

فَتْحُ الْمَسْأَلِ

بِنَشْرَحِ

عُمْدَةِ السَّالِكِ وَعُدَّةِ النَّاسِكِ

تَأْلِيفُ

مُحَمَّدِ أَوَّلِ الشَّيْخِ عَلِيِّ وَتَتِّ بْنِ أَدَمَ

-رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى- الْأَثَبِيُّوِي الْوَلَوِي الْوَرَبَائِي

سَدَّدَهُ اللَّهُ وَوَقَفَهُ لِمَا يُجِبُهُ وَيَرْضَاهُ ، آمِينَ

الجزء الأول

مكتبة القدس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله وصلّى الله وسلم على أكمل عبده سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد :

فأقول: وأنا محمد أول جامع كتاب «فتح المسالك...» إنه فورما وصلت إلي نسخ الطبعة الأولى نشرتها بين الإخوان وطلبت من بعض المتأهلين أن يكتبوا إلي برأيهم هل ينبغي أن يطبع هذا الكتاب ثانيا وينشر أولا؟ فلم يبلغني شيء معتد به في الرفض وفي المقابل وصل إلي شفاها تشجيع كثير وكتب بعض الإخوان الأفاضل تقديمات للكتاب تشجيعا على إعادة طبعه ونشره مصححا ليتفجع به من يريده وعدلت بعضها بحذف ما فيه من إطراء حولي فجزاهم الله سبحانه خيرا كثيرا في الدارين آمين وهذه نصوصها.

بين يدي الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه.
وبعد يعد هذا الكتاب من أفضل الكتب التي شرحت «عمدة السالك وعدة
الناسك» لأن المؤلف تميز في شرحه بعدة أمور:

منها جمع أقوال المذاهب الأربعة المرضية وأقوال شراح الحديث وعلماء
الفقهاء واللغويين لبيان معنى الحديث وحكمه وفقهه فالكتاب يعد موسوعة فقهية
حديثية مذهبية لغوية شاملة لجميع أبواب العلم فمن قصد النفع من الكتاب في أي
باب من أبواب العلم وجده بفضل الله تعالى ذلك لأن المؤلف مشارك في علوم
متنوعة وهو كاتب وباحث مؤلف...

نحمد الله على ما وفق إليه هذا الشيخ محمد أول علي وتت ونسأله أن يقيه نفعاً
للإسلام والمسلمين وأن من هذا الكتاب الذي ينبغي أن يطبع وينشر.

راغيانيل المرام دونكا	فتح المسالك الذي أتاكا
؟؟؟؟؟ لعمدة غدت خماصا	أزال ما بها من الخصاصة
؟؟؟؟؟ عَصَّارة الفروع	وصفوة لمذهب الجموع
؟؟؟؟؟ بسفر مسفر الـدياجي	لما احتوى عليه من حجاج
ما حوى ما تشتهيه الأنفس	وجوهر فرد نفيس أنفس
؟؟؟؟؟ وقظ من نام عن الإطاعة	ونابذ السنة والجماعة
؟؟؟؟؟ الرّاقبي ذري الكمال	أبو عليّة أخو المعالي
واحفظ لنا يا ربنا إيّاه	وجُد لدا القبول يا ربّاه
وأجدلن سوابغ الإنعام	لي وله ولذوي الإسلام
راجز ذي عبد الرحيم خالد	أناله حسن الختام الماجد

١٤٤٠ هـ آخر شوال

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي أطلع علم الفقه في سماء التحقيق شموسا وبدورًا: وجعل علماء الشريعة الغرّاء أرفع الناس في الدارين مكانة وحبورًا وسرورًا، واختارهم لحفظ فرائض الإسلام وسننه، ووأقاهم نجومًا يهتدي بها في ظلمات الجهالات إلى منهجه القويم وسننه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمد عبده ورسوله صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه.

أما بعد :

فإن هذا الكتاب (فتح المسالك بشرح عمدة السالك وعدة الناسك) تأليف شيخنا العالم العلامة والبحر الفهامة الشيخ محمد أول بن الشيخ علي وتّت تأليف جامع ومجموع نافع لم أر مثله من شروح فقه المذاهب الأربعة من حيث جمع الأدلة والتراجيح ينبغي أن يطبع مرات بعد مرات مع إصلاح خطأ مطبعي وتخريج الآيات القرآنية والأحاديث النبوية بالأرقام.

كتبه إمام وخطيب ومدرس مسجد دانا

إمام بن نوري بن آدم

شوال ١٤ سنة ١٤٤٠ هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد الصادق الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد :

فقد أهدى إليّ الشيخ العلامة الجليل الفقيه الأصولي والعالم اللغوي الأديب نادرة الزمان وفريد الأوان محمد أول بن الشيخ علي وتت بن آدم الأثيوبي الولوي الورباني رحمهما الله تعالى مؤلفه القيم الموسوم بفتح المسالك بشرح عمدة السالك فوجدته قد أبان فيه عن علم غزير واطلاع واسع ومعرفة عميقة بدقائق الفقه وأصوله ودقة في الإستدلال بالأحاديث وانتزاع الفقه منها وبيان لدرجتها صحة وضعفا.

وهو إلى ذلك كتاب جمع بين الأصالة والمعاصرة فقد تكلم عن المسائل المستجدة وأبدى الحكم الفقهي فيها وناقش المسائل القديمة بنفس أصولي فجزاه الله خيرا عن هذا العمل المبارك وكتب الله له القبول عنده ثم عند خلقه حتى ينتفع به الناس والله ولي التوفيق.

كتبه/ الشيخ محمد حامي الدين عبد الصمد

المشرف العام على معهد السنة للعلوم الشرعية

أديس أبابا

١٤٤٠/١٠/٠٦ هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللهم يا رب لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك لسبحانك لا نحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك اللهم صل وسلم على حبيبك ورسولك محمد بن عبد الله وعلى آله وأصحابه ومن اهتدي بهداه.

أما بعد :

فإن علم الفقه من العلوم التي لها دور كبير في خدمة هذا الدين وأهله لأنه تعرف به الأحكام التي يتقرب بها العباد إلى ربهم وقد ألفت كتب كثيرة في الفقه ودوره ومع ذلك بقيت فجوات كبيرة لا سيما في هذا الكتاب الذي شرحه وبينه شيخنا العلامة الفاضل المحدث الفقيه الأصولي الأديب الشيخ محمد أول بن الشيخ علي وت حفظه الله عمدة السالك وعدة الناسك لم يشرحه أحد إلى الآن بشرح مفيد مقنع نافع مثله ولم يُبين بهذا الأسلوب العميق الدقيق الواسع فيما رأيتُ ويكفي لهذا الشارح كفاءة أنه استطاع أن يجمع في هذا الشرح ما كان متفرقا وموزعا في الكتب المتعددة التي تُلقت في عصورٍ مختلفة حيث بذل جهده الكبير لِكَمِّ شَمْلِ تلك المعلومات التي تناثرت بين ثنايا الكتب وقدمها للطلبة والقُرَّاء بلُغَةً عِلْمِيَّة مَهْدَبَةً ومنقاة من الآفات وهذا الشرح الذي نقدم له ينبغي أن ينال به صاحبه درجة الماجستير وفوق ذلك وهو في نظري وفيما رأيت أول شرح يتناول الموضوع بَجَوَانِبِهِ المختلفة التي لم يتناولها الباحثون على وجه الشمول هذا وأسأل الله أن يجزي المؤلف خير الجزاء ويرزق كتابه القبول وأن ينفع به المسلمين وأن يجعل لكل من ساهم في إعداده ونشره نصيبا من ذلك إنه ولي ذلك والقادر عليه.

إدريس محمد حسين مهدي

شوال ٥ سنة ١٤٤٠ هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

أما بعد :

فهذا كتاب فتح المسالك على عمدة السالك للإمام العلامة الدراكة الفهامة أستاذنا الفاضل وملاذنا الكامل شيخنا الحاج محمد أول بن مولانا الأستاذ علي آدم الملقب بوتت وقد كان هذا الكتاب (عمدة السالك.....) بتعاليت الطلبة الذين يأخذونها من أفواه مشايخهم حتى هيا الله تعالى شيخنا لهذا الشرح العجيب فشرحه شرحا وافيا لم يسبق إليه ولم يلحق والحق يقال وإذا كانت العلوم منحا الهبة ومواهب اختصاصية فغير مستبعد أن يدخر لبعض المتأخرين ما يمر على كثير من المتقدمين أعاذنا الله تعالى من حد يسد باب الإنصاف ويصد عن جميل الإنصاف،، آمين.

فجاء هذا الشرح في سبعة أجزاء كبار وافيا كافيا لهذا الكتاب بل وغيره من الكتب في المذهب الشافعي فجزا الله تعالى شيخنا الشارح خير الجزاء،، آمين.

تلميذه

محمد بن محمد الجبرتي

١٤ / ١٠ / ١٤٠٤ هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم العزيز الحكيم.

الحمد لله رب العالمين حمداً يوافي نعمه، ويكافئ مزيده، يا ربنا لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك، سبحانك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك.

الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستهديه، ونستغفره، ونشكره، ولا نكفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله أرسله بالحق بشيراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، وأنزل عليه في محكم الكتاب الكريم قوله المبين: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ [التوبة: 122]، وقال ﷺ مبلغاً عنه: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين» صلى الله وسلم وبارك عليه وعلى آله وصحبه، والتابعين، والأئمة المجتهدين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد :

فهذه خدمة متواضعة لطلبة العلم الشرعي الذي جاءنا به رسول الله ﷺ ليرسّم لنا مناهج حياتنا الفردية، والأسرية، والاجتماعية، وينظم شئوننا الدينية، والدينية، والأخلاقية، والإنسانية، فمن سلك سبيله واهتدى بهديه سعد به في الدنيا والآخرة، وأسعد به الآخرين، وذلك بكتابة شرح حافل يكون إن شاء الله تعالى كافياً للمستكفي وهادياً للمستحفي على المختصر المسمى بـ«عمدة السالك وعدة الناسك» الموضوع في فقه الإمام الشافعي رحمه الله للعلامة الكبير والفهامة الخبير أحد أبرز الأئمة الأعلام الذين عم ودام نفعهم للخاص والعام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن لؤلؤ المعروف الشهير بابن النقيب الرومي الأصل، المصري المولد والتوطن والوفاة،

ولد سنة ست وسبعمائة هجرية على ما في «الدرر الكامنة» المطبوع، والذي في غيره أنه ولد سنة اثنتين وسبعمائة، وكان أبوه روميا من نصارى أنطاكية فوقع في سهم بعض الأمراء فربّاه، وأعتقه، وباشر النقابة لبعض الأمراء فعرف بالنقيب ثم انقطع إلى الله وتصوف فلزم الخير والعبادة، ونشأ له ولده الشهاب على قدم جيد فكان أولاً بزّي الجند ثم حفظ القرآن، وقرأ بالسبع ثم اشتغل بالعلم وله عشرون سنة، وتفقه على السنباطي، والسبكي، ونحوهما، وسمع الحديث من ابن القمامح، وابن عبد الهادي، والميدومي، وأخذ العربية عن أبي الحسن بن الملقن، وأبى حيان، وبرع ومهر في الفنون.

قال فيه الأسنوي في طبقاته: كان عالماً بالفقه، والقراءات، والتفسير، والأصول، والنحو، ويستحضر كثيرا من الأحاديث خصوصا المتعلقة بالأوراد والفضائل، وكان ذكيا أديبا شاعرا فصيحاً متواضعا كثير المروءة، والبر، والتصون، والحج، والمجاورة مواظبا على الإشغال والاشتغال، لا أعلم بعده من اشتمل على صفاته.

وقال غيره: كان وقورا ساكنا خاشعا قانعا انتفع به الطلبة، وتخرج به الفضلاء، وذكروا عنه أنه لم يكتب قط على فتيا تورعا ولا ولي تدريسا، وكان مع تشدده في العبادة حلو النادرة كثير الانبساط والدعابة.

مؤلفاته:

اختصر الكفاية والتنبيه فصحح على قاعدة المتأخرين ثم اختصر هذا المختصر فاقتصر على الراجح من الخلاف، وعمل تصحيح المهذب، ونكت المنهاج، وغير ذلك، هذا ما في الدرر الكامنة للحافظ ابن حجر بتصرف، وزاد ابن قاضي شهبة نقلاً عن الأسنوي في أوصافه قوله: كان صالحا، ورعا طارحا للتكلف كثير البر خصوصا لأقاربه حسن الصوت بالقراءة كثير النصح والمحبة لأصحابه، وافر العقل وشرع في أشياء لم تكمل، وبالجملة فهو ممن نفع الله به وبتصانيفه.

توفي في شهر رمضان سنة تسع وستين وسبعمائة هجرية، ودفن بتربة الشيخ كمال الدين الأسنوي خارج باب النصر - رحمه الله تعالى رحمة واسعة.

هذا وللشافعية ممن يعرف بابن النقيب اثنان آخران: أحدهما: صاحب النووي شمس الدين محمد بن أبي بكر بن إبراهيم بن عبد الرحمن ولد تقريبا سنة اثنتين وستين وستمائة هجرية، وتوفي في ذي القعدة سنة خمس وأربعين وسبعمائة - رحمه الله تعالى.

وثانيهما: شهاب الدين أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم العالم المتفنن أبو العباس البعلبكي ثم الدمشقي له يد في الفقه وغيره توفي سنة أربع وستين وسبعمائة - رحمه الله تعالى - وهذان الاثنان شاميان بخلاف مؤلفنا فإنه مصري، وإن وافق آخر الاثنتين في اسمه، ولقبه وكنيته وشهرته وطبقته فراجع طبقات ابن قاضي شهبة.

ويطلق النقيب على عريف القوم، ورئيسهم، وعلى ذي رتبة من مراتب الجيش والشرطة، وهي فوق رتبة الملازم، أول، ودون الرائد الذي هو دون المقدم الذي دون العقيد، وهذا دون العميد، وهو دون اللواء، وهو دون الفريق كما في المعجم الوسيط، والظاهر هنا أن والد المؤلف تولى عرافة شرطة بعض الأمراء كما مضى فعرف بالنقيب لذلك، والله أعلم. واشتهر ولده بابن النقيب، وفتح أنطاكية الذي سبي فيها النقيب صغيرا كان في سنة ست وستين وستمائة على يد الملك الظاهر ركن الدين بيبرس سلطان مصر والشام المتوفى سنة ست وسبعين وستمائة في أولها، وهي سنة وفاة الإمام النووي كما سيأتي، وراجع «البداية والنهاية» لابن كثير.

أسباب تأليف الشرح:

وبعثنى على الكتابة في ذلك بعد قضاء الله وقدره أمورٌ ألخصُّ أهمَّها فيما يلي:

١ - ذبوع الكتاب وانتشاره في مختلف الأقطار الإسلامية وخاصةً ناحيتنا الأثيوبية فما من شافعي فيها إلا يقرؤه في أوائل ما يقرؤه على الشيوخ ثم يدرسه لطلبته لأنه مقرر من السماء في مقدمات متون المذهب الشافعي، مقبول عند الخواص والعوام مما يدل على إخلاص مؤلفه وإرادته بعمله فيه وجه الله ﷻ.

٢ - عدم شرح له يتكفل بحل مبانيه، وشرح معانيه، وتبيين مجمله، وتعيين مهمله، وتقرير مسأله، وتحرير دلائله، وتقويم عباراته، وتتميم إشارات، وتعقبه فيما عدل فيه

عن الراجح، أو المجزوم به في المذهب إلى غير ذلك من وظائف لشرح مُنَّحٍ مهذب كامل، ولا عجب في ذلك فالخطأ مجبولةٌ عليه طبيعةُ البشر، وهو مغفور ومغمور بكثرة الصواب والقصد إليه، وإن لم يُسَعِفْ أحياناً القَدْرَ.

٣- أن فيه مقادير ومعايير كانت مألوفة في عصر المؤلف، وهي في هذا العصر متروكة مهجورة فيحتاج اليوم إلى ذكر ما يُستعمل ويُعرَفُ، ولو عند بعض الناس لينتفع به من يقرأ الكتاب ويُطَبِّقه على مُسْتَجِدَّات الحياة.

٤- أنه قد استجدَّ وحدث في وقتنا الحاضر قضايا ومعاملات لم تكن في عصر المؤلف وما بعده إلى وقت قريب فلم يتكلم فيها علماؤنا القدامى كلما تفصيلاً خاصاً بها، وتناولها بعض علماء العصر بالبحث والحكم عليها طبقاً للدليل العام، والبحوث التي خَلَفَهَا المتقدمون فيحتاج المسلم لمعرفة حكم الشرع في مثل هذه القضايا وخلوُّ كتاب في الأحكام عن التعرض لها يُعَدُّ قصوراً وجموداً على الماضي.

٥- تواتر الأسئلة والاقتراحات عليّ أن أقوم بهذا العمل النبيل، وأُسَدَّ هذا الفراغ من بعض مَنْ صَحِبْتُهُمْ وعاشَرْتُهُمْ ومن ليسوا كذلك، ولكنهم أحسنوا ظنهم بي بناء على ما يسمعون من الأخبار التي يمكن ألا تكون مطابقة للواقع، وإني أشكر لهم هذه الرؤية، وألجأ إلى الله أن يجبر خللي ويكمل نقصي بِمَنِّهِ وكرمه، وقد بقيت مدة مديدة لعلها تزيد على العشرين سنة أقدم رجلاً وأوَّخر أخرى، تساورني الشكوك وتتقاسمني الأفكار، وربما صرفتني عن الالتفات إليه العوارض التي تصارعني تترى، إلى أن شرح الله صدري لذلك، وملأني عزيمة وأحسست من باطني بدافع قويٍّ والله أعلم بما هنالك، وحسبي الله ونعم الوكيل.

خُطَّة العمل:

أما كيفية العمل فيه فيأتي -بالإضافة إلى ما ذكرته من وظائف الشرح- اخترت لنفسي ثم لأمثالي، ومن يدور في فلكي أن أربط الأحكام بأدلتها، وأذكر آراء المذاهب الأخرى ليتصل الطالب بالدليل ويأنس قلبه - قبل أن يتمكن التعصب المذهبي منه - بأقوال أهل العلم في المسألة الواحدة ثم يتدرج من ذلك - إن شاء الله - إلى اختيار ما أيده الدليل منها دون معاداة للآخرين فإن علماء الشرع كلُّهم آباؤنا الرُّوحيون، وقد

بذلوا كل جهودهم في معرفة وتعريف الحق فجزاهم الله تعالى عنا خيرا كثيرا فلقد
 قربوا لنا البعيد، ويسروا علينا كل شديد، ولهم منَّا كل التقدير والاحترام، وكل الشناء
 والإجلال والإعظام، ورأيت أن أجعل الكلام في المذاهب والأدلة غالبا بين خطين
 لأعطي القارئ حُرِّيَّتَهُ، ولا أفرض عليه اختياري فيتملأه من يعنيه، ويتخطأه من لا
 يشتهيه.

وهذه أسماء بعض المراجع التي تيسرت لي:

- إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين للزبيدي.
- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري للقسطلاني.
- أسنى المطالب في شرح روض الطالب لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري.
- الأم للإمام الشافعي.
- بشرى الكريم بشرح مسائل التعليم للشيخ باعشن.
- البيان لابن أبي الخير اليميني العمراني.
- التجريد لنفع العبيد (حاشية البجيرمي) على فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب.
- تحفة المحتاج بشرح المنهاج للفقهاء المحقق ابن حجر الهيتمي.
- تفسير ابن كثير. - تفسير البغوي. - تفسير القرطبي.
- تقريب التهذيب للحافظ ابن حجر.
- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير للحافظ المذكور.
- التمهيد للحافظ ابن عبد البر.
- التهذيب في فقه الإمام الشافعي للبغوي.
- تهذيب الكمال للحافظ المزي.
- تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر.
- توضيح الأحكام من بلوغ المرام للبيهقي.
- حاشية ابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج.
- حاشية الجمل على فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب للشيخ سليمان الجمل.

- حاشية الشرقاوي على شرح التحرير للشيخ عبد الله الشرقاوي.
- حاشية الشرواني على تحفة المحتاج لعبد الحميد الشرواني.
- حاشية علي الشبراملسي على نهاية المحتاج.
- الحاوي الكبير. - شرح مختصر المزني للماوردي.
- الدر المختار في شرح تنوير الأبصار للحصكفي الحنفي.
- ذخيرة العقبى بشرح المجتبى للشيخ محمد علي آدم الأثيوبي المكي.
- رد المختار حاشية الدر المختار لابن عابدين الحنفي.
- الرسالة في الأصول للإمام المطلب الشافعي.
- روضة الطالبين للإمام النووي.
- زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم الحنبلي.
- زبدة تعجيل المنفعة للشيخ أحمد شاغف.
- السنن الأربعة المعروفة.
- السنن الكبرى لليهقي.
- سنن الدارمي.
- شرح السنة للبعوي.
- صحيح البخاري.
- صحيح الجامع الصغير وزيادته للألباني.
- صحيح ابن حبان (الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان).
- صحيح ابن خزيمة.
- صحيح مسلم.
- طرح الثريب في شرح التقريب للعراقي.
- فتح الباري في حل ألفاظ البخاري للحافظ ابن حجر.
- الفتوحات الربانية بشرح الأذكار النووية لابن علان الصديقي المكي.
- الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبة الزحيلي.

- فيض الإله المالك بشرح عمدة السالك للشيخ عمر بركات.
 - فيض القدير بشرح الجامع الصغير للمناوي.
 - لسان الميزان للحافظ ابن حجر.
 - المجموع للإمام النووي مع تكمليته للسبكي والمطيعي، وحيث أطلقت النقل عن النووي فهو عن المجموع.
 - المُحَلَّى لأبى محمد بن حزم الظاهريّ.
 - المستدرک على الصحيحين المطبوع مع تعليق من تلخيص الذهبي.
 - المسند للإمام أحمد بن حنبل الشيباني.
 - معرفة السنن والآثار للحافظ البيهقي.
 - مغني المحتاج للخطيب الشربيني.
 - المغني لابن قدامة الحنبلي.
 - نصب الراية لأحاديث الهداية للزيلعي.
 - نهاية السؤل حاشية الكاشف للذهبي لسبط ابن العجمي.
 - نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين محمد الرملي .
 - نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار للشوكاني .
- بالإضافة إلى بعض كتب الأصول كجمع الجوامع للسبكي، وحواشي العطار، والشربيني على شرح المحلى لجمع الجوامع، ونهاية السؤل في شرح منهاج الأصول للأسنوي، والبحر المحيط للزرکشي، وغيرها.
- وبعض كتب النحو مثل: حاشية الصبان على شرح الألفية للأشموني، وحاشية الخضري على شرح ابن عقيل للألفية أيضًا، وبعض المعاجم اللغوية كالقاموس، وشرحه التاج، واللسان، والمصباح المنير، والمعجم الوسيط، وغير ذلك مما ستراه في الكتاب إن شاء الله تعالى.
- وكثير من هذه المراجع وصل إليّ بعد شروعي في كتابة الشرح فرأيت ذلك مدداً وتيسيراً من فضل الله ﷻ .

وقد قال الذهبي في سير أعلام النبلاء أثناء ترجمة ابن حزم: قال الشيخ عز الدين ابن عبد السلام- وكان أحد المجتهدين-: ما رأيت في كتب الإسلام في العلم مثل المحلّي لابن حزم، وكتاب المغني للشيخ موفق الدين، وعقب الذهبي على ذلك بقوله: لقد صدق الشيخ عز الدين، وثالثهما السنن الكبرى لليهقي، ورابعها التمهيد لابن عبد البر فمن حصل هذه الدواوين، وكان من أذكياء المفتين، وأدمن المطالعة فيها فهو العالم حقا. اهـ.

وقد حصلت لي هذه الدواوين، وانتفعت بها جدا لكن ترتيب التمهيد مُعقّد بحيث يحول دون الانتفاع به، ولو سخر الله أحد المؤهلين لترتيبه على ترتيب أبواب الفقه لكان فيه خير كثير وأجر كبير.

وكان اختياري الأبدى اختياري إحراراً للسلامة، واحترازاً عن الملامة لولا أنه في هذا العصر الذي عم فيه ادعاء الحرية كل شيء يُعتبر إبداء الكاتب رأيه جزءاً أساسياً من التأليف، وبالتالي تنقص قيمة الكتاب العلمية إذا خلا من رأي الكاتب، وعلاوة على ذلك طلب مني بعض المقترحين للكتابة ذلك، وبشدة فليدّينك الأمرين أبديت رأبي في رجحان بعض أدلة الأقوال على بعض، وللقارئ كامل الحرية في الأخذ برأبي أو تركه، وأعوذ بوجه الله الكريم، وسلطانه العظيم أن أكون مغروراً أو ممروراً أو مجروراً، وأرغب إلى فضله أن يجعلني حليف الإصابة أليف الإنابة فإنه ولي التوفيق والإجابة ثم الإثابة، وما توفيقني إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

وسميت هذا الشرح (فتح المسالك بشرح عمدة السالك، وعدة الناسك) وقد كنت حشدت له أسماءً مُبدّعة، وعرضت بعضها على بعض الإخوان فاخترت بعضها، واقترح بعض آخر غيرها إلا أني عدلت الآن عنها كلها، واكتفيت بهذا الاسم لبعده من التكلف، وقرب مدلوله من واقع الكتاب، وبالله التوفيق.

سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك، وأتوب إليك

وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

﴿٥٥٥٥٥﴾ مقدمة ﴿٥٥٥٥٥﴾

عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها، أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه» حديث صحيح أخرجه البخاري، ومسلم، وغيرهما.

قال النووي في أول المجموع: نقل جماعة أن السلف كانوا يستحبون افتتاح الكتب بهذا الحديث، وذكر أن الخطابي قال في معالم السنن: كان المتقدمون من شيوخنا يستحبون تقديم حديث: «الأعمال بالنيات» أمام كل شيء ينشأ ويبتدأ من أمور الدين لعموم الحاجة إليه في جميع أنواعه.

وعن سهل بن عبد الله التستري أنه قال: الإخلاص أن تكون حركاته، وسكناته في سره، وعلايته لله تعالى وحده لا يمازجه شيء لا نفس ولا هوى ولا دنيا.

وعن سفيان الثوري أنه قال: ما عالجتُ شيئاً أشدَّ عليّ من نيتي إنها تتقلب عليّ.

وعن حذيفة المرعشي أنه قال: الإخلاص أن تستوي أفعال العبد في الظاهر والباطن.

قال النووي: وأما الصدق فقال الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ

الصَّٰدِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩].

ونقل عن القشيري قال: الصدق استواء السر والعلانية.

وعن أبي القاسم الجنيد أنه قال: الصادق يتقلب في اليوم أربعين مرة، والمرائي يثبت على حالة واحدة أربعين سنة. قال النووي: معناه أن الصادق يدور مع الحق حيث دار فإذا كان الفضل الشرعي في الصلاة مثلاً صلّى، وإذا كان في مجالسة العلماء، والصالحين، والضيّافان، والعيال، وقضاء حاجة مسلم، وجبر قلب مكسور، ونحو ذلك فعل ذلك الأفضل، وترك عاداته، وكذلك الصوم، والقراءة، والذكر، وغيرها فحيث رأى الفضيلة في شيء... فعله ولا يرتبط بعبادة، ولا بعبادة مخصوصة كما يفعله المرائي.

نبذة من فضيلة العلم، وتعلمه، وتعليمه :

قال الله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر: ٩]
 وقال ﷺ: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨] وقال سبحانه: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَالِمًا بِالْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨] جعل منزلة أولي العلم تالية لمنزلة الملائكة، وأكرم بها منزلة، وقال - جل شأنه: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤]
 وكفى بشيء يؤمر رسول الله ﷺ - وهو هو - بطلب الزيادة منه رفعةً وجلالةً.
 وعن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من يرد الله به خيراً يُفَقِّهْهُ في الدين» رواه الشيخان.

وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «لا حسد [أي: غبطة] إلا في اثنتين رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الحق، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها، ويعلمها» متفق عليه، قال العلماء: الحكمة هي العلم الشرعي.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له» رواه مسلم.
 وعن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من خرج في طلب العلم فهو في سبيل الله حتى يرجع» رواه الترمذي، وحسنه إلى غير ذلك من أحاديث كثيرة.
 وعن علي رضي الله عنه أنه قال: كفى بالعلم شرفاً أن يدعيه من لا يحسنه، ويفرح به إذا نُسبَ إليه، وكفى بالجهل ذماً أن يتبرأ منه من هو فيه.

وعن معاذ رضي الله عنه قال: تعلموا العلم فإن تعلمه لله خشية، وطلبه عبادة، ومذاكرته تسييح، والبحث عنه جهاد، وبذله لأهله قرابة، وتعليمه من لا يعلمه صدقة.

وقال الإمام الشافعي - رحمه الله تعالى: طلب العلم أفضل من صلاة النافلة، وقال أيضاً: ليس بعد الفرائض أفضل من طلب العلم، وقال: من لا يحب العلم فلا خير فيه فلا يكن بينك وبينه معرفة، ولا صداقة، وقال: إن لم يكن الفقهاء أولياء الله فليس لله ولي، إلى غير ذلك من أقواله الكريمة.

ذم من أراد بالعلم غير ما عند الله تعالى :

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «أول ثلاثة تُسْعَرُ بهم النار» فذكر الحديث، وفيه: «ورجل تعلم العلم، وعلمه، وقرأ القرآن فأُتِيَ به فعرفه نعمة فعرفها [أي: أقر بها] قال: فما عملت بها قال: تعلمت العلم، وعلمته، وقرأت فيك القرآن قال: كذبت، ولكنك تعلمت ليُقَال عالم، وقرأت القرآن ليقال قارئ فقد قيل ثم أمر به فسحب به على وجهه حتى أُلقِيَ في النار» رواه مسلم، وعنه أيضًا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من تعلم علما مما يُبتَغَى به وجهُ الله عز وجل لا يتعلمه إلا ليُصِيبَ به عَرَضًا من الدنيا لم يجد عَرْفَ الجنة يوم القيامة - يعني: ربحها» قال النووي رواه أبو داود، وغيره بإسناد صحيح.

وعن علي رضي الله عنه قال: يا حَمَلَةَ العِلْمِ اعملوا به فإنما العالم من عمل بما عِلِمَ ووافق علمه عمله، وسيكون أقوام يحملون العلم لا يجاوز تراقيهم يخالف عملهم علمهم، وتخالف سريرتهم علانيتهم يجلسون حلقا يباهي بعضهم بعضا حتى إن الرجل لِيَغْضَبُ على جلسه أن يجلس إلى غيره، ويدعه أولئك لا تصعد أعمالهم في مجالسهم تلك إلى الله تعالى. أخرجه الدارمي في سننه.

وعن سفيان بن عيينة قال: ما ازداد عبد علما فازداد في الدنيا رغبة إلا ازداد من الله بُعْدًا.

وعن حماد بن سلمة قال: من طلب الحديث لغير الله مُكْرَ به.

تعظيم العلماء، والتحذير من انتقاصهم:

قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يُعْظَمْ شَعْبِرَ اللَّهُ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢] مع استشعار أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما قال الأصوليون.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله عز وجل قال: من آذى لي وليا فقد آذنته بالحرب» الحديث رواه البخاري .

وقد جاء عن أبي حنيفة، والشافعي رحمة الله عليهما قالا: إن لم يكن الفقهاء أولياء الله فليس لله ولي، والفقهاء في الصدر الأول هو العامل بعلمه فقد أخرج الدارمي

عن الحسن أنه قال: إنما الفقيه الزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة البصير بأمر دينه المداوم على عبادة ربه، وعن سعد بن إبراهيم قيل له: من أفضه أهل المدينة؟ قال: أتقاهم لربه، وعن مجاهد قال: إنما الفقيه من يخاف الله، ودليل تفسير أبي حنيفة، والشافعي قول الله ﷻ: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَأَخْوَفُ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢، ٦٣] عَلِمًا بَأَنَّ مَنْ يَتَّقِي لَا بَدَّ أَنْ يَعْلَمَ مَا يَتَّقِي، وبماذا يتقى؟.

وحكى النووي عن الحافظ ابن عساكر قوله: اعلم يا أخي... أن لحوم العلماء مسمومة، وعادة الله في هتك أستار منتقصهم معلومة، وأن من أطلق لسانه في العلماء بالثلب، ابتلاه الله قبل موته بموت القلب: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

من آداب العالم، والمتعلم:

بما أن العلم أجل الأشياء بعد النبوة يحتاج صاحبه إلى آداب سامية نُجْمِلُهَا فيما يلي:

- ١- إخلاص القصد لله تعالى دون أي غرض آخر من مال، أو جاه، أو رفق مثلاً.
- ٢- التخلق بالمحاسن التي حث الشرع عليها كالزهد، والسخاء، ومكارم الأخلاق، والبشر، والحلم، والصبر، والورع، والخشوع، والسكينة، والوقار، والتواضع، واجتناب الضحك الكثير، والمزاح، والالتزام بالمظاهر الشرعية كالنظافة، وطيب الرائحة، وحسن الهيئة.
- ٣- التخلي من مساوئ الأخلاق كالحسد، والرياء، والعجب، والكبر، ودواء الحسد التذكر بأن حكمة الله هي التي أعطت كل ذي فضل فضله أفترض على قضاء الله العزيز الحكيم، ودواء الرياء: العلم بأن الخلق كل الخلق لا يقدر أن يضره، أو ضره حقيقة فمراعاتهم بمراعاتهم تعب، ليس وراءه أرب، إلا الضرر لدينه، والحبوط لعمله، وسخط الله عياداً بالله من سخطه، ودواء العجب تذكر أن العلم، أو

الفهم فضل من الله وعارية منه وكل شيء عنده بأجل مسمى ولا يدري متى تُستردُّ العارية فكيف يعجب بشيء لم يخترعه ولا يملكه الآن ولا يثق بدوامه معه، ودواء الكبر تذكر آيات النهي عنه والوعيد عليه وأحاديثهما مثل قوله تعالى: ﴿فَلَيْتَسَ مَتَوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [النحل: ٢٩]، وقوله: ﴿فَلَا تُرْكُوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾ [النجم: ٣٢]، وقول رسول الله ﷺ: «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حبة من كبر» رواه مسلم، وغيره، وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله عنه مرفوعاً: «يُحْشَرُ المتكبرون يوم القيامة أمثال الذرِّ في صور الرجال يغشاهم الذل من كل مكان» الحديث رواه الترمذي مع العلم بأن الذي يتكبر ويفتخر به لا يملك إبقاءه عنده، وأن عند غيره أعظم، أو أكثر منه وكلها ودائع، وربما كان الذي يتعالى عليه أتقى لله منه، أو أقل معصية، والله عز وجل إنما قال: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَى﴾ [الحجرات: ١٣]، ولم يقل أعلمكم، ولا أحفظكم، ولا أفهمكم، ولا أذكاكم...، ولا ..، ولا .. بل ربما كانت هذه الأشياء أسباباً لشدة العهدة، وعظم المطالبة إن لم يسامح الله عز وجل.

٤- استعمال أحاديث الفضائل كالذكر، والدعاء، والنوافل.

٥- دوام المراقبة لله تعالى سرا وعلانية حسب الاستطاعة، والتعويل عليه في كل شيء، وتفويض جميع الأمور إليه.

٦- صون العلم عن الابتدال بحمله إلى أبواب أهل الدنيا لغير غرض شرعي.

٧- دوام الاشتغال بالعلم قراءة، وإقراء، ومطالعة، وتعليقا، ومباحثة، ومذاكرة ثم تصنيفا، ولا يستتكف من التعلم ممن هو دونه في سن، أو نسب، أو شهرة، أو حتى دين، أو في علم آخر بل يحرص على الفائدة، وإن قلت وفي أي مكان حلَّت، وينبغي الاعتناء بالتصنيف عند التأهل له فَبِهِ يُطَّلَعُ على حقائق العلم ودقائقه؛ لأنه يَضْطَرُّ إلى كثرة التفتيش، والمطالعة، والتحقيق، والمراجعة، والاطلاع على مختلف كلام العلماء، ومتفقه، وواضح، ومشكله، وصحيحه، وضعيفه، وجزله، وركيكه، وما لا اعتراض عليه من غيره، وبه يتصف المحقق بصفة المجتهد، وليحذر كل الحذر من التصنيف فيما لم يتقنه فإن ذلك يضره في دينه، وعلمه، وعرضه، وليحذر أيضا من

إخراج تصنيفه من يده قبل تحريره، وإمعان النظر فيه، وتكريره، وليحرص في التصنيف على إيضاح العبارة، واستيفائها وإيجازها، وينبغي أن يكون اعتناؤه بتصنيف ما لم يسبق إليه أكثر وبما تعم الحاجة إليه أكبر.

ومما يختص بالمعلم:

١- أن يستحضر في ذهنه كون التعليم في حقه أكد العبادات لِيُعِينَهُ ذلك على تصحيح النية فيه، وصونه عن المكدرات.

٢- وأن لا يمتنع من تعليم أحد لكونه عنده غير صحيح النية فإنه يُرَجَى له أن يصحح النية فيما بعد كما جاء عن كثير من السلف أنهم قالوا: طلبنا العلم لغير الله تعالى فأبى العلم أن يكون إلا لله أي أن العلم أذاهم إلى المعرفة بحقائق الأشياء، ومنها حقارة الدنيا، وشرف ما عند الله في الآخرة فطلبوا الأشرف.

٣- وتأديب الطالب، وتهذيبه بحمله على الآداب السنية، والشيم المرضية بأن يحرضه بالقول والفعل على الإخلاص، والصدق، وحسن النية، ومراقبة الله تعالى، والمواظبة على ذلك، ويزهده في الدنيا، ويبين له حقارتها وفناءها، وأن الله تعالى يعطيها البر والفاجر، ويرغبه في العلم ببيان فضله وفضيلة أهله، وأنهم ورثة الأنبياء ولا رتبة فوق ربتهم.

٤- وأن يحنو على طلبته، ويعتني بمصالحهم كما يعتني بمصالح نفسه، وينزلهم منه منزلة ولده في الشفقة عليهم، ويحب لهم من الخير ما يحب لنفسه ويكره لهم من الشر ما يكره لنفسه فذلك مأمور به في حق كل مؤمن كما جاء في حديث: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه» رواه الشيخان فكيف بمن يروونه ميزاب خيرهم، ومنبع سعادتهم فألقوا قيادهم إليه.

٥- أن يكون سمحا بالعلم حريصا على إفادته لا يدخر عن متأهل شيئا من العلم يحتاجه متواضعا للمتعلم فالتواضع مأمور به إزاء كل المؤمنين فكيف بمن له حق الصحبة والتردد إليه والاعتماد عليه فليؤثر تعليمهم على حوائج نفسه غير الضرورية، ويرحب بهم عند إقبالهم، ويظهر لهم البشر، ويحسن إليهم بعلمه وماله وجاهه قدر

الاستطاعة ويتفقدهم، ويسأل عمن غاب منهم، وينزلهم على حسب منازلهم، ويبين لهم الصحيح من الأدلة والضعيف والقواعد العامة في الفروع والأصول على التدرج مثل قول الفقهاء: الضرر يزال، والأمور بمقاصدها، واليقين لا يُرفع بالشك، والعادة محكمة فيما لا نص فيه، وإذا تعارض جلب مصلحة مع درء مفسدة قدم الثاني، وإذا اجتمعت مباشرة بسبب قدمت عليه، ومثل قول الأصوليين: الأمر للوجوب عند عدم الصارف والخاص مقدم على العام في محله، واللفظ يحمل على العموم حتى يدل الدليل على التخصيص، وعلى الحقيقة حتى تقوم قرينة المجاز، والمطلق يحمل على المقيد، ويشرح لهم تعاريف الخاص والعام والحقيقة والمجاز والمطلق والمقيد والمجمل والمبين، وأقسام الحكم الشرعي وهي الوجوب والندب والإباحة والكرهية والحرمة والصحة والفساد وتعريفها فالواجب ما يذم تاركه ولو من بعض الوجوه، أو قُل: ما يستحق تاركه العقاب، والمندوب ما رجح فعله على تركه شرعاً، أو قُل: ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه، والمباح ما استوى فعله وتركه والمكروه ما نُهي عنه نهياً غير جازم، والمحرم ما نُهي عنه نهياً جازماً، أو قُل: ما يثاب على تركه امتثالاً ويعاقب على فعله، والصحيح ما وافق الشرع، والفاسد ما خالفه، وينبغي أن ينههم على فوائد ونكاتٍ تَمُرُّ به ولو من فن غير الذي يقرأ فيه ويذوّقهم أوليات الفنون اللازمة كالنحو والصرف ويحرضهم على الاشتغال في معظم الأوقات، ويتابعهم في إعادة محفوظاتهم ويسائلهم عما ألقاه عليهم من الفوائد والمهمات فمن وجده حافظاً أثنى عليه وأكرمه ما لم يخف مفسدة، ومن وجده مقصراً عاتبه وأرشده وأن يعلمهم الإنصاف من النفس باستعماله هو له، قال العلماء: ينبغي للعالم أن يورث أصحابه لا أدري أي أكثر منها، وليعلم أن ذلك لا يضع منزلته بل يرفعها إذ يستدل به على تقواه، وأنه لا يجازف في فتواه، وإنما يتهرب من قول: لا أدري من قلت معرفته وضعفت مراقبته.

ومن أهم ما يؤمر به المعلم أن لا يتأذى بقراءة طالبه على غيره إذا كان المقروء عليه أهلاً لأن يُقرأ عليه أما إذا كان غير أهل فليحذر منه بذلاً للنصيحة والغيرة من

قراءة الطالب على غيره مصيبة عمت البلوى بها إلا نادرا عصمه الله تعالى.
ومن الآداب المختصة بالطالب قطع العلائق عن نفسه والرضى باليسير من
الحاجيات وعدم التزوج فعن إبراهيم بن أدهم رحمته قال: من تعود أفخاذ النساء لم
يُفْلح، وعن غيره قال: دُبِحَ العلم بين أفخاذ النساء، ومنها الانقياد للمعلم، واستشارته
في الأمور والأخذ برأيه وإطاعته في أمره ونهيه، واختيار من كملت أهليته وظهرت
ديانته وتحققت معرفته واشتهرت صيانتته .

فقد قال بعض السلف: إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم، وإذا كان
يجب اختيار الصاحب لأنه يُعَدِّي حاله إلى الصاحب، ولو بلا شعور فالشيخ المرابي
الذي يُؤْتَسَى به أولى أن يُتَبَصَّرَ في اختياره فأما الطالب نسخة من الأستاذ شاء أم أبى،
وينبغي أن يختار من حقق بعض العلوم مع مشاركته في غيره بكثرة لارتباط بعض
العلوم ببعضها، ومن هو ذو خلق حسن، وذهن صحيح، وإطلاع واسع، ودُرْبَة
بأساليب التعليم، وأخذ عن المشايخ لا الكتب فمن استقل بأخذ العلم من الكتب
يكثر غلظه وتحريفه لكثرتهم فيها فإذا انضاف قصوره إلى ما فيها زاد الطين بِلَّةً، وقد
قيل: لا تأخذ العلم من صَحْفِي ولا القرآن من مصحفِي، ومنها احترام الشيخ واعتقاد
رجحانه على غيره فلا تَعُدُّ عيناك إلى غيره، ولا تَحْكُ عنده عن غيره خلاف قوله، ولا
تعتب عنده أحدا، ولا تسارر غيره بحضرته، ولا تأخذ بثوبه، ولا تدخل عليه وهو في
حالة لا يرضى الدخول عليه واستأذن عليه في الدخول وسلم عليه وعلى من
عنده إذا دخلت وتحرَّ رضاها، وإن خالف رأيك، ولا تُفْشِرْ له سرًّا واردد غِيْبَتَهُ فإن لم
تستطع ففارق المجلس، ولا تشبع من طول صحبته، واحرص على الازدياد من العلم
ولا تصرف وقتك في غيره إلا الضروري ولا يمنعك الحياء من سؤال ما تحتاج إليه،
وإذا قال لك: أَفْهَمْتَ المسألة وأنت لم تفهمها جِدًّا فلا تقل نعم بل صدق في الجواب
فإن لك في ذلك مصالح كثيرة عاجلة وأجلة، وتَحَلَّ بالحلم والأناة وعلو الهمة وعدم
التسويق فإن للتأخير آفات، ولا تحمل نفسك ما لا تطيق واعتن بتصحيح ما تتحفظه
وأحكم حفظه وكرره حتى يرسخ في قلبك وذاكِرْ أهله ورافق بعض نجباء الزملاء

وقدم الأهم فالمهم من العلوم كالتفسير والفقہ والنحو ثم الحديث والأصول مقدماً المختصر من كل فن ثم تدرّج إلى المبسوطات وعلق ما تصادفه من النفايس ولا تحتقر فائدة فلعلك تحتاج إليها مؤخراً فلا تجدها ولازم حضور الحلقة ولا تؤثر بنوبتك أحداً، وأرشد غيرك إلى فائدة وجدتها دونه، ولا تبخل بعلمك فمن بخل بعلمه لم يثبت له وإن ثبت لم يثمر ولا تحسد أحداً، ولا تعجب بفهمك فإن ذلك يحجزك عن المزيد فإذا نَضِجَتْ وَأَشِيرَ إِلَيْكَ بِالْفَضْلِ والتقدم فاشتغل بالتأليف، وجدّ في الجمع والتصنيف محققاً كل ما تذكره مثبتاً في كل ما تسطره، وعليك بإيضاح العبارة وتوضيح المشكل واستوعب معظم ذلك الفن، ونبه على القواعد، فبذلك تظهر لك الحقائق وتتجلى لك الدقائق وتتعرف الطرق والمذاهب وتتذوق مختلف المشارب وترتفع من درك الجمود على التقليد وتلتحق، أو تقارب بالأئمة المجتهدين إن صَحِبَكَ التوفيق والتسديد، بلَغْنِي اللهُ وإياك المنى وأنسانا ماضِي العناء بإدراك الجَنَى، آمين.

هذه بعض آداب أهل العلم وفقنا الله لاستعمالها وأوصلنا إلى استيعابها بكمالها

آمين.

تعاريف أشياء يكثر ذكرها في الفقه

١ - الفقه هو لغة: العلم عن ابن فارس، وقال الجوهري وغيره: هو الفهم، وقيل: فهم الأشياء الدقيقة يقال: فقه بالكسر أي فهم، وفقه بالفتح إذا غلب غيره في الفهم، وفقه بالضم إذا صار الفقه له سجية، واسم الفاعل من الأولين فاقه، ومن الثالث فقيه .
والفقه اصطلاحاً: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية. والمراد بالعلم ما كان منه صناعة ولو ظنا وخرج بإيقاعه على الأحكام العلم بالذوات وصفاتها غير الأحكام كالبياض والطول مثلاً وماهيات الأفعال، وبالشرعية أي المأخوذة من الشرع العلم بالأحكام العقلية ككون الكل أكبر من الجزء وأن الشيء لا يوجد نفسه وبالعملية أي المتعلقة بعمل قلبي كوجوب النية، أو غيره كوجوب الوضوء والصلاة والصوم وتحريم الزنى مثلاً العِلْمِيَّةُ أي المتعلقة بكيفية علم ككون الإجماع، أو خبر الواحد حجة وبالمكتسب علم الله وعلوم الأنبياء والملائكة غير المكتسبة لهم والمراد بالاكْتِسَابِ الاستتاج من مقدمتين معلومتين قبلُ وخرج بما بعده علم المقلد بالأحكام المذكورة تلقياً عن المجتهد من غير معرفة بالدليل الخاص فإن ذلك ناشئ عن دليل عام وهو أن هذا الحكم أفتاه به العالم الفلاني وما أفتاه به المفتي وجب عليه الأخذ به لقوله تعالى: ﴿ فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ٤٣] وقوله ﷺ: «ألا سألوإذ لم يعلموا فإنما شفاء العيِّ السؤال» إلى غير ذلك ومثل هذا ليس دليلاً خاصاً بمسألة معينة فهو دليل إجماليّ.

وقد ذكر الزركشي في البحر المحيط أن هذا الاصطلاح للأصوليين وأما الفقه في اصطلاح الفقهاء فقال ابن سراقه منهم: حدّه في الشرع عبارة عن اعتقاد علم الفروع في الشرع، واختار ابن السمعاني أنه استنباط حكم المشكل من الواضح وقد يطلق الفقه على أعم من ذلك .

قال الإمام أبو حنيفة: الفقه: معرفة النفس ما لها وما عليها، ولذلك سمّي كتابه في أصول الدين بالفقه الأكبر.

وقال الحلبي في المنهاج أن تخصيص اسم الفقه بما ذُكر قبل: حادثٌ، والحق أن اسم الفقه يعم جميع الشريعة التي من جملتها ما يتوصل به إلى معرفة الله ورسوله عليهم الصلاة والسلام، ومنها علم الأحوال، والأخلاق، والآداب، والقيام بحق العبودية، وغير ذلك. اهـ. وهذا الإطلاق عند المتقدمين وقد تُنوسى الآن.

تنبية:

قال الزركشي: علم من تعريف الفقه أن المسائل المدونة في كتب الفقه ليست بفقه اصطلاحاً وأن حافظها ليس بفقيه، وإنما هي نتائج الفقه والعارف بها فروعياً، وإنما الفقيه هو المجتهد الذي ينتج تلك الفروع عن أدلة صحيحة. نقله عن العبدري في شرح المستصفى ثم قال: ونحوه قول ابن عبد السلام أنهم نقله فقه لا فقهاء. اهـ. أقول: وهذا أيضاً باعتبار ما كان فأما اليوم فالمتعارف إطلاق الفقيه على حافظ الفقه المراد به هذه المسائل المذكورة.

والعلم إدراك الشيء على ما هو به هذا حقيقته، والمراد في التعريف ما يشمل الظن، وهو الاعتقاد الراجح مع تجويز المقابل، ويقال له: الوهم، والحكم لغة: المنع، واصطلاحاً: خطاب الله المتعلق بفعل المكلف على سبيل الطلب، أو التخيير. ٢- القرآن، أو الكتاب، أو الكتاب العزيز، أو التنزيل العزيز فالقرآن لغة: مصدر قرأ قرآناً أي قراءة مثل غفر غفرانا، واصطلاحاً: هو الكلام المنزل على رسول الله ﷺ المتعبد بتلاوته المعجز عن الإتيان بمثل أقصر سورة منه.

٣- السنة: وهي لغة الطريقة، واصطلاحاً قول النبي ﷺ وفعله، وتقريره، وهَمُّه، وشمائله، ويرادفها الحديث وقد تُخصَّص السنة بما جرى عليه العمل بعده ﷺ.

٤- الواجب: ما يثاب على فعله، ويعاقب على تركه، ويرادفه الفرض.

٥- المندوب: ما يثاب على فعله، ولا يعاقب على تركه، ويرادفه المسنون

والمستحب.

٦- المباح: ما استوى فعله وتركه، ويرادفه الجائز.

٧- المكروه: ما يثاب على تركه امثالاً، ولا يعاقب على فعله.

- ٨- الحرام، أو المحظور: ما يثاب على تركه كذلك، ويعاقب على فعله.
- ٩- الصحيح: هو الفعل الذي وافق الشرع الكريم.
- ١٠- الفاسد: ويرادفه الباطل هو الفعل الذي خالف الشريعة المطهرة.
- ١١- الحديث الصحيح: هو الذي جمع قيوداً خمسة، وهي الاتصال بأن يكون كل من رواه تلقاه عن رواه عنه، وعدالة الرواة، وكمال ضبطهم، وعدم العلة وهي عبارة عن سبب غامض يقتضي رد الحديث يدركه أهله، وعدم مخالفة الراوي لمن هو أرجح منه.
- ١٢- الحديث الحسن: هو ما استوفى قيود الصحيح إلا كمال الضبط فالمعتبر فيه أصل الضبط بأن لا يكون الراوي مغفلاً كثير الخطأ. ويرتقي إلى الصحيح بتعدد راويه.
- ١٣- الحديث الضعيف: ما اختل فيه قيد من قيود الحسن وإذا تعددت طرقه فقد يرتقي إلى درجة الحسن بل ربما تكاثرت طرقه فحكم له بالصحة وليس يصلح لذلك كل ضعيف قال النووي في التقريب: إذا روي الحديث من وجوه ضعيفة لا يلزم أن يحصل من مجموعها حسن بل ما كان ضعفه لضعف حفظ راويه الصدوق الأمين زال بمجيئه من وجه آخر وصار حسناً وكذا إن كان ضعفها لإرسال، قال السيوطي: أو تدليس، أو جهالة رجال كما زاده شيخ الإسلام -يعني: الحافظ ابن حجر- زال بمجيئه من وجه آخر وكان دون الحسن لذاته، قالوا: وأما الضعيف لفسق الراوي، أو كذبه فلا يؤثر فيه موافقة غيره إذا كان الآخر مثله لقوة ضعفه وتعاقد هذا الجابر نعم يرتقي بمجموع طرقه عن كونه منكراً، أو لا أصل له صرح به شيخ الإسلام قال: بل ربما كثرت الطرق حتى أوصلته إلى درجة المستور السيء الحفظ بحيث إذا وجد له طريق آخر فيه ضعف قريب محتمل ارتقى بمجموع ذلك إلى درجة الحسن. اهـ. من التقريب والتدريب.
- ١٤- المرفوع: ما أضيف إلى النبي ﷺ قولاً، أو فعلاً.
- ١٥- الموقوف: ما أضيف إلى صحابي قولاً، أو فعلاً.

- ١٦- المقطوع: ما أضيف إلى تابعي كذلك.
- ١٧- المرسل: ما رفعه التابعي إلى النبي ﷺ مسقطاً للصحابي.
- ١٨- المنقطع: ما سقط من رواه راو واحد غير الصحابي، وقد يطلق عليه المرسل أيضاً.
- ١٩- المعضل: ما سقط من إسناده راويان فأكثر على التوالي.
- ٢٠- المتروك: ما تفرد به متهم بالكذب، أو فاسق، أو كثير الغلط، أو الغفلة وخالف القواعد المعلومة.
- ٢١- المنكر: ما خالف فيه الضعيف ثقةً.
- ٢٢- الموضوع: هو المُختلق على رسول الله ﷺ.
- ٢٣- الشاذ: ما خالف فيه الثقة من هو أرجح منه.
- ٢٤- المضطرب: ما روي على وجه مختلفة متساوية في الدرجة.
- ٢٥- المدرج: ما زيد في الحديث من غير كلام النبي ﷺ.

أسباب اختلاف الفقهاء:

اعلم أن من المتفق عليه بين المسلمين أنه لا تشريع إلا لله سبحانه وتعالى ولا يبلغ عنه إلا رسول الله ﷺ، وكل من عداه من الأئمة فهم مبلغون لأخباره متبعون لآثاره ليس لهم إلا تبليغ ما تلقوه منه مباشرة، أو بواسطة قطعاً، أو ظناً فهذه الجملة لا خلاف فيها معتبر، والأدلة المتفق عليها بين جمهور الأمة أربعة هي الكتاب، والسنة، والإجماع [أي اتفاق مجتهدي عصر واحد بعد النبي ﷺ على حكم شرعي] والقياس على ما ثبت بواحد من الثلاثة فما ثبت بدليل قطعيٍّ الورود عن النبي ﷺ وهو القرآن والسنة المتواترة [أي التي رواها جمع كثير يمتنع تواطؤهم على الكذب] قطعيٍّ الدلالة بحيث لا يحتمل إلا معنى واحداً لا اختلاف فيه، ومن هذا القبيل أركان الإسلام وأوقات الصلوات وركعاتها وما إلى ذلك وإنما الخلاف في غير ذلك والسبب المباشر لذلك هو تباين عقول البشر في فهم الظواهر واستنباط الأحكام منها واستنتاج العلل.

وأهمُّ محاور هذا التباين ما يلي:

أولاً: اختلاف معاني الألفاظ العربية بسبب الإجمال، أو الاشتراك فيها، أو التردد بين العموم والخصوص، أو الحقيقة، والمجاز، أو بين المعنى اللغوي، والعرفي، أو بسبب الاختلاف في هيئة اللفظ كالحركات المقدرة، أو الظاهرة، أو في مرجع الضمير، أو غيرها.

ثانياً: الاختلاف في الحديث المرويّ كأن يصل إلى بعضهم دون بعض، أو يبلغ بعضهم من وجه صحيح وبعضهم من وجه ضعيف وقد تكون الصحة، أو الضعف عند بعضهم دون آخر للاختلاف في سبب القبول، أو الرد، أو يشرط بعضهم للعمل به شرطاً لا يراه غيره كموافقة عمل أهل المدينة، أو تعدد الراوي، أو عدم مخالفة القياس مثلاً.

ثالثاً: الاختلاف في بعض القواعد الأصولية كالعامّ المخصوص هل هو حجة في الباقي، أو لا؟ والعامّ المتأخر هل ينسخ الخاص المتقدم، أو لا؟ وهل مفهوم المخالفة يحتج به، أو لا؟ وهل الزيادة على النص تعتبر ناسخة له، أو لا؟ وغير ذلك. رابعاً: الاختلاف في دعوى التعارض والترجيح بين الأدلة والجمع بينها، وفي المرجحات أيضاً هل يرجح بهذا الوصف، أو لا مثلاً؟.

خامساً: الاختلاف في استجماع القياس لمعتبراته وفي الأشياء التي تعتبر لصحته، أو تقديمه على غيره ونحو ذلك.

سادساً: الاختلاف في أصل المستند هل هو حجة، أو لا؟ كقول الصحابي والاستصحاب والاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع وغيرها. فقد استبان أن اختلاف العلماء منحصر في دائرة ما هو مُتَلَقَّى من الله تعالى نصاً، أو استنباطاً وهو ضرورة اجتهادية يُملئها الاجتهادُ نفسه وهو اختلاف بسيط لأنه في جزئيات الأحكام الفرعية فلا يكون موجبا للافتراق والقطيعة بين المسلمين طالما كان الهدف منه اتباع رسول الله ﷺ، والعمل بما شرعه الله لنا اللهم إلا إذا تدخّل الهوى، أو الطمع في الحطام.

هذا وقد استعنت في هذا البحث بكتاب الزحيلي [الفقه الإسلامي]، وفيه كتب مستقلة منها رفع الملام عن الأئمة الأعلام للشيخ ابن تيمية، وغيره.

تنبيه :

قال الإمام الدهلوي في حجة الله البالغة: أعلم أن الناس كانوا قبل المائة الرابعة غير مجمعين على التقليد الخالص لمذهب واحد بعينه، قال أبو طالب المكي في قوت القلوب: إن الكتب والمجموعات محدثة والقول بمقالات الناس والفتيا بمذهب الواحد من الناس واتخاذ قوله والحكاية له في كل شيء والتفقه على مذهبه لم يكن الناس قديما على ذلك في القرنين الأول والثاني. اهـ.

قال الدهلوي: وبعد القرنين حدث فيهم شيء من التخريج غير أن أهل المائة الرابعة لم يكونوا مجتمعين على التقليد الخالص على مذهب واحد والتفقه له والحكاية لقوله كما يظهر من التبعية بل كان فيهم العلماء والعامّة، ثم قسم العلماء إلى فريقين: أهل رواية يشتغلون بنقل الأحاديث والآثار، وأقوال من سبقهم من أهل العلم واتباعها، وأهل تخريج يستنبطون من أقوال إمامهم ما لم ينص عليه صريحا فيخرّجونه على قواعد تصرفاته في المسائل التي ذكرها قال: فكان هؤلاء يُنسَبون إلى مذاهب أصحابهم فيقال: فلان حنفي... مالكي... شافعي...، وكان صاحب الحديث أيضًا قد ينسب إلى أحد المذاهب لكثرة موافقتهم له كالنسائي، والبيهقي ينسبان إلى الشافعي قال: ثم بعد هذه القرون كان ناس آخرون ذهبوا يمينًا وشمالًا، وحدث فيهم أمور منها الجدل والخلاف في علم الفقه...، ومنها أنهم اطمأنوا بالتقليد ودب التقليد في صدورهم وهم لا يشعرون...، ومنها أن أقبل أكثرهم على التعمقات في كل فن فمنهم من زعم أنه يؤسس علم أسماء الرجال، ومعرفة مراتب الجرح والتعديل ثم خرج من ذلك إلى التاريخ قديمه وحديثه، ومنهم من تفحص عن نوادر الأخبار وغرائبها وإن دخلت في حدّ الموضوع، ومنهم من كثّر القول والقييل في أصول الفقه واستنبط كل لأصحابه قواعد جدلية فأورد فاستقصى وأجاب وتفصّل...، ومنهم من ذهب إلى فرض الصور المستبعدة التي من حقيها أن لا يتعرض لها عاقل... قال: وفتنة هذا الجدل والخلاف قريبة من الفتنة الأولى حين تشاجروا في الملك وانتصر كل رجل لصاحبه فكما أعقبت تلك ملكا عضوضا ووقائع عمياء صماء فكذلك

أعقبت هذه جهلا واختلاطا وشكوكا.. ما لها من أرجاء فنشأت بعدهم قرون على التقليد الصَّرف لا يميزون الحق من الباطل ولا الجدل عن الاستنباط... ثم قال: ولا أقول ذلك كليا مطردا فإن الله طائفة من عباده لا يضرهم من خذلهم وهم حجة الله في أرضه وإن قَلُّوا ولم يأت قرن بعد ذلك إلا وهو أكثر فتنة وأوفر تقليدا.. حتى اطمأنوا بترك الخوض في أمر الدين وبأن يقولوا: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٣] وإلى الله المشتكى وهو المستعان...

ثم ذكر أن هذه المذاهب الأربعة المحررة قد اجتمعت الأمة، أو من يعتد به منها على جواز تقليدها إلى يومنا هذا وفي ذلك من المصالح ما لا يخفى لا سيما في هذه الأيام التي قصرت فيها الهمم جدا وأشربت النفوس الهوى وأعجب كل ذي رأي برأيه، فما ذهب إليه ابن حزم ومن نحا نحوه من تحريم التقليد... إنما يتم فيمن له ضرب من الاجتهاد ولو في مسألة واحدة وفيمن ثبت له بالطرق المعروفة عند أهل العلم نص عن النبي ﷺ مُحْكَمٌ غير مُعَارَضٍ فخالفه إلى غيره فهذا لا سبب له إلا نفاق خفي، أو حمق جلي... وفيمن يكون عاميا ويقلد رجلا من الفقهاء بعينه يرى أنه يمتنع من مثله الخطأ، وأن ما قاله هو الصواب ألبتة وأضمر في قلبه أن لا يترك تقليده وإن ظهر الدليل على خلافه وفيمن لا يُجَوِّز... أن يستفتي الحنفي مثلا فقيها شافعيًا وبالعكس، ولا يجوز أن يقتدي الحنفي بإمام شافعي مثلا، فإن هذا قد خالف إجماع القرون الأولى وناقض الصحابة والتابعين.

قال: .. وليس محله فيمن لا يدين إلا بقول النبي ﷺ ولا يعتقد حلالًا إلا ما أحله الله ورسوله ولا حرامًا إلا ما حرمه الله ورسوله لكن لما لم يكن له علم بما قاله النبي ﷺ ولا بطريق الجمع بين المختلفات ولا بطريق الاستنباط اتبع عالما راشدا على أنه مصيب فيما يقول ويفتي - ظاهرا - متبع سنة رسول الله ﷺ فإن خالف ما يظنه أقلع من ساعته من غير جدال ولا إصرار فهذا كيف يُنكره أحد مع أن الاستفتاء والافتاء لم يزل بين المسلمين من عهد النبي ﷺ ولا فرق بين أن يستفتي هذا دائما، أو يستفتي هذا حينًا وذلك - أي غيره - حينًا بعد أن يكون مُجمِعًا على ما ذكرناه كيف

لا؟ ولم نُؤْمِنْ بِفَقِيهِ أَيًّا كَانَ أَنَّهُ أَوْحَى اللهُ إِلَيْهِ الْفَقْهَ وَفَرَضَ عَلَيْنَا طَاعَتَهُ وَأَنَّهُ مَعْصُومٌ فَإِنِ اقْتَدَيْنَا بِوَاحِدٍ مِنْهُمْ فَذَلِكَ لِعِلْمِنَا بِأَنَّهُ عَالِمٌ بِكِتَابِ اللهِ وَسُنَّةِ رَسُولِهِ ﷺ فَلَا يَخْلُو قَوْلُهُ أَن يَكُونَ مَصْرَحًا بِهِ فِي أَحَدِهِمَا، أَوْ مَأْخُوذًا مِنْهُمَا بِطَرِيقٍ مِنَ الطَّرِيقِ، وَلَوْلَا ذَلِكَ مَا قَلَدَ مَوْمِنٌ مَجْتَهِدًا.

ثم ذكر أنه لم يزل المحققون من العلماء يتبعون ألفاظ الأخبار، ويخرجون أي: يفرعون على كلام الفقهاء فبعضهم يكثر من ذا ويقل من ذاك، وبعضهم يعكس فينبغي لمن هو من أهل الحديث أن يعرض ما اختاره على أقوال المجتهدين ولمن هو من أهل التخريج أن يحصل من السنن ما يحترز به من مخالفة الصحيح الصريح، ومن القول بالرأي فيما فيه حديث، أو أثر كما ينبغي للمحدث أن لا يتعمق في الأخذ بالقواعد التي وضعها أصحابه وليست منصوصة للشارع فيرد لأجلها حديثًا صحيحًا.

كما فعل ابن حزم في حديث تحريم المعازف الذي رواه البخاري فرده لشائبة الانقطاع مع أنه صحيح فإن مثل ذلك إنما يصار إليه عند التعارض، وكرّد الحديث بأحفظية الراوي للحديث الآخر، وإن كان لهذا ألف وجه من المرجحات، وكالاستدلال بالفاء والواو، وتقديم كلمة على أخرى، ونحو ذلك مع شيوع الرواية بالمعنى، وكما ينبغي للمخرج على أقوال العلماء ألا يخرج ما لا يفيد الكلام، ولا يفهمه منه أهل العرف لأن التخريج في الحقيقة تقليد، وهو لا يكون إلا فيما يفهم من الكلام، وألا يرد حديثًا، أو أثرًا صحيحًا لقاعدة استنبطها هو، أو من سبقه فإن رعاية الحديث أحق من مراعاة تلك القاعدة المخروجة...

وذكر أيضًا: أن بعض الناس قال: إن العلماء فريقان: أهل الظاهر، وأهل الرأي، ولا ثالث لهما وإن كل من قاس أو استنبط فهو من أهل الرأي. كلاً والله ليس المراد بالرأي الفهم من النص ولا الرأي المجرد وحده فإن الأول لا ينفك منه أحد من العلماء، والثاني لا يتحمله مسلم ألبتة فإن أحمد وإسحاق بل والشافعي ليسوا من أهل الرأي بالاتفاق وهم يستنبطون وقيسون بل المراد بأهل الرأي قومٌ جُلُّ أمرهم فيما

عدا المسائل المتفق عليها بين الجمهور حملُ النظر على النظر والرد إلى أصل من أصول أحد الأئمة دون تتبع للأحاديث والآثار، والظاهري من لا يقول بالقياس ولا بآثار الصحابة والتابعين كداود وابن حزم وبينهما المحققون من أهل السنة كأحمد وإسحاق. اهـ. ما قاله الدهلوي ملخصا ولم أتقيد بألفاظه وهو كلام نفيس.

وقال الذهبي: في ترجمة ابن حزم من كتاب [سير أعلام النبلاء] من بلغ رتبة الاجتهاد وشهد له بذلك عدة من الأئمة لم يسْغُ له أن يقلد كما أن الفقيه المبتدي والعامي الذي يحفظ القرآن، أو كثيرا منه لا يسوغ له الاجتهاد أبدا فكيف يجتهد؟ وعلام يبنى؟ وكيف يطير ولما يُرِيَّش؟.

والقسم الثالث: الفقيه المنتهي اليقظ الفهم المحدث الذي قد حفظ مختصرا في الفقه، وكتابا في الأصول، وقرأ النحو، وشارك في الفضائل مع حفظه لكتاب الله وتشاغله بتفسيره، وقوة مناظرته فهذه رتبة من بلغ الاجتهاد المقيد، وتأهل للنظر في دلائل الأئمة، فمتى وضح له الحق في مسألة وثبت فيها النص وعمل به أحد الأئمة فليتبع الحق، ولا يسلك الرخص ولا يسعُه بعد قيام الحجة عليه تقليد؛ فإن خاف شغب الفقهاء عليه فليتكتم بها... إلى أن قال: ومن طلب العلم للمدارس والافتاء والفخر والرياء تحامق واختال وازدرى بالناس وأهلكه العجب ومقتته الأنفس: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّهَا﴾ (١) وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّهَا ﴿ [الشمس: ٩، ١٠]. اهـ.

ما الاجتهاد وكيف السبيل إليه؟:

قال البيضاوي في المنهاج: هو استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية، فقال الأسنوي في شرحه: واعلم أن تعريف الاجتهاد يعرف منه تعريف المجتهد، والمجتهد فيه فالمجتهد هو المستفرغ وسعه في درك الأحكام الشرعية، والمجتهد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي.

قال البيضاوي: لا بد له أي للمجتهد أن يعرف من الكتاب، والسنة ما يتعلق بالأحكام، والإجماع، وشرائط القياس، وكيفية النظر، وعلم العربية، والناسخ والمنسوخ، وحال الرواة، ولا حاجة إلى الكلام والفقه. اهـ.

وقد عدُّوا الآياتِ الظاهرةَ الدلالةَ على الأحكام بنحو خمسمائة آية، وكذا الأحاديث، وقيل: ثلاثة آلاف، وعن الإمام أحمد أنه قال: الأصول التي يدور عليها العلم عن النبي ﷺ ينبغي أن تكون ألفاً ومائتين، والمختار أنه لا تشترط الإحاطة بجميع السنن، وإلا لا نسدَّ باب الاجتهاد، ونُقَلَّ عن جماعة منهم الغزالي قولهم: يكفي أن يكون عنده أصل يجمع أحاديث الأحكام كسنن أبي داود، ومعرفة السنن، والآثار للبيهقي، أو أصل وقعت العناية فيه بجمع أحاديث الأحكام، ويكتفى فيه بمواقع كل باب فيراجع وقت الحاجة، وقد نوزع في التمثيل بسنن أبي داود لعدم جمعه للسنن المحتاج إليها فكم من حديث حُكِمِي في الصحيحين، أو أحدهما ليس في سنن أبي داود؛ ولأن فيه ما لا يحتجُّ به من الأحاديث الواهيات، وعلى كل حال فتمثيلهم بما ذكر يدل على أن الأمر هين وليس بالصعوبة التي يراها كثير من الناس، ولا يشترط حفظ القرآن على الأصح كما لا يشترط حفظ السنن بلا خلاف، والمراد بمعرفة الإجماع معرفة مواقعه حتى لا يخالفه، ولا يلزمه حفظها بل التمكن من معرفة أن المسألة التي يجتهد ويفتي فيها لا تخالف الإجماع لأن بعض المجتهدين سبقه إلى قوله فيها، أو لأن الحادثة حديثة لم تكن سابقاً، والمراد بعلم العربية اللغة، والنحو، والصرف، ولا يشترط التوسع فيها بل تحصيل ما يتوقف عليه فهم الخطاب ورد الجواب، والمراد بحال الرواة هو القوة، أو الضعف وتفاوتهم في ذلك، ويكفي فيه الرجوع إلى ما قاله أهل الفن كالبخاري، ومسلم، وأبي حاتم، وأبي زرعة الرازي، والدراقطني، وغيرهم.

ونقل عن الإمام الرازي قوله: أهم العلوم للمجتهد أصول الفقه، وشرط فيه الماوردي، والسبكي الفطنة والذكاء ليصل إلى معرفة المسكوت عنه بأمانة المنطوق، قال الزركشي بعد ما ذكر: والحاصل أنه لا بُد أن يكون محيطاً بأدلة الشرع في غالب الأمر - يعني بالقوة - متمكناً من اقتباس الأحكام منها عارفاً بحقائقها ورتبها عالماً بتقديم ما يتقدم منها، وتأخير ما يتأخر... ثم قال: وليس من شرط المجتهد أن يكون عالماً بكل مسألة تردُّ عليه فقد سئل مالك عن أربعين مسألة فقال

في ست وثلاثين: لا أدري، وكثيرا ما يقول الشافعي: لا أدري، وتوقف كثير من الصحابة في مسائل.

وقال بعضهم: من أفتى في كل ما سئل عنه فهو مجنون. اهـ.
وقال في موضع آخر: فائدة. على فقيه النفس ذى الملكة الصحيحة تتبّع ألفاظ الوحيين الكتاب، والسنة، واستخراج المعاني منهما، ومن جعل ذلك دأبه وجدها مملوءة وورد البحر الذي لا ينزف وكلما ظفر بآية طلب ما هو أعلى منها واستمد من الوهاب. اهـ.

وقال الزحيلي (ص ١٣٣) من المجلد الأول من كتابه (الفقه الإسلامي): والاجتهاد مُمكنٌ كلَّ الإمكان اليوم، ولا صعوبة فيه بشرط أن ندْفِنَ تلك الأوهام والخيالات...، والظنّ الآثمّ بعدم الوصول إلى ما وصل إليه الأولون حتى عدّ ذلك كأنه ضرب من المستحيل، وهل هناك مستحيل بعد غزو الفضاء واختراع أنواع الآلات الحديثة... العجيبة الصنع؟ .

إن استكمال شرائط الاجتهاد ليس من العسر في شيء بعد تدوين العلوم المختلفة وتعدد المصنفات فيها وتصفية كل دخيل عليها، وهاهم العلماء في كل عصر يجتهدون ويرجحون بين أقوال الفقهاء السابقين حتى انضبطت المذاهب وحررت الأحكام... ثم نقل عن المراغي قوله: وإني مع احترامي لرأي القائلين باستحالة الاجتهاد أحالفهم في رأيهم، وأقول: إن في علماء المعاهد الدينية في مصر من توافرت فيهم شروط الاجتهاد ويحرم عليهم التقليد. اهـ.

تتمة:

هل يلزم العامي التزام مذهب معين في جميع المسائل؟
قال الزركشي: فيه وجهان قال إلكيا: يلزمه، وقال ابن برهان: لا، ورجحه النووي في أوائل القضاء، وهو الصحيح فإن الصحابة رضوان الله عليهم لم ينكروا على العامة تقليد بعضهم من غير تقييد... ثم قال: وحكى الرافعي عن أبي الفتح الهروي أن مذهب عامة أصحابنا أن العامي لا مذهب له. اهـ.

وفي كتاب الزحيلي ما يلي:

وقال أكثر العلماء لا يجب تقليد إمام معين في كل المسائل والحوادث التي
تَعْرَضُ بل يجوز أن يقلدَ أيَّ مجتهد شاء فلو التزم مذهباً معيناً لا يلزمه الاستمرار
عليه بل يجوز الانتقال منه إلى غيره إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله ﷺ، ولم
يوجب الله ولا رسوله ﷺ على أحد أن يتمذهب بمذهب رجل من الأئمة، وإنما
أوجب الله اتباع العلماء من غير تخصيص بواحد دون آخر فقال ﷺ: ﴿فَتَسَلُّوا أَهْلَ
الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]...

ثم قال: وهذا القول هو الراجح عند علماء الأصول. اهـ.

وقال العلامة المفتي محمد بخيت الحنفي في سلم الوصول لشرح نهاية السؤل أي
شرح الأسنوي لمنهاج البيضاوي في الأصول: وعلى ذلك يكون في وسع العوام في
عصرنا هذا أن يأخذوا بقول عالم من علماء أيّ مذهب من مذاهب الأئمة الأربعة
حيث دونت كتبها ونقلت تواتراً في كل طبقة وعصر، وكذا مذهب غيرهم إذا نقل عنه
تواتراً، أو شهرة، أو آحاداً بطريق صحيح يجوز العمل به متى أخبر به الثقة العدل. اهـ.
ونقل السقّاف في ترشيح المستفيدين عن الحسن الأهدل أن جميع أفعال العوام في
العبادات والبيوع وغيرها مما لا يخالف الإجماع على الصحة والسداد إذا وافقوا
إماماً معتبراً على الصحيح الخ ما ذكره. رحم الله الجميع، وأسكنهم في الجنان المحل
الرفيع، وهذا حين أشرع في المقصود مستعيناً بالله متوكلاً عليه متضرعاً إليه أن يهديني
سواء السبيل، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب وهو حسبي ونعم الوكيل.

مقدمة المصنف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

هذا مُختصر على مذهب الإمام الشافعي رحمة الله تعالى عليه ورضوانه، اقتصرْتُ فيه على الصحيح من المذهب عند الرافعي والنووي، أو أحدهما، وقد أذكر فيه خلافاً في بعض الصور، وذلك إذا اختلف تصحيحهما، مقدماً لتصحیح النووي جازماً به، فيكون مقابله تصحيح الرافعي.

وسميته: «عمدة السالك وعدة الناسك».

والله أسأل أن ينفع به، وهو حسبي ونعم الوكيل.

قال المصنف - رحمه الله تعالى رحمة واسعة :

(بسم الله الرحمن الرحيم) بدأ كتابه بالبسملة تأسياً بالكتاب العزيز، وعمل رسول الله ﷺ في كتبه إلى ملوك عصره، وغيرها، وعمل المسلمين من عهد الصحابة، والتابعين، وفيه حديثٌ قولِي نَصُّهُ: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتَر».

قال النووي في المجموع: ورد من رواية أبي هريرة بألفاظ جاءت في كتاب الأربعين للحافظ عبد القادر الرُّهاوي، ومن رواية كعب بن مالك أيضاً قال: والمشهور رواية أبي هريرة وحديثه هذا حسن، وعزاه إلى أبي داود، وابن ماجه، والنسائي في عمل اليوم والليلة، وأبي عوانة في صحيحه المستخرج على صحيح مسلم، قال: وروي موصولاً ومرسلاً، ورواية الموصول إسنادها جيد. اهـ.

وعزاه شارح الإحياء إلى ابن حبان أيضاً وقال: قال ابن الصلاح: هذا حديث حسن بل صحيح. اهـ.

ونُقِلَ عن ابن رجب الحنبلي أنه تعقب النووي في شرح الأربعين على تحسينه

لهذا الحديث، وكذا أظن الألباني في تضعيف حديثي البسملة، والحمدلة في إرواء الغليل، وأشار إليه في الضعيفة، ونقل شارح الأذكار عن الحافظ ابن حجر أنه قال: في سنده أي حديث البسملة ضعف، وسقط بعض رواته، وأنه قال في حديث الحمد: إنه حديث حسن أخرجه ابن ماجه، وأبو عوانة في صحيحه، ونقل عن السخاوي أنه قال: وهذا الحديث تبع ابن الصلاح على تحسينه الإمام النووي في أذكاره، وشيخ شيوخنا العراقي، وادعى بعضهم صحته.

وذكر أن التاج السبكي قال في الطبقات الكبرى: هذا الحديث أخرجه ابن حبان في صحيحه، والحاكم في المستدرک، وقضى ابن الصلاح بأنه حسن محتجا بأن رجاله رجال الصحيحين سوى قرة بن عبد الرحمن فإنه لم يخرج له سوى مسلم في الشواهد مقرونا بغيره، وليس لها حكم الأصول. اهـ.

أقول: يعتضد حديث البسملة بالعمل المستمر من النبي ﷺ ثم الصحابة بما فيهم الخلفاء الراشدون في كتاباتهم، ففي أوائل البخاري أن النبي ﷺ كتب إلى هرقل قائلاً: «بسم الله الرحمن الرحيم من محمد عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم» الحديث، وفي كتاب الشروط منه باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب من حديث طويل في قصة الحديدية، قال الزهري: فجاء سهيل بن عمرو فقال: هات اكتب بيننا وبينكم كتابا فدعا النبي ﷺ الكاتب فقال: «اكتب بسم الله الرحمن الرحيم» الحديث، وقد نقل المناوي في فيض القدير عن الحافظ ابن حجر قوله: وقد جمعتُ كتب المصطفى ﷺ إلى الملوك وغيرهم فلم يقع في واحد منها البداة بالحمد بل بالبسملة اهـ.

وقد ذكر في المواهب اللدنية مكاتباته ﷺ لهرقل، وكسرى، والنجاشي، والمقوقس، والمنذر بن ساوى، وابن أبي الجندى ملكي عُمان، وصاحب اليمامة هوذة ابن علي، والحرث بن أبي شمر الغساني، وكُتِبَ أمان وعهد وإعطاء كتبها لآخرين كلها مبدوءةً بسم الله الرحمن الرحيم حتى ذكر أن النبي ﷺ كتبها في وثيقة بيع فقال: «وباع ﷺ للعداء عبداً وكتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما اشترى العداء بن خالد ابن هوذة من محمد رسول الله ﷺ اشترى عبداً، أو أمة - شك الراوي - لا داء، ولا

غائلة، ولا خِبْنَةَ بَيْعِ الْمُسْلِمِ لِلْمُسْلِمِ»، رواه أبو داود، والدارقطني، ولقد كان لنا في رسول الله أسوة حسنة، أما رواية الحمد فيعضدها حديث ابن مسعود رضي الله عنه: علمنا رسول الله ﷺ خطبة الحاجة: «الحمد لله نستعينه، ونستغفره» الحديث، رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وهذا السياق له في الجمعة، وكذا ابن ماجه في النكاح بنحوه، والحاجة ما يفتقر إليه الإنسان ويطلبه كما في المعجم الوسيط فهي في معنى الأمر ذى البال:

فإن لا يَكُنْهَا أو تَكُنْه فإنه أخوها غَدَتْهُ أُمُّه بِلَبَانِهَا

ورحمة الله تعالى: صفة ذاتية من آثارها كل الخير في الدنيا والآخرة «فانظر إلى آثار رحمة الله...» هذا وقد قلل العلماء من شأن الاختلاف في ذكر البسملة، والحمد ولعل من أهم أقوالهم في ذلك ما نقله الصديقي في شرح الأذكار عن التاج السبكي أنه قال: وأما الحمد والبسملة فجائز أن يُعْنَى بهما ما هو الأعم منهما، وهو ذكر الله تعالى والثناء عليه على الجملة إما بصيغة الحمد، أو غيرها، ويدل على ذلك رواية ذكر الله وحيثنذ فالحمد، والذكر، والبسملة سواء، وجائز أن يُعْنَى خصوص الحمد وخصوص البسملة، وحيثنذ فرواية الذكر أعم فيقضي بها على الروایتين الأخرين لأن المطلق إذا قيد بقيدتين متنافيين لم يحمل على واحد منهما ويرجع إلى أصل الإطلاق... ثم قال: ويدل على أن المراد الذكر أن غالب الأعمال الشرعية غير مفتوحة بالحمد، كالصلاة، والحج، وغيرهما. اهـ.

بالمعنى في بعضه وقد شاع أيضا أن المبتدأ به نوعان: حقيقي ونسبي فالحقيقي ما لم يسبقه شيء أصلا، والنسبي ما قُدِّمَ أمام المقصود بالذات، وإن سبقه شيء فصدق الحقيقي على البسملة فقط والنسبي عليها وعلى الحمدلة، واختير ذلك على عكسه لموافقته للكتاب العزيز، وعمل المسلمين سلفهم وخلفهم، ثم أن الاتيان بالبسملة بين يدي الأمور تعتوره الأحكام الخمسة فيجب في قراءة الفاتحة في الصلاة بأدلة غير هذا الحديث سيأتي بعضها في صفة الصلاة - إن شاء الله تعالى. ويسن في أمر ذى بال أي حالة وشأن بحيث يهتم به شرعا، وليس ذكرا محضا ولم يجعل له الشارع مفتاحا

غير البسملة، كالصلاة مفتاحها التكبير، والحج مفتاحه التلبية، وذلك كالتأليف، والأكل والشرب، ويكره في المكروه لذاته.

ومثل له الباجوري بالنظر إلى الفرج من غير حاجة بخلاف المكروه لعارض، كأكل البصل لتأذي غير الأكل بريحه، ويحرم في المحرم لذاته كالزنا لا لعارض، كالتطهر بمغصوب، ويباح في غير ذلك، وإنما شرع عند دخول الخلاء لدفع شر الشياطين الذين قد يكونون هناك وهو أمر ذو بال، ويجوز الاتيان بها منظومة على الأصح، ولا يجوز شرعا أن يسمى أحد باسم الله أو الرحمن، هذا ما يتعلق بفن الفقه من الكلام حول البسملة، وما عداه يطلب من الموسوعات، وفيه كتب هي لمجرد أبحاث البسملة موضوعات.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(الحمد لله) الحمد لغةً: هو الثناء بالجميل، وقد يوصف به فيقال: رجل حمّد، وامرأة حمّدت وحمّدت، وعرفاً: فعل ينبئ عن تعظيم صاحبه لمن أنعم عليه، أو على غيره، ويرادفه الشكر لغة بناء على عدم اشتراط وصول النعمة فيه إلى الشاكر، وهو الأصح أما على مقابله فالحمد العرفي أعم وسواء كان الفعل حركة اللسان، أو خدمة الأركان، أو اعتقاد الجنان، ويُطَّلَعُ على هذا بالقرينة، وأما الشكر العرفي فهو صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه إلى ما خلق له، وهو العبادة: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، ويتصور اجتماع ذلك في وقت واحد لمن يطوف بالكعبة ذكرا لله بلسانه متفكرا بقلبه في أمر ديني، ولمن حمل نحو جنازة محترمة ذاكراً فاكراً كذلك...

وأل في (الحمد) يتبادر كونها للاستغراق، وهو مختار الجمهور، ويمكن كونها للجنس، وهو مختار الزمخشري ومن شايعه وكونها للعهد والمعهود حمد الكاملين كالأنبياء، ومن يليهم واللام في (الله) للاختصاص، أو الاستحقاق، أو الملك وثلاثة في ثلاثة بتسعة وما زاد على هذا يرجع إليه في الحواشي المتعمقة.

قال المصنف - رحمه الله تعالى:

(رب العالمين) الرب في الأصل مصدر ربّه يُرَبُّه، واستعمل في معانٍ خمسة عشر

جمعها بعض العلماء في قوله:

قريب محيط مالك ومدبر
مُربِّ كثير الخير والموال للنعم
وخالقنا المعبود جابر كسرنا
ومصلحنا والصاحب الثابت القدم
وجامعنا والسيد احفظ فهذه
معان أنت للرب فادع لمن نظم

رحمه الله تعالى ويختص المُحَلِّي بأل بالله سبحانه كالمضاف إلى شيء يختص به كالعالمين، والخلق، ويقال: في الناس رب الدار، ورب المال، ورب البيت، وربات الحجال، وهذا جمع حجلة كثمرة، وهي ستر يُضرب للعروس في جوف البيت لكن ورد في الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يقل أحدكم: اسق ربك أطعم ربك وَصِّئْ ربك، ولا يقل أحدكم: ربي، وليقل: سيدي ومولاي» الحديث، أخرجه الشيخان، وهذا لفظ مسلم.

فقال النووي في الأذكار: يكره أن يقول المملوك لمالكة ربي بل يقول: سيدي، وإن شاء قال: مولاي...، واستدل بهذا الحديث، قال شارحه: وكذا يكره لغيره أن يقول له ربك ثم قال النووي قال العلماء: لا يطلق الرب بالألف واللام إلا على الله تعالى خاصة فأما مع الإضافة فيقال: رب المال، ورب الدار وغير ذلك، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح في ضالة الإبل: «دعها حتى يلقاها ربها» والحديث صحيح.

«حتى يُهم ربَّ المال من يقبل صدقته»، وقول عمر رضي الله عنه في الصحيح: رب الصرَّيمة والغنَّيمة ونظائرُه في الحديث كثيرة مشهورة، وأما استعمال حملة الشرع ذلك فأمر مشهور معروف قال العلماء: وإنما كره للمملوك أن يقول لمالكة: ربي لأن في لفظه مشاركة لله تعالى، في الربوبية، وأما حديث: «حتى يلقاها ربها»، وما في معناه فإنما استعمل لأنها غير مكلفة فهي كالدار والمال، ولا شك أنه لا كراهة في قول: رب الدار ورب المال، ثم أجاب عن نحو قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه الصلاة والسلام: ﴿أذْكُرُنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾ [يوسف: ٤٢]، ﴿إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ [يوسف: ٢٣] بجوابين أحدهما: أنه خاطب بما يُعرَفُ إذ ذاك وجاز للضرورة. ثانيهما أنه شرع من قبلنا، وهو

ليس شرعا لنا إذا ورد خلافه في شرعنا بلا خلاف، وأجاب العراقي في شرح التقريب بجوابين أحدهما أن النهي للتنزيه لا للتحريم، وما ورد في القرآن، أو الحديث من نحو قوله ﷺ: «أن تلد الأمة ربتها، أو ربتهما» لبيان الجواز، ثانيهما: أن المنهية عنه الاكثار من استعمال هذه اللفظة، واتخاذها عادة لا إطلاقها في نادر الأحوال قال: واختار القاضي عياض هذا الجواب الثاني، وذكر العراقي أنه حمل حديث النهي على كراهة التنزيه جميع العلماء حتى أهل الظاهر. اهـ.

ونقل الحافظ في الفتح عن الخطابي أن سبب المنع هو: أن الإنسان مربوب متعبد بإخلاص التوحيد لله، وترك الإشراك معه فكُره له المضاهاة في الاسم لئلا يدخل في معنى الشرك، ولا فرق في ذلك بين الحر والعبد، فأما ما لا تعبد عليه من سائر الحيوانات والجمادات، فلا يكره إطلاق ذلك عليه عند الإضافة. اهـ.

وهذا ليس جوابا عما أضيف فيه الرب في القرآن، أو الحديث إلى المكلف بل المراد به بيان أصل علة المنع، والله أعلم.

و(العالمين) قال ابن فارس في المقاييس: العين واللام والميم أصل صحيح واحد يدل على أثر بالشيء يتميز به عن غيره، وفي المعجم الوسيط: العالم الخلق كله، وقيل: كل ما حواه بطن الفلك، والعالم، كل صنف من أصناف الخلق كعالم الحيوان وعالم النبات والجمع عوالم وعالمون اهـ.

وقال الخضري على شرح ابن عقيل للألفية: وأما العالمون فخاص بالعقلاء، وقيل: يعم غيرهم أيضا، وهو الراجح، ثم ذكر أن الحق أنه جمع لعالم لأن العالم كما يطلق على ما سوى الله دفعة يطلق على كل صنف بخصوصه كعالم الإنس، وعالم الجن، فجمع بهذا الاعتبار ليعم أنواع العقلاء شمولاً بناء على القول الأول، أو ليعم جميع الأنواع، والأصناف بناء على الثاني، والحق أيضاً أنه مستوف لشروط الجمع كما قاله الرضي تبعا للكشاف وغيره، لأنه في الأصل صفة لما فيه من معنى العلم كالحاتم لما يختم به، والقالب لما يقلب به الشيء من حالة إلى حالة لأن جميع المخلوقات لإمكانها، وافتقارها إلى مؤثر يعلم بها ذات موجدتها، وتدلل على وجوده،

ولما غلب على العقلاء منهم جمع بالواو [والنون] كسائر أوصافهم فدخل غيرهم في العالمين تغليباً. اهـ.

وذكر شارح القاموس أن بعضهم حكى فيه كسر اللام، وقال المجدد: ولا يجمع فاعل أي بالفتح بالواو والنون غيره، وغير يَاسِمٍ. اهـ. ويَاسِمٌ اسمٌ نَبَتٌ في جمعه: ياسمون وياسمين كما ذكره في موضعه.

قال المصنف - رحمه الله تعالى:

(وصلى الله على سيدنا محمد) أي رحمه رحمة مقرونة بالتعظيم، أو أحسن الثناء عليه ﷺ، ففي القاموس: والصلاة الدعاء، والرحمة، والاستغفار، وحسن الثناء من الله ﷻ على رسوله ﷺ. اهـ.

وقد اشتهر أنها من الله الرحمة، ومن الملائكة الاستغفار، ومن غيرهم الدعاء، وقد يقال: هي من الله الرحمة، ومن غيره الدعاء، ويندرج الاستغفار في الدعاء، والمشهور أن لفظها خاص بالأنبياء، والملائكة، قال النووي في الأذكار: أجمعوا على الصلاة على نبينا ﷺ، وكذلك أجمع من يعتد به على جوازها، واستحبها على سائر الأنبياء، والملائكة استقلالاً، وأما غير الأنبياء فالجمهور على أنه لا يصلى عليهم ابتداءً...

واختلف في هذا المنع فقال بعض أصحابنا: هو حرام، وقال أكثرهم: مكروه كراهة تنزيه، وذهب كثير منهم إلى أنه خلاف الأولى، وليس مكروهاً، والصحيح الذي عليه الأكثرون أنه مكروه كراهة تنزيه لأنه شعار أهل البدع، وقد نبينا عن شعارهم، ثم قال: قال أصحابنا: والمعتمد في ذلك أن الصلاة صارت مخصوصة في لسان السلف بالأنبياء... ثم قال: واتفقوا على جواز جعل غير الأنبياء تبعاً لهم في الصلاة فيقال: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وأصحابه وأزواجه وذريته وأتباعه للأحاديث الصحيحة في ذلك، وقد أمرنا به في التشهد ولم يزل السلف عليه خارج الصلاة أيضاً. اهـ.

ونقل شارحه عن الحافظ ابن حجر أنه قال: لا نعرف في الصلاة على الملائكة

حديثاً نصاً إنما يؤخذ ذلك من حديث: «صلوا على أنبياء الله ورسله» أن ثبت لأن الله تعالى سماهم رسلاً. اهـ.

أقول ذكر هذا الحديث السيوطي في الجامع بلفظ: «صلوا على أنبياء الله ورسله فإن الله بعثهم كما بعثني» وعزاه إلى ابن أبي عمر، والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي هريرة وإلى الخطيب عن أنس رضي الله عنه، ورمز في نسختي لصحته، وذكر المناوي أن ابن حجر قال: في سند حديث أبي هريرة وإه، وأن في سند حديث أنس عند الخطيب عليّ ابن أحمد البصري، قال الذهبي في الضعفاء: لا يعرف حديثه كذاب. اهـ.

ولكن حسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير على تشدده ويعضده الإجماع الذي ذكره النووي، وقال الحافظ في شرح قول البخاري: باب هل يصلى على غير النبي صلى الله عليه، وقوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]، وأما المؤمنون فاختلف فيه، فقيل: لا تجوز إلا على النبي صلى الله عليه خاصة، وحكى عن مالك، وقالت طائفة: لا تجوز مطلقاً استقلالاً، وتجاوز تبعاً فيما ورد به النص، أو ألحق به وذكر أنه اختيار القرطبي المحدث، وأبي المعالي، وابن تيمية من الحنابلة، وقالت طائفة: تجوز تبعاً مطلقاً، ولا تجوز استقلالاً، وهذا قول أبي حنيفة وجماعة، وقالت طائفة: تكره استقلالاً لا تبعاً، وهي رواية عن أحمد، وقال النووي: هو خلاف الأولى.

وقالت طائفة: تجوز مطلقاً، وهو مقتضى صنيع البخاري فإنه صدر بالآية ثم ذكر الحديث الدال على الجواز مطلقاً، وهو حديث ابن أبي أوفى قال: كان إذا أتى رجلاً النبي صلى الله عليه بصدفته قال: «اللهم صل عليه» فأتاه أبي بصدفته فقال: «اللهم صل على آل أبي أوفى»، وعقبه بالحديث الدال على الجواز تبعاً، وهو حديث الصلاة الإبراهيمية قال: ووقع مثل حديث ابن أبي أوفى عن قيس بن سعد بن عبادة أن النبي صلى الله عليه رفع يديه، وهو يقول: «اللهم اجعل صلواتك ورحمتك على آل سعد بن عبادة» أخرجه أبو داود، والنسائي، وسنده جيد.

وفي حديث جابر رضي الله عنه أن امرأته قالت للنبي صلى الله عليه: «صل عليّ، وعلى زوجي ففعل» أخرجه أحمد مطولاً، ومختصراً، وصححه ابن حبان.

وهذا القول جاء عن الحسن، ومجاهد، ونص عليه أحمد في رواية أبي داود، وبه قال إسحاق، وأبو ثور، وداود، والطبري، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ﴾ [الأحزاب: ٤٣]، وفي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة مرفوعاً: «إن الملائكة تقول لروح المؤمن: صلى الله عليك وعلى جسدك» ثم ذكر أن ابن القيم اختار الجواز لأهل الطاعة على سبيل الإجمال، ولشخص مفرد إذا لم يتخذ عادة وقد وضع أن الدليل مع المجوزين ما لم يكن إشارة إلى بدعة كفعل الروافض، والله أعلم.

هذا وقد جرت العادة بتعقيب حمد الله بالصلاة على النبي ﷺ كما فعل المصنف هنا، واستدل في المجموع على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: ٤]، لأن الشافعي أسند في الرسالة عن مجاهد أنه قال معناه: لا أذكر إلا ذكرت معي، وفي المواهب اللدنية من حديث أبي سعيد رضي الله عنه مرفوعاً: «أتاني جبريل فقال: إن ربي وربك يقول: أتدري كيف رفعت ذكرك؟ قلت: الله أعلم، قال: إذا ذكرت ذكرت معي»، وعزاه إلى الطبري، والطبراني، قال: وصححه ابن حبان قال شارحه: وكذا صححه الضياء المقدسي في المختارة ثم إنه يلاحظ أن المصنف أفرد الصلاة عن السلام، وقد كرهه المتأخرون حتى في الكتابة لكن لا يتنهض دليل الكراهة فلعل المصنف لا يقول بها، والله أعلم.

والسيد من ساد يسود سيادة، وسوددا، وسؤوداً أي: عظم ومجد وشرف، ويطلق السيد في اللغة على المالك، والمملك، والمولى ذى العبيد، والخدم، والمتولي للجماعة الكثيرة، والمفروض الطاعة، وسيد كل شيء أشرفه وأرفعه، يقال: القرآن سيد الكلام كذا في المعجم الوسيط، وفي اللسان نقلاً عن الأزهري أنه يطلق على الشريف، والفاضل، والكريم، والحليم، والزوج، والرئيس، والمقدم، وعن ابن شميل: السيد الذي فاق غيره بالعقل، والمال، والدفع، والنفع المعطي ماله في حقوقه المعين بنفسه فذلك السيد، وعن عكرمة أنه الذي لا يغلبه غضبه، وعن قتادة أنه العابد الورع الحليم، ونقل شارح الأذكار عن اليافعي أن السيد الكامل عند العرب من اجتمعت فيه صفات عديدة جميلة منها الكرم، والشجاعة، والرأي، والحلم، وحسن

والخلق، ورزانة العقل، وقد يكتفون ببعضها لا سيما الثلاث الأول، وجاء في اللسان أن معنى السيد إذا أطلق على الله سبحانه مالك الخلق الذي كلهم عبده، والصحيح عند علمائنا جواز إطلاق السيد على غير الله بالمعنى الملائم له، قال النووي في الأذكار: وقد جاءت أحاديث كثيرة بإطلاق سيد على أهل الفضل منها حديث أبي بكر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في الحسن بن علي: «إن ابني هذا سيد» الحديث، رواه البخاري، وغيره، ومنها حديث أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للأَنْصار: «قوموا إلى سيدكم - يعني: سعد بن معاذ»، رواه الشيخان، ومنها حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في حق سعد بن عباد: «اسمعوا إلي ما يقول سيدكم» رواه مسلم، ذكرها النووي بنحو هذا السياق، ومما لم يذكره حديث: «أنا سيد ولد آدم» أخرجه مسلم وغيره، وفي صحيح البخاري عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: كان عمر يقول: «أبو بكر سيدنا، وأعتق سيدنا» يعني بلالا.

وفي القرآن الكريم في حق يحيى -عليه الصلاة والسلام-: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا﴾ [آل عمران: ٣٩]، ﴿وَأَلْفِيَا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ﴾ [يوسف: ٢٥]، قال ابن كثير حول الآية الأولى: وقوله: ﴿وَسَيِّدًا﴾ قال أبو العالية، والربيع بن أنس، وقتادة، وسعيد بن جبير، وغيرهم: الحلیم، وقال قتادة: سيدا في العلم، والعبادة، وقال ابن عباس، والثوري، والضحاك: السيد الحلیم التقي، وقال سعيد بن المسيب: هو الفقيه العالم، وقال عطية: السيد في خُلُقِه ودينه، وقال عكرمة: هو الذي لا يغلبه الغضب، وقال ابن زيد: هو الشريف، وقال مجاهد وغيره: هو الكريم على الله عز وجل. اهـ.

هذا وأما الحديث الذي أخرجه الإمام أحمد في المسند، وأبو داود في السنن من حديث عبد الله بن الشَّخِير رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «السيدُ الله» فَمَحْمُلُ الْقَصْرِ فِيهِ عِنْدِي هُوَ الْمَعْنَى الْخَاصُّ بِاللَّهِ سُبْحَانَهُ لِكَثْرَةِ الْأَدْلَةِ الْمَجْوُزَةِ لِإِطْلَاقِ لَفْظِ السَّيِّدِ عَلَيْهِ، وَعَلَى غَيْرِهِ مِمَّا سَبَقَ الْقَلِيلُ مِنْهُ، قَالَ الْمَنَاوِي فِي فَيْضِ الْقَدِيرِ: وَاسْتِعْمَالَ السَّيِّدِ فِي غَيْرِ اللَّهِ شَائِعٌ ذَائِعٌ فِي الْكِتَابِ، وَالسَّنَةِ، قَالَ النَّوَوِيُّ: وَالْمَنْهِي عَنْهُ اسْتِعْمَالُهُ عَلَى جِهَةِ التَّعَاطُفِ لَا التَّعْرِيفِ. اهـ.

وقد تكلم الخطابي وغيره على ذلك الحديث فليراجع في مظانّه، وفي هذا القدر كفاية والضمير المضاف إليه المرادُ به فيما يسبق إلى الذهن الأمة، ويحتمل أن يريد به المصنف الناس بل جميع الخلق.

و(محمد) علم على نبينا ﷺ، وأصله اسم مفعول حمّد المضعّف العين إرادة التكثير تقول العرب: رجل محمد إذا كثرت خصاله المحموده، وسماه بهذا الاسم جده عبد المطلب في سابع ولادته لرؤيا صدق أراه الله إياها فسئل لم سميت ابنك محمدا، وليس من أسماء آبائك، ولا قومك؟ فقال: رجوت أن يحمد في السماء والأرض.

ونقل صاحب المواهب عن ابن القيم أن محمداً علمٌ وصفة في حقه ﷺ، وإن كان علما محضا في حق غيره، وهذا شأن أسمائه ﷺ مثل أسماء الله ﷻ فهي أعلامٌ دالة على أوصاف مدح لا تضادّ فيها بين العلمية والوصفية، ونقل عن ابن قتيبة قوله: ومن أعلام نبوته ﷺ أنه لم يسم أحد قبله باسمه محمد صيانة من الله تعالى لهذا الاسم...، وذلك أنه تعالى سماه به في الكتب المتقدمة وبشر به الأنبياء فلو جعل اسمه مشتركا فيه لوقعت الشبهة إلا أنه لما قرب زمنه، ونشر أهل الكتاب نبأه سمّى قومٌ أولادهم بذلك رجاء نيل فضل ولادته، و﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤]، فما كل محمد رسول، ولا كل فاطمة بتول.

قال المصنف - رحمه الله تعالى:

(وعلى آله) قال ابن فارس في المقاييس: الهمزة والواو واللام أصلان ابتداء الأمر وانتهاءه ثم ذكر أن من الأول الأوّل والأولى ونحوهما ومن الثاني آل الرجل أي أهل بيته لأنه إليه مالهم وإليهم مآله... وآل الجبل أطرافه ونواحيه.

وقال النووي: اختلف العلماء في آل النبي ﷺ على أقوال: أحدها: وهو نص الشافعي وجمهور أصحابنا أنهم بنو هاشم وبنو المطلب، والثاني: عترته المنسوبون إليه، والثالث: أهل دينه كلهم، وأتباعه إلى يوم القيامة، قال الأزهرى: هذا القول أقربها إلى الصواب، واختاره أيضا غيره. اهـ.

وقال العراقي في شرح التقريب: باب لا تحل الصدقة للنبي ﷺ، واختلف العلماء في المراد بالآل، فقال الشافعي: هم بنو هاشم وبنو المطلب، وبه قال بعض المالكية، وقال أبو حنيفة ومالك: بنو هاشم فقط، وعن أحمد روايتان كالمذهبيين، وقال أشهب: هم بنو غالب، وقال أصبغ: هم بنو قصي، قال القاضي عياض: وقال بعض العلماء: هم قريش كلها. اهـ.

وقال الشوكاني: والمراد ببني هاشم آل علي، وآل عقيل، وآل جعفر، وآل العباس، وآل الحارث. اهـ.

والذي اختاره الصبان وأقره غيره تفسير الآل في مقام الدعاء بما يناسب صيغة الدعاء فإن وصف بنحو الذين أذهبت عنهم الرجس وطهرتهم تطهيرا، يحمل على أهل بيته، وإن وصف بنحو هداة الأمة، ومصايح الظلمة حمل على العلماء، وإن لم يوصف، أو وصف بوصف غير مخصص لفريق نحو سكان جنتك حمل على الأتباع، قال الخضري: وبقي ما إذا كانت العبارة محتملة للتعميم والتخصيص، والظاهر أن الأولى حملها على العموم. اهـ.

وفي القاموس وشرحه أنه لا يستعمل غالبا إلا فيما فيه شرف: «أي ولو دنيويا كآل فرعون» فلا يقال آل الإسكاف كما يقال أهله، وخص أيضًا بالإضافة إلى أعلام الناطقين دون النكرات والأمكنة والأزمنة، فلا يقال: آل رجل ولا آل زمان كذا ولا آل موضع كذا كما يقال: أهل بلد كذا، وموضع كذا، وإضافته إلى الضمير كما هنا جائزة على الصحيح كما في قول عبد المطلب يدعو على أبرهة وجيشه:

وانصر على آل الصلي — ب وعابديه اليوم آلك

ونقل صاحب المصباح المنير عن كتاب الاقتضاب للبطلوسي أنه ذهب الكسائي إلى منع إضافة آل إلى المضمّر، فلا يقال: آله بل أهله، وهو أول من قال ذلك، وتبعه النحاس، والزبيدي، وليس بصحيح إذ لا قياس يعضده ولا سماع يؤيده. اهـ.

ولا خفاء في ضمير الغائب مع القرينة وهي لازمة فزالت شبهة كون خفائه خسة على أنها لا تتأتى في ضميري المتكلم والمخاطب.

قال المصنف - رحمه الله تعالى :

(وصحبه) أشار الشرقاوي إلى أن ذَكَرَ عَلِيٌّ مع الآل وتركها مع الصحب لطلب الصلاة على الآل نصاً، وعلى الصحابة قياساً، وقد اشتهر أن صحبا اسم جمع عند سيبويه، وجمع له عند الأخفش، والظاهر أن الخلاف بينهما حقيقي، وهو: هل ما كان على وزن فعل بفتح فسكون يكون جمعا لفاعل أو لا، فما في حاشية الجمل على شرح المنهج من محاولة بعضهم للتوفيق بين القولين بأن مراد الأخفش بالجمع مطلق الدال على أشياء غير موقفة فيما أرى، والصاحب لغة المرافق، ومالك الشيء، والقائم عليه.

قال ابن فارس في المقاييس: الصاد والحاء والباء أصل واحد يدل على مقارنة شيء ومقاربتة. اهـ.

قال في المصباح: ويطلق مجازا على من تمذهب بمذهب من مذاهب الأئمة فيقال: أصحاب الشافعي، وأصحاب أبي حنيفة، وأشار في المجموع إلى أن علاقة هذا المجاز المستفيض الموافقة، وشدة الارتباط كما في الصحاب حقيقة، والمراد بالصحب هنا صحابة الرسول ﷺ وواحدهم صحابي بياء النسبة كما يقال لواحد الإنس: إنسي ولواحد الزنج: زنجي، وهو من لقي النبي ﷺ بعد بعثته مؤمنا به وإن لم يره لعمري، أو ظلمة لقياً متعارفا بأن يكون بالأبدان في عالم الدنيا، وقيل: هو من طالت صحبته له على المتابعة كما في غيره، وقيل: غير ذلك مما ذكره الأصوليون والمحدثون، وذكر المصنف الصحب مع الآل لتشمل الصلاة من لم يدخل منهم في الآل بالمعنى الضيق، أو ليبيدي الاهتمام بهم حيث ذكرهم على الخصوص بعد دخولهم في الآل بالمعنى الواسع كما في قوله تعالى: ﴿وَحِرْبِيلٌ وَمِيكَالٌ﴾ [البقرة: ٩٨] بعد ذكر الملائكة.

وقال المصنف - رحمه الله تعالى :

(أجمعين) تأكيداً للآل والصحب على ما يبدو لي، ويحتمل كونه للثاني فقط لبروز المخالف فيه بكثرة، ونعوذ بالله من هذه البدعة وأختها قال الله ﷻ: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ

أَجْرًا إِلَّا أَمْوَدَةً فِي الْقُرْبَىٰ ﴿ [الشورى: ٢٣]، وقال رسول الله ﷺ: «أَذْكُرْكُمْ اللَّهُ فِي أَهْلِ بَيْتِي»، وأمر بالتمسك بحب أهل البيت في غير حديث، وقال أيضًا: «اللَّهُ اللَّهُ فِي أَصْحَابِي لَا تَتَخَذُوهُمْ غَرَضًا بَعْدِي» أي هدفًا لسهام الطعن وغيره من صنوف الأذى، وقد وردت فيهم آيات بينات مثل قوله تعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ ﴿ [التوبة: ١١٧]، وقوله سبحانه: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا ﴿ [الفتح: ٢٩] إلى أن قال: ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿ [الفتح: ٢٩]، ومن في قوله: ﴿مِنْهُمْ ﴿، بيانية كما قال العلماء لا تبعيضية، كما قد يُشَبَّه لبعض، وقال ﷺ بعد أن ذكر فضائل المهاجرين والأنصار: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿ [الحشر: ١٠]، وفي هذا التعقيب إشارة إلى أن من رَأف الله به ورحمه لا يجعل في قلبه غلا للمؤمنين، وخاصة السابقين إلى الإيمان بل ينزهه منه ويملؤه محبة لهم واعترافًا بالجميل منهم، والعكس بالعكس: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿ [النور: ٦٣]، ولأمر مَّا أمرنا الله أن نداوم على تلاوة قوله: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿ [الفاتحة: ٦] فإن الرحيم قد يُحِبُّ العَدُوَّ وَيَغْفِرُ الحَمِيمَ، اللهم اهدنا سبل السلام، واختم لنا على جادة الاستقامة أحسن ختام أمين.

قال المصنف - رحمه الله تعالى:

(هذا) فيحتمل أن تكون الإشارة إلى المنقوش، أو مجموع الألفاظ، أو مجموع المعاني، أو إلى المركب من اثنين منها، أو من الثلاثة سبعة احتمالات أبداها السيد الجرجاني قيل: وأولها كونها إلى الألفاظ المعقولة باعتبار دلالتها على المعاني، ولا ينافي ذلك كون تسمية الأوراق مع النقوش الخاصة باسم الكتاب كالعمدة حقيقة كما أن القرآن كلام الله، وتسمية المصحف به حقيقة، وقد كثر بعضهم الاحتمالات

فأوصلها إلى ثمانية وعشرين احتمالاً، ولا فائدة في ذلك وينبغي على كونه الإشارة إلى المنقوش وحده أو مع غيره، أن الخطبة إن كانت متقدمة على كتابة ما بعدها كما هو الغالب فاستعمال اسم الإشارة فيه باعتبار حضوره في الذهن جملةً مجازاً أصلياً، أو تبعية على الخلاف في ذلك، وإن كانت متأخرة عنها فهو حقيقة، وإن كانت الإشارة إلى غير ما ذكر فالاستعمال مجازاً مطلقاً أما في المعاني فظاهر، وأما في الألفاظ فلأن الألفاظ المعقولة لا تخرج عن الذهن بكتابة دوالها، واسم الإشارة إنما وضع للمحسوس فلا بد من تنزيل المعقول بمنزلة المحسوس بجامع التحقق في كل منهما. (مختصر) أي مُقلَّل الألفاظ، فالاختصار تقليل اللفظ سواء كان مع تكثير المعنى أو لا على الأصح قالوا: الكلام يبسط ليفهم، ويختصر ليحفظ، ويلاحظ على بعض متأخري فقهاءنا أنهم بالغوا في الاختصار حتى وصلوا إلى حد الإلغاز والتعمية بقرمطة الألفاظ، وحذف ما لا بد منه في الدلالة بحيث لا يُوصَل إلى المعنى إلا بعد معاناة شديدة، واستغراق وقت طويل مع الاستعانة بأمور لم تذكر هناك لكن هذا المختصر ليس بذلك القدر المكروه جداً من الاختصار، وإنما ينصبُّ الاعتراض المذكور على أمثال ابن المقري في الإرشاد رحم الله الجميع وأثابهم على حسن القصد.

ووصف المختصر بكونه (على مذهب الإمام الشافعي رحمة الله عليه ورضوانه) فأصل المذهب مكان الذهاب، والمراد هنا الأحكام التي أدت إليها اجتهاده فهو حقيقة عرفية في ذلك، وأتى بعلى للدلالة على تمكنه من الدلالة عليه كتمكن العالي مما تحته، والإمام ككتاب في الأصل مصدر أم القوم يؤمهم إذا تقدم عليهم ثم أطلق على من يأتهم به الناس من رئيس، أو غيره، ومنه إمام الصلاة، وعلى القرآن وعلى دليل المسافر، وعلى الطريق الواسع الواضح، ولكونه في الأصل مصدر يُستعمل في الواحد بكثرة والجمع بقلّة كما في قوله جل شأنه: ﴿وَأَجْعَلْنَا الْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفرقان: ٧٤].

قال الزبيدي في شرح الإحياء: وأما الإمام فهو الذي يقتدى به فمن صلح للاقتداء به في علم فهو إمام في ذلك العلم. اهـ. ورحمة الله سبقت ورضوانه بكسر الراء

وضمها: اختياره وقبوله وإقباله ويعدى بعلى حملا على الإقبال أو السخط لأنه ضده .
والشافعي أظهر من أن يُظهر، وأشهر من أن يُفسر لكن نتبرك بذكر طرف من
ترجمته فهو الإمام القرشي المطلبي الملقبي مع النبي ﷺ في جده الثالث عبد مناف
محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن
هاشم بن المطلب بن عبد مناف الشافعي نسبةً لشافع المذكور الذي لقي النبي ﷺ
وهو مترعرع، وقد أسلم بإسلام أبيه الذي أسلم يوم بدر، وكان فيه صاحب راية بني
هاشم والمطلب فأسير مع من أسرى يومئذ، وفدى نفسه ثم أسلم فسئل لم لم يسلم قبل
أخذ الفداء منه؟ فقال: ما كنت لأحرم المؤمنين طمعا لهم في، وكان سائب يُشبهه
بالنبي ﷺ، وعند أبي داود في الطلاق بسند فيه مبهم ما يدل على أن عبيداً والد
السائب، وعبد يزيد، والد عبيد صحابيان فإن ثبت ذلك كانوا أربعة متناسلين في
الصحابة، كما ذكره الحافظ في الإصابة، وأم الإمام أزدية على الصحيح ولا يثبت ما
روي أنها هاشمية اسمها فاطمة بنت عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي
طالب رضي الله عنه، وإن رواه الحاكم وجزم به كثير لكن ثبت أن في جداته هاشميات فأم
السائب هي الشفاء بنت الأرقم بن نضلة بن هاشم جد النبي ﷺ، وأم الشفاء هي
خَلْدَة، أو خالدة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف، وأم عبد يزيد هي الشفاء بنت
هاشم بن عبد مناف.

مولده ومنتشؤه:

ولد رضي الله عنه بغزة التي بها قبر هاشم جد النبي ﷺ، وهي قرية على فرسخين من
عسقلان، وقيل: بعسقلان ولعله مجاز للمجاورة، وقيل: باليمن، وأنكره الذهبي،
ويقال: بمنى وأراه تصحيفا من اليمن، ولما حملت به أمه رأت أنه خرج المشتري من
فرجها حتى انقض بمصر ثم وقع بكل بلد شظية منه فعبر لها بأنها تلد عالما يخص
علمه أهل مصر ثم يتفرق منها في سائر البلدان فكان كذلك، وسنة ولادته هي سنة
خمسین ومائة للهجرة النبوية، وهي السنة التي مات فيها أبو حنيفة الإمام رضي الله عنه، ويقال:
إنه ولد يوم موته وربما أطلقوا اليوم على مطلق الزمن، وحمل إلى مكة وله ستان يتيما
لموت أبيه قبل ذلك خوفا على نسبه، وقرأ القرآن على إسماعيل بن قسطنطين، وقد وُصف

بأنه ثقة ضابط وقرأ هو عليّ شبل بن عبّاد القارئ، المكي وقرأ هو عليّ عبد الله بن كثير القارئ أحد الأئمة، وقرأ هو عليّ مجاهد بن جبر، وقرأ هو عليّ ابن عباس، وهو عليّ أبي ابن كعب عن رسول الله ﷺ عن جبريل عن رب العزة - جل جلاله.

شيوخه :

تفقه أولاً عليّ مسلم بن خالد المعروف بالزنجي لشقوته فهو ضدّ، أو لسواده الشديد وهو تفقه عليّ ابن جريج، وهذا عليّ عطاء بن أبي رباح وهو عليّ ابن عباس وابن الزبير ونظرائهما، وأذن له مسلم في الإفتاء، وله خمس عشرة سنة، وقيل: ثمان عشرة، ورحل إلى مالك فتفقه عليه وعرض عليه موطأه ومالك أخذ عن نافع، وطبقته عن ابن عمر، ونظرائه، وروى الشافعي الحديث عن إبراهيم بن سعد، وإبراهيم بن أبي يحيى، وإسماعيل بن جعفر، وإسماعيل ابن عليّة، وحاتم بن إسماعيل، وسفيان ابن عيينة، وعبد العزيز الدراوردي، وعبد المجيد بن أبي رواد، وعبد الوهاب الثقفي، ومحمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة حمل عنه وقرّ بعير وغيرهم.

الآخذون عنه :

روى عنه أحمد بن حنبل الإمام وعبد الله بن الزبير الحميدي شيخ البخاري، وأبو عبيد القاسم بن سلام، وأبو يعقوب البويطي، وأبو ثور، وحرملة بن يحيى، وحسين الكرابيسي، والحسن بن محمد الزعفراني، ويونس بن عبد الأعلى، والربيعان ابن سليمان المرادي، وابن سليمان أيضاً الجيزي، والمراد عند الإطلاق الأول، وأبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني، وغيرهم.

ثناء العلماء عليه :

عن الإمام أحمد بن حنبل قال: هذا الذي ترون كلّه، أو قال: عامته من الشافعي وما بت منذ ثلاثين، وفي رواية: أربعين سنة، إلّا وأنا أدعو الله للشافعي وأستغفر له، وعن إسحاق بن راهويه قال: ما تكلم أحد بالرأي (يعني الاجتهاد) إلّا والشافعي أكثر أتباعاً منه وأقل خطأ، وعنه أيضاً قال: أخذ بيدي أحمد بن حنبل، وقال: تعال حتى أذهب بك إلى من لم ترّ عيناك مثله فذهب بي إلى الشافعي، وعن إبراهيم الحربي

قال: قال: أستاذ الأستاذين قالوا: من هو؟، قال: الشافعي أليس هو أستاذ أحمد بن حنبل، وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: ما رأيت أعقل من الشافعي، وقال أبو ثور: من زعم أنه رأى مثل الشافعي في علمه وفصاحته ومعرفته وثباته وتمكنه فقد كذب كان الشافعي منقطع القرين في حياته فلما مضى لسبيله لم يُعْتَضْ منه، وكان الحميدي يقول: حدثنا سيد الفقهاء الشافعي، وسئل أبو ثور أيما أفقه الشافعي، أو محمد بن الحسن فقال الشافعي أفقه من محمد بن الحسن، وأبي يوسف، وأبي حنيفة، وحماد، وإبراهيم، وعلقمة، والأسود، وقال هلال بن العلاء: لقد منَّ الله على الناس بالشافعي فقه الناس في حديث رسول الله ﷺ، وقال أحمد بن سيَّار المروزي: لولا الشافعي لدرَسَ الإسلام، وقال ابن عبد الحكم: إن كان أحد من العلماء حجة فالشافعي حجة في كل شيء، وقال داود بن علي إمام أهل الظاهر، وكان أولاً شافعياً في كتاب جمعه في فضائل الشافعي: للشافعي من الفضائل ما لم يجتمع لغيره من شرف نسبه وصحة دينه ومعتقده وسخاوة نفسه ومعرفته بصحة الحديث وسقمه وناسخه ومنسوخه وحفظه الكتاب والسنة وسيرة الخلفاء، وحسن التصنيف وجودة الأصحاب والتلامذة مثل: أحمد بن حنبل في زهده وورعه وإقامته على السنة ثم سرد أعيان أصحابه، قال ابن كثير: وكذا عدَّ أبو داود من جملة تلاميذه في الفقه أحمد بن حنبل، وقد قال الجاحظ المعتزلي: نظرت في كلام هؤلاء النَّبَغَةِ في العلم فلم أر فيهم مثل هذا المطلبي الذي يدعونه الشافعي كأنه ينظم دُرّاً إلى دُرِّ، وحدث ابن عيينة بحديث في الرقائق فغُشِيَ على الشافعي فقبل له: مات محمد بن إدريس فقال سفيان: إن كان مات فقد مات أفضل أهل زمانه، وقال أحمد بن حنبل: ما أحدٌ مَسَّ محرِّبة ولا قلماً إلا وللشافعي في عنقه مِنَّةٌ، هذا ومما لفت نظري أن شارح الإحياء نقل وهو حنفي عن أبي زرعة الرازي قوله: ما أعلم أحداً أعظم مِنَّةً على أهل الإسلام من الشافعي وأبو زرعة رئيس الحفاظ وحامل لواء الجرح والتعديل فكفى بقوله هذا شهادة لهذا الإمام بعلو الكعب ورفعة المقام وليكن كلامه هذا لهذة العُرْفَةِ من بحر الثناء عليه مسك الختام.

شيء مما يتصل بعقيدته :

جاء في سير أعلام النبلاء عن يونس بن عبد الأعلى أن الشافعي سُئل عن صفات الله تعالى وما يؤمنُ به فقال: لله أسماء وصفات جاء بها كتابه، وأخبر بها نبيه ﷺ، وصح عن رسول الله ﷺ القولُ بها فمن خالف ذلك بعد ثبوت الحجة عليه فهو كافر، فأما قبل ثبوت الحجة فمعدور بالجهل لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا بالروية والفكر ولا نكفر أحدا بالجهل إلا بعد انتهاء الخبر بها إليه وثبت هذه الصفات ونفي عنها التشبيه كما نفاه عن نفسه فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، أقول وكذا ذكر أن هذا المذهب هو مذهب الأئمة الأربعة مالك، وأبي حنيفة، والشافعي، وأحمد، وغيرهم من السلف الترمذي في جامعه مرارا ونقله عنه وعن غيره الحافظ ابن حجر في فتح الباري وأقره وإن في ذلك لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ.

وحكى الذهبي عن محمد بن عقيل بن الأزهر قال جاء رجل إلى المزني يسأله عن شيء من الكلام فقال: إني أكره هذا بل أنهي عنه كما نهى عنه الشافعي، لقد سمعت الشافعي يقول: سئل مالك عن الكلام والتوحيد فقال: مُحَالٌ أَنْ نَظُنَّ بِالنَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ عِلْمُ أُمَّتِهِ الْإِسْتِنْجَاءُ وَلَمْ يَعْلَمَهُمُ التَّوْحِيدَ وَالتَّوْحِيدُ مَا قَالَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله» فما عُصِمَ به الدَّمُ والمَالُ حقيقة التوحيد.

إخلاصه وإنصافه :

عن حرملة بن يحيى قال: سمعت الشافعي يقول: وددت أن كل علم أعلمه يعلمه الناس أَوْ جَرُّ عِلْمِهِ وَلَا يَحْمَدُونِي.

وعن الربيع قال: قال الشافعي وهو مريض: ما ناظرتُ أحدًا قط على الغلبة وبُودِّي أن جميع الخلق تعلّموا هذا الكتاب (يعني كتبه) على ألا يُنسب إليّ منه شيء. قال هذا الكلام يوم الأحد ومات هو يوم الخميس.

وعن الإمام أحمد قال: قال الشافعي: أنتم أعلم بالأخبار الصّحاح منّا فإذا كان خبر صحيح فأعلمني حتى أذهب إليه كوفيا كان، أو بصريا، أو شاميا.

وقال حرملة قال الشافعي: كل ما قلته فكان من رسول الله ﷺ خلاف قولي مما صحّ فهو أولى ولا تقلدوني.

وعن الربيع قال: سمعت الشافعي يقول: إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله ﷺ فقولوا بها ودعوا ما قلته.

وقال أبو ثور سمعته يقول: كل حديث عن النبي ﷺ فهو قولي وإن لم تسمعه مني.

قال الذهبي ويروى أنه قال: إذا صحّ الحديث فهو مذهبي وإذا صحّ الحديث فاضربوا بقولي عرض الحائط وذكر الشيخ شعيب الأرناؤوط في تعليقه على سير أعلام النبلاء أن للثقي السبكي رسالة أسماها «معنى قول المطلبي إذا صحّ الحديث فهو مذهبي، وذكر أن الحافظ ابن حجر لخص في كتابه (توالي التأسيس) منها ما يلي: إذا وجد شافعي حديثا صحيحا يخالف مذهبه فإن كملت فيه آلات الاجتهاد في تلك المسألة فليعمل بالحديث بشرط ألا يكون الإمام اطلع عليه وأجاب عنه، وإن لم يكمل ووجد إماما من أصحاب المذاهب عمل به فله أن يقلده فيه، وإن لم يجد وكانت المسألة حيث لا إجماع، فالعمل بالحديث أولى وإن فرض الإجماع فلا، قال الحافظ: ويتأكد ذلك إذا وجد الإمام بني المسألة على حديث ظنه صحيحا وتبين أنه غير صحيح ووجد حديثا صحيحا يخالفه، وكذا إذا اطلع عليه الإمام ولكن لم يثبت عنده مخالفة ووجد له طريق ثابتة، وقد أكثر الشافعي من تعليق القول بالحكم على ثبوت الحديث عند أهله كما قال في البويطي إن صحّ الحديث في الغسل من غسل الميت قلت به إلى غير ذلك.

ونقل القاسمي في قواعد التحديث عن ابن القيم أن أبا العباس الأصم قال: أخبرنا الربيع بن سليمان قال: قال الشافعي أنا أعطيك جملة تغنيك إن شاء الله تعالى لا تدع لرسول الله ﷺ حديثا أبدا إلا أن يأتي عن رسول الله ﷺ حديث خلافه فتعمل بما قررت لك في الأحاديث إذا اختلفت، وقال أحمد بن عيسى بن ماهان سمعت الربيع يقول: سمعت الشافعي يقول: كل مسألة صحّ الخبر فيها عن رسول الله ﷺ عند أهل

النَّقل بخلاف ما قُلْتُ فأنا راجعُ عنها في حياتي وبعد موتي.

أقول: هذا الكلام من الإمام رحمته قطع العذر وسدَّ السبيل عمن يتمسك بما خالف الحديث الصحيح من مذهبه بحجة أنه قول الشافعي ولعله ثبت عنده ما يقدح في الحديث، أو ما أشبه ذلك من التعليل فيها هو ذا الشافعيُّ يُعَلِّنُ رُجوعه عن أقواله المخالفة للحديث الصحيح ويتبرأ منها فمن يُقلِّد هذا المُتَمَرِّمِ؟

بعض ما قيل في مذهبه :

قال الإمام ولي الله الدهلوي بعد كلام طويل في الإنصاف: وأما مذهب الشافعي فأكثر المذاهب مجتهدا مطلقا ومجتهدا في المذهب وأكثر المذاهب أصوليا ومتكلما وأوفرها مفسرا للقرآن وشارحا للحديث وأشهرها إسنادا ورواية وأقواها ضبطا لنصوص الإمام وأشدها تمييزا بين أقوال الإمام ووجوه الأصحاب، وأكثرها اعتناء بترجيح بعض الأقوال والوجوه على بعض، وكل ذلك لا يخفى على من مارس المذاهب واشتغل بها، ولا يخفى عليه أيضًا أن مادة مذهب الشافعي من الأحاديث والآثار مدونة مشهورة مخدومة ولم يتفق مثل ذلك في مذهب غيره.

وقد قال الدهلوي قبل ذلك: ومنزلة مذهب أحمد من مذهب الشافعي منزلة مذهب أبي يوسف، ومحمد من مذهب أبي حنيفة، إلا أن مذهب أحمد لم يجمع في التدوين مع مذهب الشافعي كما دون مذهبهما مع مذهب أبي حنيفة فلذلك لم يُعَدَّ مذهبًا واحدًا فيما نرى والله أعلم.

هذا كلام الدهلوي رحمته وآخر كلامه وإن كان قد يمتعض منه من ينحاز إلى المذهب الحنبلي يؤيده ما لفت نظري أن راجح مذهب أحمد عند أتباعه يتفق غالبًا مع القول القديم للشافعي أو بعض أقواله الجديدة مع أن أحمد رحمته يُكِنُّ للإمام الشافعي من المحبة والإجلال أمرًا عظيمًا يدل عليه تشبيهه له بالشمس للدنيا وبالعافية للناس، وكذا الشافعي للإمام أحمد حتى قال فيه:

إن زارني فبفضله أو زرته فلفضله فالفضل في الحالين له

غير أنني لا أرى هذا الشعور يتبادلُهُ أصحابهما فالله المستعان.

هذا ولم يزل العلماء يؤلفون في ترجمة إمامنا الذي هو معجزة من معجزات الإسلام ومفخرة من مفاخر الأيام وحياته المليئة بالإنجازات الكثيرة العميمة العظام حتى قال المحقق ابن حجر الهيثمي إنها بلغت نحو أربعين مصنفا وأنه ذكر خلاصتها في شرح المشكاة أقول ولعل من أحدثها رسالة شاركت بها في سنة ١٤٣٥ هـ، ومنها نقلت هذه المقتطفات قال ابن حجر: وليتنبه لكثير مما في رحلته للرازي كالبيهقي فإن فيها موضوعات كثيرة. اهـ.

وكذلك حذر من هذه الرحلة الحافظان الذهبي والعسقلاني فقال الذهبي: سمعنا جزءا في رحلة الشافعي فلم أسق منه شيئا لأنه باطل لمن تأمله، وقال العسقلاني: كما نقله عنه الشيخ شعيب غالب ما فيها موضوع وبعضها ملفق من روايات وأوضح ما فيها من الكذب قوله فيها أن أبا يوسف ومحمد بن الحسن حرّضا الرشيد على قتل الشافعي، وهذا باطل من وجهين: أحدهما: أن أبا يوسف لما دخل الشافعي بغداد كان قد مات، ولم يجتمع به الشافعي، والثاني: أنهما كانا اتقى الله من أن يسعيا في قتل رجل مسلم لا سيما وقد اشتهر بالعلم، وليس له إليهما ذنب هذا ما لا يُظنُّ بهما ثم ذكر أن الشافعي قدم إلى بغداد بعد موت أبي يوسف بستين ونقل شارح الإحياء عن ابن كثير أنه قال في عبد الله بن محمد البلوي راوي تلك الرحلة هو كذاب وضاع اختلق في كتابه أشياء لا أصل لها... قبحه الله تعالى أقول إن مثل ذلك من أفاعيل التعصب الأعمى مع رقة الدين فقاتلها الله من خلتين سيئتين، وألف برحمته بين قلوب المؤمنين، وقد عدت في تلك الرسالة من المؤلفات المذكورة ما أناف على الأربعين، هذا وقد لبي دعوة ربه بعد إنجازه لمهمته الكبرى سلخ رجب الحرام سنة أربع ومائتين - رحمة الله عليه ورضوانه - وتقريبه وتكريمه وامتنانه، ودفن يوم الجمعة بالقرافة وقبره بها مشهور يزار.

ثم وصف المصنف رحمه الله مختصره بقوله:

(اقتصرت فيه) يقال: اقتصرت على الشيء أي اكتفى به ولم يجاوزه (على) ذكر (الصحيح) بحسب علمه (من المذهب) المذكور (عند الرافي والنووي) أي في اعتقادهما وحكمهما إذا اجتمعا على تصحيح وإن خالفا من سبقهما ومن بعدهما.

قال ابن حجر في التحفة: فالذي أطبق عليه محققو المتأخرين ولم تزل مشايخنا يُؤصّون به وينقلونه عن مشايخهم وهم عمن قبلهم وهكذا أن المعتمد ما اتفقا عليه أي ما لم يُجمَع متعقبو كلامهما على أنه سهوٌ وأنّى به (أو أحدهما) إذا انفرد بالتصحيح ولم يتعرض له الآخر (وقد أذكر فيه) أي في المختصر (خلافًا) في الترجيح، وقد للتقليل إن أراد بالذكر التصريح بذكر الخلاف وللتحقيق إن أراد ما يعم الإشارة إليه (وذلك) إشارة إلى الذكر المفهوم من أذكر (إن اختلف تصحيحهما) في مسألة يعني تصحيحيهما، وإنما أفرده لثقل اجتماع الثنتين وأفصح من الأفراد الجمع كما في قوله تعالى: ﴿فَقَدَّصَعَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [التحریم: ٤] (مقدمًا) أي مفضلاً ومختارًا (لتصحيح النووي فيكون مقابله تصحيح الرافي) المرجوح لأن ذلك هو القاعدة غالبًا فخرج ما في مسألة الأورد، فإن اختلفت كتب النووي فالغالب تقديم ما هو مُتَّبَعٌ فيه كالتحقيق فالمجموع فالتنقيح ثم ما هو مختصر فيه كالروضة فالمنهاج، ونحو فتاواه فشرح مسلم فتصحيح التنبيه ونكته من أوائل تأليفه فهي مؤخره عما ذكر، وهذا تقريب وإلا فالواجب في الحقيقة عند تعارض هذه الكتب مراجعة كلام معتمدي المتأخرين واتباع ما رجحوه منها قاله في التحفة.

وقال السقّاف في الترشيح نقلاً عن الكردي: ثم إن لم يكن للشيخين ترجيح فإن كان المفتي من أهل الترجيح في المذهب أفتى بما ظهر له ترجيحه وإن لم يكن من أهل الترجيح وهم الموجودون اليوم فذهب علماء مصر أو أكثرهم إلى اعتماد ما قاله الشيخ محمد الرملي في كتبه خصوصاً في نهايته لأنها قرئت على المؤلف إلى آخرها في أربعمائة من العلماء فنقدوها وصححوها فبلغت صحتها إلى حد التواتر، وذهب علماء حضر موت والشام والأكراد وداغستان واليمن والحجاز إلى أن المعتمد ما قاله الشيخ ابن حجر في كتبه بل في تحفته لما فيها من إحاطة نصوص الإمام مع مزيد تتبع المؤلف فيها، ولقراءة المحققين لها عليه الذين لا يُحصون كثرة ثم فتح الجواد ثم الإمداد، ثم شرح العباب، ثم فتاويه قال: هذا ما كان سابقاً ثم فشا قول الرملي في الحجاز أيضاً حتى صار من له إحاطة بقولهما يُقرّرهما من غير ترجيح ثم نقل عن

بعضهم أنه لا تجوز الفتوى بما يخالفهما (يعني ناسبَّاله إلى المذهب) إلا إذا لم يتعرض له فيفتي بكلام شيخ الإسلام ثم بكلام الخطيب ثم بكلام حاشية الزِّيادي ثم ابن قاسم ثم عَمِيرَة ثم الشَّبْرَامَلْسِي ثم الحلبي ثم الشوبري ثم العناني، وإن تخالفا أي الرملي وابن حجر في النهاية والتحفة تخير المفتي القاصر عن الترجيح بينهما فلا تجوز الفتوى بما يخالفهما من بقية كتبهما أو كتب غيرهما.

ثم نقل عن السيد عمر البصري أن اللائق بالمفتي مراعاة أحوال المستفتين فمن رآه قوي الدين أفتاه بما فيه الاحتياط، ومن رآه غير ذلك، وظن أنه لا يبالي بمخالفة الشرع لو أفتاه بذلك أفتاه بما هو أيسر عليه.

أقول: ذلك لأن المقصود بالتكاليف رَبَطُ تصرفات العبد بالأمر الرباني وأن تجري كلها على الاتباع للنبي ﷺ بدلاً من اتباع الأهواء وفتاوى العلماء المختلفة لا تَعْدُو أن تكون في مُجملها مظاهر لهذا الاتباع لأن الحق عند الله غير معين عندنا فمهما اعتقد العبد أن هذا الحكم حكم الله والتزمه لكونه حكم الله فقد تحقق الهدف المنشود من التكليف وهو كون تصرفه مزموماً بزمام الشرع لا مهملاً تلعب به رياح الأهواء فالاختلاف في الفروع شَكْلِيٌّ يرجع إلى المظاهر واللُبُّ واحد، وهو المحكومية لله وحده ففي أي واحد من السير والعسير وُجِدَت المحكومية فقد حصل لبُّ القضية، إلا أن ذلك يجب أن يكون مقيداً بفقد نص من الله أو رسوله ﷺ يعين أو يرجح إحدى الفتويين، والله أعلم.

هذا وقد كان بُوْدِي أن أتبرك بمناسبة ذكر هذين الإمامين في المتن بذكر شيء من تراجمهما لكني - مع الأسف - لم أجد للإمام الرافعي فيما عندي الآن من الكتب ترجمة تليق به إلا شيئاً قليلاً في (هدية العارفين، وأقل منه في بعض شروح المنهاج)، وقد كنت رأيت ترجمته في كتاب طبقات الشافعية للتاج السبكي، وقد أطال فيها جداً بحيث أظن أنه ليس في كتابه بعد ترجمة الإمام الشافعي ترجمة أطول من ترجمة الرافعي لكنه قَصَّر في ترجمة النووي وصوره بصورة مُلَخَّصٍ متبعٍ لكلام الرافعي فحسب.

ويستفاد من ذلك أن التراجم قد تتأثر باعتقاد الكاتب، أكثر من تأثرها بواقع المراتب فالله المستعان.

وعلى كل حال فالرافعي اسمه عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم بن الفضل إمام الدين وكنيته أبو القاسم والرافعي نسبة إلى رافع بن خديج الصحابي فيما قيل: أنه وجد بخطه، وقول النووي: أنه نسبة إلى رافعان قرية ببلاد قزوين: أنكره ونفوا وجود قرية هناك تسمى بهذا الاسم، إلا أن الخطيب أجاب بأن من حفظ حجة على من لم يحفظ. ومن تصانيف الرافعي الأمالي الشارحة على مفردات الفاتحة، الإيجاز في أخطار الحجاز، التدوين في أخبار قزوين، فتح العزيز بشرح الوجيز للغزالي وهو الشرح الكبير، الشرح الصغير على الوجيز أيضاً، المحرر في الفقه وهو أصل المنهاج. وقد تفقه الرافعي كما في الفيض على محمد بن فضيل عن محمد بن يحيى عن الغزالي عن إمام الحرمين عن أبيه الجويني عن أبي بكر الفقال المروزي عن أبي زيد المروزي عن ابن سريج عن أبي سعيد الأنماطي عن المزني عن الإمام الشافعي.

قال الخطيب: كان من بيت علم هو وأبوه وجده وجدته قيل: كانت تفتي النساء. توفي الإمام الرافعي سنة ثلاث أو أربع وعشرين وستمائة ثم وجدت ترجمته في تهذيب الأسماء واللغات وسير أعلام النبلاء، وطبقات الفقهاء الشافعية لابن قاضي شعبة ومما قاله الذهبي فيه: شيخ الشافعية عالم العجم والعرب مولده سنة خمس وخمسين أي وخمسمائة...، وحكى أنه توفي في ذي القعدة سنة ثلاث وعشرين وستمائة وقد أضفوا على شرحه الكبير ثناءً عاطراً - رحمه الله تعالى - وأثابه وأرضاه أمين.

وأما الإمام النووي فقد أفرد ترجمته ناس بالتصنيف ومن أجمع ذلك: كتاب السخاوي، وكتاب السيوطي، وهذا عندي الآن فقال فيه: هو الإمام أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف بن مري بضم الميم وكسر الراء كما رأيت مضبوطاً بخطه ابن حسن بن حسين بن محمد بن جمعة بن حزام بكسر الحاء المهملة وبالزاي المعجمة النووي ثم الدمشقي محرر المذهب ومهذبه ومحققه ومرتبته إمام أهل عصره علماً وعبادة وسيّد أوانه ورعا وسيادة عابد العلماء وعالم العباد وزاهد المحققين ومحقق

الزهاد إلى أن قال: به ثبت الله أركان المذهب والقواعد وبين مهمات الشرع والمقاصد فطابت منه المصادر والموارد وعُدَّتْ مناهله للمصادر والوارد، وليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد، وعدّ من شيوخه في مختلف العلوم - نقلا عن تلميذ النووي ابن العطار - أبا الفتح عمر بن بندار التفليسي وفخر الدين المالكي وأبا العباس أحمد بن سالم المصري النحوي وجمال الدين بن مالك وأبا إسحاق إبراهيم بن عيسى المرادي وأبا البقاء خالد بن يوسف النابلسي وأخذ الفقه عن شيخه إسحاق المغربي وكان يتأدب معه كثيرا ويحمل له إبريق الطهارة وأخذ أيضًا عن الكمال سألار بن الحسن الأربلي، وعن الإمام عبد الرحمن بن نوح المقدسي وسمع الحديث على أبي الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر المقدسي وإسماعيل بن أبي اليسر، وأبي العباس بن عبد الدائم، وخالد النابلسي، وأبي زكريا يحيى بن أبي الفتح الصيرفي وإبراهيم بن علي الواسطي وغيرهم.

ومن مسموعاته الكتب الستة، والموطأ، ومسانيد الشافعي، وأحمد، والدارمي، وأبي عوانة، وأبي يعلى، وسنن الدارقطني، والبيهقي، وشرح السنة للبغوي، وتفسيره، والأنساب للزبير، ورسالة القشيري، وعمل اليوم والليلة لابن السني، والجامع لأخلاق الراوي والسامع للخطيب البغدادي وغير ذلك.

وسمع منه خلق من العلماء والحفاظ وتخرج به خلق كثير من الفقهاء وسار علمه وفتاويه في الآفاق وانتفع الناس في البلاد الإسلامية بتصانيفه، وأكبوا على تحصيلها، ونقل عن ابن العطار قوله: وكان محققا في علمه مدققا في فنونه حافظا لحديث رسول الله ﷺ عارفا بأنواعه من صحيحه وسقيمه وغريب ألفاظه ومعانيه واستنباط فقهه حافظا لمذهب الشافعي، وقواعده، وأصوله، وفروعه، ومذاهب الصحابة والتابعين واختلاف العلماء ووافقهم سالكا طريق السلف قد صرف أوقاته كلها في الخير فبعضها للتأليف، وبعضها للتعليم، وبعضها للصلاة، وبعضها للتلاوة بالتدبر، وبعضها للأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر.

قال الأدفوي - نسبة إلى أدفو بضم الهمزة وإسكان الدال المهملة والواو بينهما فاء مضمومة وهي قرية بصعيد مصر الأعلى... راجع مرصد الاطلاع - في البدر السافر:

نوزع مرة في النقل عن الوسيط فقال: أتنازِعُونِي، وقد طالعتَه أربعمائة مرة؟ وكان إذا ذكر الصالحين ذكرهم بتوقير واحترام، وذكر مناقبهم، وكان لا يدخل الحمام ولا يأكل في اليوم والليلة إلا مرة بعد العشاء ولا يشرب إلا شربة عند السحر ولا يشرب المُبرِّد أي الملقى فيه الثلج ولم يتزوج، وسأله ابن جماعة عن نومه، فقال: إذا غلبني النوم استندت إلى الكتب لحظة وأنتبه، وقال تقي الدين السبكي: ما اجتمع بعد التابعين المجموع الذي اجتمع في النووي، وذكر أبو العباس بن فرح صاحب القصيدة الغرامية أن النووي اجتمعت فيه خصال ثلاث لو حصلت خصلة منها لغيره لشدت إليه الرواحل: الأولى العلم والقيام بوظائفه، الثانية: الزهد في الدنيا، الثالثة: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وبلغ من تعظيم التقي السبكي للإمام النووي أنه رافق شيخا عاميا وهو راكب بغلته فجرى في الحديث أن ذلك العامي رأى النووي فنزل السبكي في الحال عن بغلته وقبل يد ذلك الشيخ العامي وسأله الدعاء، وقال له: اركب خلفي فلا أركب وعين رأته وجه النووي تمشي بين يدي وكان سكن دار الحديث الأشرفية فكان يخرج في الليل يتهجد ويمرغ خديه على البساط الذي يقال: إن النووي كان يُدوِّس عليه ويقول:

وفي دار الحديث لطيفُ معنى
إلى بسطٍ لها أضبو وآوي
لعلِّي أن أنال بحُرٍّ وجهي
تُراباً مسَّه قدم النواوي

ويروي البيتان على غير هذا الوجه، ومما قيل في منهاج الطالبين له قول العلامة جمال الدين بن مالك شيخ النووي: لو استقبلت من أمري ما استدبرت لحفظته. وأثنى عليه، وقال فيه الأسنوي على كثرة تعقباته للنووي:

يا ناهجاً منهاج حبر ناسك
دقت دقائق فكره وحقائقه
بادر لمحبي الدين فيما رُمته
ياحبذا منهاجه ودقائقه

ولبعضهم فيه:

الشيخ محبي الدين هو القطب الذي
لا يرتقى أحد إلى شرف العلا
طلعت شמוש العلم من أبراجه
إلا فتى يمشي على منهاجه

وللجلال السيوطي فيه:

للناس سبُلٌ في الهداية والهوى

ما بين إصباح وليلٍ داج

فإذا أردت سلوك سبُل المصطفى

حقاً فلا تعدل عن المنهاج

هذا ولما ظنَّ دُنُوَّ أجله بوقائع رآها ودَّع بعض شيوخه الأموات بالزيارة وودَّع أصحابه الأحياء ثم سافر من دمشق إلى القدس وزار بيت المقدس والخليل وحط رحله بنوى، مسقط رأسه عند والده فمرض بها أياماً ثم انتقل إلى رحمة الله تعالى ليلة الأربعاء الرابع والعشرين من شهر رجب الفرد سنة ست وسبعين وستمائة هجرية ودفن صبيحتها رضي الله عنها وأرضاه وجعل بحبوحه الفردوس مأواه ومثواه، وأعاد علينا بركة حبه وهواه، وتقبل ما دعا به للمسلمين في كتبه وتمناه آمين.

ولما دفن أراد أهله أن يبنوا عليه قبة فرأت عمته في منامها أنه جاء إليها وقال لها: قولني لأخي وللجماعة لا يفعلوا هذا الذي عزموا عليه من البناء لأنهم كلما بنوا شيئاً ينهدم فأقلعوا عن ذلك وحوطوا قبره بالحجارة.

وقد رُئي بقصائد كثيرة أختار منها بعض قصيدتين لأديبين حنفيين، ووقع اختياري عليهما لأمرين أولهما: شدة دلالتهما على فضل النووي حيث يرثيه هذا الرثاء من يخالفه في مذهبه، وثانيهما: تنبيه من يراهما من المتعصبين لمذهب واحد على أنه كيف كان التسامح بين معتنقي المذاهب في ذلك العصر الذهبي الذي كانت العلوم فيه بلغت أوج نضجها فليعتبر المعبرون قال فيه شيخ الأدب أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عمر بن أبي شاکر الحنفي الأربلي:

وخابَ بالموتِ في تعميرك الأملُ

عزَّ العزاء وعمَّ الحادث الجَلُّ

وساءها فقدك الأسحارُ والأصلُ

واستوحشتُ بعد ما كنتَ الأنيَسَ بها

مُسَدِّداً منك فيه القول والعملُ

قد كنتَ للدين نورا يستضاء به

وأنتَ باليُمنِ والتوفيقِ مشتملُ

وكنتَ في سنة المختار مجتهدا

على جديد كُسامهم ثوبك السملُ

وكنتَ زينا لأهل العلم مفتخرًا

يضيق عن حصرها التفصيل والجمل
وعن كمالك لا مُسَلِّ ولا بدل
وفقد مثلك جرح ليس يندمل

حرَّئِ عليك وعينٍ دمعها هَطْلُ
يقوى على هوله فيه ولا جدل
سيفا من العزم لم يُصنع له خلل

لله والنوم قد خيبت به المقلُّ
إذ الهجيرُ بنار الشمس تشتعل

ويأى كل ثنية طلاع
هادي جميل مناقبٍ ومَسَاعِ
وسعى ببارق ذهنه اللماع
ساعي بخطو في العلوم ومَسَاعِ
وإلى سبيل الحق أفضل داع

وقال فيه الفقيه سليمان بن أبي الحارث الأنصاري الحنفي:

وخطب أتى بالحزن للصبر فرقا
وسهم إلى عين الشريعة فوقا
كسم خياط أو من السم أضيقا
وعقد نظام العلم والحلم والتقيا

كسَاكَ رَبُّكَ أوصافا مجمَّلةً
أسلَى كمالك عن قوم مَضَوْا بدلا
فمثل فقدك ترتاع العقول له
إلى أن قال:

يا محيي الدين كم غادرت من كبدٍ
وكم مقام كحدّ السيف لا جلدٌ
أمّرت فيه بأمر الله منتَضِيًا
إلى أن قال:

فجعت بالأمس ليلاً كنت ساهره
رجاك نورُ نهارٍ كنت صائمه
وقال من قصيدة أخرى:

حلّ المُصاب برّب كل فضيلة
هادٍ إلى السنن القويم وسنة الـ
يحيى الذي أحيى الفضائل سعيه
القانت القوَام والصوَام والسـ
ما زال أوحد دهره في عصره

مُصابٌ أصاب القلب للجفن أرقا
ورزء تغشّى المسلمين بأسرهم
وضاق الفضاء الرحب حتى لقد غدا
بمن كان حلّيا للزمان وأهله

إذا ما انتضاه الشرع من أجل حادث
فأرثيك لا أني ظننتك ميتًا
فرئ هامة الخطب الجسيم وقلقًا
وكيف وإحياء العلوم هو البقا
إلى أن قال:

وكيف يوارى المرء علما غداً به
فطوبى لقبر ضمه فلقد غدا
على سعة صدُر البسيطة ضيقًا
يباهي به دار المُقامة والبقا

أقول: يُذَكِّرُنِي سماعُ هذه المدائح في الإمام النووي رحمته الله قولَ سيدنا عمر في خالده رضي الله عنه كل نادبة تكذب إلا نادبة أبي سليمان أو كما قال.

سلسلة فقهاء:

قال النووي نفسه في تهذيب الأسماء واللغات: فأما أنا فأخذت الفقه قراءة وتصحيحاً وسماعاً وشرحاً وتعليقاً من جماعة، أولهم: شَيْخِي الإمام أبو إبراهيم إسحاق بن أحمد المغربي، ثم شيخنا عبد الرحمن بن نوح المقدسي، ثم شيخنا أبو الحسن سلار بن الحسن الأربلي، وتفقه شيوخنا الثلاثة على الإمام أبي عمرو بن الصلاح وتفقه هو على والده، وتفقه والده في طريقة العراقيين على أبي سعيد بن أبي عصرون، وأبو سعيد على أبي علي الفارقي، والفارقي على الشيخ أبي إسحاق الشيرازي، والشيخ على القاضي أبي الطيب الطبري، والقاضي على أبي الحسن الماسرجسي، وهو على أبي إسحاق المروزي وهو على أبي العباس بن سريج، وهو على أبي القاسم الأنماطي، وهو على المزني، وهو على الشافعي، وهو على مالك، وهو على ربيعة، ونافع، وهما على ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم.

وأما طريقة الخراسانيين فأخذتها عن شيوخنا المذكورين عن ابن الصلاح عن والده عن أبي القاسم بن البرزري عن أبي الحسن علي بن الكيا عن أبي المعالي إمام الحرمين عن والده عن أبي بكر عبد الله بن أحمد القفال المروزي الصغير عن أبي زيد المروزي عن أبي إسحاق المروزي عن ابن سريج بسنده السابق، قال: وتفقه شيخنا سلار على الإمام أبي بكر الماهاني، وهو على ابن البرزري بطريقه السابق.

هذا آخر ما لقطته من المنهاج السوي في ترجمة الإمام النووي للحافظ جلال الدين السيوطي رحم الله الجميع مع شيء من غيره.

قال المصنف رحمته :

(وسميته) أي المختصر أي وضعت له اسما وسمي يتعدى إلى الثاني بنفسه كما في قوله: (عمدة السالك وعدة الناسك) وبالباء الموحدة يقال: سميت ابني بمحمد مثلا والعمدة في الأصل ما يعتمد عليه، والساالك اسم فاعل من سلك المكان والطريق وبه، وفيه أي دخل ونفذ ويطلق السلوك حديثا على سيرة الإنسان ومذهبه واتجاهه، وفي اصطلاح الصوفية على تهذيب الأخلاق بالتخلي عن الرذائل، والتحلي بالفضائل وقد يقولون: إنه أول السير، والسير عندهم قسمان: سير إلى الله، وهو العبور على ما سوى الله وهو مُتَّناه، وسير في الله، وهو مشاهدة أو صاف الجلال والجمال، وهو غير متناه لعدم تناهي صفات الله تعالى، فلا يزال العبد يترقى فيها، وهو أول مراتب حق اليقين كما في معجم مصطلحات الصوفية.

و(العدة) بضم العين المهملة ما أعد لغيره، والناسك هو العابد سمي المصنف كتابه بذلك لأن العلم آلة العمل، ولا يوجد عمل بغير آله فلما كان كتابه يبحث عن العبادات والمعاملات التي هي الدين، وكان العمل بلا علم غير معتبر شرعا شبه كتابه بالآلة فسماه بذلك والظاهر أن مجموع المتعاطفين المتضايقين هو الاسم ويحتمل أن يكون سماه باسمين، ولا كلام في مفرداته بعد جعله اسما، وإنما هو بالنظر إلى الأصل، هذا ومما لفت انتباهي أن عددا كبيرا من علماء الطوائف ترادفوا على تسمية كتبهم في مختلف الفنون باسم العمدة مضافا وغير مضاف، وبلغ العدد الإجمالي لهذه الكتب في كتاب كشف الظنون وذيله إيضاح المكنون إلى حوالي (١٢١) مائة وواحد وعشرين، وكذلك باسم العدة فقد بلغ عددها إلى حوالي ستة وأربعين كتابا وإذا اعتبرنا أن العدة نوع من العمدة فجمعنا العديدين بلغ مجموعهما سبعة وستين ومائة.

وهذا التوارد إن دلنا على شيء دلنا على أن الاعتماد ركيزة عريقة في طبع الإنسان

لعدم استقلاله بقيادة حياته وحده، وذلك أن ما كان أَحْضَرَ في الجَنَان كان اسمه أدور على اللسان، وإذا كان الشعور بالحاجة إلى الاعتماد فطرياً في الإنسان فالواجب أن يكون اعتماده الحقيقي على ربه الرحيم الرحمن الكريم المنان مع الأخذ بالأسباب جرياً على سنن الأكوان وهذه نَفَثَات قد يراها السليم نفحات، والسليم لفحات وعلى كل حال فكذا كان قال الصبان في حاشية شرح السلم: اعلم أن الذي حققه العصام في شرح الرسالة العضدية أن أسماء الكتب من عِلْمِ الشخص وأنها من الوضع الشخصي الخاص لموضوع له خاص قال: إن الكتاب الذي هو عبارة عن الألفاظ والعباراتِ المخصوصة لا يتعدد إلا بتعدد التلفظ وذلك التعدد تدقيق فلسفي لا يعتبره أرباب العربية، قال الصبان: وحاصله أنها من علم الشخص بحسب العرف العربي ويفهم منه أنها من علم الجنس بحسب التدقيق الفلسفي ... ومثل ذلك أسماء التراجم بل وأسماء العلوم على المتجه عندي وإن اشتهر الفرق؛ لأن مسمياتها وهي الأحكام المعقولة المخصوصة إنما تتعدد بتعدد التعقل. اهـ.

وفي حاشيتي سم والشرواني أن التحقيق إن كلا من أسامي الكتب وأسامي العلوم من حيز علم الجنس لاتفاق الحكماء والمتكلمين على أن لمحالّ الأعراض مدخلا في تشخصها، ولذا لم يجوز انتقاله من محل إلى آخر، ونقل سم عن الصفوي مثل ما نقله الصبان عن العصام قائلاً وقد تجعل أعلام أشخاص باعتبار أن المتعدد باعتبار المحل يعد عرفاً واحداً. اهـ.

ذَكَرْنَا ذلك رداً على ما ذكره المحقق ابن حجر من أن التحقيق كون أسماء الكتب من علم الجنس وأسماء العلوم من حيز علم الشخص وانحط كلام سم على أن هذا تحكّم والمتبادر عندي كونها من أعلام الأجناس مثل: أسامة، وثعالة، وبرّة، وفجرة للبرّ والفجور، وعلى ذلك فإذا أنضاف إلى العلمية علة أخرى كالتأنيث وجب منع الصرف، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(والله) أي لا غيره أخذنا من تقديمه على عامله فإن ذلك يفيد الحصر عند الجمهور (أسأل أن ينفع به) كل أحد أخذنا من حذف المعمول كما قالوا في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ [يونس: ٢٥] أي كل أحد لذلك لكن المراد هنا كل من له صلة بالكتاب من قارئ، ومدرس، ومطالع، وكاتب، وطابع، وواقف مثلا لا كل من على ظهر الأرض مثلا (وهو حسبي) أي: كافي قال في القاموس: وهذا رجل حسبك من رجل أي كافٍ لك من غيره، وفي شرحه وإن أردت الفعل قلت: مررت برجل أحسبك من رجل وبرجلين أحسباك وبرجال أحسبوك. اهـ.

وقال الصديقي في شرح الأذكار: حسبي أي محسبي وكافي وقوله: (ونعم الوكيل) معطوف أمّا على حسبي الخبر من باب عطف الجملة على المفرد ثم قيل: جاز ذلك لتضمن حسبي معنى الفعل أي: يُحسبني.

وقال بعضهم: لا حاجة إلى ذلك لأن الجمل التي لها محل من الإعراب واقعة موقع المفرد، ويجوز عطفها على المفرد وعكسه، والمخصوص على هذا هو ضمير الاسم الكريم، أو على الجملة من غير تقدير شيء في المعطوفة بناء على كونها إنشائية معنى فيكون من عطف إنشائية على مثلها، أو مع تقدير مبتدأ هو هو بقرينة ذكره في المعطوف عليه، ثم قيل: يقدر القول قبل الجملة الإنشائية لوقوعها خبرا فالتقدير، وهو مقول فيه: نعم الوكيل، أو لا يقدر بناء على جواز وقوع الطليية خبرا من غير إضمار قول وهو المختار، والتقدير، وهو حسبي، وهو نعم الوكيل فيكون من عطف الخبرية على الخبرية إن أقيمت الأولى على وضعها، والمخصوص على هذين محذوف أيضا فليس فيه عطف إنشاء على خبر، وهو ممنوع عند الجمهور، والله أعلم.

قال الله تعالى: ﴿رَبِّهِ الرَّحْمَنَ الرَّحِيمِ وَالْعَصْرَ ۝١ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ ۝ [العصر: ١-٣] أقسم الله سبحانه بالزمان، أو بوقت العصر، أو بصلاته، أو بعصر النبوة على أن نوع الإنسان في هلاك، أو نقصان إلا الذين آمنوا بما جاء به رسول الله ﷺ وعملوا الصالحات التي هي

أركان الإسلام ومتمماتها ثم تواصلوا فيما بينهم بالحسنى، أي: بالأخذ بالمعروف، وترك المنكر، وتواصلوا أيضاً، بالصبر على المكاره، وعلى الطاعات، وعن المخالفات، والحاصل أن الإنسان كله هالك، إلا من كمل نفسه بالإيمان والعمل الصالح، وقام بتكميل غيره أيضاً.

ذكر المفسرون أن عمرو بن العاص وَفَدَّ قَبْلَ إِسْلَامِهِ عَلَى مُسَيْلِمَةَ الْكُذَّابِ فَسَأَلَهُ مُسَيْلِمَةُ مَاذَا أَنْزَلَ عَلَى صَاحِبِكُمْ فِي هَذِهِ الْمُدَّةِ؟ فَقَالَ: لَقَدْ أَنْزَلَ عَلَيْهِ سُورَةٌ وَجِيْزَةٌ بَلِيغَةٌ فَقَالَ: مَا هِيَ فَقَرَأَ عَلَيْهِ عَمْرُو هَذِهِ السُّورَةَ.

وروي عن عَبْدِ اللَّهِ^(١) بن حصن قال: كان الرجلان من أصحاب رسول الله ﷺ إذا التقيا لم يفتقا إلا على أن يقرأ أحدهما على الآخر سورة العصر إلى آخرها.

وعن الإمام الشافعي رحمه الله أنه قال: لو تدبّر الناس هذه السورة لوسعتهم، وذلك لأنها اشتملت على بيان أحوال الكافرين والمؤمنين بما يؤمن به، وما يعملونه وقد دلنا القرآن في موضع آخر على ما يؤمن به فقال تعالى: ﴿ءَأَمِنَ الرَّسُولُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَأَمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَّا نَفِرُ بَيْنَ أَيْدِيٍّ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وقال ﷺ في سورة النساء الآية (١٣٦): ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَأَمَنُوا ءَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَالَّذِينَ نَزَّلَ عَلَى رُسُلِهِ وَالَّذِينَ نَزَّلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿﴾، فبين سبحانه في هاتين الآيتين خمسة أنواع مما يؤمن به الألوهية والملائكة والكتب، والرسول، والبعث وقد ذكره في الآية الأولى بقوله: ﴿وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿﴾، وقال سبحانه: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿﴾ [القمر: ٤٩]، فدل على أن كل شيء إنما يكون بقضاء وقدر، كما جاءت السنة المطهرة ببيان الإيمان والإسلام والإحسان على أيسر وجه وأكمل، ففي الحديث الصحيح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رجلا

(١) مترجم في التاريخ الكبير للبخاري وكتاب الثقات لابن حبان والذي في الدار المنشور عزو هذا الكلام إلى أبي مليكة الدارمي وكانت له صحبة...

جاء إلى النبي ﷺ فقال: «أخبرني عن الإيمان فقال: الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره، قال: صدقت فأخبرني عن الإسلام، قال: الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً، قال: صدقت فأخبرني عن الإحسان قال: أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك» وفي آخر الحديث أن النبي ﷺ قال: «يا عمر أتدري من السائل» قلت: الله ورسوله أعلم، قال: «فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم» فتكفلت كتب التوحيد بشرح جزء الإيمان من هذا الحديث وتكفلت كتب التصوف ببيان مرتبة الإحسان وتكفلت كتب الفقه بشرح وتبسيط أركان الإسلام لكن لما كان الاعتراف لفظاً بالشهادتين ترجمة مختصرة للإيمان وغيره أدرجه المتكلمون ضمن موضوعهم أيضاً فأول ما يجب على المكلف أن يصدق بجميع ما جاء عن رسول الله ﷺ جملة، ويتلفظ بالشهادتين فإذا حضر وقت الصلاة وجب عليه تعلم أحكامها، والصلاة لا تحصل إلا بعد الطهارة فهي وسيلة إليها فلكون الصلاة أهم أمور الدين بعد الشهادتين وكون الطهارة أهم وسائل الصلاة قدمها الفقهاء للبحث والتحليل وبما أن هذا المختصر من كتب الفقه سلك المصنف فيه مسلك الفقهاء فقدم الكلام على الطهارة فقال:

كتابُ الطهارةِ

أقسامُ المياهِ

المياهُ أقسامٌ: طهورٌ، وطاهرٌ، ونجسٌ.

- ١ - فالطهورُ: هو الطاهرُ في نفسه المطهر لغيره.
- ٢ - والطاهرُ: هو الطاهرُ في نفسه ولا يطهر غيره.
- ٣ - والنجسُ: غيرهما.

فلا يجوز رفع حدث ولا إزالة نجس إلا بالماء المطلق، وهو الطهور على أي صفة كان من أصل الخلقة.

وتكره الطهارة بالماء المشمس في البلاد الحارة في الأواني المنطبعة، وهي ما يطرق بالمطارق، إلا الذهب والفضة، وتزول بالتبريد.

وإذا تغير الماء تغيرًا كثيرًا بحيث يُسلب عنه اسم الماء، بمخالطة شيء طاهر، يمكن الصون عنه كدقيق وزعفران، أو استعمال دون القلتين في فرض طهارة الحدث ولو لصبّي، أو لنجس ولو لم يتغير، لم تجز الطهارة به، فإن تغير بالزعفران ونحوه يسيرًا، أو بمجاوره كعود ودهن مطيبين، أو بما لا يمكن الصون عنه، كطحلب وورق شجر تناثر فيه، وبتراب وطول مكث، أو استعمال في النفل كمضمضة وتجديد وضوء وغسل مسنون، أو جمع المستعمل فبلغ قلتين، جازت الطهارة به.

ولو أدخل متوضئٌ يده بعد غسل وجهه مرة، أو جُنِبَ بعد النية، في دون القلتين فاغترف ونوى الاغتراف، لم يضره، وإلا صار الباقي مستعملًا.

ولو انغمس جنبان فأكثر دفعة، أو واحدًا بعد واحد في قلتين، ارتفعت جنابتهما، ولا يصير مستعملًا.

والقلتان خمسمائة رطل بغدادية تقريبًا، ومساحتها: ذراع وربع طولًا وعرضًا وعمقًا.

= فالقلتان لا تنجس بمجرد ملاقة النجاسة، بل بالتغير بها ولو يسيراً.
ثم إن زال التغير بنفسه أو بماء طهر، أو بنحو مسك أو بخل أو بتراب، فلا.
ودونهما ينجس بمجرد ملاقة النجاسة وإن لم يتغير، إلا أن يقع فيه نجس لا يراه
البصر، أو ميتة لا دم لها سائل، كذباب ونحوه، فلا يضر.
وسواء الجاري والراكد.
فإن كوثر القليل النجس
فبلغ قلتين ولا تغير طهر.
والمراد بالتغير بالظاهر أو بالنجس إما: اللون أو الطعم أو الريح.
ويندب تغطية الإناء، فلو وقع في أحد الإناءين نجس توضأ من أحدهما باجتهاد
وظهور علامة، سواء قدر على طاهر بيقين أم لا. فإن تحير أراقهما، ويتمم بلا
إعادة، والأعمى يجتهد، فإن تحير قلد بصيراً. ولو اشتبه ظهور بماء ورد توضأ بكل
واحد مرة، أو ببول أراقهما وتيمم.

(كتاب الطهارة)

الكتاب في الأصل مصدر كتب يكتب كتبا وكتابا وكتابة أي خط وخرز وشدّ
وقضى فهو دال على معنى الضم والجمع، ويأتي لغة: بمعنى المفعول فيطلق على
المكتوب وعلى الصحيفة وعلى القرآن، وعلى التوراة، وعلى الإنجيل، وعلى الأجل
وعلى القدر، وهو اصطلاحاً اسم لجملة مختصة من العلم مشتملة على أبواب وهي
على فصول وهي على مسائل غالباً، والطهارة بالفتح مصدر طهر بفتح العين،
وضمها، وهي لغة: النظافة والخلوص من الدنس فهو طاهر وطهر ككتف وطهير
كظهير، وبالضم فضلة ما تطهر به وبالكسر حرفة من يطهر الأولاد كما في المعجم
الوسيط وفي بعض كتب الفقه إنها اسم لما يضاف إلى الماء من نحو سدر كصابون،
ولم أجد ذلك في اللغة والطهارة المفتوحة شرعاً تطلق على ارتفاع المنع المترتب
على الحدث أو النجس وعلى فعل ما يفيد ذلك أو بعض آثاره كالتيمم فإضافة كتاب

إليها وهو اسم للألفاظ من إضافة الدال للمدلول وإن جعلت الطهارة بمعنى المسائل المبحوث فيها مراداً بها المعاني فكذلك أو مراداً بها الألفاظ فالإضافة للبيان كشجر أراك.

وقدم الأصحاب العبادات على المعاملات اهتماماً بالأموال الدينية والمعاملات على النكاح وما يتعلق به لشدة الاحتياج إليها والمناكحة على الجنائيات لأنها دونها في الحاجة لقلّة وقوعها بالنسبة لما قبلها، ولما كانت الصلاة أفضل العبادات بعد الإيمان وأعظم شروطها الطهارة لحديث الحاكم، أن النبي ﷺ قال: «مفتاح الصلاة الطهور» والشرط مقدم طبعاً قدموا الطهارة وهي جنس وأنواعها الوضوء والغسل وإزالة النجاسة والتيمم، وقدموا الكلام على المياه لأن الماء هو الأصل في التطهير فقالوا:

(المياه أقسام) ثلاثة والأقسام جمع قسم بكسر القاف وإسكان السين، وهو لغة الجزء الحاصل من القسمة ويطلق اصطلاحاً على الجزئي حقيقة، وعلى الجزء مجازاً، ويحتملان هنا باعتبارين في المياه والمياه بكسر أوله جمع ماء لأن أصله مَوَّةٌ بالتحريك، ويقال فيه ماء على الأصل، وماءت البئر ظهر ماؤها، وأمأهت الأرض كثر ماؤها، وأمأة الحافر بلغ الماء وأنبطه، والماء الأصلي هو السائل الذي عليه عماد الحياة في الأرض، ولذلك امتن الله به كثيراً في القرآن الكريم، وهو حال نقائه شفافٌ لا لون له ولا طعم خاصاً ولا رائحة وينقسم الماء إلى عذب، وهو ما قلت نسبة الأملاح فيه بحيث ينساع عند الذوق وملح وهو ما زادت نسبة الأملاح فيه بحيث لا ينساع بسهولة، ومعدني وهو ما يخرج من الأرض وله طعم خاص وقد يكون له خواصٌ طبيّةٌ ومقَطَّرٌ وهو ما نتج عن تكثيف بخار الماء، وينقسم أيضاً إلى عَسِرٍ، وهو ما لا يسرع إرغاؤه مع الصابون ونحوه، ويسرٍ وهو ما يسهل إرغاؤه مع الصابون بسرعة هذه أقسام طبيعية للماء .

وأما الأقسام الشرعية فقد ذكرها المصنف بقوله :

(طهور، وطاهر، ونجس) أي متنجس، وفيه خمس لغات فتح النون مع الحركات الثلاث والإسكان في الجيم فهذه أربع، والخامسة كسر النون مع إسكان الجيم .

(فالطهور) بفتح الطاء يطلق لغة على ما يتطهر به، وعلى المصدر وهو اصطلاحاً، وقيل: لغة أيضاً (الطاهر) ملاحظاً (في نفسه) أي باعتبار ذاته (المطهر لغيره). نقل شارح القاموس عن الأزهري أنه قال: الطهور في اللغة هو الطاهر المطهر، لأنه لا يكون طهوراً إلا وهو يتطهر به كالوضوء هو الماء الذي يتوضأ به والفطور ما يفطر عليه من شرب أو طعام وسئل رسول الله ﷺ عن ماء البحر فقال: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» أي المطهر أراد أنه طاهر يتطهر به.

وقال النووي في المجموع: الطهور عندنا هو المطهر وبه قال أحمد بن حنبل وحكاه بعض أصحابنا عن مالك وحكوا عن الحسن البصري، وسفيان، وأبي بكر الأصبم، وابن داود، وبعض أصحاب أبي حنيفة، وبعض أهل اللغة أن الطهور هو الطاهر واحتج لهم بقوله تعالى: ﴿وَسَقَنَهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان: ٢١] ومعلوم أن أهل الجنة لا يحتاجون إلى تطهير فعلم أن المراد به الطاهر وبقول جرير:

عذاب الثنايا ريقهن طهور

والريق: لا يتطهر به، وإنما أراد طاهر، واحتج أصحابنا بأن لفظة طهور حيث جاءت في الشرع المراد بها التطهير قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨]، وقال: ﴿وَيُنزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾ [الأنفال: ١١]، فالثانية فسرت الأولى وبحديث أبي هريرة رضي الله عنه في البحر: «هو الطهور ماؤه»، وإنما سألوا عن تطهيره لا عن طهارته، ولولا أنهم يفهمون من الطهور المطهر لم يحصل الجواب وبغير ذلك وحديث: «الماء طهور» لا يُسَلَّمُ كونه مخالفاً والجواب عن قوله تعالى: ﴿شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان: ٢١] أنه تعالى وصفه بأعلى الصفات، وهي التطهير، وإن لم يكن ثمة تطهير، وقول جرير المذكور حجة لنا فلو لم يُرد وصف ريقهن بالتطهير مبالغة في وصفهن بالكمال وطيب الريق لم يكن فيه مدح فكل امرأة ريقها طاهر بل البقر والغنم وغيرهما كذلك.

(والطاهر) المراد هنا (هو الطاهر في نفسه) ويقع في النسخ المجردة هنا قوله: (ولا

يظهر غيره) وليس ذلك في نسخة الفيض، ونسخة التسهيل، ويلزم عدم القيد المذكور أن الطاهر في نفسه يَصْدُق بالطهور فإنه طاهر في نفسه كما مضى لكن زيد فيه قيد التطهير ويلزم ذِكْر القيد المذكور أن ظاهر كلام المصنف عدم إطلاق الطاهر إلا على غير المطهر مع أن الطاهر صادق على الطهور لغة وشرعا، والجواب عن هذا أن الطاهر المراد هنا بقريئة المقابلة بالطهور والنجس فردٌ خاص منه وهو الذي لا يظهر غيره، وإلى ذلك أشرت بقولي: المراد هنا وعن الأول أن فيه قيِّداً ملحوظاً، أي: فقط ليغاير قسيميه لتلك القريئة ودلالة النسخة المجردة.

(والنجس) أي المتنجس (غيرهما) أي غير الطهور والطاهر المذكورين، وهو الذي وقعت فيه نجاسة غيرته مطلقاً أو لم تغيره، وهو دون قلتين على ما يأتي. وإذا علمت هذه الأقسام (ف) اعلم أنه (لا يجوز)، قال النووي في المجموع: لفظةً يجوز يستعملونها تارة بمعنى يحل وتارة بمعنى يصح، وتارة تصلح للأمرين، وهذا الموضوع مما يصلح فيه الأمران. اهـ.

وصلاحية معنى الصحة هنا ظاهرة، وأما معنى الحل فلأن تعاطي العبادة الفاسدة حرام، ومخامرة النجس كذلك، فلا يصح ولا يحل (رفع حدث) وهو المنع المترتب على أحد الأسباب الآتي بيأنها، ورفع عبارة عن الوضوء، أو الغسل (ولا إزالة نجس) من أي موضع كان وكذا غيرهما من أنواع الطهارات (إلا بالماء المطلق وهو الطهور على أي صفة كان) هذه الجملة حال من الطهور، ومن في قوله: (من أصل الخلقة) ابتدائية، والإضافة في أصل الخلقة بيانية، أي: ناشئة تلك الصفة من خلقة الأصلية كعدوبة، وملوحة، وبرودة، وسخونة، مثلاً.

قال في المجموع وأما الماء المطلق فالصحيح في حده أنه العاري عن الإضافة اللازمة، وإن شئت قلت: هو ما كفى في تعريفه اسم ماء، وهذا الحد نص عليه الشافعي رحمته في البويطي، وقيل: هو الباقي على أصل خلقة وغلطوا قائله لأنه يخرج عنه المتغير بما يتعذر صونه عنه أو بمكث أو تراب ونحو ذلك. اهـ.

وقد يجاب عنه بأن المفهوم إذا كان فيه تفصيل لا يعترض عليه كما يُلَهْجُونَ به في

مواضع، وإنما تعين الماء في رفع الحدث لتعليق التيمم على فقده في قوله **عَلَيْكَ**: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣].

ذكر المذاهب في تعين الماء للتطهير:

حكى ابن المنذر الإجماع عليه في رفع الحدث لكن في صحيح البخاري قال عطاء: التيمم أحب إلي من الوضوء بالنيذ، واللبن، فيحتمل أن أفعال التفضيل على بابه، أو بمعنى أصل الفعل، وقال في الفتح: وذهب الأوزاعي إلى جواز الوضوء بالأنبذة كلها، وهو قول عكرمة مولى ابن عباس، وروي عن علي وابن عباس ولم يصح عنهما، وقيد أبو حنيفة في المشهور عنه بنبذ التمر، واشترط أن لا يكون بحضرة ماء، وأن يكون خارج المصر، وخالفه أصحابه فقال محمد: يجمع بينه وبين التيمم، وقال أبو يوسف بقول الجمهور، واختاره الطحاوي، واستدل المجوزون بحديث ابن مسعود **رضي الله عنه**: «أن النبي **صلى الله عليه وسلم** قال له ليلة الجن: «ما في إداوتك» قال نبذ: قال: «تمر طيبة وماء طهور» رواه أبو داود والترمذي وزاد: «فتوضأ به».

قال الحافظ: وهذا الحديث أطبق علماء السلف على تضعيفه وعلى تقدير صحته فهو منسوخ، لأن القصة كانت بمكة وآية التيمم إنما نزلت بالمدينة بلا خلاف، أو محمول على ماء ألقيت فيه تُميرات لا تؤدي إلى منع إطلاق اسم الماء عليه، وأما في إزالة النجس فلقوله **صلى الله عليه وسلم** في الخبر المتفق عليه حين بال الأعرابي في المسجد: «صبوا عليه ذنوباً من ماء» والأمر للوجوب فلو كفى غيره لما وجب غسل البول به ويقاس به غيره، ونقل الزحيلي عن الحنفية أنهم جوزوا إزالة النجاسة بالمائع الطاهر الذي ينعصر بالعصر فتحصل به الطهارة الحقيقية عند أبي حنيفة، وأبي يوسف، وهو المفتى به مثل ماء الورد، والزهر، والخل، وعصير الشجر، والتمر، وماء الباقلاء المطبوخ هو فيه وغيرها مما إذا عَصِرَ انعصر حتى الريق فيطهر ما تنجس من الثدي بالقى مثلاً بلحسه ثلاث مرات، ويطهر فم شارب الخمر بترديد ريقه وبلعه أما إذا كان المائع ثخيناً لا ينعصر فلا يزيل النجاسة، لأنه لا يتخلخل في المتنجس حتى يزيل النجاسة ومنع زفرٌ ومحمد منهم كالجمهور إزالة النجاسة بالمائع غير الماء، لأن الشرع إنما قرر تطهير الماء، فلا يلحق به غيره، وكذلك يطهر المتنجس عندهم بذلك

بالأرض دلکا قویا بحيث يزول به عين النجاسة وأثرها سواء كانت جافة أو رطبة لعموم حديث أبي سعيد الخدري عند أحمد وأبي داود، والحاكم، وابن حبان واختلف في وصله وإرساله، أن النبي ﷺ قال: «إذا جاء أحدكم المسجد فليقلب نعليه، ولينظر فيهما فإن رأى خبثا فليمسحه بالأرض، ثم ليُصَلِّ فيهما»، قال الزحيلي: وقال أكثر العلماء: يطهر النعل بالدلك من اليابس لا الرطب، وقال الشافعي ومحمد: لا يطهر بالدلك مطلقا، وقال الحنابلة: يعفى بالدلك عن يسير النجس، ويجب غسل غيره.

ثم قال: والخلاصة أن الشافعية والحنابلة نظروا في المطهرات إلى أكمل ما يحصل به مراد الشارع، وتوسع الحنفية في شأن المطهرات وقاربهم فيها أحيانا المالكية والواقع العملي وحاجة الناس وأعرافهم كل ذلك يؤيد العمل بمذهب الحنفية. اهـ. (١).

(ويكرهه) شرعا لا طبيا فقط فيثاب تاركه امتثالا على ما عند متأخري المفتين كشيخ الإسلام وابن حجر والرملي وغيرهم، وبالكراهة جزم النووي في المنهاج وقال في الروضة قلت: الراجح من حيث الدليل أنه لا يكره مطلقا، وهو مذهب أكثر العلماء وليس للكراهة دليل يعتمد. اهـ.

وقال أبو إسحاق في المهذب: ومن أصحابنا من قال: لا يكره كما لا يكره بماء تشمس في البرك والأنهار والمذهب الأول والدليل عليه ما روي أن النبي ﷺ قال لعائشة رضي الله عنها: «يا حميراء لا تفعلين هذا فإنه يورث البرص» قال: ويخالف ماء البرك والأنهار، لأن ذلك لا يمكن حفظه من الشمس، ولم يتعلق به المنع.

فقال الإمام النووي: هذا الحديث المذكور ضعيف باتفاق المحدثين، وقد رواه البيهقي من طرق وبيّن ضعفها كلّها، ومنهم من يجعله موضوعا (أقول: من القواعد أن كل حديث فيه يا حميراء فهو ضعيف).

وضعف أيضا ما رواه الشافعي بإسناده عن عمر أنه كرهه وقال: إنه يورث البرص ثم قال: فحصل من هذا أن المشمس لا أصل لكراهته ولم يثبت عن الأطباء فيه

(١) ٢٦٣ ج أو ما بعدها.

شيء، فالصواب الجزم بأنه لا كراهة فيه، وهو الموافق للدليل ولنص الشافعي في الأم فإنه قال فيه: لا أكره المشمس إلا أن يكون من جهة الطب ومعناه لا أكرهه إلا من جهة الطب إن قال أهل الطب: إنه يورث البرص فهذا ما نعتقده في المسألة وما هو كلام الشافعي.

ومذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد وداود والجمهور: أنه لا كراهة كما هو المختار ثم ذكر أن للأصحاب سبعة أوجه وذكرها كلها وفيها السادس: إن قال طيبان: يورث البرص كره، وإلا فلا حكاة صاحب البيان وغيره وقواه النووي لكن اكتفى بواحد وقال: إنه الصواب إن لم نجزم بعدم الكراهة.

وأنا الفقير أرجح هذا أيضاً، لأنه إذا كان منشأ الكراهة المزعومة هو الطب وهو لم يُثبِت شيئاً كما قال النووي، وقد حصلت الريبة بالروايات المذكورة فالصواب سؤال أهل الخبرة، والعمل بمقتضى خبرهم، لأن تجنب الضار واجب بالأدلة العامة، فإن ثبت ضرره طيباً فالقول بالتحريم هو الصواب حيث تيقن ذلك، والله أعلم.

وعلى المشهور فيكره التطهر (بالمشمس) أي الذي أحمته الشمس وإن لم يُقصد إحماءً بالغا بحيث ينفصل من الإناء زهومة، وإنما يكون ذلك (في البلاد الحارة) أي الشديدة الحرارة في وقت الحر (في الأواني المنطبعة) دون غيرها كالخزف، وهي القابلة للطبع أي الصوغ (و) يقال: (هي كل ما يطرق) أي من شأنه أن يطرق أي يُضرب ويُمدد (بالمطارق) جمع مطرق ومطرقة بكسر الميم فيهما، وهي آلة من حديد يضرب بها المعدن ليتهيأ لما يراد منه (إلا الذهب والفضة) الخالصين لصفاء جوهرهما، وإنما يكره في ظاهر بدن أو باطنه لآدمي ولو ميتا عند الرملي، وأبرص تخشى زيادة برصه، أو نحو خيل: إن وجد غيره ولم يتحقق ضرره فإن لم يجد غيره وجب استعماله أو تحقق ضرره حرم، وإن فقد غيره (وتزول) الكراهة المفهومة من يكره (بالتبريد) يعني البرودة، وإن لم تكن بفعل فاعل فالقيود إذا جعلنا المشمس موضوعاً عشرة، وهي كون الشمس في (١) إناء وكون الإناء (٢) منطبعاً وكونه (٣) غير نقد وكونه في (٤) بلد حار وكونه في (٥) وقت الحر وكون الاستعمال في

(٦) بدن وكون البدن (٧) لآدمي ونحوه، ووجود (٨) غيره، وعدم (٩) تحقق الضرر، (١٠) وعدم البرودة.

وإن جعلنا الموضوع هو الماء الحامي صارت أحد عشر بزيادة كون المُحَيِّي الشمس وقد أوصلت صور المسألة في وقت سابق إلى نحو أربعة آلاف تشبيها للذهن لكن لا كبير طائل لذلك ثم إن الكراهة المزعومة تنزيهية، ومثل التطهر غيره من الاستعمال، وإنما قدرته لأنه الذي مضى في قول المصنف فلا يجوز رفع حدث ولا إزالة نجس، ولمكان الباء الموحدة في قوله: بالشمس أما الماء الساخن غير الشديد السخونة فلا يكره، وإن سخن بنجس.

قال في المجموع: وحكى أصحابنا عن مجاهد كراهة المسخن، وعن أحمد كراهة المسخن بنجاسة وليس لهم دليل فيه روح. اهـ. ولقد عجبت من التعبير الأخير على ضم راء روح.

وقد قسم ابن قدامة في المغني المسخن بالنجس إلى ثلاثة أقسام: قسم يتحقق وصول النجس إليه فينجسه، وقسم لا يتحقق فيه ذلك لكون الحائل غير حصين فيخاف وصوله إليه فيكره استعماله، وقسم حائله حصين فقال القاضي: يكره، وأبو جعفر وابن عقيل: لا يكره، قال: وذكر أبو الخطاب في كراهة المسخن بالنجاسة روايتين على الإطلاق. اهـ.

ولا يخفى أن القسم الثاني إنما أتته الكراهة من احتمال تنجسه لا من حيث تسخنه بالنجس والكلام في هذا لا الأول وفي بشرى الكريم، ويكره أيضًا استعمال ماء كل أرض غضب عليها كأبيار الحجر غير بئر الناقة، أي: البئر التي كانت ناقة صالح عليه السلام تشرب منها، وماء ديار قوم لوط وأرض بابل إلخ ما ذكره.

(وإذا تغير الماء) طعما أو ريحا أو لونا لا غير ذلك، والمراد بتغير ذلك حدوث ما لغيره له بناء على أنه لا شيء له من ذلك كما مضى (تغيرا) حسيا أو تقديريا (كثيرا) أي كائنا (بحيث) أي بحالة (يسلب عنه) بالبناء للفاعل، والضمير للتغير، وإسناد السلب

إلى التغير مجاز من الإسناد للسبب أو بالبناء للمفعول.

وقوله: (اسم الماء) أي إطلاق اسم الماء عليه بلا قيد مفعول يسلب على الأول ونائب فاعله على الثاني (بمخالطة شيء طاهر يمكن الصون) أي: صون الماء (عنه) ومنه ماء تغير بمعفو عنه صُبَّ على ماء فغيره، والمخالط ما لا يتميز في رأي العين. (كدقيق وزعفران) وجص ومني بخلاف المجاور الآتي، والتغير التقديري أن يقع في الماء ما يوافقه في الصفات فيُقَدَّر إن أَرَادَه الشخص بما يخالفه وسطا وهو طعم الرمان ولون عصير العنب، وريح اللادَن، فإذا وقعت في الماء كمية محدودة من ماء ورد منقطع الرائحة مثلا فللشخص أن يستعمل بلا تقدير لأن الأصل عدم تغيُّره بما وقع فيه، فإن أراد أن يقدر قدر الواقع رمانا بتلك الكمية فإن كانت تغير طعمه تجنَّبه وإلا فَرَضَ الواقعَ عصيرا بتلك الكمية فإن غير لونه فكذلك وإلا فرضه لادَنًا بتلك الكمية فإن غير ريحَه فكذلك وإلا استعمله.

(أو استعمل) عطف على تغير فالظاهر بناؤه للمفعول وضميره يعود إلى الماء وقوله: (دون القلتين) حال منه أي كائنا دونهما (في فرض طهارة الحدث) أي طهارة الحدث المفروضة بإضافة فرض إلى طهارة من إضافة الصفة إلى الموصوف وإضافة طهارة إلى الحدث لامية بمعنى من الابتدائية، أي: التي اختص الحدث بها لحصولها منه.

(ولو) كان الحدث أو الطهارة (لصبي) يُصَلِّي أو يُطاف به فالمراد بالفرض ما لا بد منه أتم بتركه أو لا، وكذا ما اغتسلت به كافرة حليلة مسلم عن حيضها لتحل له ولو غاية للرد على مقابل الصحيح كما أشار إليه في الروضة.

(أو النجس) أي: أو استعمل في إزالة النجس لو تغيَّر (ولو لم يتغير لم تجز الطهارة به) من الجواز أو الأجزاء، وهذه الجملة جواب إذا السابقة، أما في المتغير بالمخالط فلعدم تسميته ماء كما مر، وأما في المستعمل في الحدث فلتأدي الواجب به ولأن السلف لم يجمعوه في أسفارهم التي يقل فيها الماء ليتطهروا به ثانيا، وأما في المتغير بالنجاسة فلنجاسته، وأما في غير المتغير بها أي أو الزائد وزنه فلما قلناه أنفا، وسيأتي

تمام الكلام عليه في باب النجاسة، وكون الواو في ولم يتغير عاطفة لما بعدها على مقدر هو الظاهر المتبادر من مثل هذه العبارة فهي لتعميم الحالين، وذكر إحداهما لكونها مظنة لاستبعاد الحكم فإن الغسالة إذا كانت طاهرة ولم يرفع بها حدث كان الظاهر جواز الطهارة بها وقد بلغني عن يونس بن عمار إلى المعرفة والاتقان، وتُعد على نكاته البنان، أن الواو حالية ولو زائدة أي: والحال أنه أي الماء لأنه صاحب البيت غير متغير وكأن الحامل له على ذلك أن المتغير متنجس والكلام في الظاهر غير الطهور، وهذا القدر في نظري لا يكفي للحكم على لَوْ بِاللَّغْوِيةِ وعلى الواو بالخروج عن معناها الأصلي فضلا عن تعيين ذلك الذي هو خلاف الأصل، والظاهر معًا. فالمتغير بالنجس وغير المتغير متحدان حُكْمًا على أن في غير المتغير فردين متنجسين أيضًا وهما ما لم يطهر المغسول به، وما زاد وزنه فالحيلة المذكورة لم تُفد في أفراد الحديث للظاهر بقريظة السياق، والله أعلم.

• ذكر المذاهب في المستعمل:

هذا وقد ذهب إلى الحكم المذكور في المستعمل أي: أنه طاهر غير مطهر الحنفية على المعتمد عندهم، لكنهم يجوزون إزالة الخبث به كما مضى، وكذا الحنابلة أما المالكية فالمعتمد عندهم أن المستعمل طاهر مطهر لكن يكره استعماله في رفع الحدث به مرة أخرى أو طهارة مندوبة لإزالة النجاسة أو تطهير نحو إناء به، هذا ما ذكره الزحيلي عن المذاهب الثلاثة وقوة كلام ابن قدامة في المغني تدل على ترجيحه لظهورية المستعمل فإنه قال...: وعن أحمد رواية أخرى أنه طاهر مطهر وبه قال الحسن وعطاء والنخعي والزهري ومكحول، وأهل الظاهر.

أقول: قال ابن حزم، وهو أيضا قول سفيان الثوري وأبي ثور والرواية الثانية لمالك والقول الثاني للشافعي، وروي عن علي وابن عمر وأبي أمامة... ووجه ذلك أن النبي ﷺ قال: «الماء لا يجنب» وقال: «الماء ليس عليه جنابة» وروي أن النبي ﷺ اغتسل من الجنابة فرأى لمعة لم يصبها الماء فعصر شعره عليها، رواها أحمد في المسند وابن ماجه وغيرهما، ولأنه غُسلَ به محل طاهر فلم تزل به طهوريته كما لو

غسل به الثوب وقياسا على الثوب يصلي فيه مرارا. اهـ.
 وزاد النووي في المجموع من القائلين بطهوريته الأوزاعي في أشهر الروايتين عنه،
 ونقل عن ابن المنذر قوله: وبه أقول ثم قال: واحتجَّ لهؤلاء بقول الله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا
 مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨]، وبما روي عن النبي ﷺ: «أنه توضأ فمسح رأسه
 بفضل ماء في يده» وعن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ اغتسل فنظر لُمعة من بدنه لم
 يصبها الماء فأخذ شعرا من بدنه عليه ماء فأمره على ذلك الموضع وذكر تعاليل
 وقياسات ثم قال: قالوا: ولأنه لو لم تجز الطهارة بالمستعمل لا تمتنع الطهارة، لأنه
 بمجرد حصوله على العضو يصير مستعملا فإذا سال على باقي العضو ينبغي أن لا
 يرفع الحدث، وهذا متروك بالإجماع فدل على أن المستعمل مطهر.

ثم ذكر احتجاج أهل القول الأول وما عليه ثم قال: وأقرب شيء يحتج به فذكر ما
 ذكرته سابقا أن السلف لم يجمعوه لمرّة ثانية، وذكر الإجابات عن أدلة الطهورية،
 ومنها الإجابة عن حديث عصر الشعر بأنه ضعيف مرفوعاً بين الدارقطني ثم البيهقي
 ضعفه، قال البيهقي: وإنما هو من كلام النخعي. اهـ. وفي تلخيصه إجحاف فراجع
 معرفة البيهقي .

وقد تناول ابن حزم المسألة بأسلوبه المقدم وهو من القائلين بالطهورية وتمسك
 في الدليل بتسمية المستعمل ماء، وأجاب الشوكاني في النيل عن ترك السلف المذكور
 بأنه ليس إجماعاً.

أقول: وهو أيضاً مجرد ترك وهو لا يدل على المنع وبأن المتساقط قد فنى فلم
 يكونوا يتوضؤون إلى إناء ولو سلم فيحتمل كون الترك للاستقدار، قال: وبهذا يتضح
 عدم خروج المستعمل عن الطهورية وتحتم البقاء على البراءة الأصلية لا سيما بعد
 اعتضادها بكليات وجزئيات من الأدلة كحديث «خلق الماء طهوراً» إلخ ما قال .

أقول: فقد بان أن القول بالطهورية أصح دليلاً، وذلك يفيد في دفع الوسواس عند
 اختلاط المستعمل بغيره أما في غير ذلك ففائدته ضئيلة.

والقول بتنجسه مما لا يلتفت إليه - ويشغل به الوقت والورق ولنرجع إلى المتن .

قال المصنف رحمته :

(فإن تغير بالزعفران ونحوه) من المخالطات كالمني تغيرا (يسيرا) بحيث لا يسلب اسم الماء عنه (أو بمجاوره) كذا في النسخ المجردة بإضافة مجاور اسم فاعل إلى ضمير الماء، والذي في نسخة الفيض (مجاورة) بصيغة المصدر، ويؤيد - هذا مشاكلة مخالطة الماضية - والأول قوله: (بعد) كعود فلكل وجهة وهو ضد المخالط فهو ما يتميز في رأي العين ولو تغيرا كثيرا.

والمجاور (كعود ودهن مطيين) بصيغة اسم الفاعل أو المفعول والمراد بيان أن المجاور وقع في الماء مباشرة (أو بما لا يمكن الصون عنه كطحلب) بضم أوله وثالثه أو كسرهما أو ضم أوله وفتح ثالثة خُضْرَةٌ تَعْلُو الماء الآسِن، وهي نباتات بسيطة لا زهرية غير مميزة إلى سوق أو أوراق أو جذور منها الأخضر والأصفر والبُنْيِي والأحمر والأزرق تعيش في الماء العذب والملح وفي الأرض الرطبة. كذا في المعجم الوسيط. أقول: ومنها نوع مميز الأوراق والسيقان والجذور لكنها دقاق صغيرة وهذا النوع يوجد بكثرة في البرك المحبوس ماؤها من المطر ببلادنا عند طول مكته .

(وورق شجر تناثر) بنفسه لا بفعل فاعل (فيه) أي الماء بخلاف الثمر (وبتراب وطول مكث) كذا في النسخ المجردة بالواو في الكلمتين، وإدخال الموحدة على الأولى فقط وفي النسخة الفيضية وتراب وبطول مكث فعلى الأولى يكون العطف على الجار والمجرور بالياء سابقاً وعلى الثانية يكون عطف تراب على مثالي الغير الممكن الصون، وهذا الاختلاف - في نظري - يعود إلى الاختلاف في تفسير المخالط فالأصح فيه ما مضى، وقيل: ما لا يمكن فصله، وقيل: المعبر العرف، قال الخطيب فالتراب مخالط على الأول مجاور على الثاني لأنه يمكن فصله بعد رسوبه فلعل الاختلاف حصل من ترجيح تَعْيَرٍ للمصنف بعد إفلات إحدى النسختين، والله أعلم.

وبهذا يتضح أن النسخة المجردة هي المعتمدة وعلى كل حال فالواو بمعنى أو والتعبير بها إن كان عمدا من المصنف تفنن فيما أرى.

(أو استعمل) مُعَيَّر الصيغة والضمير تعود للماء (في النفل) من الطهارة

(كمضمضة) عند القائل بندها ، وسيأتي الخلاف فيه (وتجديد وضوء)، أي وضوء مجدد (وغسل مسنون) من الأغسال الآتية وكالغسلة الثانية والثالثة من مرات الوضوء الواحد (أو جمع المستعمل) أو زيد فيه غيره (فبلغ قلتين) مثني قلة كثلة وهي إناء من الفخار يوضع فيه الماء أي ملاًهما أو المراد بقلتين نفس الكمية الآتية من الماء لتبادره إلى الذهن في استعمال الفقهاء وجواب الشرط.

قوله (جازت الطهارة به) في كل ما ذكر لأنه باق على طهوريته أما في المخالط اليسير فلعدم سلبه اسم الماء عنه، وأما في المجاور فلكونه تروحا لا يسلبه أيضاً وأما في التراب فكذلك لكونه كدورة نَعَمَ إن كثف بحيث التحق بالطين فلا، وأما في نحو الطحلب والورق المذكور فلتعذر الصون عنه فإن طرح فيه أو أخرج نحو الطحلب والزرنخ ودُقَّ ناعماً وأعيد إليه فغيره فإنه يضره قال في الروضة: ... وضابط الفصل أن ما يسلب اسم الماء المطلق يمنع الطهارة به وما لا فلا: والكافور نوعان: نوع يختلط بالماء فيضره، ونوع لا يختلط به فلا يضره لأنه مجاور.

(ولو أدخل متوضئ) أي شارع في التوضؤ (يده) في ماء قليل وكان (بعد غسل وجهه مرة) إن أراد الاقتصار عليها وإلا فبعد الثالثة (أو) أدخل (جنب) بعضه (بعد النية) لرفع الجنابة (في دون القلتين) في هذا التعبير إخراج للفظ دون عن الظرفية.

وقد ذكر الخطيب في المغني أنه لا يتصَرَّف عند سبويه وجمهور البصريين من النحاة ويكون على حسب العوامل عند الأخفش والكوفيين، وإذا أضيف إلى مبني جاز بناؤه على الفتح عند الأخفش دون الكوفيين وفي القاموس وشرحه أن دون كلمة في معنى التحقير والتقريب يكون ظرفاً فيُنصَّب ويكون اسماً فيدخل حرف الجر عليه. قال سبويه: لا يستعمل مرفوعاً في حال الإضافة وأما قوله تعالى: ﴿وَمَتَّادُونَ ذَلِكَ﴾

[الجن: ١١]، فإنه أراد ومنا قوم دون ذلك فحذف الموصوف، وقال غيره: إنه في محل رفع ويكون دون بمعنى أمام ووراء وفوق فهو ضد وبمعنى غير، قيل: ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ﴾ [الأنبياء: ٨٢] ، ﴿إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦] أي غير الله، ويقال: دونك الدرهم أي: خذه، وقولهم: دون ذلك أهوال

ودونَهُ خَرَطُ القِتَادِ أَي قَبْلَ أَن تَصِلَ إِلَيْهِ وَعَطَفَ المَصْنِفُ عَلَيَّ أَدخَلَ .
 قوله (فاغترف و) قد (نوى الاغتراف لم يضره) بضم الراء اتباعا لضمة الهاء على
 الأفصح وإنما لم يضره لأن اليد صارت آلة فلم يرتفع حدثها بملاقاة الماء (وإلا) ينو
 الاغتراف بأن نوى غسلها أو أطلق (صار الباقي مستعملا) فلا يتطهر به على ما مر
 لك، وله أن يغسل بما في يده باقي ساعدها ونقل في المجموع عن الغزالي في حالة
 الإطلاق أنه يتجه أن يقال: هيئة الاغتراف صارفة للملاقاة إلى هذه الجهة بحكم
 العادة فلا يصير مستعملا قال: وقطع بهذا الاحتمال البغوي لكن الذي رجحه
 المتأخرون الأول، ثم حقيقة نية الاغتراف أن يضع يده في الإناء بقصد نقل الماء،
 والغسل به خارج الإناء ولا يقصد غسلها داخله، قال الكردي: وظاهر أن أكثر الناس
 حتى العوام إنما يقصدون بإخراج الماء من الإناء غسل أيديهم خارجه، ولا يقصدون
 غسلها داخله وهذا هو حقيقة نية الاغتراف.

وفي الترشيح للسقاف نقلا عن نشر الأعلام: وقال جمعٌ بعدم نية الاغتراف، أي:
 اشتراطها منهم الإمام البغوي والشاشي في الحلية والغزالي في الوسيط، وقال ابن عبد
 السلام يبعد القول بصيرورة الماء مستعملا بعدمها لأن النية تتوجه للعبادة على الوجه
 الذي جرت به العادة، والعادة أن اليد تدخل في الإناء للاغتراف دون تطهيرها في
 نفسها وبهذا جزم جمع يمينون منهم الإمام أبو عجيل، وأبو شكيل، والقعيبي...
 ملاحظين ما في إيجابها من المشقة. اهـ. وقد ذكر الزحيلي أن مذهب الحنابلة عدم
 وجوب نية الاغتراف.

(ولو انغمس جنبان فأكثر) بالنصب حالٌ عامِلُهُ مقدر أي فذهب العدد أكثر
 وتسمى هذه الفاء تدريجية، ويحتمل كونها بمعنى الواو فأكثر معطوف بالرفع (دفعه)
 بضم الدال أي متدافعين وهو بمعنى قولهم: معا (أو واحدا) بالنصب عطفًا على دفعه
 وقوله: (بعد واحد) نعت في الأصل ومجموعهما هو الحال في الحقيقة لأنه بمعنى
 مُرتَّبين (في قلتين) متعلق بانغمس.

وقوله: (ارتفعت جنابتهم) راعى في جمعه قوله: فأكثر أو ما يصدق عليه وعلى

الاثنين بناء على أن أقل الجمع اثنان (ولا يصير) الماء (مستعملاً) لكونه قلتين وهذه المسألة ذكرها في المجموع قائلاً بعد كلام : وكذا لو اغتسل في قلتين جماعات مجتمعين أو متفرقين ارتفعت جنابتهم ولم يصير مستعملاً، وقد نقل الشيخ أبو محمد الجويني في كتابه الفروق نص الشافعي رحمته على أن الجماعات إذا اغتسلوا في القلتين لا يصير مستعملاً، وكذا صرح به البغوي في باب الغسل وخلائق لا يُحصون ولا نعلم فيه خلافاً، وإنما نبهت على هذا لأن في كتاب الانتصار لأبي سعيد بن أبي عسرون أنه لو اغتسل جماعة في ماء لو فرّق على قدر كفايتهم استوعبوه أو ظهر تغييره لو خالفه صار مستعملاً في أصح القولين، وهذا الذي ذكره شاذ منكر مردود لا يعرف ولا يُعْرَجُ عليه، وإنما نبهت عليه لئلا يغتر به.

هذا كلام النووي في المجموع رحمته ويوجد في بعض النسخ للمتن زيادة دون بين في وقلتین وبعض العلماء ببلادنا يتحمس لذلك ويوجب إلحاقها فيما ليست فيه فيصدق عليه المثل القائل:

أوردها سعد وسعد مشتمل ما هكذا يا سعد تُورَدُ الإبل

وهيها فتلك مسألة أخرى هي مفهوم التقييد بالقلتین وحكمها بطبيعة الحال رغم زيادة قيد البقاء في الماء في حال الترتيب من الكيس مخالف تماماً لحكم هذه والكلام فيها عريض ليس بهذه البساطة، وإن شئت أن نتلوه عليك، فاستمع لما يساق إليك. قال في الروضة: ولو انغمس جنب فيما دون قلتين حتى عمّ جميع بدنه ثم نوى ارتفعت جنابته بلا خلاف وصار الماء مستعملاً في الحال بالنسبة إلى غيره على الصحيح... ثم قال: ولو انغمس فيه جنبان ونويا معا بعد تمام الانغماس ارتفعت جنابتهما بلا خلاف.

وزاد النووي قوله: ولو انغمس جنبان ونوى أحدهما قبل صاحبه ارتفعت جنابة النوي وصار مستعملاً بالنسبة إلى الآخر على الصحيح ولو نويا معا بعد غمس جزء منهما ارتفع عن جزءيهما وصار مستعملاً بالنسبة إلى باقيهما على الصحيح والله أعلم. وقال في المجموع: أما إذا نزل في دون قلتين فينظر إن نزل بلا نية فلما صار تحت

الماء نوى الغسل ارتفعت جنابته في الحال ولا يصير الماء مستعملا بالنسبة إليه حتى ينفصل منه، ثم قال: وأما بالنسبة إلى غيره فيصير في الحال مستعملا على الصحيح الذي قطع به الجمهور وممن قطع به الشيخ أبو محمد الجويني في الفروق والمتولي والرويانى وغيرهم، وفيه وجه أنه لا يصير حتى ينفصل كما في حق المغتسل ذكره البغوي وهو غريب ضعيف... ثم قال: ولو نزل جنبان في دون قلتين نُظِرَ إن نزلا بلا نية ثم لما صارا تحت الماء نويا معا إن تصور [i] ذلك ارتفعت جنابتهما وصار مستعملا أي على غيرهما وعليهما بالنسبة لطهارة أخرى فإن نوى أحدهما قبل الآخر ارتفعت جنابة السابق بالنية وصار الماء مستعملا بالنسبة إلى الآخر وغيره، وفيه وجه البغوي وإن نزلا مع النية دفعة واحدة ارتفعت جنابة أول جزء من كل منهما وصار مستعملا في الحال فلا ترتفع عن باقيهما لأنه كالمنفصل عن بدن كل واحد منهما بالنسبة إلى غيره وفيه وجه البغوي. اهـ. فهل ترى المسألتين بينهما بُعدَ المشرقين؟ نعم. ومن لم يثق بنقلي فليراجع حاشية الشربيني على الغرر.

وهذه الأحوال التي يضيق عنها نطاق الخيال من ولائد حكم الاستعمال فما أتعسه من حكم على الأجيال.

(والقلتان) أي ماؤهما فهو على حذف مضاف أو القلتان عبارة عن الماء حقيقة اصطلاحية كما مضى (خمسمائة رطل) بفتح الراء وكسرهما بل الثاني أفصح كما في شرح القاموس، وهو ما يكال به ويسع اثنتي عشرة أوقية، وهي ملء الكف الواحدة (بغدادية) بالرفع صفة لخمس ولا يصح جره على جعله نعتا لرطل لاختلافهما تذكيرا وتأنينا لكن يصح على جعله نعتا لمائة، وقوله: (تقريبا) تتابع من أعربه هنا وإمامهم: الشوبري فيما رأيت على أنه محول عن مضاف كان خبر المبتدأ والأصل والقلتان تقريبا خمسمائة رطل أي مقرب منها ولم يسع ذلك في حلقي، وإنما أرى أنه مفعول مطلق لمعنى سابقه على حذف مضاف كأنه قيل: والقلتان مقدرتان بخمسمائة رطل تقدير تقريبا أو حال من النسبة الثبوتية أي ثبت ذلك التقدير حال كونه تقريبا أو مفعول مطلق عامله محذوف أي أقربها تقريبا فلا يضر نقص رطلين ويضر ما فوقهما على الأصح فقد رجع إلى التحديد لكن بدون خمسمائة فلو فسر

التقريب باغتفار نقص لا يظهر به تفاوت في التغير بمقدار معين من نحو الزعفران لكان وجيها كما أبداه إمام الحرمين لكن لم يعتمدوه (ومساحتها) بكسر الميم أصله مصدرٌ مَسَحَ نحو الأرض أي قاس والمراد هنا: القدر أي قدر مكانها (ذراع) بذراع الآدمي (وربع طولاً) أي من جهة الطول وهو ما فرضته أولاً فهو تمييز وكذا ما بعده من قوله: (وعرضاً) وهو ما قاطع الطول (وعُمقاً) وهو ما قاطعها.

والمراد أن مقدار مكان القلتين المربع المستقيمة سطوحٌ قَعْرِهِ وَجُدْرَانِهِ كما في المُبَلَّط والمجصص والمنحوت: ذراع وربع في كل من الجهات الثلاث فتبسط الأذرع من جنس الكسر وهو الربع فيصير كل منها خمسة أرباع وتسمى أذرعاً قصيرة فتضرب خمسة في خمسة تبلغ خمسة وعشرين، ويضرب هذا الحاصل في الخمسة الأخرى يبلغ مائة وخمسة وعشرين وكل ربع يسع أربعة أرتال فاضربها في ذلك تبلغ خمسمائة رطل والرطل البغدادي عند النووي مائة وثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم، وإنما قيد الرطل بالبغدادي احترازاً عن غيره لأنه الرطل الشرعي الذي قدره الصحابة على ما قيل، وأول من قدرهما بالأرتال إبراهيم بن جابر وأبو عبيد بن حربويه من أصحابنا ثم تابعهما سائرهم أما الشافعي فإنما قدرهما بخمس قرب من قرب الحجاز. اهـ.

من المجموع قال الزحيلي: والرطل البغدادي (٤٠٨) غم أي جرام وقال عند الحديث عن المستعمل القليل-: وتساوي القلتان عشرَ تنكاتٍ وقيل: خمس عشرة تنكة أو مائتين وسبعين لترًا، وقال بعض الكتّاب العصريين: يساوي مائة وتسعين لترا تقريباً، وبين العددين بون بعيد والاحتياط في الأول إذا عرفت ذلك (فالقلتان لا تنجس بمجرد ملاقة النجاسة بل بالتغير بها ولو) تغيراً (يسيراً) وَحَدَّ الضمير المؤنث في لا تنجس على تأويل القلتين بالأرتال الخمسمائة المذكورة آنفاً فالمطابقة حاصلةٌ معنًى وعجيبٌ عزوبٌ ذلك عن صاحب الفيض فأطال في غير طائل بل زاد الطين بِلَّةً، والله المستعان.

وذلك لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الماء طهور

لا ينجسه شيء» قال الحافظ: أخرجه الثلاثة (أي أبو داود والترمذي والنسائي) وصححه أحمد وعن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه» قال الحافظ: أخرجه ابن ماجه وضعفه أبو حاتم، وللبیهقي: «الماء طهور، إلا إن تغير ريحه، أو طعمه، أو لونه، بنجاسة تحدث فيه».

وقال النووي في المجموع: إن الحديث ضعيف لا يصح الاحتجاج به واتفقوا على تضعيفه والضعف في آخره، وهو الاستثناء، أما أوله فصحيح، وإذا علم ضعف الحديث تعين الاحتجاج بالإجماع كما قاله البيهقي وغيره من الأئمة، وقد أشار إليه الشافعي أيضًا فقال: الحديث لا يثبت أهل الحديث مثله ولكنه قول العامة لا أعلم بينهم فيه خلافا وإنما ضعفوه لأن فيه رشدين بن سعد، وهو متروك، قاله الشوكاني وغيره، والذي في التقريب للحافظ أنه ضعيف، وعن ابن يونس أنه كان صالحا في دينه فأدرسته غفلة الصالحين فخلط في الحديث.

وأقول: مدار الحديث فيما رأيت على راشد بن سعد وهو ثقة كثير الإرسال على ما في التقريب عن أبي أمامة الباهلي، ورواه عنه ثور بن يزيد وهو ثقة ثبت إلا أنه يرى القدر، وقد تابعه حفص بن عمر العدني في سنن البيهقي عن راشد ورواه عنه أبو أمية محمد بن إبراهيم الثغري الطرسوسي الحافظ وهو صدوق صاحب حديث يهم كما في التقريب، وعنه أحمد بن عمير بن جوصاء، ورواه عن ثور بقیة بن الوليد، وهو صدوق كثير التدليس عن الضعفاء، كما رواه عن راشد بن سعد معاوية بن صالح وعنه رشدين المذكور، وقد جاء الحديث مرسلًا من طريق عيسى بن يونس عن الأحوص بن حكيم عن راشد والأحوص مختلف فيه حتى فضله ابن عيينة على ثور ابن يزيد ورواه أبو أسامة عن الأحوص عن ابن عون وراشد بن سعد من قولهما، كما في سنن البيهقي، ولا تعارض بين الوصل والإرسال ولا بين الرفع والوقف كما في علمي الأصول والمصطلح، فإذا اجتمعت هذه الأشياء حصل للحديث قوة لا بأس بها ثم اعتضد بموافقة الإجماع المذكور، فإن لم يصل إلى درجة الصحة لم ينزل عن

درجة الحسن عندي، والله أعلم.

لكن مَنْ صَرِي بشيء لم يُصُدِّه عنه شيء (ثم) نقول: (إن زال التغيير بنفسه) المراد أنه لم يُصَفْ إليه شيء كأن طال مكثه فزال تغيره (أو بماء) أضيف إليه ولو نجسًا أو أُخِذ منه والباقي قلتان (طهر) بفتح الهاء وضمها ومضارعه بالضم فيهما وذلك لانتهاء علة التنجس، ولا يضر عود تغيره إذا لم يكن فيه نجس جامد (أو) زال تغيره (ب) نحو (مسك) وقد كان التغيير لريحه (أو) زال تغيير طعمه (بخل) ونحوه (أو) زال تغيير لونه (بتراب) طُرِح فيه (فلا) يطهر للشك في أن التغيير زال أو استتر بل الظاهر الثاني، فأن صَفًا من ذلك ولم يبق تغيرٌ طهر، والحاصل أنه إذا تغير طعم الماء أو لونه أو ريحه تنجس ويطهر بأربعة أشياء متفقٍ عليها زواله بنفسه، أو بماء أضيف إليه، أو ينبع فيه أو يؤخذ منه إذا كان أكثر من قلتين وخامسٍ مختلف فيه وهو التراب ففيه قولان صحح الأكثرون أنه لا يطهر، قال النووي في المجموع: وهو الأصح المختار (و) الماء (دونهما) أي دون القلتين فدون باقية على ظرفيتها ويحتمل أن ترفع بالضممة فهي مبتدأ على مذهب الأخفش والكوفيين كما مضى (ينجس) بفتح الجيم أو ضمها وماضيه كسمع وكرم ويزيد الفقهاء كونه كنصر ولم نجد ذلك في كتب اللغة فعلى ما عند الفقهاء في الماضي ثلاث لغات وفي المضارع اثنتان (بمجرد ملاقاة النجاسة) عن التغيير^(١).

فقوله: (وإن لم يتغير) تأكيد للتجرد فتكون إن وصلية والجملة حال مؤكدة لصاحبها على حد (إليكم جميعا) وذلك لمفهوم حديث: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث» رواه الشافعي، وأحمد، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، والحاكم، وقال: على شرط البخاري ومسلم.

وفي رواية عند أبي داود وغيره: «لم ينجس» بدل «لم يحمل الخبث» وهي مفسرة لها وقد صححها البيهقي وممن صحح الحديث ابن خزيمة وابن حبان وابن منده، والطحاوي، والخطابي، والنووي، والذهبي، والحافظ ابن حجر، والسيوطي، ومن الآخريين الشيخ أحمد محمد شاكر والألباني كما في توضيح الأحكام، وقد نوزع فيه

(١) قوله: عن التغيير: هو متعلق بمجرد.

بأمور منها الاضطراب سنداً وامتناً:

أما الأول: فلأن مداره على الوليد بن كثير فقليل: عنه عن محمد بن جعفر بن الزبير، وقيل: عنه عن محمد بن عباد بن جعفر فتارة عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر المصغر، وهو ثقة، وتارة عن عبد الله بن عبد الله بن عمر المكبر وهو ضعيف، والجواب أن اضطراب السند إنما يقدر عند تكافؤ الطرق ولا تكافؤ هنا، والصواب أن الوليد حَمَلَ الحديث عن محمد بن عباد بن جعفر عن عبيد الله المصغر وعن محمد بن عبد الله بن الزبير عن عبد الله المكبر، ومن رواه على غير هذين الوجهين وإهْمٌ وله طريق ثالثة فرواه حماد بن سلمة عن عاصم بن المنذر عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه أخرجه ابن ماجه والحاكم وغيرهما، وقد جاء موقوفاً من رواية مجاهد وهي صحيحة، والأصح أنه لا تعارض بين الرفع والوقف فالرفع زيادة ثقة مقبولة.

وأما الثاني: فلأنه روى قلتين وثلاثاً وقلة وأربعين قلة وأربعين عَرَبًا والجواب كسابقه أن الرواية الصحيحة هي رواية قلتين وما عداها إما شاذ وإما غير صحيح عن النبي ﷺ.

ومنها أن القلتين لم يُوقَفْ على حقيقة مَبْلَغِهِما في أثر ثابتٍ أو إجماعٍ والتقيد بقلال هجر لم يرفعه إلا المغيرة بن صقلاب، وهو منكر الحديث فيكون الحديث مجملاً وقوي هذا الاشكال ابن دقيق العيد كما في الفتح وأجيب بأن المراد قلال هجر لكثرة استعمال العرب لها في أشعارهم، ولهذا شبه رسول الله ﷺ ما رأى ليلة المعراج من نبق سدرة المنتهى بقلال هجر وهي قرية بقرب المدينة، وليس المراد هجر البحرين ولا اليمن.

وروى البيهقي في المعرفة بإسناده إلى ابن جريج قال: أخبرني محمد بن يحيى بن عقيل عن يحيى بن يعمر عن النبي ﷺ قال: «إذا كان الماء...» الحديث قال محمد: قلت ليحيى بن عقيل: أي قلال؟، قال: قلال هجر، قال محمد: فرأيت قلال هجر فأظن كل قلة تأخذ قربتين ثم نقل عن أبي أحمد الحافظ أن محمداً الذي روى عنه

ابن جريج هو محمد بن يحيى عن يحيى بن أبي كثير وعن يحيى بن عقيل، وقد روى البيهقي أيضا من طريق الشافعي أن ابن جريج قال: قد رأيت قلال هجر والقلة تسع قربتين أو قربتين وشيئا، قال الشافعي: وقرب الحجاز قديما وحديثا كبار لعزة الماء بها فإذا كان الماء خمس قرب لم يحمل نجسا وذلك قلتان بقلال هجر فقدّر الشيء في قول ابن جريج بالنصف احتياطا، ونقل الشوكاني عن الخطابي أنه ذكر أن المراد بقلال هجر الكبار منها لأنه لا فائدة في تقديره بقلتين صغيرتين مع القدرة على التقدير بواحدة كبيرة.

ومنها: أن تنجس القليل بالملافة فقط، إنما يؤخذ من هذا الحديث عن طريق مفهوم المخالفة أما منطوقه فإنما هو إخبار بعدم تنجس الكثير بالنجس يقع فيه، ومفهوم المخالفة غير متفق عليه بين العلماء، ويجاب بأن الأصح في الأصول أن مفهوم المخالفة حجة في اللغة والشرع ما لم يعارضه أقوى منه، ولم يعارضه هنا شيء فإن بينه وبين حديث: «الماء لا ينجسه شيء» عموما وخصوصا من وجه فيخص عموم كل منهما بخصوص الآخر ولا يصار إلى الترجيح. هذا مختصر كلام العلماء على هذا الحديث.

وأقول: إن كان لي من الأمر شيء لا عذر لمن يسلم بصحة حديث القلتين والقول بمفهوم المخالفة من الأخذ بما فيه لأنه لا تعارض هنا كما مر ولئن سلم ففيما إذا تعين الماء الواقع فيه النجس للطهارة يتعارض الأمر والنهي، والنهي مرجح على الأمر على الراجح عند أصحاب الأصول من علماء الشافعية والحنفية كما في مسلم الثبوت وأما إذا لم يتعين فكذلك وأولى لأنه يكون مما تعارض فيه الحاضر والمبيح، والأول واجب التقديم على الثاني إلا عند بعض قليل ويؤيده حديث الاستيقاظ من النوم وحديث: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك».

ذكر المذاهب في القلتين:

وأما بالنسبة إلى المذاهب في المسألة فقد ذكر النووي في المجموع سبعة مذاهب نقلها عن ابن المنذر: أحدها: ما ذكر قال: وهو مذهبننا ومذهب ابن عمر وسعيد بن

جبير ومجاهد وأحمد وأبي عبيد وإسحاق بن راهويه، وذكر الشوكاني من أهل البيت الهادي والمؤيد بالله وأبا طالب والناصر إلا أن القليل عند المؤيد بالله وأبي طالب هو ما ظنَّ باستعماله استعمال النجاسة.

ثانيها: إذا بلغ أربعين قلة لم ينجسه شيء حكى عن عبد الله بن عمرو بن العاص ومحمد بن المنكدر.

ثالثها: إن كان كُراً لم ينجس وإلا نجس روي عن مسروق وابن سيرين. والكرُّ: اثنا عشر وسقا.

رابعها: إذا بلغ ذنوبين لم ينجس، روي عن ابن عباس، وقال عكرمة عنه: ذنوبا.

خامسها: إن كان أربعين دلوا لم ينجس جاء ذلك عن أبي هريرة.

سادسها: إن كان إذا حُرِّك منه جانبٌ تحرك الجانب الآخر نجس وإلا فلا وهو مذهب أبي حنيفة.

سابعاً: أنَّ الماءَ قلَّ أو كثر لا ينجس إلا بالتغير حُكي عن ابن عباس في رواية ابن المسيب والحسن البصريّ وعكرمة وسعيد بن جبير وعطاء وعبد الرحمن بن أبي ليلى وجابر بن زيد ويحيى بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي قال أصحابنا: وهو مذهب مالك والأوزاعي وسفيان الثوري وداود ونقلوه عن أبي هريرة والنخعي وقال ابن المنذر: وهذا المذهب أقول، واختاره الغزالي في الإحياء واختاره الروياني في كتابيه الحلية والبحر قال فيه: هو اختياري واختيار جماعة رأيتهم بخراسان والعراق قال النووي: وهذا المذهب أصحابها بعد مذهبنا. اهـ.

ونسبه الشوكاني إلى القاسم والإمام يحيى من أهل البيت، وقال المحقق ابن حجر في التحفة: واختار كثيرون من أصحابنا مذهب مالك أن الماء لا ينجس مطلقاً إلا بالتغير وكأنهم نظروا للتسهيل على الناس وإلا فالدليل صريح في التفصيل كما ترى. اهـ.

وفي «توضيح الأحكام، ما يلي: وذهب الإمام مالك والظاهرية وشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم والشيخ محمد بن عبد الوهاب وعلماء الدعوة السلفية بنجد وغيرهم

من المحققين إلى أن الماء لا ينجس بملاقاة النجاسة ما لم يتغير أحد أوصافه الثلاثة. اهـ. هذا ولا تسأم من طول الكلام فهذا قليلٌ من كثيرٍ يستدعيه المقام.

ثم استثنى المصنف من حكم التنجس ما ذكره بقوله: (إلا أن يقع فيه نجس) أي إلا وقت وقوع نجس فيه إذا فُتِحَتْ أن ونُصِبَ يقع فإن كُسِرَتْ وجزم الفعل فلا يؤول بذلك، ويكون قوله الآتي فلا يضر جوا به على ما يأتي، ووصف النجس الواقع بقوله: (لا يراه البصر) لدقته وخفائه كنقطة بول، ونقط لو جمعت لم تدرك لقلتها بحيث لو كانت مُخَالَفَةً للونِ ثوبٍ وقعت عليه لم تُرْ وذلك لمشقة الاحتراز عنها (أو ميتة) عطف على نجس (لا دم لها) أي لجنسها (سائل) عند شق عضو منها في حياتها (كذباب ونحوه) كزنبور ونحل ونمل وقمل وبق وبعوض وبنات وردان وعقارب وخنفساء وغيرها، كما في المجموع وفائدة الإتيان بالنحو في أمثال هذا المقام التوكيد بالإشارة إلى كثرة الأمثلة وإلا فإن الكاف كافية، هذا مما ذكره، ويحتمل عندي ولم أره منقولاً أن الكاف لشمول الذباب وما في قدره والنحو لما قرب منه مما هو فوقه أو دونه في الحجم أخذاً من معنى الجهة له فإن ما قرب من الشيء في جهته، أما الالتفات إلى الذهن والخارج، فهو عندي عن الاعتبار خارجٌ لأنه لبعده عن تناول فهم المبتدي، يَصِيرُ مَنْ أَرَادَهُ في مثل هذا المختصر كالمعتدي (ف) إذا وقع مثل ذلك في الماء (لا يضره) ما لم يغيره، كما هو الموضوع، فإن غيره ضره وجملة لا يضره على احتمال شرطية أن خبر لمبتدأ محذوف أي فهو يعني المذكور من الأمرين لا يضر الماء أي لا ينجسه مجازاً وذلك في الثاني لحديث أبي هريرة في الصحيح أن النبي ﷺ قال: «إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه كله فإن في أحد جناحيه داء، وفي الآخر شفاء» وقد يكون غمسه سبباً لموته فيه فلو كان ينجسه لما أمر النبي ﷺ بغمسه وغبارُ الشبهة التي أثرت حول هذا الحديث تكفل المخلصون بتنقية الهواء منه وأثبت الطب الحديث ما تنبأ به الحديث على رغم أنف قلب الخبيث الذي يُواصل حول التشكيك في الإسلام سيره الحديث.

وقد ادَّعَى الإجماعُ على عدم تنجيسه للماء ونُسِبَ الشافعيُّ في قوله الآخر

بالتنجيس إلى خرقة لكن نُقِلَ ذلك عن يحيى بن أبي كثير، ومحمد بن المنكدر فلم يَثْبُتَ ما قيل في حقه (وسواء) في الفرق بين القليل والكثير (الجاري) من الماء (والراكد) منه وهذه التسوية للرد على القول القديم أن الجاري لا ينجس إلا بالتغير مطلقاً لأنه ماءٌ ورَدَ على النجاسة فلم ينجس كالمزَالِ به النجاسة وعلى الجديد المُسَوِّي بينهما تعتبر كل جرية برأسها فالتى فيها نجاسة جارية معها يعتبر تغيرها بها وعدمه وما عداها طهور وإن كانت واقفة فكل ماء يجري عليها تنجسه ولا يطهر حتى يجتمع في مكان واحد ويبلغ الكثرة بلا تغيُّرٍ ويلغز بذلك فيقال: ماءٌ بلغ ألفَ قِلالٍ يحكم بنجاسته من غير تغير.

(فإن كوثر القليل النجس) بماء طاهر أو نجس كثير أو قليل وصيغة المفاعلة ظاهرها غيرُ مراد فالمراد كثر بخلاف ما إذا كثر ببول أو ماء ورد أو عَرَقٍ أو نحو ذلك مما ليس بماء (فبلغ) به (قلتين) فأكثر (ولا تغير) به والواو حالية وتغير بصيغة المصدر وهو اسم لا مبني على الفتح أو مرفوع بالضمّة والجار والمجرور المقدر خبرها والجملة حال من ضمير بلغ وقوله (طهر) بفتح الهاء أفصح من ضمها جواب الشرط وهذا الحكم المذكور مجمع عليه . ولو كوثر ماء متغير بزعفران ونحوه فزال تغيره عاد طهوراً، وما يحكيه غيرُ الشافعية أنّ مذهبهم أن الماء إذا كُمِلَ ببول يطهرُ خطأً نَبّه عليه العلماء (والمراد بالتغير) الضار (بالطاهر) المخالط (أو النجس إما اللون) أي تغير اللون وكذا الآتيان.

(أو الطعم) بفتح الطاء أما المضموم فهو بمعنى المطعوم وليس مراداً هنا (أو الريح) أي أنّ أحد الثلاثة كافٍ ولا يعتبر تغير غيرها كحرارة وبرودة وملوحة وقد حكى عن الشافعي في التغير بالطاهر روايتان ضعيفتان إحداهما أنه لا يضر إلا تغيرُ الأوصاف الثلاثة معاً، ثانيتهما أن اللون يضر وحده والطعم والريح لا يضران إلا مجتمعين والمُعَوَّل عليه ما في المتن ومُقابِلَةٌ إمَّا بأو تقع في الكلام كثيراً وهذا أول موضع في الكتاب صنَعَهَا فيه (ويندب تغطية الإناء) لم يؤنث الفعل لأن تغطية مصدر وهو يجوز فيه الأمران أو لتاول التغطية بالستر مثلاً والندب إرشادي قال رسول الله ﷺ: «غَطُّوا الإناء وأكفئوا السقاء وأغلقوا الأبواب وأطفئوا السراج فإن الشيطان

لا يفتح بابا ولا يكشف إناء، فإن لم يجد أحدكم إلا أن يعرض على إناؤه عودا ويذكر اسم الله عليه (يعني - فليفعل) فإن الفؤيسقة تُضرم على أهل البيت بيّتهم» رواه أحمد ومسلم في الأشربة عن جابر كما في الجامع الصغير وشرحه للمناوي وذكر هذه المسألة هنا استطراد أتى به ليمهد به ويبيّن عليه قوله: (فلو وقع في أحد الإنائين نجس) لعدم تغطيتهما مثلا ولم يغيره (توضاً من أحدهما باجتهاد) أي بعده (وظهور علامة) عطف سبب على مسبب والاجتهاد بذل المجهود في طلب المقصود وهو أن ينظر إلى الإنائين ويميز الطاهر منهما بتغير لون أو ريح، أو اضطراب فيه أو رشاشٍ حوله أو يرى أثر كلب إلى أحدهما أقرب ونحو ذلك وله ذوق أحد الإنائين، وهذا الاجتهاد واجب إن فقد غيرهما جائز إن وجده كما ذكر ذلك في قوله: (سواء قدر على طاهر) أي ظهور وإنما عبر به لمقابلته بنجس (أم لا) وقيل: إن قدر عليه يقينا لم يجتهد فالتسوية للرد على هذا القيل، واستدل له بقوله ﷺ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» رواه الترمذي والحاكم وصححه وبالقياس على من بمكة ولا حائل بينه وبين الكعبة وأجاب الأول بحمل الحديث على الندب وبالفرق بين القبلة وما هنا بكونها في جهة معينة فطلبها في غيرها عبث وبأن في الماء مالية وفي الإعراض عنه تفويت لها.

ذكر المذاهب في الاجتهاد:

ثم جواز الاجتهاد في المياه حال قلة الطاهر أو كثرته ذكر النووي أنه مذهبا وبه قال بعض أصحاب مالك وكذا قال بمثله أبو حنيفة في القبلة والأطعمة والثياب، وشرط في المياه كون عدد الطاهر أكثر من عدد النجس، وقال أحمد وأبو ثور والمزني: لا يتحرى في الماء بل يعدل إلى التيمم، وهذا هو الصحيح عند أصحاب مالك إلا أن أحمد قال في إحدى الروايتين عنه: لا يتيمم حتى يريق المائين، ولم يشترط ذلك أبو ثور والمزني، وقال ابن الماجشون يتوضأ بكل واحد مرة ويصلي بعد الوضوين ولا يعيد الصلاة، وقال محمد بن سلمة من أصحاب مالك يتوضأ بأحدهما ثم يصلي ثم يتوضأ بالآخر ثم يعيد الصلاة.

ونقل القاضي أبو الطيب جواز الاجتهاد في الثياب عن أكثر العلماء وأن ابن الماجشون وابن سلمة قالوا: يصلي في كل ثوب مرة، وأجمعت الأمة على مشروعيتها

الاجتهاد في القبلة.

وقال ابن قدامة في المغني عند حكاية قولي ابن الماجشون وابن سلمة، قال: الأول: يتوضأ من كل واحد منهما وضوءاً ويصلي به، والثاني: قال: يغسل ما أصابه من الأول لأنه أمكنه أداء فرضه بيقين فلزمه كما لو اشتبه طاهر بطهور وكما لو اشتبهت صلاة يوم لم يعلم عينها. ولنا أنه اشتبه المباح بالمحظور فيما لا تبيحه الضرورة فلم يجز التحري ثم أطال في الاستدلال والإلزامات.

قال النووي: واحتج أصحابنا على الطائفتين بقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ [النساء: ٤٣] وهذا واجد ماء وبالقياس على القبلة وعلى الاجتهاد في الأحكام وتقويم المتلفات وإن كان قد يقع في الخطأ وأجاب عن الإلزام بأنهم يمنعون الاجتهاد في اشتباه الماء والبول فليكن هذا كذلك بأن الاجتهاد يُرَدُّ الماء إلى أصله من الطهارة والبول ليس له أصل من الطهارة، وبأن الاشتباه في الماء يكثر فدعت الحاجة إلى الاجتهاد.

وأما قول ابن الماجشون فضعيف بل باطل، لأنه أمرٌ بالصلاة بنجاسة متيقنة، وقال ابن قدامة: وما قاله ابن سلمة ففيه حرجٌ ويبطل بالقبلة فإنه لا يلزمه أن يصلي إلى أربع جهات.

قال النووي: واحتج لأبي حنيفة بحديث: «دع ما يريبك» وبالقياس على اختلاط زوجة وأجنبية، وأجاب عن الحديث بأن الريبة تزول بغلبة ظن الطهارة وإنما الريبة في التيمم مع وجود هذا الماء وعن القياس بأن ذلك نادر بخلافه في الماء وبأن الاجتهاد يرد الماء إلى أصله، وهو الطهارة بخلاف الوطء فأصله التحريم، وبأنه إذا تردد فرع بين أصلين ألحق بأشبههما، وشبه الماء بالثوب والقبلة أكثر فألحق بهما دون الزوجة. اهـ. بمعناه.

أقول: أحوط هذه الأقوال قول ابن سلمة على حكاية النووي بالنسبة لصلاة واحدة وأما بالنسبة لغيرها فلا إن لم يغسل بمتيقن الطهارة ما أصابه من المائين إذ يحتمل أن النجس هو الثاني فيبقى نجساً وأعدلها الفرق بين وجود متيقن الطهارة وفقده، وأسلمها قول الإمام أحمد أنه يريقهما ثم يتيمم والسلامة كبرى الغنيمتين وعُظْمَى العافيتين والله أعلم.

وعلى جواز الاجتهاد (فإن تحير) بعده (أراقهما) يعني أتلّفهما ولو بخلطهما (ويتيمم بلا إعادة) عليه بلا خلاف فلو أراقهما قبل الاجتهاد فإن كان قبل دخول الوقت فلا إعادة وإن كان بعده فكذا على الأصح لكنه يعصي قطعاً، وأما إذا تيمم وصلّى قبل الإلتلاف فتيممه وصلاته باطلان، وتلزمه إعادة لأنه تيمم ومعه ماء ظهور بيقين، وإذا غلب على ظنه بالاجتهاد طهارة أحدهما استُجِبَّ له إعدام الآخر كيلاً يتغير اجتهاده بعد أو يغلظ فيستعمله أو يشتهه عليه فإن خاف العطش أمسكه ليشربه إذا اضطرَّ إليه.

قال في المذهب: فإن تيقن أن ما تطهر به كان النجس لزمه غسل ما أصابه وإعادة التطهر والصلاة، ويكفيه طهارة واحدة للإزالة والصلاة على الأصح، فإن لم يرق ما ظن نجاسته وحضرت صلاة أخرى، وهو محدث لزمه إعادة الاجتهاد إن لم يبق ظن الطهارة وبقيا معاً، فإن لم يبق من الأول شيء لم يجتهد على المذهب فإذا أعاد الاجتهاد وظن طهارة الأول فيها ونعمت وإن تغير ظنه لم يعمل بالثاني ويصلي بالتيمم ويعيد كل صلاة صلاها بالتيمم، إن كان بقي من الأول شيء فإن أراد أن لا تجب عليه إعادة، أتلّف الثاني وبقية الأول، أو خلطهما، وتيمم وصلّى فلا إعادة عليه قطعاً، لأنه معذور في الإراقة.

(والأعمى يجتهد) لأن له طريقاً إلى ظن الطاهر باللمس والشم وهذا نصه في الأم وفي كتاب حرمة لا يتحرى لأن عليه أمارات تتعلق بالبصر فهو كالقبلة قاله في المذهب (فإن تحير) بعد الاجتهاد (قلد بصيراً) يجتهد له إن وجده فإن لم يجده أو تحير هو الآخر فقد صحح في المجموع أنه يتيمم ويصلي ثم يعيد وإن تعددت الأواني والمجتهدون والنجس واحد اجتهدوا كلهم فإن اختلفت نتائج الاجتهادات عمل كل باجتهاده فإن أمّ كل واحد في صلاة صح الأتّمّام به ما لم يتعين إناءه للنجاسة فلو اشتبه خمسة على خمسة، وأدى اجتهاد كل واحد إلى طهارة إناء، ولم يظن شيئاً في غيره جاز له أن يقتدي بثلاثة وامتنع أن يقتدي بالرابع لتعين إناءه للنجاسة فإن كان

فَعَلَ أَعَادَ وَجُوبًا صَلَاةَ الرَّابِعِ فَإِنْ اشْتَبَهَ اثْنَانِ عَلَى اثْنَيْنِ وَاخْتَلَفَ الظَّنُّ لَمْ يَأْتِ أَحَدُهُمَا بِالْآخِرِ.

(ولو اشتبه طهور بماء ورد) انقطعت رائحته (توضأ بكل واحد) منهما (مرة) ولم يجتهد لأن أحدهما لا أصل له في التطهير يرد بالاجتهاد إليه وتأدية الاجتهاد إلى الآخر غير مضمونة (أو) اشتبه عليه طهور ومستعمل تحري جوازا وله التطهر بهما كالسابق أو طهور (بول) منقطع الرائحة (أراقهما) يعني: أتلفهما ولو بصب أحدهما في الآخر (وتيمم) وصلّى ولا إعادة لأن البول كماء الورد فيما ذكر، وأولى لنجاسته ولهذه المسألة نظائر: منها أن يشتبه عليه مذكاة بميتة أو لبن بقر ولبن أتان أو خمر وخل أو ذكية مسلم وذكية وثني ولو اختلطت شاتان مُذَكَّاتان إحداهما مسمومة جاز الاجتهاد بلا خلاف لأنهما مباحتان طرأ على إحداهما مانع نقله في المجموع عن القاضي حسين، وقال: وهو واضح. هـ ولا وضوح له عندي إذا كان السم مما يؤدي إلى ضررٍ بيّنٍ والله أعلم. إلا أن تفرض المسألة في مضطر لم يجد غيرهما فذلك واضح.

قال في المذهب: وإن اشتبه عليه طعامان أحدهما نجس فله التحري كالماءين. فائدة: اشتد إنكار الجويني كما في المجموع على من يغسل ثوبا خامًا ولا يصلي فيه حتى يغسله، فقال: هذه طريقة الحرورية الخوارج ابتلوا بالغلو في غير موضعه وبالتساهل في موضع الاحتياط، ومن سلك ذلك فكأنه يعترض على أفعال رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين وسائر المسلمين، فإنهم كانوا يلبسون الثياب الجديدة قبل غسلها، وحال الثياب في أعصارهم كحالها في عصرنا بلا شك...

قال: ونبغ قوم يغسلون أفواههم إذا أكلوا خبزا ويقولون: إن الحبوب تداس بالبقر فتبول وتروث عليها، وقد اختلط ذلك قال: وهذا مذهب الغلو والخروج عن عادة السلف فإننا نعلم أن الناس ما زالوا في الأعصار السالفة يدوسون بالبقر وما نقل عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين وسائر ذوي التقوى أنهم رأوا غسل الفم من ذلك.

فصل

[في الأواني]

تحل الطهارة من كل إناء طاهر، إلا الذهب والفضة، والمطلبي بأحدهما بحيث يتحصل منه شيء بالنار، فيحرم استعماله على الرجال والنساء، في الطهارة والأكل والشرب وغير ذلك. وكذا اقتناؤه بلا استعمال، حتى الميئل من الفضة.

[أحكام التضييب]: والمضيب بالذهب حرام مطلقاً، وقيل: كالفضة. والمضيب بالفضة: إن كانت الضبة كبيرة للزينة فهي حرام، أو صغيرة للحاجة حل، أو صغيرة للزينة، أو كبيرة للحاجة، كره ولم يحرم.

ومعنى التضييب: أن ينكسر موضع من الإناء فيجعل موضع الكسر فضة تمسكه بها.

وتكره أواني الكفار وثيابهم، ويباح الإناء من كل جوهر نفيس كياقوت وزمرد.

فصل في حكم الأواني من حيث ذواتها

(تحل الطهارة من كل إناء طاهر) والأصل في الأشياء الطهارة حتى يقوم دليل النجاسة قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، والامتنان إنما يكون بالطاهر (إلا الذهب والفضة) أي إناءً أتخذ من أحدهما (والمطلبي بأحدهما) طلياً بليغا (بحيث يتحصل منه شيء ب) عرضه على (النار فيحرم استعماله) أي أحد الثلاثة المذكورة، (على الرجال والنساء في الطهارة والأكل والشرب وغير ذلك) كالغرف والتجمر والتخلل والامتنان ووضع نحو الكحل والطيب فيه، وغيرها من الاستعمالات، فإن جاءته رائحة البخور على مجمرة نقد من بُعد بحيث لا يعد مستعملاً لها فلا بأس فلو خالف وتطهر بذلك صح طهره بلا خلاف نص عليه في الأم، وتحريم أنواع الاستعمال كلها مجمع عليه إلا ما جاء عن داود أنه قال: إنما يحرم الشرب فيه دون الأكل والطهارة وغيرهما بناء على أصله من

نفي القياس، وأنه لم يجيء نص في ذلك.

قال النووي: وهذا الذي قاله غلط فاحش ففي صحيح مسلم من حديث حذيفة، وأم سلمة التصريح بالنهاي عن الأكل وإجماع مَنْ قَبَلَ داود حجةً عليه، قال أصحابنا: أجمعت الأمة على تحريم الأكل والشرب وغيرهما من الاستعمال إلا ما حكى عن داود إلا قول الشافعي في القديم أن النهي لكرامة التنزيه لا التحريم، وأنكر أكثر الخراسانيين هذا القول، وتأوله بعضهم على أنه أراد أن نفس المأكول والمشروب ليس حراما. قال النووي: ويكفي في ضعفه مُنَابَذَتُهُ للأحاديث الصحيحة.

أقول: إن ابن حزم قطع في المجلى والمحلّى بالتحريم مطلقا ولم يذكر خلاف داود فقال في المتن: ولا يجوز الوضوء، ولا الغسل من إناء ذهب، ولا من إناء فضة لا لِرَجُلٍ ولا لِأَمْرَأَةٍ، واستدل في الشرح بحديث حذيفة المروي في الصحيح: «نهانا رسول الله ﷺ عن الحرير والديباج، وآنية الذهب والفضة» وحديث البراء الذي في مسلم في النهي عن آنية الفضة. قال: فإن قيل: إنما نهى عن الأكل فيها والشرب، قلنا: هذان الخبران نهى عام عنهما جملةً فهما زائدان حكما وشرعا على الأخبار التي فيها النهي عن الشرب فقط أو الأكل والشرب فقط، والزيادة في الحكم لا يحل خلافها. اهـ. وقد أحسن في الحكم والتدليل لكن الشوكاني لم يحسن في النيل فحاول محاولة فاشلة تقوية التحليل وهيئات فالشجاعة إنما تُحمَدُ في الجلال لا في مخالفة علماء الأعصار في البلاد.

(وكذا اقتناؤه) أي ادّخاره يعني: اتخاذه ملكا بلا استعمال لأنه قد يجر إلى استعماله، ولأن العلة في المنع من الاستعمال معقولة وهي السرف والخيلاء.

أقول: ويمكن أن تكون للتضييق على الناس وهي موجودة في الاتخاذ.

قال النووي: واتفقوا يعني الأصحاب على أن الصحيح تحريم الاتخاذ وقطع به بعضهم وهو مذهب مالك وجمهور العلماء لأن ما لا يجوز استعماله لا يجوز اتخاذه كالطنبور، وكذا ذكر ابن قدامة في المغني أن مذهب أحمد تحريم الاتخاذ وقطع به فيحرم اتخاذه (بلا استعمال حتى الميل) وهو آلة الاكتحال ويسمى المُلْمُولُ أيضًا،

وهو بالجر عطفًا على محل الضمير الإضافي، وبالنصب عطفًا على محله المفعولي فإن لفظ اقتناء مصدر مضاف إلى مفعوله فيكون على حد قول الشاعر:

قد كنت دأيتُ بها حسانا مخافة الإفلاس والليانا

وكون حتى عاطفة هو الظاهر لكون الميل غاية في الصغر فاتخاذ محرم ولو (من) الفضة) لعموم الدليل (و) الإناء (المضيب بالذهب حرام) استعماله حال كونه (مطلقًا) عن التقييد بكبر أو زينة (وقيل) هو (ك) المضيب بـ (الفضة) في التفصيل الآتي على الأثر في قوله: (وبالفضة) أي: والمضيب بالفضة (إن كانت) أي الضبة المفهومة من المضيب كما في قوله تعالى: ﴿أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [المائدة: ٨] أي: العدل المفهوم من اعدلوا والتضيب لغة: إلباس الإناء صفيحة من حديد أو غيره ويطلق على شَعْبِهِ وإصلاحه والضبة المرادة هنا هي: تلك الصفيحة فإن كانت (كبيرة) وهي ما استوعب جانبًا من الإناء كأعلاه وأسفله وشفته وعروته والصغيرة ضدها هذا هو المشهور كما في المجموع وقيل: مرجع الكبر والصغر العرف كما في نظائره مما لا نص فيه واختاره النووي في المجموع واعتمده المتأخرون، وفيه أن العرف يختلف باختلاف الظروف، فلا ينضب و اختار إمام الحرمين والغزالي أنها ما لمع للناظر من بعد والصغيرة ضدها، وعلى كل حال فإن كانت كبيرة وكلها أو بعضها (للزينة).

وهي غير الحاجة الآتية (فهي) أي الضبة أي استعمال إنائها كفعل التضيب (حرام أو صغيرة) وكلها (للحاجة حل) إنؤها (أو صغيرة) وكلها أو بعضها (للزينة أو كبيرة) وكلها (للحاجة كره ولم يحرم) في هذه الصور الثلاث ولو شك في الكبر والصغر أبيحت.

وهذا يدل على ما قُلْتُهُ من عدم استقرار العرف، والمراد بالحاجة غرض يتعلق بالتضيب سوى الزينة مع عدم تجاوز موضع الحاجة إلا بقدر ما يستمسك به، فلا يشترط فَقْدُ غير النقد وحاصل صور الضبة سبع صور بصورة الشك حرام في صورتين حلال في صورتين مكروهة في ثلاث صور .

ذكر المذاهب في المضيب:

وهذا حاصل مذهبننا، وذكر الزحيلى أن أبا حنيفة أباح المفضض أى المزين بالفضة والمضيب وتحلية السيف واللجام والركاب والثوب والمصحف بالنقدين ونقش المسجد وزخرفته بماء الذهب للتعظيم لا للرياء، كما ذكر أن للمالكية قولين بالمنع أو الكراهة فى المموه بالنقدين والمضيب، وذكر أن قول الحنابلة مثل قول الشافعى أما إناء النقدين الخالص فقال فيه، أولاً: ويحرم استعمال الذهب والفضة للرجال والنساء فى الآنية ووسائل الكتابة والزينة وغيرها باتفاق أئمة المذاهب، فلا يجوز الأكل والشرب والادهان والاكتحال والتطيب والتوضؤ فى آنية الذهب والفضة، كما لا يجوز استعمال الساعات والأقلام وأدوات المكتب والمرايا وأدوات الزينة الذهبية والفضية، ولا يجوز تزيين البيوت والمجالس بالذهب والفضة.

ثم ذكر بعض الأدلة على ذلك وقال فى أواخر المبحث: وعلل الفقهاء حرمة استعمال الذهب والفضة بالسرف والخيلاء، والأصح فى التعليل هو كون الذهب والفضة أثمان الأشياء، والنقد المتداول فلو أُبِح استعمالهما لأثر ذلك فى رواجهما فى الأسواق فيحل الاضطراب والقلق. اهـ. وهذا ما بحثته سابقاً قبل أن أراجعه فله الحمد على الموافقة والتوفيق.

قال المصنف رحمته:

(ومعنى التضيب أن ينكسر موضع منه) أى من الإناء (فيجعل موضع الكسر) بنصب موضع على الطرفية أو نزع الخافض، وقوله: (فضة) بالرفع نائب فاعل يجعل (تمسكه) أنت (بها) هذا هو المتبادر وجرى عليه صاحب الأنوار - فى ظني - وليس عندي الآن، ويُقَلُّ عن بعض المتقنين من المشايخ أنه يجعل تمسكه مصدراً مرفوعاً مضافاً إلى هاء الضمير، وهو مبتدأ خبره بها ولا بأس بذلك لكن الأول أولى والجملة عليهما نعت فضة وقد تسامح المصنف فى التعبير ومراده أن معنى التضيب جعل فضة أو غيرها فى مكان الكسر من الإناء فلا اعتبار تقدم الكسر على التضيب أدخله فى مفهومه بل أخبر به عنه اتكالاً على ظهور المراد (وتكرهه) كراهة تنزيه (أواني الكفار

وثيابهم) سواء أهل الكتاب وغيرهم، ومن لا يتجنب النجاسة من متحلي الإسلام مثلهم كشربة المسكر ومن لا يستنجون ويدل على ذلك حديث أبي ثعلبة الخشني واسمه جرثوم أو جرثم أو جرهم أو غير ذلك فأنما هو مشهور بكنيته رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله إنا بأرض قوم أهل كتاب أفأكل في آنتهم فقال: «إن وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها وإن لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها» متفق عليه وعن عمران بن حصين رضي الله عنه «أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ من مزادة مشركة وتوضأ عمر رضي الله عنه من جرة نصرانية» علقه البخاري وأخرجه الشافعي والبيهقي.

وقال الشافعي رضي الله عنه كما في المجموع: وأنا لسرا ويلا تم وما يلي أسافلهم أشد كراهةً فإن تيقن الطهارة فلا كراهة قاله الأصحاب هذا مذهبنا ومذهب الجمهور قاله النووي، قال: وحكى أصحابنا عن أحمد وإسحاق نجاسة ذلك لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨] ، ولحديث أبي ثعلبة واحتج أصحابنا بقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥]، ومعلوم أن طعامهم يطبخونه في قدورهم ويباشرونه بأيديهم وبحديث عمران وفعل عمر رضي الله عنه وبأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأذن للكفار في دخول المسجد ولو كانوا أنجاساً لم يأذن، وأجابوا عن الآية بأن المراد نجاسة الاعتقاد لا الأبدان جمعاً بين الأدلة، وعن حديث أبي ثعلبة بأن السؤال كان عن الآنية التي يطبخون فيها لحم الخنزير ويشربون فيها الخمر كما في رواية أبي داود وبأنه محمول على الاستحباب ويدل عليه نهيه لهم عن استعمالها مع وجود غيرها وهو للاستحباب بلا شك. اهـ.

(ويباح الإناء من كل جوهر) في المعجم الوسيط الجوهر من الأحجار كل ما يستخرج منه شيء ينتفع به والنفيس الذي تتخذ منه الفصوص ونحوها، وفيه أيضاً: وشيء نفيس عظيم القيمة يُرغَبُ فيه فإن كان المصنف أراد المعنى الأول للجوهر فقوله: (نفيس) نعت مخصص، وتعلم إباحة غيره من إباحتها بالأولى، وإن كان أراد الثاني فالجمع بين الكلمتين إيضاح كما في قولهم: غضنفر أسد ثم مثل للنفيس

بقوله: (كياقوت) وهو حجر من الأحجار الكريمة وهو أكثر المعادن صلابة بعد الماس...، ولونه في الغالب شفاف مشرب بالحمرة أو الزرقة أو الصفرة ويستعمل للزينة كذا في المعجم الوسيط وفي التاج: وأقسامه كثيرة فكتب بهامشه نقلا عن تذكرة الأنطاكي ما يلي:

منها الأحمر والأصفر والأسمانجوني والأبيض وأجود الكل ما سلم من الشقوق والتضاريس وصبر على النار وسطعت حمرة بها...، وبرّد سريعا وكان شفافا رزينا. اهـ. والتضاريس التخافيز والترافيع والأسمانجوني هو الأزرق هذا ومن السجعات الزمخشرية:

إذا حصلتك ياقوت هان علىّ دُرّ وياقوت

(وزمرد) قال المجد: الزمرد بالضمّات وشد الرء الزبرجد، فقال شارحه: هكذا في الصحاح وهو معرب قال ابن قتيبة داله مهملة وصوب الأصمعي الإعجام ونقله في البارع وصححه، وقال بعض بالوجهين وعن الأزهري فتح الرء أيضا ثم نقل عن الفراء بواسطة: أنه نوع آخر ليس الزبرجد ونقل عن جماعة آخرين أنه أشد خضرة منه. أما المعجم الوسيط فجاء فيه: الزمرد حجر كريم أخضر اللون شديد الخضرة شفاف وأشده خضرة أجوده وأصفاه جوهرًا. اهـ.

وقال في الزبرجد: حجر كريم يشبه الزمرد وهو ذو ألوان كثيرة أشهرها الأخضر المصري والأصفر القبرصي. اهـ.

ونحن من هذه الجواهر على محض تقليد فليس عندنا على النقل مزيد إلا أنّا نلّفُ الانتباه إلى أن وصف الزمرد في الترجمة الأمهرية بالصفرة غير صحيح على ما ترى من النقل عن الخبراء به، وإنما حل استعمال هذه الأشياء مع نفاستها قالوا: لأنها لا يظهر السرف فيها إذ لا يعرفها إلا الخواص من الناس، وقيل: إنها تحرم لأنها أكثر نفاسة من الذهب والفضة فهي بالتحريم أولى.

فصل

[السواك وأوقات استعماله]

ويندب السواك في كل وقت، إلا لصائم بعد الزوال فيكره، ويتأكد استحبابه لكل صلاة، وقرءة، ووضوء، وصفرة أسنان، واستيقاظ من النوم، ودخول بيته، وتغيير الفم من أكل كل كرية الريح، وترك أكل. ويجزئ بكل خشن، إلا أصبعه الخشنة، والأفضل بأراك يابس نُدِّي بالماء، وأن يستاك عرضاً، ويبدأ بجانبه الأيمن، ويتعهد كراسي أضراسه، وينوي به السنة.

فصل في السواك وأوقات استعماله

قال المصنف رحمته :

(ويندب السواك) وهو بكسر السين لغة: آلة الاستياك ويطلق فيها على الاستياك أيضاً، واصطلاحاً: استعمال عود ونحوه في الأسنان لإذهاب التغير ونحوه، وهو مأخوذ من ساك الشيء إذا دلكه ويجمع على سُوْكَ بضمين ككتاب وكتب وقد تسكن الواو للتخفيف، والقول بندب السواك مذهب العلماء كافة إلا ما حكي عن داود أنه أوجبه وأنه لم يُبطل الصلاة بتركه وكذا حكي عن إسحاق بن راهويه لكن لم يصح عنه ذكره النووي في المجموع، والذي في المُجَلِّي إنه مستحب فإنه قال: مسألة السواك مستحب ولو أمكن لكل صلاة لكان أفضل واستدل على ذلك في المحلى بحديث البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي عن النبي صلى قال: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» قال علي: فإذا لم يأمرهم فليس فرضاً. اهـ.

ولو قال: فإذا لم يأمرنا لكان أَرْضَى، ويدل على ندبه أيضاً حديث عائشة رضي عند ابن خزيمة، والنسائي، والبيهقي كما في المجموع أن النبي صلى قال: «السواك مطهرة للفم مرضاة للرب» والمطهرة بفتح الميم وكسرهما الإناء الذي يتطهر به، وعنهما رضي أن النبي صلى قال: «صلاة بسواك خير من سبعين صلاة بغير سواك» رواه البيهقي من طرق وضعفها كلها وكذا ضعفه غيره، قاله النووي لكن قال الخطيب في المغني: رواه

الحميدي بإسناد جيد، ولفظه: «ركعتان بسواك أفضل من سبعين ركعة بلا سواك» وذكره السيوطي في الجامع الصغير بلفظ: «ركعتان بسواك خير من سبعين ركعة بغير سواك» وعزاه للدارقطني في الأفراد عن أم الدرداء ورمز لحسنه وبلفظ: «ركعتان بسواك أفضل من سبعين ركعة بغير سواك» وعزاه لابن النجار والديلمي عن أبي هريرة ورمز لحسنه أيضًا، وذكر شارحه المناوي أنه رواه البزار أيضًا باللفظ الأخير، وقال الهيثمي رجاله موثقون قال: ورواه الحميدي، وأبو نعيم عن جابر قال المنذري: وإسناده حسن وقال السهودي: كل رجاله ثقات إلا أن فيه عنعنة ابن إسحاق وهو مدلس وبه يعرف أن قول المجموع خبر السواك ضعيف من سائر طرقه لا معول عليه. اهـ. إلا أن الألباني وافق البيهقي والنووي على تضعيفه فأسقطه من صحيح الجامع.

وأقول: إن أكثر ما قيل في محمد بن إسحاق هو التدليس وأمدح ما قيل فيه هو أمير المؤمنين في الحديث والمدلس إذا توبع يصحح له، وقد تابعه هنا معاوية بن يحيى الصديفي كما قال البيهقي في السنن صاحب الزهري، ومعاوية هذا لخص الحافظ في التقريب ما قيل فيه فقال: ضعيف، ومن قيل فيه ذلك يكتب حديثه ويعتبر به كما في علم المصطلح فقد حصلت لابن إسحاق متابعة تامة لأنه رواه عن الزهري أيضًا لا سيما إذا اعتبرنا أن محمد بن يحيى الذهلي قال فيه كما في تهذيب التهذيب نقلًا عن الحاكم: هو حسن الحديث عنده غرائب وروى عن الزهري فأحسن الرواية فهذه شهادة عالية لابن إسحاق في صحة روايته عن الزهري لأن محمد بن يحيى هذا - وهو شيخ الجماعة بما فيهم البخاري قال فيه أحمد: ما رأيت خراسانيا أو قال: ما رأيت أحدًا أعلم بحديث الزهري منه ولا أصح كتابا منه، وقال سعيد بن منصور قلت لابن معين: لم لا تجمع حديث الزهري قال: كفانا محمد بن يحيى جمع حديث الزهري، وقال الخطيب: ... صنف حديث الزهري وجوده، وقال هو في نفسه: قال لي علي بن المديني: أنت وارث الزهري، وقال إبراهيم بن موسى الرازي: من أراد الزهري لم يستغن عن محمد بن يحيى.

وقال الدارقطني: من أراد أن يعرف قصور علمه عن علم السلف فلينظر في علل

حديث الزهري لمحمد بن يحيى، وكان سعيد بن منصور يحدث عنه قائلا: حدثني محمد بن يحيى الزهري يعني لشهرته بحديث الزهري وكل هذه الأقوال في تهذيب التهذيب فمن شهد له مثل هذا الإمام بأنه حسن الرواية عن الزهري فكأنما شهد له الزهري وصدقه في الرواية منه فإذا أضيفت إلى ذلك متابعة الصديقي له ومتابعتان قاصرتان أخرجهما البيهقي عن عروة عن عائشة وعن عمرة عن عائشة ومرسل أرسله جبير بن نقيير وشاهدا أم الدرداء وأبي هريرة اللذان مضى ذكرهما قويا الحديث جدا وجل - في نظري - عن الحكم عليه بالحسن ناهيك عن الضعف، فأقل أقواله أن يكون حسنا كما قال المنذري والسيوطي وغيرهما والله أعلم. هذا ومن فضائل السواك ما ذكره الزبيدي في شرح الإحياء، قائلا: وقد روي عن ابن عباس فيه عشر خصال يذهب الحفر (وهو صفرة في الأسنان أو تقشر في أصولها يقال: حفر فوه أي: تأكلت أسنانه كما في المعجم الوسيط) ويجلو البصر ويشد اللثة ويطيب الفم وينقي البلغم وتفرح له الملائكة ويرضي الرب تعالى ويوافق السنة، ويزيد في حسنات الصلاة ويصحح الجسم، وزاد غيره ويزيد في الحفظ وينبت الشعر ويصفي اللون.

ونقل أيضا عن شيخ مشايخه السيد موسى بن أسعد المحاسني الحنفي الدمشقي أنه يورث الغنى مع الإدمان عليه، ويطرد وساوس الشيطان ويُفصِّح اللسان ويهضم الطعام ويُغزِّر المنى ويطيئ الشيب ويشد الظهر ويؤنس في اللحد ويوسع له في لحده، ويزيد في العقل ويُدكِّر الشهادة عند الموت ويسهل خروج الروح ويذهب الجوع وينور الوجه، ويسكن الصداع، ويقطع الرطوبات، ثم نقل عن غيره أنه يصلح المعدة، ويزيد في درجات الجنة ويغضب الشيطان.

وقال الزحيلي: ويوصي الأطباء المعاصرون باستعمال السواك لمنع نخر الأسنان والقلع والتهابات اللثة والفم ومنع الاختلاطات العصبية والعينية والتنفسية والهضمية، بل ومنع ضعف الذاكرة وبلادة الذهن، وشراسة الأخلاق. اهـ.

قال العلماء: أوصلها بعضهم إلى نيف وسبعين خصلة إذا عرفت ذلك فاعلم أنه يندب لكل أحد (في كل وقت إلا لصائم) فرضا أو نفلا ومُمسِك (بعد الزوال فيكره)

له إذا لم يفعل ما يُغير ريح الفم غير الصوم كنوم وأكل متتن ناسيا للصوم وإلا فلا يكره، هذا مذهب الشافعية ومثله عند الحنابلة، واحتجوا في ذلك بدلالة حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين (ولخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك) والخلوف بضم المعجمة تغير رائحة الفم، قالوا: دلت أطيبته على طلب إبقائه كدم الشهيد والخلوف، إنما يظهر عند الزوال وما قبله قد يكون من أثر الطعام فمن لم يتسحر كره له من أول النهار على معتمد الحواشي وبحديث خباب بن الارت رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إِذَا صُمْتُمْ فَاسْتَاكُوا بِالغَدَاةِ وَلَا تَسْتَاكُوا بِالْعِشْيِ» رواه البيهقي ولو صح هذا لقطع النزاع لكن لم يصح فقد ضعفه البيهقي نفسه وبين ضعفه قالوا: فُتْخَصَّصُ أَحَادِيثُ طَلَبِ السَّوَاكِ بِذَلِكَ وَحُكِّيَ هَذَا الْمَذْهَبُ عَنْ عَطَاءٍ وَمُجَاهِدٍ وَأَحْمَدَ وَإِسْحَاقَ وَأَبِي ثَوْرٍ وَالْأَوْزَاعِيِّ وَمُحَمَّدَ بْنَ الْحَسَنِ كَمَا فِي الْمَجْمُوعِ وَقَالَ قَبْلَ ذَلِكَ: نَصَّ عَلَيَّ كِرَاهَتَهُ الشَّافِعِيُّ فِي الْأَمِّ وَمُخْتَصِرُ الْمَزْنِيِّ، وَأَطْبَقَ عَلَيْهِ أَصْحَابُنَا وَحَكَى أَبُو عَيْسَى يَعْنِي التِّرْمِذِيُّ عَنِ الشَّافِعِيِّ رحمته الله أَنَّهُ لَمْ يَرِ بِالسَّوَاكِ لِلصَّائِمِ بِأَسَا أَوَّلَ النَّهَارِ وَآخِرَهُ، وَهَذَا النُّقْلُ غَرِيبٌ، وَإِنْ كَانَ قَوِيًّا مِنْ حَيْثُ الدَّلِيلُ، وَبِهِ قَالَ الْمَزْنِيُّ وَأَكْثَرُ الْعُلَمَاءِ وَهُوَ الْمُخْتَارُ، وَنُقِلَ عَنِ ابْنِ الْمُنْذِرِ أَنَّهُ قَالَ: رَخِصَ فِيهِ فِي جَمِيعِ النَّهَارِ النَّخَعِيُّ وَابْنُ سَيْرِينَ وَعُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ وَمَالِكٌ وَأَصْحَابُ الرَّأْيِ قَالَ: وَرَوَى ذَلِكَ عَنْ عَمْرِو بْنِ عَبَّاسٍ وَعَائِشَةَ رضي الله عنها، وَاحْتَجَّ الْقَائِلُونَ بِأَنَّهُ لَا يَكْرَهُ بِالْأَحَادِيثِ الصَّحِيحَةِ فِي فَضْلِهِ وَلَمْ يَنْهَ عَنْهُ، وَبِمَا رَوَاهُ أَبُو إِسْحَاقَ الْخَوَارِزْمِيُّ قَلَّتْ لِعَاصِمِ الْأَحْوَالِ: أَيْسَتَاكُ الصَّائِمِ أَوَّلَ النَّهَارِ وَآخِرَهُ - قَالَ: نَعَمْ، قَلَّتْ: عَمَّنْ - قَالَ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم. اهـ.

أقول: واستدلوا أيضًا بحديث عامر بن ربيعة رضي الله عنه قال: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم مَا لَا أُحْصِي يَتَسَوَّكُ وَهُوَ صَائِمٌ»، رواه أحمد وأبو داود، والتِّرْمِذِيُّ، وَقَالَ: حَدِيثٌ حَسَنٌ.

ونقل الشوكاني في النيل عن الحافظ ابن حجر تحسينه أيضا كما نقل اختيار القول به عن أبي شامة وابن عبد السلام من الشافعية قال الأخير في القواعد الكبرى: وقد فضّل الشافعيُّ تحمّل الصائم مشقة رائحة الخلوف على إزالته بالسواك مستدلًّا، بأن ثوابه أطيب من المسك ولا يوافق الشافعيُّ على ذلك إذ لا يلزم من ذكر ثواب العمل

أن يكون أفضل من غيره ألا ترى أن الوتر عند الشافعي في قوله الجديد أفضل من ركعتي الفجر مع قوله - عليه الصلاة والسلام-: «ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها»... إلى أن قال: وما ذكره الشافعي رحمته تخصيص العام بمجرد الاستدلال المذكور المعارض .

ونقل الشوكاني أيضاً عن الحافظ أنه قال: استدلال أصحابنا بحديث خلوف فم الصائم على كراهة الاستياك بعد الزوال لمن يكون صائماً فيه نظر إلخ، ثم قال الشوكاني أخيراً: فالحق أنه يستحب السواك للصائم أول النهار وآخره، وهو مذهب جمهور الأئمة وأجابوا عن حديث الخلوف على فرض دلالة على المنع بأن السواك لا يزيله لأنه ينشأ من خلو المعدة ويفرق بينه وبين دم الشهيد بأن ذاك انقطعت مادته دون هذا، وبأن هذا يؤذي غيره دون ذلك.

أقول: كذا فليكن الحوار في هدوء واحتشام، وأنا أستاذك بالعشي في الصوم منذ ما يزيد عن عشرين من الأعوام، وأنصح به من يتعلق بي من الأقوام لاسيما ونحن عادة بعد الظهر ننام .

(ويتأكد استحبابه لكل صلاة) قبيل الإحرام سواء الفرض والنفل فيستحب في نحو التراويح والضحي أن يستاك لكل ركعتين، لأنهما صلاة والنبي صلى الله عليه وسلم قال: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة أو مع كل صلاة» أي أمر إيجاب رواه الجماعة، ونزاع الأمير في سبله، لا يقبله الضمير من أهله .

(وقراءة) لقرآن أو حديث أو علم شرعي، وذكر، روى البزار عن علي كما في جمع الفوائد مرفوعاً: «إن العبد إذا تسوَّك ثم قام يصلي قام الملك خلفه فيستمع لقراءته فيدنو منه حتى يضع فمه على فيه فما يخرج من فيه شيء من القرآن إلا صار في جوف الملك فطهره وأفواهكم للقرآن» .

(ووضوء) لحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع الوضوء عند كل صلاة» رواه ابن حبان، وحديث أبي هريرة عند البخاري تعليقا: «لولا أن أشق» إلخ، وقال: «عند كل وضوء» ولأحمد كما في المنتقى

«مع كل وضوء» قال النووي في المجموع، وفي رواية: «لقرضت عليهم السواك مع الوضوء»، وهو حديث صحيح رواه ابن خزيمة والحاكم وصححاه، وأسانيده جيدة. (وصفرة أسنان) وإن لم يتغير ريح فمه (واستيقاظ من النوم) لخبر الصحيحين: «كان النبي ﷺ إذا قام من الليل يشوص فاه - أي يدلكه - بالسواك» وعن عائشة ؓ: «كان لا يرقد من ليل ولا نهار فيستيقظ إلا تسوك قبل أن يتوضأ»، رواه أبو داود. (ودخول بيته) لخبر عائشة ؓ: «أن النبي ﷺ كان إذا دخل بيته بدأ بالسواك» رواه مسلم، وعن المقدم بن شريح عن أبيه قال: قلت لعائشة ؓ: بأي شيء كان يبدأ النبي ﷺ إذا دخل بيته؟ قالت: «بالسواك». قال في المنتقى رواه الجماعة إلا البخاري والترمذي.

(وتغير الفم) بثلاث الفاء، (من أكل كل كرية الريح) كالثوم والبصل والكراث، (وترك أكل) وسكوت طويل وكلام كثير قياسا على الاستيقاظ من النوم بجامع التغير وسواء في ذلك من له سنٌّ ومن لا سنَّ له وتغير الطعم واللون مثل الريح. (ويجزئ) أي يكفي في إسقاط التعبّد الاستيأك (بكل خشن) اللغة الأصلية فتح أوله وكسر ثانية ككتف، وما كان كذلك مما ليس حلقي العين يجوز فيه لغتان أُخْرِيَان، وهما فتح أوله وكسره مع إسكان الثاني فيهما تخفيفا نحو خشن وكْتِفٍ وورِقٍ للفضة وورِكٍ وإن كان حلقي العين زيدت رابعة، وهي اتباع عينه لفائه في الكسر نحو فخذ باللغات.

ذكر هذه القاعدة الزبيدي في شرح القاموس مادة: شهد، وفخذ، وأحال على الكافية والتسهيل لابن مالك وشروحهما، وذكرها أيضًا النووي في مبحث التضييب من المجموع زائدا في الحلقي حلقي اللام أيضا فالله أعلم، وعلى هذا فما رأيت في بعض الحواشي أن خشنا بكسرتين أفصح من غيره يحتاج إلى تحرير وتبّت فإن كونه بكسرتين لم نجده إلا في شرح الأشموني للألفية والحواشي الفقهية إنما نقلت عنه، وقد قال الصبان في حاشيته عليه عند تمثيله به: لما جاء على فعل بكسرتين وفِعْلُهُ فَعَلَ بالضم بقوله ونحو خَشْنٌ فهو خِشْنٌ، قوله: فهو خشن بكسرتين، وفي القاموس أنه

ككتف فلعلّ فيه اللغتين. اهـ.

وهذا الترجيّ فيه نظر فشيءٌ ليس في القاموس ولا شرحه، ولا الصحاح بدليل خلو ذين منه ولا المصباح بشهادة الجمل على شرح المنهاج بعيد المنال والظنّ عدمه في اللسان إذ يُكثِرُ التاج النقل منه ولم يفعل هنا. كتبت ذلك حين لم يكن اللسان عندي ثم حصل إلي بعدُ فحققتُ الآن عدمه فيه - والله أعلم.

ثم راجعت المزهري للسيوطي فوجدت فيه نحو خمس وعشرين كلمة جاءت على فعل بكسرتين الصفات منها خمسٌ وليس فيها خشن وهذا يؤيد ما قلته وعلى كل حال فالمراد به ما له خَمَلٌ يزيل القلق، وهو طاهر، ويشمل: الخرقه ونحو الأشنان لكن العود أولى من غيره اتباعاً للسنة .

(إلا أصبعه الخشنة) المتصلة به فلا تجزئ على الصحيح المشهور لأنها لا تسمى سواكا ولا هي في معناه بخلاف نحو الأشنان فإنه وإن لم يسم سواكا فهو في معناه، والثاني تجزئ لحصول المقصود بها، وبه قطع القاضي حسين والمحاملي، والبغوي، واختاره الروياني، والثالث إن لم يقدر على عود ونحوه أجزاء وإلا فلا، قال النووي بعد ذكره ذلك: والمختار الحصول لما ذكرناه، قال: وأما الحديث المروي عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «تجزئ من السواك الأصابع» فحديث ضعيف وضعفه البيهقي وغيره.

أقول: رواه البيهقي من طرق واستشهد له الشوكاني بأحاديث وآثار يبدو بمجموعها قوياً قال الموفق في المغني: إن استاك بأصبعه أو خرقه فقد قيل: لا يصيب السنة لأن الشرع لم يرد به ولا يحصل الإنقاء به حصوله بالعود والصحيح أنه يصيب بقدر ما يحصل من الإنقاء ولا يترك القليل من السنة للعجز عن كثيرها. اهـ.

أقول: لو قيل تحصل بها سنة النظافة العامة لا خصوص التسوك لكان وجبها تجتمع به الأقوال، والله أعلم.

وقال الزحيلي: ويحصل بالأصبع عند عدم السواك في رأي الحنفية، والمالكية، ولا يحصل في الأصح عند الشافعية والحنابلة. اهـ.

أما أصبغُ غيره المملوك أو الآذِنِ أهلاً وأصبغُه هو المنفصلة فتجزئان عند الشافعية هذا وفي إصبعٍ عشرٌ لغاتٍ الحركاتُ الثلاثُ في كل من الهمزة والباء فتلك تسع والعاشرة زيادة أو بعد الضمتين وفُصِّحَاهُنَّ الكسرُ مع فتح الباء .

(والأفضل) الاستياك (بأراك) وهو بفتح الهمزة معروف ثم بجريد النخل ثم الزيتون وفيه حديث معاذ عند الطبراني في الأوسط : «نعم الزيتون شجرة مباركة وفي آخره «وهو سواكي وسواكُ الأنبياء قبلي» وفي سننهِ معلل ابن محمد مجهول كذا في جمع الفوائد، ثم ذي الريح الطيبة إلا الريحان فيكره ثم غيره، وفي معناه نحو الخرقه فهذه خمس مراتب (و) يجري فيها خمس أحوال مرتبة فالأفضل أن يستاك (ببابس ندي) بالبناء للمفعول مع التضعيف كزُكِّي أي بُلَّ بالماء ثم بماء الورد ثم بالريق ثم ببابسٍ غير مُنَدِّي ثم الرطب بفتح فسكون، وبعضهم يعكس الأخيرين ولم أجد دليلاً على هذه الترتيبات وجملتها خمسة وعشرون.

(وأن يستاك عرضاً) أي في عرض الأسنان أما في اللسان فيستاك طولاً، (ويبدأ بجانبه الأيمن) إلى الوسط ويشني بالجانب الأيسر من الطرف إلى الوسط أيضاً وأن يستاك بيمينه لأنه للتشريف، ولذلك لم يكره في المسجد (ويتعهد كراسي أضراسه) الأضراس جمع ضرس بكسر فسكون وهو السن الطاحنة في جانبي الفم مذكر وقد يؤنث لكن المراد هنا الأسنان كلها وكراسيها مواضع نباتها على التشبيه وضرس العقل رابعٌ أربعة ينبت بعد استكمال نبات الأسنان، كذا في المعجم الوسيط.

(وينوي به السنة) أي اتباعها فهو على حذف مضاف ليثاب عليه بخصوصه فإن لم ينوه أو صرفه إلى غيره لم يثب عليه ما لم يقع في الأولى ضمن عبادَةٍ كأن يقع بعد نية الوضوء أو إحرام الصلاة فإنه يثاب عليه في قول الرملي، وقد يكون الاستياك واجباً كما إذ أنذرته أو توقف عليه زوال نجاسة، أو بحرٍ يؤذي به غيره^(١)، ويحرم التسوك بسواكٍ غيره بلا إذن، ولا علمٍ رضياً، فإن علم رضاه لم يحرم بل هو خلاف الأولى إلا لنحو تبرك وتودد كما فعلته السيدة عائشة رضي الله عنها بسواك النبي صلَّى الله عليه وآله وسلم إذ أعطاه إياه بعد أن تسوك به لتغسله فبدأت فاستاكت به ثم غسلته، قال النووي: حديث حسن رواه

(١) هذه مسألة كثيرة الوقوع ويُغفل عنها.

أبو داود بإسناد جيد، وهذا الحديث يدل أيضًا على نذب غسل السواك بعد أن يستاك به ويستحب غسله ثانيا عند إرادة الاستياك به تلييناً له ورفعاً لما عساه أن يعلق به من مكروه وقد مضى ذكر وقت الكراهة مع أهلها، قال الباجوري: وما كان أصله النذب لا تعتريه الإباحة.

ويندب إهداء الأراك لحديث أبي خيرة الصباحي بضم الصاد المهملة عند البخاري في التاريخ وخليفة والدولابي والطبراني وأبي أحمد الحاكم قال: «كنت في الوفد الذين أتوا رسول الله ﷺ من عبد القيس فزودنا الأراك نستاك به فقلنا: يا رسول الله عندنا الجريد ولكن نقبل كرامتك وعطيتك»، ذكره الحافظ في الإصابة، وفي رواية في الاستيعاب: ثم أمر لنا بأراك فقال... «استاكوا بهذا»، وفيها أنهم كانوا أربعين رجلاً واستحب بعض الأصحاب أن يقول في ابتداء السواك: اللهم بيض به أسناني وشدُّ به لثاني، وثبت به لهاتي وبارك لي فيه يا أرحم الراحمين، قال النووي: وهذا الذي قاله وإن لم يكن له أصل فلا بأس به فإنه دعاء حسن. اهـ.

فهل تراه استحسنة مع عدم الدليل، ذلك لأن مطلق الدعاء مطلوب سواء الكثير منه والقليل وهذه المناسبة أذكر ما رأيته في شرح الأذكار للعلامة محمد بن علان الصديقي (ص ١٠٩) من الجزء الخامس قال: نقلاً عن البكري: ويتلخص من كلام النووي أن الوارثين من الأولياء إذا خصوا ذكرًا بوقت أو حال كان سنة فيه، وفي مسامحة الفقهاء بذلك نظر غير أن موافقة المصنف عندي أحسن ولم لا؟ وهم القوم الذين ما منهم إلا من أحسن. اهـ، وله تتمه في زيادات القنوات وغيره على المأثور.

أقول: ويشهد لجواز ذلك الحديث الصحيح في التشهد والذي فيه: «ثم ليتخير من الدعاء أعجبه إليه»، لأن ذلك إذا جاز في الدعاء الذي في صلب الصلاة فالذي خارجها أولى، كما لا يخفى فإن قال قائل: إن التخير محصور في الدعاء المأثور قلنا له: ما الدليل على ذلك والدعاء مفرد محلي بأل وهو عام ما لم يتحقق عهد ولم يتحقق هنا فإن أتانا بدليل يقبل - ولا نظن ذلك - قبلناه وإلا فليس لأحد أن يفرض رأيه أو رأي متبوعه على الناس لأن ذلك تشريع لم يأذن به الله تعالى لكن يجب في

تخصيص وقت أو حال أو صيغة لذكر أو دعاء اعتقاد عدم تعين ذلك لأصل الذكر والدعاء، وإنما ذلك لدخوله تحت الأدلة العامة وإمكان المواظبة عليه وموافقة وقت الفراغ وكون الوقت أفضل من غيره شرعا ونحو ذلك من الأغراض الصحيحة، وما زال المسلمون من عهد النبي ﷺ إلى اليوم يدعون الله بألفاظهم الخاصة بهم، وقرر النبي ﷺ ما أطلع عليه من ذلك وكذلك الصحابة والتابعون فمن منع ذلك خرج عليهم جميعا وذلك واضح لا يحتاج إلى عناء لكن من ضَرِيَ بشيء لم يرجع عنه أبدا ﴿ قُلْ كُلُّ يَعْمَلْ عَلَىٰ شَاكِلِهِ ۖ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء: ٨٤] ، هذا فيما ليس فيه مآثر معين أما ما فيه ذلك فالعدول عنه إلى غيره خسار .

قال الصديقي (ص ١٧) من الجزء الأول من شرح الأذكار: وعن المصنف أن أورد المشايخ وأحزابهم لا بأس بالاشتغال بها غير أن الخير والفضل إنما هو في اتباع المآثر في الكتاب والسنة، وهذا ليس كذلك، وفيهما ما يكفي السالك في سائر أوقاته، وقد جرى أصحابنا على ذلك فقالوا في باب الصلاة والحج: يشتغل بالدعاء والذكر وأفضله الوارد، وخالف الحنفية فقالوا: إن الاشتغال بالوارد لكون المدار فيه على إيراد تلك الألفاظ ربما يكون مخلا بالخشوع المطلوب من الداعي، فالأولى أن يأتي بذكر من عنده ل يتم توجهه أو يأتي بكل من النوعين ليكسب كلا من الفضلين، وما أشرنا إليه أولا وأولى، والزعم بأن إيراده يفوت الخشوع ممنوع وبفرضه فبركة الاتباع تقوم بما فات من الخشوع، والله أعلم .

هذا كله كلام الصديقي رحمه الله وقد طال الكلام لكن لم يستوف حق المقام .

[بعض خصال الفطرة]

ويُسن قلم ظفر، وقص شارب، ونتف إبط وأنف لمن اعتاده، وحلق عانة، والاحتحال وترًا ثلاثًا في كل عين، وغسل البراجم، وهي: عقد ظهور الأصابع، فإن شق نتف الإبط حلقه.

ويكره القرع، وهو: حلق بعض الرأس وترك بعضه، ولا بأس بحلق كله. ويجب الختان. ويحرم خضب شعر الرجل والمرأة بسواد إلا لغرض الجهاد، ويسن بصفرة أو حمرة.

وخضب يديّ مزوجةٍ ورجليها تميمًا بحناء، ويحرم على الرجال إلا لحاجة، ويكره نتف الشيب.

فصل

في ذكر بعض خصال الفطرة

ثم شرع المصنف في ذكر بعض خصال الفطرة فقال:

(ويسن قلم ظفر) بضمّتين أو ضم فسكون أو كسرتين، أو كسر فسكون، ويقال: فيه أظفور وفُصْحَاها أوْلاها كما في المجموع، وهذا الحكم مجمع عليه سواء فيه النوعان الرجال والنساء واليدان والرجلان ولا دليل على طلب الترتيب فيه ولا حدّ لوقتها بل المعتبر فيه طولها، ويختلف ذلك من شخص لآخر ومن حال إلى حال، وكذلك الحال بالنسبة لقص الشارب وما بعده، وما ثبت في صحيح مسلم عن أنس رضي الله عنه قال: «وَقَّتْ لَنَا فِي قَصِّ الشَّارِبِ وَتَقْلِيمِ الْأَظْفَارِ وَنَتْفِ الْإِبْطِ وَحَلْقِ الْعَانَةِ أَنْ لَا نَتْرِكَ أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً»، وفي رواية أبي داود والبيهقي: «وقت لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم»، قال النووي: معناه أنه إن أُخِّرَتْ عن وقتها فلا تؤخر أكثر من ذلك وليس معناه الإذن في التأخير إلى ذلك واستحب الأصحاب فعل هذه الأشياء يوم الجمعة.

(وقص شارب) القص لغة: القطع بالمِقْصِّ، وهو المقراض، والمراد هنا القطع بأي شيء والشارب هو: الشعر الذي ينبت فوق الشفة العليا ودون الأنف وسنُّه متفق عليه ودليله الحديث المار، وحديث مسلم أيضًا: «عشر من الفطرة قص الشارب وإعفاء اللحية أي توفيرها والسواكُ واستنشاق الماء وقص الأظفار وغسل البراجم ونتف الإبط وحلق العانة وانتقاص الماء أي الاستنجاء»، قال مصعب بن شيبة أحد رجاله، ونسيت العاشرة إلا أن تكون المضمضة» والأولى أن تفسر بالختان لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «خمس من الفطرة الاستحداد والختان وقص الشارب ونتف الإبط وتقليم الأظفار»، قال في المنتقى: رواه الجماعة وحد قص الشارب عند الشافعية والمالكية أن يقص منه حتى تبدو حمرة الشفة وعند الحنفية أن يستأصله لحديث: «أحفوا الشوارب» ويخير عند الحنابلة بينهما والحفُّ أولى عندهم نصًّا وأرى أنا استواءهما لتعارض روايتي الإحفاء والجزِّ فيبقى أصل القص أما الإمام مالك فيرى تأديب من يستأصل شاربه وقال: حلق الشارب بدعة ظهرت في الناس.

(ونتف) شعر (إبط) بكسر فسكون وبكسرتين وهو باطن المنكب وهذا الحكم مجمع عليه أيضًا كما في المجموع، والسنة نتفه كما في الحديث، ولا بأس بحلقه لمن لم يَقَوَّ على النتف كما يأتي قال الشافعي رحمته الله: قد علمت أن السنة النتف، ولكن لا أقوى على الوجع ويسن تقديم الأيمن (و) شعر (أنف لمن اعتاده) لم أجد هذا الحكم في مراجعي ولا دليل عليه نصًا فيما أعلم بل قال المحقق ابن حجر في باب الجمعة من التحفة: وكره المحب الطبري نتف شعر الأنف بل يقصه لحديث فيه بل في حديث أن بقاءه أمان من الجذام. اهـ.

وعقب الشبراملسي في حاشيته على النهاية على كلامه قائلًا: وينبغي أن محلله ما لم يحصل منه تشويه وإلا ندب قصه. اهـ.

ونقله الباجوري وباعشن وأقراه فهذا الموضوع مما نتظر من الله الفلج والثلج فيه - إن شاء الله تعالى - ولا يُوثَّق بالفيض من غير شاهد.

ثم راجعت كتاب (تنزيه الشريعة المرفوعة) لابن عراق فوجدتُ فيه

(ص ٢٨٠ ج ٢) ما يلي:

حديث: «لا تتنفوا الشعر الذي في الأنف فإنه يورث الأكلة ولكن قُصوه قصاً»، رواه الديلمي من حديث عبد الله بن بسر وفيه الحسين بن علوان. اهـ.
وقال في المقدمة الحسين بن علوان الكلبي كذبه يحيى، وقال ابن حبان: كان يضع الحديث.

أقول: لابن علوان هذا ترجمةٌ سَوْدَاءُ في لسان الميزان منها قال أبو حاتم والنسائي والدارقطني: متروك الحديث، وقال النسائي أيضاً: كذاب، وقال صاعقة: كان يروي أحاديث موضوعة، وقال صالح جزرة كان يضع الحديث، وقال محمود بن غيلان أسقط حديثه أحمد وابن معين، وأبو خيثمة، وفيه بعد أن روى من طريقه عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة مرفوعاً حديث: «أربع لا يشبعن من أربع أرض من مطر وعين من نظر، وأنثى من ذكر، وعالم من علم»، قلت: وكذَّابٌ من كَذِبٍ. اهـ.

وعلى هذا فحديث القص الذي أشار إليه المحب الطبري إن كان هذا فهو لم يثبت ويُمكنُ المجتهد أن يحتج لطلب إزالته إذا طال بالقياس على شعر الإبط قياساً أولوياً، وعلى الشارب قياساً مساوياً بجامع التشويه في كل واستتار شعر الإبط غالباً.
(وحلق عانة) في المعجم الوسيط والعانة الشعر النابت أسفل البطن حول الفرج ونقل التاج عن أبي الهيثم قوله: العانة منبت الشعر فوق القبل من المرأة، وفوق الذكر من الرجل والشعر النابت عليهما يقال له: الإِسْب، وعن الأزهري أنه قال: وهذا هو الصواب.

أقول: وهذا إن صحّ فلا مانع من إطلاق اسم المحل على الحال فمثله غير قليل في كلامهم، ويقال: استعان إذا حلق عانته وإطلاق العانة على ما حول الدبر غريب، قال النووي: لكن لا مانع من حلق شعر الدبر، وأما استحبابه فلم أر فيه شيئاً ممن يُعتمدُ غير ما نُقل عن ابن سريج، وما أظنه يصح عنه فإن قصد به التنظيف وسهولة الاستنجاء فهو حسن محبوب ثم قال:

فرع: يستحب دفن ما أخذ من هذه الشعور والأظفار نُقِلَ ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما،

واتفق عليه أصحابنا.

(و) يسن (الاكتحال وترا) بفتح الواو وكسرهما، وهو خلاف الشفع وفسره بقوله: (ثلاثاً في كل عين)، وهذا هو الصحيح، وقيل: المعتبر المجموع فيجعل في اليمنى ثلاثاً، وفي اليسرى اثنتين، وقيل: يجعل في كل منهما اثنتين، ويقسم الخامسة بينهما، وإنما صُحِّحَ الأوَّلُ لما رواه الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما وحسنه قال: «كان للنبي صلى الله عليه وسلم مكحلةٌ يكتحلُّ منها كل ليلة في كل عين ثلاثاً».

(و) يسن (غسل البراجم) جمع برجمة بضممتين بينهما ساكن (وهي عقد ظهور الأصابع) العقد بضم ففتح جمع عقدة بضم فسكون والظهور جمع ظهر، وهو خلاف البطن، ونقل النووي عن أبي عبيد أنها مفاصل الأصابع كلها قال: وكذا قاله صاحب المحكم وآخرون، وهذا مراد الحديث - إن شاء الله تعالى - فإنها كلها تجمع الوسخ. أقول: وكذا اقتصر المعجم الوسيط على قوله: البرجمة مفصل الأصبع، قال النووي: وهذا الحكم متفق عليه وهو سنة مستقلة غير مختصة بالوضوء وألحق الغزالي بها إزالة ما يجتمع من الوسخ في معاطف الأذن وقعر الصماخ، وما يجتمع بداخل الأنف من الرطوبات وسائر أوساخ البدن وقد تقدم دليل السنية في حديث الفطرة.

(فإن شق) على شخص (نتف) شعر (الإبط) لعدم اعتياده له (حلقه) أو أزاله بنحو نورة، لأن المقصود النظافة (ويكره القزع) بفتحتين (وهو حلق بعض) شعر (الرأس وترك بعضه) الآخر وهذا تفسير بالملزوم، لأن الموصوف بالكرهية فعل المكلف وإلا فأصل القزع قطع الشعر المتفرقة في جوانب الرأس، ويطلق على كل شيء يكون قطعاً كقطع السحاب وواحدته قزعة مثل شجر وشجرة، ويحتمل أن يكون القزع هنا مصدر قولهم: قزع على حد فرح إذا صار مخلوق بعض الشعر متروك بعض منه متفرق فيكون حاصلاً بالمصدر الذي هو التفريع فيكون ما في المتن تفسيراً باللازم، وقد وقع في القاموس مثله لكن الحقيقة ما ذكرته والمراد هنا ما في المتن مطلقاً، وذلك لحديث ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيحين قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القزع، قيل: لنافع: ما القزع،

قال: أن يحلق بعض رأس الصبي ويترك بعضاً» وعنه أيضاً قال: رأى رسول الله ﷺ صبياً قد حلق بعض شعره وترك بعضه فنهاهم عن ذلك وقال: (احلقوه كله أو اتركوه كله)، قال النووي: رواه أبو داود بإسناد صحيح على شرطهما، ونقل الشوكاني عن النووي قوله: وأجمع العلماء على كراهة القزع كراهة تنزيه .

أقول: إن صح هذا الإجماع فلعله الصارف للنهي عن حقيقته التي هي التحريم والعلة فيه التشبه باليهود كما جاء مصرحاً به في رواية لأبي داود أن أنساً رضي الله عنه قال في قرنين أو قصتين لصبي: «احلقوا هذين أو قصوهما فإن هذا زي اليهود»، وقيل: العلة تشويه الصورة.

(ولا بأس بحلق كله) لحديث ابن عمر الماضي، ونقل الزحيلي عن ابن عبد البر قوله: أجمع العلماء في جميع الأمصار على إباحة الحلق أي حلق الذكر رأسه ولو لغير نسك وحاجة اهـ.

وقد ذكر النووي أن في رواية عن أحمد كراهة حلقه ولا بأس بقصه قال: والمختار أن لا كراهة فيه ولكن السنة تركه فلم يصح أن النبي ﷺ حلقه إلا في الحج أو العمرة، ولم يصح تصريح بالنهي عنه.

(ويجب الختان) وهو قطع الجلد المغشية لحشفة الذكر ورأس اللحم الناتئة التي بأعلى فرج الأنثى ويقال للأول: إعدار، وللثاني: خفض، وحكمته النظافة في الأول وتقليل الشهوة فيهما.

ذكر المذاهب في الختان:

هذه المسألة حساسة لأنها من قضايا الساعة على الساحتين العالمية والإسلامية، ولعلماء العصر فيها سجالٌ مُسَجَّل، قال الزحيلي: وهو سنة للرجل مكرمة للمرأة عند الحنفية والمالكية، وواجب عند الشافعية والحنابلة للذكر والأنثى، كذا قال والذي في مغني الموفق ما يلي:

فأما الختان فواجب على الرجال ومكرمة في حق النساء، وليس بواجب عليهن هذا قول كثير من أهل العلم...، ثم قال: ويشرع الختان في حق النساء أيضاً قال أبو عبد الله (يعني أحمد)، وحديث النبي ﷺ: «إذا التقى الختانان وجب الغسل» فيه بيان

أن النساء كن يختتن...، وروى الخلال بإسناده عن شداد بن أوس رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «الختان سنة للرجال ومكرمة للنساء»، أما النووي في المجموع فقد حكى المذاهب قائلًا: الختان واجب على الرجال والنساء عندنا وبه قال كثيرون من السلف كذا حكاه الخطابي، وممن أوجهه أحمد وقال مالك وأبو حنيفة: سنة في حق الجميع، ثم راجعت من كتب الحنابلة الإنصاف فوجدته رجح وجوب الختان على الجنسين والإقناع ومنتهى الارادات وشرحيهما فوجدتها جازمت به ولم تحك غيره فقد وفق الزحيلي في عزوه إليهم والله أعلم، وحكاه الرافعي وجها لنا، وحكى وجها ثالثا أنه يجب على الرجل وهو سنة في المرأة.

أقول: ما رأيت في هذا المقام كلاما أحسن ولا أجمع من كلام العلامة ابن القيم في كتابه «تحفة المودود في أحكام المولود» فإنه قال فيه:

الفصل الرابع في الاختلاف في وجوبه واستحبابه:

اختلف الفقهاء في ذلك فقال الشعبي وربيعة والأوزاعي ويحيى بن سعيد الأنصاري ومالك والشافعي وأحمد: هو واجب، وشدد فيه مالك حتى قال: من لم يختتن لم تجز إمامته، ولم تقبل شهادته، ونقل كثير من الفقهاء عن مالك أنه سنة حتى قال القاضي عياض: الاختتان عند مالك وعامة العلماء سنة، قال ابن القيم: ولكن السنة عندهم يأثم بتركها فهم يطلقونها على مرتبة بين الفرض وبين الندب وإلا فقد صرح مالك بأنه لا تقبل شهادة الأقفل ولا تجوز إمامته.

أقول: إن النقل عن مالك يقدم فيه أهل مذهبه كالقاضي عياض، والقرطبي المفسر ولابن القيم اجتهاده الخاص قال: وقال الحسن البصري وأبو حنيفة: لا يجب بل هو سنة، وكذلك قال ابن أبي موسى من أصحاب أحمد هو سنة مؤكدة ونص أحمد في رواية أنه لا يجب على النساء ثم ذكر للموجبين وجوها خمسة عشر تدل على وجوبه والواقع أنها أربعة عشر فالسابع والأخير منها متداخلان وأهمها قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٣]، وقد كان الختان من ملته فإنه اختتن بأمر الله له وهو ابن ثمانين سنة، ولو لم يكن واجبا لما تكلفه على الكبر ثم قول ابن عباس رضي الله عنه: الأقفل لا تقبل له صلاة ولا تؤكل ذبيحته عند من يحتج بأقوال

الصحابة، وغالب تلك الوجوه استدلالاً ثم ذكر لمُسْقِطِي الوجوب دليلين هما: قول النبي ﷺ: «الختان سنة للرجال مكرمة للنساء» رواه أحمد والطبراني وهو ضعيف، ولو ثبت لم يدل على الندب لأن السنة عند السلف معناها الطريقة المتبعة ولا تخص عندهم جائز الترك، ثانيهما: قرن الختان بالمسنونات في حديث عدّ خصال الفطرة الماضي وأجيب عنه بأن دلالة الاقتران ضعيفة ثم ساق ابن القيم إجابات المسقطين عن أدلة الموجبين ثم قال: قال الموجبون: الختان علم الحنيفية وشعار الإسلام ورأس الفطرة وعنوان الملة، وإذا كان النبي ﷺ قد قال: «من لم يأخذ شاربه فليس منا» فكيف من عطل الختان ورضي بشعار القُلف عبّاد الصلبان ومن أظهر ما يفرق بين عبّاد الصلبان وعباد الرحمن الختان، وعليه استمر عمل الحنفاء من عهد إمامهم إبراهيم إلى عهد خاتم الأنبياء ﷺ فبعث بتكميل الحنيفية وتقريرها، لا بتحويلها وتغييرها ودعا جميع الأنبياء من ذرية إبراهيم أممهم إليه حتى ابن العذراء البتول فإنه اختتن متابعة لإبراهيم الخليل والنصارى تُقرُّ بذلك وتعترف بأنه من أحكام الإنجيل، ولكن اتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً، وضلوا عن سواء السبيل حتى لقد أذن ابن عباس الحبر ﷺ أن من لم يختن فلا صلاة له ولا تؤكل ذبيحته، فأخرجه من جملة أهل الإسلام ومثل هذا لا يقال لتارك مندوب إلى آخر ما أطال به ﷺ، وقد اختصرت عبارته هنا.

هذا وأعدل الأقوال في نظري: القول بالوجوب في حق الذكور والندب في حق الإناث والله أعلم، ووقت الوجوب بعد البلوغ لكن يستحب تعجيله في الصغر إذا أطاقه لأنه أرفق به والختن المشكل لا يختن في الأظهر المختار للنووي، وقيل: يختن في فرجيه جميعاً توصلًا إلى فعل الواجب، ومن ولد بلا قلفة فلا ختن في حقه وأجرة ختان الطفل في ماله إن كان له مال، وإلا فعلى من تجب عليه نفقته، ولو مات شخص قبل الختان امتنع ختنه لأن التكليف قد زال بالموت.

(ويحرم خضب شعر الرجل والمرأة) الشائبين (بسواد) لحديث جابر ﷺ قال: «جاء بأبي قحافة والد الصديق ورأسه كالثغامة فقال رسول الله ﷺ: «غَيِّرُوا هذا بشيء وجنبوه السواد» رواه الجماعة إلا البخاري قاله في المنتقى والثغامة كالنعامة

نبت أبيض الزهر والثمر، وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلَّى الله عليه وآله: «يكون قوم يخضبون في آخر الزمان بالسواد كحواصل الحمام لا يريحون رائحة الجنة» رواه أبو داود والنسائي والمعنى فيه التغير (إلا لغرض الجهاد) فلا يحرم ليهابه العدو فلا يجترئ عليه، (ويسن) الخضب (بصفرة أو حمرة) أو بالمركب منهما لأحاديث كثيرة صحيحة فيه منها حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلَّى الله عليه وآله: «إن اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم» متفق عليه، وحديث أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلَّى الله عليه وآله: «إن أحسن ما غير به هذا الشيب الحناء والكتم» رواه أصحاب السنن الأربعة وحسنه الترمذي والكتم بفتح تين قال في القاموس: نبت يخلط بالحناء ويخضب به الشعر فيبقى -أي يدوم زمنا- لونه وأصله إذا طبخ بالماء كان مدادا للكتابة، وقال الشوكاني: والكتم نبات باليمن يُخْرَجُ الصَّبْغَ أسود يميل إلى الحمرة وصبغ الحناء أحمر فالصبغ بهما معا يخرج بين السواد والحمرة.

(و) يسن (خضب يدي مزوجة) أي ذات حليل (ورجليها تعميما) أصله خَضَبَ تعميم فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه أو هو تمييز (بحناء) وهو شجر ورقه كورق الرمان وعوده كعوده وزهره أبيض يتخذ من ورقه خضاب أحمر، كذا في المعجم الوسيط وهو موجود عندنا، وقول المصنف (تعميما) احتراز عن النقش والتطريف فإنهما مكروهان في حقها حيث كان لها حليل، وأذن لها وإلا حرما إذا لم تعلم رضاه، نقله الشرواني في الحج عن الكردي، ونقل سم علي التحفة عن ابن الرفعة أن المراد بالتطريف المحرم تطريف الأصابع بالحناء مع السواد أما الحناء وحده فلا شك في جوازه قال سم: وكذا ينبغي أن يقال في النقش.

أقول: وعلى هذا فالتقييد بالتعميم بالنسبة للسنية لا للجواز، وأما دليل السنية فقال فيه النووي للأحاديث المشهورة فيه وكذا قال السيوطي في الفتاوى: والأحاديث في استحبابه للنساء المتزوجات كثيرة مشهورة، وقد روى أبو داود والنسائي عن عائشة رضي الله عنها قالت: أو مات امرأة من وراء ستر بيدها كتاب إلى رسول الله صلَّى الله عليه وآله فقبض يده، وقال: «ما أدري أي يد رجل أم يد امرأة»، قالت: بل يد امرأة، قال: «لو كنت امرأة»

لغيرت أظفارك» يعني بحناء، وعنهما أيضًا أن هند بنت عتبة قالت: يا نبي الله بايعني قال: «لا أباعك حتى تغيري كفيك كأنهما كفًا سيع»، وعنهما أيضًا مرفوعا: «إني لأبغض المرأة أن أراها سلتاء مرهاء» عزاه في جميع الفوائد لرزين بن معاوية، والسلتاء المرأة التي لا تختضب والمرهاء هي التي لم تكتحل كما في المعجم الوسيط، والحديث الأول والثالث عامان أو مطلقان في المزوجة وغيرها، وعن أم ليلى بنت رواحة الأنصارية وهي والدة عبد الرحمن بن أبي ليلى قالت: بايعنا رسول الله ﷺ فكان فيما أخذ علينا أن نخضب... ولا نقحل أيدينا من خضاب وقال: «لا تشبهن بالرجال» وكانت تخضب يديها ورجليها...، وتقول: على هذا بايعنا رسول الله ﷺ عزاه في الإصابة إلى ابن منده، والطبراني، ولعل هذه الأحاديث يشد بعضها بعضا ولكن ليس فيها تفصيل كما ترى، وفي حديث صاحبة الكتاب النص على الأظفار والتعليل بعدم التشبه بالرجال يرشد إلى التعميم للنساء.

(ويحرم) الخضب المذكور (على الرجال إلا لحاجة) من تداو أو غيره للحديث الصحيح: «لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء» وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ أتى بمخنث قد خضب يديه ورجليه بالحناء فقال «ما بال هذا؟» ف قيل يا رسول الله يشبه بالنساء فأمر به فنقي إلى النقيع فقالوا: يا رسول الله، ألا نقتله فقال: «إني نُهيت عن قتل المصلين» رواه أبو داود، قال النووي: لكن إسناده فيه مجهول وللقياس على التزغفر. (ويكره نتف الشيب) من الرأس أو اللحية لما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تنتفوا الشيب فإنه نور المسلم من شاب شيبية في الإسلام كتب الله له بها حسنة وكفر عنه بها خطيئة ورفعها بها درجة» رواه أصحاب السنن الأربع وأحمد والبيهقي.

قال في شرح السنة: وروي عن سعيد بن المسيب أن إبراهيم رضي الله عنه أول من اختن وأول من رأى الشيب فقال: يا رب ما هذا؟ ف قيل له: وقار فقال: رب زدني وقارا. وعن فضالة بن عبيد رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من شاب شيبية في الإسلام كانت له نورا يوم القيامة»، فقال له رجل عند ذلك: فإن رجلاً ينتفون الشيب فقال: «من شاء فلينتف نوره»

رواه البزار والطبراني كما في نيل الأوطار، والحديث الأول يدل على التحريم.
 قال الشوكاني: وقد ذهب الشافعية والمالكية والحنابلة وغيرهم إلى كراهة ذلك،
 ونقل عن النووي قوله لو قيل: يحرم التنف للنهي الصريح الصحيح.. لم يبعد. اهـ،
 وهو في المجموع وكذا يكره تنف اللحية السوداء إثارة للمرودة واستعجال نباتها طلباً
 للمناصب والتوقير.

فرع:

قال النووي: قال أصحابنا: يستحب ترجيل الشعر ودهنه غبا وتسريح اللحية
 لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من كان له شعر فليكرمه» رواه أبو داود
 بإسناد حسن وعن عبد الله بن مغفل رضي الله عنه: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الترجل إلا غبا»
 حديث صحيح رواه أبو داود والترمذي والنسائي بأسانيد صحيحة. اهـ.



باب الوضوء

[فرائض الوضوء]

فروضه ستة: النية عند غسل الوجه، وغسل الوجه، وغسل اليدين إلى المرفقين، ومسح القليل من الرأس، وغسل الرجلين إلى الكعبين، والترتيب على ما ذكرناه. وسننه ما عدا ذلك.

[١ - النية]:

فينوي المتوضىء رفع الحدث، أو الطهارة للصلاة، أو لأمر لا يستباح إلا بالطهارة، كمس المصحف أو غيره، إلا المستحاضة ومن به سلس البول، ومتيمماً، فينوي استباحة فرض الصلاة.

وشرطه النية بالقلب، وأن تقترن بغسل أو جزء من الوجه. ويندب أن يتلفظ بها، وأن تكون من أول الوضوء، ويجب استصحابها إلى غسل أول الوجه، فإن اقتصر على النية عند غسل الوجه كفى، لكن لا يثاب على ما قبله من مضمضة واستنشاق وغسل كف.

ويندب أن يسمى الله تعالى، وأن يغسل كفيه ثلاثاً، فإن ترك التسمية عمداً، أو سهواً أتى بها في أثنائته.

فإن شك في نجاسة يده كره غمسها في دون القلتين قبل غسلها ثلاثاً. ثم يستاك، ويتمضمض، ويستنشق ثلاثاً بثلاث عُرفات، فيتمضمض من عُرفة ثم يستنشق، ثم يتمضمض من أخرى ثم يستنشق، ثم يتمضمض من الثالثة ثم يستنشق، ويبالغ فيهما إلا أن يكون صائماً فيرفق.

[٢ - غسل الوجه]:

ثم يغسل وجهه ثلاثاً، وهو: ما بين منابت شعر الرأس في العادة إلى الذقن طولاً، ومن الأذن إلى الأذن عرضاً. فمنه موضع الغمَم، وهو: ما تحت الشعر الذي عمَّ الجبهة كلها أو بعضها.

ويجب غسل شعور الوجه كلها ظاهرها وباطنها، والبشرة تحتها، خفيفة كانت =

= أو كثيفة، كالحاجب والشارب والعنقفة والعذار والهُدْب وشعر الخد، إلا اللحية والعارضين فإنه يجب غسل ظاهرهما وباطنهما والبشرة تحتها عند الخفة، فظاهرهما فقط عند الكثافة، لكن يندب التخليل حينئذ، ويجب إفاضة الماء على ظاهر النازل من اللحية عن الذقن، ويجب غسل جزء من الرأس، وسائر ما يحيط بالوجه، ليتحقق كماله. وسُنَّ أَنْ يُخَلَّلَ اللِّحْيَةُ مِنْ أَسْفَلِهَا بِمَاءٍ جَدِيدٍ.

[٣ - غسل اليدين]:

ثم يغسل يديه مع المرفقين ثلاثاً، فإن قُطِعَتْ مِنَ السَّاعِدِ وَجِبَ غَسْلُ الْبَاقِي، أَوْ مِنْ مَفْصَلِ الْمَرْفَقِ لَزِمَهُ غَسْلُ رَأْسِ الْعَضُدِ، أَوْ مِنَ الْعَضُدِ نَدْبَ غَسْلِ بَاقِيهِ.

[٤ - مسح الرأس]:

ثم يمسح رأسه فيبدأ بمقدم رأسه فيذهب بيديه إلى قفاه، ثم يردهما إلى المكان الذي بدأ منه، يفعل ذلك ثلاثاً، فإن كان أقرع أو ما نبت شعره أو كان طويلاً أو مضفوراً لم يندب الرد، فلو وضع يده بلا مد بحيث بل ما ينطلق عليه الاسم، وهو بعض شعرة لم تخرج بالمد عن حد الرأس، أو قطر ولم يسلم، أو غسله، كفى، فإن شق نزع عمامته كمل عليها بعد مسح ما يجب.

ثم يمسح أذنيه ظاهراً وباطناً بماء جديد ثلاثاً، ثم صمأخيه بماء جديد ثلاثاً، فيدخل خنصره فيهما.

[٥ - غسل الرجلين]:

ثم يغسل رجله مع كعبه ثلاثاً.

[٦ - الترتيب وبعض المسنونات]:

فلو شك في تثليث عضو أخذ بالأقل، فيكمل ثلاثاً يقيناً.

ويقدم اليمنى من يد ورجل، لا كفّ وخذ وأذن، فيطهرهما دفعة.

ويطيل الغرة بأن يغسل مع وجهه من رأسه وعنقه زائداً عن الفرض، والتحجيل بأن يغسل فوق مرفقيه وكعبيه، وغايته استيعاب العضد والساق، ويوالي الأعضاء، فإن فرّق ولو طويلاً صح بغير تجديد نية.

=

= ويقول بعد فراغه: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

اللهم اجعلني من التوابين، واجعلني من المتطهرين، واجعلني من عبادك الصالحين.

سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك.
وللأعضاء أدعية تقال عندها لا أصل لها.

قال المصنف - رحمه الله تعالى :

باب الوضوء

الباب لغة: المدخل الذي في الحائط مثلاً وما يغلَق به ذلك المدخل.

واصطلاحاً: اسم لجُملة من العلم متشابهة المسائل وقد يكون مشتملاً على فصول.

والوضوء بضم الواو لغة: غسل بعض الأعضاء وتنظيفها مأخوذ من الوضوء وهي الحسن والجمال والنظافة، كما في المعجم الوسيط وبالفتح ما يتوضأ به ويطلق على بقية الماء الذي تُوضئ به، وقيل: بالفتح فيهما وهذا قول الخليل والأصمعي وابن السكيت وغيرهم حتى قال الأزهري: إن الضم لا يعرف كما في المجموع، وقيل: بالضم فيهما وهذه لغة ضعيفة غريبة وشرعا استعمال الماء في الأعضاء الأربعة مع النية والأصل في شرعيته قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦].

وأحاديث كثيرة منها حديث أبي مالك الأشعري عند مسلم وغيره قال: قال رسول

الله ﷺ: «الطهور شرط الإيمان» أي: الصلاة كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وحديث المسيء صلاته: «إذا قمت إلى الصلاة فتوضأ كما أمرك الله» وغيرهما وأجمع العلماء عليه وليس أصله من خصوصيات هذه الأمة، وإنما الخاص بها إما الكيفية المخصوصة وإما الغرة والتحجيل: وشروطه أمور منها:

الماء المطلق كما مضى والإسلام والتميز وعدم الصارف وفقد المنافي وعدم ما يغير الماء على العضو وعدم تعليق النية ومعرفة كفيته وعدم الحائل غير العرق المتجمد هذه شروطه العامة ويزاد في حق السلس دخول الوقت ولو ظنا، وتقديم الاستنجاء والتحفظ والموالاة بينهما وبين الوضوء وبين أفعاله وبينه وبين الصلاة وموجبها الحدث مع نحو القيام إلى الصلاة على الأصح.

ومن فضائله ما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ألا أخبركم بما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات، إسباغ الوضوء على المكاره، وكثرة الخطا إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط»، وحديثه أيضًا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا توضأ العبد المسلم فغسل وجهه خرجت من وجهه كل خبيثة نظر إليها بعينه مع الماء أو مع آخر قطر الماء» الحديث، وفي آخره: «حتى يخرج نقيا من الذنوب» وحديثه أيضًا... قالوا: يا رسول الله كيف تعرف من يأتي بعدك من أمتك قال: «أرأيت لو كان لرجل خيلٌ غُرٌّ مُحَجَّلَةٌ في خيلٍ دُهِمٌ بُوهُمُ ألا يعرف خيله» قالوا: بلى، قال: «فإنهم يأتون يوم القيامة غرًّا محجلين من الوضوء وأنا فرطهم على الحوض» الحديث رواه مسلم وحديث عثمان رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «ما من امرئ يتوضأ فيحسن وضوءه ثم يصلي الصلاة إلا غفر له ما بينه وبين الصلاة الأخرى» متفق عليه وعن ثوبان رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «استقيموا ولن تحصوا واعلموا أن من خير أعمالكم الصلاة، ولا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن»، أخرجه مالك وابن ماجه والدارمي، ذكر البغوي هذه الأحاديث في شرح السنة.

(فروضه) أي أركان الوضوء (ستة):

أحدها: (النية): وهي لغة القصد أي توجه النفس إلى عمل ما واصطلاحا القصد المقارن للفعل والأصل في وجوبها قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»، الحديث متفق عليه قال العلماء المراد بالحديث أنه لا يكون العمل شرعيا يتعلق به ثواب وعقاب إلا بالنية وفائدة الجملة الثانية أن تعيين العبادة شرط لصحتها قاله النووي.

ذكر المذاهب في شرطية النية :

وإلى وجوب النية في الوضوء والغسل والتميم ذهب الزهري وربيعه ومالك والليث بن سعد وأحمد بن حنبل وإسحاق وأبو ثور وأبو عبيد وداود الظاهري وذهبت طائفة إلى أن الثلاثة تصح بلا نية حكى ذلك عن الأوزاعي والحسن بن صالح، وقال أبو حنيفة وسفيان الثوري: يصح الوضوء والغسل بلا نية دون التيمم، وهي رواية عن الأوزاعي قاله النووي ويترتب على الخلاف اعتبار وضوء المتبرد والمتنظف والسابح ومنقذ الغريق ونحوهم كما في كتاب الزحيلي .

الاستدلال:

استدل الأولون بالحديث الماضي ويقول الله ﷻ: ﴿ وَمَا أَمْرًا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ [البينة: ٥]، والإخلاص قصد وجه الله بالعمل وهو النية وبالقياس على التيمم، وبأن الوضوء وسيلة للصلاة، وهي تشترط فيها النية فكذلك وسيلتها وبأن قول الله - جل شأنه: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا ﴾ ... الآية [المائدة: ٦] ، معناه: توضؤوا لأجل قيامكم إلى الصلاة فالمأمور به وضوءٌ قُصِدَ به القيام إلى الصلاة، وذلك هو النية. واستدل الآخرون بعدم ذكرها في آية الوضوء وأحاديثه، وبالقياس على إزالة النجاسة وعلى شروط الصلاة الأخرى كستر العورة وعلى غسل الكتائبية لتحل لحليلها المسلم وبأن الوضوء وسيلة وليس مقصودا لذاته فلا يساوي المقصود في اشتراط النية ويُجيبُ الجمهورُ عن عدم ذكرها فيما ذكر بأن ما ذكرتموه من الآية والأحاديث مطلقة قيدتها أدلة اشتراط النية، وعن القياس على إزالة النجاسة بالفرق بأن إزالة النجاسة من باب التروك، وهي لا تفتقر إلى نية كترك نحو الزنا وعن القياس على ستر العورة بأن ستر العورة ليس عبادة محضة بل المراد منه الصيانة عن العيون، ولهذا يجب ستر عورة من ليس مكلفا ولا من أهل الصلاة كالصبي والمجنون وعن القياس على طهارة الكتائبية بأن طهارتها غير صحيحة بالنسبة إلى حق الله تعالى بدليل أنها لو أسلمت بعدها لم تصل بها، وإنما استباح به الزوج وطأها للضرورة فافترقا.

ذَكَرَ هذه الأجوبة النووي في المجموع وبذلك عَلِمَ رجحانُ مذهب الجمهور، وقد يتراءى أن الخلاف لفظي والله أعلم.

ومحل النية (عند غسل الوجه) فلو أتى بها بعده لم يعتد بما قبلها (و) الركن الثاني (غسل الوجه) وسيأتي حده في كلام المصنف (و) الثالث (غسل اليدين إلى المرفقين) أي معهما والمرفق كمنبر أفصح من عكسه هو مَوْصِلٌ ما بين الذراع والعضد (و) الرابع (مسح القليل من الرأس) شعرا أو بشرا (و) الخامس (غسل الرجلين إلى الكعبين) أي معهما وهما العظامان الناتان من جانبي طرف الساق الذي يلي القدم (و) السادس (الترتيب) لهذه الأفعال (على ما) أي على الوجه الذي (ذكرناه) فلو أتى بها دفعة أو فعلها منكرة الترتيب حصل غسل الوجه فقط والدليل على ذلك كله الآية التي سقناها أولاً، والإجماع فيما عدا الترتيب وأحاديث توضحه ﷺ المبين للآية فيه، وفي غيره مما ذكر وقوله ﷺ: «ابدؤوا بما بدأ الله به» وهو وإن كان في السعي فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ويدل على وجوب الترتيب أيضاً ذكر الله ورسوله المسح بين الأغسال إذ الفرق بين المتجانسات لا ترتكبه العرب إلا لفائدة فهي هنا مراعاة الترتيب فإن ترك الترتيب عمدا بطل وضوؤه قطعاً أو سهواً فالمشهور القطع بطلانه .

ذكر المذاهب في الترتيب:

هذا مذهب الشافعية وحكوه عن عثمان وابن عباس، ورواية عن علي رضي الله عنه، قال النووي: وبه قال قتادة وأبو ثور وأبو عبيد وإسحاق بن راهويه، وهو المشهور عن أحمد، وقالت طائفة: لا يجب وحكاه البغوي عن أكثر العلماء وابن المنذر عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما وبه قال سعيد بن المسيب والحسن وعطاء ومكحول والنخعي والزهري وربيعة والأوزاعي وأبو حنيفة ومالك وأصحابهما والمزني وداود واختاره ابن المنذر والبنديجي من أصحابنا. اهـ. وزاد الشوكاني عليهم سفیان الثوري وأدلتهم ضعيفة فراجع المجموع.

(وسننه) أي الوضوء (ما عدا ذلك) أي جاوزه والمراد أنه غير ما ذكر ثم شرع المصنف في تفاصيل ما أجمله أولاً ليكون أوقع في النفس فقال: إذا عرفت ذلك (فينوي المتوضئ) أي مريده (رفع الحدث) أي المنع من نحو الصلاة أو هو أمر

اعتباري أي اعتبر الشارع وجوده يقوم بالأعضاء وسيأتي ذلك، (أو الطهارة للصلاة أو لأمر) آخر (لا يستباح إلا بالطهارة كمس المصحف) بتثليث الميم والضم أفصح ثم الكسر اسم مكتوب القرآن الكريم (أو غيره) كالطواف وسجدي التلاوة والشكر فيستباح به ما نواه وغيره وإن نفاه لأن الحدث لا يتجزأ ومثل ذلك نية فرض الوضوء أو الوضوء فإن نوى الطهارة لما يستحب له الوضوء كقراءة القرآن والحديث والعلم الشرعي والتدريس والجلوس في المسجد والسعي بين الصفا والمروة والوقوف بعرفات والأذان وزيارة قبر النبي ﷺ فيه وجهان: أحدهما: عدم صحته لأن ذلك يستباح من غير طهارة.

فأشبهه توضؤه للبس الثوب مثلاً فإنه لا يصح قولاً واحداً، وقد عدّ في المجموع مما لا يستحب له الوضوء دخول السوق والسلام ولبس الثوب والصوم وعقد النكاح والبيع والسفر ولقاء القادم والزيارة ولو لنحو الوالد والعيادة والأكل وكذا الشرب ودخول البيت ولا تنحصر في ذلك ثم استثنى المصنف مما ذكره أولاً فقال: (إلا المستحاضة) وهي التي استمر نزول دمها فوق قدر الحيض.

(ومن به سلس البول) أي استرساله وعدم استمساكه ومثل البول المذي والودي وذكر قوله: (ومتيمماً) استطرادا فإن الكلام في نية المتوضىء والمتيمم غير المتوضىء لكن لما كان المتيمم لا ينوي كل ما مضى بل ما يأتي كالمستحاضة والسلس زاده في هذا الباب المعقود للوضوء والاستطراد ذكر الشيء في غير محله لمناسبة وهو نوع من البديع وليس معيياً كما قد يتوهم فيكون المصنف استعمل كلمة إلا في الاستثناء المتصل والمنقطع معا وهو من الجمع بين الحقيقة والمجاز في كلمة وهو جائز عند الإمام الشافعي ومن تبعه.

(فينوي) من ذكر (استباحة فرض الصلاة) أو الصلاة مثلاً وله نية فرض الوضوء ونحوه ولا ينوي رفع الحدث لأنه لا يرتفع حدثه مع استمرار خروجه في المستحاضة والسلس وكون الطهارة ضعيفة في المتيمم (وشرطه) أي الوضوء لأنه رب البيت (النية بالقلب) هذا التقييد لبيان الواقع لا للاحتراز لأنها لا تحصل إلا بالقلب لأنها

عمله وحده فهو كقولنا: السماع بالأذن والإبصار بالعين والنطق باللسان وعلى هذا فيكون المصنف اعتبرها اعتبارين أحدهما: بعنوان كونها جزءاً من أجزاء الموضوع فعدها بهذا الاعتبار ركناً وعبر عنه بالفرض. وثانيهما: بعنوان توقّف اعتبار غيرها من الأجزاء عليها فجعلها شرطاً للموضوع أي لغالب أجزائه هذا ما ظهر لي، والله أعلم. وأما ما في الفيض وغيره فهو أشبه عندي بالقيض لأن من الواضح عدم حصول النية من غير القلب فكيف يشترط فيها كونها بالقلب وهل هذا إلا كالأشترط في السمع أن يكون بالأذن وفي الذوق أن يكون باللسان؟

أقول: هذا مع احتمال أن المصنف راعى إطلاق النية على التلفظ مجازاً فأراد أن يبين أن التلفظ وحده لا يكفي وعلى هذا فكان التعبير الأدق أن يقول: وشرط النية أن تكون بالقلب مريداً بالشرط ما لا بد منه فكأنه قال: والمراد بالنية معناها الحقيقي لا المجازي، لكن هذا لا يعنى أن ما وقع في المتن مختل فاسد لا بل هو صحيح مستقيم، وما كان كذلك لا ينبغي أن يُبغى له عوج، والله أعلم.

(وأن تقترن) النية معطوف على قوله النية، وليس في هذا العطف دلالة على ما استحسنته صاحب الفيض بل لا يصح ذلك أيضاً لأن شرط الاقتران إنما هو ليعتد بالموضوع من أول أفعاله لا ليعتد بالنية فإنها معتبرة في أيّ فعل حصلت، وهذا ظاهر أيضاً إلا أن اقتراها (بغسل أول جزء) يُعسَل (من الوجه) شرطاً لا اعتبار جميع الموضوع كما قلنا.

(ويندب أن يتلفظ بها) عند الشافعية وكذا الحنابلة إلا أنهم يكرهون الجهر بها وتكرارها والأولى عند المالكية ترك التلفظ بها.

قال الدكتور الزحيلي: قالوا في تعليل الندب ليساعد اللسان القلب، ولأنه أبعد عن الوسواس ونقل الخطيب في صفة الصلاة من المغني عن الأذرعى أنه قال: ولا دليل للندب ثم قال الخطيب: وهو ممنوع ولم يذكر سند المنع بل أتبعه بقوله: بل قيل بوجود التلفظ بالنية في كل عبادة فكأنه يشير إلى أن الدليل هو دليل الخروج من الخلاف وهو في نظري دليل اتقاء الشبهات، وهذا الخلاف قال فيه النووي في

المجموع: إنه غلط وما كان من الخلاف واهيا لا تسن مراعاة الخروج منه كما قيل:

وليس كل خلاف جاء معتبرا إلا خلاف له حظ من النظر

وقال العلامة ابن القيم في الهدي النبوي: ولم يكن يقول يعني النبي ﷺ في أوله أي الوضوء: نويت رفع الحدث ولا استباحة الصلاة لا هو ولا أحد من أصحابه ألبتة ولم يرو عنه في ذلك حرف واحد لا بإسناد صحيح ولا ضعيف. اهـ.

وقال المحقق ابن حجر في صفة الصلاة من التحفة مع المنهاج: ويندب النطق بالمعنى قبيل التكبير ليساعد اللسان القلب وخروجا من خلاف من أوجهه وإن شدد وقياسا على ما يأتي في الحج المنذوع به التشنيع بأنه لم يُنقل. اهـ.

وقال في الحج مع المتن: ينوي بقلبه وجوبا لخبر: «إنما الأعمال بالنيات» ولسانه ندبا للاتباع. اهـ.

فقال السيد عمر البصري: إن أراد بالاتباع تسمية مَنْوِيَّه في تَلْبِيَّتِهِ فمحمتمل لكنه لا يستلزم المدعى؛ لأنَّ المتبادر أن مراده التلفظ بنحو نويت الحج وأحرمت به وإن أراد الاتباع في هذا أيضًا فليتأمل فقد ذكر المحقق ابن الهمام في شرحه على الهداية أنه لم يُعلم أن أحدا من الرواة لِنُسْكِهِ ﷺ رَوَى أَنَّهُ سَمِعَهُ ﷺ يقول: نويت العمرة ولا الحج. اهـ، نقله عنه الشرواني.

أقول: من المعلوم أن النبي ﷺ عَلَّمَ النَّاسَ وفيهم قريبو العهد بالإسلام أفعال الوضوء والصلاة وأقوالهما وكذا الحج والعمرة والوضوء والصلاة يتكرران من كل شخص في اليوم الواحد مرات ثم لم يأت عنه، ولا عن أصحابه التلفظ بالنية في شيء من ذلك مع توفر الدواعي على نقله لو حصل لعموم الاحتياج إليه، فذلك يدل المُنْصَفَ على عدم استحباب هذا التلفظ فلو كان خيرا لسبقونا إليه فالراجح هنا- في نظري- مذهب مالك ومن نحنا نحوه - والله أعلم.

(وأن تكون) عطف على قوله: أن يتلفظ (من أول الوضوء) أي فيه قال النووي: وأول الوضوء التسمية ونقل عن الجويني أن الأكمل أن ينوي مرتين عند ابتدائه وعند غسل وجهه واستحسن ذلك الروياني، (ويجب استصحابها) حكما بالأى يأتي بمنافيتها

(إلى غسل أول الوجه) أما استصحابها ذكراً فلا يجب بل يسن فلو عزبت بين ما نوى فيه وبين غسل الوجه وتذكرها عنده صح وضوؤه وإن لم يتذكرها عنده فلا هذا إذا لم يُغسل مع المضمضة التي نوى عندها أو الاستنشاق شيء من الوجه كأن تمضمض من أنبوبة واستنشق بقصبة وإلا أجزأته النية عندها، وإن لم يتذكرها بعد لكن تجب إعادة غسل ذلك الجزء مع الوجه لوجود الصارف ولا تحسب له المضمضة ولا الاستنشاق.

(فإن اقتصر على النية عند غسل الوجه كفى) الاقتصار أو النية عنده والتذكير باعتبار تأويلها بالقصد ويؤيد هذا قوله: (لكن لا يثاب على ما قبله من مضمضة واستنشاق وغسل كف) وتسمية وسواك، ولعل تقديم المضمضة لقوة الخلاف في وجوبها والاستنشاق للقول بوجوبه في الجملة وإلا فالطبيعي تقديم غسل الكف ثم ذكر المضمضة والاستنشاق، فالمخلص من هذه الورطات أن ينوي في أول الوضوء سنن الوضوء وعند غسل الوجه فرض الوضوء ونحوه وله تفريق النية على الأعضاء. (ويندب أن يسمي الله تعالى) على الوضوء فيقول: بسم الله الرحمن الرحيم، فإن اقتصر على باسم الله كفى وذلك لحديث أنس رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم وضع يده في إناء فيه ماء ثم قال: «توضؤوا بسم الله» أي قائلين ذلك، قال النووي: وإسناده جيد مع حديث: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بذكر الله أو بسم الله فهو أبترا» الذي مضى ذكره والكلام عليه في بسملة المصنف وفي المسألة حديث وارد من حديث أبي هريرة وسعيد بن زيد وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم ولفظه: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه» رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه، قال الترمذي: وفي الباب عن عائشة وسهل بن سعد وأنس، قال النووي: وهذه الأحاديث كلها ضعيفة، وقال الإمام أحمد: لا أعلم في التسمية حديثاً صحيحاً، ونقل البسام عن أبي حاتم وأبي زرعة قولهما في الحديث: ليس بصحيح، وعن الحافظ قوله: الظاهر أن مجموع الأحاديث يحدث منها قوة تدل على أن له أصلاً، وعن الشوكاني قوله: لا شك أن طرق الحديث تنهض

للاحتجاج بها، وقد حسنه ابن الصلاح وابن كثير، قال البسام: وممن صحح هذا الحديث المنذري وابن القيم والصنعاني والشوكاني وأحمد شاكر. اهـ.

ولم أجد كلام الشوكاني المذكور ولا تصحيحه في نيل الأوطار، وإنما فيه بعد نقله لقول الحافظ المذكور: وقال أبو بكر بن أبي شيبة: ثبت لنا أن النبي ﷺ قاله وقال ابن سيد الناس في شرح الترمذي: ولا يخلو هذا الباب من حسن صريح وصحيح غير صريح...، ثم قال من عنده بعد كلام طويل: وما في الباب إن صلح للاحتجاج أفاد مطلوب القائل بالفرضية، لأن الظاهر أن النفي للصحة لكونها أقرب إلى الذات وأكثر لزوما للحقيقة، وذكر أنه ذهب إلى الوجوب إسحاق وأحمد في إحدى الروايتين والعترة والظاهرية لكن العترة يخصوصونه بالذاكر دون الناسي وذهبت الشافعية والحنفية ومالك وربيعة والهادي في أحد قوليه إلى أنها سنة، ونقل البسام عن الخرقى والموفق والشارح والخلال وتقي الدين أنهم اختاروا الرواية الأخرى عن أحمد وهي القائلة بعدم الوجوب، أقول: أحاديث الباب إن لم تصلح للإيجاب فلا أقل من دلالتها على تأكيد السنة فليحذر من تركها، وعطف المصنف على قوله أن يسمى قوله: (وأن يغسل كفيه ثلاثاً)، مع التسمية والنية فالثلاثة مقترنة ثم يتلفظ بالنية سرا عقب التسمية قاله الرملي.

(فإن ترك التسمية) في أوله (عمداً أو سهواً) أي ترك عمداً أو سهواً أو حال كونه عامداً أو ساهياً (أتى بها في أثنائه) ولو بعد غسل الرجلين، وقبل الذكر المسنون بعد الوضوء فيقول: بسم الله أوله وآخره فلا يسن الإتيان بها بعد فراغ الذكر بخلاف الأكل والشرب فيسن الإتيان بها بعد الفراغ منهما ليتقياً الشيطان ما تناوله.

(فإن شك) أي تردد برجحان أو لا (في نجاسة) أي تنجس (يده) الإضافة للجنس فتصدق اليد بالواحدة والثنتين، وقوله: (كره غمسها) جواب الشرط (في دون) أي غير (القلتين) من الماء لتبادره إلى الذهن في كلام الفقهاء من لفظ القلتين والمراد هما أو ما فوقهما بالأولى وتفسير دون بغير كما في قوله تعالى: ﴿وَيَعْفُرُ مَا دُونَ ذَلِكَ﴾

[النساء: ٤٨]، على ما في المعجم الوسيط أفيد من تفسيره بتحت ليشمل المائع غير الماء قليلا أو كثيرا وكل رطب يخاف تنجسه أو تنجيسه، وإنما يكره ذلك، (قبل غسلها ثلاثا) لخبر الشيخين: إن النبي ﷺ قال: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا، فإنه لا يدري أين باتت يده»، قال النووي وغيره: إن لفظ ثلاثا تفرد به مسلم، قالوا: أشار بما علل به إلى احتمال نجاسة اليد في النوم كأن تقع على محل الاستنجاء بالحجر، وقد يعرف فيحصل التردد هل تنجست اليد أو لا فألحقوا غير النوم من أسباب الشك به.

قال الخطيب: وهذه الغسلات الثلاث هي المندوبة أول الوضوء لكن ندب تقديمها عند الشك على غمس يده ولا تزول الكراهة إلا بالثلاث وإن حصلت الطهارة بالواحدة لتعليق النهي في الحديث بها فلا يخرج عن عهده إلا بها، أما إذا تيقن طهارة يده، قال النووي: فوجهان: الصحيح منهما أنه بالخيار إن شاء غسل ثم غمس، وإن شاء عكس لزوال العلة، هذا وكراهة الغمس المذكور عند الشك مطلقا ذكر النووي أنها مذهب جمهور العلماء، وأن عن أحمد روايتين إحداهما: لا فرق بين نوم الليل ونوم النهار، والثانية: إن قام من نوم الليل كره كراهة تحريم، وإن قام من نوم النهار فكراهة تنزيه، وبهذا قال داود.

أقول: قد اقتصر الزحيلي في النقل عن الحنابلة على الرواية الثانية، وحكى عن الحنفية أن غسل اليدين إلى الرسغين ثلاثا قبل إدخالهما في الإناء سنة سواء قام من النوم أم لم يغمس لأنهما آلة التطهير، والأرجح عندهم الاكتفاء بمرّة والتثليث مستحب.

قال المصنف رحمه الله:

(ثم يستاك) والظاهر أنه عطف على يغسل من قوله: وأن يغسل كفيه وأن ثم على بابها بدليل مغايرة العاطف قبل وبعد فأفاد أن الاستياك بعد غسل الكفين، قال الخطيب: ومحلّه في الوضوء على ما قاله ابن الصلاح وابن النقيب في عمدته بعد غسل الكفين وكلام الإمام وغيره يميل إليه وينبغي اعتماده، وقال الغزالي كالماوردي

والقفال محلله قبل التسمية، قال ابن النقيب في نكته: أو معها مخالفا لما في عمدته. اهـ.
وكذا قال ابن حجر في التحفة ومحلله بين غسل الكفين والمضمضة وجزم به عند
قول المتن: وسننه السواك ثم بسط الكلام عليه والنقل عند قول المتن: وغسل كفيه
وإن تيقن طهرهما وانحطَّ كلامه على اعتماد ما جزم به أوَّلاً وتضعيف غيره، وفي
الحواشي المصرية أن الشهاب الرملي وابنه والزِّيادي ومن بعدهم اعتمدوا ما قاله
الغزالي ومن معه، قالوا: وعليه فالسواك أول سنن الوضوء الفعلية الخارجة عنه
وغسل الكفين أول السنن الداخلة فيه والتسمية أول سننه القولية الداخلة.

أقول: قد عرفنا فيما مضى أن حديث السواك للوضوء جاء لفظه على وجهين
أحدهما: عند كل وضوء، وثانيهما: مع كل وضوء... وكلمة مع مجملة تحتل أن
يكون قبله، وفي أثائه، وبعده مباشرة، لكن كلمة عند مبينة لأنها لا تحتل الأثناء لأنها
ظرف يدل على الحضور أو القرب ولا قائل بأن السواك عقب الوضوء فتعين كونه
قبيل الوضوء، وإن شئت فقل: إن المصاحبة الحقيقية، وهي مصاحبة السواك لجميع
أفعال الوضوء غير مرادة بل غير ممكنة ضرورة عدم إمكان صدور فعلين مختلفين
من فاعل واحد بألة واحدة في مكانين مثلا فالمعاني الثلاثة السابقة مجازات لها وكلمة
عند رجَّحت أحدها بمعونة الإجماع على عدم إرادة الآخر فالظاهر اعتماد ما اعتمده
الرملي وأصحابه والله أعلم.

(ويتمضمض) الواو لمطلق الجمع فتصدق بالترتيب المراد لكن لو عبّر بضم أو
الفاء لكان أولى إلا إن كان يرى أن الاستياك مع المضمضة كما قيل عن مذهب
الحنابلة، والمضمضة تحريك الماء وإدارته في الفم.

قال في التحفة: ويسن إمرار الأصبع اليسرى ومج الماء وفيها، وفي: المغني أنه لو
لم يفعل هذين يحصل له أصل السنة ثم الظاهر أن قول المصنف يتمضمض
(ويستنشق) أي يجذب الماء بنفسه أي وينثره معطوفان بالنصب على سابقه فيفيد أن
المضمضة، والاستنشاق سنتان وهو مذهب الجمهور غير الحنابلة كما في كتاب
الزحيلي.

ذكر المذاهب في المضمضة والاستنشاق:

ذكر النووي أن المذاهب فيهما أربعة:

أحدها: أنهما سنتان في الوضوء والغسل وهو مذهبنا، قال: وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصري والزهري والحكم وقتادة وربيعة ويحيى بن سعيد الأنصاري ومالك والأوزاعي والليث ورواية عن عطاء وأحمد وزاد الشوكاني محمد بن جرير الطبري والناصر من أهل البيت.

الثاني: أنهما واجبتان فيهما وشرطان لصحتهما، وهو مذهب ابن أبي ليلي وحماد وإسحاق والمشهور عن أحمد ورواية عن عطاء.

أقول: زاد الشوكاني هنا أبا ثور وأبا عبيد وابن المنذر ومن أهل البيت الهادي والقاسم والمؤيد بالله.

قال النووي: والثالث: واجبتان في الغسل دون الوضوء وهو قول أبي حنيفة وأصحابه وسفيان الثوري.

أقول: زاد الشوكاني زيد بن علي من أهل البيت.

والرابع: أن الاستنشاق واجب في الوضوء والغسل والمضمضة سنة فيهما، وهو مذهب أبي ثور وأبي عبيد وداود ورواية عن أحمد، قال ابن المنذر: وبه أقول. اهـ.

الاستدلال: ذكر الشوكاني أن الموجبين لهما استدلوا بأدلة منها أنهما من تمام غسل الوجه فالأمر به أمر بهما وبحديث أبي هريرة المتفق عليه: «إذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه ماء ثم لينثر»، وبحديث سلمة بن قيس عند الترمذي والنسائي: «إذا توضأت فانثر» وبحديث لقيط بن صبرة الطويل الذي فيه: «وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً» أخرجه جماعة كثيرة منهم ابن خزيمة وابن حبان والحاكم، وأهل السنن الأربعة، وفي رواية منه عند أبي داود صححها الحافظ: «إذا توضأت فمضمض» وصحح حديث لقيط هذا الترمذي والبغوي وابن القطان.... والنووي وبحديث أبي هريرة عند الدارقطني بلفظ: «أمر رسول الله ﷺ بالمضمضة والاستنشاق»، وبمداومة النبي ﷺ عليهما فلم يُحفظ عنه أنه أحلَّ بهما مرة واحدة كما قاله ابن القيم.

قال الشوكاني: وقد اعترف جماعة من الشافعية وغيرهم بضعف دليل من قال بعدم الوجوب ونقل عن الحافظ قوله: ذكر ابن المنذر أن الشافعي لم يحتج على عدم وجوب الاستنشاق مع صحة الأمر به إلا بكونه لا يعلم خلافا في أن تاركه لا يعيد وهذا دليل فقهي فإنه لا يحفظ ذلك إلا عن عطاء من التابعين وهكذا ذكر ابن حزم في المحلى وقال النووي: واحتج أصحابنا بقول الله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، والوجه عند العرب ما حصلت به المواجهة: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطْفِئُوا﴾، مع قول النبي ﷺ فيمن لم يجد الماء وهو جنب أنه يتيمم حتى يجده: «إذا وجد الماء فليتنق الله وليمسه بشرته» وهو حديث صحيح رواه أبو داود وآخرون وقال: حسن صحيح. اهـ.

قال الشوكاني: بعد أن قرر أدلة الفريقين: إذا تقرر هذا علمت أن المذهب الحق وجوب المضمضة والاستنشاق والاستنثار.

قال الزحيلي: والحق أن هذه الأحاديث ظاهرة في إيجاب المضمضة والاستنشاق. أقول: هو كذلك إن شاء الله تعالى، وقد ذكر النووي أجوبة عن أدلة الموجبين أكثرها غير قوية فلم أشتغل بنقلها وأقرب شيء في الدلالة على السنية حديث: «توضأ كما أمرك الله»، وقد أجيب عنه بأن هذه الأحاديث زائدة على ما في الآية فالأخذ بها واجب والقياس يُعارضُ بمثله فتبقى النصوص محكمة .

وقول المصنف رحمه الله:

(ثلاثا) راجع لكل من الفعلين وعطف بالواو لتداخل الفعلين في بعض كفياتهما ومنه ما ذكره بعدُ وترتّبهما في بعضٍ آخر وهي لمطلق الجمع فتصلح لكل ذلك فهي هنا أولى - في نظري - من حرف الترتيب، وإن أفاد هذا اعتبار الترتيب بين جنسي المضمضة والاستنشاق والأولى من كفيات الفعلين الست أن يكونا (بثلاث غرفات) كضربات جمع غرفة كضربة وهي المرة من العرف وبضمين جمع غرفة بضم فسكون وهي ما عُرفَ باليد من الماء أو غيره والمراد هنا الماء فقط (فيتمضمض من غرفة) بالضبطين السابقين أي ببعضها (ثم يستنشق) بباقيها (ثم يتمضمض من) غرفة (أخرى) أي ببعضها (ثم يستنشق) بما يبقيه منها (ثم يتمضمض

من) الغرفة (الثالثة) يمكن كون آل جنسية ومدخولها في حكم النكرة وتغيير التعبير تغنن وكونها عهدية لسبق ذكرها في ضمن قوله بثلاث غرفات وتعينها بِمُضِيٍّ سابقتيها، (ثم يستنشق) بالباقي منها والأصل في طلب المضمضة والاستنشاق والاستنثار أيضاً مع ما سبق: حديث عمرو ابن عَبَسَةَ رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ما منكم رجل يقرب وَضوءه فيتمضمض ويستنشق فينتثر إِلَّا حَرَّتْ» وفي رواية: «خرجت خطايا وجهه وفيه وخياشيمه مع الماء» رواه مسلم، قاله النووي.

وفي تفضيل الكيفية التي ذكرها المصنف حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه في وَصَفِ وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «تمضمض واستنشق من كف واحدة فَعَلَّ ذلك ثلاثاً» متفق عليه، وفي رواية للبخاري: «تمضمض واستنشق واستنثر من ثلاث غرفات» ذكره النووي، قال الخطيب وغيره، ومن فوائد غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق أوّلاً: معرفة أوصاف الماء الثلاثة اللون والطعم والرائحة (ويبالغ) بالنصب عطفاً على مدخول أن سابقاً (فيهما) أي في المضمضة والاستنشاق (إلا أن يكون صائماً فيرفق) كَيَخْرُجَ المجرد والفعل مرفوع والجملة خبر مبتدأ محذوف أي فهو يرفق أي يقتصد يقال: رفق في السير، إذا اقتصد فيه هذا -وَحْدَهُ- هو الذي ظهر لي هنا، والله أعلم.

والدليل على ذلك حديث لَقِيَطِ بن صَبْرَةَ السابق ذكره، وفي رواية ذكرها الدولابي وصححها ابن القطان كما نقله الشوكاني عن ابن سيد الناس في شرح الترمذي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا توضأت فأبلغ في المضمضة والاستنشاق إلا أن تكون صائماً» فتكره المبالغة للصائم لهذا الحديث ولخشية سَبَقِ الماء إلى الجوف والمبالغة في المضمضة أن يُبَلِّغَ الماء إلى أَقْصَى الحَنَكِ ووجهي الأسنان والثلاث وفي الاستنشاق أن يُصْعِدَ الماء بالنَفْسِ إلى الخيشوم ويسن كون الاستنثار وذلك المضمضة باليد اليسرى لحديث علي رضي الله عنه في وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم: «فأدخل يده اليمنى في الإناء فملاً فمه فتمضمض واستنشق ونثر بيده اليسرى يفعل ذلك ثلاثاً» قال النووي: رواه البيهقي بإسناده الصحيح.

(ثم يغسل وجهه) يحتمل نصب الفعل عطفاً على سابقه المنصوب ومحطُّ الندب قوله: (ثلاثاً) من المرات ويحتمل رفعه عطفاً على قوله: فينوي المتوضئ الذي شرع به في تفصيل

أفعال الوضوء واجباتها ومندوباتها بعد إجماله للنوعين أولاً ولا يعكر على هذا تقييده بالثلاث لأن المصنف ليس هنا بصدد الفرق بين الواجب والمندوب كما قلنا.

(وهو) أي وجه الإنسان (ما) أي المقدار أو الجزء أو العضو الذي (بين منابت شعر الرأس) من مقدمه (في العادة) الغالبة بين الناس احتراز من منابت شعر من انحسر شعر مقدم رأسه وهو الأصلع وموضع الغمم الآتي في كلامه (إلى) ما تحت (الذقن) وهو بفتحتين مجتمع اللحيين من أسفلهما واللحيان بفتح اللام هما العظامان اللذان تنبت عليهما الأسنان السفلى ومقابلة ما بين يالئ واقعة بكثرة في الأحاديث النبوية الصحيحة كقوله ﷺ في صلاة الوتر: «إن الله أمدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم فجعلها فيما بين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر»، وقوله ﷺ في الحوض: «مسيرته ما بين أيلة إلى عدن» أو كما قال، وما بين في مثل ذلك بمعنى من الابتدائية كما في مغني الخطيب.

وقوله: (طولا) تمييز للمتوسط المذكور أولاً (و) ما (من الأذن إلى الأذن) أي وتديهما (عرضاً) كذلك، وطول الشيء ما اعتبر أولاً من مساحته وعرضه ما قاطع ذلك.

(فمنه) أي من الوجه تفريع على التحديد المذكور كما عرفت (موضع الغمم) بفتحتين (وهو) أي موضع الغمم (ما تحت الشعر الذي عم الجبهة أو بعضها) والغمم سيلان الشعر حتى يضيق الجبهة أو القفا يقال: غمَّ يغمُّ مثل لجَّ يلجُّ غمماً إذا سال شعر رأسه فهو أغم والأنثى غماء والعرب تدم به لأنهم يقولون بدلالته على البلادة والجبن والبخل وما أسوأها من خلال وتمدح بضده وهو النزع بوزنه قال الشاعر:

فلا تنكحي إن فرّق الله بيننا
أغم القفا والوجه ليس بأنزعا

وربما قيل للشعر المذكور: غمم تسمية له بالمصدر وإنما هو غام كما قالوا: رجل عدل وإنما هو عادل ومثله كثير في كلامهم وهذا المقام استشكله بعض الطلبة لتضارب العبارات التي اطلع عليها في تفسير الغمم، ولم يرجع إلى بياني له بما ذكرته لأنه استصعب الأشكال ولم يره يقبل الحل بهذه السهولة مع أنه لم يثق بمعرفتي بقي حيران، فالله المستعان.

هذا وقد قال صاحب المهذب: والوجه ما بين منابت شعر الرأس إلى الذقن ومنتهى اللحيين طولاً ومن الأذن إلى الأذن عرضاً والاعتبار بالمنابت المعتادة لا بمن تصلح الشعر عن ناصيته ولا بمن نزل إلى جبهته. اهـ.

وذكر النووي أن زيادة منتهى اللحيين للتأكيد وإلا فأحدهما يغني عن الآخر. ونقل عن الإمام أنه حكى عن الأصحاب عبارة حسنة في حدّ الوجه وهي: حده طولاً ما بين منحدر تدوير الرأس، أو من مبتدأ تسطيح الجبهة إلى منتهى ما يُقبَل من الذقن ومن الأذن إلى الأذن. اهـ.

فانظر كيف وقع التعبير بما بين ومقابلتها بإلى في هاتين العبارتين عبارة المهذب والعبارة المحكية عن الأصحاب، اللتين صوّب النووي الأولى منهما، وحسن الثانية تعرّف أن التعبير المذكور مسبوقة إليه المصنّف وليس من مؤلّداته ولا من تصحيفات النساخ فالإقدام على كسطه وإبداله بمنّ جراءة شنعاء وجريمة نكراء فليحذر منه ومن أمثاله من تُهمّه نفسه^(١).

(ويجب غسل شعور الوجه كلها) تأكيد لشعور تابع له بالجر على لفظه أو بالنصب على محله وقوله: (ظاهرها وباطنها) بدل تفصيل من مجمل أو قل: بعض من كل ولم يقل ظواهرها وبواطنها لأن المفرد المضاف يعم مع خفته أو لأنه أراد ظاهر كل واحد وباطنه (والبشرة) عطف على شعور أو مفعول معه وأل جنسية ومدخولها يصلح للواحد والجمع، وقوله (تحتها) حال أو نعت كما في قول الله تعالى: ﴿وَأَيُّ لَّهُمْ لَيْلٌ نَسَلَخَ مِنْهُ النَّهَارَ﴾ [يس: ٣٧]، وقول الشاعر:

ولقد أمرت على اللئيم يسبني
فمضيت نمت قلت لا يعينني

(خفيفة كانت) أي الشعور (أو كثيفة) والكثيف ما ستر البشرة عن عين الناظر في مجلس التخاطب والخفيف خلافه على الصحيح كما في المجموع، وقيل: مرجعها العرف، وقيل: ما لا يشق وصول الماء لما تحته خفيف وما يشق كثيف، (كالحاجب)

(١) يحضر في أمثال هذه المواقف قول من قال:

جهلت وما تدري بأنك جاهل
ومن لي؟ بأن تدري بأنك لا تدري؟

وكأين من اتخذ من قصوره قصورا يتباهى بها [i].

وهو الشعر النابت على العظم الناتئ فوق حدقة العين سمي حاجبا لمنعه الأذى عن العين كشعاع الشمس (والشارب) وهو الشعر النابت على الشفة العليا سمي به لملاقاته الشراب عند الشرب (والعنفقة) بفتح العين المهملة والفاء وبينهما نون ساكنة وهي ما على الشفة السفلى (والعذار) ككتاب وهو الشعر المحاذي للأذن بين الصدغ والعارض ويقال: هو الشعر النابت على العظم الناتئ بقرب الأذن (والهدب) بضم فسكون أو ضميتين أو فتحيتين، وهو الشعر النابت على أشفار العين (وشعر الخد) وهو ما جاوز مؤخر العين إلى منتهى الشدق كما في المعجم الوسيط والشدق جانب الفم تحت الخد ومثل المذكورات في الحكم لحيه المرأة الكثيفة ولحيه الخنثى كذلك بناء على الأصح أنها لا تدل على ذكوره، ويحتمل أن المصنف أشار إليهما بالكاف في أول المذكورات وأنه أسقطهما عن الاعتبار لندرتهما فضلا عن كثافتهما فالكاف استقصائية، وإنما وجب غسل الكثيف من ذلك لندرة كثافتها فيه مع أنه يستحب للمرأة إزالة لحيتها لأنه مثله في حقها وأن الأصل في أحكام الخنثى الأخذ بالاحتياط وأن غسل البشرة كان واجبا قبل نبات اللحية وشككنا في سقوطه بالنبات والأصل بقاء ما كان.

(إلا اللحية) أي لحيه الرجل الواضح لتبادرها إلى الذهن وهي بكسر اللام الشعرُ النابت على الذقن (والعارضين) تشبيه عارض وهو الشعر الذي بين العذار واللحية وأصله صفحة الخد فسمي شعرها باسمها للمجاورة أو الحلول ثم صار حقيقة عرفية فيه أو هو منقول إليه، والله أعلم.

(فإنه) أي الأمر والشأن (يجب غسل ظاهرهما) أي النوعين من اللحية والعارض (وباطنهما) لم يُشَرَّ المضافين لرداءة مثل ذلك ولم يجمعهما بأن يقول: ظواهرهما وبواطنهما كما في قوله تعالى: ﴿فَقَدَّصَعَتْ قُلُوبَهُمَا﴾ [التحريم: ٤] إيثار لخفة اللفظ فيما أرَى، والله أعلم.

(والبشرة تحتها) فيه ما مر في مثله أنفا (عند الخفة) لهما لوقوع المواجهة المأخوذ منها الوجه بهما فهما داخلان في مسماه فتناوَلَهُمَا الأمر بغسله مع عدم المشقة في التعميم (فظاهرهما) الفاء عاطفة لظاهر على ظاهر وهي بمعنى الواو كما

في قول امرئ القيس:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل
بِسْقَطِ اللَّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوَمَلِ

كما في المعجم الوسيط وذلك في البيت على رأي أو هي للتدرج بين المقامين لا الفعلين ولا الحكمين لأن الخفة عبارة عن عدم الكثافة ووجود الشيء متأخر عن عدمه.

وقوله: (فقط) فإؤه زائدة وقط اسم بمعنى حسب حال من ظاهر (عند الكثافة) معطوف على مثله السابق بالفاء الداخلة على ظاهر من عطف معمولين على معمولين لعامل واحد بعاطف واحد، وهو جائز أو لعاملين مختلفين وهو جائز بخلاف، ويحتمل كون الفاء استئنافية أو فصيحة وظاهر بالرفع مبتدأ خبره محذوف تقديره واجب الغسل فقط على حالها، وعند الكثافة متعلق بالمقدر، وذلك لما رواه ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم: «توضأ فغرف غرفة وغسل بها وجهه» رواه البخاري ومن المعروف أن لحيته صلى الله عليه وسلم كانت عظيمة فالغرفة الواحدة لا تصل إلى ما تحت ظهرها لا سيما مع غسل سائر الوجه بها (لكن يندب التخليل حينئذ) أي حين إذ كشفت لحديث عثمان رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخلل لحيته» رواه الترمذي، وقال: حسن صحيح كما في المجموع والسنة في التخليل كونه بأصابعه من أسفل اللحية بماء جديد لحديث أنس رضي الله عنه: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا توضأ أخذ كفا من ماء فأدخله تحت حنكه فخلل بها لحيته»، وقال: «هكذا أمرني ربي»، قال النووي: رواه أبو داود ولم يضعفه، وإسناده حسن أو صحيح، والله أعلم.

وما ذكر من عدم وجوب إيصال الماء إلى باطن الكثيفة قال النووي: هو مذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد وجمهير العلماء من الصحابة والتابعين وغيرهم ثم ذكر أن مذهب إسحاق بن راهويه وأبي ثور والمزني وجوب غسل البشرة أيضا وأنه احتج لهم بحديث أنس المذكور وبالقياس على غسل الجنابة وغسل سائر شعور الوجه واحتج الجمهور بحديث ابن عباس وبالقياس على داخل الفم والأنف وانفصلوا عن القياس على غسل الجنابة بغلظ أمر الجنابة وكثرة تكرر الوضوء وعن القياس على سائر شعور

الوجه بندرة كثافة تلك دون اللحية.

أقول: ويمكن حمل حديث أنس على الاستحباب كما قال الجمهور لأن الفعل بمجرد لا يدل على وجوب التآسي به فيه فإن كان جانب من اللحية كثيفا وجانب منها خفيفا فلكل منهما حكمه فإن اختلط النوعان بحيث لا يمكن الفصل بينهما في ذلك وجب التعميم لأنه لا يخرج عن العهدة إلا به مع كونه الأصل، والله أعلم.

(ويجب إفاضة الماء على ظاهر النازل من اللحية عن الذقن) التعبير بالنازل والتقيد باللحية جرى على الغالب فلما خرج عن حد الوجه من جميع الجوانب لحية كان أو غيرها حكم ما ذكره ونقل النووي في المجموع عن الرافعي قوله: لفظ الإفاضة في اصطلاح المتقدمين إذا استعمل في الشعر كان لإمرار الماء على الظاهر، ولفظ الغسل للإمرار على الظاهر مع الإدخال في الباطن...، ومقصود الأئمة بلفظ: الإفاضة، أن داخل المسترسل لا يجب غسله قولا واحدا، كالشعر النابت تحت الذقن ثم ذكر أن المراد بالنازل هو الكثيف منه فإن كان المصنف أراد ما أراده المتقدمون فقوله على ظاهر تأكيد للإيضاح، وإلا فهو تقييد ثم الغرض من كلامه أنه لا يجب إلا ذلك دون غسل الباطن. وحاصل المعتمد في حكم شعور الوجه أنه يجب غسل جميعها ظاهرها وباطنها إلا الكثيف الخارج عن حد الوجه فيجب غسل ظاهره دون باطنه سواء كان من رجل أو غيره، وإلا لحية الرجل وعارضيه الكثيفة، فيجب غسل ظاهرها دون باطنها، وإن لم تخرج عن حد الوجه بخلاف لحية غيره وعارضيه فيجب غسل ظاهرها وباطنها، وإن كثفت ما لم تخرج عن حد الوجه فإن خرجت عنه فلها حكم غيرها من تعميم الخفيف والاقتصار على ظاهر الكثيف، هذا ما نقله الشرواني عن شيخه الباجوري، وقد نقل عن البجيرمي عبارة أخصر من هذا لكن هذا أوضح منها هذا ما في المذهب، وأما المذاهب الأخرى في المسترسل من اللحية.

فقال الزحيلي: وأما المسترسل من اللحية الخارج عن دائرة الوجه فيجب غسله عند الشافعية على المعتمد وعند الحنابلة لأنه نابت في محل الفرض، ويدخل في اسمه ظاهرا...، ولم يوجب الحنفية والمالكية غسل المسترسل لأنه شعر خارج عن محل

الفرض، وليس من مسمى الوجه.

وقال النووي: إن عدم الوجوب محكي عن أبي حنيفة وداود واختاره المزني.
 (ويجب غسل جزء) قليل (من الرأس و) أجزاء من (سائر ما يحيط بالوجه) كوتدي
 أذنيه ورقبته وما تحت ذقنه (ليتحقق كماله) أي كمال غسله فالضمير للوجه والمراد
 بالكمال التمام، ويقال: تحققت الأمر أي عرفت ثبوته فالمعنى هنا ليعرف المتوضئ ثبوت
 تمام غسل الوجه فكماله بالنصب مفعول يتحقق المتعدي، ويحتمل كونه مرفوعاً فاعلاً
 ليتحقق اللازم بمعنى يثبت، وذلك لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب كما يجب
 إمساك جزأين من آخر الليل وأوله لاستيعاب النهار بالصوم.

فرع:

لو خرجت بوجهه سلعة وجب غسلها كلها ولو ما خرج عن حدّ الوجه منها على
 المذهب لندورها ولكونها تُعدّ من الوجه ولو قطع أنفه أو شفته، لزمه غسل محل القطع
 ويسن غسل النزعتين والصدغين مع الوجه والله أعلم.

(وسن أن يخلل اللحية من أسفلها بماء جديد) تقدم هذا في الشرح بدليله مع زيادة،
 ولو قدمه المصنف إلى هناك لكان أنسب (ثم يغسل) بالضبطين السابقين (يديه) يعني
 كفيه وذراعيه (مع مرفقيه) لقوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، فقد قال
 جماعة من أهل اللغة والفقهاء: إنّ إلى بمعنى مع، وقال جماعة لغويون: إنها للغاية
 فدخول المرافق على الأول واضح، ولم تدخل الأعضاد للإجماع على عدم دخولها، وأما
 على الثاني فلأنه إذا حكم على بعض شيء بالتحديد لطرفيه فهما داخلان في الحكم، كما
 في قوله: بعثك من هنا إلى هناك مشير إلى مكانين من أرض واسعة فالمبدأ والغاية
 داخلان في البيع فكذا هنا لأن اسم اليد شامل حقيقة للعضو المخصوص من أطراف
 الأصابع إلى المنكب على الأشهر في اللغة، ففائدة التحديد في مثل ذلك إخراج ما وراء الحدّ
 من الحكم ذكّر معناه في المجموع وذكر الخطيب وغيره ما معناه أن مدخول إلى محتمل
 للدخول وعدمه وقامت على الدخول هنا قرينتا الإجماع والاحتياط لأمر العبادة.

قال النووي: ومما يستدل به على الدخول حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «أنه توضأ فغسل

يديه حتى أشرع في العضدين وغسل رجليه حتى أشرع في الساقين ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ» رواه مسلم فثبت غسله ﷺ المرفقين وفعله بيان للوضوء المأمور به ولم ينقل تركه ذلك. اهـ.

وقد ذكر قبل ذلك أن ذلك مذهب العلماء كافة إلا ما حكى عن زفر وأبي بكر بن داود أنهما قالوا بعدم وجوب غسل المرفقين والكعبيين ويسن كون غسلها (ثلاثاً) لأنه الأكثر رواية من فعله ﷺ.

(فإن قطعت) يده (من الساعد) أي فيه وهو ما بين المرفق والكف لكن المراد هنا فيما أراه هو الذراع الذي هو من طرف المرفق إلى طرف الأصبع الوسطى مجازاً من إطلاق اسم البعض على الكل فيشمل القطع من مفصل الكف أو وسطه أو الأصابع. (وجب غسل الباقي) لحديث أبي هريرة رضي أن رسول الله ﷺ قال: «وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم» متفق عليه، ولأن الميسور لا يسقط بسقوط المعسور (أو) قطعت يده (من مفصل المرفق) المفصل كمسجد أفصح منه كمنبر ملتقى كل عظمين في الجسد، وإضافته إلى المرفق لامية.

(لزمه غسل رأس العضد) لأنه من المرفق بناء على أن مسماه مجموع طرفي العظمين والإبرة الداخلة بينهما لا الإبرة وحدها (أو) قطعت (من العضد ندب غسل باقيه) لما مر ولثلاً يخلو العضو عن طهارة وإطالة التحجيل كما لو كان سليم اليد، وإنما لم يسقط التابع بسقوط المتبوع كما في رواتب الفرائض أيام نحو الجنون، لأن سقوط القضاء رخصة فالتابع أولى به، وسقوطه هنا للتعذر لا للرخصة فحسن الإتيان بالتابع محافظة على العبادة ما أمكن كما يؤمر موسى على رأسه المحرّم الذي لا شعر له.

قاله النووي والخطيب قالا: وكذا لو قطعت من المنكب ندب إمساس المقطع ماءً نص عليه الشافعي في الأم رحمته، وإن كان له أصبع أو يد أو رجل زائدة لزمه غسلها لأنها في محل الفرض وكذا السلعة.

قال المذهب: وإن توضأ ثم قطعت يده لم يلزمه غسل ما ظهر بالقطع من الحدث وكذا لو مسح رأسه ثم حلقه لم يلزمه مسح ما ظهر لأن ذلك ليس ببدل عما تحته فلم يلزمه

بظهوره شيء فإن أحدث بعد ذلك لزمه غسل ما ظهر بالقطع، أي ومسح ما ظهر بالحلقة قال: وإن لم يقدر الأقطع على الوضوء ووجد من يوضئه بأجرةٍ مثل يجدها لزمه استجاره كما يلزمه شراء الماء بثمان المثل فإن لم يجد صلى وأعاد إذا قدر كمن لم يجد ماء ولا ترابا.

وقال الخطيب: يجب غسل شعر على اليدين ظاهرا وباطنا، وإن كثف لندرته وغسل ظفر وإن طال وغسل باطن ثقب وشقوق فيها إن لم يكن غور في اللحم، وإلا وجب غسل ما ظهر منه فقط ونقل الشرواني عن البجيرمي والباجوري قولهما: ويجب غسل موضع شوكة بقي مفتوحا بعد قلعها ولا يصح الوضوء مع بقائها إذا كانت بحيث لو أزيلت بقي محلها مفتوحا، وإلا صحَّ الوضوء مع بقائها لكن إن غارت في اللحم واختلطت بالدم الكثير لم تصح الصلاة معها وإن صح الوضوء وكل هذا فيما إذا كانت رأسها ظاهرة فإن استتر جميعها لم تضر لا في الوضوء، ولا في الصلاة على المعتمد لأنها في حكم الباطن.

أقول: وكل ذلك تشديد وتحريج فما زال المسلمون من الصحابة فمن بعدهم يصلون في جراحاتهم، ومع قيام السهام والأسنة في أجسادهم كما هو مقرر في كتب السير والتراجم: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

(ثم يمسح رأسه) الكلام فيه كسابقه، قال في المهذب: والرأس ما اشتملت عليه منابت الشعر المعتاد، قال النووي: هكذا قاله أصحابنا قال في المهذب: والمستحب أن يمسح جميع الرأس فيأخذ الماء بكفيه ثم يرسله ثم يلصق طرف سبابته بطرف سبابته الأخرى (فيبدأ بمقدم رأسه) ويضع إبهاميه على صدغيه (فيذهبُ بيديه) أي يُذهِبُهُمَا (إلى قفاه) وهو مؤخر العنق وقفا كل شيء خلفه. قاله في المعجم الوسيط: ثم يردهما إلى المكان الذي بدأ منه يفعل ذلك ثلاثا)، فالذهاب والرجوع يُحسبان مرة واحدة وذلك لحديث الصحيحين عن عبد الله بن زيد رضي الله عنه وفيه: «فمسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما إلى قفاه ثم ردهما حتى رجع إلى المكان الذي بدأ منه» ولأن تمام المسحة الواحدة لا يحصل إلا بالذهاب والرد لأنه يمسح في رده ما لم يمسحه في ذهابه.

والقول بسنية تثليث مسح الرأس مذهب الشافعية وداود وحكي عن أنس بن مالك وسعيد بن جبير وعطاء وزاذان وميسرة واستدل لهم بروايات ضعيفة، وبالقياس على الغسل، وقال أكثر العلماء ومنهم الحنفية والمالكية والحنابلة بأن السنة فيه مسحة واحدة واستدل لهم بالروايات الصحيحة في الصحيحين وغيرهما من أحاديث جماعات من الصحابة منهم عثمان وابن عباس وعبد الله بن زيد رضي الله عنهم وغيرهم واختاره ابن المنذر ومال إليه البغوي وأشار إلى ترجيحه البيهقي كما في المجموع .

(فإن كان أقرع) وهو من أصابه القرع بفتحتين، ويقال له: القراع كغراب وهو مرضٌ جلديٌّ مُعدٍ يصحبه ظهور قشور فوق منابت الشعر فيسقط. كذا في المعجم الوسيط.
(أو ما نبت شعره) بعد إزالته بحيث ينقلب (أو كان طويلاً) جداً وإن لم يضفر (أو مضمفورا) وإن لم يَطُلْ جداً (لم يندب الرد) لعدم فائدته.

والحاصل: أن من له شعر ينقلب يسن له الرد ومن لا فلا، وقد وقع مثل هذا التردد بين الطويل والمضمفور في عبارة فتح الجواد على ما أذكره وليس عندي الآن وفي التحفة هكذا: ثم إن انقلب شعره ردهما لمبدئه ليصل الماء لجميعه...، وإلا لنحو صَفْرِهِ أو طولهِ فلا. اهـ.

وهي صريحة في ذلك أيضا فما اعتيد هنا من كشط العاطف في «أو مضمفورا» تهوُّرٌ فاحِشٌ فليُحذَر منه.

ذكر المذاهب في قدر واجب المسح:

ثم إن المذهب أن الواجب مسح أقل شيء من بشرة الرأس أو شعره ولا يتقدر بحدٍّ ولهم وجه أن أقله مسح ثلاث شعرات، ونقل في المجموع عن البغوي قوله: ينبغي أن لا يجزئ أقل من قدر الناصية لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يمسح أقل منها قال: وحكي هذا عن المزني ثم ذكر أن الأول حُكي عن ابن عمر رضي الله عنهم وعن الحسن البصري وسفيان الثوري وداود وذكر الشوكاني أن الظاهرية اختلفوا فيما بينهم في ذلك، وفي كتاب الزحيلي أن المشهور المعتمد عند الحنفية أن الواجب مسح ربع الرأس مرة واحدة بمقدار الناصية

فوق الأذنين، قال: وقال المالكية والحنابلة في أرجح الروايتين عندهم يجب مسح جميع الرأس... والظاهر عند الحنابلة وجوب الاستيعاب على الرجل أما المرأة فيجزئها مسح مقدم رأسها لأن عائشة رضي الله عنها كانت تمسح مقدم رأسها.

الاحتجاج: احتج أهل القول الأول بأن المسح يقع على القليل والكثير وبأنه ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح بناصيته وهي دون الربع وقالوا: إن الباء في الآية للتبويض ونقلوا ذلك عن بعض أهل العربية، وقال جماعة: إذا دخلت الباء بعد فعل يتعدى بنفسه فهي للتبويض ومسح متعدٍ وإذا دخلت بعد فعل لازم فهي للإلصاق كما في قوله تعالى: ﴿وَلَيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، قالوا: والجمع بين أدلتنا وبين ما يدل على الاستيعاب أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح الجميع في معظم الأوقات بيانا لفضله، واقتصر على بعضه أحيانا لبيان الجواز، وقال من أوجب الربع: إن الباء للإلصاق وهي إذا دخلت على الآلة كانت لاستيعاب الممسوح وإذا دخلت على الممسوح كانت لاستيعاب الآلة وهي اليد الماسحة وقدرها نحو الربع من الرأس غالبا وأيدوا ذلك بحديث المسح على الناصية وعلى مقدم الرأس وهما كذلك.

واحتج من أوجب مسح الجميع بأن الباء للإلصاق أي إلصاق الفعل بالمفعول، فكأنه تعالى قال: ألصقوا المسح برؤوسكم، وبأنه صلى الله عليه وسلم مسح جميع رأسه وفعله بيان للمأمور به وبالقياس على التيمم الذي قال الله فيه: ﴿فَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [النساء: ٤٣]، وقد قلتم فيه بوجوب الاستيعاب.

وقال ابن القيم: إنه لم يصح عنه صلى الله عليه وسلم في حديث واحد أنه اقتصر على مسح بعض رأسه ألبتة ولكن كان إذا مسح بناصيته أكمل على العمامة وذكر أن حديث أنس رضي الله عنه: «أنه صلى الله عليه وسلم أدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة» رواه أبو داود ليس فيه نفي التكميل على العمامة، وإنما السكوت عنه وذكر الشوكاني: أن الحافظ قال في حديث أنس: إن في إسناده نظرا، قال الشوكاني: وذلك لأن أبا معقل الراوي عن أنس مجهول، ومع ذلك نازع الشوكاني في وجوب الاستيعاب وجنح إلى أجزاء البعض، ولعله لا يخفى على المنصف قوة القول بالوجوب لاسيما مع أن فيه

الاحتياط فالحزم عندي ترك تثليث المسح الذي لا تدل عليه إلا روايات ضعيفة منكرة لمعارضتها للصحيح أو قياس يعارضه قياس أقوى منه والأخذ بجوب الاستيعاب مرة واحدة، والله أعلم. فاختر لنفسك ما يحلو. وعلى القول بأجزاء البعض.

(فإن وضع يده) على رأسه (بلا مد) لها (بحيث) أي حالة أنه (بل ما ينطلق عليه الاسم) أي: ينطلق على مسحه اسم مسح الرأس (وهو) أي أقل ما ينطلق عليه ذلك (بعض شعرة) واحدة (لم تخرج) أي البعض وأدخل التاء على الفعل الرفع لضميره لاكتسابه التأنيث من المضاف إليه وليس الضمير راجعا إلى الشعرة، لأن المقصود نفي خروج البعض الممسوح ولا ضرر في خروج غيره منها (بالمد عن حد الرأس) وقد مضى بيانه (أو قطر) الماء بالتخفيف أو التشديد أي أوقعه على الرأس قطرة (ولم يسئل) بفتح التحتية أي الماء المتقاطر، ويحتمل ضم التحتية فالضمير المرفوع للشخص كما يحتمل كون قطر المخفف لازما وضميره للماء فيتعين الفتح في يسئل والتقييد بعدم السيلان ليغاير قوله: (أو غسله) فإنه إذا سال صار غسلا وجواب الشرط قوله: (كفى) ذلك في الخروج عن العهدة بلا كراهة على المعتمد لحصول المقصود من وصول البلل إلى الرأس مع زيادة في الغسل هذا وأظن أنني وجدت في نسخة طبعة بولاق بدل [وهو بعض شعرة] ولو بعض شعرة كما اعتيد إصلاحه بذلك لكنني لست على يقين من ذلك الآن وعلى ذلك فبعض منصوب خبرا لكان محذوفة مع اسمها أي ولو كان المبلول بعض شعرة.

(فإن شق) عليه (نزع عمامته) أو غيرها مما يلبس في الرأس أو لم يرد النزع فالتقييد بالمشقة غير مراد (كامل) بالمسح (عليها) وعلى شبهها (بعد مسح ما يجب) مسحه مما مر لما رواه المغيرة بن شعبة رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ توضأ فمسح بناصيته وعلى عمامته» أخرجه مسلم .

ذكر المذاهب في المسح على الساتر:

فإن اقتصر على مسح الساتر لم يجزئه بلا خلاف في المذهب، قال النووي: وهو مذهب أكثر العلماء كذا حكاه عن أكثر العلماء الخطابي والماوردي وحكاه ابن

المنذر عن عروة ابن الزبير والشعبي والنخعي والقاسم ومالك وأصحاب الرأي وحكاه غيره عن علي بن طالب وابن عمر وجابر رضي الله عنهم وقالت طائفة: يجوز الاقتصار على العمامة قاله سفیان الثوري والأوزاعي وأحمد وأبو ثور وإسحاق ومحمد بن جرير ودادود. اهـ.

ونقل الشوكاني أن الشافعي قال: إن صحَّ الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه أقول، وقال: قال الترمذي: وهو قول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم أبو بكر وعمر وأنس ورواه ابن رسلان عن أبي أمامة وسعد بن مالك وأبي الدرداء وعمر بن عبد العزيز والحسن وقتادة ومكحول وروى الخلال بإسناده عن عمر أنه قال: من لم يطهره المسح على العمامة فلا طهره الله ورواه في الفتح عن الطبري وابن خزيمة وابن المنذر. اهـ.

ونقل الزحيلي عن الحنفية مثل مذهب الشافعية وعن المالكية أنه يجزئ مسح العمامة إن خيف من نزعها ضرر ولم يمكن مسح ما تحتها كقلنسوة فإن قدر على مسح بعض الرأس مسح عليه وكمل على العمامة وعن الحنابلة أن الذَّكْر إذا لبس العمامة على طهر ثم أحدث أجزاء المسح على عمامته ويجب مسح أكثرها وكونه على دوائرها دون وسطه لأنه يشبه أسفل الخف ولا يجوز المسح على القلنسوة ويشترط لذلك كونها محنكة أي مُدَارَة تحت الحنك أو ذات عذبة وكونها مباحة فلا يجوز المسح على المغصوبة ولا التي من حرير وكونها لذكر دون أنثى وكونها ساترة لما لم تجر العادة بكشفه كمقدم الرأس والأذنين وجوانب الرأس.

الاحتجاج: احتج المجوزون بحديث عمرو بن أمية الضمري رضي الله عنه قال: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على عمامته وخفيه» رواه أحمد والبخاري وابن ماجه وحديث المغيرة رضي الله عنه قال: «توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ومسح على الخفين والعمامة» رواه الترمذي وصححه وبحديث بلال رضي الله عنه قال: «مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين والخمار» يعني العمامة رواه الجماعة إلا البخاري وفي رواية لأحمد «أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «امسحوا على الخفين والخمار» قاله في المنتقى وعن ثوبان رضي الله عنه قال: «بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم

سرية فأصابهم البرد فلما قدموا على رسول الله ﷺ أمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين.

قال النووي: رواه أبو داود بإسناد صحيح والعصائب العمائم والتساخين بفتح التاء المثناة الخفاف واحداً قيل: لا وجود له وقيل: أنه تَسَخَنَ كما في القاموس أو تسخين كما في نيل الأوطار نقلاً عن كتب اللغة والغريب وقيل: تَسَخَنَ كما فيهما أيضاً ونقل الشوكاني عن ابن رسلان أنه يقال: إن أصلها كل ما يُسَخَّنُ به القدم من خف وجوب وغيرهما واحتجوا أيضاً بقياس الرأس على القدم والعمامة على الخف بجامع أن كلا حائل على عضو يسقط فرضه في التيمم، واحتج المانعون بأن المأمور به مسح الرأس والعمامة ليست رأساً وبالقياس على الوجه واليد في التيمم بجامع كون كل منهما عضواً طهارته المسح فلم يجز على حائل دونه وبقياس العمامة على قفاز اليد ونقاب الوجه وأجابوا عن أحاديث المجوزين بما نقله النووي عن الخطابي والبيهقي وغيرهما من المحدثين والفقهاء الشافعيين أنه وقع فيها اختصار وأن المراد فيها مسح الناصية والعمامة يدل على ذلك التصريح به في حديث المغيرة عند مسلم وكذا في حديث بلال فقد جاء في رواية حسن إسنادها البيهقي هكذا «أن النبي ﷺ مسح على الخفين وبناصيته وعلى العمامة» قالوا: وقد ثبت بالقرآن والأحاديث وجوب مسح الرأس، وجاءت أحاديث صحيحة بالمسح على الناصية والعمامة، وفي بعضها الاقتصار على ذكر العمامة فاحتمل أن يُوافق هذا البعض الأحاديث الأخرى وظاهر القرآن وأن يخالف ذلك فكان حملُه على الموافقة أولى وعللوا حذف بعض الرواة لذكر مسح بعض الرأس قبل العمامة بأنه كان تقرراً علمه عندهم ورأوا المهم ذكر مسح العمامة، لأنه على خلاف الأصل.

قال الخطابي: والأصل أن الله تعالى فرض مسح الرأس والحديث محتمل للتأويل فلا يترك اليقين بالمحتمل قالوا: وقياس العمامة على الخف بعيد لأنه يشق نزعه بخلافها غالباً هذا حاصل ما ذكره النووي وهو الظاهر عندي والله أعلم.

(ثم يمسح) هو كسابقه في الإعراب (أذنيه) تثنية أذن بضميتين ويسكن الثاني

تخفيفاً (ظاهراً) منهما وهو ما يلي الرأس (وباطناً) منهما وهو ما يلي الوجه (بماء جديد) أي غير بلل ما مسح به رأسه فهو شرط.

قال النووي: بلا خلاف بين أصحابنا، وبه قال جمهور العلماء ونقل الشرواني عن شرح بأفضل والباجوري أن هذا القيد ليحصل الأكمل وإلا فأصل السنة يحصل ببلل الرأس في المسحة الثانية أو الثالثة، بخلاف الأولى. اهـ.

ولا يشترط كون الأخذ بقصدهما فلو أخذ الماء ليمسح به الرأس فمسحه ببعضه ومسح بباقيه أذنيه صحّ لأنه غير بلل الرأس فهو جديد والأكمل كون المسح (ثلاثاً) كسائر الأعضاء (ثم صماخيه) مثني صماخ بكسر الصاد أو السين المهملة وهو جُحْر الأذن (بماء جديد ثلاثاً) وذلك لحديث المقدم بن معدي كَرَبَ ﷺ: «أن النبي ﷺ مسح برأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما وأدخل إصبعيه في صماخي أذنيه» رواه أبو داود والطحاوي ونقل الشوكاني أن الحافظ قال: إسناده حسن، وعن ابن عباس ﷺ: «أن النبي ﷺ مسح برأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما» رواه الترمذي وصححه، وللنسائي: «مسح برأسه وأذنيه باطنهما بالمسبحتين وظاهرهما بإبهاميه» كذا في المنتقى وذكره الشوكاني في باب أن الأذنين من الرأس بلفظ: «أن النبي ﷺ مسح داخلهما بالسبابتين، وخالف بإبهاميه إلى ظاهرهما فمسح ظاهرهما وباطنهما»، وقال: أخرجه النسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه والحاكم والبيهقي وصححه ابن خزيمة وابن منده. اهـ.

وذكر في المذهب أن الشافعي رحمه الله قال في الأم والبويطي: ويأخذ لصماخيه ماء جديداً غير الماء الذي مسح به ظاهر الأذن وباطنه لأن الصماخ في الأذن كالنم والأنف في الوجه فكما أفرد النم والأنف عن الوجه بالماء فكذلك الصماخ في الأذن، وقال النووي في شرحه: ويكون المأخوذ للصماخ ثلاثاً كسائر الأعضاء، صرح به الماوردي وهو واضح وحكي في الحاوي وجهاً أنه يكفي مسح الصماخ ببقية ماء الأذن لكونها منها وحكاها الرافعي قولاً. اهـ.

وقال في أصل الروضة: ويمسح الصماخين بماء جديد على المشهور وفي قول شاذ

يكفي مسحهما ببقية بلل الأذن، وزاد النووي قوله: ويمسح الصماخين ثلاثا واستدل في المجموع على اشتراط الماء الجديد للأذن بحديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه: «أنه رأى رسول الله ﷺ يتوضأ فأخذ لأذنيه ماء خِلافَ الماء الذي أخذ لرأسه» وقال: حديث حسن رواه البيهقي وقال: إسناده صحيح، وأما الأصبع التي يمسح الصماخين بها.

فقال المصنف فيها: (فيدخل خنصره فيهما) وهذا ما نقله في المجموع عن الفوراني والمتولي وغيرهما قالوا: يمسح بالإبهام ظاهر الأذن وبالمسبحة باطنها، ويمر رأس الأصبع في معاطف الأذن، ويدخل الخنصر في صماخيه، وقد نقل قبل ذلك عن الإمام الغزالي وجماعات: أنه يأخذ الماء بيديه ويدخل مسبحته في صماخي أذنيه ويديرهما على المعاطف ويمر الإبهامين على ظهور الأذنين، ونقل عن الجويني أنه يلصق بعد ذلك كفيه المبلولتين بأذنيه طلبا للاستيعاب، وقد صرح المحقق ابن حجر في التحفة بأنه يمسح صماخيه بطرفي سباتيه بماء جديد أيضا للاتباع، وهذا هو المعتمد الذي يدل له حديث ابن عباس المتقدم.

• ذكر المذاهب في الأذنين:

وهل الأذنان من الرأس أو من الوجه أو مُسْتَقِلَّان؟ فمذهب الشافعية هو الأخير ويسن مسحهما على الانفراد ولا يجب ويشترط كونه بماء غير بلل الرأس كما ذكرنا. قال النووي: وبه قال جماعة من السلف حكى عن ابن عمر والحسن وعطاء وأبي ثور. وقال الزهري: هما من الوجه فتغسلان معه، وقال الأكثرون: هما من الرأس.

قال ابن المنذر: روينا عن ابن عباس وابن عمر وأبي موسى رضي الله عنه وبه قال عطاء وابن المسيب والحسن وعمر بن عبد العزيز والنخعي وابن سيرين وسعيد بن جبير وقتادة ومالك والثوري وأبو حنيفة وأصحابه وأحمد، وقال الترمذي: هو قول أكثر العلماء من الصحابة فمن بعدهم وبه قال الثوري وابن المبارك وأحمد وإسحاق قاله النووي وذكر الشوكاني أن داود مع الزهري قالوا: معاً [ضمير المثنى للنووي والشوكاني] ^(١) وقال الشعبي والحسن بن صالح: ما أقبل منهما فهو من الوجه يُغسل

(١) ما بين الحاصرين حاشية أدخلت عند الطبع في صلب الشرح توهمًا أنها منه فالصواب إخراجها منه.

معه وما أدبر فمن الرأس يُمسح معه، قال ابن المنذر: واختاره إسحاق.

الاحتجاج: احتج من جعلهما من الوجه بقول النبي ﷺ في سجوده: «سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره» فأضاف السمع إلى الوجه كإضافته البصر إليه واحتج من جعلهما من الرأس بقول الله جل شأنه: ﴿وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ﴾ [الأعراف: ١٥٠]، قيل: المراد به الأذن وبحديث أبي أمامة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «الأذنان من الرأس» رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه والبيهقي وغيرهم.

وجاء من رواية ابن عباس وابن عمر وأنس وعبد الله بن زيد وأبي هريرة وعائشة رضي الله عنهن قال النووي وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ: «مسح رأسه وقال بالوُسْطَيْينِ من أصابعه في باطن أذنيه والإبهامين من وراء أذنيه».

وفي المنتقى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه رأى رسول الله ﷺ يتوضأ فذكر الحديث كله ثلاثاً «ومسح رأسه وأذنيه مسحة واحدة» رواه أحمد وأبو داود.

قال الشوكاني: أعله الدارقطني وتعقبه أبو الحسن ابن القطان فقال: ما أعله به ليس بعلة وأنه إما صحيح أو حسن واحتج للشعبي ومن وافقه بحديث ابن عباس عن علي رضي الله عنه أنه أراه وضوء رسول الله ﷺ وفيه ثم أخذ بيديه فصك بهما وجهه وألقم إبهاميه ما أقبل من أذنيه...، ثم قال: «ثم مسح رأسه وظهور أذنيه» الحديث، رواه أحمد وأبو داود كما في المنتقى.

قال النووي: واحتج أصحابنا بأشياء أحسنها حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ أخذ لأذنيه ماء خلاف الذي أخذ لرأسه» وهو حديث صحيح كما سبق بيانه قريباً فهذا صريح في أنهما ليستا من الرأس وأنهما ليستا من الوجه وفي أخذ الماء الجديد لهما فقد جمع هذا الحديث الصحيح الرد على جميع المخالفين والحجة للمذهب. هذا حاصل كلامه رحمته وفيه أن هذا اللفظ في الحديث شاذ لمخالفته ما في صحيح مسلم وغيره وهو: «مسح برأسه بماء غير فضل يديه» وصرح الحافظ في بلوغ المرام كما في النيل بأن المحفوظ هو هذا اللفظ والقاعدة أن مقابل المحفوظ شاذ والشاذ ليس من قسم الصحيح المحتج به.

قال ابن القيم في الهدى: لم يثبت أنه ﷺ أخذ لهما ماء جديداً وإنما صح ذلك من

فعل ابن عمر رضي الله عنهما، قال النووي: واحتجَّ الأصحابُ على من جعلهما من الوجه بأن المنقول عن النبي صلى الله عليه وآله في الأحاديث الصحيحة الكثيرة التي تضمنت وصف وضوئه صلى الله عليه وآله مسحهما لا غسلهما مع الوجه، وبالإجماع على عدم وجوب مسحهما في التيمم ولو كانتا من الوجه وجب ذلك، وبأن الأصمعي والمفضل بن سلمة وهما إمامان في اللغة قالوا: ليستا من الوجه وعلى من جعلهما من الرأس بالإجماع على عدم أجزاء مسحهما عن مسح الرأس، ولو كانتا منه لأجزأ كسائر أجزائه، وبأنهما عضوان يخالفان الرأس خلقة وسمتا فلم يكونا منه كالخد، وبالإجماع على أن البياض حولهما ليس من الرأس مع قربه منه فهما أولى، وأجابوا عن احتجاج الزهري بأن المراد بالوجه في الحديث هو الذات يدل عليه أن السجود بأعضاء آخر ولا يجزئ بهما والشيء يضاف إلى ما يقاربه، وإن لم يكن منه وأجابوا عن احتجاج من جعلهما من الرأس بالآية المذكورة قبل بأن ذلك تأويل بعيد فلا يقبل والمفسرون مختلفون في ذلك فقيل: المراد الرأس وهو الظاهر، وقيل: الذؤابة، وقيل: الأذن وعن احتجاجهم بالأحاديث المذكورة بأنها كلها ضعيفة مشهور في كتب الحديث تضعيفها إلا حديث ابن عباس فإسناده جيد لكن لا دلالة فيه لما ادَّعوه ذكر أكثره النووي.

وأقول: أقوى أدلة كونهما مستقلين مخالفتهم للرأس والوجه خلقة وسمتا ومكانا ثم ما ذكره من الإجماع على عدم وجوب مسحهما في التيمم وعلى عدم أجزاءهما عن الرأس في المسح فحيث لا دليل ظاهر مُسَلَّم به على كونهما من أحد المذكورين فالظاهر استقلالهما لكن ذلك لا يدل على اشتراط أخذ ماء جديد لهما ولم يدل عليه دليل آخر سالم من القدح فالواجب البقاء على البراءة الأصلية لاسيما وعدم اشتراطه مذهب الجمهور، وهم المالكية والحنفية والحنابلة والأحوط في هذا المقام هو القول بوجوب مسحهما كمذهب الحنابلة لقول أئمتنا: إن فعل النبي صلى الله عليه وآله المبين للمأمور به يدل على الوجوب إذ لا قاطع بخروجهما عن الوجه أو الرأس والله أعلم.

(ثم يغسل) بالإعرابين السابقين (رجليه مع كعبيه ثلاثا) والكعبان هما العظام الناتان عند مفصل الساق والقدم في قول أهل اللغة والمفسرين والمحدثين والفقهاء

ففي كل رجلٍ كعبان، وقالت الشيعة: هما الناتان في ظهر القدم فعندهم في كل رجلٍ كعب.

وحكاه الخطابي عن أبي هريرة وأهل الكوفة وحكاه أصحابنا عن محمد بن الحسن، قاله النووي وقال: ليس لهؤلاء المخالفين حجة تُذكر ولنا الكتاب والسنة واللغة والاشتقاق أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] فهو يدل على أن في كل رجل كعبين ولو كان كما قالوا لقال: إلى الكعاب كما قال (إلى المرافق) ليكون من مقابلة الجمع بالجمع وأما السنة فما في صحيح مسلم عن عثمان رضي الله عنه في وصف وضوء النبي صلى الله عليه وسلم وفيه: «فغسل رجله اليمنى إلى الكعبين ثم اليسرى كذلك» وحديث النعمان بن بشير رضي الله عنه في إقامة الصف: «فلقد رأيت الرجل منا يلصق كعبه بكعب صاحبه» رواه أبو داود والبيهقي وغيرهما بأسانيد جيدة وعلقه البخاري بصيغة الجزم، ونظائر ذلك كثيرة في السنة، وأما الاشتقاق فهو أن الكعب مأخوذ من التكعب وهو التواء والاستدارة ومنه الكعبة وكعب ثدي المرأة أي نهد وذلك صفة الكعب الذي قاله الجمهور، وأما اللغة فقال الماوردي: لا يختلف لسان جميع مضر وربيعة في أن الكعب اسم للناتئ بين الساق والقدم وقال صاحب كتاب العين: الكعب ما أشرف فوق الرسغ ونقله أبو عبيد عن الأصمعي وهو قول أبي زيد النحوي والمفضل بن سلمة وابن الأعرابي وهؤلاء أعلام اللغة ذكره النووي، وفي المعجم الوسيط: الكعب كل مفصل من العظام والعظم الناتئ عند ملتقى الساق والقدم وفي كل قدم كعبان عن يمتتها وعن يسرتها والعامية تسمى العقب كعبا. اهـ.

ذكر المذاهب في ظهر الرجلين:

وأما أصل غسل الرجلين فقال به الأئمة الأربعة وأتباعهم وحكي إجماع الصحابة عليه كما في النيل بل قال النووي أجمع المسلمون على وجوب غسل الرجلين ولم يخالف في ذلك من يعتد به...، وقالت الشيعة الواجب مسحهما وعن محمد بن جرير الطبري أنه مخير بين الغسل والمسح وحكي ذلك عن الجبائي وأوجب بعض أهل الظاهر الجمع بين المسح والغسل.

احتج القائلون بالمسح بقراءة الجبر في قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] وبما جاء عن أنس رضي الله عنه أنه بلغه قول الحجاج أمر الله تعالى بغسل الوجه واليدين والرجلين فقال صدق الله وكذب الحجاج: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ﴾ .

قرأها جرّاً وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إنما هي غسلتان ومسحتان وعنه أيضاً أمر الله بالمسح ويأبى الناس إلا الغسل وفي حديث المسيء صلاته فيغسل وجهه ويديه ويمسح رأسه ورجليه وبأنه عضو يسقط في التيمم فكان فرضه المسح كالرأس واحتج الجمهور بالأحاديث الصحيحة التي فيها غسل الرجلين عن عثمان وعلي وأبي هريرة وابن عباس وعبد الله بن زيد وعمرو بن عبسة والربيع بنت معوذ وغيرهم في الصحيحين وغيرهما وبحديث: «ويل للأعقاب من النار» متفق عليه وبحديث عمر رضي الله عنه: «أَنَّ رَجُلًا تَوَضَّأَ فَتَرَكَ مَوْضِعَ ظَنْفِرٍ عَلَى قَدَمَيْهِ فَأَبْصَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: «ارْجِعْ فَأَحْسِنْ وَضُوءَكَ» رواه مسلم وبحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده المارّ أنفاً وبغير ذلك مما يطول عدّه وبالقياس على اليدين لأن كلا منهما بيّن حدّ طهارته والجواب عن قراءة الجبر بأنها على الجوار كما في قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الأعراف: ٥٩] بالجبر وقولهم جحر ضب خرب بجر خرب وهو صفة لضب ولا تمنع الواو في الآية من إتباع الجوار كما في قول الشاعر:

لم يبق إلا أسير غير منفلت وموثق في عقال الأسر مكبول

بجر موثق لمجاورته لمنفلت وهو معطوف على أسير. وجواب ثان أن القراءتين تعادلتا فسقط الاحتجاج بإحدهما ودلت السنة على الغسل وثالث أن الجبر محمول على مسح الخف والنصب على أصل الغسل ورابع أن المراد بالمسح المدلول للجبر الغسل الخفيف جمعا بين الأدلة وعبر به عنه، لأن غسل الرجل مظنة الإسراف في الماء والعرب تسمى خفيف الغسل مسحاً، كما نقله جمع من أئمة اللغة منهم أبو زيد وابن قتيبة وآخرون. والجواب عن قول أنس من أوجه أشهرها أنه أنكر تعيين الغسل.

ثانيها أنه أنكر القراءة وكأنه لم يبلغه النصب ويؤيد هذا أنه رَوَى الغسل عن النبي ﷺ وكان هو أيضاً يغسل رجله ثلثها أنه لو تعذر تأويل قوله المذكور لكان ما جاء عنه عن النبي ﷺ قولاً وفعلاً وعن غير أنس من الصحابة كذلك مُقَدِّماً عليه بلا ريب.

وعن قول ابن عباس رضي الله عنهما من وجهين أحسنهما أنه ليس بصحيح ولا معروف عنه والصحيح الثابت عنه أنه كان يقرأ بالنصب ويقول عَطَفَ عَلَى الْمَغْسُولِ وَثَبِتَ فِي صَحِيحِ الْبَخَارِيِّ أَنَّهُ تَوَضَّأَ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ وَقَالَ هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ. ثانيهما: ثالث الأجابة عن قول أنس رضي الله عنه. والجواب عما في حديث المسيء صلاته هو الجواب عن قراءة الجر والجواب عن القياس على الرأس بالنقض برجل الجُنْبِ فَإِنَّهَا يَسْقُطُ فَرْضُهَا فِي التَّيْمَمِ وَلَا يَجْزِي مَسْحُهَا عَنِ الْغَسْلِ بِالِاتِّفَاقِ.

فوائد: إذا قطعت بعض القدم وجب غسل الباقي وإن قطعت فوق الكعب فلا فرض عليه واستُحِبَّ غَسْلُ الْبَاقِي كَمَا فِي الْيَدِ وَمَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ كَعْبَانِ قَدَرَ بِقَدْرِهِمَا وَإِنْ كَانَ بَرَجَلُهُ شَقُوقًا وَجَبَ إِصْصَالُ الْمَاءِ إِلَى بَاطِنِهَا وَلَوْ كَانَ فِيهَا أَوْ عَلَى ظَاهِرِ الْقَدَمِ مَا يَمْنَعُ وَصُولُ الْمَاءِ كَشْحَمٍ وَشَمْعٍ وَغَيْرِهِمَا لَزِمَهُ إِزَالَةُ عَيْنِهِ، وَلَا يَضُرُّ لَوْنُ نَحْوِ الْحِنَاءِ وَالْحَبْرِ وَلَا أَثَرُ دَهْنٍ مَائِعٍ لَا يَمْنَعُ مَسَّ الْمَاءِ الْبَشْرَةَ، وَإِنْ لَمْ يَثْبُتْ عَلَيْهَا لِأَنَّ ثَبُوتَهُ لَيْسَ شَرْطًا وَلَوْ تَنَفَّطَتْ رِجْلُهُ وَلَمْ تَنْشَقْ كِفَاهُ غَسَلَ ظَاهِرَهَا فَإِنْ انْشَقَّتْ بَعْدَ الطَّهْرِ لَمْ يَلْزِمَهُ غَسْلُ مَا ظَهَرَ بِالْإِنْشِقَاقِ فَإِذَا تَطَهَّرَ بَعْدَ ذَلِكَ لَزِمَ غَسْلُ مَا ظَهَرَ بِهِ فَإِنْ التَّحَمَّ لَمْ يَلْزِمَهُ فَتَقَهُ ذَكَرَ هَذِهِ الْفُرُوعَ فِي الْمَجْمُوعِ.

وأما التثليث فيدل عليه بخصوصه حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله عنه أن رجلاً سأل النبي ﷺ كيف الطهور فدعا بإناء الحديث وفيه: «ثم غسل رجله ثلاثاً ثلاثاً» قال النووي: هذا حديث صحيح رواه أبو داود وغيره بأسانيد صحيحة وعموم حديث عثمان رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ تَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا» رواه أحمد ومسلم كما في المنتقى وغير ذلك من الأحاديث.

(فلو شك في) تثنية أو (تثليث) طهارة (عضو أخذ به) العدد (الأقل فيكمل) عطف

على أخذ كما في قول ربنا جل شأنه: ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذَلِكَ جَنَّاتٍ

تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَلُ لَكَ قُصُورًا ﴿١٠﴾ [الفرقان: ١٠] أي: فأكمل (ثلاثا يقينا) كما في نظائره من مسحات الاستنجاء وعدد الركعات هذا هو الصحيح وعن الجويني أنه يقتصر على ما جرى، ولا يأتي بثالثة لأنها مترددة بين الرابعة وهي بدعة والثالثة وهي سنة وترك سنة أولى من ارتكاب بدعة ويفارق عدد الركعات بأن ذلك لتيقن أداء الفرض وأجيب عنه بأن البدعة تعمد الرابعة فهو مكروه لأن النبي ﷺ توضعاً ثلاثاً ثم قال: «هكذا الوضوء فمن زاد على هذا فقد أساء وظلم» رواه أحمد وأبو داود والنسائي وغيرهم.

قال النووي بأسانيد صحيحة وقيل: تحرم الزيادة وقيل: هي خلاف الأولى، والصحيح في المذهب الكراهة، وظاهر الحديث مع الثاني هذا إذا كان الماء غير مُسَبَّلٍ للطهر وإلا حرمت الزيادة قطعاً وإن خالف بين الأعضاء في عدد الطهارة جاز لما في حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ توضعاً فغسل وجهه ثلاثاً ويديه مرتين ومسح برأسه مرة واحدة» متفق عليه.

(ويقدم اليمنى) على اليسرى (من يد ورجل لا كف وخذ وأذن) وغيرها كعين وحاجب (فيطهرهما) أي اليمنى واليسرى من هذه الأعضاء لفهم هذه من ذكر قريبتها (دفعاً) بضم الدال أي مصطحبتين، لأن ذلك هو السنة فيها إذا أمكن، أما إذا لم يمكن لنحو قطع أو شلل ولم يوضئه غيره فيقدم اليمنى مطلقاً، وذلك لحديث أبي هريرة رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ قال: «إذا لبستم وتوضأتم فابدؤا بأيامنكم»، قال النووي: حديث حسن رواه أبو داود والترمذي وغيرهما بإسناد جيد.

قال العلماء: يستحب تقديم اليمين في كل ما هو من باب التكريم، قال المحقق ابن حجر: ويلحق به ما لا تكرمه فيه ولا إهانة وتقديم اليسار في ضد ذلك لحديث عائشة رضي الله عنها المتفق عليه قالت: «كان رسول الله ﷺ يعجبه التيمن في شأنه كله في طهوره وترجله وتنعله» وعن أبيها قالت: «كانت يد رسول الله ﷺ اليمنى لطهوره وطعامه وكانت اليسرى لخلائه وما كان من أذى» قال النووي: حديث صحيح رواه أبو داود وغيره وعن حفصة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ كان يجعل يمينه لطعامه وشربه

وثيابه ويجعل يساره لما سوى ذلك» رواه أبو داود وغيره بإسناد جيد قاله النووي ويكره تركه كما يأتي مع الإجزاء عند الجمهور بل قال النووي: وليس التيامن بواجب بالإجماع، قاله ابن المنذر وآخرون وحكى أصحابنا عن الشيعة أن تقديم اليمنى - يعني في الوضوء - واجب، واحتج لهم بحديث أبي هريرة المذكور آنفاً، وأقوى أدلة الجمهور الإجماع المذكور مع ظاهر آية الوضوء.

هذا وقد رأيت في بعض نسخ العمدة المبتلاة كشطاً للميم الضمير في فيطهرهما وذلك مُضَرَّباً دِيناً ومعنى أما الأول فلأن التغيير في صلب كتاب الغير ولو للفاسد حرام، بل يُنَبِّهُ عليه في الخارج، وأما الثاني فلأن ضمير الإناث عند زوال الميم يرجع إلى الأعضاء الثلاثة المذكورة في المتن فيصير المعنى أنه يطهر الكف والخذ والأذن معاً، وهذا فاسد لم يُرِدْهُ المصنف ولا يقول به أحد حتى مَن تَهَوَّرَ بذلك الكشط إن كان من العقلاء وقد عرفت مرجع ضمير التثنية مما سبق آنفاً.

(ويطيل الغرة) الغرة أصلها بياض في جبهة الفرس ويقال: عَرَّ وجهه أي ابْيَضَّ وغَرَّ الفرس أي صار ذا غرَّة يَعْرُ مثل عَضَّ بعض غررا وغرارة فيهما وإطالتها مفسرة.

(بأن يغسل مع وجهه من رأسه وعنقه) قدرا (زائدا) أي: فاضلا (عن الفرض) وهو الذي يتحقق به كمال غسل الوجه كما تقدم الكلام عليه.

(والتحجيل) عطف على الغرة، وأصل التحجيل بياض في قوائم الفرس وفسر إطالته بقوله: [بأن يغسل فوق مرفقيه] في اليد.

(وكعبيه) في الرجل (وغايته) أي غاية إطالته فهو على حذف مضاف (استيعاب العضد) في الأولى (والساق) في الثانية على الصحيح وذلك لما رواه مسلم عن نُعَيْمِ الْمُجَبِّرِ أنه رأى أبا هريرة توضأ فغسل وجهه فأسبغ الوضوء ثم غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد ثم غسل يده اليسرى حتى أشرع في العضد وقال في الرجلين حتى أشرع في الساق أي أدخل الغسل في ذلك ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ، وقال: قال رسول الله ﷺ: «أنتم الغر المحجلون يوم القيامة من إسباغ الوضوء فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله» وعن أبي حازم قال: كنت خلف أبي هريرة رضي الله عنه،

وهو يتوضأ للصلاة فكان يمر يده حتى تبلغ إبطيه فقلت يا أبا هريرة ما هذا الوضوء فقال: سمعت خليلي ﷺ يقول: «تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء» رواه مسلم، وفيه تصريح ببلوغ أبي هريرة بالماء إبطيه.

وعن نعيم أنه رأى أبا هريرة ﷺ يتوضأ فغسل وجهه ويديه حتى كاد يبلغ المنكبين ثم غسل رجليه حتى رفع إلى الساقين، ثم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن أمتي يأتون يوم القيامة غرا محجلين من أثر الوضوء فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل» رواه مسلم، قال النووي: ومعنى الحديث يأتون بيض الوجوه والأيدي والأرجل.

وقال الشوكاني: قال العلماء: سمي النور الذي يكون على مواضع الوضوء يوم القيامة غرة وتحجيلا تشبيها بغرة الفرس قال: وهذا الحديث وغيره مصرح باستحباب تطويل الغرة والتحجيل، وقال النووي: استحباب غسل ما فوق المرفقين والكعبين هو مذهبنا لا خلاف فيه بين أصحابنا وهو مذهب أبي هريرة، ثم نقل عن ابن بطال قوله هذا الذي قاله أبو هريرة لم يتابع عليه والمسلمون مجمعون على أن الوضوء لا يتعدى به ما حد الله ورسوله، ولم يجاوز رسول الله ﷺ قط مواضع الوضوء فيما بلغنا، قال النووي: وهذا الذي قاله ابن بطال من الإنكار على أبي هريرة خطأ لأن أبا هريرة لم يفعله من تلقاء نفسه بل أخبر أنه رأى النبي ﷺ يفعل ذلك، ولأن تفسير الراوي إذا لم يخالف الظاهر يجب قبوله على المذهب الصحيح لأهل الأصول، وأما نقله الإجماع فلا يقبل مع خلاف أبي هريرة وأصحابنا، وأما كون أكثر العلماء لم يذكروه ولم يقولوا به فلا يمنع كونه سنة بعد صحة الأحاديث فيه وأما قوله ﷺ في الحديث الآخر: «فمن زاد فقد أساء» فمعناه زاد في العدد فغسل أكثر من ثلاث مرات، وقد سلم الشوكاني للنووي ما قاله، وزاد فنقل عن الحافظ في التلخيص قوله وقد ادعى ابن بطال في شرح البخاري وتبعه القاضي عياض تفرد أبي هريرة بهذا يعني الغسل إلى الآباط، وليس بجيد فقد قال به جماعة من السلف ومن أصحاب الشافعي ثم ذكر صحة ذلك عن ابن عمر ﷺ.

هذا وقد عدّ الزحيلي في كتابه إطالة الغرة والتحجيل من آداب الوضوء وفضائله ثم قال: وهذا مندوب عند الجمهور لخبر الصحيحين فذكر الحديث الأول الذي عزوته لمسلم اعتبارا للفظه ثم ذكر بعض رواية مسلم ثم قال: وقال المالكية: لا تندب إطالة الغرة - يعني: والتحجيل - وهي الزيادة في غسل أعضاء الوضوء على محل الفرض بل يكره لأنه من الغلو في الدين وإنما يندب دوام الطهارة والتجديد ويسمى ذلك إطالة الغرة .اهـ.

فقد صرح بأنه مذهب الحنفية والحنابلة كالشافعية وعبر عنهم بالجمهور وقد يكون في المذهبيين الأولين أقوال رجح بعض علمائهم بعضها وبعض آخر بعضها فنقل الناقلون ما اطلعوا عليه منها، وأما قول من قال إن قوله في حديث أبي هريرة: «فمن استطاع منكم» إلخ. مدرج من كلام أبي هريرة فممنوع بأنه تخمين، ومن بعض الظن ولو فتح مثل هذا الباب لردّ كل من شاء ما خالف رأيه من الأحاديث بمثل ذلك فلم يبق وثوق بالأحاديث الصحيحة، وفيه تمكين وتيسير لأعداء الإسلام أن يتسولوا على حديث النبي ﷺ فيردّ وأما شاؤا أن يردوه منه تبعا لأهوائهم وأهدافهم والفرق بين شخص وآخر لا يسلمه جميع الناس حيث لا توقع من الله في يد أحدٍ بذلك.

(ويوالي الأعضاء) أي تطهيرها ندبا (فإن فرق) بينها بلا عذر (ولو) زمنا (طويلا صح وضوؤه) ولو (بغير تجديدية) في الأصح فالإتيان بلو للإشارة إلى الخلاف في الطويل وهو زمن يجف فيه المغسول مع اعتدال الزمان ومزاج الشخص ويعتبر من آخر الفعل المأتي به فلو تطهر ثلاثا فالعبرة بالغسلة الثالثة أما التفريق اليسير فلا يضر إجماعا.

ذكر المذاهب في المواضع:

قال النووي: وبه أي بعدم ضرر الكثير قال عمر بن الخطاب وابنه وابن المسيب وعطاء والحسن والنخعي والثوري وأحمد في رواية وداود وابن المنذر، وقالت طائفة يجب الولاء ويضر التفريق الكثير حكاه ابن المنذر عن قتادة وربيعة والأوزاعي والليث وأحمد قال: واختلف فيه عن مالك رحمهم الله .اهـ.

وقد نسب الزحيلي سنية الموالاة إلى الحنفية والشافعية وفرضيتها إلى المالكية والحنابلة.

الاحتجاج: احتج الموجبون بحديث خالد بن معدان عن بعض أصحاب النبي ﷺ: «أن النبي ﷺ رأى رجلا يصلي وفي ظهر قدمه لمعة قدر الدرهم لم يصبها الماء فأمره أن يعيد الوضوء والصلاة»، رواه أحمد وأبو داود والبيهقي، وقال النووي: إنه ضعيف الإسناد، ونقل الشوكاني عن الحافظ قوله وفي هذا الإطلاق نظر ونقل الأثرم كما في المنتقى عن الإمام أحمد أن إسناده جيد وأهم دليل لهم مواظبته ﷺ على الولاء فإنه لم يأت عنه أنه فرق أفعال الوضوء ولو مرة في عمره وفعله المبين للمأمور يدل على الوجوب كما مضى واحتج من لم يوجبها بإطلاق الأوامر وبأثر ابن عمر رضي الله عنهما أنه توضع في السوق غير رجله فدعي إلى جنازة فدخل المسجد ثم مسح على خفيه بعد ما جف وضوؤه وصلى قال البيهقي: هذا صحيح عن ابن عمر ولم يُنكر عليه من حصر الجنازة كما في المجموع، وأنا أرى من الإنصاف الاعتراف بقوة دليل الوجوب لاسيما عند عدم العذر لأن من أشهر القواعد الأصولية قاعدة حمل المطلق على المقيد، والله أعلم.

ولأن الاستدلال بفعل ابن عمر يتوقف على حجية الموقوف ولا يقول به الشافعية في مثل هذا من الاجتهاديات، ونفي الإنكار عن جميع الحاضرين يتوقف على معرفة علم كلهم بما فعله ابن عمر ولئن ثبت ذلك فالإنكار لا يجب في المُجتهد فيه.

ولئن سلمت دلالة تركهم للإنكار على موافقتهم له فيه فذلك ليس بإجماع قطعاً.

هذا وقد أحل المصنف بذكر ذلك في الوضوء وسيذكره في الغسل تبعاً للأصحاب كما في المجموع وإن شاء الله أبسط الكلام فيه هناك.

(ويقول بعد فراغه) من أفعال الوضوء: (أشهد) أي أُقِرُّ عالماً (أن لا إله إلا الله) أن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف والإله المعبود بحق (وحده لا شريك له) حالان مؤكدتان لمدلول الهيئلة (وأشهد أن محمداً عبده ورسوله) إلى الإنس والجن وغيرهما، وذلك لما رواه مسلم وغيره من حديث عمر رضي الله عنه قال: قال

رسول الله ﷺ : «من توضع له فقال: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء»، وفي رواية أبي داود: «ثم يقول حين يفرغ من وضوئه» فيستحب تعقيبه إياه وزاد الترمذي في روايته على ذلك قوله: (اللهم اجعلني من التوابين) أي مما لا يليق بالعبد (واجعلني من المتطهرين) أي من الذنوب.

قال النووي: ورُوِيَ هذه الزيادة من رواية جماعة من الصحابة غير عمر، قال الشوكاني: لكن قال الترمذي: وفي إسناده اضطراب ولا يصح فيه كبير شيء ونقل عن الحافظ قوله: إن هذه الزيادة رواها البزار والطبراني في الأوسط وذكر صاحب المنتقى أن عند أحمد وأبي داود في رواية: «من توضع فأحسن الوضوء ثم رفع نظره إلى السماء فقال: إلخ..» قال الشوكاني: في إسناده رجل مجهول وأما زيادة قوله: (واجعلني من عبادك الصالحين) فلم تَرِدْ في حديث مرفوع وليست في المذهب ولا شرحه ولا الروضة ولا المنهاج وأنكرها بعض العلماء كما في تحفة الأحوذى.

(سبحانك) عَلَّمَ على تنزيه الله أي اعتقاد نزهته عما لا يليق به (اللهم) ميمه عوض عن حرف النداء أي يا الله (وبحمدك) واوه زائدة أو عاطفة والباء للمصاحبة أي وبحمدك سَبَّحْتُكَ (أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك) هذه الجمل كلها إنشائيات إلا الجملة المعطوفة المقدرة في ويحمدك فمحتملة للإنشائية والخبرية، وما من قوله سبحانك إلخ.. زاده النسائي في عمل اليوم والليلة من حديث أبي سعيد مرفوعا وموقوفا ورواه الحاكم في المستدرک من حديثه أيضا بلفظ: «من توضع ثم قال: سبحانك اللهم وبحمدك إلخ.. كُتِبَ في رَقٍّ ثم طُبِعَ بطابع - كخاتم وزنا ومعنى - فلم يكسر إلى يوم القيامة» أي لم يتطرق إليه إبطال، قال النووي في المجموع والأذكار: حديث أبي سعيد ضعيف الإسناد مرفوعا وموقوفا ونقل الشوكاني عن الحافظ أنه قال: أما المرفوع فيمكن أن يُضَعَّفَ بالاختلاف والشذوذ، وأما الموقوف فلا شك ولا ريب في صحته ورجاله من رجال الصحيحين فلا معنى لحكمه عليه بالضعف، وكذا ذكر الشوكاني أن النسائي صحح الموقوف وأن

الدارقطني رجحه أيضا.

وأقول: قد تقرر في علمي الأصول والمصطلح أنه لا تعارض بين الرفع والوقف وأن الحكم للرافع الثقة فلا داعي للترجيح ولو سلم التعارض فذلك فيما للاجتهاد فيه مسرح وما هنا ليس كذلك لذكر الوعد المخصوص فيه فالموقوف لفظا مرفوع حكما، فلا تعارض، والله أعلم.

هذا وذكر الأصحاب استحباب استقبال القبلة، ورفع اليدين في هذا الدعاء والصلاة والسلام على النبي ﷺ وآله في آخره ويدل على ذلك القياس والعمومات وأما الدليل الخاص فلا أعرفه، والله أعلم.

(وللأعضاء) المطهرة في الوضوء أي لكل منها (أدعية) بمعنى أن كُلا له دعاء خصه به بعض العلماء فاللام للاختصاص والكلام من مقابلة الجمع بالجمع مثل ركب القوم دوابهم أي ركب كل واحد منهم دابته ومعنى اختصاصها بها أنها (عندها) أي عند تطهيرها والجملة نعت أدعية كقوله: (لا أصل لها) أي دليلا صحيحا إذ الدليل أحد معاني الأصل، ويطلق على الإسناد كقولهم: هذا الحديث لا أصل له ويمكن أن يراد هنا أيضا.

نقل الشوكاني عن ابن القيم قوله: وكل حديث في أذكار الوضوء غير التسمية في أوله وأشهد أن لا إله إلا الله إلخ في آخره فكذبٌ مُختلَقٌ لم يقل رسول الله ﷺ شيئا منه ولا علمه لأمته.

وقال النووي في زيادة الروضة: هذا الدعاء لا أصل له ولم يذكره الشافعي والجمهور وجاء في المنهاج مع التحفة ما يلي: وحذفت دعاء الأعضاء المذكور في المحرر وغيره، وهو مشهور، إذ لا أصل له يعتد به، ووروده من طرق لا نظر إليه، لأنها كلها لا تخلو من كذاب أو متهم بالوضع كما قاله بعض الحفاظ فهي ساقطة بالمرة ومن شرط العمل بالحديث الضعيف ألا يشتد ضعفه كما قاله السبكي وغيره فاتضح ما قاله المصنف واندفع ما أطل به الشراح عليه. اهـ، واعتمد الشهاب الرملي وابنه استحبابه لتلك الطرق المشار إليها.

وقال الخطيب في المغني: قال المصنف في أذكاره وتنقيحه: لم يجيء فيه عن النبي ﷺ شيء، قال الشارح - يعني الجلال المحلي - وفات الرافعي والنووي أنه روى عن النبي ﷺ من طرق في تاريخ ابن حبان وغيره وإن كانت ضعيفة للعمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال ومشى شيخي - يعني الشهاب الرملي - على أنه مستحب وأفتى به لهذا الحديث. اهـ.

وقال صاحب النهاية: ونفي المصنف أصله باعتبار الصحة أما باعتبار وروده من الطرق المتقدمة فلعله لم يثبت عنده ذلك أو لم يستحضره حينئذ. اهـ. نقله الشرواني عنه وقد أجاب صاحب التحفة عن ذلك بما نقلته عنه آنفا وقد نقل الشوكاني شيئاً من تفصيل الكلام على هذا الحديث عن الحافظ ابن حجر فمن أراد رجوع إليه وأنا مع القائلين بعدم سن هذا الدعاء بخصوصه.

قال الزحيلي: واستحبه الحنفية والمالكية. اهـ.

[آداب الوضوء]

وآدابه: استقبال القبلة، ولا يتكلم لغير حاجة، ويبدأ بأعلى وجهه، ولا يلطمه بالماء.

فإن صب عليه غيره بدأ بمرفقيه وكعبيه، وإن صب على نفسه بدأ بأصابعه. ويتعهد آماق عينيه وعقبه ونحوهما مما يخاف إغفاله سيما في الشتاء. ويحرك خاتمًا ليدخل الماء تحته.

ويخلل أصابع رجله بخنصر يده اليسرى: يبدأ بخنصر رجله اليمنى من أسفل ويختم بخنصر اليسرى.

ويكره أن يغسل غيره أعضائه إلا لعذر، وتقدير يساره، والإسراف في الماء. ويتندب أن لا ينقص ماء الوضوء عن مد، وهو رطل وثلث بغدادي، ولا ينقص ماء الغسل عن صاع، والصاع خمسة أرطال وثلث رطل بالعراقي. ولا ينشف أعضائه، ولا ينفض يديه، ولا يستعين بأحد يصب عليه، ولا يمسح الرقبة.

ولو كان تحت أظفاره وسخ يمنع وصول الماء لم يصح الوضوء. ولو شك في أثناء الوضوء في غسل عضو لزمه مع ما بعده، أو بعد فراغه لم يلزمه شيء.

ويندب تجديد الوضوء لمن صلى به فرضاً أو نفلاً. ويندب الوضوء لجنب يريد أكلاً أو شرباً أو نومًا أو جماعاً آخر، والله أعلم.

آداب الوضوء

(وآدابه) أي ومن آدابه قال في الروضة كالمجموع: والسنة والأدب يشتركان في أصل الاستحباب لكن السنة يتأكد شأنها والأدب دون ذلك. اهـ. فلعل المصنف راعى هذا الاصطلاح فغير الأسلوب لذلك، أو لأن ما يذكره بعد يتعلق في الجملة

بالوضوء جملةً فرأى أن يجعله على حِدَّةٍ وأيا ما كان فما ذكره بعض الآداب فقد ذكر في المجموع من سنن الوضوء ومستحباته فوق أربعين خصلة لكن لم يذكر أدلةً غالبها قال: ليقرب ضبطها ويسهل حفظها وليتته ذكرها ثم ذكر أدلتها ليتم ويعم الانتفاع بعمله لكن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

فمن آدابه (استقبال القبلة) في جميعه لأنها أشرف الجهات وفي الحديث: خير الأمكنة ما استقبل فيه القبلة (ولا يتكلم) بالنصب عطفًا على استقبال كما في قول الشاعرة:

وليس عباءة وتقرَّ عيني أحبُّ إليَّ من لبس الشفوف

(لغير) ضرورة و(حاجة) كإنداز أعمى ونحوه شارف الهلاك فإنه واجب وكأمر بمعروف ونهي عن منكر وتعليم جاهل وخطاب بمصلحة دنيوية والتكلم بغير ذلك من المباح خلاف الأولى لا مكروه كما قاله النووي ومثله في التحفة قال النووي: لم يثبت فيه نهى فلا يسمى مكروها إلا بمعنى خلاف الأولى.

(ويبدأ) بالنصب كسابقه (بأعلى وجهه) للاتباع ولشرفه بكونه محل السجود ولينحدر الماء منه إلى الأسافل فيسهل التعميم (ولا يلطمه بالماء) فاللطم خلاف الأولى، قال في التحفة: واعترض بحديث فيه ولعله عنى به حديث عليٍّ رضي الله عنه الماضي الذي فيه: «فصك بهما وجهه» وقد يجاب بأنه لبيان الجواز.

(فإن صب) الماء (عليه غيره بدأ) غسل يديه (بمرفقيه و) غسل رجليه بـ (كعبيه) على ما اعتمده الرملي وأتباعه.

(وإن صب على نفسه بدأ) في اليدين والرجلين (بأصابعه) وقال المحقق في التحفة: ويسن أن يبدأ بأطراف أصابع يديه ورجليه وإن صب عليه غيره على المعتمد. اهـ.

وقال النووي في المجموع: يستحب أن يبدأ في غسل يديه من أطراف أصابعه... فإن صب عليه غيره بدأ بالصب من مرفقه إلى أطراف الأصابع ويقف الصاب عن يساره وقال في الرجلين: أطلق المحاملي في اللباب وآخرون استحباب الابتداء

بأصابع رجله، وقال الصيمري وصاحبه الماوردي: إن كان يصب على نفسه بدأ بأصابع رجله كما نص عليه وإن كان غيره يصب عليه بدأ من كعبيه إلى أصابعه. قال النووي: والمختار ما نص عليه وتابعه عليه الأكثرون من استحباب الابتداء بالأصابع مطلقاً. اهـ.

وقد نقل التفصيل المذكور في اليد عن الصيمري أيضاً لكنه سكت عليه فيحتمل أنه وافقه عليه لفقد النص فيه ويحتمل أنه لم يوافقه، وأرجأ تعقبه إلى غسل الرجلين لتشابههما في الأحكام فالله أعلم، وأطلق في تعداد السنن البداءة بالأصابع في اليد والرجل وظاهره يؤيد ما اعتمده ابن حجر وجزم في الروضة بما اعتمده الرملي من التفصيل.

أقول: ظاهر القرآن والأحاديث الواصفة لوضوءه ﷺ مثل حديث عثمان رضي الله عنه ويديه إلى المرفقين ورجليه إلى الكعبين وحديث أبي هريرة رضي الله عنه حتى أشرع في العضد.. حتى أشرع في الساق وغير ذلك يدل على الإطلاق، بل في حديث المغيرة الذي فيه أنه صب على النبي ﷺ لما توضأ «ومسح على خفيه وغسل ذراعيه إلى المرفقين» أخرجه البغوي في شرح السنة من طريق الشافعي في المسند ولم أر حتى الآن ما يدل على التفصيل الذي ذكره في المتن واعتمده الرملي وأصحابه، والله أعلم.

(ويتعهد) بالنصب أيضاً بالسابتين (أماقي عينيه) الآماق بمد الهمزة جمع مآق، أو مؤق بفتح أوله وضمه مهموزاً وأصل جمعه أمآق بفتح الهمزة بلا مد وإسكان الميم ومد الهمزة بعدها فيجوز أن يبقى على ذلك وأن تنقل إلى ما قبل فائه بعد نقل حركتها إلى الميم فتقلب مدّة لتوالي همزتين أو لاهما متحركة، وثانيتها ساكنة، وهو ما في المتن إلا أنه دخلت عليه ياء التثنية فقافه مفتوحة وسقطت نون التثنية للإضافة والمآق، ويقال فيه أيضاً: المآق بالتسهيل والموق كذلك طرف العين مما يلي الأنف، وهو مجرى الدمع هذا أصله والمراد هنا ما يشمل اللحاظ بفتح اللام، وهو الطرف الآخر من العين فقد جعل المصنف لكل عين مآقين على التغليب وعبر عنهما بصيغة الجمع استثقالا لجمع تثنيتين في المفردين المتضايين أو جرّياً على أن أقل الجمع اثنان ثم ثنى

ذلك الجمع فكأنه قال: أماق كل عين من عينيه هذا ما ظهر لي حول هذه الكلمة الثابتة في النسخ التي اطلعنا عليها، والله أعلم، فإن عثرنا على أولى منه أخذنا به.

وقوله: (وعقبه) عطف على أماق المضاف فهو منصوب أو على عينيه مع إرادة ما يشمل غصونيهما بالأماق على عموم المجاز فإن لكل عقب غصنين فهو مجرور، (ونحوهما) أي النوعين كطرف الأنف وما تحته (مما يخاف) بالبناء للفاعل أي الشخص أو المفعول (إغفاله) بالنصب أو الرفع على الحالين أي تركه من قلة التحفظ والتيقظ (سيما في الشتاء) السّي بالكسر والتشديد المثل والنظير يستوي فيه الواحد وما فوقه والمذكر والمؤنث، وهو هنا مضاف إلى ما الموصولة أو الموصوفة منصوب بلا المقدره والجار والمجرور بعدها صلتها أو صفتها.

وقولهم: لا سيما كذا وكذا بمنزلة قولهم: وخصوصا كذا، وبخاصة كذا فتفيد أولوية ما بعدها بالحكم المذكور قبلها وقد تحذف منها لا النافية توسعا كما هنا نظير قول الله تعالى: ﴿تَاللَّهِ تَفْتَوُا﴾ [يوسف: ٨٥] أي: لا تفتؤ، وقول الشاعر:

وأبرح ما أدام الله قومي بحمد الله منتظما مجيدا

أي لا أبرح صاحب نطاق وجواد بحمد الله ما أدام الله قومي فالمعنى هنا لا مثل الذي أو لا مثل شيء في الشتاء والشتاء أحد فصول السنة الأربعة ويمتاز بشدة البرد فيه وخبر لا محذوف تقديره موجود مثلاً. هذا ومن الأدلة على ما ذكره المصنف من التعهد حديث أبي أمامة رضي الله عنه عند أحمد وابن ماجه: «أنه وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر ثلاثا ثلاثا قال: «وكان يتعاهد المأقين» ولفظ ابن ماجه: «وكان يمسح الماقين» كما في النيل قال: وذكره الحافظ في التلخيص ولم يذكر له علة ولا ضعفا وحديث ابن عمر رضي الله عنهما: «ويل للأعقاب من النار» متفق عليه وجاء ذلك من حديث عمر وعائشة عند مسلم وعن خالد بن الوليد ويزيد بن أبي سفيان وشرحبيل ابن حسنة وعمرو بن العاص عند ابن ماجه بلفظ: «أتموا الوضوء ويل للأعقاب من النار» وعن أبي أمامة وأخيه ومعقيب وأبي ذر الغفاري رضي الله عنهم ذكره في النيل ويقاس على ما في هذين الحديثين غيرهما ومحل سنن التعهد المذكور حيث لم يكن على المحل حائل يمنع وصول

الماء إليه وإلا وجبت إزالته وإيصال الماء إليه.

(ويحرك) بالنصب كالسوابق (خاتما) بفتح التاء وكسرهما، ويقال فيه: خاتام وغير ذلك، (ليدخل الماء تحته) يقينا وذلك إذا كان واسعا لا يمنع دخول الماء وإلا وجب التحريك، عن أبي رافع مولى رسول الله ﷺ: «أن رسول الله ﷺ كان إذا توضأ حرك خاتمه» رواه ابن ماجه والدارقطني ذكره في المنتقى قال الشوكاني: في إسناده معمر بن محمد بن عبيد الله عن أبيه وهما ضعيفان وقد ذكره البخاري تعليقا عن ابن سيرين ووصله ابن أبي شيبة... قال: وكذلك ما يشبه الخاتم من الأسورة والحلية.

(ويخلل أصابع) يديه بالتشبيك و(رجليه بخنصر يده اليسرى) لما رواه الترمذي وابن ماجه والحاكم وأحمد وحسنه البخاري كما في النيل عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ قال: «إذا توضأت فخلل أصابع يديك ورجليك» وعن المستورد بن شداد رضي الله عنه قال: «رأيت رسول الله ﷺ إذا توضأ خلل أصابع رجله بخنصره» رواه الأربعة وفي إسناده ابن لهيعة لكن تابعه الليث بن سعد وعمرو بن الحارث عند البيهقي والدولابي والدارقطني في غرائب مالك وصححه ابن القطان ذكره في النيل كما ذكر أنه جاء من حديث عثمان التخليل لأصابع القدمين ثلاثا عند الدارقطني ومن حديث لقيط بن صبرة بلفظ: «إذا توضأت فخلل الأصابع» وقد تقدم ومن حديث أبي هريرة عند الدارقطني بلفظ: «خللوا بين أصابعكم لا يخللها الله بالنار» ومحل سنّ التخليل إذا كان الماء يصل إليها بلا تخليل، وإلا كأن كانت الأصابع ملتفة لا يصل الماء إلى ما بينها إلا بالتخليل وجب إلا عند المالكية فإن الزحيلي ذكر أنه لا يجب عندهم تحريك الخاتم الضيق المأذون فيه أما الشوكاني فقال: والأحاديث قد صرحت بوجوب التخليل وثبتت من قوله وفعله ﷺ، ولا فرق بين مكان وصول الماء بدون تخليل وعدمه ولا بين أصابع اليدين والرجلين. اهـ.

وأما كون التخليل بخنصر يده اليسرى (يبدأ بخنصر رجله اليمنى من أسفل ويختتم بخنصر اليسرى) فقد ذكره في الروضة ثم قال: وقيل: يخلل ما بين كل أصبعين من أصابع رجله بأصبع من أصابع يده. اهـ.

ونقل هذه الكيفية التي في المتن في المجموع عن الخراسانيين ونقل عن القاضي أبي الطيب أنه يستحب أن يخلل بخنصر يده اليمنى من تحت الرجل، وعن إمام الحرمين أنه قال: لست أرى لتعيين اليد اليمنى أو اليسرى في ذلك أصلاً إلا النهي عن الاستنجاء باليمين وليس تخليل الأصابع مشابهاً له فلا حرج على المتوضئ في استعمال اليمين أو اليسار فإن الأمر كذلك في غسل الرجلين واخلل الأصابع جزءاً منها ثم ذكر أن الرافي حكى عن أبي طاهر الزيادي أنه قال: يخلل ما بين كل إصبعين من أصابع رجله بإصبع من أصابع يده ليكون بماء جديد ويترك الإبهامين فلا يخلل بهما لما فيه من العسر قال: فحصل من مجموع هذا أن التخليل من أسفل الرجل ويبدأ من خنصر اليمين وفي الإصبع التي يخلل بها أوجه: الأشهر أنها خنصر اليسرى، والثاني خنصر اليمنى الثالث قول أبي طاهر. الرابع: قول الإمام أنه لا يتعين في استحباب ذلك يدٌ وهو الراجح المختار. اهـ.

وإلى التخيير ذهب الخطيب في المغنى تبعاً للمجموع، ونقل الشرواني أن ابن حجر قال به في شرحي الإرشاد والمنهج القويم، أما في التحفة فقال: وتخليل أصابع اليدين بالتشبيك والرجلين بأي كيفة كان والأفضل بخنصر يسرى يديه ومن أسفل ومبتدئاً بخنصر يمنى رجله مختتماً بخنصر يسراهما. اهـ.

ونقل الشرواني عن النهاية مثله وعن الكردي أنه قال: وفي شرح العباب خنصر اليسرى أليق إذ هي لإزالة الأوساخ وما بين الأصابع لا يخلو عن وسخ. اهـ. وأقول: ليس الكلام في إزالة وسخ، وإنما في تخليل الوضوء لتيقن وصول الماء إلى جميع أعضائه وتعيين شيء ولو للأفضلية يحتاج إلى دليل فالظاهر هو التخيير والله أعلم.

(ويكره أن يغسل غيره أعضائه) ولو بغير أمره (إلا لعذر) كعجز لمرض أو قطع أو ضخامة فإن فعل صح وضوؤه سواء كان الموضوع ممن يصح وضوؤه أو لا كحائض وكافر لأن الاعتماد على نية المتوضئ.

قال النووي: ولا نعلم في هذه المسألة خلافاً لأحد من العلماء إلا ما حكاه صاحب

الشامل عن داود الظاهري أنه لا يصح وضوءه إذا وضأه غيره ورُدَّ عليه بأن الإجماع منعقد على أن من وقع في ماء أو وقف تحت ميزاب ونوى صح وضوءه وغسله .اهـ .
 وذكر الشوكاني أنه لم يثبت عن النبي ﷺ أنه وكلَّ غَسْلَ أَعْضَائِهِ إِلَى أَحَدٍ ، ولم يأت من أقواله ما يدل على جواز ذلك بل فيها أمر المسلمين بأن يغسلوا وكل أحد منّا مأمور بالوضوء فمن قال : إنه يجزئ عن المكلف نيابة غيره عنه في هذا الواجب فعليه الدليل ، فالظاهر ما ذهبت إليه الظاهرية من عدم الإجزاء . الخ .

والظاهر عندي قول الجمهور لأن الوضوء وسيلة إلى نحو الصلاة والمقصود منه طهارة المتعبد ونظافته ليؤدي العبادة على هيئة الكمال فلا فرق بين أن يتطهر بنفسه وأن يطهره غيره إلا أن إنابة غيره في ذلك مع عدم العذر يُشَمُّ منه رائحة الكبر فكَرِهَ لذلك فيما أراه ، والفرق ضئيل بين الاستعانة في الصب والاستعانة في الدلك المراد بالغسل في المتن ، وقد ثبتت استعانة النبي ﷺ في الأول والثاني قريب منه فلذلك لم يحرم وكره لما ذكرته وأيضا قد جاء في الباب حديث أخرجه البزار وأبو يعلى في مسنده من طريق النضر بن منصور أن النبي ﷺ قال : «أنا لا أستعين في وضوئي بأحد» والنضر ضعيف مجهول لا يحتج به ، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال : «كان رسول الله ﷺ لا يكل طهوره إلى أحد» أخرجه ابن ماجه والدارقطني وفيه مطهر بن الهيثم وهو ضعيف ذكره الشوكاني ، فكأن الكراهة لنحو هذين الحديثين مع العلة التي قدمتها ولم يقولوا بالتحريم لما فيها من المقال وخصوصا الكراهة بالغسل دون الصب جمعا بين الأدلة والله أعلم .

(و) يكره (تقديم يساره) على يمينه كراهة تنزيه نص عليه الشافعي في الأم قاله النووي لمخالفته ما دام عليه النبي ﷺ من تقديم اليمينى وقوله ﷺ : «إذا توضأتم فابدؤوا بأيامنكم» وقد تقدم تخريجه ، قال ابن المنذر : أجمعوا على أنه لا إعادة على من يبدأ بيساره ذكره النووي وقد مضى ذلك وروى البيهقي عن علي رضي الله عنه أنه سئل عن تقديم اليمينى فدعا بإناء فتوضأ وبدأ بالشمال ، وفي رواية : «ما أبالي لو بدأت بالشمال» وعن ابن مسعود رضي الله عنه أنه رخص في تقديم الشمال .

(و) يكره (الإسراف في) صب (الماء) ولو على شط البحر والإسراف مجاوزة الحد في كل شيء، قال البخاري: كره أهل العلم الإسراف فيه، قال النووي في باب الغسل: والمشهور أنه مكروه كراهة تنزيه، وقال البغوي والمتولي: حرام، ومما يدل على ذمه حديث عبد الله بن مغفل رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «سيكون في هذه الأمة قوم يعتدون في الطهور والدعاء» رواه أبو داود بإسناد صحيح. اهـ.

أقول: ويدل عليه عموم قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأنعام: ١٤١]، وعن عائشة رضي الله عنها: «أنها كانت تغتسل هي والنبى صلى الله عليه وسلم في إناء واحد يسع ثلاثة أمداد أو قريبا من ذلك» رواه مسلم كما في المنتقى، قال الشوكاني: وقد أخرج ابن ماجه من حديث ابن عمر ^(١): «أن النبي صلى الله عليه وسلم مرّ بسعد وهو يتوضأ فقال: «ما هذا السرف؟» فقال: أفي الوضوء إسراف، قال: «نعم وإن كُنْتَ على نهر جار» وفي إسناده ابن لهيعة. (ويندب أن لا ينقص ماء الوضوء عن مُد وهو رطل وثلث بغدادي ولا ينقص ماء الغسل عن صاع والصاع خمسة أرطال وثلث رطل بالعراقي) تقريبا لما رواه مسلم عن سفينة رضي الله عنها قال: «كان النبي صلى الله عليه وسلم يغتسل بالصاع ويتوضأ بالمد» وروى أبو داود وأحمد وابن خزيمة وابن ماجه وغيرهم عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يجزي من الغسل الصاع ومن الوضوء المد» قال الشوكاني: وصححه ابن القطان، قال النووي: أجمعت الأمة على أن ماء الوضوء والغسل لا يشترط فيه قدر معين بل إذا استوعب الأعضاء كفاه بأي قدر كان وممن نقل الإجماع ابن جرير الطبري.

ويدل على أن ذلك تقريب لا تحديد حديث مسلم عن أنس رضي الله عنه: «كان النبي صلى الله عليه وسلم يغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد» وحديث عائشة المتقدم فإنه يدل على أنه خص واحداً منهما ما دون نصف صاع وهو مدان وذلك يقتضي أنه قد يكفي في الوضوء نصف مد فأقل، لأن نسبة المد إلى الصاع هي الربع وقد قال صلى الله عليه وسلم: «يجزي من الوضوء المد ومن الغسل الصاع وربع المدين نصف مد».

وحديث عبد الله بن زيد عند ابن خزيمة وابن حبان: «توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بنحو

(١) لعله عمرو، لكن الراوي عنه قتيبة بن سعيد وهو ممن يصحح حديثهم عنه.

ثلثي مد» وروى نحوه أبو داود والنسائي وصححه أبو زرعة كما قال الشوكاني، قال علماؤنا: ومحلّه فيمن بدّنه قريبٌ من اعتدال بدنه ﷺ ونعومته وإلا زيد ونقص لا تُقْبَلُ به. أقول: يعكّر على ذلك حديثُ جابر المذكور فإن مسافة مساقُ التشريع العام قال المحقق ابن حجر والأوجه ما أخذه ابن الرفعة من كلامهم والخبر أنه يندب له الاقتصار عليهما إلا لحاجة كتيقن كمال الاتيان بجميع المطلوبات ونقل الشرواني عن المغني والنهاية موافقتهما على ذلك ولعلمهم استفادوا ذلك من صيغة كان يفعل كذا فإنها تشعر بالدوام عرفا، ومداومته عليه تدل على أفضليته على غيره، والله أعلم. هذا وقد رأيتُ أن بعض الكاتبين قدّر الصاع بِكَيْلُوَيْنِ ونصف تقريبا وفي القاموس تقديره بأربع حفنات بكفي الرجل المعتدل الكفين وأنه جرّبه فوجده صحيحا.

(و) يندب أن (لا ينشف أعضاءه) من بلل الوضوء وكذا الغسل وفي المعجم الوسيط أنه يقال: نشف الشيء ينشفه كنصره ينصره إذا جففه ونشفه بالتضعيف كذلك ويقال: نشف الماء بالتضعيف فقط إذا أخذه بخرقة ونحوها وذكر المحقق في التحفة أن هذا المعنى هو المراد هنا فيتعين التضعيف وفيه نظر لوقوع الفعل على الأعضاء وإنما ستحب تركه لأن البلل أثر عبادة فكان إبقاؤه أولى فالتنشيف جائز لكنه خلاف السنة والأولى هذا هو الصحيح في المذهب من خمسة أوجه ذكرها في المجموع ونقل عن المحاملي وغيره أنه ليس للشافعي في المسألة نص، وذلك إذالم تدع إليه حاجة كخوف برد وإصابة نجس، وإلا فلا كراهة ولا خلاف الأولى قطعا وحكى إباحة التنشيف عن جماعة من الصحابة والتابعين فمن بعدهم وعن أئمة المذاهب الأربعة وكراهته عن جابر من الصحابة وأربعة من التابعين وعن ابن عباس رضي الله عنه كراهته في الوضوء دون الغسل وقد ورد في فعل التنشيف أحاديث ضعفها النووي وغيره لكن مجموعها يحدث منه قوة وفي تركه حديث ميمونة رضي الله عنها قالت: «ناولت النبي ﷺ بعد اغتساله ثوبا فلم يأخذه وانطلق وهو ينفض يديه» متفق عليه وهذا لفظ البخاري قاله النووي.

وقد أجيب عن هذا بأنه رأى في الثوب شيئا لأن في بعض روايته: «فلم يُرِده» (ولا ينفض يديه) لأنه كالتبري من العبادة فهو خلاف السنة كما في التحقيق وشرحي مسلم

والوسيط وصحح في الروضة والمجموع إباحته، والرافعي كراهته لخبر فيه وردّ بأنه ضعيف قاله في التحفة وقال الخطيب فهو خلاف الأولى، ثم قال: وقيل: مباح تركه وفعله سواء، ورجحه المصنف في زيادة الروضة، وفي المجموع ونكت التنبيه. اهـ. وكلام النووي في المجموع بعد ذكره الوجهين أنه خلاف الأولى، وأنه مكروه هكذا.

والثالث مباح يستوي فعله وتركه وهذا هو الصحيح لحديث ميمونة رضي الله عنها ولم يذكر جماعات من أصحابنا نفض اليد، وأظنهم رأوه مباحا فتركوه ثم قال: ودليل الإباحة حديث ميمونة ولم يثبت في النهي شيء والله أعلم.

(و) يندب أن (لا يستعين بأحد يصب عليه) لغير عذر فالاستعانة خلاف الأولى أيضا على الأصح لأنها ترفه لا يليق بمتعبد، وقيل: مكروهة .

قال النووي عن الأصحاب: إذا استعان استحب أن يقف الصاب على يسار المتوضئ ونص على استحبابه الشافعي، لأنه أمكن وأعون وأحسن في الأدب وطلب العون ليس بقيد إغانة من يقدر على منعه مع سكوته كذلك، هذا وقد ذكر النووي والشوكاني أحاديث في استعانة النبي صلى الله عليه وسلم في الصب فممن استعان به المغيرة بن شعبة وأسامة بن زيد رضي الله عنهما وحديثهما متفق عليهما والربيع بنت معوذ وأم عياش وصفوان بن عسال رضي الله عنهما وأحاديثهم في السنن ومع ذلك لم يذكر النووي تعقبا على كونها خلاف الأولى فالله أعلم لماذا؟.

(ولا يمسح الرقبة) فهو غير مستحب على ما صوبه النووي ورجحه ابن حجر والخطيب والرملّي وتابعوهم، قال في المجموع نقلا عن القاضي أبي الطيب: مسح العنق لم يذكره الشافعي رضي الله عنه ولا قاله أحد من أصحابنا ولا وردت به سنة ثابتة، وعن الماوردي أنه ليس سنة وذكر أن ابن القاص أول من ذكره في السنن وتبعه غيره في ذلك فقال القاضي حسين: هو سنة وقيل: وجهان: والمتولي مستحب لا سنة فيمسح ببقية ماء الرأس أو الأذن ومثله، قال البغوي، وقال الفوراني: يستحب مسح بماء جديد وقال الغزالي: سنة وذكر عن الرافعي أنه قال: واختار الروياني مسح بماء

جديد وميئل الأكثرين إلى مسحه بالباقي فحاصل أقوالهم أربعة أوجه: يسن مسحه بماء جديد، يستحب ولا يقال: مسنون، يستحب مسحه بالبقية، لا يسن ولا يستحب، قال النووي وهذا الرابع هو الصواب ولهذا لم يذكره الشافعي ولا أصحابنا المتقدمون ولا أكثر المصنفين ولم يثبت فيه عن النبي ﷺ ثم ذكر حديث: «شر الأمور محدثاتها» الخ. وحديث: «من عمل عملاً» إلخ، و«من أحدث في أمرنا» إلخ قال: وأما الحديث المروي عن طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده: «أنه رأى رسول الله ﷺ يمسح رأسه حتى يبلغ القذال وما يليه من مقدم العنق» فهو حديث ضعيف بالاتفاق رواه أحمد بن حنبل والبيهقي من رواية ليث بن أبي سليم وهو ضعيف.

وأما قول الغزالي أن مسح الرقبة سنة لقوله ﷺ: «مسح الرقبة أمان من الغل» فغلط لأن هذا موضوع ليس من كلام النبي ﷺ هذا حاصل ما ذكره في المجموع وذكر الشوكاني أن حديث طلحة المذكور رواه أيضاً أبو داود.

ونقل عن ابن القيم قوله في الهدى: لم يصح عنه في مسح العنق حديث ألبته، ثم ذكر أن القاسم بن سلام روى في كتاب الطهور بإسناده إلى موسى بن طلحة قال: «من مسح قفاه مع رأسه وقِيَ الغل يوم القيامة» ونقل عن الحافظ قوله في التلخيص: يحتمل أن يقال: أن هذا وإن كان مقطوعاً فله حكم الرفع، لأن هذا لا يقال من قبل الرأي فهو مرسل وذكر أن أبا نعيم أخرجه في تاريخ أصبهان بإسناده إلى ابن عمر مرفوعاً: «من توضأ ومسح عنقه لم يُغَلَّ بالأغلال يوم القيامة» وأن ابن عمر كان يفعله، وفي إسناده محمد بن عمرو الأنصاري وهو وإهٍ وذكر له طريقاً أخرى في جزء أبي الحسين بن فارس وأخرى في كتب أئمة العترة، وأنه جاء في كتاب التجريد بإسناده إلى علي بن عيسى أنه فعله وأمر به محمداً ابن الحنفية، ثم قال الشوكاني: وبجميع هذا تعلم أن قول النووي: مسح الرقبة بدعة، وأن حديثه موضوع مجازفة ثم نقل في طويل كلامه عن ابن سيد الناس في شرح الترمذي أنه أجاب عما قيل في ليث بن أبي سليم بأن مسلماً أخرج له.

أقول: إنما روى له مسلم في المتابعات ولم يحتج به، وأجاب المحقق ابن حجر في

التحفة عن التعقب على النووي بأن حديث المسح يعمل به في الفضائل قائلاً: بتقدير سلامته من الوضع هو شديد الضعف فلا يعمل به. اهـ.

وأقول: إن الحديث بمجموع طرقه إذا انضم إلى مرسل موسى بن طلحة يحدث له قوة، فإذا ضم ذلك إلى حديث طلحة بن مصرف زاد قوة، ولعله لذلك نقل الشرواني عن الكردي قوله: والحاصل أن المتأخرين من أئمتنا قد قلدوا الإمام النووي في كون الحديث لا أصل له، ولكن كلام المحدثين يشير إلى أن الحديث له طرق وشواهد يرتقى بها إلى درجة الحسن فالذي يظهر للفقير أنه لا بأس بمسحه. اهـ.

أقول: إذا سلم ارتقاؤه إلى درجة الحسن فالظاهر هو استحباب المسح لا أنه لا بأس به هذا وقد ذكر الزحيلي أن الراجح الصحيح من مذهب الحنفية عدُّ مسح الرقبة من آداب الوضوء وأن بعضهم عدّه من سننه وهم يفرّقون بين السنة والآداب قال: وقال جمهور الفقهاء: لا يندب مسح الرقبة، بل يكره لأنه من الغلو في الدين. اهـ.

(ولو كان تحت أظافره) جمع أظفور لغة في الظفر ويقال فيه أيضًا: أظافر بل هذا هو الأصل ومثله ظاهر الأظافر وغيرها من أعضاء الوضوء (وسخ) أو غيره مما يمنع وصول الماء إلى البشرة كشمع وشحم ودهن ودهان، قال الزحيلي: ومنه عماص العين والحبر الصيني المتجسم وطلاء الأظافر للنساء.

(لم يصح الوضوء) فيجب إزالة ذلك لكن يعفى عن قليل الوسخ كما ذكره الزحيلي قال: ويعفى عند الحنفية عن تلك الأوساخ سواء كانت كثيرة أم يسيرة دفعا للخرج لكن يجب بالاتفاق إزالة ما يحجب الماء عن الأظافر غير الأوساخ كدهن وطلاء. اهـ.

وذكر سم على التحفة وتبعه الشرواني أن شارح العباب نقل عن البلقيني أن نحو الخضاب الذي يغطي البشرة جرّمه إن أمكن زواله عند الطهر الواجب لم يمتنع، وإلا حرم قبل الوقت وبعده كتعمد تنجيس المكلف ما يصلي فيه بما لا يعفى عنه فقد الماء قبل الوقت وبعده بخلاف تعمد الحدث، ولو أكبر بعد دخول الوقت حتى مع فقد الماء والتراب لأنه مما يطرق المكلف غالبا فطرد الباب فيه.

وقال المحقق في التحفة: وقول القفال: تراكم الوسخ على العضو لا يمنع صحة الوضوء، ولا النقض بلمسه يتعين فرضه فيما إذا صار جزءاً من البدن لا يمكن فصله عنه. (ولو شك في أثناء الوضوء في غسل) أي طهر (عضو) من أعضاء الوضوء (لزمه) أن يعيد تطهيره أخذاً باليقين وطرحاً للشك، ولأن الأصل عدم فعله.

(مع ما بعده) تحقيقاً للترتيب المفروض (أو) شك في ذلك (بعد فراغه) من الوضوء (لم يلزمه شيء) على الأصح كما لو شك في ترك ركن بعد السلام، قال النووي: هذا هو الأظهر المختار، وقيل: إنه كالأول.

(ويندب تجديد الوضوء) أي أن يتوضأ من غير حدث دون الغسل والتيمم على المشهور، وإنما يستحب تجديد الوضوء (لمن صلى به فرضاً أو نفلاً) على الأصح، وقيل: لمن صلى به فرضاً، وقيل: لمن فعل به ما يقصد له الوضوء مطلقاً، وقيل: لمن صلى به أو سجد لتلاوة أو شكر، أو قرأ القرآن في مصحف، وقيل: يستحب ولو لم يفعل به شيئاً، وهذا الأخير غريب جداً بل قطع كثيرون بكراهته حينئذ.

وقال المتولي والرويانى بكراهته بعد قراءة القرآن في المصحف ذكره النووي: وقال: واحتج الأصحاب لأصل استحباب التجديد بما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ يقول: «من توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات» رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه والبيهقي وغيرهم، ولكنه ضعيف متفق على ضعفه وممن ضعفه الترمذي والبيهقي واحتج البيهقي بحديث أنس رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ يتوضأ عند كل صلاة وكان أحدنا يكفيه الوضوء ما لم يحدث» رواه البخاري لكن لا دلالة فيه على التجديد لاحتمال أنه كان يتوضأ عن حدث، وهذا الاحتمال مقاوم لاحتمال التجديد، هذا كله كلام النووي.

أقول: إن قول أنس: «وكان أحدنا يكفيه الوضوء ما لم يحدث» دال على أنه أراد بقوله في حق النبي ﷺ «كان يتوضأ عند كل صلاة» أنه كان يتوضأ من غير حدث، وإلا فلا فرق بين النبي ﷺ وغيره في الوضوء من الحدث عند الصلاة، وما كان أنس ليحزم بهذا الفرق إلا عن معرفة وأيضاً لما صلى النبي ﷺ يوم الفتح الصلوات

بوضوء واحد، قال عمر رضي الله عنه: يا رسول الله صنعت اليوم شيئاً لم تكن تصنعه فقال له: «عمداً صنعته يا عمر» وهذا أيضاً يدل على ما قاله أنس لأن عمر ما كان ليسأله عن ترك وضوء من الحدث أو نقول: لا يسأله لم لم تحدث عند كل صلاة حتى تتوضأ عن حدث لأجله بل عن تغييره لعادته في الطهارة على الطهارة فأجابه بأنه صنعه عمداً لبيان الجواز مثلاً هذا هو المتبادر، والله أعلم.

وبعد كتابتي لهذا البحث من عندي راجعت نيل الأوطار فوجدت صاحب المنتقى ترجم بقوله: باب فضل الوضوء لكل صلاة وذكر فيه حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم عند كل صلاة بوضوء ومع كل وضوء بسواك»، رواه أحمد بإسناد صحيح وذكر الشوكاني أنه أخرج النسائي وابن خزيمة نحوه وعلقه البخاري، وذكر صاحب المتن حديث أنس رضي الله عنه الذي مضى وعزاه إلى الجماعة إلا مسلماً.

وذكر الشوكاني أن الترمذي زاد في روايته عن حميد عن أنس قوله: «طاهراً أو غير طاهر» قال الشوكاني وظاهره أن تلك عادته...، ثم قال: والحديث يدل على استحباب الوضوء لكل صلاة وعدم وجوبه وذكر في المنتقى حديث عبد الله بن حنظلة «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان أمر بالوضوء لكل صلاة طاهراً كان أو غير طاهر فلما شق ذلك عليه أمر بالسواك عند كل صلاة ووضع عنه الوضوء إلا من حدث وكان عبد الله بن عمر يرى أن به قوة على ذلك فكان يفعله حتى مات» رواه أحمد وأبو داود وذكر الشوكاني أن في سننه محمد بن إسحاق وقد عنعن، وفي الاحتجاج به خلاف. اهـ.

أقول: الراجح أنه يحتج به إذا صرح بالإخبار ولا يحتج به إذا عنعن لكن ليس الاحتجاج هنا بهذا الحديث وحده بل به وبغيره معاً وقال الشوكاني في شرح باب إيجاب الوضوء للصلاة بعد أن ذكر حديث بريدة عند مسلم: «وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ عند كل صلاة فلما كان يوم الفتح صلى الصلوات بوضوء واحد فقال له عمر: إنك فعلت شيئاً لم تكن تفعله فقال: «عمداً فعلته» قال الشوكاني: أي لبيان الجواز ثم قال: فالحق استحباب الوضوء عند القيام إلى الصلاة وما شكك به صاحب المنار في ذلك

غير نير فإن الأحاديث مصرحة بوقوع الوضوء منه ﷺ لكل صلاة إلى وقت الترخيص، وهو أعم من أن يكون لحدث أو غيره ثم ذكر حديث أبي هريرة مرفوعاً: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم عند كل صلاة بوضوء» الماضي وغيره من الأدلة وبالغ في استحباب التجديد والحث عليه في كلام طويل يراجعه من شاء، وفي هذا القدر كفاية هذا وقد ذكر الزحيلي أن استحباب الوضوء لكل صلاة أو قل تجديد الوضوء لمن صلى به متفق عليه بين المذاهب الأربعة، فالحمد لله، كما ذكر أن التجديد لمن لم يصل به مكروه عند الحنفية، ممنوع عند المالكية.

(ويندب الوضوء) الشرعي لأنه المراد عند الإطلاق في اصطلاح أهل الشرع إن وجد الماء وإلا تيمم (لجنب يريد أكلاً أو شرباً أو نوماً أو جماعاً) قصداً لتخفيف الحدث في الثلاثة الأول ولزيادة النشاط للجماع في الأخير قال في التحفة: وينبغي أن يلحق بهذه الأربعة إرادة الذكر أخذاً من تيممه ﷺ لرد سلام من سلم عليه وهو جنب. اهـ.

قال النووي: قال أصحابنا: ويكره للجنب أن ينام حتى يتوضأ ويستحب إذا أراد أن يأكل أو يشرب أو يطأ من وطئها أو لاً أو غيرها أن يتوضأ وضوءه للصلاة ويغسل فرجه في كل هذه الأحوال ولا يستحب هذا الوضوء للحائض والنفساء ما دام حدثهما لم ينقطع فإذا انقطع دمهما صارتا كالجنب وأدلة ذلك أحاديث صحيحة منها حديث عمر رضي الله عنه قال: يا رسول الله أيرقد أحدنا وهو جنب فقال: «نعم إذا توضأ» متفق عليه وعن ابن عمر رضي الله عنه أن عمر ذكر لرسول الله ﷺ أنه تصيبه الجنابة من الليل، فقال له رسول الله ﷺ: «توضأ واغسل ذكرك ثم نم» أخرجاه وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان النبي ﷺ إذا أراد أن ينام وهو جنب غسل فرجه، وتوضأ للصلاة» رواه، وفي رواية لمسلم: «توضأ وضوءه للصلاة» وعن عمار بن ياسر رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ رخص للجنب إذا أكل أو شرب أو نام أن يتوضأ» رواه أبو داود والترمذي وقال: حديث حسن صحيح.

وعن أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أتى أحدكم أهله ثم أراد أن يعود فليتوضأ بينهما وضوءاً» رواه مسلم وزاد البيهقي في رواية: «فإنه أنشط للعود»

وعن عائشة رضي الله عنها: «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينام وهو جنب ولا يمس ماء» رواه أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم وهذا الحديث مختلف فيه قال أحمد: ليس بصحيح، وصححه البيهقي، وعن عائشة رضي الله عنها أيضاً قالت: «كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن يأكل أو يشرب وهو جنب يغسل يديه ثم يأكل ويشرب» رواه أحمد والنسائي ولفظه: «إذا أراد أن ينام وهو جنب توضأ وضوءه للصلاة، وإذا أراد أن يأكل أو يشرب غسل يديه ثم يأكل أو يشرب».

وذكر الشوكاني أن ابني خزيمة وحبان أخرجا في صحيحيهما عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم أينام أحدنا وهو جنب؟ قال: «نعم ويتوضأ إن شاء» وقد جُمع بين حديث عائشة الذي فيه، «ولا يمس ماء» وبين غيره من الأحاديث على فرض صحته بوجهين أحدهما: أن المنفي ماء الاغتسال لا الوضوء، ثانيهما: أنه تركه أحيانا لبيان الجواز حتى لا يتوهم وجوبه وقد ذهب إلى وجوب الوضوء على الجنب إذا أراد النوم الظاهرية وابن حبيب من المالكية، وذهب من عداهم إلى استحبابه بقرينة الحديث الذي ذكرناه أخيراً وقرينة التعليل في رواية البيهقي والحاكم بأنه أنشط للعود والتعبير بالعود لا ينفي استحباب الوضوء لجنب أصابته الجنابة من غير جماع، فقول المصنف: (آخر) ليس بقيد ولو حذفه كان أولى وعبارة المهذب نقلا عن أبي علي الطبري هكذا. وإذا أرد أن يطأ أو يأكل أو يشرب توضأ انتهت فذكر النووي في حلها عبارته السابقة التي فيها أو يطأ من وطئها أو لا أو غيرها في قوله أو غيرها ما ذكرته وبه صرحت الحواشي، وقال المحقق ابن حجر في عد المسنونات للجنب: وأن يغسل أي الجنب كحائض ونفساء انقطع دمها فرجه ويتوضأ إن وجد الماء، وإلا تيمم ويحصل أصل السنة بغسل الفرج إن أراد نحو جماع أو نوم أو أكل أو شرب وإلا كره ثم قال: وهو كوضوء التجديد والوضوء لنحو القراءة فلا بد فيه من نية معتبرة. اهـ.

فقوله: وإلا كره يحتمل معنيين: أحدهما: وإلا يُرد ذلك كره الوضوء، ثانيهما: وإلا يتوضأ كره ذلك الفعل وسُنحاول طلب ما يُعين مراده من ذينك إن شاء الله تعالى، ثم رأيت عبارة الأسنى صريحة في الثاني وهي: فإن فعل شيئا من ذلك بلا

وضوء كره له نقله في شرح مسلم عن الأصحاب انتهت.

(والله أعلم) قال المحقق أيضًا: أي من كل عالم وزعم بعض الحنفية أنه لا ينبغي أن يقال ذلك، قيل: مطلقا وقيل للإعلام بختم الدرر، ويردّ بأنه لا إيهام فيه بل فيه غاية التفويض المطلوب واستدل على ذلك بوقوعه في القرآن نحو: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤]، ﴿قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَيْسَ بِأَلْبَتُّ﴾ [الكهف: ٢٦]، وبقصة موسى عليه الصلاة والسلام التي في الصحيح وفيها: «فعتب الله عليه إذ لم يرد العلم إليه» واستأنس بقول علي عليه السلام وأبردهما على كبدي إذا سئلت عما لا أعلم أن أقول: الله أعلم قال: ومما يؤيده أيضًا قولهم: يسن لمن سئل عما لا يعلم أن يقول: الله ورسوله أعلم، وأجاب عن قول عمر عليه السلام قولوا: نعلم أو لا نعلم ردا على من قالوا له: الله أعلم بأنه محمول على من اتخذ ذريعة إلى عدم الإخبار عما سئل عنه وهو يعلمه، وقوله: أي من كل عالم مثله في مغني الخطيب وهو مبني على أن أعلم باق على أصل معناه من التفضيل وذكر غيرهما أنه بمعنى أصل الفعل إذ لا مناسبة بين علمه تعالى وغيره حتى يفاضل بينهما، وهذا أدق في نظري والله أعلم.

تنبيه: وقعت هذه الجملة من النسخة الحاضرة عندي حال التسويد في خمسة مواضع هذا أولها وثانيها آخر كتاب الحج وثالثها آخر باب الصيد والذبائح ورابعها آخر باب الحجر وخامسها آخر الكتاب، فإن كانت كتابتها في ذلك عمدا من المصنف ورد سؤال يطرح نفسه - كما يقولونه اليوم - وهو لماذا هذه المواضع دون غيرها، والله أعلم دائماً أبداً.

باب المسح على الخفين

يجوز المسح على الخفين في الوضوء للمسافر سفرًا مباحًا تقصر فيه الصلاة ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يومًا وليلة.

وابتداء المدة من الحدث بعد اللبس، فإن مسحهما أو أحدهما حضرًا ثم سافر، أو سفرًا ثم أقام، أو شك: هل ابتدأ المسح سفرًا أو حضرًا، أتم مسح مقيم فقط. ولو أحدث حضرًا ومسح سفرًا أتم مدة مسافر، سواء مضى عليه وقت الصلاة بكماله في الحضر أم لا.

فإن شك في انقضاء المدة لم يمسخ في مدة الشك، لأن المسح رخصة.

فإن شك هل أحدث وقت الظهر أو العصر، بنى أمره على أنه الظهر.

ولو أجنب في المدة وجب النزاع للغسل.

[شروط المسح على الخفين]:

وشروطه:

١ - أن يلبسه على وضوء كامل.

٢ - وأن يكون طاهرًا.

٣ - وسائرًا لجميع محل الفرض.

٤ - ومانعًا لنفوذ الماء.

٥ - ويمكن متابعة المشي عليهما لتردد مسافر لحاجاته، سواء كان من جلد، أو

لبد، أو خرق مطبقة، أو خشب، أو غير ذلك، أو مشقوقًا شد بشرج.

ولو لبس خفًا في رجل ليمسحه ويغسل الأخرى، أو ظهر من الرجل شيء - وإن

قل - من خرق في الخف لم يجز.

[الجرموق]:

والجرموق: هو خف فوق خف، فإن كان الأعلى قويًا والأسفل مخرقًا فله مسح

الأعلى، وإن كانا قويين أو القوي الأسفل لم يكف مسح الأعلى، فإن وصل البلبل =

= منه إلى الأسفل كفى، سواء قصد مسحهما أو الأسفل فقط أو أطلق، لا إن قصد الأعلى فقط.

ويسن مسح أعلى الخف وأسفله وعقبه خطوطاً، بلا استيعاب ولا تكرار، فيضع يده اليسرى تحت عقبه، ويمناه عند أصابعه، ويُمِرُّ اليمنى إلى الساق واليسرى إلى الأصابع.

فإن اقتصر على مسح أقل جزء من ظاهر أعلاه محاذياً لمحل الفرض كفى، وإن اقتصر على الأسفل أو العقب أو الحرف أو الباطن مما يلي البشرة فلا. ومتى ظهرت الرجل بنزع أو بخرق - وهو بوضوء المسح - كفاه غسل القدمين فقط.

(باب المسح على الخفين)

عَقَّبَ المصنّفُ ككثيرٍ بابَ الوضوءِ به لمناسبته التامة له، لأن المسح على الخف بدل عن غسل الرجلين في الوضوء، ولذلك ذكره جماعة في خامس فروض الوضوء لبيان أن الواجب الغسل أو المسحُ قاله في التحفة: والخُفُّ بضم الخاء المعجمة وتشديد الفاء ما يلبس في الرجل من جلد رقيق، كذا في المعجم الوسيط قال وجمعه خفاف وأخفاف وذلك هو أصله والمراد في عرف الفقهاء ذلك وغيره مما يلبس في الرجل ويغطّي القدمَ مع الكعب إلخ ما يأتي في المتن.

(يجوز المسح على الخفين في الوضوء) دون الغسل وإزالة النجاسة للخبر الآتي في غسل الجنابة، وللقياس عليه في غيره بجامع قلة المشقة فيهما بخلاف الغسل في الوضوء والتعبير بجوز مشعر، بأنه لا يجب ولا يسن ولا يحرم ولا يكره لذاته، وقد يجب لعارض كخوف فوات الوقوف بعرفة وإنقاذ مشرف على الهلاك بسبب الغسل، وكأن يكون عنده ماء يكفي للمسح دون الغسل وقد دخل الوقت وهو محدث لابس للخف بشرطه، وجوازُه مذهبُ العلماء كافةً إلا الشيعة والخوارج ورؤي المنعُ عن أبي بكر بن داود كما في المجموع، وقال الشوكاني: وذهبت العترة والإمامية

والخوارج وأبو بكر بن داود الظاهري إلى أنه لا يجزئ المسح عن غسل الرجلين. احتج الجمهور بالأحاديث الكثيرة الصحيحة وعن ابن المبارك أنه قال: ليس في المسح على الخفين عن الصحابة اختلاف، وعن الحسن قال: حدثني سبعون من أصحاب رسول الله ﷺ أن رسول الله ﷺ كان يمسح على الخفين، وقال الإمام أحمد: فيه أربعون حديثاً مرفوعة وجمع بعض الحفاظ رواته فجاءوا الثمانين ومنهم العشرة، ومن روي عنه من الصحابة إنكاره ثبت رجوعه عنه، ونقل المحقق ابن حجر في التحفة عن بعض الحنفية قوله: أخشى أن يكون إنكاره كفراً.

أقول: إنما يكون كفر إنكار الأمر الضروري الذي يشترك في معرفته أعلى المسلمين وأدناهم وجواز المسح على الخف، وإن قال المحدثون بتواتر أحاديثه لم تصل إلى أفراد المسلمين بتلك الصفة وللمنكرين شبهة يرونها أدلة، وما هذا شأنه لا يكون إنكاره كفراً كما هو سبيل الأحكام الفرعية التي تختلف فيها الأنظار وتفترق فيها اتجاهات الأفكار، وقد جعل الله لكل شيء قدراً فمن تلك الأحاديث حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أن النبي ﷺ مسح على الخفين رواه الشيخان وغيرهما، وذلك في غزوة تبوك وهي من آخر أيامه ﷺ كما في الصحيحين، وحديث جرير بن عبد الله رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله ﷺ بال ثم توضأ ومسح على خفيه» قال إبراهيم أحد رواته فكان يعجبهم هذا الحديث، لأن إسلام جرير كان بعد نزول المائدة متفق عليه، وفي رواية: أبي داود قالوا لجرير: إنما كان هذا قبل نزول المائدة، فقال ما أسلمت إلا بعد نزول المائدة وحديث حذيفة رضي الله عنه قال: «كنت مع رسول الله ﷺ فأنتهى إلى سبابة قوم فبال قائماً فتوضأ فمسح على خفيه» رواه مسلم وفي رواية البيهقي: «سبابة قوم بالمدينة» وحديث علي رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ جعل مسح الخفين ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوماً وليلة للمقيم» رواه مسلم وغير ذلك، واستدل المانعون بآية المائدة فهي ناسخة لأخبار المسح عندهم وبقوله ﷺ للذي علمه الوضوء: «واغسل رجلك» وبقوله ﷺ: «ويل للأعقاب من النار» وأجاب الجمهور عن الآية ونسخها بما تقدم أن إسلام جرير كان بعد نزولها فهي محمولة على من لا خف برجله أو لم

يُرد المسح عليه لا ناسخة وعن حديث: «واغسل رجلك» بأنه لا قصر فيه فهو كالأية، وعن حديث: «ويل للأعقاب من النار» بأنه فيمن غسل رجله وترك من عقبه شيئاً لم يغسله كما يدل عليه سبب ورود الحديث فلا يشمل ماسح الخف وقد دلت أحاديث المسح المتواترة على جوازه.

ثم اختلف المجوزون في الأفضل من الغسل والمسح على الخف فذهب الجمهور منهم إلى أفضلية الغسل لمواظبة النبي ﷺ عليه في معظم أوقات عمره، ولأن الغسل هو الأصل فكان كالوضوء مع التيمم في حالة جواز التيمم كأن وجد الماء يباع بأكثر من ثمن المثل فاشتراؤه والتوضؤ به أفضل من التيمم.

قال النووي: هذا مذهبنا وبه قال أبو حنيفة ومالك، ورواه ابن المنذر عن عمر وابنه، والبيهقي عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه قال: وقال الشعبي والحكم وحماد: المسح أفضل وهو أصح الروايتين عن أحمد والأخرى عنه أنهما سواء.

أقول: ونقل الشوكاني عن ابن المنذر أنه قال: والذي أختاره أن المسح أفضل لأجل من طعن فيه وإحياء ما طعن فيه المخالفون من السنن أفضل من تركه. اهـ.

واستدل المفضلون للمسح بحديث المغيرة عند أحمد وأبي داود: «بهذا أمرني ربي» وبحديث صفوان ابن عسال الآتي: «أمرنا رسول الله ﷺ والأمر إذا لم يكن للوجوب فللندب المؤكد.

وأجيب عن الثاني بأن الأمر للإباحة بدليل رواية في حديث صفوان رواها النسائي: «أرخص لنا رسول الله» وعن الأول بأن المراد أمرني ببيانه بدليل المواظبة المذكورة على الغسل.

وهل المسح مؤقت أو لا؟ القول القديم للشافعي أنه غير مؤقت وهو مرجوع عنه والجديد أنه مؤقت فيجوز (للمسافر سفراً مباحاً تقصر فيه الصلاة) لطوله وهو مرحلتان، قال الزحيلي: مسافة القصر للمسافر أربعة برد وهي ستة عشر فرسخاً وتساوي ثمانية وثمانين كيلو متراً وأربعة وسبعمئة متر وعند الحنفية حوالي (٨٦ كيلو متراً) وقدرها بعضهم بثلاثة وثمانين كيلو متراً.

أقول وحددها بعض الكاتبين بأقل من ذلك والأكثر أحوط على أن لي كلاما سآبوح به في باب صلاة المسافر إن شاء الله تعالى.

قال النووي نقلا عن الأصحاب: الرخص المتعلقة بالسفر ثمان، ثلاثة تختص بالطويل، وهي القصر وفطر رمضان، ومسح الخف ثلاثة أيام، وثنان تجوزان في القصير أيضا وهما ترك الجمعة وأكل الميتة، وثلاث فيها خلاف وهي الجمع بين الصلاتين وسقوط الفرض بالتميم وجواز التنفل على الراحلة والأصح في الأول اختصاصه بالطويل دون الآخرين، كذا قال فللمسافر المذكور أن يمسح على خفيه (ثلاثة أيام ولياليهنّ وللمقيم) ومن ألحق به في عدم جواز الترخص أن يمسح (يوما وليلة) لحديث صفوان بن عسال رضي الله عنه قال: «أمرنا النبي صلى الله عليه وسلم أن نمسح على الخفين إذا نحن أدخلناهما على طهر ثلاثا إذا سافرنا ويوما وليلة إذا أقمنا ولا نخلعهما من غائط ولا بول ولا نوم ولا نخلعهما إلا من جنابة» رواه ابنا خزيمة وحبان وأصحاب السنن إلا أبا داود، وأحمد والشافعي والدارقطني والبيهقي ومثله في التوقيت حديث علي عند مسلم، وحديث أبي بكره عند ابن خزيمة وابن حبان والدارقطني والبيهقي قال النووي: وهو حديث حسن ونقل تحسينه عن البخاري أيضا وفي المنتقى أن الخطابي قال فيه: صحيح الإسناد وفي النيل نقلا عن الفتح أن الشافعي صححه هو وغيره وحديث خزيمة بن ثابت قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسح على الخفين: «للمسافر ثلاث وللمقيم يوم» قال النووي: حديث صحيح رواه أبو داود والترمذي وغيرهما، وفي الباب غير ذلك وبهذا التوقيت قال أبو حنيفة وأحمد وأصحابهما وجمهور العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم قاله النووي وقال: وقالت طائفة: لا توقيت ويمسح ما شاء حكاه أصحابنا عن أبي سلمة بن عبد الرحمن والشعبي وربيعة والليث وأكثر أصحاب مالك وهو المشهور عن مالك.

وفي رواية عنه أنه مؤقت وفي أخرى عنه أنه مؤقت للحاضر دون المسافر ونقل عن ابن المنذر أن سعيد بن جبير قال: يمسح من غدوة إلى الليل قال: واحتج من قال: لا توقيت بحديث أبي بن عمارة بكسر العين وضمها قال: قلت يا رسول الله: أمسح

على الخفين، قال: «نعم»، قال: قلت يوماً، قال: «ويومين»، قلت: وثلاثة قال: «نعم وما شئت»، وفي رواية: «وما بدًا لك»، ورُوِيَ فيه أيضًا: «حتى بلغ سبعا قال: «نعم وما بدا لك» قال النووي: رواه أبو داود والدارقطني والبيهقي وغيرهم، واتفقوا على أنه ضعيف مضطرب لا يحتج به، وبحديث خزيمة بن ثابت قال: جعل لنا رسول الله ﷺ ثلاثاً ولو استزدناه لزدنا» رواه أبو داود وابن ماجه وابن حبان كما في النيل وفي لفظ: «ولو مضى السائل على مسألته لجعلها خمسا» قال النووي: إنه ضعيف بالإتفاق لا اضطرابه وانقطاعه بين إبراهيم النخعي وأبي عبد الله الجدلي راويه عن خزيمة وتعقبه الحافظ كما في النيل بأن تصحيح ابن حبان له يرد عليه، قال النووي: وابن سيد الناس: ولو صح لم تكن فيه دلالة ولا حجة لأنه ظن والأحكام لا تثبت بالظنون مع معارضة الأحاديث الصحيحة له وبحديث أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا توضأ أحدكم ولبس خفيه فليصل فيهما وليمسح عليهما ثم لا يخلعهما إن شاء إلا من جنابة» رواه البيهقي وذكره الحاكم وذكر النووي أنه ضعيف أشار البيهقي إلى تضعيفه وبحديث عقبة بن عامر: «أنه مسح من الجمعة إلى الجمعة وأخبر عمر بذلك فقال: له أصبت السنة» رواه البيهقي وغيره ونقل النووي عن البيهقي أنه قال: قد روينا عن عمر التوقيت فإما أن يكون رجع إليه حين بلغه التوقيت عن النبي ﷺ وإما أن يكون قوله الموافق للسنة الصحيحة المشهورة أولى، هذا حاصل ما ذكره النووي استدلالاً وجواباً بزيادة من النيل.

ونقل الشوكاني عن ابن عبد البر قوله: إن أهل السنة والجماعة أجمعوا على جواز المسح، وقال أكثرهم: لا يجوز فوق ثلاث للمسافر ويوم وليلة للمقيم فالواجب على العالم الوقوف عند ما قاله الأكثر ليؤدي صلاته بيقين من الصحة هذا حاصل ما نقله عنه.

وقال الشوكاني: أن الحق هو التوقيت المذكور، هذا وقد ذكر الزحيلي أن المالكية لم يوقتوا وقالوا: يندب نزع الخف كل أسبوع مرة في مثل اليوم الذي لبسه فيه فله أن يمسح ما لم يخلعه أو تصبه جنابة، وأن الجمهور يعني الأئمة الثلاثة الآخرين

وأتباعهم أفتوا بالمدة المذكورة في المتن ثم ذكر بعض الأدلة التي ذكرناها، وقال:
والحق القول بتوقيت المسح.

أقول: فالخلاصة أن أحاديث التوقيت صحيحة كثيرة وما عارضها من الأحاديث
فإما أن يكون شاذاً أو منكراً، ولا يكون شيء منهما حجة، والقياس على مسح الرأس
والجبيرة مع كونه فاسد الاعتبار لمعارضته نصوصاً كثيرة يقابل بالقياس على التيمم
فالواجب الأخذ بقول الجمهور، والله أعلم.

(وابتداء) حسابان (المدة) في كل منهما (من الحدث بعد اللبس) فلا تحسب مدة
دوام طهارة اللبس ولو طال، لأن وقت المسح إنما يدخل بالحدث ثم المراد انتهاء
الحدث أي كان عند ابن حجر والخطيب كشيخ الإسلام الأنصاري واعتمد محمد
الرملي الحسابان من أول الحدث الذي شأنه أن يقع باختياره، ولو وقع بغير اختياره
كالنوم والمس واللمس ومن آخر الحدث الذي ليس شأنه ذلك كالبول والغائط
والريح والجنون والإغماء، فلو انقضت المدة ولم يمسخ فيها لم يجز المسح بعدها
حتى يستأنف لبساً على طهارة.

قال النووي: هذا يعني ابتداء المدة من الحدث - مذهبنَا ومذهب أبي حنيفة
وأصحابه وسفيان الثوري وجمهور العلماء وهو أصح الروايتين عن أحمد وداود،
وقال الأوزاعي وأبو ثور: ابتداء المدة من المسح بعد الحدث، وهو رواية عن أحمد
وداود قال: وهو المختار الراجح دليلاً، واختاره ابن المنذر وحكى نحوه عن عمر بن
الخطاب رضي الله عنه، وحكى الماوردي والشاشي عن الحسن أن ابتداءها من اللبس قال:
واحتج أصحابنا برواية زيدت في حديث صفوان بن عَسَّال تفيد أنه من الحدث، وهي
زيادة غريبة ليست ثابتة وبالقياس على وقت الصلاة فإنه وقت جواز فعلها والجامع
أن كلا من الصلاة والمسح عبادة مؤقتة، قال: واحتج المعتبرون للمسح بالأحاديث
الصحاح التي فيها: «يمسح المسافر ثلاثة أيام والمقيم يوماً وليلة» فإن ذلك صريح في
توقيت المسح بذلك، ولا يكون ذلك إلا إذا اعتبرت المدة من المسح، وبأن الشافعي
قال: إذا أحدث في الحضر ومسح في السفر أتَمَّ مسح مسافرٍ فعلق الحكم بالمسح

وأجاب الأولون عن الأحاديث بأن معناها: أنه يجوز المسح ثلاثة أيام ونحن نقول به إذا مسح عقب الحدث فإن آخر فهو مفوت على نفسه، وأجابوا عن تعليق الحكم بالمسح للمسافر بأن الاعتبار في المدة بجواز الفعل وهو جائز من الحدث، وفي العبادة بالتلبس بها، وهو إنما حصل في مسألة المسافر في السفر، ولذلك يقصر من سافر بعد دخول الوقت عليه في الحضر، ويتم من دخل في الصلاة حضرا فسارت به سفينته أو سيارته مثلا فدخل وقت المسح كدخول وقت الصلاة وفعل المسح كفعل الصلاة، ثم ذكر أن لا بس الخف إذا أراد تجديد الوضوء جاز له المسح قبل الحدث ولا تحسب المدة عليه إلى الحدث ومثله في التحفة.

(فإن) أحدث و(مسحهما) أي الخفين (أو) مسح (أحدهما حضرا) أي فيه (ثم سافر) ومسح الآخر في السفر (أو) مسحهما أو أحدهما (سفرا) أي فيه (ثم أقام) أي صار مقيما (أو شك) أي تردد (هل ابتداء المسح سفرا أو) ابتداءه (حضرا أتم) في هذه الصُّور كلها (مسح المقيم) أي مدة مسح مقيم (فقط) أما في غير الأخيرة فلأنه تلبس بعبادة اجتمع فيها الحضر السفر فغلب فيها حكم الحضر لأنه الأصل، وأما في الأخيرة فلأن الأصل غسل الرجل والمسح رخصة معلقة بشرط فإذا لم يتيقن شرط الرخصة رجع إلى أصل الفرض وهو الغسل قاله في المهذب.

والضابط: أنه متى شك في ابتداء المدة، أو انقضائها بنى على ما يوجب غسل الرجلين، لأنه الأصل المتيقن فلا يترك للشك، وظاهر أنه إذا مسح في السفر يوما وليلة فأكثر ثم أقام تنقضي المدة بإقامته، وما زاد على صلوات اليوم والليلة في صورة الأكثر صحيح، فلو أقام فيها وهو متلبس بالصلاة بطلت لانقضاء المدة، فإن كان قبل مضي مدة المقيم لم تبطل هذا ثم الاقتصار على مدة المقيم لمن مسح حضرا ثم سافر قبل انقضائها هو مذهب الشافعية والحنابلة كما قاله الزحيلي.

وقال النووي: إنه قول إسحاق وأحمد وداود في رواية عنهما قال: وقال أبو حنيفة والثوري: يتم مسح مسافر، وهي رواية عن أحمد وداود وكذا قال الزحيلي: إنه يمسح عند الحنفية مدة مسافر لأنه صار مسافرا.

(ولو أحدث حضرا ومسح سفرا أتمَّ مدة مسافر) من حين أحدث في الحضرة، لأنه بدأ العبادة في السفر فتثبت له رخصة السفر (سواء) أ (مضى عليه وقت الصلاة بكماله في الحضرة أم لا) هذه التسوية للرد على الوجه القائل بأنه إذا سافر بعد خروج وقت الصلاة يقتصر على مدة المقيم، لأنه إذا فوت الصلاة حضرا ثم سافر فقضاها فيه يجب عليه الإتمام فكذا المسح وفُرق بأن الصلاة تُقضى كما وجبت، وقد وجبت تامة فلزم الإتمام في قضائها، ولا كذلك المسح.

(فإن شك في انقضاء المدة لم يمسخ في مدة الشك) بل يلزمه نزع الخف واستئناف المدة فإن لم يفعل وتذكر بقاء المدة استباح المسح إلى انقضائها، فإن كان مسح مع الشك ثم تذكر بعده بقاءها لم يصح ذلك المسح، بل يلزمه إعادته، ولا يجب استئناف الوضوء بناء على عدم وجوب الموالاة، وإن كان صلى في حال الشك لزمته الإعادة. ذكره في المجموع.

(فإن شك هل أحدث وقت الظهر) بضم المُشالة وهو ساعة زوال الشمس كالظهيرة كما في المعجم الوسيط فإضافة وقت إليه من إضافة الأعم إلى الأخص أو المسمى إلى الاسم (أو العصر) وهو الوقت آخر النهار إلى احمرار الشمس كما فيه أيضا، ويحتمل أن يريد بالكلمتين الصلاتين فتكون الإضافة على معنى لام الاختصاص.

وقوله: (بنى) جواب الشرط (أمره) الضمير للشخص كالذي في بنى أو للمسح، لأنه صاحب الدار، (على أنه الظهر) يصح جعل الضمير راجعا إلى الوقت فالظهر مرفوع وهو المتبادر، ويصح عوده إلى مصدر أحدث المفهوم منه فالظهر منصوب على الظرفية أي على أنه واقع في وقت الظهر، وعبارة المهذب بنى الأمر على أنه أحدث في وقت الظهر، لأن الأصل غسل الرجلين، فلا يجوز المسح إلا فيما تيقنه.

ونقل النووي عن الشافعي والأصحاب: أنه إذا شك هل أدى بالمسح ثلاث صلوات أو أربعا أخذ في وقت المسح بالأكثر وفي أداء الصلاة بالأقل احتياطا.

مثاله: لبس خفيه وتيقن أنه أحدث ومسح وصلى العصر والمغرب والعشاء وشك

هل تقدم حدثه ومسحُه الظهرَ وصلى به الظهر أو تأخرا إلى العصر ولم يصل الظهر فيأخذ في حق الصلاة بالتأخر، وأنه لم يصلها فيجب قضاؤها، لأن الأصل عدم فعلها وبقاء شغل ذمته بها ويأخذ في المدة بالتقدم فيجعل ابتداءها من الزوال، لأن الأصل غسل الرجلين.

(ولو أجنب في المدة) أي مدة المسح (وجب النزع) للخفين (ل) أجل (الغسل) إن أراد المسح لحديثي صفوان بن عَسَّالٍ وأنس رضي الله عنهما المتقدمين حتى لو غسل الرجل في الخف ثم أحدث وأراد المسح لم يجز حتى ينزع الخف فيستأنف لبسه طاهرا مع ارتفاع الجنابة عنه بذلك وصحة الصلاة وكذا بعد انقضاء المدة لو غسل الرجل في الخف صح وضوؤه، ولكن لا يجوز المسح بعده حتى ينزعه، قال في المجموع: وكل هذا لا خلاف فيه، قال: ولو دميت رجلاه في الخف فغسلها فيه جاز المسح بعده، ولا يشترط نزع، والفرق بين الجنابة ومثلها الحيض والنفاس، وبين النجاسة أن الشرع أمر بنزع الخف في الجنابة ولم يأمر به في النجاسة والله أعلم.

(وشرطه) أي شروط جواز المسح على الخفين (أن يلبسه) بفتح الموحدة أي جنس الخف الصادق بالاثنتين (على وضوء) أي طهر ولو عبر به لكان أولى ليشمل طهر الحدث الأكبر ويُخرج ما إذا توضحاً من عليه الحدثان بنية رفعهما أو رفع الأكبر، وقلنا باندراج الأصغر فيه، ولبس الخفين قبل غسل سائر بدنه فإنه لا يجوز له المسح، لأنه لبسهما قبل كمال الطهر مع أنه يصدق عليه أنه لبسهما على وضوء.

وقوله: (كامل) تأكيد لنفي توهم المجاز فإنه قد يطلق على من غسل معظم الأعضاء أنه على وضوء، وأنه على طهر فبين بذكر كامل أن المراد به الحقيقة الشرعية فلو طهر أعضاءه إلا رجليه ثم لبس الخفين أو تطهر بعد لبسه وغسل الرجلين في الصورتين وهما في الخفين صحت طهارته لكن لا يجوز المسح عليهما إذا أحدث فطريقه خلع الخفين ثم لبسهما ولو غسل إحدى رجليه فأدخلها في الخف ثم غسل الأخرى ثم أدخلها في خفها اشترط لجواز المسح نزع الأول ثم لبسه بعد كمال غسل الثانية.

ذكر المذاهب في ذلك:

وإلى اشتراط الطهر الكامل ذهب المالكية والحنابلة في أصح الروايتين وإسحاق وقال أبو حنيفة والثوري ويحيى بن آدم والمزني وداود: يجوز لبسهما على حدث ثم يكمل الطهر، فإذا أحدث بعد ذلك جاز له المسح، واختاره ابن المنذر فيما إذا غسل إحدى الرجلين فأدخلها قبل غسل الأخرى، كذا في المجموع وزاد في النيل أبا ثور في الفريق الثاني.

احتج الأولون بحديث أبي بكرة الماضي والذي فيه: «إذا تطهر فلبس خفيه أن يمسح عليهما» وحديث صفوان بن عسال الماضي أيضاً وفيه: «إذا نحن أدخلناهما على طهر» وحديث المغيرة رضي الله عنه وفيه: «دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين» وقد مضى تخريجها، وعن المغيرة أيضاً قال: قلنا يا رسول الله أيمسح أحدنا على الخفين، قال: «نعم إذا أدخلهما وهما طاهرتان» قال في المنتقى رواه الحميدي في مسنده وأصرح هذه الأحاديث في الغرض أوّلها، ولذلك اقتصر عليه صاحب التحفة والمغني.

وذكر النووي أن الفريق الثاني احتجوا بأنه أحدث بعد لبس وطهارة كاملة أي أن كمال الطهارة إنما يشترط عند الحدث بعد اللبس. وقد حصل ذلك، وبأن استدامة اللبس كابتدائه، ولهذا لو حلف لا يلبس وهو لا يلبس فاستدام حنث، قالوا: ولأنكم تقولون باستباحة المسح إذا نزع ثم لبس، ولا فائدة فيه، والجواب عن الأول أن السنة دلت على اشتراط اللبس على طهارة ولم يحصل ذلك، وعن الثاني أن الاستدامة إنما تكون كالابتداء إذا كان الابتداء صحيحاً وليس كذلك هنا، وعن الثالث بأن النزع ثم اللبس مُحصّل لما اشترطه الشرع من اللبس على طهر فليس عبثاً بل هو طاعة، ذكره النووي ونقل عن الإمام أن اشتراط الطهارة للبس غير معقول المعنى، لأن اللبس ليس قرينة في نفسه وإذا أحدث بطلت طهارته، ولا تنقطع الطهارة بالنسبة لجواز المسح.

(وأن يكون طاهراً) فلا يصح المسح على نجس العين كجلد كلب وخنزير أو جلد ميتة لم يدبغ، وهذا لا خلاف فيه قاله النووي، وقال الزحيلي: لا يجوز المسح على خف نجس كجلد الميتة قبل الدباغ عند الحنفية والشافعية وكذلك بعد الدباغ عند المالكية والحنابلة، لأن الدباغ عندهم غير مطهر والنجس منهي عنه.

قال النووي: وكذا لا يصح المسح على خف أصابته نجاسة إلا بعد غسله لأنه لا يمكن الصلاة فيه وفائدة المسح وإن لم تنحصر في الصلاة فالمقصود الأصلي هو الصلاة وما عداها من مس المصحف وغيره كتبع لها، ولأن الخف بدل عن الرجل وهي لو كانت نجسة لم تطهر عن الحدث مع بقاء النجاسة عليها فكيف يمسه على البدل وهو نجس خلافا لابن المقري في المتنجس حيث صحح المسح على الموضع الطاهر منه، وأنه يستفيد منه مس المصحف ونحوه قبل غسله والصلاة بعده والمراد المتنجس بما لا يعفى عنه أو بمعفو عنه اختلط به ماء المسح قال في التحفة ومثلها المغني والنهاية: نعم يعفى عن محل خرزه بشعر نجس، ولو من خنزير وأحدهما رطب عند الخرز لعموم البلوى به فيطهر ظاهره بغسله سبعا بالتراب، ويصلي فيه الفرض والنفل إن شاء لكن الأحوط تركه، ويظهر العفو عنه أيضًا في غير الخفاف مما لا يتيسر خرزه إلا به. اهـ.

وأن يكون (سائرًا لجميع محل) الغسل (الفرض) أي المفروض وهو القدمان بكعوبهما من جميع الجوانب ما عدا الأعلى عكس سائر العورة، لأن الخف يراد لستر الأسفل ويلبس من الأسفل بخلاف ساترها إلا السراويل فإنه الحِقَ بغير الغالب، ولا يضر تخرق في بطانة الخف أو ظهارته أو فيهما لا على التحاذي إذا كان الباقي صفيقًا، والمراد بالستر هنا الحيلولة لا منع الرؤية فيكفي الشفاف عكس سائر العورة، لأن المقصود سترها عن العين ولم يحصل والمعتبر في الخف عسر غسل الرجل بسبب الساتر، وذلك موجود قاله في المجموع، وهذا الشرط متفق عليه أيضًا بين المذاهب الأربعة في الجملة لكن في التفاصيل خلاف يأتي بعضه فما ليس كذلك لا يجزئ في الجديد من مذهب الشافعي، لأن ما انكشف حكمه الغسل والجمع بينهما لا يجوز فغلب حكم الغسل كما لو انكشفت إحدى الرجلين واستترت الأخرى.

ذكر المذاهب:

قال النووي: وبه قال معمر بن راشد وأحمد بن حنبل وحكى ابن المنذر عن سفیان الثوري وإسحاق ويزيد بن هارون وأبي ثور جواز المسح على جميع الخفاف وعن الأوزاعي إن ظهرت طائفة من رجله مسح على خفيه وعلى ما ظهر من رجله

وعن مالك إن كان الخرق يسيرا مسح وإن كان كثيرا لم يجز المسح، وعن أبي حنيفة إن كان الخرق قدر ثلاثة أصابع لم يجز المسح، وإن كان دونه جاز، وعن الحسن البصري: إن ظهر الأكثر من أصابعه لم يجز، قال ابن المنذر: ويقول الثوري أقول لظاهر إباحة رسول الله ﷺ المسح على الخفين قولا عاما يدخل فيه جميع الخفاف. قال النووي: واحتج القائلون بالجواز على اختلاف مذاهبهم بما احتج به ابن المنذر وبأن جواز المسح رخصة والحاجة تدعو إلى لبس المخرق، وبأنه لا تخلو الخفاف عن الخرق غالبا، وقد يتعذر الخرز فورا لا سيما في السفر فعفي عنه للحاجة، وبأنه خف يحرم على المحرم لبسه وتجب به الفدية فجاز المسح عليه كالصحيح.

ثم ذكر أن الشافعية احتجوا بأشياء كثيرة وأن أحسنها ما ذكرته أنفا من كون حكم المنكشف الغسل إلخ قال: وأجابوا عن إطلاق النصوص بأنه محمول على المعهود من الخف وهو الصحيح وعن الدليل الثاني بأن المخرق لا يلبس غالبا فلا تدعو الحاجة إليه، وعن القياس على وجوب الفدية بأن وجوبها منوط بالترفه، وهو حاصل بالمخرق والمسح منوط بالستر وهو لا يحصل بالمخرق، ولهذا لو لبس الخف في إحدى الرجلين لم يجز المسح ولو لبسه فيها محرم لزمته الفدية. اهـ.

ولعله لا يخفى ضعف هذه الأجوبة وقوة أدلة المجوزين، والقول الوسط عندي أن المخرق الذي حصلت به منفعة الصحيح وستر أكثر محل الفرض يجوز المسح عليه وما لا فلا.

وهذا قريب مما ذكره النووي عن مالك.

وأن يكون (مانعا لنفوذ الماء) لو صب عليه إلى الرجل لصفاقته على الأصح، لأن الغالب من الخفاف كذلك فانصرفت نصوص المسح إليه والوجه الثاني أنه لا يشترط ذلك واختاره الإمام والغزالي كما في المجموع، وأن يكون قويا في أول المدة (يمكن متابعة المشي) بلا نعل (عليهما) أي الخفين وثني الضمير هنا مراعاة للمعنى وأفرده في غيره نظرا إلى الجنس كما مضى وأكثر من الأفراد لأنه أخف، والمشى المعبر هو القدر الكافي.

(لتردد مسافر لحاجاته) المعتادة في أرض معتدلة السهولة، قال الخطيب: والأقرب إلى كلام الأكثرين كما قاله ابن العماد: أن المعتبر التردد فيه لحوائج سفر يوم وليلة للمقيم ونحوه وسفر ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر سفر قصر، لأنه بعد انقضاء المدة يجب نزعه فقوته تعتبر بأن يمكن التردد فيه لذلك. اهـ.

وذكر الشرواني اعتماد شيخ الإسلام والقليوبي والحفني والعيزي والباجوري لذلك وعبارة الأخير قوله: لتردد مسافر إلخ، أفاد ذلك أنه يعتبر تردد المسافر في حوائجه ولو بالنسبة للمقيم لكن يعتبر في حق المقيم تردد المسافر في حوائجه يوما وليلة على المعتمد لا تردد المقيم في حوائجه وفي حق المسافر ترده في حوائجه ثلاثة أيام بلياليها، واعتمد ابن حجر، وم ر^(١) أن المراد في المقيم ترده لحاجة إقامته المعتادة غالبا والتعبير بالمسافر للغالب.

أقول: وهذا هو الظاهر عندي أيضًا وخرج باعتبار إمكان المشي فيه ما لا يمكن ذلك فيه لرقته أو ضعفه أو ثقله أو تحديد رأسه أو غلظه كالخشب أو فرط سعته أو ضيقه الذي لا يزول عن قرب فلا يجوز المسح عليه إذ لا حاجة إلى ذلك ولا فائدة فيه. (سواء كان) الخف (من جلد أو لبد) بكسر فسكون وهو كل شعر أو صوف متلبّد وبفتحتين: الصوف كما في المعجم الوسيط.

(أو خرق) بكسر ففتح جمع خرقة بكسر فسكون وهي القطعة من الثوب الممزق (مطبقة) بصيغة اسم المفعول من أطبق أو طبق المشدد أي ملصقة بعضها ببعض بخياطة أو نحو صمغ كرساس (أو خشب) بفتحتين أو ضميتين وهو معروف واحده خشبة (أو غير ذلك) كرساص رقيق ونایلون صفيق، وذكر المصنف التسوية بين المذكورات للتعميم باعتبار المذهب فلا خلاف فيه كما في المجموع.

وللرد باعتبار مذهب مالك رحمته فإن الزحيلي ذكر أن مذهب المالكية اشتراط كون الخف من جلد مخروز فلا يكفي عندهم غير الجلد ولا الملزق من الجلد بنحو رسراس. وأما بالنسبة لقوله: (أو مشقوقا) في محل الفرض بحيث يرى منه شيء و(شد

(١) هذا رمز معروف عند متأخري الشافعية لمحمد الرملي صاحب نهاية المحتاج.

بشرح) بفتح الشين المعجمة والراء وبالجميم وهي العُرَى أي مداخل الزرّ فالباء بمعنى في الظرفية أي شد بشداد في شرح فهي للرد على وجه في المذهب ذكره في المجموع وأشار إليه في الروضة بقوله: جاز على الصحيح المنصوص وفي المنهاج بقوله في الأصح وعبارة المهذب وإن لبس خفاله شرح في موضع القدم فإن كان مشدودا بحيث لا يظهر شيء من الرجل واللفافة إذا مشى فيه جاز المسح عليه انتهت.

وهذه العبارة واضحة موافقة للغة في إطلاق الشرح على الشق وأوضح في ذلك قول النووي في شرحه: قال أصحابنا: إذا لبس خفاله شرح وهو المشقوق في مقدمه نُظِرَ إلخ، أما قول الروضة: أما الخف المشقوق إذا شد محل الشق بالشرح فهي مشكلة، لأن الشرح هو الشق كما في كتب اللغة والمجموع اللهم إلا أن تؤول بأن إطلاق الشرح على الشداد مجاز مرسل من إطلاق اسم المحل على الحال ويمكن ذلك أيضا في عبارة المصنف إن جعلت الباء للآلة، وإذا لبسه وشده ثم أطلق الشداد وانفتح الشرح بطل المسح في الحال، وإن لم يظهر من الرجل شيء لأنه إن مشى فيه ظهرت فخرج عن إمكان متابعة المشي فيه ذكره في المجموع والروضة.

(ولو لبس) من له رجلان (خفا في رجل) واحدة (ليمسحه) أي الخف (ويغسل) الرجل (الأخرى) التي لم يلبسها أي وفعل ذلك هذا مراده إن شاء الله ولو قال: فمسحه وغسل الأخرى كان أوضح وأحسن.

قال في المجموع: لو لبس خفا في رجل دون الأخرى ومسح عليه وغسل الأخرى لم يجز بلا خلاف ومثله في كتاب الزحيلي، وقال في موضع آخر: سليم الرجلين لو لبس خفا في إحدهما لا يصح مسحه...، فلو لم يكن له إلا رجل واحدة جاز المسح على خفها بلا خلاف بخلاف ذي العليّة، ولو بقيت من محل الفرض بقية في الرجل الأخرى لم يصح المسح حتى يسترها بما يجوز المسح عليه ثم يمسخ عليهما جميعا.

(أو ظهر من الرجل) أي من محل فرضها (شيء وإن قل من خرق) بفتح فسكون أي ثقب أو شق (في الخف) ولو الواحد (لم يجز) مسحه عليه في الجديد من مذهب الشافعي رحمته، لأن ما انكشف حكمه الغسل إلخ ما مرّ، ولو أخرج لابس الخفين

رجليه أو إحداهما إلى الساق أي ساق الخف ثم رد ما أخرجه لم يبطل مسحه نص عليه الشافعي وصححه الجمهور كما في المجموع.

(والجرموق: هو خف فوق خف) في المعجم الوسيط الجرموق: الخف القصير يلبس فوق الخف وأطلق في القاموس أنه الذي يلبس فوق الخف، قال النووي: وليس الجرموق في الأصل مطلق الخف فوق الخف بل هو شيء يُشبه الخف فيه اتساع يلبس فوق الخف في البلاد الباردة، والفقهاء يطلقون أنه الخف فوق الخف لأن الحكم يتعلق بخف فوق خف سواء كان فيه اتساع أو لم يكن، قالوا: وهو أعجمي معرب وذكر الزحيلي أنه الذي يقال له: الموق وليس غيره فتلخص أنه في الأصل خف قصير واسع يلبس فوق خف للوقاية من البرد وفرع المصنف على تفسيره قوله: (فإن كان الأعلى) وهو الجرموق ولو اقتصر على قوله: فإن كان قويا كان أولى وأخصر ولعله سري له هذا التعبير من قولهم: الجرموقان على التغليب والمراد أنه إن كان الجرموق (قويا والأسفل) الذي يلي الرجل (مخرقا) يعني غير صالح للمسح عليه سواء كان ذلك من خرق أو ضعفٍ آخر.

(فله مسح الأعلى) بشرط ستره للكعبين لأن الأسفل في حكم اللفافة وكذا لو لبس ثالثا صالحا والأسفلان غير صالحين (وإن كانا قويين أو) كان (القوي الأسفل) دون الأعلى ويصح رفعهما عطفًا على خبر كان ويقدر عائد أي منهما والتقدير، أو كان القوي منهما الأسفل أو القوي هو الأسفل منهما (لم يكف مسح الأعلى) مطلقا إن لم يصل البلل، لأن الحاجة لا تدعو إلى لبس الجرموق غالبا فلا تتعلق به رخصة عامة قاله في المهذب ويكفي مسح الأسفل في الصورتين.

(فإن وصل البلل منه) أي من الأعلى في الصورتين من نحو موضع خرز (كفي) مسح الأعلى (سواء قصد مسحهما أو) مسح (الأسفل) ويصح النصب عطفًا على محل الضمير المضاف إليه فإنه في محل نصب بالمفعولية كما أنه في محل جر بالإضافة (فقط) أي وحده (أو أطلق) بأن قصد أصل المسح لأنه قصد إسقاط فرض الرجل بالمسح وقد وصل الماء إليه (لا أن قصد) مسح (الأعلى فقط) فإنه لا يجوز

المسح عليهما مطلقا ولو تخرق الأسفل في صورة كونهما قويين وهو بطهر الغسل أو المسح جاز مسح الأعلى لأنه صار أصلا، أو وهو على حدث فلا لأنه كاللبس على حدث، وإذا قلنا بجواز المسح على الجرموق ينبغي لبس الخف والجرموق جميعا على طهارة غسل الرجلين فإن لبس الخف على طهارة ثم الجرموق على حدث لم يجز المسح، وإن لبسه على طهر مسح الخف جاز على الأصح لأنه لبس على طهارة وابتداء المدة من الحدث التالي للباس الخف لا التالي للباس الجرموق ذكره في المجموع .

• ذكر المذاهب في الجرموق :

هذا تفصيل مذهبنا في الجرموق والراجح عند المالكية وقول الحنفية والحنابلة كما في كتاب الزحيلي والمجموع، وزاد هذا أنه قول سفيان الثوري والحسن بن صالح وداود والمزني وجمهور العلماء أنه يجوز المسح عليه أي مطلقا ونقل عن المزني وأبي حامد قولهما : إنه قول العلماء كافة واحتجوا بحديث بلال رضي الله عنه : «أن النبي ﷺ كان يمسح على عمامته وموقيه» رواه أحمد وأبو داود، وأجاب الشافعية بأن الموق هو الخف لا الجرموق.

قال النووي: وهذا هو الصحيح المعروف في كتب أهل الحديث وغيره وهو متعين لكونه اسمه عند أهل اللسان، ولأنه لم ينقل أنه ﷺ كان له جرموقان مع أن الرواة نقلوا جميع آياته ﷺ، ولأن الحجاز لا يحتاج فيه إلى الجرموق. اهـ.
والذي في القاموس والمعجم الوسيط: أن الموق خف غليظ يلبس فوق الخف وعبرة الصحاح والموق: الذي يلبس فوق الخف فارسي معرب. انتهت. لكن في التاج عن ابن سيده أنه ضرب من الخفاف إما أن يحمل هذا على الأول، وإما أن يطلق على النوعين، وأيما كان فدلالة الحديث على الجواز ظاهرة، والله أعلم.

(ويسن مسح أعلى الخف) أي الساتر لمشط الرجل (وأسفله) الذي يلي الأرض (وعقبه) وهو ما حاذى عقب القدم وكذلك حرفه (خطوطا) جمع خط كسطر وزنا ومعنى والأصل مسح خطوط فحذف المضاف وأنيب عنه المضاف إليه.
(بلا استيعاب) للخف بالمشح فهو خلاف الأولى (ولا تكرر) لأنه يفسده كغسله

فهما مكروهان (فيضع يده اليسرى) أي أصابعها كما أوله بذلك في المجموع (تحت عقبه) وراحتها على عقبه (ويمناه) أي أصابعها (عند أصابعه) أي على ظهور أصابع رجله (ويمر اليمنى إلى الساق) أي أوله (واليسرى إلى الأصابع) من تحت مفرجا بين أصابعه وقد استشكلت هذه الكيفية بأنها لا تشمل العقب مع قولهم باستحباب مسحه، وقد دفع ذلك في المجموع بما ذكرته عنه أنفا وأنا أجوز أن من ابتكر هذه الكيفية لا يقول بسن مسح العقب، فإن فيه خلافا في المذهب، ثم إن الدليل على مسح الأعلى حديث علي رضي الله عنه قال: «لو كان الدين بالرأي كان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه» رواه أبو داود والدارقطني والبيهقي وحسنه الحافظ في البلوغ وصححه في التلخيص كما في النيل والتوضيح وعن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظهور الخفين» رواه أحمد وأبو داود والترمذي وقال: حديث حسن، وأما الجمع بين الأعلى والأسفل فقد استدلل له بحديث المغيرة أيضًا: «أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح أعلى الخف وأسفله» رواه أصحاب السنن إلا النسائي وضعفه غير واحد من الحفاظ منهم البخاري وأبو زرعة والترمذي والشافعي في القديم، قاله النووي قال: وإنما اعتمد الشافعي رحمته الله في هذا على الأثر عن ابن عمر رضي الله عنهما رواه البيهقي وغيره.

ذكر المذاهب:

هذا وذكر الزحيلي أن مذهب الحنفية أن الواجب في المسح هو قدر ثلاثة أصابع من أصغر أصابع اليد على ظاهر مقدم كل رجل مرة اعتبارًا لآلة المسح، ولا يصح على عقبه ولا جوانبه ولا ساقه، ولا يسن مسح أسفله لأنه يراعى فيه ما ورد به الشرع. وأن الواجب عند المالكية مسح جميع أعلى الخف ويستحب أسفله أيضًا وعند الحنابلة: المجزئ أن يمسح أكثر مقدم ظاهر الخف خطوطا بالأصابع، ولا يسن مسح أسفل الخف ولا عقبه لحديث المغيرة الماضي، وفي لفظ له رواه الخلال بإسناده: «ثم مسح أعلاهما مسحة واحدة» وقال النووي: وأما استحباب الأسفل فحكاه ابن المنذر عن سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر وعمر بن عبد العزيز

ومكحول والزهري ومالك وابن المبارك وإسحاق وحكى ابن المنذر عدم استحبابه عن الحسن وعروة وعطاء والشعبي والنخعي والأوزاعي والثوري وأصحاب الرأي وأحمد رضي الله عنه واختاره ابن المنذر ثم ذكر احتجاج الفريقين ودافع عن المذهب والظاهر عندي الوقوف مع النص المرفوع.

وقد ذكر أن الأسفل لو تنجس بما يعفى عنه لا يمسح عليه بل يقتصر على أعلاه وما لا نجاسة به لأنه لو مسحه زاد التلويث ولزمه غسل اليد وأسفل الخف. (فإن اقتصر على مسح أقل جز من ظاهر أعلاه محاذيا لمحل الفرض كفى) ذلك لأن الخبر ورد بالمسح وذلك يقع عليه اسم المسح قاله في المذهب، وهذا لا خلاف فيه داخلي.

قال النووي: وافقنا عليه الثوري وأبو ثور وداود. اهـ.

وقد تقدم نقل المذاهب الثلاثة فيه (وإن اقتصر على) مسح (الأسفل) الخارجي (أو العقب أو الحرف) كذلك (أو الباطن مما يلي البشرة) أي بشرة الواجب غسله ومن بيانية أي حال كون الباطن هو ما يلي البشرة (فلا) يكفي ذلك قطعاً في الأول والأخير وعلى المعتمد فيما عدهما، وقد ادعى الإجماع على عدم أجزاء الأسفل أيضاً، وذلك لأنه ثبت الاقتصار على الأعلى عن النبي صلّى الله عليه وآله دون غيره والرخص إنما يعتمد فيها على الاتباع فلا يجوز غير ما ثبت التوقيف فيه والصحيح إجراء الغسل مع كراهته.

(ومتى ظهرت الرجل بنزع) ولو لإحداهما (أو بخرق) كذلك أو انقضت المدة (وهو بوضوء المسح كفاه غسل القدمين فقط) بنية رفع الحدث ويسن استئناف الوضوء فإن كان على طهارة الغسل لم يلزمه شيء بلا خلاف فإن كان في الأول في صلاة بطلت صلاته اتفاقاً.

فرع:

لو افتتح صلاة ركعتين ولم يبق من مدة المسح ما يسعهما فالأصح الانعقاد في الحال ثم تبطل عند الانقضاء ذكره في المجموع ونقل عن شرح الروض والمغني مثله لكن اعتمد في النهاية أن محله إذا ظن بقاء المدة إلى فراغ صلاته، وإلا لم تنعقد

صلاته لأنه مقصر أو متلاعب ذكره الشرواني.

ذكر المذاهب:

ثم ما ذكره المصنف من أجزاء غسل القدمين بالنية هو الأصح عند الشافعية وبه قال عطاء وعلقمة والأسود، وهو مذهب الحنفية والثوري وأبي ثور والمزني ورواية عن أحمد، وقيل: يلزمه استئناف الوضوء، وبه قال مكحول، والنخعي، والزهري، وابن أبي ليلى، والأوزاعي، والحسن بن صالح، وإسحاق وهو أصح الروايتين عن أحمد، وقال مالك والليث: إن غسل رجله عقب النزاع كفاه وإن طال الفصل لزمه استئناف الوضوء، وعن الحسن البصري وقتادة وسليمان بن حرب وابن المنذر لا يلزمه واحد من الأمرين وطهارته صحيحة يصلي بها ما لم يحدث.

ذكر ذلك كله النووي وقال في الأخير: إنه المختار الأقوى، لكن أطلق الزحيلي أن الواجب بالنزع أو ظهور أكثر القدم عند المالكية غسل القدمين فقط. والله أعلم.

باب أسباب الحدث

وهي أربعة :

أحدها : الخارج من قبل أو دبر، أو نُقْبَةٍ تحت الشَّرَّة مع انسداد المخرج المعتاد، عيناً أو ريحاً، معتاداً أو نادراً، كدودة وحصاة، إلا المنِّي فإنه يوجب الغسل ولا ينقض الوضوء، وصورة ذلك: أن ينام ممكناً مقعده فيحتلم، أو ينظر بشهوة فينزل، وإلا فلو جامع أو نام مضطجعاً فأنزل انتقض باللمس والنوم.

الثاني: زوال عقله، إلا النوم قاعداً ممكناً مقعده من الأرض، سواء الراكب والمستند - ولو لشيء لو أزيل لسقط - وغيرهما.

فلو نام ممكناً فزالت أليته قبل انتباهه انتقض، أو بعده أو معه أو شكاً، أو سقطت يده على الأرض وهو نائم ممكن مقعده، أو نعس وهو غير ممكن، وهو يسمع ولا يفهم، أو شك هل نام أو نعس، أو هل نام ممكناً أو غير ممكن، فلا ينقض.

الثالث: التقاء شيء وإن قلَّ من بشرتي رجل وامرأة أجنبيين، ولو بغير شهوة وقصد، حتى اللسان والأشئل والزائد، إلا سنّاً وظفراً وشعراً وعضواً مقطوعاً.

وينقض هرم وميت، لا محرم وطفل لا يشتهي في العادة. فلو شك: هل لمس امرأة أم رجلاً، أو شعراً أو بشرة، أو أجنبية أو محرماً، لم ينقض.

الرابع: مس فرج الأدمي بباطن الكف والأصابع خاصة، ولو سهواً أو بلا شهوة، قبلاً أو دبراً، ذكرًا أو أنثى، من نفسه أو من غيره، ولو من ميت وطفل ومحل جبّ وإن اكتسى جلدًا، أو أشئل - ولو مقطوعاً - وببد شلاء، لا فرج بهيمة، ولا برؤوس الأصابع وما بينها وحرف الكف.

ولا ينقض قيء، وفصد، ورعاف، وقهقهة مُصَلِّ، وأكل لحم جزور، وغير ذلك.

(باب أسباب الحدث الأصغر)

لأنه المراد عند الإطلاق، والأسباب جمع سبب وهو لغة ما يتوصل به إلى غيره،
 وشرعا: وصف ظاهر منضبط معرف للحكم ويقال: أنه ما يلزم من وجوده وجود
 شيء ومن عدمه عدمه لذاته، والحدث لغة: الأمر الحادث ويطلق على المنكر غير
 المعتاد وعلى صغير العمر، وهو اصطلاحاً أمر اعتباري (أي اعتبره الشرع مانعاً) يقوم
 بالأعضاء يمنع من نحو الصلاة حيث لا مُرَخَّص ويطلق على المنع المترتب عليه
 وعلى السبب نفسه وإضافة الأسباب إليه لامية على الأولين وبيانية على الثالث كما
 في التحفة.

(وهي) أي أسباب الحدث (أربعة) عند الشافعية (أحدها الخارج) أي خروج
 الخارج وعبارة المنهاج أحدها خروج شيء (من قبل أو دبر) كل منهما بضمين أو ضم
 فسكون قال الخطيب: وتعبير المصنف أولى من تعبير غيره بالسيلين إذ للمرأة ثلاثة
 مخارج اثنان من قبلها وواحد من دبرها، ولأنه يشمل ما لو خلق لشخص ذكران أو
 فرجان والخثى المشكل ينتقض وضوؤه بخروج الحدث من قبله جميعاً لا من
 أحدهما (أو ثقبه) بضم فسكون وهي الخرق وجمعها ثقب بضم ففتح كغرفة وغرف
 ويقال فيها: ثقب بفتح فسكون فجمعه أنثب في القلة وثقوب في الكثرة ووصفها بقوله:
 (تحت السرة) بالضم فالتشديد وهي الوقبة التي في وسط البطن وجمعها سرر بضم
 ففتح أيضاً لأن ما يجنب السرة أو فوقها لا ينقض الخارج منه مطلقاً (مع انسداد
 المخرج المعتاد) أي عدم خروج شيء منه وإن بقي المنفذ مفتوحاً، لأن ما تدفعه
 الطبيعة لا بد له من مخرج يخرج منه فلما خرج من هذه الثقب المذكورة أعطيت حكم
 المخرج الأصلي المعتاد بخلاف غيرها، لأن ما سامت السرة أو كان فوقها يشبه
 الخارج منه القياء لأنه تحيله الطبيعة وتدفعه إلى أسفل والسافة التي لم ينسد معها
 الأصلي لا ضرورة إلى إقامتها مقامه مع وجوده هذا حكم الانسداد والانفتاح
 العارضين، أما إذا كانا أصليين فللمنفتح جميع أحكام المخرج الأصلي مطلقاً على ما

اعتمده الرملي وأتباعه وسواء في نقض خروج الخارج من ذلك (عيناً) كان (أوريجا معتاداً) كان كغائط وبول (أو نادرا كدودة وحصاة) وبعدة ودم وقيح وودي ومذي.

قال النووي: وأما أدلة الانتقاض بكل خارج مما ذكر غير المنى فكلها صحيحة ظاهرة أما الغائط فبنص الكتاب والسنة والإجماع، وأما البول فبالسنة المستفيضة والإجماع والقياس على الغائط، وأما الريح فبالأحاديث الصحيحة وقد ذكر منها حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند مسلم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا فلا يخرجه من المسجد حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً» أي حتى يتحقق خروجه منه ومثله حديثه أيضاً وقد سئل ما الحدث قال: «فُسَاءٌ أو ضُرَاطٌ» وذلك بعد روايته لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ» متفق عليه، وإنما فسر أبو هريرة الحدث بذلك تبيينها بالأخف على الأغظ، ولأنه الذي يقع في الصلاة غالباً ويدل على نقض الغائط والبول من السنة حديث صفوان بن عسال السابق في الباب قبله وعلى نقض البول حديث المغيرة وغيره: «بال فتوضأ» الحديث وقد مضى، وقد نقل النووي عن ابن المنذر أنه قال: أجمعوا أنه ينتقض بخروج الغائط من الدبر والبول والمذي من القبل والريح من الدبر وعلى نقض دم الاستحاضة إلا ربيعة.

ذكر المذاهب في خروج النادر:

قال: واختلفوا في الدود يخرج من الدبر فعن قتادة ومالك لا وضوء فيه وعن مالك في الدم يخرج من الدبر لا وضوء فيه.

قال النووي: ونقل أصحابنا عن مالك أن النادر لا ينقض ومن النادر عنده المذي يدوم بلا شهوة فإن كان معها فليس بنادر، وقال داود: لا ينقض وإن دام إلا المذي للحديث فيه. اهـ.

وقال الزحيلي: واستثنى الحنفية في الأصح ريح القبل لأنه اختلاج لا ريح، واستثنى المالكية غير المعتاد من المخرج في حالة الصحة كالدم والقريح والحصى والدود والريح أو الغائط من القبل والبول من الدبر والمنى بغير لذة حتى ولو كان مع

الحصى والدود بول أو غائط لا إن خرج أحدهما مع الدم أو القيح فإنه ينقض ولا ينقض عندهم حدث السلس الذي يلزم صاحبه نصف الزمن فأكثر وإلا نقض عندهم، وهذا إن لم ينضب فإن انضبط بأن اعتاد انقطاعه في بعض معين من الوقت وجب عليه أن يتوضأ ويصلي فيه كما أنه يجب عليه التداوي إن قدر عليه ومن السلس عندهم الاستحاضة. اهـ. مختصراً بإيضاح فقد ذكر أن مذهب المالكية والحنفية عدم النقض بريح القبل إن وجد كما ذكر أن مذهب الحنابلة عدم النقض بالحدث الدائم قليلاً أو كثيراً معتاداً أو نادراً للخرج والمشقة.

الاحتجاج:

احتج القائلون بعدم نقض النادر بحديث: «لا وضوء إلا من صوت أو ريح» رواه الترمذي وصححه النووي وله شاهد في الصحيح، وبحديث صفوان بن عسال المتقدم وبالقياس على القيء وسلس المذي.

واحتج القائلون بالنقض بحديث علي رضي الله عنه في المذي وفيه: «ويغسل ذكره ويتوضأ» وفي رواية: «فيه الوضوء» وفي أخرى: «يتوضأ وضوء للصلاة» متفق عليه، وعن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما قالوا: «في الودي الوضوء» وبالقياس على الريح والغائط بجامع الخروج من أحد السبيلين، وبأنه إذا نقض المعتاد مع عموم البلوى به وبكثرتة فغيره أولى.

وأجابوا عن الحديث الأول للمانعين بأننا أجمَعنا على أن ليس المراد به حصر النواقض فالمراد به نفي وجوب الوضوء بالشك وكذا حديث صفوان ليس المراد به حصر النواقض بل بيان جواز المسح وذكر بعض ما يمسح بسببه لغلبته إذ لم يذكر الريح، ولا زوال العقل مثلاً، وأما القياس على القيء فممنوع لأنه ليس خارجاً من السبيل فهو كالدمع وأما سلس المذي فهو ناقض ولكن يصلي معه للضرورة.

هذا تلخيص ما ذكره النووي ويزاد عليه أن الأمر بالوضوء لكل صلاة ثبت في دم الاستحاضة وهو من النادر، وأن علياً رضي الله عنه كان متزوجاً وقد أخبر أنه كان رجلاً مذاء بصيغة المبالغة الدالة على الكثرة ومع ذلك أمره النبي صلى الله عليه وسلم بالوضوء منه فدل ذلك

على عدم الفرق بين ما للشهوة وغيره ولا بين السلس وغيره وأيضا عدم استئصال النبي ﷺ عن حال المذي، وإصداره الأمر بالوضوء منه يدل على عموم أحواله فإن ترك الاستئصال ينزل منزلة العموم في المقال كما قاله الشافعي رحمه الله، فالظاهر هو القول بنقض النادر للنص في بعضه والقياس في سائرته لكن لا بأس بتقليد من ابتلي بكثرة غير المنصوص عليه لمذهب القائلين بعدم نقضه والله أعلم.

هذا واستثنى الشافعية المني كما قال المصنف (إلا المني) أي مني الشخص نفسه الخارج منه أولاً (فإنه يوجب الغسل ولا ينقض الوضوء) فلما أوجب أعظم الأمرين بخصوصه لم يوجب أدونهما بعمومه كزنا المحصن لما أوجب أعظم الحدين وهو الرجم لم يوجب أخفهما وهو الجلد، وإنما أوجب الحيض والنفاس مع الغسل لأنهما يمنعان صحة الوضوء فلا يجامعانه بخلاف الإماء فإنه يصح معه الوضوء في سلس المني، أما مني غيره أو منيه العائد إليه بعد خروجه فإنه ينقض خروجه لفقد العلة المذكورة.

(وصورة ذلك) يعني صورة وجوب الغسل مع عدم انتقاض الوضوء. هذا مراده (أن ينام ممكنا مقعده) لم أجد المقعد مجردا من تاء التأنيث بمعنى السافلة المرادة هنا لا في القاموس ولا في شرحه ولا في المعجم الوسيط وإنما في التاج أنه يطلق على المصدر ومكان القعود وزمانه فإن صح إطلاق المجرى على معنى السافلة فبها ونعمت وإلا فالحلية جعل نصبه هنا على نزع الخافض والمفعول المباشر لقوله: ممكنا محذوف والأصل ممكنا مقعدته من مقعده والله أعلم.

(فيحتلم) أي يرى في نومه الجماع (أو ينظر) إلى نحو امرأة (بشهوة) أي معها (فيُنزل) في الصورتين فقد تجرد وجوب الغسل من انتقاض الوضوء في هاتين الصورتين وفائدة ذلك تظهر فيما ينويه في الوضوء الذي قبل الغسل فإنه ينوي سنة الغسل، وفيما إذا نوى بغسله رفع الجنباة فقط فإن صلاته تصح بلا خلاف بخلاف ما إذا اجتمع عليه حدث أصغر مع الجنباة فنوى رفعها فقط فإن في صحة صلاته خلافا، هذا وقد اعتمد الشمس الرملي وتابعوه تبعا لإفتاء والده الأخير أن ولادة الولد وإلقاء

نحو المضغة بلا بلل فيهما يوجبان الغسل ولا ينقضان الوضوء كخروج المنى وأن خروج عضو منفصل يوجب الوضوء دون الغسل.

وقول المصنف: (وإلا) أي وإلا تُصَوَّرُ بما ذكر لم ينفرد وجوب الغسل (فلو جامع) امرأة ينقض لمسها (أو نام مضطجعا) يعني غير ممكن مقعدته، وإن لم يكن بهيئة الاضطجاع (فأنزل) المنى فيهما (انتقض) وضوؤه (باللمس) في الأول (وبالنوم) في الثاني ويُلاحَظُ أن خروج المنى ليس سبب انتقاض الوضوء فيما ذكر وإنما شيء آخر صَاحِبُهُ فمراد المصنف حصر تصور انفراد وجوب الغسل عن وجوب الوضوء في صورتين لا أن خروج المنى ينقض الوضوء في غيرهما كما قلنا أوَّلاً.

(الثاني) أي ثاني أسباب الحدث وكان أصله ثانيها فأل عوض عن المضاف إليه (زوال عقله) أي تمييزه بجنون أو إغماء أو سُكْر أو مرض أو نوم إجماعاً في الجنون والإغماء كما نقل حكايته النوويُّ عن ابن المنذر وآخرين، واستدل للإغماء بحديث عائشة رضي الله عنها: «أن النبي صلى الله عليه وسلم أغمى عليه ثم أفاق فاغتسل ليصلي، ثم أغمى عليه ثم أفاق فاغتسل» متفق عليه، وانفق الأصحاب على أن من زال عقله بما ذكر أو غيره كشراب دواء ولو لحاجة انتقض وضوؤه بلا خلاف إلا وجهاً خُراسانياً في السُّكْر بعدم نقضه وصفه النووي بأنه غلط صريح، وحَدُّ الجنون زوال الشعور من القلب مع بقاء القوة والحركة في الأعضاء والإغماء زوال الشعور منه مع فتور الأعضاء والمراد بالسكر الناقض هو الذي لا يَبْقَى معه شعور دون أوائل النشوة، وأما النوم فلما رواه أبو داود وابن ماجه وغيرهما من حديث علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «العينان وكاء السَّه، فمن نام فليتوضأ» قال النووي حديث حسن، وذكر الشوكاني أن المنذري، وابن الصلاح حسناهما أيضاً، والسَّه الدبر، ومعنى الحديث، أن اليقظة حافظة لما في الدبر من الخروج لأنه ما دام مستيقظاً أحس بما يخرج منه كما في النيل وعن معاوية رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «العين وكاء السه فإذا نامت العينان استطلق الوكاء» قال في المنتقى رواه أحمد والدارقطني: (إلا النوم قاعداً ممكناً مقعداً) فيه ما مرّ لك (من الأرض) أي مما يتمكن عليه أرضاً أو غيرها على عموم المجاز بقريئة التسوية الآتية

ومن مُعَدِّيَّةٍ إِلَى المفعول الثاني إن كان المقعد بمعنى السافلة، وإلا فهي بيانية (سواء) في ذلك (الراكب) للدابة أو السفينة أو غيرها (والمستند ولو) كان الاستناد (لشيء) أي إليه موصوفٍ بأنه (لو أزيل) ذلك الشيء (لسقط) المستند فالمراد بيان شدة الاستناد. قال النووي: من نام ممكنا مقعده من الأرض مستندا إلى حائط أو غيره لا ينتقض وضوؤه سواء كان بحيث لو وقع الحائط لسقط أم لا وهذا لا خلاف فيه بين أصحابنا ثم نقل عن الإمام قوله: إن المعلقين نقلوا عن والده أنه قائل بالانتقاض إذا كان يسقط بوقوع الحائط، قال الإمام: وهذا غلط من المعلقين، والذي ذكره إنما هو مذهب أبي حنيفة (وغيرهما) بالرفع عطفًا على الراكب أي كالقاعد بالأرض والجالس على سرير أو كرسي وسواء المترع والمتورك والمفترش وغيرهم.

(فلو نام ممكنا فزال أليته) الأفتح ألياه بدون تاء وقد جاء بالتاء في قول عنتره:

مَتَى مَا تَلَقَّيْنِي فَرُدَّيْنِ تَرْجُفِ رَوَادِفُ أَلَيْتِكَ وَتُسْتَطَارَا

الروادف: طرائق الشحم. وتستطارا: أي تُذَعَّر.

انظر التاج مادتي إلى وخصي. والمراد أنهما زالتا أو إحداهما من المتمكن عليه (قبل انتباهه انتقض) وضوؤه لأنه مضى عليه لحظة وهو نائم غير ممكن (أو بعده) أي بعد الانتباه (أو معه أو شك) أيهما سبق لم ينتقض لأن الأصل الطهارة (أو سقطت يده على الأرض وهو نائم ممكن مقعده) لم ينتقض خلافا لما حُكي عن أبي حنيفة رحمته من النقض به، لأن الاعتبار بمحل الحدث وهو متمكن (أو نعس وهو غير مُمَكَّن) مقعده (وهو) أي الشخص (يسمع) كلام مَنْ عنده (ولا يفهم) معناه، وجملة هو الثانية وما بعدها حال مؤكدة لعاملها وهو نعس، لأن ذلك علامة النعاس، وجملة هو الأولى حال مقيدة له ويحتمل على بُعد أن تكون هو الثانية ضمير النعاس المفهوم من نعس والكلام على تقدير مضاف ويسمع ويفهم بمعنى سماعه وفهمه كأنه قال: وعلامته سماعه كلام الحاضرين وعدم فهمه.

وقد ذكروا أن النوم فيه غلبة العقل وسقوط حاسة البصر وغيرها، ومن علامته الرؤيا، والنعاس تَفْتَرُّ فيه الحواس ولا تسقط ولا غلبة فيه على العقل وعلامته ما ذكره

المصنف قال: (أو شك هل نعس أو نام) أي أن الواقع منه ما هو منهما؟ (أو هل نام ممكناً أو غير ممكن؟) أي تيقن النوم وشك في هيئته أو خطر بباله شيء فشك أكان حديث نفس أم رؤيا (لم ينقض) كل ما ذكر وضوءه، لأن الأصل بقاء الطهارة والاحتياط أن يتوضأ بل يسن للنائم ممكناً أن يتوضأ خروجا من الخلاف، أما إذا تيقن الرؤيا وشك في النوم وهو غير ممكن فينتقض وضوءه .

ذكر المذاهب في نوم الممكن:

هذا وما ذكر من أن نوم غير الممكن وإن قل ينقض على أي حال كان في الصلاة أو خارجها، وأن نوم الممكن لا ينقض كذلك هو الصحيح من مذهب الشافعي رحمته وقد حكيت عنه أقوال أخرى: (١) ينقض بكل حال (٢) إن نام في الصلاة لم ينقض على أي هيئة كان وإن نام خارجها ففرق بين التمكن وعدمه (٣) إن نام على هيئة من هيئات الصلاة وإن لم يكن فيها لم ينقض ولو غير ممكن وإلا نقض (٤) إن نام ممكناً أو قائماً لم ينقض وإلا نقض كذا ذكر النووي هذه الأقوال.

وفي كتاب الزحيلي: أن مذهب الحنفية مثل مذهب الشافعية في الفرق بين الممكن وغيره إلا أنهم يقولون بأن النوم في القيام أو الركوع أو السجود في صلاة أو غيرها لا ينقض لبقاء بعض الاستمساك فلم يتم الاسترخاء.

أقول: وهذا القول هو ثالث الأقوال المرجوحة في مذهب الشافعي، وإن المالكية والحنبلة يقولون بأن النوم الخفيف لا ينقض والنوم الثقيل ينقض وأن الثقيل هو ما لا يشعر صاحبه بصوت ولا سقوط شيء في يده مثلاً والخفيف ضده، ثم قال: والخلاصة أن النوم مضطجعا في الصلاة أو غيرها... ناقض للوضوء بلا خلاف بين الفقهاء وذكر النووي أنه حكى عن أبي موسى الأشعري وسعيد بن المسيب وأبي مجلز وحُميد الأعرج أن النوم لا ينقض بكل حال ولو مضطجعا وعن الشيعة أيضاً.

قال الشوكاني: يعني الإمامية قال: وزاد في البحر عمرو بن دينار قال النووي: وقال الحسن البصري وإسحاق بن راهويه وأبو عبيد القاسم بن سلام والمزني: ينقض بكل حال قل أو أكثر، قال: وروي معناه عن أنس وأبي هريرة وابن عباس رضي الله عنهم قال ابن

المنذر: وبه أقول، قال الشوكاني: ونسبه في البحر إلى العترة إلا أنهم يستثنون الخفقة والخفتين وذكر النووي أن مذهب الزهري وربيعة والأوزاعي مثل مذهب مالك وأحمد أن كثير النوم ينقض دون قليله كما ذكر أن مذهب داود كمذهب أبي حنيفة.

الاحتجاج:

قال النووي: احتج من قال بأنه لا ينقض بكل حال بأن آية الوضوء خالية من ذكره وبحديث: «لا وضوء إلا من صوت أو ريح»، وقالوا: إنا أجمعنا نحن وأنتم على أن النوم ليس حدثا في نفسه، وإنما أوجبتم الوضوء به لاحتمال خروج الريح والأصل عدمه فلا يجب الوضوء بالشك، وأجيب عن قولهم في الآية بأنه جاء أنها نزلت في القيام من النوم أي إذا قمتم من النوم إلى الصلاة قال بذلك جماعة من المفسرين، وعلى التسليم لم تستوعب الآية النواقض بدليل أنه لا ذكر للبول ولا لزوال العقل فيها، وقد جاءت أحاديث بأن النوم ناقض كما مضى وعن حديث «لا وضوء» الخ، بأنه إنما ورد لبيان أنه لا وضوء بالشك وإنما يبين الحدث لا لبيان النواقض كما سلف وعن قولهم: لا وضوء بالشك بأن الشارع جعل المظنة هنا كالمثنة فالواجب السمع والطاعة كما جعل شهادة الشاهدين كاليقين، واحتج من قال: إنه ينقض بكل حال بعموم أحاديث النقض وبالقياس على الإغماء.

وأجيب بأن الأحاديث محمولة على غير الممكن لأحاديث خاصة تدل على عدم نقض النوم من الممكن منها حديث أنس رضي الله عنه قال: «كان أصحاب رسول الله ﷺ ينامون ثم يصلون ولا يتوضؤون» رواه أبو داود وغيره، وفي رواية له: «حتى تخفق رؤوسهم» وهذا دال على أنهم قاعدون، كما حمله على ذلك ابن المبارك وعبد الرحمن بن مهدي والشافعي رحمهم الله قال النووي: إسناد أبي داود صحيح وفي رواية للبيهقي عنه: «لقد رأيت أصحاب رسول الله ﷺ يُوقظون للصلاة حتى إني لأسمع لأحدهم غطيظا ثم يقومون فيصلون ولا يتوضؤون» وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «أعتم رسول الله ﷺ بالعشاء حتى رقد الناس واستيقظوا وركدوا واستيقظوا» رواه البخاري وروى أيضا مثله من حديث ابن عمر رضي الله عنهما والظاهر أنهم صلوا بذلك الوضوء

كما في رواية أنس عند مسلم: «أن النبي ﷺ قام يناجي رجلا بعد أن أقيمت صلاة العشاء حتى نام أصحابه ثم جاء فصللي بهم» وعن ابن عمر رضي الله عنهما: «أنه كان ينام وهو جالس ثم يصلي ولا يتوضأ» وجاء مثله عن ابن عباس وزيد بن ثابت وأبي هريرة وأبي أمامة رضي الله عنهم كما رواه البيهقي وغيره.

وأما القياس على الإغماء فغير صحيح للفرق الكبير بينهما، واحتج من قال بالفرق بين النوم الكثير والقليل بحديث أنس المذكور آنفاً لأن خفق الرؤوس إنما يكون في النوم القليل وعللوا بأنه يغلب خروج الخارج في النوم الكثير دون القليل. وأجيب بأننا قد بينا أنه حجة لنا ولا فرق فيه بين القليل والكثير واختصاص خفق الرؤوس بالقليل غير مسلم كالمعنى الذي ذكره، لأن النوم إما أن يجعل حدثاً في نفسه وهم لا يقولون به وإما أن يجعل دليلاً عليه فإنما تظهر دلالة عليه إذا لم يمكن مقعدته، وأما الممكن فيبعد أن يخرج منه شيء ولا يحس به، واحتج من قال بأن النوم على هيئة من هيئات الصلاة لا ينقض بحديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً: «إنما الوضوء على من نام مضطجعا فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله» وبحديث حذيفة رضي الله عنه أنه نام جالساً فقال: يا رسول الله أمن هذا وضوء؟ قال: «لا حتى تضع جنبك بالأرض» وجواب الأول أنه ضعيف وضعفه أحمد والبخاري وأبو داود، والجواب عن الثاني أنه ضعيف أيضاً قال البيهقي كما في النيل: تفرد به بحر بن كُنَيْز وهو متروك، لكن قال ابن الهمام في حديث ابن عباس إنه لا ينزل عن درجة الحسن كما ذكره الزحيلي، واحتج من قال بعدم النقض في الصلاة على أي هيئة كان بحديث يروى عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً: «إذا نام العبد في سجوده باهى الله به الملائكة يقول عبدي روحه عندي وجسده ساجد بين يدي» رواه البيهقي كما في النيل قال: وقد ضعف، وقال النووي إنه ضعيف جداً قالوا: سماه ساجدا ولو انتقض وضوؤه لم يكن ساجداً وأجيب عنه بضعف الحديث وعلى تسليم صحته نقول: تسميته ساجداً باعتبار ما كان جمعا بين الأحاديث هذا حاصل ما ذكره النووي في الكلام على الأقوال وأدلتها ودعم الفرق بين نوم الممكن وغيره واحتدئ به الشوكاني في النيل فقال: وهذا أقرب

المذاهب عندي وبه يجمع بين الأدلة ثم قال: والحاصل أن الأحاديث المطلقة في النوم تحمل على المقيدة بالاضطجاع وذكر أن هذه الأحاديث المقيدة، وإن كان فيها مقال ينجر بكثرة طرقها وشواهدا ولم يُعرج النووي ولا الشوكاني على زيادة في حديث أنس الذي فيه أن الصحابة ناموا ثم قاموا وصلّوا تُنافي الحمل على التمكين أو على غير الاضطجاع بالرغم من أن الشوكاني ذكرها وذكر من أخرجها لكن في مقام آخر فنقل عن ابن القطان قوله: هذا الحديث سياقه في مسلم يحتمل أن ينزل على نوم الجالس، وعلى ذلك نزل أكثر الناس لكن فيه زيادة تمنع من ذلك رواها يحيى القطان عن شعبة عن قتادة عن أنس رضي الله عنه قال: «كان أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون الصلاة فيضعون جنوبهم فمنهم من ينام ثم يقوم إلى الصلاة» ثم قال: أخرج به بتلك الزيادة البيهقي والبزار والخلال. اهـ.

ولم أجد في السنن الكبرى ولا المعرفة للبيهقي الزيادة المذكورة بل الذي في السنن من طريق تمام عن محمد بن بشار حدثنا يحيى بن سعيد عن شعبة إلخ السند المذكور قال: «كان أصحاب رسول الله ﷺ ينامون ثم يقومون فيصلون ولا يتوضؤون على عهد رسول الله ﷺ» وقد عزا الحافظ في الفتح الزيادة المذكورة إلى مسند البزار وقال: بإسناد صحيح.

وأقول: لا يلزم من صحة الإسناد صحة المتن، وهذه الزيادة - في نظري - غير صحيحة لشذوذها والاختلاف فيها أما الشذوذ فلأن لفظ هشام الدستوائي عن قتادة عن أنس: «كان أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون العشاء الآخرة حتى تخفق رؤوسهم ثم يصلون ولا يتوضؤون» رواه بهذا اللفظ أبو داود والبيهقي من طريقه وهشام هذا قال فيه شعبة: هو أحفظ مني عن قتادة، وفي لفظ أعلم بحديث قتادة مني كما في تهذيب التهذيب ونقل عن ابن أبي حاتم قوله: وأثبت أصحاب قتادة هشام وسعيد، وقوله: «حتى تخفق رؤوسهم» يدل على جلوسهم كما في لفظ رواه الشافعي وفيه أراه قال: قعودا فتلك الزيادة مخالفة لهذا فهي شاذة، وأما الاختلاف فلأن الترمذي وتمتاما روى الحديث عن محمد بن بشار بالسند المذكور وليست فيه تلك الزيادة.

ونقل ابن التُّرْكَمَانِي كما في تعليق البيهقي عن قاسم بن أصبغ قال: حدثنا محمد بن عبد الرحيم الخشني، حدثنا محمد بن بشار بالسند الماضي فذكر الحديث وزاد فيه تلك الزيادة، وقد روى الحديث الإمام أحمد عن يحيى بن سعيد بالسند المذكور وليست فيه تلك الزيادة، وأخرجه مسلم من طريق خالد بن الحارث عن شعبة وليست فيه تلك الزيادة فهذا يَصُدُّ عن الأخذ بها، يُزَادُ على ذلك أن في محمد بن بشار كلامًا حول ما يرويه عن يحيى بن سعيد يُرَاجَعُ في تهذيب التهذيب .

السبب (الثالث التقاء شيء من بشرتي رجل وامرأة) بلا حائل والمراد بهما من بلغ حدًا يشتهى فيه لذى طبع سليم لا المكلفان وقوله: (أجنبيين) أي ليس أحدهما محرّمًا للآخر والمحرّم من حرّم نكاحه على التأيد بسبب مباح غير التعظيم. (ولو بغير شهوة وقصد) من أحدهما والمراد بالبشرة ظاهر الجلد وما ألحق به مما ذكّر بعضه بقوله: (حتى اللسان) واللثة ولحم الأسنان وباطن العين، والمتبادر في حتى كونها غائية فاللسان مجرورٌ ويحتمل كونها ابتدائية فاللسان مبتدأ خبره مقدر بنحو قولنا ينقض لقريئة المقام (والأشمل والزائد) معطوفان على اللسان أو مبتدآن خبرهما كذلك، وقوله: (إلا سنًا وظفرا وشعرا وعضوا مقطوعا) استثناء منقطع بالنسبة للثلاثة الأول متصل بالنسبة للأخير وهذا هو الصحيح من المذهب، وفي فقد الشهوة والقصد والأشمل والزائد وكذا في لمس المحرم والشعر والسن والظفر خلاف في المذهب.

• ذكر المذاهب:

أما بالنسبة إلى المذاهب فقد ذكر النووي سبعة مذاهب أحدها: ما ذكّر قال: وبه قال عمر بن الخطاب وابنه وابن مسعود رضي الله عنه وزيد بن أسلم ومكحول والشعبي والنخعي وعطاء بن السائب والزهري ويحيى بن سعيد الأنصاري وربيعه وسعيد بن عبد العزيز وهي إحدى الروايتين عن الأوزاعي. ثانيها: أنه لا ينقض مطلقا قال: وهو مروى عن ابن عباس وعطاء وطاوس ومسروق والحسن والثوري، وبه قال أبو حنيفة قال: إلا إذا باشرها دون الفرج وانتشر فعليه الوضوء، وزاد الشوكاني في القائلين بعدم

نقضه عَلِيًّا رضي الله عنه والعترة جميعا.

ثالثها: إن كان بشهوة نقض وإلا فلا، وهو مروى عن الحكم وحماد ومالك والليث وإسحاق ورواية عن الشعبي والنخعي وربيعة والثوري قال: وعن أحمد ثلاث روايات كالمذاهب الثلاثة.

رابعها: إن لمس عمدا نقض وإلا فلا وهو مذهب داود الظاهري وخالفه ابنه فقال: لا ينتقض بحال، وذكر ابن حزم أن النقض بالملامسة قصدا دون حائل قول الشافعي وأصحاب الظاهر وعم ذلك في المحرم وغيره والصغير والكبير والشهوة وغيرها.

خامسها: إن لمس بأعضاء الوضوء نقض وإلا فلا حُكي ذلك عن الأوزاعي وعنه أيضًا لا ينتقض إلا اللمس باليد.

سادسها: ينتقض اللمس بشهوة ولو فوق حائل رقيق حكي عن ربيعة ومالك في رواية عنهما.

سابعها: إن لمس من تحل له لم ينتقض وإن لمس من لا تحل نقض حُكي عن عطاء ولا يصح عنه ولا عن غيره، هذا حاصل ما ذكره النووي، وذكر الزحيلي أن مذهب الحنفية النقض بمباشرة الرجل المرأة بشهوة وهو ينتشر لها بلا حائل ولم يجد بللا، وأن مذهب المالكية والحنابلة النقض بالتقاء بشرتي الرجل والمرأة في حال اللذة أو الشهوة ثم بعد ذكره لبعض التفاصيل قال: والخلاصة أن هذه المذاهب الثلاثة لا ينتقض الوضوء لديها بمجرد التلاؤم العادي بين الرجل والمرأة.

الاحتجاجات:

احتج أهل المذهب الأول بقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ نَسْمُكُمُ الْبَشَرَةَ﴾ [النساء: ٤٣]، واللمس يطلق على الجنس باليد كما في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾ [الأنعام: ٧]، قال أهل اللغة: اللمس يكون باليد وبغيرها وقد يراد به الجماع. قالوا: فنحن نقول بمقتضى اللغة مطلقا فمتى التقت البشرتان انتقض الوضوء.

واحتج أهل المذهب الثاني بحديث مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: «فقدتُ رسول الله ﷺ ليلة من الفراش فالتمسته فوقعتُ يدي على بطن قدمه وهو في المسجد وهما

منصوبتان» وفي رواية للبيهقي قال النووي بإسناد صحيح: «فالتمست بيدي فوَّقت يدي على قدميه وهما منصوبتان وهو ساجد» ولو انتقض طهره لقطع الصلاة وبالحدِيث المتفق عليه عن عائشة رضي الله عنها أيضًا: «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهي معترضة بينه وبين القبلة فإذا أراد أن يسجد غمز رجلها فقبضتهما» وحمل ذلك على كونه من وراء حائل تكلف لا دليل عليه، وفي رواية للنسائي، قال النووي بإسناد صحيح: «فإذا أراد أن يوتر مسني برجله» وبغير ذلك من أحاديث وبالقياس على المحرم والشعر وحملوا الآية على الجماع أو على اللمس المصاحب للشهوة جمعًا بين الأدلة.

واحتج أهل القول الثالث بالآية والأحاديث المقتضية لعدم النقض فجمعوا بينها بحمل الآية على ما إذا كان بشهوة وأحاديث عائشة على غير الشهوة، وأدلة الأقوال الأخرى لا تخرج عما ذكر فإنما هي اختلاف في فهم الأدلة وحملها ولا تخفى قوة أدلة عدم النقض، وقد ذكر صاحب المنتقى كما في النيل أن أوسط المذاهب هو القول بعدم النقض إلا عند الشهوة ورجحه أيضًا الزحيلي، والله أعلم.

(وينقض هرم) بفتح فكسر أي شيخ كبير (وميت) لعموم الأدلة (لا محرم و) لا (طفل) وطفلة (لا يشتهي) ولا تشتهي (في العادة) لأصحاب الطباع المستقيمة (فلو شك هل لمس امرأة أم رجلا) ومنه لمس الرجل للخنثى المشكل أو شكت هل لمست رجلا أو امرأة ومنه لمسها للمشكل لم ينتقض ذلك، لأن الأصل دوام الطهارة ولو لمس المشكل بدن امرأة أو رجل لم ينتقض أيضًا فلو لمسهما معا انتقض وضوؤه دونهما للشك ولا يصح في هذه الصورة اقتداء المرأة الملموسة بالرجل الملموس لأنها إن لم تكن ملموسة رجل فإمامها ملموس امرأة فهو محدث ذكره في المجموع.

(أو) شك هل لمس (شعرا) لمرأة أو هل لمست شعرا لرجل (أو بشرة) كذلك (أو) لمس (أجنبية أو محرما) له أو بالعكس (لم ينتقض) اللمس المذكور الطهر لعدم تحقق المقتضى.

السبب (الرابع) من أسباب الحدث (مس فرج الأدمي) والأدمية والفرج هو العورة فهو اسم لسوءات الرجال والنساء وما حوالها وكذلك الدواب كما في التاج،

وَنَقَلَ عن المصباح أن أكثر استعماله عرفا في القبل ويطلق على الدبر أيضًا.
 (بباطن الكف والأصابع خاصة) أي أخصه خاصة أو ذا خاصة أي خصوصًا والباطن هو
 الذي ينطبق عند وضع إحدى الراحيتين على الأخرى مع تحامل يسير وهذا القيد الأخير
 ليدخل المنحرف في الناقض وذلك لحديث بُسْرَةَ بنتِ صفوان رضي الله عنها: «أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من
 مس ذكره فلا يُصَلِّ حتى يتوضأ» رواه أهل السنن الأربعة وأحمد وابن خزيمة وابن حبان
 والحاكم ومالك والشافعي وغيرهم، وقال الترمذي: حسن صحيح، وفي الباب عن سبعة
 عشر صحابيا منهم أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «من أفضى بيده إلى ذكره ليس دونه
 سِتْرٌ فقد وجب عليه الوضوء» رواه ابن حبان والحاكم وابن عبد البر، قال الشافعي رحمته الله:
 والإفشاء باليد إنما هو ببطنها وكذا قال ابن فارس في المجلد: أفضى بيده إلى الأرض إذا
 مسها براحتة في سجوده ونحوه ذكره النووي وفي المعجم الوسيط مثل ما نقله عن ابن
 فارس، وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أَيُّمَا رجل مَسَّ
 فرجه فليتوضأ وأيما امرأة مست فرجها فلتتوضأ» رواه الترمذي وأحمد وعن أم حبيبة رضي الله عنها:
 قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «من مس فرجه فليتوضأ» قال في المنتقى: رواه ابن
 ماجه والأثرم وصححه أحمد وأبو زرعة.

ذكر المذاهب:

ذكر النووي أنه قال بهذا المذهب غير الشافعية عُمَرُ وسعدُ بن أبي وقاص وابن
 عمر وابن عباس وأبو هريرة وعائشة رضي الله عنهن ومن التابعين سعيد بن المسيب وعطاء وأبان
 ابن عثمان وعروة ابن الزبير وسليمان بن يسار ومجاهد وأبو العالية والزهري ومن
 الأئمة مالك والأوزاعي وإسحاق وأبو ثور والمزني، وفي رواية عن الأوزاعي وأحمد
 أنه ينقض المس بالكف والساعد وفي أخرى عن أحمد ينقض بظهر الكف وبطنها وفي
 أخرى يشترط المس بشهوة وهو رواية عن مالك.

وقالت طائفة: لا ينقض مطلقا وبه قال علي وابن مسعود وحذيفة وعمار وحكي
 عن ابن عباس وعمران بن الحصين وأبي الدرداء رضي الله عنه وربيعه وهو مذهب الثوري
 وأبي حنيفة وأصحابه وابن القاسم وسُحْنُون، قال ابن المنذر: وبه أقول.
 قال النووي: وقال بعض أهل العلم: ينقض مسه ذكرَ نفسه دون غيره.

الاحتجاج: احتج لِمَانَعِي النِقْض بِحَدِيثِ طَلْقِ بْنِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَأَلَ عَنْ مَسِّ الذِّكْرِ فِي الصَّلَاةِ فَقَالَ: «هَلْ هُوَ إِلَّا بَضْعَةٌ مِنْكَ» رواه أهل السنن وأحمد والدارقطني وصححه الفلاس وابن حبان والطبراني وابن حزم وبالقياس على سائر الأعضاء، وأجيب عن الحديث بأنه ضعيف ضعفه الشافعي وأبو حاتم وأبو زرعة والدارقطني والبيهقي وابن الجوزي، وادّعى نسخَه ابنُ حبان والطبراني وابن العربي والحازمي وآخرون، ومن المرجحات لحديث بسرة على حديث طلق كثرة شواهد وتآخر إسلام راويه وكونه ناقلاً عن البراءة الأصلية وكونها حدثت به بين المهاجرين والأنصار وأنه روي عن طلق نفسه ما يوافق فروى الطبراني عنه وصححه: «من مس فرجه فليتوضأ» كذا في النيل وأجيب عن القياس بأنه فاسد الاعتبار لمصادمته النص وبالفرق بين الذكر وغيره بثوران الشهوة وعدمه، هذا وقد ذكر الزحيلي أيضاً أن مذهب الحنفية عدم الانتقاض بمس الفرج مطلقاً وأن مذهب المالكية النقض بمس الذكر لا الدبر بطن الكف أو جنبه وأن مذهب الحنابلة كالشافعية، إلا أنهم لا يفرقون بين ظاهر الكف وباطنه.

ولعل من الواضح هنا أن الراجح الذي ساعده الدليل هو قول الشافعية والله أعلم.

(و) سواء عندهم لو كان المس عمداً (ولو) كان (سهواً) وكونه بشهوة (أو بلا شهوة) وكون الفرج (قبلاً أو دبراً) وكونه (ذكراً) أي فرج ذكر ويحتمل أن يكون منصوباً بنزع الخافض أي من ذكر ويؤيده ما يليه: (أو أنثى) وقال مالك كأبي حنيفة: لا ينقض مس المرأة فرجها وكونه (من نفسه) أي ذاته لعموم الأدلة لذلك (أو غيره) للقياس الأُولَوِي على ما لنفسه لأنه أفحش لكن لا ينتقض طهر الممسوس (ولو) كان (من ميت وطفل) كابن يوم (و) لو كان (محلّ جب وإن اكتسى) موضع القطع (جلداً) فإنه ينقض مسه على الصحيح (أو) كان (أشلّ) وهو من الذكر منقبض لا ينسبط أو منسبط لا ينقبض وكذا لو كان متصلاً (ولو) كان (مقطوعاً) إلا القلفة المقطوعة في الختان فلا تنقض إلا متصلة وسواء أيضاً كونه بيد صحيحة.

(وبيد شلاء) أو كف أو إصبع زائدة إذا كانت على سمت الأصلية ثم ذكر ما احترز

عنه بالقيدين السابقين فقال: (لا فرج بهيمة) يجوز جرُّ فرج عطفًا على لفظ فرج المضاف إليه لفظ مس في قوله: مس فرج الأدمي ونصبه عطفًا على محله لأن لفظ مس مصدر يعمل عمل الفعل فهو ناصبٌ لمحَلِّ ما جرَّ لفظه والبهيمة كل ذات أربع قوائمٍ من دوابِّ البر والبحر ما عدا السباع كذا في المعجم الوسيط قال في القاموس: أو كل حي لا يميز .اهـ.

أي لا يعقل وهذا هو المراد هنا وذلك لأن الأصل عدم النقض حتى تأتي به السنة ولم يثبت فيه شيء كما قاله في المجموع وللقياس على عدم وجوب ستره وتحريم النظر إليه وبذلك قال العلماء كافة إلا عطاءً والليث.

(ولا) المس (برؤوس الأصابع) أي أطرافها (وما بينها) من النقرِ وإدخالِ جانبي الأصبع فيما بين الأصابع غير معقول.

(وحرف الكف) أي الراحة وهو ما من أصل الخنصر إلى رأس الزند ثم منه إلى أصل الإبهام كما في الشرواني، وحروف الأصابع أي جوانبها كما في النهاية وذلك لخبر الإفضاء السابق مع أنها ليست مظنة للذة قاله في التحفة وفي المجموع وغيره أنه إذا مس الخنثى المشكل ذكرَ رجل أو فرج امرأة انتقض طهر الخنثى لا الممسوس لاحتمال أنه مثله وإذا مسَّ أحدَ عضويه لم ينتقض لاحتمال زيادته فإن مسهما معا أو مرتبا انتقض، وإذا مس رجل ذكر الخنثى أو امرأة فرجه انتقض طهر الماس أما إذا مس الرجل فرج الخنثى أو امرأة ذكره فلا ينتقض طهرهما لاحتمال أن الممسوس عضو زائد ولا ينتقض طهر الخنثى في الصور الأربع، وإذا مس رجل أو امرأة فرج الخنثى انتقض طهر الماس لا الخنثى وإذا مس رجل ذكر الخنثى وامرأة فرجه انتقض طهر الجميع وقد بقيت فروع للمسألة تُراجع في الكتب المطولة.

(ولا ينقض قيء وفصد) وحجامة (ورعاف) وقيح وصديد سواء كان ذلك قليلا أو كثيرا وضابط ذلك أن ما خرج من غير أحد السيلين لا ينقض كائنا ما كان.

ذكر المذاهب:

هذا قول الشافعية والمالكية وذكر النووي أنه قال به ابن عمر وابن عباس

وعبد الله بن أبي أوفى وجابر وأبو هريرة وعائشة رضي الله عنهم وابن المسيب وسالم بن عبد الله والقاسم بن محمد وطاوس وعطاء ومكحول وربيعة ومالك وأبو ثور وداود قال: قال البغوي: وهو قول أكثر الصحابة والتابعين، قال: وقالت طائفة يجب الوضوء بكل ذلك وهو مذهب أبي حنيفة والثوري والأوزاعي وأحمد وإسحاق، ونقل عن الخطابي قوله: وهو قول أكثر الفقهاء قال: وحكاه غيره عن عمر وعلي رضي الله عنهم وعن عطاء وابن سيرين وابن أبي ليلى وزفر على اختلاف بينهم في الفرق بين القليل والكثير. اهـ. وذكر الزحيلي أن مذهب الحنفية في الدم ونحوه أنه ناقض بشرط السيلان من موضع يلحقه حكم التطهير بأن يكون من ظاهر الجسد وأن مذهب الحنابلة أنه ينقض بشرط كثرته وفحشه بحسب الشخص الذي خرج منه فيختلف بحسب الكبر والصغر والضخامة والنحافة فيفحش من شخص ما لا يفحش من آخر.

الاحتجاج:

احتج الناقضون بحديث أبي الدرداء: «أن النبي صلى الله عليه وسلم قَاءَ فَأَفْطَرَ، قال ثوبان: أنا صببت له وضوءه» وبحديث عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا قاء أحدكم في صلاته أو قلس أو رعف فليتوضأ ثم ليين على ما مضى ما لم يتكلم»، وبما رواه الترمذي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت أبي حبيش: «إنما ذلك عرق أي دم عرق فتوضئي لكل صلاة» فعلل الأمر بالوضوء بأنه دم عرق وكل الدماء كذلك وبحديث تميم الداري مرفوعاً: «الوضوء من كل دم سائل» رواه الدارقطني، وبحديث سلمان رضي الله عنه قال: «رأى النبي صلى الله عليه وسلم وقد سال من أنفي دم فقال: «أحدث لذلك وضوءاً» وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا رعف في صلاته توضأ ثم بنى» وبالقياس على البول بجامع كون كل منهما خارجاً من محل يلحقه حكم التطهير ذكر ذلك النووي ثم أجاب عنه فأجاب عن حديث أبي الدرداء بأنه ضعيف مضطرب قاله البيهقي وغيره من الحفاظ، ولو صح لحمل على ما تغسل به النجاسة وبأنه لا تصريح فيه بأن الوضوء لأجل القيء وعن حديث: «إذا قاء» الحديث بأنه ضعيف لوجهين: أحدهما: أنه من رواية إسماعيل بن عياش عن ابن جريج وابن جريج حجازي مكي ورواية

إسماعيل عن الحجازيين ضعيفة عند أهل الحديث. ثانيهما: أن المحفوظ أنه مرسل رواه ابن جريج عن أبيه عن النبي ﷺ، قال: ذلك الشافعي وأحمد والذهلي وابن أبي حاتم عن أبيه وأبو زرعة وابن عدي والدارقطني والبيهقي وغيرهم، وبأنه لو صح لَحُمِلَ على غسل النجاسة وعن حديث المستحاضة بأنه ضعيف غير معروف ولو صح لكان المرادُ به إعلامُها بأنه موجب للوضوء لخروجه من محل الحدث ولم يُرد به أن خروج الدم من أي محل كان ناقض للوضوء وعن حديث تميم بأنه ضعيف من وجهين: أولهما: أن في سنده مجهولين. ثانيهما: أنه مرسل أو منقطع فإن عمر بن عبد العزيز لم يسمع تميماً ولو صح لَحُمِلَ على غسل النجاسة وبمثل ذلك يُجاب عن حديثي سلمان وابن عباس وعن القياس بأن الحدث المجمع عليه غير معقول المعنى فلا يصح الإلحاق به ثم نُقل عن ابن المنذر قوله: لا وضوء في شيء من ذلك لأنني لا أعلم مع من أوجب الوضوء فيه حجة، قال النووي: هذا كلام ابن المنذر الذي لا شك في إتقانه وتحقيقه وكثرة اطلاعه على السنة ومعرفة بالدلائل الصحيحة وعدم تعصبه والله أعلم.

واحتج المانعون بحديث جابر رضي الله عنه «أن رجلين حرسا المسلمين ليلة في غزوة ذات الرقاع فقام أحدهما يصلي فجاء رجل من الكفار فرماه بسهم فوضعه فيه فنزعه ثم رماه بأخر ثم ركع وسجد ودماؤه تجري» رواه أبو داود بإسناد حسن قاله النووي. ونقل صاحب تحفة الأحوذى عن الفتح أنه قال: رواه أحمد وأبو داود والدارقطني وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم.

أقول: وحسنه الألباني في تعليقه على صحيح ابن خزيمة ثم قال صاحب التحفة: والظاهر اطلاع النبي ﷺ على ذلك، وقال النووي: وموضع الدلالة منه أنه خرج منه دماء كثيرة واستمر في الصلاة ولو نقض الدم لما جاز بعده الركوع والسجود وإتمام الصلاة وعلم النبي ﷺ ذلك ولم ينكره وهذا محمول على أن تلك الدماء لم يكن يمس ثيابه منها إلا قليل يُعفى عن مثله ونُقِلَ عن الخطابي إنكاره الاستدلال بهذا الحديث مع أن الدماء تُنجس ثيابه وبدنه ولا تصح الصلاة مع ذلك فأجاب عنه النووي بما ذُكِرَ، ونقل شارح الترمذي عن الحافظ قوله: ويحتمل أن يكون الدم أصاب الثوب

فقط فزرعه ولم يسبل على جسمه إلا قدر يسير معفو عنه، ثم الحجة قائمة به على كون خروج الدم لا ينقض، ولو لم يظهر الجواب عن كون الدم أصابه قال النووي: واحتجوا أيضاً بحديث أنس رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وصلى ولم يتوضأ» رواه الدارقطني والبيهقي وغيرهما وهو ضعيف وبأن بعض الصحابة رضي الله عنهم تركوا الوضوء من ذلك وبأن ما لا يبطل قليله لا يبطل كثيره كالجشاء هكذا قاس الشافعي.

قال النووي: وأحسن ما أعتقده في المسألة أن الأصل أن لا نقض حتى يثبت في الشرع ولم يثبت والقياس ممتنع في هذا الباب، لأن علة النقض غير معقولة. اهـ. وكذا ذكر الشوكاني أن الواجب البقاء على البراءة الأصلية فلا يصار إلى القول بأن الدم أو القيء ناقض إلا لدليل ناقض والجزم بالوجوب قبل صحة المستند كالجزم بالتحريم قبل صحة النقل والكل من التقول على الله بما لم يقل. اهـ.

وأقول: إن نحو القيء وخروج نحو الدم من البدن مما يكثر الابتلاء به فلو كان ناقضا للطهارة لبيته النبي صلى الله عليه وسلم أتم بيان فنقل ووصل إلينا من طرق كثيرة لا تحتاج إلى جذب ورد وقال وقيل أو على الأقل من طريق صحيحة لا يتطرق إليها تعليل فلما فقد ذلك على ما يُنبئ به تشبُّت الطائفتين بما لا يسلم عن القول والقيء عرّف أن إيجاب الوضوء بذلك ليس من الشريعة إن شاء الله تعالى لقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، وقوله صلى الله عليه وسلم: ﴿لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، والله أعلم.

(و) لا ينقض الطهر (قهقهة مصل) القهقهة مصدر قهقه الرجل إذا رجّع في ضحكه أو إذا اشتد ضحكه حتى سمع له صوت كما في القاموس والمعجم الوسيط والقول بعدم النقض بها مذهب الجمهور غير الحنفية لعدم الدليل الصحيح على نقضها، أما مذهب الحنفية فذكره الزحيلي كما يلي: القهقهة في الصلاة تنقض الوضوء عند الحنفية دون غيرهم، إذا كان المصلي بالغا عمداً أو سهواً زجراً وعقوبة للمصلي لمنافاتها مناجاة الله تعالى فلا تبطل صلاة الصبي، لأنه ليس من أهل الزجر والقهقهة ما يكون مسموعاً لجيرانه، وأما الضحك فهو ما يسمعه هو دون جيرانه، والأول يبطل الصلاة والوضوء، والثاني: يبطل الصلاة فقط، أما التبسم وهو ما لا صوت فيه ولو

بَدَتْ بِهِ الْأَسْنَانَ فَلَا يَبْطُلُ شَيْئًا وَاسْتَدْلُوا بِحَدِيثِ: «أَلَا مَنْ ضَحِكَ مِنْكُمْ قَهْقَهَةً فَلْيُعَدِّ الصَّلَاةَ وَالْوُضُوءَ جَمِيعًا» وَقَدْ ذَكَرَ الْبَيْهَقِيُّ فِي السَّنَنِ أَنَّ رَوَايَاتِ هَذَا الْحَدِيثِ تَدُورُ عَلَى أَبِي الْعَالِيَةِ الرَّيَّاحِيِّ وَرَوَى الْبَيْهَقِيُّ بِإِسْنَادِهِ إِلَى عَلِيِّ بْنِ الْمَدِينِيِّ أَنَّهُ حَاوَرَ فِيهِ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنِ مَهْدِيٍّ فَبَيَّنَ لَهُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ ذَلِكَ حَتَّى اطْمَأَنَّ لَهُ بِمَا أوردَهُ عَلَيْهِ مِنْ الْحِجَّةِ فَكَانَ عَلِيٌّ يَقُولُ: أَعْلَمُ النَّاسَ بِهَذَا الْحَدِيثِ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ مَهْدِيٍّ، وَنَقَلَ الْبَيْهَقِيُّ ثُمَّ الْحَافِظُ فِي التَّهْذِيبِ عَنْ ابْنِ عَدِيٍّ قَوْلَهُ فِي الْكَامِلِ: وَأَكْثَرُ مَا نُقِمَ عَلَى أَبِي الْعَالِيَةِ هَذَا الْحَدِيثُ وَكُلٌّ مِنْ رَوَاهُ غَيْرُهُ فَإِنَّمَا مَدَارُهُمْ وَرَجُوعُهُمْ إِلَى أَبِي الْعَالِيَةِ وَالْحَدِيثُ لَهُ وَبِهِ يُعْرَفُ وَمَنْ أَجَلَ هَذَا الْحَدِيثُ تَكَلَّمُوا فِي أَبِي الْعَالِيَةِ وَسَائِرِ أَحَادِيثِهِ مُسْتَقِيمَةً صَالِحَةً، وَنَقَلَ الْبَيْهَقِيُّ تَضْعِيفَ هَذَا الْحَدِيثِ بِأَسَانِيدِهِ عَنْ سَلِيمَانَ بْنِ حَرْبٍ وَيَحْيَى بْنِ مَعِينٍ وَمُحَمَّدَ بْنَ يَحْيَى الذَّهَلِيَّ وَهُؤُلَاءِ النِّقَادُ لَيْسُوا بِشَافِعِيِّينَ، وَقَالَ الْحَافِظُ فِي التَّهْذِيبِ: قَالَ الشَّافِعِيُّ: حَدِيثُ الرَّيَّاحِيِّ رِيَّاحٌ يَعْنِي فِي الْقَهْقَهَةِ. اهـ.

وَقَدْ حَاوَلَ ابْنُ التَّرْكَمَانِيِّ تَقْوِيَةَ هَذَا الْحَدِيثِ فِي كِتَابِهِ عَلَى سَنَنِ الْبَيْهَقِيِّ قَالَ الزَّحِيلِيُّ: وَلَا يَنْتَقِضُ الْوُضُوءُ عِنْدَ الْجُمْهُورِ بِالْقَهْقَهَةِ لِأَنَّهَا لَا تَوْجِبُ الْوُضُوءَ خَارِجَ الصَّلَاةِ فَلَا تَوْجِبُهُ دَاخِلُهَا كَالْعَطَاسِ وَالسَّعَالِ وَرَدُّوا الْحَدِيثَ السَّابِقَ لِكَوْنِهِ مَرْسَلًا وَلِمُخَالَفَتِهِ لِلْأَصُولِ إِذْ لَا شَيْءَ يَنْقُضُ الطَّهَارَةَ دَاخِلَ الصَّلَاةِ وَلَا يَنْقُضُ خَارِجَهَا ثُمَّ رَأَيْتُ فِي الْمَحَلِيِّ لِابْنِ حَزْمٍ أَنَّ هَذَا الْحَدِيثَ جَاءَ مُسْنَدًا مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ وَفِي سَنَدِهِ مُجْهُولٌ وَمِنْ حَدِيثِ أَبِي مُوسَى وَهُوَ كَذَلِكَ، وَمِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ وَفِيهِ عَبْدُ الْكَرِيمِ بْنُ أَبِي الْمُخَارِقِ وَهُوَ غَيْرُ ثِقَةٍ وَمِنْ حَدِيثِ عُمَرَ بْنِ حَصِينٍ وَفِيهِ إِسْمَاعِيلُ بْنُ عِيَّاشٍ وَعَبْدُ الْوَهَّابِ بْنُ نَجْدَةَ وَهُمَا ضَعِيفَانِ، وَمِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ وَفِيهِ أَبُو سَفْيَانَ وَهُوَ ضَعِيفٌ، وَمِنْ حَدِيثِ أَبِي الْمَلِيحِ وَفِيهِ الْحَسَنُ بْنُ دِينَارٍ وَهُوَ مَذْكُورٌ بِالْكَذْبِ، قَالَ: وَلَا حِجَّةَ إِلَّا فِي الْقُرْآنِ أَوْ أَثَرِ صَحِيحٍ مُسْنَدٍ وَقَالَ قَبْلَ ذَلِكَ: وَرَوَيْنَا إِجَابَ الْوُضُوءِ مِنْهُ عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ وَإِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ وَالشَّعْبِيِّ وَسَفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وَالْأَوْزَاعِيَّ وَالْحَسَنَ بْنَ حِيٍّ وَعَبِيدَ اللَّهِ بْنَ الْحَسَنِ وَأَبِي حَنِيفَةَ وَأَصْحَابَهُ. اهـ.

وَقَدْ ذَكَرَ ابْنُ التَّرْكَمَانِيِّ أَنَّ ابْنَ عَدِيٍّ أَسْنَدَهُ عَنْ ابْنِ عَمْرِ مَرْفُوعًا وَرَوَى الْبَيْهَقِيُّ

بإسناده إلى أبي الزناد قال أدركت من فقهاءنا الذي يُنتهى إلى قولهم فذكر الفقهاء السبعة ثم قال: في مشيخة جلة سواهم يقولون: فيمن رعف غسل عنه الدم ولم يتوضأ وفيمن ضحك في الصلاة أعادها ولم يعد وضوءه قال: وروينا نحو قولهم في الضحك عن الشعبي وعطاء والزهري.

قال المصنف: (و) لا (أكل لحم جزور) وهي بفتح الجيم ما يصلح من الإبل للذبح ولفظها مؤنث ولو أريد بها الجمل يقال: هذه جزور سمينة كما في المعجم الوسيط.

ذكر المذاهب:

قال النووي: مذهبنا أنه لا ينتقض الوضوء بشيء من المأكولات سواء ما مسته النار وغيره غير لحم الجزور، وفي لحم الجزور قولان الجديد المشهور لا ينتقض وهو الصحيح عند الأصحاب، والقديم أنه ينتقض وهو ضعيف عند الأصحاب، ولكنه هو القوي أو الصحيح من حيث الدليل وهو الذي اعتقد رجحانه ثم ذكر أن في المسألة ثلاثة مذاهب أحدها عدم النقض بأكل شيء مطلقا وبه قال جمهور العلماء فذكر منهم الخلفاء الأربعة وابن مسعود وأبي بن كعب وأبا الدرداء وابن عباس وعامر بن ربيعة وأبا أمامة رضي الله عنه قال وبه قال جمهور التابعين ومالك وأبو حنيفة وذكر الشوكاني نقلا عن النووي فيهم أبا طلحة رضي الله عنه أيضا، قال النووي: وقالت طائفة يجب الوضوء مما مست النار وهو قول عمر بن عبد العزيز والحسن والزهري وأبي قلابة وأبي مجلز وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر وأبي طلحة وأبي موسى وزيد بن ثابت وأبي هريرة وعائشة رضي الله عنهن.

وقالت طائفة: يجب من أكل لحم الجزور فقط وهو قول أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه ويحيى بن يحيى وحكاه ابن المنذر عن جابر بن سمرة ومحمد بن إسحاق وأبي ثور وأبي خيثمة، قال النووي: واختاره من أصحابنا ابن خزيمة وابن المنذر. أقول: ونقل البيهقي في المعرفة عن بعض أصحابنا أن الشافعي قال في بعض كتبه: إن صح الحديث في الوضوء من لحوم الإبل قلتُ به، قال البيهقي: وقد صح فيه

حديثان أحدهما حديث جابر بن سمرة وثانيهما حديث البراء بن عازب رضي الله عنهما.

الاحتجاج:

احتج الأولون بحديث جابر رضي الله عنه قال: «كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار».

قال النووي: حديث صحيح رواه أبو داود والنسائي وغيرهم بأسانيد صحيحة. واحتج الموجبون بأحاديث صحيحة أيضاً منها أحاديث زيد بن ثابت وأبي هريرة وعائشة رضي الله عنهن عند مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «توضؤوا مما مست النار» وغير ذلك وأجاب الأولون عن هذه الأحاديث بأنها منسوخة بدليل حديث جابر المذكور وغيره.

واحتج القائلون بالوجوب من لحم الإبل بحديث جابر بن سمرة رضي الله عنه: «أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم أتوضأ من لحوم الغنم، قال: «إن شئت فتوضأ، وإن شئت فلا تتوضأ»، قال: أتوضأ من لحوم الإبل، قال: «نعم فتوضأ من لحوم الإبل» رواه مسلم من طريق غيره وبحديث البراء بن عازب رضي الله عنه قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوضوء من لحوم الإبل فقال: توضؤوا منها وسئل من لحوم الغنم فقال: «لا تتوضؤوا منها» الحديث رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان قال ابن خزيمة في صحيحه: لم أر خلافاً بين علماء الحديث أن هذا الخبر صحيح من جهة النقل لعدالة ناقله وبغير ذلك. قال النووي: وأجاب الأصحاب عن ذلك بجوابين أحدهما: النسخ بحديث جابر المذكور. ثانيهما: حمل الوضوء على غسل اليد والمضمضة قالوا: وخصت الإبل بذلك لزيادة سهوكة لحمها.

قال النووي: وهذان الجوابان ضعيفان أما الثاني: فلأن المعنى الشرعي مقدم على المعنى اللغوي كما في كتب الأصول، وأما النسخ فضعيف أو باطل، لأن حديث ترك الوضوء مما مست النار عام وحديث الوضوء من لحم الإبل خاص، والخاص يقدم على العام مطلقاً على الراجح في أصول الشافعية. قال: وأقرب ما يستروح إليه قول الخلفاء الراشدين وجماهير الصحابة، والله أعلم.

وقال في زيادة الروضة: هذا القديم وإن كان شاذاً في المذهب فهو قوي في الدليل، فإن فيه حديثين صحيحين ليس عنهما جوابٌ شافٍ، وقد اختاره جماعة من محققي أصحابنا المحدثين. اهـ.

وقد حاول سَمٌ في حاشية التحفة أن يجيب عنهما جواباً شافياً فلم يجده إلا أنه دل على تقديمه للمذهب على الحديث الصحيح، وما كان مُتَوَقِّعاً من مثله فالله يغفر لنا وله، والحاصل أنه إما أن يكون حديث جابر عاماً للحم الإبل فالقول ما قاله النووي، وإما خاصاً به فذلك لم يثبت بل قال بعض الحفاظ: إنه ورد في لحم الشاة على أن القائل بنقضه لا يخصه بالمطبوخ ونحوه منه والمانع منه لا يقصر المنع على ما مسته النار منه فلم يتلاقَ الكلامان .

وذكر ابن حبان في صحيحه أن حديث جابر: «كان آخر الأمرين» مختصر اختصره شعيب بن أبي حمزة راويه عن محمد بن المنكدر وأن جماعةً غيره روهه تاماً فذكر أسانيدَه إلى أبي علقمة ابن أبي فروة المدني وأيوب السخيتاني وجريير بن حازم وروح بن القاسم وابن جريج كلهم عن محمد بن المنكدر عن جابر رضي الله عنه قال: «دعت امرأة من الأنصار رسول الله ﷺ على شاة فأكل النبي ﷺ وأصحابه فحضرت الصلاة فتوضأ رسول الله ﷺ ثم عاد إلى بقيتها فأكلوا فحضرت العصر فلم يتوضأ رسول الله ﷺ» هذا لفظ أيوب، وفي لفظ جريير: «وذبحت شاة فأكل وأكلنا معه ثم قال أي نام القيلولة تحت الصَّور^(١) فلما استيقظ توضأ ثم صلى الظهر» ثم ذكر عرض المرأة عليه فضلة الشاة فقال: «نعم فأكل وأكلنا معه ثم صلى قبل أن يتوضأ» فبين ابن حبان وغيره أن مراد جابر (فقوله: آخر الأمرين) هو الآخر في تلك القضية وهي في أكل لحم الشاة لا في لحم الإبل فعبر عن ذلك شعيب بن أبي حمزة بلفظ عام على حسب ما فهمه لكن النووي لم يَرِضْ بذلك، لأنه خلاف الأصل وجوز أن يكون الحديثان مستقلين واعتمد على ما قدمته عنه من العموم والخصوص، وقد ذكر ابن حبان أيضاً حديث البراء ثم قال: وتفریق النبي ﷺ بين الجوابين أَرَى البيان أنه أراد

(١) هو مجتمع النخل.

الوضوء المفروض للصلاة دون غسل اليدين ولو كان ذلك غسل اليدين من الغمر لاستوى لحم الإبل والغنم جميعاً. اهـ.

أقول: فتبين بكل ذلك قوة مذهب الحنابلة مع كونه قولاً قديماً للشافعي وتعليقه القول به في الجديد أيضاً على صحة حديثه وقد اختاره محدثو الشافعية كما في الفتح لحديثي جابر بن سمرة والبراء فالظاهر الأخذ بذلك والله أعلم.

قال المصنف رحمته :

عطفاً على قيء (وغير ذلك) أي مما قيل فيه: إنه ناقض كغسل الميت فقد قال به أكثر الحنابلة كما قاله الزحيلي، وقد ذكر ابن حزم في المجلد وشرحه المحلى الدم والقيح والقيء وأذى المسلم ومس الصليب والوثن والردة والانعاظ والمعصية وحلق الشعر وقص الظفر وقرقرة البطن والضحك في الصلاة ومس الإبط ومس الاثني عشر والرّفغ وغير ذلك.

ثم قال: وقد أوجب الوضوء في بعض ما ذكرنا بل في كله طوائف من الناس ثم فصل بعض ذلك فليراجع وكالردة فإنها ناقضة عند مالك وأحمد والأوزاعي وأبي ثور وداود كما قاله النووي وكمس الأورد الجميل بشهوة أو لا فإن في المذهب وجهها عن الإصطخري أنه ينقض كالمرأة قال في المهذب: والمستحب أن يتوضأ من الضحك في الصلاة ومن الكلام القبيح.

قال النووي: كالغيبة والنميمة والكذب والقذف وقول الزور والفحش، ولا خلاف في استحبابه إذا ضحك في الصلاة وقد قدمنا ذكر ما يستحب له الوضوء.

[الشك في الوضوء]

من تيقن حدثًا وشك في ارتفاعه فهو محدث، ومن تيقن طهرًا وشك في ارتفاعه فهو مُتَطَهَّر.

وإن تيقنهما وشك في السابق منهما، فإن لم يعرف ما كان قبلهما، أو عرفه وكان طهرًا، وكان عاداته تجديد الوضوء، لزمه الوضوء، فإن لم يكن عاداته تجديد الوضوء، أو كان [ما قبله] حدثًا، فهو الآن متطهر.

[الشك في الوضوء]

(ومن تيقن حدثًا وشك) أي تردد باستواء أو رجحان لأحد الطرفين (في ارتفاعه) بالطهر (فهو محدث) أي له حكم المحدث من لزوم الطهارة إجماعًا لأن اليقين لا يُزال بالشك بل العكس (ومن تيقن طهرًا وشك في ارتفاعه) بحدث (فهو مُتَطَهَّر) أي باق على طهارته فلا يلزمه التطهر سواء شك في الصلاة أو خارجها، وبذلك قال جمهور العلماء وحُكي عن الحسن البصري وبعض أصحابنا الفرق بين الصلاة فلا يلزمه وخارجها فيلزمه وعن مالك ثلاث روايات: إحداهما: الفرق المذكور، وثانيتهما: لزوم التطهر مطلقًا، والثالثة: استحبابه كذا في المجموع.

وذكر الزحيلي: أن المشهور من مذهب المالكية وجوب الوضوء واستدل الجمهور حديث أبي هريرة عند مسلم وأبي داود والترمذي عن النبي ﷺ قال: «إذا وجد أحدكم في بطنه شيئًا فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا فلا يخرجه من المسجد حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا» وفي رواية عند الجماعة إلا الترمذي: «شُكِّيَ إلى النبي ﷺ الرجلُ يُخَيَّلُ إليه أنه يجد الشيء في الصلاة فقال: «لا ينصرف حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا»، قال النووي كما في النيل: معناه يعلم وجود أحدهما ولا يشترط وجود السماع والشم بإجماع المسلمين، قال الخطيب: فَمَنْ ظن الضد لا يعمل بظنه لأن ظن استصحاب اليقين أقوى منه، قال النووي: قال أصحابنا: يستحب الوضوء

عند الشك في الحدث .

(وإن تيقنهما) أي الحدث والطهر بأن تذكر أنه تطهر وأحدث بعد طلوع الشمس مثلاً (وشك) أي تردد (في السابق منهما) أي أيُّهما سبق (ف)فيه تفصيل (إن لم يعرف ما كان قبلهما) أي حاله قبل طلوع الشمس مثلاً (أو عرفه) أي حاله الذي كان قبلهما (وكان طهراً وكان عاداته) في الصورتين (تجديد الوضوء) وإن لم تَطَّرِدْ عاداته حُكِمَ بأنه محدث ف (لزمه الوضوء) لأنه تيقن الحدث وشك في تأخر الطهارة عنه والأصل عدمه (فإن لم يكن عاداته) في الصورتين أيضاً (تجديد الوضوء أو كان) فيما إذا عرف ما قبلهما (حدثاً) سواء اعتاد تجديد الوضوء أو لا (فهو الآن متطهر) لأنه تيقن تأخر طهره عن الحدث الأول وشك في تأخر الحدث الثاني عن طهره والأصل بقاء طهره فلا يرتفع بشك الحدث كذا أفاده الجمل نقلاً عن ابن المقري .

فائدة: قواعد الفقه أربعٌ: اليقين لا يزال بالشك، والضرر يزال، والعادة محكمة، والمشقة تجلب التيسير، وزاد بعضهم خامسة، وهي: الأمور بمقاصدها، وعن ابن عبد السلام أن مرجع الفقه كله إلى اعتبار المصالح ودرء المفسد، وقال السبكي: بل إلى اعتبار المصالح فقط لأن درء المفسد من جملتها، ذكره الخطيب .

فائدة أخرى: يرفع اليقين بالشك في مسائل منها الشك في خروج وقت الجمعة فيصلون الظهر، ومنها الشك في بقاء مدة المسح فيغسل، ومنها الشك في وصول المقصد فيتم، ذكره الجمل .

[محرمات الحدث]

وَمَنْ أَحْدَثَ حُرْمَ عَلَيْهِ الصَّلَاةَ، وَسَجُودَ التَّلَاوَةِ وَالشُّكْرِ، وَالطَّوَافِ، وَحَمَلَ
 الْمَصْحَفَ وَلَوْ بَعْلَاقَتَهُ أَوْ فِي صَنْدُوقِهِ، وَمَسَّهُ سِوَاءَ الْمَكْتُوبِ وَبَيْنَ الْأَسْطُرِ
 وَالْحَوَاشِي، وَجِلْدَهُ وَعِلَاقَتَهُ وَخَرِيْطَتَهُ وَصَنْدُوقَهُ وَهُوَ فِيهِمَا، وَكَذَا يَحْرَمُ مَسُّ
 وَحَمْلُ مَا كَتَبَ لِدِرَاسَةٍ - وَلَوْ آيَةً - كَاللُّوْحِ وَغَيْرِهِ، وَيَحِلُّ حَمْلُ مَصْحَفٍ فِي أَمْتَعَةٍ.
 وَحَلُّ حَمْلِ دِرَاهِمٍ وَدَنَانِيرٍ وَخَاتَمٍ وَثَوْبٍ كَتَبَ عَلَيْهِنَ قُرْآنًا، وَكَتَبَ فَقَهُ وَحَدِيثَ
 وَتَفْسِيرَ فِيهَا قُرْآنًا، بِشَرَطِ أَنْ يَكُونَ غَيْرَ الْقُرْآنِ أَكْثَرَ.
 وَيُمْكِنُ الصَّبِيُّ الْمُحَدَّثُ مِنْ حَمَلِهِ وَمَسِهِ.
 وَلَوْ كَتَبَ مُحَدَّثٌ أَوْ جَنْبٌ قَرَأْنَا وَلَمْ يَمْسَهُ وَلَمْ يَحْمَلْهُ جَازًا.
 وَلَوْ خَافَ عَلَى الْمَصْحَفِ مِنْ حَرِّ أَوْ غَرَقٍ أَوْ يَدِ كَافِرٍ أَوْ نَجَاسَةٍ، وَجَبَ أَخْذُهُ
 مَعَ الْحَدَثِ وَالْجَنَابَةِ، إِنْ لَمْ يَجِدْ مُسْتَوْدَعًا لَهُ، لَكِنْ يَتِيمِمُ إِنْ قَدَرَ.
 وَيَحْرَمُ تَوْسُدُهُ وَغَيْرُهُ مِنْ كِتَابِ الْعِلْمِ.

قال المصنف رحمه الله:

(ومن أحدث) حدثاً أصغر لأنه رب البيت (حرم عليه الصلاة) بأنواعها ولا تصح
 منه بالإجماع ولو ناسياً أو جاهلاً، لكن لا إثم عليهما، أما العامد فيأثم إثماً عظيماً ولا
 يكفر به عندنا.

وقال أبو حنيفة: يكفر لاستهزائه قاله النووي، وذلك لحديث ابن عمر رضي الله عنهما عن
 النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور» رواه الجماعة إلا البخاري، قال
 الشوكاني: المراد بالقبول هنا وقوع الصلاة مجزئة رافعة لما في الذمة.

ولما كان الإتيان بشروط الطاعة مظنة إجزائها وكان القبول من ثمراته عبّر به عنه
 مجازاً ومن الصلاة صلاة الجنابة لكن فيها خلاف للشعبي وابن جرير والطبري قاله
 الخطيب، (وسجود التلاوة والشكر) اتفاقاً من أهل المذاهب الأربعة، لأنه في معنى

الصلاة لاختصاص السجود بها وبكونه لا يكون لغير الله شرعا، وذكر الحافظ في الفتح ونقله الشوكاني وأحمد شاكر أن ابن عمر لا يشترط الطهارة لسجود التلاوة ووافقه على ذلك الشعبي وأبو عبد الرحمن السلمي، قال الشوكاني: ومن الموافقين لابن عمر من أهل البيت أبو طالب والمنصور بالله وقواه الشوكاني بأنه ليس في أحاديثه ما يدل على اشتراط الطهارة، بل في الصحيح أن المشركين سجدوا مع المسلمين لقراءة النبي ﷺ، ولا يصح منهم وضوء وبذلك قال ابن حزم أيضا.

(والطواف) بالكعبة في حج أو عمرة أو وحده لما ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ توضأ للطواف وأنه قال: «خذوا عني مناسككم»، وصح عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام رواه البيهقي وغيره ورفع بعضهم والصحيح أنه موقوف قاله النووي، لكن ذكر الشوكاني أن الحافظ في التلخيص مال إلى تقوية رفعه وإيجاب الطهارة للطواف متفق عليه بين المذاهب الأربعة إلا أن الحنفية يرونه واجبا فقط ولا يجعلونه شرطا لصحته فيصح عندهم طواف المحدث مع الكراهة التحريمية . ذكره الزحيلي بمعناه.

(وحمل المصحف ولو) كان حامله (بعلاقته) بكسر العين أو في كفه أو على رأسه، ولو للرد على وجه شاذ أنه يجوز حمله بالعلاقة (أو في صندوقه) الخاص به فيحرم حمله فيه اتفاقا من الأصحاب كما قاله النووي.

(ومسه) بالرفع عطفًا على الصلاة (سواء) في تحريم المس (المكتوب) أي سطور المصحف المكتوبة (و) ما (بين الأسطر) خاليا عن الكتابة وفي ظني أن نسخة بولاق فيها وما بين الأسطر كما اعتيد الاصلاح بذلك هنا (والحواشي) جمع حاشية وهي من كل شيء جانبُه وطرفُه وتطلق حديثًا على ما يُعَلَّقُ على الكتاب من زيادات وإيضاح والتسوية للرد على الوجه القائل: بأنه لا يحرم مس ما عدا المكتوب.

وقوله: (وجلده) المتصل به أو المنفصل عنه الغير المنقطع النسبة إليه وهو معطوف فيما يبدو لي على الضمير في قوله: ومسه فيجوز جره عند الكوفيين وابن مالك ونصبه عند الجميع، وكذا قوله: (وعلاقته وخريطته) أي كيسه (وصندوقه وهو)

أي المصحف (فيهما) أي في الخريطة والصندوق ، والجملة حال من الثلاثة مقيدة
لتحريم المس.

ذكر المذاهب :

بتحريم مس المصحف وحمله مع الحدث قال الحنفية والمالكية والحنابلة أيضاً
في الجملة كما قاله النووي والزيهلي والشوكاني ونقل النووي عن الحكم وحماد
وداود، والشوكاني عن ابن عباس والشعبي والضحاك وزيد بن علي والمؤيد بالله
والهادوية وقاضي القضاة مع داود جوازهما.

الاحتجاج :

استدل للأولين بحديث أبي بكر بن حزم عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ كتب إلى
أهل اليمن كتاباً في الصدقات والديات وكان فيه: «ولا يمسه القرآن إلا طاهر» قال في
المنتقى: رواه الأثرم والدارقطني وذكر الشوكاني أنه أخرجه الحاكم في المستدرک
والبيهقي في الخلافيات والطبراني وفي إسناده سويد بن أبي حاتم وهو ضعيف. قال:
وحسن الحازمي إسناده، قال النووي: وإسناده ضعيف ونقل الشوكاني تضعيفه عن
ابن حزم وابن كثير أيضاً وفي الباب أحاديث لا يخلو كل منها عن مقال لكن يحدث
لها بالاجتماع قوة في نظري واستدل فقهاؤنا بقوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾
[الواقعة: ٧٩].

قال الخطيب: أي المتطهرون وهو خبر بمعنى النهي، ولو كان باقياً على أصله لزم
الخلف في كلامه تعالى، لأن غير المتطهر يمسه...، ثم قال: والحمل أبلغ من المس،
وقد أسند البيهقي في السنن إلى سعد بن أبي وقاص وسلمان وفاطمة بنت الخطاب،
أنهم يرون ذلك وأن الأخيرين استشهدا بالآية قال: ولهذا الحديث شواهد كثيرة وهو
قول الفقهاء السبعة من أهل المدينة.

ونازع المجوزون في ذلك بأن الضمير في الآية إلى الكتاب المكنون وهو اللوح
المحفوظ، وأن المراد بالمطهرون الملائكة وبأن الآثار غير ثابتة، وأن الطاهر يطلق
على المؤمن لقول النبي ﷺ: «إن المؤمن لا ينجس».

أقول: أنا: الظاهر ما ذهب إليه الأولون وإطلاق الطاهر على المؤمن مجاز والأصل الحمل على الحقيقة ما أمكن، ولئن سلم أنه مشترك بينهما فالقرينة على إرادة المتطهر بالطاهر حديث ابن عمر: «لا يمس المصحف إلا على طهارة» رواه الدارقطني والطبراني، ونقل الشوكاني عن الحافظ أنه قال: وإسناده لا بأس به لكن فيه سليمان الأشدق، وهو مختلف فيه وذكر هو وصاحب المنتقى عن الأثرم أنه قال: احتج به الإمام أحمد فهذا اللفظ قرينة ظاهرة على إرادة المتطهر بالطاهر إذ لم يعتد إطلاق لفظ الطهارة على الإسلام أو الإيمان وسليمان بن موسى الأشدق الأموي لخص الحافظ القول فيه في التقريب بقوله: صدوق فقيه في حديثه بعض اللين وخولط قبل موته بقليل.

وقد روى الأقوال المختلفة فيه في التهذيب وأشد ما قيل فيه قول البخاري: عنده مناكير وقول النسائي: ليس بالقوي في الحديث وهذا لا يقتضي رد حديثه لاسيما إذا كان له شواهد كما هنا، وقد صحح الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على المحلى إسناده حديث عمرو بن حزم في الصدقات وهو مبني على أن راويه عن الزهري هو سليمان بن داود الخولاني وفي ذلك كلام يراجع في تهذيب التهذيب في ترجمته فإن صح ما قاله فيها، وإلا فليس الاعتماد عليه وحده، والخلاصة أن قول الجمهور هو الأولى إن شاء الله والله أعلم.

(وكذا يحرم مس وحمل ما كتب) أي كتب فيه (لدراسة) مصدر درس الكتاب ونحوه أي قرأه وأقبل عليه ليحفظه ويفهمه كذا في المعجم الوسيط (ولو) كان المكتوب (آية) أو بعضها وذلك (كاللوح وغيره) كالورق والخرق ولو للرد على الوجه القائل بجواز مسه وحمله لأنه لا يراد للدوام فليس كالمصحف وعلى هذا فيكره ذلك وخرج بالدراسة غيرها كالترك والتعود فليس لما كتب له حكم المصحف والعبارة بالقصد حال الكتابة لا بعدها وبالكاتب لنفسه ولغيره بلا أمر، وإلا فبقصد الأمر كما في التحفة وإن كتب قرآن على طعام أو حلوى فلا بأس بأكله كما لا بأس بكتبه وغسله ليسقى ماؤه للمريض بخلاف بلع ورقة عليها اسم الله تعالى بحالها

فإنه يحرم كما يحرم كتبه وكتب اسم الله بنجس أو على نجس ويكره إحراق خشبة منقوشة بالقرآن إلا لمصلحة كصونه عن نحو نجاسة فلا يكره وعلى المصلحة يُحْمَلُ إحراق عثمان رضي الله عنه للمصاحف ما عدا الإمام.

(ويحل حمل مصحف في) أي مع كما في التحفة فلا يشترط كونه مظروفا في (أمتعة) أو متاع واحد كما عبر به في الروضة ولو صغيرا جدا كالإبرة عند الرملي بشرط أن لا يمسه ولا يقصد المصحف وحده بأن يقصد المتاع أو يطلق فإن قصد المصحف وحده حرم أو قصده مع المتاع لم يحرم على ما اعتمده الرملي وأتباعه وحرّم عند ابن حجر والخطيب فعلى معتمد الرملي تكون صور الحل ثلاثا وصور الحرمة واحدة (وحل حمل دراهم ودنانير وخاتم وثوب) وغيرها (كتب عليهن القرآن)، لأن ذلك ليس مصحفا ولا في معناه، وقيل: يحرم لإخلاله بالتعظيم.

(و) حمل (كتب فقه وحديث وتفسير فيها) أي في الكتب (قرآن) للعلة المذكورة وأفرد الضمير المؤنث هنا وجمعه في سابقه كأنه اعتبر الدراهم جنسا واحدا والدنانير كذلك فالمذكور هناك أربعة أجناس والأفصح في ضمير جمع المؤنث غير العاقل القليل الجمع والكتب جمع كثرة والأفصح في ضميره الأفراد كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾ [التوبة: ٣٦]، فقال في ضمير الاثنى عشر (منها) وفي ضمير الأربعة (فيهن) والتعريف والتنكير في القرآن تفنن والمراد بالحل هنا وفيما مر عدم الحرمة لا الكراهة فهي موجودة كما أن الحل مقيد (بشرط أن يكون غير القرآن) في الكتب المذكورة (أكثر) منه حروفا سواء تميز القرآن فيها عن غيره أو لا لعدم الإخلال بالتعظيم حيث لا يسمى ما ذكر مصحفا والعبارة في الكثرة والقلة للمس بموضع اليد وللحمل بالجملة.

وذكروا أن تفسير الجلالين يزيد على القرآن بحرفين وأن الورع ترك مسه بلا طهر إذ قد يسقط الكاتب حرفين فأكثر فتنتفي أكثرية غير القرآن (ويمكن الصبي) المميز (المحدث) ولو حدثا أكبر أي يجوز تمكينه بمعنى أنه لا يجب منعه بل يسن كما في

المغني (من حملة) أي المصحف (ومسه) مع الحدث لحاجة الدراسة، وما يتعلق بها لمشقة دوامه على الطهارة أمّا لغرض آخر أو لا لغرض فيجب منعه من ذلك، وأما غير المميز فيحرم تمكينه منه، لأنه ينتهكه وكذا يمنع الكافر من مسه لا من سماعه ويحرم تعليمه إياه إن كان معاندا، وإلا جاز إن رجي إسلامه (ولو كتب محدث) حدثا أصغر لأنه المراد عند الإطلاق كما مر.

(أو جنب) أو حائض (قرآنا ولم يمسه ولم يحمله) كأن تكون يده فوق حائل (جاز) كتبه المذكور لأنه غير ماس ولا حامل له وقيل: يحرم عليهم وقيل: على الجنب والحائض.

(ولو خاف) شخص (على المصحف) ولو لم يكن ملكه فيما يظهر شيئا، (من حرق) بفتحتين أي نار أو لهبها ويطلق على أثر الاحتراق في نحو الثوب كما في القاموس والمعجم الوسيط (أو غرق) بفتحتين أيضا مصدر غرق في الماء ونحوه إذا غمره وغلبه (أو) وقوع في (يد كافر أو نجاسة) يقع عليها أو تقع عليه (وجب أخذه مع الحدث والجنابة إن لم) يتمكن من التطهر بالماء ولم (يجد مستودعا) بفتح الدال (له) أي للمصحف واللام مقوية، لأن استودع يتعدى إلى مفعولين بنفسه أو للشخص أي مستودعا منسوبا للشخص الخائف فهي معدية والمفعول الثاني محذوف لعلمه.

(لكن يتيمم) وجوبا (إن قدر) عليه بوجود التراب وسعة الوقت مثلا وعند خوف الضيعة عليه يجوز مسه وحمله كذلك، ولا يجبان وذلك لاحترام المصحف وإكرامه وتوسدّه كحملة إذا تعين طريقا لحفظه عما سوى الضياع.

(ويحرم توسده) في غير ذلك وإن خاف عليه نحو السرقة لأنه أفحش من الحمل كما يحرم وضع غيره عليه وجعله وقاية ولو لما فيه قرآن وتمزيقه عبثا وترك رفعه من الأرض ومد الرجل نحوه إذا لم يكن مرتفعا كما قيده في فتح المعين.

(و) توسد (غيره من كتب العلم) الشرعي كذلك إذا لم يخش عليه نحو السرقة وإلا حل وإن اشتمل على آيات من القرآن ثم إن العطف على الضمير المجرور بلا

إعادة الجار ضعيف في العربية بل ممنوع عند البصريين لكن اختار ابن مالك تبعاً للكوفيين جوازه واستدلوا عليه بقراءة جر الأرحام في قول الله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١].

والأيام في قول الشاعر:

فاذهب فما بكِ والأيام من عجب

وقد أجاب عن ذلك المانعون فيختار نصب غير في كلام المصنف تبعاً لنصب محل الضمير المعطوف عليه بالمفعولية خروجاً من الخلاف، والله أعلم.

باب قضاء الحاجة

يندب لمريد الخلاء أن يتتعل إلا لعذر، ويستتر رأسه، وينحّي ما فيه ذكر الله ورسوله وكل اسم معظم، فإن دخل بالخاتم ضم كفه عليه، ويهيئ أحجار الاستنجاء.

ويقول عند الدخول: بسم الله، اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث. وعند الخروج: غفرانك، الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني. ويقدم داخلاً يساره وخارجاً يمينه.

ولا يختص ذكر الدخول للخلاء والخروج، وتقديم اليسرى واليمنى، وتنحية ذكر الله تعالى ورسوله - بالبنيان، بل يشرع بالصحراء أيضًا. ولا يرفع ثوبه حتى يدنو من الأرض، ويرخيه قبل انتصابه. ويعتمد في الجلوس على يساره، ولا يطيل، ولا يتكلم. فإذا انقطع البول مسح بيساره من دبره إلى رأس ذكره، ويتربل بلطف ثلاثاً. ولا يبول قائماً بلا عذر، ولا يستنجي بالماء في موضعه إن خاف ترششاً، ولا ينتقل في المراحيض.

ويبعد في الصحراء ويستتر.

ولا يبول في جحر، وموضع صلب، ومهب ريح، ومورد، ومتحدث للناس، وطريق، وتحت شجرة مثمرة، وعند قبر، وفي الماء الراكد، وقليل جار. ولا مستقبل الشمس والقمر، وبيت المقدس، ومستدبره.

ويحرم البول على مطعوم، وعظم، ومعظم، وقبر، وفي مسجد ولو في إناء.

ويحرم استقبال القبلة واستدبارها ببول أو غائط في الصحراء بلا حائل، وياحان في البنيان إذا قرب من الساتر نحو ثلاثة أذرع.

ويكفي مرتفع ثلثي ذراع من جدار، ووهدة، ودابة، وذيله المرخي قبالة القبلة.

والاعتبار في الصحراء والبنيان بالسترة، فحيث قرب منها على ثلاثة أذرع =

= - وهي ثلثا ذراع - جاز فيهما، وإلا فلا، إلا في المراحيض فيجوز مع كراهة، وإن بُعد جدارها أو قَصُرَ.

ويجب الاستنجاء من كل عين ملوثة خارجة من السبيلين، لا ريح ودودة وحصاة وبعرة بلا رطوبة.

وتكفي الأحجار ولو في نادر كدم، وتعقيها بالماء أفضل.

ويغني عن الحجر كل جامد طاهر قالع للنجاسة غير محترم ومطعوم، كجلد المذكي قبل الدباغة.

فلو استعمل مائعا غير الماء، أو نجسا، أو طرأت نجاسة أجنبية، أو انتقل ما خرج منه عن موضعه، أو جف، أو انتشر حال خروجه وجاوز الألية أو الحشفة، تعين الماء، فإن لم يجاوزهما كفى الحجر.

ويجب إزالة العين، واستيفاء ثلاث مسحات، إما بثلاثة أحجار، أو بحجر واحد له ثلاثة أحرف وإن أنقي بدونها، فإن لم تنق الثلاثة وجب الإنقاء، وندب إيتار.

ويندب أن يبدأ بالأول من مقدم صفحة اليمنى ويمره إلى موضع ابتدائه، ثم يعكس بالثاني، ثم الثالث على الصفحتين والمسربة.

ويجب وضعه أو لا بموضع طاهر ثم يمره.

ويكره الاستنجاء بيمينه، فليأخذ الحجر بيمينه والذكر بشماله ويحركها.

والأفضل تقديم الاستنجاء على الوضوء، فإن أخره عنه صح، أو عن التيمم فلا.

(باب) آداب (قضاء الحاجة)

أي حاجة الإنسان وهي البول أو التبرز غلبت عليهما (يندب لمريد) إتيان (الخلعاء) بالفتح والمد وهو في الأصل اسم للمكان الخالي ثم غلب على محل قضاء الحاجة لخلوه وخلوة من فيه غالبا، وقيل: سمي به باسم شيطان موكل به، ويقال له أيضاً: الكنيف والبراز بفتح الموحدة والحش والمرفق والمذهب والغائط والمرحاض ذكره شارح الأذكار (أن يتعل) أي يلبس نعليه (إلا لعذر) كعلة بقدمه

وهذا الأدب ذكره في زيادة الروضة والمجموع فقال: ويستحب أن لا يدخل الخلاء حافيا ذكره جماعة منهم أبو العباس ابن سريج في كتاب الأقسام، وروى البيهقي بإسناده حديثا مرسلا: «أن النبي ﷺ كان إذا دخل الخلاء لبس حذاءه وغطى رأسه» ثم قال النووي: وقد اتفق العلماء على أن الحديث المرسل والضعيف والموقوف يُتسامح به في فضائل الأعمال ويعمل بمقتضاه وهذا منها.

أقول: في نقل الاتفاق نظر إلا أن يريد اتفاق طائفة مخصوصة كعلماء المذهب وإلا فالخلاف فيه مشهور مذكور في كتب المصطلح وغيرها لكن هذا المرسل الذي هنا يعتضد بالأدلة العامة في الانتعال مثل حديث البخاري وغيره عن عيسى بن طهمان قال: أخرج إلينا أنسُ نعلين جرداوين لهما قبالةً فحدثني ثابت البناني أنهما نعلا رسول الله ﷺ، وحديث عائشة «كان يحب التيمن في تنعله» وحديث مسلم وأبو داود عن جابر مرفوعا: «استكثروا من النعال فإن الرجل لا يزال راكبا ما انتعل» وغير ذلك.

(ويستر رأسه) كذلك في زيادة الروضة والمجموع أيضًا، وقال البيهقي في السنن الكبرى: باب تغطية الرأس عند دخول الخلاء...، إن صح الخبر فيه ثم أخرج من طريق محمد بن يونس الكديمي عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان النبي ﷺ إذا دخل الخلاء غطى رأسه وإذا أتى أهله غطى رأسه» قال: وهذا الحديث أحد ما أنكر على محمد بن يونس الكديمي ثم قال: وروي في تغطية الرأس عند دخول الخلاء عن أبي بكر وهو عنه صحيح أقول: فيكون من سنه الخليفة الراشد ﷺ....

(وينجي) أي يُبعد عنه (ما) أي شيئًا كالخاتم ونحوه (فيه ذكر) أي اسم (الله) ﷻ (ورسوله) ﷺ (وكل) بالرفع عطفًا على ذكر (اسم معظم) بالإضافة وتركها أي من أسماء الأنبياء والملائكة والصلحاء والمشارك فيه منها يُعتبر فيه القصد أو القرينة، وذلك للتعظيم وللاتباع للنبي ﷺ في وضعه خاتمه عند دخول الخلاء، وكان كتب عليه محمدٌ رسولُ الله.

روى حديث الوضع أهل السنن الأربع والبيهقي وغيرهم وهو مع شهرته ضعيف ضعفه أبو داود والنسائي، وخالف الترمذي فقال: حديث حسن صحيح غريب ذكره

النووي، وقال البغوي في شرح السنة: وهو حديث غريب، وقال الحافظ في البلوغ: وهو معلول، ونقل البسام تضعيفه أيضاً عن ابن القيم وعن التلخيص للحافظ أن الترمذي وابن حبان والمنذري والقشيري صححوه، وذكر أن السيوطي اعتمد التصحيح في الجامع الصغير، وأن مغلطاي مال إلى تحسينه واستشهد هو أي البسام للحكم بقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعْبِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢]، وذكر أن الاقتصار على الكراهة لأن مجرد الترك لا يدل على التحريم.

أقول: وقد قوى ابن التركماني في الجوهر النقي أيضاً هذا الحديث وأجاب عما ذكره البيهقي في إعلاله.

(فإن دخل) الخلاء (بالخاتم) الذي عليه اسم معظم عمداً أو سهواً جعل فسه إلى بطن كفه و(ضم كفه عليه) لئلا يظهر.

قال النووي: وحكى ابن المنذر عن ابن المسيب والحسن وابن سيرين الترخيص في استصحابه (ويهيئ) أوّلاً (أحجار الاستنجاء) أو ماءه أو هما معاً لحديث عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب بثلاثة أحجار يستطيب بهن فإنها تجزئته»، رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وصححه الدارقطني كما في النيل وحديث أنس رضي الله عنه قال: «كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا خرج لحاجته تبعته أنا و غلام منا معاً إداوة من ماء» يعني: يستنجي به رواه الشيخان وغيرهما.

(ويقول عند الدخول) لبيت الخلاء ولو لحاجة أخرى أو إرادة التبرز في الفضاء: (باسم الله) لحديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ستر ما بين أعين الجن وعورات بني آدم إذا دخل أحدهم الخلاء أن يقول: باسم الله» رواه الترمذي، وقال: غريب وليس إسناده بالقوي، ورواه ابن ماجه أيضاً قال النووي: والستر بكسر السين الحجاب، وقوله: إذا دخل أي أراد الدخول وهذا الأدب متفق على استحبابه ولا يزيد الرحمن الرحيم لعدم وروده هنا ويستحب أيضاً أن يقول: (اللهم إني أعوذ) أي ألتجئ وأعتصم (بك من الخبث) بضمين جمع خبيث وهو ذكر الشياطين وقد تسكن باء الخبث تخفيفاً، (والخبائث) جمع خبيثة وهي أنثاهم، وذلك لحديث

أنس رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا دخل الخلاء قال: « اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث » متفق عليه ونقل الشوكاني عن الحافظ أن المعمرى رواه بلفظ: « إذا دخلتم الخلاء فقولوا: باسم الله أعوذ بالله من الخبث والخبائث » قال: وإسناده على شرط مسلم وذكر صاحب المنتقى أن سعيد بن منصور رواه في سننه بلفظ: « كان يقول: باسم الله اللهم إني أعوذ بك » إلخ.

وقال النووي: بعد ذكره استحباب تقديم التسمية ويخالف هذا التعود في الصلاة والقراءة لأن التعود هناك للقراءة والبسملة من القرآن فقدم التعود عليها بخلاف هذا وذلك لأن مواضع النجس مأوى الشياطين (و) يقول: (عند الخروج) من الخلاء والإنصراف من المكان الذي قضى فيه الحاجة من الفضاء (غفرانك) بالنصب أي: اغفر غفرانك أو أطلب غفرانك لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: « كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا خرج من الخلاء قال: « غفرانك » رواه الخمسة إلا النسائي وإنما رواه في عمل اليوم والليلة كما قاله النووي وصححه الحاكم وابن خزيمة وابن حبان وأبو حاتم الرازي وشرع هذا الذكر جبراً لترك الذكر في تلك الحالة أو للتقصير في شكر نعم الله الكثيرة كتيسيره الطعام ثم هضمه ثم إخراج الضار منه وإبقاء النافع ولذلك ورد قوله: (الحمد لله الذي أذهب عني الأذى) وهو القدر والضرر ويطلق على العيب (وعافاني) أي منه لأن انحباسه من أسباب الهلاك، وهذا الذكر رواه ابن ماجه من حديث أنس، قال النووي: بإسناد ضعيف، ورواه النسائي من حديث أبي ذر مرفوعاً وموقوفاً، قال النووي: وإسناده مضطرب غير قوي قال: وجاء في الذي يقال عقب الخروج أحاديث كثيرة ليس فيها شيء ثابت إلا حديث عائشة المذكور.

أقول: وقد أخرج البيهقي في المعرفة من طريق الدارقطني عن طاوس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث وفي آخره: « ثم ليقل: الحمد لله الذي أذهب عني ما يؤذيني وأمسك علي ما ينفعني » وهو شاهد آخر لحديث أنس فهو قوي إن شاء الله والله أعلم.

(و) أن (يقدم داخلا يساره وخارجا يمينه) قال النووي: اليسار بفتح الياء وكسرهما

والفتح أفصح عند الجمهور وخالفهم ابن دريد، وهذا الأدب متفق على استحبابه وهذه قاعدة معروفة وهي أن ما كان من باب التكريم بدئ فيه باليمنى وخلافه باليسار وقد تقدمت أدلة ذلك (ولا يختص ذكر الدخول للخلاء والخروج) منه (وتقديم اليسرى) في الدخول (واليمنى) في الخروج (وتنحية ذكر الله تعالى ورسوله ﷺ وكل اسم معظم أي لا يختص طلب ما ذكر (بالبنيان بل يشرع بالصحراء أيضاً) لَمَّا كان يُتوهم من ذكر لفظي الدخول والخروج اختصاص ذلك بالبناء بل قال به بعض العلماء في تقديم اليسرى واليمنى، وبه قطع الإمام والغزالي كما في المجموع دَفَع ذلك بقوله: ولا يختص إلخ أي: بل للمكان الذي أراد أن يقعد فيه لقضاء الحاجة حُكْمُ بَيْتِ الخلاء في كل ذلك.

(و) يندب أن (لا يرفع ثوبه) أي لا يكشف عورته سواء كان برفع نحو الإزار مما يُقَلَّبُ إلى فوق أو خَلَع نحو السراويل (حتى يدنو من الأرض ويرخيه) أي يسبل ثوبه قليلاً قليلاً قبل انتصابه محافظة على ستر العورة ما أمكن مع تجنب النجاسة، وقد رُوِيَ عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ: «كان لا يرفع ثوبه حتى يدنو من الأرض» رواه أبو داود والترمذي وضعفاه قاله النووي .

أقول: قد أخرج البيهقي في السنن من طريق الإسماعيلي بإسناده إلى وكيع ثنا الأعمش عن القاسم بن محمد عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ: «إذا أراد الحاجة تنحى ولا يرفع ثيابه حتى يدنو من الأرض» وبهامشه أن الألباني أوردته في الأحاديث الصحيحة - وإنما كان ضعف الحديث عند أبي داود لأن الأعمش عنده رواه عن رجل عن ابن عمر وعند الترمذي لأنه أي الأعمش رواه عن أنس وهو لم تثبت روايته عن أحد من الصحابة، وإنما رأى أنس وهو يصلي فلما ثبت عند الإسماعيلي أن الأعمش رواه عن القاسم ابن محمد عن ابن عمر تبين أن الحديث صحيح لكن ربما يقال: إن الأعمش لم يصرح بالسماع من القاسم وهو مدلس فلم تنتف الرتبة بالكلية لاسيما وأنا لم أجد فيما عندي من الكتب أن الأعمش أخذ من القاسم فإله أعلم، وقد ذكر النووي الاتفاق على استحباب الأدب.

(و) أن (يعتمد في الجلوس) لقضاء الحاجة (على يساره) لما رُوِيَ عن سراقَةَ بن جُعْشَمٍ رضي الله عنه قال: «علمنا رسول الله ﷺ إذا دخل أحدنا الخلاء أن يعتمد اليسرى وينصب اليمنى» أخرجه البيهقي في السنن من طريق الحاكم وعزاه في جمع الفوائد للطبراني في المعجم الكبير برجل لم يسم.

قال النووي: وهذا الأدب مستحب عند أصحابنا واحتجوا بالحديث وهو ضعيف لا يحتج به فيبقى المعنى ويستأنس بالحديث. اهـ. ونصب اليمنى أن يضع أصابعها على الأرض ويرفع باقيها وحكمة ذلك أنه أسهل لخروج الخارج وتكريم اليمنى نعم لو بال قائما فرج بينهما واعتمدهما خوفا من التنجس.

(و) أن (لا يطيل) المكث فوق الحاجة لأن ذلك قد يضره بوجع الكبد وظهور الباسور على ما حكى عن لقمان الحكيم، قال النووي: وهذا الأدب مستحب بالاتفاق لكن قال المطيعي: خبر لقمان لا أصل له ولا علاقة بين الكبد والباسور وبين طول القعود لقضاء الحاجة قال الخطيب بعد ذكره كراهة الإطالة: فإن قيل: كيف حصلت الكراهة بلا نهي مخصوص أجيب بأن وجود النهي علامة لوجود الكراهة والعلامة لا يلزم انعكاسها فقد وجدت الكراهة بكثرة في كلام الفقهاء بلا نهي مخصوص. اهـ.

ولم أتقيد بعبارته ولو أجيب بأن الكراهة هنا خلاف الأولى كان أولى والله أعلم، وأرى أيضا أن دليل طلب عدم إطالة المكث هو ما دل على كون الحشوش مَحْضَر الشياطين وأن الابتعاد منهم مطلوب ﴿وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ﴾ [المؤمنون: ٩٨].

(و) أن (لا يتكلم) فالتكلم ولو بالذكر والقرآن مكروه خلافا للأذرعى حيث قال بتحريم القرآن وسواء في الكراهة حال خروج الخارج وما قبله وما بعده ما دام في المحل إلا لحاجة وذلك لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لا يخرج الرجلان يضربان الغائط كاشفين عن عورتهم يتحدثان فإن الله يمقت على ذلك» رواه الحاكم وأبو داود وابن ماجه، وأحمد وقال النووي: حسن وفي النيل أن ابن السكن أخرج من حديث جابر مرفوعا: «إذا تغوط الرجلان فليتوار كل واحد منهما عن صاحبه ولا يتحدثا» وصححه هو وابن القطان وقال الحافظ: هو معلول

وقوله في الحديث الأول: « يضر بان الغائط » أي يأتيان المكان المطمئن من الأرض لقضاء الحاجة، وقوله: يمقت أي يبغض بشدة فيكره رد السلام وإجابة المؤذن فإن عطس حمد الله بقلبه لحديث ابن عمر رضي الله عنهما: « أن رجلا مرَّ ورسول الله صلى الله عليه وسلم يبول فسلمَّ عليه فلم يردَّ عليه » رواه الجماعة إلا البخاري كما في المنتقى، وعن جابر رضي الله عنه: « أن رجلا مرَّ على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلم عليه فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: « إذا رأيتني على مثل هذه الحالة فلا تسلِّم عليَّ فإنك إن فعلت ذلك لم أرُدَّ عليك ». قال النووي: رواه ابن ماجه. قال: وهذا الذي ذكره المصنف من كراهة رد السلام وما بعده متفق عليه عندنا وكذا التسييح وسائر الأذكار ثم نقل عن ابن المنذر أنه حكى الكراهة عن ابن عباس وعطاء ومعبد الجهني وعكرمة وعن النخعي وابن سيرين أنهما قالوا: لا بأس به، وقال ابن المنذر: ترك الذكر أحب إليَّ ولا أوَّثم من ذكر.

(فإذا انقطع البول) أو الغائط إن خشي عود شيء منه عند انقطاعه (مسح بيساره) أي بالإبهام والسبابة من يسراه (من دبره إلى رأس ذكره) أي أعلاه وتعصر المرأة عانتها بأصابع يدها اليسرى (وينتر) بضم المثناة الفوقية أي يجذب (بلطف) لئلا يضره (ثلاثا) ويتنحج كذلك ويمشي خطوات والمختار أن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص والمقصود أن يعلم أنه لم يبق شيء يخاف خروجه بعد وأمر الطهارة موكل إلى أمانة المكلف وكلُّ أحدٍ أعرف بطبعه وعادته ولا يُحمَدُ الانتهاء إلى حد الوسوسة فهي تدل على خلل في العقل، وما ذكر هو المسمى بالاستبراء وذكر النووي أنه احتج جماعة في هذا الأدب بما ورد عن يزيد بن زناد، ويقال: أزداد بن فساة الفارسي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « إذا بال أحدكم فليتنتر ذكره ثلاث مرات » رواه ابن ماجه وأحمد والبيهقي، وهذا الحديث رواه عن يزداد ابنه عيسى وهو مجهول الحال كما في التقريب وعنه زمعة ابن صالح وهو ضعيف كما في التقريب، أيضًا وقال ابن عبد البر في الاستيعاب إن الحديث يدور على زمعة بن صالح، قال البخاري: ليس حديثه عندي بالقائم، وقال يحيى بن معين: لا يعرف عيسى هذا ولا أبوه قال ابن عبد البر: وهو تحاملٌ منه وقال في يزداد هو رجل يمانى يقال: له صحبة وأكثرهم لا يعرفونه وقد

قيل: حديثه مرسل وقال النووي: ممن نص على أنه لا صحبة له البخاري في تاريخه وأبو حاتم الرازي وابنه عبد الرحمن وأبو داود وابن عدي وغيرهم. اهـ، وقال الحافظ في الإصابة: قال البخاري: لا صحبة له وقال غيره: له صحبة. اهـ. وعلى كل حال فالحديث غير صحيح ولذلك قال النووي فالتعويل على المعنى الذي ذكره الأصحاب. اهـ.

أقول: وعلى أحاديث التنزه من البول العامة وهي صحيحة فإن الاستبراء من التنزه والله أعلم.

(و) أن (لا يبول قائماً إلا لعذر) لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «مَنْ حَدَّثَكُمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم بِال قَائِمًا فَلَا تَصَدَّقُوهُ مَا كَانَ يَبُولُ إِلَّا جَالِسًا» رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه، وقال النووي: إسناده جيد وهو حديث حسن وحديث عبد الرحمن ابن حسنة رضي الله عنه قال: «بال رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا فقلنا: انظروا إليه يبول كما تبول المرأة» أخرجه النسائي وابن ماجه وغيرهما وصححه الدارقطني والحافظ كما في النيل، وفي رواية البيهقي: «فأتانا فقال: أما تدررون ما لقي صاحب بني إسرائيل كان إذا أصابهم بول قرضوه فنهاهم فتركوه فعُذِّبَ في قبره» ففي هذه الزيادة أن علة القعود خوف الترشش.

وأما الأحاديث المصرحة بالنهاي عن البول من قيام فضعيفة وقد جاءت من رواية عمَرَ وجابر وبريدة رضي الله عنهم وقد صح من حديث حذيفة رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى سُبَّاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ قَائِمًا» متفق عليه وقد أجابوا عنه بأنه كان لعذر، ولكن اختلفوا في تعيين العذر فمن قائل: إنه لَوَجِعَ كان بصلبه أو باطن ركبته، ومن قائل: إنه لارتفاع المحل فلو بال جالسا لارتد إليه البول، ومن قائل: إنه للأمن من خروج شيء آخر منه فإنه كان قريبا من الناس، ومن قائل: إنه لبيان الجواز.

قال الشوكاني: ولا شك أن الغالب من فعله هو القعود والظاهر أن بوله قائما لبيان الجواز.

وأما نفي عائشة فمحمول على نفي العلم وقد ثبت عن عمر وزيد بن ثابت وابن

عمر وسهل بن سعد رضي الله عنهما أنهم بالوا قياما، وفعله ابن سيرين وعروة وكرهه ابن مسعود والشعبي وإبراهيم بن سعد حتى قال هذا الأخير. بردّ شهادة من بال قائما، وعن مالك أنه إن كان حيث يخاف تطاير الرشاش كره وإلا فلا، نقله النووي عن ابن المنذر.

(و) أن (لا يستنجي بالماء في موضعه) أي موضع بوله (إن خاف ترششا) بأن يكون الموضع ضلّبا لما يستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم: «لا يبولن أحدكم في مُسْتَحَمِّهِ ثم يغتسل فيه أو يتوضأ فإن عامة الوسواس منه» رواه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي والبيهقي وهذا لفظه من حديث عبد الله بن مغفل رضي الله عنه وعن حميد الحميري عن رجل صحب النبي صلى الله عليه وسلم كما صحبه أبو هريرة قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يمتشط أحدنا كل يوم أو يبول في مغتسله» رواه أحمد وأبو داود والنسائي والبيهقي.

قال النووي: وإسناده صحيح والمستحتم بتشديد الميم الأخيرة المغتسل من الحميم وهو الحار من الماء، دل التعليل بكون الوسواس منه أن المعنى في النهي خوف الترشش منه، وهذا المعنى موجود في الاستنجاء بالماء في موضع البول لا الحجر.

(ولا ينتقل) عن محل بوله للاستنجاء بالماء (في المراحيض) المُعَدَّة أي: لا يشرع له ذلك لأنه لا ترشش فيها غالبا، ولأن في الخروج منها للاستنجاء في غيرها مشقة (و) أن (يبعد في الصحراء) ولو في البول بحيث لا يسمع للخارج منه صوت ولا يشم له ريح، والبنيان كالصحراء إن سهل ذلك فيه كما استظهره في التحفة، وذلك لحديث المغيرة رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا ذهب إلى الغائط أبعد» رواه أهل السنن الأربعة وغيرهم، قال النووي: بأسانيد صحيحة.

وعن جابر رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد البراز انطلق حتى لا يراه أحد» رواه أبو داود وابن ماجه بإسناد قال النووي: فيه ضعف يسير، وسكت عليه أبو داود فهو حسن عنده والبراز بفتح الموحدة أصله الفضاء الواسع ويكنى به عن قضاء الحاجة، قال البيهقي: وروي في إبعاد المذهب عن ابن عمر وعبد الرحمن بن أبي قراد عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي جمع الفوائد معزوا لأبي يعلي والطبراني في الكبير والأوسط عن ابن

عمر رضي الله عنه قال: «كان النبي صلى الله عليه وسلم يذهب لحاجته في المغمس» قال نافع: نحو ميلين من مكة والمغمس كمعظم ومحدث موضع بطريق الطائف بالقرب من مكة كما في القاموس وشرحه قال المحقق ابن حجر في التحفة: والظاهر أن هذه المبالغة في البعد كانت لعذر كانتشار الناس ثم حينئذ. اهـ. أي حين إذا كان بمكة أو حين إذ قضى حاجته صلى الله عليه وسلم قالوا: فإن تعسر بعده سنّ لغيره البعد عنه.

(و) أن (يستتر) عن أعين الناس بمرتفع قدر ثلثي ذراع فأكثر، وإن بعد عنه أكثر من ثلاثة أذرع مع عرضٍ يمنع رؤية عورته كما اعتمده في النهاية والمغني بل يسن أن يغيب شخصه كما في التحفة، وذلك لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من أتى الغائط فليستتر فإن لم يجد إلا أن يجمع كثيبا من رمل فليستتر به» رواه أبو داود وابن ماجه وأحمد والدارمي، قال النووي: بأسانيد حسنة.

وعن عبد الله بن جعفر رضي الله عنه قال: «كان أحب ما استتر به رسول الله صلى الله عليه وسلم لحاجته هدفٌ أو حائش نخل» رواه مسلم وغيره والهدف ما ارتفع من نحو كثيب الرمل وحائش النخل جماعته، قال النووي: وهذان الأدبان متفق على استحبابهما وجاء فيهما أحاديث كثيرة.

(و) أن (لا يبول) ولا يتغوط كما في التحفة (في جحر) بضم الجيم فإسكان الحاء وهو كل شيء يحتفره الهوام والسباع لأنفسها كما في القاموس فيشمل المستدير والمستطيل لغة فإن فعل ذلك كره لحديث عبد الله بن سرجس رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يبال في الجحر» قالوا قتادة راويه عن الصحابي: ما يكره من البول في الجحر؟ قال: يقال: إنها مساكن الجن، رواه أحمد وأبو داود والنسائي والحاكم والبيهقي، وقال النووي: صحيح، قال الشوكاني: وصححه ابن خزيمة وابن السكن لكن في سماع قتادة عن ابن سرجس كلام ففي تهذيب التهذيب عن الحاكم في علوم الحديث قال: لم يسمع قتادة من صحابي غير أنس ونقل عن ابن أبي حاتم أن أحمد قال مثله وزاد: قيل له فابن سرجس فكأنه لم يره سماعا، وفي نيل الأوطار أن علي بن المدني أثبت سماعه منه، قال النووي: والكرهه متفق عليها وهي كراهة تنزيه والمعنى فيها ما في الحديث

وأنه ربما كان في الجحر حيوان يتأذى بالبول أو يؤذي البائل وقيس بالبول التبرز.
 (و) لا في (موضع صلب) بضم الصاد وهو من الأرض الشديد الجامد روى أحمد وأبو داود والبيهقي عن أبي موسى رضي الله عنه قال: «مال رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى دَمَثٍ إلى جنب حائط فبال ثم قال: «إذا بال أحدكم فليرتد لبوله» وفي سنده مبهم والدمث هو السهل، والارتباد الطلب، قال الشوكاني: وهو وإن كان ضعيفا فأحاديث الأمر بالتنزه عن البول تفيد ذلك، قال النووي: وهذا الأدب متفق على استحبابه فإن لم يجد إلا أرضا صلبة دَقَّها بحجر ونحوه لثلا يترشش عليه، والله أعلم.

(و) لا في (مهب ريح) أي موضع هبوبها، وإن لم تكن هابة بالفعل خلافا للنهاية إذ قد تهب بعد شروعه في البول فترد عليه الرشاش أو الرائحة الكريهة، قال النووي: هذا أي التعليل هو المعتمد في كراهته، وأما الحديث المروي عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكره البول في الهواء» فضعيف بل قال ابن عدي: إنه موضوع وجاء عن حسان بن عطية التابعي قوله: يكره للرجل أن يبول في هواء، وأن يتغوط على رأس جبل. (و) لا في (مورد) أي طريق الماء (و) لا في (متحدث) بفتح الدال اسم مكان المتحدث (للناس) بأن كان ظليلا في الصيف أو مُشمِّسا في الشتاء والمراد بالمتحدث المباح، أما الحرام فلا يكره ذلك في محله بل قد يجب إذا تعين طريقا لإزالة المنكر، وكالمتحدث كل مُرتَفَقٍ مباح.

(و) لا في (طريق) للناس أيضا، والدليل على منع التبرز في الثلاثة حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند مسلم: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «اتقوا اللعانين» - بتشديد العين للمبالغة - قالوا: وما اللعانان يا رسول الله قال: «الذي يتخلى في طريق الناس أو في ظلهم» تَسَبُّبا في لعن الناس لهما كثيرا فنسب إليهما كعيشة راضية على سبيل المبالغة، والطريق يشمل المورد وعن معاذ رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «اتقوا الملاعن الثلاثة البراز في الموارد وقارعة الطريق والظل» قال النووي: رواه أبو داود وابن ماجه والبيهقي بإسناد جيد، وعن الحافظ أن فيه نظرا لأن أبا سعيد الحميري راوِيه عن معاذ لم يلقه وهو مجهول أيضًا.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من سَلَ سَخِيمته على طريقٍ عامرٍ من طرق المسلمين فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين» رواه البيهقي من طريق الحاكم في المستدرک والطبراني في المعجم الصغير قاله المعلق على السنن الكبير وفي النيل إن إسناده ضعيف أي: لأن فيه محمد بن عمرو الواقفي الأنصاري متفق على ضعفه ويحتاج مَنْ دونه إلى نظر. قال النووي: وظاهر كلام الأصحاب أن فعل هذه الملائكة أو بعضها مكروه لا محرم وينبغي أن يكون محرماً لهذه الأحاديث ولما فيه من إيذاء المسلمين.

أقول: واعتمد المتأخرون الكراهة والظاهر التحريم كما قاله النووي، لأن اللعن عنوان كون الفعل كبيرة فكيف يقصر الملعون عليه عن التحريم؟، وفي التوضيح أن الطبراني روى في الكبير بإسناد حسن مرفوعاً: «من آذَى المسلمين في طرقهم وجبت عليه لعنتهم»، وقد أطلق الشوكاني والبسام أخذَ التحريم من حديث مسلم وهو كذلك إن شاء الله.

(و) لا (تحت شجرة مثمرة) ينتفع بثمرها سواء كانت مملوكة أو مباحة، وسواء كان وقت وجود الثمرة أو لا إذا ظن بقاء النجاسة إلى وقت الإثم، وذكر النووي أن الكراهة متفق عليها، وإنما لم يقولوا بتحريم ذلك لأن تنجس الثمر به غير متيقن. اهـ. هذا ما عليه أصحابنا وقد نُقل عن الخطابي في الكلام على حديث اللعانيين أن المراد بالظل فيه الظل الذي يُقالُ أو يُقعدُ فيه وليس كل ظل يحرم قضاء الحاجة فيه فقد قضى النبي صلى الله عليه وسلم حاجته في حائش النخل كما سلف وله ظل بلا شك. اهـ، نقله الشوكاني ومثله في شرح السنة للبعوي.

وقال الشوكاني في الكلام على حديث الحائش: ولعل قضاء صلى الله عليه وسلم للحاجة في حائش النخل في غير وقت الثمرة لما عند الطبراني في الأوسط من طريق ميمون بن مهران عن ابن عمر رضي الله عنهما: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتخلى الرجل تحت شجرة مثمرة أو على ضفة نهر جار» ولكنه لم يروه عن ميمون إلا فرات بن السائب وفرات متروك قاله البخاري وغيره. اهـ، وأرى هذا الكلام للحافظ ابن حجر في التلخيص أو غيره.

أقول: وجاء ذلك أيضًا في حديث طويل ذكره ابن عراق في تنزيه الشريعة في كتاب الجامع منه وعزاه إلى الحكيم الترمذي في كتاب المناهي قال: وفيه عبّاد بن كثير قال الحافظ في التلخيص حديث باطل لا أصل له بل هو من اختلاق عبّاد. اهـ.

وقال ابن قدامة في المغني: ولا يبول تحت شجرة مثمرة في حال كون الثمرة عليها لئلا تسقط الثمرة فتتنجس به فأما في غير حال الثمرة فلا بأس فإن النبي ﷺ كان أحب ما استتر به إليه هدف أو حائش نخل. اهـ. وكذا نقل الزحيلي عن الحنابلة أنهم أجازوه في غير وقت الثمر واستدلوا بهذا الحديث.

أقول: والاستدلال به مبني على عدم كون فضلاته ﷺ طاهرة وعلى دخول المتكلم في عموم كلامه فإن حديث الطبراني يشمل له لكن أصل منع التبرز تحت الشجرة المثمرة يحتاج إلى دليل ودخوله تحت التخلي في ظل الناس فيه نظر، لأن ذلك ظل يحتاج إليه لكونه ظلًا أثمرَ أولاً والكلام هنا فيما يراد ثمره سواء انتفع بظله أو لا والمنع لخوف تنجس الثمر به لا لتضرر الجالسين تحته، والحديث الخاص قد عرفت ما فيه فلم يبق إلا القياس والنظر إلى المعنى، وذلك يقتضي ما ذهب إليه أصحابنا، والله أعلم.

(و) لا (عند قبر) محترم فيكره ذلك لاسيما عند قبر ولي أو عالم أو شهيد ويحرم عند قبر نبي كما في التحفة والمعنى في ذلك الاحترام ومعاملة الميت كالحي، فإنه يتأذى مما يتأذى منه الحي.

(و) لا (في الماء الراكد) أي الساكن وهو خلاف الجاري قليلا كان أو كثيرا لحديثي أبي هريرة وجابر رضي الله عنهما الأول في الصحيحين والثاني في مسلم: «أن النبي ﷺ نهى أن يبال في الماء الراكد» والتغوط أولى بالحكم من البول فالنص عليه من التنبيه بالأدنى على الأعلى، وذلك في الليل أشد كراهة لما يقال إن الماء مأوى الجن بالليل، والنهي عن ذلك للكراهة مطلقا عند الأصحاب، قال الشوكاني: وانظر ما القرينة الصارفة للنهي عن التحريم، وقال النووي: فيه نظر وينبغي أن يحرم البول في القليل مطلقا، لأنه ينجسه ويتلفه على نفسه وغيره، قال الخطيب: وردّ بإمكان طهره بالمكاثرة لكن محل عدم التحريم إذا كان الماء له ولم يتعين لطره بأن وجد غيره،

وإلا حرم، ومثل البول فيه، البول بقربه، أما الجاري فذكره المصنف بقوله:
 (وقليل جار) بإضافة الصفة إلى الموصوف فيما يبدو لي، أما الكثير فلا يكره ذلك
 فيه نهرا لكن الأولى اجتنابه وصب البول بإناء في الماء كالبول فيه باتفاق مَنْ عَدَّ
 الظاهرية قال ابن حزم بعد أن ذكر أن المائع الذي وقعت فيه نجاسة لم تُغَيَّرْ أَحَدَ
 أوصافه الثلاثة حلال وأن التطهر بالماء منه جائز قال: إلا أن البائل في الماء الراكد
 حرامٌ عليه الوضوءٌ بذلك الماء والاختسأل به لفرض أو غيره وحكمه التيمم إن لم
 يجد غيره، وذلك الماء طاهر حلالٌ شُرِبَ له ولغيره إن لم يغير البول شيئا من أوصافه
 وحلالٌ الوضوءُ به والغسل به لغيره فلو أحدث - يعني تغوط - في الماء أو بال خارجا
 منه ثم جرى البول فيه فهو طاهر يجوز الوضوء منه والغسل له ولغيره إلى آخر ما
 أطال به ومبني ذلك عندهم أن الماء ونحوه لا يتنجس ولو قليلا بما خالطه من
 النجاسة وإنما يمتنع استعمال ما تغير أحد أوصافه لعدم القدرة على استعمال الحلال
 إلا باستعمال الحرام معه، وذلك لا يجوز وحاصل قولهم الوقوف مع النص وعدم
 التعليل، قال الشيخ أحمد محمد شاكر: تغالى أبو محمد رحمته في التمسك بالظاهر
 حتى أغرب جدا وذهب في هذه المسألة مذهبا لا يؤيده عقل ولا يوافقه النقل، وقد رد
 عليه النووي في المجموع أبلغ رد فنقل كلامه، وفيه أن الأصحاب قالوا: فساده مُغْنٍ
 عن إفساده قال: ومن أخصر ما يرد به عليه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في الفأرة تموت في
 السمن: «إن كان جامدا فألقوها وما حولها» وأجمعوا أن السنور كالفأرة في ذلك وغير
 السمن من الدهن كالسمن وفي الصحيح: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله»
 فلو أمر غيره فغسله إن قال داود: لا يطهر لكونه ما غسله هو خرق الإجماع، وإن قال:
 يطهر فقد نظر إلى المعنى وناقض قوله والله أعلم.

أقول: وقد قال ابن حزم في معرض رده ومنافحته عن قولهم، فإن قالوا: من قال
 بقولكم هذا في الفرق...؟ قلنا: قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم... إذ بين لنا حكم البائل وسكت
 عن المتغوط والمتنخم والمتمخط... ثم قال: ونحن لا ننكر القول بما جاء به القرآن
 والسنة، وإن لم نعرف قائلا مسمى به وهم ينكرون ذلك ويفعلونه...، وإنما ننكر غاية

الإنكار القول على الله ما لم يقله هو ولا رسوله ﷺ فهذا والله هو المنكر حقا ولو قاله أهل الأرض. اهـ.

أقول: وأصل ذلك كله نفي القياس وإنكار التعليل والتعلق بالأسماء الظاهرة والجمود عليها نسأل الله العافية، وأنا أرى أن الحق بين هذا وبين الاسترسال وراء القياس والإمعان فيه حتى يُفتعل لأجله علةٌ اسمية أو بعيدة فيلحق بها فذلك ربما أدى إلى التشريع العنديّ وقد جاء عن الإمام الشافعي أنه سئل عن القياس فقال عند الضرورة، ومن ذلك فيما أراه قول المصنف وغيره:

(ولا مستقبل الشمس والقمر) بالليل كما في النهاية لشرفهما بالقسم بهما فأشبهها القبلة ولأنهما آيتان من آيات الله العظيمة، قال في الروضة: ومنها أن لا يستقبل الشمس ولا القمر بفرجه لا في الصحراء ولا في البنيان وهو نهي تنزيه، وقال في المجموع: قال المصنف في التنبيه: وكثيرون من أصحابنا يستحب أن لا يستقبل الشمس ولا القمر واستأنسوا فيه بحديث ضعيف وهو مخالف لاستقبال القبلة في أربعة أشياء:

أحدها: أن دليل القبلة صحيح مشهور ودليل هذا ضعيف بل باطل، ولهذا لم يذكره صاحب المذهب ولا كثيرون ولا الشافعي، وهذا هو المختار لأن الحكم بالاستحباب، أي والكراهة، يحتاج إلى دليل ولا دليل في المسألة.

الثاني: يفرق في القبلة بين الصحراء والبناء ولا فرق هنا.

الثالث: النهي في القبلة للتحريم وهنا للتنزيه.

الرابع: أنه يستوي الاستقبال والاستدبار في القبلة وهنا لا بأس بالاستدبار، وإنما كرهوا الاستقبال، هذا هو الصحيح المشهور وبه قطع المصنف في التنبيه والجمهور. اهـ.

وقال الخطيب: وقيل: لا يكرهان، قال المصنف في التحقيق: أنه لا أصل للكراهة فالمختار إباحته وفي التحفة أن الأصح أي من حيث المذهب كراهة الاستقبال دون الاستدبار ثم ذكر أن محل الكراهة حيث لا سائر كالقبلة بل أولى ومنه السحاب كما

هو ظاهر. اهـ. فخالف ما في المجموع والروضة من عدم اعتبار الساتر هنا، والحديث الذي أشار إليه في المجموع هو حديث عباد بن كثير الطويل الذي أسلفنا الكلام عليه في الشجرة المثمرة نقلا عن تنزيه الشريعة المرفوعة وقد ذكره الشوكاني هنا نقلا عن الحافظ ابن حجر أيضًا، وأنه قال: حديث باطل لا أصل له بل هو من اختلاق عباد بن كثير وذكر أن مداره عليه.

قال المصنف - رحمه الله تعالى :

(و) لا مستقبل (بيت المقدس ومستدبره) هذا الضمير راجع لبيت المقدس كما هو المتبادر خلافا لما وقع في الفيض وتقرير المتن المجرد قال في التحفة: ولا يستقبل القبلة أي الكعبة وخرج بها قبلة بيت المقدس فيكره فيها نظير ما يحرم هنا. اهـ. وفي حاشية الشرواني: أن المراد بقبلة بيت المقدس صخرته فيكره استقبالها واستدبارها في غير المعدّ وتزول الكراهة بما تزول الحرمة به ثم ذكر أن في المغني كراهة استقبالها دون استدبارها كالشمس والقمر. اهـ. فظهر مما تقدم وما هنا أن المعتمد من حيث المذهب في النيرين كراهة الاستقبال مطلقا دون الاستدبار، وفي قبلة بيت المقدس كراهتهما معا حيث لا ساتر فظاهر المصنف صحيح لا غبار عليه وكم من عائب... إلخ، ودليل ذلك القياس على الكعبة لأنها كانت قبلة فلها حرمة.

وأما حديث معقل بن أبي معقل الأسدي «نهى رسول الله ﷺ أن نستقبل القبلتين بيول أو بغائط» الذي رواه أبو داود وابن ماجه والبيهقي وغيرهم، والذي قال فيه النووي إسناده جيد ولم يضعفه أبو داود فقد ذكر النووي أنه أجيب عنه جوابان: أحدهما: أن النهي كان حين كان بيت المقدس قبلة ثم ورد النهي عن استقبال الكعبة فجمعهما الراوي، ثانيهما: أن المخاطبين به أهل المدينة لأن من استقبل فيها إحدى القبلتين استدبر الأخرى وضعف النووي الجوابين جميعا واختار بقاء الحديث على ظاهره من النهي عن كليهما لكن صرف عن التحريم هنا الإجماع فلا يعلم معتد به قال به. اهـ. بالمعنى، ونازع الحافظ في الإجماع بأن إبراهيم النخعي وابن سيرين قالوا به، وذكر الشوكاني عن البحر أن عطاءً والزهري قالوا به أيضًا إلا أن الحافظ ضعف

الحديث بأن في سنده مجهولاً كما في النيل.

أقول: يريد به أبا زيد راويه عن معقل ففي التقريب أنه مجهول.

(ويحرم البول) وأولى منه التغوط (على مطعوم) للناس (وعظم) لمذكي روى مسلم وغيره عن ابن مسعود رضي الله عنه في قصة وفد الجن أنهم سألوا رسول الله صلى الله عليه وآله الزاد فقال: «كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع في أيديكم أوفر ما يكون لحما وكلُّ بعرَةٍ علفٌ لدوابكم» فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لا تستنجوا بهما فإنهما طعام إخوانكم» وعن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «أكرموا الخبز»، رواه الحاكم في المستدرک كما في الجامع الصغير وحسنه الألباني في صحيح الجامع فذلك يدل على النهي عن البول والتغوط على ما ذكر وما في معناه بالأولى قال الموفق في المغني: ولا يبول على ما نهى عن الاستجمار به لأن هذا أبلغ من الاستجمار به فالنهي ثم دليل على تحريم البول عليه. اهـ.

(ومعظم) كورقة عليها اسم معظم أو علم شرعي (وقبر) محترم لأنه إزرء بصاحبه (وفي مسجد ولو في إناء) لحديث أنس رضي الله عنه أن أعرابياً بال في المسجد فقال الناس له: مَهْ مَهْ وَهَمْوَا أَنْ يَقْعُوا بِهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: «دَعُوهُ وَلَا تُزْرِمُوهُ ثُمَّ صُبُّوا عَلَيَّ بَوْلَهُ سَجَلًا مِنْ مَاءٍ» ثم دعاه فقال له: «إِنْ هَذِهِ الْمَسَاجِدُ لَا تَصْلِحُ لَشَيْءٍ مِنَ الْبَوْلِ وَالْقَدْرِ وَإِنَّمَا هِيَ لِذِكْرِ اللَّهِ وَالصَّلَاةِ وَقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ» رواه مسلم وغيره قال النووي: يحرم البول في المسجد في غير إناء وأما في الإناء ففيه احتمالان: أحدهما: الجواز كالفصد والحجامة في إناء، والثاني: التحريم لأن البول مستقبح فنزه المسجد عنه وهذا الثاني هو الأصح المختار فالمصنف أشار بلو إلى هذا الخلاف.

(ويحرم استقبال القبلة) أي الكعبة (واستدبارها ببول أو غائط في) موضع من (الصحراء) غير مُعَدِّ لذلك ويحصل الإعداد بقصد العود إليه لذلك أو تهيئته له، وإنما يحرم (بلا حائل) أي ساتر ويأتي بيان قدره، قال الخطيب: ولا بد أن يكون عريضا بحيث يستر العورة... بخلاف سترة الصلاة لا يشترط فيها عَرْضُ. اهـ. وهذا معتمد النهاية خلافاً للتحفة.

(ويباحان) أي الاستقبال والاستدبار (في البنيان) غير المعد أيضاً (إذا قرب من الساتر) أي الجدار (نحو ثلاثة أذرع) يعني ثلاثة أذرع فما دونها (ويكفي) للستر (مرتفع) قدر (ثلثي ذراع) قياساً في التقديرين على ستر الصلاة وإن شاء الله يأتي الكلام عليها في صفة الصلاة، قالوا: وهذا مفروض في القاعد ومبني على الغالب أن ما بين الأرض وسرّة الشخص لا يزيد على هذا القدر فإن زاد اعتبرت الزيادة بقدره.

أقول: وهذا قادح في قياس هذه السترة على ستر الصلاة .

(من جدار) من بيانية (ووهدة) بفتح فسكون وهي الأرض المنخفضة والحفرة كما في القاموس والمعجم الوسيط.

(ودابة وذيله) أي أسفل لباسه (المُرْحَى) بضم فسكون ففتح أي المسبل (قبالة) بضم القاف أي حذاء (القبلة) وكذلك الحجر والكثيب من الرمل ونحو ذلك، وفي الذيل المرخى أوجه أنه لا يحصل الستر به، لأنه لا يعد ساتراً والأصح حصوله لأن المقصود عدم الاستقبال والاستدبار بالعورة وذلك حاصل به (والاعتبار) للإباحة أو التحريم (في الصحراء والبنيان ب) وجود (السترة) وعدمها (فحيث) وجدت و(قرب منها) أي إليها (على) أي في (ثلاثة أذرع) فأقل منها (وهي) أي السترة (ثلثا ذراع) فأكثر (جاز) ما ذكر من الاستقبال والاستدبار (فيهما) أي في الصحراء والبنيان لكنه خلاف الأولى في غير المعد.

(وإلا) توجد السترة في الصحراء أو لم يقرب منها أو كانت أقل من ثلثي ذراع (فلا) يجوز ذلك وقد وقع مثل هذه العبارة في المجموع لكن صدرها بالفاء فقال: فالاعتبار لمعرفة ما ذكر في هذا الإجمال مما قبله فكانت الفاء أولى وحذّر من التضييب هنا فإنه تَهَوُّرٌ فاحش ثم استثنى المصنف من حكم عدم الجواز ما ذكره بقوله: (إلا في المراحيض) وهي جمع مرحاض بكسر الميم وهو في الأصل موضع الرحض أي الغسل وقد يكنى به عن مطرح العذرة وجميع أسمائه كذلك نحو الغائط والبراز والكنيف والحش والخلاء والمخرج والمستراح والمتوضأ فلما شاع استعمال واحد منها وشهر انتقل إلى آخر كما في العباب قال الزبيدي في التاج مع

القاموس ، وقوله: وقد يكنى قد هنا للتكثير لا للتقليل على أن الكناية تنوَّسِيَتْ وصار اللفظ حقيقة عرفية في ذلك المعنى.

(فيجوز) ما ذكر (مع كراهة وإن بعد جدارها أو قصر) بل ولو لم يكن ساتر أصلا وقولُه: مع كراهة ليس في التحفة ولا حواشيها ولا المغني وشرح المنهج بل الذي في شرح المنهج والمغني هكذا: أما في المعد لذلك فلا حرمة ولا كراهة ولا خلاف الأولى أي فهو مباح لكن الأفضل تركه إن أمكن والفرق بين خلاف الأولى وخلاف الأفضل أن الأول في اصطلاحهم ما استفيد من دليل ضده والثاني ما لم يدخل تحت النهي أصلا لكن غيره أفضل منه إذا علمت ذلك فقول المصنف مع كراهة مجازفة أو انتقال نظرٍ من حُكم غير المعد مع الحائل إلى المعدِّ فإن في الأول وجه أنه مكروه. والأصح أنه خلاف الأولى لا مكروه والله أعلم، هذا حاصل تفاصيل الكلام في المذهب .

ذكر المذاهب في استقبال القبلة حال قضاء الحاجة واستدبارها:

وذكر النووي في أن المسألة أربعة مذاهب وزاد الحافظ ثلاثة وأوصلها الشوكاني إلى ثمانية:

١- التحريم في الصحراء والبناء مطلقا وهو قول أبي أيوب وابن مسعود وأبي هريرة وسراقة بن مالك من الصحابة وعطاء ومجاهد وإبراهيم النخعي والأوزاعي والثوري وأبي ثور وأحمد في رواية وعزاه ابن حزم إلى السلف من الصحابة والتابعين.

٢- الجواز مطلقا وهو قول عائشة كما في الفتح وعروة بن الزبير وربيعة وداود الظاهري، قال الشوكاني: وهو مذهب الأمير الحسين.

٣- التحريم في الصحراء دون البناء وهو مذهب مالك والشافعي ومروي عن العباس بن عبد المطلب وابنه وابن عمر والشعبي وإسحاق بن راهويه وأحمد في رواية عنه وعزاه في الفتح إلى الجمهور، وقال: هو أعدل الأقوال لأعماله جميع الأدلة.

- ٤- يجوز الاستدبار فيهما دون الاستقبال وهو إحدى الروايتين عن أبي حنيفة وأحمد.
- ٥- أن النهي للتنزيه فهما مكروهان حكاه الشوكاني عن القاسم بن إبراهيم والهادي والمؤيد بالله وأبي طالب والناصر من أهل البيت والنخعي وإحدى الروايتين عن أبي حنيفة وأحمد وأبي ثور وأبي أيوب الأنصاري.
- ٦- جواز الاستدبار في البناء فقط حكاه في الفتح عن أبي يوسف.
- ٧- التحريم مطلقاً حتى في القبلة المنسوخة وهو محكي عن إبراهيم وابن سيرين وبعض الشافعية قاله في الفتح.
- ٨- أن النهي مختص بمن كان من أهل المدينة ونحوهم دون من قبلتهم في المشرق أو المغرب قاله أبو عوانة صاحب المزني.

الاحتجاج:

احتج الأولون بأحاديث النهي الصحيحة وقد جاءت من رواية أبي أيوب الأنصاري في الصحيحين وأبي هريرة وسلمان في صحيح مسلم وعبد الله بن جَزءٍ عند ابن ماجه وابن حبان ومعمل بن أبي معقل عند أبي داود والبيهقي وسهل بن حنيفة عند الدارمي رضي الله عنه قالوا: وعلة المنع احترام القبلة وهو يعم الصحاري والمباني ولو كان عدم الحائل لجاز في الصحاري أيضاً لحيلولة الجبال والوديان وغيرها بين المتبرز والكعبة، وأجابوا: عن حديث ابن عمر الآتي بأنه يحتمل أنه كان قبل النهي لموافقته للبراءة الأصلية فيكون منسوخاً وعن حديثي عائشة وجابر الآتين بما فيهما من المقال الآتي مع الجواب عنه، وقد قوّى هذا المذهب ابن حزم وابن القيم والشوكاني وصاحب تحفة الأحوذى.

واحتج أهل المذهب الثاني بأحاديث جابر وعائشة وابن عمر رضي الله عنهم وقالوا: إنها ناسخة للنهي قاله الشوكاني: والذي في الفتح أنهم اعتلوا بأن الأحاديث تعارضت فليُرجع إلى أصل الإباحة وجمع بينهما النووي في المجموع.

واحتج أهل المذهب الثالث بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: ذكر لرسول الله صلّى الله عليه وآله أن

ناسا يكرهون أن يستقبلوا القبلة بفروجهم فقال: «أَوْ قَدْ فَعَلُوهَا حَوَّلُوا مَقْعِدَتِي قَبْلَ الْقِبْلَةِ» رواه أحمد وابن ماجه، وقال النووي: وإسناده حسن، وقال ابن حزم: أنه رواه خالد الحذاء عن خالد بن أبي الصلت وهو مجهول لا يُدْرَى مَنْ هُوَ؟ وتعقب عليه الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المحلى بكلام طويل نُقِلَ عيونه. قال: إن هذا الحديث رواه عن خالد الحذاء عن خالد المذكور حماد بن سلمة عند ابن ماجه والدارقطني وأشار إليه البيهقي في السنن الكبرى ورواه علي بن عاصم في سنن البيهقي والدارقطني ورواه عبد العزيز بن المغيرة عند ابن ماجه قال: وَمَنْ بَيَّنَّ وَحَفِظَ حِجَّةَ عَلِيٍّ مِنْ أَهْمِهِمْ وَلَمْ يَحْفَظْ وَأَوْضَحَ الرِّوَايَاتِ رِوَايَةَ عَلِيِّ بْنِ عَاصِمٍ سَاقِيهَا الدَّارِقُطْنِي، وقال: هذا أضبط إسنادا وزاد فيه خالد بن أبي الصلت وهو الصواب وقد ادعى ابن حزم أن خالدا هذا مجهول، وتعقبه ابن مفوز بأنه مشهور بالرواية معروف بحمل العلم لكن حديثه معلول، وذكره ابن حبان في الثقات والعله فيه أنه جاء موقوفا على عائشة وهذا ليس بعله قاذحة كما تقرر في الأصول والمصطلح أنه لا تعارض بين الوقف والرفع بل الحكم للرافع إذا كان ثقة وقد صرح علي بن عاصم في روايته بسماع خالد بن أبي الصلت من عراك بن مالك وسماع عراك من عائشة وعلي ثقة له أوهام وأغلاط لكن تابعه حماد بن سلمة فارتفعت شبهة الغلط ثم ذكّر الرواية المصرّحة بسماع عراك عن عائشة نقلا عن التهذيب لابن حجر ثم نقل عن الحازمي في الناسخ والمنسوخ أنه قال: تابعه عبد الله بن المبارك وردّ الشيخ أحمد شاكر قول من قال بعدم سماع عراك عن عائشة بتلك الرواية، ثم نقل عن الزيلعي عن ابن دقيق العيد ما يؤيد ذلك ثم قال وبهذا التحقيق يظهر لك أن حديث عائشة صحيح على شرط مسلم وبالله تعالى التوفيق: وقد كان الشوكاني توقف عن الأخذ بهذا الحديث للمقال الذي فيه وقال: فليس في المقام ما يصلح للتمسك به في الجواز إلا حديث عائشة... إن صلح للاحتجاج وقد بين أحمد شاكر صحته فهو صالح لذلك، واحتجّوا أيضًا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «رقيت علي ظهر بيت لنا - وفي رواية: بيت حفصة - فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم على حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة» رواه الجماعة

وفي أوله عند البخاري: «أن ناسا يقولون: إذا قعدت على حاجتك فلا تستقبل القبلة ولا بيت المقدس» وبحديث جابر رضي الله عنه قال: «نهى نبي الله صلى الله عليه وسلم أن نستقبل القبلة بيول فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها»، قال النووي: حديث حسن رواه أحمد وأبو داود والترمذي وقال: حديث حسن، وقال الحافظ بعد ذكره محتجا به، والحق أنه ليس بناسخ لحديث النهي خلافا لمن زعمه بل هو محمول على أنه رءاه في بناء أو نحوه، لأن ذلك هو المعهود من حاله صلى الله عليه وسلم لمبالغته في التستر ودعوى خصوصية ذلك بالنبي صلى الله عليه وسلم لا دليل عليها.

ودل حديث جابر على جواز الاستقبال وحديث ابن عمر على جواز الاستدبار يعني فخص بهما حديث أبي أيوب ونحوه لكن نازع الشوكاني في ذلك بالقاعدة الأصولية أن فعل النبي صلى الله عليه وسلم لا يعارض القول الخاص بأمته فيحمل على الخصوصية وبني على ذلك قوله الماضي فليس في المقام إلخ...، ثم إنه أعلَّ ابن حزم أيضا حديث جابر بأنه من رواية أبان بن صالح وليس بالمشهور وذكر ابن شاکر أنه وثقه ابن معين والعجلي وأبو زرعة وأبو حاتم وابن حبان وأن الحافظ ردّ في التهذيب على ابن عبد البر وابن حزم تضعيفهما لأبان، وقال: هذه غفلة منهما وخطأ توارداً عليه ثم ذكر أن الراوي عن أبان هو محمد بن إسحاق وأنه صرح بالتحديث عند ابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي وأن البخاري صححه، قال ابن حزم: وأيضا فليس فيه بيان أن استقباله القبلة عليه لسلام كان بعد نهيه ولو كان ذلك لقال جابر: ثم رأيت فعلق عليه ابن شاکر بقوله: هذه من أضعف حُجج ابن حزم فإن حكاية عربي فصيح كجابر نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ثم تعقيبه إياها برؤيته صلى الله عليه وسلم قبل موته بعام يفعل ذلك صريح جدا في أنه يريد بيان النسخ وأن النهي إنما كان قبل الفعل... ثم بين أن الرواية جاءت بلفظ ثم فعند الدارقطني والبيهقي «ثم قد رأيت قبل موته بعام» وفي رواية الحاكم «ثم رأيناه قبل موته وهو بيول مستقبل القبلة». اهـ.

أقول: إن ثم والفاء تشتركان في إفادة الترتيب، وإنما يتقارضان التعقيب والتراخي فلو لم تأت رواية بثم لدلّ الحديث على تأخر الفعل عن النهي فلا وجه لما قاله ابن

حزم أصلاً لكن يبقى ما قاله الشوكاني من الاعتراض بأن الفعل لا يعارض القول الخاص ويجاب بأن الصحابة يفهمون عن النبي ﷺ بطول الملازمة وقرائن الأحوال المختلفة فلو لم يفهم جابر وابن عمر أن الحكم يعم الأمة لما حكيا هذه القصة من النبي ﷺ في معرض الاحتجاج على حكم شرعي فإذا انضاف ذلك إلى حديث عائشة الذي فيه الإنكار على كارهي الاستقبال وقول ابن عمر: «إنما نهى عن ذلك في الفضاء، فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يستترك فلا بأس» رواه أبو داود والدارقطني والحاكم وقال: هو صحيح على شرط البخاري كما في المجموع. قَوِيَ هذا المذهبُ المفرقُ بين الفضاء والبناء مع كونه طريقاً إلى العمل بجميع الأحاديث وذلك هو المتعين مهما أمكن، والله أعلم.

قال النووي: ولأنه قد تلحقه المشقة في اجتناب القبلة في البناء دون الصحراء وأما قولهم: إن المنع لحرمة القبلة إلى آخره فجوابه أن الشرع ورد بالفرق على ما قدمناه فلا يلتفت إلى قياس ومعنى يخالفه ومع ذلك يمكن الفرق بالمشقة المذكورة، قال الشوكاني: واحتج أهل المذهب الرابع بحديث مسلم عن سلمان وليس فيه إلا الاستقبال قال: وهو باطل لأن الاستدبار ثبت النهي عنه بغيره من الأحاديث وهو زيادة قال.

واحتج أهل الخامس بأحاديث عمر وجابر وعائشة المذكورة فقالوا: إنها صرفت النهي إلى الكراهة، واعترض عليه الشوكاني في حديثي جابر وابن عمر بقاعدته المذكورة آنفاً ثم قال: نعم إن صح حديث عائشة صلح لذلك. اهـ.

أقول: قد صح بحمد الله لكن إنكار النبي ﷺ على الكارهين بقوله: أو قد فعلوها يدل على الجواز لأن من كره المكروه وتنزّه عنه لا ينكر عليه وأحاديث النهي صحيحة وقد أمكن الجمع بينها وبين حديث عائشة ونحوه بالفرق المذكور في المذهب الثالث.

واحتج أهل السادس بحديث ابن عمر الذي فيه فعل الاستدبار فبقي الاستقبال على النهي قلنا: ودل حديث عائشة وجابر على الاستقبال.

واحتج أهل السابع بحديث معقل بن أبي معقل الماضي وأجيب بضعفه وبأنه لو صح لحمل على أهل المدينة ونحوهم.

واحتج أهل الثامن بحديث أبي أيوب الذي فيه: «ولكن شرقوا أو غربوا»، قال الشوكاني: وهو استدلال في غاية الركة والضعف.

أقول: حاصل الاستدلال فيما أظنه أن قوله: «ولكن شرقوا أو غربوا» قرينة على أن الخطاب في أول الحديث بقوله: «إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها» خاص بأهل المدينة وهذا الاستدلال لا ركة فيه وإنما فيه الضعف لأن خطابات الشارع محمولة على عموم الناس لقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ ﴾ [سبأ: ٢٨]، وقوله ﷺ: «وأرسلت إلى الناس كافة» وإنما يختص بأهل المدينة أو مكة ما هو من أحكام الحرم وليس هذا منها، وقوله: «شرقوا أو غربوا» إرشاد إلى ما يحصل به عدم الاستقبال والاستدبار فيشمل أهل المدينة ومن أشبههم في ذلك، وحكم النهي عام لغيرهم أيضًا أخذا من المعنى ومن غير حديث أبي أيوب مما أطلق فيه النهي والله أعلم.

وقد أطلت في هذا المقام وهو قليل بالنسبة إلى ما ذكره غيري لكنه أكثر فائدة فيما أرى، نفع الله به آمين.

وقد ذكر الزحيلي: أن الراجح في مذهب الحنفية كون الاستقبال والاستدبار في البنين مكروها كراهة تحريم، وأن مذهب المالكية والحنابلة هو مذهب الشافعية الذي ذكرناه.

قال المصنف - رحمه الله تعالى:

(ويجب الاستنجاء) الاستنجاء لغة: الاستتارُ بنجوة أي مرتفع من الأرض وطلبها وطلبُ النجاة بالإسراع والخلاص من الشيء ويقال: استنجى الشيء أي خلّصه، وشرعا: التطهر في محل النجوة أي الخارج من البطن بالماء أو غيره، وفي التاج عن ابن الأثير الاستنجاء استخراج النجوة من البطن أو إزالته عن بدنه بالغسل والمسح أو من نجوت الشجرة إذا قطعها كأنه قطع الأذى عن نفسه. اهـ.

والمعنى الشرعي هو المراد هنا أي يجب التطهر لا فورا بل عند الحاجة إلى نحو الصلاة.

(من) أي لخروج (كل عين) أي ذات بمعنى الجرم (ملوثة) لغيرها فهو بصيغة الفاعل (خارجة من) أحد (السييلين) أي المخرجين المعروفين وهما القبل بمعنييه والدبر ودليل وجوبه حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليستطب بثلاثة أحجار فإنها تجزئ عنه» قال في المنتقى: رواه أحمد والنسائي وأبو داود والدارقطني، وقال أي الدارقطني إسناده صحيح حسن، وعن أبي هريرة مثله بلفظ: «وليستنح بثلاثة أحجار» قال النووي: حديث صحيح رواه الشافعي في مسنده وغيره بإسناد صحيح، وعن ابن عباس رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال: «إنهما يعذبان» الحديث وفيه: «وأما الآخر فكان لا يستنزه من بوله» وفي رواية: «لا يستبرئ» وفي أخرى: «يستر» متفق عليه، قال البغوي في شرح السنة (ص ٢٨٣ ج ١) وفي رواية من روى: «كان لا يستنزه من البول» دليل على أن الأبوال كلها نجسة والاحتراز عنها واجب. اهـ.

أقول: الأمر كما قال في وجوب الاحتراز ومثلها لفظ: يستبرئ، وأما في دلالة على نجاسة الأبوال كلها فلي نظر إلا أن يريد أبوال آدميين على اختلاف أجناسهم وطبقاتهم فهو كذلك، وعن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «أكثر عذاب القبر من البول» صححه ابن خزيمة كما في النيل وفي الباب عن أنس وعبادة بن الصامت وابن عباس والحسن البصري مرسلًا في الأمر بالتنزه من البول.

ذكر المذاهب في الاستنجاء:

قال النووي: الاستنجاء واجب عندنا من البول والغائط وكل خارج من أحد السييلين نجس ملوث وهو شرط لصحة الصلاة، وبه قال أحمد وإسحاق وداود وجمهور العلماء ورواية عن مالك، وقال أبو حنيفة: هو سنة، وهو رواية عن مالك وحكاها بعضهم عن المزني، وكذا حكى الزحيلي عن الحنفية أنه سنة مؤكدة للرجال والنساء في الأحوال العادية ما لم يتجاوز النجس المخرج فإن تجاوزه وكان قدر الدرهم فأكثر فُرِضَتْ إزالته وذكر أن مذهب من عداهم من الأربعة وجوب الاستنجاء.

الاحتجاج:

احتج الجمهور بالأحاديث السابقة وبغيرها وبالقياس على سائر النجاسات واحتج للحنفية على عدم الوجوب بحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج» رواه أبو داود وابن ماجه والدارمي، قال النووي: وهو حديث حسن وبالقياس على دم البرغوث فقالوا في الحديث: معنى قوله: «من فعل» إلخ من فعل الأمرين فقد أحسن ومن لم يفعلهما ولا واحداً منهما، فلا حرج عليه. وقال الجمهور: معناه من فعل الإيتار ومن لم يفعله وهذا هو الظاهر عندي، لأن المأمور بالإيتار في الجملة هو المستجمر وبعبارة أخرى المستفاد من الشرطية الأولى أمر المستجمر بالإيتار، وقوله: من فعل الإيتار مؤافق لذلك وضد هذا من لم يفعل الإيتار فليس فيه تعرض لحكم الاستجمار في نفسه وإنما لإيتاره وهو محمول على من استجمر أكثر من ثلاث مرات لقيام الدليل على وجوب الثلاث مثل الأوامر السابقة، وحديث سلمان رضي الله عنه عند مسلم: «نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يستنجي أحدنا بأقل من ثلاثة أحجار» وقوله في حديث عائشة الماضي: «فإنها تجزي عنه» فإن مفهومه أن ما دونها لا يجزي عنه فكيف بترك الاستجمار جملة، وفي حديث ابن مسعود أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم بحجرين وروثة فرد عليه الروثة، وقال: «أئتني بحجر» رواه البخاري، وهذه الزيادة عند أحمد قالوا: ويفرق بين دم البرغوث والاستنجاء بالمشقة الزائدة هناك دون ما هنا، وبالجملة فلا يخفى أن الواجب هنا الأخذ بمذهب الجمهور ولا معنى للإطالة في الكلام.

ثم ذكر المصنف ما احترز عنه بقوله:

(لا ریح) لأنه ليس عينا بالمعنى السابق قال النووي: أجمع العلماء على عدم وجوب الاستنجاء من الريح والنوم، ولمس المرأة، ومس الذكر لكن حكى وجوبه عن قوم من الشيعة، وقال الشيخ نصر: أن الاستنجاء لشيء من هذا بدعة، وقال الجرجاني: يكره من الريح (ودودة وحصاة وبعرة) أي شبهها فالمراد أنه خرج جنس المعتاد يابساً كالبعرة لأنها غير ملوثة فأشبهت الريح وفي ذلك خلاف، والأظهر منه ما

في المتن ويسن الاستنجاء منها خروجاً من الخلاف دون الريح ولو كان المحل رطباً فيكره على ما اعتمده الرملي وأتباعه (وتكفي الأحجار) الثلاثة لو في معتاد (ولو في نادر كدم) وودي ومذي في الأظهر لأنه يتكرر ويعسر البحث عنه فنيط الحكم بالمرج، ومقابلهُ المنعُ في النادر وقوفاً على مورد الرخصة مع عدم عموم البلوى به (وتعقيها) أي الأحجار بال غسل (بالماء) بعدها (أفضل) من الاقتصار على الماء لأن العين تزول بالحجر والأثر يزول بالماء بلا مخامرة للنجاسة، والاقتصار على الماء أفضل منه على الحجر لإزالته العين والأثر معا بخلاف الحجر، ولا فرق في كفاية الحجر بين وجود الماء وعدمه ولا بين الحضر والسفر ولا الصحيح والمريض.

ذكر المذاهب في الاستنجاء بالماء:

قال النووي: هذا مذهبنا وبه قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، وحكى ابن المنذر عن سعد بن أبي وقاص وحذيفة وابن الزبير رضي الله عنهم أنهم كانوا لا يرون الاستنجاء بالماء وعن سعيد بن المسيب إنكاره، وقال: ما يفعل ذلك إلا النساء، وعن عطاء قال: غسل الدبر محدث، وعن الزيدية والقاسمية من الشيعة عدم إجزاء الحجر مع وجود الماء هذا ما في المجموع والذي في نيل الأوطار أن سعد بن أبي وقاص وابن الزبير وابن المسيب وعطاء قالوا بقول الشافعية المذكور وأن العترة والحسن البصري وابن أبي ليلى والحسن بن صالح وأبا علي الجبائي ذهبوا إلى عدم الاجتزاء بالحجارة للصلاة ووجوب الماء وتعيينه.

أقول: وأدلة الاستنجاء بالماء كثيرة منها آية التوبة في المسجد المؤسس على التقوى والتي فيها: ﴿فِيهِ فِيهِ رَجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّطَّهَرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾ [التوبة: ١٠٨]، ففي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم سألهم ما هذا الطهور الذي أثنى الله عليهم به فقالوا: نستنجي بالماء فقال: «هو ذاك فعليكموه» رواه ابن ماجه والدارقطني والبيهقي، وقال النووي: إسناده صحيح وله شاهد عند ابن خزيمة وأحمد، ومنها حديث أنس رضي الله عنه المتفق عليه قال: «كان النبي صلى الله عليه وسلم يأتي الخلاء فأحمل أنا و غلام بإداوة من ماء فيستنجن بها» وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت لسنوة: «مرن أزواجكن أن يستنجوا

بالماء فإنني أستحييهم وإن النبي ﷺ كان يفعله» رواه أحمد وأبو داود والنسائي وغيرهم، وقال النووي: حديث صحيح ونقل عن الترمذي قوله: حسن صحيح وغير ذلك كثير، ونقل النووي عن الخطابي أنه قال: وزعم بعض المتأخرين أن الماء مطعوم فلهذا كره الاستنجاء به سعدٌ وموافقوه وهو قول باطل منابذ للأحاديث الصحيحة وقد ذكر الشوكاني مُتَمَسِّكاً من قالوا بتعيين الماء وردّ عليهم أبلغ ردّ ولا يستحق ذلك في نظري إطالة الكلام فيه.

(ويغني عن الحجر) أي يقوم مقامه في صحة الاستجمار به (كل جامد) غيره فلا يكفي مائع خلافاً للحنفية (طاهر) فلا يكفي النجس خلافاً للحنفية والمالكية كما في الزحيلي، (قانع للنجاسة) أي مزيل لِعَيْنِهَا فلا يكفي أملس كالقصب ولا متناثر كالتراب (غير محترم) فلا يكفي المحترم كمرقوم علم محترم واسم معظم وجزء حيوان متصل به ولو لنحو فأرة وجزء آدمي منفصل ولو حريباً أو مرتداً عند م ر أما المنفصل الطاهر من غير الآدمي كالشعر والصوف فيكفي .

وقوله: (ومطعوم) هو من المحترم نبه عليه لشرفه، والمراد طعام الإنس الذي لم يغلب أكل البهائم له على أكل الناس وإن استويا فيه، وقوله: (كجلد المذكي قبل الدباغ) تمثيل للمطعوم تنبيهاً بالبعيد عن الذهن على القريب أما بعد الدباغ فيجزئ لأنه انتقل بالدبغ من طبع اللحم إلى طبع الثوب بدليل عدم عود النتن إليه عند الرطوبة، وذلك كالخشب والقشر والخرق والخزف والورق الهش المعروف الآن [النشأ] والمدر.

ودليل أجزاء غير الحجر حديث سلمان بن أحمد عند أحمد وابن ماجه بلفظ: «أمرنا يعني النبي ﷺ أن لا نكتفي بدون ثلاثة أحجار ليس فيها رجيع ولا عظم» ذكره في المنتقى وقال الشوكاني: هو أيضاً في صحيح مسلم فأخرج الرجيع والروث دليل على أن ما يقوم مقام الحجر غيرهما داخل في مسمى الأحجار ومراد بلفظها وحديث ابن مسعود بنحوه عند البخاري فأمرني يعني النبي ﷺ أن آتية بثلاثة أحجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم أجده فأخذت روثه فأتيته بها فأخذ الحجرين وألقى

الروثة وقال: «هذا ركس» قال النووي: قال أصحابنا موضع الدلالة أنه ﷺ علل منع الاستنجاء بها بكونها ركسا ولم يعلل بكونها غير حجر. اهـ.

أقول: الأظهر في الاستدلال أن يقال: إن ابن مسعود فهم من كلمة الأحجار ما يشمل الحجر وغيره مما في معناه إما مجازا وإما قياسا فلما لم يجد الحجر الذي هو المدلول الحقيقي أتاها بالروثة، ورأى أنها تقوم مقام حجر وقرره النبي ﷺ على فهمه الأول حيث لم ينكر عليه عدوله عن الحجر إلى غيره ولم يقره على ظنه أن الروثة مما في معنى الحجر لأنها ركس، والحاصل أنه لم ينكر أصل العدول، وإنما أنكر المعدول إليه لوصف معين فيه فدل على أن الذي ليس فيه ذلك الوصف داخل في حكم الحجر وبإجزاء غير الحجر من الجامد المذكور، قال العلماء كافة إلا ما روي عن بعض الظاهرية: ويشترط لإجزاء الحجر ونحوه مع ما ذكر شروط منها أن لا يختلط بغيره وأن لا يتقل عن محله، وأن لا يجف، وأن لا ينتشر (فلو استعمل ماء غير الماء) طاهرا كاللبن (أو نجسا) جافا أو رطبا كالروث والحجر المتنجس (أو طرأت) على المحل (نجاسة أجنبية) منه (أو انتقل ما خرج منه عن موضعه) الذي استقر فيه عند الخروج، وإن لم يجاوز الصفحة ولا الحشفة على المعتمد كما في البشري (أو جف) الخارج بحيث لا يزيله الجامد المذكور (أو انتشر حال خروجه وجاوز الألية) أي باطن الألية من الصفحتين في الغائط (أو الحشفة) في البول وكذا لو دخل بول المرأة قبلها أي مدخل الذكر (تعين الماء) في هذه الصور، أما في الأولى فلأن المائع ينجس بملاقة النجس فيزيد في النجاسة، وأما في الثانية والثالثة فلأن الموضع تنجس بنجاسة نادرة غير ضرورية، وقد رد النبي ﷺ الروثة ونهى عنها، وأما في الرابعة فلأنه لا ضرورة إلى الانتقال، وأما في الخامسة فلبقاء النجاسة لو استعمل الحجر، وأما في الأخيرة فلعدم عموم البلوى وبالجملة فالإقتصار على الجامد خلاف القياس ورد فيما تعم البلوى به فبقي ما عداه على أصل التطهير بالماء.

(فإن لم يجاوزهما) أي لم يجاوز الخارج باطن الألية والحشفة في الأخيرة (كفى) فيه (الحجر) لتعذر الضبط ولأن المهاجرين ﷺ اقتصروا على التمر في المدينة، ولم

يكن ذلك عادتهم ومن الظاهر أنه رقت بطونهم من ذلك ولم ينقل تعيين الماء في حقهم قال النووي: ولو انتشر الخارج انتشارا معتادا وترشش منه شيء إلى محل قريب يكفي فيه الحجر لو اتصل تعيين جواب لو انتشر الماء في المترشش.

(ويجب إزالة العين) لا الأثر في الاستنجاء (واستيفاء ثلاث مسحات إما بثلاثة أحجار أو بحجر له ثلاثة أحرف) أي جوانب لحديث سلمان رضي الله عنه عند مسلم وغيره: «نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار» قالوا: وفي معناها ثلاثة أطراف الحجر الواحد.

فاستنبطوا من النص معنى يعمه وغيره، ويسمى ذلك في الأصول بتنقيح المناط وهو أن يدل نص ظاهر على التعليل بوصف فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط بالحكم بالأعم كما حذف أبو حنيفة ومالك في الجماع نهار رمضان خصوصه وأنطا وجوب الكفارة بمطلق الإفطار، وفرق علماؤنا بين ما هنا وبين رمي الجمرة بحجر له أطراف حيث لا يُعدُّ هناك إلا واحداً بأن المقصود ثم عدد الرمي وهنا تعدد المسح بمزيل للنجس طاهر وقد يدل على ذلك حديث خلاد بن السائب عن أبيه رضي الله عنه أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «إذا تغطو الرجل فليتمسح ثلاث مرات» عزاه في النيل إلى الطبراني وابن منده وغيرهما، وقواه نقلا عن الحافظ وحديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا استجمر أحدكم فليستجمر ثلاثا» رواه أحمد كما في المنتقى قال الشوكاني كالتلخيص: فيه ابن لهيعة قال أصحابنا: والأحجار الثلاثة أفضل من حجر ذي أطراف للنص عليها في أحاديث والمسحات الثلاث واجبة.

(وإن أنقئ) بالوجهين المحل (بدونها) للحديث الماضي آنفا وغيره وبهذا القول قال أحمد وإسحاق وأبو ثور وقال أبو حنيفة ومالك: إن حصل الإنقاء بحجر أجزأ (فإن لم تنق الثلاثة) من الأحجار أو المسحات (وجب الإنقاء) بزيادة عليها لما تقدم من أنه المقصود (ونذب إيتار) إن حصل الإنقاء بشفع لحديث أبي هريرة رضي الله عنه وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من استجمر فليوتر» متفق عليه، فإذا حصل الإنقاء برابع نذب خامس وهكذا.

(ويندب أن يبدأ ب) الحجر أو الحرف (الأول من مقدم صفحته اليمنى) كذا رأيت في نسخة بزيادة هاء الضمير المضاف إليها وهي واضحة، أما على النسخ الشائعة من حذف هذه الهاء فتكون الإضافة من إضافة الموصوف إلى صفته وليست مقيسة عند نحاة البصرة.

(ويمره) أي الحجر مع إدارته قليلاً قليلاً ليرفع كل جزء منه جزءاً من النجاسة حتى يصل (إلى موضع ابتدائه) مع مسح المسربة أيضاً كما في حاشيتي النهاية، (ثم يعكس ب) الحجر (الثاني) فيبدأ من مقدم صفحته اليسرى ويمره مع إدارته عليها ثم على اليمنى حتى ينتهي إلى مبتدئه مع مسح المسربة أيضاً.

(ثم) يمر (الثالث على الصفحتين والمسربة) بفتح الميم وضم الراء وقيل: بفتحها أيضاً وهي مجرى الغائط وهذه الكيفية التي ذكرها المصنف أولى أوجه ثلاثة ذكرها الأصحاب والثاني أن يمسح بحجر الصفحة اليمنى وحدها ثم بحجر اليسرى وحدها وبالثالث المسربة والثالث أن يضع الأول على مقدم المسربة ويمره إلى مؤخرها ويعكس بالثاني ويحلّق بالثالث، قال النووي: واتفق الأصحاب على أن الصحيح هو الوجه الأول لأنه يعم المحل بكل حجر وقد ذكر هو وأبو إسحاق صاحب المهذب أنه احتج للوجه الثاني بحديث سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاستطابة فقال: «أَوْ لَا يَجِدُ أَحَدُكُمْ ثَلَاثَةَ أَحْجَارٍ حَجَرَيْنِ لِلصَّفْحَتَيْنِ وَحَجْرًا لِلْمَسْرِبَةِ» قال النووي: رواه الدارقطني والبيهقي وقال: إسناده حسن.

ثم هل التعميم بكل مسحة واجب أو مندوب؟ اعتمد شيخ الإسلام الأنصاري والرمليان وابن حجر والخطيب الأول، وقال الباجوري: وهو المعتمد وإن لم يعتمده بعضهم، وقال ابن حجر في التحفة عند بيان قول المنهاج وقيل: يُوزَعْنَ لجانبيه والوسط وهو الوجه الثاني: فيمسح بحجر الصفحة اليمنى أي أولاً وهذا مراد من عبر بوحدها، ثم يعمم وبثان اليسرى أي أولاً كذلك وبثالث الوسط أي أو لا كذلك. اهـ. وهذا أبعد ما يكون من التأويل بل هو باسم التحريف أولى ويرده تعليل المجموع لألوية الوجه الأول بقوله: لأنه يعم المحل بكل حجر فإن مفهومه أن لا تعميم في

غير الوجه الأول ولو صح لما كان بينه وبين الوجه الأول فرق فكيف يُنصَّبُ خلافاً له واعتمد ابن المقري وأبو الحسن البكري والزيادي والبرُّسِيُّ وابن قاسم العبّادي والرشيدي أنه مندوب وعلى هذا فاشتراط التثليث إنما هو باعتبار المحل لا كل جزء منه كما في حاشية الرشيدي وقد أجيب من طرف الأول عن حديث سهل المذكور بإمكان حمله على أن المراد أن كل حجر للصفحتين معاً لا أن كل واحد لصفحة أي وأن فيه حذفاً تقديره للصفحتين والمسربة وحجراً للمسربة والصفحتين ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر وأنه يجعل الحديث من قبيل الألغاز لا البيان فالأولى في الجواب تقديم ظاهر الأحاديث الصحيحة المشتركة للتثليث مع مراعاة المعنى المقصود من الإبقاء إضافةً إلى قياس الاستنجاء على نحو غسل نجاسة الكلب في اشتراط التعميم في كل مرة (ويجب وضعه أولاً بموضع طاهر) الجزم بالوجوب عجيب إلا أن يؤول بأن معناه يتأكد ندبه وهو مع ذلك مُلبسٌ وعبارة المجموع والروضة: ينبغي أن يضع الحجر على موضع طاهر بقرب النجاسة قال الأول: لأنه إذا وضعه عليها أبقى شيئاً منها ونشرها وحينئذ يتعين الماء. اهـ.

وهذا التعليل قد يفيد الوجوب ويمكن أن يجمع بين الكلامين بأن الوجوب إذا تحقق أن النجاسة تنتشر إلى الطاهر لرقبتها والندب إذا لم يتحقق ذلك لكن أطلق ابن حجر عدم الاشتراط فقال: ولا يشترط الوضع أولاً على محل طاهر ولا يضر النقل المضطر إليه الحاصل من عدم الإدارة أي إدارة الحجر.

وقول المصنف رحمته:

(ثم يمره) أي على محل النجس بالنصب عطفاً على قوله: وضعه على حدّ: ولبس عباءة وتقرّ عيني...، ويجوز رفعه ووجوب هذا الإمرار ظاهر متفق عليه، لأنه معنى الاستجمار (ويكره الاستنجاء بيمينه) كراهة تنزيه عند الجمهور فإن فعل أجزاءه وقال أهل الظاهر بحرمة قاله النووي، ونقل الشوكاني عن النووي قوله وذهب بعض أهل الظاهر إلى أنه حرام قال: وأشار إلى تحريمه جماعة من أصحابنا، قال الشوكاني: وهو الحق؛ لأن النهي يقتضي التحريم ولا صارف له فلا وجه للحكم بالكراهة فقط. اهـ.

وقال في التحفة: وقيل: يحرم وعليه جمعٌ مِنَّا وكثيرون من غيرنا. اهـ.

والنهي المذكور جاء من حديث أبي قتادة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا أتى أحدكم الخلاء فلا يمس ذكره بيمينه ولا يتمسح بيمينه» متفق عليه، ومن حديث سلمان رضي الله عنه قال: «نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستنجي باليمين» رواه مسلم، ومن حديث أبي هريرة في حديث طويل: «ولا يستطب بيمينه» قال النووي: حديث صحيح رواه أبو داود والنسائي وغيرهما، فإن كان ما يستنجى به من غير الماء كبيرا أخذ ذكره بيساره وأمره عليه في أماكن، وإن كان صغيرا أمسكه بين إبهامي رجله مثلا ومسح عليه كذلك، وإن لم يمكنه ذلك واحتاج إلى الاستعانة باليمين (فليأخذ الحجر بيمينه والذكر بشماله ويحركها) دون اليمين فإن حرك اليمين أو هما معا كان مستنجيا باليمين، قال النووي: قال أصحابنا فلو كان بيده اليسرى مانع كقطع وغيره فلا كراهة في اليمين للضرورة (والأفضل تقديم الاستنجاء على الوضوء) ليخرج من الخلاف وليأمن من انتقاض طهره (فإن أخره عنه) كأن يستنجي من غير مس للفرج (صح) كل منهما أو الضمير للوضوء، لأنه المقابل لقوله: (أو عن التيمم فلا) إذ معناه فلا يصح التيمم لاشتراط طهارة الخبث فيه وذكر حكم التيمم هنا استطراداً وعبارة الروضة: ينبغي أن يستنجي قبل الوضوء والتيمم فإن قدمهما على الاستنجاء صح الوضوء دون التيمم على أظهر الأقوال، والثاني يصحان، والثالث لا يصحان، ثم قال: ويستحب أن يبدأ المستنجي بالماء قبله ويدلك يده بعد غسل الدبر وينضح فرجه أو سراويله بعد الاستنجاء دفعا للوسواس عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أتى الخلاء أتيته بماء فاستنجى ثم مسح يده على الأرض ثم أتيته بإناء آخر فتوضأ» قال النووي: رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه وغيرهم، وهو حديث حسن وفي معناه أحاديث صحيحة منها ما هو متفق عليه من حديث ميمونة رضي الله عنها وفي حديث الفطرة: «وانتضاح الماء» ويعتمد في غسل الدبر على الوسطى ويستعمل من الماء ما يغلب على الظن زوال النجاسة به ولا يتعرض للباطن ثم ذكر أن من ظن زوال النجاسة ثم شم من يده ريحها وجب عليه غسل اليد لا المحل في الأصح، والله أعلم.

باب الغسل

[موجبات الغسل]

يجب على الرجل من خروج المنى، ومن إيلاج الحشفة في أي فرج كان، قبلاً أو دبراً، ذكراً كان أو أنثى، ولو بهيمة، أو صغيراً في صغيرة.

ويجب على المرأة من خروج منيها، ومن أي ذكر دخل في قبلها أو دبرها، ولو أشل، أو من صبي، أو بهيمة.

ومن الحيض والنفاس وخروج الولد جافاً.

وإنما يتعلق الغسل بتغيب جميع الحشفة.

ولو رأى منياً في ثوب، أو فراش ينام فيه مع من يمكن كونه منه، ندب لهما الغسل ولا يجب، ولا يقتدي أحدهما بالآخر، فإن لم ينم فيه غيره لزمه الغسل، ويجب إعادة كل صلاة لا يحتمل حدوث المنى بعدها، لكن يندب إعادة ما أمكن كونها بعده.

ولو جومعت في قبلها فاغتسلت، ثم خرج منيه منها، لزمها غسل آخر بشرطين:

١ - أن تكون ذات شهوة لا صغيرة.

٢ - أن تكون قضت شهوتها، لا نائمة ومكرهة.

ويعرف المنى بتدفق أو تلذذ، أو ريح طلع أو عجين إذا كان رطباً، أو بياض بيض إذا كان جافاً.

فمتى وجد واحد منها كان منياً موجباً للغسل، ومتى فقدت كلها لم يكن منياً.

ولا يشترط البياض والثخانة في منى الرجل، ولا الصفرة والرقة في منى المرأة.

ولا غسل في مذى، وهو: ماء أبيض رقيق لزج يخرج بلا شهوة عند الملاعبة، ولا

في وذي، وهو: ماء أبيض كدر ثخين يخرج عقب البول.

فإن شك: هل الخارج منى أو مذى؟ تخير، إن شاء جعله منياً واغتسل فقط، وإن

شاء جعله مذياً، وغسل ما أصاب بدنه وثوبه منه، وتوضأ، ولا يغتسل، والأفضل أن

يفعل جميع ذلك.

(باب الغسل)

قال النووي: بفتح الغين وضمها لغتان الفتح أفصح وأشهر عند أهل اللغة والضم هو الذي يستعمله الفقهاء أو أكثرهم. اهـ.

وفي القاموس وشرحه غسله يغسله غسلًا بالفتح ويضم أو بالفتح مصدر من غسلت وبالضم اسم من الاغتسال...، ثم قالوا: والغسل بالضم والغسل والغسلة بكسرهما والغسول كصبور وتنور: الماء القليل يغتسل به ومن الأول حديث: «وضعت له غسله من الجنابة» والخطمي والأشنان وما أشبهه ثم ذكر الشارح أن الغسل بضميتين لغة في الاسم من الاغتسال، وقال: نقله الجوهري فأفاد أن الغسل بالضم يطلق على الاغتسال وعلى الماء وعلى نحو الخطمي لكن الأشهر في الأخير الكسر، والله أعلم.

ومعنى المفتوح في اللغة إزالة الوسخ والتنظيف بالماء كما في المعجم الوسيط وفي الشرع سيلان الماء على جميع البدن مع النية كالمضموم المراد به الاغتسال. و(يجب على الرجل) أي البالغ العاقل غسل نفسه أو من يلي أمره بقرينة المعطوف الآتي (من) أي لـ (خروج المنى) أي النطفة وهي سائل مبيض غليظ تسبح فيه الحيوانات المنوية يخرج من القضيب أثر جماع أو نحوه.

كذا في المعجم الوسيط فيجب الغسل بخروج منيه منه مطلقاً أي سواء كان مع شهوة أو لا، حصل من جماع أو لا، تلذذ بخروجه أو لا عند الشافعية .

أما في المذاهب الثلاثة الأخرى فلا يجب الغسل إلا بخروج المنى الذي خرج مع لذة معتادة فالذي لا لذة فيه كالناشئ عن مرض أو ضربة أو سلس أو كانت لذته غير معتادة كمن حك ذكره فأمنى أو حرّكته دابة فأمنى: لا يوجب الغسل، وإنما الوضوء كما ذكره الزحيلي.

(ومن إيلاج) أي ولوج (الحشفة) أو قدرها من فاقدتها ولو بلا قصد وهي رأس الذكر الذي يبرزه الختان، وقال في القاموس: ما فوق الختان.

(في أي فرج كان) أي الولوج فكان ناقصة وجملتها حال منه أو الضمير لفرج فكان

تامةٌ بمعنى حَصَلَ ووُجِدَ وجملتها نعت فرج والفرج أصله الشق بين الشيين غلب على الذي بين الرجلين ويطلق على العورة مطلقا كما سلف.

وقوله: (قبلا أو دبرا) بضمين أو ضم فسكون فيهما خبرانٍ لكان محذوفة على المتبادر إلى الذهن، ويحتمل كون كان في المتن ناقصة، وهما خبران لها وعلى كل فهُمَا وما بعدهما تفصيل للتعميم في أي فرج.

(ذكر أو أنثى) منصوبان بنزع الخافض أي من ذكر أو أنثى مثلا أو كان أصله فرج ذكرٍ إلخ فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وتقديم الذكّر لشرفه في الجملة وإلا فالأمس بالمقام تقديم الأنثى لأنها ربّة البيت (ولو) كان صاحب الفرج (بهيمة) المراد بها هنا ما عدا الإنسان من الحيوان وأصلها ذات الأربع القوائم من دواب البر والبحر ما عدا السباع كما في المعجم... وسواء أيا كان من حي أو ميت عاقل أو مجنون مباحا أو محرما كما يعلم من المذكورات.

(أو) كان المولج الذي دخلت حشفته (صغيرا) وأولج (في صغيرة) كما في الكبيرة ولا يخفى ما في التقدير المذكور من التكلف الذي اضطرّ إليه المقام فيصيران جُنُبَيْن، ويجب على الولي أمر المميز منهما بالغسل لنحو الصلاة، فإن لم يغتسلا حتى بلغا وجب عليهما الغسل الآن، وإذا اغتسلا مميزين لم تجب إعادته بعد البلوغ.

ذكر المذاهب في الغسل عن الإيلاج:

ووجوب الغسل بمجرد الإيلاج مذهب الجمهور، وقال داود: لا يجب به ما لم ينزل قال الشوكاني: وخالف في ذلك أبو سعيد الخدري وزيد بن خالد وابن أبي وقاص ومعاذ ورافع بن خديج وروي عن علي رضي الله عنه، ومن غير الصحابة عمر بن عبد العزيز والظاهرية.

أقول: وذكر منهم البغوي أبا أيوب الأنصاري والأعمش.

الاحتجاج:

استدل لمن لم يوجب بمجرد الإيلاج بحديث أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنما الماء من الماء» رواه مسلم، وعنه أيضا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل

من الأنصار: «إذا أُعجِلتَ أو أقتطت - أي جمعت ولم تنزل - فلا غسل عليك وعلى الوضوء» متفق عليه، واستدل الجمهور بحديث عائشة وأبي هريرة رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «إذا قعد بين شُعْبَيْهَا الأربع ومس الختانُ الختانَ - وفي رواية - وألْزق الختان بالختان فقد وجب الغسل» متفق عليه، وفي رواية لمسلم زيادة: «وإن لم ينزل» وهي صريحة في المراد، وشُعْبَيْهَا رِجْلَاهَا وشُفْرَاهَا وقيل: يداها ورجلاها وقيل: ساقها وفخذاها، وعن عائشة رضي الله عنها أيضاً أن رجلاً سأل النبي ﷺ وهي عنده عن الرجل يجامع أهله ثم يُكْسِل هل عليهما الغسل فقال النبي ﷺ: «إني لأفعل ذلك أنا وهذه ثم نغتسل» رواه مسلم، وفي لفظ حديث عبد الله بن عمرو بن العاص كما في النيل: «إذا التقى الختانان وتوارت الحشفة فقد وجب الغسل» قال العلماء إنقاء الختانيين وما في معناه من الإلحاق والمس كناية عن غيوب الحشفة، لأنها إذا غابت في الفرج حاذي ختان الرجل خفاض المرأة فذلك تلاقيهما كما يقال: التقى الفارسان إذا تحاذيا وتواقفا، وأجابوا عما استدل به الأولون بالنسخ كما في حديث أبي بن كعب رضي الله عنه قال: «إن الفتيا التي كانوا يقولون الماء من الماء رخصة كان رسول الله ﷺ رخص بها في أول الإسلام - يعني: أعقاب الهجرة - ثم أمرنا بالاغتسال بعد» قال النووي حديث صحيح رواه الدارمي إلخ، وقال صاحب المنتقى: رواه أحمد وأبو داود ومثله عند الترمذي، وذكر الشوكاني أنه أخرجه أيضاً ابن ماجه وابن خزيمة وزاد البسام ابن حبان، ونقل عن الإسماعيلي أنه صحيح على شرط البخاري، وعن الشافعي أن الجنابة تطلق حقيقة على الجماع وإن لم ينزل فتشمله الآية: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦] ومثله في المجموع.

ويدل على ذلك أيضاً أن عدم الوجوب موافق للبراءة الأصلية فالظاهر تقدمه على الأحاديث المقتضية للوجوب، لأنها رافعة للبراءة المذكورة والظاهر عدم تعدد النسخ حتى يثبت وأجيب أيضاً بأن معنى «الماء من الماء» أنه لا يجب الغسل بالاحتلام حتى يرى الماء.

(ويجب) الغسل (على المرأة من) أي لأجل (خروج منيها) لحديث أم سلمة رضي الله عنها

أنها قالت: «يا رسول الله إن الله لا يستحي من الحق فهل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت، قال: «نعم إذا رأت الماء» متفق عليه، قال النووي: والاحتلام افتعال من الحلم بضم فسكون وهو ما يراه النائم من المنامات ثم جعل اسما لما يراه النائم من الجماع فيحدث معه إنزال المنى غالبًا فغلب على ذلك دون غيره من أنواع المنام لكثرة الاستعمال (ومن) دخول (أي ذكر دخل في قبلها أو دبرها ولو) كان (أشل) وهو المنقبض الذي لا ينسط أو عكسه (أو) كان (من صبي أو بهيمة) نحو قد فيعتبر دخول قدر الحشفة المعتدلة، وهل الاعتبار بالمساحة أو النسبة؟ رجح ابن حجر في التحفة الثاني حيث قال: يعتبر قدر تكون نسبته إليه أي إلى ذكر الحيوان كنسبة معتدلة ذكر الآدمي المعتدل إليه فيما يظهر فيهما ولم تعتبر المساحة لأنه يلزم عليها عدم الغسل بدخول جميع ذكر بهيمة لم يساو ذلك المعتدل وهو بعيد. اهـ.

وذكر الشرواني أن الزيادي والشبراملسي والبجيرمي ذكروا مثله ونقل عن السيد البصري أن الأقرب ما اقتضاه كلام غيره كالنهاية والمغني أن العبرة بقدر حشفة معتدلة أي: بالمساحة وما رتبته ابن حجر من اللازم المذكور لا بُعْدَ فيه حيث لم يكن بقدر المعتدلة وقد ذكر في التحفة هنا فروعاً وتفصيل كثيرة من أرادها رجع إليها ودليل وجوب الغسل عليها بذلك أحاديث التقاء الختانين التي مضى بعضها.

ذكر المذاهب في غسل القاصرين:

هذا وقد ذكر الزحيلي أن مذهب الحنابلة وجوب الغسل والوضوء على صغير ابن عشر أو ليج وصغيرة بنت تسع ووطئت إذا أراد ما يتوقف على الغسل والوضوء كقراءة القرآن والصلاة، وأن مذهب الحنفية والمالكية اشترط التكليف للوجوب لكن يندب عند المالكية على المعتمد للمراهق والصغيرة التي وطئها بالغ، ومذهب الحنفية عدم وجوبه أيضاً على من وطئ ميتة أو بهيمة أو صغيرة غير مستهة إذا لم يُزل بكارتها، وإنما يجب به غسل الذكر فقط، لأن هذا الوطاء لا يقصده ذو الطبع السليم واختلفوا أيضاً فيما إذا كان الإيلاج بحائل فلا يجب به الغسل مطلقاً عند الحنفية والحنابلة، إلا إن أنزل ويجب به إذا كان الحائل رقيقاً عند المالكية والشافعية، وإذا كان غليظاً لم يجب

عند المالكية ويجب عند الشافعية، ولو كان نحو قصة.

قال الرملي في النهاية وكما يناط الغسل بالحشفة يحصل بها التحليل والحد وحرمة الربيبة ولزوم المهر كاملاً والعِدَّةِ وسائر الأحكام. اهـ.

وذكر النووي أن الأحكام المتعلقة بوطء المرأة في قبلها تتعلق بوطئها في دبرها إلا سبعةً وهي التحليل للزوج الأول والإحصان والخروج من التعنين والإيلاء واشتراط النطق في إذن البكر، وأنه لا يَحِلُّ بِحَالٍ، وأن خروج مني الرجل منه لا يوجب غسلًا ثانيًا مطلقًا، هذا ما يتعلق بالواضح من الرجال والنساء أما الخشئي المشكل فقال في الروضة: ولو أولج خشئي في فرج خشئي أو دبره أو أولج كل واحد منهما في فرج صاحبه أو دبره فلا غسل ولا وضوء على أحد إلا مَنْ نُزِعَ الذكر من دبره فعليه الوضوء لخروج خارج من دبره ولو أولج الخشئي في بهيمة أو امرأة أو دبر رجل فلا غسل على أحد وعلى المرأة الوضوء بالنزع منها وكذلك الوضوء على الخشئي والرجل المولج فيه ولو أولج رجل في فرج خشئي فلا غسل، ولا وضوء على واحد منهما لاحتمال أنه رجل، ولو أولج في فرج خشئي وأولج الخشئي في فرج امرأة فالخشئي جنبٌ لا الرجل والمرأة وعلى المرأة الوضوء بالنزع منها. اهـ.

وقال الخطيب: أما لو أولج الخشئي في الرجل المولج فإن كلا منهما يُجَنَّبُ. اهـ. وحيث وجب الوضوء وحده فعُدل عنه إلى الغسل كان أولى وهذا مراد من قال بالتخيير فيما يظهر لي.

(و) يجب الغسل على المرأة أيضًا (من) انقطاع (الحيض والنفاس) مع نحو القيام إلى الصلاة أما الحيض فلاية: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، قال أهل التفسير: إن التطهر هو الاغتسال ووجه دلالتها على الوجوب أن تمكين الزوج واجب، ولا يجوز إلا بعد الغسل لتعليق الإتيان به، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ولحديث فاطمة بنت أبي حبيش أن النبي ﷺ قال لها: «إذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة وإذا أدبرت فاغتسلي وصلني» متفق عليه، ولغير ذلك من أحاديث صحيحة، وأما النفاس فلأنه حيض مجتمع، قال النووي: أجمع العلماء على وجوب الغسل بسبب الحيض

والنفاس، وممن نقل الإجماع فيه ابن المنذر وابن جرير الطبري وآخرون.
(وخرج الولد) منها وكذا العلقة والمضغة بخلاف ما لو أَلقت يداً أو رجلاً مثلاً
فلا يجب به الغسل بل الوضوء ولا تُفَطَّرُ به وسواء خرج الولد مُبْتَلًا أو (جافًا) أي بلا
بلل من دم ونحوه في الأصح عند الشافعية والحنفية والمالكية، لأن المولود مني
منعقد، ولأنه لا يخلو عن بلل غالباً فأقيمت مظنته مقامه كالنوم اليسير في نقض
الوضوء، ونقل النووي عن الماوردي أن الولادة بلا دم توجد في نساء الأكراد كثيراً،
وأما عند الحنابلة فلا يجب الغسل بولادة عَرِيَتْ عن دم لأنه لا نص فيه ولا هو في
معنى المنصوص فلا تُبْطَلُ الصوم ولا يحرم بها الوطء قبل الغسل، ولا يجب عندهم
بإلقاء العلقة أو المضغة أيضاً كذا ذكره الزحيلي ويصح غسل الولادة عقب الوضع،
فإن ولدت بعد الغسل وجب غسل آخر ذكره في المجموع .

قال المصنف - رحمه الله تعالى :

(وإنما يتعلق) وجوب الغسل الذي سببه الإيلاج (بتغيب جميع الحشفة) لا
بعضها ولو كبيراً فلا يتعلق به غسل ولا غيره من الأحكام، إلا في وجه حكاه الدارمي،
قال النووي: وهذا في نهاية من الشذوذ والضعف ويكفي في بطلانه قوله ﷺ : «إذا
التقى الختانان وجب الغسل» لأنه كناية عن غيبوبة الحشفة كما ذكرنا آنفاً ثم إن محل
هذا الكلام عند ذكر وجوب الغسل بدخول الحشفة، لأنه تقييد له فكان المناسب
ذكره بلصقه، ولعل المصنف أخره لتتوالى موجبات الغسل على المرأة ولم يقدمه
عليها لثلاثتهم اختصاصه بحكم الوجوب على الرجل، والله أعلم.

(ولو رأى منياً في) باطن (ثوب أو) في (فراش ينام فيه) أي في واحد منهما وكان
الأفصح فيهما لأن أو للتنويع كما في قوله تعالى : ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَاقِرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ
بِهِمَا﴾ [النساء: ١٣٥] (مع من يمكن كونه) أي المنى خارجاً (منه) أي من الشخص
المذكور، ولو نادراً كالصبي بعد تسع كما في النهاية (ندب لهما) أي لكل منهما
(الغسل) ولا يجب لاحتمال كونه من صاحبه (ولا يقتدي) قبل الاغتسال كما في

المجموع (أحدهما بالآخر) لأنه يراه جنباً (فإن لم ينم فيه غيره) أصلاً أو نام فيه مع من لا يمكن كونه منه كالصبي قبل التسع والممسوح (لزمه الغسل) نص عليه في الأم واتفق عليه الأصحاب إلا وجهها شاذاً قاله في المجموع.

(ويجب) عليه (إعادة كل صلاة لا يحتمل) بالبناء للفاعل أي: لا يجوز ويمكن وهو بهذا المعنى مجاز أو دخيل، وارجع إلى شفاء الغليل كالمصباح (حدوث المنى بعدها) لعدم نومه بعدها دون ما احتمل حدوثه بعدها فلا يجب إعادتها (لكن يندب إعادة ما) أي صلاة (أمكن كونها بعده) أي حدوث المنى وكونها قبله كأن نام قبل صلاة الصبح وبعدها ثم رأى المنى بعد يقظته من النوم الثاني وعبارة المجموع: ويستحب أن يعيد كل صلاة يجوز أن المنى كان موجوداً فيها، وعبارة النهاية: ويندب له إعادة ما احتمل أنه فيها، وهاتان العبارتان مساويتان لعبارة العمدة، وإنما لم يقولوا: كونه بعدها لأن المحذور هو كون الصلاة بعد خروج المنى، وهو منشأ الندب فذكره معه أليق من ذكر مقابله وهذا ظاهر لمن تأمله فالإقدام على تغيير الضميرين هنا جُرأة فاحشة أما إذا رأى المنى في ظاهر الثوب الذي نام فيه فلا غسل عليه لجواز أن يكون أصابه من غيره نقله النووي عن الماوردي وأقره عليه واعتمده في النهاية خلافاً للمغني وغيره.

(ولو جمعت) المرأة (في قبلها) لا دبرها كما مر (فاغتسلت) بنية رفع الحدث (ثم خرج مني) أي الرجل المجامع لها أي خرج منها مني عليه صفات مني الرجل، وعبارة التحفة عند قول المتن: وبخروج مني، أي مني الشخص نفسه أول مرة أو مني الرجل من امرأة ووطئت في قبلها أو استدخلته انتهت، فقد أضاف المنى إلى الرجل كما ترى بل في الروضة أصرح من هذا فقد قالت: ولو اغتسلت من جماع ثم خرج منها مني الرجل لزمها الغسل على المذهب. اهـ.

أو الضمير للجماع المفهوم من قوله: جمعت ويدل على هذا التقدير قول المغني: أما إذا خرج من قبل المرأة مني جماعها بعد غسلها فلا تعيد الغسل إلا أن قضت شهوتها. وكان بعض مشايخنا يجزم به في دروسه - رحمه الله.

وقول المصنف رحمه الله :

(منها) متعلق بخروج، وجواب لو قوله: (لزمها غسل آخر بشرطين أحدهما: أن تكون ذات شهوة لا صغيرة، الثاني: أن تكون قضت شهوتها) بذلك الجماع (لا نائمة) عطف على قضت من عطف الاسم على الفعل أي أن تكون قاضية شهوتها لا نائمة (و) لا (مكرهة) على الجماع لبغضها الرجل أو تضررها بالجماع مثلا، وإنما لزمها الغسل عند اجتماع الشرطين، لأنه حينئذ يغلب على الظن اختلاط منيها بالخارج فهو اعتبار للمظنة كالنوم قاله في التحفة وأوضحه في المغني .

ثم ذكر المصنف علامات المنى فقال :

(ويعرف المنى) من غيره سواء كان لرجل أو امرأة على المعتمد كما في التحفة (يتدفق) وهو خروجه بدفعات (أو تلذذ) قوي بخروجه، وإن لم يتدفق لقلته مع فتور الذكر عقبه غالبا (أو ريح) أي رائحة (طلع) لنخل (أو) ريح (عجين) لبُرِّ ونحوه (إذا كان) المنى (رطبا) قيد في الريح وعبارة المجموع: ورائحته كرائحة طلع النخل قريبة من رائحة العجين (أو) رائحة (بياض بيض) لدجاج ونحوه (إذا كان جافا) وإن لم يتدفق ولا التَّدَّ بخروجه كأن خرج منه بقيته بعد الغسل فكل واحد منها كافٍ في معرفة كونه منياً.

(فمتى وجد) في الخارج (واحد منها) أي من الأوصاف المذكورة (كان) الخارج أي حُكِمَ بكونه (منيا موجبا للغسل) وإن خرج بصورة الدم مثلا (ومتى فقدت كلها لم يكن منيا) فلا غسل به وإن وجدت فيه الثخانة والبياض، قال النووي: وأما صفاتها أي المنى والمذي والودي فمما يتأكد الاعتناء به لكثرة الحاجة إليها فمنى الرجل في حال صحته أبيض ثخين يتدفق في خروجه ويخرج بشهوة ويتلذذ بخروجه ثم إذا خرج يعقبه فتور ثم ذكر رائقته ثم قال: هذه صفاته وقد يُفقد بعضها مع أنه منى موجب للغسل بأن يَرِقَّ ويصفر لمرض أو يخرج بغير شهوة ولا لذة لاسترخاء وعائه ويحمر لكثرة الجماع ويصير كماء اللحم وربما خرج دما عبيطا، ويكون طاهرا موجبا للغسل... ثم قال: وأما منى المرأة فأصفر رقيق... وقد يبيض لفضل قوتها.

فلذلك قال المصنف:

(ولا يشترط البياض و) لا (الثخانة في مني الرجل) بل نقل النووي عن أبي محمد الأصبهاني أنه في الصيف رقيق (ولا الصفرة والرقة في مني المرأة) لما ذكرنا من أن ذلك غير مطرد فيه، ثم ذكر حكم المذي والودي فقال: (ولا غسل) واجب (في مذي) أي بسببه (وهو) بفتح الميم وسكون المعجمة وتخفيف التحتية هذا هو الأفسح ويليه كسر الذال وتشديد الياء ويجوز إسكانها أيضًا ففيه ثلاث لغات (ماء أبيض رقيق لزج) بفتح فكسر أي متمطط فيه وذلك يعلّق بما يُماسّه كما في المعجم الوسيط.

(يخرج) من مجرى البول كما في المعجم... (بلا شهوة) قوية (عند الملاعبة) ونحوها ولا دق فيه ولا يعقبه فتور وربما لا يحس بخروجه ويشترك فيه الجنسان وهو أغلب في النساء من الرجال كما في المجموع.

(ولا) غسل أيضًا (في ودي) بفتح الواو وإسكان الدال المهملة وتخفيف الياء كظبي ويقال: بفتح فكسر فتشديد وجاء في لغية بالذال المعجمة (وهو ماء أبيض كدر) بفتح فكسر أي غير صافي البياض (ثخين) فيشبه المنى في الثخونة، ويخالفه في الكدرة ولا رائحة له قاله النووي، (يخرج) من غدة تحيط بعنق المثانة كما في المعجم (عقب البول) إذا استمسكت الطبيعة وعند حمل شيء ثقيل ويخرج قطرة أو قطرتين ونحوهما كما في المجموع.

(فإن) خرج منه شيء و(شك) أي تردد (هل الخارج منه مني أو مذي) أو ودي؟ (تخير) ولو بالتشهي كما في التحفة بينها على الأصح عند الجمهور ف(إن شاء جعله) أي اعتقده (منيا واغتسل) اغتسالا (فقط) لأن المنى طاهر غير ناقض للوضوء عندنا (وإن شاء جعله مذيا) أو وديا أي حكم بذلك (وغسل ما أصاب بدنه وثوبه منه) أي من الخارج لأنه نجس والغسل يقع على المزال كما في قوله ﷺ: «فاغسلي عنك الدم وصلي» فهذا التعبير الذي في المتن وتواطأ عليه كثير من ذلك والأكثر وقوعه على نحو الثوب ولو جرى المصنف عليه لقال: وغسل ما أصابه من بدنه وثوبه، (وتوضأ) لنقضه الوضوء كما مضى (ولا يغتسل) وجوبا لحديث عليّ رضيه الله عنه أنه سأل أو

سُئِلَ له رسولُ الله ﷺ عن المذي فقال: «توضأ واغسل ذكرك» متفق عليه والواجب غسل موضع النجس فقط وما زاد فعلى الاستحباب على مذهب الجمهور وعن مالك وأحمد في رواية أنه يجب غسل كل الذكر.

وعن أحمد رواية أخرى بزيادة الأثنيين ويدل عليها حديث عبد الله بن سعد الأنصاري رضي الله عنه وفيه: «فتغسل من ذلك فرجك وأنثيك وتوضأ وضوءك للصلاة» قال النووي: رواه أبو داود وغيره بإسناد صحيح لكن نقل الشوكاني عن الحافظ في التلخيص أن في إسناده ضعفا وقد نسب البسام القول بوجود غسل كل الذكر والأثنيين إلى الحنابلة وبعض المالكية.

هذا وللشافعية في المسألة التي نحن بصددنا وجه صدره أبو إسحاق في المذهب بقوله: وعندي، وهو وجوب الجمع بين الوضوء والاعتسال وغسل الثوب المصاب؛ لأنه لا سبيل إلى إسقاط حكمهما لأن الذمة قد شُغِلت بِفَرْضِ الطهارة والصلاة والأخذُ بحكم أحدهما تحكم فوجب الجمع بينهما ليسقط الفرض بيقين، قال النووي: وهو الذي يظهر رجحانه لكنه قال: الصواب أنه لا يجب غسل الثوب لأن الأصل طهارته فلا يجب غسله بالشك وانفصل الجمهور عن ذلك بأنه إذا أتى بمقتضى أحدهما بريء منه يقينا والأصل براءته من الآخر ولا معارض لهذا الأصل بخلاف من نسي صلاة من صلاتين فإن ذمته اشتغلت بهما جميعا والأصل بقاء كل منهما وأنا الآن مع صاحب المذهب.

(و) على قولهم (الأفضل أن يفعل جميع ذلك) لتبرأ ذمته بيقين وفي الحديث: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» .

[محرمات الجنابة]

ويحرم بالجنابة ما حرم بالحدث، وكذا اللبث في المسجد، وقراءة القرآن ولو بعض آية، ويباح أذكاره لا بقصد القرآن، فإن قصد القرآن عصي، أو الذكر أو لا شيء جاز. وله المرور في المسجد، ويكره لغير حاجة.

ثم ذكر المصنف ما يترتب على الجنابة :

فقال: (ويحرم بالجنابة) بفتح الجيم وتطلق لغة على البعد وعلى الناحية والمراد هنا الحالة المترتبة على خروج المني أو دخول الحشفة أو قدرها كما مضى (ما حرم بالحدث) الأصغر لأنه المراد عند الإطلاق وهو ما أوجب الوضوء فقط وقد مضى بيان ما يحرم به في أسباب الحدث فما حرم بالحدث كانت حرمة بالجنابة أولى لغلطها.

(وكذا اللبث) بضم فسكون أو بفتحيتين كالمكث وزنا ومعنى، وقد استقر ابن حجر ضبطه بطمأنينة الصلاة وتبعه الحواشي (في المسجد) ولو مشاعاً أو غير متيقن الوقف للصلاة فما كان على صورة المساجد يُصَلِّي فيه من غير مُنازِعِ فله حكم المسجد، لأن الغالب فيما هو كذلك كونه مسجداً هذا ما استظهره في التحفة واستقر م ر في النهاية اشترط التحقق، قال: وعليه فالاستفاضة كافية ما لم يعلم أصله كالمساجد المحدثه بمنى.

أقول فالخلاف إلى التعبير لا إلى التغيير حيث كانت المنشودة هي الظن القوي. وذلك لقوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ [النساء: ٤٣] لا تقربوا الصلاة - أي مواضعها - ، ولحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «وجهوا هذه البيوت عن المسجد فإني لا أحلُّ المسجد لحائض ولا جنب» رواه أبو داود وصححه ابن خزيمة، قاله الحافظ في بلوغ المرام ونقل البسام تحسينه عن ابن القطان والزيلعي وقال الشوكاني صحيح وبسط الكلام عليه وله شاهد من حديث أم سلمة رضي الله عنها عند ابن ماجه.

• ذكر الخلاف في المسألة :

وبحرمة المكث في المسجد على الجنب قال الأئمة الأربعة وأتباعهم واستدلوا

بما ذكرناه وخالفهم داود والمزني وابن المنذر فقالوا: يجوز له المكث في المسجد مطلقا وحكي عن زيد بن أسلم واحتجوا بحديث: «إن المسلم لا ينجس» متفق عليه وبالقياس على المشرك وبأن الأصل الإباحة، ولم يثبت عندهم دليل التحريم وأجيب عن الأول بأنه لا يلزم من عدم نجاسته جواز لبثه في المسجد، وعن الثاني بأن الشرع فرق بينهما حيث نهى الجنب كما أسلفنا ولم ينه المشرك بل ثبت عن النبي ﷺ أنه حبس بعض المشركين في المسجد، وبأن المشرك لا يعتد حقيته أحكام الإسلام فلا يكلف بها بخلاف المسلم كما لو أتلف الحربي على المسلم شيئا لا يلزمه ضمانه لعدم التزامه بالأحكام ويجاب عن الثالث بأن الدليل ثبت عند غيرهم فلا عذر في ترك الأخذ به.

(وقراءة) شيء من (القرآن ولو بعض آية) بل ولو حرفا نطقا من الناطق بحيث يُسمع نفسه وهو معتدل السمع بلا عارض وإشارة بتحريك لسان من الأخرس لا إجراؤه على القلب ولا نظر المكتوب منه، نعم يلزم فاقد الطهورين قراءة الفاتحة وحدها أو بدلها في صلاته فقط وقراءة آية في خطبته.

(ويباح أذكاره) ومواعظه وقصصه وأحكامه (لا بقصد القرآن) كقوله عند نحو الأكل: باسم الله وعند الفراغ: الحمد لله، وعند ركوب نحو الدابة: سبحان الذي سخر لنا هذا وعند المصيبة: إنا لله وإنا إليه راجعون، وعند الدعاء، ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار، وذلك لأنه عند وجود القرينة لا يكون قرآنا إلا بقصده. (فإن قصد القرآن) ولو مع غيره (عصى أو الذكر) ونحوه وحده (أو لا شيء) منهما قصده كأن جرى على لسانه من غير قصد (جاز) لما ذكرناه.

ذكر الخلاف في المسألة:

وبحرمة قراءة القرآن على الجنب قال الحنفية أيضا على التفصيل المذكور، وأجاز المالكية له القراءة اليسيرة وهي ما من شأنه أن يتعذبه أو يستدل به على حكم، وأجاز الحنابلة بعض الآية ما لم يكن طويلا لأنه لا إعجاز فيه، هذا ما ذكره الزحيلي ونقل البسام عن الشيخ تقي الدين أنه أجمع الأئمة على تحريم قراءة القرآن للجنب، ونقل النووي عن داود تجويز قراءة كل القرآن، قال: وروي هذا عن

ابن عباس وابن المسيب وحكي عن أبي الطيب وابن الصباغ وغيرهما أن ابن المنذر اختاره، قال: واحتج من جوز مطلقاً بحديث عائشة رضي الله عنها: «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يذكر الله على كل أحيانه» رواه مسلم، والقرآن ذكر، وبأن الأصل عدم التحريم واحتج المانعون بحديث علي رضي الله عنه قال: «كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرئنا القرآن ما لم يكن جنباً» رواه أحمد وأهل السنن الأربعة وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبزار والدارقطني والبيهقي بألفاظ مختلفة وصححه الترمذي وابن السكن وعبد الحق والبغوي في شرح السنة، وقال ابن خزيمة: هذا الحديث ثلث رأس مالي لكن قال فيه الإمام الشافعي: أهل الحديث لا يثبتونه، ونقل الخطابي أن أحمد كان يوهنه، ذكره الشوكاني وقال البسام: الحديث صحيح وذكر الشوكاني أن الحديث - على فرض صحته - لا يدل على التحريم لأنه ترك.

وأقول: إن إقراء القرآن واجب على النبي صلى الله عليه وسلم لأنه من التبليغ المأمور به في غير ما آية ولا يترك الواجب عليه صالح من أمته فضلاً عنه صلى الله عليه وسلم إلا لمانع يصد عنه فدل ذلك على أنه حرام عليه، ولقد كان لنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة وأخرج أبو يعلى من حديث علي رضي الله عنه أيضاً رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ثم قرأ شيئاً من القرآن ثم قال: «هكذا لمن ليس بجنب فأما الجنب فلا ولا آية» قال الهيثمي رجاله موثقون، قال الشوكاني: فإن صح هذا صلح للاستدلال به على التحريم. اهـ.

أقول: وأيضاً إن لم يصح صلح شاهداً للحديث السابق، وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئاً من القرآن» رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه وفي سنده إسماعيل بن عياش وروايته عن الحجازيين ضعيفة، وهذا منها، قاله الشوكاني، وعن عبد الله بن مالك الغافقي رضي الله عنه أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «إذا توضأت وأنا جنب أكلتُ وشربتُ ولا أصلي ولا أقرأ حتى أغتسل» قال النووي: رواه البيهقي وإسناده أيضاً ضعيف. اهـ.

أقول: إن هذه الأحاديث تتعاضد فتحدث لها قوة فتدل على التحريم، لأن من قواعد علم الحديث أن الضعف القريب المحتمل ينجبر بتعدد الطرق ووجود

الشواهد، والله أعلم، وأجابوا عن حديث عائشة المذكور بأن المراد بالذكر فيه غير القرآن لتبادره إلى الذهن ويجب أيضاً بأنه عام خص منه ما دلت عليه هذه الأحاديث وعن البراءة الأصلية بوجود الناقل عنها، وهو هذه الأحاديث ويتأكد التحريم بكونه صح من قول عمر وعلي رضي الله عنهما كما في المجموع نقلاً عن البيهقي وبكونه قول أكثر العلماء، وبأن فيه الاحتياط وتعظيم كلام الله تعالى.

(وله) أي للجنب (المروور في المسجد) ولا يتكلف الإسراع بل يمشي على عادته للآية السابقة ﴿الْأَعَابِرِ سَبِيلٍ﴾ [النساء: ٤٣] وعن جابر رضي الله عنه قال: «كان أحدنا يمر في المسجد مجتازاً وهو جنب» رواه سعيد بن منصور في سننه وابن أبي شيبه كما في المنتقى والنيل وذكره البيهقي في المعرفة وعن زيد بن أسلم قال: «كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشون في المسجد وهم جنب» قال في المنتقى: رواه ابن المنذر، قال الشوكاني: وقد أخرج ابن جرير عن يزيد بن أبي حبيب أن رجلاً من الأنصار كانت أبوابهم إلى المسجد وكانت تصيبهم جنابة فلا يجدون الماء ولا طريق إليه إلا من المسجد فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِ سَبِيلٍ﴾ [النساء: ٤٣] قال: وهذا من الدلالة على المطلوب بمحل لا يبقى بعده ريب. اهـ. وبهذا القول قال ابن مسعود وابن عباس والحنبلة ومنع المالكية والحنفية العبور أيضاً، ومن قال بجواز العبور يمنع التردد فيه ومنه دخوله من باب ليخرج منه لا إن عن له الرجوع بعد الدخول فلا يمنع منه .

قال المصنف رحمته الله:

(ويكره) المرور فيه (لغير حاجة) ومثله في الروضة وعبارتها: ولا يحرم عليه المرور لكن يكره إلا لغرض بأن يكون المسجد طريقه إلى مقصده، أو أقرب الطريقين إليه، وقال الخطيب: فإن لم يكن له غرض كره كما في الروضة وأصلها وقال في المجموع: إنه خلاف الأولى لا مكروه وينبغي اعتماد الأول حيث وجد طريقاً غيره. اهـ. لكن جزم صاحباً التحفة والنهاية بأنه للجنب خلاف الأولى وذكر الثاني أنه للحائض مكروه ولم يتعرض لذكر الكراهة في الجنب أصلاً فكأنهما رأياً أن المراد بالكراهة في عبارة الروضة كونه خلاف الأولى بخلاف الخطيب وإلا فالغالب أن الرمي يعتمد ما في الروضة وابن حجر ما في المجموع إذا تخالفا ويشيران إلى وجود مقابل.

فصل

[كيفية الغسل]

يبدأ المغتسل بالتسمية، ثم بإزالة قدر، ثم وضوء كوضوء الصلاة، ثم يفيض الماء على رأسه ثلاثاً، ناوياً رفع الجنابة أو الحيض أو استباحة الصلاة، ويخلل شعره، ثم على شقه الأيمن ثلاثاً، ثم الأيسر ثلاثاً. ويتعهد معاطفه، ويدلك جسده. وفي الحيض تُتبع أثر الدم فِرْصَةً مسك، فإن لم تجده فطيباً غيره، فإن لم تجده فطيباً، فإن لم تجده كفى الماء.

والواجب منه شيان:

١ - النية عند أول غسل مفروض.

٢ - وتعميم شعره وبشره بالماء، حتى ما تحت قُلْفَةٍ غير المختون، وما يظهر من فرج الشيب إذا قعدت لحاجتها.

ولو أحدث في أثنائه تممه، ولو تلبد شعره وجب نقضه إن لم يصل الماء إلى باطنه، ومن عليه نجاسة يغسلها ثم يغتسل، ويكفي لهما غسلة في الأصح. ولو كان عليها غسل جنابة وغسل حيض فاغتسلت لأحدهما كفى عنهما. ومن اغتسل مرة واحدة بنية جنابة وجمعة حصلاً، أو نية أحدهما حصل دون الآخر.

(فصل) في بيان أفعال الغسل ومتعلقاته

(يبدأ المغتسل) أي مريدُه (بالتسمية) استحباباً، فيقول: باسم الله، قال النووي: فإن زاد الرحمن الرحيم جاز ولا يقصد بها القرآن هذا هو المذهب الصحيح، وفي وجه أنها لا تستحب، قال: ولم يذكر الشافعي في المختصر والأم، والبويطي التسمية. اهـ. ومقتضى كلامه أن الزيادة المذكورة غير مطلوبة، لكن عبّرت الحواشي بقولها: وأكملها كمالها، ونقل الجمل عن الجواهر أن الإتيان بها أولى. (ثم بإزالة قدر) بفتح الذال المعجمة وكسرهما طاهر كمني أو نجس كمذي،

وينبغي أن ينوي عند الاستنجاء رفع جنابة السواتين فقط، حتى لا يحتاج بعداً لمسها فينتقض طهره، أو يتكلف للف نحو خرقة على يده، فإن أطلق نية رفع الجنابة ارتفعت عن اليد معهما، فإن مس بعده إحداهما احتاج إلى غسل اليد بعد الوجه بنية رفع الحدث الأصغر لتعذر اندراجه حينئذ.

(ثم وضوء كوضوء الصلاة) المجرّد عن الغسل، يعني: أنه يتمه بغسل القدمين، وهذا هو الأفضل في الأصح، وفي قول: الأفضل تأخيرهما، وقد ثبت الأمران في الصحيح من فعله ﷺ من روايات عائشة، وميمونة رضي الله عنهما.

أقول: الذي في روايات عائشة وميمونة مما يدل على تقديم غسل الرجلين على غسل الجسد هو قولهما: «توضأ وضوء للصلاة» وهو محتمل لإرادة الأكثر ورواية ميمونة التي في البخاري وغيره بلفظ: «توضأ وضوء للصلاة غير قدميه، ثم أفاض عليه الماء، ثم نحى قدميه فغسلهما»، صريحة في تأخير القدمين، بل جاء في حديث عائشة المتفق عليه بعد قولها في أثناء الحديث، ثم يتوضأ وضوء للصلاة جاء في آخره قولها: «ثم غسل رجليه» وحمله من يرى الإكمال أولاً أفضل على أنه أعاد غسل الرجلين للتنظيف مثلاً، لكن يمنع من ذلك أنه روى البيهقي من طريق أبي سلمة عن عائشة رضي الله عنها في صفة الوضوء، والغسل، وفيه: «وغسل وجهه ثلاثاً وذراعيه ثلاثاً ثلاثاً، ثم صب على رأسه وجسده الماء فإذا فرغ غسل قدميه» فهذا يدل على أنها أرادت بقولها في الروايات الأخرى: «وضوء للصلاة» الأكثر، ولهذا قال ابن الترمذي في الجوهر النقي كما بهامش السنن الكبرى: حديث ميمونة نص في التأخير، وحديث عائشة يحتمل إطلاق اسم الأكثر على الكل فكان الأخذ بحديث ميمونة أولى، أو نقول: حديث عائشة مطلق، وحديث ميمونة مقيد، ومذهب الشافعي حمل المطلق على المقيد في حادثتين فكيف في واحدة؟

أقول: وهو الظاهر عندي والله أعلم، ثم إن تجرّدت جنابته عن الحدث الأصغر، كأن نظر وهو متوضئ فأمنى نوى بالوضوء سنة الغسل، أو الوضوء مثلاً، وإلا كما هو الغالب نوى به رفع الحدث الأصغر خروجاً من الخلاف، ويكره ترك هذا الوضوء أو

نحو المضمضة، والاستنشاق منه، ويسن تدارك ذلك قبل فراغ الغسل، أو بعده، ثم يخلل شعره بيديه المبلولتين ثلاثاً.

(ثم يفيض الماء على رأسه ثلاثاً ناوياً) عند أول إفاضة الماء على جزء من بدنه، ويستحب قرنها بالتسمية واستصحابها إلى الفراغ، وينوي (رفع) حدث (الجنابة، أو الحيض)، أو الولادة، (أو استباحة) نحو (الصلاة) مما لا يستباح إلا بالغسل، كالقراءة، والمكث بالمسجد، أو فرض الغسل، أو أداء الغسل، أو رفع الحدث الأكبر، ويجزئ الاقتصار على الحدث لكن الأفضل التقييد بالأكبر، أو بقوله: عن جميع البدن، ولو نوى غير ما عليه غلطا أجزأه، أو عمدا فلا لتلأعبه.

(ويخلل شعره) قبل الإفاضة عليه كما مر، والواو لا تقتضي الترتيب على الأصح، قال في التحفة: ويسن تخليل سائر شعوره، لأن ذلك أقرب إلى الثقة بعموم الماء، والمُحْرَمُ كغيره لكن يتحرى الرفق خشية الانتفاف. اهـ.

وذكر الشرقاوي: أنه لا يسن التخليل للمحرم إلا إذا غلب على ظنه عدم تساقط شيء من شعره.

(ثم) يفيض (على شقه الأيمن ثلاثاً) يقدم مقدمه على مؤخره (ثم) على (الأيسر ثلاثاً) كذلك (ويتعهد) بين الوضوء وتخليل الشعر (معاطفه)، وهي ما فيه التواء وانعطاف كالأذن، والموق، وما تحت المقبل من الأنف، وطيات البطن، والسرة، بأن يأخذ الماء بكفيه فيجعله فيها، ويتأكد ذلك في الأذن فيأخذ الماء بكفه، ويضع أذنه عليه لئلا يدخل غور صمأخه لا سيما في حق الصائم.

(ويدلك) جسده أي ما تصل إليه يده منه احتياطاً، وخروجاً من خلاف من أوجبه (وفي) غسل (الحيض) أو النفاس (تُبْعُ) المغتسلة غير المُجِدَّة، والصائِمة، والمحرمة، (أثر الدم) بفتحيتين، أو بكسر فسكون (فُرْصَة مسك) وهي كالقطعة، وزنا ومعنى، بأن تجعلها في قطنة أو خرقة وتدخلها في قُبْلِها إلى المحل الذي يجب غسله بعد الاغتسال لحديث عائشة رضي الله عنها أن امرأة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن غسل الحيض فقال: «خذي فرصة من مسك فتطهري بها» فقالت: كيف أتطهر بها، فقال صلى الله عليه وسلم:

«سبحان الله تطهري بها»، واستتر بثوبه فاجتبدتها وعرفتُ الذي أراد فقلت لها: تتبعي بها أثر الدم»، رواه الشيخان، وغيرهما، ونقل النووي عن المحاملي أنه استحبَّ لها تتبع المواضع التي أصابها الدم من البدن، واستغرب النووي هذا التعميم لكن قواه في شرح مسلم بقوله: وفي ظاهر الحديث حجة له كما نقله المطيعي عنه، والمسك بكسر الميم هو الطيب المعروف.

(فإن لم تجده) أو شحَّتْ به (فطيباً غيره) وأولاه ما كثرت حرارته كقسطٍ، وأظفار، والمقصود بذلك تطيب المحل ليكمل استمتاع الزوج إن كان.

(فإن لم تجده) أو لم تسمح به (ف) تُتْبَعُه (طيناً) ونحوه دفعا للرائحة الكريهة، (فإن لم تجده كفى الماء) أي ماء الغسل في دفع الكراهة المترتبة على الترك أو ماءً زائداً تغسل به الفرج زيادة على الغسل الأول في تحصيل السنة، قالوا: يسن بعد الطين نوى الزبيب فالتمر فمطلق النوى فما له ريح طيب فالملح ثم الماء.

فائدة: قال الرملي في النهاية: وأفتى الوالد رحمته الله بحرمة جماع من تنجس ذكره قبل غسله، وينبغي تخصيصه بغير السلس لتصريحهم بحل وطء المستحاضة مع جريان دمها. اهـ.

وقيده ع ش بما إذا تنجس بغير المذي أما به فلا يحرم، وإن ندر خروجه منه بل يعفى عنه بالنسبة للجماع خاصة، لأن غسله يُقْتَرَه، وقد يتكرر ذلك فيشق عليه، وأما بالنسبة لغير الجماع فلا يعفى عنه. اهـ.

(والواجب منه) أي مما ذكر (شيئان) أحدهما: (النية عند أول غسل مفروض) لحديث: «الأعمال بالنية» المشهور (و) ثانيهما (تعميم شعره وبشره بالماء) وإن لم يدلُّكهُ، وقدم الشعر في الذكر؛ لأنه الذي يباشره الماء قبل ما تحته من البشرة، ووجوب التعميم المذكور متفق عليه بين العلماء سواء كان الشعر خفيفاً أو كثيفاً، بخلاف الوضوء لتكرره كثيراً فخفف فيه في الكثيف، ودليله ما ثبت من تعميم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في غسله وهو بيان لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطْهَرُوا﴾ [المائدة: 6]، وعن علي رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «من ترك موضع شعرة من جنابة لم

يُصَبِّهَا الْمَاءَ فَعَلَ اللَّهُ بِهِ كَذَا وَكَذَا مِنَ النَّارِ» قَالَ عَلِيٌّ: فَمِنْ ثَمَّ عَادَيْتُ شِعْرِي رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَابْنُ مَاجَهَ، وَنَقَلَ عَنِ الْحَافِظِ فِي التَّلْخِيسِ أَنَّهُ قَالَ: إِسْنَادُهُ صَحِيحٌ...، لَكِنْ قِيلَ: إِنَّ الصَّوَابَ وَقْفَهُ، قَالَ الْبَسَامُ: وَلَا يَضُرُّ وَقْفَهُ لِأَنَّ لَهُ حَكْمَ الرَّفْعِ إِذْ هُوَ مِمَّا لَا مَجَالَ لِلرَّأْيِ فِيهِ، أَي: لِأَنَّ التَّهْدِيدَ الْخَاصَّ بِالنَّارِ لَا يَجْرُؤُ عَلَيْهِ الصَّحَابِيُّ، وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنْ تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ فَاغْسِلُوا الشَّعْرَ، وَأَنْقُوا الْبَشَرَ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالتِّرْمِذِيُّ، وَضَعَفَهُ الْحَافِظُ بِالْحَارِثِ بْنِ وَجِيهِ. وَيُقَالُ وَجَبَهُ.

وَنَبَهُ الْمَصْنَفُ عَلَيَّ مَا قَدْ يَغْفَلُ عَنْهُ بِقَوْلِهِ: (حَتَّى مَا تَحْتَ قَلْفَةِ غَيْرِ الْمُخْتُونِ) وَهِيَ الْجِلْدَةُ الَّتِي يَقْطَعُهَا الْخَاتِنُ، وَمَا ظَهَرَ بِتَنْفِ شَعْرٍ وَجَدَعَ أَنْفًا مِثْلًا، وَشَقَّ لَا غُورَ فِيهِ، لَا بَاطِنَ فَمِ وَأَنْفٍ وَعَيْنٍ، بَلْ لَا يَسْنُ غَسْلَ بَاطِنِ الْعَيْنِ، وَإِنْ وَجِبَ غَسْلُهُ لِلنَّجَسِ، وَلَوْ عَبَرَ الْمَصْنَفُ بِالْأَقْلَفِ بَدَلَ غَيْرِ الْمُخْتُونِ لَكَانَ أَوْضَحَ وَأَخْصَرَ، لِأَنَّ غَيْرَ الْمُخْتُونِ يَشْمَلُ بِظَاهِرِهِ خَتَيْنَ الْقَمَرِ كَمَا يُقَالُ، وَعَطَفَ عَلَيَّ مَا قَوْلُهُ: (وَمَا يَظْهَرُ مِنْ فَرْجِ الشَّيْبِ إِذَا قَعَدْتَ لِدِ) قِضَاءً (حَاجَتِهَا) فِي الْأَصْحَحِ، وَالثَّانِي: لَا يَجِبُ غَسْلُ مَا وَرَاءَ مَلْتَقَى الشَّفْرَيْنِ، وَالثَّلَاثُ: يَفْصَلُ بَيْنَ غَسْلِ الْحَيْضِ وَالنَّفَاسِ، فَيَجِبُ فِيهِ، وَغَسْلُ الْجَنَابَةِ فَلَا يَجِبُ فِيهِ.

هَذَا وَمَا شَمَلَهُ كَلَامُهُ مِنْ أَنَّ الدَّلِيلَ سَنَةٌ لَا وَاجِبٌ، قَالَ النَّوَوِيُّ: هُوَ مَذْهَبُ الْعُلَمَاءِ كَافَةً إِلَّا مَالِكًا وَالْمَزْنِيَّ فَإِنَّهُمَا شَرَطَاهُ فِي صِحَّةِ الْغَسْلِ وَالْوَضُوءِ وَحُجَّةِ الْجُمْهُورِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «فَإِذَا وَجَدْتَ الْمَاءَ فَأَمْسَهُ جِلْدَكَ» وَهُوَ حَدِيثٌ صَحِيحٌ سَيَأْتِي فِي التَّيْمِمِ وَكَذَا قَوْلُهُ: «أَذْهَبْ فَأَفْرَغْ عَلَيْهِ» وَكَذَا الْمَوَالَاةُ فَهِيَ وَاجِبَةٌ عِنْدَ الْمَالِكِيَّةِ، سَنَةٌ عِنْدَ غَيْرِهِمْ، وَحَكِيٌّ عَنِ دَاوُدَ، وَأَبِي ثَوْرٍ أَنَّهُمَا شَرَطَا الْوَضُوءَ قَبْلَ الْغَسْلِ، لَكِنْ نَقَلَ ابْنُ جَرِيرٍ الْإِجْمَاعَ عَلَيَّ عَدَمَ وَجُوبِهِ.

(وَلَوْ أَوْحَدْتَ) الْمَغْتَسِلَ حَدَثًا أَصْغَرَ (فِي أَثْنَاءِ) غَسْلِهِ (لَمْ يَضُرُّ) وَتَمَمَّهُ (أَي: الْغَسْلَ وَأَجْزَأَهُ، فَإِنْ أَرَادَ نَحْوَ الصَّلَاةِ لَزِمَهُ الْوَضُوءُ، قَالَ النَّوَوِيُّ: نَصَّ عَلَيْهِ الشَّافِعِيُّ وَالْأَصْحَابُ، وَلَا خِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا وَحَكَاهُ ابْنُ الْمُنْذِرِ عَنْ عَطَاءٍ، وَعَمْرُو بْنُ دِينَارٍ،

وسفيان الثوري، واختاره ابن المنذر، وحكي عن الحسن البصري أنه يستأنف الغسل، ودليلنا أن الحدث بعد فراغ الغسل لا يبطله فكذا في أثنائه، كالأكل والشرب، ولو أحدث بعد الوضوء، وقبل الغسل لم يحتج في تحصيل سنة الوضوء إلى إعادته على ما أفتى به الرملي.

(ولو تلبد شعره) أي تداخل ولزق بعضه ببعض كما في القاموس والمعجم الوسيط، والذي في مراجعي هنا ذُكِرَ حكم الضفائر، وهي جمع ضفيرة، وهي الخصلة من الشعر ونحوه تُسَجُّ على حِدَة، فكان المصنف أراد توسيع الحكم، وهو قوله: (وجب نقضه إن لم يصل الماء إلى باطنه) عملاً بواجب التعميم، والمرأة كالرجل في ذلك.

ذكر المذاهب في نقض الضفائر:

وقد اختلفت المذاهب في ذلك، فيجب عند الحنفية على الرجل مطلقاً، وعلى المرأة إن لم يصل الماء إلى أصول الشعر، ولا يجب عند المالكية مطلقاً ما لم يشتد، ويجب في غسل الحيض والنفاس إن لم يصل إلى باطنه دون غسل الجنابة عند الحنابلة كما ذكره الزحيلي.

هذا وقد نقل الشوكاني عن أبي بكر بن العربي المالكي أنه قال: اختلف الناس في ذلك، فقال جمهورهم: لا ينقضه إلا أن يكون ملبداً ملتفاً لا يصل الماء إلى أصوله إلا بنقضه فيجب حينئذ من غير فرق بين جنابة وحيض، وحكى النووي والشوكاني عن النخعي أنه أوجب النقض مطلقاً.

الاستدلال:

استدل من اعتبر وصول الماء وعدمه بأن المأثور به هو تعميم الجسد بالغسل فكان المدار على الوصول وعدمه، وحملوا حديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: قلت يا رسول الله إني امرأة أشد ضفر رأسي أفأنقضه لغسل الجنابة؟ قال: «لا إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين» رواه الجماعة إلا البخاري، وصححه الترمذي على أنه كان يصل الماء إلى شعرها، وكذا ما جاء عن عائشة رضي الله عنها أنها أنكرت على ابن عمر أمره النساء بنقض شعرهن عند الغسل وقالت: «لقد كنت أغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من إناء واحد وما أزيد على أن أفرغ على رأسي

ثلاث إ فراغات» رواه أحمد، ومسلم، وذلك للجمع بين الأدلة.

واستدل من فرق بين الرجل والمرأة بحديث ثوبان رضي الله عنه أنهم استفتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «أما الرجل فلينشر رأسه فليغسله حتى يبلغ أصول الشعر، وأما المرأة فلا عليها أن لا تنقضه» أخرجه أبو داود، قال الشوكاني: وأكثر ما علل به أن في سنده إسماعيل ابن عياش والحديث من مروياته عن الشاميين وهو قوي فيهم.

أقول: إنه رواه عن ضمضم بن زرعة، ورواه عنه ابنه محمد بن إسماعيل، وضمضم مختلف فيه قال فيه ابن معين: ثقة، وأبو حاتم. ضعيف، وبعضهم لا بأس به، ولخص الكلام فيه في التقريب بقوله: صدوق يهمل، ومن هذا حاله لا يرقى حديثه إلى الصحة، ومحمد بن إسماعيل بن عياش لم يسمع من أبيه شيئاً قاله أبو حاتم كما في التهذيب، واستدل من فرق بين الحيض والجنابة بما رواه الدارقطني في الأفراد، والبيهقي في الكبرى من حديث أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا اغتسلت المرأة من حيضها نقضت شعرها، وغسلته بخطمي وأشنان، فإذا اغتسلت من الجنابة صببت على رأسها الماء وعصرت» وقد تفرد به مسلم بن صبيح عن حماد قاله الشوكاني، وحماد هو ابن سلمة كما عند البيهقي.

أقول: على تقدير صحة هذا الحديث يعارض بحديث أم سلمة السابق فإن فيه عند مسلم وغيره: «أفأنقضه للحيضة والجنابة» أو يحمل على الاستحباب جمعا بينهما، وأما حديث عائشة الذي فيه: «انقضني شعرك واغتسلي» رواه ابن ماجه بإسناد صحيح، وإنما هو للتنظيف، وإدخال الحج على العمرة، وليس لرفع الحدث لقيام الحيض بها إذ ذاك والكلام في ذلك، وأما من أوجب النقض مطلقاً فلعله لم تبلغه الأحاديث المذكورة، وأخذ بمطلق الأمر بالاغتسال، ورأى أن الضفر يمنع التعميم مطلقاً، ولعل القارئ يستظهر معي بما جمعته هنا، أن اعتبار الوصول وعدمه هو الأقوى، والله أعلم.

لأنه إذا لم يجب النقض على المرأة لغسل الحيض بحديث أم سلمة مع عدم كثرته فوجوبه على الرجل في غسل الجنابة مع كثرته غير معقول بالإضافة إلى عدم

ثبوت حديث الفرقِ بينهما من حيث الصناعة.

(ومن عليه نجاسة يغسلها ثم يغتسل) عن الجنابة هذا هو الأفضل والأكمل (ويكفي لهما) أي: للجنابة والنجاسة إذا كانت حكمية، وهي ما لا تدرك صفةً من صفاتها كبولٍ جَفٍّ أو عينيةً تزول عينها بالغسلة الواحدة فتكفي لهما.

(غسلة في الأصح) عند النووي خلافاً لتصحيح الرافعي عدم كفايتها، أما العينية التي ليست كذلك فلا تكفي الغسلة لا لها، ولا للجنابة بل لا بد من إزالتها.

(ولو كان عليها) أي على المرأة (غسل جنابة وغسل حيض)، أو نفاس، أو ولادة (فاغتسلت لأحدهما) أي بنيته (كفي عنهما) بل ولو نفت الآخر هذا حكم الواجبين بالشرع أصالةً، وكذا لو نوى أغسالا مسنونة كعيد وكسوف واستسقاء بغسل واحد، أما الواجبان بالنذر، أو أحدهما بالشرع، والآخر بالنذر كجنابة وغسل جمعة منذور فلا يحصل منهما إلا المنوي، (ومن اغتسل مرة واحدة بنية) رفع (جنابة و) غسل (جمعة حصل) لأن مبني الطهارات على التداخل.

(أو) اغتسل (بنية أحدهما حصل) المنوي (دون الآخر) عملاً بما نواه، فلا يندرج النفل في الفرض كعكسه، لأنه مقصود في نفسه وبه فارق التحية حيث تندرج في الغرض، لأن القصد ثم شغل البقعة بالعبادة، وقد حصل، وظاهر أن المراد بحصول غير المنوي سقوطُ الطلب.

فصل

[الأُغسال المسنونة]

يسن غسل الجمعة، والعيدين، والكسوفين، والاستسقاء، ومن غسل الميت، والمجنون والمغمى عليه إذا أفاقا، وللإحرام، ولدخول مكة المشرفة، وللوقوف بعرفة، وللطواف والسعي، ولدخول مدينة رسول الله ﷺ، وبالمشعر الحرام، وثلاثة لرمي الجمار أيام التشريق.

(فصل)

في بيان الأُغسال المسنونة

وليس الكلام عليها هنا استطراديا في نظري، لأن الغسل في الترجمة يصدق على الفرض والندب.

(يسن غسل الجمعة) لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا جاء أحدكم يوم الجمعة فليغتسل» رواه الجماعة، ويدخل وقته بطلوع الفجر، وكونه سنة هو مذهب الجمهور من السلف والخلف، وحكي عن طائفة من النوعين وجوبه، وسيأتي الكلام على ذلك إن شاء الله تعالى في بابها.

(و) غسل (العيدين) لأحاديث ضعيفة وأثار جيدة فيه، وللقياس على غسل الجمعة، ويدخل وقته بنصف الليل.

(و) غسل (الكسوفين) أي كسوف الشمس وخسوف القمر لاجتماع الناس لهما كالعيد.

(و) غسل (الاستسقاء) لذلك أيضا.

(و) الغسل (من) أي لأجل (غسل الميت) أي بعده لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من غَسَلَ ميتا فليغتسل، ومن حملة فليتوضأ» رواه أهل السنن الأربعة وغيرهم، وهو مختلف في تصحيحه وتضعيفه، وتوسط بعضهم فحسنته،

وصرفه عن الإيجاب أحاديث منها حديث عمر: «كنا نغسل الميت فمنا من يغتسل، ومنا من لا يغتسل» صحح ابن حجر إسناده كما قال الشوكاني.

(وغسل المجنون والمغمى عليه إذا أفاقا) ولم يتحقق منهما إنزال لحديث اغتسال النبي ﷺ في مرضه مرات ليقوم إلى الصلاة رواه الشيخان كذا استدلوا به، وقيس به المجنون قياساً أولوياً، لأنه يقال: قَلَّ مَنْ جُنَّ إِلَّا وَأَنْزَلَ، ولم يجب لأننا لا نوجب بالشك، فإن تحقق الإنزال منهما وجب الغسل.

(و) الغسل (للإحرام) بالحج أو العمرة (ولدخول مكة المشرفة) بذى طوى إن تيسر للمحرم والحلال (وللوقوف بعرفة، وللطواف، والسعي، ولدخول مدينة رسول الله ﷺ، وبالمشعر الحرام) معطوف على قوله: بعرفة، ولو جعله بجنبه كان أولى. نقل أبو إسحاق في المهذب والنووي في شرحه عن الإمام الشافعي أنه قال في الأم: ويغتسل المحرم لسبعة مواطن: للإحرام، ودخول مكة، والوقوف بعرفة، والوقوف بالمزدلفة، ولرمي الجمرات الثلاث، قال أبو إسحاق: لأن هذه المواطن تجتمع لها الناس فاستحب لها الاغتسال.

وقول المصنف رحمه الله:

(وثلاثة) من الأغسال معطوف على قوله: غسل الجُمُعَةِ أي وتسب ثلاثة أغسال: (لرمي الجمار) أي الجمرات الثلاث (أيام التشريق) بنصب أيام على الظرفية، قال في المهذب: ولا يغتسل لرمي جمرة العقبة، لأن وقته من نصف الليل إلى آخر النهار، فلا يجتمع له الناس في وقت واحد، وأضاف في القديم الغسل لطواف الزيارة، وطواف الوداع، لأن الناس يجتمعون لهما، ولم يستحبه في الجديد، لأن وقتها متسع فلا يتفق اجتماع الناس فيهما.

ونقل النووي عن الأم: أنه قال: وأستحب الغسل بين هذه المواضع عند تغير البدن بالعرق وغيره نظيفاً للبدن قال: وقوله: والوقوف بمزدلفة يعني: الوقوف على المشعر الحرام وهو قرح، وذلك الوقوف يكون بعد صلاة الصبح يوم النحر، هكذا قال جماهير الأصحاب: إن هذا الغسل للوقوف بالمزدلفة، ونقلوه عن الأم وكذا

رأيته في الأم صريحا وخالفهم المحاملي، وسليم الرازي، والشيخ نصر المقدسي فقالوا: الغسل للمبيت بالمزدلفة...، والصواب الأول؛ لأن المبيت بها ليس في اجتماع فلا يحتاج إلى غسل. اهـ.

وقال ابن حجر في التحفة: ولا يسن لدخول مزدلفة، ولا لرمي جمرة العقبة اكتفاء بما قبله، ولا يسن لطواف بأنواعه، ولا لحلق لاتساع وقتيهما، وللاكتفاء في طواف القدوم بغسل دخول مكة، ويؤخذ منه أنه لو ترك غسل عرفة ودخول الحرم سن لدخول مزدلفة أو غَسَلَ وقوفها والعيد سن لرمي جمرة العقبة أو غَسَلَ دخول مكة أو طال الفصل بينه وبين طواف القدوم سن له. اهـ.

ونقل الشرواني عن شرح الإيضاح: أن قولهم: لا يغتسل للطواف أي من حيث كونه طوافا، أما من حيث أن فيه اجتماعا فيسن. اهـ.

هذا ولم أر في شيء من الكتب ذكر الغسل للسعي بخصوصه إلا ما في بعض نسخ تقريب أبي شجاع، وهذا المتن لكنه يدخل في قولهم: يسن الغسل لكل اجتماع في مجامع الخير، وقد يكون مراد المصنف أن الغسل قبل الطواف يكون للطواف، والسعي بعده، ويؤيد ذلك إدخال اللام على الطواف، وحذفها من السعي لكن قد يبعده أن السعي لا يعقب كل طواف.

قال الخطيب في باب صلاة الجمعة: وقد بقيت أغسال آخر مسنونة منها: الغسل من الحجامة، ومن الخروج من الحمام، وللاعتكاف، ولكل ليلة من ليالي رمضان، ولدخول الحرم، ولحلق العانة، ولبلوغ الصبي بالسن، وعند سيلان الوادي، ولتغير رائحة البدن، وعند كل اجتماع من مجامع الخير، وأما الغسل للصلوات الخمس، فلا يسن لزيادة المشقة. اهـ.

وإن شاء الله أبسط الكلام حول هذه الأغسال في مستقبل الأبواب.

باب التيمم

وشروط التيمم ثلاثة :

أحدها: أن يقع بعد دخول الوقت، إن كان لفرض أو لنفل مؤقت.
بل يجب نقل التراب في الوقت، فلو تيمم شاكاً في الوقت لم يصح وإن صادفه، ولو تيمم لفائتة ضحوة، فلم يصلها حتى حضرت الظهر، فله أن يصلها به أو فائتة أخرى. الثاني: أن يكون بتراب طاهر خالص مطلق له غبار، ولو بغبار رمل، لا رمل متمحض، ولا بتراب مختلط بدقيق ونحوه، ولا بحصّ وسحاقة خزف، ومستعمل - وهو ما على العضو أو ما تناثر عنه -.

الثالث: العجز عن استعمال الماء، فيتيمم العاجز عن استعماله.

ويكون عن الأحداث كلها.

ويستباح به الجنب والحائض ما يستبيحان بال غسل، فإن أحدثا بعده حرم عليهما ما يحرم بالحدث الأصغر.

(باب التيمم)

لما فرغ المصنف من الكلام على طهارة الماء الذي هو الأصل في التطهير، شرع في طهارة التراب الذي هو بدل عن الماء فقال: باب التيمم والتيمم لغة هو التوخي والتعمد، وأصله التأمم بالهمز قلبت همزته تحتية ومنه قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣]، أي اقصدوا وتوخوا ترابا طهورا، وقوله ﷺ: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، وشرعا: مسح الوجه واليدين بالتراب على وجه مخصوص، وهو مما اختصت به هذه الأمة، والأصل فيه القرآن، والسنة، والإجماع، فمن القرآن آية النساء، وآية المائدة، والأولى قبل الثانية نزولا كما في تفسير ابن كثير، وسبب نزولها ما رواه البخاري، ومسلم، وغيرهما، عن عائشة رضي الله عنها قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ في بعض أسفاره حتى إذا كنا بالبيداء أو بذات الجيش انقطع عقدي رسول الله ﷺ

فأقام رسول الله ﷺ على التماسه، وليسوا على ماء، وليس معهم ماء... وفي آخر الحديث فأنزل الله آية التيمم فتيمموا فقال أسيد بن الحضير: ما هي بأول بركتكم يا آل أبي بكر.

ومن السنة: ما رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي، والحاكم، وغيرهم، وصححه الترمذي، والحاكم عن أبي ذر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «الصعيد الطيب وضوء المسلم، ولو لم يجد الماء عشر سنين»، وحديث: «أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي» وفيه: «وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، فأیما رجل أدركته الصلاة صلى حيث كان» رواه الشيخان، والنسائي من حديث جابر، ومثله من حديث أبي أمامة عند أحمد، وغيره، وغير ذلك من الأحاديث الصحيحة.

وأجمعت الأمة على إجزاء التيمم عن الوضوء في الحدث الأصغر عند فقد الماء. (وشروط التيمم ثلاثة) بل أربعة كما في المجموع: أحدها: كون المتيمم أهلا للعبادة أي أن يكون مسلما عاقلا مميزا لكن هذا لا يخص التيمم بل يعم الوضوء وغيره من الطهارات والعبادات، ومراد المصنف عد ما يخص التيمم من الشروط ف(أحدها: أن يقع) التيمم (بعد دخول الوقت) الذي تصح فيه تلك الصلاة فلو جمع بين الظهر والعصر تقديمًا فتيمم للعصر بعد صلاة الظهر صح لأنه وقت فعلها، وإنما يشترط ذلك، (إن كان) التيمم (لفرض) أصلي، أو مندور مؤقت، ومنه صلاة الجنابة فوقتها بانقضاء طهر الميت من غسل، أو تيمم لكن يكره قبل التكفين، وله أن يصلي به على من مات بعد تيممه، إذا لم يصل به على من تيمم له.

(أو) كان (لنفل مؤقت) كالعيد، والضحى، ووقت صلاة الاستسقاء بالاجتماع لها، (بل يجب نقل التراب في الوقت) فلو نقله قبله ومسح به بعد دخوله لم يصح (فلو تيمم شاكا) أي: مترددا (في) دخول (الوقت لم يصح وإن صادفه) لعدم شرطه وهو العلم بالوقت حال التيمم، قاله في المجموع.

(و) وقت الفائتة حين تذكرها، فلو شك هل عليه فائتة فتيمم لها ثم تذكر أنها عليه لم يصح و(لو تيمم لفائتة) تيقن أنها عليه (ضحوة) مثلا (فلم يصلها حتى حضرت الظهر فله أن يصلها به) لأن التيمم قد صح لما قصده فصح أن يؤدّي به غيره، وعلل

في المذهب بقوله: لأنه تيمم وهو غير مستغن عن التيمم فأشبهه إذا تيمم للحاضرة بعد دخول وقتها، وفي وجه أن ذلك لا يصح ولو تيمم للظهر في وقتها ثم تذكر فائتة جاز له أن يصلي به الفائتة كالسابق وأولى؛ لأن الفائتة واجبة في نفس الأمر حال التيمم هنا بخلاف الحاضرة في الأولى، وكذا لو لم يصل به الظهر فحضرت العصر فله أن يصلها به، وعطف المصنف على الضمير المنصوب قوله: (أو فائتة أخرى) تذكّر لها بعد التيمم، وكذا مندورة نذرها بعد التيمم للحاضرة، وهذا كله مبني على عدم اشتراط تعيين الفريضة في صحة التيمم، وهو المذهب، وأما النفل غير المؤقت فيصح التيمم له في أي وقت كان غير الأوقات المنهي عن الصلاة فيها فإنه لا يصح إذا تيمم ليصلي به فيه، ولا يصح أن يصلي به بعد خروج وقت الكراهة، فإذا تيمم في الوقت الصحيح ثم دخل وقت الكراهة فالتيمم صحيح، وله أن يصلي به بعد وقت الكراهة، أو تيمم في وقت الكراهة ليصلي بعده، أو مطلقاً صح على ما جزم به ابن حجر والرملّي وإن نازع فيه السيد البصري.

ذكر المذاهب في اشتراط دخول وقت الصلاة لصحة التيمم لها:

هذا ثم إن اشتراط دخول وقت الصلاة المؤقتة لصحة التيمم لها هو مذهب الجمهور حتى داود من عدا الحنفية، وأما الحنفية فجوزوه قبل الوقت، واستدل الجمهور بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ إلى أن قال: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [المائدة: 6] فعلق الطهارتين بإرادة القيام فخرج الوضوء بفعل النبي ﷺ والصحابة، والإجماع، فبقي التيمم على الأصل كما استدلوا بحديث: «أيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فعنده مسجده وظهره» رواه أحمد وبغيره من الأحاديث المتعلقة بالإدراك ولا إدراك قبل الوقت.

واحتج الحنفية بالقياس على الوضوء، ومسح الخف، وإزالة النجاسة، وفرّق الجمهور بين الوضوء والتيمم بأن الوضوء قرابة مقصودة في نفسها ترفع الحدث بخلاف التيمم فإنه طهارة ضرورة فاخص بحالة الضرورة ولا ضرورة قبل الوقت كأكل الميتة، وبين مسح الخف بأن هذا رخصة تخفيف وترفيه بدليل جوازه مع القدرة على غسل الرجل فلا يناسبه التضييق باشتراط دخول الوقت بخلاف التيمم

فإنه شرع للضرورة ولذلك لا يصح مع القدرة على استعمال الماء، وكذا إزالة النجاسة ليست طهارة ضرورة، بل هي أصل برأسها فالتحقت بالوضوء، وبالجملة فالتيمم عند الجمهور رخصة اقتضتها الضرورة فلم يُزَدَ فيها على ما تقتضيه، وأفاد الزحيلي أن مبنى الخلاف بين الفريقين أن الحنفية يقولون: بأن التيمم بدل مطلق يرفع الحدث إلى التمكن من استعمال الماء فبنوا على ذلك تجويزه قبل دخول الوقت، وأن يصلي به ما شاء من الفرائض، والنوافل ما لم يتمكن من استعمال الماء، أو يحدث، وإذا تيمم للنفل فله أن يصلي به الفرض، وأن الجمهور يقولون: أن التيمم طهارة ضرورة لا يرفع الحدث، وإنما يستباح به نحو الصلاة للضرورة مع قيام الحدث كطهارة المستحاضة، والدليل على أنه لا يرفع الحدث قوله ﷺ: «فإذا وجدت الماء فأمسه جلدك» فلو رفع الحدث لم يؤمر بذلك كما لو توضأ وبتوا على ذلك ما ذكرناه من منعه قبل الوقت ومنعوا ما زاد على فريضة واحدة، وأن يصلي فريضةً بتيمم النافلة.

والشرط (الثاني: أن يكون) التيمم (بتراب طاهر) لا نجس فلا يجزئ لقوله تعالى: ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣] أي: طاهرا، وللقياس على ماء الوضوء، ولا فرق في المنع من النجس بين القليل والكثير بخلاف الماء لقوته على الدفع بخلاف التراب، (خالص) عن مخالط (مطلق) أي غير مستعمل (له غبار) يعلّق بالوجه واليدين وهو ما دقّ من التراب فاللام لاختصاص الجنس بالنوع، وذلك لقوله تعالى: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٦]، فإنه يقتضي أن يمسح بما له غبار يعلق بعضه بالعضو فيجوز التيمم (ولو بغبار رمل) الإضافة لأدنى ملابس أي: بغبار على رمل أو خالط رملا لا يعلق بالعضو (لا رمل متمحض)، لأنه ليس في معنى التراب (ولا بتراب مختلط بدقيق ونحوه) كرمادٍ وزعفران من الطاهرات التي تعلق بالعضو سواء كان الخليط كثيرا أو قليلا مستهلكا بخلاف الوضوء بماء استهلك فيه مائع، أما لو خالطه مائع طاهر كلبن ثم جف جاز.

(ولا بجص وسحاقة خرف) لأن ذلك ليس بتراب، والجص بفتح الجيم وكسرها

معدن يستعان به في البناء كالنورة وكلمته مُعَرَّبَةٌ من الفارسية، والخزف بفتح الخاء المعجمة والزاي ما عُمِلَ من الطين وشوي بالنار، وسحقه يسحقه سحقاً بفتح السين أي: دقه أشد الدق، وقيل: أخفه كما في القاموس وكلمة سحقاً يظهر أنها بضم السين وقد وقع التعبير بها في المنهاج وشرح المنهج، والمغني، وشرح ابن قاسم الغزي على التقريب وفسرها الباجوري بقوله: أي ما سحق من الطين المحرق وأنا لم أجد هذه الكلمة فيما عندي من كتب اللغة، وقد ذكر السيوطي في المزهرة كلمات كثيرة مما جاء على فعالة بالضم ولم يُعَدَّ هذه الكلمة فيها لكن فاته أشياء أخرى أيضاً، واقتصر ابن السراج في الأصول على أن فعالة بالضم تأتي لما كان جزاء لعمل كالعمالة، أو فضالة كالقلامة، وأظن ذلك تقصيرا منه فالله أعلم.

وعبارة الروضة: ولا يصح التيمم بالنورة والجص والزرنخ وسائر المعادن، والأحجار المدقوقة، والقوارير المسحوقة...، ثم قال: ولو أحرق التراب حتى صار رمادا أو سحق الخزف فصار ناعما لم يجز التيمم به انتهت. وهي ظاهرة وبالجملة فاستعمال سحقاً بمعنى مسحوق يتوقف على أمرين: أحدهما: ثبوت مجيء فعالة بالضم على معنى مفعول، وقد جاء ما يدل على ذلك كالمُضَاغَة لما مضغ واللُّقَاطَة لما لقط والعُجَالَة لما عجل والحُبَّاشَة لما حُبِّشَ أي: جُمِعَ وغيرها، وثانيهما: ثبوت كون ذلك مقبوسا أو كون سحقاً مسموعا ونَجْزِي بالشكر مَنْ أفادنا ذلك.

(و) لا بتراب (مستعمل وهو ما) أي التراب الممسوح به الذي (على العضو أو ما تنأثر عنه) عند المسح به بعد لصوقه به، فإن كان لم يمسه لم يكن مستعملا وذلك لأن المستعمل أُدِّيَ به فرض فلم يجز استعماله ثانيًا كالماء، قال الخطيب: وعلم من حصر المستعمل فيما ذكر أنه يجوز أن يتيمم جماعة أو واحدًا مراتٍ كثيرةً من تراب يسير كما يجوز الوضوء من ماء قليل، هذا ولا يخفى أن المصنف لم يرتب المحترزات على ترتيب القيود اتكالا على ظهور المعنى، وأن إطلاق التراب يدخل فيه جميع أنواع التراب كالأحمر، والأبيض، والأسود، والأعفر، والسبخة وهي ما فيه ملححة، وكالمأكول منه وغيره، ومنه المدر وهو الذي أصابه الماء ثم جف وصلب فإنه إذا دق وحصل له غبار يصح التيمم به.

ذكر المذاهب في اشتراط التراب:

ثم إن اشتراط التراب المذكور هو مذهب الشافعية والحنابلة أما الحنفية والمالكية فمذهبهم جواز التيمم بكل ما هو من أجزاء الأرض كالتراب، والرمل، والحجر، والجص، والنورة، والكحل، والزرنيخ، وإن لم يكن عليها غبار لكن جواز التيمم بالمعدن مقيد عند المالكية بكونه في محله لم ينقل عنه إلى غيره وبكونه غير النقدين، والجواهر، والمعتمد عندهم جواز التيمم بالخشب والحشيش عند فقد غيرهما، كذا ذكره الزحيلي.

وذكر النووي: أن ابن المنذر وداود يقولان بقول الشافعي وأحمد، وأن الأوزاعي والثوري يقولان بقول مالك وأبي حنيفة.

الاستدلال:

استدل هؤلاء بقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣] قالوا: والصعيد ما على وجه الأرض، وبقول النبي ﷺ: «وجعلت لنا الأرض مسجداً وطهوراً» متفق عليه، وبحديث أبي جهيم الأنصاري رضي الله عنه: «أن رجلاً سلم على النبي ﷺ فلم يرد عليه حتى أقبل إلى الجدار فمسح بوجهه وبديه ثم رد عليه السلام» رواه البخاري، وبحديث عمار رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له: «إنما كان يكفيك هكذا» ثم ضرب بيديه الأرض ثم نفضهما - وفي رواية: ونفخ فيهما - ثم مسح وجهه وكفيه» متفق عليه، قالوا: إن النفض والنفخ يدلان على عدم اشتراط الغبار، وقالوا: أن التيمم طهارة بجامد فلم يختص بجنس كاللدباغ.

واحتج الأولون بقوله تعالى: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦]، فإن من فيه للتبعيض والضمير للصعيد الذي هو التراب فقد قال الأزهري: مذهب أكثر العلماء أن الصعيد هو التراب، وفي فقه اللغة للثعالبي: الصعيد تراب وجه الأرض بل فسره بذلك ابن عباس ترجمان القرآن، وعموم الصعيد لكل ما على وجه الأرض غير مُسَلَّم بل هو مشترك يطلق على ذلك، وعلى التراب، وعلى الطريق فخص بالتراب بالتفسير المذكور، وبحديث حذيفة: «جعلت لنا الأرض كلها مسجداً وتربتها طهوراً» رواه مسلم، فعم الأرض في الصلاة وخص التراب في التيمم.

قال الشوكاني: الافتراق في اللفظ حيث أكد في جعلها مسجداً دون الآخر يدل على الافتراق في الحكم. قال النووي: وأما حديث: «جعلت لنا الأرض مسجداً وطهوراً» فمختصر محمول على المقيد في حديث حذيفة ومثله حديث علي رضي الله عنه.

وأما التيمم بالجدار فمحمول على أن الجدار كان عليه غبار، وفي رواية عن ابن الصّمة عند الشافعي في المسند: «فَحْتَهُ بِعَصَا كَانَتْ مَعَهُ» الحديث، وحديث النفخ محمول على أنه عَلِقَ باليد غبار كثير فخففه، ولا يصح أن يعتقد أنه لإزالته أصلاً لأنه يكون عبثاً، وكذا الأمر به في رواية أخرى محمول على ما إذا كثرت الغبار في اليد ونحن نقول باستحباب التخفيف، والفرق بين الدباغ والتيمم أن الدباغ معقول المعنى، وهو تشييف الجلد عن الفضلات والرطوبة فلم يختص بجنس دون آخر والتيمم طهارة تعبديّة فاختصت بما جاء به السنة.

قال الزحيلي: ويظهر لي أن رأي الشافعية والحنابلة أقوى. اهـ.

أقول: يظهر لي دليلاً على اشتراط التراب ذي الغبار لم أر أحداً ذكرهما: أحدهما: أن الطهور اسم لما يتطهر به كالماء ونحوه والوضوء اسم لما يتوضأ به فلا بد أن يعلق منه شيء بالمحل الذي يراد تطهيره فلو لم يرد لفظ التراب أو التربة في حديث: «وجعلت لي الأرض» إلخ، لكفى لفظ طهور أو وضوء في الدلالة على ذلك. ثانيهما: قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عمار رضي الله عنه وقد ذكر له تمرغه وتمعه بالصعيد: «إنما كان يكفيك أن تقول هكذا» الحديث فهذا الكلام مسوق لبيان أقل ما تحصل به الطهارة، فلو صح التيمم بما لا غبار له لأبأنه النبي صلى الله عليه وسلم لِعَمَارٍ فَضْرَبُهُ عَلَى الْغَبَارِ وتخفيفه بالنفخ والنفص وإتيانه في اللفظ بإنما الدالة على الحصر دليل على تعيين التراب ذي الغبار، والله أعلم.

يُضَافُ إِلَى ذَلِكَ أَنَّ الْخُضُوعَ الَّذِي فِي مَعْنَى الْعِبَادَةِ إِنَّمَا يَظْهَرُ فِي التَّمَسُّحِ بِالتَّرَابِ ذِي الْغَبَارِ، وَإِلَّا فَلْيَقَسِ الْهَوَاءَ مِنْ يَقُولُ بِأَجْزَاءِ الشَّجَرِ وَالْحَشِيشِ فَإِنَّ الْهَوَاءَ جَسْمٌ أَيْضًا، إِلَّا أَنَّهُ لَطِيفٌ إِذْ لَا فَرْقَ بَيْنَ إِسْوَاسِ الْيَدِ شَجَرَةً نَظِيفَةً وَإِسْوَاسِ الْهَوَاءِ النَّظِيفِ ثُمَّ إِسْوَاسِهَا الْوَجْهَ وَالْيَدَيْنِ.

وأما قول من قال: إن التربة بمعنى المكان لا بمعنى التراب فيرد عليه أن في

القاموس أنهما بمعنى واحد، وفي شرحه عن الليث: إن التراب والتراب واحد إلا أنهم إذا ائْتُوا قالوا: التربة على أن جعلها بمعنى المكان هنا يُصَيَّرُ المعنى ومكان الأرض ظهوراً وهو كما ترى.

ولا ينافي ذلك ما نقله أيضاً عن لسان العرب من أنها ظاهر الأرض لصدقه بالتراب كما أن وجه الأرض الذي فسّر الزجاج الصعيد في الآية به لا ينافيه أيضاً، على أنه نقل ابن الجوزي في زاد المسير عن علي وابن مسعود، والفراء، وأبي عبيد، وابن قتيبة: أن الصعيد هو التراب، وعن الشافعي أنه قال: لا يقع اسم الصعيد إلا على تراب ذي غبار، وكذا نقله صاحب التاج عن الشافعي، والشافعي وحده حجة في اللغة لأنه من صميم قريش فما بالك إذا انضم إليه علي أمير المؤمنين باب مدينة العلم، وابن عباس ترجمان القرآن، وابن مسعود ومن عداهم: في أنه التراب فإن من أنصف علم أن الزجاج لا يؤزّن بواحد من هؤلاء على أنه إنما نفي علمه بالخلاف في أنه وجه الأرض، ولا لوم على من وقف عند علمه لكن لا حجة في فهمه أن ما ليس عليه تراب يكفي في التيمم، وقد صحح الألباني حديث: «تعلموا من قريش ولا تعالموها» في صحيح الجامع الصغير.

الشرط (الثالث: العجز عن استعمال الماء فيه) أي: في العضو فالجار يتعلق باستعمال أو في الوقت المذكور سابقاً فالجار يتعلق بالعجز وسقط الجار والمجرور من نسخة الفيض رأساً.

(فيتيمم العاجز عن استعماله) دون القادر عليه فلا يجوز له التيمم سواء خاف خروج الوقت بالتوضؤ أو لا، وسواء صلاة الفرض والنفل وغيرهما عند الشافعية والحنابلة، لكن عند الحنابلة يجوز لمسافرٍ علم بوجود الماء في محل قريب وخاف خروج الوقت لو قصده أن يتيمم، ويصلي ولا إعادة عليه، وأما الحنفية فيجيزون التيمم لو وجد ماء خاف فوات صلاة الجنابة ولو جنباً، أو فوات صلاة العيد لو توضأ سواء الإمام وغيره في الأصح عندهم لفواتهما بلا بدل، وكذا صلاة الكسوف، وسنن الفرائض كسنة الفجر، ولا يصح عندهم التيمم لخوف الفوت مع وجود الماء لصلاة الجمعة، وسائر المكتوبات، والوتر لأن للجمعة بدلا هو الظهر ولغيرها قضاء.

واحتجوا بحديث التيمم بالجدار وروواً أثريين عن ابن عباس ، وابن عمر رضي الله عنهما أن الأول أمر بذلك في صلاة الجنابة، والثاني: فعله بنفسه، وأما المالكية فاعتمدوا جواز التيمم لخوف خروج الوقت مطلقاً محافظة على الوقت فإن ظن أنه يدرك ركعة في الوقت لو توضأ أو اغتسل لم يتيمم، ذكره الزحيلي، وفي عبارته هنا خللٌ متكررٌ أراه غير مقصود له فليتنبه له.

واحتج الأولون بأن الله تعالى شرط في آيتي النساء والمائدة للتيمم فقد الماء وكذا النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الصعيد الطيب وضوء المسلم ما لم يجد الماء فإذا وجد الماء فليتق الله وليمسسه بشرته» وبغيره من الأحاديث، وأجابوا عن حديث التيمم بالجدار باحتمال فقد الماء جمعاً بين الأدلة، وأجيب أيضاً بأن الطهارة ليست شرطاً لرد السلام فخف أمرها بخلاف الصلاة، وعن الأثرين بأنهما ضعيفان (ويكون) التيمم (عن الأحداث) الثلاثة (كلها) وهي الأصغر، والأوسط، والأكبر أما كونه أي أجزاءه عن الأول أي فيه فإجماع، وأما الأخيران فقد جاء عن عمر، وابن مسعود رضي الله عنهما، وإبراهيم النخعي: أنهم خالفوا فيهما، وقد قيل: إن الأولين رجعا عن ذلك والخبر في ذلك عنهما في الجنب، إلا أن الحائض أولى منه وقد ثبتت الأحاديث الصحيحة في تيمم الجنب منها حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه: «أن رجلاً قال: يا رسول الله أصابتنى جنابةٌ ولا ماءَ فقال: «عليك بالصعيد فإنه يكفيك» متفق عليه وحديث أبي ذر رضي الله عنه: «إن الصعيد الطيب» الحديث رواه أصحاب السنن والحاكم، وصححه.

فإنه ورد في الجنب أيضاً، وآية النساء ناصّةٌ على ذلك بناءً على أن اللباس هو الجماع أو يشمّله، وآية المائدة ليست نصاً في منع الجنب من التيمم بل غاية ما يُظن منها السكوت عنه، وقد دل غيرها على أمره به وقد يريد المصنف بقوله: ويكون عن الأحداث الاحترار عن النجاسة فالتيمم لا يُنوب عن إزالة النجاسة، لأن التيمم رخصة فلا يُسحب إلى ما لم يرد فيه الشرع وبذلك قال جمهور العلماء، وجوزه الإمام أحمد.

قال البسام: المشهور من مذهب الإمام أحمد: أن التيمم يكون لنجاسة البدن، والرواية الأخرى: أنه لا يتيمم لها، لأن الشرع إنما ورد بالتيمم للحدث دون النجاسة

وهو قول الأئمة الثلاثة واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وهو القول الراجح. اهـ.
ونقل النووي عن ابن المنذر قوله: كان الثوري، والأوزاعي، وأبو ثور يقولون
يُمسح موضع النجاسة بتراب ويصلي، وحكاه أبو ثور عن الشافعي أيضًا.

أقول: لا يعرف ذلك عن الشافعي في كتب المذهب المشهورة.
وأقول أيضًا: إن حديث: «جعلت لنا الأرض طهورا»، وحديث: «الصعيد الطيب
طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر سنين» ونحوه مع الاستعانة بالقاعدة الأصولية
أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وحديث الرجل الذي شُج فَاغْتَسَلَ
فمات فقال رسول الله ﷺ: «إنما كان يكفيه أن يتيمم» الحديث رواه أبو داود، وابن
ماجه مع ضعفه: كل ذلك يدل على ما قاله أحمد رحمته والله أعلم والوقف على التطبيق
العملي لما تناوله النص ليس معتبرا عند الشافعية، وإلا خرجت مسائل كثيرة عن
تناول النصوص، وما زال العلماء يستدلون بتناول النص للمسألة دون الفحص عن
كونها حصلت في عهد النبي ﷺ أو لا على أن عدم النقل ليس نقلاً للعدم، والله
أعلم. ثم رأيت معنى ما ذكرته في مغني ابن قدامة رحمته وقد بسط في ذلك.

(ويستبيح به الجنب والحائض ما يستبيحان) هـ (بالغسل) من الصلاة وغيرها (فإن
أحدثا) حدثا أصغر (بعده) أي بعد التيمم للجنب وحدث الحيض (حرم عليهما ما
يحرم بالحدث) الأصغر دون نحو القراءة واللبث في المسجد ثم إذا قدرنا على
استعمال الماء لزمهما الغسل للحديث السابق: «فإذا وجد الماء فليمسسه بشرته»
وحديث: «عليك بالصعيد فإنه يكفيك»، وفي آخره إن النبي ﷺ أعطى الرجل كَمَا
وجد الماء إناء من ماءٍ فقال: «اغتسل به» وفي رواية: «أذهب فأفرغه عليك» متفق
عليه، وفي رواية مسلم أن ذلك كان بعد أن تيمم وصلى، وعند الدارقطني: «فتيمم
الصعيد فصلَّ وإذا قدرت على الماء فاغتسل» ومثله في معجم الطبراني الصغير، كذا
في تعليق على نصب الراية.

وهذا قول العلماء كافة إلا أبا سلمة بن عبد الرحمن، فإنه قال: لا يلزمه الغسل أبدا
وهو محجوج بالأحاديث.

وللعجز أسباب

[أسباب العجز المبيح للتيمم]

أحدها: فقد الماء، فإن تيقن عدمه تيمم بلا طلب، وإن توهم وجوده وجب طلبه من رحله ورفقته حتى يستوعبهم، أو لا يبقى من الوقت إلا ما يسع الصلاة. ولا يجب الطلب من كل واحد بعينه، بل ينادي: من معه ماء ولو بالثمن. ثم ينظر حواله إن كان في أرض مستوية، وإلا تردد إلى حد الغوث - وهو: بحيث ما لو استغاث برفقته، مع اشتغالهم بأقوالهم وأفعالهم لأغاثوه - إن لم يخف ضرر نفس أو مال، أو صعد جبلاً صغيراً قريباً.

ويجب أن يقع الطلب بعد دخول الوقت، فإن طلب فلم يجده وتيمم، ومكث موضعه، وأراد فرضاً آخر: فإن لم يحدث ما يوهم ماء - وكان تيقن العدم بالطلب الأول - تيمم بلا طلب. وإن لم يتيقنه، أو وجد ما يوهمه - كسحاب وركب - وجب الطلب الآن إلا من رحله.

وإن تيقن وجود الماء على مسافة يتردد إليها المسافر للاحتطاب والاحتشاش - وهي فوق حد الغوث - أو علم أنه يصله بحفر قريب، وجب قصده إن لم يخف ضرراً، وإن كان فوق ذلك فله التيمم.

ولكن إن تيقن أنه لو صبر إلى آخر الوقت وجده فانتظاره أفضل، وإن ظن غير ذلك فالأفضل التيمم أول الوقت.

ولو وهبه إنسان ماء، أو أقرضه إياه، أو أعاره دلوًا، لزمه القبول، وإن وهبه أو أقرضه ثمنهما فلا.

وإن وجد الماء والدلو يباعان بثمن مثله - وهو ثمنه في ذلك الموضع وذلك الوقت - لزمه شراؤه، إن وجد ثمنه فاضلاً عن دين - ولو مؤجلاً - ومؤنة سفره ذهاباً ورجوعاً، فإن امتنع من بيعه - وهو مستغن عنه - لم يأخذه غضباً إلا لعطش.

ولو وجد بعض ماء لا يكفي طهارته لزمه استعماله، ثم تيمم للباقي، فالمحدث =

= يُطَهَّر وجهه، ثم يديه على الترتيب، والجنب يبدأ بما شاء، ويندب أعالي بدنه.
 الثاني: خوف عطش نفسه ورفقته وحيوان محترم معه، ولو في المستقبل، ويحرم
 الوضوء حينئذ، فيتزود لرفقته، ويتيمم بلا إعادة.
 الثالث: مرض يخاف معه تلف النفس، أو عضو، أو فوات منفعة عضو، أو
 حدوث مرض مخوف، أو زيادة مرض، أو تأخير البرء، أو شدة ألم، أو شيئاً فاحشاً
 في عضو ظاهر، ويعتمد فيه معرفته، أو طبيباً يُقْبَلُ فيه خبره.

[أسباب العجز المبيح للتيمم]

(وللعجز) عن استعمال الماء (أسباب) ثلاثة: (أحدها: فقد الماء) حِسًّا ومنه ما لو
 حال بينه وبين الماء عدوٌّ، أو سبع، أو كان في سفينة وخاف الغرق لو استقى، أو شرعا
 كأن وجد ماء مسبلا للشرب فقط وذلك لآية: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً﴾ [النساء: ٤٣].
 (فإن تيقن) أي: اعتقد اعتقادا جازما ولو بإخبار عدل واحد بل أو فاسقٍ اعتقد
 صدقه (عدمه) أي: الماء في المحل الذي يجب قصده فيه وهو ما يأتي (تيمم بلا
 طلب) لأنه لا فائدة فيه سواء في ذلك المقيم والمسافر (وإن توهم وجوده) أي: وقع
 في وهمه ذلك برجحان أو غيره (وجب طلبه) في الوقت، ولو بمأذونه، ولو واحدا عن
 جماعة، ولا يصح الطلب قبل الوقت إلا أن يتصل به (من رحله) بأن يفتش فيه،
 والرحل مسكن الشخص ومأواه من أي شيء كان ويطلق على كل شيء يُعدُّ للرحيل
 من وعاء وغيره، وإن أنكره بعضهم (ورفقته) بتثليث الرء، ويقال: الرفاقة بضم الرء
 كما في القاموس قال: وهم جماعة تُرافقهم في سفرك. ونقل شارحه عن الليث أنهم
 القوم ينهضون في سفر يسرون معا، وينزلون معا، ولا يفترون فإذا تفرقوا ذهب عنهم
 اسم الرفقة. اهـ. وسُموا بذلك لارتفاع بعضهم ببعض فيسألهم (حتى يستوعبهم)
 بالطلب (أو لا يبقى من الوقت إلا ما يسع الصلاة) فعند ذلك يترك الطلب ويتيمم
 ويصلي، ثم إن كان المحل يغلب فيه وجود الماء لزمته الإعادة، وإلا فلا (ولا يجب

الطلب من كل واحد بعينه بل ينادي) قائلاً: (من معه ماء) يَجُودُ به (ولو بالثمن) إن كان يقدر عليه (ثم) أتى بها جريا على الترتيب الطبيعي من تقديم الأسهل فالأسهل، وإلا فلم يقل أحد بوجوب الترتيب هنا ف (ينظر) الأمكنة التي (حواليه) بفتح اللام لا كسرهما، قال في القاموس: وهو حواليه وحوله وحوليه وحواله وأحواله بمعنى ونقل شارحه عن الراغب قال: حول الشيء جانبه الذي يمكنه أن يحوّل إليه ثم ذكر أنهم يريدون به الإحاطة من كل جانب لا جانبيين فقط، ثم إنما ينظر جوانبه (إن كان في أرض مستوية) فلا يلزمه المشي حينئذ لكن يخص مواضع الخضرة واجتماع الطير بمزيد احتياط.

(وإلا) تكن الأرض مستوية بأن كان فيها وهاداً أو جبال مثلاً: (تردد إلى) حدّ الإحاطة بـ (حدّ الغوث) بأن يكون مجموع المسافات التي يمشيها من كل جهة حدّ الغوث بل المدار على إحاطة النظر المعتدل بما في حد الغوث، وإن لم يمش هذا القدر كما سيأتي في قوله أو صعد جبلاً إلخ، هذا هو الذي استقرّ عليه اعتمادُ البجيرمي ثم الشرواني.

(وهو) أي حدّ الغوث (بحيث) يمكن جعل الباء زائدة وحيث بمعنى مكان وهو خبر المبتدأ، وهذا أقلُّ كلفةً ويحتمل كون الخبر محذوفاً والباء أصلية، وحيث بمعنى صفة وحالة مجازاً، أي وهو مكان موصوف بصفة كونه (لو استغاث برفقته) أي طلب غوثهم لأمر نابه (مع اشتغالهم بأقوالهم وأفعالهم) ومع اعتدال صوته وأسماعهم والمراد برفقته هم المنسوبون إليه إن كانت الرفقة قافلة كبيرة أي أن المسافة تعتبر من آخر المنسويين إليه عند عظم القافلة.

(لأغاثوه) المراد لسمعوه وضبطها بعضهم بعلوة سهم أي غاية انتهاء رميه إذا رماه معتدلاً قوة الساعد وتقدر بثلاثمائة ذراع إلى أربعمائة ذراع كما في المصباح والمعجم الوسيط فالأحوط والأبين تقدير حد الغوث بأربعمائة ذراع وهي مائتا متر تقريباً كما فعل الزحيلي، ثم إنما يجب قصده إلى ذلك.

(إن لم يخف ضرر نفس أو عضو أو مال) وإن قل أو اختصاص محترقات

وانقطاعاً عن رفقته (أو صعد جبلاً صغيراً) حَجْمُهُ (قريباً) موضعه ونظر حواليه (ويجب أن يقع الطلب بعد دخول الوقت) قال في المذهب: ولا يصح الطلب إلا بعد دخول الوقت، لأنه إنما يطلب ليثبت شرط التيمم، وهو عدم الماء فلم يجز في وقت لا يجوز فيه فعل التيمم. اهـ. وقال الموفق في المغني: فإن طلب الماء قبل الوقت فعليه إعادة الطلب بعده قاله ابن عقيل، لأنه طلب قبل المخاطبة بالتيمم فلم يسقط فرضه كالشفيع إذا طلب الشفعة قبل البيع، ونقل الشرواني عن النهاية وسم عن الإيعاب أنه لو طلب لفائدة أو نافلة وفقده فدخل وقت المكتوبة فله أن يتيمم لها بلا طلب آخر، وكذا الطلب للعطش والحيوان قبل وقت الفريضة، وذلك لأن الطلب وقع في وقت جوازه وظن به الفقد فلا حاجة إلى إعادته ما لم يحدث ما يؤهم وجوده وهو ظاهر كما أفاده قوله: (فإن طلب) في الوقت (فلم يجده وتيمم) وصلّى (ومكث موضعه) أي فيه (وَأَرَادَ) أن يصلّي (فرضاً آخر) مثلاً نظرت (فإن لم يحدث ما يؤهم الماء) أي وجوده [وكانَ تَيَقَّنَ] بالمعنى السابق (العدم بالطلب الأول) متعلق بتيقن (تيمم) الآن (بلا) إعادة (طلب) لما سبق من أنه لا فائدة فيه (وإن لم يتيقنه) أي العدم (أو وُجِدَ ما يُوهمه) أي الماء (كسحاب وركب) أي جماعة يمكن أن يكون معهم ماء أو سرابٍ أو انتقل من موضعه الذي كان فيه أولاً (وجب) عليه (الطلب الآن إلا من رحله) لأنه قد يطّلع على ماءٍ خفي عليه أولاً أو يجد من يَدُّهُ عليه لكن يكون الطلب الثاني أخف من الأول، قال الإمام: ضابط المذهب أن يتمكن من استعمال الماء أو توهم يتمكن يبطل تيممه، ذكره النووي، وإنما استثنى المصنف رحله لأن الغالب تيقن العدم فيه بالطلب الأول فلو لم يتيقنه كان كغيره.

(وإن تيقن) بالمعنى السابق (وجود الماء على) أي في (مسافة يتردد إليها المسافر) من محل نزوله (للاحتطاب والاحتشاش) مثلاً مع اعتبار الوسط المعتدل بالنسبة إلى الوعورة والسهولة والحر والبرد (وهي) أي المسافة (فوق حد الغوث) السابق أي أبعد منه وتسمى حد القرب وتُقَدَّرُ بنحو ستة آلاف خطوة أي حوالي كيلو مترين وثمانمائة وثلاثين متراً (أو علم) عطف على تيقن ومعناه الظن الراجح أيضاً (أنه يصله) أي يصل

إليه (بحفر قريب) بإضافة حفر لما بعده أي مكان قريب أو بالتنوين وقريب بمعنى قليل (وجب قصده) أي تحصيله بالذهاب إليه في الأولى والحفر في الثانية (إن لم يخف ضررا) في نفسه، أو عضوه، أو ماله، أو اختصاصه الذي لا يجب بذله لماء الطهارة، ولا انقطاعا عن رفقته، وإن لم يستوحش برحيلهم، ولا خروج الوقت.

(وإن كان) الماء (فوق ذلك) أي أبعد من حد القرب ويسمى حد البعد (ف) لا يجب عليه الطلب و(له التيمم) لما في الطلب من المشقة والضرر (ولكن إن تيقن أنه لو صبر) وانتظر (إلى آخر الوقت) أي إلى ما يسع الصلاة وطهرها منه (لوجدته) لجريان العادة به مثلا فالمراد بالتيقن الوثوق بحصوله بحيث لا يتخلف عادة لا إحالة المقابل عقلاً (فانتظاره) ليصلي بالوضوء (أفضل) من تقديم الصلاة بالتيمم، إن لم يختص التقديم بفضيلة كالجماعة.

(وإن ظن ذلك) أي وجوده بأن ترجح عنده وجوده في آخر الوقت، وهذا ما في المنهاج فإنه قال: ولو تيقنه آخر الوقت فانتظاره أفضل، أو ظنه فتعجيل التيمم أفضل في الأظهر، وفي أكثر النسخ التي اطلعت عليها من العمدة، وإن ظن غير ذلك، بزيادة كلمة غير وعليها شرح صاحب الفيض فقال: أي غير وجوده وعلى ذلك فالظن معناه التردد، سواء كان برجحانٍ أو لا ويوافق ذلك قول المنهج مع شرحه: فلو تيقنه آخر الوقت فانتظاره أفضل وإلا بأن ظنه أو ظن أو تيقن عدمه أو شك فيه آخر الوقت فتعجيل تيمم أفضل.

وقول الروضة: وإن ظن عدم الماء أو تساوى احتمال وجوده وعدمه فالتقديم أفضل، وقد ذكر قبل ذلك حكم ترجيح ظن الوجود، وقال في المجموع بعد ذكره صورة تيقن الوجود:

الحال الثاني: أن يكون على يأس من وجود الماء في آخر الوقت فالأفضل تقديم التيمم بلا خلاف.

الحال الثالث: أن لا يتيقن وجود الماء ولا عدمه، وله صورتان: إحداهما: أن يكون راجيا ظانا الوجود فذكر أن الأصح فيها أفضلية التقديم قال: وهو نصه في الأم

ثم قال: والثاني: التأخير أفضل وهو نصه في الإملاء وهو مذهب مالك وأبي حنيفة، وأحمد، وأكثر العلماء، ثم ذكر صورة استواء الطرفين، وأن فيها طريقتين: أحدهما: أنها على القولين.

ثانيهما: القطع بأن التقديم أفضل، وإنما جعلت الظن في كلام المصنف بمعنى مطلق التردد ليشمل ظن الوجود وظن العدم، والشكّ فيهما فيصدق بثلاث صور فيكون أفيد وإذا عُرِفَ ذلك عُرِفَ أن زيادة غير زيادة حسنة وأن إزالتها أو الطمس عليها معادةٌ للحسن الجميل، والله أعلم.

قالوا: ومحل الخلاف عند الاقتصار على صلاة واحدة أما إن صلى بالتيمة أول الوقت ثم بالوضوء آخِرَه فهو النهاية في إحراز الفضيلة.

ولو ضاق الوقت أو الماء عن سنن الوضوء وجب الاقتصار على فرائضه (ولو وهبه إنسان ماءً أو أقرضه إياه أو أعاره دلوا) أو نحوه من آلات الاستيقاء كالحبل في الوقت (لزمه القبول) إن لم يقدر على تحصيله من غير ذلك الوجه، لأن التسامح بين الناس يغلب في مثل ذلك فلا تعظم المنة فيه، فإن خالف وصلى متيمماً أثم ووجبت الإعادة عليه إن كان الماء باقياً حال التيمم بل يلزمه سؤال الهبة والإعارة إن كان المالك غير محتاج إلى ذلك وضاق الوقت عن الطلب.

(وإن وهبه أو أقرضه ثمنهما) أي الماء وآلة الاستيقاء (فلا) يلزمه القبول إجماعاً كما قال الخطيب، وإن كان في القرض موسراً بمال غائب لعظم المنة في ذلك، ولو من الوالد أو الولد.

(ولو وجد الماء أو الدلو) ونحوه أو التراب (يباع) كذا في نسخة الفيض وهو الموافق لقوله: (بثمن مثله) والذي في غالب النسخ يباعان بثمن مثله، ولا يخفى ما فيه من الركة، وإن أمكن تأويله بكل منهما وكان الأولى يباعان بثمن مثلهما بثنية الضميرين، لأن أو تنويعية كما في القرآن الكريم: ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ [النساء: ١٣٥]، وإنما يفرد الضمير إذا كانت أو للأحد الدائر (وهو) أي ثمن المثل (ثمنه) أي ما يرغب به فيه (في ذلك الموضع وذلك الوقت) ولا بأس بزيادة

طفيفة (لزمه شراؤه إن وجد ثمنه) عاجلا أو آجلا (فاضلا عن دين) عليه (ولو مؤجلا ومؤنة سفره ذهابا ورجوعا) من مطعم وملبس ومركب وغيرها وكذا مؤنة من عليه مؤنته من زوجة وقريب ومملوك، وإن لم يكونوا معه .

هذا وقد ذكر النووي: أنه لا خلاف في لزوم الشراء له إذا توفرت القيود المعتبرة، وكذلك لا خلاف في عدم لزوم الشراء بأكثر من ثمن المثل لكن الأفضل أن يشتريه .

ذكر المذاهب في ذلك:

قال النووي: وبهذا قال جماهير علماء السلف والخلف، وقال الثوري، وأبو حنيفة: يلزمه شراؤه بالغبن اليسير، وقال الحسن البصري: يلزمه شراؤه بكل ماله. اهـ. وأما ابن حزم فقال في المُجَلِّي: وليس على من لا ماء معه أن يشتريه للوضوء ولا للغسل لا بما قَلَّ ولا بما كثر، فإن اشتراه لم يجزه الوضوء به ولا الغسل وفرضه التيمم، وله أن يشتريه للشرب إن لم يُعْطَهُ بلا ثمن وأن يطلب للوضوء وليس ذلك عليه، فإن وَهَبَ له تَوْضُأً به، ولا بُدَّ ولا يجزيه غير ذلك، واستدل في شرحه المُحَلِّي على ذلك بحديث أبي هريرة رضي الله عنه المتفق عليه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يباع فضل الماء ليمنع به الكلاء» وبغيره من أحاديث قال: فإذا نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيعه فبيعه حرام، وإذا هو كذلك فأخذه بالبيع أخذ بالباطل... فهو غير متملك له...، فلا يحل استعماله، فهو غير واجد للماء، وفرضه التيمم، وأما ابتياعه للشرب فهو مضطر إلى ذلك، والثلث حرام على البائع، ثم ذكر مذاهب العلماء في ذلك فحكى عن الأوزاعي، والشافعي، وإسحاق ما أسلفناه قال: وقال أبو حنيفة: لا يشتريه بثمن كثير، وقال مالك: إن كان قليل الدرهم، ولم يجد الماء إلا بثمن غال تيمم، وإن كان كثير المال اشترى ما لم يَشْطُوا عليه في الثمن وهو قول أحمد، وقال الحسن البصري: يشتريه ولو بماله كله، قال ابن حزم معقبا على ذلك: إن كان واجده بالثلث واجدا للماء فالحكم ما قاله الحسن، وإن كان غير واجد فالقول قولنا، وأما التقسيم في ابتياعه بين المغالاة وعدمها فلا دليل عليه وكل ما دعت إليه ضرورة فليس غالبا بشيء أصلا، هذا كلام ابن حزم، ويعني بقوله: إن كان واجده بالثلث الخ.. أنه إن كان يطلق على واجد الثمن اسم واجد الماء الخ.. وإن تَعَجَّبَ فعَجَبٌ قَوْلُهُ بعدم أجزاء

الوضوء والغسل بالماء المُشْتَرَى، ووجوب التيمم عليه مع أنه واجد للماء فعلاً، لأنه إن كان الماء مملوكاً لبائعه فقد قبضه هذا برضى مالكه، وإن لم يكن مملوكاً له فقد حصل هذا على ماء لا ينازعه فيه أحدٌ فكيف يُمنع من التطهر به ويفرض عليه العدول إلى التيمم، هذا ما لا يصح أن يوافق عليه ابن حزم عاقلٌ فضلاً عن فاضل فيما أرى، وأما قوله أخيراً: إن كان واجده إلخ فجوابه أن المراد بالوجدان في الآية هو الوجدان المتعارف وهو إنما يصدق على من وجد الماء يباع بثمن مثله لا بأعلى منه فضلاً عن مستغرق المال جملةً وبالجملة فالقول بوجود الثمن على الوجه المذكور راعى مختلف الأوامر والتكاليف فقدّم الأهم منها فالأهم وغير ذلك لا يخلوا عن قصور نظر أو تقصير، ولا يأتي الشذوذ بخير، والله أعلم، وعلى قول الجمهور.

(فإن امتنع) صاحب الماء (من) هبته، وقرضه، وبيعه، وهو) أي صاحب الماء (مستغن عنه) وهذا القيد للاستثناء الآتي (لم يأخذه) المحتاج إليه (غصباً) تمييزاً أو التقدير أخذ غصباً أي: لا يجوز له ذلك بلا خلاف كما في المجموع (إلا لعطش) فله أخذه قهراً بثمن مثله لحرمة الروح فلو هلك أحدهما في عملية الغصب فالطالب مضمون والممتنع هدراً والمحتاج إلى السترة مثل المحتاج إلى الماء فلو تعارضا على أحد بأن لم يجد إلا كافي أحدهما قدم السترة لأنها لا بدل لها بخلاف الماء، أما غير المستغني عنه فلا يؤخذ منه قهراً، قال في المجموع: ولو كان محتاجاً إليه لعطشه فأثر به محتاجاً لعطشه وتيمم جاز، ولا إعادة بخلاف ما لو أثره لوضوئه فإنه يعصي ويعيد على تفصيل.

وقال أيضاً: ومتى كان صاحبه محتاجاً إليه لا يجوز مكابرتة بحال فلو كان صاحبه يحتاج إليه في المستقبل، وهناك من يحتاج إليه في الحال فوجهان: أحدهما: أن صاحبه أولى لأنه مالكه، والثاني: أن المحتاج أولى لتحقق حاجته في الحال.

(ولو وجد بعض ماء) أي ماء قليلاً ولو أسقط كلمة بعض لم يتغير المعنى (لا يكفي) ذلك البعض فالضمير راجع إلى بعض لا إلى ماء بقرينة لا ولو سقطت لا كان الضمير راجعاً إلى ماء وقوله: (طهارته) بالنصب على المفعولية ليكفي يقال: كفاه

الشيء كفاية أي: استغنى به عن غيره كما في المعجم. فكأن الطهارة هي الطالبة للماء إذ هي الموجبة لطلبه، أو على نزع الخافض أي لطهارته وعبارة المجموع: وإذا وجد المحدث حدثاً أصغر، أو أكبر بعض ما يكفيه من الماء لطهارته ففي وجوب استعماله قولان ثم ذكر أن الأصح ما ذكره المصنف بقوله: (لزمه استعماله ثم تيمم للباقي) إن وجد تراباً، قال النووي: وهو إحدى الروايتين عن أحمد وداود وحكاه ابن الصباغ عن عطاء، والحسن بن صالح، ومعمر بن راشد، ودليله قوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [النساء: ٤٣]، وهذا واجد للماء فيجب أن لا يتيمم وهو واجد له وحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم» متفق عليه، ولأنه مسحٌ أبيض للضرورة فلا ينوب إلا في موضع الضرورة كالمسح على الجبيرة، وقال الشافعي في القديم والإملاء: يقتصّر على التيمم لأن عدم بعض الأصل بمنزلة عدم الجميع كما نقول فيمن وجد بعض الرقبة في الكفارة وهو مذهب مالك، وأبي حنيفة، وسفيان الثوري، والأوزاعي، والمزني، وابن المنذر، وقال البغوي: هو قول أكثر العلماء، قاله النووي، ثم قال: والمختار الوجوب والفرق بينه وبين بعض الرقبة في الكفارة بالنص والمعنى، أما النص فقوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ شَهْرَيْنِ﴾ [النساء: ٩٢] إذ معناه لم يجد رقبة، وهذا لم يجدها، وقوله تعالى في التيمم: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً﴾ [النساء: ٤٣] وهذا واجد ماء، وأما المعنى فلأن في إيجاب بعض الرقبة مع الصوم يلزم الجمع بين البدل والمبدل منه بخلاف التيمم فإنه يقع عن غير المغسول لا عن المغسول، ثم ذكر أن بعض التراب مثل بعض الماء (فالمحدث) حدثاً أصغر (يُطهَرُ) بالماء (وجهه ثم يديه) ثم يفعل باقي الأفعال (على الترتيب) السابق في باب الوضوء وجوباً لأن التيمم لعدم الماء فيؤخره عن أفعال الوضوء، ويرتبها على ما سبق، لأن الميسور لا يسقط بالمعسور ثم يتيمم للباقي.

(والجنب) ولو مع الحدث الأصغر (بيداً) في الغسل (بما شاء) من أعضائه (و) لكن (يندب تقديم أعالي بدنه) الرأس والأعلى فالأعلى من بدنه على ما ذكر في

المجموع أنّ صاحبي البحر والبيان نقلاه عن الأصحاب ثم قال: والمختار تقديم أعضاء الوضوء ثم الرأس ثم الشق الأيمن، وجزم به في الروضة كابن حجر في التحفة قال: وإنما لم يجب ذلك لعموم الجنابة لجميع بدنه فلا مرجح يقتضي الوجوب، ومن ثم لو فعل ما ذكر من تقديم أعضاء الوضوء ثم وجد بعض ماءٍ يكفيه في فرض ثانٍ وجب صرفه إلى الجنابة لأن أعضاء الوضوء حينئذ قد ارتفعت جنباتها فكان غيرها أحقّ يصرف الماء إليه ليزيل جنباته. اهـ.

ومن تعارض عليه طهر الحدث وإزالة النجاسة قَدَم وجوبا إزالة النجاسة لأنها لا بدل لها بخلاف طهر الحدث عند الجمهور على ما مرّ لك.

(السبب الثاني: خوف عطش نفسه) بأن يخشى منه مُبِيحٍ تيممٍ (ورفقتة وحيوان) آدمي أو غيره له أو لغيره (محترم) وهو ما يحرم قتله ككلب نافع في نحو صيد وحراسة وكذا ما لا نفع فيه ولا ضرر على المعتمد وسواء كان المحترم (معه) أو لا على الأوجه على ما في التحفة (ولو) كان العطش (في المستقبل ويحرم الوضوء) والغسل (حينئذ) أي إذ خاف ما ذكر لكن إن فعله صح (فيتزود) الماء (لرفقتة) فضلا عن نفسه أي وللحيوان المذكور (ويتيمم) ويصلي (بلا إعادة) للصلاة، لأن نحو الروح لا بدل لها فيحرم التطهر بالماء حيث ظن أن في القافلة من يحتاج إليه ولو مآلا، أما غير المحترم كالحربي والمرتد وتارك الصلاة بعد أمر الإمام له في الوقت واستتابته بعده فلم يتب إن كان يمكنه التوبة كتارك الصلاة.

قال الشرقاوي: والمعتمد أن غير المحترم من الآدمي فيه تفصيل إن كان قادرا على التوبة كتارك الصلاة والمرتد لم يجز له شرب الماء، وإن احتاجه في إنقاذ روحه من العطش لتعينه للطهر به مع قدرته على الخروج من المعصية، وإن لم يقدر عليها كالزاني المحصن جاز له التيمم وشرب الماء للعطش.

(السبب الثالث: مرض يخاف معه) التقييد بالمعوية لغلبة مصاحبة الخوف لوجود المرض لا لكونها قيّداً فهو كقوله تعالى: ﴿وَرَبِّئِبْكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] فكونهن في الحجور قيد مخرج الغالب، ولا مفهوم له عند الجمهور

فالمрад هنا أن السبب الثالث أن يخاف من استعمال الماء مرضا شديدا أو زيادته، أو كذا، أو كذا مما يأتي ولو عبر به لكان أولى، نبه على ذلك صاحب التحفة والمغني فإذا كان به مرض لم يعص به ويخاف من استعمال الماء معه.

(تلف النفس) بالموت (أو عضو) بالقطع مثلا (أو فوات منفعة عضو) كعمى، وصمم، وخرس، وشلل، ويجوز في عين العضو الضم والكسر ولكون النفس واحدة معينة عرفها بخلاف العضو فنكره (أو) يخاف (حدوث مرض مخوف) الهلاك منه سواء كان به مرض حالاً أو لا (أو) يخاف (زيادة مرض) بأن ينتشر إلى موضع آخر أو تزيد مدة نوبة الحمى مثلا (أو) يخاف (تأخير البرء) أي طول مدة المرض بلا زيادة في قدره (أو) خاف (شدة ألم) في محل العلة، وإن لم تطل المدة بسبب الماء، ولا عبرة بتألم جرح يزول حالاً (أو) يخاف (شئنا) أي عيبا (فاحشا) كتغير لون واستحشاف أي يئس ونحول وثغرة تبقى (في عضو ظاهر) وهو ما يبدو عند المهنة غالبا كالوجه واليدين فيعدل إلى التيمم، فإن غلب على ظنه ما ذكر غير الشين الفاحش وجب التيمم، وحرم استعمال الماء، وخرج بالمرض الشديد نحو الصداع اليسير، وبالفاحش غيره كقليل سواد وأثر جذري، وبالظاهر الباطن فلا أثر لخوف ذلك وأما العاصي بالمرض فلا يتيمم ما لم يتب.

هذا وبالعدول إلى التيمم للمريض بالفعل، قال العلماء كافة إلا عطاءً والحسن فإنهما لم يجوزاه له إلا إن عدم الماء، واستدل الجمهور بأية التيمم التي فسرها ابن عباس رضي الله عنه بقوله: «إذا كانت بالرجل جراحة في سبيل الله تعالى، أو قروح، أو جذري فيجنب فيخاف أن يغتسل فيموت فإنه يتيمم بالصعيد» قال الحافظ في البلوغ: رواه الدارقطني موقوفا ورفع البزار وصححه ابن خزيمة، والحاكم، وبحديث جابر رضي الله عنه: «أن رجلا شج في رأسه فسأل أصحابه: هل تجدون لي رخصة في التيمم فلم يرخصوا له فاعتسل فمات فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «ألا سألوأ إذ لم يعلموا فإنما شفاء العي السؤال إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصب على جرحه خرقة ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده» قال الحافظ: رواه أبو داود وفيه ضعف، وزاد غيره ابن ماجه، والدارقطني، ونقل الشوكاني تصحيحه عن ابن السكن، وأن ابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم

رووه من طريق أخرى عن ابن عباس مرفوعاً، وحسنه الألباني في تعليقه على صحيح ابن خزيمة بما له من طُرُقٍ.

وأما التيمم لخوف ما ذكر فقد اختلف فيه فذهب إلى القول به الحنفية، والمالكية، وأحمد في المشهور عنه، وداود قال في المجموع: وأكثر العلماء لظاهر الآية وعموم البلوى، ولأنه لا يجب شراء الماء بزيادة على ثمن المثل لدفع الضرر، والضرر هنا: أشد، ولأنه يجوز الفطر وترك القيام في الصلاة بهذا النوع ودونه فهنا أولى، والقول الثاني للشافعي: لا يجوز التيمم وبه قال عطاء، والحسن، وأحمد في رواية.

(ويعتمد فيه) أي في الخوف من المذكورات (معرفة) الشخصية إن كان عارفاً بالطب، ولو فاسقاً، وهل تكفي التجربة في المعرفة أو لا بُدَّ من تعلم الطب؟ خلافٌ رَجَّحَ ابنُ حجر في كتبه بما فيها التحفة الأولى، واعتمد الخطيب والرملّي وأصحاب الحواشي المصرية الثاني وأنا مع التحفة إذ المدار على المعرفة وقد حصلت ولعل الدافع للمانعين سدُّ الباب عن المتهورين فأثاب الله المخلصين وأثاب إلى الصواب المخلطين. آمين.

(أو) يعتمد (طبيياً يُقبَلُ فيه خبره) ولو عدلَ رواية، قال النووي: فإن لم يكن بهذه الصفة لم يجز اعتماده وفي وجه ضعيف يجوز اعتماد قولِ صبيٍّ مُراهقٍ وبالغ فاسق لعدم، التهمة واتفقوا على أنه لا يعتمد الكافر، وقال ع ش: ظاهره أنه لو أخبره فاسق أو كافر لا يأخذ بخبره وإن غلب على ظنه صدقه، وينبغي خلافه فمتى غلب على ظنه صدقه عملَ به فلو تعارض أخبار عدول فينبغي تقديم الأوثق فالأكثر فإن تساؤوا تساقطوا وكان الحكم كأن لم يوجد طبيب يخبره في محل يجب طلب الماء منه وقد اعتمد فيه ابن حجر أنه إذا توهم شيئاً مما ذكر يتيمم ويصلي، وتلزمه الإعادة بالماء بعد البرء أو بالتيمم في المرض بعد ثبوت كونه مبيحاً للتيمم، واعتمد الرمليان وأتباعهما عدم صحة التيمم في ذلك، ويظهر لي أن الآية وحديث عمرو بن العاص الآتي يدلان على صحة التيمم، لأن تقدير الآية كما قال النووي: وإن كنتم مرضى فعجزتم أو خفتم من استعمال الماء وهذا الخوف غير مقيد بحالة دون أخرى، والله أعلم.

هذا وقد قال الزحيلي: ويعرف ذلك بالعادة أو بإخبار طيب عارف، ولو غير مسلم عند المالكية والشافعية مسلم عند الحنفية والحنابلة. اهـ.

وقال الشرقاوي: وعدل الرواية هو المسلم البالغ العاقل الذي لم يرتكب كبيرة ولم يصر على صغيرة ولو رقيقاً وأنثى، ومثله الفاسق، والكافر حيث وقع في قلبه صدقهما، ويكفيه سؤال العدل في المرّة الأولى، ويستصح العمل إلى أن يغلب على ظنه الشفاء. اهـ.

ويَعْنِي بكلامه الأخير ما إذا كان المرض على وتيرة واحدة وإلا سأل لكل صلاة كما نقله الشرواني عن الشبراملسي وأقره.

[المسح على الجرح والجبيرة]

فإن خاف من جرح ولا ساتر عليه غسل الصحيح بأقصى الممكن، فلا يترك إلا ما لو غسله تعدى إلى الجرح، وتيمم للجرح في الوجه واليدين في وقت جواز غسل العليل، فالجنب يتيمم متى شاء، والمحدث لا ينتقل عن عضو حتى يكُمّلَ غسلًا وتيممًا، مقدمًا ما شاء.

فإن جرح عضواه، فتيممان.

ولا يجب مسح الجرح بالماء وإن لم يضره، فإن كان الجرح على عضو التيمم وجب مسحه بالتراب.

فإن احتاج لعصابة أو لصوق أو جبيرة وجب وضعها على طهر، ولا يستر إلا ما لا بد منه، فإن خاف من نزعها ضررًا وجب المسح عليها كلها بالماء مع غسل الصحيح والتيمم كما تقدم.

فإن كانت الجراحة في غير عضو التيمم لم يجب مسحها بتراب.

فإن أراد أن يصلي فرضًا آخر لم يعد الجنب غسلًا، وكذا المحدث، وقيل: يغسل ما بعد عليه.

وإن وضع بلا طهر وجب النزع، فإن خاف فعل ما تقدم وهو آثم، ويعيد الصلاة. ولا يعيد إن وضع على طهر ولم يكن في أعضاء التيمم، ولا من تيمم لمرض أو جرح بلا ساتر، إلا من بجرحه دم كثير يخاف من غسله فيعيد.

ولو خاف من شدة البرد مرضًا مما تقدم، ولم يقدر على تسخين الماء وتدفئة عضو، تيمم وأعاد.

ومن فقد ماء وترابًا وجب أن يصلي الفرض وحده، ويعيد إذا وجد الماء، أو التراب حيث يُسْقَطُ التيمم الإعادة، فلا يعيد إذا وجد ترابًا في الحضر.

(فإن خاف) شيئًا مما ذكر (من جرح) أي لأجله فمن تعليلية أو سببية (و) الحال أنه (لا ساتر عليه) من لُصُوق ونحوه (غسل الصحيح) من بدنه وجوبا (ب) استعمال

(أقصى) الجهد (الممكن) فالبراء للتعدية أو هي للتصوير أي غسل الصحيح غسلا مُصَوِّراً بأقصى الممكن يعني: أنه موصوف بكونه أقصى الممكن من الغسل فيتلطف في غسل المجاور للعليل بوضع خرقة مبلولة بالماء بقربه والتحامل عليه لِيَبْتَلَّ بالمتقاطر منها ما حوالي العليل من غير أن يصل الماء إليه فإن لم يقدر على فعل ذلك بنفسه استعان بغيره ولو بأجرة فاضلة عما يعتبر في الفطرة وسيأتي إن شاء الله تعالى، فإن تعذر ذلك أَمَسَّهُ بلا إسالة، فإن تعذر صلى وأعاد لندرة ذلك (فلا يترك) عند التمكن من الصحيح شيئاً (إلا ما لو غسله تعدى) الماء (إلى الجرح) فِيمَسَّهُ ماءً كما وصفنا (وتيمم للجرح) أي بدلا عن غسله (في الوجه واليدين) وإن كان الجرح في غيرهما لأنهما محل التيمم، لأن المأمور به الغسل وقد تعذر، ونقل النووي عن الأصحاب: أنه لا يجب عليه وضع عصابة على الجرح ليمسح عليها، وعن الجويني: أنه أوجب ذلك واعتمد أصحاب ترجيح الفتوى عدم الوجوب، قالوا: بل يسن ذلك، وأقول حديث جابر السابق الذي فيه: «إنما كان يكفي أن يتيمم ويعصب على جرحه خرقة ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده» يدل على ما قاله الجويني، وقد أخرج البيهقي في الكبرى بإسناده عن عطاء، ومجاهد، وطاوس أنهم قالوا في رجل أصاب أصبعه جرح: يغسل ما أصابه من دمه ثم يعصبها ثم يمسح على العصاب إذا توضأ.

وإنما يتيمم (في وقت جواز غسل) العضو (العليل فالجنب يتيمم متى شاء) لعدم اشتراط الترتيب فيه (والمحدث لا ينتقل عن عضو حتى يُكْمَلَه) (غسلا وتيمما) تمييزان محولان عن المفعول على ما قدرته من أن الفعل مُتَعَدِّ بالزيادة ومفعوله مقدر، والأصل حتى يكمل غسله وتيممه، ويحتمل أن يكون الفعل مجردا وفاعله ضمير فيه عائد إلى العضو، وهما تمييزان محولان عن الفاعل، وهذان الإعرابان أقرب عندي من تعدية الفعل إليهما مباشرةً وفاعله ضمير المحدث، وذلك لاعتبار الترتيب في حق المحدث (مقدما ما شاء) منهما لكن يستحب تقديم التيمم على غسل العليل ليزيل الماء أثر التراب، ونقل النووي عن صاحب البيان أنه يستحب إذا كانت الجراحة في يديه أن يجعل كل يد كعضو مستقل فيغسل وجهه ثم صحيح اليمنى ثم

يتيمم عن جريحها، أو يقدم التيمم على غسل صحيحها - أي وهذا أولى - ثم يغسل صحيح اليسرى ثم يتيمم عن جريحها أو يعكس - أي وهذا أولى كما تقدم - قال: وكذا الرجلان واستحسنه النووي.

(فإن جرح عضواه فتيممان) يجبان أو ثلاثة فثلاثة فإن عمت الجراحة أعضاء الأربعة كفاه تيمم واحد لسقوط الترتيب بعدم غسل شيء من الأعضاء فلو عمت الرأس وكانت في بعض كل من الأعضاء الثلاثة وجب غسل صحيح الأعضاء الثلاثة وأربعة تيممات لوجوب الترتيب هنا فإذا فعل ما ذكر من غسل الصحيح والتيمم عن العليل استباح به فريضة ونوافل، فإذا أراد فريضة أخرى ولم يحدث فإن كان جنبا اقتصر على التيمم لها قطعاً، وإن كان محدثاً فعلى الأصح، وإذا كان جنبا والجرح في غير أعضاء الوضوء ففعل ما ذكر ثم أحدث قبل أن يؤدي فريضة لزمه الوضوء فقط دون التيمم لأنه عن غير أعضاء الوضوء فلا يؤثر فيه الحدث، وإذا اندملت الجراحة وهو على طهارته لزمه للصلاة غسل محل الجراحة وما بعدها، وإن كان جنبا اقتصر على غسل محل الجراحة فقط على الصحيح.

ذكر المذاهب في المبحث:

هذا وما ذكر من وجوب غسل الصحيح والتيمم عن العليل مطلقاً هو الصحيح في مذهب الحنابلة أيضاً، وعند أبي حنيفة ومالك أنه إن كان أكثر بدنه صحيحاً اقتصر على غسله، ولا تيمم عليه، وإن كان أكثر بدنه جريحاً اقتصر على التيمم، ولا غسل عليه، قاله ابن قدامة والنووي، زاد ابن قدامة قوله: لأن الجمع بين البدل والمبدل لا يجب كالصيام والإطعام قال: ولنا ما روى جابر رضي الله عنه فذكر حديث المشجوج في رأسه السابق ثم استدل من جهة المعنى بأن كل جزء من الجسد يجب تطهيره بشيء إذا اشتبهت أجزاء الجسم صحةً أو مرضاً فكذا إذا اختلفت وأجاب عن قياسهم بأن ما ذكروه في محل واحد بخلاف ما هنا فإن التيمم عما لم يصبه الماء دون ما أصابه كالمسح على الخفين مع غسل بقية أعضاء الوضوء.

(ولا يجب مسح الجرح بالماء، وإن لم يضره) قال في الروضة: كذا قاله

الأصحاب وللشافعي رحمته نصُّ سياقه يقتضي الوجوب. اهـ.
وعلّلوا ذلك بأن المأمور به الغسل، وقد تعذر فلا فائدة في المسح، ونقل النووي
فيها - أي الروضة - كالمجموع عنهم أنهم قالوا: لا يجب عليه وضع عصابة إلخ ما
مضى.

(فإن كان الجرح على موضع التيمم) وهو الوجه واليدان كما مر (وجب مسحه
بالتراب) لأنه لا ضرر، ولا خوف عليه في ذلك بخلاف غسله بالماء قالوا: حتى لو
كانت للجرح أفواه مفتحة ووجب إمرار التراب عليها إن أمكن لأنها صارت ظاهرة
(فإن احتاج لـ) شد (عصابة) وهي بكسر العين ما يشدُّ على الشيء من خرقة أو منديل
كالعصاب كذلك وتطلق على العمامة أيضًا (أو) وَضَع (لصوق) بفتح اللام ما يلصق
على الجرح من الدواء ويقال له: اللاصوق أيضًا، ويطلق على الخرقة المذكورة أيضًا
كما في المعجم الوسيط (أو) إحكام (جبيرة) وهي خشب أو قصب تُسَوَّى وتُشدُّ على
الكسر والخلع، ويقال لها: الجبارة بالكسر أيضًا (وجب وضعها) أي المذكورات أو
الضميرُ للسترة من المذكورات أو غيرها (على طهر) كامل عن الحدين قياسا على
مسح الخف كما في شرح التحرير (ولا يستر) بالنصب عطفًا على وضع كما مضى
نظيره أي ووجب أن لا يستر من الصحيح (إلا ما) أي قدرا (لابد) أي غِنَى (عنه) في
الاستمساك (فإن) لم يخف من نزعها ضررا ووجب نزعها عند الطهر وغسل ما أمكن
من الصحيح، ومسح ما لم يمكن بالتراب إن كان في موضع التيمم، وإن (خاف من
نزعها ضررا) مما تقدم (وجب المسح عليها) أي على السترة (كلها) في الأصح قياسا
على التيمم في الوجه، وقيل: يكفي ما يقع عليه الاسم كمسح الرأس والخف، (مع
غسل الصحيح والتيمم كما تقدم) من مراعاة الترتيب في حق المحدث واستيفاء
أقصى الممكن فيه وفي غيره.

(فإن كانت) السترة على الجراحة (في غير عضو التيمم لم يجب) ولم يسن
(مسحها بتراب) اتفاقا؛ لأن محل المسح به إنما هو الوجه واليدان، وإذا قام التيمم
مقام غسل جميع البدن فلأن يقوم مقام غسل موضع الجراحة أولى، وأما إذا كانت في

عضو التيمم ففيه وجهان: أحدهما: يجب مسحها به والأصح أنه لا يجب؛ لأن التراب ضعيف فلا يؤثر فوق حائل بخلاف المسح بالماء فقد عُهِدَ تأثيره فوق الحائل في مسح الخف، وعلى هذا يستحب للخروج من الخلاف ولو حذف المصنف كلمة غير كان أولى، لأن الذي يتوهم وجوبه هو مسح ما في محل التيمم وهو الذي فيه الخلاف ومن نفي الوجوب فيه يُفهم نفيه في الذي في غير محل التيمم بالأولى، وحيث زاد كلمة غير فلو قال: لم يشرع بدل لم يجب كان أولى، لأن نفي الوجوب يوهم ثبوت الاستحباب، وليس كذلك والثابت في المجموع والروضة ذُكِرَ حكم ما إذا كانت الجبيرة في محل التيمم فقط، وعبارة التحفة: وخرج بالماء مسحها بالتراب إذا كان بعضو التيمم، فلا يجب لأنه ضعيف إلخ ما تقدم، ثم إن وجوب المسح بالماء إذا أخذت السترة جزءاً من الصحيح كما هو الغالب، وإلا لم يجب فهو بدل عن غسل الصحيح المستور والتيمم بدل عن طهر العليل.

(فإن أراد أن يصلي فرضاً آخر) أو يطوف فرضاً فلو قال: أن يؤدي كان أعم ولم يُحَدِّثْ (لم يعد الجنب غسلًا) لما غسله، ولا مسحاً لما مسحه بالماء، وإنما عليه التيمم فقط (وكذا المحدث) لا يعيد شيئاً منهما على الأصح (وقيل: يغسل ما بعد عليه) مع التيمم لبطلان طهر العليل فيبطل ما بعده عملاً بقضية الترتيب ويُردُّ بمنع بطلان طهر العليل بدليل صحة التنفل به، وإنما وجبت إعادة التيمم لضعفه عن الفرض الثاني، وهل إذا كان التيمم الأول متعددًا يعيده كذلك أو يكفي تيمم واحد؛ فيه خلافٌ رجَّحَ ابنُ حجر تبعاً لشرح الروض الأول واعتمد الرملي وأتباعه الثاني: أما إذا أحدث فإنه يفعل كل ما مضى (وإن وضع) الساتر (بلا طهر وجب) عليه (النزاع) للطهارة ثم وضعه على طهر إن لم يخف محذورا مما تقدم (فإن خاف)ه (فعل ما تقدم) قريبا من غسل الصحيح والمسح على الساتر والتيمم مع مراعاة الترتيب في المحدث (وهو آثم) بفعله ذلك (ويعيد الصلاة) أي: جنس الصلاة التي صلاها بذلك الطهر، وقد أخذ الساتر شيئاً من الصحيح.

(ولا يعيد) الصلاة (إن وضع) الساتر (على طهر ولم يكن في أعضاء التيمم). قال

الباجوري: وحاصل مسألة الجبيرة أنها إن كانت في أعضاء التيمم وجبت الإعادة مطلقاً لنقص البدل والمبدل جميعاً، وإن كانت في غيرها فإن أخذت من الصحيح زيادة على قدر الاستمساك وجبت الإعادة سواء وضعها على حدث، أو على طهر، وكذا إن أخذت من الصحيح بقدر الاستمساك ووضعها على حدث فإن لم تأخذ من الصحيح شيئاً لم تجب الإعادة سواء وضعها على حدث أو على طهر، وكذا إن أخذت من الصحيح بقدر الاستمساك ووضعها على طهر فلا تجب الإعادة أيضاً. اهـ، وفي حاشية الشرقاوي مثله مَعْنَى وَأَخْصَرَ مِنْهُ لَفْظاً.

(ولا) يعيد (من تيمم لمرض أو جرح بلا ساتر إلا من بجرحه) أو غيره (دم كثير) جاوزَ محلّه أو حصل بفعله (يخاف من غسله) ما تقدم أو يَفْقِدُ ما يُطَهِّرُهُ به (ف)إنه يصلي و(يعيد) لعدم العفو عن ذلك، ولأنه عذر نادر والتيمم طهارة ضعيفة، أما اليسير فلا يضر إلا أن يكون بعضو التيمم ويمنع وصول التراب لمحلّه فإن كان كذلك ضر لنقص البدل والمبدل ثم هذا الاستثناء مبني على صحة التيمم مع النجاسة المعجوز عن إزالتها كما هو معتمدُ ابن حجر أو على طُرُوقِ الدم المذكور بعد التيمم على معتمد الرملي ثم إنَّ عليه إشكالا آخر وهو أن من به نجاسة غير معفو عنها لا تصح صلاته فكيف يقال: إنه يعيد إلا أن تحمل الإعادة على اللغوية أو على من صلى بظن الصحة، وما أجاب به ابن حجر هُنَا غيرُ ظاهر (ولو خاف من شدة البرد مرضاً) أو غيره (مما تقدم ولم يقدر على تسخين الماء) لعدم توفُّر أسبابه عنده (و) لا على (تدفئة عضو) أي إسخانه بالثوب بعد تطهيره بالماء البارد لفقد ما يُدَثِّرُهُ به مثلاً (تيمم) وصلى (وأعاد) إذا قدر على التطهر بالماء فإن قدر على أحد ذينك، أو لم يخف ما ذكر لم يجز له العدول إلى التيمم، أما جواز التيمم للأول فلقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩] وقوله ﷺ: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، ولحديث عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد فأشفقتُ إن اغتسلت أن أهلك فتيمنت ثم صليت بأصحابي صلاة الصبح فلما قدمنا على رسول الله ﷺ ذكروا ذلك له فقال: «يا عَمْرُوصَلِّيت

بأصحابك وأنت جنب؟» فقلت: ذكرت قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ فتيممت، ثم صليت فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئاً» رواه أحمد، وأبوداود، والدارقطني، وابن حبان، والحاكم، وأخرجه البخاري تعليقا كما في المنتقى وشرحه، وذكر الشوكاني أن فيه دليلين على جواز التيمم لشدة البرد عدم الإنكار والضحك.

وقد خالف في جواز التيمم للخائف من البرد الحسن البصري، وعطاء فقالا: يَسْتَعْمِلُ الْمَاءَ، وَإِنْ مَاتَ مِنْهُ، وَقَالَ مَالِكٌ، وَأَبُو حَنِيفَةَ وَالثَّوْرِيُّ، وَابْنُ الْمُنْذِرِ كَمَا فِي الْمَجْمُوعِ، وَمَغْنِي الْمَوْفُوقِ، وَنَيْلِ الْأَوْطَارِ: إِنَّهُ يَتِيمَمُ، وَلَا إِعَادَةَ عَلَيْهِ، وَقَالَ النَّوَوِيُّ، وَصَحَّحَ الْمُتَوَلِّيُّ وَالرُّوْيَانِيُّ فِي الْحَلِيَّةِ: أَنَّهُ لَا إِعَادَةَ عَلَيْهِ، قَالَ الشُّوكَانِيُّ: لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَأْمُرْهُ أَيَّ عَمْرًا بِالْإِعَادَةِ، وَلَوْ كَانَتْ وَاجِبَةً لِأَمْرِهِ بِهَا، وَعَنْ أَحْمَدَ رَوَايَتَانِ فِي الْإِعَادَةِ وَصَحَّحَ الْمَوْفُوقُ عَدْمَهَا، وَقَالَ النَّوَوِيُّ: وَأَجَابَ الْجُمْهُورُ يَعْنِي مِنْ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ عَنْ حَدِيثِ عَمْرٍو بِأَنَّ الْإِعَادَةَ عَلَى التَّرَاخِي، وَتَأْخِيرَ الْبَيَانِ إِلَى وَقْتِ الْحَاجَةِ جَائِزٌ عَلَى الصَّحِيحِ، وَيَحْتَمَلُ أَنَّهُ كَانَ يَعْلَمُ ذَلِكَ أَوْ أَنَّهُ كَانَ قَدْ قَضَى وَذَكَرَ أَيضًا أَنَّ مَنْ تَنَجَّسَ ثَوْبُهُ وَخَافَ مِنْ نَزْعِهِ حَرًّا أَوْ بَرْدًا مُضْرِّينَ يُصَلِّي فِيهِ وَيَعِيدُ.

(ومن فقد ماء وترابا) كأن حُبِسَ بِمَوْضِعٍ لَيْسَ فِيهِ وَاحِدٌ مِنْهُمَا أَوْ وَجَدَ مَاءً يَحْتَاجُهُ لِعَطَشٍ (وَجِبَ أَنْ يُصَلِّيَ الْفَرَضَ) الْعَيْنِي الْمَوْدَى وَلَوْ جُمُعَةً لَكِنْ لَا يُحْسَبُ فِي الْعَدَدِ (وَحَدَهُ) أَي دُونَ النَّفْلِ وَالْقَضَاءِ لِحَرْمَةِ الْوَقْتِ كَالْعَاجِزِ عَنِ الْاسْتِقْبَالِ، وَإِزَالَةِ النَّجَاسَةِ وَتَوْصِفُ هَذِهِ الصَّلَاةَ بِالصَّحَّةِ فَيَحْنُثُ بِهَا مَنْ حَلَفَ لَا يُصَلِّي، وَيَحْرَمُ الْخُرُوجَ مِنْهَا وَيَبْطُلُهَا الْحَدَثُ وَالْكَلَامُ كَرَوِيَّةِ الْمَاءِ أَوْ التَّرَابِ، وَلَا يَجُوزُ لَهُ مَسُّ مِصْحَفٍ وَلَا لِلْجَنْبِ قِرَاءَةَ غَيْرِ الْفَاتِحَةِ فِي الصَّلَاةِ وَمَكْتُبًا بِالْمَسْجِدِ، وَلَا لِلْحَائِضِ تَمْكِينِ حَلِيلِهَا مِنَ الْوَطْءِ لِعَدَمِ الْإِجَاءِ الضَّرُورَةِ إِلَى هَذِهِ الْمَذْكُورَاتِ.

(و) وَجِبَ أَنْ (يَعِيدَ) الصَّلَاةَ بِالطَّهْرِ (إِذَا وَجَدَ الْمَاءَ أَوْ التَّرَابَ حَيْثُ يَسْقُطُ التَّيْمَمُ) أَي الصَّلَاةَ بِهِ (الْإِعَادَةَ) وَذَلِكَ هُوَ الْمَحَلُّ الَّذِي لَا يَغْلِبُ فِيهِ وَجُودُ الْمَاءِ (وَلَا يَعِيدُ إِذَا

وجد ترابا في الحضر) الذي يغلب فيه وجود الماء فالعبرة بغلبة الوجود وعدمها، والتعبير بالحضر والسفر جري على الغالب من ندرة الفقد في الحضر دون السفر فمن تيمم لفقد الماء بمحل يغلب وقت التيمم فيه، وما حواليه إلى حدّ القرب من جميع الجوانب فقدّه أو يستوي الأمران لا يعيد، ومن تيمم له بمحل يغلب فيه وما حواليه الوجود يعيد كذا في التحفة، وهل العبرة بمحل التيمم، أو محل إحرام الصلاة، إذا اختلفا؟ رجح ابن حجر الأول، والرمل الثاني، قال: ومن عبر بمحل التيمم جرى على الغالب من اتحاد محلّهما، وذكر الشرقاوي كغيره: أن المعتبر الغلبة في يوم التيمم لا في أكثر أيام السنة، وقال: إن ذلك هو المعتمد.

• ذكر المذاهب في فاقد المطهر:

هذا وما ذكّر من وجوب الصلاة على حاله ثم الإعادة هو القول الجديد في مذهب الشافعي، وقد اختلف العلماء في ذلك فالمشهور عن مالك، وأبي حنيفة: أنه لا يصلي، لكن قال أبو حنيفة وأصحابه: يقضي، وبه قال الثوري، والأوزاعي، وقال مالك في رواية المدنيين عنه: لا يقضي، والمشهور عن أحمد، وبه قال المزني، وسحنون، وابن المنذر: إنه يصلي ولا يقضي كذا في نيل الأوطار عن الفتح وذكر النووي أن في رواية عن أبي ثور كقول الحنفية: وفي أخرى عنه أنه لا يصلي ولا يعيد، وحكيّت هذه عن داود ومالك أيضًا.

الاحتجاج:

احتج من منع الصلاة في الحال بقول الله تعالى: ﴿لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا﴾ [النساء: ٤٣]، وبحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور» رواه مسلم، وحديث علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «مفتاح الصلاة الطهور» رواه أبو داود والترمذي، وقال: حديث حسن، واحتج من منع الأداء والقضاء بأنه عاجز عن الطهارة فأشبهه الحائض قبل انقطاع حيضها، واحتج من أوجب الأداء دون الإعادة بعدم ذكر الأمر بالإعادة في حديث عائشة رضي الله عنها الذي فيه أن الذين ذهبوا لطلب قلاذتها صلّوا بغير وضوء لعدم الماء، ولا تيمم لأنه لم يُشرع إذ

ذاك، وإنما نزلت آية التيمم بسببه كما مضى فلم يُنقل أن النبي ﷺ أمرهم بالإعادة، واحتجوا أيضًا بالقياس على المستحاضة، والعريان ومن صلى إيماء لشدة الخوف أو المرض، واحتج من قال بوجوب الأمرين لوجوب الصلاة في الحال بحديث عائشة المذكور، وهو متفق عليه، ووجه دلالة أنه صلوا بلا طهارة معتقدين وجوب ذلك فلما أخبروا به النبي ﷺ لم يُنكر عليهم ولم يبين لهم عدم وجوبها في مثل تلك الحال كما بينَ لعمارٍ ما يجب عليه، وما لا يجب، وبحديث: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» متفق عليه، وهو مأمور بالصلاة بشروطها فإذا عجز عن بعضها أتى بالباقي كما لو عجز عن ستر العورة، أو القبلة، أو عن رُكنٍ كالقيام، واحتجوا لوجوب الإعادة بحديث ابن عمر الماضي أنفًا: «لا يقبل الله صلاةً بغير طهور».

وبالقياس على المحدث الناسي، أو الجاهل لحدثه والمحوّل عن القبلة كرهاً والممنوع من إتمام نحو الركوع. وأجابوا عن آية: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ﴾ أوَّلاً بأن المراد لا تقربوا مواضع الصلاة وهي المساجد. وثانيًا: بأنها محمولة على الواجد للمطهر، وبهذا الثاني يجاب عن الحديثين أيضًا كما حُمِلَ حديث: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» على القادر عليها، وانفصلوا عن القياس على الحائض بأنها مكلفة بالترك لا طريق لها إلى فعلها، ولو وَجَدَتِ الطهورَ وهذا بخلافها، وأجابوا عن حديث عائشة بأن تأخير البيان إلى وقت الحاجة جائز والقضاء على التراخي وعن القياس على المستحاضة ومن بعدها بأن عذر المستحاضة دائم وعُذْر من بعدها عام فلو أوجبنا الإعادة عليهم شقَّ وأدَّى إلى الحرج بخلاف مسألتنا.

هذا وقد ذكر ابن حجر والخطيب وغيرهما أن النووي اختار القول بوجوب الصلاة حالًا دون القضاء وهو مذهب الحنابلة ومن معهم، وكذا كل صلاة أُدِّيَتْ في الوقت مع خلل، لأنه أدَّى وظيفة الوقت، وإنما القضاء بأمر جديد ولم يثبت فيه شيء.

أقول: نصُّ كلام المجموع (ص ٣٧٧ ج ٢) هكذا، ونقل إمام الحرمين والغزالي أن أبا حنيفة رحمته قال: كل صلاة تفتقر إلى القضاء لا يجب فعلها في الوقت، وأن

المزني رحمته قال: كل صلاة وجبت في الوقت، أي وأديت وإن كانت مع خلل لم يجب قضاؤها قالوا: وهما قولان منقولان عن الشافعي رحمته، وهذا الذي قاله المزني هو المختار لأنه أدنى وظيفة الوقت، وإنما يجب القضاء بأمر جديد ولم يثبت فيه شيء بل ثبت خلافه والله أعلم. اهـ.

أقول: وقد نصر ابن حزم هذا القول في فاقد الطهورين وأسهب فيه على عادته واستدل عليه بقوله تبارك وتعالى: ﴿فَأَنقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقوله عز قائلًا: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وغيرهما، ثم قال: فصح بهذه النصوص أنه لا يلزمنا من الشرائع إلا ما استطعنا وأن ما لم نستطعه فساقط عنا...، ثم قال بعد كلام فإذا صلى كما ذكرنا فقد صلى كما أمره الله، ومن صلى كما أمره الله تعالى فلا شيء عليه، وحكى القول بعدم وجوب واحدة من الصلاتين قائلًا: وقال بعض أصحابنا مما يوجب أن نسبته إلى داود صحيحة وقال: كان هذا أصح الأقوال لولا ما ذكرنا من أن النبي صلى الله عليه وسلم أسقط عنا ما لا نستطيع وأبقى علينا ما نستطيع إلخ ما ذكره، ثم ذكر أخيرًا على سبيل العلاوة حديث عائشة رضي الله عنها في قصة القلادة ونزول آية التيمم.

[واجبات التيمم]

وواجباته سبعة :

الأول: النية: فينوي استباحة فرض الصلاة، أو استباحة مفتقر إلى الطهارة.
ولا يكفي نية رفع الحدث، ولا فرض التيمم.

فإن تيمم لفرض وجب نية الفرضية، لا تعيينه من ظهر أو عصر، بل لو نوى فرض الظهر استباح به العصر، ولو نوى فرضاً ونفلاً أبيحاً، أو نفلاً أو جنازة أو الصلاة لم يستبح الفرض، أو فرضاً فله النفل منفرداً، وكذا النفل قبله وبعده، في الوقت وبعده.

ويجب قرنهما بالنقل واستدامتها إلى مسح شيء من الوجه.

الثاني والثالث: قصد التراب ونقله، فلو كان على وجهه تراب فمسح به -أو ألقته الريح عليه فمسح به- لم يكف، ولو أمر غيره حتى يممه جاز، وإن كان قادراً على الأظهر.

الرابع والخامس: مسح وجهه ويديه مع مرفقيه.

السادس: الترتيب.

السابع: كونه بضربتين: ضربة للوجه وضربة لليدين.

وقيل: إن أمكن بضربة كفى، كخرقة ونحوها.

ولا يجب إيصاله باطن شعر خفيف.

[واجبات التيمم]

هذا ثم إن للتيمم أركاناً وسُننًا ومبطلاتٍ، وقد شرع المصنف في ذكرها معبراً عن الأركان بالواجبات فقال: (وواجباته سبعة) وافق المصنف الروضة في عدّها سبعة وخالفها في جعلها التراب ركناً كأنه لما اعتَرَضَ به عليها مما ذكره الخطيب بقوله: لو حسن عدّ التراب ركناً لحسُنَ عدُّ الماء ركناً في الطهر به، وجعل المصنف السابع كون التيمم بضربتين، وهذا بكونه شرطاً أولى منه بكونه ركناً على أنه سيأتي ما فيه،

فالأولى عدّها ستّة إن عدّ القصدُ ركناً مستقلاً، وإلا فخمسة كما في المنهاج.
 فأول الأركان: (النية): وقد مرّ الكلامُ عليها معنىً واستدلّالا وغيرهما فارجع إليه
 قال الموفق في المغني: لا نعلم خلافاً في أن التيمم لا يصح إلا بنية غير ما حكى عن
 الأوزاعي والحسن بن صالح أنه يصح بغير نية، والكلام هنا فيما ينويه وما يستبيحه
 (فينوي استباحة فرض الصلاة) أو نحوها كطواف ومس مصحف ولو أسقط كلمة
 فرض كان أولى (أو) ينوي (استباحة مفتقر إلى التيمم) مما ذكر بأن ينوي هذا الأمر
 العام فيقول بقلبه: نويت استباحة مفتقر إلى التيمم أو إلى طهر، فإذا نوى كذلك
 استباح به أدنى المراتب وهو ما عدا الصلاة وخطبة الجمعة والطواف أو ينوي فرداً
 معيناً كالطواف ومس المصحف وهذا ما قدمته (ولا يكفي)ه (نية رفع الحدث) لأن
 التيمم لا يرفعه فمحل عدم كفايته إذا قصد الرفع المطلق أمّا إن قصد الرفع المقيد أي
 بالنسبة لفرض ونوافل فإنه يصح قال في التحفة: نعم لو نوى بالحدث المنع من
 الصلاة أي مثلاً ويرفعه رفعا خاصاً بالنسبة لفرض ونوافل جاز كما هو ظاهر، لأنه
 نوى الواقع. اهـ.

ذكر المذاهب في رفع التيمم للحدث:

ثم في كون التيمم لا يرفع الحدث خلاف قال النووي: وبه أي بعدم رفعه قال
 جمهور العلماء، وقال داود، والكرخي الحنفي، وبعض المالكية: يرفعه، وقد نقل
 قبل ذلك أن ابن سريج قال: يرفعه في حق فريضة واحدة. اهـ.

وهذا لا يعد خلافاً معنويًا فيما أراه، وقال الموفق في المغني فإن نوى رفع الحدث
 لم يصح، لأنه لا يرفع الحدث. قال ابن عبد البر: أجمع العلماء على أن طهارة التيمم
 لا ترفع الحدث إذا وجد الماء بل متى وجده أعاد الطهارة جنباً كان أو محدثاً وهذا
 مذهب مالك والشافعي وغيرهما، وحكي عن أبي حنيفة أنه يرفع الحدث لأنه طهارة
 عن حدث يبيح الصلاة فيرفع الحدث كطهارة الماء: هذا كلام الموفق وكذا ذكر
 الزحيلي أن التيمم لا يرفع الحدث عند المالكية، والشافعية، والحنابلة، ويرفعه عند
 الحنفية فيصح عندهم بنيته...، ثم قال: ومذهب الحنفية هنا أولى الآراء لِسَمَاحَتِهِ
 وَيُسْرِهِ وَسَعْتِهِ. اهـ.

الاحتجاج:

احتج القائلون بعدم رفعه للحدث بحديث عمران بن حصين رضي الله عنه في الرجل الذي أجنب فلم يُصلِّ مع النبي صلى الله عليه وسلم، والذي فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم لَمَّا وَجَدَ الماءَ أعطاه إياه وأمره بالاغتسال وقد تقدم هذا الحديث، وبحديث أبي ذر رضي الله عنه الذي فيه: «فإذا وجد الماء فليتق الله وليمسسه بشرته» وقد مضى أيضاً، ويقول النبي صلى الله عليه وسلم لعمر بن العاص رضي الله عنه: «أصليت بأصحابك وأنت جنب». قال النووي: وكلها أحاديث صحاح ظاهرة في أن الحدث ما ارتفع. اهـ.

وأخرج البيهقي في السنن الكبرى عن علي رضي الله عنه قال: أنزلت هذه الآية في المسافر ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: ٤٣] قال: إذا أجنب فلم يجد الماء تيمم وصلّى حتى يدرك الماء فإذا أدرك الماء اغتسل. اهـ.

واحتج الرافعون بما قاله الزيلعي في نصب الراية: ومما استدِلُّ به على أن التيمم رافع للحدث حديث الصحيحين: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» وحديث السنن: «الصعيد الطيب وَضُوءُ الْمُسْلِمِ وَلَوْ إِلَى عَشْرِ حِجَجٍ» وتكلّف القائل بأنه مبيح لا رافع فأجاب عن الحديثين بأن معناه أن التراب قائم مقام الطهور في إباحة الصلاة، قالوا: لو كان طهوراً حقيقة لما احتاج الجنب بعد التيمم أن يغتسل ثم استدلوا على ذلك بحديث عمران بن حصين رضي الله عنه فذكره ثم قال: وقد يقال إن النبي صلى الله عليه وسلم عاجله بالماء قبل أن يتيمم، إذ ليس في الحديث أنه تيمم، أو يقال أنه عليه الصلاة والسلام أمره بالاغتسال استحباباً لا وجوباً. اهـ. فتعقب المعلق عليه بما في صحيح مسلم قبل باب صلاة المسافرين: «فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم فتيمم وصلّى» ومثله في صحيح البخاري، وبما في سنن الدارقطني: «تيمم بالصعيد فصلّ فإذا قدرت على الماء فاغتسل» ولفظ الطبراني في الصغير: «تيمم بالصعيد فإذا أتيت الماء فاغتسل» ثم ذكر الزيلعي حديث عمرو بن العاص بلفظ مختصر ليس فيه: «صليت بأصحابك وأنت جنب» ولعله عمداً تركه، ثم قال: فلو كان الاغتسال بعد التيمم واجبا لأمره به، والله أعلم. اهـ.

وأقول: نَعَمْ اللهُ أعلم، ومما يعلمه أن في الحديث ما يُزيل هذه الشبهة وهو إثبات الجنابة حال الصلاة بعد التيمم، ومن المعلوم أن الجنب يلزمه الاغتسال ومنْ أبعد البعيد أن يستمر عمرو وعلی الجنابة إلى أن يلتقي النبي ﷺ ويصافحه ويكلمه فإنه إنما تيمم خشية البرد وقت الصبح والبرد لا يدوم بعد ارتفاع الشمس غالباً لاسيما في بلاد العرب ذات الحرارة الزائدة، والجواب: عن حديث أبي ذر أن فيه ما يدل على وجوب الاغتسال إذا وجد الماء فهو دليل على الخصم، وليس له، وعن حديث الصحيحين بما ذكره هو ولا تكلف فيه للجمع بين الأدلة ثم إن الطهورية لا نزاع فيها، وإنما في الرفع الكلي للحدث، وهو لم يثبت من لفظ طهور، ومن يقول بنجاسة المستعمل مع قول الله فيه: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨] عليه أن يستحيي من الاستدلال بلفظ طهور في الحديث على الرفع الكلي، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ولا) نية (فرض التيمم) وكذا فرض الطهارة أو التيمم المفروض فإن ذلك لا يكفي؛ لأن التيمم طهارة ضرورة غير مقصود في نفسه فلا يجعل مقصودا وتساءل المحقق ابن حجر في التحفة بأنه إنما نوى الواقع فكيف لا يكفي، وأجاب بأنه نوى الواقع مِنْ وَجْهِهِ وَخِلَافَهُ مِنْ وَجْهِهِ آخَرَ، لأن عدوله عن نية الاستباحة إلى ما ذُكر ظاهر في أنه عبادة مقصودة في نفسها، لا أن الضرورة اقتضتها، وهذا خلاف الواقع فعلم أنه لو قصد الفرض البدلي لا الأصلي صح وكفى. اهـ.

وتعقب عليه سم بأنه إن أراد أن النايي قصد كون التيمم مقصودا في نفسه فهو ممنوع، لأنه خلاف الفرض، وإن أراد أنه يدل على ذلك فلم يثبت أنه خلاف الواقع وذكر الشرواني أن المدرك مع المقابل أي مقابل الأصح القائل بإجزاء ما ذكر إلا أن المذهب نُقِلَ فلا يَسَعُنَا خِلافَهُ. اهـ.

وأقول: إن الأمر سهل لأن حاصل المقام أنه إن اعتقد أن التيمم مفروض عند عدم التمكن من التطهر بالماء ونوى ذلك صح، وإلا فلا، ومن عرف وجوب الصلاة واشترط الوضوء والغسل لها لم يجهل أن التيمم بدل عن الأخيرين إذا لم يَتَيَسَّرَ،

وإنما قد يحصل من بعض المسلمين البعيدين عن تعاليم الإسلام الجهل بمشروعية التيمم من أصله فمن عرف مشروعية التيمم عرفها بعنوان كونه بدلا لا أصلا لعدم ظهور تطهيره لولا اعتبار الشريعة له، والله أعلم.

وإلا فالخضوع للمذهب في مسألة لا نص فيها ليس واجبا دينيا إلا أن يحكى على ما هو به والله أعلم.

(فإن تيمم) أي: أراد التيمم (لفرض) عيني أو مندور (وجب نية الفرضية لا تعيينه من ظهر أو عصر) مثلا أو طواف خلافا للمراوزة (بل) للانتقال (لو نوى) به (فرض الظهر) فلم يصله حتى حضر العصر (استباح به العصر) أو فائتة، أو مندورة، ولو تيمم لفائتين، أو مندورتين استباح إحداهما، ولو نوى فائتة، ولا شيء عليه، أو فائتة الظهر، وإنما عليه العصر، أو شك في ثبوتها عليه فتيمم لها ثم تذكر ثبوتها لم يصح.

(ولو نوى) بتيممه (فرضا ونفلا أيبحا) له عملا بنيته (أو) نوى (نفلا أو جنازة) أي صلاتها (أو الصلاة) مطلقة (لم يستبح الفرض) واستباح ما عداه فيستباح بالنفل صلاة الجنازة كالعكس، وذلك لأن الفرض أصل فلا يتبع غيره وللاحتياط في نية الصلاة وكون المحل بال يفيد العموم إنما هو في الألفاظ لا النيات فلو نوى بقلبه استباحة جميع الصلوات استباح الفرض وللقياس على ما لو أحرمت بنية الصلاة.

(أو) نوى (فرضا فله النفل منفردا) كأن ينوي الفائتة ضحى فيصلي به صلاة الضحى (وكذا النفل قبله) أي: الفرض على الأظهر (و) النفل (بعده) على المذهب (في الوقت وبعده) على الأصح ففضل المصنف بكذا للإشارة إلى الخلاف، وذلك لأن النوافل توابع وجوابر للفروض.

وضابط ما في المقام أن المراتب ثلاث: فرض - صلاة - وطواف، ونفلهما وغيرهما، فنية كل واحد منها تبيحه وما بعده إن كان بعده شيء لا عكسه، فنية الفرض تبيح الكل، ونية النفل أو الصلاة تبيح ما عدا الفرض، وصلاة الجنازة في هذه الرتبة ونية غير هذه الثلاثة تبيح ما عدا الصلاة من نحو مس المصحف وحمله، وسجدة التلاوة، أو الشكر، والمكث في المسجد، وقراءة القرآن للجنب، ولو كان القرآن

فرضا عينيا كالفاتحة فجميع ذلك رتبة واحدة، فلو تيمم لواحد منها جاز له فعل باقيها وخطبة الجمعة كفرض الصلاة لقيامها مقام ركعتين فإذا لم يخطب بالتيمم لها فله أن يصلي الجمعة به ويمتنع الجمع بينها وبين فرض آخر على المعتمد في جميع ما ذُكر هذا مُحَصَّلُ ما في الحواشي، وقد وقع في حاشية الشرقاوي جعل صلاة الجنابة في المرتبة الثالثة وأراه لم يَشْرُق عليه التوفيق.

(ويجب قرنهما) أي النية (بالنقل) للتراب لأنه أول العبادة ومحل النية أول العبادة (واستدامتها إلى مسح شيء من الوجه) فلو عزبت قبله لم يكف، لأن النقل وإن كان ركنا كما يأتي فهو غير مقصود في نفسه، والمعتمدُ الاكتفاء باستحضار النية عند النقل، والمسح، وأنَّ عزوبها بينهما لا يضر فالتعبير بالاستدامة جَرِيٌّ على الغالب من أن الزمن بينهما يسير لا تعذب فيه غالبا بل لو لم ينو إلا عند المسح أجزاءه لأن النقل المعتدُّ به هو النقل من اليدين إلى العضو الممسوح وقد حصل اقترانها، به ولو أحدث بين نقله والمسح بطلت فيجب تجديدها أو بين نقل مأذونه والمسح فلا.

والركنان (الثاني والثالث: قصد التراب ونقله) إلى العضو الممسوح لقوله تعالى:

﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا﴾ [النساء: ٤٣] أي: اقصدوا والنقل طريق القصد (فلو كان على وجهه تراب) بأن وقع عليه ولم يقصده قبل ذلك (أو) وقف في مهب الرياح قاصدا له ف (ألقته الريح عليه فمسح به لم يكف) لانتفاء القصد والنقل في الأولى، وانتفاء النقل في الثانية فإن أخذ التراب من وجهه ثم مسح به أو أخذه من يده فمسح به الوجه جاز لوجود النقل كما لو ألقته الريح على ثوبه فنقله منه إلى عضوه (ولو أمر غيره) أي أذن له (حتى يمسح) أي: فيمسه (جاز) على النص إن نوى عند النقل، والمسح كما لو تيمم بنفسه، وإلا لم يصح وإجزاؤه عام (وإن كان قادرا) على التيمم بنفسه (على الأظهر) إقامة لفعل مأذونه مقام فعله كما في الوضوء، وقيل: يشترط عذر فلا يُجزيُّ القادر تيمم غيره له لانتفاء قصده التراب، وعلى الأول يكره أن يأذن لغيره في ذلك مع القدرة، ويجب عند عجزه، ولو بأجرة مثل قَدَّرَ عليها.

الركنان (الرابع والخامس مسح وجهه و) مسح (يديه) على وجه الاستيعاب لقوله

تعالى: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٦] لكن لا يجب إيصاله منبت الشعر حتى الخفيف لعسره بخلاف الماء في الوضوء بل لا يستحب، ولا يشترط تيقن وصول التراب إلى جميع الأجزاء بل يكفي ظنه كما في الماء ويكون مسحه لليدين من رؤوس أصابعه إلى آخر الذراعين (مع مرفقيه) استيعاباً على الجديد.

ذكر المذاهب في الإيصال إلى المرفقين:

قال النووي: وبه قال مالك، وأبو حنيفة، وأكثر العلماء، وكذا حكاه البغوي في شرح السنة عن مالك، وحكاه النووي في شرح مسلم عن عبد الله بن عمر، والحسن البصري، وسالم بن عبد الله بن عمر، والثوري، وزاد البغوي، علي بن أبي طالب، وإبراهيم النخعي، وابن المبارك، وزاد النووي: الشعبي، ونقل الشوكاني عن البحر: أنه رواه عن الهادي، والقاسم، والمؤيد بالله، وأبي طالب من أهل البيت.

وأما الزحيلي فذكر أن القول بوجوب الانتهاء إلى المرفقين مذهب الحنفية والشافعية، واكتفى المالكية، والحنابلة بالمسح إلى الكوعين، وما زاد على ذلك إلى المرفقين سنة عندهم، وقال الخطيب: والقول القديم يكفي مسحهما إلى الكوعين. وقال النووي في شرح مسلم: وإليه ذهب عطاء، ومكحول، والأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، وابن المنذر، وعامة أصحاب الحديث، وعزاه ابن حزم في المحلى إلى علي، وابن مسعود، وعمار بن ياسر، وابن عباس، وذكر أنه هو الثابت عن الشعبي، وقتادة، وسعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، قال: وبه يقول الأوزاعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق، وداود، ورؤي في موضع آخر منه أن عماراً والزهري يقولان بأنه إلى المناكب والآباط، وصحح الأثر الوارد به عن الزهري، وذهب ابن حزم إلى أنه يمسح وجهه وظاهر كفيه بضربة واحدة وليس عليه استيعاب الوجه ولا الكفين، ولا يمسح في شيء من التيمم ذراعيه ولا شيئاً آخر من جسمه، قال: وممن قال بعدم وجوب الاستيعاب، وأن الواجب ما يقع عليه اسم مسح فقط أبو أيوب سليمان بن داود الهاشمي وغيره. اهـ. وكذا حكى ذلك عن سليمان هذا النووي، وابن قدامة.

الاحتجاج:

قال النووي: واحتج أصحابنا بأشياء كثيرة لا يظهر الاحتجاج بها فتركناها وأقربها أن الله تعالى أمر بغسل اليد إلى المرفق في الوضوء، وقال في آخر الآية نفسها عند ذكر التيمم: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٦] فالظاهر حمل هذا المطلق على المقيد لاسيما وهما في آية واحدة، وذكر هو والبيهقي في المعرفة عن الشافعي أنه قال: أوجب الله طهارة الأعضاء الأربعة في الوضوء في أول الآية ثم أسقط منها عضوين في التيمم في آخر الآية فبقي العضوان في التيمم على ما ذُكر في الوضوء، إذ لو اختلفا لبيئتهما، وقد أجمع المسلمون على استيعاب الوجه في التيمم كالوضوء فكذا اليدان، ثم ذكر حديث أبي الجهم الأنصاري في التيمم الذي فيه: «فمسح ذراعيه» رواه أبو داود من حديث ابن عمر لكنه من رواية محمد بن ثابت العبدي وليس هو بالقوي عند أكثر أهل الحديث، قال النووي: ورَوَى البيهقي حديث أبي الجهم من طرق يعضد بعضها بعضا وفيه: «فمسح وجهه وذراعيه» ونقل عن البيهقي أيضًا أنه قال: حديث عمار - يعني الآتي - أثبت من مسح الذراعين إلا أن حديث الذراعين جَيِّدٌ بشواهده، ورواه جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «التيمم ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين» قال: وصح ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما من قوله وفعله، ثم قال النووي: قال الشافعي، والبيهقي: أخذنا بحديث مسح الذراعين؛ لأنه موافق لظاهر القرآن، وللقياس، وأحوط، ونقل عن الخطابي قوله: الاقتصار على الكفين أصح في الرواية ووجوب الذراعين أشبه بالأصول وأصح في القياس. اهـ، وكذا قال البغوي في شرح السنة.

وقال النووي (ص ٤٣٢ ج ٢): وهذا القول يعني: قول الكفين وإن كان قديما مرجوحا عند الأصحاب فهو القوي في الدليل وهو الأقرب إلى ظاهر السنة الصحيحة. اهـ.

واحتج من قال بإجزاء الكفين إلى الكوعين بحديث عمار بن ياسر رضي الله عنه المتفق عليه الذي فيه: «إنما كان يكفيك أن تضرب هكذا» فضرب النبي صلى الله عليه وسلم بكفيه الأرض ونفخ

فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه، وفي رواية محمد بن كثير عن شعبة عند البخاري: «فأتيت النبي ﷺ فقال: «يكفيك الوجه والكفان» قال الحافظ في الفتح: ولمسلم من طريق يحيى بن سعيد، وللإسماعيلي من طريق يزيد بن هارون وغيره كلهم عن شعبة: أن التعليم وقع بالقول ولفظهم: «إنما كان يكفيك أن تضرب بيدك الأرض... ثم تمسح بهما وجهك وكفيك» قال الحافظ: ويستفاد من هذا اللفظ أن ما زاد على الكفين ليس بفرض، وقد ترجم البخاري بقوله: باب التيمم للوجه والكفين فقال الحافظ: أي هو الواجب المجزئ وأتى بذلك بصيغة الجزم مع شهرة الخلاف فيه لقوة دليله فإن الأحاديث الواردة في صفة التيمم لم يصح منها سوى حديث أبي جهيم، وعمار، وما عداهما فضعيف أو مختلف في رفعه ووقفه والراجح عدم رفعه فأما حديث أبي جهيم فورد بذكر اليدين مجملا، وأما حديث عمار فورد بذكر الكفين في الصحيحين وبذكر المرفقين في السنن...، ثم قال: ومما يقوي رواية الصحيحين في الاختصار على الوجه والكفين كون عمار يفتي بعد النبي ﷺ بذلك وراوي الحديث أعرف بالمراد به من غيره ولا سيما الصحابي المجتهد ثم أجاب في موضع آخر عما قيل من أن المراد بحديث عمار بيان أصل صورة الضرب للتعليم لا بيان ما يحصل به التيمم الكامل بأن سياق القصة يدل على أن المراد به بيان جميع ذلك لأن ذلك هو الظاهر من قوله: «إنما كان يكفيك» وأجاب عن القياس على الموضوع بأنه قياس في مقابلة النص فهو فاسد الاعتبار: وقد عارضه من لم يشترط ذلك بقياس آخر وهو القياس على القطع في السرقة.

ونقل ابن القيم في الهدى عن الإمام أحمد قوله: من قال: إن التيمم إلى المرفقين فإنما هو شيء زاده من عنده. اهـ.

وذكر الشوكاني: أن الحق هو القول بأنه إلى الكوعين.

وأقول: أخف الأقوال في هذه المسألة ما قاله ابن حزم لكن تقدم ما يفيد أنه مخالف للإجماع وأثقلها القول بأنه إلى المنكب والإبط، وقد رد عليه بأن دليله إما منسوخ وإما رأي رآه الصحابي والحجة في المرفوع المحكم فلم يبق إلا القول

بالذراعين، والقول بالكفين، وقد عرفت ما استدلَّ به لهما، وأن الثاني أسعدُ بالدليل الأقوى لكن الأول أحوط فاختر لنفسك ما حلال لك، ولا أرى الاحتياط إلا أولى لك، وقد طويْتُ عنك الأسفار، وكفيتك التنقيب في الأسفار، ومن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن أقرض مَلِيًّا سرَّه جزاءً قرضه، والله ولي التوفيق.

(السادس: الترتيب) بين المسحِين اتباعاً لفعل النبي ﷺ المبين للمأمور به في الآية وقوله ﷺ: «ابدؤا بما بدأ الله به» رواه النسائي بإسناد صحيح، قاله الخطيب وهو معتبر حتى في بدل الغسل الواجب أو المندوب، والفرق بينه وبين أصله أن البدن في الغسل كعضو واحد لوجوب التعميم فيه بخلافه في التيمم فقيس على الوضوء وليس الترتيب في النقل واجبا بل هو مستحب لأنه وسيلة فلو ضرب يديه فمسح بيمنه وجهه ويسراه يمينه أو عكس جاز ولو أخذه ليمسح وجهه فتذكر أنه مسحه جاز له أن يمسح به يديه، أو يمسح به يديه طائفاً أنه قد مسح وجهه ثم تذكر أنه لم يمسحه جاز مسحه به، لأن قصد عين المنقول إليه لا يشترط على المعتمد قاله في التحفة، وخالف الخطيب في المغني فجزم بعدم الإجزاء في الصورتين تبعاً للقفال، ونقل الجمل والبجيرمي عن البرماوي الإجزاء وسكتا عليه.

(السابع كونه) أي التيمم (بضربتين ضربة) بالجر بدلاً أو الرفع مبتدأ، وقوله: (للووجه) نعت على الأول وخبر على الثاني ومثل ذلك قوله: (وضربة لليدين) على المشهور في المذهب فإن استوعبتا هما فبها وإلا وجبت الزيادة حتى يحصل الاستيعاب (وقيل: إن أمكن) التيمم للوجه واليدين (بضربة) واحدة (كفى) كضربة (خرقة ونحوها) كجلدة أي الضرب بذلك (كفى) ما ذكر.

ذكر المذاهب في ذلك:

نقل النووي أن ابن المنذر حكى وجوب الضربتين عن علي بن أبي طالب، وابن عمر، والحسن البصري، والشعبي، وسالم بن عبد الله، ومالك، والليث، والثوري، وأصحاب الرأي، وعبد العزيز بن أبي سلمة قال: قال أصحابنا: وهو قول أكثر العلماء، وزاد البغوي فيهم جابراً، وإبراهيم النخعي، وابن المبارك، ولم يعدد

علياً رضي الله عنه، ولا الشعبي، وعدّهما ابنُ قدامة فيمن يقول بالضربة الواحدة، وعزا الشوكاني القول بالضربتين إلى الهادي والناصر، والمؤيد بالله، وأبي طالب، والإمام يحيى، والفقهاء.

قال النووي: وقال آخرون: الواجب ضربة للوجه والكفين حكاه ابن المنذر عن عطاء، ومكحول، والأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، قال ابن المنذر: وبه أقول وبه قال داود، وحكاه الخطابي عن عامة أصحاب الحديث هذا كلام النووي: وقال في موضع آخر: والثالث استيفاء ضربتين قطع المصنف - يعني أبا إسحاق الشيرازي - وسائر العراقيين وجماعة من الخراسانيين بأنه واجب، وهذا هو المعروف من مذهب الشافعي ولم يذكر أكثر الخراسانيين ذلك في الواجبات، ولا تعرّضوا له.

ونقل عن الرافعي في الشرح قوله: قد تكرر لفظ الضربتين في الأحاديث فجرت طائفة من الأصحاب على الظاهر فقالوا: لا يجوز أن ينقص عنهما، وقال آخرون: الواجب إيصال التراب إلى الوجه واليدين سواء كان بضربة أو أكثر، قال الرافعي: وهذا أصح لكن يستحب أن لا يزيد على ضربتين ولا ينقص قال النووي: وقطع - يعني الرافعي - في كتابه المحرر: بأن الضربتين سنة والمعروف ما قدمته. اهـ. يعني: وجوب الضربتين، وقال البغوي في شرح السنة: وفي حديث عمار دليل على أن التيمم ضربة واحدة للوجه والكفين وهو قول عليّ، وابن عباس، وعمار، ومن التابعين: قول الشعبي، وعطاء الخ من سبق ذكرهم.

وذكر الشوكاني فيهم: الصادق والإمامية، ونقل عن الفتح: أن ابن المنذر نقله عن جمهور العلماء، وقال الشوكاني: إنه الحق، قال النووي: وحكى الماوردي، وغيره عن ابن سيرين: أنه لا يجزئه إلا ثلاث ضربات ضربة لوجهه وضربة لكفيه وضربة لذراعيه، وذكر في المجموع: أن للشافعية وجهاً بأنه يستحب ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربتان لليدين أي ضربة لليمنى وضربة لليسرئ، وذكر الشوكاني: أن ابن المسيب يقول كقول ابن سيرين هذا مجموع الأقوال في المسألة.

الاحتجاج:

وأما الأدلة فاستدل القائلون بوجوب الضربتين بحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «التيمة ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين» رواه الحاكم، والدارقطني، والبيهقي، وفي سنده علي بن ظبيان، نقل الزيلعي أن الحاكم قال: هو صدوق، وأن ابن معين وأبا داود، وابن نمير، وأبا حاتم، وأبا زرعة، والنسائي، وابن حبان، وابن عدي ضعفوه، فقال بعضهم: متروك، وبعضهم: ليس بشيء، وبعضهم: وهي الحديث إلى غير ذلك، وجاء من طريق سليمان بن أبي داود الحراني أيضًا مرفوعا وسليمان ضعيف أيضًا: وجاء نحوه من طريق سليمان بن أرقم عن الزهري، عن سالم، عن أبيه مرفوعا وسليمان هذا متروك، وبحديث جابر رضي الله عنه مرفوعا بلفظ: «التيمة ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين» رواه الحاكم، وقال: صحيح الإسناد، وفيه عثمان بن محمد قال ابن الجوزي: متكلم فيه وتُعقب في ذلك، قال ابن دقيق العيد: لكن روايته شاذة، والصواب وقفه وكذا قال هو وغيره في حديث ابن عمر السابق: إن الصواب وقفه، وبحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «في التيمة ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين» رواه البزار وفي سنده الحرث بن أسد الخريش بن أسد ابن عدي إلى البخاري أنه قال: فيه نظر، وهذه من أشد صيغ الجرح عنده، وقال أبو حاتم: حديثه منكر، وبحديث جابر أيضًا قال: جاء رجل فقال: أصابتنى جنابة، وإني تمعكت في التراب فقال: «اضرب هكذا» وضرب بيديه الأرض فمسح وجهه ثم ضرب بيديه فمسح بهما إلى المرفقين» رواه الحاكم وقال إسناده صحيح قاله الزيلعي، وفي الباب عن الأسلع بن شريك وفيه الربيع بن بدر ضعيف، وقد رواه الدارقطني، والطبراني، وعن أبي أمامة، رواه الطبراني وقال الحافظ: ضعيف، وبغير ذلك قال الشوكاني، وهذا يتبين لك أن أحاديث الضربتين لا تخلو جميع طرقها من مقال، ولو صحت لكان الأخذ بها متعينًا لما فيها من الزيادة فالحق الوقوف على ما ثبت في الصحيحين من حديث عمار - يعني السابق - من الاقتصار على ضربة واحدة حتى تثبت الزيادة على ذلك المقدار.

أقول: وقد جاء ذكر الضربتين عن عمار، وأبي جهيم الأنصاري، وأبي هريرة، وفي هذا الأخير المشنى بن الصباح، واستدل القائلون بالضربة الواحدة بحديث عمار المتفق عليه الذي مضى ذكره في الكلام على الكفين والمرفقين، وقد رواه أبو داود وابن خزيمة وأحمد من طريق سعيد بن عبد الرحمن بن أبزي عن أبيه عن عمار رضي الله عنه بلفظ **أَنَّ نبي الله ﷺ كان يقول في التيمم: «ضربة للوجه والكفين»** رواه ابن خزيمة بإسنادين إلى سعيد المذكور، وقال الألباني في كليهما: إسناده صحيح، وقد ترجم عليه ابن خزيمة بقوله: باب الدليل على أن التيمم ضربة للوجه والكفين لا ضربتان مع الدليل على أن مسح الذراعين في التيمم غير واجب، وقال ابن حبان في صحيحه أخبرنا أبو يعلى والحسن بن سفيان كلاهما قال حدثنا محمد بن المنهال الضريري، حدثنا يزيد بن زريع، حدثنا سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن عذرة، عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزي، عن أبيه، عن عمار بن ياسر رضي الله عنه قال: سألت النبي ﷺ عن التيمم **«فأمرني بالوجه والكفين ضربة واحدة»** وكان قتادة به يفتي وترجم عليه بقوله: ذكر وصف التيمم الذي يجوز أداء الصلاة به عند إعواز الماء ثم ترجم بعده بقوله: **ذَكَرَ خَيْرُ ثَانٍ يصرح بأن مسح الذراعين في التيمم غير واجب فذكر تحته حديث عمار في التيمم ثم ترجم بعده قائلا: ذكر الخبر المدحض قول من زعم أن مسح الذراعين في التيمم واجب لا يجوز تركه فذكر تحته حديث عمار أيضًا بأسانيد أخر، وقال في الكلام على حديث عمار أيضًا: «تيممنا مع النبي ﷺ إلى المناكب»** كان هذا حيث نزلت آية التيمم قبل تعليم النبي ﷺ عمارا كيفية التيمم ثم علمه ضربة واحدة للوجه والكفين لما سأله عن التيمم.

وقال البخاري في الصحيح: **باب التيمم ضربة وذكر تحته حديث عمار أيضًا، وفي رواية يعلى بن عبيد فيه: «ومسح وجهه وكفيه واحدة»** وفي رواية أبي معاوية: **«فضرب بكفه ضربة على الأرض ثم نفضها ثم مسح بها ظهر كفه بشماله... ثم مسح بها وجهه»** قال الحافظ: وفيه الاكتفاء بضربة واحدة في التيمم ونقله ابن المنذر عن جمهور العلماء واختاره. اهـ.

فهؤلاء أساطين الحديث من الشافعية وقد أخذوا بحديث الضربة الواحدة، وأما كلام غيرهم في تضعيف أحاديث الضربتين فحدّث عن البحر ولا حرج فهذا البسام يقول في التوضيح: كل الروايات التي وردت بالضربتين فهي إما موقوفة لم ترفع إلى النبي ﷺ، وإما ضعيفة لا تقوم بها حجة، وينقل عن ابن عبد البر قوله: الآثار المرفوعة ضربة واحدة، وما روي من ضربتين فكلها مضطربة، وعبارة الشوكاني عنه: أكثر الآثار المرفوعة عن عمار ضربة واحدة وما روي عنه من ضربتين إلخ، وبين العبارتين فرق.

وعن ابن القيم: لم يصح شيء في الضربتين، وعن الألباني: وفي الضربتين أحاديث واهية معلولة، وعن الخلال: الأحاديث في ذلك ضعيفة جداً قال: وعلى فرض صلاحية تلك الأحاديث للاستدلال فلا تُعارض - يعني لا تقاوم - ما في الصحيحين - يعني حديث عمار وذكر أن الأئمة الثلاثة أي من عدا أحمد ذهبوا إلى أن التيمم ضربتان، وأن القول بالضربة الواحدة هو قول فقهاء الحديث، وابن تيمية، وابن القيم، والشوكاني وعليه علماء الدعوة في نجد.

أقول: تضعيف تلك الأحاديث مع ورودها من رواية نحو تسعة من الصحابة وهذا الرقم فوق الكافي للتواتر وطرق بعضها متعددة ومع تصحيح بعضها من بعض العلماء كما تقدم، ومع ما تقرر في علمي المصطلح والأصول من أنه لا تعارض بين الرفع والوقف ومع كون مقتضاها هو الاحتياط والأخذ بحديث عمار في الضربة الواحدة مع الاختلاف الكثير في أسانيده وامتته ومع ما جاء من مخالفة راويه له ومع قيام الاحتمال الذي ذكره النووي: لا ينشرح له صدري فالذي أراه لنفسه هو الأخذ بأحاديث الضربتين حتى يقع لي حديث صحيح صريح من لفظ النبي ﷺ لا اضطراب فيه ولا تعارض، والله الموفق.

هذا والذي يترأى ببادئ الرأي أن القول بالضربتين يلزمه القول بأن الانتهاء إلى المرفقين، والقول بالضربة يلزمه القول بالكفين، ولذلك والله أعلم لم يفرد البيهقي لا في السنن، ولا في المعرفة الكلام على الضربة والضربتين بل أدرجه في الكلام على

الكفين والذراعين، لكن ذكر ابن حزم في المحلى بعد الكلام على الضربتين والمسح إلى المرفقين ما يدل على عدم التلازم فقال: وقد رأى قوم أن التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للكفين فقط، ثم ذكر أنهم استدلوا برواية لحديث ابن عمر ومثلها لحديث عائشة الماضيين ولفظ الأولى: «ضربة للوجه وضربة للكفين» والثانية: «فضرب رسول الله ﷺ ضربة ومسح بها وجهه، ثم ضرب على الأرض أخرى فمسح كفيه» لكنه لم يسم القوم الذين عناهم، وعلى هذا فالوجه أفراد كل من المقامين بكلام كما فعلت، والله أعلم.

وأما من يقول بالضربات الثلاث، فقد قال الشوكاني: لم أقف لهم على ما يصلح مُتمسكا للوجوب بل قال الإمام يحيى: إنه لا دليل يدل على ندبية التثليث في التيمم وقوى ذلك الإمام المهدي والأمر كذلك. اهـ.

ولنرجع إلى المتن قال: (ولا يجب إيصاله) أي تراب التيمم (باطن شعر خفيف) أي إليه فهو منصوب بنزع الخافض كالشارب، والحاجب، والعنقفة، وذلك لأنه كثيف فيعسر ذلك فيه بخلاف الماء، وأما الإيصال إلى باطن الكثيف فيفهم عدم وجوبه بطريق الأولى.

[سنن التيمم]

وسننه : التسمية، وتقديم يمينه وأعلى وجهه.

وفي اليد: يضع أصابع اليسرى - سوى الإبهام - على ظهور أصابع اليمنى سوى الإبهام ويمرها إلى الكوع، ثم يضم أطراف أصابعه إلى حرف الذراع ويمرها إلى المرفق، ثم يدير بطن كفه إلى بطن الذراع ويمرها وإبهامه مرفوعة، فإذا بلغ الكوع مسح بطن إبهام اليسرى ظهر إبهام اليمنى، ثم يمسح اليسرى باليمنى كذلك، ثم يخلل أصابعه، ويمسح إحدى الراحتين بالأخرى.

وتخفيف الغبار ويفرق أصابعه عند الضرب على التراب فيهما.

ويجب نزع الخاتم في الضربة الثانية.

ولو أحدث بين النقل ومسح الوجه بطل، ووجب أخذ ثان.

[سنن التيمم]

(وسننه) أي ومن سننه (التسمية) أي أن يقول في أوله: باسم الله وأكملها كمالها قياسا على الوضوء بجامع كونهما طهارة عن حدث (وتقديم يمينه) على يساره (وأعلى وجهه) على أسفله في الأصح قياسا على الوضوء، وقيل: يقدم أسفله؛ لأن التراب لا يجري إلا باليد فيبدأ بأسفله ليقل غبار أعلاه فيكون أسلم لعينه وأجمل لوجهه ذكره في المجموع.

(وفي) مسح (اليد يضع) استحبابا من العلماء (أصابع) اليد (اليسرى سوى الإبهام) منها (على ظهور أصابع اليد اليمنى سوى الإبهام) أي إبهامها (ويمرها) أي اليسرى (إلى الكوع) أي كوع اليمنى (ثم) إذا انتهى إليه (يضم أطراف أصابعه إلى حرف الذراع، ويمرها إلى المرفق ثم يدير) ها ويضم (بطن كفه) اليسرى (إلى باطن الذراع) من اليمنى (ويمرها) أي: اليسرى (وإبهامه مرفوعة) على حالها (فإذا بلغ الكوع مسح بطن إبهام اليسرى ظهر إبهام اليمنى ثم يمسح اليسرى باليمنى كذلك)

أي على الهيئة المذكورة.

قال النووي: هذه الكيفية ذكرها الشافعي رحمته في مختصر المزني، واتفق الأصحاب على استحبابها وأشار الرافعي إلى وجهٍ بعدم استحبابها بل هي سواء مع غيرها من الكيفيات...، وإنما استحبابها الشافعي والأصحاب لأنه ثبت أن النبي صلّى الله عليه وآله لم يزد في مسح اليدين على ضربة واحدة، وثبت عندهم بالأدلة وجوب استيعاب اليدين فذكروا هذه الكيفية لِيَسِينُوا صورة حصول الاستيعاب بضربة..، قال: ولم يثبت في هذه الكيفية حديث عن النبي صلّى الله عليه وآله، وذكر الغزالي: أنها سنة، ومراده أن السنة أن لا يزيد على ضربتين ولا يتمكن من ذلك إلا بهذه الكيفية فكانت سنةً لكونها مُحَصَّلَةٌ لسنة الاقتصار على ضربة اليدين مع الاستيعاب وذكر أن زعم نقلها عن النبي صلّى الله عليه وآله ليس بشيء، وأن الأصحاب يقولون: كيف أوصل التراب إلى الوجه واليدين بضربتين فأكثر جاز ونص عليه في الأم، وقال المحقق ابن حجر في التحفة: وأسقط - يعني: المنهاج - من أصله - يعني: المحرر - ندب الكيفية المشهورة في مسح اليدين لعدم ثبوت شيء فيها، ومن ثم نُقِلَ عن الأكثرين أنها لا تندب لكنه مشي في الروضة على نديها. اهـ. واعتمد الرملي والخطيب نديها كما قاله الشرواني، وقد عرفنا من كلام المجموع أن المراد بالسنة الموصول إلى السنة، وللوسائل حكم المقاصد فمن شاء أخذ بهذه الكيفية ومن شاء تركها، ولا حاجة إلى التشنيع على من قال بها طالما أنه يُراها مُجَرَّدَ إِرْشَادٍ إلى ما يحصل به الاستيعاب مع الاقتصار على ضربتين، ولا يزعم أنها منقولة عن النبي صلّى الله عليه وآله بعينها. (ثم) بعد ذلك (يخلل أصابعه) بالتشبيك كالوضوء، ويجب إن لم يفرقها في الضربة الثانية؛ لأن ما وصل إليه قبل مسح وجهه لا يعتد به بالنسبة ليد فاحتاج إلى التخليل ليحصل ترتيب المسحين نقله الجمل عن النهاية.

(ويمسح إحدى الراحتين بالأخرى) ويسقط فرضهما بضرب اليدين على التراب (و) أن (يخفف الغبار) عند كثرته بنفخه أو نفض اليدين تأسيا بالنبي صلّى الله عليه وآله كما سلف في حديث عمار رضي الله عنه ولئلا يتشوه العضو الممسوح به .

(و) أن (يفرق أصابعه عند الضرب على التراب فيهما) أي في المرتين، لأنه أبلغ في

إثارة الغبار فلا يحتاج إلى زيادة عليهما، ولا ينافي ندب التفريق في الثانية ما نُقل من الاتفاق على وجوبه فيها لأنه محمول على ما إذا لم يرد التخليل والندب على ما إذا أَرادَه فالواجب فيها أحد الأمرين والجمع بينهما سنة مبالغة في الاستيعاب، وأن ينزع الخاتم في الأولى (ويجب نزع الخاتم في الثانية) عند المسح لا عند النقل ليصل التراب إلى موضع الخاتم فلو حصل ذلك من غير نزع لسعة الخاتم، أو تحريكه، لم يجب النزاع على ما اعتمده الرملي وأتباعه خلافا لابن حجر، ولا يصير التراب مستعملا بانتقاله إلى الخاتم ثم عوده بالتحريك للحاجة إلى ذلك، هذا وقد بقي من المستحبات عدم الزيادة على ضربتين، وأن يديم يده على العضو الممسوح فلا يرفعها حتى يفرغ من مسحه، وأن يستقبل القبلة كالوضوء، والنطق بالشهادتين بعده، وإطالة الغرة، والتحجيل، وصلاة ركعتين بعده.

(ولو أحدث بين النقل) أي نقله هو (ومسح الوجه بطل) النقل (ووجب أخذ) أي نقل (ثان) هذه المسألة هي هكذا في المجموع والروضة ففي الأول نقلًا عن القاضي حسين والبغوي: إذا أحدث المتيّم بعد أخذه التراب، وقبل المسح بطل ذلك الأخذ وعليه الأخذ ثانيا بخلاف ما لو أحدث بعد أخذ الماء قبل غسل الوجه فإنه لا يضره، وفي الثاني: فرع: لو أحدث بعد أخذ التراب قبل مسح وجهه بطل أخذه وعليه النقل ثانية. اهـ.

لكن الذي اعتمده المُفتُّون المتأخرون أنه لا يجب أخذ ثان، وإنما يجب عليه تجديد النية قبل مسح الوجه أي قبل وصول التراب إليه لوجود النقل حينئذ، وأما إذا أحدث بعد نقل مأذونه فيكفي تجديد نيته ولو مع مُماسّة التراب للوجه، لأن نقله لم يبطل هذا ما اعتمده الحواشي، بل قال الشرقاوي: ولو أحدث أحدهما - أي الأمر والمأمور - بعد النقل، وقبل المسح لم يضر، أما الأذن فلأنه غير ناقل، وأما المأذون فلأنه غير متيّم، وقال في بحث الاستدامة: فلو أحدث بينهما فإن كان الناقل هو بطلت النية أو مأذونه فلا. اهـ.

وكتّب على قوله: بطلت النية أي فينوي قبل مماسة التراب لشيء من وجهه؛ لأن

هذا نقل جديد إذ لا يشترط كونه مِنْ عَلِيٍّ نحو أرض. اهـ.
فإذا أردنا إجراء المتن على ما اعتمده المتأخرون وجب أن نؤول الأخذ في عبارته
بالنية فكأنه قال: ووجبت نية ثانية وإن أبقيناه على ظاهره فهو وجه ضعيف عندهم
مشى عليه القاضي حسين وتلميذه البغوي وهما من الخراسانيين، أو قُل: مِنْ
المَرَاوِزَةِ بفتح الميم وكسر الواو جمع مروزي ونَبَّهْتُ على هذا استطرادًا لأنني
سمعت بعض مشايخنا يَنْطِقُ به بصيغة المُفَاعَلَةِ.

[مبطلات التيمم]

ويبطل التيمم عن الوضوء بنواقض الوضوء، وتوهم قدرته على ماء يجب استعماله، كرؤية سراب أو ركب قبل الصلاة، أو فيها وكانت مما تعاد، كتيمم حاضر لفقد الماء، فإن لم تُعدّ كتيمم مسافر فلا، ويتمها وتجزئه، لكن يندب قطعها ليستأنفها بوضوء.

وإن رآه في نفل ونوى عددًا أتمه، وإلا فركتين.
ولا يجوز بتيمم أكثر من فريضة واحدة مكتوبة أو مندورة، وما شاء من النوافل والجنائز.

[مبطلات التيمم]

(ويبطل التيمم) الذي هو بدل (عن الوضوء بنواقض الوضوء) التي مرّ الكلام عليها في باب أسباب الحدث وبالردة؛ لأن الغرض الأصلي منه استباحة الصلاة ولا صلاة مع الردة، ولأنها تحبط الأعمال، أما الوضوء والغسل فلا يبطلان بها إذا كان الشخص سليماً بخلاف دائم الحدث على المعتمد كما في حاشية الشرقاوي.

(و) يبطل التيمم للعجز عن الماء (بتوهم قدرته على ماء يجب استعماله) فضلاً عن العلم بها أو الظن (ك) توهم (رؤية سراب) ظنّه ماءً أي التوهم الناشئ عنها (أو ركب) أو نحوهما كغمام وقد رآي ذلك أي علم به (قبل) دخوله في (الصلاة) أي قبل نطقه بالراء من تكبيرة الإحرام، لأنه لم يشرع في المقصود فأشبهه ما لو توهمه في أثناء التيمم، واحترز بقوله: يجب استعماله عما إذا كان ذلك مع وجود مانع من وجوب الوضوء بفرض وجود الماء، فإنه لا يبطل تيممه، لأن التيمم يجوز عند ذلك ابتداءً فلو رأى بثراً فيها ماء، ولا يمكنه النزول فيها، ولا دلو أو لا حبل معه، فإن علم أول ما رآها عدم قدرته عليها لم يبطل تيممه، وإلا بطل وإن رأى ماء وسبعا أو عدواً يمنعه منه فإن سبق علمه بالماء على علمه بالمانع بطل تيممه، وإلا فلا، ولو سمع بعد

التيتم قائلًا يقول: معي ماء بطل تيممه، وإن بان كاذبا فإن سمعه يقول أو دَعِنِي فلان ماء أو غَصَبْتُ من فلان ماء، وكان فلان غائبا لم يبطل تيممه أو حاضرا بطل لإمكان طلبه منه، وإن سمعه يقول معي ماء أو دَعِنِي فلان بطل تيممه، لأنه طمع في نيل الماء بما سمعه أولا، ولا فرق في ذلك بين ضيق الوقت بحيث لا يسع الوضوء والصلاة وسَعَتِهِ عند الشافعية لكن محل بطلانه بالتوهم إذا بقي من الوقت زمن لو سعى فيه إلى ذلك أمكنه التطهر به والصلاة في الوقت قاله في النهاية.

وحكى النووي أن ابن المنذر نقل فيه الإجماع قال: ونقل الأصحاب عن أبي سلمة بن عبد الرحمن والشعبي أنهما قالا بعدم بطلان التيمم إذا رأى الماء بعد الفراغ منه، واحتج لهما بالقياس على وجود الرقبة بعد التكفير بالصوم ومجيء الحيض بعد الاعتداد بالأشهر، واحتج الجمهور بحديث: «فإذا وجد الماء فليتنق الله وليؤمسه بشرته» وقد سبق، وبما في معناه من الأحاديث وبالقياس على رؤيته في أثناء التيمم، وأجابوا عن القياسين المذكورين بأن التكفير بالصوم والاعتداد بالأشهر مقصودان لا وسيلتان والتيمم وسيلة إلى الصلاة، هذا وقد سلف نقلا عن كتاب الزحيلي أن المعتمد عند المالكية جواز التيمم لو وجد الماء إذا خاف فوات الوقت لو توضأ، أو اغتسل، فإن كان يدرك ركعة في الوقت لو تطهر بالماء لم يَتَيَّم.

(أو) بتوهم قدرته على ذلك وهو (فيها) أي في الصلاة بأن كان بعد تلفظه بالراء من تكبيرة الإحرام (وكانت) الصلاة (مما تعاد) بطهارة الماء (ك) صلاة (تيمم) حاضر لفقد الماء) بمحل يغلب فيه الوجود فإنه يبطل تيممه والصلاة أيضا كما هو ظاهر لعدم الفائدة في بقائه، لأن الإعادة تلزمه بوجود الماء فوجب عليه الاشتغال بالإعادة (فإن لم تعد) بالبناء للمفعول أي الصلاة (ك) صلاة (تيمم مسافر) بمحل لا يغلب فيه وجود الماء (فلا) يبطل التيمم ولا الصلاة (ويتمها وتجزئه) لتلبسه بالمقصود مع الإغناء عن الإعادة كما لو وجد المكفر بالصوم الرقبة.

(لكن يندب قطعها ليستأنفها بوضوء) أو غسل إن اتسع الوقت لجمعها ولو مقصورة مع الطهر بالماء خروجا من الخلاف، فإن كان يقع بعضها خارج الوقت لم

يجز قطعها، وإذا لم يقطعها يبطل تيممه بسلامه منها، وإن تلف الماء وعلم بتلفه قبل سلامه لضعف تيممه برؤية الماء لكن خولف مقتضاه بالنسبة لتلك الصلاة المشروع فيها مراعاة لحرمتها وغيرها ليس كذلك.

(وإن رآه) أي الماء وهو (في نفل و) قد (نوى عددا أتمه) لانعقاد نيته عليه فأشبه المكتوبة المُقَدَّرَة أصالة، ولا يزيد عليه لأن الزيادة كافتتاح نافلة أخرى، ولذلك افتقرت إلى قصد جديد.

(وإلا) ينو عددا (ف) يصلي (ركعتين) فقط لأن ذلك هو المعهود بكثرة في النفل، وهو الأحب، وظاهر أن ذلك فيمن لم يشرع في ثالثة فما فوقها أما من شرع في ذلك فيتم ركعته ويسلم ومن تيمم لمرض فبرأ في أثناء الصلاة فهو كمن تيمم لفقد الماء ورآه في أثناءها، ولو رآه في أثناء الطواف انقطع ولزمه الطهر بالماء على الأصح.

ذكر المذاهب في ذلك:

هذا وما ذكرناه من أحكام واجد الماء في الصلاة هو المشهور من مذهب الشافعية، وفيما إذا كانت الصلاة مما لا تعاد خلاف. قال النووي: فرع في مذاهب العلماء فيمن وجد الماء أثناء صلاة السفر: قد سبق أن مذهبنا المشهور أنه لا تبطل صلاته بل يتمها ولا إعادة عليه وبه قال مالك، وإسحاق، وأبو ثور، وابن المنذر، وداود، وهو رواية عن أحمد، وقال سفيان الثوري، وأبو حنيفة، والمزني: تبطل وهو أصح الروايتين عن أحمد، ونقله البغوي عن أكثر العلماء، واستثنى أبو حنيفة صلاة العيد، أو الجنابة، وما إذا كان المرئي سؤر حمار فلا تبطل. اهـ.

وعبارة البغوي في شرح السنة: فأما إذا وجد المتييم الماء في خلال الصلاة يتمها عند بعض أهل العلم وهو قول مالك، والشافعي، وذهب جماعة إلى أنه يستأنف الصلاة بالوضوء وهو قول أصحاب الرأي. اهـ.

وذكر الشوكاني أن الهادي، والناصر، والمؤيد بالله، وأبا طالب، والأوزاعي يقولون بقول الفريق الثاني، وذكر عن ابن حزم أنه يقول بقول أبي حنيفة ومن معه مخالف داود وأصحابه، ويقولهم يقول الشوكاني أيضًا واختاره أبو العباس ابن سريج أيضًا.

الاحتجاج:

استدل المبطلون بقوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً﴾ [النساء: ٤٣]، وبحديث: «فإذا وجدت الماء فأمسه جلدك» وأشباهه، وقالوا: ما أبطل الطهارة خارج الصلاة أبطلها فيها كالحدث وقالوا: طهارة ضرورة فزالت بزوال الضرورة كطهر المستحاضة وقاسوه على بطلان المسح بظهور الرجل في الصلاة، وقاسوه على الأمي إذا تعلم الفاتحة في أثناء الصلاة وبغير ذلك، وذكر الموفق في المغني أن الإمام أحمد قال: كنت أقول: يَمْضِي ثم تَدَبَّرْتُ فإذا أكثر الأحاديث أنه يَخْرُجُ.

قال النووي: واحتج أصحابنا بعموم قوله ﷺ: «لا تنصرف حتى تسمع صوتاً أو تجد ريحاً» وهو حديث صحيح وهو وإن ورد على سبب فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب على المختار عند أصحابنا وغيرهم من أهل الأصول، ولأن رؤية الماء ليس حدثاً، لكن وجوده مانع من ابتداء التيمم، قال: وذكر أصحابنا أدلة كثيرة لا يظهر الاستدلال بأكثرها فحذفتها، هذا كلام النووي، والإنصاف أن الحديث الذي ذكره لا يدل على المدعى أصلاً لأنه قطعة حديث أوله: «إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً وهو في الصلاة فأشكل عليه أخرج منه أم لا فلا ينصرف» إلخ الحديث، وقد مضى في هذا الكتاب فالحديث إن دل على شيء أعم مما فيه وإنما يدل على النهي عن العمل بالشك حتى يستيقن الرجل، ولذلك استدل به العلماء على استصحاب اليقين، وأما على حكم من وجد الماء في الصلاة وهو بطهر التيمم فلا يدل لا من قريب ولا من بعيد، ولهذا فيما أرى قال البيهقي في السنن بعد أن ذكر استدلال بعض الأصحاب بعموم حديث: «لا يقطع الصلاة شيء» وحديث: «لا وضوء إلا من صوت أو ريح» قال: والاستدلال بهذا الحديث في هذه المسألة لا يصح ولا بحديث أبي سعيد - يعني حديث: «لا يقطع الصلاة شيء». اهـ.

وقد أجاب المبطلون عن الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣] بأن الصلاة تبطل بزوال الطهارة ولم يبطلها الشخص، وعن القياس على وجود المكفر الرقبة بعد الشروع في الصوم بأنه غير صحيح فإن الصوم هو البدل نفسه

فنظيره القدرة على الماء بعد الشروع في التيمم ولا خلاف في بطلانه حينئذ وبتقدير صحته فالفرق أن الخروج ثم فيه حرج شديد لما فيه من الجمع بين فرضين شاقين بخلافه هنا، وأجاب المانعون عن الآية والحديث بأنهما محمولان على واجد الماء قبل الدخول في الصلاة، وعن القياس على الحدث بأنه مناف للصلاة بكل حال بخلاف التيمم، وكذلك أجابوا عن الأقيسة الأخرى بإبداء الفوارق، وذلك لا يُعجزُ من طلبه لكن الشأن في الدليل الذي دل على عدم البطلان وأخرج من في الصلاة مما اقتضته الآية والأحاديث العامة والدليل الذي اختاره النووي من بين الأدلة قد عُرف ما فيه، فالذي أراه أن الإذعان للحق والاعتراف بظهور القول بالبطلان هو الطريق السوي لاسيما وقد فسح الشافعية في القطع والاستئناف بطهارة الماء وأرى أيضًا أن ذلك هو اللائق بتعظيم حرمة الصلاة أيضًا لا التمادي في صورتها فإن الشخص بعد وجود الماء إما محدث محض عند المبطلين وإما متردد مراتب على قول المانعين وقد قال رسول الله ﷺ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» ثم الكلام في صورة وجود الماء بالفعل وأما في صورة توهمه فمذهب الحنابلة أن الصلاة لا تبطل به كما في المغني لأنه دخل فيها بطهارة متيقنة فلا تزول بالشك، ويقولون ببطلان التيمم به إن حصل قبل الدخول فيها كالشافعية، قال صاحب المغني: ويحتمل أن لا يبطل تيممه أيضًا إذا كان خارج الصلاة، لأن الطهارة المتيقنة لا تبطل بالشك كطهارة الماء ووجوب الطلب ليس بمبطل للتيمم لأن كونه مبطلا إنما يثبت بدليل شرعي وليس في هذا نص ولا معنى نص فينتفي الدليل. اهـ. وهذا الذي قاله هو الذي يظهر لي لدخوله تحت قاعدة لا يرفع اليقين بالشك وأدلتها العامة، والله أعلم.

(ولا يجوز تيمم) واحد (أكثر) بالرفع فاعل يجوز وهو على تقدير مضاف أي فعل أكثر (من فريضة واحدة مكتوبة) أي مفروضة ابتداء من الله تعالى اتفاقا من الأصحاب (أو مندورة) في الأظهر لتعيينها على الناذر فأشبهت المكتوبة وكذلك الطواف المفروض فلا يجوز الجمع بين فرضين عينيين سواء كانا في وقت أو وقتين، وسواء البالغ، والصبي، والصحيح، والمريض، ولا بين مندورين أو فرض ومندور

وقد مضى أن خطبتي الجمعة كفرض الصلاة لا يجوز الجمع بينهما وبين الصلاة بتيمم واحد.

(و) له فِعْلٌ (ما شاء من النوافل والجنائز) سواء كان مع فعل الفرض العيني أو وحدها وإن تعينت صلاة الجنازة في حقه بأن لم يحضر غيره لأنها ليست من فرائض الأعيان فهي كالنفل في جواز الترك أصالة، وإنما وجب القيام فيها على القادر لأنه قوامها إذ لا ركوع ولا سجود فيها فتركه يمحق صورتها هذا ما عند الشافعية.

ذكر المذاهب في ذلك:

قال النووي: وبه قال أكثر العلماء وحكاه ابن المنذر عن علي بن أبي طالب، وابن عمر، وابن عباس رضي الله عنهم، والشعبي، والنخعي، وقتادة، وربيعه، ويحيى بن سعيد الأنصاري، ومالك، والليث، وأحمد، وإسحاق، وحكى - أي ابن المنذر - عن ابن المسيب، والحسن، والزهري، وأبي حنيفة، ويزيد بن هارون أنه يصلي به فرائض ما لم يحدث قال، وقال أبو ثور: يجوز أن يجمع فوائت بتيمم، ولا يصلي به بعد خروج الوقت فريضة أخرى، قال النووي، وقال المزني وداود: يجوز فرائض بتيمم واحد قال الروياني في الحلية وهو الاختيار وهو الأشهر من مذهب أحمد خلاف ما نقله عنه ابن المنذر.

أقول: وقد قرن ابن حزم سفيان الثوري والليث بن سعد مع أبي حنيفة وكذا أبا جعفر الباقر والذي في المغنى للموفق وتوضيح الأحكام أن عن الإمام أحمد روايتين إحداهما: وجوب التيمم لوقت كل صلاة فله الجمع بين فريضتين ما لم يخرج الوقت، وهذه الرواية أشهر عنه والأخرى: أن التيمم كالوضوء؛ لأنه بدل عنه فيصلح ما شاء من الفرائض والنوافل وذكر البسام أن هذه الرواية اختياراً ابن الجوزي وشيخ الإسلام وذكر الموفق أن الرواية الأولى هي قول أبي ثور ونصرها الموفق.

الاحتجاج:

ذكر النووي أنه احتج لمن جوز أكثر من فريضة بتيمم بحديث: «الصعيد الطيب وَضُوءُ الْمُسْلِمِ مَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ» السابق قال: وهو حديث صحيح وبالقياس على الوضوء وعلى الجمع بين نوافل بتيمم وعلى مسح الخف وقالوا: الحدث الواحد لا

يجب له طهران.

قال: واحتج أصحابنا بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا﴾ [المائدة: ٦] فاقتضى وجوب الطهارة عند كل صلاة فدلّت السنة على جواز صلوات بوضوء واحد فبقي التيمم على مقتضاه وبما روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال: «من السنة أن لا يصلي بالتيمم إلا صلاة واحدة ثم يتيمم للصلاة الأخرى»، وقالوا: هذا مقتضى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والحديث رواه الدارقطني، والبيهقي، وضعّفاه لأنه من رواية الحسن بن عمارة وهو ضعيف، واحتج البيهقي بقول ابن عمر رضي الله عنهما: «تيمم لكل صلاة وإن لم يحدث» قال البيهقي إسناده صحيح ورؤي أيضًا عن علي، وابن عباس، وعمرو بن العاص رضي الله عنه وبالقياس على طهر المستحاضة وقالوا: هو طهارة ضرورة فلا يباح بها إلا قدر الضرورة وأجابوا عن حديث الأولين بأن معناه يستباح بالتيمم صلاة بعد صلاة بتيممات، وإن استمر ذلك سنين وعن قياسهم على الوضوء بأنه طهر رفاهية يرفع الحدث والتيمم طهر ضرورة لا يرفع الحدث فقدر ضرورة وعن القياس على النوافل بأنها كثيرة لا يلزم الشخص بها فيؤدي إيجاب التيمم لكل صلاة منها إلى الحرج أو إلى تركها فخفف في أمرها كما خفف فيها بترك القيام والاستقبال في السفر بخلاف الفرائض، وعن قياس مسح الخف بأنه قوي يرفع الحدث بخلاف التيمم، وعن قولهم: الحدث الواحد لا يوجب طهارتين بأن التيمم ليس لرفع الحدث بل لإباحة الصلاة للضرورة فالتيمم الأول يبيح الصلاة الأولى، والثاني الثانية هذا ما ذكره النووي.

وقد رد ابن حزم في المحلى على الاستدلال بالآية بأنها لا توجب شيئاً مما ذكرتم ولو أوجب ذلك لأوجبت غسل الجنابة على كل قائم إلى الصلاة، وإنما حكمها إيجاب الطهارات الثلاثة على المجنبيين والمُحْدِثِينَ بنص آخر الآية المبين لأولها وهو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦]، قال: ولا يختلف

اثنان من الأمة في أن ههنا حذفاً دل عليه العطف، وأن معنى الآية ، وإن كنتم مرضى أو على سفر فأحدثتم أو جاء أحد منكم من الغائط قال: فبطل التعلق في إيجاب تجديد التيمم لكل صلاة بالآية وذكر أن الآية تدل على أن التيمم طهارة صحيحة، فإذا كان كذلك فله أن يصلي به ما شاء من الفرائض والنوافل ما لم يحدث، ونقل الحافظ في الفتح أن ابن المنذر قال: إذا صحت النوافل بالتيمم الواحد صحت الفرائض، لأن جميع ما يُشترط في الفرائض مشروط في النوافل إلا بدليل. اهـ.

قال: وقد اعترف البيهقي بأنه ليس في المسألة حديث صحيح من الطرفين قال: لكن صح عن ابن عمر إيجاب التيمم لكل فريضة ولا يعلم له مخالف من الصحابة. قال الحافظ: وتُعقَّب بما رواه ابن المنذر عن ابن عباس أنه لا يجب.

أقول: قد ضعف ابن حزم ثم ابن التركماني أثر ابن عمر الذي صحح إسناده البيهقي بعامة الأحول راويه عن نافع، قال ابن التركماني: ضعّفه ابنُ عيينة وابن حنبل وفي سماعه من نافع نظر. اهـ.

وقد اختلفت أقوال الحفاظ في عامرٍ هذا كما في تهذيب التهذيب وقد لخص الحافظ في التقريب ما قيل فيه بقوله: صدوق يخطئ، وهذه المرتبة لا يُصحح حديثُ صاحبها بانفراده ثم إذا سلّمت دلالة الآية والآثار على ما قالوه دخلت النوافل مع الفرائض في الحكم - وقد قال بذلك شريك القاضي - فأخراجها منه يحتاج إلى دليل يخصصها، ولا يكفي في ذلك التعليل بالتخفيف لأن التعليل إنما يكون لما أنتجه الدليل ولا يستقلُّ بالدلالة على الحكم وباستعراض ما لدى الفريقين تبيّن القوي من الأدلة من خلافه ولا يخفى الاحتياط، والله أعلم.

باب الحيض

أقل سن تحيض فيه المرأة استكمال تسع سنين تقريباً، فلو رأته قبل تسع سنين
لزم لا يسع طهرًا وحيضًا فهو حيض وإلا فلا، ولا حد لآخره، فيمكن إلى الموت.
وأقل الحيض يوم وليلة، وغالبه ست أو سبع، وأكثره خمسة عشر يومًا.
وأقل الطهر بين الحيضتين خمسة عشر يومًا، ولا حد لأكثره.
فمتى رأت دمًا في سن الحيض - ولو حاملًا - وجب ترك ما تترك الحائض، فإن
انقطع لدون أقله تبين أنه غير حيض، فتقضي الصلاة، فإن انقطع لأقله أو أكثره أو ما
بينهما فهو حيض، وإن جاوز أكثره فهي مستحاضة، ولها أحكام طويلة مذكورة في
كتب الفقه، والصفرة والكدره حيض، وإن رأت وقتًا دمًا، ووقتًا نقاءً، ووقتًا دمًا،
وهكذا، ولم يجاوز الخمسة عشر، ولم ينقُص مجموع الدماء عن يوم وليلة فالدماء
والنقاء المتخلل كلها حيض.
وأقل النفاس لحظة، وغالبه أربعون يومًا، وأكثره ستون يومًا، فإن جاوزه
فمستحاضة.

(باب الحيض) وما يذكر معه من الاستحاضة والنفاس

والحيض في اللغة: السيلان يقال: حاض الوادي إذا سال، وحاضت الشجرة إذا
سال صمغها، وفي العرف العام والشرع: الدم الذي يسيل من قعر رحم المرأة البالغة
في وقت مخصوص كل شهر، وهذا التعريف مأخوذ من المعجم الوسيط واخترته
على قول شارحين: دم جبلة أي تقتضيه الطبيعة السليمة يخرج من أقصى رحم
المرأة بعد بلوغها على سبيل الصحة من غير سبب الولادة في أوقات مخصوصة
لوضوح ذلك وقصره مع اتحاد المؤدّي، والأصل في أحكام الحيض الكتاب العزيز
والسنة المطهرة والإجماع. قال النووي رحمته: اعلم أن باب الحيض من عويص
الأبواب... ومعلوم أن الحيض من الأمور العامة المتكررة ويترتب عليه ما لا يحصى

من الأحكام كالطهارة والصلاة والقراءة والصوم والاعتكاف والحج والبلوغ والوطء والطلاق والخلع والإيلاء والعدة والاستبراء وغيرها، فيجب الاعتناء بما هذه حاله.

(أقل سن) أي عمر (تحيض فيه المرأة استكمال تسع سنين تقريبا) هكذا جاءت كلمة استكمال في المجموع والروضة فقال في الأول: في أقل سن يمكن فيه الحيض ثلاثة أوجه: الصحيح استكمال تسع سنين، والثاني: بالشروع في التاسعة، والثالث: بمضي نصف التاسعة، والمراد بالسنين القمرية، ثم قال: وهل هي تحديد أم تقريب؟ إلخ ما ذكره وقال في الروضة: أما سن الحيض فأقله استكمال تسع سنين على الصحيح...، ثم قال: وهذا الضبط للتقريب على الأصح فالجمع بين كلمتي استكمال والتقريب ليس مما انفردت به العمدة، وإنما انفردت بتسلط المتهورين عليها فإله المستعان، فإن كانت السين والتاء زائدتين فقوله: تقريبا تأسيس، وإن كانتا للحينونة والمشاركة فهو تأكيد والتأكيد غير عزيز في اللغة العربية.

(فلورأته) أي الدم المدلول عليه بالحيض في الترجمة وبقوله: تحيض فإن الحيض دم خاص، والعام يوجد بوجود الخاص والفاء للتفريع على التقريب (قبل كمال (تسع سنين لزمن) أي فيه على حدّ ﴿لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾ [آل عمران: ٩]، ﴿لِيَوْمٍ شَخَّصُ فِيهِ الْأَبْصُرُ﴾ [إبراهيم: ٤٢] وتسمى لام التوقيت ووصفه بقوله: (لا يسع) أي هو وما بعده إلى الكمال ففيه اكتفاء على حدّ: ﴿تَقِيكُمْ الْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] أي والبرد (حيضا وطهرا) أي: أقلهما وذلك ستة عشر يوما وعبارة المجموع نقلا عن المتولي، والرافعي: إن كان بين رؤية الدم واستكمال التسع ما لا يسع حيضا وطهرا (فهو) أي الدم المرئي (حيض وإلا) يكن كذلك بأن كان يسعهما (فلا) أي فليس بحيض بل هو دم فسادٍ ونزيف، ولا فرق في ذلك بين البلد الحار والبارد، والدليل على ذلك الوجود، قال الشافعي رحمه الله: رأيت جدة بنت إحدى وعشرين سنة، قيل: إنه رآها بصنعاء اليمن قالوا: وأقل ما يمكن من ذلك أن تكون جدة لتسع عشرة سنةً ولحظةً بأن تكون مدة الحمل ستة أشهر (ولا حدّ لآخره) أي سن الحيض (فيمكن) أن

تحيض (إلى الموت) أي إلى أن تموت عجوزا بعد سن اليأس هذا مراده، ولم ينفرد بهذا التعبير بل وقع مثله في المجموع فقال: وأما آخره فليس له حد بل هو ممكن حتى تموت قاله صاحب الحاوي وغيره. اهـ.

ولو قال: إلى الهرم مثلا أو إلى آخر العمر لكان أولى، لأن الموت ليس له سن محدد فكثيرا ما يتقدم على سن اليأس (وأقل) زمن قيام (الحيض يوم وليلة) قبله أو بعده والمراد أنه قدر أربع وعشرين ساعة، وهذا نص الشافعي في غالب كتبه وله نص بأنه يوم. ونقل في المذهب عنه أنه قال: رأيت امرأة أثبت لي عنها أنها لم تزل تحيض يوما لا تزيد عليه قال: وقال الأوزاعي: عندنا امرأة تحيض غدوة وتطهر عشية زاد ابن قدامة في المغني يرون أنه حيض تدع له الصلاة. اهـ.

(وغالبه) وقوعا (ست أو سبع وأكثره) زمنا (خمسة عشر يوما) بدليل الاستقراء فلو وجدت امرأة مخالفة لما ذكر كأن تحيض أقل من يوم وليلة أو أكثر من خمسة عشر أو تطهر أقل منها واستمر بها ذلك فالمشهور المعمول به في المذهب أنه لا يعتبر حالها بل يجري حكمها على ما تقرر لأن بحث الأولين أوفى.

والثاني: أنه يعتبر فتبني أحكامها على ما يقع لها لأن الاعتماد على الوجود وذلك هو الموجود فيها. قال النووي نقلا عن الإمام: هذا قول طوائف من المحققين منهم الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني، والقاضي حسين، واختاره الدارمي في الاستذكار وصاحب التتمة، ونقل عن ابن جرير الطبري في اختلاف الفقهاء قوله: حدثني الربيع عن الشافعي أن الحيض يكون يوما وأقل وأكثر.

أقول: وفي حواشي الروضة للبلقيني أنه ظاهر نص الشافعي قال النووي: واختار الشيخ أبو عمرو بن الصلاح قول الأستاذ أبي إسحاق فقال: الصحيح اتباع ذلك فإنه نص الشافعي نقله عنه صاحب التقريب وغيره...، وكان الأصحاب لم يطلعوا على هذا النص.

والوجه الثالث في المسألة: أنه إن كان قدراً يُوافق قول أحد من السلف اعتبر وإلا فلا هذا ما في المذهب.

ذكر المذاهب:

وأما المذاهب الأخرى فمذهب الحنفية أن أقله ثلاثة أيام بلياليها وأوسطه خمسة أيام وأكثره عشرة أيام بلياليها وما نقص عن أقله أو زاد على أكثره استحاضة عندهم، ومذهب المالكية أنه لا حد لأقل الحيض بالنسبة للعبادات فأقله دفقة فيبطل صومها بها وتغتسل بعدها وتقضي صوم ذلك اليوم، وأما بالنسبة للعدة والاستبراء فأقله عندهم يوم أو بعض يوم له وقع وأكثره عندهم يختلف باختلاف أصناف النساء من مبتدأة، ومعتادة، ومختلطة، وحامل فالأكثر للأولى خمسة عشر يوماً وتزاد الثانية ثلاثة أيام على أكثر عاداتها ما لم تكن عاداتها نصف الشهر، وتثبت العادة بمرة وهو للحامل عشرون يوماً إلى ستة أشهر من حملها وبعدها ثلاثون يوماً، وأما المختلطة وهي التي ترى يوماً أو أياماً ثم تطهر يوماً أو أياماً بحيث لا يحصل لها طهر كامل فإنها تلفق الدماء حتى تكمل خمسة عشر يوماً، وتلغي أيام النقاء، وما زاد على ذلك استحاضة عندهم، ومذهب الحنابلة هو مذهب الشافعية المشهور، هذا ما ذكره الزحيلي.

وقال ابن حزم في المجلد: وأقل الحيض دُفعة فإذا رأت الدم الأسود أمسكت عن الصلاة والصوم وحرمت وطؤها..، إلى أن قال: فإن تمادى الأسود فهو حيض إلى تمام سبعة عشر يوماً، فإن زاد ما قل أو كثر فليس حيضاً ثم حكى في شرحه المحلّي أقوال العلماء فحكى عن طائفة أن أقله دفعة واحدة في الصلاة والصوم والوطء والعدة وهو قول الأوزاعي وأحد قولي الشافعي، وداود وأصحابه قال: وأما قول من فرق بين الصلاة والصوم وتحريم الوطء والعدة فقوّل ظاهر الخطأ، ولا نعلم له حجة أصلاً...، فوجب تركه، واحتج على أن أكثره سبعة عشر يوماً بقوله: ولم يوقت لنا في أكثر مدة الحيض فوجب أن نراعي أكثر ما قيل فلم نجد إلا سبعة عشر يوماً فقلنا بذلك...، وكان ما زاد على ذلك إجماعاً متيقناً أنه ليس حيضاً. اهـ.

وكونه سبعة عشر يوماً إحدى روايات ثلاث عن مالك نقلها النووي عن حكاية الماوردي وأشهرها خمسة عشر، والثالثة لا حد له، وفي المغني: أنه روى عن أحمد أيضاً أن أكثره سبعة عشر يوماً، وقد ذكر النووي حُجَج بعض هذه الأقوال وضعفها،

وقد ذكر هو وغيره أن المرجع الصحيح الوحيد هو الوجود، وإذا كان كذلك فالظاهر هنا قول ابن حزم ومن معه، والله أعلم.

(وأقل الطهر بين الحيضتين) بفتح الحاء (خمسة عشر يوما) لباليها لأنه إذا كان أكثر الحيض خمسة عشر والشهر لا يخلو غالبا عن حيض وطهر لزم أن يكون أقل الطهر ما ذكر وغالبه باقي الشهر بعد غالب الحيض (ولا حدّ لأكثره) إجماعا فقد تحيض المرأة في السنة مرة، وقد تبقى عمرها لا تحيض أصلا، واحترز بقوله: بين الحيضتين عن الذي بين حيض ونفاس فقد يكون أقل من ذلك، هذا وقد قال بأن أقله ما ذكر الحنفية والمالكية، وأما الحنابلة فاعتمدوا أن أقله ثلاثة عشر يوما، واحتجوا بقضاء شريح في امرأة ادّعت أنها حاضت في شهر ثلاث حيض، وأن عدتها انقضت بأنها تُصدّق في ذلك إن جاءت ببينة من أهلها وموافقة عليّ ﷺ له على ذلك قالوا: وهذا لا يقوله إلا توقيفاً، ولا يعلم خلافه وذلك لا يمكن إلا إذا حاضت يوماً وليلة وطهرت ثلاثة عشر يوماً، ونقل النووي عن المالكية أقوالاً في أقل الطهر أنه لا حدّ له خمسة أيام، ثمانيّة أيام، عشرة أيام، وأما ابن حزم فقال: ولا حدّ لأقل الطهر ولا لأكثره فقد يتصل الطهر باقي عمر المرأة...، وقد ترى الطهر ساعة وأكثر...، قال: وهو قول أصحابنا - يعني الظاهرية - وقول ابن عباس ﷺ ولا مخالف له في ذلك من الصحابة، وقال: إنه أحد أقوال الشافعي...، ثم أورد على نفسه سؤالاً مفاده أنه يلزم على قولكم انقضاء العدة في يوم أو يومين فأجاب قائلاً: قلنا: نعم فكان ماذا؟ وأين منع الله تعالى ونبيه ﷺ من هذا؟ واستقرب ذلك بانقضاء العدة في ساعة بوضع الحمل قال: فما أنكرتم من ذلك؟.

(فمتى رأت في سن الحيض) أي بعد تسع سنين وليس عليها بقية طهر (ولو) كانت (حاملًا) أشار بلو إلى الخلاف في أن ما تراه الحامل من الدم حيض أو لا فالجديد أنه حيض والقديم أنه ليس به، والمعتمد في المذهب الأوّل (وجب) على الصحيح المشهور (ترك ما تركه) (الحائض) من الصلاة والصوم والقرآن ودخول المسجد وتمكين الحليل لأن الظاهر أنه حيض إذ هو الأصل فيما تراه المرأة (فإن انقطع لدون

أقله) الذي مضى ذكره واللام للتوقيت (تبين أنه غير حيض) بناء على أنه لا عبرة بما خالف ما قرّره (فتقضي الصلاة) بالوضوء ولا غسل عليها، وإن كانت صامت في ذلك اليوم على خلاف النهي فصومها صحيح قاله في المجموع.

(فإن انقطع لأقله أو أكثره أو ما بينهما فهو حيض) على أي صفة كان من سواد أو غيره وسواء كانت مبتدأة أو معتادة مميزة أو غيرها (وإن جاوز) الدم (أكثره) أي أكثر زمن الحيض (فهي) أي المرأة (مستحاضة) اسم مفعول من الاستحاضة وهي لغة استمرار نزول الدم بعد أيام الحيض المعتاد وشرعا دم علة يسيل من عرق في أدنى الرحم يقال له: العاذل باللام أو العاذر بالراء، وقال في توضيح الأحكام: الاستحاضة هي سيلان الدم في غير أوقاته المعتادة ويخرج نتيجة ورم أو التهاب أو غير ذلك من أمراض الرحم أو المهبل، وقد يخرج بسبب تناول بعض العقاقير والحبوب أو حالات نفسية. اهـ.

وقال الخطيب في المغنى: وسواء أخرج إثر حيض أو لا، وقيل: لا يطلق إلا على الأول، واختلف فيما تراه الصغيرة والآيسة، والأصح أنه يقال: له استحاضة ودم فساد فمعنى المستحاضة من أصيبت بالاستحاضة.

(ولها أحكام طويلة) ذيول الكلام عليها لكثرة تفاريعها تبعا لتنوع أحوال المرأة واختلاف آراء العلماء حول تلك الأحوال، وهي (مذكورة في كتب الفقه) المبسوطه فيلراجعها من أرادها فإن هذا المختصر لا يحتملها.

وأشار المصنف بذلك إلى الاعتذار من عدم تعرضه لها، ولا بأس بذكر شيء منها فإن كانت المرأة مبتدأة بالدم مميزة لصفات الدم بأن ترى قويا وضعيفا كالأسود، والأحمر، والأشقر، والأصفر، والأكدر، فهي على الترتيب في القوة والثخين أقوى من الرقيق والكريه الرائحة أقوى من غيره، فالقوي منه حيض إن لم ينقص عن أقل الحيض، ولم يجاوز أكثره، والضعيف استحاضة إن كان متواليا ولم ينقص عن أقل الطهر في حالة استمرار الدم سواء تقدم القوي أو تأخر أو توسط، وإن كانت غير مميزة بأن رآته بصفة واحدة أو فقدت شرطا مما ذكر فحيضها يوم وليلة وطهرها تسع

وعشرون إن تذكرت وقت ابتداء الدم، وإلا فهي متحيرة، وستأتي وإن كانت معتادة بأن سبق لها حيض وطهر ولم تختلف عاداتها ولا تمييز لها في الدم فترد إلى عاداتها قدرا ووقتا، فإن كان لها تمييزٌ عمِلت به دون العادة المخالفة له إن لم يُمكن جعلهما حيضا بأن لم يتخلل بينهما خمسة عشر يوما وإلا عملت بهما، وإن كانت متحيرة بأن نسيت عاداتها قدرا ووقتا أو أحدهما، ولا تمييز لها فالأولى حُكْمُها حُكْمُ الحائض في منع التمتع والقراءة في غير الصلاة، وحكم الطاهر في الطلاق والعبادات احتياطا وتغتسل لكل فريضة وجوبا إن جهلت وقت الانقطاع وإلا ففي وقته، وتصوم رمضان ثم شهرا كاملا فيبقى عليها إن لم تعتد الانقطاع ليلا يوما فتصوم لقضائهما ثلاثة أيام ثم السادس عشر من اليوم الأول والسابع عشر والثامن عشر ويمكنها قضاء يوم بأن تصوم يوما ثم الثالث منه ثم السابع عشر، أما الذاكرة للقدر أو الوقت فتعمل باليقين وتجعل في المحتمل للحيض والطهر كالناسية لهما، هذا مختصر ما قاله أهل المذهب ومن أراد أكثر من هذا فليراجع المطولات.

(والصفرة والكدره) أي الأصفر والأكدر وهما شيء كالصديد يعلوه صفرة أو كدره كما في الروضة فكل منهما (حيض) في زمن الإمكان سواء كان في أيام العادة أو لا على الأصح في المذهب.

• ذكر المذاهب في الصفرة والكدره:

قال النووي: نقله أي كونهما حيضا، صاحب الشامل عن ربيعة، ومالك، وسفيان، والأوزاعي، وأبي حنيفة، ومحمد، وأحمد، وإسحاق، وقال أبو يوسف: الصفرة حيض والكدره ليست بحيضة إلا أن يتقدمها دم، وقال أبو ثور: إن تقدمها دم فهما حيض، وإلا فلا، قال: واختاره ابن المنذر وحكى العبدري عن أكثر الفقهاء أنهما حيض في مدة الإمكان وخالفه البغوي فقال: قال ابن المسيب، وعطاء، والثوري، والأوزاعي، وأحمد، وأكثر الفقهاء: لا تكون الصفرة والكدره في غير أيام الحيض حيضا. اهـ.

أقول: والذي في شرح السنة للبغوي هكذا: اختلف أهل العلم في الحائض إذا رأت

الصفرة أو الكدرة بعد انقطاع الدم، وانقضاء العادة فروي عن علي أنه قال: ليس ذلك بحيض لا تترك لها الصلاة، وهو قول سعيد بن المسيب، والحسن، وابن سيرين، وعطاء، وبه قال الثوري، والأوزاعي، وأحمد، وذهب قوم إلى أنه حيض ما لم يجاوز خمسة عشر يوماً.

أما إذا رأت المعتادة الصفرة والكدرة في آخر أيام عاداتها قبل انقضائها فهو حيض على حديث عائشة رضي الله عنها قال عطاء: الصفرة والكدرة في أيام الحيض حيض، وأما المبتدأة إذا رأت أول ما رأت صفرة، أو كدرة فلا تكون حيضاً عند أكثر الفقهاء، وهو قول عائشة، وبه قال عطاء، والأظهر من أقاويل أصحاب الشافعي أنها حيض.

وقال الخِرَقِي من الحنابلة: والصفرة والكدرة في أيام الحيض من الحيض فقال شارحه الموفق: يعني إذا رأت في أيام عاداتها صفرة أو كدرة فهو حيض، وإن رآته بعد أيام حيضها لم يُعتدَّ به نص عليه أحمد، وبه قال يحيى الأنصاري، وربيعه، ومالك، والثوري، والأوزاعي، وعبد الرحمن بن مهدي، والشافعي، وإسحاق، فظهر أن الأئمة الثلاثة ما عدا الشافعي قائلون بالفرق بين وقت الحيض وغيره فما كان من الصفرة والكدرة في الأول حيض، وما كان في الثاني ليس بحيض، وكذلك صنع البيهقي في السنن الكبرى فقال: باب: الصفرة والكدرة في أيام الحيض حيض وذكر تحته حديث علقمة بن أبي علقمة عن أمه مرجانة مولاة عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ورضي عنها قالت: كان النساء يبعثن إلى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض فتقول: لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيضة» علقه البخاري بصيغة الجزم والدرجة بضم فسكون أو بكسر ففتح هي الخرق أو القطنه تدخلها المرأة في قبلها لتنظر هل من أثر الحيض شيء أو لا والكرسف بضمين بينهما سكون هو القطن ومعناه أنهن يدخلن الكرسف ويتمسحن به ثم يدرجنه في الدرجة ويلفنه بها لئلا يصيب من يتناوله بلله فيبعثن بها إلى عائشة يستفتينها هل يغتسلن مع بقاء هذه الصفرة أو لا؟ فتقول: لا تعجلن إلى الاغتسال والصلاة حتى ترين القصة بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة وأصل معناها الجص

فشبهت الرطوبة النقية الصافية بالجص قاله النووي، وهذه الرواية مع أنها موقوفة لا تدل على جزم عائشة بأن الصفرة من الحيض لكن أخرجه البيهقي بإسناده إلى عمرة عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تنهى النساء أن ينظرن إلى أنفسهن ليلاً وتقول: إنها قد تكون الصفرة والكدره فهذا يدل على أنها جازمة بكون الصفرة والكدره من الحيض وأنها خشيت من عدم تبين الصفرة على الكرسف بالمصباح فتغتسل المرأة بظن الطهر والظن بعائشة أنها لا تأمر بترك الصلاة إلا بعلم تلقته من النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك لاسيما وذلك من شؤون النساء التي تلازمهن ويهتمن بمعرفة أحكامها.

ثم ترجم البيهقي بعد ذلك بقوله: باب الصفرة والكدره تراهما بعد الطهر، وأورد فيه حديث أم عطية رضي الله عنها: «كنا لا نعد الصفرة والكدره شيئاً»، وفي رواية عند أبي داود زيادة: «بعد الطهر» وفي رواية للدارمي: «بعد الغسل» وروى البيهقي بإسناد ضعيف عنده عن عائشة رضي الله عنها قالت: «ما كنا نعد الكدره والصفرة شيئاً ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم»، قال النووي: حديث أم عطية صحيح رواه البخاري، والدارمي، وأبو داود، والنسائي وغيرهم إذا علمت ذلك فالظاهر هو الفرق المذكور، والله أعلم.

وبذلك قال الإصطخري من الأصحاب، قال النووي: نقلا عن المصنفين من الأصحاب أن مأخذ الخلاف بين الإصطخري والجمهور اختلافهم في فهم مراد الشافعي بقوله: الصفرة والكدره في أيام الحيض حيض فالإصطخري يقول: معناه في أيام العادة، والجمهور يقولون: في أيام الإمكان.

(وإن رأيت وقتا دما ووقتا) آخر (نقاء ووقتا دما) ووقتا بعده نقاء (و) ظلت (هكذا) أي على هذا الحال من التردد بين الأمرين (ولم يجاوز) زمن مجموعهما (الخمس عشرة) يوما لباليها (ولم ينقص مجموع الدماء عن) قدر (يوم وليلة) وهو أربع وعشرون ساعة كما مر.

(فالدماء والنقاء المتخلل) بينها (كلها) أي مجملها (حيض) الدماء أصالة والنقائات المتخللة تبعاً للدماء لنقص كل نقاء عن أقل الطهر فأشبهه الفترة بين دفعتي الدم والفرق بين النقاء والفترة، إن الفترة هي الحالة التي ينقطع فيها الدم مع بقاء أثره

بحيث لو أدخلت قبلها شيئاً تلوث بخلاف النقاء، وهذا القول يسمى قول السحب، وقد صححه الأصحاب بل منهم من قطع به، وبه قال الحنفية كما في المجموع وكتاب الزحيلي، والقول الثاني: أن الدماء حيض والنقءات طهر، ويسمى هذا قول التلفيق والخلاف بالنسبة للعبادات والوطء، وأما بالنسبة للطلاق، وانقضاء العدة فلا يجعل النقاء طهراً، وبالتلفيق قال المالكية والحنابلة، قال أصحابنا: وسواء استوى الوقتان أو تفاوتتا كأن يكون أحدهما يوماً والآخر سبعة مثلاً.

ونقل النووي عن الغزالي أنه قال في البسيط: أجمعت الأمة على أنه لا يجعل كل يوم طهراً كاملاً كذا قال، وقد مضى عن ابن حزم خلافه قال: قال أصحابنا وعلى القولين إذا رأت النقاء في اليوم الثاني مثلاً إلى الرابع عشر عملت عمل الطاهرات بلا خلافٍ لاحتمال دوام الانقطاع فتغتسل وجوبا وتصلي وتصوم وتقرأ القرآن وتطوف وتعتكف وتُمكِّن الحليل فإذا عاد الدم تبين على قول السحب بطلان العبادات ووجب قضاء غير الصلاة إن كان واجبا لوقوعه في زمن الحيض ولا إثم في الوطء والتمكين للجهل، أما إذا جاوز الخمسة عشر فهي مستحاضة وسبق شيء من تفاصيل أحكامها، وأما إذا نقص مجموع الدماء عن أقل الحيض فالأصح على قول السحب أنه لا حيض لها، وكذا على قول التلفيق، لأن الدم لم يبلغ ما يمكن أن يجعل حيضاً، هذا بعض ما ذكره النووي - رحمه الله تعالى - وبه انتهى ما يتعلق بالحيض والاستحاضة.

ثم شرع المصنف في ذكر أحكام النفاس وهو في اللغة الولادة والمدة التي تعقب الولادة إلى أن يرجع الرحم والأعضاء التناسلية إلى حالتها الطبيعية التي كانت قبل الحمل، وهي نحو: ستة أسابيع كما في المعجم الوسيط، وفي الشرع الدم الذي يخرج من الفرج بعد فراغ الرحم من الحمل فخرج بذلك دم الطلق والدم الخارج مع الولد فليس بنفاس لتقدمه على الفراغ، ولا حيض لكونه من آثار الولادة فهو دم فساد إن لم يتصل بحيض سابق على الطلق فإن اتصل به فله حكمه، والدم الذي بين توأمين إن

توفرت فيه شروط الحيض حيض وإلا فدم فساد وهو مأخوذ من النفس بمعنى الدم، ويقال في فعله بمعنى الولادة أو الحيض: نَفَسَتْ كَسَمَعَتْ وَنَفَسَتْ كَزَكِمَتْ، والثاني في الولادة أكثر كالأول في الحيض فقال: (وأقل النفاس) أي أقل زمنه (لحظة) أو التقدير أقل النفاس دم لحظة، وذلك لأن اللحظة الزمن القصير بقدر لحظة العين وهي المرة من اللحظ، وقد عبر بعضهم بالمجعة وهي الدفعة بضم الدال من الدم، وبعضهم بأنه لا حد لأقله، قال في المهذب: ليس لأقله حدّ، وقد تلد المرأة ولا ترى الدم.

وذكر النووي أنه قال بذلك مالك، والأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، وأنه الأصح عن أبي حنيفة من روايات ثلاث، والأخريان أحد عشر يوماً وخمسة وعشرون وحكى عن الثوري ثلاثة أيام وعن المزني أربعة أيام.

(وغالبه) وقوعاً (أربعون يوماً وأكثره) زمناً (ستون يوماً فإن جاوزه) أي جاوز الدم الأكثر المذكور من غير تخلل أقل الطهر (ف) هي (مستحاضة) فيأتي فيها أحكامها وتفصيلها السابق بعضها لأن النفاس كالحيض في غالب أحكامه فيرد إليه عند الإشكال.

ذكر المذاهب في مدة النفاس:

وإلى كون أكثره ستين يوماً ذهب عطاء، والشعبي، والعنبري، والحجاج بن أرطاة، والإمام مالك، وأبو ثور، وداود، قاله النووي قال: وذهب أكثر العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى أن أكثره أربعون كذا قال الترمذي، والخطابي، وغيرهما، بل نقل الخطابي عن أبي عبيد قوله: على هذا جماعة الناس وحكاه ابن المنذر عن عُمَرَ، وابن عباس، وأنس، وعثمان بن أبي العاص، وعائذ بن عمرو، وأم سلمة رضي الله عنها، والثوري، وأبي حنيفة، وأصحابه، وابن المبارك، وأحمد، وإسحاق، وأبي عبيد - رحمهم الله.

وحكى عن الحسن البصري أنه: خمسون يوماً، وعن بعض الناس أنه سبعون وعن الضحاك أربعة عشر يوماً.

الاحتجاج:

احتج من قال: ستون بأن الاعتماد في مثل ذلك على الوجود وقد ثبت الوجود في الستين قالوا: ولأن غالبه أربعون فينبغي أن يكون أكثره زائدا كما في الحيض والحمل.

واحتج أصحاب الأربعين بحديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: «كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين يوما» قال النووي: حديث حسن رواه أبو داود، والترمذي، وغيرهما، قال: واحتجوا أيضًا بأحاديث من رواية أبي الدرداء، وأنس، ومعاذ، وعثمان بن أبي العاص، وأبي هريرة رضي الله عنه قالوا: ولأن هذا تقدير فلا يقبل إلا بتوقيف أو اتفاق، وقد حصل الاتفاق على أربعين هذا ما قاله النووي.

وقد ذكر الشوكاني حديث أبي الدرداء، وأبي هريرة بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «تنتظر النفساء أربعين يوما إلا أن ترى الطهر قبل ذلك فإن بلغت أربعين يوما، ولم تطهر فلتغتسل» قال: ذكره ابن عدي وفيه العلاء بن كثير وهو ضعيف جدًا، وحديث أنس رضي الله عنه أخرجه ابن ماجه من طريق سلام بن سلم عن حميد عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «وقت للنفساء أربعون ليلة إلا أن ترى الطهر قبل ذلك».

أقول: ورواه البيهقي من طريق زيد العمي عن أبي إياس عن أنس أيضًا وضعف زيد العمي وسلام بن سلم، أقول: زيد بن الحواري العمي مختلف فيه حتى قال فيه الحسن بن سفيان: ثقة، وقال الدارقطني صالح، وعن أحمد أيضًا صالح، وعن ابن معين ثلاث روايات: إحداها صالح، وعن أبي داود: ما سمعت إلا خيرا، وعن أبي حاتم: ضعيف الحديث يكتب حديثه، وعن البزار صالح روى عنه الناس، وقال الجوزجاني: متمسك، وقال ابن عدي: هو من جملة الضعفاء الذين يكتب حديثهم وضعفه غير من ذكرت وكل ذلك في تهذيب التهذيب، ومثل ذلك يصلح حديثه للمتابعة والتقوية لاسيما إذا ورد حديثه من طريق أخرى كما هنا لكن الراوى عنه سلام المذكور لم يسلم.

ولذلك قال الشوكاني: والأحاديث الدالة على أن أكثر النفاس أربعون يوما

متعاضدة بالغلة إلى حد الصلاحية فالمصير إليها متعين، وقد أجاب النووي عن حديث أم سلمة رضي الله عنها بأجوبة، أحدها: أنه محمول على الغالب. ثانيها: حمله على نسوة مخصوصات، ثالثها: أنه لا دلالة فيه على نفي الزيادة، وإنما فيه إثبات الأربعين ثم ردّ على من ضعّف الحديث وقال: بل الحديث جيد كما سبق.

أقول: والأحاديث الأخرى متعاضدة باجتماعها لاسيما حديث الحاكم عن عثمان ابن أبي العاص رضي الله عنه قال: «وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم للنساء في نفاسهن أربعين يوماً» فأكثر ما قيل فيه: إنه موقوف ومن المقويات للحديث موافقته لقول أكثر العلماء، وما هنا كذلك فالظاهر أن قول الأربعين أسعدُ حظًا من الدليل والله أعلم.

قال ابن قدامة في المغني: فإن زاد دم النفساء على الأربعين فصادف عادة الحيض فهو حيض، وإن لم يصادف عادة فهو استحاضة ثم ذكر نصّ أحمد في ذلك.

[محرمات الحيض والنفاس]

ويحرم بالحيض والنفاس ما يحرم بالجنابة، وكذا الصوم، ويجب قضاؤه دون الصلاة.

ويحرم عبور المسجد إن خافت تلويثه، والوطء، والاستمتاع فيما بين السرة والركبة، والطلاق، والطهارة بنية رفع الحدث، فإن انقطع الدم ارتفع تحريم الصوم والطلاق والطهارة وعبور المسجد، ويبقى الباقي حتى تغتسل. ولو ادعت الحيض ولم يقع في قلبه صدقها حل له وطؤها.

[محرمات الحيض والنفاس]

(ويحرم بالحيض، والنفاس ما يحرم بالجنابة) من صلاة، وغيرها، لأنهما أغلظ دليل تحريم ما لا يحرم بها مهما ذكره بقوله: (وكذا الصوم) إجماعاً ولا يصح منها لو صامت، ولا يُدْرِكُ معنى التحريم إذ لا يشترط فيه الطهارة على ما قاله الإمام. وقال الرملي: إن الأوجه أنه معقول المعنى وهو صَوْنُهَا عن اجتماع مُضْعَفَيْنِ عليها خروج الدم والصوم، ومن مقاصد الشرع حفظ الأبدان.

(ويجب قضاؤه دون الصلاة) لحديث عائشة رضي الله عنها: «كان يصيبنا ذلك - أي الحيض - فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة» متفق عليه، وهو مُجمَعٌ عليه ممن عدا الخوارج والحكمة فيه كثرة الصلوات فيشق قضاؤها بخلاف الصوم، وهل قضاء الصلاة مكروه أو حرام؟ رجَّح الرملي وأتباعه الأول وابن حجرٍ الثاني قال: ولا تنعقد عليهما لأن الكراهة والحرمة هنا من حيث كونها صلاة لا لأمر خارج كما في الأوقات المكروهة، واعتمد الرملي وأتباعه انعقادها نفلاً مطلقاً فتجمعها مع فرض آخر بتيمم واحد على ما قالوه، وذلك عَبَثٌ فيما أراه لأنها إن كانت تراه واجبا فكيف يجوز لها جمعه مع فرض آخر، وإن كانت تراه سنة بِشَبَهَةٍ قامت لها فلا حاجة إلى بيان جواز الجمع هنا لدخوله فيما سبق، فالظاهر عندي قول ابن حجر وأنه حيث

عَلِمَتْ بعدم طلب القضاء منها لا ينعقد إحرامها به لا فرضاً ولا نفلاً لمراغمتها الشرع بفعلها ذلك فهي عبادة فاسدة سواء قلنا: إن الإقدام عليها مكروه أو محرم، والله أعلم.

(ويحرم) بهما أيضاً (عبور المسجد إن خافت تلوئته) لغلبة الدم أو عدم الاستيثاق بالشَّدِّ صيانةً للمسجد عن النجاسة، وإن أمتته جاز مع الكراهة ومثلها في ذنك مَنْ عليه نجاسة كالمستحاضة، والسلس، والجريح، والقريح.

(والوطة) لقوله تعالى: ﴿فَاعْتَرِلُوا الْبِلَادَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهَا حَتَّى يَطْهَرَنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، ولحديث الجماعة إلا البخاري من حديث أنس رضي الله عنه: «اصنعوا كل شيء إلا النكاح» وفي رواية: «إلا الجماع» قال النووي: أجمع المسلمون على تحريم وطء الحائض للآية الكريمة والأحاديث الصحيحة، ونقل عن الشافعي رحمته الله قوله: من فعل ذلك فقد أتى كبيرة، وعن الأصحاب وغيرهم أن من استحله حكم بكفره يُعْتُونُ بعد وصول العلم إليه فإن وطئ عالماً بالحيض، وبالتحريم وجب في القول القديم وسُنَّ في الجديد الذي صححه الأصحاب أن يتصدق بقدر دينار إن كان في فَوْرَانِ الدم وبنصفه إن كان في أواخره، ويجب عليه التعزير والتوبة والاستغفار على الجديد.

ذكر المذاهب في كفارة وطء الحائض:

وبعدم لزوم الكفارة قال الحنفية، والمالكية، وأحمد في رواية عنه، وأكثر العلماء على ما حكاه الخطابي كما في المجموع والراجح عند الحنابلة كما قاله الزحيلي وجوب الكفارة المذكورة حتى على الناسي والجاهل والمُكْرَه، وروي وجوبها عن ابن عباس، وقتادة، والأوزاعي، وإسحاق، وعن سعيد بن جبير: أن عليه عتق رقبة، وعن الحسن: أن عليه كفارة المجامع في نهار رمضان، واستدل الحنابلة ومن معهم بحديث ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في الذي يأتي امرأته وهي حائض يتصدق بدينار، أو بنصف دينار رواه أحمد، وأهل السنن الأربعة، وفي لفظ للترمذي: إذا كان دماً أحمر فدينار، وإذا كان دماً أصفر فنصف دينار، قال النووي: واتفق المحدثون على ضعف حديث ابن عباس واضطرابه، وقال الحاكم: هو حديث صحيح: وهذا الذي قاله

الحاكم خلاف قول أئمة الحديث، والحاكم معروف عندهم بالتساهل في التصحيح وقد جمع البيهقي طرقة، وبين ضعفها بيانا شافيا، وهو إمام حافظ متفق على إتقانه وتحقيقه، فالصواب: أنه لا يلزمه شيء، وقال الحافظ في بلوغ المرام: رواه الخمسة، وصححه الحاكم، وابن القطان، ورجح غيرهما وقفه، وذكر البسام أن الذهبي وافق الحاكم على تصحيحه، وقال: الحديث قواه الإمام أحمد وذهب إلى العمل به كما عمل به جماعة آخرون من السلف، وقال الألباني: سنده صحيح صححه جماعة من المتقدمين والمتأخرين وأخرجه أصحاب السنن والبيهقي بإسناد صحيح، وذكر أن ممن صححه ابن دقيق العيد، وابن القيم، والحافظ ابن حجر، وقد ضعفه ابن السكن، وابن الصلاح.

ونقل الشوكاني عن الحافظ أن ابن القطان أمعن القول في تصحيح هذا الحديث والجواب عن طعونته، وأن ابن دقيق العيد قواه في الإمام، وأنه الصواب فكم من حديث احتجوا به وفيه من الاختلاف أكثر من هذا كحديث بئر بضاعة وحديث القلتين قال: وفي ذلك ما يرد على النووي في دعواه أن الأئمة خالفوا الحاكم في تصحيحه. اهـ.

أقول: هذا الحديث رواه أبو داود عن مسدد، والنسائي عن عمرو بن علي كلاهما عن يحيى بن سعيد، ورواه ابن ماجه عن محمد بن بشار عن يحيى بن سعيد، ومحمد بن جعفر، وابن أبي عدي كلهم عن شعبة، عن الحكم، عن عبد الحميد قال أبو داود ابن عبد الرحمن عن مقسم، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ، ورواه البيهقي من طرق كثيرة، وفي بعضها أن الحكم هو ابن عتيبة، وأن عبد الحميد هو ابن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب العدوي المدني، وهؤلاء الرواة جبال مشهورون إلا عبد الحميد هذا، وقد رمز له في التقريب بأن الأئمة الستة رووا له، وقال: هو ثقة ومثله في التهذيب بلا خلاف من أحد فيه، ومن المقرر في الأصول والمصطلح أن الرفع والوقف لا يتعارضان وأن الحكم للرافع الثقة لأن معه زيادة وهي من الثقة مقبولة فالظاهر بناء على هذه الدراية المتواضعة أن الحديث صحيح، وما رواه البيهقي عن عبد الرحمن ابن مهدي أن شعبة رجع عن رفعه يجاب عنه بأن الحكم للرفع أيضا على الأصح في

الأصول، وبأن شعبة لم ينفرد بالحديث ورفعه فقد رواه عمر بن قيس الملائي، وفتادة عن الحكم بن عتيبة بإسناده السابق مرفوعا كما قاله ابن التركماني، ورواية فتادة عند البيهقي نفسه، وقد ذكر البيهقي في المعرفة: أن الإمام الشافعي قال: قد روي فيه شيء لو كان ثابتا أخذنا به، ولكنه لم يثبت مثله، ونقل النووي عن صاحب الحاوي أن الشافعي قال في القديم: إن صح حديث ابن عباس قُلتُ به وقد ثبت عند مَنْ صحَّحه فلا مندوحة عن الأخذ به، ويستفاد من كلام الزحيلي وغيره أن الدينار هو حوَالِي خمسة غرامات على أكثر تقدير.

(و) كما يحرم الوطء يحرم (الاستمتاع) بها (فيما بين السرة والركبة) أي مباشرتها في ذلك ولو بلا شهوة لحديث معاذ رضي الله عنه أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم ما يحل للرجل من امرأته وهي حائض فقال: «ما فوق الإزار» رواه أبو داود وضعفه، قاله الحافظ في البلوغ: وعن حزام بن حكيم عن عمه مثله رواه أبو داود أيضًا ذكره في المنتقى قال الشوكاني: في إسناده صدوقان وبقيّة رجاله ثقات، ولأن الاستمتاع بما تحت الإزار يجر إلى الجماع المحرم فَمُنِعَ منه هذا هو الأصح عند جمهور الأصحاب، قال النووي: وهو المنصوص في الأم والبويطي وأحكام القرآن، وقيل: لا يحرم غير الوطء واختاره كثيرون. قال النووي: وهو الأقوى دليلا، والدليل حديث أنس رضي الله عنه عند مسلم مرفوعا: «اصنعوا كل شيء إلا النكاح» فإنه صريح في الإباحة ومباشرة النبي صلى الله عليه وسلم لنسائه فيما فوق الإزار محمولة على الاستحباب - يعني أن عدوله عما تحت الإزار إلى ما فوقه يحمل على أنه مستحب - جمعا بين فعله وقوله، ومن قال بهذا يتأول الحديث السابق ونحوه بأن المراد بالإزار فيه هو الفرج بعينه ونقلوا ذلك عن اللغة ويمكن أن يجاب أيضًا بأنه على تسليم صحته من النص على بعض أفراد العام، وهو لا يَخُص، وبأن الاستدلال إنما هو بمفهومه وهو مفهوم لقب واللقب لا يعمل بمفهومه على الأصح في الأصول والله أعلم.

وثمّ وجه ثالث بالتفصيل بين أن يثق بنفسه وأن لا وعلى عدم التحريم هي مكروهة، وأما نفس السرة والركبة فالمختار الجزم بجواز الاستمتاع بهما قاله النووي.

• ذكر المذاهب في ذلك:

هذا ومذهب الحنفية، والمالكية تحريم المباشرة فيما تحت الإزار، ونقله البغوي عن أكثر العلماء، قاله النووي، ومذهب الحنابلة جوازه، قال النووي: وممن ذهب إلى الجواز عكرمة، ومجاهد، والشعبي، والنخعي، والحكم، والثوري، والأوزاعي، ومحمد بن الحسن، وأحمد، وأصبع المالكي، وأبو ثور، وإسحاق، وابن المنذر، وداود نقله عنهم العبدري وغيره.

(والطلاق) إذا كانت موطوءة تعتد بالأقراء وكان الطلاق بلا عوض منها، وذلك لمخالفته قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] وغير ذلك مما يذكر في باب الطلاق، والمعنى فيه تضررُها بطول العدة، لأن زمن الحيض والنفاس لا يحسب منها.

(والطهارة بنية رفع الحدث) مع علمها بأنها لا تصح منها فتأثم بها لتلاعبها بالعبادة، فأما للتبرد والتنظيف، ونحو الإحرام بالنسك، فلا تحرم بل الأغسال المسنونة تسن لها كالطاهر بلا خلاف كما في المجموع.

(فإن) أي فإذا (انقطع الدم) عنهما وطهرتا منه (ارتفع تحريم الصوم) لأنه كان لقيام الدم المانع منه وقد زال.

(والطلاق والطهارة وعبور المسجد) لزوال المقتضى للتحريم، وهو التطويل المذكور، والتلاعب، والتلويث، ويرتفع أيضًا سقوط الصلاة عنها.

(ويبقى الباقي حتى تغتسل) أي تتطهر وهو الصلاة ونحوها والطواف، وقراءة القرآن، ومس المصحف وحمله، لأن المنع منها للحدث وهو باق والاستمتاع بها لأن الله علقه على التطهر فقال: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وفي هذا الأخير خلاف فالقول بتحريمه حتى تتطهر قول الجمهور، ومنهم المالكية، والحنابلة، وقال أبو حنيفة: إن انقطع دمها لأكثر الحيض، وهو عنده عشرة أيام حل وطؤها في الحال، وإن انقطع لدونه لم يحل حتى تتطهر، وقال داود: إذا غسلت فرجها جاز وطؤها، ودليل الجمهور هو الآية المذكورة وهي صريحة فيه، والله أعلم.

والقياس بمقابلة النص فاسد الاعتبار (ولو ادعت الحيض، ولم يقع في قلبه صدقها حل له وطؤها) لأن الأصل عدمه، وإذا طهرت غير المكلفة من حيضها، أو نفاسها، وغسلها حليلها ناويا رفع الحدث حلت له ويجوز وطء المستحاضة في الزمن المحكوم بأنه طهر، وإن كان الدم جاريا في قول أكثر العلماء، وقال الإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه: لا يجوز إلا أن يخاف الوقوع في محذور لأنه أذى وقد عُلِّلَ الاعتزال عن الحائض بكون الحيض أذى فكذلك دم الاستحاضة، وقد حُكِيَ المنع عن النخعي، والحكم، وابن سيرين، وعن عائشة رضي الله عنها لكن قيل: إنه لم يصح عنها، واحتج المجوزون بأن التحريم إنما وقع على الحيض فلا يلحق به غيره، وبالقياس على الصلاة وغيرها من العبادات، قال ابن عباس: الصلاة أعظم، ذكره البخاري وليس في المسألة حديث مرفوع صريح في النهي أو التحليل فالأصل البقاء على البراءة الأصلية، والله أعلم.

[احتياط المستحاضة]

وتغسل المستحاضة فرجها وتشده وتعصبه ثم تتوضأ، ولا تؤخر بعد الطهارة إلا للاشتغال بأسباب الصلاة، كستر عورة، وأذان، وانتظار جماعة، فإن أخرت لغير ذلك استأنفت الطهارة.

ويجب غسل الفرج وتعصبيه والوضوء لكل فريضة، ومن به سلس البول كالمستحاضة فيما تقدم.

[احتياط المستحاضة]

(وتغسل المستحاضة فرجها) إذا أرادت الصلاة ونحوها قبيل طهارتها (وتشده وتعصبه) عطف تفسير، وهو من باب ضرب قال في المغني: على المشهور وذلك أن تشده بخرقه مشقوقة الطرفين تُخرج أحدهما من أمامها والآخر من خلفها وتربطهما على خرقة تشدها على وسطها كالتكة، فإن لم يكفها الشد وجب حشوه بنحو قطنه تدخلها إلى داخل فرجها أي وراء ما يجب غسله في الاستنجاء إن لم يحرقها الدم ولم تكن صائمة فإن أحرقتها لم يجب، وإن كانت صائمة وجب تركه بالنهار.

(ثم تتوضأ) ثم بمعنى الفاء لوجوب التعقيب هنا كالذي في قوله: (ولا تؤخر) نحو الصلاة (بعد الطهارة إلا للاشتغال بأسباب الصلاة) أي بمصلحة من مصالح الصلاة شبهت المصلحة بالسبب بجامع أن لكل منهما دخلاً في الحصول أو الكمال، وقد وقع مثل هذا التعبير في المجموع فقال: وينبغي أن تبادر بالصلاة عقيب طهارتها فإن أخرت ففيها أربعة أوجه الصحيح منها أنها إن أخرت لاشتغالها بسبب من أسباب الصلاة (كستر عورة وأذان) وإقامة (وانتظار جماعة) جاز، والمراد بالأذان في حقها الإقامة، وقد اقتصر عليها صاحب المذهب أو الإجابة لأذان المؤذن وتسميتها به مجاز مرسل لعلاقة السببية، ويجب أيضاً بأن التأخير للأذان لا يستلزم حصول الأذان منها فالمراد أنها أخرت لأذان غيرها قاله الخطيب، لكن هذا الأخير فيه بُعد

بالنسبة لعبارة العمدة وإن كان صحيحا من حيث المعنى، ومثل ما ذكر اجتهاد في القبلة وذهاب إلى المسجد، وإنما جاز ذلك لأنها لا تُعدُّ بذلك مقصرة.

(فإن أخرجت لغير ذلك) أي لغير مصلحة الصلاة كأكل وشرب، وغزل وحديث بطل عملها و(استأنفت الطهارة) والاحتياط المذكور من الحشو والشد والمبادرة وذلك لتكرار الحدث والنجس مع قدرتها على تجنبه بالمبادرة، والمبادرة على التقريب فيغتفر قدر ما يغتفر فيما بين صلاتي الجمع، وهو ما لا يسع ركعتين بأخف ممكن (ويجب غسل الفرج وتعصبيه) هذا التعبير يقتضي أن فعله السابق في كلامه مضعف وقد قالوا: إن الأفصح الأشهر كونه مجردا من حدِّ ضَرْب.

(والوضوء) أو بدله (لكل فريضة) ولو مندورة قياسا على التيمم ولخير فاطمة بنت أبي حبيش الذي فيه: «وتوضئي لكل صلاة» أخرجه أبو داود والترمذي، والنسائي، وابن حبان، وروى البخاري الوضوء لكل صلاة وترَّكه مسلمٌ عمداً ويشهد له حديث عدي بن ثابت عن أبيه عن جده عند أبي داود، والترمذي، وابن ماجه على ضعفه، وخرج بالفريضة النفل فلها أن تصلي ما شاءت منه في الوقت وبعده على ما صرح به في الروضة لكن قيده في أكثر كتبه كالتحقيق وشرحي المذهب ومسلم بالوقت، وجمع الرملي بينهما بحمل الجواز على الرواتب، والمنع على غيرها ذكره في النهاية.

(ومن به سلس البول) ونحوه (كالمستحاضة فيما تقدم) من الاحتياط والمبادرة وغيرهما، ولو كان البول يستمسك بالعود دون القيام صلى قاعدا وجوبا حفظا لطهارته، ولا إعادة عليه قاله في النهاية.

ذكر المذاهب في احتياط المستحاضة :

هذا والذي تقرر من وجوب الاحتياط للطهارة حسب المستطاع وتعقيب الطهارة والصلاة وتجديد الاستعدادات لكل فرض هو مذهب جمهور الحنفية، والشافعية، والحنابلة، أمّا المالكية فقالوا: إن الوضوء لكل صلاة مستحب لها، وليس واجبا عليها كما استحبوها لها الغسل إذا انقطع دم الاستحاضة عنها، ويستحب لها الغسل

لكل صلاة فرض عند الحنفية، والشافعية، والمالكية، والحنابلة، ولا يجب عليها باتفاق المذاهب الأربعة قاله الزحيلي، وإنما يجب عند انقطاع حيضها قال النووي، وبهذا قال جمهور السلف والخلف قال: وروي عن ابن عمر، وابن الزبير، وعطاء بن أبي رباح رضي الله عنه: إيجاب الغسل عليها لكل صلاة كما حكى عن ابن المسيب، والحسن إيجابه عليها عند الظهر كل يوم، وعن عائشة إيجابه كل يوم بلا تقييد بالظهر.

الاحتجاج:

احتج الجمهور بأنه لم يصح في الوجوب شيء والأصل عدمه حتى يرد الدليل الصحيح، وأجابوا عن أحاديث احتج بها الموجبون ورددت في سنن أبي داود والبيهقي بأنها غير ثابتة قد بين العلماء ضعفها، وإنما صح أن أم حبيبة كانت تغتسل لكل صلاة، قال الإمام الشافعي: ليس في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أمرها بالاغتسال عند كل صلاة، وإنما هو شيء فعلته من قبل نفسها وذلك واسع لها وكذا قاله الليث، وسفيان بن عيينة، وغيرهما ذكر ذلك النووي - رحمه الله تعالى - وسائر العلماء العاملين آمين.

[باب النجاسات]

والنجاسة هي: البول، والغائط، والدم، والقيح، والقيء، والخمر، والنبيد، وكل مسكر مائع، والكلب، والخنزير، وفرع أحدهما، والوَدْي، والمَدْي، وما لا يؤكل لحمه إذا ذبح، والميتة إلا السمك والجراد والآدمي، ولبن ما لا يؤكل لحمه غير الآدمي، وشعر الميتة، وشعر غير المأكول إذا انفصل في حياته، إلا الآدمي، ومنى الكلب والخنزير.

والإنفحة طاهرة، إن أخذت من سخلة مذكاة لم تأكل غير اللبن. وما يسيل من فم النائم: إن كان من المعدة - بأن كان لا ينقطع إذا طال نومه - نجس، وإن كان من اللهوات - بأن كان ينقطع - فطاهر. والعضو المنفصل من الحي حكمه حكم ميتة ذلك الحيوان: إن كانت طاهرة - كالسمك - فطاهر، وإلا - كالحمار - فنجس. والعلقة، والمضغة، ورطوبة فرج المرأة، وبيض المأكول وغيره، ولبنه وشعره وصوفه ووبره وريشه - إذا انفصل في حياته أو بعد ذكاته - وعرق الحيوان الطاهر، طاهر، حتى الفأرة، وريقه ودمعه ولبن الآدمي ومَنِيَّه غير نجس، وكذا مني غيره، غير الكلب والخنزير، وقيل: نجس.

(باب النجاسات) وإزالتها

النجاسات جمع نجاسة، وأتى بالجمع لكثرة أنواعها وأفراد كل نوع، والنجاسة لغة: القذارة وزنا ومعنى، وتطلق على المستقذر ولو طاهرا كالبصاق، والمخاط، وشرعا: مستقذر يمنع صحة الصلاة حيث لا مرخص، وضابطها: كل عين حرم تناولها مطلقا في حالة الاختيار مع سهولة التمييز لا لحرمتها ولا لاستقذارها، ولا لضررها في بدن أو عقل، وآثر المصنف كغيره عدّها لأنه أسهل على المبتدئ فقال:

(هي: البول) لحديث ابن عباس رضي الله عنهما: «أن النبي صلى الله عليه وسلم مرّ بقبرين فقال: «إنهما يُعدّبان.... أما أحدهما: فكان لا يستبرئ من البول» وفي رواية: «لا يستتر»، وفي

أخرى: «لا يستنزه» وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة» متفق عليه، وحديث أنس رضي الله عنه في قصة الأعرابي الذي بال في المسجد وفيه: «فأمر النبي ﷺ بِذُنُوبٍ مِنْ مَاءِ فَأَهْرِيْقُ عَلَيْهِ» متفق عليه أيضًا، ولحديث: «تنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه» رواه عبد بن حميد، وغيره قاله النووي، قال: فبول الأدمي الكبير نجس بإجماع المسلمين، وبول الصبي الذي لم يطعم نجس أيضًا عند العلماء كافة، إلا ما حكى عن داود أنه طاهر، وبول الحيوان الذي لا يؤكل لحمه نجس عند جميعهم أيضًا إلا داود فيما حكاه عنه ابن حزم في المحلى أن بول كل حيوان سوى الإنسان ونحوه طاهر أكل لحمه، أو لم يؤكل، وابن حزم قائل بنجاسة الأبوال كلها كالجمهور، وقال النووي في قول داود: إنه في نهاية من الفساد، وقد حكاه الحافظ في الفتح عنه وعن الشعبي وابن عليّة ثم قال: وغيرهم.

ذكر المذاهب في بول المأكول وروثه:

قال النووي: وأما بول الحيوانات المأكولة وروثها فنجان عندنا وعند أبي حنيفة، وأبي يوسف وغيرهما، قال الشوكاني: ونسبه في الفتح إلى الجمهور وقد رأيت فيه.

قال النووي: وقال عطاء والنخعي، والزهري، ومالك، وسفيان الثوري، وزفر وأحمد: بوله وروثه طاهران وحكاه الرافعي، عن الإصطخري من أصحابنا، واختاره الروياني وسبقهم إلى اختياره ابن خزيمة فاختره في صحيحه. أقول: وعزاه في الفتح إلى ابن حبان، وابن المنذر أيضًا ثم رأيت أنه في أوسطه. قال النووي: والمشهور من مذهبنا الجزم بنجاستهما.

وعن الليث بن سعد، ومحمد بن الحسن: أن بول المأكول طاهر دون روثه، وقال أبو حنيفة: ذرق الحمام طاهر.

الاحتجاج:

احتج القائلون بالطهارة بحديث أنس رضي الله عنه قال: «قدم ناس من عكّل وعُرَيْنَة فاجتووا المدينة فأمرهم النبي ﷺ أن يشربوا من أبوال إبل الصدقة وألبانها»، رواه

البخاري، ومسلم، وبأحاديث أخرى ضعيفة قال النووي: واحتج أصحابنا يعني القائلين بالنجاسة بقول الله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، والعرب تستخبث هذا، وبإطلاق الأحاديث السابقة، وبالقياس على بول ما لا يؤكل وعلى دم المأكول قال: والجواب عن حديث أنس أنه كان للتداوي وهو جائز بجميع النجاسات ما عدا الخمر، وقال الحافظ في الفتح: والتمسك بحديث أبي هريرة الذي صححه ابن خزيمة وغيره مرفوعا بلفظ: «استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه» أولى؛ لأنه ظاهر في تناول جميع الأبوال فيجب اجتنابها لهذا الوعيد، وقال في موضع آخر بعد ما أطال في تقرير الجواب عن حديث أنس وذَكَرَ ما له وما عليه: وأن التداوي ضرورة وأن حديث: «إن الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها» محمول على حالة الاختيار يعني في حال وجود الحلال للتداوي، وأبوال الإبل قد ثبت فيها مرفوعا أنها شفاء للذَّربَةِ بطونهم، قال: وبهذه الطريق يحصل الجمع بين الأدلة والعمل بمقتضاها. اهـ.

أقول: وهذا هو الظاهر لاسيما وقصة العرنيين واقعة عينٍ وقد تطرَّق إليها الاحتمال وحديث: «تنزهوا من البول» مسوق مساق التشريع، وما هو كذلك يقدم على ما ليس كذلك، وكذا صريح الدلالة على المستنبط وما مقتضاه الحظر على المبيح، وقد صحح الحديث المذكور الألباني في صحيح الجامع الصغير وكذا: «أكثر عذاب القبر من البول» رواه ابن ماجه وغيره، وصححه الألباني أيضا، ومن القواعد الأصولية تقديم المحرَّم على المبيح لو تحققت الإباحة فكيف ولا صريح في المقام، فالراجح عندي هو القول بنجاسة بول مأكول اللحم وقد بسط في ذلك ابن حزم فليُنظَر ومما قاله في معرض الرد على ما قيل في حديث صاحبي القبرين أنه قد جاء بصيغة (بوله) فهو خاص ببول الإنسان قال: وأما رواية من روى: «من بوله» فقد عارضهم من هو فوقهم فروى هنادُ بن السري، وزهير بن حرب، ومحمد بن المشني، ومحمد بن بشار كلهم عن وكيع فقالوا: «من البول وكان قد ذكر قبل ذلك أنه رواه عن وكيع ابنُ راهويه ومحمد بن العلاء ويحيى وأبو سعيد الأشج بلفظ: «من بوله»

قال: ورواه ابن عون وابن جرير عن منصور عن مجاهد فقالا: «من البول» ورواه شعبة وأبو معاوية الضرير وعبد الواحد ابن زياد كلهم عن الأعمش قالوا: «من البول» فكلا الروايتين حق ورواية هؤلاء تزيد على رواية الآخرين، وزيادة العدل واجب قبولها فسقط كل ما تعلقوا به وصح فرضاً اجتناب كل بول ونجس ثم عد جماعة من السلف قالوا بذلك.

أقول: وقد قال الحافظ في التقریب أن أبا معاوية أحفظ الناس لحديث الأعمش وذكر في التهذيب عن ابن معين والإمام أحمد أنه أحب وأثبت في الأعمش من جرير، وعن وكيع أنه قال: ما أدركنا أحداً كان أعلم بأحاديث الأعمش من أبي معاوية وبالجملة فهو متفق على إتقانه لحديث الأعمش إلا أن ابن معين قدم عليه في رواية عنه شعبة وسفيان الثوري وقد وافقه شعبة هنا على لفظ: «من البول» وقد نقل في التهذيب عن حماد بن زيد قوله: ما أبالي من خالفني إذا وافقني شعبة فإذا خالفني شعبة في شيء تركته.

هذا ولنرجع إلى شرح المتن قال المصنف عطفاً على البول: (والغائط) أي الروث مطلقاً لحديث البخاري وغيره: «أن النبي ﷺ رد الروث وقال: «هذا ركس» والركس النجس، وقد نقل النووي الإجماع على نجاسة عذرة الإنسان فالروث كله نجس، وحكى النووي عن أبي حنيفة أن ذرق الطيور عدا الدجاج طاهر لأنه لا ينتن، ولأنه يغلب وقوعه في المساجد ولم ينقل أن المسلمين غسلوه قال النووي: واحتج أصحابنا بالحديث المذكور، وأجابوا عن عدم التن بنقضه بعر نحو الطبي، وعن عدم الغسل بالمشقة في إزالته مع تجرده في كل وقت، قال: وعندي أنه إذا عمت البلوى به وعسر الاحتراز عنه يعفى عنه وتصح الصلاة معه وهو كذلك.

(والدم) ولو تحلب من كبد وطحال لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ﴾ [المائدة: ٣] والمراد به المسفوح فخرج نحو الكبد لتقييده في قوله تعالى: ﴿أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥] وقال رسول الله ﷺ: «فاغسلي عنك الدم وصلي» وسئل

عن الثوب يصيبه دم الحيض فقال: «تَحْتُهُ ثم تَقْرُصُهُ بالماء ثم تَنْضِجُهُ ثم تَصْلِي فِيهِ» متفق عليهما إلى غير ذلك من الدلائل الكثيرة، ونجاسته مجمع عليها إلا ما حكي عن بعض المتكلمين أنه طاهر وَلَا يُعْتَدُّ بِهِ، لكن في دم السمك والجراد خلاف في المذهب وخارجه وكذا في المتحلب من نحو الكبد، قال النووي: وممن قال بنجاسة دم السمك مالك، وأحمد، وداود، وقال أبو حنيفة: طاهر، والدم الباقي على اللحم والعظم معفو عنه لمشقة الاحتراز وحكي ذلك عن عائشة، وعكرمة، والثوري، وابن عيينة، وأبي يوسف، وأحمد، وإسحاق، وغيرهم واحتجوا بقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥] فلم يُنْهَ عن كل دم وإنما عن المسفوح منه، وهو السائل.

(والقيح) لأنه دم مستحيل إلى نتن فإذا كان الدم نجسا فالقيح أولى ومثله ماء القروح المتغير الرائحة والصديد، (والقيء) وهو الراجع عن المعدة، وإن لم يتغير قياسا على نحو البول بجامع كونهما فضلة مستحيلة في الباطن، وقيل: إنَّ غَيْرَ المتغيرِ منه متنجس لا نجس، وأما الراجع قبل وصوله إلى المعدة فليس بنجس، والبلغم إن خرج من المعدة نجس لا من أقصى الحلق، والصدر، كالنازل من الرأس فهو طاهر قال في التحفة: والعسل يخرج من فم النحل فهو مستثنى من القيء وقيل: من دبرها فهو مستثنى من الروث، وقيل: من ثقبين تحت جناحها فلا استثناء إلا بالنظر إلى أنه حينئذ كاللبن وهو من غير المأكول نجس.

ثم ذكر أن نسج العنكبوت نجس على ما في العُدَّة والحاوي... ثم قال: لكن المشهور الطهارة كما قاله السبكي والأذرعي؛ لأن نجاسته تتوقف على تحقق كونه من لعابها، وأنها لا تتغذى إلا بالذباب الميت، ولا يمكن ذلك وفي حاشيتها أنه لو تحقق ذلك فهو متنجس لا نجس. اهـ.

(والخمر) وهي المسكر المتخذ من العنب سميت به لخمها أي تغطيتها على العقل مؤنثة وقد تذكّر وهي نجسة لقوله ﷺ: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رَجْسٌ﴾ [المائدة: ٩٠]، والرجس أصله النجس، خرج ما عداها إجماعا فبقيت هي في

الحكم وقد حُكِيَ الإجماع على نجاستها لكن نُقل عن ربيعة الرأي وداود القولُ بطهارتها وإن مُنِعَ شربها كالسم والحشيش المسكر، قال الخطيب: ونقله بعضهم عن الحسن، والليث، قال النووي: ولا تظهر الدلالة على النجاسة من الآية الكريمة، لأن الرجس في اللغة القذر، ولا تلزمه النجاسة وكذا الأمر بالاجتناب لا يلزمه النجاسة واستقرب من القياس القياس على الكلب وما ولغ فيه، ونقله عن الغزالي. اهـ.

قال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المحلي لابن حزم وهذا يعني كلام النووي الأخير دليل ضعيفٌ جدًّا وإن رآه النووي أقرب إلى القوة والحق أنه لا دليل في الشريعة صريحا أصلا يدل على نجاسة الخمر، والأصل الطهارة وحرمة شربها لا تدل على نجاستها فإن السم حرام ليس بنَجَسٍ وكذلك المخدرات الأخرى... إلى آخر كلامه.

أقول: مراد النووي فيما أراه أن الكلب، وما ولغ فيه حُكِمَ بنجاستهما للأمر بغسل الإناء منهما سبع مرات، وذلك يقتضي اجتنابهما فلما أمر الله تعالى باجتناب الخمر وحرّم تناولها أشعَرَ بأنها نجسة كالكلب في أصل النجاسة لا في تكرار الغسل منها سبعا لأنه غير معقول المعني في الكلب، ولم يدعِ النووي ولا الغزالي أن ذلك دليل من النص صريح، وإنما ذكر أنه أولى من قياسِ ذكره غيرهما، وقد ذكر النووي في أول كلامه أن بعضهم حكى الإجماع على نجاستها، وذكر الخطيب أنه حُمِلَ على إجماع الصحابة وإجماع الصحابة أن صحّ أقوى من دليل ليس متواترا فهو كاف في المدعى وإلا فالآية تدل عليه لأن حمل المشترك على أكثر من معنى أو حمل اللفظ على حقيقته ومجازه جائزٌ بل متعين إذا أمكن عند الإمام الشافعي وموافقيه وهو حجة في اللغة.

وقد اهتديتُ إلى دليل صحيح من السنة يدل على نجاسة الخمر، وهو حديث أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه قال: يا نبي الله إن أرضنا أرض أهل كتاب وأنهم يأكلون لحم الخنزير ويشرون الخمر فكيف أصنع بأنيتهم وقُدُورهم قال: «إن لم تجدوا غيرها فارحضوها - أي: اغسلوها - واطبخوا فيها واشربوا» رواه الإمام أحمد في المسند

فقال حدثنا عبد الرزاق، ثنا معمر، عن أيوب، عن أبي قلابة، عن أبي ثعلبة الخشني فذكر الحديث بطولة، وهذا إسناد كالشمس ومع ذلك له عاضد فقد أخرجه أبو داود من وجه آخر عن أبي ثعلبة أنه سأل رسول الله ﷺ قال: «إنا نجاور أهل الكتاب، وهم يطبخون في قدورهم الخنزير ويشربون في أنيتهم الخمر» فقال رسول الله ﷺ: «إن وجدتم غيرها فكلوا فيها- أي في غيرها- واشربوا وإن لم تجدوا غيرها فارحضوها بالماء وكلوا واشربوا» ورجاله ثقات سوى شيخه نصر بن عاصم، ولم ينفرد به، فهذا الحديث يدل على نجاسة الخمر من ثلاثة أوجه: أولها: أن نجاسة الخمر كانت قد تقررت عند أبي ثعلبة مثل نجاسة لحم الخنزير فسأل النبي ﷺ عن حكم ما مسته وقرره النبي ﷺ على اعتقاده ذلك. ثانيها: نهي النبي ﷺ عن استعمال أوانيها عند وجدان غيرها: ثالثها: أمره ﷺ بغسلها لاستعمالها عند فقد غيرها، وأصل هذا الحديث مروى في الصحيحين وغيرهما فهو حديث مشهور لكن لا أتذكر الآن أن أحدا استدل به على ما هنا فأحمد الله تعالى أن هداني إليه كما حمده الشيخ أحمد شاكر أن هداه إلى اختيار طهارة الخمر- والله المستعان- ثم بعد كتابتي هذا البحث بأيام رأيت في توضيح الأحكام أنه استدل به على نجاسة الخمر الخطابي وابن دقيق العيد، وابن الهمام فالحمد لله أيضاً على موافقة بحثي لأئمة أعلام.

قال المصنف رحمه الله:

(والنبيذ): وهو المتخذ من التمر ويطلق على غيره أيضاً لكن مراد المصنف هو المأخوذ من التمر بقريته قوله: (وكل مسكر مائع) كالمأخوذ من العسل والذرة وغيرهما وقد تكاثرت أجناسه وأنواعه في عالم اليوم فكل مسكر مائع نجس عند الشافعية وجمهور العلماء وهو المعتمد عند الحنفية كما ذكره الزحيلي، وقد ثبت في الأحاديث الصحيحة أن رسول الله ﷺ قال: «كل مسكر خمر وكل خمر حرام» رواه بهذا اللفظ مسلم، والدارقطني، وفي لفظ: «كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام» قال في المنتقى: رواه الجماعة إلا البخاري وابن ماجه من حديث ابن عمر وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «كل مسكر حرام» وفي لفظ: «كل شراب أسكر فهو

حرام» متفق عليهما، وقد ذكر الترمذي أنه ورد في الباب أحاديثُ عشرين صحابياً فأكثر، ويطلق النيذ على ماء ينقع فيه تمراتٌ أو رطباتٌ أو نحو عسلٍ ليحلَّو فيشرب قبل أن يشتدَّ ويسكر، وهذا طاهرٌ جائزٌ أن يشرب، ويباع وينتفع به مطلقاً ما لم يسكر، وإن جاوز ثلاثة أيام عندنا، وقال أحمد: لا يجوز شربه بعد ثلاثة أيام قاله النووي، واحترز المصنف بالمائع عن الجامد كالبنج والحشيش المسكر فليس بنجس مع حرمة تناوله.

(والكلب) ولو معلماً كبيراً كان أو صغيراً، وذلك لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «طهورٌ إناءٌ أحدهم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مراتٍ أو لاهن بالتراب» رواه مسلم وفي رواية له أيضاً: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدهم فليرقه ثم ليغسله سبع مراتٍ» فالأمر بالإراقة مع النهي عن إضاعة المال يدل على نجاسته كما أن التعبير بالطهور يدل على ذلك لأن الطهارة ثلاثة أنواعٍ حديثيةٍ ونجسيةٍ وتكرميةٍ والأولى والثالثة مُنتفیان هنا قطعاً فتعينت الثانية.

• ذكر المذاهب في نجاسة الكلب:

والقول بنجاسة الكلب هو مذهب أبي حنيفة، وأحمد، والأوزاعي، وإسحاق وأبي ثور، وأبي عبيد أيضاً قاله النووي.

وقال الشوكاني: وقد ذهب إلى هذا الجمهور. قال النووي: وقال الزهري، ومالك، وداود: هو طاهر، وعزاه الشوكاني إلى عكرمة، ومالك في روايةٍ عنه والذي ذكره الزحيلي أن الأصح عند الحنفية هو أن الكلب ليس بنجس العين، وإنما فمه، ولعابه ورجيعه هي النجسة، ولا يقاس عليها سائر جسمه، وأن المالكية يقولون بطهارة الكلب مطلقاً، وإنما يُغسل ما ولغ فيه سبغاً للتعبد، وأن مذهب الحنابلة كالشافعية سواً.

: الاحتجاج

قال النووي: احتج لمن قال بالطهارة بقول الله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٤]، ولم يذكر غسل مواضع أفواهها، وبحديث ابن عمر رضي الله عنهما: «كانت الكلاب

تُقْبَلُ وتُدْبِرُ في المسجد في زمن رسول الله ﷺ فلم يكونوا يُرْشُونَ شيئاً من ذلك» ذكره البخاري في الصحيح، وفي رواية عند أبي داود والترمذي زيادة.

وتبول واحتج القائلون بالنجاسة بالأحاديث الآمرة بالغسل من ولوغته نصاً في لعابه وفمه وقياساً في غيرهما بالأولى، لأنه أطيب الحيوان نكهة لكثرة لهثه على ما قيل، فإذا كان أطيب أجزاءه نجسا فسائرهما أولى بذلك. قال البسام: ذهب الجمهور إلى أن نجاسته عامة لجميع بدنه... إلحاقاً لسائر بدنه بفمه، وذهب الإمام مالك، وداود إلى قصر الحكم على لسانه وفمه وذلك أنهما يريان الغسل تعبدياً... قال: والقول الراجح هو الأول لأمر: (١) أنه يوجد في بدنه أجزاء هي أنجس وأقذر من فمه ولسانه. (٢) أن الأصل في الأحكام التعليل فيحمل على الأغلب. (٣) أنه ظهر الآن أن نجاسة الكلب نجاسة ميكروبيية لم تُصَبِحْ مما لا تعقل بل أصبحت الحكمة ظاهرة ثم نقل من كتاب.

(روح الدين الإسلامي) أن من حَكَمَ الإسلام تقريره لنجاسة الكلب وهذه معجزة علمية للإسلام سبق بها الطب الحديث حيث أثبت أن الكلاب تنقل كثيراً من الأمراض إلى الإنسان فإن الكلاب تُصاب بدودة شريطية وتتعداها إلى الإنسان وتصيبه بأمراض معضلة قد تصل إلى العدوان على حياته، وقد ثبت أن جميع أجناسها معرض للإصابة بتلك الدودة فيجب إبعادها عن كل ما له صلة بالإنسان. اهـ. قال النووي: وأجابوا عن الآية بأن عدم وجوب غسل ما أصابه فم الكلب من الصيد على القول به إنما هو للتيسير على الناس حيث إن فيه مشقة شديدة فهو معفو عنه والأصح الوجوب بأدلة الغسل والآية إنما فيها السكوت، وهو ليس نفيًا، وأجابوا أيضًا عن حديث ابن عمر بأن فيه زيادة البول وهو مجمع على نجاسته ومجرد الإقبال والإدبار لا يدل على الطهارة، وبأن ترك الغسل يحتمل كونه لعدم تعيين الموضع، إن كانا مع الرطوبة وعن ذكر البول بأنه قد يكون خارج المسجد حيث أن الحديث ليس نصاً في كونه في صلب المسجد وباحتمال كون ذلك قبل تقرر حكم النجاسة واحترام المساجد، والله أعلم.

(والخنزير) بالكسر حيوان خبيث يقال: إِنَّهُ حُرِّمَ عَلَى لِسَانِ كُلِّ نَبِيٍّ نَقَلَهُ الزَّيْدِيُّ
 عَنِ الْمَصْبَاحِ وَلَفْظُهُ فَنَعِيلٌ مِنَ الْخَزَرِ مُحْرَكَةٌ، وَهُوَ النَّظَرُ بِمَوْخَرِ الْعَيْنِ، أَوْ فَعْلِيلٌ مِنَ
 الْخَنْزَرَةِ، وَهِيَ الْغَلْظُ وَالْوَصْفَانُ فِيهِ، وَهُوَ نَجَسٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ
 رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥] بجعل الضمير إلى الخنزير المضاف إليه، أو جعل اللحم
 كناية عن جملة الخنزير، وَرَجَعَ الضمير إليه على ما هو الغالب وللقياس على الكلب
 لأنه أسوأ حالاً منه إذ لا يقتنى بحال وذكروا أن ابن المنذر نقل الإجماع على
 نجاسته، ولو ثبت هذا الإجماع لكان أولى دليل على النجاسة لكن مذهب مالك
 كرواية عن أبي حنيفة أنه طاهر.

قال الزحيلي: والمعتمد عند المالكية أن الخنزير الحي وعرقه ودمعه ومخاطه
 ولعابه طاهر. اهـ.

وقال النووي: وليس لنا دليل واضح على نجاسة الخنزير في حياته يعني من النص
 فكأنه لم يقنع بتقرير وجه الدلالة من الآية الكريمة، لأن صريحها تحريم أكل لحمه،
 ولا يلزم منه نجاسته ومن استدل بها قال: إن لحمه داخل في حكم الميتة السابق
 والمراد بقوله: «أو لحم خنزير فإنه رجس» بيان نجاسة جملته وأوّل مَنْ ذَكَرَ ذَلِكَ
 حَسَبَ عِلْمِ الرَّشِيدِيِّ هُوَ الْمَاورِدِيُّ وَتَبِعَهُ الْمُتَأَخَّرُونَ.

(و فرع أحدهما) مع حيوان آخر كالمتولد بين كلب وشاة، وبين خنزير، وذئبة،
 ويفهم من ذلك فرعها المتولد بين كلب، وخنزير بالأولى هذا هو الظاهر من العبارة
 إذا أجريناها مجرى الكلام الواضح ولم ننح بها طريق الألبان وإلا قلنا: وفرع
 أحدهما مع الآخر أو حيوان آخر، وبذلك جرت العادة، وإنما كان ذلك نجسا لأن
 الفرع يتبع أحس أصليه في النجاسة وتحريم الذبيحة والمناكحة وأشرفهما في الدين
 وإيجاب البدل، وعقد الجزية ويتبع الأب في النسب والأم في الحرية، أو الرق
 وأخفهما في الزكاة والأضحية .

وقضية ما ذكر أن ما تولد بين مغلظ وأدمية له حكم المغلظ في جميع أحكامه اتفاقا
 بين الرملي، وابن حجر فيما إذا كان على صورة المغلظ، أما إذا كان على صورة

الآدمي ولو في نصفه الأعلى فهو طاهر عند الرملي ونجس معفو عنه عند ابن حجر فيجوز أن يدخل المسجد بل ويصلي إماما، ولا ينجس ما لاقاه رطبًا لكن له حكم النجس في النكاح، والذبح.

(والودي والمذي) تقدم الكلام عليهما مع ما يدل على نجاسة المذي من السنة، وفي حديث سهل بن حنيف عند أبي داود، والترمذي وقال: حسن صحيح، وابن ماجه (إنه كان يلقى من المذي عناءً ويكثر الاغتسال منه فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «إنما يجزيك من ذلك الوضوء» قال: كيف بما يصيب ثوبي منه؟ قال: «يكفيك أن تأخذ كفا من ماء فتنضح به ثوبك حيث ترى أنه قد أصاب منه»، وقال النووي: أجمعت الأمة.

قال الشوكاني: إلا الإمامية على نجاسة المذي والودي، ثم مذهبنا ومذهب الجمهور أنه يجب غسل المذي، ولا يكفي نضحه من غير غسل، وقال أحمد رحمته: أرجو أن يجزئه النضح، واحتج له برواية النضح، ودليل الجمهور رواية الغسل والقياس على سائر النجاسات فرواية النضح، محمولة على الغسل وكل منهما خارج من مخرج البول وليس أصلا لحيوان طاهر مع خروج الثاني عقب البول فكانا نجسين مثله، هذا ويلاحظ على المصنف أنه شتت ذكر فضلات الحيوان ولو ذكرها على نسق واحد كان أولى كما فعل غيره.

(وما لا يؤكل لحمه إذا ذبح) هذا الظرف قيد لنجاسة هذا المعطوف فهو إن كان ظرفا مجردا متعلق بالنسبة الثبوتية التي بين المبتدأ والخبر في قوله: النجاسة هي البول إلخ، فكانه قال: ومن النجاسة المذبوح من غير المأكول، وأما تعليقه بيؤكل أو بلا فلا يجوز لإفادته إن غير مأكول اللحم نجس في حال الحياة، وهو ممنوع. وإن كان شرطاً قُدِّرَ جوابه بقولنا مثلاً: صار نجسا وإنما كان نجسا لأنه من الميتة التي ذكرها بقوله: (والميتة) لأنها ما زالت حياته لا بذكاة شرعية كالمائتِ حتفَ أنفه وذبيحة نحو المجوسي والمُحرِمِ بالنسك وما ذبح بنحو العظم وجنين الميتة وذلك لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] وتحريم ما ليس بمحترم ولا مستقذر ولا ضارًّا يدل

على نجاسته وللإجماع كما في المجموع واستثنى المصنف من الميتة بقوله: (إلا السمك) بجميع أجناسه إلا ما استثنى (والجراد والآدمي).

أما السمك والجراد فهما طهران بالنصوص والإجماع قال الله تعالى: ﴿أَحَلَّ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ وَطَعَامَهُ﴾ [المائدة: ٩٦] فصيد البحر ما صيد حيا وطعامه ما وجد ميتا، وقال ﷺ في البحر: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» رواه أصحاب السنن الأربعة وغيرهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وصححه أئمة كثيرون، وقال رسول الله ﷺ: «أحل لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال» أخرجه ابن ماجه والدارقطني، والبيهقي، والشافعي قال: أنا عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمر رضي الله عنهما فذكره بنحوه، كما في شرح السنة، وعن عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه قال: «غزونا مع رسول الله ﷺ سبع غزوات نأكل معه الجراد» متفق عليه.

وأما الآدمي ففيه قولان: الصحيح منهما أنه لا ينجس بالموت لما رواه الحاكم والبيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «لا تنجسوا أمواتكم فإن المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا» قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، وذكره البخاري تعليقا، وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إن المؤمن لا ينجس» متفق عليه، والتعبير بالمؤمن ليس للاحتراز عن الكافر عند الجمهور، لأن النبي ﷺ أمر بربط الأسير في المسجد وثبت في الكتاب والسنة بإباحة ذبائح أهل الكتاب، وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨] فالمراد فيه نجاسة الاعتقاد أي خبثه.

• ذكر المذاهب في ميتة الآدمي:

هذا وبطهارة ميتة الآدمي قال جمهور المالكية، والحنابلة، والظاهرية، وغيرهم، وقال الحنفية: إنها نجسة، وذكر الشوكاني أنه قال بذلك من أهل البيت الهادي والقاسم، والمؤيد بالله، وأبو طالب، كما ذكر أن صاحب البحر استدلل لذلك بنزح ابن عباس لبئر زمزم لَمَّا وَقَعَ فِيهَا الْحَبْشِيُّ، كما أخرجه الدارقطني، ورده الشوكاني بأن فعل الصحابي ليس بحجة لاسيما إذا عارض روايته كما هنا فإن ابن عباس هو الراوي لحديث الحاكم وغيره المتقدم ومعه أحاديث أخرى تعضده، ثم قال

الشوكاني: وترجيح رأي الصحابي على روايته ورواية غيره عن النبي ﷺ من الغرائب التي لا يُدرى ما الحامل عليها على أن النزح يحتمل أن يكون للاستقذار لا للنجاسة. ١. هـ. ولا أدري هل يستثنى الحنفية أئمتهم من هذا الحكم أو لا؟.

(ولبن ما لا يؤكل لحمه غير الآدمي) كلبن الأتان قياساً على الدم بجامع الاستحالة في الباطن وعلى لحمه بجامع كونهما جزءاً من غير مأكول هذا هو منصوص الشافعي، وقال الإصطخري: أنه طاهر قياساً على لبن المأكول بجامع كونهما لبن حيوان طاهر وبنجاسته قال المالكية، والحنابلة، والظاهرية، وأما الحنفية فذكر النووي أن أبا حنيفة قال بطهارته، وقد ذكره الزحيلي في النجاسات المتفق عليها بين المذاهب الأربعة.

وأما لبن الآدمي وإن كان ذكراً فالأصح المنصوص أنه طاهر وإن كان بلون الدم وبه قطع الأصحاب وحكي عن الأنماطي أنه نجس وحل شرب الطفل له للضرورة وقد أنكر هذا الوجه.

(وشعر الميتة) وصوفها ووبرها وريشها لأنها تحلها الحياة.

ذكر المذاهب في شعر الميتة:

وبنجاسة ذلك من الميتة قال عطاء، ومذهب الجمهور غير الشافعية أن ذلك طاهر.

الاحتجاج:

واحتج الشافعيون بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] فهو عام لجميع أجزاء الميتة بما فيها الشعر وغيره، وبالقياس على أعضاء الميتة الأخرى واحتج الجمهور بقوله ﷺ: ﴿وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثْتًا وَمَتَعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ [النحل: ٨٠]، وهو عام في كل حال وبقوله ﷺ: «إنما حرم أكلها» يعني الميتة وهو في الصحيحين، وأجاب الشافعية عن الآية بأنها محمولة على شعور المذكيات أو المأخوذ في الحياة وقد يجيبون عن الحديث بأن القصر فيه قصر أفرادٍ نسبيٍّ لأن أوله أن النبي ﷺ مرَّ على شاة ميتة لمولاة ميمونة ؓ فقال: «لو أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به»

فقالوا: إنها ميتة فقال: «إنما حرم أكلها»، فقولهم: إنها ميتة يدل على أنهم اعتقدوا أن الحرمة تعم الأكل والانتفاع بالجلد بعد الدبغ فقصرها النبي ﷺ على الأكل دون الانتفاع بالجلد بدليل حرمة الادهان بوجد الميتة مثلا فذلك كقولك: إنما العالم زيد ردا على من اعتقد أن زيدا وعمرا عالمان فقد قصرت العالمية على زيد وقد يكون ثم عالم غير زيد وعمرو، وإنما أردت إخراج عمرو فقط من العالمية لا إخراج جميع من عدا زيدا منها هذا ما ظننت أنهم يجيبون به وقد بيّض النووي في المجموع للإجابة فلم يُقدّر له أن يكتبها والله أعلم وقد حاول المطيعي أن يجيب إجابة مقتضبة لكن هذا الجواب لا يتمشى مع القول بأن الشعر الذي على الجلد لا يطهر بالدبغ، ولا يضرني أنا فإني أرى أنه يطهر به كسائر أجزاء الجلد لأنه داخل في مسماه ولا دليل على إخراجها .

قال ابن حزم: أما كل ما كان على الجلد من صوف أو شعر أو وبر فهو بعد الدبغ طاهر كله لا قبل الدبغ لأن النبي ﷺ قد علم أن على جلود الميتة الشعر والريش والوبر والصوف فلم يأمر بإزالة ذلك، ولا أباح استعمال شيء من ذلك قبل الدبغ إلخ ما ذكره، ولا أوافق في زيادة الريش لأنه غير داخل في مسمى الجلد والإهاب والله أعلم.

(وشعر غير المأكول إذا انفصل في حياته) هذا الظرف مثل سابقه في الاحتمالين (إلا الآدمي) لأن ما أُبين من حي فهو ميت فله حكم ميتته نجاسةً وطهارةً فإذا وجد شعر منسوجٌ أولاً وعُلِمَ أصله فذاك وإلا فالأصل طهارته فتجوز ملبسته مع الرطوبة على الأصح. (و) مِنَ النَّجَاسَةِ (مَنِ الْكَلْبِ وَالْخَنزِيرِ) وفرعهما تبعاً لأصله.

(والإنفحة) بكسر الهمزة وفتح الفاء والحاء المخففة وقد تشدد بل قيل: إنه الأفصح وهي شيء يستخرج من بطن الجدي الرضيع أصفر فيعصر في صوفة فيعظ كالجبن فإذا أكل الجدي فهو كرش، ويقال لها: المنفحة والبنفحة بالميم والموحدة بدل الهمزة كما في القاموس وهي مبتدأ خبره (طاهرة إن أخذت من سخلة مذكاة لم تأكل) أي لم تتناول (غير اللبن) لأن السلف لم يزلوا يُجَبُّون بها ولا يمتنعون من

أكل الجبن المعمول بها، وذكر النووي والزحيلي أن أبا حنيفة يقول بطهارة إنفحة الميتة وذكر الثاني أن الأظهر عند الحنفية قول الصاحبين بنجاستها.

(وما يسيل من فم النائم إن كان من المعدة بأن كان) مُتَبَيَّنًا بصفرة ومن علاماته كونه (لا ينقطع) ويحصل (إذا طال نومه نجس) لكن يعفى عمن ابتلي به في الثوب والبدن. (وإن كان من اللهوات) جمع لهاة بفتح اللام فيهما وهي اللحمة المُشْرِفَةُ عَلَى الحلق ويُعْرَفُ كونه منها (بأن كان ينقطع) كما في الروضة وكذا ما شك في كونه من المعدة أو اللهاة (ف) هو (طاهر) لأن الأصل عدم النجاسة، قال في الروضة: والاحتياط غسله. والزباد طاهر وهو عَرَقُ سِنَّوَرٍ بَرِّيٍّ يخرج من نقرتين عند دبره فليُحْتَرَزُ عند أخذه عن النجاسة في دبره قاله الخطيب في المغني وفي المعجم الوسيط أن الزباد حيوان ثديي قريب من السنانير له كَيْسٌ عَطِرٌ قريب من الشَّرَجِ يُفْرَزُ مَادَّةً دهنية تستخدم في الشَّرْقِ أساسا للعطر. اهـ.

ولا مانع من تسمية هذه المادة باسم الحيوان فيجتمع الكلامان في تفسيره والأمر كذلك في لغتنا يطلق هذا اللفظ بعينه على المعنيين، وتسمية هذه المادة بالعرق مجاز وكذلك العنبر طاهر، وهو نبت يَلْفِظُهُ البحرُ قاله الرملي، وقال ابن حجر: وليس العنبر روثا خلافا لمن زعمه بل هو نبات في البحر فما تحقق أنه مبلوع منه متنجس لأنه متجسد غليظ لا يستحيل. اهـ.

والذي في المعجم الوسيط أن العنبر مادة صلبة لا طعم لها ولا ريح إلا إذا سحقته أو أحرقت يقال: إنه روث دابة بحرية ونقل الشبرا ملسي عن شرح القسطلاني على البخاري أنه ثمرٌ نَبَتِ تَبْتَلِعُهُ الحيتان فإذا ابتلعه قتلها لفرط حرارته فإذا صيدت وُجِدَ في بطونها فظن أنه منها وليس كذلك وحكى القسطلاني ذلك عن الإمام الشافعي عمن يثق به الشافعي والله أعلم.

(والعضو المنفصل من الحي) كالألية واليد وكذا سلخ الحية (حكمه حكم ميتة ذلك الحيوان) وكذلك المشيمة وهي كيس الولد ف (إن كانت) الميتة (طاهرة) أي محكوما بطهارتها (كالمسك) والجراد (ف) هو (طاهر وإلا) تكن طاهرة (كالحمار)

والبقرة والشاة وقد أبعَدَ المصنّفُ النجعةَ في تمثيله بالحمار (ف) العضو المذكور (نجس) إجماعاً في هذا الأخير ويدل على ذلك حديث أبي واقد الليثي رضي الله عنه قال: «قَدِمَ النبي ﷺ المدينة وهم يَجْبُونَ - أي يقطعون - أسنمة الإبل ويقطعون آليات الغنم أي الضأن - فقال: «ما يقطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة» رواه أبو داود، والترمذي وغيرهما وحسنه الترمذي، وهذا لفظه قال: والعمل على هذا عند أهل العلم.

(والعلقة) بفتحتين وهي المنى الذي استحال إلى الدم سميت بها لأنها تعلق بما لاقته لرطوبتها (والمضغة) بضم فسكون وهي ما استحال من العلقة إلى قطعة لحم سميت بها لأنها بقدر ما يمضغ.

(ورطوبة فرج المرأة) وهي ماء أبيض متردد بين المذي والعرق ولو قال المصنّف كالمنهاج: ورطوبة الفرج لكان أولى لأن المرأة أنثى الإنسان فقط والحكم لا يختص بها فإن كان المصنّف أرادها وحدها عللنا اقتصاره عليها بغلبة الابتلاء بملاقاتها، وإن كان أراد بها مطلق الأنثى كان مجازاً مرسلًا علاقته بالإطلاق ومع ذلك لا تنتفي أولوية التعبير المذكور فالثلاث طاهرات في الأصح، لأن كلا من الأوليين أصل حيوان طاهر فصارتا كالمنى في الطهارة لكن لا يحل أكلهما من المذكاة لاستقذارهما، والثالثة: كالعرق ومقابل الأصح أن الثلاث نجسة إلحاقاً للأولى بالدم وللثانية بالميتة وللثالثة بنحو البول لخروجها من محل النجاسة، ورجح أبو إسحاق الشيرازي في الأخيرة القول بنجاستها وذكر أنه منصوص الشافعي.

وذكر النووي أنه يُستدل للنجاسة بحديث زيد بن خالد رضي الله عنه أنه سأل عثمان ماذا على من جامع امرأته فلم يُمنِ فقال: «يتوضأ كما يتوضأ للصلاة ويغسل ذكره، وقال سمعته من رسول الله ﷺ» متفق عليه، وزاد البخاري أن علي بن أبي طالب، والزيبر ابن العوام، وطلحة بن عبيد الله، وأبي ابن كعب أمروه بذلك رضي الله عنهم وبحديث أبي بن كعب رضي الله عنه أنه سأل رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «يغسل ما مس المرأة منه ثم يتوضأ ويصلي» متفق عليه أيضاً، قال النووي: نُسِخَ عدم وجوب الاغتسال من مجرد الإيلاج بأحاديث صحيحة، وأما الأمر بغسل الذكر وما أصابه منها فثابت غير منسوخ

وهو ظاهر في الحكم بنجاسة رطوبة الفرج، والقائل بالآخر يحمله على الاستحباب لكن مطلق الأمر للوجوب عند جمهور الفقهاء. اهـ.

أقول: يؤيد ما ذكره استدلالهم على نجاسة المذي بالأمر بغسل الذكر منه ثم محل الخلاف الرطوبة التي فيما يصل إليه ذكر المجمع أما التي وراء ذلك فهي إن خرجت يحكم بنجاستها قطعاً، وعلى القول بنجاسة الأولى مطلقاً يعفى عنها سواء خرجت على ذكر المجمع أو على إصبع المرأة لمشقة الاحتراز عنها.

(وبيض المأكول وغيره) كالحية طاهر يحل أكله الأول بالإجماع والثاني على الأصح، لأنه أصل حيوان طاهر، ويشمل ذلك ما لو استحالت البيضة إلى الدم ولم تفسد، واختلطت صفرتها ببياضها وهو كذلك، وإذا خرجت البيضة من ميتة فإن كانت متصلبة فهي طاهرة وإلا فنجسة في الأصح.

(ولبنة) أي: المأكول (وشعره) وهو زوائد خيطية تظهر على جلد الإنسان وغيره من الثدييات ويقابله الريش في الطيور قاله في المعجم الوسيط (وصوفه) وهو الشعر الذي يغطي جلد الضأن ويمتاز بدقته وطوله وتموجه كما في المعجم الوسيط (ووبره) بفتحين وهو صوف الإبل، والأرانب، والثعالب، والسُّنُور، والفَنَك كما في التاج ونحوه في المعجم.

(وريشه) وهو كسوة الطائر (إذا انفصل) ما ذكر (في حياته) أي الحيوان المأكول (أو بعد ذكاته) طاهر للامتنان به في القرآن الكريم قال تعالى: ﴿سُقِّيَكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا يَاسِغًا لِلشَّرْبِ﴾ [النحل: ٦٦]، ومن المستفيض أو المتواتر تناوُل النبي ﷺ وأصحابه له على التكرار والدوام وشاع الثناء عليه في السنة وقال ﷺ: ﴿وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثْنَا وَمِئْتًا إِلَى حِينٍ﴾ [النحل: ٨٠] والريش في معنى الشعر، وأما ما انفصل من ذلك بعد الموت بغير الذكاة الشرعية فنجس (وعرق الحيوان الطاهر) وهو ما عدا الكلب والخنزير وفرعهما (طاهر) ثبتت هذه الكلمة فيما رأيت من النسخ بما فيها نسخة الفيض وقال: إنه خبر عن المذكورات وإفراده لتأول الضمير فيه بالمذكوراه.

وأقول: قد جرت العادة بإزالة هذه الكلمة أو ضربها باعتبار أنها زائدة من ناسخ، وأن الخبر عن المبتدآت المذكورات وما بعدها هو قوله الآتي: غير نجس، وربما يؤيد هذا الظن أن الفصل بهذه الكلمة بين قوله: وعرق الحيوان الطاهر وقوله: (حتى الفأرة) كالفصل بين الشجرة ولحائها إذا كانت الفأرة بمعنى الفويسقة المعروفة ودخلت حتى عليها لفسقها واستقذارها والأمر بقتلها فإن كانت الفأرة فأرة المسك أي وعاءه وهي خراج يخرج بجانب سرّة الطيبة المأكولة كالسلعة تحتك لإلقاءه وفيه المسك على ما قيل فلا تأييد فيه لأن المحكوم عليه بطاهر هو العرق وفأرة المسك تُجانسُه في كون كل منهما يخرج ويزول فلذلك دخلت حتى العاطفة عليها كما دخلت على النعل في قول الشاعر:

ألقى الصحيفة كي يخفف رحله واليزاد حتى نعله ألقاها

ولكن أيّامًا كان الأمرُ تغيير ما في صلب الكتاب من غير تحقق أنه طارئٌ عليه ممنوعٌ بتّاً وظاهرٌ أن الفأرة على الاحتمال الأول مجرورة وعلى الثاني مرفوعة. (وريقه) أي الحيوان الطاهر (ودمعه) ولعابه، ومخاطه (ولبن الأدمي) ولو ذكراً (ومنيه غير نجس) لكن ينجس بملاقية من النجاسة فلو لم تغسل المرأة فرجها بالماء أو لم يغسل الرجل ذكره به تنجس المني، ويجب على المرأة المستنجية بالماء تمكين حليلها المستجمر بالحجر.

هذا وقد استدل البيهقي على طهارة العرق بحديث جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: «خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة أبي الدحداح فلما رجع أتني بفرسٍ عُري فركبه ومشينا معه» أخرجه مسلم وعلى طهارة اللعاب بحديث ابن عمر رضي الله عنهما في قصة ذكرها في الحج قال: «إني كنت تحت ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسني لعابها أسمعها يلبى بالحج» أسنده في السنن الكبرى من طريق الحاكم، وأما ما للإنسان من ذلك فأدلة طهارته كثيرة لا تحتاج إلى التنبيه عليها.

وقد ذكر علماؤنا هنا قاعدة وهي: أن ما ينفصل من باطن الحيوان قسمان: أحدهما ما لا يجتمع، ويستحيل في باطنه وإنما يرشح رشحا كالدمع، واللعاب، والعرق، والمخاط، فحكمه حكم الحيوان طهارة إن كان غير الكلب والخنزير

وفرعهما، وإلا فنجس، والقسم الثاني: ما يستحيل ويجتمع في الباطن ثم يخرج كالدّم والبول والروث والقيء والقيح فكله نجس إلا اللبن من المأكول، والمنى، والعلقة، والمضغة، من غير الكلب والخنزير وفوعهما على الصحيح.

قال النووي: واعلم أنه لا فرق في العرق واللعاب والمخاط والدمع بين الجنب والحائض، والطاهر، والمسلم، والكافر، والبغل، والحمار، والفرس، والفأرة وجميع السباع، والحشرات بل هي طاهرة من جميعها، ومن كل حيوان طاهر...، ولا كراهة في شيء من ذلك عندنا وكذا لا كراهة في سؤر شيء منها وهو بقية ما شربت منه، والله أعلم.

وقال: وإذا حكمنا بطهارة المنى استحب غسله من البدن، والثوب للأحاديث الصحيحة عن عائشة رضي الله عنها: «أنها كانت تغسل المنى من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم»، ولأن فيه خروجاً من الخلاف في نجاسته.

ذكر المذاهب في المنى:

ذكر النووي أنه قال بطهارة المنى سعيد بن المسيب، وعطاء، وإسحاق بن راهويه، وأبو ثور، وداود، وابن المنذر، وهو أصح الروايتين عن أحمد، وحكي أيضاً عن سعد ابن أبي وقاص، وابن عمر، وعائشة رضي الله عنها قال: وقال الثوري، والأوزاعي، ومالك، وأبو حنيفة: نجس لكن يجزئ عند أبي حنيفة فرك اليباس منه، وأوجب الأوزاعي، ومالك غسل الرطب واليباس منه.

الاحتجاجات:

احتج القائلون بالنجاسة بأحاديث غسله المروية في الصحيحين وغيرهما عن عائشة رضي الله عنها، وفي رواية عند مسلم أنها قالت لرجل أصاب ثوبه مني فغسله كله: «إنما كان يجزئك إن رأيته أن تغسل مكانه فإن لم تره نصحت حوله لقد رأيتني أفركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فركاً فيصلي فيه» وبأحاديث أخرى ضعيفة منها حديث عائشة رضي الله عنها: «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمر بحت المنى» كذا ذكره النووي، ولم يذكر من خرّجه، وقد نقل الشوكاني عن الحافظ قوله: إنه ورد من طريق صحيحة رواها ابن

الجارود في المنتقى ثم ذكرها الشوكاني وفي نصب الراية للزيلعي أن ابن الجوزي قال في التحقيق: والحنفية يحتجون على نجاسة المنى بحديث روه عن النبي ﷺ أنه قال لعائشة رضي الله عنها: «اغسله إن كان رطبا وافركه إن كان يابسا» قال: وهذا حديث لا يعرف، وإنما روي نحوه من كلام عائشة رضي الله عنها ثم ذكر حديث عمرة عن عائشة قالت: «كنت أفرك المنى من ثوب رسول الله ﷺ إذا كان يابسا، وأغسله إذا كان رطبا» رواه البزار والدارقطني، وساق الزيلعي أثرا رواه ابن أبي شيبة في مصنفه أن رجلا سأل عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: إني احتلمت على طُنْفَسَةَ فقال: «إن كان رطبا فاغسله، وإن كان يابسا فاحككه، وإن خفي عليك فارششه بالماء» واستدلوا أيضًا بالقياس على البول، والحيض، والمذي لخروجه من مخرجها مع أنه أخو المذي في كونه ينشأ عن الشهوة فكان له حكمها.

واحتج القائلون بالطهارة بحديث الفرك المذكور قالوا: ولو كان نجسا لم يكف فركه كالدم والمذي وغيرهما وهذا القدر كاف، قال النووي: وهو الذي اعتمده أنا في طهارته. اهـ.

أقول: هذا لا يرد على القائلين بإجزاء الفرك في اليابس لأنهم يروونه مطهرا.

قال الشوكاني: وأخرج ابن خزيمة، وابن حبان، والدارقطني، والبيهقي، عن عائشة رضي الله عنها: «أنها كانت تحت المنى من ثوب رسول الله ﷺ وهو يصلي».

أقول: قد رأيت هذا الحديث في صحيح ابن خزيمة ولم يتعقبه الألباني بشيء، وهذا اللفظ دليل صريح على طهارة المنى، ولا متعلق فيه لمن يقول بتطهير الفرك لأن فيه أن حَتَّهَا كان بعد شروع النبي ﷺ في الصلاة وهذا دليل على طهارته إذ لو كان نجسا ما شرع في الصلاة، وهو في ثوبه، ولو شرع فيها بلا علم به وكان نجسا لَنُبِّهَ عليه كما نُبِّهَ على وجود الأذى في نعليه بعد الشروع فخلعهما فلما لم يحصل ذلك دل على الطهارة بلا ريب.

وقال الإمام أحمد في المسند رقم (٢٦١١٣/٦ج): ثنا معاذ بن معاذ، حدثنا عكرمة بن عمار، عن عبد الله بن عبيد بن عمير، عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول

الله ﷺ يسأل المنى من ثوبه بعرق الإذخر، ثم يصلي فيه، ويحته من ثوبه يابسا، ثم يصلي فيه» وقد ذكره في نصب الراية ولم يتعقبه بشيء.

أقول: وهذا أيضًا صريح في الطهارة، لأن فيه السَّلْتُ للرطب والمخالف لا يقول بإجزائه، وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: سئل النبي ﷺ عن المنى يصيب الثوب فقال: «إنما هو بمنزلة المخاط، والبصاق، وإنما يكفيك أن تمسحه بخرقه أو بإذخرة» قال صاحب المنتقى: رواه الدارقطني، وقال: لم يرفعه غير إسحاق الأزرق عن شريك قال صاحب المنتقى: وهذا لا يضر لأن إسحاق إمام مخرج عنه في الصحيحين فيقبل رفعه، وزيادته، ونقل الزيلمي مثل هذا عن ابن الجوزي، وأما البيهقي فرجح أنه موقوف على ابن عباس رضي الله عنه، وقد تقرر في علمي الأصول والمصطلح أن الأصح تقديم الرفع على الوقف إذا كان الرافع ثقة فالأمر كما قال الحنبلين فهذه أدلة الطهارة التي توفرت عندي من السنة، وقد اكتفى النووي في المجموع بحديث الفرق، وقد عرفت ما فيه، قال: وعلى هذا إنما فرکه تنزهها واستحبابها، وكذا غسله كان للتنزه والاستحباب وهذا متعين... للجمع بين الأحاديث، وذكر أن الجواب عن قول عائشة: «إنما كان يجزيك» إلخ من وجهين: أحدهما: حملة على الاستحباب لأنها احتجت بالفرق فلو كانت ترى وجوب الغسل لكان كلامها حجة عليها لا لها، فإنما أرادت إنكار غسل كل الثوب، ولم يذكر النووي الجواب الثاني، ويمكن أن يكون أنه على تقدير اعتقادها الوجوب فهو قول صحابي، ولا حجة فيه، وإنما الحجة فيما رفعته إلى النبي ﷺ، وهو قد دل على الطهارة كما ذكرنا قال: وأجاب أصحابنا عن القياس على الدم والبول بالفرق بأن المنى أصل آدمي المكرم فهو أشبه بالطين منه بهما، وعن تشبيهه بالمذي بأنه مخالف له في الاسم والخلقة وهيئة الخروج ولتباعدهما لم يخرج شيء من المنى مع سلس المذي.

هذا، وقد قال الشوكاني بعد أن أطلال الكلام في الجذب والرد بين الفريقين، قال من عنده: فالصواب أن المنى نجس يجوز تطهيره بأحد الأمور الواردة الغسل، والفرق، والحت، والحك، والسلت، قال: ولا معنى لكون الشيء نجسًا إلا أنه مأمور

بإزالته بما أحال عليه الشارع.

أقول: على تقدير تسليم أن هذه المذكورات مطهرات يقوم الحديث الذي ذكّر هو أن ابن خزيمة ومن معه أخرجوه سداً أمام هذه الدعوى، فالصواب هو القول بطهارة المني على أنه لو لم يوجد ذلك فحيث لا قاطع في المسألة، فالقول بنجاسة شيء يُخلق منه الأنبياء والأصفياء ينبغي أن تشفق منه - في نظري - نفوس الأوفياء إلا أن حكم الإستحالة يصدنا عن القول بالاستحالة، والله أعلم.

وما قيل: إن الاستدلال بأحاديث مني النبي ﷺ لا يصح إلا على من يقول بنجاسة فضلاته ﷺ، والأصح عند العلماء طهارتها مردود بأنه مختلط بمني أزواجه ﷺ لأن الأنبياء لا يحتلمون فهو ناشئ من الجماع فيتم الاستدلال.

(وكذا) أي كمني الآدمي (مني غيره) من الحيوان (غير الكلب والخنزير) وفرعها بنصب غير على الاستثناء ويجوز جرّها اتباعاً فهو طاهر، لأنه أصل حيوان طاهر فصار كمني الآدمي والبيض.

(وقيل: نجس) لأنه من فضول الطعام المستحيل، وإنما حكم بطهارته من الآدمي لحرمة، وكرامته، وفي وجه ثالث: أن مني المأكول طاهر دون غيره كلبن كل منهما. وقد صحح الرافي الوجه القائل بالنجاسة فقد عمل المصنف هنا بقوله في الخطبة مقدماً لتصحيح النووي.

[الطهارة بالاستحالة]

ولا يطهر شيء من النجاسات، إلا الخمر إذا تخلل، والجلد إذا دبغ، ونجسًا يصير حيوانًا.

فإذا تخللت الخمر بغير إلقاء شيء فيها - إما بنفسها أو بنقلها من الشمس إلى الظل وعكسه أو بفتح رأسها - طهرت مع أجزاء الدنّ الملاقية لها، وما فوقها مما أصابته عند الغليان، وإن ألقى فيها شيء فلا.

[الطهارة بالاستحالة]

(ولا يطهر شيء من النجاسات إلا الخمر) بالنصب بقرينة عطف نجسا عليه ولولا ذلك لجاز فيه الرفع أيضًا (إذا تخلل) بنفسه والكثير في الخمر التأنيث، قال في القاموس: الخمر ما أسكر من عصير العنب، أو عام كالخمرة، وقد يُذكَر والعموم أصح لأنها حُرِّمت، وما بالمدينة خمراً عنب وما كان شرابهم إلا البسر والتمر، وقال شارحه: والأعرف في الخمر التأنيث، وأنكر الأصمعي التذكير. اهـ.

أقول: تشدّد الأصمعيّ في نقل اللغة معروف، وعلى تقدير صحة إنكاره هنا فالتأويل بالمسكر يصحح التذكير بل قال ابن مَتِّ النحويُّ كما في بغية الوعاة: كل شيء ليس فيه الروح إن شئت فدكّر، وإن شئت فأنث.

(والجلد) الذي نجس بالموت (إذا دبغ ونجسًا يصير حيوانًا) كالدود المتولد من الميتة، ولو مغلظة، والزبل لأن للحياة أثرًا بينًا في دفع النجاسة، ولهذا تطرأ بزوالها وخرج بقوله: حيوانا صيرورة الزبل بهيئة التراب لطول الزمان فلا يطهر به قاله الخطيب.

• ذكر المذاهب في الاستحالة في غير الخمر:

قال في المهذب: لو أحرق السرجين أو العذرة فصار رمادا لم يطهر، لأن نجاستها لعينها، ويخالف الخمر فإن نجاستها لمعنى معقول، وقد زال. اهـ. يعني الإسكار.

فقال النووي: مذهبنا أنه لا يظهر السرجين والعدرة، وعظام الميتة، وسائر الأعيان النجسة بالإحراق بالنار، وكذا لو وقعت هذه الأشياء، أو نحو الكلب في مملحةٍ فانقلبت ملحاً فلا يظهر شيء من ذلك عندنا، وبه قال مالك، وأحمد، وإسحاق، وداود، وحكى أصحابنا عن أبي حنيفة طهارة هذا كله.

كذا قال، وقد ذكر الزحيلي أن المعتمد عند المالكية أن رماد النجس، ودخانه طاهر، ووافق النووي على أن الحنفية يقولون بأن الاستحالة مطهرة مطلقاً فتطهر الميتة عندهم والكلب بالتملح والروث بكونه رماداً، والزيت بجعله صابوناً، ونحو الزبل إذا دفن في الأرض وتحول إلى الترابية.

وقال في توضيح الأحكام: ذهب أبو حنيفة، وأهل الظاهر إلى أن النجاسة تطهر بالاستحالة، وهو رواية في مذهب الإمامين مالك، وأحمد، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وذهب جمهور العلماء: إلى أنها لا تطهر بالاستحالة وهو مذهب الأئمة الثلاثة مالك، والشافعي، وأحمد ودليلهم أن النبي ﷺ نهى عن أكل الجلالة، وألبانها، لأن أكلها نجاسة، ثم ذكر تصويب ابن تيمية للقول بالطهارة إذا لم يبق أثر النجاسة، ولا طعمها، ولا لونها، ولا ريحها، لأن الله تعالى أباح الطيبات وحرم الخبائث، وذلك يتبع صفات الأعيان وحقائقها...، ثم نقل عن الشيخ محمد إبراهيم آل الشيخ قوله بطهارة النجس بالاستحالة.

وقال ابن حزم في المجلّي وشرحه المُحلّي: وإذا أحرقت العذرة، أو الميتة أو تغيرت فصارت رماداً، أو تراباً فكل ذلك طاهر ويُتيمم بذلك التراب.

برهان ذلك أن الأحكام إنما هي على ما حكم الله تعالى بها فيه مما يقع عليه ذلك الاسم الذي به خاطبنا الله ﷻ فإذا سقط ذلك الاسم فقد سقط ذلك الحكم... والعذرة غير التراب.

هذا وقد ذكر الموفق في المغني أن ظاهر المذهب عدم طهارة غير الخمر بالاستحالة...، ثم قال: ويتخرج أن تطهر النجاسات كلها بالاستحالة قياساً على الخمر إذا انقلبت...، ثم قال: والأول ظاهر المذهب. اهـ.

قال المصنف رحمه الله :

(فإذا تخللت الخمر بغير إلقاء شيء فيها إما بنفسها) هذا التعبير كناية عن عدم فعل شيء فيها (أو بنقلها من) مَوْجِع ضياء (الشمس إلى الظل وعكسه) أي نقلها من الظل إلى محل إضاءة الشمس (أو بفتح رأسها) أي رأس دَنِّها أي سِداده أو غطاءه (طهرت مع أجزاء الدن الملاقية لها) حال سكونها وهو وعاء ضخم للخمر ونحوها والمراد هنا مطلقً وعائها، وذلك لأنه إنما حُكِمَ بنجاستها للشدة المطربة فيها الداعية إلى الفساد، وقد زالت من غير نجاسة خَلَفَتْها فوجب أن يحكم بطهارتها قاله في المهذب.

ويدل على طهارتها بالتخلل استعمال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للخل بكثرة كما جاء ذلك في أحاديث كثيرة، وقوله: «نعم الإدام الخل» عزاه في جمع الفوائد إلى مسلم، والأربعة، وفي رواية: «إن الخل نعم الأدم» قال جابر: فما زلت أُحِبُّ الخل منذ سمعتها منه، وعن أم هانئ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لها: «هل عندكم شيء» قالت: فقلت: لا إلا كِسْرَ يابسة وخَلٌّ فقال: «قَرَّبِيه فما افتقرَ بيتٌ من أدم فيه خل» عزاه المذكور إلى الترمذي، ولا يكون الخل خَلًّا إلا بعد التخمر، وطهارة الخمر بالاستحالة إلى الخل بنفسها حَكَى فيها بعض العلماء الإجماع كما في المجموع وقيد الحنابلة كما في كتاب الزحيلي طهارتها عند نقلها من الشمس إلى الظل، وعكسه بعدم قصد تخليلها به، فإن قصد ذلك لم تطهر لدخول ذلك عندهم في المنهي عنه بالحديث الآتي ذكره قريبا، وهو وجه للشافعية أيضًا.

(و) يطهر معها أيضًا (ما فوقها) أي فوق الأجزاء الملاقية حال السكون (مما) أي من جزء للذن أو سِداده بكسر السين (أصابته عند الغليان) للضرورة لأنه لو لم نُقَلْ بذلك لتعدَّرَ إيجاد الخل الحلال الطاهر، لأن العصير لا يتخلل غالبا إلا بعد التخمر والغليان وكذا ما تشرَّبها منه بأن كان الإناء نحو خشب وخزف، لا ما أصابته بفعلٍ فاعل كتحريك دَنِّها فلا يطهر إلا إن غُمِرَ بخمر قبل التخلل.

(وإن) خللت (ب) أن ألقى فيها (شيء) كالبصل والخبز الحار، والملح، ولو قبل التخمر، وكذا لو وقع فيها ذلك (فلا) تطهر لأن المُلقَى فيها يتنجس بها فينجسها بعد تخللها، وقيل: العلة استعجاله التخلل بالمعالجة المنهي عنها فعوقب بصد قصدته،

والدليل على ذلك حديث مسلم والترمذي عن أنس رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الخمر أتتخذُ خلًا؟ قال: «لا» وعنه أيضًا قال: سأل أبو طلحة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أيتامٍ ورثوا خمرًا فقال: «أهرقها» فقال: أفلا أُخلِّها قال: «لا» قال النووي: صحيح رواه أبو داود، وغيره بأسانيد صحيحة.

ثم الخمر محترمة وغير محترمة، فالمحترمة هي التي اتَّخَذَتْ لا بقصد استعمالها في حال خمريتها، وغير المحترمة غيرها، فالمحترمة يجوز إمساكها لتصير خلًا وغير المحترمة تجب إراقتها فلو لم تُرَقْ حتى تخللت بنفسها طهرت.

ذكر المذاهب في إناء الخمر:

المذهب جواز إمساك ظروف الخمر بعد تطهيرها، وبهذا قال جمهور العلماء، وعن أحمد أنه يجب إتلافها، قال النووي: دليلنا أنها أموال، وقد نُهِينا عن إضاعة المال ولم يثبت في الوجوب شيء والأصل عدمه، كذا قال رحمته.

وقد أخرج البيهقي بإسناد صحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم أمرَ بِجَمْعِ أواني الخمر وفيها الخمر في مكان ثم خرج إليها مع الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وابن عمر فأمر بالسكين فَشَحَذَتْ فأخذها رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرق بها الزقاق فقال الناس: إن في هذه الزقاق منفعة فقال: «أَجَلٌ ولكني إنما أفعل ذلك غضبا لله عز وجل لما فيها من سخطه» قال عمر رضي الله عنه: أنا أكفيك قال: «لا».

وذكر ابن كثير أن الإمام أحمد أخرج في المسند عن ابن عمر قال: أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن آتية بمدينة، فأتيتها بها فأرسل بها فأرهِفَتْ ثم أعطانيها... ثم ذكر أنه خرج بها إلى أسواق المدينة وفيها زقاق الخمر قد جلبت من الشام فأخذ المدينة مني فشق ما كان من تلك الزقاق بحضرته، ثم أعطانيها، وأمر أصحابه الذين كانوا معه أن يمشوا معي، وأن يعاونوني، وأمرني أن آتي الأسواق كلها فلا أجد فيها زق خمر إلا شققته ففعلت فلم أترك فيها زقا إلا شققته، وفي سنده أبو بكر بن أبي مريم ضعيف لكن يشهد لصحته الحديث السابق فذلك يدل - في نظري - على ما ذهب إليه أحمد من وجوب إتلاف الظروف، والله أعلم.

[الدباغة]

الدبغ هو: نزع فضلات بكل حرّيف ولو نجسًا، ولا يكفي ملح و تراب و شمس .
ولا يجب استعمال ماء في أثنائه، لكنه بعد الدبغ كثوب متنجّس، فيجب غسله
بماء طهور.

ولا يطهر بالدبغ جلد كلب وخنزير.

ولو كان على الجلد شعر لم يطهر الشعر بالدبغ، ويعفى عن قليله.

[الدباغة]

(والدبغ هو نزع الفضلات) من الجلد، وهي جمع فضلة، وأصلها ما يخرج من
الجسم من نحو بول، والمراد هنا ما على الجلد من اللحم، والرطوبة التي يفسده
بقاؤها فيه، ويُطَيَّبُ نزعها منه بحيث لا يعود نَتْنُهُ لو نُقِعَ في الماء ويحصل النزع
(ب) استعمال كل (حريف) بحاء مهملة مكسورة، وراء كذلك مشددة اسم مبالغة من
الحرّافة، وهي حدة في الطعم تلذع اللسان، قال: حُرْفُ الشَّيْءِ يَحْرُفُ مِثْلَ كُرْمٍ يَكْرُمُ
إِذَا صَارَ لِذَعَا لِلْفَمِ، وَاللِّسَانِ، وَذَلِكَ كَالْقَرْظِ وَهُوَ ثَمَرُ السَّنْطِ، وَقَشُورُ الرِّمَانِ وَالشَّثِّ
وهو شجر مُرُّ الطعم طيب الريح يدبغ به (ولو) كان الحريف (نجسًا) كذرق طير أو
متنجسًا كقرظ أصابته نجاسة لأن الغرض تطيب الجلد، وإزالة الفضول، وقيل: لا
يحصل الدبغ بالنجس لأن النجس لا يُطَهَّرُ غَيْرَهُ، ولو اندبغ الجلد بلا فعل مختار
كفَى، كأن وقع عليه الدابغ أو ألقته الريح في مَدْبَغَةٍ لأن المقصود زوال ما ذكر، وقد
حصل.

(ولا يكفي) في الدبغ (ملح و) لا (تراب و) لا (شمس) وغيرها مما لا ينزع
الفضول، وإن جف الجلد وطابت رائحته لأن الفضلات لم تزل بدليل أنه لو نقع في
الماء عاد إليه النتن، قال السيد البصري كما نقله الشرواني عنه: فلو لم يعد إليه النتن
بعد دبغه بنحو الملح ينبغي أن يحكم بطهارته.

(ولا يجب استعمال ماء في أثنائه) أي الدبغ، وإنما تشترط الرطوبة من أحد الجانبين لأن طهارته إنما هي بالاستحالة فإذا حصلت من غير ماء كفى.

(لكنه) أي الجلد المدبوغ (بعد الدبغ كثوب متنجس فيجب غسله) مرة (بماء طهور) على الأصح عند الأكثرين وقطع به بعضهم، وقيل: لا يحتاج إلى غسله، وصححه البغوي وهو مذهب أبي حنيفة قاله في المجموع.

(ولا يظهر به جلد كلب وخنزير) وفرعهما لأن الحياة أبلغ في إفادة الطهارة، فإذا لم تفده إياها فالدبغ أولى (ولو كان على الجلد شعر لم يطهر الشعر بالدبغ و) لكن (يعنى عن قليله) للمشقة في إزالته. هذا نص الشافعي في الأم وقطع به بعضهم، وصحح أبو إسحاق الإسفرايني، والرويانى طهارته، قال الرويانى كما في المجموع: لأن الصحابة رضي الله عنهم قسموا الفراء المغنومة من الفرس وهي من ذبائح المجوس، قال الخطيب: وقال السبكي: الذي اختاره وأفتي به أن الشعر يطهر مطلقا لخبر في صحيح مسلم، وقال في التحفة: واختار كثيرون طهارة جميعه أي الشعر، لأن الصحابة إلتخ ما مضى.

• ذكر المذاهب في الدبغ:

ذهب الحنفية إلى طهارة جلود الميتة كلها ما عدا الإنسان لكرامته، والخنزير لكونه نجس العين بالدبغ، ويحصل الدبغ عندهم بكل ما يمنع النتن والفساد، ولو نحو تراب وشمس، وملح لحصول المقصود بها كلها ويطهر شعرها معها، ومذهب المالكية، والحنابلة: أن الدبغ غير مطهر إلا أنه يجوز الانتفاع بالمدبوغ عند الحنابلة في أصح الروايتين، وشعور الميتة، وأصوافها، وأوبارها، وأرياشها طاهرة عندهم وعند المالكية، ولا يستعمله رطبا، ولا في مائع، وقالوا: لا أثر للدبغ في جلد الخنزير، والآدمي.

هذا ما في كتاب الزحيلي وقد بسط النووي في المجموع وشرح مسلم الكلام على المذاهب في الدبغ وتبعه الشوكاني غير مقتصر على ما في شرح مسلم كما قال فذكر أن المذاهب سبعة:

(١) لا يطهر بالدبغ شيء من جلود الميتة، قال النووي: روي عن عمر بن الخطاب، وابنه، وعائشة رضي الله عنهم وهو أشهر الروايتين عن أحمد، ورواية عن مالك، قال

الشوكاني: ونسبه في البحر إلى أكثر العترة.

(٢) يطهر بالدبغ جلد مأكول اللحم دون غيره، وهو مذهب الأوزاعي، وابن المبارك، وأبي ثور، وإسحاق بن راهويه.

(٣) مذهب الشافعي الذي في المتن قال النووي: وحكوه عن علي بن أبي طالب، وابن مسعود رضي الله عنه.

(٤) يطهر به ما عدا جلد الخنزير، وهو مذهب أبي حنيفة.

(٥) يطهر بالدبغ ظاهر جلد كل حيوان دون باطنه فيستعمل في اليابس دون الرطب ويصلى عليه لا فيه، وهو مذهب مالك فيما حكاه أصحابنا عنه قاله النووي.

(٦) يطهر به جميع جلود الحيوان حتى الكلب والخنزير ظاهرا وباطنا، قال النووي: قاله داود، وأهل الظاهر، وحكاه الماوردي عن أبي يوسف، وقال الشوكاني: هو الراجح.

(٧) يجوز الانتفاع بجلد الميتة في الرطب، واليابس بلا دبغ، حكوه عن الزهري، وهو وجه شاذ لبعض أصحابنا لا تعريج عليه، ولا التفات إليه قاله النووي في شرح مسلم.

الاحتجاجات:

احتج للمذهب الأول بقول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، وهو عام للجلد كغيره، وبحديث عبد الله بن عكيم قال: أتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهر: «أن لا تتفعا من الميتة بإهاب ولا عصب» رواه الأربعة، وأحمد، والشافعي، والبيهقي، وابن حبان، وهذا الحديث هو عمدتهم، وقالوا: إنه ناسخ لأحاديث الدباغ لتأخره عنها. وبالقياس على لحم الميتة، وقالوا: المعنى الذي نجس به هو كونه جلد ميتة، وذلك لا يزول بالدبغ واحتج للمذهب الثاني بحديث أبي المليح عامر بن أسامة عن أبيه رضي الله عنه «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن جلود السباع» رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وغيرهم بأسانيد صحيحة، قاله النووي، وفي رواية للترمذي زيادة:

«أن تُفْتَرَشَ» فلو كانت تطهر بالدبغ لم ينع عنه مطلقاً، ويحدث سلمة بن المحبق رضي الله عنه مرفوعاً: «دبأغ الأديم ذكاته» قالوا: وذكاة ما لا يؤكل لا تطهره فكذا دبغ جلده، وبالقياس على جلد الكلب.

واحتج للمذهب الثالث والرابع والسادس بحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «أَيُّمَا إهاب دبغ فقد طهر» رواه مسلم وغيره، ويحدث سودة رضي الله عنها قالت: «ماتت لنا شاة فدبغنا مسكها ثم ما زلنا ننتبذ فيه حتى صار سناً» رواه البخاري، وغيره وعن عائشة رضي الله عنها قالت سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن جلود الميتة فقال: «دبأغها ذكاتها» رواه النسائي، وغيره، وفي رواية للدارقطني عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «طهور كل أديم دبأغه» قال الدارقطني: إسناده كلهم ثقات إلى غير ذلك والإهاب ككتاب هو الجلد، أو ما لم يدبغ كما في القاموس، والأديم هو الجلد أيضاً، أو الأحمر، أو المدبوغ منه، وعن النضر بن شميل في رواية تخصيص الإهاب بجلد ما يؤكل لحمه، ولكن الرواية الأخرى لم تخصه به وهي أرجح لموافقته ما ذكره جامعو اللغة كأصحاب الصحاح، والقاموس، والنهاية، وغيرها، وكذا المسك بفتح الميم هو الجلد أيضاً، واستثنى أهل القول الثالث جلد الكلب، والخنزير، لأن الحياة لم تفده الطهارة فلا يفيد إياها الدبغ مع قول الله تعالى في الخنزير: ﴿فَأَنَّهُ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، وحاصل ذلك استصحاب نجاسة الحياة لما بعد الموت الذي هو أولى بها، وأخرج الحنفية، والمالكية في قول الخنزير وحده بالآية، وأبقوا ما عداه بعموم الأحاديث، وتمسك أهل القول السادس بعمومها، واحتج للمذهب الخامس بأن الدبأغ إنما يؤثر في الظاهر دون الباطن، وللمذهب الأخير بحديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً: «هلا أخذتم إهابها فانتفعتم به» ولم يذكر الدبأغ.

أجوبة المطهرين بالدبأغ:

أجاب أصحاب المذاهب الثلاثة المجموعة في الاستدلال عن أدلة غيرهم بأن آية الميتة عامة وأحاديث الدبأغ خاصة، والخاص مقدم على العام في محل الخصوص لاسيما والسنة مبينة للكتاب: ﴿لُبَيْنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وبأن حديث

ابن عكيم فيه مقال كثير فقد وُسم بالإرسال، لأن راوية لم يلق النبي ﷺ، وبالانقطاع بينه وبين راويه عنه عبد الرحمن بن أبي ليلى، فإنه لم يسمع منه، وبالاضطراب في سنده مرةً عن مشيخةٍ من جهينة، وأخرى عمن قرأ الكتاب، وبالاختلاف في متنه فقد ورد مطلقاً في رواية ومقيداً بشهر، وبشهرين، وبأربعين يوماً، وبثلاثة أيام ولئن فُرِصَ خروجُه بريئاً من هذه المطاعن فهو مُعارضٌ بهذه الأحاديث الصحيحة الكثيرة أو قُلٌّ: بواحدٍ منها، ويسلم الباقي من معارض أو يقال: إن الإهاب اسم للجلد قبل الدباغ لا بعده بذلك قال البيهقي، وابن عبد البر، وغيرهما، ولئن سلم شموله للمدبوغ لغة فالحديث عام، وأحاديث الطهر بالدبغ خاصة، والخاص مقدم على العام وأقلُّ بعضٍ من ذلك كافٍ لترك العمل بهذا الحديث، وأجابوا عن القياس بأنه في مقابلة النصوص فهو فاسد الاعتبار، وعن حديث النهي عن جلود السباع بأنه محمول على غير المدبوغ منها لما مضى، وعن حديث سلمة بن المحبق بأن معناه أن دباغ الأديم مطهر له كما تطهر الذكاة لحم المأكول وسائر أجزائه، ولا يلزم من ذلك قصر الجلد على جلد المأكول وعماقيل: أن الدبغ لا يؤثر في باطن الجلد بأنه ممنوع بالمشاهدة فإنه يصل إليه بواسطة الماء فيزيل نتنه وعفونته، وبأن الأحاديث المذكورة ظاهرة إن لم تكن صريحة في طهارة جميعه فلا تترك إلا لما هو أولى منها ولم يوجد هذا.

وممن قال بجواز الانتفاع بالجلد المدبوغ من غير فرقٍ بين الظاهر والباطن، ابن مسعود، وابن المسيب، وعطاء، والحسن، والشعبي، وسالم، وإبراهيم النخعي، وقتادة، والضحاك، وسعيد بن جبير ويحيى بن سعيد الأنصاري، وأبو حنيفة، وأصحابه، والشافعي، وأصحابه، وأهل الظاهر، كما نقله الشوكاني عن الحازمي وهو الصحيح إن شاء الله تعالى لسطوع أدلته مع كثرة القائلين به، لكن يبقى النظر في الراجح من قولي الاستثناء للكلب، والخنزير، أو الخنزير وحده، وعدم الاستثناء.

فأقول: لا شك أن قول النبي ﷺ: «أيما إهاب» وقوله: «طهور كل أديم» يشمل بظاهره جلد الكلب، والخنزير، لأنه عام وقد ذكر التاج السبكي أن الأصح دخول الصورة النادرة وغير المقصودة تحت مسمى العام لكن يمكن أن يقال على مذهب

الشافعية: إن قياس حال الجلد بعد الموت على حاله قبله يخصه من جملة العام، فإن القياس يخص العموم عندهم كغيرهم وقد بسط الكلام على هذه المسألة الغزالي في المستصفى بسطاً لم أراه في غيره فذكر أن قياس نص خاص إذا قابل عموم نص آخر اختلفوا فيه على خمسة مذاهب فذهب مالك، والشافعي، وأبو حنيفة، وأبو الحسن الأشعري، إلى تقديم القياس على العموم، وذهب الجبائي، وابنه، وطائفة من المتكلمين، والفقهاء إلى تقديم العموم، ثم ذكر باقي المذاهب وما لها وما عليها.

وقال صاحب مُسَلَّم الثبوت من الحنفية: القياس مخصص عند الأئمة الأربعة، والأشعري، وأبي هاشم، وأبي الحسين، إلا أن عندنا بعد التخصيص بغيره. اهـ.

وقال في موضع آخر قبل ذلك: العرف العملي أي تعامل الناس ببعض أفراد العام مخصص للعام عندنا خلافاً للشافعية، وأما التخصيص بالعرف القولي بأن جرى العرف بهجران الاستغراق للكل بل كلما أطلقوا في العرف أرادوا بعض الأفراد فباتفاق بيننا وبينهم مخصص كالدرهم على النقد الغالب ثم أجاب عما يقال: إن الصيغة عامة، ولا مخصص بالمنع بأن العادة مخصصة لأن غلبة العادة ينجر إلى غلبة الاسم فإنه لا باعث للخصوص إلا أن استعماله أغلب. اهـ. ومن شرحه فواتح الرحموت.

إذا علمت ذلك فالعمل بهاتين القاعدتين يدل على استثناء الكلب والخنزير من أحاديث الدباغ، والله أعلم.

[ما يتعلق بالكلب والخنزير والهرة]

وما تنجس بملاقة شيء من الكلب والخنزير لم يطهر إلا بغسله سبعاً، إحداهن بتراب طاهر يستوعب المحل، ويجب مزجه بماء طهور، ويندب جعله في غير الأخيرة، ولا يقوم غير التراب مقامه كصابون وأشنان.
ولو رأى هرة تأكل نجاسة، ثم شربت من ماء دون قُلَّتَيْنِ قبل أن تغيب عنه نجسته. وإن غابت زمنًا يمكن فيه ولُوعُهَا في قلتين، ثم شربت من القليل، لم تنجسه. ودخان النجاسة نجس، ويعفى عن يسيره، فإن مسح كثيره عن تنور بخرقة يابسة فزال طهر، أو رطوبة فلا، فإن خبز عليه فطاهر وأسفل الرغيف نجس.

[ما يتعلق بالكلب والخنزير والهرة]

(وما تنجس) من غير التراب (بملاقة شيء من الكلب، والخنزير) وفرع أحدهما ولو غير فمه، والمفاعلة ليست بقيد، وإنما يتنجس إذا أصابه مع رطوبة أحدهما في غير داخل ماء كثير، وكذا متنجس بما ذكر.
(لم يطهر إلا بغسله سبعاً) من المرات (إحداهن) والأولى أولاهن لثلاثي يحتاج إلى ترتيب ما يترشش إليه (بتراب) أي معه (طاهر) أي طهور فلا يكفي نجس، ولا مستعمل على الأصح (يستوعب المحل) فالواجب منه ما يكدر الماء ويصل بواسطته إلى جميع أجزاء المتنجس سواء مزجهما أولاً وصَبَّهما على المحل، وهو أولى أو وضعهما مرتباً، وإن كان المحل رطباً.
ولو أكل لحم كلب مثلاً وجب تسبيح فمه وتربيته دون دبره لإحالة الباطن له.
وأما قوله: (ويجب مزجه بماء طهور) فلا حاجة إليه في نظري لإغناء سابقه عنه (ويندب جعله في غير الأخيرة) إن لم يجعله مع الأولى لثلاثي يحتاج إلى زيادة على السبع ومزيل عين النجاسة يُحَسَّبُ واحدةً (ولا يقوم غير التراب مقامه) فيتعين هو، وإن فسد نحو الثوب لورود الأمر به وللجمع بين نوعي الطهور، وذلك (كصابون وأشنان) بضم الهمزة وكسرهما، وهو حب الغاسول المعروف ببلادنا، وقيل: يقوم

غيره مقامه ولو مع وجوده وقيل: عند فقده للضرورة، وقيل: فيما يفسده التراب.

ذكر المذاهب في وجوب التسبيح:

ذهب إلى وجوب التسبيح في ولوغ الكلب أكثر العلماء قال النووي حكاه ابن المنذر عن أبي هريرة، وابن عباس، وعروة بن الزبير، وطاوس، وعمرو بن دينار، ومالك، والأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وأبي عبيد، قال ابن المنذر: وبه أقول، وقال الزهري: يكفيه ثلاث مرات، وقال أبو حنيفة: يجب غسله حتى يغلب على الظن طهارته، فلو حصل ذلك بمرة أجزأه، ومثل ذلك عنده سائر النجاسات العينية، قال: ويجب غسل النجاسة الحكمية، وعن أحمد رواية: أنه يجب غسله ثماني مرات، وهي رواية عن داود أيضًا، وقال مالك، والأوزاعي: لا ينجس الطعام الذي ولغ فيه ويحل أكله وشربه والوضوء به، ويجب غسل الإناء تعبدًا، ذكره النووي، وذكر الشوكاني بعض ذلك وقال: إن العترة كالحنفيه، وذكر الزحيلي أن مذهب الحنفيه في الحكمية سواء كانت من ولوغ كلب أو غيره وجوب غسلها ثلاثًا، وفي العينية، وجوب إزالتها بأي عدد حصلت ولو بمرة على الصحيح، ولا يضر بقاء ما شقت إزالته كاللون، ولا تجب الاستعانة على إزالته بنحو صابون فالواجب الغسل حتى تصفو الغسالة، وذكر أيضًا أن مذهب الحنابلة هو مذهب الشافعية في الكلب والخنزير بالنسبة لوجوب الغسلات السبع والتتريب، وقالوا: بوجوب التسبيح في غير ذلك من غير تراب.

الاحتجاجات:

احتج من أوجب السبع بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب» رواه مسلم، وفي لفظ متفق عليه: «إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا» وبحديث عبد الله بن مغفل رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا ولغ الكلب فاغسلوه سبع مرات، وغفروه الثامنة بالتراب» رواه الجماعة إلا البخاري، والترمذي، وروى الشافعي بإسناد صحيح جليل حديث أبي هريرة، ولفظه: «أولاهن أو أخراهن بالتراب» ونقل عن كتاب أبي

عبيد في الظهور أنه رواه بلفظ: «أولاهن أو إحداهن» وفي رواية للدارقطني: «إحداهن» من غير شك، وضعفها الشوكاني، لكن عزاها الحافظ إلى البزار من رواية السُّدِّيِّ قال: وكذا في رواية هشام بن عروة، عن أبي الزناد عن ابن سيرين، وقال أبان: عن قتادة: السابعة أخرجه أبو داود قال: فطريق الجمع بين هذه الروايات أن يقال إحداهن مبهمة، وأولاهن، والسابعة معينة، وأو إن كانت من نفس الخبر فهي للتخيير فمقتضى حمل المطلق على المقيد أن يحمل إحداهن على الأولى، أو السابعة، وإن كانت للشك من الراوي فرواية مَنْ عَيَّنَ ولم يشك أولى فيبقى الترجيح بين الْمُعَيَّنَتَيْنِ، ورواية أولاهن أرجح من حيث الأكثرية، والأحفظية، ومن حيث المعنى لا يحتاج ترتيب السابعة إلى زيادة ثامنة للتنظيف. اهـ.

ولم يتعرض للكلام على رواية الثامنة هنا لكن تكلم عليها لاحقا في معرض حوار مع الحنفية حيث ذكر أن بعضهم اعتذر عن العمل بها بالإجماع على خلافها، قال: وفيه نظر؛ لأن القول بها ثبت عن الحسن، وقال بها أحمد في رواية حرب الكرماني عنه، ونُقِلَ عن الشافعي قوله: هو حديث لم أقف على صحته، وأن بعضهم جنح لترجيح حديث أبي هريرة على حديث ابن مغفل، والترجيح لا يصار إليه إلا بعد تعذر الجمع، والعمل بحديث ابن مغفل هنا عمل بحديث أبي هريرة، وزيادة، وأن بعضهم جمع بين الحديثين بضرب من المجاز وهو عدُّ مرة التراب في السبع ثامنةً ومرةً إزالته معدودة من السبع، وأن المراد بالثامنة هي الأولى، وأن هذا الجمع من مرجحات جعل التراب في الأولى. اهـ.

أقول: هذا الجمع سلكه البيهقي في معرفة السنن لكن لم يوضحه، ولم يفصله، وهو حسن، والابتداء في العدد من الأخير إلى الأول معهود في كلام العرب كما في حديث ليلة القدر: «فاطلبوها في تاسعة تبقى في سابعة تبقى في خامسة تبقى»، أو كما قال، ومع ذلك فزيادة الثامنة أحوط في نظري، والله أعلم.

واحتج للقول بعدم وجوب التسبيع والترتيب بأمورٍ منها إفتاء أبي هريرة بثلاث غسلات فثبت بذلك نسخ السبع، وأجيب عنه بأنه يمكن أن يكون أفتى بذلك

لا اعتقاده مندوبية التسبيع أو نسيانه لما رواه عن النبي ﷺ، وأيضاً فقد جاء عنه أنه أفتى بالسبع ورواية موافقة فتواه لروايته أرجح من رواية مخالفتها لها فإنها رواها حماد بن زيد عن أيوب، عن محمد بن سيرين عنه، وهذا من أصح الأسانيد.

وأما الأخرى فهي من رواية عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عنه، وهذا دون الأول بدرجات، ومنها القياس على العذرة، وهذا القياس فاسد الاعتبار لمصادمته النص، ومنها دعوى أن الأمر بذلك كان في أول الأمر فلما نهى عن قتل الكلاب نسخ ذلك، وأجيب عنه بأن الأمر بقتل الكلاب كان في أوائل الهجرة، والأمر بالتسبيع متأخراً جداً عن ذلك لأنه من رواية أبي هريرة، وعبد الله بن مغفل، وإسلامهما كان سنة سبع من الهجرة على أن ابن مغفل روى الأمر بقتل الكلاب في نفس الحديث مع الأمر بالتسبيع والترتيب من ولوغها، ومنها دعوى الاضطراب في أحاديث التسبيع، وأجيب بنفيه كما ذكرناه في الجمع بين الروايات، والقاعدة أن الاختلاف إنما يكون اضطراباً حيث تكافأت الروايات قوة وتعذر الجمع أو الترجيح بينها وما هنا ليس كذلك.

وأجابوا عن قول الأوزاعي، ومالك بأن التسبيع للتعبد لا للنجاسة بأن في حديث أبي هريرة رضي عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مراراً» رواه مسلم وغيره ولم ينفرد علي بن مسهر بزيادة: «فليرقه» كما قيل، فقد ذكرها حماد بن زيد عن أيوب عن ابن سيرين، عن أبي هريرة، موقوفاً، وإسناده صحيح، أخرجه الدارقطني، وغيره، ووردت أيضاً عن طريق عطاء عن أبي هريرة مرفوعاً عند ابن عدي لكن في رفعه نظر، والصحيح وقفه قاله في الفتح.

وأخيراً ذكر العلماء أنه ثبت حديثاً بالآلات المكبرة، والمجهرات البصرية أن في لعاب بعض الكلاب ميكروبات فتاكة معدية للأمراض لا يزيلها إلا التراب خاصة، فقد ظهر أن تشريع جعل التراب شرطاً في التطهير من مماسة الكلاب من المعجزات العلمية للإسلام، وأنه من عند الله تعالى، والله يعلم وأنتم لا تعلمون، وبالتالي صوابية المذهب القائل باشتراط التراب وتعيينه في ذلك، والله الموفق.

وأما في الخنزير فقد قال النووي: اعلم أن الراجح من حيث الدليل أنه يكفي فيه

غسلة واحدة بلا تراب، وبه قال أكثر العلماء الذين قالوا بنجاسة الخنزير، وهو المختار، لأن الأصل عدم الوجوب حتى يرد الشرع لاسيما في هذه المسألة التعبدية، وممن قال بوجوب التسيب والتريب فيه الإمام أحمد. اهـ. بالمعنى في بعضه.

وأنا أقول: بذلك الذي اختاره النووي - رحمه الله تعالى.

(ولو رأى هرة) أو غيرها كصبي (تأكل نجاسة) أو يصيب نجسا، ولو مغلظا (ثم شربت) أو تناول نحو الصبي (من ماء دون قلتين) أو مائع غيره، وكان ذلك (قبل أن تغيب عنه) أي عن الشخص الرائي لها (نجسته) أي الماء المذكور والمائع لتيقن نجاسة فمها (وإن غابت زمنا يمكن فيه) عادة، ولو على بُعد (ولو غابا في قلتين) وتطهر الصبي مثلا (ثم شربت من القليل) أو أصابت رطبا آخر، وكذا نحو الصبي (لم تنجسه) على الأصح لأنها إذا غابت ثم ولغت قد تيقنا طهارة الماء والمائع، وشككنا في بقاء نجاسة فمها فلا يزول يقين الطهارة بشك النجاسة، وقيل: لا تنجسه مطلقا، قال النووي: وهذا هو الأحسن عند الغزالي في الوجيز، ودليله حديث أبي قتادة رضي الله عنه عند مالك، والشافعي، وأهل السنن أبي داود، والترمذي، والنسائي وغيرهم: «أن رسول الله ﷺ قال في الهرة: «إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات» قال النووي: حديث صحيح، والطوافون: هم الخدم.

وحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ بفضلهما» وعموم الحاجة وعسر الاحتراز، وقد علم أن بيت رسول الله ﷺ ليس بحضرتة ماء كثير يطهر فمها ولم يعلل ﷺ بورود الماء بل بعسر الاحتراز، والأول يخص ذلك بغير ما علم تنجسها وهو أقرب عندي، والله أعلم.

(ودخان النجاسة) العينية كالروث، والطارئة، كالعود: المتنجس (نجس) على الأصح لأنه أجزاء متحللة عن النجاسة فهو كالرماد، وقيل: لا قياسا على البخار الذي يخرج بلا نار.

(و) على الأول (يعنى عن يسيره) عرفا، وتعرف القلة والكثرة بالأثر الذي يحدثه في نحو الثوب كصفرة فإن كانت قليلة عرفا فهو كذلك، وإلا فلا كما في حاشية

الشرواني على التحفة.

(فإن مسح كثيره عن تنور) وهو كالفرن، ويقال له: الكانون، الذي يخبز فيه قال صاحب التاج: يقال: هو في جميع اللغات كذلك ثم نقل أنه في الأصل أعجمي فعربته العرب لأن مادة تنر مهملة لا يعرف لها معنى في لغة العرب، ووزنه فَعُول، بفتح فتشديد فإن مسحه (بخرقه يابسة فزال) الدخان وكان علوقه به من غير رطوبة كما هو ظاهر (طهر) التنور (أو) مسحه بخرقه (رطبة)، أو كان التنور عند ملاقة الدخان له رطبا (فلا) يظهر به بل يجب غسله بالماء (فإن خبز عليه) قبل غسله (فطاهر) كذا في النسخ المجردة التي رأيتها، وفي نسخة الفيض، وتسهيل المسالك: فظاهره طاهر، قال صاحب الفيض: وفي بعض النسخ فظاهر أسفل الرغيف نجس بإضافة ظاهر من الظهور إلى أسفل.

أقول: وقد جرت العادة بإصلاح المتن على أحد الوجهين، وقد وقع التعبير الثاني في المجموع حيث قال: وإن سود التنور فألصق عليه الخبز قبل مسحه فظاهر أسفل الرغيف نجس. اهـ.

وقد زعم صاحب الفيض أن مؤدئ النسختين واحد، وليس كذلك بل الثانية أوسع دلالة وأوضح معنى لأنه يستفاد منها أن ما عدا ظاهر الأسفل باق على طهارته فدخل في ذلك باطن الرغيف وظاهر غير الأسفل بخلاف الأولى، فإنها نصت على طهارة الظاهر ولم تتعرض للباطن بل أوهمت إن كل ما يطلق عليه اسم أسفل نجس ولو لم يكن ظاهرا، وذلك غير مراد.

وأما ما في النسخ المجردة من الاقتصار على ظاهر فيمكن توجيهه بأنه خبر لمبتدأ محذوف مضاف إلى ضمير الخبز المعلوم من قوله خبز، والتقدير فمُعْظَمُهُ أي الخبز طاهر بقريته مقابلته بقوله: (وأسفل الرغيف نجس) والإيهام المذكور في النسخة الأولى بعيد هنا لعدم التقييد بالظاهر في الأول وغاية ما فيها إظهار الرغيف بعد إضماره في المقدر، وبالجملة فأولى النسخ في نظري، هي التي فيها فظاهر أسفل الرغيف نجس ثم ما في النسخ المجردة، والله أعلم.

قال صاحب الفيض في شرح قوله: (نجس) يعنى عن أكله منفردا وفي مائع كلبن، وهل يعنى عن حملة في الصلاة أو لا؟ رَجَّحَ الرملي الثاني، والخطيب الأول وهو الظاهر كذا قال.

[بول الرضيع]

ويكفي في بول الصبي الذي لم يأكل غير اللبن الرَّشُّ مع غلبة الماء، ولا يشترط سيلانه، وبول الصبية - وكذا الخنثى - يغسل كالكبيرة.
وما سوى ذلك من النجاسات إن لم يكن له عين كفى جري الماء عليه، وإن كان له عين وجب إزالة طعامٍ وإن عَسُرَ، ولون وريح إن سَهَلَا، فإن عسر إزالة الريح وحده أو اللون وحده لم يضر بقاؤه، وإن اجتمعا ضراه.

[بول الرضيع]

(ويكفي في بول الصبي الذي لم) يزد على حولين ولم (يأكل) أي يتناول على وجه التغذية (غير اللبن الرَّشُّ) عليه (مع غلبة الماء، ولا يشترط سيلانه) أي الماء، وسواء كان اللبن من آدمي أو غيره طاهرا أو نجسا فخرج ما زاد على حولين ولو لم يطعم غير اللبن فيجب غسله، لأنه إذا كَبِرَ قويت معدته على الإحالة ودخل ما إذا تناول غيره في الحولين لنحو تَدَاوٍ فلا يضر، وذلك لحديث أم قيس رضي الله عنها: «أنها أتت النبي صلى الله عليه وسلم بابن لها صغير لم يأكل الطعام فأجلسه رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجره فبال عليه فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بماء فنضح عليه ولم يغسله» متفق عليه، وعن عائشة رضي الله عنها مثله وفيه: «فأتى صبي فبال عليه فدعا بماء فأتبعه بوله ولم يغسله» رواه مسلم، (وبول الصبية وكذا) بول (الخنثى يُغسلُ كـ) بول (الكبيرة) لحديث علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يغسل من بول الجارية وينضح من بول الغلام» قال النووي: رواه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه، والحاكم، وقال الترمذي: حسن، والحاكم: صحيح قال: وله شاهدان من حديث لبابة بنت الحارث زوج العباس رضي الله عنه، ومن حديث أبي السمع مولى النبي صلى الله عليه وسلم وخادمه، وقيس الخنثى على الأنثى احتياطا وفرق الأصحاب بين البوليين من حيث المعنى بأن بول الأنثى ثخين يلصق بالمحل بخلاف بول الذكر، وبأن اعتناء الناس بالذَّكْرِ يكثر عادة فيكثر الابتلاء ببوله بخلاف الأنثى، ونقل النووي

عن الشافعي أنه قال: لا يَبِينُ لي فرُقُ بين الصبي والصبية.

ذكر المذاهب في ذلك:

ذكر النووي أنه قال بالفرق المذكور علي بن أبي طالب، وأم سلمة رضي الله عنها، والأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو عبيد، وداود رحمهم الله، وقال مالك، وأبو حنيفة، والثوري: يشترط الغسل في النوعين، وقال النخعي: يكفي النضح فيهما، وهو رواية عن الأوزاعي، والذي في الفتح أن كفاية النضح فيهما مذهب الأوزاعي، وحكي عن مالك، والشافعي، وقد عزا الأول إلى عطاء والحسن، والزهرري، وابن وهب إضافة إلى بعض من ذكرهم النووي ثم قال: وغيرهم، وذكر الشوكاني أن العترة يقولون بقول الحنفية والمالكية.

الاحتجاجات:

احتج الأولون بالأحاديث السابقة والحنفية، والمالكية بالقياس على سائر النجاسات، وهو مصادم للنصوص، واحتج لهم صاحب البحر بحديث عمار: «إنما تغسل ثوبك من البول» الحديث، قال الشوكاني: وهو مع اتفاق الحفاظ على ضعفه لا يعارض أحاديث الباب لأنها خاصة، وهو عام، وقال: أحاديث الباب ترد المذهب الثاني والثالث...، ثم قال: والحاصل أنه لم يعارض أحاديث الباب شيء يوجب الاشتغال به. اهـ.

وهو كما قال لكن ذكر الزيلعي أن الطحاوي أجاب بأن المراد بالنضح هو الصب، واستدل على ذلك برواية في حديث عائشة رضي الله عنها فيها الصب بدل النضح، وكذا في حديث أم الفضل وحديث أبي ليلي ولفظ حديث أم الفضل: «إنما ينضح بول الغلام، ويغسل بول الجارية» فذكر أنه رواه شريك عن سماك عن قابوس عنها بلفظ: «إنما يصب» قال الطحاوي: فثبت أن المراد فيه بالنضح الصب ليتفق الأثران، وذكر أن بول الغلام يكون في موضع واحد فعبر فيه بالصب، وبول الجارية يكون في مواضع متفرقة فعبر فيه بالغسل، لأنه لا يكفي فيه الصب. اهـ.

وهو مع ما فيه، من الاعتراف بأن الصب أدنى من الغسل خلاف المشاهد

المعروف من أن بول الذكر يتقطع في مواضع دون بول الأنثى، يزداد على ذلك أن شريكا لا يحتج بما انفرد به فكيف بما خالف فيه الأثبات؛ فقد روى هذا الحديث أبو الأحوص سَلَام بن سليم، وإسرائيل وعلي بن صالح عن سماك بلفظ: «ينضح» والقاعدة أن ما خالف فيه الضعيف ثقة يُعَدُّ منكرا، أَضْفُ إلى ذلك أنه جاء في بول الذكر لفظ الرش، ولفظ: «ولم يغسله» فكيف يُتْرَكُ كل ذلك ويتمسك برواية منكرة؟.

(وما سوى ذلك) أي المذكور من النوعين نوع المغلظة ونوع المخففة ويسمى ما سواهما متوسطة (من النجاسات) ينظر فيه (إن لم يكن له عين) أي جرم، وقد راعى في تذكير الضمير لفظاً ما وتسمى هذه النجاسة حكومية، وهي التي لا تُحَسُّ ببصر، ولا شم، ولا ذوق، وذلك كأثر البول، والدم، والخمر.

(كفى جري الماء) عليها مرة واحدة، ومن ذلك سَكِينٌ سُقِيتُ وحبٌ ولحمٌ طُبِخَ ببول مثلاً ويستحب غسلها ثلاث مرات لحديث الأمر بصب ذنوب على بول الأعرابي الذي بال في المسجد المروي في الصحيحين، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً» رواه مسلم فحمل الأول على الوجوب، والثاني على الندب جمعاً بين الدليلين وفي غسل الثوب من البول مرةً حديثٌ صريحٌ في سنن أبي داود لكن في إسناده أيوب بن جابر مختلف في توثيقه، وتضعيفه، وبذلك قال جمهور العلماء، وقد مضى النقل عن أحمد بوجوب التسييع قياساً على ولوغ الكلب.

(وإن كان له) أي للنجس (عينٌ وجب إزالة طعم) له وهو بفتح الطاء ما يدرك بالذوق (وإن عسر) زواله بأن لا يزول بالحث بالماء ثلاثاً فتجب الاستعانة لإزالته بنحو صابون وجده، أو ثمنه فاضلاً عما يعتبر في التيمم في محل وجوب طلب الماء فلو لم يُزَلْ إلا بالقطع عُفِيَ عنه ما دام التعذر.

(و) وجب إزالة (لون وريح إن سهلاً) أي سهل زوالهما (فإن عسر إزالة الريح وحده أو اللون وحده).

وضابط العُسرِ كما في الباجوري والشرواني عنه: أن لا يزول بالحثّ بالماء ثلاث مرات فمتى فعل ذلك ولم يزل (لم يضر بقاءه) ولو من مغلظ فيحكم بطهر المحل (وإن اجتمعا) في البقاء (ضراً) أي ضر بقاءهما فتجب الاستعانة المذكورة.

قال الشرقاوي: فالواجب في إزالة النجاسة الحت والقرص ثلاث مرات فإذا بقي بعد ذلك اللون أو الريح حُكِمَ بالتعسر وطهارة المحل، ولا تجب الاستعانة بالصابون والأشنان وإن بقيا معا أو الطعمُ وحده تعينت الاستعانة بما ذُكِرَ إلى التعذر، فإذا تعذر زوال ما ذكر حكم بالعمو فإذا قدر على الإزالة بعد ذلك وجبت ولا تجب إعادة ما صلاه أوّلاً وإلا فلا معنى للعمو...، فإن لم يقدر على نحو الصابون صلى عارياً، وإن لم يقدر على الحت ونحوه، لزمه الاستئجار بأجرة مثل فاضلة عما ذكر قال: وما ذُكِرَ هو المعتمد خلافاً لما في بعض الحواشي من وجوب الاستعانة بنحو الصابون في بقاء الريح وحده أو اللون وحده. اهـ.

وقد نقل الجمل عن الحلبي أن المعتمد وجوب الاستعانة إذا توقف زوال الريح وحده أو اللون وحده عليها، فالله أعلم.

ذكر المذاهب في ذلك:

هذا وقد ذكر الشوكاني أن وجوب استعمال الحادّ كالصابون رواه الإمام يحيى عن العترة، وذكر أن عدم وجوبه مذهب الناصر والمنصور بالله، وكثير من أصحاب الشافعي، وأكثر أصحاب أبي حنيفة.

الاحتجاج:

استدل للأول بما أخرجه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، وابن خزيمة، وابن حبان من حديث أم قيس بنت محصن رضي الله عنها أنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن دم الحيضة يصيب الثوب: فقال: «حُكِيهِ بصلع - وهو الحجر - ورؤي بصلع قيل: المراد به العود الذي فيه اعوجاج - واغسله بماء وسدر» قال الحافظ في الفتح: إسناده حسن، ونقل الشوكاني عن ابن القطان أنه قال: إسناده في غاية الصحة.

أقول: هذه مبالغة فإن في الإسناد ثابِتاً الحدّاد وهو صدوق يهيم كما في التقريب

وشيخه إنما قيل فيه: لا بأس به.

واستدل للثاني بحديث معاذة قالت: سألت عائشة رضي الله عنها عن الحائض يصيب ثوبها الدم فقالت: «تغسله فإن لم يذهب أثره فلتغيره بشيء من صفرة قالت: ولقد كنت أحيض عند رسول الله ﷺ ثلاث حيض جميعا لا أغسل لي ثوبا» رواه أبو داود، والدارمي كما في المنتقى وشرحه.

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال لِحَوَّلَةَ بنت يسار وقد سألته عن ثوب تحيض فيه وليس لها غيره: «فإذا طهرت فاغسلي موضع الدم ثم صلي فيه» قالت: يا رسول الله، إن لم يخرج أثره، قال: «يكفيك الماء، ولا يضرك أثره» رواه أحمد، وأبو داود قال البيهقي تفرد به ابن لهيعة.

أقول: لكن الراوي عنه هنا هو ابن وهب عند البيهقي وروايته عنه أمثل من رواية غيره كابن المبارك، والمقرئ كما في تهذيب التهذيب وتقريبه ثم رأيت البسام نقل تصحيحه عن الألباني، وقال الحافظ في الفتح: في إسناده ضعف وله شاهد مرسل ذكره البيهقي.

أقول: لعله يريد الموقوف السابق عن عائشة فإن البيهقي رواه في السنن الكبرى بإسناد صحيح موقوفا على عائشة ثم ذكر المرفوع بإسنادين وضعفهما، هذا وقد جنح الشوكاني إلى القول: بأن استعمال الحاد مندوب جمعا بين الأدلة وعندني أن الأولى التمسك بما دل عليه حديث أم قيس من الوجوب حيث احتج إليه للمقال الذي في الحديث الآخر، وللاحتياط، بتقديم الموجب على المبيح والله أعلم.

لكن التفاصيل التي سبقت وتفاريعها لا دليل عليها من السنة، ولا يليق بعضها بسماحة هذا الدين: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] فمثلاً انظر إلى الحكم بأن من فقد نحو الصابون يصلي عريانا وإن بذل ما في وسعه في غسل ثوبه مع ما في اشتراط طهارة الثوب للصلاة من الخلاف الكبير كما سيأتي - إن شاء الله تعالى.

[حكم الغسالة]

ويشترط وُرُود الماء على المحل لا العصر، ويندب بعد طهارته غسله ثانية وثالثة.

ويكفي في أرض نجسة بذائب المكاثرة بالماء، ولا يشترط نُضوبه. ولو ذهب أثر نجاسة الأرض بشمس أو نار أو ريح لم تطهر حتى تُغسل. وكل مائع غير الماء - كخل ولبن - إذا تنجس لا يمكن تطهيره، فإن كان جامدًا - كالسمن الجامد - ألقى النجاسة وما حولها، والباقي طاهر. وما غَسَلَ به النجاسة إن تغير أو زاد وزنه فنجس، وإلا فلا، فإن بلغ قلتين فمطهر، وإلا فحكمه حكم المحل بعد الغسل به، إن كان قد حُكِمَ بطهارته فطاهر، وإلا فنجس.

[حكم الغسالة]

(ويشترط ورود الماء) القليل (على المحل) المغسول لئلا يتنجس الماء لو عكس لما تقدم أول الكتاب أن الماء دون القلتين ينجس بمجرد ملاقة النجاسة وقال ابن سريج: إن أورد الثوب مثلا على الماء قاصدا إزالة النجاسة عنه لم ينجسه بخلاف ما لو ألقته الريح مثلا، وهو مذهب غير الشافعية.

(لا العصر) لما يمكن عصره فلا يشترط للطهارة على الأصح بناء على طهارة الغسالة أما ما لا يمكن عصره فظاهرٌ عدمُ اشتراطه فيه، ولا يمكن مجيء الخلاف فيه، ويسن عصر الأول خروجاً من الخلاف، وإن جف الثوب من غير عصرٍ طهر، وإن قلنا باشتراط العصر؛ لأن الجفاف أبلغ في زوال الماء من العصر، وإذا تنجس داخل الإناء فصب عليه ماءً غَمَرَ النجاسة طهر في الحال قبل إراقة الغسالة على الأصح.

(ويندب بعد طهارته) أي المغسول (غسله) مرة (ثانية و) مرة (ثالثة) تقدم هذا بدليله، ولو قدمه المصنف على ذكر اشتراط ورود الماء القليل كان أولى.

(ويكفي في أرض نجسة) أي متنجسة (بذائب) أي غائر في الأرض كالبول ويعبر عنه اليوم بالسائل (المكاثرة بالماء) بحيث تستهلك فيه النجاسة سواء كانت الأرض رخوة أو صلبة (ولا يشترط نضوبه) أي الماء المغسول به.

قال الخطيب: أما إذا صب على نفس نحو البول أي قبل نضوبه فإنه لا يطهر لزيادة الغسالة به وكذا لو اختلطت النجاسة الجامدة بالتراب، فإنه لا يطهر بصب الماء عليه، ولا طريق إلى طهارة المكان إلا نقل هذا التراب المختلط بالنجس، وتصح الصلاة عليه قبل النقل فوق حائل ذكره في المجموع.

(ولو ذهب أثر نجاسة الأرض) من طعم وريح ولون (بشمس أو نار أو ريح لم تطهر حتى تغسل) نص عليه الشافعي في الأم لأنه محل تنجس فلا يطهر بالشمس ونحوها كالثوب إذا تنجس، ونُقِلَ عن نصه في القديم والإملاء أنه يكفي في الطهارة لأنه لم يبق شيء من النجاسة فهو كما لو غسل بالماء ذكره في المذهب. قال النووي: وممن قال بأنها لا تطهر بذلك، مالك، وأحمد، وزفر، وداود، وممن قال بالطهارة أبو حنيفة، وصاحباها.

وإذا أصاب أسفل الخف، أو النعل نجس رطباً فدلّكه بالأرض حال رطوبته لم يجزئه بلا خلاف في المذهب ولا تصح الصلاة فيه، وإن دلّكه بعد جفافه فالخف متنجس، وهل يعفى عن هذا النجس فتصح الصلاة معه، قال الشافعي في القديم والإملاء: يعفى وتصح الصلاة، وبه قال أبو حنيفة، وقال في الجديد: لا تصح، وبه قال أحمد في أصح الروايات عنه.

قال النووي: وللعفو على القديم شروط وهي كون النجس جرمًا لا نحو البول، وأن يكون الدلك حال الجفاف، وأن لا يعتمد تلطيخ الخف بالنجس.

ودليل القديم حديث أبي سعيد رضي الله عنه مرفوعاً: «إذا جاء أحدكم إلى المسجد فليُنظر فإن رأى في نعليه قدراً، أو أذى فليمسحه وليصل فيهما» قال النووي: رواه أبو داود بإسناد صحيح، وقال الشوكاني: أخرجه الحاكم، وابن حبان، واختلف في وصله وإرساله، ورجح أبو حاتم في العلل الموصول.

قال النووي: روى أبو داود بأسانيد عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا وطئ أحدكم بنعليه الأذى فإن التراب له طهور» رواه من طرق كلها ضعيفة والاعتماد على حديث أبي سعيد، وذكر الشوكاني أنه ورد بمعنى حديث أبي هريرة هذا من حديث أم سلمة رضي الله عنها عند الأربعة بلفظ: «يطهره ما بعده».

أقول: لكنه في الذيل لا في النعل ثم ذكر أنه ورد من رواية أخرى عن أنس، وعن امرأة من بني عبد الأشهل، وورد في معنى حديث أبي سعيد أحاديث عند الحاكم، والدارقطني، والبخاري، ثم قال: وهذه الروايات يقوي بعضها بعضها فتنهض للاحتجاج بها على أن النعل يطهر بذلك في الأرض رطبا، أو يابساً، وذكر أن الأوزاعي، وأبا حنيفة، وأبا يوسف، والظاهرية، وأبا ثور، وإسحاق، وأحمد في رواية ذهبوا إلى ذلك، وأن العترة ومحمدا قالوا كقول الشافعي الجديد قال: وذهب الأكثر إلى أنه يطهر بالدلك يابساً لا رطبا.

(وكل مائع غير الماء كخل ولبن إذا تنجس لا يمكن تطهيره) إذ لا يعم الماء جميع أجزائه ولا تطهير عندنا بغيره.

(فإن كان) أي المائع بالقوة عند وقوع النجس فيه (جامدا) أي متجمدا، وهو الذي إذا أخذ منه قطعة لا يتراد من الباقي ما يملأ محلها عن قُرب والمائع بخلافه.

(ألقى النجاسة وما حولها، والباقي طاهر) وأما إذا كان عند ملاقاته النجس مائعاً ثم تجمد فهو من القسم الأول بخلاف ما إذا كان من أصله جامدا كالتراب، والدقيق، فإنه إذا تنجس في حال جموده أو مُيِّوَعَتِه ثم جفف ثم نقع في الماء يطهر، وأما نحو اللبن والعسل والسكر، فإنه إذا تنجس مائعاً ثم جفف ثم نقع في الماء لم يطهر والفرق أن نحو الدقيق والسكر جامد عرضت له المائعية بخلاف نحو اللبن، والعسل كذا نقله الجمل عن تقرير الرملي واعتماده.

والدليل على أصل المسألة حديث ميمونة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الفأرة نَقَعُ في السمن فقال: «إِنْ كَانَ جَامِداً فَالْقُوها وَمَا حَوْلَهَا وَإِنْ كَانَ مَائِعاً فَلَا تَقْرِبُوهُ» رواه بهذا اللفظ أبو داود، والنسائي، وأصله في الصحيح وجاء مثله من حديث أبي

هريرة رضي الله عنه، عند أبي داود، وذكر في الفتح تصحيح الذهلي لطريقه، ونقل عن ابن عبد البر أن العلماء اتفقوا على حكم الجامد، واختلفوا في المائع؛ فذهب الجمهور إلى تنجسه بملاقة النجاسة وخالف فريق منهم الزهري، والأوزاعي.

وقال في شرح المنهج: وفي رواية للخطابي: «فأريقوه» فلو أمكن تطهيره أي المائع لم يقل فيه ذلك لما فيه من إضاعة المال (وما غسل به النجاسة) أي الماء الذي غُسِّلتَ به النجاسة (إن تغير) أحد أوصافه بالنجاسة (أو زاد وزنه) بعد اعتبار ما يَشْرَبُهُ المحل من الماء وينفصل منه من الوسخ الطاهر.

(ف) هو (نجس) أي متنجس بالإجماع لأنه ماء متغير بالنجس، ودخلت الفاء على الخبر لشبه المبتدأ بالشرط في العموم (وإلا) يحصل أحد الأمرين (فلا) يحكم بالتنجس مطلقا بل فيه تفصيل (فإن بلغ) المغسول به (قلتين ف) هو (مطهر) لغيره فضلا عن كونه طاهرا، (وإلا فحكمه حكم المحل) المغسول (بعد الغسل به إن كان قد حكم بطهارته) بزوال أوصاف النجس عنه (ف) الماء المنفصل عنه (طاهر) غير مطهر لاستعماله في إزالة الخبث ولو معفوًا عنه.

(وإلا) يُحْكَمُ بطهارته (ف) هو (نجس) أي متنجس لأن المنفصل بعض مُلَاقِي المغسول فكان له حكم الباقي في المحل طاهرةً ونجاسةً وهذا التفصيل هو القول الجديد، وأما القديم فهو أن الغسالة المذكورة طاهرة مطلقا لأنه ماء لا يمكن حفظه من النجاسة فلم ينجس من غير تغير كالماء الكثير قاله في المهدب، ولو قال المصنف: وإلا فإن بلغ إلخ، بحذف قوله: فلا، كان أولى وعبارة الروضة: إن تغير بعض أوصافها بالنجاسة فنجسة وإلا فإن كانت قلتين فطاهرة بلا خلاف، ومثلها في المجموع، ويوجد في بعض النسخ زيادةٌ وإِوَقْبَلُ قوله: إن كان وليست في طبعة بولاق، ولا في نسخة الفيض، وهو الصواب، لأنه تفصيل للإجمال قبله، فلا يناسبه الوصل بل الفصل والله أعلم، والتفويض إليه أسلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الصلاة

لما أنهى المصنف الكلام على الطهارة بأنواعها وما يتبعها من بيان أسبابها ومتعلقاتها شرع الآن في الكلام على المقصود الأعظم من الطهارة فقال :

كتاب الصلاة

[وجوب الصلاة]

إنما تجب على كل مسلم بالغ عاقل طاهر، فلا قضاء على من زال عقله بجنون أو مرض، وكافر أصلي، ويقضي المرتد.

ويؤمر الصبي المميز بها لسبع، ويضرب عليها لعشر.

ومن نشأ بين المسلمين، ووجد وجوب الصلاة أو الزكاة أو الصوم أو الحج، أو تحريم الخمر أو الزنا، أو غير ذلك مما أُجمع على وجوبه أو تحريمه وكان معلوماً من الدين بالضرورة كفر، وقتل بكفره.

ومن ترك الصلاة تهاوناً - مع اعتقاده وجوبها - حتى خرج وقتها وضاق وقت ضرورتها، لم يكفر، بل يضرب عنقه، ويغسل ويصلى عليه، ويدفن في مقابر المسلمين. ولا يعذر أحد في التأخير إلا نائماً أو ناسياً، أو من آخر لأجل الجمع في السفر.

(كتاب الصلاة)

وهي لغة : الدعاء ، فهو أصل معانيها ، والرحمة والاستغفار وحسن الثناء من الله .
وشرعاً : أفعال وأقوال مخصوصة مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم ، أي أصلها ذلك ، فلا ترد صلاة الأخرس ونحوه ، وهي مأخوذة من صلى إذا دعا لاشتمالها عليه ، وهذا هو الذي أشار إليه الجوهرى ، وارتضاه النووي في المجموع ، وقيل : من

الصَّلَوِينَ وهما مكتنفا ذنب الفرس ونحوه ، وهذا رأي أبي علي الفارسي ، ومناسبتها له أن تحريك الصلويين أول ما يظهر من أفعالها ، وهو الانحناء للركوع ، وأما نحو الاستفتاح والقيام والقراءة فأمور لا تظهر جداً ، وما ظهر منها لا يخص الصلاة ، وقيل: من الصلاة بمعنى اللزوم ، يقال : صَلَّيْتُ واصطَلَيْتُ إذا لزم ، وهي من أعظم الفروض اللازمة ، وهذا قول الزجاج ، وقيل: من الصلاة بمعنى التعظيم ولا يخفى ما فيها من تعظيم الله ﷻ ذكره ابن الأثير في النهاية ، وقيل: من صَلَّيْتُ العود إذا لَيَّنْتَهُ بالنار؛ لأن المصلي يلين بالخشوع ، وهذا قول ابن فارس ، فهي على هذا وقول الزجاج يائئة ، ولم يرتض ذلك النووي . ذكر أكثر ذلك صاحب التاج (إنما تجب) الصلاة (على كل) شخص ذكر أو أنثى (مسلم) فلا تجب على كافرٍ وجوبَ مطالبةٍ بها في حال كفره ، ولا تصح منه ولو أسلم بعد فعلها لم تتبين صحتها بلا خلاف ، وكذا غيرها من العبادات ، أما بالنسبة للعقوبة عليها في الآخرة فتجب عليه بمعنى أنه إذا مات كافراً عوقب عليها زيادة على عقاب الكفر لقدرته على أدائها بعد الإسلام (بالغ) فلا تجب على صغير لعدم تكليفه (عاقل) فلا تجب على مجنون ونحوه (ظاهر) فلا تجب على حائض ونفساء فمن اجتمعت فيه هذه الصفات وجبت عليه إجماعاً معلوماً من الدين بالضرورة ولشمول الصلاة الأداء والقضاء .

قال المصنف:

(فلا قضاء على من زال عقله بجنون أو مرض) أو سكر بلا تعد في الجميع إذا أفاق بعد فواتها ، لحديث علي وعائشة رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال : «رفع القلم عن ثلاثة ، عن الصبي حتى يبلغ ، وعن النائم حتى يستيقظ ، وعن المجنون حتى يفيق» رواه أبو داود والنسائي ، وابن ماجه ، قاله النووي ، وقال الخطيب : صححه ابن حبان ، والحاكم ، فورد النص في المجنون وقيس عليه كل من زال عقله بسبب يعذر فيه ، وسواء طال زمنه أو قصر ، وإنما وجب قضاء الصوم على من أغمى عليه جميع النهار لقلّة المشقة فيه دون الصلاة لكثرتها وللقياس على نحو الحائض؛ نعم يسن له قضاؤها هذا مذهب الشافعية ، قال النووي وقال أبو حنيفة : إن كان زمن الإغماء دون يوم

وليلة لزم قضاء ما فات فيه ، قال : ونقل ابن حزم عن عمار بن ياسر رضي الله عنه ، وعطاء ومجاهد وإبراهيم النخعي وحماد بن أبي سليمان وقتادة أن المغمى عليه يقضي ، ودليلنا القياس على المجنون وعلى ما فوق يوم وليلة ، وأما من زال عقله بما لا يعذر فيه كمن شرب مسكراً عالمًا به مختاراً أو دواء يزيل العقل بلا حاجة فإنه يلزمه القضاء ولا يصح منه الأداء ، وحدّ السكر أن تختل أفعاله وأقواله ، وإن كان فيه بقية تمييز وفهم كلام ، هذا وقد نقل النووي عن الأصحاب أنهم قالوا : يجوز شرب الدواء المزيل للعقل للحاجة ، فإذا زال عقله في هذه الحالة لم يلزمه قضاء الصلوات عند الإفاقة ؛ لأنه زال بسبب غير محرم ، ولو احتيج في قطع اليد المتأكلّة إلى تعاطي ما يزيل العقل ، فوجهان : أحدهما جوازه ، قاله النووي ، ومنه يؤخذ جواز تغييب الإحساس الصناعي المعمول به في عصرنا للعملية الجراحية ، وهي فائدة نفيسة عزيزة .

وقال : لو وثب من موضع فزال عقله فإن كان لحاجة فلا قضاء وإن كان لعبث لزمه القضاء ، وإن وثب لغير حاجة فانكسرت رجله فصلّى قاعداً فلا قضاء على أصح الوجهين (و) لا قضاء على (كافر أصلي) لقوله تعالى : ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُعَفَّرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ ولحديث عمرو بن العاص رضي الله عنه مرفوعاً : «الإسلام يجب ما قبله» ، أي يقطعه ، رواه أحمد وغيره ، ومعناه في صحيح مسلم ، وللتغيب في الإسلام فإن فعل القضاء من عند نفسه فهل ينعقد ؟ جزم م ر بعدمه وخالفه غيره كابن قاسم والكردي ، قال هذا : ويردُّ عليه قوله بالانعقاد في الحائض ، وقد نصر السيوطي القول بالانعقاد ، كما نقله سم عنه .

(ويقضي المرتد) وجوباً ما فات في الردة وقبلها ؛ لأنه اعتقد وجوبه وقدر على الأداء فتركه فهو كالمحدث ، قاله في المهذب ، وقال النووي : هذا مذهبننا لا خلاف فيه عندنا ، وقال مالك وأبو حنيفة وأحمد في رواية عنه وداود : لا يلزم المرتد إذا أسلم قضاء ما فات في الردة ، ولا في الإسلام قبلها وجعلوه كالكافر الأصلي يسقط عنه بالإسلام ما قد سلف ، ولو صلى المسلم ثم ارتد ثم أسلم في الوقت لم تجب

إعادة تلك الصلاة عندنا ، وقال أبو حنيفة ، ومالك وأحمد في رواية عنه: تجب الإعادة. ومبنى الخلاف : بماذا تحبط الأعمال في الردة ، هل بنفس الارتداد أو إذا اتصل به الموت عليه ، فالشافعية قالوا بالثاني ، وغيرهم قالوا بالأول ، واحتج هؤلاء بقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ﴾ الآية ، واحتج الشافعية بقوله ﷺ : ﴿ وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فِيمَتَ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ ﴾ الآية ، فعلق الحبوط بشرطين الردة والموت عليها ، ففيه زيادة قيد ولا ينافي الآية الأولى فيحمل المطلق على المقيد وهذا هو الظاهر .

[فرع] : إذا أسلم بعيداً عن العلماء ومضى عليه بعد الإسلام وقت صلاة قبل العلم بوجوبها فهل يجب عليه قضاءها؟ . قال الشافعية : نعم ، وقال أبو حنيفة : لا . قال النووي : ودليلنا عموم النصوص أقول الظاهر عندي عدم الوجوب استصحاباً لما كان عليه قبل الإسلام ولا وجوب على الغافل عن الأمر قبل العلم ؛ لأنه يكون تكليفاً محالاً وهو غير جائز (ويؤمر الصبي المميز) والصبية كذلك (بها) أي بالصلاة أداء وقضاء أي يجب على كل من الأبوين وإن علواً كفايةً فيسقط بفعل أحدهما عن الآخر ، ثم الوصي ثم القيم ثم الملتقط (فالأقارب) ثم الإمام ثم صلحاء المسلمين الأقرب فالأقرب مكاناً أن يأمروا مع التهديد الصبي المميز وهو الذي يأكل وحده ويشرب وحده ويستنجي وحده بالصلاة وشرائطها ويعلموه الأمور الضرورية في الدين ومنها بيان معنى النبوة والرسالة ، وأن الله تعالى أرسل إلينا رسولاً اسمه محمد ابن عبد الله وأنه بُعث بمكة ودفن بالمدينة ، وأنه بُعث إلى الناس كافة ، وأنه من قريش وأنه نصح الأمة وبلغ الرسالة وأدى الأمانة ، وبالجملة فليكن اهتمام الولي ببذر نواة التعريف بالنبي ﷺ على الوجه الصحيح ، وتحييه إلى الطفل في قلبه أسبق وأشد من غيره لا سيما في هذا العصر الشائك الذي أحاطت فيه أسلاك الشبهات المختلفة بالمسلمين من أعداء الإسلام الذين لا يزلون يستعملون شتى الوسائل لفصل ناشئة المسلمين من دينهم ، وتبغيضه وتشويه سمعة نبيه ﷺ (فداه أبي وأمي) إلى الأمم كافة ، ولكن : ﴿ وَيَأْتِي اللَّهُ إِلَّا آناً يُتَمَّرُ نُورُهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴾

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ ﴾ ﴿ صدق الله العظيم، ويكون الأمر بالصلاة وسائر الشرائع الظاهرة .

(لسبع) أي عقب تمامها إن حصل التمييز وإلا فعنده (ويضرب عليها) أي على تركها أو ترك غيرها مما ذكر (لعشر)، أي عشر سنين، وهل المراد تمامها كالسبع أو ابتداءؤها؟ اعتمد ابن حجر الأول كشيخ الإسلام الأنصاري واعتمد الرملي وأتباعه الثاني؛ لأن تمام التسع مظنة البلوغ كما في الجمل، ودليل أصل المسألة حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر، وفرقوا بينهم في المضاجع» رواه أحمد وأبو داود، قال النووي: بإسناد حسن، وعن سبرة بن معبد الجهني رضي الله عنه نحوه وليس فيه ذكر التفريق وصححه النووي، وعن أبي رافع عند البزار بلفظ: «وفرقوا بين الغلمان والجواري والإخوة والأخوات لسبع سنين، واضربوا أبناءكم على الصلاة إذا بلغوا - أظنه - تسع سنين»، وهذا لو صح لكان حجة لما اعتمده الرملي وأتباعه، لكن قال في جمع الفوائد: وفيه غسان بن عبد الله عن يوسف ابن نافع ولم نجد لهما ترجمة، وقد روى البيهقي في السنن الكبرى حديث عمرو بن شعيب بلفظ: «مروا الصبيان بالصلاة لسبع سنين، واضربوهم عليها في عشر» وهذا اللفظ يؤيد بظاهره معتمد الرملي أيضاً، وأجرة تعليم الفرائض في مال الصبي إن كان له مال وإلا فعلى الأب وإلا فعلى الأم، وإن بلغ في أثناء الصلاة لزمه إتمامها وسنت إعادتها ولا تجب، ولو بلغ في الوقت بعد فراغها سنت إعادتها، ولا تجب عندنا، وتجب عند الأئمة الثلاثة، وقال داود تلزمه: إعادة الطهارة والصلاة، واحتج للإيجاب بالقياس على المصلي قبل الوقت، وبأنها وقعت نفلاً فلا تنقلب فرضاً، واحتج الأصحاب بأنه أدى وظيفة الوقت كما لو عجل زكاة العام، وقالوا: نوافق على وقوعها نفلاً ولكن منعت وجوب الفرض، وفرقوا بينه وبين المصلي قبل الوقت بأن ذلك غير مأمور به بخلاف هذا (ومن نشأ بين المسلمين) محكوماً بإسلامه رجلاً

كان أو امرأة وكان بحيث لا يخفى عليه مثل هذا الحكم (وجحد وجوب الصلاة أو الزكاة أو الصوم أو الحج أو تحريم الخمر) المتخذة من العنب (أو الزنا أو) جَحَدَ وُجُوبَ أو تحريم (غير ذلك مما أجمع) بالبناء للمفعول أي أجمع العلماء (على وجوبه) كنفقة الزوجة (أو تحريمه) كالربا في الجملة (وكان معلوماً من الدين الإسلامي (بالضرورة) أي بشبه الضرورة، وإلا فالضروري في الأصل هو الذي لا يحتاج إلى نظر واستدلال وذلك بأن يشترك في معرفته الخواص والعوام من المسلمين كما ذكر دون ما أجمع عليه، ولم يكن كذلك كفرض السدس لبنت الابن مع البنت، وتحريم نكاح المعتدة (كفر) أي حكم بكفره وردته (وقتل) أي وجب قتله على الإمام (بكفره) لحديث جابر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إن بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة» رواه مسلم بهذا اللفظ وحديث بريدة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «العهد الذي بيننا وبينهم - يعني المشركين - الصلاة فمن تركها فقد كفر» رواه الترمذي والنسائي، وقال الترمذي: حسن صحيح وغيرهما؛ ولأنه كذب أخبار الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم بأن ذلك واجب أو حرام بعد وصوله إليه يقيناً (ومن ترك الصلاة تهاوناً) وتكاسلاً (مع اعتقاده) لـ (وجوبها) عليه (حتى خرج وقتها وضاق وقت ضرورتها) إن كان لها وهو وقت الثانية الذي يسمى في الاصطلاح بوقت العذر على ما هو المشهور عند المتأخرين من الفرق بين وقت العذر ووقت الضرورة، لكن في المجموع أنه غلط الصحيح عند المتقدمين أنهما يطلقان معا على وقت المعذورين مطلقاً (لم يكفر بل يضرب عنقه) بالسيف حداً وعلى الفرق فالمراد بالضرورة: الضرورة اللغوية، وقد وقعت تسميته بوقت الضرورة كما هنا في المنهاج والروضة وقال الرشدي: بمعنى وقت العذر، وقال في المجموع قال أصحابنا: الاعتبار بإخراج الصلاة عن وقت الضرورة، فإذا ترك الظهر لم يقتل حتى تغرب الشمس، وإذا ترك المغرب لم يقتل حتى يطلع الفجر، وقال في المنهاج والصحيح قتله بصلاة فقط بشرط إخراجها عن وقت الضرورة فقال الخطيب والرملّي: فيما له وقت ضرورة بأن تجمع مع الثانية في وقتها إلى أن قالوا، واللفظ للأول: فيطالب

بأدائها إذا ضاق وقتها ، ويتوعد بالقتل إن أخرجها عن الوقت، فإن أصر وأخرج استوجب القتل ، فقول الروضة: يقتل بتركها إذا ضاق وقتها محمول على مقدمات القتل.

وفي بشرى الكريم : ومع كونه مسلماً يجب على الإمام أو نائبه دون غيرهما قتله ولو بصلاة واحدة ، لكن بشرط إخراجها عن وقت الضرورة فلا يقتله بترك الظهر حتى تغرب الشمس ولا بترك المغرب حتى يطلع الفجر ، ويقتله في الصبح بطلوع الشمس وفي العشاء بطلوع الفجر وفي الجمعة بضيق الوقت عن أقل مجزئ من الخطبتين والصلاة، وذكر أنه إنما يقتل إذا أمره الإمام أو نائبه في الوقت بحيث يبقى منه ما يسع الطهارة والصلاة ، وتوعد بالقتل على إخراجها فامتنع حتى خرج وقتها ؛ لأنه حيثئذ معاند للشرع ، فالقتل لمجموع الأمرين أمر الإمام والإخراج مع التصميم، وخرج بالتهاون ما إذا تركها نسياناً أو نوماً أو قال: صليت وإن ظن كذبته لكن يجب أمره بها، وما إذا كانت الصلاة مختلفاً في وجوبها عليه كصلاة فاقد الطهورين ؛ لأن اختلاف العلماء شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات (و) لكون القتل حداً (يغسل) ويكفن (ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين) ؛ لأنه منهم ، وإن كان عاصياً ولا يطمس قبره ، هذا هو المشهور في المذهب .

ذكر المذاهب :

قال النووي : وبه قال مالك والأكثر من السلف والخلف .

وقالت طائفة : يكفر ويجري عليه أحكام المرتدين في كل شيء ، وهو مروى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وبه قال ابن المبارك وإسحاق بن راهويه، وهو أصح الروايتين عن أحمد ، وبه قال منصور الفقيه من أصحابنا ، وقال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه وجماعة من أهل الكوفة والمزني : لا يكفر ولا يقتل بل يعزر ويحبس حتى يصلي .اهـ.

ولم يزد الشوكاني على ما فيه إلا أنه ذكر العترة في أهل القول الأول . وقال ابن حزم : وقد جاء عن عمر ، وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ بن جبل وأبي هريرة وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم أن من ترك صلاة فرض واحدة متعمداً حتى يخرج وقتها فهو كافر

مرتد ، وأسند قبل ذلك إلى ابن مسعود أنه قال : تركها هو الكفر . وقد نقل المعلق على نيل الأوطار عن الترغيب والترهيب أن ممن يقول به من الصحابة ابن عباس وجابر وأبا الدرداء رضي الله عنهم ومن غيرهم النخعي والحكم بن عتيبة وأبا داود الطيالسي وابن أبي شيبه وزهير بن حرب وغيرهم .

وفي سنن البيهقي : وروينا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : لا حَظَّ في الإسلام لمن ترك الصلاة، وعن علي رضي الله عنه من لم يصل فهو كافر، وعن ابن مسعود رضي الله عنه من لم يصل فلا دين له .

الاحتجاجات :

احتج المكفرون بإطلاق الكفر عليه في الأحاديث ومنها ما سبق آنفًا، ويقول عبد الله بن شقيق العقيلي التابعي : « كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرون شيئاً من الأعمال تركه كفر غير الصلاة » رواه الترمذي ، قال النووي : بإسناد صحيح، وقال الشوكاني، رواه الحاكم وصححه على شرطهما، وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه ذكر الصلاة يوماً فقال : « من حافظ عليها كانت له نوراً وبرهاناً ونجاة يوم القيامة ومن لم يحافظ عليها لم تكن له نوراً ولا برهاناً ولا نجاة، وكان يوم القيامة مع قارون وفرعون وهامان وأبي بن خلف » رواه أحمد والطبراني ، ونقل الشوكاني عن مجمع الزوائد للهيتمي قوله : رجال أحمد ثقات، قال وفيه إنه لا انتفاع للمصلي بصلاته إلا إذا كان محافظاً عليها .

أقول: وهو دليل على أن ترك صلاة واحدة يوجب القتل لصدق عدم المحافظة بتفويتها وأما غيره مما فيه ترك الصلاة المعروفة فلا صراحة فيه للدلالة على ذلك لاحتمال أل فيه للجنس والاستغراق. قال النووي: واحتجوا أيضاً بالقياس على كلمة التوحيد ، وبغير ذلك من أحاديث ضعافٍ .

قال واحتج لأبي حنيفة وموافقيه بحديث ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: « لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث، الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة » متفق عليه، وبالقياس على ترك الصوم والزكاة والحج

وعلى سائر المعاصي .

واحتج الجمهور على استحقاقه للقتل بقوله تعالى : ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ وبحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم، وأموالهم، إلا بحقها» متفق عليه . وفي حديث أمراء الجور «فقالوا - أي الصحابة - ألا نقاتلهم قال : لا ، ما صلّوا» وفي حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في قصة الرجل الذي قال للنبي صلى الله عليه وسلم : «اتق الله ..» فقال خالد : يا رسول الله ألا أضرب عنقه ، فقال : «لا لعلّه أن يكون يصلي» فجعل الصلاة هي الحاقتة لدمه ، فمفهومه كالحديث قبله أن غير المصلي يقتل .

واحتجوا على عدم كفره بحديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : «خمس صلوات افترضهن الله من أحسن وضوءهن وصلاهن لوقتهن وأتم ركوعهن وسجودهن وخشوعهن كان له على الله عهد أن يغفر له ومن لم يفعل فليس له على الله عهد إن شاء غفر له وإن شاء عذبه» قال النووي : حديث صحيح ، رواه أبو داود وغيره بأسانيد صحيحة، وبالأحاديث الصحيحة العامة ، كقوله صلى الله عليه وسلم : «من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة» رواه مسلم وأشباهه كثيرة .

وقال صاحب المنتقى : ويعضد هذا المذهب عمومات ، فذكر حديث عبادة مرفوعاً «من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله .. إلى أن قال : أدخله الله الجنة على ما كان من العمل» متفق عليه ، وليس فيه ذكر الصلاة ، وحديث أنس رضي الله عنه مرفوعاً : «ما من عبد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله إلا حرمه الله على النار» متفق عليه ، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً : «... وأني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً» رواه مسلم ، وعنه أيضاً أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «أسعد الناس بشفاعتي من قال لا إله إلا الله خالصاً من قلبه» رواه البخاري ، قال : وقد حملوا أحاديث التكفير على كفر النعمة أو على معنى قد قارب الكفر ، وقد جاءت أحاديث

في غير الصلاة أريد بها ذلك فذكر حديث : «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر» ،
 وحديث : «من ادعى إلى غير أبيه فقد كفر» ، متفق عليهما ، وحديث : «اثنتان في
 الناس هما بهم كفر : الطعن في النسب والنياحة على الميت» رواه مسلم وغيره ،
 وحديث : «من حلف بشيء دون الله فقد أشرك» رواه أحمد ، وغير ذلك كحديث
 «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض» .

وقد بسط الكلام على ذلك أيضاً ابن حبان في صحيحه فقال أولاً : ذكر لفظة
 أوهمت غير المتبحر في صناعة الحديث أن تارك الصلاة حتى خرج وقتها كافر بالله
 جل وعلا ، وأخرج تحته حديث بريدة : «إن العهد» الحديث السابق ، ثم استدل على
 أن الكفر المذكور ليس كفراً يخرج عن الملة بأحاديث كثيرة منها ما دللته غير
 متضحة ، ومنها ما هو أولى في ذلك ، فمن الثاني حديث أبي قتادة رضي الله عنه قال : قال رسول
 الله ﷺ : «ليس في النوم تفريط إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء
 وقت صلاة أخرى» ، وقال : في إطلاق المصطفى ﷺ التفريط على من لم يصل
 الصلاة حتى دخل وقت صلاة أخرى بيان واضح أنه لم يكفر بفعله ذلك ، إذ لو كان
 كذلك لم يطلق عليه اسم التأخير والتقصير دون إطلاق الكفر .

ومنها : حديث ابن عمر رضي الله عنهما في بعث النبي ﷺ الصحابة إلى بني قريظة ؛ فصلى
 بعضهم في الطريق ولم يصل بعضهم وفيه «فما عنف رسول الله ﷺ واحداً من
 الفريقين» وعقب عليه بما حاصله أن عدم تعنيفه ﷺ من أخرج الصلاة عن وقتها
 يدل على أنه لا يلزمه حقيقة الكفر ، وأيضاً أن النبي ﷺ قررهم على فهمهم من نهيه
 عن الصلاة إلا في بني قريظة الأمر بإخراج الصلاة عن وقتها ، ولو كان ذلك كفراً لم
 يسوغه التأويل ولم يقررهم عليه ؛ لأنه ﷺ لا يقر على باطل فضلاً عما هو كفر لا
 سيما وهو منسوب إلى أمره ﷺ .

وعقب على حديث بريدة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : «بكروا بالصلاة في يوم الغيم
 فإنه من ترك الصلاة فقد كفر» قائلاً :

أطلق المصطفى ﷺ اسم الكفر على تارك الصلاة ، إذ ترك الصلاة أول بداية

الكفر؛ لأن المرء إذا ترك الصلاة واعتاده ارتقى إلى ترك غيرها من الفرائض، وإذا اعتاد ترك الفرائض أذاه ذلك إلى الجحد، فأطلق عَلَيْهِ السَّلَامُ اسم النهاية التي هي آخر شعب الكفر على البداية التي هي أول شعبها وهي ترك الصلاة .

وقال النووي : ولم يزل المسلمون يُورثون تارك الصلاة ويرثون عنه، ولو كان كافراً لم يغفر له ولم يرث ولم يورث، وأما الجواب عما احتجَّ به مَنْ كَفَّرَهُ مما ذكرناه فهو أن ذلك محمول على أنه شارك الكافر في بعض أحكامه وهو وجوب القتل، وهذا التأويل متعين للجمع بين نصوص الشرع وقواعده التي ذكرناها وأما قياسهم فمتروك بالنصوص المذكورة ، والجواب عما احتجَّ به لأبي حنيفة أنه عام مخصوص بما ذكرناه ، وقياسهم لا يُقبل مع النصوص اهـ وقال الزحيلي : ورجح الشوكاني رأي التكفير فقال : والحق أنه كافر يقتل ولا يمنع بعض أنواع الكفر من المغفرة واستحقاق الشفاعة وإني أميل إلى الرأي الأول وهو الحكم بعدم كفر تارك الصلاة ، للأدلة الكثيرة القاطعة بعدم خلود المسلم في النار بعد النطق بالشهادتين ، قال عَلَيْهِ السَّلَامُ : «من قال : لا إله إلا الله وكفر بما يعبد من دون الله حرم ماله ودمه وحسابه على الله» رواه مسلم . الخ ، ما ذكره الزحيلي .

أقول: إن الشوكاني أيضاً لم يقل: إنه كافر كفوفاً يخرج عنه الملة وإنما قال: إنه يطلق عليه اسم الكفر كما جاء عن الشارع والجمهور، إنما نفوا عنه الكفر المخرج عن الملة ، فلا خلاف بينه وبين الجمهور في المعنى ، وإن تظاهر بمظهر المخالف لهم وأطال الكلام في ذلك فإنه عند التحقيق يرجع آخر المطاف إلى مذهب الجمهور، وأنا أيضاً على مذهب الجمهور والله أعلم .

قال المصنف - رحمه الله - :

(ولا يعذر أحد في التأخير) للصلاة عن الوقت مع تكليفه (إلا نائماً أو ناسياً) أما المستثنى منه فلقوله تعالى : ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾ ٤ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿﴾ فقد أسند البيهقي من طرق إلى سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «السهو ترك الصلاة عن وقتها» وفي لفظ «السهو عنها ترك وقتها» ورواه مرفوعاً إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، ولكن صحح الموقوف على

المرفوع، وأخرج أيضاً عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «إن أخوف ما أخاف على أمتي تأخيرهم الصلاة عن وقتها وتعجيلهم الصلاة عن وقتها»، وأما المستثنى فلحديث أنس رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «من نسى صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصلبها إذا ذكرها» رواه مسلم وغيره .

وفي الحديث الآخر «إنه ليس في النوم تفريط إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يدخل وقت صلاة أخرى» (أو من) أي شخصاً (أخر لأجل الجمع في السفر) قيد بالسفر ؛ لأن جمع المطر مختص بالتقديم على الصحيح، والكلام هنا في التأخير ولذلك لما قال أبو إسحاق في المذهب بعذر السفر أو المطر عقب النووي عليه بقوله: تفريع على القول الضعيف في جواز التأخير في الجمع في المطر والأصح أنه لا يجوز التأخير وإنما يجوز التقديم وقد زاد في المذهب: استثناء المكروه على التأخير فحمله النووي على من مئع من الإيماء بالصلاة أو أكره على التلبس بما ينافيها، وأما من أكره على ترك الصلاة وأمكنه الإيماء بها برأسه أو عينه مثلاً فيجب عليه ذلك لحديث «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» ، قال: وتجب الإعادة على المذهب وسيأتي الكلام على الجمع بأنواعه في باب صلاة المسافر إن شاء الله تعالى .

ومعلوم أن التأخير لأجل الجمع المشروع إنما يكون في صلاة تقبله شرعاً، وهي الظهر والمغرب فقط ، وأما العصر والعشاء وإنما تقبلان التقديم ، وأما الصبح فلا تقبل تقديماً ولا تأخيراً ، ومرجع ذلك إلى التوقيف ، ولا نعرف لماذا كان الفرق بينها كما لا نعرف سر اختصاص كل منها بوقت معين على ما ذكره المصنف في الباب اللاحق؟ فالله أعلم .

باب المواقيت

المكتوبات خمس:

١ - الظهر: وأول وقتها إذا زالت الشمس، وآخره مصير ظل كل شيء مثله، سوى ظل الزوال.

٢ - العصر: وأوله آخر الظهر، وآخره الغروب، لكن إذا صار ظل كل شيء مثليه خرج وقت الاختيار وبقي الجواز.

٣ - المغرب: وأوله تكامل غروب الشمس، ثم يمتد بقدر وضوء وستر عورة وأذان وإقامة وخمس ركعات متوسطات، فإن أخرج الدخول فيها عن هذا القدر عصي وهي قضاء، وإن دخل فيه فله استدامتها إلى غيبوبة الشفق الأحمر.

٤ - العشاء: وأوله غيبوبة الشفق الأحمر، وآخره الفجر الصادق، ولكن إذا مضى ثلث الليل خرج وقت الاختيار وبقي الجواز.

٥ - الصبح: وأوله الفجر الصادق، وآخره طلوع الشمس، لكن إذا أسفر خرج وقت الاختيار وبقي الجواز.

والأفضل أن يصلي أول الوقت، ويحصل بأن يشتغل أول دخوله بالأسباب، كطهارة وستر عورة وأذان وإقامة، ثم يصلي.

ويستثنى الظهر، فيسن الإبراد بها في شدة الحر، ببلد حار، لمن يمضي إلى جماعة بعيدة، وليس في طريقه كَنٌّ يظله، فيؤخر حتى يصير للحيطان ظل يظله، فإن فقد شرط من ذلك ندب التعجيل.

ولو وقع في الوقت دون ركعة والباقي خارجه فكلها قضاء، أو ركعة فأكثر والباقي خارجه فكلها أداء، ولكن يحرم تعمد التأخير عن الوقت حتى يقع بعضها خارج الوقت.

ومن جهل دخول الوقت، فأخبره ثقة عن مشاهدة وجب قبوله، أو عن اجتهاد فلا، فللأعمى أو البصير العاجز عن الاجتهاد تقليده، لا القادر عليه. ويجوز اعتماد =

= مؤذن ثقة عارف، وديك مجرّب، فإن فقد الأعمى أو البصير مخبراً اجتهدا بورداً ونحوه، وإن أمكنهما اليقين بالصبر، فإن تحيراً صبراً حتى يظنا، فإن صلياً بلا اجتهداً أعاداً وإن أصابا.

وإن مضى من أول الوقت ما يمكن فيه الصلاة، فجنّ أو حاضت، وجب القضاء. ومتى فاتت المكتوبة بعدر نُدب الفور في القضاء، وإن فاتت بغير عذر وجب الفور.

والصوم كالصلاة، ويحرم تراخيه لرمضان القابل. ويندب ترتيب الفوائت وتقديمها على الحاضرة، إلا أن يخشى فوات الحاضرة فيجب تقديمها.

وإن شرع في فائتة ظاناً سعة الوقت، فبان ضيقه، وجب قطعها وفعل الحاضرة. ومن عليه فائتة فوجد جماعة الحاضرة قائمة نُدب تقديم الفائتة منفرداً، ثم الحاضرة.

ومن نسي صلاة فأكثر من الخمس، ولم يعرف عينها لزمه الخمس، وينوي بكل واحدة الفائتة.

(باب المواقيت)

لما ذكر في آخر الباب السابق أن التأخير عن الوقت غير جائز إلا للمعذور ناسب أن يعقبه بيان وقت كل صلاة، فعقد لذلك باباً، والمواقيت جمع ميقات، وهو الوقت المضروب للفعل، كذا في المعجم الوسيط، وفسر الوقت بأنه مقدار من الزمان قُدّر لأمر ما، وفسر الزمان بأنه الوقت قليله وكثيره، وأنه مدة الدنيا كلها، وفسر المدة بأنها مقدار من الزمان يقع على القليل والكثير.

وليس هذا الدوران والتحير إلا لخبفاء معنى الزمان فإنه موجود يتعقل ولا يمكن تفسيره تفسيراً واضحاً يمكن التسليم به سواء في اللغة أو في اصطلاح الحكماء أو المتكلمين، وهذا مما ينادي بعجز المعرفة الإنسانية ومحدوديتها، ويضطر العقل السليم إلى التسليم بوجود الله تعالى مع عدم المعرفة بحقيقته تعالى ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ﴾.

علمًا ﴿ فَإِنَّ الْوَقْتَ يَشْتَرِكُ النَّاسُ فِي مَعْرِفَتِهِ - زَعَمُوا - وَيَسْتَعْمَلُونَ أَسْمَاءَهُ الْمَخْتَلِفَةَ لَكِنْ حَقِيقَتُهُ بَعِيدَةُ الْمَنَالِ ^(١) .

الصلوات (المكتوبات) أي المفروضات من الله تعالى على كل عبد من عباده بدلائل كثيرة من القرآن الكريم ، مثل قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْفُوتًا ﴾ . ومن الإجماع والسنن الثابتة كما يأتي (خمس) معلومات من الدين بالضرورة ، ودل على ذلك قبل الإجماع حديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه أن أعرابياً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا رسول الله أخبرني ما فرض الله علي من الصلاة ، قال : «الصلوات الخمس إلا أن تطوع شيئاً» الحديث متفق عليه ، وحديث أنس رضي الله عنه قال : سألت رجلاً نبي الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله ، كم فرض الله على عباده من الصلوات ؟ ، قال : « افترض الله على عباده صلوات خمساً فحلف الرجل لا يزيد عليها شيئاً ولا ينقص منها شيئاً ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن صدق ليدخلن الجنة » رواه النسائي ورواه غيره مطولاً وعنه أيضاً قال : « فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم الصلوات ليلة أسري به خمسين ثم نقصت حتى جعلت خمساً ، ثم نوذي يا محمد إنه لا يُبدلُ القولُ لديَّ وإن لك بهذه الخمس خمسين » رواه أحمد والنسائي والترمذي وصححه قاله في المنتقى وقال الشوكاني: الحديث بنحوه في الصحيحين، وحديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه السابق: « خمس صلوات كتبهن الله » الحديث ، وغير ذلك من الأحاديث الكثيرة ، وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك في غير ما آية فمنها قوله تعالى : ﴿ فَسَبِّحْ لِلَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ إِلَى قَوْلِهِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴾ ﴿ قَالَ الْبَغَوِيُّ : وَغَيْرِهِ هَذِهِ أَبِينِ آيَةٍ فِي الْمَوَاقِيتِ ، فَقَوْلُهُ « سَبِّحَانَ اللَّهِ » أَي سَبِّحُوا اللَّهَ مَعْنَاهُ صَلُّوا لِلَّهِ « حِينَ تُمْسُونَ » أَرَادَ بِهِ صَلَاةَ الْمَغْرَبِ وَالْعِشَاءِ « وَحِينَ تُصْبِحُونَ » صَلَاةَ الصُّبْحِ « وَعَشِيًّا » أَرَادَ صَلَاةَ الْعَصْرِ « وَحِينَ تُظْهِرُونَ » صَلَاةَ الظُّهْرِ ، وَمِنْهَا : قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنِ الْفَجْرِ ﴾ ﴿ أَرَادَ بِالذُّلُوكِ زَوَالَهَا ، فَدَخَلَ فِيهِ صَلَاةُ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْمَغْرَبِ وَالْعِشَاءِ ، وَقَوْلُهُ « وَقُرْآنِ الْفَجْرِ » أَرَادَ بِهِ صَلَاةَ الصُّبْحِ ، وَمِنْهَا : قَوْلُهُ تَعَالَى :

(١) والذي استقرت به في تفسيره بعد عناء كثير أن المدة من الامتداد فامتداد وجود العالم هو الذي يطلق عليه اسم الدهر مثلاً وما بين علامتين من ذلك الامتداد هو الوقت، والله أعلم.

﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنْ اللَّيْلِ ﴾ فقد نقل ابن كثير عن ابن عباس أن الصلاة في طرفي النهار الصبح والمغرب ، وعن الحسن وقتادة والضحاك أنها الصبح والعصر ، وعن مجاهد أنها الصبح والظهر والعصر يعني ؛ لأن الصبح في أول النصف الأول ، والظهر في أول النصف الثاني ، والعصر في آخره ؛ فالمراد بالطرفين النصفان والصلاة في زلف من الليل ، عن ابن عباس أنها العشاء ، وعن الحسن ومجاهد وقتادة وغيرهم أنها المغرب والعشاء ، هذا وقد ذكر السيوطي أن آيات المواقيت في القرآن خمس آيات وليس عندي كتابه الآن ، وأعتقد أن الآيتين الباقيتين هما ﴿ فَأَصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى ﴾ [طه : ١٣٠] ، و﴿ فَأَصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ ﴾ [ق : ٣٩] ، مع تاليها فإحدى تلك الصلوات الخمس (الظهر) بضم الظاء المنقوطة ، وهي لغة : ساعة زوال الشمس كما في المعجم والقاموس ، وتطلق شرعاً على : الصلاة التي تفعل في ذلك الوقت ؛ فباختبار اللغة يقدر لفظ صلاة ، ولا حاجة إلى ذلك على إطلاق الشرع ويدل على إرادته قوله : (وأول وقتها) برد الضمير إلى الظهر ؛ لأنها صاحبة الوقت حاصل (إذا زالت الشمس) أي مالت عن وسط السماء على جهة المغرب ويسمى حصولها في وسطها بالاستواء ، وكل من الزوال والاستواء معتبر بما يظهر لنا لا بالواقع ؛ لأن التكليف إنما يتعلق بما يعرفه المكلف (وآخره مصير ظل كل شيء مثله) في القدر (سوى ظل)ه عند (الزوال) عقب الاستواء ، والظل : ما يقع على نحو الأرض متكيفاً بكيفية حائل من الضياء في الجهة المقابلة لجهة الضياء ، وكون أول وقت الظهر زوال الشمس مجمع عليه .

قال النووي : نَقَلَ الإجماع فيه خلائق ، ويدل عليه أيضاً أحاديث منها : حديث ابن عباس رضي الله عنه في المواقيت وهو : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «أمني جبريل عند البيت مرتين فصلني الظهر في المرة الأولى حين كان الفيء مثل الشراك - بكسر الشين المعجمة - وهو سير النعل الذي يكون على ظهر القدم - ثم صلني العصر حين كان ظل كل شيء مثله ثم صلني المغرب حين وجبت الشمس - أي سقط قرصها - وأفطر الصائم ثم

صلى العشاء حين غاب الشفق ، ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرّم الطعام على الصائم ، وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله ، لوقت العصر بالأمس ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه ثم صلى المغرب لوقته الأول ، ثم صلى العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل ، ثم صلى الصبح حين أسفرت الأرض ، ثم التفت إلي جبريل ، فقال : يا محمد ، هذا وقت الأنبياء قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين » رواه أصحاب السنن والحاكم ، وهذا لفظ الترمذي وهو حديث صحيح قاله النووي ، وذكر الشوكاني أنه أخرجه أيضاً ابن خزيمة والدارقطني ، وأن ابن عبد البر وابن العربي صححاه ، وذكر كلام الناس في إسناده ، وفي الباب عن جابر رضي الله عنه بنحو حديث ابن عباس رواه أحمد والنسائي والترمذي ، وقال البخاري : هو أصح شيء في المواقيت ، وعن بريدة رضي الله عنه عند مسلم وعن أبي هريرة رضي الله عنه عند الترمذي والنسائي بإسناد حسن وصححه ابن السكن والحاكم ، وفيه أن للمغرب وقتين ، وعن أبي موسى رضي الله عنه عند مسلم وغيره ، وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عند أحمد وغيره وعن أبي مسعود والبراء وأنس وابن عمر ومجمع بن جارية رضي الله عنهم ذكر ذلك كله الشوكاني ، ونقل عن ابن عبد البر أن إمامة جبريل كانت في اليوم الذي يلي ليلة الإسراء ، وأول صلاة أدت كذلك صلاة الظهر .

أقول: ولذلك يبدأ بها العلماء في كتبهم .

ذكر المذاهب في آخر وقت الظهر :

قال النووي : وأما آخر وقت الظهر فهو إذا صار ظل الشيء مثله ، وإذا خرج هذا دخل وقت العصر متصلاً به ولا اشتراك بينهما هذا مذهبننا وبه قال الأوزاعي والثوري والليث وأبو يوسف ومحمد وأحمد ، وقال عطاء وطاوس : إذا صار ظل الشيء مثله دخل وقت العصر ، وما بعده وقت للظهر والعصر على سبيل الاشتراك حتى تغرب الشمس . وقال إسحاق بن راهويه وأبو ثور والمزني وابن جرير : إذا صار ظله مثله فقدّر أربع ركعات بعده مشترك بين الظهر والعصر ثم يتمحض الوقت للعصر ، وقال مالك : يشتركان في وقت مصير الظل مثله فإذا زاد زيادة بينة خرج وقت الظهر ، وفي

رواية عنه يمتد وقت الظهر إلى الغروب، وقال أبو حنيفة: يبقى وقت الظهر إلى مصير الظل مثلين، فإذا زاد يسيراً دخل وقت العصر .

الاحتجاجات :

احتج القائلون بالاشتراك بحديث ابن عباس المذكور فيه: «وصلى المرة الثانية الظهر حين صار ظل كل شيء مثله لوقت العصر بالأمس» وبحديثه الآخر «جمع النبي ﷺ بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا سفر» .

وفي رواية: «ولا مطر» رواه البخاري ومسلم وغيرهما .

وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه عند البيهقي من طريق البخاري، قال في اليوم الأول: «ثم صلى العصر حين صار ظل كل شيء بقدره مرة» وفي اليوم الثاني: «ثم جاء من الغد فأخر الظهر إلى قدر ظله» ، وقالوا: إن غير الظهر من الصلوات زيد في أوقاتها في اليوم الثاني فلتكن الظهر كذلك .

واحتج القائلون بالافتراق بحديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه عند مسلم من طرق كثيرة أن نبي الله ﷺ قال: «إذا صليتم الفجر فإنه وقت إلى أن يطلع قرن الشمس الأول ثم إذا صليتم الظهر فإنه وقت إلى أن تحضر العصر» الحديث، وفي لفظ منه «وقت الظهر إذا زالت الشمس ما لم تحضر العصر» وبحديث أبي موسى رضي الله عنه والذي فيه: «ثم أخرج الظهر حتى كان قريباً من وقت العصر بالأمس» رواه مسلم وغيره كما مر وقد قال في آخره: «الوقت ما بين هذين» وهذا نص في أن وقت الظهر لا يزيد على ما ذكر فيه وبعموم حديث أبي قتادة رضي الله عنه: «إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الصلاة الأخرى» رواه مسلم وبأقيسة منها القياس على العصر والمغرب، وعلى العشاء والصبح، وعلى الصبح والظهر .

وأجابوا عن حديث ابن عباس الأول بأن معناه فرغ من الظهر حين صار الظل مثل صاحبه، وهذا معنى قريب يحصل به بيان أول وقت العصر وآخر وقت الظهر، ولو حمل على الاشتراك لم يحصل تحديد آخر وقت الظهر، وقد قال في آخر الحديث: «الوقت ما بين هذين» ونظير هذا الاستعمال قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ﴾

أي قاربن بلوغه ، وأجابوا عن حديثه الثاني بحمله على الجمع الصوري أي أنه صلى الظهر في آخر وقتها بحيث يفرغ منها فيدخل عقبه وقت العصر ؛ فصلاها فقد حملة على ذلك راويه أبو الشعثاء وعمر بن دينار ، كما في صحيح مسلم ، وسيأتي إن شاء الله استيفاء الكلام على هذا الحديث في صلاتي الجمع ضمن باب صلاة المسافرين .

واحتج لأبي حنيفة بحديث طويل لابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً وفيه : «إنما بقاؤكم فيما سلف من الأمم كما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس» وفيه أيضاً : «إن أهل الكتاب يقولون لم أعطيت أمة محمد ﷺ قيراطين قيراطين ، وأعطيتنا قيراطاً قيراطاً ونحن أكثر عملاً وفي آخره «فهو فضلي أوتيه من أشاء» متفق عليه . قالوا فهذا يدل على أن وقت العصر أقصر من وقت الظهر ، والوقت الذي من مساواة الظل لصاحبه إلى غروب الشمس ليس أقل من وقت الظهر بل هو مساوٍ له .

وأجيب عنه بأجوبة أحدها أنه لا يلزم من كثرة العمل طول الزمان والذي في الحديث إنما هو الأول . ثانيها : أن الذي في الحديث تشبيه زمن هذه الأمة بما بعد صلاة العصر وليس بوقت العصر جميعه وصلاة العصر يكثر تأخيرها في العادة، ومن يقدمها في أول وقتها يتأهب لها بعد دخول وقتها بالتفرغ والطهارة والأذان والراتبة والإقامة ثم يصلحها ولا ضابط لطول هذه الأفعال وقصرها فتختلف باختلاف الأشخاص والأحوال ، فالتشبيه بما بعد انقضاء الصلاة مع كونه أمراً تقريباً جارياً مجرى الأمثال لا يقتضي بوجهٍ مَّا قَصَرَ وقت العصر عن وقت الظهر ، وهذا ظاهر جلي إن شاء الله تعالى وفي المجموع جوابان آخران عمداً حذفتهما .

هذا وقد جاء لوقت الظهر علامة أخرى في الحديث فروى النسائي بسنده عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : «كان قدر صلاة رسول الله ﷺ في الصيف ثلاثة أقدام إلى خمسة أقدام ، وفي الشتاء خمسة أقدام إلى سبعة أقدام» ومثله في سنن أبي داود بحذف كلمة الظهر .

ثم إن علماءنا جزؤوا أوقات الصلوات وسموا كل جزء وقت كذا وأطلقوا تسميحاً أن للصلاة الفلانية ستة أوقات وللأخرى سبعة أوقات وتشترك الصلوات في

خمسة أوقات أي في تقسيم وقتها إلى خمسة أجزاء وهي وقت الفضيلة ووقت الاختيار ووقت الجواز بلا كراهة ووقت الحرمة ووقت الضرورة .

فالأول ما يزيد ثوابه على غيره، والثاني ما يليه في قدر الثواب ، فالمراد به أنه يختار أداء الصلاة فيه على ما بعده، والثالث ما ليس فيه ثواب من حيث التوقيت ، والرابع : ما يحرم التأخير إليه ، والخامس هو آخر جزء من الوقت يسع تكبيرة التحرم وتشارك الثلاثة الأولى في الابتداء أول دخول الوقت الشامل لجميع الأجزاء وينتهي وقت الفضيلة بانتهاء ما يسع الوضوء والتيمم والغسل وستر العورة والتجمل وإزالة النجاسة المغلظة وأكل لقيمات يقمن الصلب ويكسرن حدة الجوع ويشبع الشبع الشرعي على ما اعتمده الشرقاوي ، وراتبة الصلاة المؤكدة وغيرها مع الفريضة ويمتد وقت الاختيار إلى نحو نصف الوقت ، وذكر الباجوري أن المعتمد امتداده إلى آخر وقت الجواز، والظاهر الأول وهو الذي ذكره الشرقاوي والجمل .

ويمتد وقت الجواز إلى أن لا يبقى إلا ما يسع الصلاة فيدخل بعده وقت الحرمة أي الوقت الذي يحرم التأخير إليه وهو ما لا يسعها ثم وقت الضرورة : وهو قدر التكبيرة من آخره وتختص الظهر والعصر والمغرب والعشاء بزيادة وقت العذر وهو وقت الجمع بالعذر تقديماً أو تأخيراً وتختص الثلاث الأخيرة والصبح بوقت الكراهة فللظهر والصبح ستة أوقات كما يقولون ولما عداهما سبعة أوقات (و) ثانيها (العصر) وأصل العصر آخر النهار ويطلق على الدهر كله وعلى زمنٍ منسوبٍ إلى شيء معين ، فيقال : عصر النبوة وعصر الدولة مثلاً، ويطلق على الصلاة آخر النهار، وهي المرادة هنا (وأوله) أي أول وقتها (آخر) وقت (الظهر)، يعني أنه ملاصق آخر الظهر فليس بينهما فاصل ولم يُرد أنهما تشتركان في جزء واحد (وآخره الغروب) للشمس على الصحيح ونص عليه الشافعي وقال الإصطخري : آخره إذا صار ظل كل شيء مثليه ويدل للأول حديث أبي قتادة السابق، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر» متفق عليه، وروى ابن أبي شيبة حديث «وقت العصر ما لم تغرب الشمس»

قاله الخطيب، وأما حديث جبريل الذي فيه «الوقت ما بين هذين» فهو لبيان وقت الاختيار جمعاً بين الأدلة (لكن إذا صار ظل كل شيء مثليه) غير ظل الاستواء (خرج وقت الاختيار وبقي الجواز) أي: وقته بلا كراهة إلى أن تصفر الشمس، وبكراهة بعده إلى أن يبقى ما لا يسعها وهو وقت الحرمة، ولها وقت ضرورة وهو قدر التكبيرة آخر الوقت فيلزم القضاء من أدركه، ووقت عذر وهو وقت الظهر فلها سبعة أوقات كما مضى (و) ثالثها (المغرب) أي صلاته وهو لغة: زمان غروب الشمس ومكانه وجهته (وأوله) أي أول وقتها (تكامل الغروب) لقرص الشمس أي وقت تكامله ويعرف في العمران بزوال الشعاع من المرتفعات كرؤوس الجبال وبإقبال الظلام من جهة الشرق (ثم يمتد بقدر وضوء وستر عورة وأذان وإقامة وخمس ركعات متوسطات) وهي فريضة المغرب وبعديتها، وهذا مبني على أنه لا قبلية لها، والمعتمد أنها فالمعتبر قدر سبع ركعات على الجديد، والمراد بالتوسط توسط المعتدل من الناس على ما اعتمده الرملي وأتباعه، واعتمد ابن حجر اعتبار الوسط من فعل كل أحد بنفسه واعترض عليه بأنه يلزم عليه اختلاف قدر الوقت باختلاف الأشخاص، ولا نظير له، ويزاد على ذلك زمن التجميل والأكل والمشى إلى محل الجماعة، وإزالة الخبث المغلظ، والاجتهاد في القبلة؛ لأن كل ذلك قد يتفق، هذا هو الجديد من قولي الشافعي، بل قيل: إنه قوله الوحيد، وعليه (فإن آخر الدخول فيها) أي في الصلاة (عن هذا القدر) المذكور (عصي) بذلك (وهي قضاء وإن دخل) في الصلاة (فيه) أي في ذلك القدر، وقد بقي منه ما يسعها على أسرع ما يمكن من الإتيان بأقل مجزئ من أركانها (فله استدامتها إلى غيبوبة الشفق الأحمر) بقراءة أو ذكر بل أو سكوت من غير كراهة، وإن لم يقع في الوقت ركعة على الصحيح، لكنه خلاف الأولى ولا اختصاص للمغرب بذلك، فغيرها من الصلوات كذلك إلا الجمعة، هذا والقديم الذي حكاه أبو ثور عن الشافعي، وعلق الشافعي القول به على صحة حديثه في الإملاء الذي هو من كتبه الجديدة أن وقت المغرب من غروب الشمس إلى غيوب الشفق الأحمر.

ذكر المذاهب في المسألة :

ذكر النووي أن وقت المغرب يدخل بغروب الشمس إجماعاً ، لكن حكى
الماوردي وغيره أنه لا يدخل حتى تشتبك النجوم ، ويروى لهم في ذلك حديث أن
النبي ﷺ صلى المغرب عند اشتباك النجوم ، وهو حديث باطل لا يعرف ولو ثبت
لم يدل على عدم الدخول قبله ، ففعله يكون لبيان الجواز ، ودليل الأول الأحاديث
الصحيحة السابق بعضها ، وعن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال : « كنا نصلي مع النبي ﷺ
المغرب إذا توارت بالحجاب » متفق عليه .

وعن أبي هريرة والعباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : « لا تزال أمتي على الفطرة -
في حديث أبي هريرة - أو قال : « بخير » ما لم يؤخروا المغرب حتى تشتبك النجوم »
روى الأول أبو داود بإسناد حسن ، والثاني ابن ماجه بإسناد جيد قاله النووي .

وأما آخر وقتها فاختلف فيه :

فممن قال بأن لها وقتاً واحداً كالجديد من مذهبنا: الأوزاعي ونُقل عن أبي
يوسف ومحمد وأكثر العلماء وهو المشهور من مذهب مالك ، وعنه رواية كالقديم ،
وأخرى أنه يبقى إلى طلوع الفجر ، ونقل ابن المنذر هذا عن طاوس وعطاء وممن
قال بامتداده إلى غيوب الشفق أبو حنيفة والثوري وأحمد وأبو ثور وإسحاق وداود
وابن المنذر وصححه من أصحابنا ابن خزيمة والخطابي والبيهقي والغزالي والبغوي
والرويانى والعجلي وابن الصلاح ، وقال النووي في المجموع : إنه الصحيح المختار ،
وفي المنهاج : إنه الأظهر .

الاحتجاجات :

احتج للجديد بحديث جبريل أنه صلاها في اليومين في وقت واحد ، وقال :
« الوقت ما بين هذين الوقتين » .

واحتج للقديم بحديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما الذي فيه : « وقت صلاة المغرب ما
لم يسقط نور الشفق » رواه مسلم وغيره ، والنور الحمرة ، وفي رواية « وقت المغرب
إذا غابت الشمس ما لم يسقط الشفق » ، وبحديث بريدة رضي الله عنه : « أن النبي ﷺ صلى

المغرب في اليوم الثاني قبل أن يغيب الشفق» . رواه مسلم، وبحديث أبي موسى رضي الله عنه الذي فيه : «ثم أخرج المغرب حتى كان عند سقوط الشفق» رواه مسلم ، وأجابوا عن حديث جبريل بأجوبة أصحها أنه محمول على بيان الوقت المختار .
 ثانيها : أنه متقدم ؛ لأنه مكّي وهذه الأحاديث متأخرة ؛ لأنها مدنية .
 ثالثها : أن هذه الأحاديث أقوى منه كثرة وصحة إسنادٍ ، ولذلك أخرجها مسلم دونه .
 إذا عرفت ذلك فقد ذكروا لها على قول الامتداد سبعة أوقات ، وقت فضيلة ، ووقت اختيار ووقت جواز بلا كراهة وهذه الأوقات متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار وهي ما اعتبره الجديد وقتاً لها بمعنى أنهم سموها هذا الجزء من الوقت بأسماء ثلاثة ، ثم وقت كراهة ما بقي ما يسعها ، وبعده وقت الحرمة فالضرورة فالعذر ، ومن لا يغيب شفقتهم إلى الفجر أو ليس لهم شفق يعتبرون غيبته بأقرب محل إليهم ، ولو غربت الشمس بموضع فصلي المغرب ثم سافر إلى بلد آخر فوجد الشمس لم تغرب فيه أعاد المغرب وجوباً كما في النهاية ، وهذا قد يتفق في عصرنا هذا الذي تقطع فيه المسافات الشاسعة في أقصر زمن بواسطة الطائرة ، فمن طار من المشرق إلى المغرب بعد صلاة المغرب يجد الشمس طالعة في بلد آخر (و) ثالثتها (العشاء) أي صلاته وهو لغة اسم لأول ظلمة الليل كذا في القاموس وشرحه والمعجم الوسيط ، وقال في «التحفة» لغة : اسم لأول الظلام ، ولعله كَلَّه على حذف مضاف - أي وقت أول الخ .

(وأوله) أي وقتها (غيوبة الشفق الأحمر) أي وقت غيبوبته ، والشفق قال في المعجم الوسيط : حمرة تظهر في الأفق حيث تغرب الشمس وتستمر إلى قبيل العشاء تقريباً ، قال الخطيب : وخرج بالأحمر الأبيض والأصفر ، ولم يذكره في المحرر لانصراف الاسم إليه لغة ؛ لأن المعروف في اللغة أن الشفق هو الحمرة ، وعلى هذا فذكر الأحمر بعده من ذكر الصفة اللازمة للتأكيد ، وبتقييد ذلك باللغة يستفاد إطلاقه على غير الأحمر عرفاً وباعتباره يكون ذكره للاحتراز (وآخره) أي وقته (الفجر الصادق) أي : وقت طلوعه ، فهو على حذف مضافين ، والفجر : ضوء الصباح ،

وهو: حمرة الشمس في سواد الليل ، قاله في القاموس ، والفجر الصادق هو : المنتشر ضوءه معترضاً بالأفق ، وخرج بالصادق الكاذب ، وهو الذي يطلع مستطيلاً بأعلاه ضوء فيشبه ذنب الذئب ، فذلك من وقت العشاء (لكن إذا مضى ثلث الليل خرج وقت الاختيار) لخبر جبريل السابق ، وحمل قوله فيه: «الوقت ما بين هذين» على وقت الاختيار لما يأتي ، وفي قول: يمتد وقت الاختيار إلى نصف الليل ، لحديث: «لولا أن أشق على أمتي لأخرت العشاء إلى نصف الليل» صححه الحاكم (وبقي الجواز) أي وقته إلى طلوع الفجر ، قال النووي: هذا هو المذهب نص عليه الشافعي ، وقطع به جمهور أصحابنا المتقدمين والمتأخرين .

وقال الإصطخري: إذا ذهب وقت الاختيار فانت العشاء ويأثم بتركها وتصير قضاء ثم نقل النووي أن الشافعي قال: إذا مضى ثلث الليل فلا أراها إلا فائتة ، فمن أصحابنا من وافق الإصطخري لظاهر هذا النص ، وتأول الجمهور بحمله على وقت الاختيار ؛ لأن الشافعي قال: إذا زال عذر المعذور قبل الفجر بتكبيره لزمته المغرب والعشاء، فلو لم يكن ذلك وقت العشاء عنده لم يوجب عليه قضاء الصلاتين .

أقول: نقل البلقيني في حواشي الروضة عن نص الأم قوله: وآخر وقتها إلى أن يمضي ثلث الليل ، فإذا مضى ثلث الليل فلا أراها إلا فائتة ؛ لأنه آخر وقتها ، ولم يأت عن النبي ﷺ فيها شيء يدل على أنها لا تفوت إلا بعد ذلك الوقت اهـ. النص .

ونقل البلقيني قبل ذلك عن سليم في المجرد أن الشافعي قال في الجديد: آخر وقتها حين يذهب ثلث الليل ، وقال في القديم: حين ينتصف الليل ، وهو الأصح وعلى القولين جميعاً إذا خرج وقتها المختار ، هل يبقى لها وقت أم لا ؟ قال في الأم: يفوت وقتها بذلك وبه قال الإصطخري ، وقال في القديم: لا يفوت وقتها إلى طلوع الفجر ، وهو الأصح اهـ .

فاتضح من هذا النقل أن الشافعي رجع في الجديد عن قوله في القديم ببقاء الوقت إلى طلوع الفجر ، ومن المعلوم أن الجديد هو مذهبه والقديم لا يعد من مذهبه إلا في مسائل معدودة معروفة ، وليس هذا منها والتأويل بوقت الاختيار يأباه كلامه المنقول

أنفأ كل الإباء ، وقوله : بوجوب القضاء على المعذور بإدراك قدر التكبيره قبل الفجر يمكن أن يكون احتياطاً ومراعاة لقول من يقول ببقاء الوقت إلى ذلك ، وإن لم يكن يعتقدّه فالله أعلم .

هذا وقد ذكر الزحيلي : أن القول بامتداد وقت العشاء إلى طلوع الفجر ، اتفقت عليه المذاهب الأربعة ، ونقله ابن حزم عن أبي حنيفة ومالك والشافعي ، وقال : إنه خطأ ظاهر ؛ لأنه دعوى بلا دليل ، وخلاف لجميع الأحاديث أولها عن آخرها ، وردّ على الاحتجاج بحديث أبي قتادة : «إنما التفريط» ، الحديث بقوله : وهم مجمعون معنا بلا خلاف من أحد من الأمة ، إن وقت الفجر لا يمتد إلى وقت الظهر ، فصح أن هذا الخبر لا يدل على اتصال وقت كل صلاة بوقت التي بعدها وإنما فيه معصية من آخر صلاة إلى وقت غيرها فقط سواء اتصل آخر وقتها بأول الثانية ، أم لم يتصل إلخ ما قاله ، ولعله لا يقول بإفادته إنما للحصر أو يقول : إنه مفهوم مخالفة وهو لا يقول بالمفهوم .

وقد ترجم البخاري في الصحيح بقوله : باب وقت العشاء إلى نصف الليل ، وأخرج فيه حديث أنس رضي الله عنه : «أخر النبي صلى الله عليه وسلم العشاء إلى نصف الليل ثم صلى» الحديث ، فقال الحافظ : في هذه الترجمة حديث صريح أخرجه مسلم ، فذكر حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه الذي فيه «فإذا صليتم العشاء فإنه وقت إلى نصف الليل» ، ونقل عن النووي أن المراد به وقت الاختيار ، وأما وقت الجواز فيمتد إلى طلوع الفجر ، لحديث أبي قتادة ، فذكر الحديث السابق ، قال النووي : وقال الإصطخري : إذا ذهب نصف الليل صارت قضاء ، قال : ودليل الجمهور حديث أبي قتادة .

قال الحافظ : وعموم حديث أبي قتادة مخصوص بالإجماع في الصبح وعلى قول الشافعي الجديد في المغرب فلإصطخري أن يقول : إنه مخصوص بالحديث المذكور وغيره من الأحاديث في العشاء .

وذكر ابن قدامة في المغني أن ما بعد النصف وقت ضرورة لا يجوز التأخير إليه إلا لعذر ، وذكر البسام أن وقت العشاء من غيبة الشفق إلى نصف الليل ، وجمهور

العلماء على أنه وقتها المختار ، وأما وقت الأداء فهو ممتد إلى طلوع الفجر الثاني .
وقال بعضهم : أن وقتها ينتهي إلى نصف الليل ، وهو أقوى من حيث الدليل .
أقول : لا يخفى رجحان القول بانتهاء وقت العشاء عند النصف لوضوح أدلته ،
ومن القواعد المتفق عليها في الأصول تقديم الخاص فيما اختص به على العام ،
ويزيدها رجحاناً هنا أنها مسوقة لبيان الأوقات بخلاف حديث أبي قتادة ؛ فإنه سيق
لنفي الحرج عمن نام عن الصلاة ، ألا ترى أن الصلاة التي كان فواتها سبباً لصدوره
من النبي ﷺ هي صلاة الصبح ، وعدم اتصال وقتها بوقت صلاة الظهر متفق عليه .
إلا أن قلة من قال بذلك من العلماء تَوَحُّشْنَا عن الجزم به ، فلا أقل من الأخذ به ؛ لأنه
الأحوط والله أعلم .

(و) خامستها (الصبح) أي صلاة الصبح وهو لغة : أول النهار كالصباح ؛ فسميت
هي وغيرها من الصلوات باسم وقتها (وأوله) أي أول وقتها (الفجر الصادق) أي
ظهوره أي وقت ظهوره (وآخره طلوع الشمس) أما الأول فلحديث جبريل وغيره :
«أن النبي ﷺ صلى الصبح حين طلع الفجر» ، وأما آخره فلحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن
النبي ﷺ قال : «من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح»
متفق عليه ، وقول جبريل بالنسبة لها : «الوقت ما بين هذين» محمول على وقت
الاختيار ، وذكر النووي : أن الأمة أجمعت على أن أول وقت الصبح طلوع الفجر
الصادق ، وآخره طلوع الشمس ؛ إلا أن الإصطخري قال : يخرج الوقت بالإسفار
ويأثم بالتأخير إليه ، وتكون بعده قضاء كما قال في وقت العصر : يخرج بصيرورة
الظل مثلين ، واستدل بحديث جبريل . ودليل الجمهور حديث أبي هريرة المذكور ،
وحملوا حديث جبريل على وقت الاختيار كما قال المصنف (لكن إذا أسفر) أي
أضاء الفجر (خرج وقت الاختيار وبقي الجواز) أي وقته ثم غيره جمعاً بين الدليلين
، وقد ذكرنا أن لها ستة أوقات وقت فضيلة ووقت اختيار إلى الإسفار ووقت جواز
بلا كراهة إلى الحمرة ، ووقت كراهة ما بقي ما يسعها ثم حرمة ثم ضرورة وليس لها
وقت عذر إذ لا تجمع مع غيرها وهي نهائية على المذهب .

وبه قال العلماء إلا قوماً حكى عنهم أنهم قالوا: لا توصف بكونها نهائية ولا ليلية وإن وقتها كذلك ليس من النهار ولا من الليل بل هو فاصل بينهما واحتجَّ عليهم بقوله تعالى: ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾ ، فدل على أنه لا فاصل بينهما، وحكى عن قوم أنها ليلية ولا يستحق ذلك الاشتغال برده والله أعلم .

ثم إن الصلاة تجب بدخول أول الوقت وجوباً موسعاً ويستقر الوجوب بإمكان فعلها ، فإذا دخل الوقت وجب على المكلف إما الفعل حالاً وإما العزم على الفعل قبل خروج الوقت على الأصح .

(والأفضل أن يصلي أول الوقت) لقول الله جل وعز: ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾ ومن المحافظة عليها تقديمها في أول الوقت ؛ لأن تأخيرها يعرضها للنسيان أو عوارض الزمان ، وقوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَعْفَرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ ، وقوله جل وعلا: ﴿فَأَسْتَبِقُوا أَنْخَبَاتِ﴾ ، ولحديث ابن مسعود رضي الله عنه قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أي العمل أفضل ؟ قال : « الصلاة في أول وقتها » رواه ابن خزيمة ، والحاكم والترمذي والبيهقي بهذا اللفظ ، وهو في الصحيحين بلفظ «لوقتها» وهو بمعنى الأول وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «الوقت الأول من الصلاة رضوان الله ، والوقت الآخر عفو الله » رواه الترمذي وغيره ، وفي سنده يعقوب بن الوليد المدني ، كذبه أحمد وغيره ، وعبد الله العمري المكبر وهو ضعيف ، وجاء مثله من حديث أبي محذورة رضي الله عنه بزيادة «وأوسطه رحمة الله » أخرجه الدارقطني بسند ضعيف جداً ، قاله الحافظ في البلوغ ، وعن الإمام الشافعي أنه قال : رضوان الله إنما يكون للمحسنين والعفو يشبه أن يكون عن المقصرين ، ورُوي أيضاً عن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له : «يا علي ثلاث لا تؤخرها الصلاة إذا أنت ، والجنائز إذا حضرت ، والأيم إذا وجدت لها كفواً» رواه الترمذي ، وقال: غريب حسن ، والإمام أحمد .

(ويحصل) فضل الصلاة في أول الوقت (بأن يشتغل أول دخوله) بنصب أول على الظرفية ، أي في أول وقت دخوله (بالأسباب) أي بمقدمات الصلاة (كطهارة وستر عورة وأذان وإقامة) وأكل لما يُحصَلُ الشَّعْبُ الشرعي وكلام قليل ، وصلاة راتبة (ثم

يصلي) بالنصب عطفًا على يشتغل ، وسميت هذه الأمور أسبابًا على سبيل الاستعارة بجامع توقف الصلاة أو كمالها عليها كتوقف المسبب على سببه ، وقيل : إن ذلك لا يفوت إلى نصف الوقت ، وقيل : لا يحصل إلا إذا قدم ما يمكن تقديمه لتنطبق الصلاة على أول جزء من الوقت ، وقد شدد النووي في تضعيف هذا الوجه بل وصفه بأنه غلط صريح لمخالفته سنة النبي ﷺ وأصحابه والتابعين فمن بعدهم .

(ويستثنى) من أفضلية التعجيل (الظهر فيسن الإبراد) أي : الدخول في برودة أي : خفة الحر (بها) أي بفعلها (في) وقت (شدة الحر ببلد حار) كالحجاز وبعض العراق ، قاله الخطيب (لمن يمضي) أي يذهب (إلى) محل (جماعة بعيدة) أي محلها بحيث يتأثر قاصده بحر الشمس (وليس) بيده أو (في طريقه كن) بكسر فتشديد أي ستر يستره (يظله) أي من ذلك (فيؤخر) الصلاة (حتى يصير للحيطان ظل يظله) هذا تفسير الإبراد ولا يؤخر عن نصف الوقت وذلك لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : «إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم» أي : غليانها وانتشار لهبها ، رواه الجماعة ، والحكمة فيه أن شدة الحر تسلب الخشوع أو كماله ، فاستحب الإبراد لتحصيله ، وقد ذهب إلى استحباب الإبراد الجمهور ، ونقل الشوكاني عن القاسم والهادي وغيرهما ، أن التعجيل أفضل مطلقًا ، واستدلوا بأحاديث التعجيل المطلقة قولاً وفعلاً ، وبحديث خباب رضي الله عنه قال : «شكونا رسول الله ﷺ حر الرمضاء في جباهنا ، واكفنا فلم يُشكنا» ، أي : لم يزل شكوانا ، رواه مسلم . وأجيب من طرف الجمهور بأن أحاديث التعجيل مطلقة أو عامة وأحاديث الإبراد مقيدة ، أو خاصة والمقيد والخاص يحكمان على المطلق والعام ، وبأن حديث خباب منسوخ بأحاديث الإبراد ففي حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال : «كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ الإبراد» رواه أحمد وابن ماجه ، وابن حبان ، وفي لفظ : «كنا نصلي بالهاجرة ، فقال لنا أبردوا» وإلى هذا ذهب البيهقي والطحاوي والنووي ، وقال آخرون : إن حديث خباب في الإبراد الزائد حتى تبرد الحصى والرمضاء ، وأحاديث الإبراد في قدر يحصل به للحيطان ظل ؛ لأن الحصى لا تبرد إلا بعد خروج

الوقت ، قال الشوكاني: ولئن سلم التعارض فأحاديث الإبراد أرجح لكثرتها واجتماع الأمهات عليها بخلاف حديث خباب ؛ فإنما رواه مسلم وأما غير الظهر فلا يسن الإبراد به ولو جمعة ، قال الخطيب : أما غير الجمعة فلقد العلة المذكورة فيه ، وأما الجمعة فلحديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال : « كنا نجمع مع رسول الله ﷺ إذا زالت الشمس ثم نرجع نتبع الفياء » متفق عليه ، ولشدة خطرهما ؛ ولأن الناس مأمورون بالتبكير إليها فلا يتأذون بالحر ، وأجاب عما ورد في الصحيحين : « أن النبي ﷺ كان يبرد بها » بأنه لبيان الجواز جمعاً بين الأدلة ، وبأن الإسماعيلي روى ذلك الخبر بلفظ الظهر بدل الجمعة فتعارضت الروايتان ، وبقي خبر سلمة بلا معارض فيعمل به (فإن فقد شرط من ذلك) المذكور لسن الإبراد (ندب التعجيل) في الأصح ، وقيل لا يختص بذلك لإطلاق الخبر ، وذكر الشوكاني : أنه ذهب إليه أحمد وإسحاق والكوفيون وابن المنذر وقال النووي : إن ظاهر الخبر أنه لا يشترط غير اشتداد الحر ، وأفاد كلام المصنف أنه لا يسن الإبراد لمنفردٍ قصدَ مسجداً بعيداً في شدة الحر ، وقال في «التحفة» : وكذا يسن الإبراد لمن يقصد المسجد للصلاة فيه منفرداً كما بحثه الأسنوي وغيره ، وفي كلام الرافعي إشعار به ، وقال الشرواني : هو المعتمد خلافاً لما يقتضيه كلام المصنف وعزاه إلى النهاية.

ذكر المذاهب في تأخير العشاء عن أول وقتها :

هذا واقتصار المصنف على استثناء الظهر يفيد أنه لا يسن تأخير العشاء وفي ذلك قولان: أحدهما : أن تأخيرها ما لم يجاوز وقت الاختيار أفضل ، وذكر الخطيب : أن الأذرعى قال: هو المنصوص في أكثر كتبه الجديدة ، وقال في المجموع : إنه الأقوى دليلاً ، قال النووي : وهو مذهب أبي حنيفة ، وأحمد ، وإسحاق ، وآخرين ، وحكاه الترمذي عن أكثر العلماء من الصحابة والتابعين ، ونقله ابن المنذر عن ابن مسعود وابن عباس ، قال: والأصح عند أصحابنا من القولين أن تقديمها أفضل فعده من صححه وهم كثير ، ثم قال : وقطع الزبيرى في الكافي بتفضيل التأخير وهو أقوى دليلاً ثم ذكر أن ابن أبي هريرة نزل القولين على حالين فمن علم من نفسه عدم الغلبة بنوم

أو كسل استحب له تأخيرها وإلا فتعجيلها . وقال النووي : إنه الظاهر أو الأرجح .

الاحتجاجات :

احتج من فضل التعجيل بعموم الأحاديث وبأنه الذي واظب عليه النبي ﷺ ، وبحديث النعمان بن بشير رضي الله عنه قال : « أنا أعلم الناس بوقت هذه الصلاة ، صلاة عشاء الآخرة كان رسول الله ﷺ يصلها لسقوط القمر لثالثة » رواه أبو داود والترمذي بإسناد صحيح قاله النووي .

واحتج من فضل التأخير بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يؤخروا العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه » ، رواه الترمذي ، وقال : حسن صحيح ، وحديث زيد بن خالد رضي الله عنه قال : « سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة ولأخرت العشاء إلى ثلث الليل » ، رواه أبو داود والترمذي ، وقال : حسن صحيح ، وعن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال : « كان رسول الله ﷺ يؤخر صلاة العشاء الآخرة » رواه مسلم وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « كان رسول الله ﷺ يستحب أن يؤخر العشاء » متفق عليه ، وفي الباب عن عائشة في الصحيحين وعن ابن عباس كذلك وابن عمر عند مسلم وأنس في الصحيحين رضي الله عنهم ولفظ بعضها : « إنه لو قتها لولا أن أشق على أمتي » .

ويجاب عن عموم أحاديث التعجيل بأن الخاص مقدم على العام ، وعن مواظبة النبي ﷺ بأنه عللها بخوف المشقة على الناس في التأخير ، فلا تدل على الأفضلية ، وعن حديث النعمان على تقدير تسليم دلالة على التقديم ؛ فإن ابن حزم منعها . يجاب : بأننا لا ننكر وقوع التقديم من أصله ، وإنما أنكرنا أفضليته على التأخير وبهذا علم رجحان القول بفضل التأخير ، لا سيما وهو المنصوص في أكثر الكتب الجديدة كما قاله النووي والأذرعى ، وقول أكثر العلماء والفيصل في هذه المسألة تفصيل ابن أبي هريرة كما استظهره النووي رحمهم الله تعالى .

(ولو وقع في الوقت) من الصلاة ما (دون ركعة و) وقع (الباقى خارجه) أي بعد خروجه (فكلها قضاء) أي : تسمى بذلك على المذهب ، وبه قطع الأكثرون (أو) وقع فيه (ركعة فأكثر) بالنصب معمولاً لفعل محذوف ، أي : فذهب العدد أكثر

(والباقي خارجه) أي بعده (فكلها أداء) أي تسمى بذلك هذا هو المنصوص في الجديد والقديم ، والثاني : كلها قضاء ، والثالث : ما في الوقت أداء ، وما بعده قضاء ، وهو قول أبي إسحاق المروزي ، ودليل الأول الراجح : حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ، ومن أدرك من العصر ركعة قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر» متفق عليه . وفي رواية فيهما «من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدرك الصلاة» وهذا اللفظ عام لجميع الصلوات ، دل الحديث بمنطوقه على الشق الثاني وبمفهومه على الشق الأول واستدرك المصنف على الشق الثاني بقوله : (لكن يحرم تعمد التأخير) من غير إحرام (عن) القدر الذي يسعها من (الوقت حتى يقع بعضها خارج الوقت) ، على المذهب وقطع به البغوي وصوبه الإمام وجزم البندنجي بالجواز وليس بشيء . قال النووي : أما إذا شرع في الصلاة وقد بقي من الوقت ما يسع جميعها فمدّها بتطويل القراءة حتى خرج الوقت قبل فراغها ؛ فالأصح : أنه لا يحرم ولا يكره ولكنه خلاف الأولى .

(ومن جهل دخول الوقت) لعارض كغيم وحبس في مكان مظلم (فأخبره ثقة) عنده من رجل أو امرأة ولو رقيقاً إخباراً ناشئاً (عن مشاهدة) كأن قال : رأيت الفجر طالعا ، أو الشفق غاربا (وجب) عليه (قبوله) إن لم يمكنه العلم بنفسه وإلا جاز ، وفي معنى ذلك الآلة المعدة لمعرفة الأوقات إذا كانت مجربة (أو) أخبره (عن اجتهاد فلا) يطلق الحكم بالوجوب بل يفضل .

(فللأعمى) ولو قادراً على الاجتهاد لعجزه في الجملة (أو البصير العاجز عن الاجتهاد تقليده) بمعنى أنه لا يمتنع عليهما تقليده فيصدق بالوجوب إن لم يجد غيره (لا) للبصير (القادر عليه) أي على الاجتهاد ، فلا يجوز تقليده لأن المجتهد لا يقلد مجتهداً (ويجوز اعتماد) صوت (مؤذن ثقة عارف) بالوقت بمعنى عدم الامتناع أيضاً في الصحو والغيم (و) صوت (ديك) أو حيوان آخر (مجرب) بأن يجعله علامة للاجتهاد بأن ينظر هل صاح قبل وقته أو لا ؟ بأن كان ثم أمارة يعرف بها ذلك لا أنه يعتمد في دخول الوقت فيصلي بناء على مجرد سماعه (فإن فقد الأعمى أو البصير)

القادران على الاجتهاد (مخبراً) يخبرهما عن علم أو ما في معناه (اجتهاداً بؤرد) من نحو قرآن أو ذكر أو صلاة أو مطالعة أو درس (ونحوه) كخطاطة وحرث (وإن أمكنهما اليقين بالصبر) ونحوه كالخروج لرؤية الشمس وانتظار المؤذن المذكور في الصحو (فإن تحييراً صبراً حتى يظننا) دخول الوقت بأمانة أو يخافا الفوات وهذا أولى (فإن صلياً بلا اجتهاد) أو مع التحير بعده (أعاداً وإن أصابا) الوقت لحرمة الصلاة حينئذ وعدم انعقادها فالإعادة للصورة وفي المغني وغيره أنه يجوز للمنجم والحاسب العمل بمعرفتهما، واعتمد الرمليان وابن حجر والخطيب أنه ليس لغيرهما تقليدهما، لكن قال البجيرمي: المعتمد أنه متى غلب على ظنه صدقهما جاز تقليدهما قياساً على الصوم، قال الخطيب: والمنجم من يرى أن أول الوقت طلوع النجم الفلاني والحاسب من يعتمد منازل النجوم وتقدير سيرها، هذا وقد ذكر الشرواني نقلاً عن الكردي أن المراتب ست:

إحداها: إمكان معرفة الوقت يقيناً. الثانية: إخبار عالم عن علم. الثالثة: الآلة المحررة والمؤذن في الغيم. الرابعة: إمكان اجتهاد البصير. الخامسة: إمكانه للأعمى. السادسة: عدم إمكانه منهما، فصاحب الأولى يخير بينها وبين الثانية إن وجد مخبراً عن علم وإلا تخير بينها وبين الثالثة إن وجدها، والأخير بينها وبين الرابعة، وصاحب الثانية لا يجوز له العدول إلى ما بعدها، وصاحب الثالثة يخير بينها وبين الاجتهاد، وصاحب الرابعة لا يجوز له التقليد، وصاحب الخامسة يخير بينها وبين السادسة، وصاحبها يقلد ثقة عارفاً اهـ. مختصراً.

(وإن مضى من أول الوقت ما) أي قدر (يمكن فيه الصلاة) بأخف ممكن مع طهر لا يمكن تقديمه كتيمة فلم يصل (فجن) بعده (أو حاضت) أو نُفست أو أغمي عليه واستغرق المانع وقت تلك الصلاة (وجب القضاء) لها لتمكنه من الفعل في الوقت، فلا يسقط بما طرأ بعده كما إذا هلك النصاب بعد تمام الحول، والتمكن من الأداء لا تسقط الزكاة، وأول الوقت مثال فالأثناء مثله في ذلك.

قال الخطيب: ويجب الفرض الذي قبلها أيضاً إن أدرك قدره وكان يُجمع معها

أما الطهر الذي يمكن تقديمه كالوضوء من الصحيح ، فلا يعتبر قدر زمنه وإذا زال المانع وقد بقي من الوقت قدر تكبيرة وجبت تلك الصلاة مع ما قبلها إن كانت تجمع معها في السفر بشرط بقاء السلامة زمنًا يسع الطهر والصلاة بأخف ممكن من فعل نفسه ، والمعتبر في حق المسافر القصر ولو بلغ ثم جن بعد ما لا يسع ما ذكر لم يلزمه شيء ، وما ذكر من وجوب ما قبل صاحبة الوقت معها بشرطه هو الصحيح من مذهبنا ، قال النووي : وبه قال عبد الرحمن بن عوف وابن عباس وفقهاء المدينة السبعة وأحمد وغيرهم ، وقال الحسن وقتادة والثوري وحماد وأبو حنيفة ومالك وداود : لا تجب .

واستدل الأصحاب على قولهم بأن الصلاتين كالواحدة في حق المعذور بسفر ، ففي الضرورة أولى ، هذا ما قالوه وأخشى أن يكون ذلك استنباطًا للتغليظ من التخفيف وذلك ممنوع في الأصول .

(ومتى فاتت المكتوبة) لزم قضاؤها مطلقًا فإن فاتت (بعذر) وهو كما مضى عدم التمكن منها بوجه ما لنوم أو نسيان أو إكراه (ندب الفور في القضاء) ولم يجب ، أما لزوم القضاء فلحديث أبي قتادة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «إذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها» رواه أبو داود والترمذي والنسائي ، وصححه الترمذي ، وقال الحافظ إسناده على شرط مسلم ، وفي الباب أحاديث أخرى صحيحة ، وقال الشوكاني : الصلاة المفعولة بعد خروج وقتها لعذر النسيان أو النوم أداء لا قضاء على ظاهر الأدلة وإن سميت به على اصطلاح الأصول كذا قال ، وأنا لا أدري دليلاً واحداً يدل على ذلك ، فضلاً عن أدلة وهو قد اعترف بخروج وقتها وما خرج وقتها ففعلت بعده قضاءً على الاصطلاح واللغة معاً ، وأما عدم وجوب الفور فلحديث عمران بن حصين رضي الله عنه في قصة نومهم عن صلاة الصبح ، وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «ارتحلوا فارتحلوا فسار غير بعيد ، ثم نزل فدعا بالوضوء» . الحديث متفق عليه ، وأما ندب الفور ؛ فلقوله في الحديث السابق : «إذا ذكرها» وللمسارعة إلى قضاء الدين وتفريغ الذمة .

(وإن فاتت بغير عذر) مما سبق (وجب الفور) في القضاء أما وجوب أصل القضاء فبالقياس الأولوي على صاحب العذر وبعموم حديث : «فدين الله أحق بالقضاء» إذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لا سيما عند من يقول : إن القضاء وجب بأمر الأداء ، ويؤيده ما في حديث عمران عند أحمد وابن خزيمة وابن حبان والنسائي وغيرهم من زيادة : «فقالوا: يا رسول الله ألا نعيدها في وقتها من الغد ، فقال : «أينهاكم ربكم تعالى عن الربا ويقبله منكم» فتسمية النبي ﷺ الصلاة الزائدة على الواحدة بالربا تتضمن تسمية ما فات من الصلاة ديناً وقد كنت فرحت بخطر حديث «اقضوا دين الله» بقلبي قبل أن أرى الشوكاني استدلل به ، وذكر أن غيره لم يرفع إليه رأياً ولم يكن إلا خيراً ؛ لأني وجدت سلفاً آتس به في صحة الاستدلال ؛ فله الحمد على الأمرين وأما وجوب الفور فقال النووي : لأنه مُفَرِّطٌ بتركها ؛ ولأنه يقتل بترك الصلاة التي فاتت ، ولو كان القضاء على التراخي لم يقتل .

ذكر المذاهب في المسألة :

ذهب إلى عدم وجوب الفور على المعذور مع الشافعي كما ذكره الشوكاني مالك والقاسم، وروي عن المؤيد بالله ، وقال أبو حنيفة ، وأبو يوسف والمزني والهادي والمؤيد بالله ، والناصر من أهل البيت والكرخي بوجوب الفور عليه ، واستدل الأولون بحديث عمران كما مضى ، وتعقب بأن علة المغادرة للوادي الذي ناموا فيه، قد وردت في بعض طرق الحديث نفسه وإنما حضور الشيطان فيه، وقد يجاب بأن حضور الشيطان في حال نومهم ليطمادوا فيه لا يستلزم أن يظل معهم بعد اليقظة ، ولو سلم ذلك فإنه يمكن طرده بالاستعاذة لا سيما من النبي ﷺ وأصحابه وفيهم عُمرُ الذي يَفَرُّ وَيَفِرُّ الشيطان منه، ولو سلم لزومه لهم في الوادي فما الذي يمنعه من اتباعهم حيث ذهبوا ، فالظاهر أن حضور الشيطان لا يمنع من فعل الواجب لو كان الفور واجباً أو على الأقل لا يكون عذراً في ترك الواجب ، فذكر النبي ﷺ لحضور الشيطان هو للتزهر عن الصلاة في ذلك الوادي ، ولو كان الفور واجباً لترك التزهر لأجله والله أعلم .

وبعد كتابتي لهذا من عندي اطلعت صُدْفَةً في سنن البيهقي على كلام للإمام الشافعي يوافق ما بحثته ففرحت به ، قال البيهقي: في حديث أبي هريرة وأبي قتادة وغيرهما دلالة على أن وقت القضاء لا يتضيق ولو كان يتضيق لأشبهه أن لا يؤخرها عن حال الانتباه لمكان الشيطان ، فقد صلى رسول الله ﷺ وهو يخنق الشيطان ، قال الشافعي: رض وخنقه الشيطان في الصلاة أكبر من وإد فيه شيطان . اهـ.

واستدل الآخرون بحديث «إذا ذكرها» المتقدم وحمله الأولون على الاستحباب جمعاً بين الأدلة وهذا أولى فيما نرى والله أعلم .

فرع : قال النووي : أجمع العلماء الذين يُعتدُّ بهم على أن من ترك صلاة عمداً لزمه قضاؤها وخالفهم أبو محمد علي بن حزم ، فقال : لا يقدر على قضاؤها أبداً ولا يصح منه فعلها أبداً ، بل يُكثِرُ من فعل الخير وصلاة التطوع ويستغفر الله تعالى ويتوب .

قال النووي : وهذا الذي قاله مع أنه مخالف للإجماع باطل من جهة الدليل ومما يدل على وجوب القضاء حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ أمر المجامع في نهار رمضان أن يصوم يوماً مع الكفارة . أي بدل اليوم الذي أفسده بالجماع عمداً رواه البيهقي بإسناد جيد ، وروى أبو داود نحوه ؛ ولأنه إذا وجب القضاء على التارك ناسياً فالعائد أولى اهـ . وقد نقل الخطيب عن ابن بنت الشافعي وجماعة القول بقول ابن حزم

أقول : هذا الدليل قياس وابن حزم لا يقول بحجية القياس بل يشدد في إنكاره وإبطاله فلا ينتهض حجة عليه ، نعم هو حجة لمن يقول بالقياس وهم الأئمة الأربعة وأتباعهم وقد مضى آنفاً ما هو أولى منه في نظري والله أعلم .

وقد أُلْفِ العلامة ابن القيم كتاباً في الرد على ابن حزم وليس عندي الآن (والصوم كالصلاة) في الفرق بين فواته بعذر كالحيض والنفاس والمرض والسفر ، فهو على التراخي وبينه بلا عذر ، فيجب الفور .

(و) مع كون الأول على التراخي (يُحْرَمُ تراخيه لرمضان) أي إلى رمضان العام (القابل) أي المقبل ، فرمضان مضاف مجرور بالكسرة ، وإن شاء الله فستتناول هذه

المسألة بالتفصيل في باب الصيام (ويندب ترتيب) الصلوات (الفوائت) حسب فواتها (وتقديمها على) الصلاة (الحاضرة إلا أن يخشى فوات الحاضرة فيجب تقديمها) أي: الحاضرة، لحديث جابر الآتي، وللخروج من خلاف من أوجب ذلك، ولو شرع في الحاضرة ثم ذكر الفائتة وهو فيها أتم الحاضرة ضاق الوقت أو اتسع إذ لا يجوز الخروج من الفريضة الحاضرة (وإن شرع في فائتة طائناً سعة الوقت فبان ضيقه) عن إدراكها أداء (وجب قطعها وفعل الحاضرة)، لئلا تصير فائتة أيضاً (ومن عليه فائتة) أي جنسها الصادق بالواحدة، فما فوقها (فوجد جماعة الحاضرة قائمة) أو قربة القيام (ندب تقديم الفائتة منفردا ثم) فعل (الحاضرة)؛ لأن الخلاف في وجوب الترتيب خلاف في الصحة والخلاف في الجماعة ليس كذلك ونقل الخطيب عن الأسنوي ترجيح تقديم جماعة الحاضرة ونقله له عن جماعة. هذا ما في مذهب الشافعية.

ذكر المذاهب :

قال النووي وبه قال طاوس والحسن البصري ومحمد بن الحسن وأبو ثور وداود، وقال أبو حنيفة ومالك: يجب ترتيب الفوائت إن لم تزد على خمس صلوات، بل قالوا: إذا ذكر فائتة وهو في حاضرة بطلت ووجب عليه فعل الفائتة ثم الحاضرة، وقال زفر وأحمد: يجب الترتيب قلت الفوائت أو كثرت، وقال أحمد وإسحاق لو تذكر في حاضرة فائتة أتمها ثم قضى الفائتة ووجب أن يعيد الحاضرة، وذكر النووي لذلك حديثاً وضعفه، ونقل أن الصحيح أنه موقوف على ابن عمر رضي الله عنهما.

الاحتجاجات :

يُستدلُّ من قال بالوجوب بأن النبي صلى الله عليه وسلم رتب قضاء الفوائت يوم الخندق كما رواه أبو سعيد رضي الله عنه قال: «حُبِسْنَا يَوْمَ الْخَنْدَقِ عَنِ الصَّلَاةِ حَتَّى كَانَ بَعْدَ الْمَغْرَبِ بِهَوِيٍّ مِنَ اللَّيْلِ .. إِلَى أَنْ قَالَ: فَدَعَا رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم بِأَنَّ يَأْتِيَهُ الظُّهْرَ فَصَلَّاهَا فَأَحْسَنَ صَلَاتَهَا، كَمَا كَانَ يَصَلِّي فِي وَقْتِهَا، ثُمَّ أَمَرَ أَنْ يَأْتِيَهُ الْعَصْرَ فَصَلَّاهَا فَأَحْسَنَ صَلَاتَهَا كَمَا كَانَ يَصَلِّي فِي وَقْتِهَا، ثُمَّ أَمَرَ أَنْ يَأْتِيَهُ الْمَغْرِبَ فَصَلَّاهَا كَذَلِكَ وَذَلِكَ قَبْلَ أَنْ يَنْزِلَ اللَّهُ تعالى فِي

صلاة الخوف : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرَجَلًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾ [البقرة: ٢٣٩] ، أخرجه أحمد والنسائي وابن خزيمة وابن حبان وصححه ابن السكن ، قاله الشوكاني ، ونقل عن ابن سيد الناس أن الطحاوي رواه عن المزني عن الشافعي ، نا ابن أبي فديك عن ابن أبي ذئب عن المقبري عن عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبيه قال : وهذا إسناد صحيح جليل ، وفي الباب عن ابن مسعود رضي الله عنه عند الترمذي والنسائي : « أن النبي صلى الله عليه وسلم شُغِلَ يوم الخندق عن أربع صلوات حتى ذهب من الليل ما شاء الله ، فأمر بلالاً فأذن ثم أقام فصلي العصر ، ثم أقام فصلي المغرب ، ثم أقام فصلي العشاء » .

قال الترمذي : حديث عبد الله هو ابن مسعود رضي الله عنه ليس بإسناده بأس إلا أن أبا عبيدة لم يسمع من عبد الله ، قال النووي : فهو حديث منقطع لا يحتج به . أقول : قد اعتضد بحديث أبي سعيد المذكور وغاية ما في روايته عن أبيه عبد الله أنها وجادة وهي غير ضارة عند المتأخرين إذا تحقق إنها بخط المروي عنه فالمدار إنما هو على ثبوت الاتصال .

قال النووي : واحتج أصحابنا بأحاديث ضعيفة أيضاً والمعتمد في المسألة أنها دُيون عليه لا يجب ترتيبها إلا بدليل ظاهر وليس لهم دليل ظاهر ، وقال الحافظ في الفتح ص (٢٦٥) من المجلد الثاني : ولا ينتهز الاستدلال به ، أي : بحديث يوم الخندق لمن يقول بوجوب ترتيب الفوائت إلا إذا قلنا : إن أفعال النبي صلى الله عليه وسلم المجردة للوجوب ، اللهم إلا أن يستدل له بعموم قوله : « صلوا كما رأيتموني أصلي » ، فيقوى وقد اعتبر الشافعية ذلك في أشياء غير هذه اهـ .

وقال الشوكاني : بعد نقله ذلك ولكنه غير خالص عن شوب اعتراض ومعارضة له وقد فاتهما أن المذكور في هذه القصة ليس فعلاً مجرداً بل هو بيان للواجب ؛ لأن قضاء الفوائت واجب وقد بينه بفعله والتأسي بالفعل الواقع بياناً للواجب واجب كما في الأصول فالظاهر عندي من حيث الدليل وجوب ترتيب الفوائت مطلقاً ووجوب تقديم الفائتة على الحاضرة لحديث جابر رضي الله عنه : « أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى العصر بعد ما

غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب « متفق عليه ، وبالوجوب قال أبو حنيفة ومالك والليث والزهري والنخعي وربيعه كما ذكره الشوكاني ، قال: وقال الشافعي والهادي والقاسم: لا يجب .

(ومن نسي صلاة فأكثر من الخمس ولم يعرف عينها) أي الواحدة أو أعين ما زاد عليها إلى الخمس (لزمه الخمس) لتبرأ ذمته بيقين ويكفيه تيمم بقدر ما نسي على الأصح (وينوي بكل واحدة الفائتة) بفرض كونها عليه ويغتفر عدم الجزم بالنية للضرورة ولو نسي صلاتين في يومين ولم يعينهما فإن علم اختلافهما كفاه خمس صلوات وإن علم اتفاقهما أو شك فيه لزمه أن يصلي عشر صلوات - أي كلاً من الخمس مرتين - وإن جهل عدد ما عليه من الصلوات لزمه الاحتياط ، فإذا تردد بين عدد قليل وكثير لزمه الكثير ، وإن علم تركه لصلوات في بعض مدة عينها كشهرك لزمه في قول القاضي حسين قضاء غير ما تحقق أنه صلاه ؛ لأن الأصل بقاء شغل ذمته حتى يتحقق المسقط .

واختار النووي أنه إن ندر تركه للصلاة لم يلزمه إلا ما تيقن تركه وإن كان يصلي في وقت ويترك في وقت ولم تغلب صلواته لزمه قضاء ما زاد على ما تيقن فعله وهو توسط بين قول القفال إنه لا يلزمه إلا ما تحقق تركه وقول القاضي المذكور، والظاهر عندي قول القاضي ؛ لأنه قد تحقق أصل الترك والأصل عدم فعل المحتمل وبقاء شغل الذمة فلا وجه لاعتبار الغلبة وعدمها والله أعلم .

باب الأذان والإقامة

وهما ستان في المكتوبات حتى لمنفرد وجماعة ثانية، بحيث يظهر الشعار.
والأذان أفضل من الإمامة، وقيل: عكسه.
فإن أذن المنفرد في مسجد صُلِّيَتْ فيه جماعة لم يرفع صوته، وإلا رفع. وكذا
الجماعة الثانية لا يرفعون صوتهم.
ويُسَنُّ لجماعة النساء الإقامة دون الأذان.
ولا يؤذن للفائتة في الجديد، ويؤذن لها في القديم، وهو الأظهر. فإن فاتته صلوات
لم يؤذن لما بعد الأولى، وفي الأولى الخلاف، ويقدم لكل واحدة.
وألفاظ الأذان والإقامة معروفة، ويجب ترتيبهما، فإن سكت أو تكلم في أثناءه
طويلاً بطلَ أذانه، فيستأنفه، وإن قَصَرَ فلا.
وأقل ما يجب أن يسمع نفسه إن أذن وأقام لنفسه، فإن أذن وأقام لجماعة وجب
إسماع واحد جميعهما. ولا يصح الأذان قبل الوقت، إلا الصبح فإنه يجوز أن يؤذن
لها بعد نصف الليل.
ويندب الطهارة، والقيام، واستقبال القبلة، والالتفات في الحَيْعَلَتَيْنِ: في الأولى
يميناً وفي الثانية شمالاً، فيلوي عنقه ولا يحول صدره وقدميه.
ويكره للمحدث، وكرهة الجنب أشد، وفي الإقامة أغلظ.
وأن يؤذن على موضع عال، ويقرب المسجد، ويجعل أصبعيه في صماخيه،
ويرتل الأذان ويُدرج الإقامة.
ويشترط أن يكون المؤذن مسلماً، عاقلاً، مميزاً، ذكراً، إن أذن للرجال.
وندب كونه حراً عدلاً، صيتاً حسن الصوت، من أقارب مؤذني النبي ﷺ، ويكره
للأعمى إلا أن يكون معه بصير.
ويندب لسامعه - ولو جنباً وحائضاً أو في قراءة - أن يقول مثل قوله عقب كل =

= كلمة، وفي الحَيَعَلَتَيْنِ: لا حول ولا قوة إلا بالله، وفي (الصلاة خير من النوم): صدقت وبررت، وفي كلمتي الإقامة: أقامها الله وأدامها ما دامت السماوات والأرض، وجعلني من صالح أهلها. فإن كان مجامعاً أو على الخلاء أو مصلياً أجب بعد فراغه.

ويندب للمؤذن وسامعه بعد فراغه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، ثم يقول: "اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، آت سيدنا محمداً الوسيلة والفضيلة، والدرجة الرفيعة، وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته".

باب الأذان والإقامة

الأذان في الأصل: اسم مصدر أذن بالتشديد أي أعلم فهو لغة: الإعلام مطلقاً. وأما شرعاً: فهو الكلمات المخصصة التي يُرْفَع الصوت بها عند النداء للصلاة، والإقامة في الأصل مصدر أقام، وفي عرف الشرع الكلمات المخصصة المعروفة التي تقال لإنهاض الحاضرين إلى الصلاة، وقد يطلق الأذان والإقامة في الاستعمال الشائع على المصدر أي الإتيان بألفاظهما والأصل في شرعتهما ما جاء في حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كان المسلمون حين قَدِمُوا المدينة يجتمعون فيتحيئون الصلاة ليس يُنادى لها فتكلموا يوماً في ذلك فقال بعضهم: اتخذوا ناقوساً مثل ناقوس النصارى، وقال بعضهم: بل بوقاً مثل قرن اليهود، فقال عمر: أولا تبعثون رجلاً ينادي بالصلاة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يا بلال قم فناد بالصلاة». - متفق عليه واللفظ للبخاري قال في الفتح والناقوس خشبة تضرب بخشبة أصغر منها، فيخرج منها صوت، والبوق والقرن واحد، وفي المعجم الوسيط البوق أداة مجوفة ينفخ فيها ويزمر اهـ.

وفيه الناقوس مضراب النصارى الذي يضربونه إيداناً بحلول وقت الصلاة وقد أثبت صورته فيه. وذكر الحافظ أن في ابن ماجه عن ابن عمر أيضاً: «أن النبي صلى الله عليه وسلم استشار الناس في ذلك فذكروا البوق فكرهه من أجل اليهود، ثم ذكروا الناقوس

فكره من أجل النصارى» ، وهذا النداء المذكور ليس الأذان المعهود بل هو غيره .
قال في الفتح : كان اللفظ الذي ينادي به بلال للصلاة قوله «الصلاة جامعة»
أخرجه ابن سعد من مراسيل ابن المسيب ، وأخرج البزار عن علي رضي الله عنه حديثاً طويلاً
في الإسراء فيه أن ملكاً خرج من الحجاب فأذن ليُعَلِّمَ النبي صلى الله عليه وسلم الأذان ، قال في جمع
الفوائد بعد أن ذكره : بضعف ، وذكر مثله من حديث ابن عمر وعزاه إلى الأوسط ،
قال : وفيه طلحة بن زيد نسب للوضع وإلى اللين فقط . اهـ .

وأخرج أبو داود عن أبي عمير بن أنس عن عمومة من الأنصار قال : «اهتم النبي
صلى الله عليه وسلم كيف يجمع الناس لها .. إلى أن قال : فانصرف عبد الله بن زيد بن عبد ربه ، وهو
مهتم لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فأري الأذان في منامه ، قال : فغدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فأخبره « الحديث ، وأخرج أيضاً من حديث عبد الله بن زيد ، قال : «طاف بي وأنا
نائم رجل يحمل ناقوساً في يده فقلت : يا عبد الله أتبيع الناقوس ، قال : وما تصنع به ،
فقلت : ندعو به إلى الصلاة ، قال : أفلا أدلك على ما هو خير من ذلك ، فقلت له :
بلى ، قال : فقال : تقول : الله أكبر الله أكبر ... إلى آخر ألفاظ الأذان ، قال : ثم استأخر
عني غير بعيد ، ثم قال : ثم تقول : إذا أقمت الصلاة ، الله أكبر الله أكبر ، إلى آخر
كلمات الإقامة ، فلما أصبحت أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته بما رأيت ، فقال : إنها
لرؤيا حق إن شاء الله ، فقم مع بلال ، فألق عليه ما رأيت فليؤذن به ، فإنه أندى صوتاً
منك ، فقمتم مع بلال فجعلت ألقيه عليه ويؤذن به ، قال : فسمع ذلك عمر بن
الخطاب رضي الله عنه وهو في بيته فخرج يجر رداءه يقول : والذي بعثك بالحق يا رسول الله
لقد رأيت مثل ما رأى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «فله الحمد» قال النووي : وكانت رؤياه
الأذان في السنة الأولى من الهجرة بعد بناء النبي صلى الله عليه وسلم مسجده .

هذا وقد استشكل إثبات حكم الأذان والإقامة عن طريق الرؤيا بأن رؤيا غير
الأنبياء لا يبنى عليها حكم شرعي وأجيب باحتمال مقارنة الوحي لذلك ، فقد روى
عبد الرزاق وأبو داود في المراسيل من طريق عبيد ابن عمير الليثي أن عمر رضي الله عنه لما
رأى الأذان جاء ليخبر به النبي صلى الله عليه وسلم فوجد الوحي قد ورد بذلك فما راعه إلا أذان
بلال ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : «سبقك بذلك الوحي» : ذكره الحافظ في الفتح على أن

موافقة النبي مقتضى الرؤيا تجعلها شرعا اذلا يقر على باطل .
 (هما) أي الأذان والإقامة (سنتان في المكتوبات) لا في غيرها من مندورة ونافلة
 حتى ما تسن الجماعة فيها لكن يسن فيها أن يقال: الصلاة جامعة ، نقل النووي عن
 الأم قوله : لا أذان ولا إقامة لغير المكتوبة ، فأما الأعياد والكسوف وقيام شهر
 رمضان فأحبُّ أن يقال فيه: الصلاة جامعة ، قال: والصلاة على الجنائز ، وكلُّ نافلة
 غير العيد والخسوف فلا أذان فيها ولا قول : الصلاة جامعة ، اهـ .

قال: وقد ثبت في صحيح مسلم عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال : «صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم
 العيدين غير مرة ولا مرتين بغير أذان ولا إقامة» وذكر أنه حُكي عن معاوية وعمر بن
 عبد العزيز القولُ بأنهما سنتان في العيد وأن ذلك إن صح عنهما محمول على أنهما لم
 تبلغهما السنة .

المذاهب في حكم الأذان والإقامة :

الراجح في المذهب أنهما سنتان كما قال المصنف ، وقيل : إنهما فرضا كفاية ، وقد
 ذكر الزحيلي أن القول بسنيتهما مذهب غير الحنابلة ، وأما عند الحنابلة غير الحنرفي
 منهم ، ففرض كفاية للصلوات الخمس المؤدّيات والجمعة دون غيرها ، وأما
 الشوكاني فنقل عن البحر أنه ذهب إلى وجوبهما أكثر العترة وعطاء ومالك وأحمد ابن
 حنبل والإصطخري ، وزاد نقلاً عن شرح الترمذي مجاهدًا والأوزاعي وداود .

الاحتجاجات :

ذكر الشوكاني من أدلة الموجبين حديث مالك بن الحويرث : «فليؤذن لكم
 أحدكم» وحديث أنس المتفق عليه : «أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة»
 وحديث البخاري عن أنس رضي الله عنه «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا غزا قوماً لم يُغر عليهم حتى
 يصبح، وينظر فإن سمع أذاناً كف عنهم وإن لم يسمع أذاناً أغار عليهم» ، ومن الأدلة
 طول الملازمة حتى إنه لم يتركهما في حضر ولا سفر إلا يوم المزدلفة على ما فيه من
 الخلاف .

قال النووي : ومما احتجوا به لكونهما سنة عدم ذكرهما في حديث المساء صلاته

مع أنه ذكر فيه الوضوء واستقبال القبلة وأركان الصلاة ، قال الخطيب : ولقوله ﷺ : « لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول لاستهموا عليه » رواه البخاري .

أقول : لا يخفى ضعف هذا الاستدلال ، فإن دلالة القران ضعيفة كما علم من فن الأصول ، وقال ابن حجر في «التحفة» : ثم الأصح أنهما سنة على الكفاية كابتداء السلام إذ لم يثبت ما يصرح بوجوبهما ، وقيل : إنهما فرض كفاية لكل من الخمس للخبر المتفق عليه : « إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم » ولأنهما من الشعائر الظاهرة كالجماعة وهو قويٌّ ومن ثم اختاره جمع اهـ . وقد مال إلى الإنصاف هنا . وقال الشرواني : واستدل في النهاية والمغني لعدم وجوبهما بوجوه كل منهما يقبل المنع اهـ ، وهذا أيضاً من الإنصاف ومن يوجب خطبة الجمعة وأركانها حتى الإتيان بالاسم الظاهر في الصلاة على النبي ﷺ ولا يكتفي بالضمير ويستدل على ذلك بفعل النبي ﷺ والخلفاء بعده وبقوله : « صلوا كما رأيتموني أصلي » مع أن الخطبة ليست من الصلاة في شيء ينبغي أن يستحي من عدم إيجاب الأذان والإقامة مع توفر هذه الأدلة الظاهرة وغيرها على الوجوب والله أعلم .

فالأذان والإقامة مشروعان (حتى لمنفرد) على الجديد الذي قطع به الجمهور سواء كان في عمران أو صحراء ويرفع صوته بالأذان لما رواه البخاري عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة أن أبا سعيد الخدري رضي الله عنه قال له : « إذا كنت في باديتك أو غنمك فأذنت فارفع صوتك بالنداء فإنه لا يسمع مدئ صوت المؤذن - أي آخر بلوغ صوته - جن ولا إنس ولا شيء إلا شهد له يوم القيامة ، سمعته من رسول الله ﷺ ، وعن عقبه بن عامر رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « يعجبُ ربك ﷻ من راعي غنم في شظية بجبل - وهي القطعة المرتفعة منه - يؤذن للصلاة ويصلي فيقول الله ﷻ : انظروا إلى عبدي هذا يؤذن ويقيم الصلاة يخاف مني فقد غفرت لعبدي وأدخلته الجنة » ، قال في المنتقى : رواه أحمد وأبو داود والنسائي ، وقال الشوكاني : رجاله ثقات ، وعن البراء بن عازب رضي الله عنه مرفوعاً : « المؤذن يغفر له مدّ صوته ويصدقُّه من يسمعه من رطب ويابس وله مثل أجر من صلى معه » ، قال

الشوكاني : رواه أحمد والنسائي وصححه ابن السكن ، وفي الباب أحاديث أخرى .
قال الخطيب : وظاهر إطلاقه مشروعية أذان المنفرد وإن بلغه أذان غيره وهو
الأصح في التحقيق والتنقيح، وقال الأسنوي: إن العمل عليه وهو المعتمد أقول: نقل
في المجموع : قول الشافعي في الأم : وأذان الرجل في بيته وإقامته كهُما في غير بيته ،
سواء سمع المؤذنين حوله أم لا اهـ .

وعطف المصنف على منفرد قوله: (وجماعة ثانية) قال النووي : ولو أقيمت
جماعة في مسجد فحضر قوم لم يصلوا فهل يسن لهم الأذان؟ قولان : الصحيح نعم
وبه قطع البغوي وغيره ... سواء كان المسجد مطروقا أو غير مطروق، وحدد
المصنف كمية الأذان بقوله: (بحيث يظهر الشعار) بكسر المعجمة أي علامة قيام
الدين ويحتمل أن يكون جمعاً ففي القاموس وشعار الحج علاماته ومناسكه .

قال الخطيب : وشرط حصولهما فرضاً أو سنة أن يظهر في البلد بحيث يبلغ
جميعهم لو أصغوا فيكفي في القرية الصغيرة في موضع ، وفي الكبيرة في مواضع يظهر
الشعار بها ، فلو أذن واحد في جانب فقط حصلت السنة فيه دون غيره اهـ . وإذا قيل
بفرض الكفاية قوتل تاركوهما .

(والأذان) ولو وحده (أفضل من الإمامة) لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى

اللَّهِ﴾ [فصلت: ٣٣] فعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : هم المؤذنون .

قال النووي : هو مشهور عنها ووافقها عليه عكرمة ، وقال آخرون: المراد بالداعي
هنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعن ابن عباس أنه أبو بكر رضي الله عنه والعبارة بعموم اللفظ وكون
الأذان أفضل هو نص الشافعي في الأم ، بل قال المحاملي : هو مذهب الشافعي وبه
قال عامة أصحابنا وغلط من قال غيره، ونصه في الأم هكذا : أُحِبُّ الأذان لقول رسول
الله صلى الله عليه وسلم : «اللهم اغفر للمؤذنين» وأكره الإمامة للضمان وما على الإمام فيها اهـ .

(وقيل عكسه) أي إن الإمام أفضل من الأذان، واحتج من رجح الإمامة بأن النبي
صلى الله عليه وسلم ثم الخلفاء بعده أموا ولم يؤذنوا ، قال النووي : وكذا كبار العلماء بعدهم ، قال :
واحتج من رجح الأذان بحديث معاوية رضي الله عنه قال : «سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:

«المؤذنون أطول الناس أعناقاً يوم القيامة» ، رواه مسلم .

وبحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ، ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا» متفق عليه ، وحديث أبي سعيد رضي الله عنه الذي سبق آنفاً وحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «إذا نودي للصلاة أدبر الشيطان له ضراط حتى لا يسمع التأذين فإذا قُضي النداء أقبل حتى إذا ثُوب بالصلاة أدبر حتى إذا قُضي التثويب أقبل حتى يخطر بين المرء ونفسه ، يقول: اذكر كذا ، اذكر كذا ، لما لم يكن يذكر حتى يظل الرجل لا يدرى كم صلى» متفق عليه ، وبغير ذلك وأجاب هؤلاء عن مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على الإمامة ، وكذا من بعده من الخلفاء الراشدين ، ولم يؤذنوا بأنهم كانوا مشغولين بمصالح المسلمين التي لا يقوم بها غيرهم فلم يتفرغوا للأذان ومراعاة أوقاته ، وأما الإمامة فلا بد أن يُصلوا .

وهل يكره الجمع بين الأذان والإمامة لشخص واحد؟ قال كثير من أصحابنا يكرهه ، واستدلوا بحديث ضعيف روي عن جابر رضي الله عنه : «أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يكون الإمام مؤذناً» رواه البيهقي ، وقال ضعيف بمره وقال بعض أصحابنا : الأفضل أن يجمع بينهما ليحوز الفضيلتين ، وهذا هو الأصح لحديث يعلى بن مرة الصحابي رضي الله عنه : «أنهم كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم في مسير فانتهوا إلى مضيق وحضرت الصلاة ، فمُطِّروا السماء من فوقهم والبلَّة من أسفل منهم ، فأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على راحلته وأقام فتقدم على راحلته فصلى بهم يومئذ إيماء يجعل السجود أخفض من الركوع» رواه الترمذي ، قال النووي: بإسناد جيد ، وقال الترمذي : هذا حديث غريب تفرد به عمر بن الرماح البلخي لا يعرف إلا من حديثه ، وقد روى عنه غير واحد من أهل العلم ، وفي التقريب أنه ثقة ، وقد عمي في آخر عمره ، وفيه عمرو بن عثمان بن يعلى ، قال في التقريب: مستور وأبوه عثمان قال فيه في التقريب : مجهول ، من الرابعة ، وجاء في ترجمته من التهذيب ما يلي : عثمان بن يعلى بن مرة الثقفي عن أبيه في الصلاة على الراحلة وعنه ابنه عمرو روى الترمذي عنه هذا الحديث الواحد ، وقال: غريب تفرد به عمر بن الرماح ، ثم نقل عن ابن القطان أنه مجهول ، فقول النووي رحمه الله

بإسناد جيد ليس بجيد والله أعلم ، ثم راجعت فتح الباري فوجدت فيه أوائل شرح كتاب أبواب الأذان ما يلي : ومما كثر السؤال عنه هل باشر النبي ﷺ الأذان بنفسه فذكر أن السهيلي ذكر هذا الحديث وجعله من مسند أبي هريرة وردّ عليه الحافظ ذلك ثم ذكر أن النووي جزم بأن النبي ﷺ : أذن مرة في السفر وعزاه للترمذي وقواه ولكن وجدناه في مسند أحمد من الوجه الذي أخرجه الترمذي ولفظه: «فأمر بلالاً فأذن» فعُرف أن في رواية الترمذي اختصاراً ، وأن معنى قوله: «فأذن» أمر بلالاً به إلخ ما ذكره . فهذه علة أخرى في المتن والحاصل أن أذان النبي ﷺ بنفسه لم يثبت وأن الجمع بين الأذان والإمامة جمعٌ بين عبادتين ولم يثبت ما يمنع منه فهو مستحب لا مكروه والله أعلم .

(فإن أذن) أي أراد أن يؤذن (المنفرد في مسجد) أي موضع جماعة أذنَ و(صليت فيه جماعة) ، أو أذن فيه وصلوا فرادى (لم يرفع صوته) وإن لم ينصرفوا على ما اعتمده الرملي وأتباعه وصاحب الأسنى ؛ لأنه إن طال الزمن بين الأذنين توهم السامعون دخول وقت صلاة ثانية وإلا توهموا وقوع صلاتهم قبل الوقت لا سيما في وقت الغيم وقيد في «التحفة» بانصرافهم تبعاً للروضة كأصلها لكن قال: إذا تعدد محل الجماعة فالمتجه ندب عدم الرفع وإن لم ينصرفوا ؛ لأنه يوهم غير مَنْ بمحل الأذان.

(وإلا رفع) صوته ما استطاع بلا مشقة عليه للحديث المتقدم «لا يسمع مدى صوت المؤذن» الحديث وقيدوا بحصول الأذان والصلاة في الموضع المذكور ؛ لأنه قبل الصلاة مدعوٌ بالأذان الأول ولم يَنْتَهِ حكمه بعدُ (وكذا الجماعة الثانية لا يرفعون صوتهم) أي لا يرفع مؤذّنهم صوته وإنما أسند إليهم ؛ لأن الغالب أن المؤذن لجماعة يؤذن برضاهم ومن رضي بالشيء نسب إليه كما في قوله تعالى: ﴿فَعَقَرُوهَا﴾ [هود:٦٥] أي ناقة صالح نسب العقر إلى ضمير ثمود وإن كان العاقر بعضهم لكونه برضى جميعهم هذا هو الذي يظهر لي في فهم كلام المتن ويمكن أن يكون المراد أنهم إن أذنوا كلهم لا يرفعون أصواتهم وهذا ظاهر مفاد التركيب (ويسن لجماعة

النساء الإقامة دون الأذان) من امرأة أو خنثى ، ولو أسقط كلمة جماعة لكان أولى ؛ لأن المراد أن المرأة لا يسن لها الأذان بل الإقامة سواء كانت منفردة - أو في جماعة لكن يفهم حكم المنفردة مما ذكره بالأولى - وذلك لأن الأذان يرفع الصوت به ورفع صوتها به يخشى منه الفتنة مع التشبه بالرجل بخلاف الإقامة فإنها لإنهاض الحاضرات ، فلا رفع فيها فإن أذنت بلا رفع صوت لم يكره ، وكان ذكراً مجرداً لله تعالى .

قال في النهاية : ولو أذنت المرأة للرجال والخنثى لم يصح أذانها وأثمت لحرمة نظرهما إليها، وكذا لو أذن الخنثى للرجال أو الخنثى أو للنساء ورفع صوته فوق ما يسمعون ولا فرق في الرجال بين المحارم وغيرهم على المعتمد ، وذكر النووي أن مالكا وأحمد وداود يقولون : بسن الإقامة دون الأذان للمرأة والنساء، وأن أبا حنيفة قال : لا تسن الإقامة أيضاً أقول: والذي في كتاب الزحيلي عن الحنابلة أن إقامة النساء غير مشروعة .

وقد أسند البيهقي في السنن الكبرى عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : ليس على النساء أذان ولا إقامة، وأسند عن أسماء رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «ليس على النساء أذان ولا إقامة ولا جمعة ولا اغتسال جمعة ، ولا تقدمهن امرأة ولكن تقوم وسطهن» ، قال: هكذا رواه الحكم بن عبد الله الأيلي وهو ضعيف .

أقول: للحكم هذا ترجمة مظلمة في لسان الميزان وقد ألان البيهقي القول فيه ، قال ورويناه في الأذان والإقامة عن أنس بن مالك موقوفاً ومرفوعاً ، ورفع ضعيف وهو قول الحسن وابن سيرين وابن المسيب والنخعي وأخرج من طريق الحاكم عن عائشة رضي الله عنها ، «أنها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النساء وتقوم وسطهن» ، أقول: وفي سننه أحمد بن عبد الجبار مختلف فيه وسائر رواه ثقات، وأسند عن مكحول قوله : إذا أذنت فأقمن فذلك أفضل وإن لم يزدن على الإقامة أجزأت عنهن» (ولا يؤذن للفائتة في) القول (الجديد) بل يقتصر على الإقامة لحديث أبي سعيد رضي الله عنه الذي فيه ذكر الإقامة فقط لكل من الظهر والعصر والمغرب والعشاء رواه الإمامان الشافعي وأحمد ، قال النووي: بإسناد صحيح وروى بعضه النسائي وهو صحيح أيضاً ، قاله النووي . (ويؤذن لها في القديم الأظهر) لحديث قصة النوم عن الصبح في الوادي

الذي فيه أن النبي ﷺ : « أمر بلائاً بعد ارتفاع الشمس فأذن » رواه مسلم عن أبي قتادة رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بَلْفُظٍ : « فَأَمَرَ بِاللَّائِي فَاذَّنَ وَأَقَامَ وَصَلَّى » ، وَحَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ السَّابِقِ الَّذِي فِيهِ : « فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِاللَّائِي فَاذَّنَ ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الظَّهْرَ » الْحَدِيثُ .

وهو وإن كان من رواية أبي عبيدة عن أبيه عبد الله بن مسعود ، فقد قواها الدارقطني وقد قلنا: إن غاية ما فيها كونها وجادة ولا ضمير فيها اليوم (فإن فائته صلوات لم يؤذن لما بعد الأولى وفي الأولى الخلاف) المذكور بين القديم والجديد ، والأصح أن يؤذن لها ، قال النووي : هو الصحيح الذي جاءت به الأحاديث الصحيحة ولا يُعْتَرَّ بِتَصْحِيحِ الرَّافِعِيِّ وَغَيْرِهِ مَنَعَ الْأَذَانَ ، وَلَوْ وَالِيٌّ بَيْنَ حَاضِرَةٍ وَفَائِتَةٍ فَإِنَّ قَدَمَ الْحَاضِرَةِ أَدْنَى لَهَا وَاقْتَصَرَ فِي الْفَائِتَةِ عَلَى الْإِقَامَةِ ، وَإِنْ عَكَسَ فَفِي الْفَائِتَةِ الْخِلَافُ بِتَصْحِيحِهِ ، وَالْأَصَحُّ فِي الْحَاضِرَةِ إِنَّهُ إِنْ طَالَ الْفَصْلُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْمَقْضِيَةِ أَذَّنَ لَهَا وَإِلَّا فَلَا ، قَالَ النَّوَوِيُّ : وَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا يَشْرَعُ تَوَالِيَّ أَذَانَيْنِ إِلَّا فِي صَوْرَتَيْنِ :

إحدهما : إذا جمع جمعاً صورياً فأخر الصلاة إلى آخر وقتها ، فأذن لها ووصلى فدخل وقت الثانية عند فراغه من الأولى ؛ فيؤذن لها قطعاً .

الثانية : إذا صلى فائتة بالأذان والإقامة ثم دخل وقت صلاة عقب فراغه من الفائتة فيؤذن لها .

ذكر المذاهب :

قد ذكرنا أن الأصح في مذهبنا مشروعية التأذين للفائتة ، ونقل النووي أنه مذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد وأبي ثور ، قال : وقال الأوزاعي وإسحاق : لا يؤذن ، ونقل عن مذهب أبي حنيفة التأذين لكل فائتة من فوائت والى بينها وذكر أن دليلنا على منع ذلك الأحاديث الصحيحة في (أن النبي ﷺ لم يوال بين أذنين) .

(ويقيم لكل واحدة) بلا خلاف كما قاله النووي (وألفاظ الأذان والإقامة معروفة) لدى المسلمين فألفاظ الأذان هي : الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر ، أشهد أن لا إله إلا الله ، أشهد أن لا إله إلا الله ، أشهد أن محمداً رسول الله ، أشهد أن محمداً رسول الله ، حي على الصلاة ، حي على الصلاة ، حي على الفلاح ، حي على الفلاح ، الله أكبر الله أكبر ،

أكبر، لا إله إلا الله.

وإذا كان الأذان للصبح زاد فيه بعد قوله: حي على الفلاح الصلاة خير من النوم مرتين، ويسن الترجيع في الأذان وهو الإتيان بالشهادتين سرّاً قبل الجهر بهما لثبوته في حديث أبي محذورة رضي الله عنه فهو سنة على الصحيح، فلو تركه ولو عمداً صح أذانه، وفاتته الفضيلة، ومثله التثويب.

قال النووي: ثم ظاهر إطلاق الأصحاب أنه يشرع في كل أذان للصبح سواء ما قبل الفجر وبعده، وقال صاحب التهذيب: إن ثوب في الأذان الأول لم يثوب في الثاني، في أصح الوجهين، وقال في الروضة كأصلها: ثم ظاهر إطلاق الغزالي وغيره أن التثويب يشمل الأذان الذي قبل الفجر، والذي بعده، وصرح في التهذيب: بأنه إذا ثوب في الأذان الأول لا يثوب في الثاني على الأصح. اهـ.

وقال الخطيب: وظاهر إطلاقه - يعني المنهاج - شامل لأذان الفاتحة إذا قلنا به، وبه صرح ابن عجيل اليميني نظراً لأصله، وشامل لأذاني الصبح، وهو ما صححه في التحقيق، وهو المعتمد، وإن قال البغوي: إنه إذا ثوب في الأول لا يثوب في الثاني على الأصح، وأقره في الروضة تبعاً لأصلها أقول قد جاء التقييد بالأول من حديث أبي محذورة وابن عمر في سنن البيهقي وغيره كما ورد الاطلاق في غير ما حديث ومن القواعد حمل المطلق على المقيد على أن الإمام الشافعي أنكر التثويب مطلقاً في الجديد وإن قال به في القديم وليراجع الأُم ومختصر المزني. ويكره التثويب في غير الصبح عند الجمهور ونقل عن النخعي قوله: التثويب سنة في كل الصلوات كالصبح وعن الحسن بن صالح أنه يستحب في العشاء كالصبح؛ لأن بعض الناس قد ينام عنها ودليل الجمهور على منعه حديث «من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد» متفق عليه، وورد فيه حديث خاص عن بلال رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يثوبن في شيء من الصلوات إلا في صلاة الفجر» رواه الترمذي وضعفه، وهو مع ذلك منقطع ويكره أيضاً أن يقال في الأذان: حي على خير العمل؛ لأنه لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن روى فيه البيهقي شيئاً موقوفاً على ابن عمر وعلي بن الحسين رضي الله عنه قال البيهقي: لم تثبت هذه اللفظة عن النبي صلى الله عليه وسلم فنحن نكره الزيادة في الأذان وأما

ألفاظ الإقامة فهي نصف ألفاظ الأذان إلا التكبير في آخره فهي فيه مثله ويزاد فيها بعد حي على الفلاح قد قامت الصلاة مرتين ، هذا مذهب الجمهور منهم عمر وابنه وأنس رضي الله عنه والحسن البصري ومكحول وابن المسيب وعروة وابن سيرين والزهري وعمر بن عبد العزيز وغيرهم من التابعين، والأوزاعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور ويحيى بن يحيى وداود وابن المنذر ، قال البغوي : إنه قول أكثر العلماء : وقال مالك : إنها عشر كلمات بإفراد ، قد قامت الصلاة، وعند أبي حنيفة والثوري وابن المبارك : هي سبع عشرة كلمة كألفاظ الأذان عندهم إذ لا ترجيح عندهم بزيادة كلمتي الإقامة . أقول : هذا من الاختلاف المباح كما يقال ؛ فلا لوم على أحد في الأخذ بما ترجح عنده ثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم لكن مذهب الجمهور أولى وأعلى والله أعلم .

قال الشافعي : الرواية في الأذان تكلف ؛ لأنه خمس مرات في اليوم واللييلة في المسجدين يعني مسجدي مكة والمدينة على رؤوس المهاجرين والأنصار - أي ومن تبعهم - منذ زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر رضي الله عنه فإن جاز أن يكون هذا غلطاً من جماعتهم والناس بحضرتهم ويأتينا من طرف الأرض من يُعلمنا ذلك جاز له أن يسألنا عن عرفة ومنى ، ولو خالفنا في المواقيت لكان أجوز له من مخالفتنا في هذا الأمر الظاهر المعمول به ، ذكره النووي ونقل عن الإمام محمد بن نصر المروزي قوله : أرى فقهاء أصحاب الحديث قد أجمعوا على إفراد الإقامة ، واختلفوا في الأذان ، يعني إثبات الترجيع وحذفه والله أعلم .

فائدة : قيل : الحكمة في تشية الأذان وإفراد الإقامة أن الأذان لإعلام الغائبين فيكرر ليكون أوصل إليهم بخلاف الإقامة فإنها للحاضرين ومن ثم استحباب أن يكون الأذان في مكان عال بخلاف الإقامة وأن يكون رفع الصوت به أبلغ منه بالإقامة وغير ذلك - وكرر لفظ الإقامة في الإقامة ؛ لأنها المقصودة بالذات .

ذكره في الفتح (ويجب) أي يشترط (ترتيبهما) أي ترتيب ألفاظهما كما وردت ؛ لأنه إذا لم يراعه لم يعلم السامع أن ما أتى به أذان وإقامة أولاً فلا يعتد بما وقع في غير موضعه، وله أن يبني على ما صح ترتيبه والاستئناف أولى ولو ترك من أثنائها أتى بالمتروك وما بعده وأما الموالاة (فإن سكت أو تكلم) بغيرهما (في أثنائه) أو أثنائها

ولو قال: في أثنائهما كما قال: ترتيبهما لكان أسبك ويمكن رجوع الضمير إلى الترتيب بمعنى المرتب فيكون استخداما (طويلاً) أي زمنًا طويلاً (بطل أذانه) وإقامته ويمكن أن يريد هما بالأذان جاعلاً له بمعنى الإعلام (فيستأنفه) وجوباً وكذا لو نام أو أغمي عليه ثم أفاق أثناءه ، وحُمل نص الشافعي على عدم البطلان على ما ذكره المصنف بقوله :

(وإن قصر فلا)؛ لأنه ثبت في الصحيح أن رسول الله ﷺ تكلم في أثناء الخطبة ؛ فالأذان والإقامة أولى بعدم البطلان ؛ لأنهما يصحان مع الحدث وكشف العورة والعود بخلافها والتكلم في الأثناء لغير مصلحة مكروه بلا خلاف ، فإن عطس حمد الله بقلبه وإن سُلم عليه لم يُجب ويمضي في أذانه وإقامته ولو رأى نحو أعمى يشرف على هلاك أو مضرة وجب إنذاره ويبنى بعده ، ولو ارتد ثم أسلم في أثناءه فإن لم يطل الفصل جاز بناؤه هو لا غيره كما لو مات لا يبنى غيره على قوله ، قال الشافعي : ما كرهتُ له من الكلام في الأذان كُنْتُ له في الإقامة أكره .

(وأقل ما يجب) فيهما (أن يُسمع نفسه إن أذن وأقام لنفسه) لأن الغرض الأعظم منهما حينئذ الذكر لا الإعلام ، فإن لم يسمع نفسه فليس ذلك بكلام فضلاً عن كونه أذاناً وإقامة (فإن أذن وأقام لجماعة وجب إسماع واحد) ولو امرأة غير ممنوعة من الحضور (جميعهما) أي جميع كلماتهما ، وقيل: يكفي بعضها، والذي قرره الشرقاوي أنه إذا كانا لجماعة وجب الرفع بحيث يسمعون كلماتهما بالقوة ويكفي سماع واحد منهم بالفعل فلا يشترط في غير الواحد السماع بالفعل بل بالقوة ، وقرر الرشدي والباجوري وأشار إليه ابن حجر أن المعتبر سماع الواحد بالقوة لا بالفعل، وظاهر أن الأكل أن يسمع كلهم بالفعل كيف لا والغرض منه جمع الناس للصلاة؟ (ولا يصح الأذان قبل) دخول (الوقت) لأنه إنما شرع للإعلام بدخوله فلم يتقدم عليه (إلا الصبح) أي أذان الصبح فهو على حذف مضاف (فإنه) أي الشأن (يجوز أن يؤذن لها بعد نصف الليل) لا قبله لحديث عائشة وابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال : «إن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم» متفق عليه ، وفي رواية للبخاري وأحمد : «فإنه - يعني ابن أم مكتوم لا يؤذن حتى يطلع الفجر» والحكمة

في تخصيص الفجر بذلك ما ورد في حديث ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا يمنعن أحدكم أذان بلال من سحوره فإنه يؤذن بليل ليرجع قائمكم ويوقظ نائمكم » رواه الجماعة إلا الترمذي كما في المُنْتَقَى .

قال الشافعي والأصحاب : لو وقع بعض كلمات الأذان قبل الوقت في غير الصباح لم يصح بل عليه الاستئناف واختلف الأصحاب في ابتداء وقت جواز الأذان للصبح ، فالأصح ما ذكره المصنف ، والثاني أنه في السحر قبيل طلوع الفجر ، والثالث لسُبْع يبقَى من الليل في الشتاء ولنصف سبع في الصيف وقيل : غير ذلك ، وأما الإقامة فلا تجزئ قبل الوقت أصلاً بل لو طال الفصل بين فراغها والدخول في الصلاة بطلت واستؤنفت على ما اشتهر عند متأخري الشافعية ، وفيه نظر لما صح أن النبي صلى الله عليه وسلم ناجى رجلاً بعد الإقامة لصلاة العشاء حتى نعس بعض القوم ثم صلى بهم ولم يأت أن الإقامة استؤنفت ، وفي الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج وقد أقيمت الصلاة وعُدلت الصفوف حتى إذا قام في مصلاه انتظرنا أن يكبر انصرف ، قال : على مكانكم فمكثنا على هيتتنا حتى خرج إلينا ينظف رأسه ماءً وقد اغتسل » ، قال الحافظ فيه جواز النسيان على الأنبياء ... وجواز الفصل بين الإقامة والصلاة ؛ لأن قوله - أي في رواية أخرى لهذا الحديث وهي في الصحيح أيضاً - فصلى بهم ظاهر في أن الإقامة لم تعد ، والظاهر أنه مقيد بالضرورة .. وعن مالك : إذا بعدت الإقامة من الإحرام تعاد وينبغي أن يحمل على ما إذا لم يكن عذر ، وقال في كلامه حول حديث أنس في مناجاة الرجل بعد الإقامة : وفيه جواز الفصل بين الإقامة والإحرام إذا كان لحاجة ، أما إذا كان لغير حاجة فهو مكروه اهـ .

فرع : ذكر النووي نقلاً عن الأصحاب أن السنة أن يؤذن للصبح مرتين ، إحداهما : قبل الفجر ، والأخرى : عقب طلوعه للحديث السابق ، والأفضل : أن يؤذنهما اثنان فإن اقتصر على أذان واحد ، فالأفضل كونه بعد الفجر .

• ذكر المذاهب :

ذكرنا مذهب الشافعية حول أذان الصبح ، قال النووي وبه قال مالك والأوزاعي وأبو يوسف وأبو ثور ، وأحمد وإسحاق وداود ، وقال أبو حنيفة والثوري ومحمد :

لا يجوز قبل الفجر ، وزاد الشوكاني في المانعين الهادي والقاسم والناصر وزيد بن علي، قال : وقال ابن المنذر وطائفة من أهل الحديث والغزالي : أنه لا يكتفي بالأذان قبل الفجر وزاد في الفتح ابن خزيمة ، وادعى بعضهم أنه لم يرد في شيء من الحديث ما يدل على الاكتفاء ، أي : صحيحاً صريحاً ، وإلا فقد ورد من حديث زياد بن الحارث عند أبي داود «أنه أذن قبل الفجر بأمر النبي ﷺ وأنه استأذنه في الإقامة فمنعه إلى أن طلع الفجر فأمره فأقام» ، لكن في إسناده ضعف وأيضاً فهي واقعة عين وكانت في سفر ، قاله الحافظ وضعف إسناده ؛ لأن فيه عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الإفريقي .

وأما أذان غير الصبح فلا يصح قبل الوقت بالإجماع ، نقل الإجماع عليه ابن جرير وغيره ، قاله النووي .

(ويندب) في الأذان والإقامة (الطهارة) من الحدث والخبث ؛ لأنه إذا لم يكن على طهارة احتاج بعد أذانه وإقامته أن يتطهر ، ويأتي سامعوه فيتضررون بانتظاره أو ينصرفون ، ولأنهما ذكران لله تعالى ورسوله ﷺ ، وقد ورد في الحديث الشريف ، قوله ﷺ : « كرهت أن أذكر الله إلا على طهر » حديث صحيح رواه أحمد وأصحاب السنن كما قاله النووي ، وقد روى البيهقي من حديث وائل بن حجر رضي الله عنه ، قال : « حق سنة مسنونة أن لا يؤذن إلا وهو طاهر » ، قال النووي : وهو موقف مرسل أي منقطع ، وقال البيهقي عبد الجبار بن وائل عن أبيه مرسل ، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « لا يؤذن إلا متوضئ » ورواه معاوية بن يحيى الصدي مرفوعاً ، قال البيهقي وهو ضعيف والصحيح وقفه على أبي هريرة كذا رواه يونس عن الزهري (و) كما تندب الطهارة يُندب (القيام) فيهما لحديث «قم يا بلال فناد» متفق عليه ، وفي حديث وائل المتقدم زيادة «ولا يؤذن إلا وهو قائم» (واستقبال القبلة) فيهما لأنها أشرف الجهات ، ولا بُدَّ لِمُنَادٍ من استقبال جهة فهي أولى ، وقد جاء في حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه في قصة بدء الأذان ، أن عبد الله بن زيد قال : رأيت شخصاً عليه ثوبان أخضران قائماً ، فاستقبل القبلة ، فقال : الله أكبر ... الحديث ، وفي آخره : «إنها لرؤيا حق إن شاء الله» رواه البيهقي .

وقال : غير أن عبد الرحمن بن أبي ليلى لم يدرك معاذاً فهو مرسل (والالتفات في) كل من (الحيعلتين في الأولى) منهما بدل تفصيل (يميناً) أي إلى جهة اليمين (وفي الثانية شمالاً) لحديث أبي جحيفة رضي الله عنه قال : « أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالأبطح فخرج إلينا بلال بفضل ووضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن نائل وناضح منه ، قال فأذن بلال فجعلت أتبع فاه هاهنا ، وههنا يقول يميناً وشمالاً ، يقول : حي على الصلاة حي على الفلاح » رواه مسلم ، والبيهقي (فيلوي) أي يشني (عنقه) إلى الجهتين (ولا يحول) عن القبلة (صدره و) لا (قدميه) ولا يستدير في المنارة ولا غيرها صغر البلد أو كبر على الصحيح ، وهل يستحب الالتفات في الإقامة؟ فيه أوجه أصحها نعم .

• ذكر المذاهب :

قد ذكرنا أن الالتفات في الحيعلتين سنة دون الاستدارة عند الشافعية ، قال النووي : وبه قال النخعي والثوري والأوزاعي وأبو ثور وهو رواية عن أحمد ، وقال ابن سيرين : يكره الالتفات ، وقال مالك : لا يدور ولا يلتفت إلا أن يريد إسماع الناس ، وقال أبو حنيفة وإسحاق وأحمد في رواية : يلتفت ولا يدور إلا أن يكون على منارة فيدور .

• الاحتجاجات :

احتج من أثبت الالتفات دون الدوران بحديث أبي جحيفة رضي الله عنه عند أبي داود والبيهقي وفيه : « فلما بلغ حي على الصلاة حي على الفلاح لوي عنقه يميناً وشمالاً ولم يستدر » ، قال النووي حديث صحيح ، واحتج من أثبت الدوران بحديثه من طريق آخر عند ابن ماجه والبيهقي وفيه : « ثم أذن ووضع إصبعيه في أذنيه واستدار في أذانه » وأجاب الأولون عن هذا بأوجه أحدها : أنه ضعيف لمكان الحجاج بن أرطاة وقيس بن الربيع في سنده . ثانيها : أنه مخالف لرواية الثقات في نفي الاستدارة فوجب طرحه . ثالثها : أن تحمل الاستدارة على الالتفات جمعاً بين الرويتين .

(ويكره الأذان للمحدث وكرهه الجنب أشد و) الكراهة (في الإقامة أغلظ) لكن يصحان منهما وكرهه المحدث في الإقامة أشد من كراهة الجنب في الأذان لقربها من

الصلاة ، وقيل: مستويتان ولو شرع فيهما طاهراً فأحدث في الأثناء أتمهما لئلا يصير كالملاعب ، وإذا أذن أو أقام جنباً في المسجد صح الأذان والإقامة وأثم بالمكث في المسجد كما لو أذن أو أقام مكشوف العورة .

ذكر المذاهب :

ذكرنا أن المذهب صحة أذان المحدث والجنب وإقامتهما مع الكراهة ، قال النووي: وبه قال الحسن البصري وقتادة وحماد بن أبي سليمان وأبو حنيفة ، والثوري وأحمد وأبو ثور ، وداود وابن المنذر ، وقالت طائفة: لا يصحان منهم: عطاءً ومجاهد والأوزاعي وإسحاق ، وقال مالك : يصح الأذان ولا يقيم إلا متوضئاً . (وأن يؤذن على موضع عال) من منارة أو غيرها لأنه يساعد على بعد مدى الصوت وفي حديث أذاني بلال وابن أم مكتوم رضي الله عنهما : «ولم يكن بينهما إلا أن ينزل هذا ويرقى هذا» مما يشير إلى أن الأذان كان على مكان عالٍ والحديث متفق عليه وعن عروة بن الزبير عن امرأة من بني النجار قالت : «كان بيتي أطول بيت حول المسجد ، فكان بلال يؤذن عليه الفجر» رواه أبو داود ، وكذا البيهقي من طريقه وضعف النووي إسناده ، ولعله لعننة ابن إسحاق وإلا فرجاله بين صدوق وثقة ، وعن أبي برزة الأسلمي رضي الله عنه قال : من السنة الأذان في المنارة والإقامة في المسجد ، رواه البيهقي ، وقال: هذا حديث منكر لم يروه غير خالد بن عمرو وهو ضعيف منكر الحديث .

قال النووي نقلاً عن المحاملي والبغوي : ولا يستحب في الإقامة أن تكون على موضع عالٍ ، قال : وهذا محمول على ما إذا لم يكن مسجد كبير تدعو الحاجة فيه إلى العلو للإعلام ؛ فإن لم يكن موضع عالٍ يرقى عليه أذن على باب المصلّى ندباً . (و) أن يؤذن (بقرب المسجد) أي المصلّى ؛ لأنه دعاء للجماعة ، فالمناسب أن يكون الداعي بقربه ليكون الدعاء فعلياً أيضاً .

(و) أن (يجعل أصبعيه) السبّاحتين أي أنمليتهما عند الأذان فقط (في صماخيه) لحديث أبي جحيفة رضي الله عنه في وصف أذان بلال قال : «رأيت بلالاً يؤذن وأتبع فاه هاهنا وهاهنا وإصبعاه في أذنيه» رواه الترمذي وقال: حسن صحيح ، وروى البيهقي من

طريق ابن خزيمة عن أبي جحيفة رضي الله عنه نحوه وأخرج أيضاً عن عبد الرحمن بن سعد ابن عمار بن سعد قال : حدثني أبي عن أبيه عن جده رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بلالاً أن يجعل إصبعيه في أذنيه ، وعبد الرحمن المذكور قال عنه في التقريب : ضعيف لكن أخرجه البيهقي من وجه آخر عن ابن المسيب مرسلًا والحكمة فيه جمع الصوت ودلالة نحو الأصم على تأذينه فإن لم يمكن جعل السبابتين فيهما استعمل غيرهما ، بل قال ابن قاسم العبادي: لا يبعد تأدي أصل السنة بغيرهما مع إمكانهما.

أقول: لا سيما وأنا لم أر التصريح بتعيينهما في حديث صحيح .

(و) أن (يرتل الأذان) أي يتأني ويتمهل فيه (ويدرج الإقامة) أي يسرع فيها . ذكر البيهقي أن الإمام الشافعي استدل على طلب التأني في الأذان بحديث أبي سعيد السابق في رفع الصوت ، فقال : قال الشافعي : والترغيب في رفع الصوت يدل على ترتيب الأذان ، أقول : كأن ذلك ؛ لأن الحرص على بلوغ جهده في الرفع يضطره إلى الاعتماد على مخرج الصوت بشدة وبالتالي إلى الاستراحة بين كلمات الأذان ، ويمكن أن يؤخذ من طريق آخر وهو أن الرفع إنما طلب لإسماع البعيد ، والتأني في الأذان يعين على إسماع من لم يسمع أول الأذان وهو سائر إلى جهة المؤذن ، لآخر الأذان ، قال النووي : وجاء في الترسل حديثان أحدهما عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبلال : «إذا أذنت فترسل وإذا أقيمت فاحدر» رواه الترمذي وضعفه . ثانيهما: عن علي رضي الله عنه قال : «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا أن نرسل الأذان ونحدر الإقامة» رواه الدارقطني بإسناد ضعيف ، أقول : وأخرج البيهقي حديث جابر وضعفه أيضاً وأخرج نحوه عن أبي هريرة ، وقال بعده : الإسناد الأول أشهر من هذا وأخرج من طريقين عن أبي الزبير مؤذن بيت المقدس أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال له : إذا أذنت فترسل وإذا أقيمت فاحدر ، وفي رواية: فاحزم ، قال : وروينا عن ابن عمر رضي الله عنه أنه كان يرسل الأذان ويحزم الإقامة ، والحدرد بالمهملة والحزم بالمعجمة معناهما واحد وهو : الإسراع ، وفعل الأول من حد نصر ، والثاني من حد ضرب .

(ويشترط كون المؤذن مسلماً) فلا يصح أذان كافر على أي ملة كان وهل يصير

مسلمًا بنطقه بالشهادتين؟ ينظر إن كان عيسويًا أي منسوبًا إلى أبي عيسى الأصبهاني وهو رجل يهودي يُقَرَّبُ برسالة نبينا محمد ﷺ لكن إلى ولد إسماعيل خاصة له أتباع انقسموا إلى فريقين أفاده المطيعي وأفاد أنهم موجودون اليوم فهذا لا يصير بذلك مسلمًا ، وإلا فإن قالهما باختياره ولم يُرد الحكاية صار مسلمًا ، وعلى كل حال لا يصح أذانه ولو ارتد المسلم بعد أذانه اعتدَّ بأذانه ويستحب إعادته لاحتمال عروض الردة له قبل فراغه .

(عاقلاً) فلا يصح أذان مَنْ جُنَّ أو أُغْمِيَ عليه ، أو سَكِرَ ؛ لأن كَلَامَهُمْ لغو وليسوا في الحال من أهل العبادة ، ويصح أذان من هو في أول نشوة السكر بلا خلاف .

(مميزاً) فلا يصح أذان غير المميز للعلتين المذكورتين بخلاف المميز ؛ لأنه يقبل خبره فيما طريقه المشاهدة، ويقبل قوله فيعمل به في الإذن في دخول نحو الدار وحمل الهدية ، وأفاد النووي : أنه قال بصحة أذان المميز مالك وأحمد ، وقال أبو حنيفة وداود: لا يصح ، وعلى الأول يكره أن يُرتَّبَ للأذان مُراهقًا كان أو دونه (ذكرًا) فلا يصح أذان غيره (إن أذن للرجال) ؛ لأنه لا يصح إمامته لهم فلا يصح أذانه على النص واتفق عليه الجمهور ، وقيل : يصح كما يقبل خبره ، أما إن أذن للنساء ففيه ثلاثة أقوال: المشهور منها أنه لا يستحب ، لكن إن فعل بلا رفع صوت صح ، وكان ذكرًا لله تعالى كما مضى (وندب كونه) أي المؤذن (حرًا) بالغًا روى البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : «ليؤذن لكم خياركم وليؤمكم أقرؤكم» قال النووي رواه أبو ادود وابن ماجه والبيهقي بإسناد فيه ضعف .

أقول : في السند حسين بن عيسى الحنفي ، قال في التقريب: ضعيف، والحكم بن أبان العدني صدوق له أوهام، وأخرج البيهقي عن صفوان بن سليم أن رسول الله ﷺ قال لبني خزيمة من الأنصار : «يا بني خزيمة اجعلوا مؤذنينكم أفضلكم في أنفسكم» قال: وهذا مرسل وأخرج أيضًا عن قيس بن حازم، قال: قَدِمْنَا على عمر بن الخطاب فسأل مَنْ مؤذنونكم ؟ فقلنا : عبيدنا وموالينا ، فقال بيده يقلبها : عبيدنا وموالينا ، إن ذلكم بكم لنتقص شديد لو أطق الأذان مع الخلافة لأذنتُ (عدلاً) لحديث عائشة

ﷺ أن النبي ﷺ قال : «الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن» رواه البيهقي، وروى أبو داود مثله عن أبي هريرة وفي إسناده رجل مبهم، وعن أبي محذورة ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : «أمناء المسلمين على صلاتهم وسحورهم المؤذنون» رواه البيهقي قال في المهذب : والمستحب أن يكون عدلاً ؛ لأنه أمين على المواقيت ؛ ولأنه يؤذن على موضع عالٍ فإذا لم يكن أميناً لم يؤمن أن ينظر إلى العورات ، وقال النووي: فإن كان فاسقاً صح أذانه ، وهو مكروه، وإنما يصح في تحصيل وظيفة الأذان ولا يجوز تقليده وقبول خبره في دخول الوقت ؛ لأن خبره غير مقبول (صيتاً) بتشديد التحتية أي شديد الصوت بعينه لحديث عبد الله بن زيد ﷺ أن النبي ﷺ قال له : «ألقه على بلال فإنه أندى صوتاً منك» وهو صحيح كما مضى (حسن الصوت) ؛ لأنه أرق لسامعيه وأبعث على الإجابة لدعوته، وعن أبي محذورة أن النبي ﷺ سمع صوته مع آخرين وقد حاكوا المؤذن يستهزئون بالأذان وذلك قبل إسلامه فاستدعاهم، فقال : «لقد سمعت صوت إنسان حسن الصوت فأمرهم أن يؤذنوا»، فأعجبه صوت أبي محذورة، فعرض عليه الإسلام فأسلم وعلمه الأذان وولاه أذان مكة المكرمة والقصة مشهورة ، وكان أبو محذورة من أحسن الناس صوتاً حتى قال فيه الشاعر :

أما وَرَبُّ الكعبة المستوره وما تلا محمد من سوره
والنغمات من أبي محذوره لأفعلن فعلةً مذكوره

(من أقارب) أي من نسل (مؤذني النبي ﷺ) (إن وُجدوا وهم بلال وابن أم مكتوم وأبو محذورة وسعد بن عائد المعروف بسعد القرظ لبيعه إياه وربحه فيه وهو مولى عمار ابن ياسر ﷺ ثم من الأقرب فالأقرب إليهم ثم أولاد من جعل بعض الصحابة الأذان فيه ، فإن لم يكن فمن أولاد الصحابة ، وقد روى الترمذي مرفوعاً وموقوفاً على أبي هريرة : «الملك في قريش والقضاء في الأنصار والأذان في الحبشة» . قال والأصح أنه موقوف إلا أن يقال إن له حكم الرفع .

(ويكره) الأذان (للأعمى إلا أن يكون معه بصير) يخبره بدخول الوقت فلا يكره كما لا يكره إذا كان من يؤذن قبله أو بعده ، كما كان من ابن أم مكتوم مع بلال ﷺ ،

قال النووي نقلاً عن الأصحاب : وإنما كرهنا انفراد الأعمى وإن كان يمكنه معرفة الوقت بسؤال غيره أي مثلاً وبالاجتهاد ؛ لأنه يُفَوِّتُ على الناس فضيلة أول الوقت باشتغاله بذلك (ويندب لسامعه) أي المؤذن بالمعنى الشامل للمقيم بأن يميز حروفه ولو لبعضه (ولو) كان (جنباً وحائضاً أو) كائناً (في قراءة) أو درس أو ذكر إلا من في صلاة أو خلاء أو جماع (أن يقول مثل قوله عقب كل كلمة) من كلمات الأذان والإقامة حتى الترجيع .

(و) يقول (في الحيعلتين) أي عقب كل منهما (لا حول) أي تحولا عن المعصية (ولا قوة) أي قدرة على الطاعة (إلا ب) إعانة (الله) سبحانه وتعالى ، فيقول ذلك أربع مرات في الأذان ومرتين في الإقامة ، وذلك لحديث عمر رضي الله عنه : «أن من فعل ذلك خالصاً من قلبه دخل الجنة» رواه مسلم ، وجاء عن أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن» رواه الجماعة كما في المتقى قال شارحه : وفي الباب عن أبي رافع وأبي هريرة عند النسائي وعن أم حبيبة عند الطحاوي وعن ابن عمر عند أبي داود والنسائي وعن معاوية عند النسائي وعن عائشة عند أبي داود وعن معاذ عند أبي الشيخ ، والتعليق بالسمع يقتضي أن من علم أنه يؤذن ولم يسمعه لتحو بعد أو صَمَمَ لا تسن له المحاكاة ، ثم ظاهر الأمر في هذه الأحاديث يقتضي الوجوب ، قال في الفتح : وحكاها الطحاوي عن قوم من السلف ، وبه قال الحنفية وأهل الظاهر وابن وهب وما أجيب به من طرف الجمهور أبان الحافظ ثم الشوكاني عدم انتهاضه هذا ، وقد اختار جمع الجمع بين الحيعلة والحوقلة لما فيه من العمل بكل ما ورد واستنكر ذلك بعض آخر .

(و) يقول (في) قول المؤذن (الصلاة خير من النوم) أي اليقظة للصلاة خير من راحة النوم (صدقت وبررت) بكسر الراء الأولى أي صرت ذا برٍّ وخيرٍ كثير ، قال الخطيب : لما في ذلك من المناسبة ولخبرٍ وَرَدَ فيه قاله ابن الرفعة ، قال الدميري : ولا يعرف من قاله اهـ .

وقال في «التحفة» بعد قوله : لأنه مناسب : وقول ابن الرفعة : لخبر ورد فيه رُدُّ بأنه لا أصل له ، فقال في النهاية : ويجاب عنه بأن من حفظ حجة على من لم يحفظ .

أقول: هذه عادة تركها سعادة فطريق الجواب عن النفي إثبات جزئي واحد لا التعلل بمثل هذا فهذا لا يعجز عنه كل أحد طوالب بإثبات مدعاة عملاً بقاعدة «البينة على المدعي» بل أراه هرباً من المناقشة ونداء على النفس بالعجز ، فالأولى بل الواجب الاعتراف والإذعان للحق وفي شرح الأذكار : وقال بعض العارفين : هو من قول علي عليه السلام وزاد في آخره : وبالحق نطقت .

ويبدو لي في المقام أن الأولى التمسك بالعمل بعموم قوله صلى الله عليه وسلم : «فقولوا مثل ما يقول المؤمن» حتى يثبت الناقل الخاص والله أعلم .

(و) يقول (في كلمتي الإقامة) أي قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة (أقامها الله وأدامها) لحديث رواه أبو داود وغيره عن أبي أمامة أو بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم : «أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك عند سماعه لقول بلال: قد قامت الصلاة» ورواه عن الصحابي هو شهر بن حوشب صاحب الخريطة متكلم فيه والرواي عنه رجل من أهل الشام كذا في الرواية مبهماً والرواي عن هذا المبهم محمد بن ثابت العبدي ، قال النووي: ضعيف بالاتفاق ، ثم قال : لكن الضعيف يعمل به في فضائل الأعمال ، وهذا من ذلك وأما ما بعد هذا من قول (ما دامت السموات والأرض وجعلني من صالحى أهلها) فلا أصل له في المرفوع ، قال البيهقي في السنن الكبرى بعد روايته لحديث أبي داود من طريقه وهذا إن صح شاهد لما استحسنة الشافعي - رحمه الله تعالى - من قولهم : اللهم أقمها وأدمها واجعلنا من صالحى أهلها عملاً ، ثم ذكر أن بعض ذلك في كلام ابن عمر رضي الله عنهما فأسند إليه من طريق الحاكم وغيره إلى أبي عيسى الأسواري ، قال كان ابن عمر إذا سمع الأذان قال : اللهم رب هذه الدعوة المستجابة المستجاب لها دعوة الحق وكلمة التقوى توفني عليها وأحيني عليها واجعلني من صالحى أهلها عملاً يوم القيامة .

أقول : الظاهر أن هذا وغيره من ابن عمر دعاء دعا به لنفسه لكون الوقت بين الأذان والإقامة لا يُردُّ ولم يأت به على سبيل الرواية ولا التشريع العام والله أعلم .

(فإن كان) الشخص حال الأذان والإقامة (مجامعاً أو على الخلاء أو مصلياً) كره أن يجيب في هذه الأحوال و (أجاب بعد فراغه) ندباً أن قرب الفصل وإلا لم تسن الإجابة ولا تبطل الصلاة بالإجابة فيها إلا إن قال: صدقت وبررت، أو حي على الصلاة حي على الفلاح؛ لأنه خطاب لغير النبي ﷺ، وهو مبطل للصلاة، فإن قال: صدق رسول الله ﷺ كما هو وجه في إجابة التثويب لم تبطل به (ويندب للمؤذن) كالمقيم وسامعه بعد فراغه (الصلاة) ويقاس بها السلام (على النبي ﷺ) ثم يقول: اللهم رب هذه الدعوة، بفتح الدال وهي دعوة الأذان، قاله النووي: وقيل: دعوة التوحيد ووصفت بقوله: (التامة) لكمالها وعظم موقعها وسلامتها من نقص يتطرق إليها كما يتطرق إلى غيرها فهي باقية إلى يوم القيامة (والصلاة القائمة) في شرح المنهج، والتحفة: أي التي ستقام ويحتمل كونها بمعنى الدائمة (آت) أي أعط (سيدنا محمداً الوسيلة) وهي في الأصل ما يتقرب به، والمراد هنا منزلة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله كما في صحيح مسلم، وقيل: هي القرب، وقيل قبة في الجنة من لؤلؤة بيضاء (والفضيلة) وهي الزيادة في الخير، وقال في الفتح: أي المرتبة الزائدة على سائر الخلائق، وقيل: قبة من لؤلؤة صفراء فالعطف من عطف المرادف، أو المغاير، وأما قوله (والدرجة الرفيعة) فلا أصل له كقوله السابق سيدنا (وابعثه) أي أعطه أو أقمه مقاماً محموداً، أي يُحمد القائم فيه، وهو مطلق في كل ما يجلب الحمد من أنواع الكرامات: والأكثر على أن المراد به الشفاعة العظمى، وقيل: إجلاله على العرش والكرسي، وقوله (الذي وعدته) أي في قولك الكريم «عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً» والموصول بدل من مقاما على رواية تنكيره ونعت على رواية التعريف الثابتة عند النسائي وابن خزيمة وابن حبان وغيرهم خلافاً لإنكار النووي لها، وذلك عجيب منه مع وجود التعريف في رواية البيهقي من طريق علي بن عياش شيخ البخاري، والبيهقي هو عمدة النووي في الحديث بحكم الاستقراء، وفي تلك الرواية: اللهم إني أسألك بحق هذه الدعوة إلخ، وفي آخره: إنك لا تخلف الميعاد.

وأما زيادة يا أرحم الراحمين فلا أصل لها والله أعلم ، وذلك لحديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ، ثم صلوا عليّ فإنه من صلى عليّ صلاة صليّ الله عليه بها عشرًا ، ثم سلوا الله لي الوسيلة ؛ فإنها منزلة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله وأرجو أن أكون أنا هو ، فمن سأل الله لي الوسيلة حلتّ عليه الشفاعة » رواه الجماعة إلا البخاري وابن ماجه ، قاله في المنتقى : وعن جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «من قال حين يسمع النداء : اللهم رب هذه الدعوة التامة ، والصلاة القائمة آت محمداً الوسيلة والفضيلة ، وابعثه مقاماً محموداً الذي وعده ، حلت له شفاعتي يوم القيامة » رواه الجماعة إلا مسلماً ، ومعنى حلتّ : وجبت أو نزلت ، وأخرج مسلم وغيره من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه مرفوعاً : «من قال حين يسمع المؤذن وأنا أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأن محمداً عبده ورسوله . رضيت بالله ربا وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا وبالإسلام ديناً غفر له ذنبه » ، وعن أم سلمة رضي الله عنها قالت : «علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أقول عند أذان المغرب : اللهم إن هذا إقبال ليلك وإدبار نهارك ، وأصوات دعائك فاغفر لي » رواه أبو داود والترمذي والبيهقي وهو ضعيف .

هذا وقد ورد الحث على الدعاء بين الأذان والإقامة ، فعن أنس رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «الدعاء بين الأذان والإقامة لا يُردُّ فادعوا » رواه بهذا اللفظ ابن خزيمة ، وهو بنحوه عند أبي داود وأحمد والترمذي وغيرهم ، وروى أبو داود والبيهقي عن عبد الله بن عمرو أن رجلاً قال : يا رسول الله إن المؤذنين يفضّلوننا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «قل كما يقولون ، فإذا انتهيت فسل تعطه » .

وعن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «اثنان لا تردان أو قلما تردان ، الدعاء عند النداء ، وعند البأس ، حين يلحم بعضهم بعضا » رواه البيهقي مرفوعاً وموقوفاً على سهل والأمر سهل ، فمثل هذا لا يقال من قبل الرأي ، ثم خيّر ما يُسأل الله العفو والعافية في الدنيا والآخرة ، فنسأله العفو والعافية لنا وللمسلمين . آمين .

باب طهارة البدن والثوب وموضع الصلاة

وطهارة البدن والملبوس - وإن لم يتحرك بحركته - وما يمسهما، وموضع الصلاة، شرط لصحة الصلاة.

ولو قبض طرف جبل، أو ربطه معه، وطرفه الآخر متصل بنجس، لم تصح صلاته، ولو تنجس بعض بساط فصلي على موضع طاهر منه، وتحرك الباقي بحركته، أو على سرير قوائمه على نجس، وهو يتحرك بحركته، صحت صلاته.

والنجاسة - غير الدم - إن لم يدركها طرفٌ يُعْفَى عنها، وإن أدركها لم يعف عنها، إلا عن دم براغيث وقمل وغيرهما، مما لا نفس له سائلة، فيعفى عن قليله وكثيره، وإن انتشر بعرق. وأما الدم والقيح: فإن كان من أجنبي عُفِيَ عن يسيره، وإن كان من المصلي عفي عن قليله وكثيره، سواء خرج من بئرَة عصرها أو من دُمْلٍ أو من قَرْحٍ أو فُضْدٍ أو حجامَة أو غيرها.

وأما ماء القروح والنقّاطات: إن كان له رائحة كريهة فهو نجس، وإلا فلا. ولو صلى بنجاسة جهلها أو نسيها، ثم رآها بعد فراغه، أعادها، أو فيها بطلت. ولو أصابه طين الشوارع: فإن لم يتحقق نجاسته فهو طاهر، وإن تحققها عُفِيَ عن قليله عرفاً، وهو ما يتعذر الاحتراز منه، ويختلف: بالوقت كأن كان أيام الأمطار، وبموضعه من البدن والثوب، ولا يعفى عن كثيره.

ومن عجز عن إزالة نجاسة ببدنه، أو حُبِسَ في موضع نجس، صلى وأعاد، وينحني بسجوده بحيث لو زاد أصابها، ويحرم وضع الجبهة عليها. ولو عجز عن تطهير ثوبه صلى عُرياً بلا إعادة، ولو لم يجد إلا حبراً صلى فيه. وإن خفيت النجاسة في ثوب وجب غسله كله ولا يجتهد، فإن أخبره ثقة بموضعها اعتمده.

وإن اشتبه طاهر بمتنجس اجتهد، وإن أمكن طاهر بيقين، أو غَسَلَ أحدهما، =

= فإن تحير صلى عُرياً وأعاد، إن لم يمكنه غسل ثوبه، فإن أمكن وجب، وإذا غسل ما ظنه نجساً صلى فيهما معاً، أو في كل منفرداً، ولو صلى بلا اجتهاد في كل ثوب مرة لم تصح.

ولو خفيت النجاسة في فلاة صلى حيث شاء بلا اجتهاد، أو في أرض صغيرة أو في بيت وجب غسل الكل. ولو اشتبه بيتان اجتهد.

ولا تصح الصلاة في مقبرة عَلِمَ نَبَشَها واختلاطها بصديد الموتى، فإن لم يعلم نبشها كرهت، وصح.

وتكره في حمام ومسلخة، وقارعة الطريق، ومزبلة، ومجزرة، وكنيسة، وموضع مكس، وخمر، وظهر الكعبة، وإلى قبر متوجهاً إليه، وأعطان الإبل، لا مراح غنم. وتحرم في ثوب وأرض مغصوبين، وتصح بلا ثواب.

باب طهارة البدن والثوب

أي الملبوس كما في لاحقه (وموضع الصلاة)

(وطهارة البدن) أي بدن المصلي (والملبوس) من ثوب أو غيره كالمغفر والخف (وإن لم يتحرك) الملبوس (بحركته) أي المصلي (و) طهارة (ما يمسُّهما) أي البدن والملبوس في جزء من الصلاة (و) طهارة (موضع الصلاة) نص عليه لأهميته وإلا فهو داخل فيما يمسهما وخبر المبتدأ قوله: (شرط لصحة الصلاة) فرضها ونفلها ولو صلاة جنازة وكذا سجود التلاوة والشكر .

ذكر المذاهب :

قال النووي : هذا مذهبنا وبه قال أبو حنيفة ، وأحمد وجمهور العلماء من السلف والخلف ، وعن مالك ثلاث روايات أصحها وأشهرها أنه إن صلى عالمًا بها -أي بالنجاسة- لم تصح صلاته وإن كان جاهلاً أو ناسياً صحت ، وهو قول قديم للشافعي .

أقول : وحكى الموفق هذا عن ابن عمر وعطاء وسعيد بن المسيب وسالم

ومجاهد والشعبي والنخعي والزهري ويحيى الأنصاري وإسحاق وابن المنذر وذكر أنه إحدئ الروائين عن أحمد، والثانية يعيد ، وهو قول ابن قلابة والشافعي اهـ .
وثالثتها : تصح الصلاة مع النجاسة وإن كان عالماً بها متعمداً ، فإزالتها سنة هذا ما قاله النووي ، وقال الزحيلي : ومشهور مذهب المالكية أن الطهارة من النجس سنة مؤكدة . اهـ .

قال النووي : ونقل أصحابنا عن ابن عباس وسعيد بن جبير نحوه .

الاحتجاجات :

احتجَّ للقول بصحة الصلاة عند الجهل أو النسيان بحديث أبي سعيد رضي الله عنه ، قال :
بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه ، فوضعهما عن يساره ، فلما رأى القوم ذلك ألقوا نعالهم ، فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته ، قال : « ما حملكم على إلقاء نعالكم » ، قالوا رأيناك ألقى نعليك فألقينا نعالنا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن جبريل عليه السلام أتاني فأخبرني أن فيهما قدراً » رواه أبو داود بإسناد صحيح ، والحاكم وقال : صحيح على شرط مسلم ، وفي رواية لأبي داود « خبثاً » بدل « قدراً » .

واحتج الجمهور بقوله تعالى : ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾ [المدثر : ٤] فإن الأظهر أن المراد الثياب الملبوسة ، وأن معناه طهرها من النجاسة فهذا أرجح ما قيل في الآية ، وبحديث « تنزهوا من البول » السابق ، قال النووي : وهو حسن وبحديث المستحاضة : « وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلّي » متفق عليه ، وبحديث صاحب القبرين « وأما أحدهما فكان لا يستنزه من البول » متفق عليه ، وبالقياس على طهارة الحدث ، وأجابوا عن حديث أبي سعيد باحتمال كون القدر مستقذراً طاهراً كالمخاط ونحوه أو معفوا عنه كالدم اليسير وطين الشارع المتنجس ، هذا ما ذكره النووي رحمه الله ، وذكر في المنتقى مما يدل على اشتراط الطهارة للصلاة حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه قال : سمعت رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم : أصلي في الثوب الذي آتي فيه أهلي ، قال : « نعم ، إلا أن ترى فيه شيئاً فتغسله » رواه أحمد ، وابن ماجه ، قال الشوكاني : رجال ابن ماجه ثقات .

وعن معاوية أنه سأل أم حبيبة رضي الله عنها هل كان يصلي النبي صلى الله عليه وسلم في الثوب الذي يجامع فيه؟ قالت: نعم، إذا لم يكن فيه أذى، رواه الخمسة إلا الترمذي، قال الشوكاني رجاله كلهم ثقات، واستدل صاحب المنتقى على العفو عما لا يعلم به المصلي بحديث أبي سعيد الماضي مع زيادة قول النبي صلى الله عليه وسلم: «فإذا جاء أحدكم المسجد فليقلب نعليه ولينظر فيهما فإن رأى خبثاً فليمسحه بالأرض ثم ليصل فيهما»، قال: رواه أحمد وأبو داود وزاد الشوكاني الحاكم وابن خزيمة وابن حبان، أقول: هذا الحديث يدل على الأمرين اشتراط الطهارة عن الخبث للصلاة والعفو عما لم يعلم به المصلي، فالقول الوسط هو هذا القول، وأما حمل القدر الذي كان في نعلي النبي صلى الله عليه وسلم على المستقدر الطاهر أو النجس المعفو عنه، ففي غاية البعد؛ لأنه لو كان كذلك لم يهتم به جبريل فيخبر به النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة ثم لم يسارع النبي صلى الله عليه وسلم إلى خلع النعلين ووضعهما على يساره وهو مشغول بالصلاة، فالظاهر أنه كان نجساً غير معفو عنه مع العلم به، ومجموع الأدلة المذكورة مع غيرها يدل على وجوب الطهارة للصلاة، وأما تسميتها شرطاً أو لا فذلك اصطلاح يأخذ به من أراد، وبهذا تجتمع الأدلة إن شاء الله تعالى والله أعلم.

(ولو قبض طرف حبل أو ربطه معه) أي شده على نفسه أو ملبوسه أو ألقاه عليه من غير ربط (وطرفه الآخر متصل بنجس) ككلب (لم تصح صلاته) مطلقاً، أي: سواء تحرك النجس بحركة المصلي أو لا؛ لأنه حامل لمتصل بنجاسة أو كأنه حامل لذلك، قال النووي: والحاصل أنه إن شده إلى كلب صغير أو ميت لم تصح صلاته وإن شده إلى كلب كبير لم تصح أيضاً في الأصح، وإن شده إلى سفينة صغيرة فيها نجس لم تصح أو إلى كبيرة صحت صلاته على الأصح، وإن شده إلى دار فيها حشٌّ صحت بلا خلاف، وإن شده على موضع نجس من نحو السفينة بطلت صلاته بلا خلاف، سواء كانت صغيرة أو كبيرة، وهذه طريقة العراقيين والأكثرين وهي الصحيحة اهـ.

والتعبير بالشد مثال فالوضع كاف، قال النووي: وانتفتت طرق الأصحاب على

أنه لو وضع طرف الحبل تحت رجله صحت صلاته في جميع الصور (ولو تنجس بعض بساط) بنجس لا يعفى عنه (فصل على موضع طاهر منه وتحرك الباقي بحركته أو) صلى (على سريره قوائمه على نجس وهو) أي السرير (يتحرك) (بحركته صحت صلاته)؛ لأنه في الصورتين غير ملاق للنجاسة ولا حامل لها، هذا هو المذهب .

وقال أبو حنيفة: إن تحرك البساط أو السرير بحركته بطلت صلاته ولو بسط على النجس ثوباً رقيقاً وصل على عليه، فإن حصلت مماسة للنجس بطلت الصلاة وإلا فلا، ولا تضر محاذاة النجاسة من غير ملاقة لها على الأصح لعدم ملاقاته لها، لكن يكره ذلك (والنجاسة غير الدم) برفع غير على الوصفية أو نَصْبِهَا على الحالية ينظر فيها (إن لم يدركها طرف يُعْفَى عنها) (قياساً على غبار السرجين (وإن أدركها) أي كانت بحيث يدركها (لم يعف عنها)؛ لأنها لا يشق الاحتراز عنها (إلا عن دم براغيث وقمل وغيرهما مما لا نفس له سائلة) أي دم سائل، وهذا استثناء منقطع؛ لأن الكلام في غير الدم فالأبمعنى لكن (فيعفى عن قليله وكثيره) عرفاً بالنسبة للصلاة؛ لأن الغالب فيه عسر الاحتراز مطلقاً ولأن التمييز بين القليل والكثير يوجب المشقة لكثرة الابتلاء به والكلام في الملبوس الذي أصابه ذلك من غير تعمد، فلو كان في غير ملبوس أو ملبوس غير محتاج إليه أو كانت الإصابة بفعله لم يعف عن الكثير والأول معفو عنه (وإن انتشر بعرق) للعلة المذكورة، وقال القاضي حسين: لا يعفى عنه وإلى رد ذلك، أشار المصنف بأن (وأما الدم) أي دم ما له نفس سائلة (والقيح) أي قيح ذلك (ف) فيه تفصيل (إن كان من أجنبي) أي من غير المصلي سواء كان آدمياً أو غيره من الحيوانات (عفي عن يسيره) دون كثيره، قال النووي: أما دم ما له نفس سائلة من آدمي وسائر الحيوانات ففيه أقوال ثلاثة: أصحابها أنه يعفى عن قليله وهو القدر الذي يتعافاه الناس في العادة أي يعدونه عفواً وقدّرهُ بعض أصحابنا بلمعة .

قال: وهذه الأقوال في دم غيره من آدمي وحيوان آخر (وإن كان من المصلي)

نفسه (عفي عن قليله وكثيره) ما لم يكن بفعله أو يجاوز محله وإلا فعن قليله فقط وكالأجنبيِّ الدَّمُ الذي خرج منه وفارقه ثم عاد إليه .

قال في النهاية : وحاصل ما في الدماء أنه يعفى عن قليلها ولو من أجنبيِّ غير نحو كلب وكثيرها من نفسه ما لم يكن بفعله أو يجاوز محله ؛ فيعفى حينئذ عن قليلها فقط .

وقال النووي : وأما دم نفسه فضربان أحدهما : ما يخرج من بشرة من دم وقيح وصدید ، فله حكم دم البراغيث بالاتفاق يعفى عن قليله قطعاً وفي كثيره الوجهان أصحهما : العفو .

ثم قال : الضرب الثاني : ما يخرج منه أي من الشخص نفسه لا من البثرات بل من الدمامل والقروح وموضع الفصد إلخ ما ذكره ، ثم قال : قال أصحابنا : وقيح الأجنبي وصدیده وسائر الحيوان كدم ذلك الحيوان اهـ . وبهذا كله يعلم أن كلمة المصلي في المتن اسم فاعل من صَلَّى وعبر به لما أن الكلام في شروط الصلاة ، وإلا فالمراد هو الشخص نفسه من حيث هو ، وأن المصنف أسقط قيلاً ملحوظاً وهو اعتبار عدم كونه بفعله ومجاوزته محله . كذا فليُفهم المقام بعيداً عن تلاعب الأوهام و(سواء خرج) الدم (من بشرة) أي جنسها الصادق بالواحدة وما فوقها (عصرها أو) خرج (من دمل) بضم ففتح مع تشديد كَسَّكَر أو تخفيف كصرد خُراجٌ ملتهبٌ في الجلد والأنسجة التي تحته يَصْحَبُهُ تَقِيحٌ (أو قرح) بضم أوله أو فَتْحِهِ أي جرح وبالفتح فقط جمع قرحة كذلك وهي البثرة إذا أخذت في الفساد مثل تمرّة وتمر كذا يؤخذ من المعجم الوسيط وهذه مقيدة بعدم الخروج بفعله ومجاوزة المحل وإلا لم يعف عن كثيرها على المعتمد (أو فُصد أو حجامة أو غيرها) كطعنة أو ضربة ، قال البجيرمي : وحاصل ما في الدماء أنه إذا كان قليلاً بحيث لا يدركه طرف عفي عنه ولو من مغلظ فإن كان يدركها الطرف فإن كان من مغلظ لم يعف عنه مطلقاً وإن لم يكن من مغلظ فإن كان من أجنبي عفي عن القليل دون الكثير، وإن لم يكن من أجنبي فإن كان من المنافذ لم يعف عن شيء مطلقاً خلافاً لحجج فإنه يعفى عن القليل عنده ؛

لأن اختلاطه بغيره ضروري وإن كان من غيرها عفي عن القليل إن لم يختلط بأجنبي، وأما الكثير فيعفى عنه بثلاثة شروط أن لا يكون بفعله وأن لا يخالطه أجنبي وأن لا ينتقل عن موضعه . اهـ . وهذه التفاصيل في دم ما يسيل دمه لا في دم نحو البراغيث وكلام ابن حجر هو الظاهر عندي ؛ لأن المدار في العفو على عسر الاحتراز وكثرة البلوى ، فما وجد فيه هذان الأمران عفي عنه وما لا نُظِر فيه بين القليل والكثير . إذا علمت ذلك فما شمله كلام المصنف من أنه يُعْفَى عن الكثير الحاصل بفعله ، وقد صرح بذلك في دم البثرة ضعيف عند أصحاب ترجيح الفتوى ، ثم إن الفرق بين الحاصل بفعله وغيره إنما هو في غير دم الفصد والحجامة ؛ لأنه إنما يحصل بفعله أو فعل مأذونه غالباً فالمشترط فيه أمران : عدم الاختلاط بغيره ، وعدم الانتقال عن المحل ، والمراد بالمحل ما يغلب السيلان إليه عادةً وما حاذاه من الثوب .

هذا حاصل ما قرره أرباب الحواشي والمقام كثير الأشواك ، والفروع والشريعة السمحة لا تسمح بهذه التعقيدات المحرجة : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج : ٧٨] فالله المستعان (وأما ماء القروح والنفاطات) جمع نفاطة بتشديد الفاء فيهما ، قال في المعجم النفاطة والنافطة : البثرة المملوءة ماء ، وقال : نفطت يده بالكسر : خرج بها بثور ممتلئة ماء ، فالنفاطات في المتن بالجر عطفاً على القروح ويؤيده قوله : (إن كان له) أي للماء منها (رائحة كريهة فهو نجس) معفو عنه بالتفصيل السابق قياساً على القيح والصدید (وإلا) أي وإلا يكن له ريح (فلا) أي فليس بنجس على ما صححه النووي .

وعبارة المنهاج : وكذا ماء القروح والمتنفظ الذي له ريح وكذا بلا ريح في الأظهر، قلت: المذهب طهارته والله أعلم . قال الخطيب : لأنه كالعرق (ولو صلي) متلبساً (بنجاسة جهلها أو نسيها ثم رعاها) أي علم بها أو تذكرها بعد فراغه (أعادها) قال في المذهب: إذا فرغ من الصلاة ثم رأى على ثوبه أو بدنه أو موضع صلاته نجاسة غير معفو عنها نظرت : فإن جَوَّز أن تكون حدثت بعد الفراغ من الصلاة لم تلزمه الإعادة؛ لأن الأصل أنها لم تكن في حال الصلاة فلا تجب الإعادة بالشك .

قال النووي نقلاً عن الشافعي والأصحاب: ويستحب إعادتها احتياطاً ، قال في المهذب : وإن علم أنها كانت في الصلاة فإن كان علم بها قبل الدخول في الصلاة لزمه الإعادة لأنه فرط في تركها وإن لم يعلم بها حتى فرغ من الصلاة ففيه قولان ، القديم: لا يعيد لحديث خلع النعلين في الصلاة فإنه لو لم تصح الصلاة لاستأنف الإحرام. والجديد تلزمه الإعادة ؛ لأن الطهارة واجبة فلا تسقط بالجهل كالوضوء .

(أو) رآها (فيها) أي في الصلاة (بطلت) قال النووي : ولو رأى النجاسة في أثناء الصلاة فإن قلنا: لا تجب الإعادة إذا رآها بعد الفراغ أزالها وبنى على صلاته ، وإلا بطلت ووجب الاستئناف ؟

• ذكر المذاهب :

قال النووي : ذكرنا أن الأصح في مذهبنا وجوب الإعادة، وبه قال أبو قلابة وأحمد وقال جمهور العلماء: لا إعادة عليه حكاه ابن المنذر عن ابن عمر وابن المسيب وطاووس وعطاء وسالم بن عبد الله ومجاهد والشعبي والنخعي والزهري ويحيى الأنصاري والأوزاعي وإسحاق وأبي ثور ، قال ابن المنذر: وبه أقول وهو مذهب ربيعة ومالك، قال النووي ، وهو قوي في الدليل وهو المختار اهـ .

أقول : قد ذكر الموفق في المغني في نقل المذهبين مثل ما ذكره النووي ، إلا أنه زاد أن إحدى الروايتين عن أحمد مثل قول الجمهور وهو ما كنتُ اخترته سابقاً ، فالحمد لله على التوفيق لقول الجمهور .

(ولو أصابه طين الشوارع فإن لم يتحقق نجاسته فهو طاهر) وإن غلب تنجسه عملاً بالأصل فإن فيه وفي أمثاله كثياب الخمارين والأطفال والجزارين والكفار الذين لا يحترزون عن النجاسة قولين أصحابهما : الطهارة عملاً بالأصل ؛ فإن لم يُظن تنجسه فهو طاهر قطعاً . ذكره الخطيب (وإن تحققها عني عن قليله عرفاً) ولو من مغلظ (وهو ما يتعذر) أي يتعسر (الاحتراز منه) غالباً إذ لا بد للناس من الانتشار في حوائجهم وكثيرٌ منهم لا يملك أكثر من ثوب فلو أمرُوا بالغسل كلما أصابتهم النجاسة لعظمت المشقة عليهم، وضابط القليل هو الذي لا يُنسبُ صاحبه إلى سقطة

أو قلة تحفظ .

(ويختلف) القدر المعفو عنه بالكثرة والقلة (ب) سبب (الوقت) الذي حصل فيه (كأن كان) الوقت (أيام) كثرة (الأمطار) أو قلتها فيعفى في النوع الأول عما لا يعفى عنه في الثاني (وبموضعه) أي الطين أي الموضع الذي أصابه الطين (من البدن والثوب) فيعفى في الرُّجُل والذيل عما لا يعفى عنه في الرأس والعمامة (ولا يعفى عن كثيره) وهو ما لا يعسر الاحتراز منه ونقل في «التحفة» عن الشرح الصغير قوله : لا يبعد أن يعد اللوث في جميع أسفل الخف وأطرافه قليلاً بخلاف مثله في الثوب والبدن ، فقال ابن حجر : أي أن زيادة المشقة توجب عد ذلك قليلاً ، وإن كثر عرفاً فما زاد على الحاجة هنا هو الضار ، وما لا فلا من غير نظر لقلة ولا كثرة ، وإلا لعظمت المشقة جداً فمن عبر بالقليل كالروضة أراد ما ذكرناه اهـ .

(ومن عجز عن إزالة نجاسة ببدنه) غير معفو عنها لفقد الماء مثلاً صلى على حاله لحرمة الوقت وأعاد لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» متفق عليه . وقد سبق في التيمم اختيار النووي في مثل ذلك عدم وجوب الإعادة (أو حُبَسَ في موضع نجس) كحش (صلى) على حاله (وأعاد) إذا زال عذره (وينحني لسجوده ويقرب من الأرض بحيث لو زاد) في الانحناء (أصابها) أي النجاسة (ويحرم وضع الجبهة عليها) وغيرها مثلها في ذلك إذا استغنى عن ملاقة النجس .

قال النووي : وإذا صلى يجب عليه أن يتجافى عن النجاسة بيديه وركبتيه وغيرهما القدر الممكن ثم ذكر وضع الجبهة ، وقال : هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة إلا أبا حنيفة ، فقال : لا يجب أن يصلي فيه دَلِيلُنَا حديث أبي هريرة المتقدم والقياس على المريض العاجز عن بعض الأركان ، ودَكَرَ أن الإعادة واجبة ، على الجديد مستحبة على القديم (ولو عجز عن تطهير ثوبه) المتنجس بنجس لا يعفى عنه (صلى عرياناً بلا إعادة) ولا يصلي في الثوب النجس هذا هو المذهب وبه قال أبو ثور ، وقال مالك والمزني : يصلي فيه ولا يعيد ، وقال أحمد : يصلي فيه ، ويعيد ، قال أبو حنيفة : إن شاء

صلى فيه وإن شاء صلى عرياناً ولا إعادة في الحالين ، ولو تنجس بعض ثوبه وكان الطاهر منه يكفي لستر العورة فإن كان النقص بالقطع لا يزيد على قدر أجرة السترة وجب القطع وإلا فلا ذكره النووي نقلاً عن المتولى وآخرين ونقل الخطيب عن الأسنوي إنه يعتبر الأكثر من ذلك ومن ثمن ماء غسل النجس مع أجرته إن لم يقدر هو على الغسل ، قال الخطيب : وهذا هو الظاهر ، ولو كان عليه ثوب طاهر ولم يجد إلا موضعاً نجساً ، فالأصح إنه يبسطه على النجس ويصلى عليه عرياناً بلا إعادة (ولو لم يجد إلا حريراً صلى فيه) وجوباً وسقط الفرض به وإنما يحرم لبسه في غير الضرورة كما يجب عليه لبسه ولبس المتنجس خارج الصلاة لستر العورة (وإن خفيت النجاسة في ثوب) واحد (وجب غسله كله) بالجر أو النصب (ولا يجتهد) فيه؛ لأن الاجتهاد إنما يكون في شيئين ليُردَّ بالاجتهاد إلى أصله من الطهارة وذلك غير ممكن في الثوب الواحد ، قال أبو إسحاق : فإن شقه نصفين أي مثلاً لم يتحر فيه ؛ لأنه يجوز أن يكون الشقُّ في موضع النجاسة فتكون القطعتان نجستين اهـ . هذا إذا احتتمل كل موضع للنجسية ، فلو علم أنها في مقدّمه مثلاً لكن جهل محلها منه وجب غسل المقدم فقط ولو مس بعض الثوب المتنجس بعضه مع رطوبة لم ينجس لاحتمال كون المحل الملاقي طاهراً (فإن أخبره ثقة بموضعها) أي النجاسة من الثوب (اعتمده) وكفاه غسله (وإن اشتهبه) عليه ثوب (طاهر بمتنجس اجتهد) وصلى بما أداه اجتهاده إلى طهارته (وإن أمكنه طاهر بيقين أو) أمكن (عَسَلُ أحدهما) فغسل مصدر مضاف لما بعده ، وقيل : لا يجتهد إذا أمكن أحد الأمرين ، وفي ثالث : لا يجوز إذا كان معه ثالث طاهر بيقين ، ويجوز عند إمكان الغسل ؛ لأن عليه ضرراً في إتلاف الماء بخلافه في الثوب (فإن تحير) بعد الاجتهاد (صلى عرياناً وأعاد) إذا وجد طاهراً بيقين وإنما يصلي عارياً (إن لم يمكنه غسل ثوبه فإن أمكن وجب) ولم تجز الصلاة عارياً (وإذا غسل ما ظنه) بالاجتهاد (نجساً صلى فيهما معاً) ولا إعادة عليه ؛ لأنه صلى في ثوب طاهر بيقين وطاهر في الظاهر فهو كما لو صلى في ثوب اشتراه وثوب غسله وقال أبو إسحاق المروزي : تلزمه الإعادة ؛ لأنهما صارا

كالثوب الواحد وقد تيقن حصول النجاسة في أحدهما وشك في زوالها عنه لاحتمال كون المغسول هو الطاهر ، فصار كما لو تحرى في ثوب واحد تنجس بعضه وغسل ما ظنه نجسًا ، والأصح هو الأول (أو) صلى (في كل) منهما (منفردًا) ولا خلاف في هذا إلا ما قيل: إنه لا يصلى في غير المغسول، ولو تلف أحد المشتبهين قبل الاجتهاد أو غسل أحدهما من غير اجتهاد لم يجز أن يصلي بالآخر (ولو صلى) الصلاة الواحدة (في كل ثوب مرة لم تصح) الصلاة على المذهب كما لو ترك الاجتهاد وصلى إلى الجهات الأربع، وقال المزني: لا يجتهد بل يصلي في كل ثوب مرة كمن نسى صلاة من صلاتين يلزمه أن يصليهما وفرق الأول بأن الفعل مرتين هناك لا يؤدي إلى حرام بل تقع التي ليست عليه نفلًا بخلاف ما هنا فهو يؤدي إلى الصلاة مع النجاسة وذلك حرام ، وإذا اجتهد فظن طهارة ثوب فصلى به ثم دخل وقت صلاة أخرى لم تلزمه إعادة الاجتهاد بل يصلي بذلك الثوب على الأصح ، ويخالف نظيره في القبلة بتغيرها باختلاف الأمكنة ، واختلاف إدراكها باختلاف الأحوال ، فإن أعاد الاجتهاد فأداه إلى ما أداه الأول إليه فذاك أو إلى غيره فظن طهارة الثوب الآخر صلى به ولم تلزمه إعادة الصلاة السابقة على الأصح كتغير الاجتهاد في القبلة . أما إذا تيقن أن الذي صلى فيه كان نجسًا ؛ فالأصح وجوب الإعادة لما مضى ، ويصلي بالآخر في المستقبل بلا خلاف (ولو خفيت النجاسة في فلاة) أي أرض واسعة (صلى حيث شاء) منها (بلا اجتهاد) ؛ لأن الأصل في كل موضع منها الطهارة (أو) خفيت عليه (في أرض صغيرة أو في بيت) واحد لم يجز أن يفعل ذلك ، ولا أن يجتهد و (وجب غسل الكل) أو الصلاة في مكان آخر أو فيه فوق حائل وفارق الفلاة بعدم إمكان حفظها من النجاسة وغسلها بخلاف نحو البيت (ولو اشتبه) عليه (بيتان) تنجس أحدهما (اجتهد) وصلى فيما ظنه طاهرًا كالثوبين ويأتي هنا ما قلناه ثم عند القدرة على ثالث طاهر بيقين فالأصح هنا أيضًا جواز الاجتهاد والبساط كالبيت والبساطان كالبيتين ، وإذا صلى في واحد فله أن يصلي فيه دائمًا ، وأن ينتقل عنه إلى آخر حتى يبقى قدر المتنجس (ولا تصح) الصلاة (في مقبرة علم نبشها واختلاطها) أي اختلاط ترابها

(بصديد الموتى) بلا خلاف إن لم يبسط تحته شيئاً وإن علم عدم نبشها صحت بلا خلاف (فإن لم يعلم نبشها) ولا عدمه (كرهت وصح) فعله لحديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام» رواه من عدأ النسائي من أهل السنن، وكذا ابن خزيمة وابن حبان والحاكم، والإمام الشافعي، وقد وُصف بالاضطراب والإرسال وصححه الحاكم وابن حزم، وقال ابن دقيق العيد: أكثر ما علل به الإرسال، وإذا كان الواصل له ثقة فهو مقبول ويشد من عضده حديث أبي مرثد الغنوي رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تصلوا إلى القبور ولا تجلسوا عليها» رواه مسلم وغيره.

• ذكر المذاهب في الصلاة في المقبرة :

قد تقرر أن مذهب الشافعي التفصيل بين المقبرة المنبوشة فتحرم الصلاة فيها وغيرها فتكره، وقال أحمد والظاهرية: تحرم الصلاة في المقبرة مطلقاً، قال ابن حزم: وبه يقول طوائف من السلف فحكى عن خمسة من الصحابة عمر وعلي وأبي هريرة وأنس وابن عباس رضي الله عنهم أنهم نهوا عنها، وقال: ما نعلم لهم مخالفاً من الصحابة، وحكاه عن إبراهيم النخعي ونافع بن جبيرة بن مطعم وطاوس وعمرو بن دينار، وغيرهم من التابعين، ذكره الشوكاني، وقال البغوي: قال به مع أحمد إسحاق وأبو ثور اهـ.

وأما النووي فنقل عن ابن المنذر قوله: روينا عن علي وابن عباس وابن عمر وعطاء والنخعي أنهم كرهوا الصلاة في المقبرة، وعن مالك روايتان أشهرهما لا يكره ما لم يعلم نجاستها، ولم يكرهها أبو هريرة ووائلثة بن الأسقع والحسن البصري اهـ. ونقل الشوكاني عن الخطابي أنه حكى عن ابن عمر أنه رخص في الصلاة في المقبرة. أقول: فاختلف النقل عن أبي هريرة.

الاحتجاج :

احتج المانعون بالحديثين السابقين وبحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن «النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يصلي في سبع مواطن في المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفي الحمام وفي معائن الإبل وفوق ظهر بيت الله» رواه الترمذي وابن ماجه، وفي إسناده زيد بن جبيرة

متروك كما في التقريب ، وقد أخرج البيهقي في السنن الكبرى حديث أبي سعيد السابق من طرق ثلاثة صحيحة غير طريق الثوري ، فهو حديث صحيح كاف للاستدلال به .

فالراجح في نظري هو التحريم مطلقاً ، لا سيما وقد نقل النووي عن صاحب الشامل أن الشافعي قال في الأم : لا تصح في المشكوك في نبشها ، وقال في الإماء : تصح ، وذكر البيهقي في المعرفة أن الشافعي قال : ذكرت هذا الحديث في كتابي في موضعين : أحدهما منقطع ، والآخر عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ ، قال الشافعي في رواية أبي سعيد وهذا نقول ، ومعقول أنه كما جاء الحديث ولو لم نبشه ؛ لأنه ليس لأحد أن يصلي على أرض نجسه ، وإن المقبرة مختلطة بلحوم الموتى وصديدهم وما يخرج منهم ... ثم ساق الكلام إلى جواز الصلاة مع الكراهة عند الطهارة ، قال البيهقي : وكره - يعني الشافعي - الصلاة في القديم إلى الحمام والمقبرة والمجزرة وظهر الطريق وعطن الإبل اهـ .

فالظاهر من سياق البيهقي أن القديم التحريم في المقبرة مطلقاً ، وإذا كان كذلك وقد عضده الدليل وقول الصحابة فليكن هو الصحيح ، وأما ما أسنده البيهقي في السنن الكبرى إلى ابن جريج ، قال : قلت لنافع : أكان ابن عمر يكره أن يصلي وسط القبور ، قال : لقد صلينا على عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما وسط البقيع والإمام يوم صلينا على عائشة رضي الله عنها أبو هريرة رضي الله عنه ، وحضر ذلك عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ؛ فإنه مع كونه موقوفاً يمكن أن يصدر عن اجتهاد في صلاة الجنابة والكلام في غيرها والله أعلم .

(وتكره) الصلاة (في حمام) قال في المذهب: لحديث أبي سعيد يعني الماضي أنفاً أي : وحديث ابن عمر على ما فيه من الضعف ، قال : واختلف أصحابنا لأي معنى مُنِعَت الصلاةُ فيه؟ فمنهم من قال: إنما مُنِعَ لأنه تغسل فيه النجاسات ، فعلى هذا إذا صلى في موضع تحقق طهارته صحت صلاته . ومنهم من قال: إنما منع لأنه مأوى الشياطين فتكره كراهة تنزيهه ، وتصح الصلاة وعلى هذا تكره في المسلخ وعلى الأول لا تكره (وفي مسلخة) في المعجم الوسيط : وسلخ ثيابه خلعها ونزعها ، وسلخ

الجلد كسطه .. ثم قال: والمسوخ مكان سلخ الجلود أي والثياب ، ثم قال: المسوخة المسوخ اهـ . إذا عرفت ذلك فالذي بين يدي من العمدة وما أتذكر أني رأيته كله بالتاء المربوطة (ومسوخة) فإن كان ذلك من أصل المصنف فالمراد به أي مكان تسوخ فيه الثياب أو الجلود، الأول لكونه مأوى الشياطين والثاني لذلك ولمظنة النجاسة ، وقد جرى العمل بكشط النقطين ليكون المسوخ مُضافاً إلى هاء الضمير العائد للحمام ، وعليه فالمناسب هو المعنى الأول فقط ولعلك عرفت أن زيادة النقطين تزيد في المعنى ولا تضر خلافًا لأوهام الأفهام والله أعلم .

(و) تكره الصلاة في (قارعة الطريق) أي أعلاه وقيل: صدره وقيل: ما برز منه وهي متقاربة والطريق يذكر ويؤنث ودليل الكراهة حديث ابن عمر رضي الله عنهما الماضي على ضعفه وأنه يمنع الناس من المرور وينقص خشوعه وحضوره بمشاهدة حركات الناس وسماع أصواتهم وما يتعلق بدوابهم ولغلبة النجاسة في الطريق ، فإن صلى فوق حائل بقيت علتان وإن صلى في البرية حيث لا طارق تناقصت العلة أو انتفت (و) في (مزبلة) أي ملقى زبل (ومجزرة) أي محل جزر: وهو المكان الذي تنحرف فيه الإبل وتذبح فيه البقر والغنم ؛ لأنهما من مواضع النجاسات، وذلك إذا صلى فوق حائل يقيه من مماسة النجاسة وإلا بطلت .

(و) في (كنيسة) وهي معبد اليهود وقيل النصراني وفي بيعة وهي معبد أهل الملة الأخرى ومثلهما بيت نار المجوس والمعابد الأخرى . في صحيح البخاري تعليقاً: وقال عمر رضي الله عنه : إنا لا ندخل كنائسكم من أجل التماثيل التي فيها .. وأخرج حديث عائشة رضي الله عنها أن أم سلمة رضي الله عنها ذكرت لرسول الله صلى الله عليه وسلم كنيسة رأتها بأرض الحبشة .. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «أولئك قوم إذا مات فيهم العبد الصالح بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك الصور أولئك شرار الخلق عند الله » وأخرج أيضاً حديثها وحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال في مرض موته : «لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » واتخاذ المكان مسجداً هو إعداده للصلاة فيه ، والعادة أن بيع النصارى ببلادنا إنما تكون بين القبور ، فمن صلى فيها فقد

اتخذها مساجد وزاد فالذم واللعن على اتخاذ يدل على النهي عن الصلاة فيها فعلاً كما قاله في الفتح ، وقد ذكر الشوكاني أن ابن أبي شيبة روى في المصنف أن ابن عباس كره الصلاة في الكنيسة إذا كان فيها تصاوير وذكر النووي إن كراهة الصلاة في البيع والكنائس حكاهما ابن المنذر عن عمر بن الخطاب وابن عباس ومالك رضي الله عنهم ونقل الترخيص فيها عن أبي موسى والحسن والشعبي والنخعي وعمر بن عبد العزيز والأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز وهي رواية عن ابن عباس ، قال النووي: واختاره ابن المنذر .

(و) تكره في (موضع مكس) بفتح فسكون ، قال المجد في القاموس : والمكس النقص والظلم ودراهم كانت تؤخذ من بائعي السِّلَع في الأسواق في الجاهلية أو درهم كان يأخذه المصدق - أي الساعي - بعد فراغه من الصدقة (وخمر) قال النووي : الصلاة في مأوى الشيطان مكروهة بالاتفاق ، وذلك مثل مواضع الخمر ومواضع المكوس ونحوها من المعاصي الفاحشة اهـ .

(و) تكره على (ظهر الكعبة) المشرفة لحديث السبعة المواطن الذي مضى ولهتك حرمتها بذلك ، وذلك مع استقباله لشاخص منها وإلا لم تصح الصلاة .

(و) تكره الصلاة (إلى قبر متوجهاً إليه) قيد في الكراهة إذ لو لم يأت به لأمكن أن يكون المعنى وتكره الصلاة إلى جنب قبر وليس مراداً وذلك لحديث أبي مرثد الغنوي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تصلوا إلى القبور ولا تجلسوا عليها » رواه الجماعة إلا البخاري وابن ماجه وعلق البخاري عن عمر رضي الله عنه فقال : ورأى عمر أنس ابن مالك يصلي عند قبر ، فقال : القبر القبر ولم يأمره بالإعادة ، وذكر الحافظ أن أبا نعيم شيخ البخاري وصله ولفظه : « بينما أنس يصلي إلى قبر ناداه عمر القبر القبر فظن أنه يعني القمر ، فلما رأى أنه يعني القبر جاز القبر وصلى » ، قال النووي ص ١٩٥ ج ٣ : قال أصحابنا: ويكره أن يصلي إلى القبر ، هكذا قالوا يكره ولو قيل يحرم لحديث أبي مرثد وغيره مما سبق لم يبعد ثم ذكر أن الصلاة عند رأس قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم متوجهاً إليه حرام ، قال الخطيب وغيره: ويقاس به سائر قبور الأنبياء

عليهم الصلاة والسلام .
(و) تَكَرَهَ فِي (أَعْطَانَ الْإِبِلِ) جَمَعَ عَطَنَ بَفَتْحَتَيْنِ وَهُوَ الْمَوْضِعُ الْقَرِيبُ مِنَ الْمَاءِ تُنْحَىٰ إِلَيْهِ الْإِبِلُ الشَّارِبَةَ لِشُرْبِ غَيْرِهَا فَإِذَا اجْتَمَعَتْ فِيهِ سَيَقَتْ مِنْهُ إِلَى الْمَرَعَى (لَا) فِي (مَرَاغِ غَنَمٍ) بَضْمٌ أَوَّلُهُ وَهُوَ مَأْوَاهَا لَيْلاً وَمِثْلُهُ مَرَابِضُهَا أَي مَجَاثِمُهَا وَذَلِكَ لِحَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَغْفَلٍ الْمَزْنِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : «صَلُّوا فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ وَلَا تَصَلُّوا فِي أَعْطَانَ الْإِبِلِ ، فَإِنَّهَا خَلَقَتْ مِنَ الشَّيَاطِينِ » رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ كَمَا قَالَ النَّوَوِيُّ : وَالتِّرْمِذِيُّ غَيْرَ آخِرِهِ ، وَعَنْ جَابِرِ بْنِ سَمْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : «أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَصْلِي فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ ، قَالَ : «نَعَمْ» ، قَالَ : أَصْلِي فِي مَبَارِكِ الْإِبِلِ ، قَالَ : «لَا» رَوَاهُ مُسْلِمٌ ، وَالحِكْمَةُ فِي ذَلِكَ نِفَارُ الْإِبِلِ وَشُرُودُهَا فَتَشْوِشُ عَلَى الْمَصْلِيِّ وَأَمَّا الْغَنَمُ فَهِيَ ذَاتُ سَكِينَةٍ وَهَدْوَاءٍ وَلَيْسَتْ الْعِلَّةُ خَشْيَةَ النِّجَاسَةِ ؛ فَإِنَّهُمَا فِيهَا سَوَاءٌ وَمِثْلُ أَعْطَانَ الْإِبِلِ سَائِرُ مَوَاضِعِهَا .

(وتحرم) الصلاة (في ثوب وأرض) أي مكان (مغصوبين وتصح) الصلاة ؛ لأن الحرمة لأمر خارج عنها وهو استعمال ملوك غيره وهو يحصل بغير الصلاة فصار كلبس الحرير في الصلاة؟ ، وقوله (بلا ثواب) اعتيد كتب كلمة «ضعيف» عليه وذكر النووي أن الأصحاب اختلفوا في ذلك، ثم نقل عن ابن الصباغ قوله : إذا قلنا بصحة الصلاة ينبغي أن يحصل الثواب وعن غيره أنه القياس .
كما ذكر أن الجمهور من الفقهاء والأصوليين قالوا بصحتها ، وقال أحمد والمعتزلة: هي باطلة واحتج عليهم بإجماع من قبلهم على الصحة، والله أعلم .

باب ستر العورة

هو واجب بالإجماع حتى في الخلوات إلا لحاجة، وهو شرط لصحة الصلاة، فإن رأى في ثوبه بعد الصلاة خرقاً فكرؤية النجاسة.

وعورة الرجل ما بين السرة والركبة، وعورة الحرة كل بدننها إلا الوجه والكفين. وشرط الساتر: أن يمنع لون البشرة، فلا يكفي زجاج وماء صاف، ويكفي التطيين ولو مع وجود الثوب، ويجب عند فقده.

وأن يشمل المستور لبساً: فلو صلى في خيمة ضيقة عُرياً لم تصح. ويشترط الستر من الأعلى والجوانب لا الأسفل، فلو صلى مرتفعاً بحيث ترى عورته من أسفل، أو كان في سترته خرق فستره بيده، جاز.

ويندب لامرأة خمار، وقميص، وملحفة غليظة وتُجافئها، ولرجل أحسن ثيابه، ويتقمص ويتعمم، فإن اقتصر فثوبان: قميص معه رداء أو إزار أو سراويل، فإن اقتصر على ستر العورة جاز، لكن يندب له وضع شيء على عاتقه ولو حبلاً، فإن فقد ثوباً وأمكن ستر بعض العورة وجب، ويستتر السواتين حتماً، فإن أمكن أحدهما فقط تعين القُبْل، فإن فقدتها بالكلية صلى عُرياً بلا إعادة، فإن وجد السترة في الصلاة - وهي بقربه - ستر وبنى إن لم يعدل عن القبلة، أو كانت بعيدة ستر واستأنف.

وتندب الجماعة للعراة، ويقف إمامهم وسطهم. وإن أُعير ثوباً لزمه القبول، فإن لم يقبل وصلى عُرياً لم تصح صلاته، وإن وهبه لم يلزمه القبول. وسبق في التيمم مسائل، فيعود مثلها هنا.

باب ستر العورة

سميت عورة لقبح ظهورها مأخوذة من العور وهو النقص والعيب والقبح. و(هو - أي سترها - واجب بالإجماع) جاء بهامش المتن المجرد أن قوله: بالإجماع من الشرح، وأنه ساقط في غالب النسخ، وقد وقع مثله في المجموع لكن

ذكر الشوكاني أن فيه خلافاً ، فقال : وقد ذهب قوم إلى عدم وجوب ستر العورة وتمسكوا بأن تعليق الأمر بالاستطاعة قرينة تصرف الأمر إلى معناه المجازي الذي هو الندب - يعني التعليق في الحديث الآتي - ويُرَدُّ هذا التمسك بأن كل أمر منوطٌ بالاستطاعة : ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة : ٢٨٦] ﴿ فَأَتَقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن : ١٦] ويدل على الوجوب قوله تعالى ، كما قال ابن حزم : ﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أَيْدِيهِمْ وَيَحْفَظُوا أَرْجُلَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴾ ﴿٣٠﴾ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ﴾ [النور : ٣٠ - ٣١] .

واستدل أبو إسحاق في المهذب على ذلك بقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا ﴾ ، قال ابن عباس رضي الله عنه : « كانوا يطوفون البيت عراة فهي فاحشة » وعن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده ، قال : قلت : يا رسول الله عوراتنا ما نأتي منها وما نذر ؟ قال : « احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك » ، قلت : فإذا كان القوم بعضهم في بعض ؟ قال : « إن استطعت أن لا يراها أحد فلا يرينها » قلت : فإذا كان أحدنا خالياً ؟ قال : « فالله تبارك وتعالى أحق أن يستحيا منه » رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وعلقه البخاري وصححه الترمذي .

وعن ابن عمر رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إياكم والتعري فإن معكم من لا يفارقكم إلا عند الغائط وحين يفضي الرجل إلى أهله فاستحيوهم وأكرم موهم » رواه الترمذي وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً : « لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل ولا المرأة إلى عورة المرأة » رواه مسلم وغيره .

وعن المسور بن مخرمة رضي الله عنه قال : أقبلت بحجر ثقيل أحمله وعلني إزار خفيف فانحلَّ إزاري ومعني الحجر لم أستطع أن أضعه حتى بلغتُ به إلى موضعه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ارجع إلى ثوبك فخذهِ ولا تمشوا عراة » رواه مسلم .

فستر العورة واجب (حتى في الخلوات) لحديث بهز المتقدم (إلا لحاجة) كالاغتسال والإفضاء إلى المرأة فيجوز الكشف ويتقدر الجواز بقدر الحاجة (وهو) أي ستر العورة (شرط لصحة الصلاة) لقوله سبحانه : ﴿ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾

[الأعراف : ٣١] ، قال الشافعي : قيل : إنها الثياب ويشبه ما قيل ، وهو قول طاوس ، وقال مجاهد : هي ما وارى عورتك ولو عباءة ، ولحديث أبي هريرة رضي الله عنه : أن سائلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في ثوب واحد ؟ وفي رواية مسلم أيصلي أحدنا في الثوب الواحد ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «أَوْ لِكُلِّكُمْ ثوبان» رواه الجماعة إلا الترمذي ، وجه الدلالة منه أن الرجل اعتقد عدم جواز الصلاة عارياً وشك في جوازها في ثوب واحد ، والنبي صلى الله عليه وسلم قرره على الأول وبيّن له الحكم في الثاني ، وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «إذا صلى أحدكم فليأترز وليترد» رواه البيهقي ، وقد ذكر أن الشافعي استدل بحديث : «لا يصلي أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء» الذي رواه البخاري وغيره على وجوب اللبس في الصلاة ووجهه أنه إذا نُهي عن تعرية العاتق في الصلاة ؛ فالعورة أولى . والله أعلم .

وقال كما في المعرفة : وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بغسل دم الحيضة من الثوب والطهارة إنما تكون للصلاة ، فدلّ أنّ على المرء أن لا يصلي إلا في ثوب طاهر ، واستدل أصحابنا بحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «لا يقبل الله صلاة حائض - أي بالغة - إلا بخمار» وهو حديث حسن رواه الحاكم وأبو داود والترمذي ، والرجل شقيق المرأة في غير ما يخصها .

ذكر المذاهب في المسألة :

قال النووي: قد ذكرنا أنه شرط عندنا، وبه قال داود، وقال أبو حنيفة: إن ظهر ربع العضو صحت صلاته وإن زاد لم تصح وإن ظهر من السوأين قدر درهم بطلت صلاته وإن كان أقل لم تبطل، وقال أبو يوسف: إن ظهر نصف العضو فما دونه صحت صلاته وإن زاد على النصف لم تصح، وقال بعض المالكية: ستر العورة واجب وليس بشرط، فإن صلى مكشوف العورة صحت صلاته ولو عمداً، وقال أكثرهم الستر شرط عند الذّكر والقدرة فإن نسى أو عجز صحت صلاته، وهذا هو الصحيح عندهم، وقال أحمد: إن ظهر شيء يسير صحت صلاته، اهـ .

والذي ذكره الزحيلي عن المالكية أن الصلاة تبطل بانكشاف العورة المغلظة في

أثنائها مطلقاً ، وعن الحنفية إنه إن انكشف ربع العضو من أعضاء العورة فإن كان يُصنعه فسدت في الحال وإلا فعند استمراره مكشوفاً بقدر أداء ركن .

الاحتجاج :

قال النووي : دليلنا أنه ثبت وجوب الستر بحديث عائشة رضي الله عنها ، ولا فرق بين الرجل والمرأة بالاتفاق فاقتضى وجوب ستر العورة جميعها ولا يقبل تخصيص البعض إلا بدليل ظاهر .

وقال ابن قدامة في المغني : فإن انكشف من العورة يسير لم تبطل صلاته ، نص عليه أحمد ثم استدلل له بحديث عمرو بن سلمة رضي الله عنه في قصة إمامته لقومه وفيه : «فكنت إذا سجدت خرجت استبي ، فقالت امرأة : ألا تغطون عنا است قارئكم فقطعوا لي قميصاً » ، رواه البخاري وأبو داود والنسائي ، وقد ذكر الحافظ أن فيه دليلاً على أن الستر من الأسفل لا يجب ، فأشار إلى أن الشافعية قائلون بموجبه ، فلا يرد عليهم هذا ، وقد حدّ ابن قدامة الكثير بما فحش في النظر واليسير بما لا يفحش .

قال : والمرجع في ذلك العادة، فهل الاست مما لا يفحش في العادة؟ وأجاب عن تقدير الحنفية بالربع والدرهم بأنه لم يرد به الشرع ، فرجع فيه إلى العرف .
أما ابن حزم فبالغ كعادته في الرد عليهم ، فقال بعد ذكر تفاصيل عن مذهبهم : فهل لهذه الأقوال دواءٌ أو معارضةٌ إلا حمد الله تعالى على السلامة منها؟ وهل يحصى ما فيها من التخليط إلا بكلفة؟! .

وزعم الشوكاني أن الحق أن ستر العورة واجب في الصلاة وخارجها وأنه ليس بشرط للصلاة فلا تبطل بفقده اهـ .

وهذا عجيب كيف ومن صلى بلا ستر لعورته ، لم يأت بما أمره الله به؟ ومن كان كذلك لم يخرج عن العهدة والتسمية بالشرط أو غيره اصطلاح .

وإذا عرفت أن الستر شرط للصلاة (فإن رأى في ثوبه) أي سترته (بعد الصلاة خرقاً ف) هي (كروية النجاسة) بعد الفراغ فيأتي فيه التفصيل السابق في الباب الماضي ، وهو أنه إن علم أنه كان عند الصلاة وجبت الإعادة على المذهب سواء فيه العمدة

والنسيان ، والجهل وإن احتمل حدوثه بعد الصلاة ، فلا بلا خلاف (وعورة الرجل) أي جنسه فيشمل الصبي (والأمة) أي من فيها رق ولو مدبرة أو مكاتبة أو مبعضة بالنسبة إلى الصلاة (ما بين السرة والركبة) بخلاف ما عدا ذلك حتى السرة والركبة هذا هو الصحيح المنصوص في الأم والإملاء ، وقيل : إنهما من العورة ومنهم من جعل إحداهما عورة بخلاف الأخرى ، وقيل : إن العورة هي القبل والدبر ، فقط (وعورة الحرة في الصلاة كل بدننها إلا الوجه والكفين) إلى الكوعين والخشئي كالأنثى حرّاً أو رقيقاً .

ذكر المذاهب :

ذكر النووي أنه قال بمثل الراجح المذكور مالك وطائفة وهو رواية عن أحمد ، وقال أبو حنيفة : عورة الرجل من ركبته إلى سرتة ، والركبة من العورة دون السرة وبه قال عطاء ، وقال داود وابن جرير الطبري ، وكذا الإصطخري : عورته الفرجان ، أقول : وقد عبر ابن حزم بقوله : والعورة ... من الرجل : الذكّر وحلقة الدبر فقط وهي من المرأة جميع جسمها حاشا الوجه والكفين فقط الحر والعبد والحرة والأمة سواء في كل ذلك ولا فرق .

قال النووي : وممن قال بقولنا في الحرة : الأوزاعي وأبو ثور ، وقال أبو حنيفة والثوري والمزني : إن قديمها ليستا أيضاً من العورة ، وقال أحمد : إن ما عدا وجهها عورة ومنشأ الخلاف الاختلاف في تفسير ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ فمنهم من فسره بالوجه واليدين ومنهم من فسره بالوجه فقط ومنهم من فسره الزينة بأصل معناها . وذكر النووي أن أحمد قال بقولنا في الأمة : وكذا مالك ونقل إجماع العلماء على أن رأس الأمة ليس عورة إلا رواية عن الحسن البصري أنه أوجب ستر رأس المزوجة التي أسكنها الزوج كالحرة .

الاحتجاجات :

احتج من يرى أن الفخذ من الرجل عورة بحديث علي رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تبرز فخذك ولا تنظر إلى فخذ حي ولا ميت » رواه أبو داود وابن ماجه

والحاكم والبزار وفيه كلام ، وعن محمد بن جحش رضي الله عنه قال : مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على معمر وفخذه مكشوفتان ، فقال : « يا معمر غط فخذك فإن الفخذين عورة » رواه أحمد والبخاري في التاريخ والحاكم في المستدرک وعلقه البخاري في الصحيح ، وقال الحافظ : رجاله رجال الصحيح غير أبي كثير مولی محمد بن جحش فلم أجد فيه تصريحاً بتعديل ، وقد روى عنه جماعة : ذكره الشوكاني ، وعن ابن عباس وجرهد الأسلمي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « غط فخذك فإن الفخذ عورة » روى حديث ابن عباس الترمذي وفيه القتات ، وحديث جرهد مالك في الموطأ وأحمد وأبو داود والترمذي ، وقال : حسن ، وابن حبان وعلقه البخاري في الصحيح ، وقال ابن قدامة في المغني : وروى أبو بكر - يعني الخلال - بإسناده عن أبي أيوب الأنصاري ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أسفل السرة وفوق الركبتين من العورة » وروى الدارقطني بإسناده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا زوج أحدكم عبده أمته أو أجيره فلا ينظر إلى شيء من عورته فإن ما تحت السرة إلى الركبة عورة » ، وفي لفظ « ما بين سرته وركبته من عورته » .

أقول : قد روى هذا الحديث أبو داود ، فقال : حدثنا زهير بن حرب حدثنا وكيع حدثنا داود بن سوار عن عمرو بن شعيب الخ ولفظه : « فلا ينظر إلى ما دون السرة وفوق الركبة » وقال : وهم وكيع في اسم شيخه وإنما هو سوار بن داود المزني الصيرفي أبو حمزة رواه علي الصواب أبو داود الطيالسي ، وقد رواه أيضاً البيهقي في السنن الكبرى من طرق ولفظه في بعضها : « وإذا زوج الرجل منكم عبده أو أجيره فلا يرين ما بين سرته وركبته ، فإن ما بين سرته وركبته من عورته » وفي بعضها « وإذا زوج أحدكم عبده أمته أو أجيره فلا تنظر الأمة إلى شيء من عورته ، فإن ما تحت السرة إلى ركبته من العورة » وفي بعضها « وإذا زوج أحدكم أمته عبده أو أجيره فلا تنظر إلى عورته والعورة فيما بين السرة والركبة » .

قال البيهقي بعد كلام : وسائر طرق هذا الحديث يدل وبعضها ينص على أن

المراد به نهى الأمة عن النظر إلى عورة السيد بعدما زوّجت أو نهى الخادم من العبد أو الأجير عن النظر إلى عورة السيد بعدما بلغا النكاح فيكون الخبر وارداً في بيان مقدار العورة من الرجل اهـ، وسوّار بن داود قال عنه في التقريب: صدوق له أوهام وسائر رواته عند أبي داود جبال، وقد تابع سوّاراً على روايته عن عمرو الليث بن أبي سليم والأوزاعي عند البيهقي؛ فالحديث صحيح إن شاء الله تعالى وهو نص في محل النزاع، وذكر الموفق أن أبا حنيفة استدل بقول النبي ﷺ: «الركبة من العورة» ورده بأنه يرويه أبو الجنوب ولا يثبته أهل النقل اهـ. وأبو الجنوب عقبه بن علقمة الشكري قال في التقريب: ضعيف.

واحتج المخالفون بحديث أنس رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ يوم خيبر حسر الإزار عن فخذه حتى إني لأنظر إلى بياض فخذه» رواه أحمد والبخاري، وفي رواية مسلم «فانحسر الإزار عن فخذه» وبحديث عائشة رضي الله عنها: «أن النبي ﷺ كان جالساً كاشفاً عن فخذه، وأنه أذن لأبي بكر ثم لعمر رضي الله عنه وهو على تلك الحال، فلما استأذن عثمان رضي الله عنه أزحى عليه ثيابه وعكّل ذلك باستحياء عثمان رواه أحمد وفي صحيح البخاري قطعة منه تعليقا عن أبي موسى رضي الله عنه وفي رواية لحديث عائشة عند مسلم «كاشفاً عن فخذه أو ساقه».

وأجاب الأولون عن حديث أنس بأنه مع كونه قضية عين يتطرق إليها الاحتمالات محمول على انكشاف غير مقصود للنبي ﷺ بل حصل عن إجراء الفرس بدليل رواية: «فانحسر» وقال البيهقي في السنن الكبرى بعد أن ذكر روايتي انحسر وانكشف، وفي قوله: انحسر أو انكشف دليل على أن ذلك لم يكن بقصده رضي الله عنه...، وقوله في الرواية الأولى - يعني رواية البخاري - : ثم حسر الإزار عن فخذه يحتمل أن يكون أراد حسر ضيق الزقاق الذي أجرى فيه مركوبه إزاره عن فخذه فيكون الفعل لجدار الزقاق لا للنبي ﷺ ويكون موافقا لرواية غيره عن إسماعيل وموافقا لما مضى من الأحاديث في كون الفخذ عورة غير مخالف لها.

وأجاب عن قصة عثمان بأن الثابت منها ما في صحيح مسلم بلفظ: «كاشفاً فخذه

أو ساقيه» بالشك، ولا يُعَارَضُ بمثل ذلك الصحيح الصريح عن النبي ﷺ في الأمر بتخمير الفخذ، والنصُّ على أن الفخذ عورة، وقد رواه ابن شهاب وهو أحفظهم فلم يذكر في القصة شيئاً من ذلك فساقه من طريق ابن شهاب إلى عائشة، وعثمان رضي الله عنه وفيه: «أن أبا بكر رضي الله عنه استأذن عليه، وهو مضطجع على فراشه لابس مرط عائشة» الحديث وليس فيه ذكر الفخذ، ولا الساق، وقال الشوكاني: استدل بحديث قصة عثمان من قال: إن الفخذ ليست بعورة، وهو لا ينتهز لمعارضة الأحاديث المتقدمة لوجوه: الأول: أنه حكاية فعل لا عموم له. الثاني: التردد في رواية مسلم. الثالث: احتمال الخصوصية حيث لم يدل دليل على التأسّي به في ذلك. اهـ.

أقول: بل دل الدليل الكثير على عدم التأسّي به فيه لو ثبت عنه وهو ما ذكرناه من الأحاديث الكثيرة المتعاضدة المسوقة مساق التشريع العام قال: فالواجب التمسك بتلك الأقوال الناصة على أن الفخذ عورة. اهـ. وهو كما قال.

وقال النووي: في الرد على كون الركبة عورة، دليلاً حديث أبي الدرداء رضي الله عنه وفيه: «أقبل أبو بكر أخذاً بطرف ثوبه حتى أبدى عن ركبته» رواه البخاري، وحديث أبي موسى رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ كان قاعداً في مكان فيه ماء قد انكشف عن ركبته، أو ركبتيه فلما دخل عثمان غطاها» رواه البخاري.

قال المصنف رحمته الله:

(وشرط الساتر أن يمنع لون البشرة) أي إدراكه من بياض أو سواد، وسواء كان الساتر ثوباً أو غيره (فلا يكفي زجاج وماء صاف) لم تتراكم خضرته، ولا ثوب رقيق يصف لون البشرة ولا غليظ مهلهل النسج فلو ستر اللون دون الحجم كأن وصف تفاصيل أجزاء الجسم كفى في الأصح، ولو كان الماء كدراً أو متراكماً الخضرة بحيث يمنع رؤية ما وراءه فوقف فيه وصلّى صلاة الجنابة، أو كان يصلي بالإيماء لعذر كفى، (ويكفي التطين) بطين متماسك لعورته (ولو مع وجود الثوب) الساتر وفي وجه لا يكفي مع وجوده، وإليه أشار المصنف بلو (ويجب) التطين (عند فقده) وتعيّن الطين للستر وإمكانه .

(و) شرطه أيضًا (أن يشمل المستور لبسا) أي تغطيةً إما بُسًا كالثوب والجلد، وإما تطيينا كالطين (فلو صلى في خيمة ضيقة) أو ظلمة (عربانا لم يصح) لأن ذلك ونحوه لا يسمى سترًا ولا الشخص مستترا أما نحو الخابية فإن كانت واسعة الفم بحيث تُرى منها العورة لم يصح وإلا صحّ كثوب واسع الذيل، ولو صلى في حفيرة ردّ تراها صح مطلقا، وإلا فهي كالخابية.

(و) إنما (يشترط الستر من) المحيط (الأعلى والجوانب) الأربعة (لا الأسفل فلو صلى مرتفعا) على نحو سقف وسرير (بحيث ترى عورته من أسفل) جاز لحديث عمرو بن سلمة، وغيره، والمراد بالأسفل هو الذي يكون أسفل عند القيام والركوع كما أفاده البجيرمي، ويدل عليه حديث سهل بن سعد المتفق عليه قال: لقد رأيت الرجال خلف النبي ﷺ وفي لفظ كانوا يصلون مع النبي ﷺ عاقدي أزرهم في أعناقهم مثل الصبيان من ضيق الأزرق قليل للنساء: لا ترفعن رؤوسكن حتى يستوي الرجال جلوسا وقد ترجم البيهقي على ذلك بقوله: باب ظهور العورة من أسفل الإزار عند السجود وذكر ذلك الحديث وغيره.

(أو كان في ستره خرق فستره) أي ستر ما تحته (بيده جاز) أي أجزأ ويجب عند فقد غيرها ويدٌ غيره كيده في ذلك، ولو كان المس حراما.

وإذا تعارض الستر ووضع اليد على الأرض عند السجود فهل يُراعى الستر أو الوضع أو يُخَيَّرُ بينهما؟ رجع البلقيني الأول قيل: وتبعه الخطيب لأنه متفق على اشتراطه بين الشيخين، ورجح الرملي وأتباعه الثاني لأن السجود ركن وهو يحتاط له أكثر من غيره، وقال المحقق ابن حجر بالتخيير قال: لأنه تعارض فيه وضع عضوٍ مختلف في وجوبه وسترٌ بعضوٍ مختلف في أجزاء الستر به فتعيّن التخيير ويُقَلُّ التخيير عن الخطيب أيضًا فالنقل عنه مختلف ولم يتعرض في مغنيه لهذه المسألة.

(ويندب لامرأة) ثلاثة أثواب (خمار) تغطي به الرأس والعنق (وقميص) تغطي به البدن والقدمين (وملحفة غليظة) وهي اللباس الذي يلبس فوق سائر اللباس، ويقال له: الملحف واللحاف كما في القاموس والمعجم الوسيط (وتجافيهما) بيدها عند

الركوع والسجود، قال الشافعي في مختصر المزني: وأحب لها أن تُكثف جلبابها وتجافيه راحة وساجدة لئلا تصفها ثيابها. ذكره النووي وفي المعرفة مثله قال البيهقي: وقد روينا عن يزيد بن أبي حبيب مرسلًا أن النبي ﷺ مرَّ على امرأتين تصليان فقال: «إذا سجدتما فضعما بعض اللحم إلى الأرض فإن المرأة ليست في ذلك كالرجل» وأخرج من طريق مالك عن أم سلمة ؓ قالت: «تصلي المرأة في الخمار والدرع السابغ الذي يغطي ظهور قدميها» ثم رواه مرفوعًا إلى النبي ﷺ، وعزا النووي المرفوع إلى سنن أبي داود قال: بإسناد جيد، لكن قال أبو داود: رواه أكثر الرواة عن أم سلمة موقوفًا عليها من قولها، وقال الحاكم: هو حديث صحيح على شرط البخاري، وأخرج البيهقي في السنن الكبرى عن عمر بن الخطاب ؓ قال: «تصلي المرأة في ثلاثة أثواب درع وخمار وإزار» قال: وروينا عن أم سلمة ؓ أنها صلت في درع وخمار ثم قالت: ناوليني الملحفة، وعن عائشة مثله، وعن عائشة أنها سئلت عن الخمار فقالت: إنما الخمار ما وارى البشرة والشعر، وأخرج عنها ؓ أنها كانت تحتك تحت الدرع في الصلاة والاحتباك شد الإزار وإحكامه يعني أنها كانت لا تصلي إلا مؤترزة وفي الصحيح: «إن المؤمنات كن يشهدن الفجر مع رسول الله ﷺ متلفعات بمروطهن ثم ينقلبن إلى منازلهن وما يعرفهن أحد من الغلس» والمتلفعات المتلفعات والمروط الأكسية واحدها مرط بكسر فسكون.

(و) يندب (لرجل أحسن ثيابه) أي لبس أحسن ثيابه (و) أن (يتقمص ويتعمم) لعموم ظاهر قوله تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١] أي صلاة، قال النووي: قال أصحابنا: يستحب أن يصلي الرجل في أحسن ثيابه المتيسرة له، ويتقمص، ويتعمم زاد الخطيب: ويتطيلس ويرتدي ويتزر أو يتسرول. اهـ.

أقول: مرادهم بذلك التمثيل لما يصدق عليه أنه زينة في العادة لا إن كل واحد من ذلك له دليل بخصوصه.

(فإن اقتصر) أي أراد الاقتصار (ف) المستحب له (ثوبان قميص معه رداء) وهو لباس أعلى البدن.

(أو) معه (إزار) وهو ما يشد في الوسط ليستر العورة (أو) معه (سراويل) وهو لباس ما دون السرة الذي له رجلان، والمراد الإشارة إلى ما يصدق عليه الثوبان، فالقميص والرداء ثوبان والقميص والإزار أو السراويل ثوبان فظاهر العبارة غير مراد، وعبارة المجموع: فإن اقتصر على ثوبين فالأفضل قميص ورداء، أو قميص وإزار، أو قميص وسراويل، وهي ظاهرة، وذلك لحديث ابن عمر رضي الله عنهما عند أبي داود والبيهقي، واللفظُ للثاني، ولا يرى نافع إلا أنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَلْبَسْ ثَوْبَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ أَحَقُّ أَنْ يَزِينَ لَهُ»، وفي نسخة: «أَحَقُّ مِنْ تَرْزِينِ لَهُ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ ثَوْبَانِ فَلْيَأْتِزِرْ إِذَا صَلَّى وَلَا يَشْتَمَلِ الْيَهُودَ».

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قام رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن الصلاة في الثوب الواحد فقال: «أَوْ كَلَّكُمْ يَجِدُ ثَوْبَيْنِ» ثم قام رجل إلى عمر فسأله عن الصلاة في الثوب الواحد فقال: إِذَا وَسِعَ اللَّهُ فَأَوْسَعُوا جَمَعَ رَجُلٌ عَلَيْهِ ثِيَابَهُ صَلَّى رَجُلٌ فِي إِزَارٍ وَرَدَاءٍ، فِي إِزَارٍ وَقَمِيصٍ، فِي إِزَارٍ وَقَبَاءٍ، فِي سِرَاوِيلٍ وَرَدَاءٍ، فِي سِرَاوِيلٍ وَقَمِيصٍ، فِي سِرَاوِيلٍ وَقَبَاءٍ، فِي تَبَّانٍ وَقَبَاءٍ، فِي تَبَّانٍ وَقَمِيصٍ، قَالَ: وَأَحْسَبُهُ قَالَ: فِي تَبَّانٍ وَرَدَاءٍ» رواه البخاري وغيره وقوله: جمع رجل صلى رجل أي ليجمع وليصل كما في قوله صلى الله عليه وسلم: «تَصَدَّقْ رَجُلٌ مِنْ دِينَارِهِ مِنْ دَرَاهِمِهِ» والقباء هو القميص المشقوق طولاً والتبَّانُ كُرْمَانُ سِرَاوِيلٍ صَغِيرٍ، وَاشْتَمَلِ الْيَهُودَ قَالَ الْخَطَّابِيُّ: هُوَ أَنْ يَجْلِسَ بَدَنُهُ بِالثَّوْبِ وَيُسَبِّلُهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَرْفَعَ طَرْفِيهِ عَلَى عَاتِقِيهِ ذَكَرَهُ النَّوَوِيُّ، هَذَا وَقَدْ وَرَدَ فِي الْعِمَامَةِ مَطْلُقًا أَحَادِيثَ كَثِيرَةً مِنْهَا مَا رَوَاهُ عُمَرُ بْنُ حُرَيْثٍ رضي الله عنه قَالَ: «رَأَيْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم عَلَى الْمَنْبَرِ وَعَلَيْهِ عِمَامَةٌ سَوْدَاءٌ قَدْ أَرَخَى طَرْفَهَا بَيْنَ كَتْفَيْهِ» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ وَأَهْلُ السُّنَنِ وَمِنْهَا مَا أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالتِّرْمِذِيُّ، وَالبَيْهَقِيُّ مِنْ حَدِيثِ رِكَانَةَ بْنِ عَبْدِ يَزِيدَ قَالَ: «سَمِعْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ: «فَرَقْ مَا بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْمُشْرِكِينَ الْعِمَامَةُ عَلَى الْقَلَانِسِ» قَالَ التِّرْمِذِيُّ: هَذَا حَسَنٌ غَرِيبٌ وَإِسْنَادُهُ لَيْسَ بِالْقَائِمِ وَلَا نَعْرِفُ أَبَا الْحَسَنِ الْعَسْقَلَانِيَّ، وَلَا ابْنَ رِكَانَةَ، وَذَلِكَ بَعْدَ أَنْ ذَكَرَهُمَا فِي السُّنَنِ، وَعَنْ جَابِرٍ رضي الله عنه قَالَ: «دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يَوْمَ الْفَتْحِ وَعَلَيْهِ عِمَامَةٌ سَوْدَاءٌ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَغَيْرُهُ، وَأَسْنَدُ الْبَيْهَقِيِّ إِلَى مَلْحَانَ بْنِ

ثوبان قال: كان عمار بن ياسر علينا بالكوفة سنة وكان يخطبنا كل جمعة وعليه عمامة سوداء، وروى التعمم بها أيضاً عن عليّ وابن عمر رضي الله عنهما قال الشوكاني: وأخرج الطبراني من حديث عبد الله بن ياسر قال: «بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه إلى خيبر فعممه بعمامة سوداء» قال وحسنه السيوطي وكذا ذكر أن الطبراني أخرج في الأوسط عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم عمم عبد الرحمن بن عوف فأرسل من خلفه أربع أصابع أو نحوها ثم قال: «هكذا فاعتم فإنه أعرب وأحسن» قال: قال السيوطي: إسناده حسن، ونقل عن ابن القيم قوله في الهدى: وكان يلبس القلنسوة بغير عمامة ويلبس العمامة بغير قلنسوة، وقال المعلق على نيل الأوطار: الحديث الأخير يفيد السنية ولقد طمس على بصائر أقوام ممن أضلهم الله وأعمى قلوبهم، وتخطوا في ظلمات الجهل فعدلوا عن العمامة التي هي تيجان العرب وشعار المسلمين إلى أزياء الكفار وعادات الأعداء...، إلى أن قال: ولم يفهم ذلك بل أرغموا الناس بالتهديد إلى أن قال: ولجهل غالب الأمة بدينها الحقيقي وما كان عليه نبيها المصطفى أصبح الكثير يستغرب كل شيء في الدين ويستحسن ما ألقى عليه أهل عصره من الإلحاد والزندقة واستباح كل قديم واستملاح كل جديد..

أقول: أتى الأمة ذلك من مغلوبيتها وتبعيتها لغيرها ومن ديدن المغلوب أن يتبع غالبه في كل شيء، وذلك تصديق قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لَتَتَّبِعَنَّ سَنَنَ مَنْ قَبْلَكُمْ شَبْرًا بِشِيرٍ وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ حَتَّىٰ لَوْ دَخَلُوا جَحْرَ ضَبٍّ لَدَخَلْتُمْ» قالوا: اليهود والنصارى قال: «فمن؟» والله عز وجل يقول: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] ويقول: ﴿وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَىٰ اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنَّ آتِبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وِليٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة: ١٢٠] اللهم اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آمين.

قال في المهذب: وإن أراد أن يصلي في ثوب فالقميص أولى لأنه أعم في الستر. أقول: ولأنه كان أحب الثياب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما رواه أبو داود، والبيهقي. قال أي البيهقي والنووي:، ثم الرداء، ثم الإزار، ثم السراويل، وعللاً ذلك بأن الرداء يمكن

أن يستر به العورة، ويبقى منه ما يطرحه على الكتف، وأن الإزار يتجافى عنه ولا يصف الأعضاء ويجب في القميص أن لا ترى العورة من جيبه في ركوع، أو سجود.

أقول: روى أبو داود، والبيهقي، عن جابر رضي الله عنه أنه أمم في قميص ليس عليه رداء فلما انصرف قال: إني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في قميص» وروى عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه، وقد ذكر في الإصابة أن الأكوع: جد سلمة بن عمرو بن الأكوع، وأنه صحابي عدّه فيهم ابن سعد، والطبري، والبغوي، وأن اسمه سنان، والأكوع لقب ونقل عن الذهبي إنكار صحبته، قال -أي سلمة البطل رضي الله عنه - : قلت: يا رسول الله إني رجل أصيد أفصلي في القميص الواحد قال: «نعم وزُرّه ولو بشوكة»، وروى البيهقي عن عبد الله بن عمر وابن المسيب، وابن حازم، ومحمد بن المنكدر أنهم كانوا يصلون وأزرار قمصهم مطلقه. قال البيهقي: وهو محمول عندنا على ما لو كان الجيب ضيقا.

قال المصنف رحمته الله:

(فإن اقتصر على ستر العورة جاز لكن يندب له وضع شيء على عاتقه ولو حَبَلًا) قال في المذهب: فإن كان الإزار ضيقا اتزر به، وإن كان واسعاً التحف به ويخالف بين طرفيه على عاتقيه؛ لما روى جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا صليت وعليك ثوب واحد فإن كان واسعاً فالتحف به، وإن كان ضيقاً فأتزر به»، وروى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يصلين أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء» قال النووي: الحديثان متفق عليهما، قال: فلو صلى مكشوف العاتقين صحت صلاته مع الكراهة هذا مذهبنا، ومذهب مالك وأبي حنيفة وجمهور السلف والخلف، وقال أحمد، وطائفة قليلة: يجب وضع شيء على عاتقه لظاهر الحديث الثاني، فإن تركه ففي صحة صلاته عن أحمد روايتان، وخص ذلك بصلاة الفرض. قال النووي: ودليلنا حديث جابر: «وإن كان ضيقاً فاتزر به» هكذا احتج به الشافعي والأصحاب وغيرهم، والله أعلم. اهـ.

ولعله استشعر أن حديث أبي هريرة لا ينافي حديث جابر، وإنما فيه زيادة ليست في حديث جابر فكان اللائق الأخذ بها أيضاً؛ لأن فيه إعمال الحديثين، ولا يصار إلى

الترجيح إلا بعد تعذر الجمع فلذلك أسند الاحتجاج المذكور إليهم، وبإمكانهم أن يقولوا: إن حديث جابر قرينة على أن النهي في حديث أبي هريرة للتنزيه لا للتحريم وفي ذلك إعمال للحديثين، ويلزم على جعله للتحريم، وإبطال الصلاة به أن في حديث جابر تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز كما بُيِّنَ في علم الأصول، هذا ولا يخفى أن الاحتياط في الأخذ بمذهب الموجبين المبطلين، والله أعلم.

(فإن فقد ثوبا) أي ساترا للعودة بكمالها، ولو غير ثوب فالتعبير بالثوب من إطلاق اسم الخاص على العام، أو قل: من التعبير بالملزوم عن اللازم. (وأمكن ستر بعض العورة) بأن وجد سترته (وجب) الستر بما وجدته، لحديث: «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم» (ويستر) به (السواتين حتما) بلا خلاف؛ لأنهما أغلظ من غيرهما.

(فإن أمكن أحدهما) أي ستر أحدهما فقط به (تعين القبل) للستر على الأصح المنصوص لاستقباله القبلة، وعدم استتاره بشيء بخلاف الدبر فإنه يستتر بالألين، وقيل: يتعين لأنه أفحش في الركوع والسجود، وقيل: يتخير، وقيل: تستر المرأة القبل والرجل الدبر هذا حكم الواضح، وأما المشكل فعلى الأصح يستتر قبله فإن وجد كافي أحدهما فقط تخير، والأولى ستر آلة الرجل بحضرة امرأة وآلة المرأة بحضرة رجل، فإن كان وحده، أو مع مثله أو مع الجنسين فلا أولى هذا ما اعتمده الرملي، وذكر الخطيب، وابن حجر بعضه ولو أوصي بثوب أو وقف على أولى الناس أو أحوجهم إليه في المكان الفلاني مثلا أو على من تعرّئ فيه قدمت المرأة به ثم الخنثى ثم الأمرد مراعاة لفحش العورة ويستوي الخنثيان والحرّة والأمة.

(فإن فقدها) أي السترة فقدًا متّصفاً (بالكلية) أو فقدتها متصفة بالكلية أي فقد كلّ شيء تصدق عليه السترة (صلّى عريانا) ولا يترك القيام ويصلي كذلك متلبسا (بلا إعادة) أي بعدم إعادة واجبة عليه هذا هو المذهب الصحيح.

• ذكر المذاهب في ذلك:

قال النووي: وبه قال عمر بن عبد العزيز، ومجاهد، ومالك، وقال ابن عمر،

وعطاء، وعكرمة، وقتادة، والأوزاعي، والمزني: يصلي من قعود، وقال أبو حنيفة: يخير بين القيام والصلاة قاعدا بالإيماء والقعود أولى، وعن أحمد روايتان بوجوب القيام أو القعود.

الاستدلال:

استدل من أوجب القعود بأنه يحصل له به ستر بعض العورة، وهو أكد من القيام؛ لأنه يجوز تركه في النفل مع القدرة عليه بخلاف السترة، وردّ من أوجب القيام بأنه إنما يحصل له بالقعود ستر بعض العورة لا كلّها ويترك به القيام وإتمام الركوع والسجود فالمحافظة على هذه الأركان أحق من فعل بعض شرط، ومن خيره بين الأمرين نظر إلى المدركين.

وإنما لم تجب الإعادة عند وجود السترة لأن العري عذر عام وقد يدوم فلو وجبت معه الإعادة لأدّى إلى شدة الحرج، ونقل النووي عن أبي حامد المروزي قوله: لا أعلم خلافا بين المسلمين أنه لا تجب الإعادة على من صلى عاريا للعجز عن السترة.

(فإن وجد السترة في) أثناء الصلاة (وهي بقربه ستر) بها عورته (وبنى) على ما فعله من صلاته (إن لم يعدل عن) جهة (القبلة) بأن كانت في جهتها أو ناوله غيره إياها، وإن مكث عاريا حتى أتاه غيره بها فإن زادت المدة على مدة تحصيلها بنفسه بطلت.

(أو) وجدها وهي (بعيدة) عنه بحيث يحتاج في تحصيلها إلى عمل كثير (ستر) بها (واستأنف) الصلاة لبطانها بوجود السترة المحتاج إلى ذلك أي إلى العمل الكثير، ولو جهل وجود السترة بقربه فصلّى عاريا ثم علم بها في الصلاة أو بعدها وجبت الإعادة كما لو صلى بالنجاسة جاهلا بها.

(وتندب الجماعة للعراة) إن كانوا عمياً كلهم أو في ظلمة وإلا لم تسن لهم بل هي والانفراد سواء على الأصح عند النووي.

(ويقف إمامهم) غير المستور (وسطهم) بسكون السين إن كان فيهم بصير فضمير إمامهم للعراة مطلقا لا بقيد ندب الجماعة لهم، ويجوز أن يقتدي المكتسي بالعارى

كالمتوضىء بالمتيمم، ولو لم يَقِفْ وسَطهم بل أمامهم كالمستور.
(وإن أعير) العاري (ثوباً لزمه القبول) لعدم عظم المنة في الإعارة والغضاضة في الاستعارة، بل يلزمه الطلب حيث ظن الإجابة (فإن لم يقبل) العارية (وصلى عريانا لم تصح) صلاته لقدرته على الستر المشروط لصحة الصلاة ثم تركه ولو رجع المعير في أثناء الصلاة نزعها وبنى على صلاته ولا إعادة عليه بلا خلاف. ذكره النووي.

وإن أعير الثوب لعارة صلوا فيه واحداً بعد واحد ولو خافوا أو بعضهم فوات الوقت بخلاف مثله في ضيق محل القيام فإن من خاف فوات الوقت لو انتظر يصلي في الوقت قاعداً، والفرق أن الستر لا يدل له بخلاف القيام وأن القيام يترك في النفل مع القدرة بخلاف السترة ويترتبون بالقرعة إن تنازعا.

(وإن وهبه) بالبناء للمفعول (لم يلزمه القبول) لأن عليه مشقة في تحمل المنة (وسبق في) باب (التيمم مسائل) تصلح لما هنا (فيعود مثلها هاهنا) منها إذا وجد سترة تباع أو تؤجر وقدر على الثمن أو الأجرة فاضلاً عما تقدم لزمه الشراء أو الاستئجار بثمن أو أجرة المثل فإن ترك المقدور عليه من ذلك وصلّى عارياً لم تصح صلاته، وقرض الثمن هنا كالذي هناك، ولو احتاج إلى شراء السترة وماء الطهارة ولم يقدر إلا على أحدهما اشترى السترة إذ لا يدل لها، ولأنها تدوم ولو كان معه ثوب فأتلفه أو خرقة بعد دخول الوقت لغير حاجة عصى، وصلّى عارياً وهل تجب الإعادة؟ فيه الوجهان فيمن أراق الماء سَفَهًا أصحهما عدم الوجوب، والله أعلم.

باب استقبال القبلة

وهو شرط لصحة الصلاة إلا في شدة الخوف ونفل السفر، فللمسافر التنفل راكبًا وماشيًا وإن قصر سفره، فإن كان راكبًا وأمكن استقباله وإتمام الركوع والسجود في مَحْمِلٍ أو سفينة لزمه، وإن لم يمكنه لزمه الاستقبال عند التحرُّم فقط إن سَهَّل، بأن كانت واقفة وأمكن انحرافه أو تحريفها، أو سائرة سهلة وزمامها بيده. وإن شق - بأن كانت عسرة أو مقطورة - فلا. ويومئ إلى مقصده بركوعه وسجوده، ويجب كونه أخفض، ولا يجب غاية وسَّعه، ولا وضع الجبهة على الدابة، فلو تكلفه جاز. والماشي يركع ويسجد على الأرض ويمشي في الباقي، ويشترط الاستقبال في الإحرام والركوع والسجود فقط.

ويشترط دوام سفره، ولزوم جهة مقصده إلا إلى القبلة، فإن بلغ في أثناءها منزله أو مقصده - أو بلدًا أو نوى الإقامة به - وجب إتمامها بركوع وسجود واستقبال، وعلى الأرض أو دابة واقفة.

ومن حضر الكعبة لزمه استقبال عينها، فلو استقبل الحجر أو خرج بعض بدنه عنها لم تصح، إلا أن يمتد صف بعيد في آخر المسجد الحرام - ولو قَرُبوا لخرج بعضهم - فإنه يصح للكل.

ومن صلى داخل الكعبة واستقبل جدارها، أو بابها المردود، أو المفتوح وعتبته ثلثا ذراع تقريبًا، صح، وإلا فلا.

وإن كان بمكة وبينه وبين الكعبة حائل خُلِقِيَّ أو طارئٍ فله الاجتهاد، وإن وضع محرابه على العيان صلى إليه أبدًا، ومن غاب عنها فأخبره بها مقبول الرواية عن مشاهدة وجب قبوله، وكذا يجب اعتماد محراب ببلد أو قرية يكثر طارقها.

وكل مكان صلى إليه النبي ﷺ وضبط موقفه متعینٌ، ولا يجتهد فيه لا بتيامن ولا بتياسر، ويجتهد بهما في غيره من المحاريب.

= وإن لم يجد من يخبره عن مشاهدة اجتهد بالدلائل، فإن لم يعرفها أو كان أعمى قلد بصيراً، وإن تيقن الخطأ بعد الصلاة بالاجتهاد أعاد.

(باب استقبال القبلة)

أي الكعبة المشرفة (وهو شرط لصحة الصلاة) أي صلاة القادر عليه (إلا في) حالين (شدة الخوف) في نحو الجهاد (ونفل السفر) المباح، والأصل قوله تعالى: ﴿قَوْلٍ وَجَهْلِكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ١٤٤] والشطر الجهة، والمراد بالمسجد الحرام هنا الكعبة نفسها وحقيقته المسجد الذي حولها ومن إطلاقه عليه قول النبي ﷺ: «صلاة في مسجدي هذا بألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام»، وقد يطلق على مكة ومنه قول الله جل ذكره: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [الإسراء: ١] فإن الإسراء من بعض دور مكة، ويطلق على الحرم، ومنه قول الله تعالى: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦] فالمراد هنا أي في هذه الآية هو الحرم على الأصح عند الشافعية. روى البخاري ومسلم عن البراء بن عازب رضي الله عنه «أن النبي ﷺ لما قدم المدينة صلى قِبَل بيت المقدس ستة عشر أو سبعة عشر شهراً، وكان يعجبه أن تكون قبلته قِبَل البيت وأنه أول صلاة صلاها أي إلى الكعبة صلاة العصر وصلني معه قوم فخرج رجل ممن صلى معه فمر على أهل مسجد وهم راكعون فقال: أشهد بالله لقد صليت مع رسول الله ﷺ قِبَل مكة فداروا كما هم قِبَل البيت» وروى أحمد، والطبراني والبخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان رسول الله ﷺ يصلي بمكة نحو بيت المقدس والكعبة بين يديه وبعدما هاجر إلى المدينة ستة عشر شهراً ثم صُرف إلى الكعبة» وجاء مثل ذلك من حديث سعد بن أبي وقاص، وأنس، وعمار بن أوس، وعمرو بن عوف، وسهل بن سعد، وعثمان بن حنيف، وغيرهم رضي الله عنهم، وكان قدومه المدينة ثاني عشر ربيع الأول والتحويل في نصف رجب يوم الاثنين من السنة الثانية على ما جزم به الجمهور، وصححه الحاكم عن ابن عباس بإسناد صحيح، فمن لفق الكسرين قالوا: ستة عشر ومن جبروا قالوا سبعة عشر، وقال ابن حبان: المدة

سبعة عشر شهرا لأن التحويل في نصف شعبان يوم الثلاثاء ذكره الحافظ .
 واختلف في أول صلاة صلاها النبي ﷺ إلى الكعبة فعند البخاري في الحديث السابق أنها العصر، وفي حديث أبي سعيد بن المعلى عند البزار والطبراني أنها الظهر، فإن أمكن أن يؤول بأن التحويل كان في صلاة الظهر وأن أول صلاة كاملة صلاها إلى الكعبة العصر فذاك وإلا فما في الصحيح أصح، وعن أبي هريرة رضي الله عنه في حديث المسيء صلاته أن النبي ﷺ قال له: «فإذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر» رواه مسلم وغيره، ووجوب استقبال القبلة في الصلاة مجمع عليه إلا في شدة الخوف، ونفل السفر .

(فللمسافر التنفل راكبا وماشيا، وإن قصر سفره) والسفر القصير الذهاب لما لا يسمع فيه نداءً متوسطاً بعد الصوت وذلك نحو ميل وذلك لإطلاق الأحاديث كحديث ابن عمر رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ يصلي على راحلته في السفر حيثما توجهت به» متفق عليه، وفي رواية عند مسلم وأحمد زيادة «وفيه نزلت فأينما تولوا فثم وجه الله» وحديث جابر رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ كان يصلي على راحلته نحو المشرق فإذا أراد أن يصلي المكتوبة نزل فاستقبل القبلة» متفق عليه، واللفظ للبخاري، قال النووي: وفي الصحيحين أيضاً عن جماعات من الصحابة مثله ونحوه.

(فإن كان) المسافر (راكبا وأمکن استقباله) للقبلة (وإتمام الركوع والسجود) بأن كان (في محمل) وهودج (أو سفينة) أو سيارة، أو طائرة أو بابور (لزمه) ما ذكر من الاستقبال والإتمام لأفعال الصلاة.

(وإن لم يمكنه) ذلك بأن ركب على سرج أو قتب مثلا (لزمه الاستقبال عند التحرم فقط إن سهل بأن كانت) الدابة ونحوها (واقفة وأمکن انحرافه) عليها (أو تحريفها) للقبلة (أو) كانت (سائرة سهلة) للقياد (وزمامها) يعني المقود (بيده) فيديرها إلى القبلة ويستقبل ويحرم، روى البيهقي في السنن من حديث أنس رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ كان إذا سافر فأراد أن يتطوع بالصلاة استقبل بناقته القبلة فكبر ثم صلى حيث توجهت به الناقة» وقال في المنتقى: رواه أحمد، وأبو داود، وقال النووي

في الأخير: بإسناد حسن.

(وإن شق) الاستقبال في التحرم (بأن كانت) الدابة (عسرة) يصعب تحريفها (أو مقطورة) مع غيرها أي مشدودًا خطامها بذنبٍ أخرى فالقِطارة بالكسر أن تشدَّ الإبل على نسقٍ واحداً بعد واحد كذا في المعجم الوسيط.

(فلا) يلزمه الاستقبال في التحرم (ويومئ إلى) جهة (مقصده) بركوعه وسجوده (ويجب كونه) أي السجود (أخفص) من الركوع للفصل بينهما (ولا يجب) عليه (غاية وسعه) أي بلوغُ غاية طاقته في الانحناء. قال النووي: وأما ما وقع في التنبيه وتعليق القاضي أبي الطيب من اشتراط الاستقبال عند الركوع والسجود فباطل لا يعرف ولا أصل له.

(ولا) يجب عليه (وضع الجبهة على) عُرف (الدابة) ونحو السرج والمتاع (فلو تكلفه) أي ما ذكر من النوعين أو الضمير للوضع (جواز) ولو قدم ذكر وضع الجبهة على بلوغ غاية الوسع في الانحناء كما في المجموع والمغني لكان أولى، لأن عدم وجوب وضع الجبهة يفهم من نفي وجوب المبالغة في الانحناء بالأولى فما وقع في المتن من وادي «لا تأخذه سنة ولا نوم» فما قيل هناك يأتي مثله هنا، وقد روى كون السجود أخفص من الركوع في فعل النبي ﷺ أبو داود، والترمذي، وأحمد من حديث جابر وصححه الترمذي كما في المنتقى.

(و) أما (الماشى) فإنه (يركع ويسجد على الأرض) وكان من حق المقابلة أن يقول: وإن كان ماشيا ركع وسجد (ويمشي في) معظم (الباقى ويشترط الاستقبال في) حال (الإحرام والركوع والسجود) وجلوسه بين السجودتين، ولعلَّ المصنف أدْرَجَهُ في السجود لأنه المُحَقَّقُ لِلإِتْيَانِ بالسجود مرتين فلذلك قال (فقط) وإلا فالمعتمد أنه يستقبل وجوبا في أربعة أركان هي: الإحرام، والركوع، والسجود، والجلوس بين السجودتين، ويمشي جوازاً في أربعة أخرى هي: القراءة، والاعتدال، والتشهد، والسلام، وفي قول: يشترط القعود للتشهد، وفي ثالث: لا يشترط اللبث في الأرض في شيء من صلاته ويومئ بالركوع والسجود وهو ذاهب في جهة مقصده كالراكب.

ذكر المذاهب في المسألة :

قال النووي: مذهبنا جواز صلاة المسافر النافلة ماشيا، وبه قال أحمد، وداود، ومنعها أبو حنيفة ومالك. اهـ. والذي في محلى ابن حزم هكذا: ولم يأت في الرجل نص أن يتطوع ماشيا، والقياس باطل فلا يجوز ذلك لغير الراكب. اهـ. وقال الموفق في المغني: فأما المشي في السفر فظاهر كلام الخرقى: أنه لا تباح له الصلاة في حال مشيه... وهي إحدى الروايتين عن أحمد فإنه قال: لا أعلم أحدا قال في المشي يصلي إلا عطاءً، ولا يعجبني أن يصلي المشي، وهذا مذهب أبي حنيفة، والرواية الثانية عن أحمد له أن يصلي ماشيا... وعليه أن يستقبل القبلة لافتتاح الصلاة، ثم ينحرف إلى جهة سيره، ويقراً وهو ماشٍ ويركع، ثم يسجد على الأرض، وهذا مذهب عطاء، والشافعي، وقال الآمدي: يومئ بالركوع والسجود كالراكب لأنها حالة أبيع فيها ترك الاستقبال فلم يجب عليه الركوع والسجود كالراكب. اهـ.

وقال ابن كثير في التفسير: واختار أبو يوسف، وأبو سعيد الإصطخري التطوع على الدابة في المصر، وحكاه أبو يوسف عن أنس بن مالك رضي الله عنه، واختاره أبو جعفر الطبري حتى للماشي أيضاً. اهـ.

أقول: وقال ابن حزم أيضاً بجواز الترخص في النفل على الراحلة في الحضر كالسفر، وذكر الشوكاني، الأوزاعي مع الشافعي وأن الدليل عندهما هو القياس على الراكب، وكذا قال الخطيب: قياساً على الراكب بل أولى.

وأقول: قد ذكر المفسرون كابن جرير، وابن كثير، والقرطبي أن قوله تعالى: ﴿فَأَيُّمًا تُولُؤُوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] نزل في تطوع السفر عند قوم، كما روى ذلك مسلم وغيره عن ابن عمر رضي الله عنهما، وقول الصحابي في سبب النزول مرفوع كما في المصطلح فتطوع المشي يدخل في ذلك، ويعتضد بالقياس، والتخفيف عن المسافر والترغيب في النافلة يقتضيان الاكتفاء بالإيماء في الركوع، والسجود، والله أعلم.

(ويشترط) لجواز التنفل على الوجه المذكور راكباً، أو ماشياً (دوام سفره) إلى فراغ الصلاة (ولزوم جهة مقصده) فلا يعدل إلى غيرها (إلا إلى القبلة) فإن عدل إلى

غير مقصده، ومُنْعَطَفَاتِ طريقه، وهو عامد مختار لذلك بطلت صلاته، وإن كان ناسيا، أو جاهلا فإن عاد فورا لم تبطل صلاته، وإلا بطلت، وإن غلبته الدابة بجماحها فإن قصر الزمن لم تبطل في الأصح، وإلا بطلت على الصحيح، كما لو أماله شخص قهرا لأنه نادر، وإذا عاد المصلي على الأرض فرضا، أو نفلا بعد العدول عن القبلة نسيانا أو جهلا إلى الاستقبال، وقرب الفصل لم تبطل، وإلا بطلت (فإن بلغ في أثنائها منزله، أو مقصده أو) بلغ (بلدا) من البلاد (ونوى الإقامة به) أي بالبلد الذي وصل إليه، وعبارة المجموع: ولو نوى الإقامة بقرية في أثناء طريقه صارت كمقصده، ووطنه. انتهت. وقال في المهذب: وإن دخل بلدا في طريقه جاز أن يصلي حيث توجه ما لم يقطع السير.

وجواب الشرط في كلام المصنف قوله: (وجب إتمامها بركوع وسجود) تامين (واستقبال) للقبلة (على الأرض، أو دابة واقفة)؛ لأن ذلك هو الأصل ولا مرخص لتركه الآن.

قال النووي: لو دخل بلدا في أثناء طريقه، ولم ينو الإقامة لكن وقف على راحلته لانتظار شغل ونحوه فله إتمامها بالإيماء، ولكن يشترط الاستقبال في جميعها ما دام واقفا.

وذكر في تنفل الحاضر أربعة أوجه: أصحها: أنه لا يجوز له الترخص فيه بغير ترك القيام مطلقا، والثاني: يجوز للراكب والماشي؛ لأنه إنما رخص في السفر حتى لا ينقطع عن التطوع، وهذا موجود في الحضر قاله أبو سعيد الإصطخري، وكان هو مُحْتَسِبَ بغداد ويطوف في السكك وهو يصلي على دابته، والثالث: يجوز للراكب دون الماشي، والرابع: يجوز بشرط الاستقبال في كل الصلاة، قال الرافعي: هذا اختيار القفال.

(ومن حضر الكعبة) بأن كان بالمسجد الحرام، أو خارجه، ولا حائل، أو كان حائل ممكن الإزالة (لزمه استقبال عينها) بصدرة، قال المحقق ابن حجر: وليس المراد بالعين الجدار بل سمت البيت، وهو أوه إلى السماء والأرض السابعتين،

وإطلاق العين على ذلك اصطلاح.

(فلو استقبل الحجر) بكسر فسكون أي حجر إسماعيل، وهو ما حواه الحطيم المُدارُّ بالبيت من جانبه الشمالي إلى الغرب (أو خرج بعض بدنه عن) محاذات (سها) كأن وقف عند طرف ركن وسامت الطرف ببعض بدنه، وخرج الباقي عن محاذاتها (لم تصح) الصلاة في الصورتين، لأن كون الحجر من البيت مظنون في الأولى، ولأنه لم يستقبل البيت بجميع صدره في الثانية أي مقدم بدنه.

واستثنى المصنف من حكم عدم الصحة قوله: (إلا أن يمتد صف بعيد في آخر المسجد الحرام، ولو قربوا لخرج بعضهم فإنه) أي الشأن (يصح) الفعل الذي هو الصلاة (للكل) أي لكلهم، وقد وقع مثل هذه العبارة في المجموع والروضة ففي الأول: ولو وقفوا في آخر المسجد، وامتد صف طويل جاز، وإن وقفوا بقربه، وامتد الصف فصلاة الخارجين عن محاذة الكعبة باطلة. اهـ، وفي الثاني مثل ذلك إلا أنه في أخريات بدل آخر، ونقل ابن قاسم في حاشية «التحفة» عن الإمام ما هو أوفق بعبارة المتن ونصه: لو وقف صف آخر المسجد بحيث يخرج بعضهم لو قربوا عن سمت صحت صلاتهم بخلاف ما لو خرج بعض الصف القريب عن سمت فإنه لا تصح صلاة من خرج عنه...، إلى إن قال: فمتى أطلق عليه اسم الاستقبال عند البعد صحت صلاته، وإن كان لو قرب خرج عن سمت، إذ يُعَدُّ في العرف محاذيا...، وقال سم أخيراً: وبالجملة فالأوجه ما قاله الإمام ومثله في حاشية الرشدي على النهاية، وأما البجيرمي فنقل عن الزيايدي ما يلي: لو خرج بعض صف طويل امتد بقربها، ولو بأخريات المسجد الحرام عن محاذاتها يقينا فتبطل صلاته. اهـ.

وهذا لا يمتنع الجمع بينه وبين ما سبق بتعليق قوله: يقينا بقوله: خرج وإلا فهو مخالف لما في المجموع والروضة، وما اعتمده العبادي والرشيدي، والله أعلم.

(ومن صلى داخل الكعبة، واستقبل جدارها، أو بابها المردود) فالمراد المنسوب على فتحة الدار للسد به بخلافه في قوله: (أو المفتوح) فإنه على حقيقته ففي العبارة استخدام وقيد المفتوح بقوله: (واعتبته) وهي الخشبة التي تُعرَضُ على أرض الباب

فيوطاً عليها ويُعتمد (ثلثا ذراع) بذراع الآدمي (تقريباً) وإن بعد عنها أكثر من ثلاثة أذرع (صح) ما فعله (وَأَلَّا) يستقبل شاخصاً منها بتلك الصفة (فلا) يصح قياساً على سترة المصلي التي قال فيها النبي ﷺ: «كمؤخرة الرحل» رواه مسلم، وهي التي تكون خلف الراكب تُسنده، وقيل: يشترط كون الشاخص بقدر القامة، وقيل: ذراعاً، وقيل: يكفي أي قدر كان، ذكره النووي.

(وإن كان بمكة وبينه وبين الكعبة حائل خلقي كجبل أو طارئ) كجدار ولو بفعله لحاجة (فله الاجتهاد) قال في الروضة: الحال الخامس أن يصلي بمكة خارج المسجد فذكر حكم المعاین للكعبة ومن في معناه، ثم قال: فإن لم يعاین، ولا تيقن الإصابة فله اعتماد الأدلة، والعمل بالاجتهاد إن حال بينه وبين الكعبة حائل أصلي كالجبل، وكذا إن كان طارئاً كالبناء على الأصح للمشقة في تكليف المعينة (وإن وضع محرابه على العيان) أي المشاهدة للكعبة (صلي) متوجهاً (إليه أبداً)، ولا يحتاج في كل صلاة إلى المعينة، وفي معنى المعاین من نشأ بمكة وتيقن إصابة الكعبة، وإن لم يشاهدها حال الصلاة قاله في الروضة كالمجموع.

(ومن غاب عن مكة فأخبره بها) أي بالقبلة (مقبول الرواية) وهو الشخص المسلم البالغ العدل، ولو امرأة أو عبداً، وهذا هو عدل الرواية، وأما عدل الشهادة فتعتبر فيه الحرية وفي بعض الشهادة الذكورة أيضاً.

(وجب قبوله) ولم يجز الاجتهاد (وكذا) أي كوجوب قبول خبر الثقة (يجب اعتماد محراب بلد) كبير (أو قرية يكثر طارقتها) المار بها من غير إنكار لأن المحارب لا تُنصب إلا بحضرة جماعة من أهل الخبرة فيجري ذلك مجرى الخبر فيعتمده البصير بالرؤية، والأعمى ومن في ظلمة بالمس، فإن شك بعد المس في كونه المحراب وجب الصبر إلى أن يتحقق، إما إن لم يكثر المارون بالقرية الصغيرة، فلا يجوز الاعتماد على مجرد المحراب.

(وكل مكان صلى إليه النبي ﷺ) سواء كان بالمدينة أو غيرها (وضبط موقفه متعين) اتباعه (ولا يجتهد فيه لا بتيامن ولا بتياسر، ويجتهد بهما) أي بالتيامن

والتياسر (في غيره من المحاريب) لا بترك الجهة بالشرط السابق (وإن لم يجد من يخبره عن مشاهدة اجتهد بالدلائل) على القبلة كالشمس، والقمر، والكواكب، والجبال، قالوا: وأقواها القطب الشمالي، وهو نجم عند الفقهاء صغير بين الفرقدين والجددي بضم الجيم وفتح الدال وتشديد التحتية^(١) وفي المعجم الوسيط: والنجم القطبي الشمالي هو النجم النير في طرفِ ذنبِ بنات نعش الصغرى.. وهو الذي يُتَوَخَّى به جهة الشمال...، وأضعفها الرياح، وفي تعلم أدلة القبلة آراء: فرض كفاية، فرض عين، فرض كفاية في حق المقيم، وفرض عين في حق من يريد سفرا في جهة لا يكثر العارفون بها لكثرة الاشتباه على المسافر، والثالث هو الأصح إذ لم يُؤثر أن النبي ﷺ ألزم أحاد الناس تعلمها ثم السلف كذلك مع عموم البلوى بالاحتياج إليه. (فإن لم يعرفها أو كان أعمى قلد) مجتهدا، والتقليد أخذ قول الغير عن الاجتهاد فلو قال له: رأيت القطب في هذه الجهة، أو رأيت الخلق الكثير يصلون هكذا فقبوله قبولُ خبر عن علم لا تقليدًا، قالوا: وشرط من يؤخذ باجتهاده كونه بالغا عاقلا مسلما ثقة عارفاً بالأدلة، فإن اختلف عليه مجتهدان قلد من شاء منهما، والأولى تقليد الأعم، والأوثق، وإن لم يجد من فرَّضه التقليد من يقلده وجب عليه أن يصلي لحرمة الوقت إلى جهة ما، وتلزمه الإعادة لأنه عذر نادر، فتلخص أن مراتب إدراك القبلة أربع العلم بالنفس، ثم إخبار الثقة، وفي هذه المرتبة وجود محاريب المسلمين وبيت الإبرة المعروف ثم الاجتهاد ثم التقليد. ذكره الباجوري.

• ذكر المذاهب في هل الواجب على الغائب استقبال العين أو الجهة؟

ذكر أبو إسحاق أن القول المنصوص في الأم أن الفرض إصابة العين، وأن ظاهر ما نقله المزني: هو أن الفرض استقبال الجهة، وصحح النووي الأول، ونقل اتفاق العراقيين، والقفال، والمتولي، والبغوي على تصحيحه، قال: وبه قال بعض المالكية، وهو رواية عن أحمد، وقال أبو حنيفة: الواجب استقبال الجهة، وحكاه الترمذي عن

(١) هذا هو المشهور في ضبطه وفي المصباح والقاموس أنه بفتح فسكون كلفظ ولد المعز وذكر صاحب تاج العروس أن المشهور عند المنجمين أن الذي مع بنات نعش يعرف بالجدِّي مصغرا. اهـ.

عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وابن عباس رضي الله عنهم، وابن المبارك، قال الشوكاني: وإلى هذا المذهب ذهب الأكثر، وقال الموفق في المغني: والواجب على من بعد من مكة طلب جهة الكعبة دون إصابة العين، قال أحمد: ما بين المشرق والمغرب قبله...، ثم قال: وبهذا قال أبو حنيفة، وقال الشافعي في أحد قوله كقولنا والآخر: الفرض إصابة العين. اهـ. فلم يحك عن أحمد رواية بالعين، وكذلك نسب الزحيلي هذا المذهب إلى غير الشافعي من الأئمة الأربعة وسماههم الجمهور.

الاحتجاج:

احتج الشافعية بقول النبي صلى الله عليه وسلم مشيراً إلى الكعبة: «هذه القبلة» رواه البخاري، ومسلم، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما بناء على ما ذكره الحافظ من أنه قيل: المراد به أن الذي أمرتم باستقباله ليس هو الحرم كله، ولا مكة، ولا المسجد الذي حول الكعبة بل الكعبة نفسها.

واحتج الجمهور بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ما بين المشرق والمغرب قبلة» رواه الترمذي وقال: حسن صحيح، وابن ماجه، والدارقطني، والحاكم، والبيهقي، وله شاهد مرفوع من حديث ابن عمر أخرجه البيهقي من طريقين وضعفهما، ورجح وقفه على ابن عمر، وموقوف على عمر عند مالك، وابن أبي شيبة، والبيهقي، وموقوف على علي بن أبي شيبة، وموقوف على عثمان عند ابن عبد البر، ذكر ذلك الشوكاني كما ذكر أن الصواب تصحيح الترمذي لا تضعيف البيهقي لحديث أبي هريرة.

أقول: وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وهو كذلك لتعدد طرقه، وشواهد، وموافقه لقول الأكثر، وإذا كان كذلك فالظاهر هو الأخذ بمقتضى هذا الحديث، لأن حديث ابن عباس لا ينافي ذلك، إذ لا خلاف في أن القبلة حقيقة هي الكعبة المشرفة، وإنما الكلام في أجزاء الاستقبال إلى جهتها لاسيما وقد قيل كما في الفتح: إن المراد بحديث «هذه القبلة» تقرير حكم الانتقال عن استقبال بيت المقدس، وقيل: المراد به أن حكم من شاهد البيت وجوب مواجهة عينها يقينا،

وقيل: المرادُ به أن أمر القبلة قد استقر على استقبال هذا البيت فلا يطرأ النسخ عليه، وقيل: إن الإشارة إلى وجه الكعبة، أي هذا موقف الإمام فمع قيام هذه الاحتمالات لا يكون نصاً في محل النزاع لو خالف حديث أبي هريرة، والواقع أنه لا يخالفه لأن كون ما بين المشرق والمغرب قبلة لمن هو في شمالي الكعبة، أو جنوبيها إنما هو بمعنى أنه إذا استقبل ذلك استقبل الكعبة، لأن التحقق من استقباله الكعبة حقيقةً غير ممكن مع البعد فالذي يظهر لي أن الخلاف لفظي لا حقيقي، والله أعلم.

(وإن يتقن الخطأ) في الاستقبال (يعيد الصلاة بالاجتهاد) منه أو من متبوعه كأن انقضت عنه ضبابة، أو ظلمة ألجأته إلى العمل بالاجتهاد فإذا هو قد صلى إلى غير جهة القبلة، أو انحرف عنها يمنة، أو يسرة ومثل ذلك إخبار ثقة له، فالمراد بالتيقن ما يمتنع الاجتهادُ معه، (أعاد) الصلاة بالمعنى الشامل للقضاء، وإن حصل ذلك قبل الفراغ منها لزمه الاستئناف لتيقنه الخطأ فيما يؤمن منه في مثله عادة فصار كالحاكم حكّم باجتهاد، ثم وجد نصاً بخلاف حكمه يجب عليه الرجوع إليه، وفي قول: لا يعيد لأنه ترك القبلة بعذر فصار كتاركها في شدة الخوف، قال الخطيب: ونقله الترمذي عن أكثر أهل العلم، واختاره المزني، وقال النووي: وبه قال أبو حنيفة، ومالك، وأحمد، وداود، واحتجوا بأشياء منها قصة أهل قباء يوم التحويل لم يؤمروا بالإعادة، وأجيب عنها: بأنهم إنما استقبلوا بيت المقدس بالنص والعمل بالنص الثاني لا يلزمهم قبل بلوغه إليهم فلم ينسبوا إلى تفريط أصلاً، ومنها حديث عامر بن ربيعة رضي الله عنه: «كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر في ليلة مظلمة فلم ندر أين القبلة فصلى كل رجل منا حياله فلما أصبحنا ذكرنا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فنزل: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، وحديث جابر رضي الله عنه قال: «كنا في مسير فأصابنا غيم فتحيرنا في القبلة فصلى كل رجل على حدة وجعل أحدنا يخط بين يديه فلما أصبحنا إذا نحن صلينا إلى غير القبلة، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «قد أجزت صلاتكم» قال النووي: والجواب أن الحديثين ضعيفان ضعّف الأول الترمذي، والبيهقي، وآخرون، والثاني الدارقطني، والبيهقي، وآخرون... ولو صحَّ لأمكن حملهما على صلاة النفل. اهـ. يعني والنفل لا تجب إعادته.

أقول: ذكر ابن كثير أن ابن مردويه روى من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية فأصابتهم ضيابة.. الحديث مثل حديث جابر، وقال الشوكاني: ومنها حديث معاذ عند الطبراني في الأوسط بلفظ: «صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم غيم في سفر إلى غير القبلة فلما قضى الصلاة وسلم تجلت الشمس فقلنا: يا رسول الله صلينا لغير القبلة، فقال: «قد رفعت صلاتكم بحقها إلى الله تعالى» قال: وفي إسناده أبو عبله واسمه شمر بن عطاء، وقد ذكره ابن حبان في الثقات، وقال ابن كثير بعد ذكر ما سوى حديث معاذ: وهذه الأسانيد فيها ضعف ولعله يشد بعضها بعضا، وقال الشوكاني: بعد ذكره لغير حديث ابن عباس: وهذه الأحاديث يقوي بعضها بعضا فتصلح للاحتجاج بها. اهـ.

أقول: يضاف إلى ذلك أن القضاء لا يجب إلا بأمر جديد على الأصح في الأصول، وقد اختار النووي في باب التيمم: أن كل صلاة أدت مع خلل في الوقت لا يجب قضاؤها، ولا إعادتها لتلك القاعدة، وما هنا داخل في هذه الكلية، والله أعلم.

[سترة المصلي]

ويندب للمصلي أن يكون بين يديه سترة ثلاثا ذراع، أو يبسط مصلي، فإن عجز
خطاً خطأ على ثلاثة أذرع، فيحرم المرور حينئذ.
ويندب دفع المار بالأسهل، ويزيد قدر الحاجة، كالصائل، فإن مات فهدر، فإن
لم يكن سترة أو تباعد عنها، كره المرور، وليس له الدفع.
ولو وجد في صف فرجة فله المرور ليسترها.

قال المصنف رحمته الله:

(ويندب للمصلي) أي مرید الصلاة (أن يكون بين يديه سترة) التعبير بـيكون بدل
يجعل كأنه، لأن الأصل أن توجد السترة قبل إرادة الصلاة مثل الجدار، والسارية
فكأنه قال: أن يصلي إلى سترة قدرها طولاً (ثلاثا ذراع) ولا ضابط في عرضها يجعلها
حذاء حاجبه الأيمن، أو الأيسر والسنة أن لا يزيد ما بينه وبينها على ثلاثة أذرع،
وذلك لحديث سهل بن أبي حثمة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا صلى أحدكم فليصل
إلى سترة وليدُنْ منها لا يقطع الشيطان عليه صلاته» رواه ابن خزيمة من طريقين إلى
صفوان بن سليم عن نافع بن جبير عن سهل، وأخرجه البغوي في شرح السنة، وأبو
داود، والنسائي، وعزاه النووي إلى الحاكم، وحديث أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم: «إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة وليدُنْ منها» رواه أبو داود، وابن ماجه.
قال الشوكاني: وفيه محمد بن عجلان، وبقية رجاله رجال الصحيح، وحديث سبرة
ابن معبد الجهني رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ليستتر أحدكم في الصلاة ولو بسهم» رواه
الحاكم، وقال: على شرط مسلم، وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن سترة
المصلي فقال: «كمؤخرة الرحل» رواه مسلم وهي قدر ثلثي ذراع، وعن سهل بن
سعد رضي الله عنه قال: «كان بين مصلي رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين الجدار ممر شاة» متفق عليه قاله
في المنتقى: وفي حديث بلال رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة فصلى وبينه وبين
الجدار نحو من ثلاثة أذرع» رواه أحمد، والنسائي، وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم

قال: «يجزئ من السترة مثل مؤخرة الرحل ولو بدقة شعرة» رواه الحاكم، وقال: على شرط البخاري ومسلم، وعن المقداد بن الأسود رضي الله عنه قال: «ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي إلى عود، ولا عمود، ولا شجرة، إلا جعله على حاجبه الأيمن أو الأيسر، ولا يَصُمِدُ له» رواه أبو داود، والبيهقي، وفيه الوليد بن كامل ضعفه جماعة، وقد تفرد به قاله البيهقي، وعطف المصنف على قوله: يكون قوله: (أويسط مصلي فإن عجز) عن ذلك (خط خطأ) بين يديه (على) أي في (ثلاثة أذرع) وهذا الصنيع غير مستحسن عندي، لأن بسط المصلي مقيس والخط منصوص عليه في حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئاً، فإن لم يجد فليصب عصا فإن لم يكن معه عصا فليخط خطأ ولا يضر ما مرَّ بين يديه» رواه أبو داود، وابن ماجه، وابن حبان، والبيهقي، وصححه أحمد، وابن المديني فيما نقله ابن عبد البر في الاستذكار قاله الشوكاني، وزاد البسام فيمن صححه الدارقطني واستقر رأي الحافظ في بلوغ المرام على تحسينه، وقال البيهقي في السنن الكبرى: واحتج الشافعي رحمته الله بهذا الحديث في القديم ثم توقف فيه في الجديد فقال في كتاب البويطي: ولا يخط المصلي بين يديه خطأ إلا أن يكون في ذلك حديث ثابت فليتبع، قال البيهقي: وكأنه عثر على ما نقلناه من الاختلاف في سنده ولا بأس به في مثل هذا الحكم - إن شاء الله تعالى.

وقال النووي: والمختار استحباب الخط لأنه وإن لم يثبت الحديث ففيه تحصيل حريم المصلي، وقد قدمنا اتفاق العلماء على العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال، وهذا من نحو فضائل الأعمال اهـ.

أقول: الاتفاق ممنوع كما سبق أوائل هذا التعليق وجعل ما هنا من نحو فضائل الأعمال مبني على كون الاستتار مندوباً، وفيه ما سيأتي وزاد كلمة (نحو) لكون الخط وسيلة إلى تحصيل سنة في رأيه ولا حاجة إلى كل ذلك بعد ثبوت الحديث عند أمير المؤمنين في الحديث، ثم المختار في كيفية الخط أن يكون مثل الهلال بين يدي المصلي وباطنه إلى المصلي كما نقله أبو داود، عن أحمد بن حنبل، ورواه البيهقي عن الحميدي، وعن بعضهم أنه بالطول إلى القبلة، فإن كان طولا فالاعتبار في الثلاثة

الأذرع برأسه الذي يلي القبلة، قال الخطيب في المغنى: وقيس بالخط المصلي وقدم عليه، لأنه أظهر في المراد. اهـ. وأنا لا أوافق على ذلك بل أصله بسطه لوقاية المصلي عن مماسة ما لا يُجِبُّ مماسته تحته فلا يظهر كونه سترة فضلا عن أظهرته فيها، والله أعلم.

(فيحرم المرور) بين المصلي والسترة (حينئذ) أي حين إذ فعل واحدا من ذلك وإن لم يجد سبيلا آخر في الأصح، لحديث أبي الجهم الأنصاري رضي الله عنه مرفوعا: «لو يعلم المارّ بين يدي المصلي ماذا عليه لكان أن يقف أربعين خيرا له من أن يمر بين يديه» متفق عليه، وفي رواية غيرهما: «ماذا عليه من الإثم» وقيل: إنها في رواية بعض رواة البخاري، وعند البزار: «أربعين خريفا» ولتسميته شيطانا في حديث أبي سعيد الآتي والأمر بدفعه وقتله فيه أيضًا.

(ويندب) للمصلي (دفع المار) المذكور (بالأسهل) فالأسهل (ويزيد) في الدفع (قدر الحاجة) أي بمقدار الاحتياج (ك) دفع (الصائل) الآتي حكمه في باب الصيال أواخر الكتاب.

(فإن مات) المدفوع بالدفع (ف) هو (هدر) بفتححتين أو فتح فسكون أي باطل ساقط لا قود فيه، ولا دية لأن قتله بأمر الشارع عقابا له على معصيته فصار كالحدد، وذلك لحديث أبي سعيد رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره من الناس فأراد أحد أن يجتاز بين يديه فليدفعه فإن أبى فليقاتله فإنما هو شيطان» رواه الشيخان، وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا كان أحدكم يصلي فلا يدع أحدا يمر بين يديه فإن أبى فليقاتله فإن معه القرين» رواه مسلم، ومفاد الأحاديث وجوب الدفع، قال الخطيب: وقد بحثه الأسنوي لحرمة المرور وهو أي المصلي قادر على إزالتها يعني المعصية المفهومة من الحرمة، وليس كدفع الصائل. قال الخطيب: والمنقول عدم الوجوب ثم نقل عن شيخ الإسلام الأنصاري قوله، وكأن الصارف عن وجوبه شدة منافاته لمقصود الصلاة من الخشوع والتدبر، وأيضا للاختلاف في تحريمه، وذكر الحافظ في الفتح أن النووي قال: لا أعلم أحدا من الفقهاء قال بوجوب هذا الدفع بل صرح أصحابنا بأنه مندوب. اهـ.

قال الحافظ: وقد صرح أهل الظاهر بوجوبه فكأن الشيخ لم يراجع كلامهم فيه ، أو لم يعتدَّ بخلافهم. اهـ.

قال الشوكاني: وظاهر الحديث معهم، وفي توضيح الأحكام: أن المشهور من مذهب أحمد إن رد المار مستحب، والرواية الأخرى أن ذلك يجب لظاهر الأخبار. اهـ.

(فإن لم يكن) للمصلي (سترة أو تباعد عنها) أكثر من ثلاثة أذرع (كره المرور) بين يديه ولم يحرم (وليس له الدفع) حينئذ لتقصيره، وقد صرح النووي في المجموع بالكرهية، وقال في الروضة: ولا يحرم حينئذ المرور بين يديه لكن الأولى تركه فجعله خلاف الأولى، قال الخطيب بعد نقله كلامها: فقله في غيرها: لكن يكره محمول على الكراهة غير الشديدة. اهـ. ومثله في «التحفة» وما هنا مثل ما في المجموع: (ولو وجد في صف فرجة فله المرور ليسترها) قال النووي: إذا وجد الداخل فرجة في الصف الأول فله أن يمر بين يدي الصف الثاني ويقف فيها لتقصير أهل الصف الثاني بتركها.

تتمة في مسألتين:

الأولى: لم أجد من قال: إن الاستتار في الصلاة واجب إلا ما أشار إليه الشوكاني في معرض الكلام على حديث ابن عباس رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في فضاء ليس بين يديه شيء» رواه أبو داود، والنسائي فقال الشوكاني: فيه دليل على أن اتخاذ السترة غير واجب فيكون قرينة لصرف الأوامر إلى الندب، ولكنه قد تقرر في الأصول أن فعله صلى الله عليه وسلم لا يعارض القول الخاص بنا، وتلك الأوامر السابقة خاصة بالأمة فلا يصلح هذا الفعل أن يكون قرينة لصرفها، وقد ترجم ابن خزيمة في صحيحه قائلا: باب النهي عن الصلاة إلى غير سترة، وأورد تحته حديث صدقة بن يسار قال: سمعت ابن عمر رضي الله عنه يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تصل إلا إلى سترة، ولا تدع أحدا يمر بين يديك فإن أبى فلتقاتله فإن معه القرين» وقد سمعتُ أنا بعض مشايخنا يقول: أنا أقول بوجوب اتخاذ السترة.

الثانية: هل يقطع الصلاة مرور شيء بين يدي المصلي، قال الزحيلي: اتفق أئمة

المذاهب الأربعة على أن المرور بين يدي المصلي لا يقطعها، ولا يبطلها، وإنما ينقص الصلاة إذا لم يرُدّه ...

ثم قال: وقال الإمام أحمد: لا يقطع الصلاة إلا الكلب الأسود البهيم، وقال الظاهرية: يقطع الصلاة مرور المرأة، والكلب، والحمار.

وقال الموفق في المغني: وعن أحمد رواية أخرى أنه يقطعها الكلب الأسود، والمرأة إذا مرّت، والحمار...، قال: وروي هذا القول عن أنس، وعكرمة، والحسن، وأبي الأحوص.

الاحتجاجات:

احتج من قال: تَقَطَّعَ هذه الأشياءُ بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يقطع الصلاة المرأة، والحمار، والكلب» رواه مسلم، وبحديث أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا قام أحدكم يصلي فإنه يستره إذا كان بين يديه مثل آخرّة الرحل، فإذا لم يكن بين يديه مثل آخرّة الرحل، فإنه يقطع صلاته الحمار، والمرأة، والكلب الأسود» الحديث وفي آخره: «الكلب الأسود شيطان» رواه مسلم.

واحتج الجمهور بحديث مسروق قال: «ذكروا عند عائشة رضي الله عنها ما يقطع الصلاة فذكروا الكلب، والحمار، والمرأة فقالت: شبّهتمونا بالحمير والكلاب لقد رأيت النبي صلى الله عليه وسلم وأنا بينه وبين القبلة مضطجعة على السرير» متفق عليه، وبحديث ابن عباس رضي الله عنهما: «أنه أرسل أتانا بين يدي بعض الصف ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس ودخل في الصف فلم ينكر ذلك عليه أحد» رواه الشيخان، وبحديث الفضل بن عباس رضي الله عنه قال: «أتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن في بادية لنا فصلى في صحراء ليس بين يديه سترة وحمارة لنا وكلبة تعشان بين يديه فما بالي ذلك» رواه أبو داود قال النووي: بإسناد حسن، وبحديث أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يقطع الصلاة شيء وأذروا ما استطعتم» رواه أبو داود، وفيه مجالد بن سعيد الذي قال فيه الشافعي كان مجالد يُجلدُ أي يُكذَّب، وقال في التقريب: ليس بالقوي وقد تغير في آخر عمره، وقد جاء مثله من حديث ابن عمر، وأنس، وجابر، وأبي أمامة، أبي هريرة رضي الله عنه وفي جميعها

مقال.

قال النووي: وأجابوا عن الأحاديث الصحيحة التي احتج بها أولئك، وأحسن جواب في ذلك ما أجاب به الشافعي، والخطابي، والمحققون من الفقهاء، والمحدثين: أن المراد بالقطع القطع عن الخشوع، والذكر للشغل بها والالتفات إليها لا أنها تُفسد الصلاة أقول: هذا تأويل وليس جواباً.

وقال الموفق: ولنا حديث أبي هريرة، وحديث أبي ذر، وأما حديث أبي سعيد: «لا يقطع الصلاة شيء» فيرويه مجالد ابن سعيد، وهو ضعيف فلا يعارض به الحديث الصحيح، ثم حديثنا أخص فيجب تقديمه لصحته وخصوصه، وحديث الفضل بن عباس في إسناده مقاتل، ثم يحتمل أن الكلب لم يكن أسود، ولا بهيماً، ويجوز أن يكونا بعيدين، ثم هذه الأحاديث التي ذكرها الجمهور إنما هي في المرأة، والحمار فقط فبقي الكلب الأسود بلا معارض.

ونقل الحافظ في الفتح عن بعض الحنابلة، ولعله عني ابن تيمية أنه قال: يعارض حديث أبي ذر وما وافقه أحاديثٌ صحيحةٌ غيرُ صريحةٍ وأحاديثٌ صريحةٌ غير صحيحة فلا يترك حديث أبي ذر الصريح بالمحتمل.

وأقول: الظاهر في هذه المسألة مع أهل الظاهر عملاً بتقديم الخاص على العام، وتقديم الصريح على غيره، وتقديم الأحوط على غيره، وتقديم الناقل عن البراءة الأصلية على المقرر لها فلم يبق إلا هيبة الجمهور، والله أعلم.

فهرس الموضوعات

- ٥ - مقدمة عن ابن النقيب
- ٧ - أسباب تأليف الشرح
- ٨ - خطة العمل
- ٩ - أسماء بعض المراجع التي تيسرت لي
- ١٣ - مقدمة
- ١٤ - نبذة من فضيلة العلم، وتعلمه، وتعليمه
- ١٥ - ذم من أراد بالعلم غير ما عند الله تعالى
- ١٥ - تعظيم العلماء، والتحذير من انتقاصهم
- ١٦ - من آداب العالم، والمتعلم
- ١٨ - ومما يختص بالمعلم
- ٢٢ - تعاريف أشياء يكثر ذكرها في الفقه
- ٢٥ - أسباب اختلاف الفقهاء
- ٣٠ - ما الاجتهاد وكيف السبيل إليه؟
- ٣٢ - هل يلزم العامي التزام مذهب معين في جميع المسائل؟
- ٣٤ - مقدمة المصنف
- ٤٩ - مولده ومنشؤه
- ٥٠ - شيوخه
- ٥٠ - الآخذون عنه
- ٥٠ - ثناء العلماء عليه
- ٥٢ - شيء مما يتصل بعقيدته

- ٥٢ - إخلاصه وإنصافه
- ٥٤ - بعض ما قيل في مذهبه
- ٥٥ - ثم وصف المصنف مختصره
- ٦٣ - سلسلة فقهه
- ٦٩ كتاب الطهارة
- ٧١ وأما الأقسام الشرعية فقد ذكرها المصنف بقوله
- ٧٩ ذكر المذاهب في المستعمل
- ٩٠ ذكر المذاهب في القلتين
- ٩٤ ذكر المذاهب في الاجتهاد
- ٩٨ فصل في حكم الأواني من حيث ذواتها
- ١٠١ ذكر المذاهب في المضيب
- ١٠٤ فصل في السواك وأوقات استعماله
- ١١٤ فصل في ذكر بعض خصال الفطرة
- ١١٨ ذكر المذاهب في الختان
- ١٢٤ باب الوضوء
- ١٢٨ ذكر المذاهب في شروط النية
- ١٢٩ ذكر المذاهب في الترتيب
- ١٣٧ ذكر المذاهب في المضمضة والاستنشاق
- ١٤٨ ذكر المذاهب في قدر واجب المسح
- ١٥٠ ذكر المذاهب في المسح على الساتر
- ١٥٤ ذكر المذاهب في الأذنين
- ١٥٧ ذكر المذاهب في طهر الرجلين
- ١٦٣ ذكر المذاهب في الموالاتة
- ١٦٨ آداب الوضوء

١٨٥	باب المسح على الخفين
١٩٥	ذكر المذاهب في ذلك
٢٠١	ذكر المذاهب في الجرموق
٢٠٢	ذكر المذاهب
٢٠٤	ذكر المذاهب
٢٠٥	باب أسباب الحدث الأصغر
٢٠٧	ذكر المذاهب في خروج النادر
٢١٢	ذكر المذاهب في نوم الممكن
٢٣٠	الشك في الوضوء
٢٣٢	محرمات الحدث
٢٣٩	باب قضاء الحاجة
٢٦٦	ذكر المذاهب في الاستنجاء بالماء
٢٧٣	باب الغسل
٢٧٥	ذكر المذاهب في الغسل عن الإيلاج
٢٧٧	ذكر المذاهب في غسل القاصرين
٢٨٤	محرمات الجناب
٢٨٨	فصل [كيفية الغسل]
٢٩٣	ذكر المذاهب في نقض الضفائر
٢٩٦	فصل [الأغسال المسنونة]
٢٩٩	باب التيمم
٣٠١	ذكر المذاهب في اشتراط دخول وقت الصلاة لصحة التيمم لها
٣٠٤	ذكر المذاهب في اشتراط التراب
٣٠٩	أسباب العجز المييح للتيمم
٣٢٢	المسح على الجرح والجبيرة

٣٣٢	واجبات التيمم.....
٣٤٧	سنن التيمم.....
٣٥١	مبطلات التيمم.....
٣٥٩	باب الحيض.....
٣٧٢	محرمات الحيض والنفاس.....
٣٧٨	أحكام المستحاضة.....
٣٨١	باب النجاسات.....
٤٠٣	الطهارة بالاستحالة.....
٤٠٧	[الدباغة].....
٤١٣	ما يتعلق بالكلب والخنزير والهرة.....
٤١٩	بول الرضيع.....
٤٢٤	حكم الغسالة.....
٤٢٨	كتاب الصلاة.....
٤٤١	باب المواقيت.....
٤٤٥	ذكر المذاهب في آخر وقت الظهر.....
٤٥٧	ذكر المذاهب في تأخير العشاء عن أول وقتها.....
٤٦٧	باب الأذان والإقامة.....
٤٩١	باب طهارة البدن والثوب وموضع الصلاة.....
٥٠٢	ذكر المذاهب في الصلاة في المقبرة.....
٥٠٧	باب ستر العورة.....
٥٢٣	باب استقبال القبلة.....
٥٣١	ذكر المذاهب في هل الواجب على الغائب استقبال العين أو الجهة؟.....
٥٣٥	ستر المصلي.....
٥٤١	فهرس الموضوعات.....

فَتْحُ الْمَسْأَلِ

بِنَشْرَحِ

عُمْدَةِ السَّالِكِ وَعُدَّةِ النَّاسِكِ

تَأْلِيفُ

مُحَمَّدِ أَوَّلِ الشَّيْخِ عَلِيِّ وَتَتِّ بْنِ أَدَمَ

-رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى- الْأَثْبُوبِيِّ الْوَلَوِيِّ الْوَرَبَائِيَّ

سَدَّدَهُ اللَّهُ وَوَقَفَهُ لِمَا يُجِبُهُ وَيَرْضَاهُ، آمِينَ

الجزء الثاني

مكتبة القدس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

باب صفة الصلاة [سنن ما قبل الصلاة]:

يندب أن يقوم لها بعد فراغ الإقامة، ويندب الصف الأول، وتسوية الصفوف، وللإمام أكد، وإتمام الصف الأول فالأول، وجهة يمين الإمام أفضل.

(باب صفة الصلاة)

أي كفيتهها وهي تشتمل على أركان وشروط وأبعاض وهيئات، والركن كالشرط في أن كلا منهما لا بد منه، ويختلفان في وجوب تقدم حصول الشرط على الشروع في المشروط واستمراره معه، وذلك كالطهر والستر بالنسبة للصلاة، والركن ما كان جزء أساسيا من الشيء يتنفي بانتفائه ولا يتقدم عليه كالقراءة، والركوع، والسجود بالنسبة للصلاة، والبعض هو السنة المجبورة بسجود السهو، والهيئة هي السنة غير المجبورة بالسجود.

وقد شبهت الصلاة بالإنسان فالركن ك رأسه، والشرط كحياته، والأبعاض كأعضائه، والهيئات كالشعور والأظفار والملابس، وهذا التشبيه تقريب، وأنا أرى أنه لو قيل: فالأركان كأعضائه الرئيسة كان أولى في التقريب.

(يندب) للمصلي جماعة (أن يقوم لها بعد فراغ الإقامة) لأن ما قبل ذلك ليس بوقت الدخول في الصلاة فيستحب للإمام والمأموم أن لا يقوموا حتى يفرغ المقيم من الإقامة .

ذكر المذاهب في ذلك:

قال النووي: وبهذا قال مالك، وأبو يوسف، وأهل الحجاز، وأحمد، وإسحاق، وقال أبو حنيفة، والثوري: ينهض الإمام والمأمومون عند قول المقيم: حي على الصلاة، ويكبر فيكبرون عند قوله: قد قامت الصلاة، وعن محمد بن الحسن روايتان كالمذهبيين، وكان أنس بن مالك رضي الله عنه ينهض إذا قيل: قد قامت الصلاة، وكان جماعة من السلف منهم عمر بن عبد العزيز وسالم بن عبد الله بن عمر، والزهري، يقومون عند بدء الإقامة وهو مذهب أحمد، وإسحاق إذا كان الإمام في المسجد.

هذا ما قاله النووي والذي في المغني للموفق هكذا: ويستحب أن يقوم إلى الصلاة عند قول المؤذن: قد قامت الصلاة، وبهذا قال مالك، قال ابن المنذر: على هذا أهل الحرمين، وفي الشرح الكبير ابن عبد البر بدل ابن المنذر، ثم بعد حين اطلعت على ما في أوسط ابن المنذر فإذا هو: وقالت طائفة لا يكبر الإمام حتى يفرغ المؤذن من الإقامة ... وعلى هذا عمل الناس وعليه أهل الحرمين وكذلك نقول ... اهـ. ثم ذكر الموفق أن مذهب الشافعي القيام عند فراغ الإقامة، وأنه قال بقول أبي حنيفة سويد بن غفلة، والنخعي أيضاً وكان أصحاب عبد الله - يعني ابن مسعود - يكبرون إذا قال المؤذن: قد قامت الصلاة، قال الموفق: ولا يستحب عندنا أن يكبر إلا بعد فراغه من الإقامة وهو قول الحسن، ويحيى بن وثاب وإسحاق، وأبي يوسف، والشافعي، وعليه جل الأئمة في الأمصار، وإنما قلنا: إنه يقوم عند قوله: قد قامت الصلاة لأن هذا خبر بمعنى الأمر ومقصوده الإعلام ليقوموا فتستحب المبادرة إلى القيام امتثالاً للأمر وتحصيلاً للمقصود...، ثم قال: إذا ثبت هذا فإنما يقوم المأمومون إذا كان الإمام في المسجد أو قريبا منه، وإن لم يكن في مقامه قال أحمد: أذهب إلى حديث أبي هريرة: «خرج علينا رسول الله ﷺ وقد أقمنا الصفوف» إسناده جيد. اهـ.

الاحتجاجات:

احتج لأبي حنيفة وموافقيه بحديث: «أن بلالا قال للنبي ﷺ: «لا تسبقني بأمين» رواه أبو داود وغيره وعن عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه قال: «كان بلال إذا قال: قد قامت الصلاة نهض النبي ﷺ فكبر» رواه البيهقي، قالوا: ولأنه إذا قال المؤذن: قد قامت الصلاة ولم يكبر الإمام يكون كاذبا.

قال النووي: واحتج أصحابنا المحدثون منهم البيهقي، والبغوي، وغيرهما بحديث أبي قتادة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني» متفق عليه.

واحتج الجمهور بحديث أبي أمامة رضي الله عنه: أن بلالا أخذ في الإقامة فلما قال: قد قامت الصلاة قال رسول الله ﷺ: «أقامها الله وأدامها» وقال في سائر الإقامة مثل ما يقوله، رواه أبو داود وهو حديث ضعيف جداً قاله النووي: أي لأن فيه مجهولا وشهراً

ابن حوشب، وهو مختلف فيه، ويدل على مذهب الجمهور أيضًا حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كانت الصلاة تقام لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيأخذ الناس مصافهم قبل أن يقوم النبي صلى الله عليه وسلم مقامه» رواه مسلم، وحديث أنس رضي الله عنه: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن أقيمت الصلاة قبل أن يكبر أقبل بوجهه على أصحابه فقال: «أقيموا صفوفكم، وتراصوا، فإني أراكم من وراء ظهري» رواه البيهقي، ورواه البخاري بنحوه وعنه أيضًا رضي الله عنه أنه قال لمحمد بن مسلم بن السائب: هل تدري لِمَ صُنِعَ هذا العود قال: قلت: لا، قال: «إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا قام إلى الصلاة أخذه بيمينه ثم النفث فقال: «اعتدلوا سوا صفوفكم» ثم أخذه بيساره فقال: «اعتدلوا سوا صفوفكم» رواه أبو داود، والبيهقي، وأحاديث تسويته صلى الله عليه وسلم للصفوف بعد الإقامة كثيرة شهيرة، وسيأتي بعضها.

قال النووي: والجواب عن حديث بلال من وجهين أحسنهما أنه ضعيف لإرساله، وقد روي مسنداً، وليس بشيء، ورواه أحمد بإسناده عن أبي عثمان النهدي قال: قال بلال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تسبني بآمين» قال البيهقي فيرجع الحديث إلى أن بلالا كانه كان يؤمن قبل تأمين النبي صلى الله عليه وسلم فقال له: لا تسبني بآمين، والجواب الثاني أنه قد يكون عَرَضَ لبلال عَرَضُ خارج المسجد فقال للنبي صلى الله عليه وسلم أن ينتظره ليدرك التأمين معه، والدليل على ذلك أن بين قوله: قد قامت الصلاة، وبين التأمين زمناً طويلاً، لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ دعاء الافتتاح بعد التكبير، ويتعوذ ثم يسمل، ويقرأ الفاتحة، وقراءته مرتلة مفسرة يقف عند كل آية فتعين ما قلنا قال: وأما حديث ابن أبي أوفى فضعيف لا يحتج به، لأنه لم يروه إلا حجاج بن فرُّوخ وهو متروك، وهو مع ذلك منقطع العوأم بن حوشب لم يدرك ابن أبي أوفى، وأما ما ذكره من لزوم كذب المؤذن فهو لازم على قولهم أيضًا بالنظر إلى ظاهر اللفظ لكن ليس المعنى عليه بل المراد به قد قرب الدخول في الصلاة كذا قاله أهل العربية والفقهاء والمحدثون وهو مجاز مستعمل حسن كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغَ أَجْلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ﴾ [الطلاق: ٢] أي قاربن انقضاء عدتهن وفي الحديث: «من وقف بعرفة فقد تم حجه».

(ويندب الصف الأول) أي الوقوف فيه، والمراد أنه أفضل من غيره ولعله أثر

التعبير بذلك ليتمكنه عطف ما بعده عليه وذلك لحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها» رواه مسلم وغيره وحديثه أيضاً مرفوعاً: «لو أن الناس يعلمون ما في النداء والصف الأول لاستهموا عليهما» متفق عليه، وعن العرباض بن سارية رضي الله عنه: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستغفر للصف المقدم ثلاثاً وللثاني مرة» رواه النسائي وابن ماجه، وأحمد، وفي الباب غير ذلك عن كثير من الصحابة رضي الله عنهم.

(وتسوية الصفوف) بالفعل والقول لأحاديث كثيرة فيها منها حديث أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «سوا صفوفكم فإن تسوية الصف من تمام الصلاة» وعنه أيضاً قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل علينا بوجهه قبل أن يكبر فيقول: «تراصوا واعتدلوا» متفق عليهما، وعن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسوي صفوفنا كأنما يسوي به القداح حتى رأى أنا قد عقَلْنَا عنه ثم خرج يوماً فقام حتى كاد أن يكبر فرأى رجلاً بادياً صدره من الصف فقال: «عباد الله لتسوّنَّ صفوفكم أو ليخالفن الله بين قلوبكم، أو وجوهكم» رواه الجماعة إلا البخاري قاله في المنتقى، والقداح جمع قدح بكسر فسكون، وهو السهم قبل أن يركب فيه النصل، واختلف في المراد بالمخالفة بين الوجوه على روايتها فليل: هو على حقيقته وهو تحويل الوجه إلى محل القفا ففيه كون العقوبة من جنس الجناية، قال الحافظ: وعلى هذا فالتسوية واجبة والتفريط فيها حرام، وقيل: المراد إيقاع العداوة والبغضاء، واختلاف القلوب وتنافرها، ويؤيده رواية: «بين قلوبكم» عند أبي داود.

أقول: وهذه العقوبة أعم وأطم في نظري من الأولى، وليست أخف منها كما قد يُخيّل إلينا ببائى الراي لأن هذه تُضِرُّ بالدين ويعم شرها الفاعل وغيره بخلاف تلك، فنسأل الله السلامة، والجمهور على أن التسوية سنة والوعيد ينادي بخلاف ذلك، والله أعلم.

(و) مشروعية التسوية بالنسبة (للإمام أكد) منها لغيره لما قدمناه من الأحاديث، ولأن أمره أقرب للإجابة من أمر غيره.

(وإتمام الصف الأول فالأول) لحديث أنس رضي الله عنه : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «أتَمُوا الصف الأول ثم الذي يليه فإن كان نقص فليكن في الصف المؤخر» رواه أحمد، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، وعن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها» فقلنا: وكيف تصف الملائكة عند ربها، قال: «يتمون الصفوف المتقدمة، ويتراصون في الصف» رواه الجماعة إلا البخاري كما في المنتقى، واللفظ لأبي داود، فإن صفوا ثانيا قبل تمام الأول فاتهم فضيلة الجماعة، ويستحب أن يوسطوا الإمام لحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «وَسَطُوا الإمام وُسْطُوا الخلل» رواه أبو داود وسكت عنه، وفي إسناده يحيى بن بشير عن أمه، ويحيى مستور وأمّه مجهولة، ذكره الشوكاني.

(وجهة يمين الإمام أفضل) من يساره لحديث البراء بن عازب رضي الله عنه قال: «كنا إذا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أحببنا أن نكون عن يمينه فإذا سلم أقبل علينا بوجهه» رواه مسلم، وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «إن الله وملائكته يصلون على ميامن الصفوف» رواه أبو داود والبيهقي، وذكر أن المحفوظ: «أن الله وملائكته يصلون على الذين يصلون الصفوف» ثم روى عن أبي القاسم الطبراني أن كليهما صحيحان، وقال البيهقي: يريد الإسنادين فأما المتن فلا أراه محفوظا، وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: «عليكم بالصف الأول، وعليكم باليمين منه» عزاه في جمع الفوائد إلى الأوسط والكبير بضعف، وعن أبي برزة رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم : «إن استطعت أن تكون خلف الإمام وإلا فعن يمينه» رواه البيهقي وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: رواه الطبراني في الأوسط وفيه من لم أجده له ذكرا. اهـ. وهذا الحديث هو وحده الذي وجدته يدل صريحا على فضيلة الوقوف خلف الإمام لكنه داخل في أحاديث ندب القرب من الإمام، والله أعلم.

[أركان الصلاة]

[الركن الأول : النية]

ثم ينوي بقلبه، فإن كان فريضة وجب نية فعل الصلاة، وكونها فرضاً، وتعيينها: ظهرًا، أو عصرًا، أو جمعة.

ويجب قرن ذلك بالتكبير، فيحضره في ذهنه حتمًا، ويتلفظ به ندبًا، ويقصده مقارنًا لأول التكبير ويستصحبه حتى يفرغَه.

ولا يجب التعرض لعدد الركعات، ولا الإضافة إلى الله تعالى، ولا الأداء أو القضاء، بل يندب ذلك.

وإن كانت نافلة مؤقتة وجب التعيين: كعيد، وكسوف، وإحرام، وسنة الظهر، وغير ذلك. وإن كانت نافلة مطلقة أجزأه نية الصلاة.

ولو شك بعد التكبير في النية أو في شرطها فيمسك: فإن ذكرها قبل فعل ركن وقصّر الفصل لم تبطل، وإن طال أو بعد ركن قولي أو فعلي بطلت.

ولو قطع النية، أو عزم على قطعها، أو شك: هل قطعها، أو نوى في الركعة الأولى قطعها في الثانية، أو علق الخروج بما يوجد في الصلاة يقينًا أو توهمًا - كدخول زيد - بطلت في الحال.

ولو أحرم بالظهر قبل الزوال عالمًا لم تنعقد، أو جاهلًا انعقدت نفلًا.

قال المصنف رحمته:

(ثم ينوي بقلبه) هذا القيد لبيان الواقع لا للاحتراز، لأن النية معناها القصد، وهو لا يحصل إلا بالقلب فلو نوى ولم يتلفظ أجزأه، والنية فرض لا تصح الصلاة بدونه وحكى النووي عن جماعة من العلماء أنهم نقلوا الإجماع على ذلك.

وهل هي ركن أو شرط؟ اختلف فيه علماؤنا والصحيح المشهور أنها ركن قاله النووي (فإن كان) منويه (فريضة) ولو نذرا أو على الكفاية (وجب) عليه أمور

أحدها: (نية فعل الصلاة) أي قصد أنه يصلي الصلاة فلا يكفي استحضار الصلاة من غير قصد فعلها.

(و) ثانيها: إحضار (كونها فرضاً) لتمييز عن صلاة الصبي، والمعادة فلو نوى الظهر مثلاً لم يكف على الأصح وسواء كانت الصلاة أداءً، أو قضاءً.

(و) ثالثها: (تعيينها ظهراً، أو عصراً، أو جمعة) مثلاً لتمييز عن سائر الصلوات.

(ويجب قرن ذلك) المذكور (بالتكبير) للإحرام لأنه أول الأركان (فيحضره في ذهنه) أي قلبه (حتماً) أي إحضاراً واجباً كما أسلفه، وإنما أعاده ليعطف عليه قوله: (ويتلفظ به) أي بدأه (ندباً) أي تلفظاً مندوباً أي مستحباً ليساعد اللسان القلب، ولأنه أبعد عن الوسواس، قال الخطيب: قال الأذرعى ولا دليل للندب اهـ. وقد مضى الكلام على ذلك في نية الوضوء قال النووي: قال أصحابنا: والنية هي القصد فيحضر في ذهنه ذات الصلاة، وما يجب التعرض له من صفاتها كالظهيرية والفرضية وغيرهما، ثم يقصد هذه العلوم أي المعلومات يعني المتصورات في قلبه.

كما قال المصنف (ويقصده مقارناً لإوّل التكبير ويستصحبه حتى يفرغه) أي التكبير، ولا يجب استصحاب النية بعد التكبير لكن يشترط عدم الإتيان بمناقض لها، والصحيح اعتبار الاستحضار والمقارنة العرفيين لا الحقيقيين.

قال النووي: واختار إمام الحرمين، والغزالي في البسيط وغيره: أنه لا يجب التدقيق في تحقيق مقارنة النية، وأنه تكفي المقارنة العرفية العامية بحيث يُعدّ مستحضراً لصلاته غير غافل عنها اقتداء بالأولين في تسامحهم في ذلك قال النووي: وهذا الذي اختاره هو المختار، والله أعلم.

ونقل صاحب فتح المعين عن ابن الرفعة أنه الحق الذي لا يجوز سواه وصوّبه السبكي وقال: من لم يقل به وقع في الوسواس المذموم.

وعند الأئمة الثلاثة يجوز تقديم النية على التكبير بالزمن اليسير، ونقل الشيخ السقاف عن بهجة المحافل للمحدث العامري قوله: واعلم أن مبادئ الوسواس ومنشأه إما ضعف في العقل، أو جهل بالسنة، أو اقتداء الجاهلين بالمهملين، ولو تأمل

طائفة الموسوسين أحوال رسول الله ﷺ وتعرفوها إذ لم يعلموها من غيرهم، وعرفوا سيره وتيسيره، وأنه كان يؤاكل الصبيان، وأهل الكتاب، ويتوضأ في آنتهم من غير بحث...، وأنه ﷺ صلى وهو حامل أمامة بنت أبي العاص على ظهره إذا قام حملها وإذا سجد وضعها...، وأنه لم ينقل عنه أنه تردد في التكبير، ولا تلفظ بقول: أصلي وما بعده، وقد أوجب الله علينا اتباعه في الأقوال والأفعال على كل حال...، إلى أن قال: فإذا فهمت أيها الموسوس ما قررناه وحررناه وتقرر عندك أن صلاة رسول الله ﷺ وصلاة أصحابه وصلاة الطبقة الأولى من التابعين كانت خالية عن مثل ما استحدثته بجهلك أو سوء رأي من اقتديت به وعلمت بالنقل عن رسول الله ﷺ أن مبادئ ذلك من الشيطان علمت ركافة الحال، وماذا بعد الحق إلا الضلال فإن طائفة الموسوسين استحكم عليهم إبليس وعدلوا عن المعلوم إلى الموهوم وجانبوا المنقول عن الرسول ﷺ وتحقق منهم طاعة اللعين، وصيرهم إلى شبه المجانين، وأطال في بيان ذلك وأنار أن الوسوسة ظلام حالك يتردى فيها صاحبها إلى المهالك جنبنا الله ذلك وسلك بنا أقوم المسالك، ومن أراد أبسط من هذا فليراجع الترشيح واخترته على غيره، لأنه كتاب فقه محض لا تشور حوله الشكوك ولا تسوء به الظنون فقد اختلط الحابل بالنابل.

(ولا يجب التعرض لعدد الركعات، ولا الإضافة إلى الله تعالى) بأن يقول: لله، أو فريضة الله (ولا الأداء أو القضاء بل يندب ذلك) كله قالوا: للخروج من الخلاف في الأول ولتحقق الإخلاص في الثاني، وليتميز كل عن الآخر في الثالث، ولو نوى الأداء في القضاء أو عكسه جاهلا بالحال لنحو غيم صح، أو عالما وقصد المعنى الشرعي لهما فلا لتلاعبه لا إن قصد المعنى اللغوي .

(وإن كانت) أي الصلاة (نافلة مؤقتة) أي موقوفة على شيء من وقت أو سبب (وجب التعيين) لها مع قصد الفعل وذلك (ك) صلاة (عيد) لفطر أو أضحى (وكسوف وإحرام وسنة الظهر) مثلا القبلية، أو البعدية، وإن لم يؤخر القبلية إلى ما بعد المكتوبة (وغير ذلك) كالضحى والوتر والاستسقاء (وإن كانت نافلة مطلقة) عن

ذینک (أجزأه نية) فعل (الصلاة) لأن النفل أدنی درجات الصلاة فإذا قصدھا تحقق، ولا تشترط نية النفلية في النوعین علی الأصح لعدم المعنی الذي علل به اشتراط نية الفرضية (ولو شك بعد التكبير في النية) أي أنه نوى أو لا (أو في شرطها) أي بعض شروطها كالمقارنة والتعيين (فيمسك) عن أفعال الصلاة وأقوالها أتى بالفاء حملاً للوعلى أن بجامع الشرطية أو توهما لها، والفعل مرفوع، ويقدر له مبتدأ أي فهو يمسك، ولو قال: أمسك كان أولى.

(فإن ذكرها) أي النية بشرطها واقتصر عليها لأنها بدون شرطها غير معتبرة فكأنه إذا تذكرها وحدها لم يتذكر شيئاً وكان ذكره (قبل فعل ركن) أي الإتيان به بقرينة لاحقه (وقصر الفصل) بين الشك والتذكر (لم تبطل) الصلاة قال في المجموع: إذا شك هل نوى أم لا، أو هل أتى ببعض شروط النية أم لا وهو في الصلاة فينبغي له أن لا يفعل شيئاً في حال الشك فإن تذكر أنه أتى بكمالها قبل أن يفعل شيئاً على الشك، وقصر الزمان لم تبطل صلاته بلا خلاف.

(وإن طال أو بعد) أن أتى بـ (ركن قولي أو فعلي) مع الشك (بطلت) على أصح الوجهين لانقطاع نظمها في الأول، ولأنه أتى بما أتى به مع التردد في النية في الثاني، وفي القولي وجه بعدم البطلان لأن تكريره لا يخل بصورة الصلاة، ولو شك هل نوى ظهراً أو عصراً لم تجزئه عن واحدة منهما فإن تيقنها فعلى هذا التفصيل. ذكره في المجموع.

(ولو قطع النية) أي نوى الخروج من الصلاة كما عبر به في المذهب (أو عزم على قطعها) فيما بعد قبل انقضائها (أو شك) أي تردد (هل يقطعها) كذا بصيغة المضارع في نسخة الفيض، وهو الموافق للمعنى ولما في المجموع والروضة اللذين يُسائرهما المصنف كما يقضي به السبب وعبارة المذهب: أو شك هل يخرج أم لا، وقال في الروضة: ولو نوى في أثناء الصلاة الخروج منها بطلت، وإن تردد في أن يخرج أو يستمر بطلت، وقال في المجموع: الإسلام والصلاة يبطلان بنية الخروج منهما وبالتردد في أنه يخرج أم يبقى وهذا لا خلاف فيه والمراد بالتردد أن يطرأ شك مناقض

لجزم النية أما ما يجري في الفكر أنه لو تردد في الصلاة كيف يكون الحال فهذا مما يتلى به الموسوس فلا تبطل به الصلاة قطعاً، وقد يقع ذلك في الإيمان بالله تعالى فلا تأثير له ولا اعتبار به، قاله إمام الحرمين وغيره.

وعطف المصنف على قوله: قطع النية قوله: (أو نوى في الركعة الأولى قطعها في الثانية) مثلاً، وهذا مستغنى عنه بقوله: أو عزم على قطعها فإنه بمعناه، غاية ما فيه أن هذا خاص وذاك عام (أو علق الخروج) من الصلاة وهو المعبر عنه في السابق بقطع النية فهو تفنن كما قاله الشرقاوي في مثله (بما يوجد في الصلاة يقينا) أي ظنا راجحاً كركوع الإمام (أو توهما كدخول زيد) لمحل الصلاة مثلاً (بطلت في الحال) كما لو علق الدخول في الصلاة على ذلك فإنها لا تنعقد بلا خلاف، وكما لو علق به الخروج عن الإسلام عياداً بالله فإنه يكفر في الحال كذلك، هذا وقد ذكر النووي أن بطلان الصلاة بنية الخروج منها هو مذهب مالك وأحمد أيضاً، وقال أبو حنيفة: لا تبطل بها. ولو أتى بما ينافي الفرضية دون النفلية في أول الفرض أو أثناؤه بطل الفرض وهل يبقى النفل؟ فيه خلاف مختلف الترجيح بحسب المسائل.

فمن ذلك قول المصنف: (ولو أحرم بالظهر قبل الزوال عالماً) بالحال (لم تنعقد) الصلاة مطلقاً لأنه متلاعب (أو جاهلاً) بأن ظن دخول الوقت (انعقدت نفلاً) مطلقاً لعذره، ولا يلزم من بطلان الخاص بطلان العام كذا عبر به الخطيب، ولو عقب النية بالتعليق على المشيئة لفظاً أو قصداً فإن قصد التبرك أو محاكاة الواقع لم يضر، وإن قصد التعليق أو أطلق صرراً لمنافاته لجزم النية، ثم التكيير فرض من فروض الصلاة كما يأتي.

[الركن الثاني : تكبيرة الإحرام]

ولفظ التكبير مُتَعَيَّنٌ بالعربية، وهو: الله أكبر، أو: الله الأكبر.
ولو أسقط حرفاً منه، أو سكت بين كلمتيه، أو زاد بينهما واوًا، أو بين الباء والراء
ألفًا، لم تنعقد.

فإن عجز لخرس ونحوه وجب تحريك لسانه وشفتيه طاقته. فإن لم يعرف
العربية كَبَّرَ بأي لغة شاء، وعليه أن يتعلم إن أمكنه، فإن أهمل مع القدرة - وضاق
الوقت - ترجم وأعاد الصلاة. وأقل التكبير والقراءة وسائر الأذكار أن يسمع نفسه -
إذا كان صحيح السمع - بلا عارض، ويجهر الإمام بالتكبيرات كلها.
ويشترط أن يكبر قائمًا في الفرض، فإن وقع منه حرف في غير القيام لم تنعقد
فرضًا، وتنعقد نفلًا لجاهل التحريم دون عالمه.

ويندب رفع يديه حذو منكبيه - مفرقة الأصابع - مع التكبير، فإن تركه عمدًا أو
سهوًا أتى به في أثناء التكبير لا بعده، وتكون كفاه إلى القبلة مكشوفتين، ويحُطُّهُمَا
بعد التكبير إلى تحت صدره وفوق سرته، يقبض كوعه الأيسر بكفه الأيمن، وينظر
إلى موضع سجوده.

قال المصنف رحمته :

(ولفظ التكبير متعين) فلا يجزئ غيره وإن أدى معناه مثل: الرحمن أعظم، أو
الرحمن أكبر، أو الله أعظم، ويشترط كونه (بالعربية) فلا تكفي ترجمته بغيرها مع
معرفة بالعربية (وهو الله أكبر أو الله الأكبر) الأول هو المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم خلفا عن
سلف، وزاد الشافعي الثاني لأنه يؤدي معنى الأول مع زيادة الحصر، وهو الصحيح
في المذهب، وحكى قول: إنه لا تنعقد الصلاة به، قال النووي: وهو مذهب مالك،
وأحمد، وداود، قال الموفق، وقال أبو حنيفة: تنعقد بكل اسم لله على وجه التعظيم
كقوله: الله عظيم أو كبير، أو جليل، وسبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله قياسا
على الخطبة حيث لم يتعين لفظها، ثم ذكر أحاديث التكبير احتجاجا على أبي حنيفة

منها: حديث: «تحريمها التكبير» رواه أبو داود، وغيره وصححه الحاكم، وابن السكن، ومنها: حديث: «لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الوضوء مواضعه ثم يستقبل القبلة فيقول: الله أكبر» رواه هذا اللفظ الطبراني كما في النيل.

قال الموفق: وكان النبي ﷺ يفتح الصلاة بقوله: الله أكبر، لم ينقل عنه عدول عن ذلك حتى فارق الدنيا، وهذا يدل على أنه لا يجوز العدول عنه، وذكر أنه يفارق الخطبة بأنها لم يرد فيها التزام لفظ بعينه، ولا أمر به، قال: وما قاله الشافعي عدول عن المنصوص وإطلاق لفظ التكبير إنما ينصرف إلى المنكر دون المعرف، لأن الأول هو المتعارف في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ وكلام الفصحاء وكما أن لفظ التسمية ينصرف إلى قولنا: باسم الله دون غيره.

وقد ذكر النووي: أن الجمهور غير مالك وأحمد وداود يرون أجزاء المعرف كالشافعي، وأما ابن حزم فقال: ويجزئ في التكبير الله أكبر، والله الأكبر، والأكبر الله، والكبير الله، والله الكبير، والرحمن أكبر، وأي اسم من أسماء الله تعالى ذكر بالتكبير.. لأن النبي ﷺ قال: «فكبر» وكل هذا تكبير ثم قال: وهذا قول أبي حنيفة والشافعي، وداود، وقال مالك: لا يجزئ إلا الله أكبر، وهذا تخصيص للتكبير بلا برهان ثم تحامل في ذلك كالعادة.

قال الخطيب في المغني: وعلى الأول الاقتصار على «الله أكبر» أولى اتباعا للسنة وخروجا من الخلاف. اهـ.

وقد توسع الأصحاب فزادوا على ذلك قولهم: لو زاد على ذلك ما لا يغيره جاز نحو قوله: الله أكبر من كل شيء، أو الله الجليل أكبر، أو الله عز وجل أكبر، أو الله الذي لا إله إلا هو أكبر، أو بحذف الذي الذي على ما اعتمده ابن حجر والرملي.

(ولو أسقط حرفا منه) كهاء الجلالة وهمزة أكبر قال في المجموع: لو أدخل بحرف واحد من التكبير لم تنعقد صلاته وهذا لا خلاف فيه.

(أو سكت بين كلمتيه) سكوتا طويلا فلا يضر اليسير كسكتة العي والتنفس (أو زاد بين كلمتيه واوا) متحركة أو ساكنة، وهذه أضرب لأنها تُصير الكلمة جمع لاه حتى

مع التفضيم أو زادها أي الواو قبل الجلالة.

(أو) زاد (بين الباء والراء ألفا) حتى صار أكبارا (لم تنعقد) الصلاة بذلك بل لو عرف المعنى في الأخيرة وقصدَه كفر به، لأنه جمع كبر بفتحيتين وهو الطُّبْل وتضر أيضا زيادة الألف بعد همزة الله لأنه يصير استفهاما، ولو قال: أكبر الله بتقديم الخبر لم يصح نص عليه الشافعي، ونص في السلام آخر الصلاة أنه لو قال: عليكم السلام يجزئه والفرق أن ذلك يسمى تسليما وهذا لا يسمى تكبيرًا كذا قالوا.

(فإن عجز) عن التلفظ بالتكبير (لخرس) بفتحيتين مصدر خرس كفرح إذا انعقد لسانه عن الكلام خلقة أو عيًّا كذا في المعجم الوسيط (ونحوه) كقرحة وجرح في آلات النطق (وجب تحريك شفثيه ولسانه طافته) لحديث: «وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» وقد مرّ مرارا، ولو شُفي بعد ذلك لم تلزمه الإعادة وكذا سائر الأركان القولية والسنن (فإن لم يعرف العربية كبر بأي لغة شاء) ها إذا ضاق الوقت (و) يجب (عليه أن يتعلم) العربية (إن أمكنه) ولو بالسفر (فإن أهمل) التعلم (مع القدرة) عليه (وضاق الوقت) عن التعلم ثم الصلاة بأقل مجزئ (ترجم) عن التكبير (وأعاد الصلاة) بعد التعلم لتقصيره، ولا يعيد إذا صلى بالترجمة لعدم التمكن من التعلم إما لعدم مطاوعة لسانه أو فقد معلم، ولا تجزئ الترجمة في أول الوقت لمن أمكنه التعلم.

(وأقل) المجزئ من (التكبير والقراءة وسائر الأذكار) الواجبة والمندوبة كالشهاد والتسيح (أن يسمع نفسه إذا كان صحيح السمع بلا عارض) كأصوات ورياح فإن لم يكن كذلك رفع بحيث يسمع لو كان كذلك.

(ويجهر الإمام) ندبا (بالتكبيرات كلها) لأحاديث كثيرة فيه منها: حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: «رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يكبر في كل خفض ورفع وقيام وقعود» رواه أحمد، والنسائي، والترمذي، وصححه قاله في المنتقى وجاء نحوه من حديث عمران ابن حصين أن عليا رضي الله عنه كبر في كل خفض ورفع فقال عمران: لقد ذكرني هذا صلاة محمد صلى الله عليه وسلم أخرجه الشيخان، ومنها: عن سعيد بن الحارث قال: صلى لنا

أبو سعيد رضي الله عنه فجهر بالتكبير حين رفع رأسه من السجود، وحين سجد، وحين رفع، وحين قام من الركعتين، وقال: «هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم» رواه البخاري، وذكر الحافظ أن لفظه عند الإسماعيلي: «أني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا يصلي».

وقال في موضع آخر: إن حديث عمران بن حصين فيه إشارة إلى أن التكبير الذي ذكره كان قد ترك، وقد روى أحمد والطحاوي بإسناد صحيح عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: «ذُكرنا عليّ صلاةً كنا نصليها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إمّا نسيناها وإمّا تركناها عمداً» ولأحمد عن مطرف أنهم سألوا عمران من أول من ترك التكبير قال: عثمان بن عفان حين كبرَ وضعفَ صوته، وحكي أن أول من تركه معاوية، وقيل: زياد، ولا منافاة فزياد تركه لترك معاوية، ومعاوية لترك عثمان، وقد حمل جماعة من أهل العلم ذلك على الإخفاء ثم ذكر بعض مذاهب السلف في ذلك ثم قال: لكن استقر الأمر على مشروعية التكبير في الخفض والرفع لكل مصل فالجمهور على مندوبية ما عدا تكبيرة الإحرام وعن أحمد، وبعض أهل الظاهر: أنه يجب كله. اهـ.

هذا وقد قيّدت الحواشي طلبَ جهر الإمام بالتكبيرات بالاحتياج إليه، ولم أظفرُ بدليله، والله أعلم، أما غير الإمام فالسنة في حقه الإسرار.

(ويشترط أن يكبر قائماً في الفرض) لأن القيام ركن في الفرض إجماعاً ولحديث المسيء صلواته الذي أوله: «إذا قمت إلى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن».

(فإن وقع منه) أي من التكبير (حرف في غير القيام) أي حالة لا تسمى قياماً سواء كانت قعوداً، أو انحناءً أو غيرهما (لم تنعقد) الصلاة (فرضا وتنعقد نفلاً لجاهل التحريم دون عالميه) لتلاعبه فلو وجد الإمام راعياً فأتى بتكبيرة الإحرام فيما لا يسمى قياماً كالركوع ففيه التفصيل المذكور، وهذه المسألة داخلة في القاعدة السابقة في حصول منافي الفرضية دون النفية.

ولو كبر مرات ناوياً بكل منها الافتتاح دخل في الصلاة بالأوتار وخرج بالأشفاق إن لم ينو الخروج من الصلاة بين التكبيرات فإن نوى ذلك خرج بالنية، ودخل

بالتكبيرات، فإن لم ينو بغير الأولى الافتتاح لم يضر لأنه ذكر.
 (ويندب رفع يديه حذو منكبيه مفرقة الأصابع) تفريقاً وسطاً (مع التكبير) فيبتدئ
 الرفع مع ابتدائه فيحاذي براحتيه منكبيه، وبأطراف أصابعه أعلى أذنيه ويأبهما
 شحمتي أذنيه فبذلك جمع الشافعي بين مختلف الروايات ويحط يديه مع انتهاء
 التكبير.

ذكر المذاهب في رفع اليدين عند الإحرام:

هذا وقد أجمعت الأمة على مشروعية رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام إلا ما حكي
 عن الزيدية: أنه لا يرفع، قال الشوكاني: وهو غلط على الزيدية فإن إمامهم زيد بن
 علي عليه السلام ذكر في مجموعته حديث الرفع وصرح باستحبابه، وكذا أكبر أئمتهم
 المتقدمين والمتأخرين صرحوا باستحبابه، ولم يقل بتركه منهم إلا الهادي، ويحيى
 ابن الحسين، وروي عن جده القاسم أيضاً كما روي عنه الاستحباب أيضاً، وحكي
 إيجابه عن داود، وأحمد بن سيّار المروزي، والأوزاعي، والحميدي شيخ البخاري،
 وابن خزيمة، ونقل القفال عن ابن سيار أن الصلاة لا تصح بدون الرفع في التكبير،
 ومن أوجه غيره يرى صحة الصلاة بدونه إلا في رواية عن الأوزاعي، والحميدي.

احتج القائلون بالاستحباب بأحاديث كثيرة متواترة، قال الحافظ: وذكر شيخنا أبو
 الفضل يعني العراقي أنه تتبع من رواه من الصحابة فبلغوا خمسين صحابياً قالوا: ولا
 تعرف سنة اتفق العشرة المشهود لهم بالجنة على روايتها إلا الرفع في أول الصلاة،
 وقال البغوي في شرح السنة: ورفع اليدين حذو المنكبين متفق على صحته يرويه
 جماعة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم عمر، وعلي، ووائل بن حجر، وأنس، وأبو هريرة،
 ومالك بن الحويرث، وأبو حميد الساعدي في عشرة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، وبه
 يقول أكثر أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم أبو بكر وعلي، وابن عمر، وابن
 عباس، وأبو سعيد، وجابر، وأبو هريرة، وأنس، وابن الزبير وغيرهم، ثم سرد جماعة
 من التابعين فمن بعدهم.

فمن تلك الأحاديث حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا

استفتح الصلاة رفع يديه حتى يحاذي منكبيه» الحديث أخرجه الأئمة الستة، وحديث وائل بن حجر رضي الله عنه أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل في الصلاة كبر» رواه مسلم، وحديث أنس رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر فحاذى بإبهاميه أذنيه» أخرجه الحاكم، والدارقطني، والبيهقي.

وأما تفريق الأصابع فقد روي فيه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينشر أصابعه في الصلاة نشراً، رواه بهذا اللفظ الترمذي، وبين ضعفه، وأن المحفوظ فيه: «كان إذا دخل في الصلاة رفع يديه مدّاً» ورواه كذلك أبو داود والنسائي.

وأما وقت الرفع ففيه خمسة أوجه، أصحها ما ذكرناه وهو المنصوص في الأم وصحح البغوي كما في المجموع أنه يرفعهما أولاً ثم يكبر وهما قارّتان ثم يحطهما بعد فراغ التكبير، ويدل على هذا الوجه حديث أبي حميد في عشرة من الصحابة رضي الله عنهم بلفظ: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام إلى الصلاة يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه ثم كبر» رواه الجماعة إلا مسلماً، وحديث ابن عمر بلفظ: «رفع يديه حتى يكونا بحذو منكبيه ثم يكبر» متفق عليه، وقد ترجم النسائي على حديث ابن عمر بقوله: باب رفع اليدين قبل التكبير، ثم أورده بإسناده فقال السندي على قوله: «ثم يكبر» هذا صريح في تقديم الرفع على التكبير فالأوجه الأخذ به، وحمل ما يحتمله وغيره عليه، وكذا ترجم ابن خزيمة على حديث ابن عمر بقوله: باب البدء برفع اليدين عند افتتاح الصلاة قبل التكبير. وأورد الحديث بلفظ ثم كبر.

واستدل الحافظ للمقارنة بحديث وائل بن حجر عند أبي داود بلفظ: «رفع يديه مع التكبير» وذكر النووي أن في رواية لحديث ابن عمر في البخاري: «يرفع يديه حين يكبر» ومثل هذا هو الذي قال فيه السندي: ما يحتمله وغيره فيمكن أن يقال: المراد بهذا اللفظ حين يريد التكبير ليوافق اللفظ الأول، لأن ذلك صريح في الترتيب، وكذلك لفظ أبي حميد من رواية عبد الحميد بن جعفر عن محمد بن عطاء، وقد قال بالتقديم الحنفية، والأمر في ذلك سهل إن شاء الله، ولفظ مع التكبير رواه أبو داود من طريق عبد الجبار قال: حدثني أهل بيتي عن أبي، وأهل بيته مجهولون وهو لم يسمع

من أبيه كما نقله الشوكاني عن المنذري، والمنذري شافعي، وقد ذكر مسلم في صحيحه أن لفظ ابن جريج، وعقيل، ويونس عن الزهري، في حديث ابن عمر واحد، وهو: «كان رسول الله ﷺ إذا قام للصلاة رفع يديه حتى تكونا حذو منكبيه، ثم كبر» الحديث، وأخرجه أحمد في مسنده من طريق يعقوب بن إبراهيم ثني ابن أخي ابن شهاب، عن عمه، عن سالم، عن أبيه بلفظ: «كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة يرفع يديه حتى إذا كانت حذو منكبيه كبر» فهؤلاء أربعة من أصحاب الزهري اتفقوا على لفظ الترتيب، ولفظ رواية غيرهم لا ينافيه بل يمكن حملة عليه كما قال السندي الحنفي على أن من كبر قبل حط يديه يصدق عليه أنه رافع حين التكبير ومع التكبير كما يصدق عليه أنه كبر حين الرفع، وأما ما وقع في حديث مالك بن الحويرث من التصريح بتأخير الرفع عن التكبير فلا قائل به، كما قاله الحافظ، وقد جاء أيضًا كرواية الجماعة بلفظ: «إذا صلى كبر ورفع يديه» عند البخاري، وهذا أولى أن يؤخذ به لموافقته للجماعة كما قاله البيهقي.

(فإن تركه) أي الرفع (عمدا، أو سهوا أتى به في أثناء التكبير لا بعده) لفوات وقته، وقال الخطيب: لزوال سببه، وكذا الرملي (وتكون كفاه) متوجهتين (إلى القبلة مكشوفتين) مائلتي أطراف الأصابع نحوها (ويحطهما بعد التكبير) وإن قلنا: إن التكبير يبدأ به مع ابتداء الرفع وينتهي بانتهائه (إلى تحت صدره وفوق سرتة) إن كان المراد بتحت الصدر أسفله لا البطن أمكن أن يستدل له بحديث وائل بن حجر عند ابن خزيمة قال: «صليت مع رسول الله ﷺ ووضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره» وبما أخرجه أبو داود من مرسل طاوس قال: كان رسول الله ﷺ يضع يده اليمنى على اليسرى ثم يشد بينهما على صدره وهو في الصلاة» وبما أخرجه البيهقي من أن عليا، وأنسا، وابن عباس رضياً فسروا قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢] بذلك، قال الشوكاني رواه الدارقطني، والبيهقي، والحاكم يعني تفسير علي بذلك قال، وقال أي الحاكم إنه أحسن ما روي في تأويل الآية، وقال الألباني في تعليقه على صحيح ابن خزيمة عن حديث وائل المذكور: إسناده ضعيف لأن مؤملا - يعني

الراوي له عن سفیان الثوري - هو ابن إسماعيل سيء الحفظ لكن الحديث صحيح جاء من طرق أخرى بمعناه، وفي الوضع على الصدر أحاديث تشهد له. اهـ. قال الحافظ: وعند أحمد من حديث هُلب الطائي نحوه. اهـ.

أقول: قد راجعت مسند أحمد فوجدته رواه عن يحيى بن سعيد عن سفیان، حدثني سماك - هو ابن حرب - عن قبيصة بن هلب عن أبيه قال: رأيت النبي ﷺ ينصرف عن يمينه، وعن يساره، ورأيت - قال - يضع هذه على صدره - وصف يحيى اليمنى على اليسرى فوق المفصل. هذا نصه بحروفه وقبيصة بن هُلب قال عنه في التقريب: مقبول وباقي رجاله جبال فهو شاهد جيد لحديث وائل.

ذكر المذاهب في موضع اليدين:

قال النووي: ويجعلهما تحت صدره، وفوق سرته هذا هو الصحيح المنصوص، قال: وبهذا قال سعيد بن جبير، وداود، وقال أبو حنيفة، والثوري، وإسحاق: يجعلهما تحت سرته وبه قال أبو إسحاق المروزي من أصحابنا وحكاه ابن المنذر، عن أبي هريرة، والنخعي، وأبي مجلز، وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه روايتان إحداهما فوق السرة والثانية تحتها وعن أحمد ثلاث روايات هاتان والتخير، وبالتخير قال ابن المنذر.

الاحتجاج:

احتج من قال بوضعهما تحت السرة بما روي عن علي رضي الله عنه قال: «من السنة في الصلاة وضع الكف على الكف تحت السرة» واحتج أصحابنا بحديث وائل بن حجر السابق فذكره، ثم قال: وأما ما احتجوا به من حديث علي فقد رواه الدارقطني، والبيهقي، وغيرهما، واتفقوا على تضعيفه لأنه من رواية عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي وهو ضعيف متفق على ضعفه.

أقول: لكن وضع اليدين تحت السرة قد ثبت من فعل علي رضي الله عنه وقد اعترض الشوكاني على الاحتجاج بحديث وائل بأنه لا يدل على قول الشافعية لأنهم قالوا: تحت الصدر، والذي في الحديث إنما هو على الصدر ويندفع هذا الاعتراض بما قلته

أنفا: إن المراد بتحت الصدر أسافله، وإنما اختاروه لمحاذاته القلب فيدل الوضع على الاحتفاظ به وإلّا فهُمْ أَعْقَلُ من أن يستدلوا على حكم بما يدل على ضده، والله أعلم. وعلى ذلك فزيادة قولهم: وفوق سرته للتصريح برد الخلاف القائل بأن الوضع تحت السرة لا لبيان حدّ المكان الموضوع فيه، هذا غاية ما بدالي في التوفيق بين المذهب والحديث، وقد ترجم البيهقي على حديث وائل وغيره بقوله: بابُّ وضعُ اليدين على الصدر في الصلاة من السنة.

(ويقبض كوعه الأيسر بكفه الأيمن) لما في حديث وائل بن حجر رضي الله عنه من قوله: «ثم وضع يده اليمنى على ظهره كفه اليسرى والرسغ والساعد» رواه أبو داود، قال النووي: بإسناد صحيح وفي حديث هلب الطائي رضي الله عنه قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤمنا فيأخذ شماله بيمينه» رواه الترمذي، وقال: حديث حسن.

(وينظر إلى موضع سجوده) لما رواه البيهقي عن أبي هريرة موصولاً ومرسلاً من طرق: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا صلى رفع بصره إلى السماء فنزلت: ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٢] فطأطأ رأسه، وأسند عن أبي قلابة الجرمي قال: حدثني عشرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في قيامه وركوعه وسجوده بنحو من صلاة أمير المؤمنين يعني عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه قال: سليمان راويه عن أبي قلابة، فرمقتُ عمر في صلاته، فكان بصره إلى موضع سجوده، قال البيهقي: وذكر باقي الحديث وليس بالقوي، ورَوَى أيضاً عن أنس مثل ذلك، وضعفه وفي حديث أبي هريرة ما يكفي والإرسال لا ينافي الاتصال على ما تقرر في علمي المصطلح والأصول، وقد ذكر الشوكاني أن الحاكم قال في حديث أبي هريرة المرفوع: إنه على شرط الشيخين.

[دعاء الاستفتاح]

ثم يقرأ دعاء الاستفتاح، وهو: وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، لا شريك له، وبذلك أمرت وأنا من المسلمين.
ويندب ذلك لكل مصلٍّ: مفترض ومتنفل وقاعد وصبيٍّ وامرأة ومسافر، لا في جنازة.

ولو تركه عمدًا أو سهوًا وشرع في التَّعوذ لم يعد إليه.
ولو أحرم فأمن الإمام عقبه آمن معه، ثم استفتح، ولو أحرم فسلم الإمام قبل قعوده استفتح، وإن قعد فسلم فقام فلا.
ولو أدرك الإمام قائمًا، وعلم إمكانه مع التَّعوذ والفاتحة أتى به، فإن شك لم يستفتح ولم يتعوذ، بل يشرع في الفاتحة، فإن ركع الإمام قبل أن يتمها ركع معه إن لم يكن استفتح ولا تعوذ، وإلا قرأ بقدر ما اشتغل به، فإن ركع ولم يقرأ بقدره بطلت صلاته، وإن قرأ حيث قلنا يركع فتخلَّف بلا عذر، فإن رفع الإمام قبل ركوعه فاتته ركعة.

قال المصنف رحمته:

(ثم يقرأ دعاء الاستفتاح وهو: وجهت وجهي إلى آخره) وتتمته للذي فطر السماوات والأرض حنيفاً مسلماً وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين، اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت، أنت ربي وأنا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعاً إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت واهدني لأحسن الأخلاق لا يهدي لأحسنها إلا أنت واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها إلا أنت، لبيك وسعديك والخير كله بيدك والشر ليس إليك أنا بك وإليك تباركت وتعاليت، أستغفرك وأتوب إليك» رواه الجماعة إلا البخاري عن عليٍّ رضي الله عنه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا قام إلى الصلاة قال:

«وجهت» إلخ، ومعنى وجهت أقبلت بوجهي وقيل: قصدت بعبادتي وتوحيدي ومعنى فطر: ابتداء خلقهما على غير مثال سابق، والحنيف المستقيم، ويقال: المائل عما عدا الدين الصحيح والنسك العبادة، ومعنى ليك: أنا مقيم على طاعتك أبداً، وقوله: والشر ليس إليك أي: لا يتقرب به إليك أو لا ينسب إليك وحده فلا يقال: يا خالق الخنزير مثلاً، ولا يارب الشر بل يقال: يارب كل شيء مثلاً، أو معناه لا يصعد إليك، أو ليس الشر شراً بالنسبة إليك، ومعنى أنا بك وإليك أنا معتصم بك وملتجئ إليك وتباركت أي استحققت الثناء، أو تزايد خيرك أو ثبت خيرك أو تنزهت عما لا يليق بك، وورد أيضاً في الاستفتاح حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسكت بين التكبير والقراءة فقلت: بأبي وأمي يا رسول الله إسكاتك بين التكبير والقراءة ما تقول: قال: أقول: «اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب، اللهم نقني من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد» متفق عليه وهذا لفظ البخاري، وأخرج البيهقي بإسناد صحيح عن عمر رضي الله عنه أنه حين افتتح الصلاة كبر ثم قال: «سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك» ورؤي هذا الاستفتاح مرفوعاً من حديث عائشة، وأبي سعيد رضي الله عنه وعن غيرهما، قال النووي: كالبيهقي وكلها ضعيفة، والصحيح الموقوف، وروى البيهقي من حديث جابر رضي الله عنه قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا استفتح الصلاة قال: سبحانك اللهم... إلخ وجهت وجهي.. إلخ» فجمع بينهما ورؤي في الاستفتاح غير ذلك.

• ذكر المذاهب في الاستفتاح وما يستفتح به :

قال النووي: قال باستحباب الافتتاح جمهور العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، ولا يعرف من خالف فيه إلا مالك في المشهور عنه فقال: لا يَسْتَفْتَحُ بل يقول: الله أكبر الحمد لله رب العالمين إلى آخر الفاتحة [!].

واحتج له بحديث المسيء صلواته وغيره من الأحاديث التي لم يُذكَرْ الاستفتاح فيها، وبحديث أبي هريرة رضي الله عنه وأنس رضي الله عنه كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب

العالمين، والجواب عنه أن حديث المسيء صلاته إنما فيه تعليم الفرائض والاستفتاح ليس منها، والأحاديث الأخرى ساكتة، وليست نافية، ولو ثبت النفي لقدم الإثبات عليه، وحديث كانوا يفتتحون الصلاة: المراد به: افتتاح القراءة بالفاتحة لا نفي شيء قبل القراءة.

وأما ما يستفتح به فاختر الشافعي وأصحابه ما في حديث عليٍّ رضي الله عنه واختاره هو أيضاً، وقال عمر بن الخطاب، وابن مسعود، والأوزاعي، والثوري، وأبو حنيفة، وأصحابه، وإسحاق، وداود: يستفتح بسبحانك اللهم إلخ، وقال أبو يوسف: يجمع بينهما ويتدئ بأيهما شاء، وبه قال أبو إسحاق المروزي، والقاضي أبو حامد، من أصحابنا، ومال ابن المنذر إلى حديث عليٍّ رضي الله عنه مع تجويزه غيره، وذكر الموفق والشوكاني أن الإمام أحمد اختار استفتاح عمر وجوز غيره، ومال الشوكاني إلى تقديم حديث أبي هريرة ثم حديث عليٍّ رضي الله عنه لأنهما مرفوعان وأولهما أصحهما.

(و) إذا تقرر ذلك فـ (يندب ذلك) أي الاستفتاح (لكل مصل) من إمام ومأموم ومنفرد (مفترض ومتنفل) وقائم (وقاعد) ومضطجع وبالغ (وصبي وامرأة) وتقول: حنيفاً مسلماً على لفظ الوارد، ومقيم (ومسافر) وغيرهم (لا في جنازة) يظهر لي أن لا اسم بمعنى غير قدمت على الجار لكونها بصورة الحرف، والأصل في غير جنازة، والجار والمجرور حال من اسم الإشارة في قوله: ويندب ذلك ولو قال إلا في جنازة على الاستثناء لكان واضحاً، وذلك لأنه لا يمكن جعلها عاطفة لعدم معطوف عليه وفقد تكرارها في اللفظ فليحرر هذا الموضع ثم بدا لي أن الأولى جعل لا عاطفة على مقدر تقديره: في غير، جنازة أي صلاتها لا في جنازة والله أعلم. وصاحب الفيض لم يفيض منه شيء هنا مع إكثاره من تعليق الجار والمجرور في التراكيب الواضحات، وإنما استثنت الجنازة، ولو على قبر وغائب كما في النهاية على الأصح، لأن أصل بنائها على التخفيف وطلب الإسراع بتشييعها (ولو تركه) أي الاستفتاح (عمداً، أو سهواً، وشرع في التعوذ لم يعد إليه) لفوات محله، ولا يتداركه في باقي الركعات نص عليه الشافعي والجمهور وخالف فيه أبو حامد فأجاز له العود بعد التعوذ وعلى الأول لو عاد إليه، وأتى به حيث لا يشرع لم تبطل به الصلاة ولا سجود سهو له.

(ولو أحرم) مأموم (فأمن الإمام عقبه) أي عقب إحرامه (أمن معه) ندبا (ثم استفتح) لأن زمن التأمين يسير (ولو أحرم) مسبوق (فسلم الإمام قبل قعوده) لم يقعد و(استفتح وإن) أحرم و(قعد فسلم) الإمام (فقام) المسبوق (فلا) يستفتح لفوات محله أيضًا.

(ولو أدرك الإمام قائما) لا معتدلا (وعلم) أي ظن كما عبر في النهاية بقوله: غلب على ظنه فالمراد أنه رجح (إمكانه مع التعود والفاتحة) قبل ركوع الإمام (أتى به) أي بالاستفتاح (فإن شك) في ذلك (لم يستفتح ولم يتعود بل يشرع في الفاتحة) عقب إحرامه.

(فإن ركع الإمام) في هذه الصورة (قبل أن يتمها) أي قبل أن يتم المسبوق الفاتحة (ركع معه إن لم يكن استفتح ولا تعوذ) وتسقط البقية عنه كما لو أدركه من أول الأمر في الركوع فإن جميع القراءة يسقط عنه.

(وإلا) يَكُنْ كذلك بأن استفتح أو تعوذ (قرأ) وجوبا بقدر حروف (ما اشتغل به) في ظنه لتقصيره بعدوله عن فرض إلى نفل هذا هو المرجح في المذهب، والثاني: أنه يوافق مطلقا ويسقط باقيها لحديث: «وإذا ركع فاركعوا» قال الخطيب: واختاره الأذرعى تبعا لترجيح جماعة وعلى الأول (فإن ركع) معه (ولم يقرأ بقدره) أي بقدر ما اشتغل به (بطلت صلاته، وإن قرأ حيث قلنا: يركع) وهو ما إذا لم يشتغل بغير الفاتحة (ف) تخلفه (تخلف بلا عذر فإن رفع الإمام) رأسه عن الحد المجزئ في الركوع (قبل ركوعه) وطمأنينته (فاتته الركعة) لأنه غير معذور، ولا تبطل صلاته.

[التعوذ]

ويندب بعده: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، ويتعوذ في كل ركعة، وفي الأولى أكد، سواء الإمام والمأموم والمنفرد، والمفترض والمتنفل حتى الجنازة، ويُسرُّ به في السريّة والجهريّة.

قال المصنف رحمته :

(ويندب بعده) أي بعد الاستفتاح التعوذُ وأولى صيغِهِ (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٨٩] أي إذا أردت القراءة، ولحديث جبير بن مطعم رضي: «أن النبي صلّى لما دخل في الصلاة كبر قال: «الله أكبر كبيرا قالها ثلاثا، والحمد لله كثيرا قالها ثلاثا، وسبحان الله بكرة وأصيلا قالها ثلاثا، أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من نفخه ونفثه وهمزه» رواه أبو داود، والحاكم وصححه، وابن خزيمة، والبغوي في شرح السنة قال عمرو بن مرة أحد رواة نفخه الكبر ونفثه الشعر وهمزه الموتة وهي الجنون، وفي رواية البغوي: اللهم إني أعوذ بك من الشيطان الرجيم.

وعن أبي سعيد الخدري رضي أن النبي صلّى كان إذا قام إلى الصلاة استفتح ثم يقول: «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه، ونفخه ونفثه» رواه أحمد، والترمذي، وغيرهما، وهو ضعيف وقد نقل النووي عن الشافعي والأصحاب أنه يحصل التعوذ بكل ما اشتمل على الاستعاذة بالله من الشيطان لكن أفضله: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وبعده في الفضيلة ما فيه السميع العليم، ومعنى أعوذ أَلجأ وأعتصم والشيطان اسم لكل عات متمرد، وأخذه من الشطون وهو البعد لبعده عن الرحمة الإلهية أو من الشيط وهو الاحتراق، والرجيم: الطريد أو المرجوم بالشهب.

(ويتعوذ) ندبا (في كل ركعة و) هو (في الأولى أكد) طلبا (سواء) في الندب إليه (الإمام والمأموم والمنفرد والمفترض والمتنفل حتى) مصلي صلاة (الجنازة) على الصحيح وأتى بحتى إشارة إلى الخلاف فيها داخل المذهب وبالتسوية إشارة إلى الرد على خلافٍ خارجيٍّ.

• ذكر المذاهب في ذلك:

اختلف في أصل مشروعية التعوذ فنفاها مالك لحديث المسيء صلواته ورد عليه بالآية مع الأحاديث المتعاضدة وأجيب عن حديثه بما تقدم في الاستفتاح. وفي محله فقال أبو هريرة وابن سيرين والنخعي: يتعوذ بعد القراءة، وكان أبو هريرة يجهر به بعد القراءة في المكتوبة أخذًا بظاهر الآية، وقال الجمهور: يتعوذ قبل القراءة، وقالوا: معنى الآية أردت القراءة وهذا هو الظاهر المعقول. وفي استحبابه فيما بعد الركعة الأولى فقال ابن سيرين بقول الشافعية، وقال عطاء، والحسن، والنخعي، والثوري، وأبو حنيفة، يختص بالركعة الأولى. وفي استحبابه للمأموم فمذهبنا ما مرّ، وقال الثوري وأبو حنيفة: لا يتعوذ المأموم إذ ليس عليه قراءة عندهما.

وفي حكمه الخاص فمذهب الجمهور أنه مستحب ونُقِلَ عن عطاء والثوري أنهما أوجباه، وعن داود روايتان إحداهما: وجوبه قبل القراءة ودليله ظاهر الآية، ودليل الجمهور حديث المسيء صلواته. ذكره النووي.

(و) اختلف أيضا في الإسرار به والجهر فالراجح عند الشافعية أنه (يسر به في السرية والجهرية) وفيه في الجهرية قولان آخران: أحدهما: استحباب الجهر لأنه تابع للقراءة فأشبهه التأمين. ثانيهما: التخيير بينهما قال النووي: وهذا ظاهر نص الأمام. أقول: وقد روى البيهقي في المعرفة من طريق الشافعي عن صالح بن أبي صالح أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه وهو يؤم الناس رافعا صوته: «ربنا إنا نعوذ بك من الشيطان الرجيم» قال الشافعي: وكان ابن عمر يتعوذ في نفسه وأبيهما فعل الرجل أجزاءه، وذكر النووي أن أبا حنيفة يقول بالإسرار كابن عمر، وقال ابن أبي ليلى: الجهر والإسرار سيان وهما حسنان، وقال الموفق في المغني: ويسر الاستعاذة لا أعلم فيه خلافا فإن كان عنى خلافا في مذهبه فذاك وإلا...

(ثم يقرأ الفاتحة في كل ركعة سواء الإمام والمأموم والمنفرد) أما وجوب أصل القراءة فإجماع في الجملة إلا ما حكى عن الحسن بن صالح وأبي بكر الأصم إنهما

قالا هي مستحبة لا واجبة.

ذكر المذاهب في تعيين الفاتحة على كل مصل:

وأما تعيين الفاتحة فذكر النووي أن أبا حنيفة لا يقول به بل يجزئ غيرها، وذكر الزحيلي أن أقل ما يجزئ عنده آية واحدة لا تنقص عن ستة أحرف نحو: «ثم نظر» وعند الصحابين ثلاث آياتٍ قصار أو آية طويلة بقدر الثلاث القصار، وأما كون القراءة في كل ركعة فخالف فيه أيضًا أبو حنيفة بالنسبة للمكتوبة فلم يوجبها إلا في الأوليين وذكر النووي أن ابن المنذر حكى عن إسحاق أن القراءة في أكثر الركعات مجزئة، وأما وجوبها على المأموم فخالف فيه الحنفية أيضًا مطلقا، والمالكية، والحنابلة في الجهرية.

الاحتجاجات:

احتج لمن لم يوجب القراءة أصلا بأثرين ضعيفين رُويَا عن عمر، وعلي رضي الله عنه ولو صحّا لم يكونا ليُقَاوِمَا أدلة الجمهور وبقول زيد بن ثابت: «القراءة سنة» رواه البيهقي، وأجيب عنه بأن معناه أن القراءة طريقة متبعة لا تجوز مخالفتها لأن قصر السنة على مقابل الواجب عرف طارئ.

واحتج لأبي حنيفة بقوله تعالى: ﴿فَأَقْرءُوا مَا تَسْرَمُونَ الْقُرْآنَ﴾ [المزمل: ٢٠] وبحديث المسيء صلواته: «ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن» متفق عليه، وبحديث أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب أو غيرها» عزاه في نصب الراية إلى مسند الحارثي، وذكر أنه ضعيف بالجلال راويه عن إبراهيم بن الجراح قال ابن عدي: حدث بمناكير لأبي حنيفة، وهي أباطيل وبحديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا: «لا صلاة إلا بقرآن، ولو بفاتحة الكتاب» قال النووي: رواه أبو داود بإسناد ضعيف، وقال في نصب الراية: ضعف النووي هذين الحديثين في الخلاصة، وقال الشوكاني: ويجاب بأنه من رواية جعفر ابن ميمون، وليس بثقة كما قال النسائي، وقال أحمد: ليس بالقوي، وأيضًا روى أبو داود هذا الحديث من طريقه عن أبي هريرة بلفظ: «أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أنادي أنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب فما زاد» وليست

الرواية الأولى بالأولى من هذه قال النووي: والجواب عن الآية أنها نازلة في قيام الليل لا في قدر القراءة، وعن حديث المسيء صلاته أنه محمول على الفاتحة جمعا بين الأدلة.

واحتج الجمهور بحديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» رواه الجماعة ورواه الدارقطني بلفظ: «لا تجزئ صلاة» وقال ابن إسناد صحیح، وزاد فيه مسلم، وأبو داود، وابن حبان «فصاعدا» وقال ابن حبان: تفرد بها معمر عن الزهري، قال الشوكاني: ورواية الدارقطني صححها ابن القطان ولها شاهد أخرجه ابن خزيمة، وابن حبان من حديث أبي هريرة، وفي الباب عن أنس عند مسلم، والترمذي وعن أبي قتادة عند أبي داود، والنسائي، وعن ابن عمر عند ابن ماجه، وعن أبي سعيد عند أحمد، وأبي داود، وابن ماجه، وعن أبي الدرداء عند النسائي، وابن ماجه، وعن جابر عند ابن ماجه، وعن علي عند البيهقي، وعن عائشة ولفظه: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج» رواه أحمد، وابن ماجه، ومثله عن أبي هريرة عند الجماعة إلا البخاري وفيه بأم الكتاب، ولفظ علي عند البيهقي مرفوعا: «كل صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج» فهؤلاء عشرة من الصحابة رووا عن النبي صلى الله عليه وسلم أن أي صلاة لم يقرأ فيها بالفاتحة لا تجزئ والتواتر يحصل بدون هذا العدد.

واحتج لإيجاب القراءة في كل ركعة بحديث المسيء صلاته، وفيه: «ثم افعل ذلك في صلاتك كلها» بعد أن أخبره بما يصنعه في الركعة الواحدة، وفي رواية ذكرها البيهقي بإسناد صحيح: «ثم افعل ذلك في كل ركعة»، وبحديث أبي قتادة رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر والعصر في الأولين بالفاتحة وسورة، ويقرأ في الركعتين الأخيرتين بفاتحة الكتاب»، متفق عليه إلا قوله: «ويقرأ في الركعتين الأخيرتين» فانفرد به مسلم، وبحديث أبي سعيد: «أنه قدر في صلاة الظهر أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في الأخيرتين منها بقدر خمس عشرة آية، وفي العصر في الأخيرتين بقدر سبع آيات» رواه أحمد، ومسلم، مع قوله صلى الله عليه وسلم: «صلوا كما رأيتموني أصلي» أي علمتموني رواه البخاري، ولا حاجة إلى

إيراد ما احتجَّ به لأبي حنيفة لأنه لا يقوم في وجه هذه الأحاديث الصحيحة. وإلى وجوب الفاتحة في كل ركعة ذهب أكثر العلماء ورواه أصحابنا عن علي، وجابر رضي الله عنه، وهو مذهب أحمد وحكاه ابن المنذر عن ابن عون، والأوزاعي، وأبي ثور، وهو الصحيح عن مالك، وداود قاله النووي.

ذكر المذاهب في قراءة المأموم:

قال النووي: وأما وجوب القراءة على المأموم فهو المذهب الصحيح عند الشافعية في كل ركعة سرية كانت الصلاة أو جهرية، وهو نصه في الأم والبويطي، قال النووي: وقال الشافعي في القديم وفي الإملاء من الجديد: لا تجب عليه في الجهرية قال: وبالأول قال أكثر العلماء قال الترمذي في جامعه: القراءة خلف الإمام هي قول أكثر أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، والتابعين وبه يقول مالك، وابن المبارك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، هذا كلام الترمذي.

أقول: ويمكن حمله على ما نقله النووي عن ابن المنذر أن الزهري، ومالكا، وابن المبارك، وأحمد، وإسحاق يقولون: لا يقرأ في الجهرية، وتجب عليه في السرية وحكى العبدري عن أحمد أنه يستحب له أن يقرأ في سكتات الإمام ولا يجب عليه فإن لم يسكت لم يقرأ. اهـ.

وقال الموفق في المغني: المأموم إذا كان يسمع قراءة الإمام لم تجب عليه القراءة، ولا تستحب عند إمامنا، والزهري، والثوري، ومالك، وابن عيينة، وابن المبارك، وإسحاق، وأحد قولي الشافعي ونحوه عن سعيد بن المسيب، وعروة، وأبي سلمة، وسعيد بن جبير، وجماعة من السلف، وكرها أبو حنيفة في الجهرية والسرية.

الاحتجاجات:

احتج لأبي حنيفة ومن نحا نحوه بحديث جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من صلى خلف الإمام فإن قراءة الإمام له قراءة» رواه الدارقطني، والبيهقي، وعن عبد الله بن شداد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة» رواه الدارقطني، والبيهقي أيضاً، قال في المنتقى: وقد روي مسندا من طرق أي موصولا عن جابر كلها

ضعافٌ والصحيح أنه مرسل، ونقل الشوكاني عن الحافظ قوله: وهو مشهور من حديث جابر وله طرق عن جماعة من الصحابة كلها معلولة، وقال في الفتح: إنه ضعيف عند جميع الحفاظ وقد استوعب طُرُقَه وَعِلَلَه الدارقطني.

واحتج من فرق بين الجهرية والسرية بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ [الأعراف: ٢٠٤] فإنه قيل: نزل في قراءة الصلاة فإن صحَّ فيها، وإلا فقراءة الصلاة داخله في عمومه وبحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا، وإذا قرأ فأنصتوا» رواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، وذكر مسلم في الصحيح أنه صحيح وبعض الحفاظ يرى أن زيادة: «وإذا قرأ فأنصتوا» غير محفوظة، منهم يحيى بن معين، وأبو حاتم الرازي، وأبو داود، وأبو علي النيسابوري، والحاكم، والبيهقي، لكنها ثابتة من حديث أبي موسى الأشعري عند مسلم، وبحديث ابن أكيمة عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من صلاةٍ جَهْرٍ فيها فقال: «هل قرأ معي أحد منكم» فقال رجل: نعم يا رسول الله. قال: «إني أقول ما لي أنزع القرآن» فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما جهر فيه بالقراءة حين سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم» رواه أبو داود، والترمذي.

واحتج من لم يفرق بين السرية والجهرية فقال: يقرأ المأموم فيهما بأحاديث عبادة، وأبي هريرة، وأنس وغيرهم من الصحابة الذين ذكرناهم آنفا: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» فإنها عامة للمأموم مع غيره في السرية والجهرية كما أن آية: ﴿وَإَنْصِتُوا﴾ بفرض صحة نزولها في قراءة الإمام وحديثه عامان للفتحة وغيرها، فالدليلان من الطرفين بينهما عموم وخصوص وجهي، وإذا كان الدليلان كذلك، ولم يمكن تخصيص عموم كل بخصوص الآخر طلب الترجيح من خارج كما في علم الأصول والمرجحات للدليل الموجبين موجودة بكثرة منها: كثرتها في نفسها، ومنها: الاتفاق على صحتها، ومنها كون بعضها في الصحيحين، وهذا المرجحان ينسحبان على الآية من حيث سبب نزولها لا من حيث نفسها فإنها بالنظر إلى لفظها عامة،

وأحاديث قراءة الفاتحة خاصة، والخاص مقدم على العام مطلقاً عند الجمهور، ومنها: دلالتها على الاحتياط هذا فيما لو كانت انفردت في الدلالة على ذلك فكيف إذا انضم إليها ما هو خاص صريح في المسألة وهو حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه أيضاً قال: «صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فثقلت عليه القراءة فلما انصرف قال: «إني أراكم تقرأون وراء إمامكم» قلنا: يا رسول الله إني والله قال: «لا تفعلوا إلا بأمر القرآن فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها» رواه أبو داود، والترمذي، وأحمد، والبخاري في جزء القراءة خلف الإمام، وصححه، وابن حبان، والحاكم، والبيهقي وقد قيل: إن اللفظ الأول مختصر من هذا، وله شواهد منها ما رواه أحمد من طريق خالد الحذاء عن أبي قلابة عن محمد بن أبي عائشة عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال الحافظ: إسناده حسن، ومنها ما رواه ابن حبان، والبيهقي، من حديث أنس، وإن قال البيهقي: إنه غير محفوظ على أن حديث عبادة كاف بنفسه، وما عساه يخاف من تدليس محمد بن إسحاق قد زال بتصريحه بالسماع كما رواه ابن حبان، والبيهقي، وبمتابعة غيره له عليه في سنن البيهقي فمن أرادها رجع إليه.

والجواب عن حديث: «ما لي أنازع القرآن» من أوجه أحدها: أنه ضعيف، قال البيهقي: ابن أكيمة مجهول لم يحدث إلا بهذا الحديث، ولم يحدث عنه غير الزهري. ثانيها: أن النزاع إنما يحصل إذا جهر المأموم، ولا نقول به، ثالثها: أنه يستحب للإمام أن يسكت بين الفاتحة والسورة بقدر الفاتحة فيقرأ المأموم فيها أو في غيرها من السكتات فلا يكون مظنة للنزاع وهذا الوجه يعم هذا الحديث على فرض صحته، والآية والحديث اللذين فيهما: «فأنصتوا»، رابعها: أن قوله في الحديث المذكور: «فانتهي الناس عن القراءة.. إلخ» هو من كلام الزهري لا من كلام أبي هريرة فهو مُدرجٌ قال ذلك محمد بن يحيى الذهلي، والبخاري في تاريخه، وأبو داود في سننه، والخطابي، والبيهقي. ذكر ذلك النووي - رحمه الله تعالى.

[الركن الثالث : قراءة الفاتحة]

ثم يقرأ الفاتحة في كل ركعة، سواء الإمام والمأموم والمنفرد، والبسمة آية منها ومن كل سورة غير براءة.

ويجب ترتيبها وتواليها، فإن سكت فيها عمدًا وطال، أو قصر وقصد قَطَعَ القراءة، أو خللها بذكر أو قراءة من غيرها مما ليس من مصلحة الصلاة انقطعت قراءته، ويستأنفها. وإن كان من مصلحة الصلاة كتأمينه لتأمين إمامه، أو فَتَحَ عليه ذا غلط، أو سجوده لتلاوته ونحوها، أو سكت أو ذكر ناسيًا لم تنقطع.

ولو ترك منها حرفًا، أو تشديدة، أو أبدل حرفًا بحرف، لم تصح.

وإذا قال: (وَلَا الضَّالِّينَ) قال: آمين، سرًّا في السرية وجهراً في الجهرية، ويؤمن المأموم جهراً مقارناً لتأمين إمامه في الجهرية، ويؤمن ثانيًا لفرغ فاتحته.

قال المصنف رحمته :

(والبسمة) أي بسم الله الرحمن الرحيم، وأصل البسمة مصدر بسمل إذا قال ذلك، أو باسم الله فقط كالحمدلة، لقول: الحمد لله، والحسيلة لقول: حسبي الله، والسبحلة لقول: سبحان الله وغيرها، وقرينة إرادة ما ذكرته قوله: (آية منها) أي من الفاتحة (ومن كل سورة غير) سورة (براءة) بالرفع والتنوين على الحكاية، وبالجر بفتحة ظاهرة غير مصروف للعلمية والتأنيث إذا عرف ذلك فكونها آية كاملة في أول الفاتحة لا خلاف فيه داخل مذهب الشافعي وكونها ليست جزءاً من سورة براءة مجمع عليه من المسلمين، وكونها آية من غير هاتين السورتين محل خلافٍ داخليٍّ فالأصح الأشهر أنها آية كاملة من كل سورة غير براءة على سبيل الحكم بمعنى أنها لا تصح الصلاة إلا بقراءتها أو الفاتحة، ولا تكمل قراءة سورةٍ غيرها إلا بها فمن نذر قراءة سورة معينة لزمته البسمة في أولها.

ذكر المذاهب في البسمة :

قد ذكرنا الراجح في المذهب قال النووي: وبهذا قال خلائق لا يحصون من

السلف، ونقل عن ابن عبد البر قوله: هذا قول ابن عباس وابن عمر، وابن الزبير، وطاوس، وعطاء، ومكحول، وابن المنذر، وطائفة قال:

وقال مالك، والأوزاعي، وأبو حنيفة، وداود: ليست آية لا من الفاتحة ولا من غيرها، بل ليست قرآنا وقال أحمد: هي آية من الفاتحة لا من غيرها، والراجح عند الحنفية أنها آية مستقلة، وليست من السور، وحكي هذا عن داود، وعن أحمد أيضًا، وأجمعت الأمة على أنه لا يكفر من نفاها ولا من أثبتها لاختلاف العلماء في ذلك، لكن البسملة التي في أثناء سورة النمل يكفر جاحدها لأنها قرآن بالإجماع.

الاحتجاجات:

احتج القائلون بأنها آية في أول كل سورة بإجماع الصحابة على إثباتها في المصحف الشريف في أول السور ما عدا براءة بخط القرآن بخلاف نحو تراجم السور وعدد الآي والأرباع والأثمان فإن العادة جارية بكتابتها بخط مغاير لخط القرآن، وذلك لتمييز القرآن من غيره فلولا أنها من القرآن وبعض من كل سورة منه عندهم لما استجازوا كتابتها كذلك لأنه يحتمل على اعتقاد خلاف الواقع فيكون تغييرا بالمسلمين، وساحة الصحابة تنزهه عن ذلك. قال النووي: قال أصحابنا: هذا أقوى أدلتنا، ونقل عن البيهقي، والغزالي، مثله وأجاب عما قد يقال: لعلها أثبتت للفصل بين السور بثلاثة أجوبة: أحدها: أن في ذلك تلييسا لا يجوز فعله لمجرد الفصل مع إمكانه بغيره ثانيها: أن تراجم السور تكفي للفصل فلا حاجة إلى كتابة البسملة لأجله. ثالثها: أنها لو كانت للفصل لكتبت بين الأنفال وبراءة ولم تكتب في أول الفاتحة، وأجاب عن احتمال كون الكتابة للتبرك بالجواب الأول، وبأنه لو كان كذلك لكتبت بين الأنفال وبراءة، وبأنه لو كان كذلك لاكتفى بإثباتها في أول المصحف.

أقول: أو على الأكثر في أول كل مجلس من مجالس الكتابة ولما كتبت في أوائل السور المفتحة بذكر الله تعالى كالحمد لله، وسبحان الذي أسرى بعبده، وتبارك الذي نزل الفرقان.

ويؤيد أنهم قصدوا تجريد المصحف عن غير القرآن عدم كتابتهم للتعود وآمين مع

الأمر بهما عند القراءة، واحتجوا أيضًا بأن النبي ﷺ افتتح سورة الكوثر بالبسملة عند تبليغها عقب نزولها عليه، ولم ينقل أنه بسمل عند تلاوته لآيات براءة عائشة ؓ، وبحديث أبي هريرة ؓ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قرأتم الحمد فاقروا باسم الله الرحمن الرحيم، إنها أم القرآن، وأم الكتاب، والسبع المثاني وبسم الله الرحمن الرحيم إحدئ أيها» رواه الدارقطني، ونقل الشوكاني أن اليعمري قال: وجميع رواته ثقات إلا أن نوح بن أبي هلال الراوي له عن سعيد بن أبي سعيد المقبري تردّد فيه فرفعه تارة ووقفه أخرى، وقال الحافظ: رجاله ثقات وصحح غير واحد من الأئمة وقفه على رفعه وأعله ابن القطان بتردد نوح المذكور، وتكلم فيه ابن الجوزي من أجل عبد الحميد بن جعفر فإن فيه مقالًا لكن متابعة نوح له مما تقويه. اهـ.

أقول: إن ترجيح الوقف على الرفع خلاف المرجح في الأصول ومع ذلك لو ثبت رجحان الوقف بل لو لم يأت فيه غير الوقف لكان له حكم الرفع، لأن الجزم بكونها آية من الفاتحة لا يتأتى صدوره من قبل الرأي وبما جاء عن علي ؓ أنه سئل عن السبع المثاني فقال: الحمد لله رب العالمين، قيل: إنما هي ست فقال: بسم الله الرحمن الرحيم» أخرجه الدارقطني، وقال: وإسناده كلهم ثقات.

وبحديث أم سلمة ؓ أن النبي ﷺ قرأ في الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم فعدّها آية، والحمد لله رب العالمين آيتين، وإياك نعبد وإياك نستعين فجمع خمس أصابعه» أخرجه ابن خزيمة في صحيحه، ومنه نقلته، وعزاه بنحوه الشوكاني إلى سنن الدارقطني، ونقل قول اليعمري فيه: رواه موثقون وفي اللفظ الذي نقله: «وعدّ بسم الله الرحمن الرحيم آية ولم يعدّ عليهم» أي «صراط الذين أنعمت عليهم» وعزاه إلى الحاكم أيضًا، وفي السند عندهم عمر بن هارون البلخي قال فيه الحافظ: ضعيف، قال الشوكاني: ولكنه قد وثق فقوّل اليعمري: رواه موثقون صحيح. اهـ. واحتجوا أيضًا بغير ذلك ويكفي منه ما هنا. قال النووي: فهذه الأحاديث متعاضدةً محصلةً للظن القويّ بكونها قرآناً حيث كتبت من المصحف الشريف، والمطلوب هنا هو الظن لا القطع.

واحتج من منع كونها من القرآن بأن القرآن لا يثبت بالظن، وإنما يثبت بالتواتر

وبحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «قال الله تعالى: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين. الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين إياك نعبد وإليها نعبد ونصفيها والنصف الآخر للعبد»، وفي آخر الحديث أن الله -جل وعلا- قال: «هذا لعبدي ولعبدي ما سأل» رواه الجماعة إلا البخاري فلم تذكر البسملة في هذا الحديث، ولو كانت من الفاتحة لذكرت، قال النووي: هذا الحديث هو عمدة نفاة البسملة ونقل عنه الشوكاني أنه قال: وهو من أوضح ما احتجوا به.

واحتجوا أيضاً: بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن من القرآن سورة ثلاثين آية شفعت لرجل حتى يغفر له وهي تبارك الذي بيده الملك» رواه أبو داود، والترمذي وقال: حسن، وقد أجمع القراء على أن الثلاثين غير البسملة. هذان الحديثان أنهض حججهم في نظري من الحديث، وقالوا أيضاً من جهة النظر: لو كانت من القرآن لكفر جاحدها والإجماع على أنه لا يكفر، وقالوا أيضاً: أجمع العادون لأي القرآن على عدم عدّها في غير الفاتحة، واختلفوا في عدّها من الفاتحة، وقالوا: نقل أهل المدينة عن آبائهم التابعين عن الصحابة افتتاح الصلاة بـ «الحمد لله رب العالمين».

فأجاب الجمهور القائلون بالأول عن الحجة الأولى من وجهين: أحدهما: أن إثباتها في المصحف متواتر وهو في معنى تواتر نقل كونها من القرآن، ثانيهما: أن اشتراط التواتر في القرآن إنما هو فيما يراد إثبات قرآنيته على سبيل القطع، ونحن إنما قلنا بقرآنية البسملة على سبيل الحكم، وهو يكفي فيه الظن، وأجابوا عن حديث أبي هريرة في قسمة الصلاة بأجوبة أقربها عندي: أن المذكور في القسمة ما يختص بالفاتحة من الآيات الكاملة والبسملة غير مختصة على أنه جاء ذكر البسملة في رواية عند الدارقطني، والبيهقي بلفظ: «فإذا قال العبد: بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله: ذكرني عبدي» لكن إسناده ضعيف قاله النووي، فليكن الاعتماد على الجواب الأول، وذلك للجمع بين الأدلة، وبه يجاب أيضاً عن حديث سورة تبارك، وأجابوا عن الملازمة بين القرآنية وكفر الجاحد أولاً بالقلب بأن يقال: لو لم تكن قرآناً لكفر مثبتها

والإجماع على عدم كفره، وثانيا: بأن الكفر لا يلزم في الظنيات بل في القطعيات، وبسبب ظنية كما أسلفنا، وأجابوا عن اتفاق العاذين المذكور بأنهم ليسوا كل مجتهدي الأمة حتى يكون اتفاقهم إجماعا يحتج به، وبأنه معارض بما ورد عن ابن عباس وغيره أن من تركها فقد ترك مائة وثلاث عشرة آية.

أقول: ويمكن أن يأتي الجواب الذي أجابوا به عن الحديشين الماضيين هنا أيضًا، وأجابوا عن اتفاق أهل المدينة على نقل الترك بالمنع، بل قد اختلف أهل المدينة في ذلك كما سبق نقل الخلاف عن الصحابة فمن بعدهم من أهل المدينة وغيرهم، وستأتي قصة معاوية عندما تركها فأنكر عليه من في المسجد من المهاجرين والأنصار.

قال ابن عبد البر: الخلاف في المسألة موجود قديما وحديثا، وقد اتفق أهل مكة على كونها أول آية من الفاتحة ثم لو ثبت إجماع أهل المدينة لم يكن حجة مع وجود خلاف للجمهور، هذا ما وقع عليه اختياري مما جاء في حوار الفريقين وقد شاركت في هذا الموضوع بكتابة رسالة فمن أراد أبسط من هذا فليراجعها وكذا الكلام على الجهر بالبسملة أو عدمه، والله تعالى أعلم.

(ويجب ترتيبها) أي ترتيب حروف الفاتحة (وتواليها) أي الإتيان بها متواليه، ولو قال: موالاتها لكان أولى، لأن الموالاته فعل المكلف وهو الذي يتصف بالوجوب، وغيره من الأحكام وبالموالاته عبر النووي في المنهاج والروضة وفسر الخطيب الترتيب بقوله: بأن يأتي بها على نظمها المعروف لأنه مناط البلاغة والإعجاز، فلو بدأ بنصفها الثاني مَثَلًا ثُمَّ أتى بالنصف الأول لم يعتد بالنصف الثاني، وبينني على النصف الأول إن سها بتأخيرها، ولم يطل الفصل ويستأنف إن تعمد ولم يغير المعنى، أو طال الفصل بين فراغه من النصف الأول، وتذكره فإن ترك الترتيب عمدا ولم يتغير المعنى به استأنف القراءة، وإن تغير بطلت صلاته، وقال في الموالاته: بأن يصل الكلمات بعضها ببعض، ولا يفصل إلا بقدر التنفس للاتباع مع خبر: «صلوا كما رأيتموني أصلي».

(فإن سكت فيها) أي في أثناء الفاتحة (عمدا وطال) زمن السكوت بأن يشعر بقطعه القراءة أو إعراضه عنها مختارا، أو لعائق قاله في الروضة.

(أو قصر و) لكن (قصد) به (قطع القراءة أو خللها بذكر، أو قراءة من غيرها) أي الفاتحة حال كون الذكر أو القراءة (مما ليس من مصلحة الصلاة) كالتحميد عند

العطاس، وإجابة المؤذن والإعلام للداخل كقوله: ﴿أَدْخُلُوهَا سَلَامًا﴾ [الحجر: ٤٦].

(انقطعت قراءته) للفاتحة (ويستأنفها) لزوما لأن الاشتغال بذلك يشعر بالإعراض عن القراءة هذا إن تعمد ذلك، وإلا فسيأتي (وإن كان) ما ذكر من الذكر أو القراءة (من مصلحة الصلاة) بأن أمر به المصلي أو تعلق بمصلحتها (كتأمينه لتأمين إمامه) أي وقته فإنه مأمور به (أو فتحه عليه) أي قراءته للآية (إذا غلط) وتوقف والفتح هو تلقينه الآية عند التوقف فيها ومحله كما في التتمة إذا سكت فلا يفتح عليه ما دام يردد الآية، فلو فتح عليه قبل ذلك انقطعت الموالاة ووجب الاستئناف، قالوا: ويشترط قصد القراءة ولو مع الإعلام فلو قصده وحده بطلت الصلاة (أو سجوده لتلاوته) أي إمامه إذا سجد الإمام وجعل السجود من أمثلة الذكر المذكور، هو باعتبار ما اشتمل عليه أو على تأويل الذكر، والقراءة بأعم منهما كأنه قال: أو خللها بما لم يشرع فيها أصالة (ونحوها) كسؤال الرحمة والاستعاذة من العذاب عند قراءة آيتهما (أو سكت) عطف على سكت (أو ذكر ناسيا) أو جاهلا راجع للأمرين (لم تنقطع) قراءة الفاتحة لأنه معذور، وفي الحديث: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»، ولأن الصلاة لا تفسد بما أتى به فيها ناسيا أو جاهلا، وكذا لو نوى القطع ولم يقطع فإنها لا تضر بخلاف نية قطع الصلاة والاحتياط في صور عدم الانقطاع أن يستأنف القراءة خروجا من الخلاف (ولو ترك منها) أي من الفاتحة (حرفا أو تشديدا أو أبدال حرفا بحرف) كإبدال الهاء مكان الحاء في الحمد، أو الظاء مكان الضاد في الضالين أو الدال المهملة مكان المعجمة أو جعلها زايًا، وكإبدال السين ثاء، والقاف همزة.

(لم تصح) قراءته لتلك الكلمة، ووجب الاستئناف، والمعتمد أنه متى تعمد الإبدال ضرر، وإن لم يغير المعنى لأن الكلمة حينئذ صارت أجنبية فتجب إعادة

الكلمة على الصواب، وقراءة ما بعدها قبل الركوع فإن ركع قبل إعادتها بطلت صلاته إن كان عامدا عالما، وإلا لم تحسب ركعته هذا إذا لم تبطل الصلاة بالإبدال المذكور، ولو خفف إياك فإن علم معنى الإيّا المخفّف وتعمّد التخفيف كَفَرَ، لأن معناه ضوء الشمس وإلا سجد للسهو أي مع الإعادة المذكورة، ومثله كل ما يبطل عمده ككسر كاف الخطاب، وتاء أنعمت، وضمها، ولو أبدل الظاء بالضاد وهو قادر غير متعمد أو عاجز مقصر في التعلم لم تصح قراءته على الأصح، أما القادر المتعمد فلا تجزئه قطعا بل تبطل صلاته إن علم التحريم كما في التحفة، وأما العاجز غير المقصر فتجزئه قطعا، ولو نطق بقاف العرب، وهي المترددة بين القاف والكاف صححت مع الكراهة، ولو مع القدرة على ما اعتمده الرملي وشيخ الإسلام وأتباعهما عدا ابن حجر فإنه اعتمد البطلان إلا إن تعذر عليه التعلم قبل خروج الوقت. وهو غريب منه لأنها معدودة من لغة قريش التي ورد بها القرآن الكريم.

(وإذا قال) قارئ الفاتحة: (ولا الضالين) أي وصل إليه من أول الفاتحة ومثلها بدلها إن تضمن الدعاء (قال: آمين) بعد سكتة لطيفة تميزا لها عن القرآن (سرا في السرية، وجهرا في الجهرية) تبعا للقراءة فيهما، وهو اسم فعل معناه عند الجمهور كما قال النووي: اللهم استجب، وقيل: لِيَكُنْ كذلك، وقيل: أفعِل، وقيل: لا تخيب رجاءنا، وقيل: لا يَقْدِرْ على هذا غيرك، وقيل: لا يعلم تأويله إلا الله تعالى، وقيل: هو اسم لله تعالى، وقيل: غير ذلك.

وإنما سن ذلك لأحاديث وردت فيه منها: حديث وائل بن حجر رضي الله عنه قال: «سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قرأ: «غير المغضوب عليهم ولا الضالين» فقال: آمين، مدّها صوتها، رواه أبو داود والترمذي، وقال: حديث حسن، وفي رواية أبي داود: «رفع بها صوتها»، وقد وقع عند ابن ماجه وغيره بلفظ: «وخفض بها صوتها»، وقد أعلّه الحُفَّاط، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا تلا: «غير المغضوب عليهم ولا الضالين» قال: آمين حتى يُسمع من يليه من الصف الأول» رواه أبو داود، وابن ماجه، وزاد «فیرتجّ بها المسجد» وفي آمين لغتان فُصّحاهما مدّ الهمزة، وتخفيف الميم، والأخرى: قصر الهمزة مع التخفيف، وأما التشديد فلحن، وإن كانت الصلاة لا

تبطل به على الأصح.

(ويؤمن المأموم جهرا مقارنا لتأمين إمامه في الجهرية) على الأظهر الذي قاله الشافعي في القديم، ورجحه الأصحاب، وقال في الجديد: لا يجهر المأموم مع تأمين الإمام بل يُسمع نفسه، نقل النووي عن نص الأم قوله: يرفع الإمام بها صوته فإذا قالها قالوها وأسمعوا أنفسهم ولا أحبُّ أن يجهروا فإن فعلوا فلا شيء عليهم، قال النووي: والأصح من حيث الحجة أن المأموم يجهر به...، وحيث تكون المسألة مما يُفتى فيها على القديم، وذكر أنه إذا لم يؤمن الإمام يستحب الجهر للمأموم بلا خلاف لیسمعه الإمام فيأتي به، سواء تركه عمدا أو سهوا.

هذا وقد ورد في استحباب تأمين المأموم لقراءة الإمام أحاديث كثيرة صحيحة منها حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا أمن الإمام فأمنوا فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر الله ما تقدم من ذنبه» متفق عليه، وفي رواية عند مسلم: «إذا قال القارئ: غير المغضوب عليهم، ولا الضالين فقال مَنْ خلفه: آمين فوافق قوله قول أهل السماء غفر له ما تقدم من ذنبه» قال الشوكاني: وجمع الجمهور بين الرويتين بأن المراد بقوله: إذا أمن أراد التأمين ليقع تأمين الإمام والمأموم معا.

أقول: وقد روى ابن خزيمة حديث أبي هريرة رضي الله عنه أيضًا بلفظ: «إذا قال الإمام: غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا: آمين فإن الملائكة تقول آمين والإمام يقول: آمين فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه» وترجم عليه بقوله: باب الدليل على أن الإمام إذا جهل فلم يقل: آمين، أو نسيه كان على المأموم إذا سمعه يقول: ولا الضالين عند ختمه قراءة فاتحة الكتاب أن يقول: آمين، وقد ذكر الشوكاني عددا من الصحابة روى التأمين، وقال في آخر ذلك: فهذه سبعة عشر حديثا، وثلاثة آثار، وأسد البيهقي في السنن إلى عطاء قال: أدركت مائتين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في هذا المسجد إذا قال الإمام: غير المغضوب عليهم، ولا الضالين، سمعت لهم رجّة بآمين، وحكي عن إسحاق بن راهويه أنه رواه بلفظ: «رفعوا أصواتهم بآمين».

• ذكر المذاهب في الجهر بآمين:

حكى النووي الجهر للإمام والمأموم والمنفرد عن طاوس، وأحمد، وإسحاق، وابن خزيمة، وابن المنذر، وداود، وهو مذهب ابن الزبير قال: وقال أبو حنيفة، والثوري، يسرون بالتأمين، وكذا قاله مالك في الإمام وعنه في المأموم روايتان: إحداهما: يسر به، والثانية: لا يأتي به، وكذا المنفرد عنده. اهـ. ونقل الشوكاني عن الحافظ قوله: وهذا الأمر عند الجمهور للندب، وحكى ابن بزيمة عن بعض أهل العلم: وجوبه على المأموم عملاً بظاهر الأمر وأوجبته الظاهرية على كل من يصلي، والظاهر من الحديث الوجوب على المأموم فقط، لكن لا مطلقاً بل مقيداً بأن يؤمن الإمام، وأما الإمام والمنفرد فمندوب فقط، قال: وحكى المهدي في البحر عن العترة جميعاً أن التأمين بدعة قال: وقد عرفت ثبوته عن علي عليه السلام من فعله وروايته عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتب أهل البيت وغيرهم. هذا كله كلام الشوكاني، وقال ابن حزم: وأما قول: آمين فإنه يقوله الإمام والمنفرد ندباً وسنة، ويقولها المأموم فرضاً ولا بُدَّ، ثم ذكر الاحتجاج لذلك ثم قال: فأما أحمد، وإسحاق، وداود، وجمهور أصحاب الحديث فيرون الجهر بها للإمام والمأموم، وبه نقول لأن الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الجهر، وقال سفيان الثوري، وأبو حنيفة: يقولها الإمام سرا ذهبوا إلى تقليد عمر وابن مسعود رضي الله عنهما، ولا حجة في أحد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذهب مالك إلى أن يقول المأموم: آمين، ولا يقولها الإمام وهذا قول لا يُعلم عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم قطعاً، نعم، ولا نعرفه عن أحد من التابعين، ولا حجة لهم أصلاً في المنع من ذلك. اهـ.

الاحتجاج:

قال النووي: ودليلنا الأحاديث الصحيحة السابقة وليس لهم في المسألة حجة صحيحة صريحة بل احتجت الحنفية برواية شعبة وقوله: «وخفض بها صوته»، وقد ذكرنا أنها معلة شاذة، واحتجت المالكية بأن سنة الدعاء بآمين للسامع دون الداعي، وآخر الفاتحة دعاء فلا يؤمن الإمام لأنه داع ثم رد عليه بأنه إذا استحب التأمين

للسامع فالداعي أولى بالاستحباب.

أقول: وقد ذكرنا حديث وائل بن حجر في ذلك وأنه صحيح وله شواهد، وهو صريح في تأمين الإمام، وإذا جاء نَهْرُ اللَّهِ بطل نهر مَعْقِل، وقد استدل الإمام ابن خزيمة بالحديث المتفق عليه السابق: «إذا أمن الإمام فأمنوا» لأن تعليق الأمر على تأمينه ظاهر في تشريع التأمين للإمام، وإلا فكيف يعرف المأموم تأمين الإمام غير المخلوق فيؤمنُ معه، وهذا ظاهرٌ جِدًّا، وبالله التوفيق.

(ويؤمن) المأموم تأمينًا (ثانيًا لفراغ فاتحته) بعد تأمينه لقراءة الإمام فلو فرغا من الفاتحة معًا كفاه أن يؤمن مرة واحدة، ولو فرغ المأموم أولًا آمن لنفسه، ويعيده لفراغ الإمام، وإذا ترك التأمين واشتغل بغيره فات ولم يعد إليه، وإن نسيه ثم ذكر قبل شروعه في القراءة فله التأمين.

تنبيه: قال في «التحفة»: أفهم قول المنهاج عقب الفاتحة فوت التأمين بالتلفظ بغيره، ولو سهوا، وإن قلَّ، نعم ينبغي استثناء نحو «رب اغفر لي» للخبر الحسن أنه ﷺ قال عقب الضالين: «رب اغفر لي آمين». اهـ. كذا قال: الخبر الحسن، ونقل عنه شارح الأذكار قوله في الإيعاب: إن الحديث لا بأس به، وهذا الحديث رواه البيهقي في السنن الكبرى بسند فيه أحمد بن عبد الجبار العطاردي، وهو ضعيف كما في التقريب عن أبيه، وهو مختلف فيه ضعّفه بعضهم ومثّاه بعضهم كما في لسان الميزان، وفيه من لم أجد لهم ترجمة، ولم أجد لحافظٍ كلاما حول هذا الحديث فالله أعلم.

وقد استحبَّت الحواشي قولَ هذا الدعاء مع زيادة فيه كعادتهم في التوسع تمسكا بقول ابن حجر المذكور، والوقوف مع المرويّ اتكالا على كونه في فضائل الأعمال هو الأولى في نظري، والله أعلم، وقد كنت رأيت في المنام قبل نحو عشرين سنة من الآن أني سُئِلت عن ثبوت قول: «رب اغفر لي ولوالديّ ولجميع المسلمين» بين ولا الضالين وآمين، فأجبت: بأن «رب اغفر لي» ورد من طرق كثيرة، ولا أعرف ورود ما بعده، ولم أطلع إلى الآن إلا على هذه الطريق التي في السنن الكبرى، وقد ذكر شارح

الأذكار أن الطبراني روى الحديث المذكور فالله يزيدنا علما وتحققا آمين.
ثم رأيت قول الهيثمي في مجمع الزوائد: رواه الطبراني، وفيه أحمد بن عبد الجبار
العطاردي، وثقه الدارقطني وأثنى عليه أبو كريب وضعفه جماعة... إلخ.
وفي مصنف ابن أبي شيبة عن إبراهيم النخعي قال كان يُستحب إذا قال الإمام...
ولا الضالين أن يقال اللهم اغفر لي آمين، وعن الربيع بن خيثم أنه كان يقول ذلك
وأنه قال أيضًا: إذا قال الإمام... ولا الضالين فاستعن من الدعاء بما شئت ونقل
السيوطي عنه هذا اللفظ وذلك مما يؤيد الحديث المرفوع والله أعلم.

[مندوبات القراءة بعد الفاتحة]

ثم يندب لإمامٍ ومنفردٍ في الركعة الأولى والثانية فقط - بعد الفاتحة - قراءة سورة كاملة.

ويندب لصبحٍ وظهرٍ طوال المنفصل، وعصرٍ وعشاءٍ أو ساطه، ومغربٍ قصاره، إن رضي بطواله وأوساطه مأمومون محصورون، وإلا خفف، ولصبح الجمعة: (الم. تنزيلٌ) و: (هَلْ أَتَى) ولسنة المغرب ولسنة الصبح وركعتي الطواف والاستخارة: (قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ) والإخلاص.

ويندب الترتيل والتدبر، وتكره السورة لمأمومٍ يسمع قراءة الإمام، فإن كانت سرية أو جهرية ولم يسمع لبعده أو صمم ندبت له أيضًا، وكذا لو كان يسمع قراءة الإمام ولم يفهم على الأصح.

ويطوّل الأولى على الثانية، ولو فات المسبوق ركعتان، فتداركهما بعد السلام، ندبت السورة فيهما سرًا.

ويجهر الإمام والمنفرد في: الصبح، والجمعة، والعيدين، والاستسقاء، وخسوف القمر، والتراويح، والأوليين من المغرب والعشاء، ويسر في الباقي.

فإن قضى فائتة الليل والنهار ليلاً جهراً، أو فائتة النهار والليل نهاراً أسر، إلا الصبح فإنه يجهر بقضائها مطلقاً.

[مندوبات القراءة بعد الفاتحة]

(ثم يندب لإمامٍ ومنفردٍ) ومأمومٍ لم يسمع قراءة الإمام (في الركعة الأولى والثانية فقط) أي دون ما بعدهما (بعد الفاتحة قراءة) شيءٍ من القرآن ولو بعض آية مفيدة وقراءة (سورة كاملة) أفضل من قدرها من طويلة إذ قد يخفى موضع الوقف في أثناء السورة فيقف في غير موضعه ما لم يكن البعض مأثورًا كما في ركعتي الفجر وما لم يُرد مُصلّي التراويح القيام بجميع القرآن في رمضان، وأفهم ذكر الركعتين أن ذلك لا

يشرع في صلاة الجنازة، وهو المذهب لبنائها على التخفيف، وسيأتي الكلام عليها - إن شاء الله تعالى - في بابها، وقول المصنف: فقط أراد به نفي ذلك عن الثالثة، والرابعة، وهو أحد القولين للشافعي، قال النووي: وهو الأصح وبه أفتى الأكثرون، والثاني: يندب فيهما، ونقل النووي تصحيحه عن جماعة.

ودليل أصل مشروعية القراءة بعد الفاتحة الأحاديث الكثيرة في قراءة النبي ﷺ غير الفاتحة بعدها، وقوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ أمره أن ينادي: «لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد» رواه أحمد، وأبو داود، كما في المنتقى، والبيهقي في السنن، وفي سننه جعفر بن مميون، وهو ضعيف لكن يشهد لصحته ما عند مسلم وغيره من حديث عبادة بن الصامت بلفظ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصاعدا»، وإن أعلها البخاري في جزء القراءة وحديث أبي سعيد رضي الله عنه عند أبي داود بلفظ: «أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب، وما تيسر» ذكره الشوكاني ونقل عن اليعمري والحافظ تصحيحه.

• ذكر المذاهب في قراءة السورة:

قال النووي: مذهبنا أنها سنة فلو اقتصر على الفاتحة أجزأته الصلاة، وبه قال مالك، والثوري، وأبو حنيفة، وأحمد، وكافة العلماء إلا ما حكاه القاضي أبو الطيب عن عثمان بن أبي العاص الصحابي رضي الله عنه، وطائفة أنه تجب مع الفاتحة سورة أفلها ثلاث آيات وحكاه صاحب البيان عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال الحافظ في الفتح: وادعى ابن حبان، والقرطبي، وغيرهما الإجماع على عدم وجوب قدر زائد عليها أي الفاتحة، قال: وفيه نظر لثبوته عن بعض الصحابة ومن بعدهم فيما رواه ابن المنذر وغيره، ولعلمهم أرادوا أن الأمر استقر على ذلك. اهـ.

ونقل الشوكاني عن البحر أن عمر وابنه عبد الله وعثمان ابن أبي العاص، والهادي، والقاسم، والمؤيد بالله يقولون بوجوب ما زاد على الفاتحة، قال الشوكاني: والظاهر ما ذهبوا إليه من وجوب شيء من القرآن يعني زائدا على الفاتحة، وأما التقدير بثلاث آيات فلا دليل عليه. اهـ.

الاستدلالات:

ذكر النووي أنه يحتج للموجبين بأنه المعتاد من فعل النبي ﷺ مع قوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي» ولم يزد على ذلك، وقد ذكر الشوكاني أن الأحاديث التي فيها لفظ: «فصاعدا»، «وما تيسر»، «فما زاد» لا تقصر عن الدلالة على الوجوب، وقد أشار الحافظ إلى أن المراد بذلك دفع توهم منع ما زاد على الفاتحة، ونقله عن البخاري في جزء القراءة، وأنه نظير قوله: «تُقَطَّعُ اليَدُ فِي رِبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا» فالمراد فيه أن مبدأ النصاب هو الربع، ولا تضر الزيادة عليه، وكذلك هنا المراد أن أقل المجزئ قراءة الفاتحة، وما زاد عليها سنة، وقد روى ابن خزيمة، والبيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ صلى ركعتين، ولم يقرأ فيهما إلا بفاتحة الكتاب» ومداره على حنظلة السدوسي، وهو ضعيف لكن ذكر الألباني في تعليقه على صحيح ابن خزيمة أن له سندا آخر صحيحا، وأنه ذكره في صفة صلاة النبي ﷺ وبالجملة فقول الجمهور: عدم الوجوب، ولا يخفى الاحتياط، وأما مشروعية قراءة السورة أو نحوها في الأخيرتين فقد استدل لها بحديث مسلم، وغيره عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الأوليين في كل ركعة قدر ثلاثين آية، وفي الأخيرين قدر قراءة خمس عشرة آية، أو قال: نصف ذلك» الحديث، وقيس عليها غيرها قال المحقق ابن حجر في «التحفة»، ومقابل الأظهر ثبت في مسلم من فعله ﷺ أيضا وقاعدة تقديم المتب على النافي تؤيده فلذا صححه أكثر العراقيين، واختاره السبكي ثم ذكر أن المانع حملوا قراءة النبي ﷺ فيهما على بيان الجواز. اهـ.

أقول: وعلى ذلك فلم قالوا بکراهة السورة في الأخيرتين مع تجويز النبي ﷺ لها بنص قوله المذكور، فالظاهر عندي ندب ذلك في الظهر وجوازه في غيرها، والله أعلم. ثم الذي في دليلي القولين إنما هو الإثبات والترك، وليس النفي كما قال المحقق، ولا تعارض بين القراءة تارة والترك أخرى، وإنما الترك دليل سنية القراءة أي أنها غير واجبة، فلا حاجة إلى القاعدة المذكورة أصلا هنا، والله أعلم.

فرع: لو قرأ غير الفاتحة قبلها أجزأته الفاتحة، ولم تحسب له السورة لأنه أتى بها

في غير محلها، وفيه وجه بالحسبان، لأن القيام محل القراءة ذكره في المجموع، ولو كرر الفاتحة مع حفظه لغيرها لم تحسب الثانية عن السورة، وإلا حُسِبَتْ له ذكره الرملي في النهاية.

(ويندب لصبح وظهر طوال المفصل) بكسر الطاء جمع طويل، وبضمها صيغة مبالغة، والأول أولى لأن الثاني يدل على ندب بالغ الطول في الظهر، والمذهب خلافه بل الراجح عند المتأخرين أن المندوب فيها هو القريب من الطوال، والمفصل لغة هو المبين المميز، ويطلق عرفاً على السُّبُح الأخير من القرآن وسمي به لكثرة الفصول بين سورته، وقيل: لقلّة المنسوخ فيه، واختلف في أوله على عشرة أقوال أصحها: أنه الحجرات، وقيل: الصافات، وقيل: الجاثية، وقيل: القتال، وقيل: الفتح، وقيل: ق، وقيل: الصف، وقيل: تبارك، وقيل: سَبَّح، وقيل: الضحى، فعلى الأصح طواله نحو الحجرات واقتربت، والرحمن، وأوساطه كالشمس، والليل، وقصاره: كالعصر، والإخلاص، وقيل: طواله: من الحجرات إلى عم، وأوساطه من عم إلى الضحى، وقصاره منها إلى آخره .

(و) إذا عرفت ذلك فيندب كذلك لـ (عصر وعشاء أوساطه و) لـ (مغرب قصاره إن رضي بطواله، وأوساطه، مأمومون محصورون) أحرار ليسوا بأجراء إجارة عين أي إن علم برضاهم، ولو بقريته عند الرملي، ويشترط النطق عند ابن حجر كما في بشرى الكريم.

(وإلا) يكن كذلك بأن صلى وراءه غير محصورين، أو لم يكونوا بالشروط المذكورة أو لم يعلم رضاهم (خفف) وجوباً لحديث: «من أم قوماً فليخفف» وفي معناه أحاديث كثيرة، ودليل الفرق بين الصلوات حديثُ النسائي، وابن خزيمة، والبيهقي، وأحمد عن سليمان بن يسار، عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: «ما رأيت رجلاً أشبه صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم من فلانٍ لإمام كان بالمدينة قال سليمان: فصليت خلفه فكان يطيل الأوليين من الظهر، ويخفف الأخيرين، ويخفف العصر، ويقرأ في الأوليين من المغرب بقصار المفصل، ويقرأ في الأوليين من العشاء من وسط

المفصل، ويقرأ في الغداة بطول المفصل» قال الحافظ: إسناده صحيح، وعن عبد الله الصنابحي: «أنه صلى وراء أبي بكر رضي الله عنه المغرب فقرأ في الركعتين الأوليين بأمر القرآن، وسورة من قصار المفصل» رواه مالك، والبيهقي، قال علماؤنا: والحكمة في ذلك أن وقت الصبح طويل والصلاة ركعتان فحسن تطويلهما، ووقت المغرب ضيق فحسن فيه القصار، وأوقات غيرهما طويلة كالصلوات فناسبها التوسط، إلا أن الظهر خصت بقريب من الطويل، لأن النشاط فيها أكثر كما في «التحفة»: هذا ما قاله علماؤنا استدلالاً وتعليلاً، وقد نوزعوا في ذلك، قال الشوكاني: وكون السنة في المغرب القراءة بقصار المفصل غير مسلم، فقد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم قرأ فيها بسورة الأعراف في الركعتين، وبالطور، وبالمرسلات وبسورة القتال، وبالمدخان كما عند النسائي، وأخرج البخاري عن مروان بن الحكم قال: قال لي زيد بن ثابت: «ما لك تقرأ في المغرب بقصار المفصل، وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بطولي الطويلين» والطويلان هما الأعراف والأنعام. اهـ.

وذكر الحافظ أنه لم ير حديثاً صحيحاً مرفوعاً فيه التنصيص على القراءة بشيء من قصار المفصل... قال: واعتمد بعض أصحابنا وغيرهم حديث سليمان بن يسار فذكر الحديث السابق، ثم قال: وهذا يشعر بالمواطبة على ذلك لكن في الاستدلال به نظر لاحتمال إرادة الأشبهية في معظم الأفعال ثم أجاب في موضع آخر مثله، بأن الخبر ظاهر في جميع الأجزاء فيحمل على عمومه حتى يثبت دليل يخصه.

أقول: قد ثبت إطالة القراءة فيها صريحة بالأحاديث، فهي لا تقصر عن إفادة ذلك لاسيما وليس في حديث سليمان إضافة قراءة المفصل فضلاً عن قصاره إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما فيه إسناده التخفيف في القراءة على سبيل العموم، وأيضاً ليس فيه صريحاً أن الإمام المذكور داوم في المغرب على قصار المفصل، ثم ذكر الحافظ: أن حديث رافع بن خديج أنهم كانوا ينتصلون بعد صلاة المغرب يدل على تخفيف القراءة فيها قال: وطريق الجمع بين هذه الأحاديث أنه صلى الله عليه وسلم كان أحياناً يطيل القراءة في المغرب، إما لبيان الجواز، وإما لعلمه بعدم المشقة على المأمومين قال: وفي

حديث أم الفضل يعني في قراءة المرسلات في المغرب إشعار بأنه ﷺ كان يقرأ في الصحة بأطول من المرسلات لكونه كان في حال شدة مرضه، وهو مظنة التخفيف...، ثم نقل عن ابن خزيمة في صحيحه أن الاختلاف في القراءة من المباح غير أن الاختيار للإمام أن يُخَفَّفَ، قال الحافظ: وهذا أولى من قول القرطبي: إن التطويل متروك. اهـ.

ونقل النووي في المجموع عن العلماء: أن اختلاف قدر القراءة في الأحاديث كان بحسب الأحوال.

أقول: ذلك هو الظاهر، وهو لا يلائم القول باستحباب المداومة على قصر المفصل في المغرب، ولذلك قال الشوكاني: فالحق أن القراءة في المغرب بطوال المفصل، وقصاره، وسائر السور سنة، والاقصصار على نوع منه إن انضم إليه اعتقاد أنه السنة دون غيره مخالف لهديه ﷺ. اهـ.

هذا وقد ذكر البغوي في شرح السنة أن قراءة قصر المفصل في المغرب قال بها ابن المبارك، وأحمد، وإسحاق، كالشافعي وعبر هو أي البغوي بأن الأحسن ذلك.

(و) يندب (لصبح) يوم (الجمعة) قراءة (آلم تنزيل) السجدة في الركعة الأولى (وهل أتى) على الإنسان في الثانية لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كان النبي ﷺ يقرأ في الفجر يوم الجمعة آلم تنزيل السجدة، وهل أتى على الإنسان» متفق عليه، ورواه مسلم من حديث ابن عباس أيضًا، ورواه ابن ماجه، والطبراني من حديث ابن مسعود. قال الشوكاني: ورجاله ثقات، ورواه ابن ماجه أيضًا من حديث سعد بن أبي وقاص، وفي إسناده متروك، ورواه الطبراني في الأوسط، والصغير من حديث علي رضي الله عنه، وفيه حَفْص بن سليمان الغاضري ضعفه الجمهور قاله الشوكاني: وذكر شارح الأذكار نقلًا عن الحافظ: أن في بعض طرق حديث ابن مسعود زيادةً بلفظ: «يديم ذلك»، وقال بعد تخريجه: حديث حسن، وللزيادة شاهد من حديث ابن عباس بلفظ: «كل جمعة» أخرجه الطبراني في الكبير قال الصديقي: وبه يندفع قول ابن دقيق العيد: ليس في الحديث ما يقتضي فعل ذلك دائمًا. اهـ.

قال الشوكاني نقلاً عن العراقي: وممن كان يفعله من الصحابة ابن عباس، ومن التابعين إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف، وهو مذهب الشافعي، وأحمد، وأصحاب الحديث وكرهه مالك وآخرون:

قال النووي: وهم محجوجون بهذه الأحاديث الصحيحة المروية من طرق. قال الصديقي: ولا نظر لاعتقاد العامة وجوبها مع الدوام، ولا محذور فيه، والترك لأجله لا يناسب قواعدنا إنما يناسب قواعد مالك القائل: لا يستحب صوم الست من شوال مع رمضان لثلاثا يعتقد وجوبها يعني مع توفر الأحاديث الصحيحة على ندب صومها. (و) يندب (لسنة المغرب) البعدية (ولسنة الصبح وركعتي الطواف والاستخارة) قراءة (قل يا أيها الكافرون، والإخلاص) أما في الأولى والثانية فلحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «رمت النبي صلى الله عليه وسلم عشرين مرة يقرأ في الركعتين بعد المغرب، والركعتين قبل الفجر قل يا أيها الكافرون، وقل هو الله أحد» قال النووي: رواه النسائي بإسناد جيد إلا أن فيه رجلاً اختلفوا في توثيقه وجرحه، وقد روى له مسلم قال: وقد ثبت في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الأولى من ركعتي الفجر «قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا الآية، وفي الثانية: «قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة الآية، وفي رواية له: «كان يقرأ: قل يا أيها الكافرون، وقل هو الله أحد».

وقال الصديقي أخرج الحافظ عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «ما أحصي ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الركعتين قبل الفجر، وبعد المغرب قل يا أيها الكافرون، وقل هو الله أحد» رواه الترمذي، وقال: غريب، وابن ماجه، نعم أخرج له ابن نصر شاهداً قويا بسند صحيح إلى عبد الرحمن بن يزيد النخعي، وهو تابعي كبير قال: «كانوا يستحبون أن يقرأوا في صلاة الفجر والركعتين بعد المغرب» فذكره، وأما ركعتا الطواف فلحديث جابر رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ بهما فيهما» رواه مسلم، والأربعة، وابن خزيمة، وأما في ركعتي الاستخارة فقد نقل الصديقي في شرح باب دعاء الاستخارة (ص ٣٥٤ ج ٣) عن الحافظ العراقي أنه قال: لم أجد في شيء من طرق الحديث أي حديث الاستخارة الذي في صحيح البخاري، وغيره تعيين ما يقرأ في

ركعتي الاستخارة لكن السورتان المذكورتان مناسبتان لأنهما سورتا الإخلاص فناسب الإتيان بهما في صلاة المراد منها إخلاص الرغبة وصدق التفويض، وإظهار العجز، وسبق إليه الغزالي، ثم نقل الصديقي عن أبي الحسن البكري أنه استدل لذلك بورود قراءتهما في مواضع كثيرة من صلاة النفل فيلحق ما هنا بها. اهـ، وحاصله القياس على ما وردتا فيه.

ونقل أيضاً عن الحافظ ابن حجر (ص ٢١٧ ج ٢) عند قول النووي: إن كل ما ذكره جاء به أحاديث، أنه قال: يستثنى منه تعيين ما يقرأ في ركعتي الاستخارة فإني لم أجد فيه نصاً صريحاً من الحديث.

(ويندب الترتيل) في القراءة مطلقاً، وهو لغة التنسيق، والتنظيم يقال: رتل الكلام أي أحسن تأليفه، ورتل القرآن أي جود تلاوته كذا في المعجم الوسيط والمعروف في تفسيره أنه التآني والترسل في القراءة.

قال النووي في باب الغسل من المجموع: ويسن ترتيل القراءة قال الله تعالى: ﴿وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾ [المزمل: ٤] وثبت في الأحاديث الصحيحة أن قراءة رسول الله ﷺ كانت مرتلة، واتفقوا على كراهة الإفراط في الإسراع ويسمى الهدأ، قالوا: وقراءة جزء بترتيل أفضل من قراءة جزأين في قدر ذلك الزمن بلا ترتيل، واستحب الترتيل للتدبر، ولأنه أقرب للإجلال والتعظيم، ولذلك يستحب لمن لا يعرف المعنى.

(والتدبر) أي تأمل المعاني ومن لا يعرفها استحضر جلال الله، وأن ما يقرؤه كلام الملك المتعالي، قال الله تعالى: ﴿كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبْرَكًا لِكَيْتُبُرْأءِ أَيْتِهِ﴾ [ص: ٢٩]، وقال ﷺ: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ [النساء: ٨٢]، وقد كان كثير من السلف يرددون الآية الواحدة جميع الليل، ويسن تحسين الصوت بالقراءة ما استطاع لأحاديث فيه.

(وتكره السورة لمأموم يسمع قراءة الإمام) لحديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ ثقلت عليه القراءة في صلاة الصبح فقال: «لعلكم تقرؤون خلف إمامكم» قلنا: نعم يا رسول الله قال: «لا تفعلوا إلا بأمر القرآن» رواه أبو داود، والترمذي،

وغيرهما، وفي رواية عند البيهقي: «لا يقرأن أحد منكم إذا جهرت بالقراءة إلا بأم القرآن» قال البيهقي عقب هذه الرواية: والحديث صحيح عن عبادة قاله النووي قال في «التحفة»: وقيل: يحرم واختير إن أذى غيره. اهـ.

(فإن كانت) الصلاة (سرية أو جهرية ولم يسمع لبعده) من الإمام (أو صمم ندبت له أيضاً) أي كالإمام لفقد السماع الذي هو سبب النهي (وكذا لو كان يسمع قراءة الإمام ولم يفهم) أي لم يميز الحروف (على الأصح) لذلك قال في «التحفة»: وقضية المتن اعتبار المشروع فيقرأ في سرية جهر الإمام فيها لا عكسه، وصححه في الشرح الصغير لكن الذي في الروضة اقتضاءً والمجموع تصريحاً اعتبار فعل الإمام. اهـ.

قال الشرواني: قوله: اعتبار فعل الإمام اعتمده شيخ الإسلام والنهاية والمغني. اهـ. أقول: ويدل عليه لفظ الرواية الثانية المذكورة آنفاً: «إذا جهرت» فعلق النهي على الجهر مطلقاً كما يدل له ظاهر قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ [الأعراف: ٢٠٤].

(ويطول الركعة الأولى على الثانية) في الصحيح لحديث أبي قتادة رضي الله عنه الذي فيه: «وكان يطيل في الأولى ما لا يطيل في الثانية» متفق عليه، وفي بعض رواياته: «فظننا أنه يريد بذلك أن يدرك الناس الركعة الأولى»، وعن أبي سعيد رضي الله عنه قال: «لقد كانت الصلاة تقام فيذهب الذاهب إلى البقيع فيقضي حاجته ثم يتوضأ ثم يأتي ورسول الله صلى الله عليه وسلم في الركعة الأولى مما يطولها» رواه مسلم، وغيره، وعن عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقوم في الركعة الأولى من صلاة الظهر حتى لا يسمع وقع قدم» رواه أحمد، وأبو داود، وفي رواية عند البيهقي: أنه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك أيضاً في العصر والمغرب، ويقاس غير ذلك بما فيه مع أن لفظ أبي سعيد عام لجميع الصلوات وفي بعض ألفاظ حديث أبي قتادة: «وهكذا في الصبح».

(ولو فات المسبوق ركعتان) مع الإمام بأن أدرك ركعتين من الرباعية (فتداركهما) أي أتى بركعتين (بعد السلام) أي سلام الإمام كما هو الأفضل في المذهب، والواجب في غيره (ندبت السورة فيهما) أي في المُتَدَارَكَتَيْنِ إن لم يتمكن من قراءتها

في اللتين أدركهما مع الإمام لئلا تخلو صلاته عن السورة، وإنما يقرؤها في الأخيرتين (سرا) ولو كانت الصلاة جهرية لأن الإسرار هو السنة في الأخيرتين حتى للإمام مع أنه إنما يتدراك ما فاته، والذي فاته هو القراءة سرا أو استماع قراءة الإمام، والجهر ليس واحدا منهما. هذا ما ظهر لي ولم أره لأحد.

(ويجهر) الرجل (الإمام والمنفرد) ندبا (في) كل من ركعتي (صلاة الصبح والجمعة والعيدین والاستسقاء وخسوف القمر) و) في كل من ركعات صلاة (التراويح و) في الركعتين (الأوليين من المغرب والعشاء) بلا خلاف كما في المجموع (ويسر في الباقي) أي فيما عدا ذلك من الصلوات والركعات، ويستثنى الوتر جماعة كما سيأتي هذا مذهبا، وهو قول الجمهور، وعن بعض السلف أنه يجهر في سنة الصبح ثم حُدَّ الجهر عندنا أن يُسمع من يليه جميع حروف الكلمة وحَدُّ الإسرار أن يسمع نفسه ونَدْبُ الجهر للإمام اتفاق المسلمين، وأما للمنفرد فهو مذهب العلماء كافة إلا ما نقله العبدري عن أبي حنيفة أن الجهر والإسرار في حقه سواء، ودليل الجمهور القياس على الإمام بجامع الاحتياج إليه للتدبر، وأما غير الرجل فلا يجهر بحضرة أجنبي، فإن فعل كره، ولم تبطل صلاته وله الجهر وحده أو بحضرة زوج أو محرم، وحكم التكبير في ذلك كالقراءة.

والجهر في موضع الإسرار وعكسه مكروهان ولا سجود فيهما عند الشافعية، قال النووي: وبه قال الأوزاعي وأحمد في أصح الروايتين، وقال مالك، والثوري، وأبو حنيفة، وإسحاق: يسجد للسهو ودليلنا قول أبي قتادة: «ويسمعنا الآية أحيانا» وهو صحيح كما سبق.

هذا وقد شمل الباقي في كلام المصنف نوافل الليل، والأصح فيها ندب التوسط وهو عند علمائنا الجهر تارة والإسرار أخرى، ويدل عليه حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كانت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم بالليل يخفض طوراً ويرفع طوراً» قال النووي: رواه أبو داود بإسناد حسن ويدل لمن فسره بعدم المبالغة في الجهر حديث أبي قتادة رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم مرَّ على أبي بكر بالليل وهو يصلي خافضا صوته ومرَّ بعمر وهو يصلي

رافعا صوته فقال لأبي بكر: « ارفع من صوتك شيئا ولعمر اخفض من صوتك شيئا »
رضي الله عنه قال النووي: رواه أبو داود بإسناد صحيح.

ثم ما ذكره المصنف حكم المؤديات، وأما الفوائت فذكر حكمها في قوله: (فإن
 قضى فائتة الليل والنهار) أي أو النهار (ليلا جهرا) بالقراءة فيهما (أو) قضى (فائتة
 النهار والليل) الواو فيه بمعنى أو (نهارا أسرا) فيهما اعتبارا لوقت القضاء في
 الصورتين فأما الجهر في مقضية الليلة ليلا والإسرار في مقضية النهارية نهارا فلا
 خلاف فيهما، وأما الجهر في فائتة النهار إذا قضاها ليلا، والإسرار في فائتة الليل إذا
 قضاها نهارا فعلى الأصح، والثاني: أن الاعتبار بوقت الأداء فيجهر في مقضية الليل
 مطلقا، ويسر في مقضية النهار كذلك.

واستثنى المصنف من ذلك قوله: (إلا الصبح) أي: أول النهار وهو ما بعد طلوع
 الفجر إلى طلوع الشمس (فإنه) أي المصلي (يجهر بقضائها) أي في القضاء فيها
 فالباء بمعنى في والقضاء بمعنى المقضية، أو التقدير يجهر بقراءة قضائها أي مقضيتها
 (مطلقا) أي سواء كانت المقضية صلاة ليل أو صلاة نهار وأنت الضمير الراجع إلى
 الصبح لتأوله بمعنى المدة أو الصبيحة فإنهما بمعنى واحد. هذا هو المراد ولا حاجة
 إلى فرض الاستخدام أو تقدير مضاف بين قضاء والضمير كما ترنح بينهما كلام
 الفيض، والله أعلم.

[العجز عن قراءة الفاتحة]

ومن لا يحسن الفاتحة لزمه تعلمها، وإلا فقراءتها من مصحف، فإن عجز - لعدم ذلك، أو لم يجد معلمًا، أو ضاق الوقت - حرمت بالعجمية، فإن أحسن غيرها لزمه سبع آيات لا يَنْقُصُ حروفها عن حروف الفاتحة، فإن لم يحسن قرأنا لزمه سبعة أذكار بعدد حروفها، فإن أحسن بعض الفاتحة قرأه، وأتى بدله من قرآن أو ذكر، فإن حفظ الأول قرأه ثم أتى بالبدل، أو الآخر أتى بالبدل ثم قرأه، فإن لم يحسن شيئًا وقف بقدر الفاتحة، ولا إعادة عليه.

[العجز عن قراءة الفاتحة]

(ومن لا يحسن الفاتحة) أي لا يحفظها (لزمه تعلمها) ولو بسفر طويل (وإلا) أي وإن لم يتعلم (ف) يلزمه (قراءتها من) نحو (مصحف) كلوح وورق، والمراد أنه لا بد من قراءتها سواء كان من حفظ، أو نظر، أو تلقين، وعبارة المجموع: إذا لم يقدر على قراءة الفاتحة وجب عليه تحصيل القدرة بتعلم، أو تحصيل مصحف يقرأها فيه بشراء أو إجارة أو إعارة، فإن كان في ليل أو ظلمة لزمه تحصيل السراج عند الإمكان فلو امتنع من ذلك عند الإمكان أثم، ولزمه إعادة كل صلاة صلاها دون قراءة الفاتحة، ودليل ذلك القاعدة المشهورة أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

(فإن عجز) عن القراءة في نحو المصحف (لعدم ذلك) في حال قدرته على قراءة المكتوب (أو لم يجد معلمًا) له في حال عدم قدرته عليها، وحاصل المراد أنه عجز عن كل منهما، والصحيح: أنه يلزم العارف التعليم بالأجرة لا بدونها بخلاف مالك المصحف لا يلزمه إجارته ولا إعارته كما نقله الشرواني.

(أو ضاق الوقت) أي وقت الصلاة عن فعل ما يلزمه من ذلك لزمه العدول إلى بدلها و(حرمت) القراءة (بالعجمية) أي حرم الإتيان بترجمة الفاتحة إن كان يعرفها لفوات الإعجاز وعبارة المجموع: فإن تعذرت عليه الفاتحة لتعذر التعلم لضيق

الوقت أو بلادته، أو عدم المعلم أي ولو بأجرة مثل فاضلة عما يعتبر في الفطرة، أو المصحف أو غير ذلك لم يجز ترجمة القرآن بغير العربية بل ينظر (فإن أحسن غيرها) من القرآن (لزمه سبع آيات لا ينقص حروفها) أي حروف مجموعها (عن حروف الفاتحة) ولا يجزيه ما دون سبع، وإن كانت طوالاً بلا خلاف ولا يضر طول الآيات وزيادة حروفها على حروف الفاتحة، ولا يشترط كون كل آية بقدر آية من الفاتحة بل ذلك غير ممكن في نظري وسواء كانت الآيات متوالية أو متفرقة ولو مع حفظه متوالية، وظاهر إطلاقهم أجزاء المتفرقة، وإن لم تقدم معنى منظوماً كـ «ثم نظر» وهو الذي اعتمده المتأخرون.

قال الخطيب: واختار الإمام أي إمام الحرمين اشتراط أن تفيد المتفرقة معنى منظوماً وأقره في الروضة وقال الأذري: المختار ما ذكره الإمام، وإطلاقهم محمول على الغالب ثم ما اختاره النووي من أجزاء المتفرقة الغير المفيدة ما ذكر إنما ينقدح إذا لم يحسن غير ذلك أما مع حفظه متوالية أو متفرقة منظومة المعنى فلا وجه له، وإن شمله إطلاقهم. اهـ.

واعتمدت الحواشي الإجزاء مطلقاً ولم يلتفتوا لما قاله الأذري، والظاهر عندي ما قاله الأذري، والله أعلم، هذا إذا أحسن السبع أما إذا أحسن ما دونها فقط فإنه يقرأ ما يحسنه ويأتي ببدل الباقي.

(فإن لم يحسن قرأنا) أصلاً (لزمه سبعة أذكار) أي سبعة أنواع من الذكر نحو سبحان الله والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وكذا الاستغفار ونحوه ويشترط كون حروف الأذكار (بعده حروفها) أي الفاتحة، وكونها بالعربية إذا أحسنها وإلا أتى بها بالعجمية، والمشهور في عدد حروف الفاتحة أنه مائة وستة وخمسون حرفاً على قراءة (مالك) بالألف وذكر المحقق ابن حجر أن الحق الذي لا محيص عنه اعتبار اللفظ، وأن الأوجه اعتبار ألفات الوصل فيجب مائة وسبعة وأربعون حرفاً غير الشدات الأربع، عشرة فالجملة مائة وأحد وستون حرفاً. اهـ.

(فإن أحسن بعض الفاتحة) ولو آية (قرأه) وجوبا (وأتى ببدله) أي البعض الآخر المعجوز عنه ففي عبارته استخدام أو إعادة الضمير إلى معلوم من المقام وبين البدل بقوله: (من قرآن) إن أحسنه (أو ذكر) إن لم يحسنه (فإن حفظ) البعض (الأول قرأه ثم أتى بالبدل أو) حفظ البعض (الآخر أتى بالبدل) للأول (ثم قرأه) أي الآخر وإن حفظ الوسط أتى ببدل الأول ثم بالوسط ثم ببدل الأخير أو حفظ الأول، والأخير قرأ الأول ثم أتى ببدل الوسط ثم يقرأ الأخير، والدعاء من الذكر ويشترط كونه آخرويا.

واستدلوا على العدول إلى الذكر عند تعذر القرآن بحديث رفاعه بن رافع رضي الله عنه: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل أساء في صلاته...» «فإن كان معك قرآن فاقرأ به وإلا فاحمد الله وكبره وهله» الحديث، قال النووي: رواه أبو داود، والترمذي، وقال: حديث حسن وبحديث عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه قال: «جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إني لا أستطيع أن آخذ من القرآن شيئا فعلمي ما يجزيني منه قال: «قل: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله» قال يا رسول الله هذا الله فما لي قال: قل «اللهم ارحمني، وارزقني، وعافني، واهدني» فلما قام قال هكذا بيده فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أما هذا فقد ملأ يده من الخير» قال النووي: رواه أبو داود، والنسائي، ولكنه من رواية إبراهيم السكسكي وهو ضعيف وقال الحافظ في البلوغ رواه أحمد، وأبو داود، والنسائي، وصححه ابن حبان، والدارقطني، والحاكم، وقال شارحه البسام: الحديث صحيح على شرط مسلم، وصححه ابن السكن، والحاكم، وقال: إنه على شرط البخاري ووافقه ابن الملقن. اهـ.

ونقل الشوكاني عن الحافظ أن إبراهيم المذكور لم ينفرد به فقد رواه الطبراني، وابن حبان من طريق طلحة بن مصرف عن ابن أبي أوفى لكن في إسناده الفضل بن موفق ضعفه أبو حاتم. اهـ.

وقد روى الحديث ابن خزيمة في صحيحه من طريق إبراهيم المذكور، وقال الألباني في تعليقه عليه: إسناده حسن. اهـ. وهذا أوسط الآراء في الحديث.

قال أصحابنا: (فإن لم يُحسِنْ شيئا) بأن نسي التكبير بعد أن كبر عن تلقينٍ مثلا،

وإلا فإنه يكرر ما يحفظه وجوبا (وقف بقدر الفاتحة ولا إعادة عليه) ما لم يتمكن من التعلم ويتركه، هذا تفصيل مذهب الشافعية وبقي منه أنه إذا أتى بالبدل واستمر عجزه إلى الركوع ثم قدر فيه أو فيما بعده على الفاتحة أجزأته صلاته، ولا إعادة عليه وتجب الفاتحة في المستقبل من الركعات، وإن تمكن من الفاتحة في أثناء البدل فالصحيح أنه تلزمه الفاتحة بكاملها، أو بعد الفراغ من البدل وقبل الركوع، فالأصح أن الفاتحة لا تلزمه كما لو قدر المكفر على الرقبة بعد الصوم.

ذكر المذاهب فيمن عجز عن الفاتحة :

ذكر النووي أن مذهب أحمد كمذهبنا من وجوب البدل فإن لم يحسن شيئا، وجب الوقوف المذكور، وقال أبو حنيفة: إذا عجز عن القرآن قام ساكتا، ولا يجب الذكر، وقال مالك: لا يجب الذكر ولا القيام.

الاستدلال :

قال النووي: دليلنا أنه مأمور بالقيام والقراءة فإذا عجز عن أحدهما وجب الآخر، لقول النبي ﷺ: «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم» متفق عليه، وذكر تفريرا على وجوب الذكر أن الأصحاب اختلفوا فيه فقال أبو علي الطبري: إنه يتعين أن يقول: سبحان الله إلخ الكلمات الخمس فتجب هذه الخمس وتكفيه، وقال آخرون: تتعين ويزيد عليها كلمتين من الذكر، وذكر أن الأصح ما تقدم من عدم تعين نوع من الذكر بل يكفيه أن يأتي بأي سبعة أنواع من الذكر. قال: واحتج لأبي علي الطبري بحديث ابن أبي أوفى، وليس فيه غير الكلمات الخمس، وأجاب القائلون بالصحيح، بأن الحدث ضعيف، ولو صح لم يكن فيه نفي وجوب زيادة من الأذكار فإن قيل: لو وجبت زيادة لذكرت، قيل: يجوز تأخير البيان إلى وقت الحاجة، هذا كلام النووي رحمته، وقد عرفت مما مضى أن الحديث حسن أو صحيح، والأصل عدم وجوب الزيادة حتى يرد الدليل، ووقت الحاجة قد دخل بسؤال السائل، وفي آخر الحديث أنه استكمل حاجته، وملا يديه من الخير وذهب على أدراجه فالانصاف هو الأخذ بقول أبي علي لاسيما وفي المغني لابن قدامة ما يلي:

فإن لم يحسن شيئاً من القرآن ولا أمكنه التعلم قبل خروج الوقت لزمه أن يقول: سبحان الله إلخ الكلمات الخمس، ثم ذكر الحديث المذكور ثم قال: ولا يلزمه الزيادة على الخمس الأول، لأن النبي ﷺ اقتصر عليها، وإنما زاده عليها - يعني الدعاء المذكور - حين طلب الزيادة، وذكر بعض أصحاب الشافعي أنه يزيد على هذه الخمس كلمتين حتى تكون مقام سبع آيات.

قال الموفق: ولا يصح لأن النبي ﷺ علمه ذلك جواباً لقوله: علمني ما يجزيني، والسؤال كالمعاد في الجواب، فكأنه قال: يجزئك هذا، وتفارق القراءة من غير الفاتحة لأنها بدل من غير الجنس فأشبهه التيمم. اهـ. وقد أصاب المحرّز جزاءه الله خيراً.

[الركن الرابع: القيام]

والقيام ركن في المفروضة، وشرطه: أن يَنْصِبَ فقارَ ظهره، فإن مال بحيث خرج عن القيام، أو انحنى وصار إلى الركوع أقرب، لم يجز، ولو تقوس ظهره - لكبر أو غيره - حتى صار كراعي، وقف كذلك، ثم زاد انحناءً للركوع إن قدر. ويكره أن يقوم على رجل واحدة، وأن يُلصِقَ قدميه، وأن يقدم إحداهما على الأخرى.

وتطويل القيام أفضل من تطويل السجود والركوع. ويباح النفل قاعدًا ومضطجعًا مع القدرة على القيام.

قال المصنف - رحمه الله تعالى:

(والقيام ركن في) الصلاة من القادر، ولو بمُعِين بأجرة فاضلة عما مرَّ (المفروضة) ولو مندورة ومعادة وصلاة صبيٍّ لإجماع الأمة عليه، ولقوله ﷺ: «صل قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب» رواه البخاري، بل نقل النووي عن الأصحاب: أن مسلماً لو استحل القعود في الفرض للقادر كَفَرَ إِلَّا أن يكون قريب عهد بالإسلام، وخرج بالمفروضة النافلة، وبالقادِر غيره، قال في «التحفة»: كراكب سفينة خاف نحو دوران رأس إن قام، وكركيب غزاة، أو كمينهم خاف من القيام رؤية العدو له وفساد التدبير، لكن تجب الإعادة هنا، لأنه عذر نادر (وشرطه أن) يعتمد على قدميه أو إحداهما و(ينصب فقار ظهره) وهو بفتح الفاء عظام الظهر، أو مفاصله، لأن معنى القيام لا يحصل إلا بذلك، ولا يضر الاستناد إلى شيء، ولو بالغ فيه حتى لو أزيل لسقط ما لم يكن بحيث لو رَفَعَ قدميه أمكنه البقاء على حاله فإن هذا ليس قائمًا، ويكره الاستناد بلا عذر (فإن مال) إلى أحد جانبيه (بحيث خرج عن) حدِّ (القيام) فلا يسمى قائمًا (أو انحنى) إلى أمامه، أو خلفه (وصار إلى الركوع أقرب) منه إلى القيام تحقيقًا في الأمام وتقديرًا في الخلف (لم يجز) من الأجزاء، أو الجواز لتركه الواجب بلا عذر، فإن كان أقرب إلى القيام، أو استوى القياسان لم يضر، ولا

يضر في صورة الانحناء إلى خلفه خروجه عن استقبال القبلة، إذ لا مانع من اجتماع مبطلين معا على أنه يمكن تصويره بالصلاة في الكعبة، وهي مسقفة (ولو تقوس ظهره لكبر أو غيره) كزمانة وعلة (حتى صار كراعم) قصدا (وقف كذلك) وجوبا لقربه من الانتصاب (ثم زاد انحناء للركوع) وجوبا (إن قدر) على الزيادة تمييزا بين الواجبين، فإن لم يقدر عليها لزمه صرف ما بعدَ قدرِ القيام إلى الركوع بالنية، ثم بعد الطمأنينة يصرفه بالنية إلى الاعتدال كذلك، وقولهم: لا يجب قصد الركن يُخصُّ بغير هذا، ونحوه لتعذر وجود الركن هنا إلا بالنية، ولو أمكنه القيام دون الركوع والسجود، قام وجوبا، ثم فعل ما يقدر عليه منهما فيحني صلبه، ثم رقبته، ثم رأسه، ثم طرفه، لأن الميسور لا يسقط بالمعسور، ولو أمكنه القيام والاضطجاع دون القعود أتى بما يفعل في القعود قائما (ويكره أن يقوم على رجل واحدة) رافعا للأخرى بلا عذر، لأنه تكلف ينافي الخشوع (وأن يلصق قدميه) بل السنة التفريق بينهما قدر شبر، وقال الحنفية: قدر أربع أصابع (وأن يقدم إحداهما على الأخرى) لأن ذلك ليس من هيئة الصلاة، ويستحب توجيه أصابعهما إلى القبلة، وأما الترويح بينهما بالاعتماد على إحداهما تارة، وعلى الأخرى تارة، فنقل النووي عن ابن المنذر أن مالكا، وأحمد، وإسحاق، قالوا: لا بأس به، قال ابن المنذر: وبه أقول، قال النووي: وهذا مقتضى مذهبنا أيضا وقد ساقه في «التحفة» مساق المنقول (وتطويل القيام أفضل من تطويل السجود والركوع) وتكثيرهما لحديث جابر رضي الله عنه: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل أي الصلاة أفضل؟ قال: «طول القنوت» رواه مسلم، والقنوت القيام.

قال النووي: وتطويل السجود أفضل من تطويل باقي الأركان غير القيام لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» رواه مسلم، وحديث ثوبان رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «عليك بكثرة السجود فإنك لن تسجد لله سجدة، إلا رفعك الله بها درجة وحط عنك خطيئة» رواه مسلم وغيره.

ذكر المذاهب في المسألة :

في هذه المسألة ثلاثة مذاهب: أحدها: ما في المتن وهو مذهب جماعة غير

الشافعي أيضًا، والثاني: عكس ذلك وهو مذهب جماعة من العلماء منهم ابن عمر، والثالث: أنهما سواء، وتوقف الإمام أحمد فلم يقض بشيء كذا قاله النووي ثم الشوكاني، وقال إسحاق: إن تطويل القيام أفضل بالليل، وتكثير الركوع والسجود أفضل بالنهار، لأن الرواة وصفوا صلاة النبي ﷺ بالليل بطول القيام ما لم يصفوا صلاته بالنهار، قاله الترمذي. قال النووي: ودليلنا الحديث المتقدم، وأن ذكر القيام هو القرآن بخلاف غير القيام والقرآن أفضل الأذكار، وأن المذكور بالطول من صلاة النبي ﷺ هو القيام، وذكر الشوكاني: أن أحاديث فضل السجود لا تُعارض حديثَ أفضلية طول القنوت، إذ لا تعرض فيها للمفاضلة، وإنما ذكُرَ الفضل، ولا يلزم من ثبوت الفضل الأفضلية.

هذا والذي في المغني والشرح الكبير عن أحمد ثلاث روايات كالمذاهب الثلاثة: لا التوقف كما ذكره النووي والشوكاني.

(ويباح النفل قاعدا ومضطجعا) ولو (مع القدرة على القيام) بالإجماع وفيه أحاديث كثيرة منها أحاديث تنفل النبي ﷺ على الراحلة رواها جابر، وابن عمر وأنس، وعامر بن ربيعة رضي الله عنه، وأخرجها الشيخان وغيرهما، وحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «لما بدن النبي ﷺ، وثقل كان أكثر صلواته جالسا» متفق عليه، وبدن روى بتشديد الدال مفتوحة، وبتخفيفها مضمومة، ومعنى الأول أسنَّ، والثاني: كثر لحمه، وأجر القاعد القادر على القيام نصف أجر القائم، وثواب المضطجع القادر على القعود نصف ثواب القاعد، لحديث عمران بن حصين رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من صلى قائما فهو أفضل، ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم، ومن صلى نائما فله نصف أجر القاعد» رواه الجماعة إلا مسلما، والمراد بالنائم المضطجع، والحديث ورد في القادر. نقل الشوكاني عن ابن بطال قوله: لا خلاف بين العلماء أنه لا يقال لمن لا يقدر على الشيء لك نصف أجر القادر عليه بل الآثار الثابتة عن النبي ﷺ أن من منعه الله وحبسه عن عمله بمرض، أو غيره، يكتب له أجر عمله. اهـ. والتنصيف في حق غير النبي ﷺ أما هو فلا ينصف عليه كما في حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه عند مسلم وهو معدود في خصائصه رضي الله عنه.

[الركن الخامس : الركوع]

ثم يركع، وأقله: أن ينحني بحيث لو أراد وضع راحتيه على ركبتيه مع اعتدال الخَلقة لقدر.

وتجب الطمأنينة، وأقلها سكون بعد حركته، وأن لا يقصد بهويّه غير الركوع. وأكمل الركوع: أن يكبر رافعاً يديه، فيبتدئ الرفع مع التكبير، فإذا حاذى كَفَّاه منكبیه انحني، ويَمُدُّ تكبيرات الانتقالات، ويضع يديه على ركبتيه مفرقة الأصابع، ويَمُدُّ ظهره وعنقه، وينصب ساقيه، ويجافي مِرْفَقَيْهِ عن جنبه، وتضم المرأة، ويقول: سبحان ربي العظيم، ثلاثاً، وهو أدنى الكمال، ويزيد المنفرد وكذا الإمام - إن رضي المأمومون وهم محصورون - خامسة وسابعة وتاسعة وحادي عشر، ثم يقول: «اللهم لك ركعت، وبك آمنت، ولك أسلمت، خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي وشعري وبشري وما استقلت به قدمي».

قال المصنف - رحمه الله تعالى:

(ثم يركع) والركوع لغة: الانحناء، وقال بعضهم: الخضوع، وأنشدوا فيه قول الشاعر:

لا تهين الفقيرَ علَّك أن تر كع يوماً والدهر قد رفعه

ويمكن حمل ذلك على المجاز، وشرعا ما ذكره في قوله: (وأقله أن ينحني) متلبسا (بحيث) أي حالة هي أنه (لو أراد وضع راحتيه على ركبتيه مع اعتدال الخَلقة) وسلامة اليدين والركبتين (لقدر) على وضعهما، وإنما علق ذلك على الإرادة لأنه سنة كما يأتي، ولا يجوز القادر ما دون ذلك. قال النووي: بلا خلاف عندنا، ولو انخنس وأخرج ركبتيه وصار بحيث تبلغ راحته ركبتيه لم يكن ركوعا بل لو مزج الانحناء بالانخناس فحصل منهما التمكن من وضع الراحة على الركبة لم يكف، وتجب الاستعانة، ولو بأجرة مثل على بلوغ الحد المذكور، فإن عجز عن ذلك أتى بما يقدر عليه.

والركوع المذكور ركن من أركان الصلاة كما سيأتي لقوله تعالى: ﴿رَكَعُوا وَأَسْجُدُوا﴾ [الحج: ٧٧] وللأحاديث الثابتة فيه كحديث المسيء صلاته الذي فيه: «ثم اركع حتى تطمئن راعك» الحديث متفق عليه، وللإجماع عليه (وتجب الطمأنينة) فيه (وأقلها) أي أقل ما تصدق عليه (سكون بعد حركته) بحيث تنفصل حركة هويه عن حركة ارتفاعه، وهي بقدر سبحان الله، وهل هي ركن أو شرط، أو هيئة تابعة للركن؟ خلاف لفظي كما انحط عليه كلام الرملي، وابن حجر، قاله الباجوري (و) يجب أيضًا (أن لا يقصد بهويته) بضم الهاء وفتحها أي نزوله، والمراد به الانحناء (غير الركوع) الذي هو جزء من أفعال الصلاة فلو هوى لغيره كسجود تلاوة، أو ضرب نحو حية، ثم بعد وصوله إلى حدّه جعله عن ركوع الصلاة لم يصح فعلية العود إلى القيام واستئناف الانحناء له، وهذا الشرط هو المعبر عنه بعدم الصارف، وهو شرط في كل الأفعال، وأما تخصيص كل منها بالقصد فلا يشترط لشمول نية الصلاة لها.

ذكر المذاهب في الركوع والطمأنينة:

ذكر النووي: أن مذهب مالك، وأحمد، وداود، هو مذهب الشافعي الذي ذكرناه، وأن مذهب أبي حنيفة هو الاكتفاء بأدنى انحناء، وعدم وجوب الطمأنينة لا في الركوع ولا في غيره من الأركان، والذي ذكره الزحيلي عن الحنفية أن الطمأنينة واجبة عندهم، وليست فرضاً بناء على الفرق عندهم بين الفرض والواجب، بأن الأول ما ثبت بدليل قطعي، والثاني ما ثبت بدليل ظني، وحكم الواجب عندهم استحقاق تاركه عمداً للعقاب، لكن لا تفسد الصلاة بتركه، ويلزم سجود السهو لتركه سهواً، وتجب إعادة الصلاة سواء كان الترك عمداً أو سهواً إذا لم يسجد له، فإن لم يعدها أثم وفسق.

هذا حاصل ما ذكره الزحيلي، وعلى هذا فوجوب الطمأنينة متفق عليه بين العلماء، وخلاف الحنفية في بطلان الصلاة بتركها، وذلك لملاحظ آخر وإلا فخاصة الوجوب وهي استحقاق العقاب على الترك متحققة فيها عندهم كغيرهم.

(وأكمل الركوع أن يكبر رافعا يديه فيستدئ الرفع) لهما وهو قائم (مع) ابتداء (التكبير فإذا حاذى كفاه منكبيه انحنى ويمدّ تكبيرات الانتقالات) للركوع وغيره إلى أن يصل إلى الركن الذي بعده فيمده على الألف التي بين اللام والهاء، لكن بحيث لا يتجاوز سبع ألفات، لأنها غاية مثل هذا المد قاله في «التحفة»، ولو ترك التكبير عمدا، أو سهوا، حتى وصل حدّ الركوع لم يأت به لفوات محله وكُلُّ التكبيرات سنة إلا تكبيرة الإحرام فهي فرض كما مضى.

• ذكر المذاهب في تكبيرات الانتقالات:

قال النووي: هذا مذهبنا، ومذهب جمهور العلماء من الصحابة، والتابعين، ومن بعدهم، ونقل عن ابن المنذر أنه قول أبي بكر، وعمر، وابن مسعود، وابن عمر، وابن جابر - هو عبد الله بن جابر البياضي، قاله المطيعي وقد ذكر ابن المنذر جابر ابن عبد الله الانصاري مع الصحابة المذكورين ثم ذكر عبد الله بن جابر البياضي مع الأئمة بعدهم، وقيس بن عباد، والشعبي، والأوزاعي، وسعيد بن عبد العزيز، وعوام أهل العلم.

وذكر الشوكاني أن الترمذي حكى مشروعية التكبير في كل خفض ورفع عن الخلفاء الأربعة وغيرهم، وزاد فيمن نقل عنهم ابن المنذر، أبا حنيفة، والثوري، ومالك، ونقل عن ابن سيد الناس حكايته عدم مشروعية غير تكبيرة الإحرام، عن عمر، وقتادة، وسعيد بن جبير، وعمر بن عبد العزيز، والحسن البصري، قال: ونقله ابن المنذر، عن القاسم بن محمد، وسالم بن عبد الله، قال: ونقله ابن بطلال عن جماعة منهم معاوية، وابن سيرين، وحكى النووي والشوكاني عن أحمد، زاد الشوكاني قوله في رواية وبعض أهل الظاهر: أن التكبيرات واجبة كلها، وقال البسام: واختلفوا في وجوبها فذهب الإمام أحمد وجمهور أهل الحديث إلى وجوب التكبير للأمر به ولمداومة النبي ﷺ عليه، ولقوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي» رواه البخاري، وقال النووي: ودليلنا على أحمد حديث المسيء صلاته، فإن النبي ﷺ لم يأمره إلا بتكبيرة الإحرام، وأما فعله ﷺ فمحمول على الاستحباب جمعا بين الأدلة قال: ودليلنا على المسقطين لها أحاديث منها حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ يكبر في كل خفض، ورفع، وقيام، وقعود، وأبو بكر، وعمر رضي الله عنهما» رواه الترمذي، وقال: حديث حسن صحيح، وعزاه

صاحب المنتقى إلى أحمد، والنسائي أيضًا.

واستدل المسقطون بحديث ابن أبنزى عن أبيه أنه صلى مع النبي ﷺ فكان لا يكبر إذا خفض ورفع رواه أحمد ورواه أبو داود بلفظ: «فكان لا يتم التكبير» قال النووي: والجواب عنه من أوجه: أحدها: أنه ضعيف؛ لأن راويه الحسن بن عمران ليس معروفًا، والثاني: أنه محمول على أنه لم يسمع التكبير، وقد سمعه غيره، والثالث: أنه تركه أحيانًا لبيان الجواز، والجواب الأول لابن جرير الطبري وغيره، والأخيران للبيهقي، وقال الحافظ في الفتح: وقد نقل البخاري في التاريخ عن أبي داود الطيالسي أنه قال: هذا عندنا باطل، وقال الطبري، والبزار: تفرد به الحسن بن عمران، وهو مجهول، وأجيب على تقدير صحته بأنه فعَل ذلك لبيان الجواز، أو المراد لم يتم الجهر به، أو لم يمده. اهـ.

وذكر الشوكاني أن حديث ابن أبنزى يدل على عدم الوجوب، وأما الجواب بأن النبي ﷺ لم يعلمه المسيء صلواته فممنوع بأن أبا داود أخرج حديث المسيء صلواته من طريق موسى بن إسماعيل حدثنا حماد، عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن علي بن يحيى بن خلاد عن عمه أن رجلاً دخل المسجد الحديث وفيه: «ويقرأ بما تيسر من القرآن ثم يقول: الله أكبر ثم يركع حتى تطمئن مفاصله» وذكر فيه أيضًا التكبير عند السجود والرفع منه وفي آخره: «فإذا فعل ذلك فقد تمت صلواته» وأول الحديث: «إنه أو إنها لا تتم صلاة أحدكم حتى يتوضأ» الحديث، والرجل المذكور هو خلاد بن رافع جد علي بن يحيى راوي الخبر قاله الحافظ في الفتح.

أقول: فهذا الحديث من أدلة القائلين بالوجوب، لأن العلماء قالوا: إن كل ما في حديث المسيء صلواته واجب، ويدل على ذلك تعليق تمام الصلاة في آخره على فعل ما ذكّر فيه، وحديث ابن أبنزى قد عرف ما فيه فلا يكون قرينة على إرادة الندب، والله أعلم.

وقد قال ابن حزم في المحلي: والتكبير للركوع فرض، والتكبير لكل سجدة فرض، والجلوس بين السجدين فرض، والتكبير له فرض، واستدل على افتراض ذلك وغيره بهذا الحديث المذكور لكن ابن حزم لم يذكر التكبير عند الرفع من

السجدة الثانية، وهو مذكور في الحديث عند أبي داود.
وأما رفع اليدين عند الركوع فهو سنة أكيدة ولو ساقه المصنف مساق السنة
المستقلة لكان أولى، والكلام في هذه المسألة طويل، وقد أُفردت بتصنيف مستقل.

ذكر المذاهب في رفع اليدين عند الركوع والرفع منه:

قال النووي رحمته الله: اعلم أن رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام سنة بإجماع من يُعتدُّ به...، وأما رفعهما في تكبيرة الركوع، وفي الرفع منه فمذهبنا أنه سنة فيهما، وبه قال أكثر العلماء من الصحابة، والتابعين، ومن بعدهم، ثم سرد من ذلك أسماء كثيرة قال: ونقله الحسن البصري عن الصحابة رضي الله عنهم، وقال الأوزاعي: أجمع عليه علماء الحجاز، والشام، والبصرة.

أقول: وساق البيهقي في السنن الكبرى إسناده من طريق الحاكم إلى البخاري أنه قال: وقد روينا عن سبعة عشر نفساً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أنهم كانوا يرفعون أيديهم عند الركوع فمنهم أبو قتادة، وأبو أسيد الساعدي، فعده أربعة عشر صحابياً، قال البيهقي: وقد روينا عن هؤلاء وعن أبي بكر، وعمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وجابر بن عبد الله، وعقبة بن عامر، وعبد الله بن جابر البياضي رضي الله عنهم، وقد أخرج أحاديث الرفع المرفوعة من حديث ابن عمر، ومالك بن الحويرث، ووائل ابن حجر، وأبي حميد الساعدي في عشرة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه ثم قال البيهقي: وقد روينا هذا الحديث يعني حديث عليّ، عن أبي موسى الأشعري، وجابر بن عبد الله الأنصاري، وأبي هريرة، وأنس بن مالك، عن النبي صلى الله عليه وسلم، وروى حديث الرفع من جزء الصَّفَّار مسلسلاً بقول كل واحد من رواته: صليت خلف فلان فرفع يديه حين افتتح الصلاة، وحين ركع، وحين رفع رأسه من الركوع فسألته فقال: صليت خلف فلان إلخ مرفوعاً من أبي بكر الصديق إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وقال في آخره: رواه ثقات. قال النووي: وقال أبو حنيفة، والثوري، وابن أبي ليلى، وسائر أصحاب الرأي: لا يرفع يديه في الصلاة إلا لتكبيرة الإحرام.

الاستدلال:

استدل النافون بحديث البراء بن عازب رضي الله عنه قال: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة رفع يديه ثم لا يعود» رواه أبو داود، وقال: ليس بصحيح، وبحديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: «لأصلين بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرفع يديه إلا مرة» رواه أبو داود، والترمذي، وقال: حديث حسن قاله النووي، وقال الشوكاني: وصححه ابن حزم، ولكنه عارض هذا التحسين والتصحيح قول ابن المبارك: لم يثبت عندي، وقول ابن أبي حاتم: هذا حديث خطأ، وتضعيف أحمد وشيخه يحيى بن آدم له، وتصريح أبي داود بأنه ليس بصحيح.

قول الدارقطني: لم يثبت، قول ابن حبان: إنه أضعف شيء لأن له عدلاً تبطله، واحتجوا أيضًا بروايات أخرى عن علي، وابن مسعود في حديث آخر، وجابر بن سمرة، وابن عباس رضي الله عنهما.

وقد لخص الشوكاني الجواب عن ذلك بقوله: ولا يخفى على المنصف أن هذه الحجج التي أوردوها منها ما هو متفق على ضعفه، وهو ما عدا حديث ابن مسعود الأول ومنها ما هو مختلف فيه، وهو حديث ابن مسعود لما قدمنا من تحسين الترمذي، وتصحيح ابن حزم له، ولكن أين يقع هذا التحسين، والتصحيح من قدح أولئك الأكابر فيه، غاية الأمر أن يكون ذلك الاختلاف موجباً لسقوط الاستدلال به أقول: مع ما هو معلوم من أن الترمذي لا يعتبر بتحسينه، وتصحيحه، وإن لم يخالفه غيره لتساهله المعروف في ذلك فلم يبق إلا ابن حزم، وهو وحده لا يقوم في وجه أولئك الأبطال، ولو ثبتت صحته لم يخالف أحاديث الإثبات من الأثبات إذ لم ينف رفع النبي صلى الله عليه وسلم تصريحاً، ولو صرح به لم يدل إلا على عدم وجوب الرفع الثابت من طرق كثيرة.

واستدل الجمهور بأحاديث في الصحيحين وغيرهما منها حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة، وإذا كبر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع» متفق عليه، ومنها حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه، وهو أيضاً متفق عليه،

ومنها حديث عليٍّ رضي الله عنه مثله، رواه أبو داود والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وغيرهم، وصححه أحمد فيما حكاه الخلال قاله الشوكاني، ومنها غير ذلك كثير حتى قال بعض العلماء: رَوَى الرَّفْعَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثلاثون صحابياً، وفي هذا القدر كفاية، ومن الطرائف ما يُروى أن عبد الله بن المبارك صلى إلى جَنَبِ أَبِي حَنِيفَةَ فرفع يديه فقال له أبو حنيفة: لقد خشيت أن تطير فقال له: إن لم أُطِرْ في الأولى - يعني التحريمة - لم أُطِرْ في الثانية - يعني فيما عدا التحريمة، وذلك لأن أبا حنيفة يقول بالرفع عند الإحرام، وإنما ينكره فيما بعده كما سلف، وإنما قال ذلك ابن المبارك مع بالغ تأدبه مع الأكابر فمن دونهم لثبوت السنة عنده بذلك، وإذا جاء فهر الله بطل فهر معقل).

(ويضع يديه على ركبتيه مفرقة الأصابع) أنا أرى الآن تنوين مفرقة، ورفع الأصابع هنا وفيما سبق، ومفرقة حال سببية من يديه والسبب الرابط مقدرٌ أي منهما عند البصريين، أو معوض منه أل الداخلة على أصابع عند الكوفيين. هذا هو الظاهر لى إذ الأصل مفرقة أصابعهما. وأما إضافة مفرقة الأصابع، كما قاله صاحب الفيض، وشاع على السنة القارئین فيما علمت وكُنْتُ منهم إلى الآن. فإن كان يصح في العربية أن يقال: جاءت المرأتان مقبوضة الأيدي، أو مكشوفة الأرجل مثلاً جاز ذلك، وإلا فلا، والظاهر أن ذلك لا يجوز لأن اسم المفعول عند التحويل يتحمل الضمير الراجع إلى المحدث عنه، ويكون المضاف إليه فضلة محضة كما في حاشية الخضري على ابن عقيل فكانت الجادة أن يقال مفرقتي الأصابع، اللهم إلا أن يكون قد سلكه المصنف على التأويل كأنه قال أولاً: ويضع كل يدٍ منه على كل ركة لأن المعنى على التوزيع كما في قولهم: ركب القوم دوابهم أو على إرادة جنس اليد فذلك ممكن هذا ما سمحت به القريحة، وأما صنيع الفيض فما أحقُّه بقول الشاعر:

أوردها سعد وسعد مشتمل ما هكذا يا سَعْدُ تورد الإبل

وأما ما يتعلق بالمعنى فوضع اليدين على الركبتين سنة، وتفريق أصابعهما تفريقاً وسطاً لئلا تخرج عن سمت القبلة سنة لحديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه الطويل الذي فيه: «أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمكَنَ راحتيه على ركبتيه وفرج بين أصابعه» رواه أبو داود وصححه النووي، وزيادة التفريغ بين الأصابع في حديث أبي حميد إنما هي من رواية

ابن لهيعة، ورواه عنه ليس أحد العبادلة^(١) لكن رَوَى التفريج غير أبي حميد فعن وائل ابن حجر عند الحاكم كما في بلوغ المرام: «أن النبي ﷺ كان إذا ركع فرج بين أصابعه»، وكذلك رواه أبو مسعود الأنصاري رضي الله عنه عند أبي داود، والنسائي، وابن خزيمة، وابن حبان، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي كذا قاله البسام، ولم أجد التفريج بين الأصابع في حديث أبي مسعود لا في سنن أبي داود، ولا في صحيح ابن خزيمة، ولا في سنن البيهقي، وإنما الذي فيه جعل الراحتين على الركبتين، والأصابع أسفل من الركبتين، ومجافاة اليدين عن الجنيين، وما أحسن صنيع ابن خزيمة حيث أخرج تحت ترجمة تفريج أصابع اليدين حديث وائل بن حجر فقط، واقتصر منه على ذكر التفريج عند الركوع .

وأخرج حديث أبي مسعود تحت ترجمة وضع الراحة على الركبة، والأصابع أسفل من ذلك، هذا وقد صحح الألباني حديث وائل وحده فهو مع حديث أبي حميد مستند التفريج، والله أعلم. ثم رأيت في المنتقى عزاه إلى أحمد، وغيره، فراجعت المسند فوجدت فيه لفظ التفريج في حديث أبي مسعود لكنه من رواية عطاء بن السائب، وهو صدوق اختلط كما في التقريب، ورواه عنه زائدة، وهو معدود فيمن رووا عنه قبل الاختلاط لكن خالفه همام، فقال: «وفصلت أصابعه على ساقيه» وعطاء إنما رواه عن سالم البراد وهو صدوق فمثل هذا الحديث لا يطلق عليه صحيح في نظري، وقد يكون من أطلق عليه ذلك أراد أصل الحديث وهو كذلك، ثم وجدت حديثا طويلا في صحيح ابن حبان عن ابن عمر رضي الله عنهما وفيه: «فإذا ركعت فضع راحتيك على ركبتك ثم فرج بين أصابعك» الحديث، وفيه سنان بن الحارث بن مصرف لم أجد ترجمته إلا ما في كتاب ابن أبي حاتم... إنه ابن أخي طلحة بن مصرف روى عن عمه وروى عنه محمد بن طلحة والقاسم بن الوليد وصالح بن حي .

(و) أن (يمد ظهره وعنقه) حتى يستويا فيكونا كالصفيحة الواحدة، لما في حديث أبي حميد رضي الله عنه من قوله: «وإذا ركع أمكن يديه من ركبتيه ثم هصر ظهره» أي مدّه وفي

(١) بل هو قتيبة بن سعيد وقد عدّه محمد عوّامة في تعليقه على الكاشف ممن يصحح حديثهم عن ابن لهيعة.

رواية: « ثم قال: الله أكبر ورُكع ثم اعتدل، ولم يصب رأسه ولم يُقنع » ومعنى اعتدل استوى في ركوعه، والتصويب التنكيس والإقناع رفع الرأس، وعن أبي مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها صلبه في الركوع والسجود » رواه أبو داود، والنسائي، وابن خزيمة وغيرهم وصححه الألباني، وعن ابصة بن معبد رضي الله عنه قال: « رأيت رسول الله ﷺ يصلي فكان إذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر » رواه ابن ماجه وفيه طلحة بن زيد متروك كما في التقريب، وعن عائشة رضي الله عنها في حديث: « وكان - أي النبي ﷺ - إذا ركع لم يُشخص رأسه ولم يصبه » رواه مسلم، وغيره، وهذا يستلزم مدّ العنق، وفي حديث أخرجه البيهقي عن أبي سعيد أراه رفعه قال: « وإذا ركع أحدكم فلا يُدبِّح تدبيح الحمار وليقم صلبه، وإذا سجد فليمد صلبه » الحديث وفيه طريف بن شهاب السعدي قال في التقريب: ضعيف. والتدبيح خفض الرأس عن الظهر.

(و) أن (ينصب ساقيه) وفخذه لأن ذلك يعين على تسوية الظهر، والطمأنينة، ولو قال المصنف ركبته لاستغنى عما قدرته وعبارة الروضة ونصب ساقيه إلى الحقو وهو مقعد الإزار، والساق ما بين القدم والركبة، وقد تهمز ألف الساق فقد أطلق اسم البعض على الكل بقريظة قوله إلى الحقو وهي مؤنثة.

(و) أن (يجافي مرفقيه عن جنبه، وتضم المرأة) أبعاضها، ومثلها الخنثى أما مجافاة الذكر فلما في حديث أبي حميد رضي الله عنه عند أبي داود بإسناد صححه النووي من قوله في وصف الركوع: « ووتر يديه فتجافي عن جنبه » وكذا في حديث أبي مسعود البدري رضي الله عنه الذي سبق الكلام عليه، وأما ضم غيره فلائنه أستر له والحكمة في المجافاة أنها أكمل في هيئة الصلاة قاله النووي نقلا عن العلماء، واستدل البيهقي في السنن والمعرفة على حكم المرأة بما رواه من طريق أبي داود في مراسيله عن يزيد بن أبي حبيب أن رسول الله ﷺ مرَّ على امرأتين تصليان فقال: « إذا سجدا فضمما بعض اللحم إلى الأرض فإن المرأة ليست في ذلك كالرجل ».

وروى في ذلك حديثين موصولين مرفوعين وضعفهما وقال: إن المرسل أحسن. أقول: لا حاجة إلى الترجيح مع الاتفاق في الدلالة على حكم واحد بل كل من

النوعين يتقوى بالآخر، وقد انضم إلى ذلك ما أخرجه عن عليّ رضي الله عنه قال: إذا سجّدت المرأة فلتضم فخذيهما، وما حكاها في السنن عن إبراهيم النخعي قال: كانت المرأة تؤمر إذا سجّدت أن تلزق بطنها بفخذيهما كيلا ترتفع عجزتها ولا تجافي كما يجافي الرجل مع طلب الستر لهن جملة بقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِيَنَّ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١] فكل ذلك يتعاضد في الدلالة على هذه السنة، والمرسل إذا اعتضد بأحد أمور منها قول الصحابي، وقول أهل العلم، والقياس حجة اتفاقا، وقد توفرت هذه الأمور وغيرها هنا، والله أعلم.

(و) أن (يقول) المصلي مطلقا: (سبحان ربي العظيم ثلاثا وهو) أي هذا العدد (أدنى) مراتب (الكمال) كذا نقل النووي عن الإمام الشافعي في الأم والمختصر أنه قال: يقول سبحان ربي العظيم ثلاثا زاد في المختصر قوله: وذلك أدنى الكمال ونقل النووي عن الأصحاب، أن أصل السنة يحصل بقوله: سبحان الله، أو سبحان ربي، ونقل عن القاضيين، وابن الصباغ، والغزالي، وآخرين استحباب زيادة وبحمده بعد سبحان ربي العظيم، وقد رواه عن النبي صلّى الله عليه وآله بدون الزيادة مسلم، والأربعة من حديث حذيفة رضي الله عنه، وذكر الشوكاني أن الزيادة جاءت من حديث عقبة بن عامر عند أبي داود، ونقل هو كالنوعي عن أبي داود قوله: نخاف أن لا تكون هذه الزيادة محفوظة، زاد النووي: وفي رواها مجهول.

ومن حديث حذيفة رضي الله عنه عند الدارقطني وفيه محمد بن أبي ليلي وهو ضعيف قال الشوكاني: ومن حديث أبي مالك الأشعري عند أحمد والطبراني، وفيه شهر بن حوشب، ومن حديث أبي جحيفة عند الحاكم، قال الحافظ: وإسناده ضعيف، قال الشوكاني: وقد أنكروا هذه الزيادة ابن الصلاح ولكن هذه الطرق تتعاضد فيردّها هذا الإنكار، وأما التثليث فرواه أبو داود في حديث عقبة المذكور ورواه هو والترمذي، وابن ماجه من حديث ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعا، وذكروا أنه منقطع بين عون بن عبد الله، وابن مسعود فإنه لم يدركه، ورواه الدارقطني في حديث حذيفة المذكور أنفا كما في المجموع، وأخرج البيهقي من طريق جعفر بن محمد عن أبيه حديثا فيه الأمر

بثلاث تسيحات في الركوع وفي السجود في صلاة السفر وقال: وهذا أيضًا مرسل.
 (ويزيد المنفرد وكذا الإمام إن رضي المأمومون وهم محصورون) تسيحة
 (خامسة) وواضح أن الخامسة لا تكون إلا بعد رابعة وكذا ما بعد من قوله: (وسابعة
 وتاسعة و) تسيحا (حادي عشر) كذا ذكره في المجموع نقلًا عن القاضي حسين
 وصاحب الحاوي وتابعه المتأخرون.

وعبارة المغنى: ثم للكمال درجات فبعد الثلاث خمس ثم سبع ثم تسع ثم إحدى
 عشرة وهو الأكمل كما في التحقيق وغيره، واختار السبكي أنه لا يتقيد بعدد بل يزيد
 في ذلك ما شاء. اهـ.

وما اختاره السبكي هو الذي أراه حيث لا دليل على التحديد إلا أن يكون قياسا
 على عدد ركعات صلاة الوتر، وهذا القياس في مقابلة النص الذي رواه أبو داود
 والنسائي من حديث عوف بن مالك، قال النووي: بإسناد صحيح «أن النبي ﷺ ركع
 في قيام الليل قدر سورة البقرة يقول في ركوعه سبحان ذي الجبروت والملكوت
 والكبرياء والعظمة» وجاء من حديث حذيفة مثله لكن فيه أن التسيح سبحان ربي
 العظيم في الركوع وسبحان ربي الأعلى في السجود رواه أبو داود وغيره، بل جاء عنه ما
 هو أطول من ذلك حيث رَوَى «أن النبي ﷺ قرأ البقرة ثم النساء ثم آل عمران في قيام
 واحد قراءة مرتلة يتخللها سؤال الرحمة والتعوذ من العذاب عند أيهما، ثم ركع مثل
 ذلك، ثم سجد مثل ذلك» رواه مسلم، ولو استحباب الأصحاب عشر تسيحات استنادا
 إلى ما رواه سعيد بن جبير عن أنس بن مالك قال: «ما صليت وراء أحد بعد رسول الله ﷺ
 أشبه صلاة برسول الله ﷺ من هذا الفتى يعني عمر بن عبد العزيز» قال فحزرننا في
 ركوعه عشر تسيحات وفي سجوده عشر تسيحات» رواه أحمد وأبو داود، والنسائي
 كما في المنتقى لكان أولى في نظري والله أعلم، ثم رأيت البيهقي ترجم في السنن بقوله:
 باب قدر كمال الركوع والسجود في الاختيار، وأخرج تحته الحديث المذكور ففرحت
 بذلك، ثم رأيت في المغنى لابن قدامة وغيره قول الحنابلة به.

هذا ومن أذكار الركوع ما جاء عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يقول في
 ركوعه وسجوده: «سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي» متفق عليه، وعنهما أن

النبي ﷺ كان يقول في ركوعه وسجوده: «سبوح قدوس رب الملائكة والروح» متفق عليه.

ثم إن التسييح لغة هو التنزيه والتبعيد والسبحان اسم مصدر سَبَّحَ المشدد، وفي اللسان ما يدل على ورود سبوح المخفف فإن صحَّ ذلك كان سبِحان مصدرا له، ثم رأيت المخفف مصرحاً به في القاموس ومعجم المعاني، وأياً كان فمعنى سبِحان الله مثلاً تنزيه الله، وهو منصوب بعامل محذوف تقديره أسبِح أي أنزه الله تنزيهاً عن كل ما لا يليق بجلال قدسه والواو في وبحمده إما عاطفة لجملته مقدره أي وبحمده سبِحتَه، أو زائدة والباء للمصاحبة، أو الملازمة.

(ثم يقول): عبارة المجموع قال أصحابنا: ويستحب أن يقول: اللهم لك ركعت إلخ، وفي المنهاج أنه يزيد الإمام والمنفرد بعد التسييحات الثلاث ونقل في المجموع أن الإتيان بهذا الدعاء مع ثلاث تسييحات أفضل من حذفه وزيادة التسييح على ثلاث قال: وهذا الذي قاله يعني المنقول عنه: واضح لا يخفى، والضمير في يقول للمنفرد، وكذا الإمام المذكور كما دلت عليه عبارة المنهاج وصرح به في المجموع عن الأصحاب، هذا ولم أر في شيء من الروايات أن النبي ﷺ جمع بين ذلك ولا بين نوعين آخرين من الذكر في صلاة واحدة، وإنما الظاهر من الأحاديث أنه أتى بكل منها في مقام، والله أعلم.

(اللهم) أي يا الله (لك) وحَدِّكَ (ركعت وبك) أي بربوبيتك وألوهيتك (آمنت) أي صدقت (ولك أسلمت) أي انقدت وامتثلت أمرك واستسلمت لقضائك (خشع) أي خضع وذلل وتواضع (لك سمعي، وبصري) أي محلهما، قال الصديقي في شرح الأذكار: وإسناد الخشوع إلى هذه الأمور...، كناية عن كمال الخشوع والخضوع لله حتى كأن كل أعضائه خاشعة (ومخي) بضم الميم وتشديد الخاء المعجمة وهو كما في المعجم الوسيط: معظم المادة العصبية في الرأس أو هو الدماغ...، ونَقِي عَظْمِ القصب. اهـ، والمراد بالقصب عظام اليدين، والرجلين، والأصابع، وإضافة عظم إليه من إضافة المسمى إلى الاسم كيوم الجمعة فالنقي هو المادة الودكية في داخله، وهذا

المعنى الأخير هو المشهور عندنا.

(وعظمي) وهو المادة الصلبة التي عليها اللحم من الجسد (وعصبي) بفتحين في المعجم...، ما يشد المفاصل ويربط بعضها ببعض وشبهه خيوط يسري فيها الحس والحركة من المخ أي الدماغ إلى البدن (وما استقلت به قدمي) أي حملته، وهو جميع البدن فهو من عطف العام على الخاص.

روى هذا الدعاء مسلم إلى قوله: وعصبي من حديث عليّ رضي الله عنه وزيادة ما بعده وقعت عند ابن خزيمة، وابن حبان من حديثه أيضًا لكن بلفظ: «اللهم لك ركعت وبك آمنت ولك أسلمت أنت ربي خشع سمعي، وبصري، ومخي، وعظمي، وعصبي، وما استقلت به قدمي لله رب العالمين» وفي سنن النسائي من حديث جابر رضي الله عنه بعد و«لك أسلمت» «وعليك توكلت أنت ربي خشع سمعي وبصري ودمي ولحمي وعظمي وعصبي لله رب العالمين» ولم أجد الوقف على وما استقلت به قدمي، وحذف ما بعده مع ذكر «لك» عقب «خشع» ولا الجمع بين «لك» و«الله رب العالمين» كما في المقدمة الحضرمية في شيء من الروايات، وقد وقع مثل ما هنا في المنهاج، وقد ذكر النووي في الأذكار لفظ مسلم فأنهى إلى عصبي ثم قال: وجاء في كتب السنن خشع سمعي إلخ ما نقلته عن ابن خزيمة وابن حبان.

هذا وقد قال العلماء: ينبغي أن يتخشع المصلي عند هذا الدعاء لثلاث يكون في صورة الكاذب، وإن كان المراد به الإنشاء.

• ذكر المذاهب في التسبيح وغيره من الأذكار:

ذكر النووي أن التسبيح والتكبير غير تكبيرة الإحرام، والتسميع، والتحميد، وذكر الجلوس بين السجدين سنن عند الشافعي، وأبي حنيفة، ومالك، وجمهور العلماء فلو تُرِكَت صحت الصلاة سواء كان الترك عمدًا، أو سهواً لكن يكره تركها وقال أحمد: جميعها واجبة فإن ترك شيئاً منها عمداً بطلت صلاته، أو سهواً لم تبطل ويسجد للسهو، وفي رواية عنه أنها سنن، وذكر الشوكاني أن الأول هو الصحيح عنه وذكر صاحب «المغني» أنه المشهور عن أحمد، وزاد التشهد الأول قال: وهو قول

إسحاق، وداود كذا قال، ولم يذكر ابن حزم الظاهري وجوب رب اغفر لي بين السجدين لا عن داود ولا عن نفسه. هذا وقد ذكر البغوي أن الحسن ذهب إلى إيجاب التسبيح أقول وقد قَوَّى ابن المنذر في الأوسط وجوب هذه الأذكار.

الاستدلال:

استدل الموجبون بأن النبي ﷺ أتى بما ذكر وقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي» وأمره للوجوب على الأصح في الأصول، وفي حديث المسيء صلاته من رواية علي بن يحيى بن خلاد عن عمه ذكر التكبير، والتسميع وفي أول الحديث: «لا تتم صلاة أحدكم حتى يتوضأ» إلخ الحديث، قال الموفق: وهذا نص في وجوب التكبير أي والتسميع لأن في الحديث: «ثم يقول: سمع الله لمن حمده» قال: ولأن مواضع هذه الأذكار أركان الصلاة فكان فيها ذكر واجب كالقيام. اهـ. وحاصله القياس على قراءة الفاتحة في القيام، وزاد النووي: أنهم استدلوا بحديث عقبة ابن عامر رضي الله عنه قال: لما نزلت «فسبح باسم ربك العظيم» قال رسول الله ﷺ: «اجعلوها في ركوعكم» فلما نزلت: «سبح اسم ربك الأعلى» قال: «اجعلوها في سجودكم» قال رواه أبو داود، وابن ماجه بإسناد حسن.

وذكر أن الشافعي والجمهور احتجوا بحديث المسيء صلاته فإن النبي ﷺ علمه واجبات الصلاة، ولم يعلمه هذه الأذكار مع أنه علمه تكبيرة الإحرام والقراءة، فلو كانت هذه الأذكار واجبة لعلمه إياها بل هذه أولى بالتعليم، لأنها تقال سرا فتخفى. كذا قال، وقد عرفنا أن في بعض طرق ذلك الحديث تعليم تكبيرات الانتقال والتسميع قال: وأما الأحاديث الواردة بهذه الأذكار فمحمولة على الاستحباب جمعا بين الأدلة ثم ذكر أن الأصحاب فرقوا بين القيام، والقعود وبين الركوع والسجود، بأن الأوَّلين معتادان للناس في غير الصلاة فوجب الذكر فيهما لتمييز العبادة عن العادة بخلاف الأخيرين فهما خضوعان في نفسيهما فلم يفتقرا إلى مميز كذا قال، وهذا الفرق لا ينسحب على أذكار الاعتدال، والرفع، والجلوس للشهد الأول، وبين السجدين، وبذلك تعلم قوة القول بالوجوب مع كونه أحوط.

هذا وقد نقل الحافظ عن ابن دقيق العيد وتبعه الشوكاني أنه قال: كلُّ موضع اختلف الفقهاء في وجوبه وكان مذكورا في حديث المسيء صلاته فلنا أن نتمسك به في وجوبه وما لم يكن مذكورا فيه فلنا أن نتمسك به في عدم وجوبه لكن يحتاج إلى جمع طرق الحديث، وإحصاء الأمور المذكورة فيه والأخذ بالزائد فالزائد، وزاد المعلق على نيل الأوطار أن في كلام ابن دقيق العيد الاستمرار على طريقة واحدة واستعمال القوانين المعتمدة استعمالا واحدا، قال: فإن عارض الوجوب أو عدمه دليل أقوى منه عمل به، وإن جاءت صيغة الأمر في حديث آخر بشيء لم يذكر في هذا الحديث فُدمت، وذكر الحافظ ثم الشوكاني أنهما فعلا ما أرشد إليه ابن دقيق العيد في هذا الحديث، وقيد الشوكاني تقديم حديث الأمر بشيء زائد على ما فيه بعلم تأخر تاريخه عن تاريخ حديث المسيء فإن عرف تقدم الحديث الآخر كان حديث المسيء قرينة على كون الأمر فيه للندب، وإن جهل التاريخ فهذا محل الإشكال ومقام الاحتمال، والأصل عدم الوجوب حتى يقوم دليل لا معارض له، قال: وهذا التفصيل لا بد منه. اهـ. ويظهر أن الأمر كما قال، والله أعلم.

وإذا أخذنا بذلك فالظاهر تقدم حديث الأمر بالتسيحين على حديث المسيء صلاته لأن الآيتين مكيتان بدليل ما في البخاري أن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: لم يقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة حتى قرأت «سبح اسم ربك الأعلى» في سور مثلها، وفي الحديث المذكور تقديم نزول: «فسبح باسم ربك العظيم» عليها، وفي الإصابة أن عقبة بن عامر قال: قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة، وأنا في غنم لي أرهاها فتركها ثم ذهبت إليه فقلت له: بايعني فبايعني على الهجرة، الحديث وعزاه إلى صحيح مسلم وغيره وفي ذلك الحديث تعقيب الأمر بجعلهما في الركوع والسجود لنزول الآيتين، وفي لفظ ابن ماجه: «فقال لنا» في الأول، وفي لفظ البيهقي من طريق يعقوب بن سفيان الحافظ زيادة لنا في الموضوعين فدل ذلك على أن الأمر في أول الهجرة، وأن قصة المسيء تأخرت عن ذلك، والله أعلم.

[الركن السادس: الاعتدال]

ثم يرفع رأسه، وأقله: أن يعود إلى ما كان عليه قبل الركوع، ويطمئن، ويجب أن لا يقصد غير الاعتدال، فلو رفع فزغاً من حية ونحوها لم يجزئه. وأكمله: أن يرفع يديه حال ارتفاعه، قائلاً: «سمع الله لمن حمده»، سواء الإمام والمأموم والمنفرد، فإذا انتصب قائماً قال: «ربنا لك الحمد، ملء السموات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد». ويزيد من قلنا يزيد في الركوع: «أهل الثناء والمجد، أحق ما قال العبد، وكلنا لك عبد، لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد».

قال المصنف رحمته:

(ثم يرفع رأسه) ويقوم صلبه ويعتدل، وهذا الاعتدال فرض وركن لا تصح الصلاة بدونه، وقد تعجب النووي من عدم تصريح صاحب المذهب به كما صرح بغيره من التكبير والقراءة وغيرهما، وما صنعه المصنف أعجب من ذلك إذ يبدو من سير صنيعه متابعتة لكلام المذهب وشرحه فيكون قد اطلع على اعتراض النووي، هذا ويضاف إلى ذلك أنه أعاد الضمير إلى غير المذكور في قوله: (وأقله) أي الاعتدال الذي يحصل برفع الرأس وإقامة الصلب (أن يعود إلى ما) أي الحال الذي (كان عليه قبل الركوع) سواء صلى قائماً، أو قاعداً، فلو شك بعد هويته للسجود هل عاد إلى ما كان عليه أولاً؟ لزمه العود للاعتدال ثم السجود بعد الطمأنينة، ولو ركع من القيام فسقط من الركوع فإن كان بعد المكث الواجب لزمه أن ينتصب قائماً ثم يسجد بعد الاعتدال، والطمأنينة، وإن كان قبله لزمه أن يعود إلى الركوع ويطمئن ثم يعتدل منه ثم يسجد، ولو عرّضت له وهو في الركوع علة تمنعه من الانتصاب سقط عنه الاعتدال، وسجد من الركوع فإن زالت العلة قبل وضع الجبهة على المسجد لزمه أن يرتفع ويعتدل ثم يسجد، أو بعد وضع الجبهة لم يجز له الارتفاع فإن خالف وعاد عالماً بالتحريم بطلت صلاته، وإن لم يعلم لم تبطل وعليه العود إذا علم وعطف

المصنف على يعود قوله: (ويطمئن) فلا يحصل أقل الاعتدال الواجب إلا بالطمأنينة بلا خلاف داخلي كما في المجموع، وإن توقف فيه إمام الحرمين قائلا: إن الطمأنينة فيه لم ينص عليها النبي ﷺ في حديث المسيء صلاته، وأقره النووي على هذا النفي لكن أجاب عن توقفه بأن النبي ﷺ اطمأن في الاعتدال، وقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي» وذكر الحافظ في الفتح أن رواية ابن ماجه: «حتى تطمئن قائما» وهي على شرط مسلم، وقد ذكر مسلم إسنادها لكنه لم يسق المتن، وكذا أخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده عن أبي أسامة، وكذا أخرجه السراج عن يوسف بن موسى أحد شيوخ البخاري عن أبي أسامة فثبت ذكر الطمأنينة في الاعتدال على شرط الشيخين ومثله في حديث رفاعة عند أحمد، وابن حبان، ثم ذكر أن نفي إمام الحرمين دال على أنه لم يقف على هذه الطرق الصحيحة. اهـ. ونقله الشوكاني عنه أقول: أخرج ابن ماجه اللفظ المذكور، ونصه: «ثم ارفع حتى تطمئن قائما» في باب إتمام الصلاة قبيل باب تقصير الصلاة في السفر وقد وقفت عليه في السنن الكبرى للبيهقي في ترجمة «جامع أبواب أقل ما يجزئ من أعمال الصلاة» بإسناد البخاري في أحد المواضع بلفظ «ثم ارفع رأسك حتى تطمئن قائما» والبيهقي أقرب إلي إمام الحرمين والنووي وحتى الحافظ والاحاطة لله وحده على أن الطمأنينة ثابتة في أكثر من حديث صحيح غير حديث المسيء صلاته.

(ويجب أن لا يقصد) برفعه (غير) رفع (الاعتدال فلو رفع) رأسه (فزعا) بفتحتين مصدرا أي لأجله هذا هو الظاهر المتبادر (من حية ونحوها) كعقرب وصيحة، ولو قال: وغيرها كان أولى (لم يجزئه) لاشتراط عدم الصارف كما مضى فليعد إلى الركوع ثم ليقيم بخلاف ما لو شك وهو راع في الفاتحة فقام ليقرأها ثم تذكر أنه قرأها فإنه يجزئه ذلك القيام عن الاعتدال، ذكره في «التحفة».

(وأكمله) أي الاعتدال ومُقَدَّمِ الذي هو الارتفاع (أن يرفع يديه حال ارتفاعه) فيبتدئ الرفع مع ابتداء الارتفاع ويوصلهما إلى ما تقدم في رفع الإحرام، ويحطهما إذا اعتدل قائما مثلا، ويرتفع (قائلا: سمع الله لمن حمده) أي تقبل منه حمده وجازاه عليه، ونقل شارح الأذكار عن النووي أنه قال: معنى سمع أجاب أي من حمد الله متعرضا لثوابه استجاب له وأعطاه ما تعرض له، ونقل عن ابن الملقن قوله: وُضِعَ

سَمِعَ موضع أجب، لأن ما لا يُجاب كأنه غير مسموع وجاء في بعض الأحاديث: «ودعاء لا يسمع» أي لا يُعتدُّ به ولا يُجاب، فكأنه غير مسموع، وذلك لما ثبت في الصحيحين وغيرهما: «أن النبي ﷺ كان يقول حين يرفع صلبه من الركوع: «سمع الله لمن حمده»، ثم يقول وهو قائم: «ربنا ولك الحمد».

(سواء) في ندب القول المذكور (الإمام والمأموم والمنفرد) ويجهر به الإمام والمبلغ.

ذكر المذاهب حول ذكر الرفع من الركوع:

قال النووي: إن هذا لا خلاف فيه عندنا، وبه قال عطاء، وأبو بردة، وابن سيرين، وإسحاق، وداود، قال الشوكاني: ومالك، قال النووي: وقال أبو حنيفة: يقول الإمام والمنفرد: سمع الله لمن حمده فقط، والمأموم: ربنا لك الحمد فقط، وحكاه ابن المنذر عن ابن مسعود، وأبي هريرة، والشعبي، ومالك، وأحمد قال ابن المنذر: وبه أقول، وزاد الشوكاني على هؤلاء الهادي والقاسم قال: وهو مروى عن الناصر، قال النووي: وقال الثوري، والأوزاعي، وأبو يوسف، ومحمد، والإمام أحمد: يجمع الإمام الذَّكْرَيْنِ ويقتصر المأموم على قوله: ربنا لك الحمد، والذي نقله الشوكاني عن الإمام يحيى، والثوري، والأوزاعي، قال: وروى عن مالك أنه يجمع بينهما الإمام، والمنفرد، ويحمد الموثم.

ومما فاجأني قولُ ابن حزم في مُحَلَّاهُ (ص ٢٥٥ ج ٢): وقول سمع الله لمن حمده عند القيام من الركوع فرض على كل مصل من إمام، أو منفرد، أو مأموم، لا تجزئ الصلاة إلا به، فإن كان مأموماً ففرض عليه أن يقول بعد ذلك: ربنا لك الحمد، أو لك الحمد، وليس هذا فرضاً على إمام ولا فذ، وإن قاله كان حسناً وسنة. اهـ.

والذي حكاه الزحيلي عن المذاهب الثلاثة الحنفي، والمالكي، والحنبلي في المأموم: أنه يقتصر على التحميد، ولا يشرع له التسميع ويجمع بينهما الإمام، والمنفرد عند الحنفية، وعلى المشهور عند الحنابلة، وأما عند المالكية فالإمام يقتصر على التسميع، والمأموم يقتصر على التحميد، والمنفرد يجمع بينهما، والذي نقله عن الحنابلة هو الذي اعتمده صاحب «المغني» منهم، واستدل له وتبعه صاحب الشرح الكبير.

الاحتجاجات:

ذكر النووي أنه احتج لاقتصار المأموم على التحميد بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلّى الله عليه وآله قال: «إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا لك الحمد» متفق عليه، وعن أنس رضي الله عنه مثله عند الشيخين أيضًا، ورواه مسلم أيضًا عن أبي موسى رضي الله عنه قال صاحب «المغني»: وهذا يقتضي أن يكون قولهم: ربنا لك الحمد عقب قوله: سمع الله لمن حمده بغير فصل، لأن الفاء للتعقيب، وهذا ظاهر يجب تقديمه على القياس وعلى حديث بريدة رضي الله عنه يعني ما عراه قبل ذلك لرواية الدارقطني أن النبي صلّى الله عليه وآله قال لبريدة: «إذا رفعت رأسك من الركوع فقل: سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد» الحديث، قال: لأن هذا أي حديث أبي هريرة صحيح مختص بالمأموم، وحديث بريدة في إسناده جابر الجعفي وهو عام وتقديم الصحيح الخاص أولى.

وذكر النووي أن أصحابنا احتجوا بأحاديث جمع النبي صلّى الله عليه وآله بين التسميع والتحميد وهي صحيحة كثيرة في الصحيحين وغيرهما من روايات جمع من الصحابة قال: وثبت في صحيح البخاري من حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه أن النبي صلّى الله عليه وآله قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي» فيقتضي هذا مع ما قبله أن كل مصل يجمع بينهما، ولأنه ذكر يستحب للإمام فيستحب لغيره كالتمسح في الركوع وغيره، ولأن الصلاة مبنية على أن لا يفتقر عن الذكر في شيء منها، وإذا لم يجمع المأموم بين الذكرين يبقى الرفع، أو الاعتدال خاليا من الذكر، وأجاب نقلا عن الأصحاب عن حديث أبي هريرة الذي ذكره، وأمثاله بأن معناها قولوا: ربنا لك الحمد، مع ما قد علمتموه من قول: سمع الله لمن حمده، وإنما خص التحميد بالذكر لأنهم كانوا لا يسمعون من النبي صلّى الله عليه وآله، لأنه كان يسر به بخلاف التسميع، فإن السنة فيه الجهر، وهم كانوا يعلمون قوله صلّى الله عليه وآله: «صلوا كما رأيتموني أصلي» مع قاعدة التأسى به صلّى الله عليه وآله مطلقا.

هذا وقد زاد الشوكاني فيما احتج به من يقول بتسميع المأموم ما أخرجه الدارقطني عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كنا إذا صلينا خلف رسول الله صلّى الله عليه وآله فقال: «سمع الله لمن حمده» قال من وراءه: «سمع الله لمن حمده» وسكت عليه فلم يتعقبه بشيء، وهذا لو صح لكان نصا قاطعا للنزاع، لكنني لا أراه صحيحا ثم راجعتُ الفتح فإذا فيه بعد

كلام: قلت: وقد ورد في ذلك حديث عن أبي هريرة أيضًا أخرجه الدارقطني فذكره ثم قال: ولكن قال الدارقطني: المحفوظ في هذا: «فليقل من رواءه ربنا ولك الحمد» ثم ذكر في باب فضل اللهم ربنا لك الحمد، أن مذهب الشافعي الجمع بينهما لكن لم يصح في ذلك شيء وأخرج البيهقي في السنن من طريق الدارقطني عن ابن عون قال: قال محمد يعني ابن سيرين: إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده قال من خلفه: سمع الله لمن حمده قال: ورؤي عن أبي بردة بن أبي موسى أنه كان يقول خلف الإمام: سمع الله لمن حمده، قال: وقد رؤي فيه حديثان ضعيفان قد خرّجتهما في الخلاف.

وقال الشوكاني: ويجاب بأن أمر المؤتم بالحمد لا ينافي فعله كما لا ينافي أمره بالتأمين قراءته للفتحة، وقد استفيد التسميع له من الأدلة المذكورة آنفاً، وقد ذكر ابن حزم أيضًا نحو هذا الجواب.

هذا حاصل ما قاله الفريقان وقلبي أميل إلى القول باقتصار المأموم على التحميد لأن ظاهر أحاديث أبي هريرة وغيره هو التوزيع لما يقوله كل من الإمام، والمأموم وقد صرح بأن الإمام يزيد على التحميد التسميع في أحاديث صحيحة أخرى بخلاف المأموم وحديث: «صلوا كما رأيتموني أصلي» يقتضي بظاهره أن المأموم يأتي بكل ما يأتي به الإمام، ولا يقول بذلك أصحابنا ولا غيرهم، ولا هو مراد من الحديث على أنه ليس فيه لفظ عموم فاختر لنفسك ما يحلو.

قال المصنف رحمه الله:

(فإذا انتصب) المصلي (قائماً قال: ربنا) أي: يا ربنا (لك الحمد) قال النووي: ثبت في الأحاديث الصحيحة: «ربنا لك الحمد» وفي روايات أخرى كثيرة: «ربنا ولك الحمد»، وفي روايات زيادة «اللهم» قبل «ربنا» مع الواو في لك وحذفها ثم نقل عن الأصمعي عن أبي عمرو أن الواو زائدة كما في قول القائل: نعم وهو لك بدرهم، إذا قيل له: بعني هذا الثوب مثلاً.

قال النووي: ويحتمل كونها عاطفة على محذوف أي ربنا أطعناك وحمدناك ولك الحمد.

ونقل الصديقي عن الحافظ احتمال كونها حالية أيضًا وأنه رجحه في النهاية.

ونقل في الفتح أن العلماء رجحوا ثبوت الواو على حذفها لكثرة ورودها في الأحاديث.

أقول: زيادة الواو مع تعقيب لك الحمد بقوله: ملء السموات إلخ لم أجده إلا في رواية لحديث ابن عباس عند النسائي وفي سندها وهب بن ميناس، قال في التقريب: مستور وذكر في أصله أن ابن حبان ذكره في الثقات وقال غيره: إنه مجهول الحال لكن أخرج البيهقي من حديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول إذا قال: سمع الله لمن حمده: «اللهم ربنا ولك الحمد ملء السموات» الحديث، وأشار إلى مخالفة رواية مسلم لروايته المذكورة، وقد رواه أيضًا النسائي فلم يزد الواو فيه.

(ملء السموات) نقل النووي عن الزجاج أنه عيّن الرفع في ملء، وعن ابن خالويه والأكثرين ترجيح نصب قال: وهو المعروف في روايات الحديث، وهو منصوب على الحال أي مائلًا لذلك بتقدير كونه جسمًا وذكر شارح الأذكار أن الرفع على كونه صفة، أو خبر مبتدأ محذوف، واقتصر صاحب «التحفة»، والنهاية على الصفة، وكذا المغني.

(وملء الأرض) معطوف على سابقه بالوجهين (وملء ما شئت) ملاءة أو إيجاده (من شيء) أي كان (بعد) بالضم لقطعه عن الإضافة أي بعد ملء المذكورات، وذلك كالعرش والكرسي، وغيرهما مما لا يحيط به إلا علمه تعالى، ويجري على الألسنة أن بعد بمعنى غير، قال في «التحفة»: ويُسَنُّ هذا حتى للإمام مطلقًا خلافاً للمجموع أنه إنما يسن له ربنا لك الحمد فقط، وذكر الخطيب أن النووي أغرب في المجموع بذلك، وأنه مخالف لما في الروضة والتحقيق ولم يتعرض صاحب النهاية لذلك لكن نقل ع ش كلام «التحفة» وأقره (ويزيد من قلنا يزيد في الركوع) وهو المنفرد وإمام المحصورين الراضين بالتطويل.

(أهل الثناء) بالنصب على النداء أو الاختصاص أو المدح كما قال الصديقي، وجوز رفعه على الابتداء والخبر أي أنت أهل الثناء، قال النووي: والمشهور الأول والثناء: الذكر بالجميل.

(والمجد) أي العظمة وقال الصديقي: غاية الشرف وكثرته، وفي السندي على النسائي مثله (أحق ما قال العبد) أحق مبتدأ خبره قوله بعد: لا مانع إلخ، وما بينهما

اعتراض أو أحق خبر لمحذوف أي هذا المذكور من قولنا: ربنا لك الحمد إلخ أحق ما قال العبد، قال النووي: والأول أولى ولم يُعلل ذلك وأذكر أن الأمير في سبيل السلام رجح الثاني، واستدل بسقوط قوله: لا مانع في بعض الروايات، وليس الكتاب عندي الآن، وما يصح كونها موصولة، أو موصوفة، أو مصدرية، وأل في العبد جنسية، أو عهدية، والمعهود رسول الله ﷺ، ذكره الصديقي ولعل الأول أولى.

(وكلنا لك عبد) ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾ [مريم: ٩٣] (لا مانع لما أعطيت) أي أردت إعطائه (ولا معطي لما منعت) أي أردت منعه، ومانع ومعطي مبيان على الفتح لتركبهما مع لا واعتراض بأنهما شبيهان بالمضاف فكان حقهما النصب مع التنوين، وأجيب بأن الفارسي حكى في الحجة أن أهل بغداد يُجرون المطول مجرى المفرد فينبونه فيتخرج الحديث على ذلك، وأن ابن كيسان يجوز فيه التنوين، وتركه إلا أن تركه أحسن عنده، ذكره الصديقي.

وذكر الخضري أن ابن مالك يجوز كونه معربا مع عدم التنوين تشبيها بالمضاف وأنه يمكن إجراؤه على مذهب البصريين بجعل الجار متعلقا بمحذوف، والتقدير: لا مانع مانع لما أعطيت، ولا معطي معطي لما منعت واللام مقوية. وإنما كان هذا القول أحق ما قاله العبد لما فيه من كمال التفويض إلى الله تعالى، والاعتراف بكمال قدرته وعظمته، وقهره، وسلطانه، وانفراده بالوحدانية، وتدبير مخلوقاته.

(ولا ينفع ذا الجد) بفتح الجيم أي الحظ، والبخت، والغنى، أي: لا ينفع من رزق مالا وولدا وجاها دنيويا شيء من ذلك أو بكسرها ومعنى المكسور الاجتهاد، قال السندي: والمشهور على السنة أهل الحديث الأول، وقال النووي: إنه الصحيح قال: ومعناه على الثاني الإسراع في الهرب.

(منك) من بمعنى عند أي لا ينفعه عندك في الآخرة حظه وغناه في الدنيا فلا يدفع عنه العقاب، ولا يفيد شيئا من الثواب، وإنما ينفعه طاعتك ومغفرتك ورضاك، وقيل: من بمعنى بدل كما في قوله تعالى: ﴿بَجَعْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً﴾ [الزخرف: ٦٠] أي بدلا منكم أي لا ينفعه الحظ الدنيوي، بدل طاعتك أو توفيقك وقيل: المراد بالجد

المفتوح أصل الرجل أي لا ينفع أحدا نسبه كما قال تعالى: ﴿فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠١] ولا ينافيه قوله تعالى: ﴿الْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: ٢١] لأن الإلحاق فعله وفضله والمنفي نفع النسب وحده.

هذا ومن أذكار الاعتدال المأثورة ما رواه أنس وغيره رضي الله عنه أن رجلا جاء فدخل الصف وقد حفزه النفس فقال: الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لقد رأيتُ اثني عشر ملكا» وفي رواية البخاري عن رفاعة بن رافع: «بضعة وثلاثين ملكا يتدرونها أيهم يرفعها» وفي رواية البخاري: «يكتبها أول» أخرجه مسلم، وقوله: حفزه أي اشتدَّ به ودفعه.

قال النووي: فيستحب الجمع بين هذه الأذكار فيقول: اللهم ربنا لك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه ملء السموات إلخ، وعن البراء رضي الله عنه قال: «كان ركوع النبي صلى الله عليه وسلم وسجوده وبين السجدين، وإذا رفع من الركوع ما خلا القيام والقعود - أي التشهد - قريبا من السواء» متفق عليه، وفي حديث حذيفة السابق أن النبي صلى الله عليه وسلم قام في الاعتدال نحو من سورة البقرة، والنساء، وآل عمران.

[الركن السابع : السجود]

ثم يسجد، وشروط إجزائه: أن يباشر مصلاه بجهته أو بعضها مكشوفاً، ويطمئن، وأن ينال مصلاه ثِقَلَ رأسه، وأن تكون عجيزته أعلى من رأسه، وأن لا يسجد على متصل به يتحرك بحركته ككمّ وعمامة، وأن لا يقصد بهويّه غير السجود، وأن يضع جزءاً من ركبتيه وبطن أصابع رجله وكفيه على الأرض. ولو تعذر التنكيس لم يجب وضع وسادة ليضع الجبهة عليها، بل يخفض القدر الممكن.

ولو عصب جبهته لجراحة عمّتها وشق إزالتها سجد عليها بلا إعادة. هذا أقله. وأكمله: أن يكبر، ويضع ركبتيه، ثم يديه، ثم جبهته وأنفه دفعة، ويضع يديه حذو منكبيه مشورة الأصابع نحو القبلة، مضمومة مكشوفة، ويفرق ركبتيه وقدميه قدر شبر، ويرفع الرجل بطنه عن فخذه وذراعيه عن جنبه، وتضم المرأة. ويقول: «سبحان ربي الأعلى وبحمده»، ثلاثاً، ويزيد من قلنا: يزيد في الركوع تسبيحاً كما سبق في الركوع، ثم: «اللهم لك سجدت، وبك آمنت، ولك أسلمت، سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره بحوله وقوته، تبارك الله أحسن الخالقين». وإن دعا فحسن.

قال المصنف رحمته:

(ثم يسجد) وأصل السجود الميل، والتطامن، وعن الواحدي أن أصله الخضوع والتذلل فكل من خضع وتذلل فقد سجد، قال الصديقي: والسجود شرعا وضع الأعضاء السبعة - أي على المصلّي - مع رفع الأسافل على الأعالي بالطمأنينة. (وشروط إجزائه: أن يباشر مصلاه) أي مكان صلاته (بجهته أو بعضها مكشوفاً) أي البعض، واقتصر على ذكر حاله لأنه الشرط حقيقة لكن يكره الاقتصار عليه على الأصح، والجبهة ما بين الحاجبين، والناصية طولاً، وما اكتنفه الجبينان عرضاً، والجبين ما بين الصدغ ومنبت شعر الرأس وقد يطلق على الجبهة أيضاً.

(ويطمئن) عطف على يياشر لما تقدم من الأحاديث الصحيحة في الأمر بالطمأنينة لاسيما حديث المسيء صلاته (وأن ينال) أي يصيب (مصلاه) أي محل سجوده (ثقل رأسه) قال صاحباً «التحفة»، والمغني: إن ثقل فاعل ينال فهو مرفوع، واقتصرنا على ذلك، وكان ذلك لكون الساجد هاوياً من أعلى إلى أسفل فهو شبيه بالطالب فناسب أن يسند النبل إلى ثقل رأسه، وإلا فرفع المصلّي ونصب ثقل غير ممنوع فيما أراه، وذلك بأن يتحمل عليه بحيث لو كان مسجده قطناً لانتكس وظهر أثر الثقل على يد تحت القطن لو كانت واستدلوا على وجوب ذلك بحديث ابن حبان: «إذا سجدت فممكن جبهتك ولا تنقر نقرًا» وذكر النووي أنه غريب ضعيف لكن في حديث المسيء صلاته من رواية رفاعة بن رافع رضي الله عنه: «ثم يكبر فيسجد فيمكن جبهته من الأرض حتى تطمئن مفاصله وتستوي» وفي رواية: «وإذا سجدت فممكن لسجودك» رواه أبو داود، والبيهقي وبوب عليه البيهقي بقوله: باب إمكان الجبهة من الأرض.

وفي حديث أبي حميد رضي الله عنه: «وكان إذا سجد أمكن أنفه وجبهته من الأرض» عزاه صاحب المنتقى لأبي داود، والترمذي، وصححه، ومجموع ذلك يمكن الاستدلال به على وجوب التحامل اليسير، قال الخطيب: ولا يعتبر هذا في بقية الأعضاء كما يؤخذ من عبارة الروضة وأفتى به شيخي يعنى الشهاب الرملي مخالفاً شيخه في شرح منهجه، يعنى: الأنصاري ونحوه في «التحفة».

(وأن تكون عجيزته) وما حولها (أعلى من رأسه) ومنكبيه ويديه وهذه تسمى بالأعالي فلو تساويا، أو ارتفعت الأعالي لم يُجزه بل لو شك في ارتفاع الأسافل بعد السجود وجبت إعادته، وذلك لحديث البراء بن عازب رضي الله عنه أنه وصف السجود فبسط يديه ورفع عجيزته وقال: هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد، رواه أبو داود والحاكم، والبيهقي. قال النووي: بإسناد حسن، وقال في «التحفة»، وسنده صحيح.

قال النووي: وهذا مع قول النبي صلى الله عليه وسلم: «صلوا كما رأيتموني أصلي» يقتضي وجوبه. اهـ.

وقد ضعف الألباني في تعليقه على صحيح ابن خزيمة حديث البراء بشريك بن

عبد الله القاضي (وأن لا يسجد على متصل به يتحرك بحركته ككم وعمامة) وإلا لم يصح سجوده فإن كان عامدا عالما بطلت صلاته، أو ناسيا، أو جاهلا لم تبطل، ويعيد السجود، ولو صلى قاعدا فلم يتحرك، وكان بحيث لو صلى قائما لتحرك لم يضر عند ابن حجر والخطيب، وشيخ الإسلام، وأفتى الشهاب الرملي، وتبعه ولده بعدم الصحة في المتحرك بالقوة، واعتمده الباجوري كما قاله الشرواني.

(وأن لا يقصد بهويه غير السجود) كما في الركوع وغيره (وأن يضع جزءا من) كل من (ركبتيه وبطن أصابع رجليه و) باطن (كفه) أي باطن كل من كفيه وعبارة المجموع: والاعتبار في اليدين بباطن الكف، سواء فيه باطن الأصابع وباطن الراحة، فإن اقتصر على باطن الراحة، أو بعض باطن الأصابع أجزأه، وإن اقتصر على ظاهر الكفين، أو حرفهما لم يجزئه.

وقول المصنف رحمته:

(على الأرض) متعلق بيضع، والمراد بالأرض المصلى مطلقا، والدليل على وجوب وضع هذه الأعضاء حديث ابن عباس رضي الله عنه المتفق عليه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجبهة، وأشار بيده على أنفه، واليدين، والركبتين، والقدمين» وفي لفظ عند البخاري: «أمرنا» وفي رواية عند مسلم والنسائي: «أمرت أن أسجد على سبع ولا أكفّت الشعر، ولا الثياب الجبهة، والأنف، واليدين، والركبتين، والقدمين» وعن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب وجهه، وكفاه، وركبته، وقدماه» قال في المنتقى رواه: الجماعة إلا البخاري.

قال الشوكاني: اختلف العلماء في وجوب السجود على هذه السبعة الأعضاء فذهبت العترة، والشافعي في أحد قوليه إلى الوجوب، وقال أبو حنيفة والشافعي في أحد قوليه، وأكثر الفقهاء: الواجب السجود على الجبهة فقط لقوله صلى الله عليه وسلم: «ومكن جبهتك» ووافقهم المؤيد بالله في نفي الوجوب عن القدمين، والحق ما قاله الأولون. اهـ.

وقال صاحب «المغني» من الحنابلة: والسجود على هذه الأعضاء واجب إلا الأنف فإن فيه خلافاً...، وبهذا قال طاوس، والشافعي في أحد قوليه، وإسحاق، وقال مالك، وأبو حنيفة، والشافعي في القول الآخر: لا يجب، والسجود: وعلى الجبهة إلخ ما ذكره فاعتمدَ الوجوب، وقال الزحيلي: والشافعية والحنابلة متفقون على وجوب السجود على جميع الأعضاء السبعة، ويستحب وضع الأنف مع الجبهة عند الشافعية ويجب وضع جزء منه عند الحنابلة.

(ولو تعذر التنكيس) على المصلي لمرض أو غيره، وهو رفع الأسافل وخفض الأعالي (لم يجب وضع وسادة) ونحوها (ليضع الجبهة عليها بل يخفض القدر الممكن) على الأصح.

قال النووي: لأن هيئة السجود متعذرة فيكفيه الخفض الممكن، ونقل عن الرافعي أنه لا خلاف أنه لو عجز عن وضع الجبهة على الأرض، وأمكنه وضعها على وسادة مع التنكيس لزمه ذلك. اهـ.

ومثله في الروضة وكذا في «التحفة»، والمغني، والنهاية كما في الشرواني، وحاصل ما اعتمده أنه إذا حصل التنكيس عند وضع الجبهة على الوسادة وجبت الوسادة ونحوها قطعاً، وإذا كان لا يحصل التنكيس معها لم تجب على الأصح خلافاً لما في الشرح الصغير، وهذا الشق الثاني هو الذي فرّضه المصنف فلا غبار عليه والمراد بتعذر التنكيس أن يكون فيه مشقة شديدة، وإن لم تُبح التيمم. نقله الشرواني عن الشبراملسي، وإذا لم يجب وضع الوسادة يسن كما في النهاية، ولعله للخروج من الخلاف، وقول المصنف القدر الممكن هو ما في النسخ المجردة ونسخة الفيض بقدر الممكن أي يخفض خفضاً كائناً بقدر الممكن أو مصوراً بقدره أي مقداره ومثله، وقد يمكن جعل القدر على الأولى بمعنى الطاقة كما في القاموس ثم يراد به المفعول أي المطاق أي يخفض الخفض المطاق الممكن، والله أعلم.

(ولو عصب جبهته لجراحة) أو نحوها (عمتها) أي الجبهة (وشق) عليه (إزالتها) بأن يخاف منها مبيح تيمم عند حج في «التحفة»، واكتفى في غيرها كغيره بالمشقة

الشديدة واعتمده الحواسي. (سجد عليها بلا إعادة) لأنه إذا سقطت الإعادة عن المومئ برأسه المعذور فهذا أولى، وهذه المسألة من مفهوم اشتراط كشف الجبهة، ولعل تأخيرها إلى هنا ليتصل الكلام على الشروط لكن لو قدمها على تعذر التنكيس لكان أولى لتعلق هذه بالجبهة فقط وهي العضو الرئيس في السجود بخلاف ذلك، وليكون ما هنا على ترتيب السابق.

(هذا) أي ما ذكر من المعبر عنه بالشروط (أقله) أي السجود فالمراد بالشروط ما لا بُدَّ منه فيشمل الأجزاء مثلا (وأكمّله أن يكبر) ويمدّ التكبير من ابتداء هويّه إلى أن يضع جبهته بالمصلّي لما مضى من الأحاديث في تكبير الركوع، وقد مضت المذاهب فيه هنالك.

(ويضع) بالنصب عطفًا على يكبر (ركبتيه ثم يديه) في قول أكثر العلماء على ما نقله النووي عن الترمذي والخطابي.

• ذكر المذاهب في ذلك:

قال: وحكاه ابن المنذر عن عمر رضي الله عنه، والنخعي، ومسلم بن يسار، والثوري، وأحمد، وإسحاق، وأصحاب الرأي، قال ابن المنذر وبه أقول، وقال الأوزاعي، ومالك يقدم يديه على ركبتيه وهي رواية عن أحمد، ورؤي عن مالك قوله: يقدم ما شاء ولا ترجيح. كذا في المجموع، ونقل الشوكاني استحباب تقديم اليدين عن العترة، وابن حزم، وأن الحازمي روى عن الأوزاعي أنه قال: أدركت الناس يضعون أيديهم قبل ركبهم، وأن ابن أبي داود قال: هو قول أصحاب الحديث.

أقول: الذي رأيت في كلام ابن حزم هو أن تقديم اليدين فرض، فقال في المجلي: وفرض على كل مصل أن يضع إذا سجد يديه على الأرض قبل ركبتيه ولا بُدَّ، واستدل عليه في شرحه المحلّي بحديث أبي هريرة الآتي، وأجاب عن حديث أنس بما سيأتي.

الاستدلال:

ذكر النووي أنه احتج لكل من قولي التقديم بأحاديث ولا يظهر ترجيح أحد

المذهبيين من حيث السنة فذكر للأولينَ حديثَ وائل بن حُجرٍ رضي الله عنه قال: «رأيت النبي ﷺ إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه» رواه أصحاب السنن الأربعة، وعن أنس رضي الله عنه قال: «رأيت رسول الله ﷺ كبر فحاذى بإبهاميه أذنيه...، إلى أن قال: ثم انحط بالتكبير حتى سبقت ركبته يديه» رواه الدارقطني والبيهقي.

فأما حديث وائل فتفرد به شريك القاضي، وهو ليس بالقوي كذا ذكره البخاري، وغيره من الحفاظ، وأما حديث أنس فتفرد به العلاء بن إسماعيل قاله الدارقطني، والبيهقي، قال أحمد شاكر في تعليقه على المحلى: إن العلاء هذا مجهول، وأنكر الحديث أبو حاتم، وإنما المحفوظ أنه من فعل عمر رضي الله عنه موقوفاً، وأما ما روي عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: «كنا نضع اليدين قبل الركبتين فأمرنا بالركبتين قبل اليدين» ففيه إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى بن سلمة بن كهيل، قال الحافظ: وإبراهيم وأبوه ضعيفان، وقال الألباني: إبراهيم ضعيف، وإسماعيل متروك كما في التقريب.

واحتج لتقديم اليدين بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: «إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه قبل ركبتيه» رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وأحمد، والدارمي، والبيهقي، وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يضع يديه قبل ركبتيه، وقال: كان النبي ﷺ يفعل ذلك» رواه ابن خزيمة في صحيحه والحاكم وصححه على شرط مسلم ووافقه الذهبي قاله ابن شاكر، ونسبه الشوكاني إلى الدارقطني وقال: إنه أعله بتفرد أصبغ بن الفرغ عن الدراوردي وتفرد الدراوردي عن عبيد الله بن عمر به قال الشوكاني: ولا ضير في ذلك فقد احتج مسلم بالدراوردي وأخرج له البخاري مقرونا بغيره، واحتج بأصبغ ورد المنذري على الدارقطني بأن الدراوردي لم ينفرد به بل تابعه عبد الله بن نافع، وقال أحمد شاكر في حديث أبي هريرة: هذا إسناد صحيح، وكذا قال الألباني في تعليقه على ابن خزيمة في حديث ابن عمر: إسناد صحيح، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي ورجحه الحافظ على حديث وائل، وقد بسط الكلام على الحديثين في الضعيفة، وفي صفة صلاة رسول الله ﷺ وانحط كلامه على ترجيح تقديم اليدين لصحة دليله، وأنا قد جمعت في ذلك رسالة

مستقلة فمن أراد أكثر من هذا فليرجع إليها، ومن المرَّجَّحان لحديث أبي هريرة كونه قولاً وهو مُرَجَّحٌ على الفعل، واشتماله على النهي، والదال على الحظر مرجح على غيره، وأما زَعَمُ القلب في حديث أبي هريرة وأن أصله الصواب: «وليضع ركبته قبل يديه» فمن بعض الظن لأنه رجم بالغيب ويكون ركبتي البعير في يديه صرَّحت كتب اللغة فاتِّهَّام ما أتى على وفق اللغة من ثقات الرواة: بأنه مقلوبٌ قلبٌ للحقائق، وقد أشبعت المقام في تلك الرسالة، هذا وقد أجاب ابن حزم عن حديث أنس بأنه موافق لمعهود الأصل في إباحة ذلك، وخبر أبي هريرة رافع للإباحة الأصلية ناهٍ عنها بيقين، ولا يحل ترك اليقين لظن...، وإنما يحتاج إلى ذلك لو كان صحيحاً.

وإذا تقرر ذلك فإنما بقي كون القول الأول مذهب الجمهور، وقد قابَل ذلك قول الأوزاعي المذكور: «أدركت الناس» إلخ، والناس الذين أدركهم من التابعين وقد عمهم حسب علمه بقوله: الناس، وقول ابن أبي داود، هو قول أصحاب الحديث، ويزاد على ذلك أن ابن حزم يراه فرضاً كما تقدم فلنرجع إلى حلّ المتن.

قال المصنف رحمه الله :

(ثم يضع جبهته وأنفه دفعة) يعني معاً فلا يقدم أحدهما، فإن اقتصر على الجبهة أجزأه كما عرف مما تقدم لكنه مكروه على المشهور في المذهب، والقول بوجوب السجود عليهما جميعاً قال النووي: غريب في المذهب وإن كان قويا في الدليل، ولا يجزئ الاقتصار على الأنف بلا خلاف داخلي.

ذكر المذاهب في ذلك:

أفاد النووي أن جمهور العلماء قالوا: بما ذكرناه وقال أبو حنيفة: إنه مخير بين الجبهة والأنف، وله الاقتصار على أحدهما، وقال سعيد بن جبير، والنخعي، وإسحاق: يجب السجود على الأنف مع الجبهة، وعن مالك، وأحمد روايتان بالوجوب، والاستحباب قاله النووي، وذكر صاحب «المغني»: أن الوجوب قول أبي خيثمة، وابن أبي شيبة أيضاً، وذكر الشوكاني فيهم الأوزاعي، وابن حبيب من المالكية، وذكر الزحيلي أن أبا يوسف، ومحمداً صاحب أبي حنيفة، خالفاه فقالا

بعدم إجزاء الاقتصار على الأنف إلا لعذر، وأن هذا هو الراجح عند الحنفية.

الاحتجاجات:

احتج لأبي حنيفة بحديث ابن عباس رضي الله عنهما السابق الذي فيه: «أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجبهة، وأشار بيده على أنفه» فذكر الجبهة، وأشار إلى الأنف، فدل على إجزائه، وبأن السجود المأمور به في القرآن هو السجود، وهو يحصل ببعض الوجه إجماعاً، والأنف يصدق عليه ذلك، واشترط الزيادة عليه لا يدل عليها القرآن فتكون زيادة بخبر الواحد، وهي غير جائزة على أصلهم في ذلك، وبالقياس على الجبهة.

واستدل الجمهور بأحاديث ذكر الجبهة في السجود ومنها: حديث المسيء صلواته فإن في لفظ رفاعه بن رافع من رواية همام عند أبي داود: «ثم يكبر فيسجد فيمكن جبهته من الأرض» وفيه: «لا تتم صلاة أحدكم حتى يفعل ذلك» ومنها حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي مضى: «أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا سجدت فمكن جبهتك، ولا تنقر نقرا» إضافة إلى أحاديث تمكينه صلى الله عليه وسلم جبهته وقوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي» ولم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم الاقتصار على الأنف لا من فعله، ولا من قوله، وبأن المقصود من السجود التذلل والخضوع ولا يقوم الأنف في ذلك مقام الجبهة.

واحتج الموجبون للأنف بأحاديث الجمع بينهما، وبحديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه رأى رجلاً يصلي لا يصيب أنفه الأرض فقال: «لا صلاة لمن لا يصيب أنفه من الأرض ما يصيب الجبين» أي الجبهة رواه الدارقطني، وقال هو وغيره: الصواب أنه مرسل عن عكرمة، ونقل الشوكاني عن فوائد سمويه عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «إذا سجد أحدكم فليضع أنفه على الأرض فإنكم قد أمرتم بذلك». اهـ. ولم يعقبه بشيء وقوله: أمرتم في معنى المرفوع لكن يحتمل أن يريد بالأمر حديثه الآخر الذي فيه ذكر السبعة الأعظم فلا يكون صريحاً في الأمر به على الخصوص.

قال النووي: احتج الجمهور على عدم وجوب وضع الأنف بالأحاديث التي ليس فيها ذكر الأنف، وفي هذا الاستدلال ضعف، لأن روايات الأنف زيادة من ثقة، ولا منافاة بينهما، وذكر أن الأصحاب حملوها على الاستحباب. اهـ.

أقول: قاعدة أن الفعل إذا كان بيانا للواجب يدل على الوجوب وقوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي» إذا أضيفا إلى الأحاديث المذكورة قوى القول بالوجوب، والله أعلم.

(ويضع يديه) على المصلّي (حذو منكبيه) يعني: أن جعل يديه حذاء منكبيه سنة لحديث أبي حميد رضي الله عنه السابق وفيه: «كان إذا سجد أمكن أنفه، وجبهته من الأرض، ونحى يديه عن جنبيه، ووضع كفيه حذو منكبيه» رواه أبو داود، والترمذي، وابن خزيمة، والبيهقي، وعن وائل ابن حجر رضي الله عنه في وصف صلاته رضي الله عنه وفيه أنه رفع يديه حذو منكبيه عند الركوع ثم قال: «فلما سجد وضع يديه من وجهه ذلك الموضع» رواه البيهقي، وذكر أنه رواه جماعة عن عاصم بن كليب فبعضهم قال: حذاء أذنيه، وقال ابن عيينة وعبد الواحد بن زياد: حذو المنكبين، وذكر أن وكيعا رواه عن الثوري بلفظ: «يديه قريبتين من أذنيه» قال البيهقي: وهذا أولى لموافقته لرواية أبي حميد الساعدي، وأصحابه وقد حاول ابن الترمذي ترجيح رواية الأذنين وأما ابن خزيمة فروى حديث وائل بلفظ: «بين كفيه» وهذا اللفظ في مسلم أيضًا، وترجم عليه باب إباحة وضع اليدين في السجود حذاء الأذنين، وهذا من الاختلاف المباح، وقد أخرج قبل ذلك حديث البراء رضي الله عنه قال: «كان النبي ﷺ يسجد على إيتي الكف» وقال الألباني: رجاله رجال الصحيح، والإلية بالكسر القبل والجانب واللحمة التي تحت الإبهام كما في القاموس لكن كلمة «على» في الحديث لا تعين الأولين، والله أعلم. فيمكن كون المعنى أنه اعتمد على لحمتي الكفين في سجوده. فإن تعدية السجود بعلى وردت بكثرة مع الجبهة وغيرها كما مضى.

وأيًا ما كان فالأمر في ذلك على التقريب لاسيما، والعنق عند السجود يتقاصر ويجتمع بضغط معظم البدن عليه فيتقارب المنكبان والأذنان جدًا.

وقول المصنف رضي الله عنه:

(منشورة الأصابع) حال من يديه، وفيه الكلام السابق في مفرقة الأصابع، والمنشورة ضد المقبوضة، ولو قال: مبسوطة كان أوضح (نحو القبلة) أي جهتها،

وهو ظرف متعلق بحال ثانية أي كائنة في جهة القبلة والمراد مستقبلتها (مضمومة) بعض الأصابع منها إلى بعض (مكشوفة) عن البراء رضي الله عنه قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سجد فوضع يديه بالأرض استقبل بكفيه وأصابعه القبلة» رواه البيهقي من طريق الحاكم، وفي حديث أبي حميد رضي الله عنه عند البخاري في الأذان، وابن خزيمة: «فإذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما، واستقبل بأطراف أصابعه القبلة»، وعن وائل بن حجر رضي الله عنه قال: «كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا ركع فرج أصابعه، وإذا سجد ضم أصابعه» رواه البيهقي، وابن خزيمة لكن فرقه في الركوع، والسجود، وقال الألباني: إسناده صحيح وله شاهد في المسند، وفي صحيح مسلم عنه أنه: «رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فلما سجد سجد بين كفيه» ووصفهم لكل ذلك يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان كشفهما فرأوه مع أمره بأن يصلوا كما رأوه يصلي.

(ويفرق ركبتيه وقدميه قدر شبر) استدل على أصل التفريق بحديث أبي حميد رضي الله عنه الطويل وفيه: «وإذا سجد فرج بين فخذه غير حامل بطنه على شيء من فخذه» رواه أبو داود، والبيهقي، من طريقه، وفيه عيسى بن عبد الله قال في التقريب: مقبول، وعبته بن أبي حكيم قال عنه في التقريب: صدوق يخطئ كثيرا، لكن قال الشوكاني: إنه لا خلاف في التفريح، وقد روى أبو داود، وابن خزيمة، والبيهقي من طريق الحاكم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا سجد أحدكم فلا يفرش يديه افتراش الكلب، وليضم فخذه» قال البيهقي بعد روايته: ولعل التفريح أشبه هيئة السجود. اهـ.

وفي إسناده دراج أبو السمح مختلف فيه، وفي التقريب أنه صدوق، في حديثه عن أبي الهيثم ضعف، وليس هذا الحديث عنه، وقد ترجم ابن خزيمة على حديثه هذا بقوله: باب ضم الفخذين في السجود، ولم يذكر ما يخالفه وترجم عقبه بقوله: باب ضم العقبين في السجود وأخرج تحته حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان معي على فراشي فوجدته ساجدا راصا عقبه مستقبلا بأطراف أصابعه القبلة» الحديث وصحح الألباني إسناده ورواه البيهقي أيضا والرص هو الضم «كأنهم بنان مرصوص»، وأما التقدير بشبر فلم أجد له دليلا، وقال الشرواني بعد نقل كثير: ولكن التفرقة بقدر الشبر بين الركبتين والفخذين فيها حرج ومشقة. اهـ. وأشار إلى

عدم رضاه بالحكم وَأَمَّا المشقة في القدمين فغير مُسَلِّمَةٌ.

(ويرفع الرجل) أي الذكر فيشمل الصبي (بطنه عن فخذيه، وذراعيه عن جنبيه) لحديث مسلم عن عبد الله ابن بحينة رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا صلى فرج بين يديه حتى يبدو بياض إبطيه» وفي حديث أبي حميد: «ونحى يديه عن جنبيه»، وفي بعض رواياته: «غير حامل بطنه على فخذيه»، وفي حديث البراء رضي الله عنه أنه وضع يديه، واعتمد على ركبتيه ورفع عجزته، وقال: «هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد» رواه أبو داود، والحاكم، والبيهقي، وفي معنى ذلك غير رفع العجيزة: أحاديث.

(وتضم المرأة) والخشى بعضهما إلى بعض لأن ذلك أستر لها، وأحوط له.

(ويقول) كل مصل: (سبحان ربي الأعلى ثلاثا) لحديث حذيفة وعقبة بن عامر اللذين مضيا في الركوع وفي مرسل عون بن عبد الله عن ابن مسعود مرفوعا أن الثلاث أدناه، قال النووي: رواه أبو داود، والترمذي، وآخرون، واتفقوا على تضعيفه، وفي نسخة الفيض زيادة: «وبحمده» وقد سبق الكلام عليها في تسبيح الركوع وثلاثا في كلام المصنف مفعول مطلق ليقول: أي قولات ثلاثا أو تمييزه أي مرات فالأصل ثلاث مرات هذا هو ما بدا لي، والله أعلم.

(ويزيد في السجود من قلنا يزيد في الركوع) وهو المنفرد وإمام المحصورين الراضين والجار يتعلق بيزيد وقد نازعه قلنا: (تسبيحا) مفعول يزيد الأول (كما سبق في الركوع) أي كائنا كالذي سبق فيه في عدده فيسبح خمسا فسبعاً فتسعا فإحدى عشرة على كلام فيه مَضَى هناك.

(ثم) يقول: (اللهم لك سجدت) أي خضعت (وبك) أي بوحدانيتك، وألوهيتك (آمنت ولك) أي لأمرك (أسلمت) أي انقدت وامتثلت وتقديم المعمولات للحصر، والاهتمام (سجد وجهي) أي ذاتي كما في ﴿وَيَتَقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧] ويحتمل أن يراد به العضو المخصوص وخص بالذكر لكونه أشرف الأعضاء، وأبعدها عن مواطن الأقدام فإذا خضع وذل هو فغيره أولى (للذي خلقه) أي أوجده من العدم (وصوره) في أحسن صورة ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤].

(وشق سمعه وبصره) أي منفذهما، والأصح أن السمع ليس حالاً في الأذنين بل في مقعر الصماخ، وإضافتهما إلى ضمير الوجه تَمَسَّكَ بها من يقول: إن الأذنين من الوجه فيكفي غسلهما معه، وأجاب المانع بأن المراد بالوجه الذات، ولئن سلم فالإضافة للملابسة بالجوار والقرب .

(تبارك الله) أي تنزهه، أو تكاثر خيره، أو تعالى، أو ثبت الخير عنده، أو تعظّم وتمجّد، أو استحقّ التعظيم، أو تبرّك العباد بتوحيده وذكّر اسمه. ذكر الخمسة الأخيرة في المجموع و(أحسن الخالقين) أي المصورين، والمقدرين أي أحسن المصورين تصويراً، والمقدرين تقديراً، إذ لا خالق غيره ﴿اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]، ونقل الصديقي عن بعضهم أنه يطلق الخلق على ثلاثة معان الإبداع، وهو الاختراع من محض العدم إلى الوجود، والتحويل: أي تغيير حال إلى آخر ومنه: ﴿مُخَلِّقًا الطُّفَّةَ عَلَقَةً﴾ [المؤمنون: ١٤] والتصوير، فالأول هو الذي انفرد الله به ﴿هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ﴾ [فاطر: ٣] وأما الأخيران فيسندان إلى البشر أيضاً، ومنه: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] وأشباهه. اهـ. فتحصل للخلق معان أربعة الإيجاد، والتقدير، والتحويل، والتصوير، وأولها هو المختص بالله تعالى.

هذا ومن الأذكار المأثورة في السجود: «سبوح قدوس» بضم أولهما على الأكثر الأفصح ويجوز الفتح وبتشديد ثانيهما، وهما اسمان وُضعا للمبالغة في النزاهة والطهارة عن كل ما لا يليق بجلال الحق، وكبريائه، وعظمته، وألوهيته كما في شرح الأذكار وغيره: «رب الملائكة والروح» خص الملائكة بالذكر لكونهم أعظم العوالم، وأطوعهم لله تعالى، وأدومهم على الطاعة، ذكره الصديقي، والروح قيل: هو جبريل، وقيل: ملك آخر أعظم الملائكة خلقاً يقوم يوم القيامة وحده صفاً، وغيره من الملائكة صفاً، وقيل: هو أشرف الملائكة وأقربهم إلى الله ﷻ، وقيل: إن الروح خلق كالنفس وليسوا من الناس، ويطلق الروح على عيسى، وعلى القرآن، وعلى ما يحيى به الحيوان، ويمكن إرادة كل مما ذكر هنا.

رَوَى هَذَا الذِّكْرُ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ مُسَلِّمٌ وَغَيْرُهُ مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا
النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَوَاهُ مَا فِي الْمَتْنِ مِنْ حَدِيثِ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَمِنْهَا: «سَبِّحَانِكَ وَبِحَمْدِكَ لَا إِلَهَ إِلَّا
أَنْتَ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَيْضًا (وَإِنْ دَعَا) الْمَصْلِي فِي السُّجُودِ (فَحَسَنَ)
أَيُّ فَهُوَ حَسَنٌ لِحَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ
وَهُوَ سَاجِدٌ، فَأَكْثَرُوا الدُّعَاءَ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ أَيُّ أَقْرَبُ أَحْوَالِ الْعَبْدِ إِلَى رَبِّهِ حَالُ سُجُودِهِ،
وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أَمَّا الرُّكُوعُ فَعَظَمُوا فِيهِ الرَّبَّ، وَأَمَّا السُّجُودُ
فَاجْتَهَدُوا فِي الدُّعَاءِ فَقَمَنْ أَنْ يَسْتَجَابَ لَكُمْ» أَيُّ جَدِيرٌ حَقِيقٌ رَوَاهُ مُسْلِمٌ أَيْضًا .

وَمِنَ الْأَدْعِيَةِ الْمَأْثُورَةِ فِيهِ مَا رَوَاهُ مُسْلِمٌ أَيْضًا مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «وَقَعَتْ
يَدِي عَلَى بَطْنِ قَدَمَيْهِ، وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ وَهُمَا مَنْصُوبَتَانِ، وَهُوَ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ
بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَبِمَعَاذِكَ مِنْ عِقَابِكَ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ لَا أَحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ
أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَيَّ نَفْسِكَ» وَمِنْهَا مَا رَوَاهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُولُ فِي سُجُودِهِ: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي ذَنْبِي كُلَّهُ دِقَّةً وَجِلَّةً أَوْلَهُ وَآخِرَهُ
وَعَلَانِيَتَهُ وَسِرَّهُ».

وَنَقَلَ النَّوَوِيُّ عَنِ الشَّافِعِيِّ، وَالْأَصْحَابِ أَنَّ أَدْنَى السَّنَةِ التَّسْبِيحُ، وَاللَّهُمَّ لَكَ
سَجَدَتْ إِيَّاهُ، وَسُبُوحٌ قُدُوسٌ، وَالدُّعَاءُ فَإِنْ أَرَادَ الْاِقْتِصَارَ فَالتَّسْبِيحُ أَوْلَى، قَالَ:
وَاتَّفَقُوا عَلَى كِرَاهَةِ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ فِي الرُّكُوعِ، وَالسُّجُودِ لِحَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا الْمَرْفُوعِ
الَّذِي فِيهِ: «أَلَا وَإِنِّي نُهَيْتُ أَنْ أَقْرَأَ الْقُرْآنَ رَاكِعًا أَوْ سَاجِدًا» رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَغَيْرُهُ وَبَعْدَهُ:
«أَمَّا الرُّكُوعُ إِيَّاهُ» مَا سَبَقَ وَهُوَ قَرِينَةٌ عَلَى أَنَّ النُّهْيَ يَعْمُ أُمَّتَهُ، وَعَنْ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ:
«نَهَانِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ أَقْرَأَ الْقُرْآنَ رَاكِعًا أَوْ سَاجِدًا» رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَغَيْرُهُ أَيْضًا،
وَيُقَاسُ غَيْرُ الرُّكُوعِ، وَالسُّجُودِ مَا عَدَا الْقِيَامَ عَلَيْهِمَا، وَالْأَصْحَابُ فِي الْمَذْهَبِ عَدَمَ بَطْلَانِ
الصَّلَاةِ بِالْقِرَاءَةِ فِي غَيْرِ الْقِيَامِ، وَلَوْ لِلْفَاتِحَةِ.

قَالَ الشُّوكَانِيُّ: وَهَذَا النُّهْيُ يَدُلُّ عَلَى تَحْرِيمِ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ، وَفِي
بَطْلَانِ الصَّلَاةِ بِهَا خِلَافٌ. اهـ.

وَلَمْ أَرِ التَّنْصِيحَ بِالتَّحْرِيمِ لِغَيْرِهِ إِلَّا ابْنَ حَزْمٍ فَإِنَّهُ جَزَمَ بِهِ، وَبَطْلَانِ صَلَاةِ الْعَامِدِ

[الركن الثامن : الجلوس بين السجدين]

ثم يرفع رأسه، ويجب الجلوس مطمئناً، وأن لا يقصد برفعه غيره. وأكمله: أن يكبر ويجلس مفترشاً: يفرش يسراه ويجلس عليها، وينصب يميناه، ويضع يديه على فخذيته بقرب ركبتيه، منشورة، مضمومة الأصابع، ويقول: «اللهم اغفر لي، وارحمني، وعافني، واجبرني، واهدني، وارزقني».

والإقعاء ضربان:

أحدهما: أن يضع أليتيه على عقيبه، وركبتيه وأطراف أصابعه بالأرض، وهو مندوب بين السجدين، لكن الافتراش أفضل.

والثاني: أن يضع أليتيه ويديه بالأرض، وينصب ساقيه. وهذا مكروه في كل صلاة.

ثم يسجد سجدة أخرى مثل الأولى، ثم يرفع رأسه مكبراً. ويسن أن يجلس مفترشاً جلسة لطيفة للاستراحة عقب كل ركعة لا يعقبها تشهد، ثم ينهض معتمداً على يديه، ويمد التكبير إلى أن يقوم، وإن تركها الإمام جلسها المأموم، ولا تشرع لرفع من سجود التلاوة.

ثم يصلي الركعة الثانية كالأولى، إلا في النية والإحرام والاستفتاح. فإن زادت صلاته على ركعتين جلس بعدهما مفترشاً، وتشهد، وصلى على النبي ﷺ وحده دون آله، ثم يقوم مكبراً معتمداً على يديه، فإذا قام رفعهما حذو منكبيه.

ويصلي ما بقي كالثانية إلا في الجهر والسورة.

قال المصنف رحمه الله:

(ثم يرفع رأسه) زيادة الرأس لا حاجة إليها، وقد وقعت في المذهب، وليست في المجموع ولا الروضة ولا المنهاج، والواقع أن نصفه الأعلى يرتفع، وإنما صرح بالرأس لأن ارتفاعه يظهر أكثر من غيره (ويجب الجلوس) لأنه ركن من أركان الصلاة،

ولو نافلة، ولا يغني عنه غيره ما دام ممكنا (مطمئنا) لحديث المسيء صلته: «ثم ارفع حتى تطمئن جالسا» وفي بعض رواياته: أنها لا تتم الصلاة إلا بفعل جميع ما ذكر فيه وصنيع المهذب هنا هكذا ثم يرفع رأسه ويكبر ثم يجلس مفترشا ثم قال: ويجب أن يطمئن في جلوسه فذكر كلاً منها مستقلاً، وذلك أولى في إفادة أن كلا منها مستقل بالمشروعية، وإن كان الجلوس هو الركن عند الفقهاء ويلاحظ في اللفظ المذكور من الحديث إن كان محفوظاً جعل الاطمئنان أصلاً والجلوس وصفا مقيدا له، ولعل ذلك للاهتمام بأمر الطمأنينة لأن سبب ورود الحديث عدم طمأنينة الرجل في صلته.

(و) يجب أي يشترط (أن لا يقصد برفعه غيره) أي غير الجلوس بين السجدين، فلو رفع لنحو فزع، أو إصابة شوكة وتجرد الرفع له لم يجزه، ووجب العود إلى السجود ليرتفع منه وقيد صاحب الفيض هذا الارتفاع بعدم الطمأنينة قال: وإلا فلا تصح صلته لزيادة السجود. اهـ.

ولم أجد هذا في غيره إلى الآن، قال النووي: وينبغي أن لا يطوله أي الجلوس بين السجدين - طولا فاحشا فإن طوله ففي بطلان صلته خلاف وتفصيل يأتي في باب سجود السهو - إن شاء الله تعالى. اهـ.

كذا عبر بقوله: ينبغي في المجموع، والروضة لكن صرح في المنهاج بالوجوب ووافق شراحه، وسيأتي الكلام حول هذه المسألة - إن شاء الله تعالى - حيث ذكرها المصنف في باب سجود السهو (وأكملة أن يكبر) حال رفعه فيبتدئ التكبير مع ابتداء الرفع ويمده إلى أن يستوي جالسا بالشرط الذي مضى وذلك لحديث أبي هريرة المتفق عليه (ويجلس مفترشا) أي (يفرش يسراه) من الرجلين وضمَّ الرء في يفرش أشهر من كسرهما كما في المجموع (ويجلس عليها وينصب يميناه) لحديث أبي حميد رضي الله عنه الذي فيه: «ثم ثنى رجله اليسرى وقعد عليها» قال النووي: هذا لفظ رواية أبي داود والترمذي أقول: وفي سنن النسائي من حديث ميمونة رضي الله عنها: «وإذا قعد اطمأن على فخذه اليسرى» وعزاه المعلق عليه إلى مسلم، وأبي داود.

قال النووي: وقد ثبت من حديث أبي حميد ووائل بن حجر: «أن النبي صلى الله عليه وسلم قعد بين السجدين مفترشا قدَّمه اليسرى.

(ويضع يديه) أي كفيه (على فخذه بقرب ركبته منشورة مضمومة الأصابع) فيه ما سبق في مثله، وعبارة النووي في المجموع والروضة: منشورتي الأصابع، وهذا ما كنتُ تمنّيته للمصنف وفي نسخة الفيض هنا منشورة أصابعهما مضمومة وهي ظاهرة إن لم تكن من إصلاح غير المصنف، وإنما استُحِب كل من البسط، والضم للأصابع ليتوجه جميعها إلى القبلة، ولو ترك يديه على الأرض لم يضر لكنه خلاف السنة.

(و) أن (يقول) في جلوسه المذكور: (اللهم اغفر لي) ذنوبي كلها، وكلمة اللهم هي في رواية أبي داود، والترمذي، وعند البيهقي: رب اغفر لي (وارحمني) رحمة تغنيني بها عن رحمة من سواك في الدارين (وعافني) من جميع المكاره في الدارين (وأجبرني) أي أغثنني من جبر الله مصيبته أي رد عليه ما فات منه أو عوّضه، وأصله من جبر الكسر أي أصلحه نقله الصديقي عن النهاية، وفي «حاشية الجمل» اغثنني بدل أغثنني.

(واهدني) لما فيه صلاح عاجلا، وفلاح آجلا، أو أدمني على الاهتداء.

(وارزقني) رزقا حالالا لا تعذبني عليه، قال الخطيب: والأرزاق نوعان: ظاهرة للأبدان كالأقوات، وباطنة للقلوب والنفوس كالمعارف، وهذا الدعاء رواه ابن عباس رضي الله عن النبي ﷺ عن النبي صلّى الله عليه وآله في صلاة الليل، وأخرجه مع الثلاثة المذكورين ^(١) ابن ماجه، والحاكم، والطبراني، وابن السني، مع تفاوت في الكلمات، وقال النووي: إن إسناده جيد، ونقل عن الحاكم قوله: صحيح الإسناد، ونقل الصديقي عن الحافظ أنه قال: غريب وكذلك عن الترمذي لأنه انفرد به كامل بن العلاء أبو العلاء وهو مختلف فيه ولخص في التقريب ما قيل فيه بقوله: صدوق يخطئ، قال النووي: والاختيار أن يجمع جميع ألفاظ الروايات وهي سبعة: «اللهم اغفر لي، وارحمني، وعافني، واجبرني، وارفعني، واهدني، وارزقني» وذكر أن هذا الدعاء استحبه الأصحاب، ونقل عن أبي حامد: أن الشافعي لم يذكره في شيء من كتبه في هذا الموضع وسكت النووي عليه، وقد أسند البيهقي في المعرفة إلى الربيع قال: قال الشافعي بإسناده إلى علي رضي الله عنه إنه كان يقول بين السجدين: اللهم اغفر لي وارحمني واهدني واجبرني، ثم قال الشافعي وهم - يعني العراقيين - يكرهون هذا ولا يقولون به، هذا وقد ترجم ابن خزيمة في صحيحه قائلا:

(١) أي أبي داود والترمذي والبيهقي.

باب الدعاء بين السجديين، وأخرج تحته حديث حذيفة رضي الله عنه في حكايته لصلاة رسول الله صلّى الله عليه وآله وفيه: «ثم رفع فقال: «رب اغفر لي رب اغفر لي» نحوًا مما سجد وفيه: «أن سجوده، وركوعه، واعتداله كلُّ منها قريب من قيامه الذي قرأ فيه البقرة، والنساء، وآل عمران» رواه مسلم وغيره، ثم إن المصنف ذكر بمناسبة الافتراض الإقعاء وحُكمه فقال: (والإقعاء) بكسر الهمزة أوله وهو مصدر أقيي يُقعي كَأعطي يعطي وهو (ضربان أحدهما أن يضع أليته على عقبه و) يضع (ركبتيه وأطراف أصابع) رجليه (به بالأرض وهو) أي هذا الضرب (مندوب) إليه في الجلوس (بين السجديين) ونص عليه الشافعي في الإماء والبويطي فقال في الأول: والقعود من السجدة التي يرجع منها إلى السجدة: على العقبين لا حظ هذه العبارة الحصرية من أفصح الأئمة، وقال في الثاني: ويجلس المصلي في جلوسه بين السجديين على صدور قدميه ويستقبل بصدور قدميه القبلة، وكذلك روي. اهـ.

نقل البيهقي ذلك في المعرفة وذكره النووي في المجموع ودليل نده ما رواه مسلم في صحيحه عن طاوس قال: قلنا لابن عباس في الإقعاء: إنا لنراه جفاءً بالرجل قال: بل هي سنة نبيك صلّى الله عليه وآله، وروى البيهقي عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم أنهما قالا: إنه من السنة، وكانا يُقعيان، وروى عن طاوس: أنه كان يُقعي ويقول: رأيت العبادلة عبد الله بن عمر وابن عباس، وابن الزبير يفعلونه.

(لكن الافتراض أفضل) من الإقعاء لأنه رواه أبو حميد من فعله صلّى الله عليه وآله وصدقه عشرة من الصحابة، ورواه وائل بن حجر وغيره كما مضى، وذلك يدل على مواظبته صلّى الله عليه وآله عليه، وشهرته عندهم فإن النبي صلّى الله عليه وآله كان يفعل العبادلة على أحوال وكيفيات مرة كذا ومرة كذا كالتطويل تارة، والتخفيف أخرى، والتوضؤ ثلاثاً ثلاثاً، ومرتين مرتين، ومرة مرة، وكما طاف رابكبا وطاف ماشيا وغير ذلك، ويواظب على الأفضل تنبيها على أنه المختار والأولى، ذكره النووي.

الضرب (الثاني) من الإقعاء (أن يضع أليته، ويديه بالأرض، وينصب ساقيه وهذا) الضرب (مكروه في كل) جلوس (صلاة) لروايات وردت من حديث علي، وأنس، وسمرة بن جندب، وأبي هريرة رضي الله عنهم، قال النووي: رواها كلها البيهقي بأسانيد ضعيفة،

ثم قال النووي: والحاصل أنه ليس في النهي عن الإقعاء حديث صحيح، كذا قال، ولم أر أنا للبيهقي في السنن ولا المعرفة تضعيفاً لحديث سمرة لكنه من رواية الحسن عنه، وفيها كلام معروف (ثم يسجد سجدة أخرى مثل الأولى) في واجباتها، وسننها، ونقل النووي عن القاضي أبي الطيب أنه قال: أجمع المسلمون على وجوب السجدة الثانية، ويدل عليه الأحاديث الصحيحة المشهورة.

(ثم يرفع رأسه) فيه ما سلف أنفا (مكبراً) ندبا لحديث أبي هريرة رضي الله عنه، وقد سبق (ويسن أن يجلس) بعد الرفع (مفترشا جلسة لطيفة للاستراحة) وإن كان قويا لحديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه أنه «رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فإذا كان في وثر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعدا» رواه البخاري وغيره، وصح أيضاً في حديث المسيء صلاته عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال النووي: رواه البخاري في كتاب السلام من صحيحه لكن ذكر الحافظ أن البخاري شك في صحة زيادتها، وأن البيهقي صحح رواية عدمها على رواية زيادتها في هذا الحديث. وجاءت أيضاً في حديث أبي حميد وأصحابه عند أبي داود، والترمذي، وابن خزيمة، وابن حبان من طرق عن عبد الحميد بن جعفر، ورواية نفي التورك فيه لا تقاوم هذه الرواية ولا تعارضها لأن إثباتها رواه أبو أسامة، وأبو عاصم، عند ابن حبان، ويحيى ابن سعيد عند ابن خزيمة كلهم عن عبد الحميد ابن جعفر، عن محمد بن عطاء، ونفي التورك رواه عيسى بن عبد الله بن مالك عن محمد بن عمرو بن عطاء أيضاً وعيسى قيل فيه مجهول وفي التقريب مقبول، والمقبول لا يقبل إذا خالف الثقات الفحول وإسناد أبي داود صحيح على شرط مسلم، وإنما تسن.

(عقب كل ركعة لا يعقبها تشهد) باعتبار إرادته، وإن خالف المشروع كما أفتى به البغوي قاله في «التحفة»، ونقل الشرواني عن الشبراملسي، أنه بحث أنه يضع يديه فيه على فخذه، كما يضع بين السجدين، وقول المصنف: لطيفة بمعنى خفيفة يُفهم أنه لا يشرع تطويلها، وهل يكره أو يحرم ويُطَّل الصلاة؟ اعتمد الرملي وشيخ الإسلام الأنصاري، وأتباعهما الأول، واعتمد ابن حجر المحقق الثاني، وضابط

التطويل المذكور أن يزيد فيها على قدر الذكر المشروع في الجلوس بين السجدين بقدر أقل التشهد ثم إنها فاصلة بين الركعتين، ليست من واحدة منهما على الصحيح، وإذا خففها مدّ التكبير من ابتداء رفعه إلى القيام، وإذا طولها، أو كان بطيء النهوض، وكان مدُّ ألفِ الجلالة يزيد على سبع ألفات لم يزد عليها، وقَطَعَ التكبير ولا يعيده بل يشتغل بغيره من الأذكار إلى أن يقوم. هذا ما اعتمده المُرَجِّحُونَ في المذهب، وقد اختلف في جلسة الاستراحة كالآتي:

ذكر المذاهب في جلسة الاستراحة :

في المذهب الشافعي حول جلسة الاستراحة: ثلاثة طرق أشهرها: أن فيها قولين للإمام الشافعي تستحب. لا تستحب، والصحيح منهما الأول، بل قال النووي: إنه الصواب قال: وبه قال مالك بن الحويرث، وأبو حميد، وأبو قتادة، وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم، وأبو قلابة، وغيره من التابعين، قال الترمذي: وبه قال أصحابنا يعني أصحاب الحديث، وقال الشوكاني: ذكر الخلال أن أحمد رجع إلى القول بها، قال النووي: وهو مذهب داود ورواية عن أحمد، وقال ابن حزم في المحلى هو عمل طائفة من السلف، وروينا عن أحمد بن حنبل أن حماد بن زيد كان يفعل ذلك على حديث مالك بن الحويرث، وهو قول الشافعي، وأحمد، وداود. اهـ.

قال النووي: وقال كثيرون، أو الأكثرون: لا تستحب بل إذا رفع رأسه من السجدة نهض، حكاه ابن المنذر عن ابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس رضي الله عنهم، وأبي الزناد، ومالك، والثوري، وأصحاب الرأي، وأحمد، وإسحاق، قال: واحتج لهم بحديث المسيء صلواته فليست مذكورة فيه، وبحديث وائل بن حجر رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رفع رأسه من السجدة استوى قائماً بتكبيره، قال الطحاوي: ولأنها لو كانت مشروعة لسنَّ لها ذكرٌ كغيرها.

والجواب عن الأول أنها قد ذُكرت فيه في بعض الطرق كما مضى ولو خلت كل الطرق عنها فإنما يكون فيه السكوت عنها لا نفيها، وإنما يصح الاستدلال به على نفي وجوبها ولم نُقلْ به، وعن الثاني: بأن حديث وائل المذكور غير ثابت، ولو صح

لم يَدُلَّ على نفي الاستحباب بل الوجوب وقد يحتمل أنه رآه في وقتٍ أو أوقاتٍ تركها بيانا للجواز، وعن قول الطحاوي بأن لها ذِكْرًا، وهو التكبير لأنها خفيفة، ولو لم يكن لها ذكر لم يجز رَدُّ السنن الثابتة بمثل هذه التعلُّلات. قال الحافظ في الفتح: وأما قول بعضهم: لو كانت سنة لذكرها كل مَنْ وَصَفَ صَلَاتَهُ فَيَقْوَى أَنَّهُ فَعَلَهَا للحاجة ففيه نظر فإن السنن المتفق عليها لم يَسْتَوْعِبْهَا كُلُّ واحد ممن وصف، وإنما أُخِذَ مجموعُها عن مجموعهم. اهـ.

قال النووي: واعلم أنه ينبغي لكل أحد أن يواظب على هذه الجلسة لصحة الأحاديث فيها وعدم المعارض الصحيح لها ولا تغترَّ بكثرة المتساهلين بتركها.

قال المصنف رحمته:

(ثم ينهض معتمدا على يديه) على مصلاه من جلسة الاستراحة وغيرها سواء القوي والضعيف والرجل وغيره، ويجعل بطون كفيه مما يلي الأرض.

ذكر المذاهب في ذلك:

وبمشروعية هذا الاعتماد قال ابن عمر، ومكحول، وعمر بن عبد العزيز، والقاسم ابن عبد الرحمن، ومالك، وأحمد حكاه عنهم ابن المنذر، وقال أبو حنيفة وداود: لا يعتمد على يديه بل ينهض على صدور قدميه، وهذا مذهب ابن مسعود وحكاه ابن المنذر عن علي رضي الله عنه، والنخعي، والثوري، قاله النووي: والذي حكاه الزحيلي عن الحنابلة أن السنة عندهم القيام على صدور قدميه معتمدا بيديه على ركبتيه، إلا أن يشق عليه فيعتمد على الأرض، أقول: وهذا هو الذي في مغني الموفق.

الاحتجاجات:

احتج الشافعي والأصحاب بحديث مالك بن الحويرث أنه كان يقول: «ألا أحدثكم عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصلح في غير وقت الصلاة - يعني المكتوبة - فإذا رفع رأسه من السجدة الثانية في أول الركعة استوى قاعدا ثم قام فاعتمد على الأرض» أخرجه النسائي، ونحوه في صحيح البخاري، وكذا أخرجه البيهقي في السنن من طريق الشافعي وغيره، وابن خزيمة في صحيحه من طريق بئدار والزمن كلهم عن

عبد الوهاب الثقفي عن خالد الحذاء عن أبي قلابة عن مالك رضي الله عنه قالوا: ولأن ذلك أبلغ في الخشوع، والتواضع، وأعون للمصلي، وأحرى أن لا ينقلب.

واحتج الآخرون بقول علي رضي الله عنه: «من السنة إذا نهض الرجل في الصلاة...، أن لا يعتمد يديه على الأرض إلا أن يكون شيخا كبيرا لا يستطيع» رواه البيهقي، وبحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهض في الصلاة على صدر قدميه» رواه الترمذي، والبيهقي، وبحديث ابن عمر رضي الله عنهما: «أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يعتمد الرجل على يديه إذا نهض في الصلاة» رواه أبو داود، وعن وائل بن حجر في وصف صلاته صلى الله عليه وسلم قال: «وإذا نهض نهض على ركبتيه واعتمد على فخذه» رواه أبو داود، وهو صحيح من فعل ابن مسعود رضي الله عنه قاله البيهقي وغيره، وعن عطية العوفي أنه قال: رأيت ابن عمر، وابن عباس، وابن الزبير، وأبا سعيد الخدري رضي الله عنهم يقومون على صدور أقدامهم في الصلاة» رواه البيهقي.

وأجاب النووي عنها بأنها ليس فيها شيء صحيح إلا الأثر الموقوف عن ابن مسعود رضي الله عنه وبين تفاصيل ضعفها فذكر أن حديث علي رضي الله عنه ضعفه البيهقي ونقل عن ابن أبي شيبة تضعيف أحمد، وابن معين، وغيرهما له، وحديث أبي هريرة ضعفه الترمذي، والبيهقي وغيرهما بخالد بن إلياس، وصالح مولى التوأمة، وهما ضعيفان، وحديث ابن عمر منكر لأن راويه محمد بن عبد الملك الغزال مجهول، وقد خالف الثقات فيه فقد رواه أحمد، وغيره عن عبد الرزاق شيخ محمد المذكور بلفظ: «نهى أن يجلس الرجل في الصلاة وهو معتمد على يديه» ذكر ذلك أبو داود.

أقول: أما كونه مجهولا فلا، وأما الشذوذ فنعم، وحديث وائل ضعيف لأنه من رواية ابنه عبد الجبار عنه، ولم يسمع منه شيئا وقول عطية العوفي مردود لأنه لا يحتج به. هذا ما قال النووي.

أقول: قول علي رضي الله عنه: من السنة إلخ لم أجد من أسنده لكن في المعرفة للبيهقي ما لفظه: والذي روي عن علي: من السنة أن لا تعتمد على يديك حين تريد أن تقوم» لم يثبت إسناده. تفرد به أبو شيبة عبد الرحمن بن إسحاق، واختلف عليه في إسناده. اهـ.

وأقول أيضا: لا تعارض بين حديث مالك بن الحويرث، وحديثي أبي هريرة،

ووائل لأنه لا نهي فيهما، وإنما فيهما الترك لو صحَّ وكذا أفعال الصحابة المذكورين وغيرهم، وإنما التعارض بينه، وبين حديث ابن عمر، وقول علي المذكور، وقد تبين أمرهما، وأنهما لا يقويان على معارضة ما في الصحيح لكني أقول أن حديث مالك المذكور لا تصريح فيه برفع الاعتماد على الأرض إلى النبي ﷺ فأصل جلسة الاستراحة قد ثبتت من رواية مالك، وأبي حميد مرفوعة، وأما الاعتماد وكيفيته فلم أجد فيها ما ينشرح له الصدر، والله أعلم، إلا أن يقال لكون مالك راوي خبر صلوا» وكون صلاته ليعلم القوم كيفية صلاة رسول الله ﷺ يُقَوِّي ظنَّ رفع كل ما فعله فيها، وإن لم يَقْلَع عِرْق الاحتمال، والله أعلم.

فرع: يكره أن يقدم إحدى رجليه عند القيام، ويعتمد عليها قال النووي: وحكاه ابن المنذر عن ابن عباس، وإسحاق، واستثنى إسحاق الشيخ الكبير، ومثله عن مجاهد، وقال مالك: لا بأس به.

قال المصنف رحمه الله:

(ويمد التكبير) للانتقال (إلى أن يقوم) أي ينتصب قائماً بالشرط الذي قدمناه (وإن تركها) أي جلسة الاستراحة (الإمام جلسها المأموم) ندبا، ولا يضر تخلفه بها لأنه يسير (ولا تشرع) جلسة الاستراحة (الرفع من سجود التلاوة) في الصلاة، أو خارجها لأنها لم تُؤثِّر في ذلك بل تكره تنزيها، ولا تبطل بها الصلاة لو فعلها فيها، لكن يشترط كونها بقدر أقل الطمأنينة، فإن زادت على ذلك بطلت الصلاة، وسيأتي - إن شاء الله - لذلك مزيد.

(ثم يصلي الركعة الثانية كأولى إلا في النية والإحرام) أي التكبير له (و) دعاء (الاستفتاح) ورفع اليدين في أولها قاله في المجموع، وذلك لحديث المسيء صلاته: «ثم افعل ذلك في صلاتك كلها» متفق عليه، وأحاديث كثيرة أخرى في معناه مع الإجماع.

(فإن زادت صلاته على ركعتين جلس بعدهما مفترشا وتشهد) أي قرأ التشهد الآتي بيانه (وصلَّى) بعد التشهد (على النبي ﷺ وحده دون آله) تأكيد لقوله وحده، وهذا

التشهد هو المعروف بالتشهد الأول وحكمه في المذهب أنه سنة كما يأتي في المتن .

ذكر المذاهب في التشهد الأول:

قال النووي: مذهبنا أنه سنة، وبه قال أكثر العلماء منهم: مالك، والثوري، والأوزاعي، وأبو حنيفة، وقال الليث، وأحمد، وأبو ثور، وإسحاق، وداود: هو واجب، قال أحمد: إن ترك التشهد عمدا بطلت صلاته، وإن تركه سهوا سجد للسهو وأجزأته صلاته. اهـ. وفي الفتح أن الوجوب قول للشافعي، ولم أر ذلك في كتب الفروع إلى الآن.

وذكر ابن حزم أن التشهد الأول وقعوده فرضان، وأن الدعاء بعده بقوله: اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم إلخ فرض، وأن الإتيان بالصلاة الإبراهيمية فيه مستحب، ونقل عن بعض المتقدمين أن الجلوس في الصلاة ليس فرضا، وعن أبي حنيفة، أن الجلوس بقدر التشهد فرض وليس التشهد فرضا، وعن مالك أن الجلوس، ومطلق الذكر فيه فرضان، وليس التشهد بخصوصه فرضا. اهـ. والذي في المغنى عن أحمد روايتان إحداهما: وجوب التشهد وقعوده، والثانية: أنهما سنتان، ونقل عن أبي حنيفة، ومالك ما نقله النووي عنهما، وقال الزحيلي: كل من التشهد الأول والأخير سنة عند المالكية، واجبان عند الحنفية كقعود الأول، وعند الشافعية الأول سنة والأخير فرض، وعند الحنابلة الأول واجب والأخير فرض.

الاحتجاجات:

احتج الموجبون له بأن النبي ﷺ فعله وداوم عليه، وسجد للسهو كما نسيه، وقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي» وبدخوله في الأمر بقوله ﷺ في حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «قولوا التحيات»، وبالقياس على التشهد الأخير وعلى واجبات الحج المجبورة بالدم.

واحتج من لم يوجبه بأحاديث تركه والسجود له منها حديث عبد الله ابن بحينة رضي الله عنه قال: «صلى بنا رسول الله ﷺ الظهر فقام من اثنتين، ولم يجلس فلما قضى صلاته سجد سجدتين بعد ذلك ثم سلم» متفق عليه، وفي بعض رواياته: «فسبحوا به

فمضى فلما فرغ من صلاته سجد سجدتين ثم سلم» وجاء نحوه من حديث المغيرة بن شعبة عند أبي داود، والترمذي، وصححه، ووجه الدلالة: أنه لو كان فرضاً لما جبر بالسجود، وكان لا بد من الإتيان به كسائر الفروض، قال النووي: وأجابوا عن حديث: «صلوا كما رأيتموني أصلي» بأنه متناول للفرض، والنفل، وقد قامت دلائل تميّزهما، وعن القياس على التشهد الأخير، بأنه لم يقدّم دليل يخرج عن الوجوب بخلاف هذا فقد قام الدليل عليه، وهو ما ذكرناه هذا ما ذكره النووي، قال الشوكاني: إنما يكون الجبر بالسجود دليلاً على عدم الوجوب إذا سلّم أنه لا يجبر به الواجب، وهو ممنوع، ثم ذكر أنه جاء ما يدل على مزيد خصوصية التشهد الأول على الأخير، وهو الأمر به في حديث المسيء صلاته فعند أبي داود من رواية رفاعة بن رافع رضي الله عنه مرفوعاً: «إذا جلست في وسط الصلاة فاطمئن، وافترش فخذك اليسرى ثم تشهد» وفي إسنادها محمد بن إسحاق لكنه صرح بتحديث علي بن خالد له.

أقول: وقد رواه أيضاً البيهقي من طريق أبي داود، وأجاب ابن حزم عن الاستدلال على الندب بجبره بالسجود المذكور قائلًا: وهذا ليس بشيء، لأن السنة التي جاءت بوجوده هي التي جاءت بأن الصلاة تجزئ بنسيانها^(١) وشبهه بالسلام سهواً قبل تمام الصلاة يجبره سجود السهو، وتبطل الصلاة بتعمده.

أقول: وقد قال علماءنا كما مضى أن كل ما ذكر في حديث المسيء صلاته فرض، وإنما استدلوا على فرضية التشهد الأخير بقول ابن مسعود رضي الله عنه فيه: «قبل أن يفرض علينا التشهد»، وبالأمر فيه بقوله: فقولوا، وقد ورد ذكر التشهد الأول بخصوصه في ذلك الحديث عند النسائي بلفظ: «إذا قعدتم في كل ركعتين فقولوا» وعند ابن خزيمة بإسناده عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلاة وفي آخرها» بل في رواية عند النسائي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نعلم شيئاً فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: «قولوا في كل جلسة التحيات لله... إلخ» فكل ذلك يدل المُنصِفَ على قوة القول بالوجوب، والله أعلم.

(١) أي مع نسيانه.

هذا حكم التشهد، وأما الصلاة على النبي ﷺ بعده ففيها قولان: قديم وجديد، فالقديم: أنها لا تشرع، قال النووي: وبه قطع أبو حنيفة، وأحمد، وإسحاق، وحكي عن عطاء، والشعبي، والنخعي، والثوري، قالوا: لأنها لو شرعت فيه عليه لشرعت على آله كالتشهد الأخير، والقول الجديد الصحيح، وهو نصه في الأم، والإملاء أن الصلاة على النبي ﷺ تسن عقب التشهد الأول، وأما الصلاة على الآل فإن لم نوجبها بعد التشهد الأخير، وهو المذهب لم تشرع هنا، وإلا فقولان وفي المنهاج وشرحه للخطيب: ولا تسن الصلاة على الآل في التشهد الأول على الصحيح لبنائه على التخفيف، والثاني: تسن فيه كالصلاة على النبي ﷺ فيه إذ لا تطويل في قوله وآله أو آل محمد، وكذا اختاره الأذرعي، وقال المصنف - يعني النووي - في التنقيح: أن التفرقة بينهما فيها نظر فينبغي أن يُسنَّ جميعاً أو لا يُسنَّ، ولا يظهر فرق مع ثبوت الجمع بينهما في الأحاديث الصحيحة. اهـ. وبعضه في «التحفة» باختصار شديد.

أقول: أخرج ابن خزيمة، والحاكم من طريقه، والبيهقي من طريق الحاكم، والدارقطني وغيرهما بإسناد فيه ابن إسحاق قال: حدثني محمد بن إبراهيم، عن محمد بن عبد الله بن زيد بن عبد ربه، عن أبي مسعود عقبة بن عمرو رضي الله عنه أن رجلاً قال للنبي ﷺ: «أما السلام عليك فقد عرفناه فكيف نصلي عليك في صلاتنا صلى الله عليك فسكت عنه ثم قال: «إذا أنتم صليتم عليّ فقولوا: اللهم صل على محمد النبي الأمي وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، وبارك على محمد النبي الأمي، وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم، وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد» قال البيهقي: قال أبو عبد الله - يعني الحاكم - هذا حديث صحيح بذكر الصلاة على النبي ﷺ في الصلوات، ونقل عن الدارقطني قوله: هذا إسناد حسن متصل، وقال الألباني في تعليقه على ابن خزيمة، إسناده حسن، وأرى أن ذلك لمكان محمد بن إسحاق، قال البيهقي: قوله أما السلام فقد عرفناه إشارة إلى السلام على النبي ﷺ في التشهد، فقوله: فكيف نصلي عليك أيضاً يكون المراد به في القعود للتشهد. اهـ.

وكذا ترجم بمثل ذلك ابن خزيمة على الحديث المذكور، وعن فضالة بن عبيد بن عمير قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا صلى أحدكم فليبدأ بتحميد ربه ﷻ والثناء عليه، وليصل على النبي ﷺ ثم يدعو بما شاء» أخرجه أبو داود، والترمذي وصححه، والنسائي كما في المنتقى وشرحه، وابن خزيمة قال الشوكاني: وابن حبان، والحاكم. أقول: والبيهقي، وقال الألباني على ابن خزيمة: إسناده صحيح، وقد أخرجه أحمد، وصححه الحاكم، وأخرج البيهقي من طريق الحاكم وغيره حديث ابن مسعود في التشهد عن أبي إسحاق عن أبي الأحوص عن عبد الله بلفظ: «إذا جلستم بين الركعتين فقولوا: التحيات لله» الخ.. ثم يتدأ بالثناء على الله ﷻ والمدحة له بما هو أهله، وبالصلاة على النبي ﷺ ثم يسأل بعد».

قال المصنف رحمه الله:

(ثم يقوم مكبراً) للاتباع، رواه الشيخان عن ابن عمر، وأبي هريرة ؓ، وغيرهم، وقد مضى ذكر المذاهب فيه (معتمدا على يديه) على الأرض، وعبارة المذهب معتمدا على الأرض بيديه، واستدل عليه بحديث مالك بن الحويرث السابق آنفاً ويمد التكبير كما سبق مبتدئاً به مع ابتداء القيام.

(فإذا قام رفعهما حذو منكبيه) قال النووي: المشهور من نصوص الشافعي، وقال به أكثر الأصحاب أنه لا يرفع يديه إلا في تكبيرة الإحرام، وفي الركوع، والرفع منه، وقال آخرون من أصحابنا يستحب الرفع إذا قام من التشهد الأول، وهذا هو الصواب، وممن قال به من أصحابنا ابن المنذر، وأبو عليّ الطبري، والبيهقي، والبخاري، وغيرهم، وهو مذهب البخاري، وغيره من المحدثين، ثم نقل عن البغوي قوله في التهذيب: لم يذكر الشافعي رفع اليدين إذا قام من الركعتين، ومذهبه اتباع السنة، وقد ثبت ذلك فيها، وذكر النووي أنه ورد فيه حديث ابن عمر ؓ عند البخاري في الصحيح، وحديث أبي حميد الساعدي في عشرة من أصحاب النبي ﷺ عند أبي داود، والترمذي، وغيرهما بأسانيد صحيحة، وحديث عليّ بن أبي طالب عند أبي داود، والترمذي، وقال: صحيح، وابن ماجه، والبخاري في كتاب رفع اليدين، ووقع

في رواية أبي داود بلفظ: «وإذا قام من السجدين» والمراد بهما الركعتان، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه عند أبي داود بإسناد صحيح وفيه رجل فيه أدنى كلام، وقد وثقه الأكثرون وروى له البخاري في الصحيح. هذا كلام النووي وأراه أراد بالرجل المذكور يحيى بن أيوب الغافقي راويه عن ابن جريج، وعنه الليث، وهو مختلف فيه اختلافا كثيرا في التهذيب، وقال عنه في التقريب صدوق ربما أخطأ، وقد وجدت له متابعا فرواه عثمان بن الحكم الجذامي عن ابن جريج، أخرجه ابن خزيمة وعثمان هذا قال عنه في التقريب صدوق له أوهام.

وأخرج البيهقي في المعرفة عن الإمام الشافعي أنه قال: وروى هذا الحديث أبو حميد الساعدي في عشرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فصدّقه معا، وبهذا نقول فقال البيهقي: قد روينا في حديث أبي حميد رفع اليدين عند القيام من الركعتين، وفي حديث ابن عمر ومذهب الشافعي متابعة السنة، إذا ثبتت وقد قال في حديث أبي حميد: وبهذا نقول وهو فيه اهـ.

هذا وقد بقي مما ورد فيه الرفع لليدين القيام من السجود فقال النووي: وقال جماعة من أصحابنا منهم ابن المنذر، وأبو علي الطبري، وزاد الشوكاني بعض أصحاب الحديث: يستحب الرفع كلما قام من السجود، ومن التشهد وقد يُحتج لهذا بحديث ذكره البخاري في جزء رفع اليدين: «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه إذا ركع، وإذا سجد» لكنه ضعيف ضعفه البخاري، وفي كتاب النسائي حديث يقتضيه عن مالك بن الحويرث رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم هذا ما قاله النووي.

أقول: قوله في الحديث الذي ذكره وضعفه: «وإذا سجد» المتبادر في معناه أراد السجود فلو صح ما كان صريحا في الدلالة على المدعى، وأما حديث النسائي فليس الذي فيه اقتضاء بل تصريح فقد أخرجه بأسانيده إلى شعبة وسعيد بن أبي عروبة، وهشام الدستوائي كلهم عن قتادة، عن نصر بن عاصم، عن مالك بن الحويرث رضي الله عنه: «أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم رفع يديه في صلاته، وإذا ركع، وإذا رفع رأسه من الركوع، وإذا سجد، وإذا رفع رأسه من السجود، حتى يحاذي بهما فروع أذنيه» هذا لفظ شعبة،

وقال هشام عن مالك بن الحويرث أن نبي الله ﷺ كان إذا دخل في الصلاة فذكره نحوه، وزاد: «وإذا ركع فعل مثل ذلك، وإذا رفع رأسه من الركوع فعل مثل ذلك، وإذا رفع رأسه من السجود فعل مثل ذلك»، وذكر النسائي أن لفظ سعيد مثل لفظ شعبة. أقول: وحديث ابن عمر الذي فيه: «وكان لا يفعل ذلك في السجود» وفي رواية عند البخاري كما قاله النووي: «ولا يفعل ذلك حين يسجد، ولا حين يرفع من السجود» يمكن حمله على الرفع بين السجدين كما في لفظ سفيان عند مسلم، وابن خزيمة وغيرهما: «ولا يرفع بين السجدين» ولم ينفرد به سفيان بل وافقه مالك عند النسائي، ونظيره قول عليّ في حديثه: «ولا يرفع يديه في شيء من صلاته وهو قاعد».

وقد قال الحافظ في الفتح: وأصح ما وقفت عليه من الأحاديث في الرفع في السجود ما رواه النسائي فذكر حديث سعيد عن قتادة، ثم قال: ولم ينفرد به سعيد فقد تابعه همام عن قتادة عند أبي عوانة في صحيحه، وقد قال صاحب بشرى الكريم: وزاد بعضهم الرفع عند القيام من السجود وقيده بعضهم بمن قام من جلسة الاستراحة ثم ذكر ما يدل على صحة الحديث عنده، وأن بعض نصوص الشافعي تشملها، وقال السندي في تعليقه على سنن النسائي: الظاهر أنه كان يفعل ذلك أحيانا، ويترك أحيانا لكن غالب العلماء على ترك الرفع، وقت السجود، وكأنهم أخذوا بذلك بناء على أن الأصل هو العدم فحين تعارضت روايتا الفعل، والترك أخذوا بالأصل. اهـ.

أقول: الذي في حديث ابن عمر رضي الله عنهما شهادة نفي والذي في حديث مالك بن الحويرث هو الإخبار عن رؤية نفسه لفعل النبي ﷺ ولم يخبر كل واحد منهما عن صلاة واحدة معينة ولا عن جميع صلوات النبي ﷺ التي صلاها منذ شرعت الصلاة إلى آخر حياته، وإذن فهما صادقان فيما أخبرا به عما رأياه، ولا تعارض في روايتهما فمن شاء تأسّى بإحدى الروايتين، ولم ينفرد مالك بحكاية ذلك بل شاركه فيه وائل بن حجر، أخرجه أبو داود، وصحح ابن الترمذاني إسناده في تعقباته على البيهقي، وروى ابن ماجه عن عمير بن حبيب قال: «كان رسول الله ﷺ يرفع يديه مع كل تكبيرة في الصلاة المكتوبة» كذا قال ابن حبيب، وتعقبوه في اسم والد عمير، وقالوا:

إن صوابه قتادة، وأما عمير بن حبيب فصحابي آخر لم يخرجوا عنه، ذكر ذلك الحافظ في تهذيب التهذيب في ترجمة عمير بن حبيب، وفي سنده رفدة بن قضاة، وثقه هشام بن عمار راوي الحديث عنه، وضعفه غيره، وقال الحافظ في التقريب ضعيف وذكر في التهذيب ضعفوا هذا الحديث لكن: الحديث بمعنى حديث مالك بن... الحويرث الذي أخرجه النسائي، وأخرجه ابن ماجه أيضاً عن ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كان يرفع يديه عند كل تكبيرة» وفي سنده عمر بن رباح، قال في التقريب: متروك وكذبه بعضهم.

أقول: لكن الحديث مثل سابقه فالأمر قريب، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ويصلي ما بقي) من صلاته (كالثانية) في الأقل، والأكمل (إلا في الجهر و) قراءة (السورة) فلا يشرعان فيه فإن جهر كره ولم تبطل الصلاة، ولا سجود عنه على مذهب، وبه قال الأوزاعي، وأحمد في أصح الروايتين، وقد مضى ذلك كما أن حكم قراءة السورة في الثالثة، والرابعة، سبق في كلام المصنف الإشارة إليه، وقد نقلت كلام العلماء حوله هناك.

[الركن التاسع والعاشر: التشهد الأخير والجلوس فيه]

ويجلس في آخر صلاته للتشهد متوركاً: يفرش يسراه، وينصب يميناه، ويخرجها من تحته، ويفضي بوركه إلى الأرض، وكيف قعد هنا وفيما تقدم جاز. وهيئة الافتراش والتورك سنة. ويفترش المسبوق في آخر صلاة الإمام، ويتورك آخر صلاة نفسه، وكذا يفترش هنا من عليه سجود سهو، وإذا سجد تورك وسلم. ويضع في التشهدين يسراه على فخذه عند طرف ركبته، مبسوطة مضمومة، ويقبض يميناه ويُرسل المسبحة ويضع إبهامه على حرفها، ويرفع المسبحة مشيراً بها عند قوله: إلا الله، ولا يحركه عند رفعها. وأقل التشهد: «التحيات لله، سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله».

وأكمل التشهد: «التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله».

وألفاظ التشهد متعينة، ويشترط ترتيبها، فإن لم يحسنه وجب التعلم، فإن عجز ترجم.

قال المصنف رحمته:

(ويجلس في آخر صلاته لـ) قراءة (التشهد) المعروف وسمي به لما فيه من كلمتي الشهادة، وأصله مصدر تشهد إذا قال: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله مثلاً فسميت به هذه الكلمات المعهودة، وكذا قراءتها اصطلاحاً لذلك، وهذا التشهد الأخير فرض وركن كما سيأتي في كلام المصنف ومثله جلوسه فلا تصح الصلاة بدونهما.

ذكر المذاهب في ذلك:

وهذا قول الحسن البصري، وأحمد، وإسحاق، وداود، وحكي عن عمر، ونافع

مولى ابن عمر، وغيرهما، قاله النووي: وقد نقلت سابقا عن الزحيلي أنه سنة عند المالكية واجب عند الحنفية وقعوده فرض عندهم على قاعدتهم في الفرق بين الواجب والفرض، والركن، عند المالكية هو القعود بمقدار السلام.

الاحتجاجات:

احتج القائلون بالفرضية بحديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: «كنا نقول قبل أن يفرض علينا التشهد: السلام على الله السلام على جبريل، وميكائيل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تقولوا هكذا، ولكن قولوا: التحيات لله..» إلخ رواه الدارقطني، والبيهقي، وقالوا: إسناده صحيح، وقال النووي: وهو صحيح بهذا اللفظ.

كذا اقتصر النووي والشوكاني على العزو إليهما، وذكر الزيلعي أنه أخرجه النسائي فراجعت المجتبي فإذا به قد أخرجه في باب إيجاب التشهد من كتاب السهو برقم (١٢٧٣) وكذا عزاه في بلوغ المرام إلى النسائي.

والاحتجاج به من وجهين: أحدهما: قوله: قبل أن يفرض فدل على أنه فرض بعد أن لم يكن فرضاً؛ ثانيهما: صيغة الأمر في قول النبي صلى الله عليه وسلم: «قولوا» والأمر للوجوب حقيقة، ولا صارف له عن حقيقته، واستدلوا أيضاً بالقياس على القراءة لأن القيام والقعود إنما يميز العبادة منهما عن العادة الذكر فيهما فوجب ذكر القعود كذكر القيام.

واحتج القائلون بعدم الفرضية بعدم ذكر التشهد في حديث المسيء صلاته، وبحديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا قعد الإمام في آخر صلاته ثم أحدث قبل أن يتشهد - وفي رواية - قبل أن يسلم فقد تمت صلاته» رواه أبو داود، والترمذي، والبيهقي، وغيرهم، وعن علي رضي الله عنه نحوه موقوفاً عليه، ولفظه عند البيهقي: «إذا جلس مقدار التشهد ثم أحدث فقد تمت صلاته» وبالقياس على التشهد الأول وتسبيح الركوع والسجود.

وأجاب الأولون عن حديث المسيء بكون لعلمه بوجوبه كما لم تذكر فيه النية، وقد أجمعنا على وجوبها ولم يذكر فيه قعود التشهد، وقد وافق أبو حنيفة على فرضيته، ولا السلام، وقد وافق مالك على فرضيته، وعن حديث ابن

عمرو بأنه ضعيف باتفاق الحفاظ لا اضطرابه، وضعف راويه الأفريقي، وعدم سماع بكر بن سوادة من عبد الله بن عمرو، وكذا أثر عليّ ضعيف، قال البيهقي: راويه عاصم بن ضمرة لا يحتج به وأسد عن أحمد بن حنبل أنه قال: لا يصح، وقد أخرج البيهقي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: لا تجوز صلاة إلا بتشهد، قال: وروينا عن ابن مسعود لا صلاة إلا بتشهد، وعن القياس المذكور بأن التشهد الأول ورد جبره بالسجود دون الأخير وبأن التسبيح يتميز محله عن العادة بصورته فلم يحتج فيه إلى ذكر واجب بخلاف التشهد الأخير.

قال المصنف رحمته الله:

(متوركا) وهو حال من فاعل يجلس وفسره بقوله: (يفرش يسراه) أي رجله اليسرى أي يوضعها (وينصب يميناه) أي يقيمها على أطراف بطون أصابعها متوجهة إلى القبلة (ويخرجها) أي رجله اليسرى (من تحته) أي أسفله، ولو قدم هذه الجملة على قوله: وينصب يميناه لكان أولى ليكي الضمير مرجعه، وتستوفي اليسرى وصفيها وعبارة المجموع: والافتراش أن يضع رجله اليسرى على الأرض، ويجلس على كعبها، وينصب اليمنى ويضع أطراف أصابعها على الأرض موجهة إلى القبلة والتورك: أن يخرج رجله وهما على هيئة الافتراش من جهة يمينه انتهت، ومثلها عبارة الروضة فأفاد أن الرجلين توصفان بالإخراج وعلى هذا فلو قال المصنف: ويخرجهما لوافق ذلك ويعتذر عنه بأن اليسرى هي التي تفارق محلها الطبيعي بالتورك فيظهر خروجها.

(ويفضي بوركه) الأيسر (إلى الأرض) ولذلك سمي الجلوس المذكور توركا والتورك ككتف وبفتح أو كسر فسكون ما فوق الفخذ من الإنسان.

ذكر المذاهب في التورك والافتراش:

وسواء في مشروعية التورك آخر الصلاة كونها ذات تشهدين أو واحد عند الشافعية، وأما عند الحنابلة فيفتش في ذات التشهد الواحد كالصبح، وعند الحنفية كالثوري يفتش في التشهدين كليهما فالمطلوب عندهم هو الافتراش في كل جلسات الصلاة وعند المالكية يتورك في كلا التشهدين.

الاحتجاجات:

احتج أصحابنا بحديث أبي حميد في عشرة من الصحابة رضي الله عنهم في وصف صلاة النبي صلى الله عليه وسلم وفيه: «فإذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى، ونصب اليمنى، وإذا جلس في الركعة الأخيرة قدم رجله اليسرى، ونصب الأخرى، وقعد على مقعدته» رواه البخاري وغيره، وهذا اللفظ للبخاري قال النووي نقلا عن الشافعي والأصحاب حديث أبي حميد صريح في الفرق بين التشهدين وباقي الأحاديث مطلقة فيجب حملها على موافقته، واقتصر على هذا القدر فلم يتعرض لذكر دليل التورك في ذات التشهد الواحد، وقال الحافظ في الفتح: واستدل به الشافعي أيضا على أن تشهد الصبح كالشهد الأخير من غيره لعموم قوله في الركعة الآخرة. اهـ.

وفيه نظر؛ لأن لفظ الصحابي لا يستدل بعمومه، وإن لم تكن قرينته وأما هنا فتقدم الكلام على جلوس التشهد الأول قرينة ظاهرة على أن المراد هنا جلوس التشهد الثاني ثم رأيت في سنن البيهقي ما يصرح بما بحثته فأخرج من طريق ابن وهب أخبرك ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب بإسناده الذي في البخاري عن أبي حميد رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قعد في الركعتين قعد على بطن قدمه اليسرى ونصب اليمنى فإذا كانت الرابعة أفضى بوركه اليسرى إلى الأرض، وأخرج قدميه من ناحية واحدة، فقال: الرابعة بدل الآخرة، وقد ذكره كذلك ابن خزيمة، وأخرجه أبو داود، لكن من رواية قتيبة عن ابن لهيعة، ولا ضير فيه على ما مر بنا عن بحث الشيخ عوامة. هذا وقد أخرج ابن خزيمة تحت ترجمة باب السنة في الجلوس في الركعة التي يسلم فيها أحاديث: منها حديث ابن مسعود رضي الله عنه: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجلس في آخر صلاته على ورکه اليسرى، وهو من طريق محمد بن إسحاق، وحسنه الألباني لتصريحه عند أحمد بالتحديث، وهذا اللفظ بظاهره يشمل آخر ذات الركعتين، وأخرج البخاري وغيره من طريق مالك عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «إنما سنة الصلاة أن تنصب رجلك اليمنى وتثنى اليسرى» قال الحافظ: لم يبين في هذه الرواية ما يصنع بعد ثنيها ووقع في الموطأ عن يحيى بن سعيد أن القاسم بن محمد أراهم الجلوس في التشهد فنصب رجله اليمنى وتثنى اليسرى، وجلس على ورکه اليسرى، ولم يجلس على قدمه، ثم

قال: أراني هذا عبد الله بن عبد الله بن عمر، وحدثني أن أباه كان يفعل ذلك، ثم ذكر أن في رواية عبد الله بن دينار في الموطأ التصريح بأن جلوس ابن عمر المذكور كان في التشهد الأخير. اهـ. وقال البيهقي في المعرفة بعد أن ذكر مثل ذلك: فنحن نقول بجميع هذه الروايات بحمد الله ونعمته.

قال النووي: واحتج لمن قال: يفرش فيهما بحديث عائشة رضي الله عنها: «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفرش رجله اليسرى، وينصب رجله اليمنى، وينهى عن عقب الشيطان» رواه مسلم، وبحديث وائل بن حجر أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يفرش رجله اليسرى ولم يذكر التورك.

قال: واحتج لمن قال بالتورك مطلقا بحديث عبد الله بن الزبير رضي الله عنه قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قعد في الصلاة جعل قدمه اليسرى بين فخذه، وساقه، وفرش قدمه اليمنى» رواه مسلم، وذكر النووي في شرح مسلم أن معنى وفرش قدمه اليمنى لم ينصبها على أطراف أصابعه، وأجاب في المجموع عن أدلة الفريقين بأنها مطلقة فوجب حملها على المقيد، وهو حديث أبي حميد، والله أعلم.

ولم يتعرض لاحتجاج أحمد، ولا للجواب عنه وقد احتج له صاحب «المغني» بحديث وائل المذكور وحديث أبي حميد المختصر من حديثه الطويل ويمكن أن يجاب عنه بأن حديث وائل عارضه حديث ابن مسعود وحديث عبد الله بن الزبير فإنهما يدلان بظاهرهما على التورك في آخر ذات التشهد، كما يدل حديث وائل بظاهره أيضاً على الافتراش فيه، وأن حديث أبي حميد وارد في الذي في وسط الصلاة فاختصره أحد الرواة بدليل استيفاء غيره لتمام الحديث فألحقنا ذات التشهد بذات التشهدين؛ لأن الأخير محل التطويل فيناسبه التمكن في القعود مع أن حديث رفاع بن رافع في سنن أبي داود الذي فيه قول النبي صلى الله عليه وسلم: «فإذا جلست في وسط الصلاة فاطمئن وافترش فخذك اليسرى» يدل بمفهوم المخالفة على التورك في آخر ذات التشهد الواحد ويؤيد ذلك ما قيل من أن الحكمة في اختلاف هيئة الجلوس في التشهدين هي الإعانة على تذكر عدد الركعات، وعدم الاشتباه فيها، وعلى سهولة القيام من التشهد الأول. هذا ما ظهر لي.

وأما ما قيل من أن حديث عائشة رضي الله عنها نص صريح في أن السنة في الجلوس للتشهد في كل ركعتين هو الافتراش فيكون الراجح مذهب أحمد من الفرق بين ذات التشهد، وذات التشهدين فهو مُبالغةٌ غيرُ مسؤولةٍ أدّى إليها - في نظري - الاقتصادُ على النظر في سياق صحيح مسلم لحديث عائشة الذي فيه: «وكان يقول في كل ركعتين التحية، وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى» الحديث على أن غاية ما فيه دلالة الاقتران، وهي ضعيفة عند الأصوليين فليس نصاً بالمعنى المعروف عندهم في ذلك، وإن كان النص بمعنى الدليل فأين الصراحة؟ ثم ذلك السياق لم يتفق عليه الرواة لهذا الحديث فقد رواه أحمد في المسند عن يحيى بن سعيد عن حسين المعلم الذي أخرجه مسلم من طريقه بلفظ: «وكان يقول في كل ركعتين التحية وكان يكره أن يفرش ذراعيه افتراش السبع وكان يفرش رجله اليسرى» إلخ، ورواه ابن ماجه عن أبي بكر بن أبي شيبة حدثنا يزيد بن هارون عن حسين المذكور بلفظ: «فإذا سجد فرفع رأسه لم يسجد حتى يستوي جالسا وكان يفرش رجله اليسرى» ورواه ابن حبان من طريق عثمان بن أبي شيبة عن يزيد بن هارون عن حسين بلفظ: «وإذا رفع رأسه من السجود لم يسجد حتى يستوي جالسا، وكان يوتر رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى، وكان يقول بين كل ركعتين التحية» الحديث. بل رواه أحمد بن سلمة رفيق مسلم عن شيخ مسلم، في هذا الحديث إسحاق بن إبراهيم عن عيسى بن يونس عن حسين بلفظ: «وكان إذا سجد فرفع رأسه من السجدة لم يسجد حتى يستوي جالسا، وكان ينهي عن عقب الشيطان، وكان يفرش رجله اليسرى، وينصب رجله اليمنى، وكان يكره أن يفرش ذراعيه افتراش الكلب، وكان يختم الصلاة بالتسليم، وكان يقول في كل ركعتين التحية» أخرجه بهذا السياق البيهقي في باب يضع كفيه ويرفع مرفقيه ولا يفرش ذراعيه (رقم ٢٧٠١) من طريق أحمد بن سلمة إلى غير ذلك من السياقات، فقول عائشة رضي الله عنها المذكور إن لم تقصد به خصوص الجلوس بين السجدين على ما يتبادر من هذه السياقات مطلق في جلسات الصلاة والمطلق لا يدل على فرد معين وحده، ثم هو مع كل ذلك لا يعدو أن يكون إخبارا عن علمها وغيرها أخبر أيضا عن علمه وكتا الصيغتين محتملة، فتجاذبت الروايات ذات التشهد

الواحد فلا بُدَّ من مرجح خارجيٍّ كما قلتُ آنفاً، والله أعلم، إلا أن يوجد دليل خاص صريح في المسألة فعلى الرأس والعين والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(وكيف قعد هنا) أي في آخر الصلاة (وفيما تقدم) من الجلوس بين السجدين وللتشهد الأول (جاز) أي لم يضر في صحة الصلاة وعبارة المجموع نقلاً عن الأصحاب: لا يتعين للجلوس في هذه المواضع هيئة للإجزاء بل كيف وُجد أجزاءه سواء تورك، أو افترش، أو مدَّ رجله، أو نصب ركبتيه، أو إحداهما انتهت، وإذا كان المراد الإجزاء لم يناف ما هنا ما تقدم من كراهة الإقعاء (وهيئة الافتراش) فيما سبق (والتورك) هنا (سنة) على ما مرَّ، والتورك حكم مَنْ تَمَّتْ صلاته، وأما المسبوق فذكر حكمه بقوله: (ويفترش المسبوق) والمراد به هنا من عليه ركعة فأكثر يأتي بها بعد سلام الإمام فهو يفترش إذا جلس (في آخر صلاة الإمام) معه لأنه ليس بآخر صلاته، وإنما جلس لموافقة إمامه، وهذا ما نص عليه في الأم وقطع به الجمهور، وقيل: يتورك تبعاً للإمام، وقيل: إن كان محلَّ جلوسه للتشهد الأول افترش وإلا تورك؛ لأن جلوسه لمحض المتابعة فيتابع في الهيئة أيضاً.

(وكذا يفترش هنا) أي في التشهد الأخير (مَنْ عليه سجود سهو) أي مقتضيه، ولم يجزم بتركه فيفترش لاستيفازه (وإذا سجد) للسهو أي فرغ منه أو جزم بتركه (تورك وسلم) لأن التورك هو السنة في آخر الصلاة، وقد زال مقتضى الافتراش، وأرى قولهم بافتراش من عليه سجود السهو من قاعدة الاستنباط من النص معني يخصصه ويسمى تنقيح المناط، والأئمة يستعملونه في كثير من المواضع (ويضع في) كل من (التشهدين يسراه) من اليدين (على فخذ) اليسرى (عند طرف ركبته) اليسرى بحيث تُسامتُ رؤوس أصابعها الركبة (مبسوطة) أصابعها (مضمومة) بعضها إلى بعض موجهة للقبلة (ويقبض) الأصابع الثلاث من (يمينه) بعد وضعها على فخذه اليمنى عند الركبة أيضاً (ويرسل المسبحة) بصيغة اسم الفاعل وهي التي تلي الإبهام سميت بالمسبحة والسبّاحة كما في القاموس الفقهي لأنه يشار بها للتوحيد وهو تسيحُّ، أي تنزيهٌ عن الشريك وتسمى بالسبابة بصيغة المبالغة من السب للإشارة بها عنده كثيراً،

وكان هذا الاسم جاهلي، والأول إسلامي، والله أعلم.

وإرسالها عدم قبضها (ويضع إبهامه على حرف) أصل (ها) أي بجنب أصلها (ويرفع المسبحة مشيراً بها) مع إمالة رأسها للتوحيد (عند قوله: إلا الله) ويستصحب رفعها إلى نهاية جلوس التشهد، وتوابعه، وذلك لحديث ابن عمر رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ كان إذا قعد في التشهد وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى، ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى، وعقد ثلاثة وخمسين وأشار بالسبابة» رواه مسلم وغيره، قال الجمل نقلاً عن الحلبي: هذه الكيفية يسميها بعض الحُساب ثلاثة وخمسين. وأكثرهم يسميها تسعة وخمسين ثم أوضح ذلك نقلاً عن الحفني بقوله: أي لأن المسبحة والإبهام فيها خمس عُقَدٍ وكل عقدة بعشرة فذلك خمسون والأصابع المقبوضة ثلاثة والذي يسميها تسعة وخمسين يجعل الأصابع المقبوضة تسعة بالنظر لعقدتها إذ في كل إصبع ثلاث عُقَدٍ، وقد روى ابنُ الزبير رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ كان إذا قعد وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى، ويده اليسرى على فخذه اليسرى، وأشار بإصبعه السبابة، ووضع إبهامه على إصبعه الوسطى، ويُلقم كفه اليسرى ركبته» رواه مسلم وغيره أيضاً وأخرج أبو داود والنسائي وابن خزيمة وابن المنذر وغيرهم عن مالك بن نمير الخزاعي أن أباه حدثه أنه رأى رسول الله ﷺ فذكر الحديث وفيه «رافعا إصبعه السبابة قد حناها شيئاً وهو يدعو» .

وروى وائل بن حجر رضي الله عنه قريبا من ذلك وقال: «ثم عقد الخنصر والبنصر ثم حلق الوسطى بالإبهام وأشار بالسبابة» رواه ابن ماجه، والبيهقي، وغيرهما، وقال النووي: إسناده صحيح، وقال البيهقي بعد روايته: وبمعناه رواه جماعة عن عاصم بن كليب ونحن نُجيزُهُ ونختارُ ما في حديث ابن عمر ثم ما في حديث ابن الزبير، لثبوت خبرهما وقوة إسناده ومزية رجاله ورجاحتهم في الفضل على عاصم بن كليب، وبالله التوفيق .

قال العلماء: والحكمة في وضع اليدين على الفخذين أن يمنعهما من العبث، وأظهر المصنفُ المسبحة في قوله: ويرفع المسبحة مع تقدم ذكرها قريبا لدفع توهم عود الضمير إلى الإبهام، لو أضمر لكونها أقرب، والإبهام مؤنثة وحكي تذكيرها، وأضمر في قوله: (ولا يحركها عند رفعها) لفقد ذلك المعنى فتحريكها مكروه ولا

تبطل به الصلاة، وإن كثر إن لم تتحرك الكف معها، وإلا بطلت عند الكثرة والتوالي، وذلك لحديث ابن الزبير رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يشير بأصبعه إذا دعا- أي تشهد- لا يحركها» رواه أبو داود، والبيهقي قال النووي: بإسناد صحيح، وقد جاء في حديث وائل السابق ذكره قوله: «ثم رفع إصبعه فرأيته يحركها يدعو بها» قال النووي: رواه البيهقي بإسناد صحيح، وقال- أي البيهقي-: يحتمل أن يكون المراد بالتحريك الإشارة بها لا تكرير تحريكها فيكون موافقا لرواية ابن الزبير، وأما حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «تحريك الإصبع في الصلاة مذعرة للشيطان» فقال البيهقي: تفرد به الواقدي، قال النووي: وهو ضعيف. هذا وقد حكم صاحب الذخيرة بشذوذ رواية التحريك في حديث وائل.

فرع: لو كان فاقِد المسبحة من يمينه لم يشر بغيرها لأن سنة غيرها البسط بلا رفع فيلزم ترك سنتها.

ذكر المذاهب في الإشارة بالإصبع ووضع اليدين:

قال الحنفية: يضع اليمنى على فخذه اليمنى واليسرى على اليسرى مسوطتي الأصابع مفرجة قليلا كما في الجلوس بين السجدين، ويشير بالمسبحة برفعها عند نفي الألوهية عما سوى الله تعالى، ويضعها عند الإثبات بقوله: إلا الله، ولا يعقد شيئا من أصابعه، وقال المالكية: يرسل اليد اليسرى ويعقد من اليمنى ما عدا الإبهام والمسبحة ويندب عندهم تحريك السبابة يمينا وشمالا فقط من أول التشهد إلى آخره، واستدلوا بحديث وائل في التحريك، وقد سبق الكلام عليه، ومذهب الحنابلة كالشافعية إلا أنهم يقولون بتحليق الإبهام مع الوسطى. كذا في كتاب الزحيلي.

هذا وقد وردت عن النبي صلى الله عليه وسلم روايات في ألفاظ التشهد عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وأصحها باتفاق المحديثين تشهد ابن مسعود رضي الله عنه ومن مرجحاته أنه متفق عليه بين الشيخين وأن رواته لم يختلفوا فيه، وذكر النووي وغيره إجماع العلماء على جواز التمسك بكل واحد مما صحَّح عن النبي صلى الله عليه وسلم، وأن الشافعي والأصحاب اختاروا لفظ حديث ابن عباس رضي الله عنه لزيادة المباركات فيه ولموافقه لقول

الله تعالى: ﴿تَحِيَّةٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبْرَكَةٌ طَيِّبَةٌ﴾ [النور: ٦١] وجوز الشافعي والأصحاب الاقتصار على الثابت في جميع الروايات مع الكراهة، واعتبروا ذلك أقلّ التشهد كما قال المصنف: (وأقلّ التشهد) هو أن يقول الشخص: (التحيات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله) وضابط الحذف عند الرافعي إما السقوط في بعض الروايات، وإما كون المحذوف تابعا لغيره فمن الأول المباركات وما يليها نقلوه عن النووي واعترض عليه بثبوت الصلوات والطيبات في جميع الروايات الصحيحة قاله الحافظ، وذلك لا يردُّ على ضابط الرافعي المذكور وقد تبع المصنف في جعله الأقلّ في ثانية الشهادتين وأن محمدا رسول الله بالإضافة إلى لفظ الجلالة عبارة المنهاج. وقد جعل في أصل الروضة الأقلّ فيها وأن محمدا سوله، وقال: هكذا نقله العراقيون، والرويانى، واعتمد الشهاب الرملي وأتباعه ذلك، وخالف المحقق ابن حجر فرجح عدم أجزاء ذلك، قال أصحاب الحواشي: والحاصل أنه يكفي أن يقول: وأشهد أن محمدا رسول الله، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، وأشهد أن محمدا رسوله، وأن محمدا رسول الله، وأن محمدا عبده ورسوله، وأن محمدا رسوله فالصيغ ستُّ ثلاث منها مع أشهد وثلاثٌ بحذفها، وأقل هذه الصيغ هي الأخيرة هذا ما قالوه.

والذي عندي حيث لم يَقم لديّ ما لعلّه قد يكون قام لديهم أن أقلّ التشهد هو أقلّ الصيغ الثابتة من النبي ﷺ ألفاظا وأكملها أكثرها ألفاظا وأفضلها أصحابها ثبوتا عنه ﷺ، وذلك لأن المستفاد من اختلاف هذه الصيغة المأمور بها أن أي واحدة منها مجزئة، لأن الأمر بواحد من أشياء معينة أمرٌ بواحدٍ غير معينٍ منها، وأما إلغاء بعض الكلمات وإبقاء بعضٍ آخرَ نَجَعَلُهُ لُبًّا يتعلّق به الوجوب، ونجعل ما عداه قشورا مكملة له فذلك أراه تصرفا يحتاج إلى دليل خاص، وإذا كان رسول الله ﷺ منع من إبدال لفظ النبي بالرسول في دعاء النوم، وعلّل العلماء ذلك بأن ألفاظ الأذكار توقيفية، فما بالك بإلغاء ألفاظ كثيرة بالكلية. هذا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يقول:

علمني رسول الله ﷺ التشهد كفى بين كفيه كما يعلمني السورة من القرآن، وهذا ابن عباس رضي الله عنه يقول: كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا القرآن، وفي رواية السورة من القرآن، وكذلك جابر رضي الله عنه، وهذا الأسود يقول: كنا نحفظه عن عبد الله بن مسعود كما نحفظ حروف القرآن الواو، والألف. رواه بهذا اللفظ ابن خزيمة، ونحوه، عند أحمد في المسند، وقال القاسم بن مخيمرة: أخذ علقمة بيدي وحدثني أن عبد الله بن مسعود أخذ بيده، وأن رسول الله ﷺ أخذ بيد عبد الله فعلمه التشهد في الصلاة، وفي رواية أبي عبيدة عن عبد الله أنه قال له رسول الله ﷺ: «وَعَلِمَهُ النَّاسَ» فكل هذا يدل على الاعتناء والاحتفاظ بكلمات الصيغ المروية كل على حدة، والله أعلم.

قال صاحب الشرح الكبير من الحنابلة بعد أن ذكر أجزاء الأقل: وفي هذا القول نظر فإنه يجوز أن يجزئ بعضها عن بعض على سبيل البدل كقولنا في القراءات، ولا يجوز أن يسقط ما في بعض الأحاديث إلا أن يأتي بما في غيره من الأحاديث. اهـ.

ومراده ما ذكرته والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(وأكمله) أي التشهد (التحيات) جمع تحية وهي المُلك، وقيل: البقاء، وقيل: السلام، وقال في «التحفة»: أي كل ما يُحيى به من الثناء والمدح بالملك والعظمة، وذكر البغوي في شرح السنة أنه إنما قيل: التحيات لله على الجمع، لأنه كان في الأرض ملوك يُحيون بتحياتٍ مختلفة من نحو: أبيت اللعن. عش ألف سنة، أسلم وانعم فقيل لنا: قولوا: التحيات أي الألفاظ التي تدل على الملك، ويكنى بها عن الملك هي الله عز وجل، قال: وشيء مما كانوا يُحيون به الملوك لا يصلح للثناء على الله. اهـ.

أقول: تفسير التحية بالسلام يمنع منه أن النبي ﷺ منع من استعمال السلام في الثناء على الله في حديث ابن مسعود في التشهد فقال: «لا تقولوا: السلام على الله فإن الله هو السلام، ولكن قولوا: التحيات لله» إلخ فكيف يفسر المعدول إليه بالمعدول عنه، كما أن جمع التحيات يبعد تفسير التحية بالبقاء، لأن البقاء واحد لا يتعدد.

(المباركات) قال النووي: قالوا: تقديره والمباركات، والصلوات، والطيبات، فحذفت الواو وحذفها جائز. اهـ.

أقول: الموافق لقوله تعالى: ﴿تَحِيَّةٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَرَكَةٌ﴾ [النور: ٦١] جعل المباركات نعتاً للتحيات، إلا أن يُمنع بالفرق بين التحية التي من الله للعباد، والتحية التي من العباد إلى الله، ولا أرى ذلك إذا كان معنى التحيات التعظيمات، فلا بأس أن توصف التعظيمات بالمباركات، أي الناميات، وفي حاشية الشرواني: أي الأشياء الناميات، وهو مبني على حذف العاطف المذكور.

(الصلوات) قيل: المراد بها الصلوات الخمس، وقيل: كل الصلوات.

أقول: وهذا أولى فيما يبدو لي بجعل (أل) للاستغراق، كما هو المتبادر في الجمع المعرف، والأول محمول على جعلها للعهد، وقيل: الأدعية، وقيل: العبادات. (الطيبات) قيل: الكلمات الصالحات للثناء بها على الله تعالى، وقيل: الأعمال الصالحات.

(الله) هذه اللام يصح أن تجعل للملك، والاستحقاق، وللاختصاص باعتبار مجموع المخبر عنه، لأن الصلوات والعبادات لا تكون إلا له تعالى. (السلام) أي التسليم من الآفات، أو التحية أو اسم السلام مراداً به التعويد والتحسين.

(عليك أيها النبي) أي منادئ محذوف حرف النداء وهي وصلة لنداء ما فيه أل ملحقا بها التنبية فهو المقصود بالنداء حقيقة، والنبي معناه معروف، والمراد به نبينا ﷺ وأل للعهد الحضوري حقيقة في حق من كانوا يصلون معه في حياته ﷺ، وتنزيلاً في حق غيرهم، وقد تساءل الحافظ في الفتح: كيف شرع هذا اللفظ وهو خطاب بشر مع كونه منهيًا عنه في الصلاة، وأجاب بأن ذلك من خصائصه ﷺ وتساءل عن الحكمة في العدول إلى لفظ الخطاب عن الغيبة مع كونها مقتضى السياق، وأجاب نقلاً عن الطيبي بأننا نتبع لفظ الرسول بعينه الذي كان علمه الصحابة. اهـ.

أقول: يعني والله أعلم أن الأصل في حق الحاضرين معه ﷺ هو الخطاب فلذلك علمهم صيغة الخطاب وغيرهم عليه أن يتبع اللفظ الوارد عنه ﷺ.

وأقول: يُزاد على ذلك أن من الحكمة أن يستحضر المسلم المسلم عليه ﷺ ذات الرسول ﷺ كأنه حاضر بين يديه يأتّم به في كل شؤونه الدينية والدينية، هذا وقد جاء في رواية أبي معمر عبد الله بن سخرية، عن ابن مسعود رضي الله عنه في آخر تشهده: «فلما قُبِضَ قُلْنَا السَّلَامَ عَلَى النَّبِيِّ» رواه البخاري بزيادة كلمة - يعني - بين السلام، وعلى النبي .

قال الحافظ: وأخرجه أبو عوانة في صحيحه والسرّاج والجوزقي وأبو نعيم الأصبهاني، والبيهقي من طرق متعددة إلى أبي نعيم شيخ البخاري فيه بحذف كلمة يعني ثم نقل عن السبكي في شرح المنهاج قوله: إن صحّ هذا عن الصحابة دل على أن الخطاب في السلام بعد النبي ﷺ غير واجب فيقال: السلام على النبي . قال الحافظ: قد صحّ بلا ريب يعني به ما ذكره أولاً من تعدّد طرقه إلى أبي نعيم فقط ثم قال: وقد وجدت له متابعا قويا. قال عبد الرزاق: أخبرنا ابن جريح: أخبرني عطاء أن الصحابة كانوا يقولون والنبي ﷺ حيّ: السلام عليك أيها النبي فلما مات قالوا: السلام على النبي قال: وهذا إسناد صحيح.

أقول: وقد أخرج البيهقي عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تقول: السلام على النبي، وأخرج بسند آخر عنها أنها كانت تأتي بلفظ الخطاب، وروى بإسناد آخر عنها مرفوعا بلفظ الخطاب.

أقول: فقد تعارض الموقوفان وبقى المرفوع الموافق لروايات غيرها من الصحابة رضي الله عنهم، وأما رواية أبي معمر عن ابن مسعود فإنها وإن صحت شاذة لأنه خالف فيها أصحاب عبد الله الأكبر مثل علقمة، والأسود، وأبي وائل الذين كانوا يُعلّمون الناس تشهد ابن مسعود الذي فيه لفظ الخطاب، والذي تناقله العلماء جيلا بعد جيل إلى يومنا هذا، وأخرجه الحفاظ في كتب الحديث المختلفة المناحي بأسانيدهم المتنوعة، وكذلك حديث ابن عباس، وحديث أبي موسى، وحديث عمر وابنه،

وجابر، وغيرهم رضي الله عنهم، وأما أثر عطاء فليس فيه أن ذلك كان في التشهد ولئن كان فيه عطاء لم يلق جميع الصحابة، وإنما ولد على ما قيل: لعامين خَلَوْا من خلافة عثمان رضي الله عنه فقد مات قبل ولادته كثير من الصحابة وعدد من قيل: إنه أدركهم مائتان، والإدراك لا يعني الأخذ الشفاهي، ومرسلاته لا يؤخذ بها كما في كتب المصطلح والتراجم فليس ما قاله حكاية للإجماع منهم وبالتالي فليس فيما ذكره الحافظ مدخل للمُعْرِضين إلى انتقاد لفظ الخطاب في سلام التشهد، وقد كنت أعددت رسالة في الرد على من زعم أن ذلك من أخطاء المصلين ثم رأيت شيخنا صاحب الذخيرة سبقني إلى ذلك واختصر الطريق فجزاه الله خيرا.

(ورحمة الله) سبق الكلام على الرحمة في تفسير البسملة فمن احتاج رجوع إليه (وبركاته) أي خيراته الدائمة اللازمة، ولما كان الخير الإلهي يصدر من حيث لا يُحَسُّ وعلى وجه لا يحصى قيل: لكل ما يُشَاهَد فيه زيادةٌ هو مبارك، وفيه بركة، وأصل البركة النمو والزيادة من الخير، أو الكرامة، أو التطهير من العيب، والتزكية، أو ثبوت ذلك قاله الصديقي.

(السلام علينا) معشر الحاضرين من الإنس، والجن، والملائكة، ذكر النووي أنه فَاوَضَ في مدلول الضمير كبارًا فحصل الاتفاق على ما ذكر.

(وعلى عباد الله) العباد جمع عبد، ويطلق لغة: على الإنسان، وشرعا: على المكلف ولو حرا وهو أسنى أو صاف الإنسان ولذلك نعت به رسول الله صلى الله عليه وسلم في القرآن عند التحدث عن أشرف مقاماته ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾ [الإسراء: ١]، ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ﴾ [الفرقان: ١]، ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ﴾ [النجم: ١٠]، وإذا أضيف إلى الله قد يراد به المتلبس بالعبادة، وهي غاية التذلل والخضوع ولا تكون إلا لله سبحانه وتعالى فعلى ذلك أُسِّس الدين الحنيف وتكرر ذكره في الكتب والسنة أكثر من غيره فإن أريد بالعباد هنا المعنى الأول كان قوله: (الصالحين) وصفا مخصصا، وإن أريد به المعنى الثاني كان وصفا مادحا فما هنا مثل ما في القرآن الكريم ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ﴾ [الحجر: ٤٠]، ﴿عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾ [النمل: ١٩]،

﴿عِبَادِي الصَّالِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥]، قال الحافظ: الأشهر في تفسير الصالح أنه القائم بما يجب عليه من حقوق الله وحقوق عباده، وتتفاوت درجاته، ونقل عن الحكيم الترمذي قوله: من أراد أن يحظى بهذا السلام الذي يسلمه الخلق في الصلاة فليكن عبدا صالحا، وإلا حُرِمَ هذا الفضل العظيم، وأصل الصلاح استقامة الشيء على حالة كماله، وضده الفساد قاله الصديقي، وينبغي أن يقصد المتشهد بالعباد الصالحين جميع الأنبياء، والملائكة، والمؤمنين ليطابق قول النبي ﷺ: «فإنكم إذا قلتموها أصابت كل عبد لله صالح في السماء والأرض» فهو من جوامع الكلم التي أوتيتها رسول الله ﷺ.

(أشهد) أي أعلم وأتيقن وأبين، وإنما أوتر لفظ أشهد لأنه أبلغ في معنى العلم إذ يستعمل في ظواهر الأشياء وبواطنها بخلاف العلم فإنما يستعمل في البواطن، ذكره الصديقي (أن لا إله) أي معبودا بحق (إلا الله) وحده لا شريك له.

(وأشهد أن محمدا رسول الله) إلى الثقلين كافة، وهذا الذي ذكره المصنف تشهد ابن عباس رضي الله عنهما، وقد أخرجه مسلم، وأصحاب السنن واختاره الشافعي رحمته وتبعه الأصحاب لما ذكرناه سابقا، واختار أبو حنيفة، وأحمد، وإسحاق، تشهد ابن مسعود رضي الله عنه، وهو قول الثوري، وابن المبارك، قال البغوي: قال أهل المعرفة بالحديث: أصح حديث روي عن رسول الله ﷺ حديث ابن مسعود واختاره أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، وأخرجه البخاري وغيره ولفظه في الصحيح: «فإذا صلى أحدكم فليقل: التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله» ومثله في باقي الكتب الستة واختار مالك تشهد عمر رضي الله عنه، ولفظه كما في سنن البيهقي من طريق مالك: «التحيات لله الزاقيات لله الطيبات لله الصلوات لله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله» ورواه من وجه آخر هكذا: «التحيات لله الزاقيات لله الصلوات الطيبات لله السلام عليك» إلخ، وروى

حديث عائشة رضي الله عنها وألفاظه ألفاظ تشهد ابن مسعود سواءً، ومن أصح الشهادات تشهدُ أبي موسى رضي الله عنه وهو: «التحيات الطيبات الصلوات لله السلام عليك» إلخ تشهد ابن مسعود، وفي رواية: الزاكيات بدل الصلوات، قال البيهقي بعد روايته له: رواه مسلم في الصحيح هذا وقد ورد لفظ عبده ورسوله في تشهد ابن عباس أيضاً عند النسائي وابن ماجه كما في الذخيرة.

قال المصنف رحمته:

(وألفاظه) أي التشهد (متعينة) فلو أبدل بعضها بمرادفه لم تصح صلاته (ويشترط ترتيبها) الترتيب الذي يُحفظ به المعنى وعبارة المجموع: وينبغي أن يأتي بالتشهد مرتباً فإن ترك ترتيبه نُظر إن غيره تغييراً مبطلاً للمعنى لم تصح صلاته إن تعمدته، وإن لم يغيره فطريقان: المذهب صحته وهو المنصوص في الأم وذكر حديث عائشة في تشهدها، وأنها كانت تقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله السلام عليك أيها النبي... إلى الصالحين» قال رواه مالك في الموطأ والبيهقي بإسناد صحيح.

وأقول: وكذا جاء التقديم والتأخير في تشهد ابن عمر عند البيهقي، وقال ابن حجر في «التحفة»: ولا يجب ترتيبه بشرط أن لا يتغير معناه وإلا بطلت صلاته إن تعمدته، وصرح في التتمة بوجوب موالاته وسكتوا عليه، وفيه ما فيه. اهـ.

وذكر الشرواني أن الشهاب الرملي وولده والخطيب وغيرهم اعتمدوا وجوب الموالاته فلو أبدل المصنف قوله: ترتيبها، بقوله: موالاتها، لكان أولى.

(فإن لم يحسنه) أي التشهد بالعربية (وجب) عليه (التعلم) ولو بسفر ماشياً على نحو ما مرّ في الفاتحة (فإن عجز) عنه (ترجم) بأيّ لغة شاء، ولا تجوز صلاة القادر على التعلم حتى يضيّق الوقت، ووقت وجوب التعلم هنا، وفيما مرّ من الإسلام في حق من طرأ إسلامه، ومن التمييز عند ابن حجر، ومن البلوغ عند الرملي، ويحمل الأول على الوجوب على الولي ينتفى الخلاف.

[الركن الحادي عشر: الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأخير]

ثم يصلي على النبي ﷺ ، وأقله: «اللهم صل على محمد».
وأكملة: «اللهم صل على محمد وعلى آل محمد، كما صليت على إبراهيم
وعلى آل إبراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد، كما باركت على إبراهيم
وعلى آل إبراهيم، في العالمين إنك حميد مجيد».
ويندب بعد الصلاة على النبي ﷺ الدعاء بما يجوز من أمر الدين والدنيا، ومن
أفضله: «اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، وما أسرفت
وما أنت أعلم به مني، أنت المقدم وأنت المؤخر، لا إله إلا أنت».
ويندب أن يكون الدعاء أقل من التشهد والصلاة على النبي ﷺ .

قال المصنف رحمه الله:

(ثم يصلي على النبي ﷺ) فرضا (وأقله اللهم صل على محمد) وقع التذكير في
ضمير الصلاة في المذهب أيضا فقال: وهو فرضٌ في هذا الجلوس فإن كان المصنف
تعمد التذكير أمكن كونه باعتبار معنى الصلاة، فإن معنى يصلي يدعو فالضمير عائد
إلى الصلاة بمعنى الدعاء، وأمکن كونه باعتبار كونها ركنا من الصلاة وفرضا فيها،
وأمكن كونه مراعاة للخبر، لأن قوله: اللهم صل على محمد محكي مقصود اللفظ
فهو في قوة قوله: وأقله هذا اللفظ ويقدر مضاف أي قول: اللهم إلخ.
ويقال في قوله: (وأكملة) مثل ذلك فاحتفظ بهذه الدقائق (اللهم صل) أي يا الله
ارحم رحمة مع التعظيم (على محمد وعلى آل محمد) وهم عند الشافعية مؤمنو بني
هاشم، والمطلب، وبناتهم، وهذا هو المنصوص في كتاب حرملة وقطع به جمهور
الأصحاب، وقيل: إنهم عترته ونسله المنسوبون إليه ﷺ وهم: أولاد فاطمة رضي الله
وقيل: هم كل المسلمين إلى يوم القيامة وهو قول سفيان الثوري، وغيره من المتقدمين،
ورواه البيهقي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه واختاره الأزهري قال ذلك النووي.
واحتج للأول بحديث: «إن الصدقة لا تحل لمحمد ولا لآل محمد» رواه مسلم

والممنوعون منها هم أولئك لأنهم أعطاهم النبي ﷺ خمس الخمس عوضاً من الصدقة، وقال لهم: «إن لكم في خمس الخمس ما يكفيكم أو يُغنيكم» ولم يستدل النووي للوجه الثاني ولم أره في نيل الأوطار، وإنما فيه في عدّ الأقوال، وقيل: فاطمة وعلي والحسنان وأولادهم، قال: وإلى ذلك ذهب جمهور أهل البيت واستدلوا بحديث الكساء الذي في صحيح مسلم ثم اعترض عليّ هذا الاستدلال بما فيه طول وذكر النووي أنه احتج للقول الثالث بقول الله تعالى: ﴿أَدْخُلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦]، والمراد جميع أتباعه كلهم، وقال الشوكاني: واحتج لهذا القول بما أخرجه الطبراني أن النبي ﷺ قال لما سئل عن الآل: «آل محمد كل تقى» ورُوي هذا من حديث عليّ وحديث أنس وفي أسانيدهما مقال، قال: ويؤيد هذا معنى الآل لغة ففي القاموس أن الآل يطلق على الأتباع وذكر أنه لا ينافي ذلك ما في صحيح مسلم في الأضحية من قوله ﷺ: «اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن أمة محمد» لإمكان كونه من عطف العام على الخاص وهو كثير في الكلام إلخ ما ذكره. وأقول: لا شك أن الآل يطلق في اللغة على مطلق ذوي القرابة وعلى الأتباع وعلى غيرهما، وإنما الخلاف في المراد عند إطلاق الآل مضافاً إلى النبي ﷺ، وقد تجرد عن قرينة تدل على أحد المعاني وعطف الأمة هنا لاسيما مع إعادة الجار قرينة على إرادة أهل القرابة ونحوهم بالآل لأن التغاير ولو جزئياً في العطف هو الأصل والكثير.

وقوله: (كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم) ما المجرورة فيه يحتمل كونها مصدرية وموصولة وموصوفة والعائد على الأخيرين مقدر أي صليتها وآل إبراهيم هم: إسماعيل، وإسحاق، وأولادهما وخصوا بالذكر لأن الرحمة والبركة ذكر جمعهما لهم في القرآن العزيز فقال تعالى: ﴿رَحِمْتُ اللَّهُ بِرَبِّكَ، عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ﴾ [هود: ٧٣] فالمقصود بالتشبيه إلحاق غير الحاصل المطلوب بما عُرف حصوله من قبل فهو توسل إلى الفضل بالفضل، ولا تعرض فيه للكم ولا الكيف، وهذا أظهر ما قيل في المقام عندي، وقد كثر فيه القول والقييل، وهو كثير الوجود لمن أراه ولا يعنيناً جمع كل ما قيل.

(وبارك) أي أثبت دوام ما أعطيت من التشريف والكرامة نقله الصديقي عن النهاية (علي محمد وعلي آل محمد كما باركت علي إبراهيم وعلي آل إبراهيم) هو كسابقه وقوله: (في العالمين) قيل: في فيه بمعنى مع أي افعل ما ذكر مع العالمين ولا يضر في ذلك كون المسند إلى الله مخالفا لما يسند إلى غيره كما في قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ﴾ وقوله ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةَ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم: ٤]، وقوله ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨]، ثم حضرني ما هو أولى من ذلك في المراد وأمس بالمقام وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦] بناء على أن الواو أريد بها الله تعالى، والملائكة ففيه إسناد الصلاة بمعنى الرحمة، وبمعنى الدعاء إلى الضمير المذكور وهذا أعرق في المعية مما نحن فيه والله أعلم.

أو المعنى افعل ذلك بهم مخصوصين أو مخصصا لهم بين العالمين كما يقال: أَحِبُّ فلانا في الناس أي من بينهم فالجار على الأول متعلق بما تعلق به الجار الذي قبله أو بحال من الفاعل، وعلي الثاني حال من المجرور أو الفاعل، وقيل: إنه متعلق بمحذوف تقديره وأدم ذلك في العالمين، وقوله: (إنك حميد) أي كثير الحمد من الخلق أولهم (مجيد) أي ماجد عظيم الشرف تعليل للسؤال منه تعالى أي إنما سألتك ذلك لأنك كثير الإنعام كثير المحمودية كثير الحمد للخلق على ما خلقته فيهم وأعطيته إياهم متكامل الشرف الدائم ومن هو كذلك جدير بالسؤال حقيق بإجزال النوال وفيه أن اللئيم الذميمة لا يسأل ولا يمدح كما قال القائل:

لئن أخطأت في مدحي — ك ما أخطأت في منعي

لقد أنزلت حاجاتي — بـِـوادي غير ذي ذرع

وهذا الكلام في هذا المقام لم أره لأحد من الأعلام، وإنما هو من أطراف الأقلام

فالله أعلم.

ثم رأيت نحوه في الفتح فقال بعد كلام: أو هو كالتذييل له والمعنى أنك فاعل ما

تستوجب به الحمد من النعم المترادفة كريم بكثرة الإحسان إلى جميع عبادك .اهـ.
وإذ قد فرغنا من تفسير المفردات فلنعد إلى الكلام على حكم الصلاة على
النبي ﷺ وآله في المذاهب واحتجاجات كل فريق، ثم على الصيغة المأتي بها بعون
الله تعالى.

ذكر المذاهب في ذلك:

قال النووي: مذهبنا أن الصلاة على النبي ﷺ فرض بعد التشهد الأخير ونقله
أصحابنا عن عمر بن الخطاب وابنه رضي الله عنه، ونقله أبو حامد عن ابن مسعود وأبي
مسعود رضي الله عنه ورواه البيهقي وغيره عن الشعبي وهو إحدى الروايتين عن أحمد.اهـ.
وقال الموفق في المغني: وهي واجبة في صحيح المذهب وهو قول الشافعي
وإسحاق، وعن أحمد أنها غير واجبة... ثم قال: وظاهر مذهب أحمد وجوبه فإن أبا
زرعة الدمشقي نقل عن أحمد أنه قال: كنت أتهيب ذلك ثم تبينت فإذا الصلاة واجبة،
فظاهر هذا أنه رجع عن قوله الأول.اهـ.

وقال الرملي في النهاية: من ادعى أن الشافعي شدَّ حيث أوجبها... فقد غلط... بل
وافقه على قوله عدَّة من أكابر الصحابة فمن بعدهم، فذكر من ذكرهم النووي وزاد
جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: وكمحمد بن كعب القرظي، والشعبي، ومقاتل من التابعين،
وهو قول أحمد الأخير وإسحاق، وقول لمالك، واعتمده ابن المَوَّاز من أصحابه
وصححه ابن الحاجب في مختصره وابن العربي في سراج المريدين.اهـ.

ونقل ع ش عن الزَيَّادِي قوله: بل لم يُحفظ عن أحد من الصحابة والتابعين غير
النخعي تصريح بعدم وجوبها، وذكر الشوكاني من الموجبين جابر بن زيد وأبا جعفر
الباقر، والقاسم، والهادي.

قال: هو والنووي وصاحب «المغني»: وذهب الجمهور منهم مالك، وأبو حنيفة،
وأصحابه، والثوري، وزاد الشوكاني الأوزاعي، والناصر من أهل البيت إلى أنها لا
تجب بل تستحب قال ابن المنذر: وبه أقول.

ونقل الشوكاني عن ابن جرير الطبري، والطحاوي، حكاية إجماع المتقدمين

والمتأخرين على عدم الوجوب، قال: ودعوى الإجماع باطلة لما عرفت من نسبة القول بالوجوب إلى جماعة من الصحابة، والتابعين، وأهل البيت. اهـ.
قال النووي: وقال إسحاق: أن تركها عمدا لم تصح صلاته، وإن تركها سهوا رجوت أن تجزئه .

أقول: وممن قال بعدم الوجوب في الصلاة ابن حزم في المحلى.

الاحتجاج:

قال النووي: احتج لنفاة الوجوب بحديث المسيء صلاته حيث لم تذكر فيه، وبحديث ابن مسعود الذي في آخره: «فإذا فعلت أو قضيت هذا فقد تمت صلاتك، إن شئت أن تقوم فقم، وإن شئت أن تقعد فاقعد».

وذكر أن الموجبين احتجوا بآية: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا صَلَواتِ عَلَيْهِ وَسَلَمَواتِ سَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦] قال الشافعي: فرض الله الصلاة على رسوله بالآية فلم يكن فرض الصلاة عليه في موضع أولى منه في الصلاة، ووجدنا الدلالة عن النبي ﷺ بذلك فذكر حديث كعب بن عجرة بإسناده، ثم قال: فلما روي أن النبي ﷺ كان يعلمهم التشهد في الصلاة، ورُوي عنه أنه علمهم كيف يصلون عليه في الصلاة لم يجز أن نقول: التشهد في الصلاة واجب والصلاة عليه فيها غير واجبة. ذكر ذلك في الفتح وقال: إنه استدلل أيضا بحديث أبي مسعود رضي الله عنه الذي في بعض طرقه زيادة، وهو ما أخرجه أصحاب السنن وصححه الترمذي وابن خزيمة، والحاكم كلهم من طريق محمد بن إسحاق، عن محمد بن إبراهيم التيمي، عن محمد بن عبد الله بن زيد، عن أبي مسعود بلفظ: أمرنا الله أن تصلي عليك فكيف نصلي عليك إذا نحن صلينا عليك في صلاتنا» فقله: في صلاتنا تفرد بها ابن إسحاق لكن ما يتفرد به، وإن لم يبلغ درجة الصحيح فهو في درجة الحسن إذا صرح بالتحديث، وهو هنا كذلك مع ما في أول الحديث من قول السائلين: أمّا السلام عليك فقد عرفناه، وإنما عرفوه بما علمهم من سلام التشهد فتكون الصلاة عليه مع التشهد، كذا قره البيهقي، ونقله الحافظ.

أقول: وحديث أبي موسى رضي الله عنه في التشهد والذي فيه: «فإذا كان عند القعود فليقل

أول ما يتكلم به التحيات إلخ» رواه مسلم، وغيره، يدل على تقديم التشهد على الصلاة على النبي ﷺ، وعن فضالة بن عبيد رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً صلى لم يحمده ولم يمجده ولم يصل على النبي ﷺ، وانصرف، فقال رسول الله ﷺ عَجَلَ هذا فدعاه فقال له ولغيره: «إذا صلي أحدكم فليبدأ بتحميد ربه عز وجل والشاء عليه، وليصل على النبي ﷺ، ثم يدعو بما شاء» رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وصححه الترمذي، وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم قاله في الفتح، ونقل عن ابن القيم قوله: أجمعوا على مشروعية الصلاة عليه في التشهد، وإنما اختلفوا في الوجوب والاستحباب، وعمل السلف على وفاق الوجوب ولم يوجد نقل صريح عنهم أنهم لا يعتقدون الوجوب، وقال الحافظ عن نفسه: لم أر عن أحد من الصحابة، والتابعين التصريح بعدم الوجوب إلا ما نقل عن إبراهيم النخعي، ومع ذلك فلفظ المنقول عنه يُشعرُ بأن غيره كان قائلًا بالوجوب، وذكر أن أصح ما ورد في الوجوب عن الصحابة ما أخرجه الحاكم بسندٍ قويٍّ عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «يتشهد الرجل ثم يصلي على النبي ثم يدعو لنفسه» ثم قال: وأخرجه العمري عن ابن عمر رضي الله عنهما بسند جيد قال: لا تقبل صلاة إلا بقراءة وتشهد وصلاة على النبي ﷺ « وأخرج البيهقي بسند قويٍّ عن الشعبي قال: «من لم يصل على النبي ﷺ في التشهد فليعد صلاته» وأخرج الطبري بسند صحيح عن مطرف بن عبد الله قال: كنا نعلمُ التشهدَ فإذا قال: وأشهد أن محمدا عبده ورسوله يحمده ربه ويثني عليه، ثم يصلي على النبي ﷺ ثم يسأل حاجته».

قال النووي: وأجابوا عن الاستدلال بحديث المسيء صلاته بأنه محمول على أنه كان يعلمُ التشهدَ والصلاة على النبي ﷺ كما لم يُذكر فيه بعض ما اتفقنا على وجوبه كاليئة، والجلوس، وأجابوا عما في حديث ابن مسعود بأنه مدرج ليس من كلام النبي ﷺ باتفاق الحفاظ. اهـ. وقال الحافظ: لما ثبت عن ابن مسعود الأمر بالصلاة عليه قبل الدعاء - كما سبق - دلّ على أنه اطلع على زيادة بين التشهد والدعاء واندفعت حجة من تمسك بحديثه في دفع الوجوب.

ثم اطلعتُ على كتاب جلاء الأفهام للعلامة ابن القيم فرأيتُه استدلل لوجوبها بستة

أدلة بعضها ما ذكرته وبقي منها قوله: الدليل الثاني أن النبي ﷺ كان يقول ذلك في التشهد وأمرنا أن نصلي كصلاته وهذا يدل على وجوب فعل ما فعل في الصلاة إلا ما خصه الدليل، ثم ذكر أن الشافعي روى في مسنده بإسناده إلى كعب بن عجرة أن النبي ﷺ كان يقول في الصلاة: «اللهم صل على محمد» إلخ الصلاة الإبراهيمية ثم قال: وهذا وإن كان فيه إبراهيم بن أبي يحيى - يعني شيخ الشافعي - فقد وثقه جماعة منهم الشافعي رحمه الله وابن الأصبهاني وابن عدي، وابن عقدة، وضعفه آخرون.

وبعد أن ذكر الدليل الثالث وما له وما عليه قال: الدليل الرابع ثلاثة أحاديث كلُّ منها لا تقوم الحجة به عند انفراده، وقد يقوَّى بعضها بعضها عند الاجتماع فذكر حديث بريدة عند الدارقطني بإسناده إليه، قال: قال رسول الله ﷺ: «يا بريدة إذا صليت في صلاتك فلا تترك التشهد والصلاة عليَّ فإنها زكاة الصلاة، وسلم على جميع أنبياء الله ورسله وسلم على عباد الله الصالحين» وفيه عمرو بن شمر عن جابر الجعفي، وهما لا يحتج بهما، وعمرو أسوأ حالا من جابر بل وثق جابرا جماعة ثم ذكر له شاهدا من حديث عائشة ؓ وآخر من حديث سهل بن سعد ؓ رواهما الدارقطني بإسنادين ضعيفين أيضًا.

ثم قال: الدليل الخامس: أنه قد ثبت وجوبها عن ابن مسعود، وابن عمر، وأبي مسعود كما تقدم، ولم يُحفظ عن أحد من الصحابة أنه قال: لا تجب، وقول الصحابي إذا لم يخالفه غيره حجة ولا سيما على أصول أهل المدينة والعراق. الدليل السادس: أن هذا عمل الناس من عهد نبيهم إلى الآن، ولو كانت الصلاة عليه غير واجبة لم تتفق الأمة في سائر الأمصار والأعصار على قولها في التشهد وترك الإخلال بها. اهـ.

فقد تضافرت أدلة كثيرة على الوجوب بحمد الله، وليس لنفيه دليل إلا التمسك بالأصل، وهو لا يفيد مع قيام الناقل الواحد فكيف بالكثير؟.

هذا ما يتعلق بحكمها وأما صيغها فقد بينها النبي ﷺ في أحاديث ومنها الحديث الذي تقدم من طريق ابن إسحاق والذي فيه: «فكيف نصلي عليك إذا نحن صلينا عليك في صلاتنا فقال: «قولوا: اللهم صل» إلخ فالذي أراه أن الصلاة الإبراهيمية

متعينة في الصلاة على إحدى الروايات الثابتة، وأقلها أقلها ألفاظا، وأكملها أكثرها ألفاظا، هذا رأيي، وقد قال صاحب «المغني»: وعلى أي صفة أتى بالصلاة عليه مما ورد في الإخبار جاز كقولنا في التشهد، وظاهره أنه إذا أُخِلَّ بلفظ ساقط في بعض الأخبار جاز لأنه لو كان واجبا لما أغفله النبي ﷺ.

وأما خارج الصلاة فيجوز أن يأتي المرء بأي صيغة شاء سواء كانت من إنشاء غيره أو اختراع نفسه ما دامت الجملة صحيحة التركيب والمعنى لإطابق السلف والخلف على ذلك، ومن يُضلل كل الأمة فهو الأولى بالضلال والله أعلم.

هذا ثم رأيت الحافظ في الفتح ذكر ذلك وأطنب فيه فقال: واستدل بهذا الحديث - حديث أبي سعيد الذي فيه: هذا السلام فكيف نصلي قال: قولوا... إلخ - على تعيين هذا اللفظ الذي علمه النبي ﷺ لأصحابه في امتثال الأمر سواء قلنا بالوجوب مطلقا، أو مقيدا بالصلاة، وأما تعيينه في الصلاة فعن أحمد في رواية والأصح عند أتباعه لا تجب...، وأما الشافعية فقالوا: يكفي أن يقول: اللهم صل على محمد وذكر أنهم اختلفوا في نحو صلى الله على محمد، والأصح إجزاؤه لأن الدعاء بلفظ الخبر أكد فيكون جائزا بطريق الأولى، ومن منع وقف عند التعبد، وهو الذي رجحه ابن العربي بل كلامه يدل على أن الثواب الوارد لمن صلى على النبي ﷺ إنما يحصل لمن صلى عليه بالكيفية المذكورة...، ثم قال: وذهب الجمهور إلى الاجتزاء بكل لفظ أدنى المراد بالصلاة عليه ﷺ...، وعمدتهم أن وجوب الصلاة عليه ثبت بالأمر القرآني فلما سأل الصحابة الكيفية وعلمها النبي ﷺ لهم واختلف النقل لتلك الألفاظ اقتصر على ما اتفقت عليه - يعني ما يؤدي طلب الصلاة من الله أي لفظ كان - ثم نقل عن ابن الفركاح أن قولهم: إن الأقل كذا يحتاج إلى دليل إلخ ما ذكره ونقله صاحب الذخيرة واستظهر هو تعيين الصيغة الإبراهيمية وأنه يكفي منها قوله: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد لوروده عند النسائي بسند قال فيه الحافظ: قوي، ولم يسلم قول الحافظ: إنه مختصر من بعض الرواة، كتب ذلك في موضع ووافق الحافظ على وقوع الاختصار فيه في موضع آخر من الكتاب وهو الحق تدل

عليه روايتا أحمد في المسند والنسائي في الكبرى .

وأقول: الأولى عندي لمن أراد التقليل أن يقول: «اللهم صل على محمد عبدك ورسولك كما صليت على إبراهيم، وبارك على محمد وآل محمد كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم» فإن هذه صيغة أبي سعيد في صحيح البخاري، وعند النسائي كما باركت على إبراهيم فقط، والذي في رواية الشافعي هكذا: اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم وبارك على محمد وآل محمد كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد» رواه من طريق إبراهيم بن أبي يحيى من حديث كعب بن عجرة ورواه من طريقه البيهقي .

قال المصنف رحمته :

(ويندب بعده) أي بعد هذا الركن الذي هو (الصلاة على النبي ﷺ) أو بعد التشهد مع تابعه المذكور والظرف متعلق بقوله: (الدعاء) وإن كان فيه تقديم معمول المصدر المحلى بأل؛ لأن الظرف يغتفر ذلك فيه، وإنما يدعو (بما يجوز) طلبه من الله (من أمر الدين) وهو أولى (و) أمر (الدنيا) نحو اللهم ارزقني زوجة حسناء أو ما لا كثيرا وخرج بما يجوز طلبه ما لا يجوز فإنه تبطل به الصلاة، كطلب المستحيل عقلا، وطلب نفي ما دل الشرع على ثبوته، أو ثبوت ما دل على نفيه، ومن ذلك أن يقول: اللهم اغفر لجميع المسلمين جميع ذنوبهم بخلاف ما إذا ترك كلمة جميع في أحد الموضوعين أو كليهما فلا يُمنع على المعتمد لصدقه بغفران الذنوب لبعض المسلمين، أو بعض الذنوب للمسلمين، أفاده الشرواني والجمل وغيرهما، ولا فرق في ندب الدعاء بين المنفرد وغيره من إمام ومأموم على المنصور وبه قطع الجمهور وذلك لحديث ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا صلى أحدكم فليقل: التحيات لله...» فذكر الحديث وفي آخره: «ثم ليتخير من الدعاء أعجبه إليه فيدعو» متفق عليه، وفي رواية لمسلم: «ثم يتخير من المسألة ما شاء» ولحديث فضالة بن عبيد رضي الله عنه الذي تقدم، والأولى أن يدعو بالمأثور عن النبي ﷺ (ومن أفضله: اللهم اغفر لي ما قدمت) من المعاصي (وما أخرت) منها أي ما سيقع مني في المستقبل، أو المعنى

اغفر لي المتقدم والمتأخر مما عملته إلى الآن، قال العلماء: مغفرة ما لم يفعل على وجهين أن يغفره إذا وقع أو يعصمه منه (وما أسررت) أي أخفيته عن الناس (وما أعلنت) أي أظهرته لهم (وما أسرفت) به أي جاوزت الحد وفسره الشوكاني بالكبائر، وقال الصديقي: أي أسرفت على نفسي بارتكاب المعاصي القاصرة، أو المظالم المتعدية، وهو تعميم بعد تخصيص، كقوله: (وما أنت أعلم به مني) لأن الدعاء مقام إطناب.

(أنت المقدم) لمن تشاء بالتوفيق والإعانة (وأنت المؤخر) لمن تشاء بالخذلان، وتيسير المعصية، وعن القاضي عياض معناهما المنزل للأشياء منازلها تُقدّم ما تشاء وتؤخر ما تشاء وتعز من تشاء، وتذل من تشاء ذكره الصديقي.

(لا إله إلا أنت) ختم بالاعتراف بانحصار المعبودية بحق فيه تعالى، وتفريع على حصر التقديم والتأخير فيه، وفيه إشارة إلى أن آخر المقامات هو التوحيد المطلق، وأنه ينبغي ختم الدعوات بالتوحيد، وهذا الدعاء رواه مسلم وغيره من حديث عليّ رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام إلى الصلاة قال: «وجهت وجهي...» الحديث، وفي آخره: «ثم يكون من آخر ما يقول بين التشهد والتسليم: اللهم اغفر لي... إلخ»، ومن أدعية الصلاة في هذا الموضوع ما رواه الشيخان وغيرهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا فرغ أحدكم من التشهد فليتعوذ بالله من أربع من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن شر فتنة المسيح الدجال» وفي رواية لمسلم يقول: «اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن فتنة المسيح الدجال» ورويا من حديث عائشة رضي الله عنها نحوه وزادت: «اللهم إني أعوذ بك من المأثم والمغرم» فقال له قائل: ما أكثر ما تستعيد من المغرم فقال: «إن الرجل إذا غرم حدث فكذب ووعد فأخلف» وهذه الزيادة الأخيرة في البخاري، والفتنة الامتحان والاختبار، وتطلق على نحو القتل والإحراق والنميمة والمراد هنا بفتنة المحيا ما يعرض للإنسان من الافتتان بالدنيا، والشهوات، والغفلات، وجميع المكاره، وأعظمها والعياذ بالله أمر الخاتمة، وبتفتنة الممات ما يعرض عند الموت، وقيل: فتنة المحيا الابتلاء مع زوال الصبر وفتنة

الممات السؤال في القبر مع الحيرة فهو تعميم بعد تخصيص، لأن عذاب القبر داخل في فتنة الممات وفتنة الدجال داخله في فتنة المحيا وهي ما يظهر على يديه من الخوارق التي يُضِلُّ بها ضُعفاء الإيمان فيدعوهم بها إلى الكفر عيادًا بالله، والدجال صيغة مبالغة من الدجل وهو الخدع والكذب، والتغطية والمراد بها هنا هو المعهود الموعود بإتيانه في آخر الزمان، وإتيانه من أشراف الساعة الكبرى، ولا بُدَّ من ظهوره على ما صرحت به الأحاديث الصحاح، والمسيح بفتح الميم وتخفيف السين المهملة، وقيل: بكسر فتشديد وآخره حاء مهملة عليهما أو معجمة على الأول، ومعناه على الأولين ممسوح العين، وشقَّ الوجه أو ماسح الأرض أي مستوعبها طوافا ما عدا مكة والمدينة، ومعناه بالخاء المعجمة المشوه الخلقة ومن لا ملاحظة له كما في المعجم الوسيط.

والمراد بالاستعاذة من فتنته أن يُعَصِّمَ الداعي من الانخداع بما يراه يظهر على يديه فيُحَفِّظُ عليه إيمانه إن أدرك زمانه، وأما استعاذة النبي ﷺ منها فالقصد بها إما تعليم الأمة، وإما إظهار التواضع والعبودية والتزام الخوف من الله تعالى مع التحريض للأمة على ذلك، ونُقِلَ عن طاوس وجوب هذا الدعاء، وبه قال ابن حزم في المحلى حتى بعد التشهد الأول.

ومنها ما رواه البخاري وغيره عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال لرسول الله ﷺ: «عَلَّمَنِي دَعَاءَ أَدْعُو بِهِ فِي صَلَاتِي قَالَ: «قُلِ اللَّهُمَّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ظُلْمًا كَثِيرًا، وَلَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ فَاعْفُرْ لِي مَغْفِرَةً مِنْ عِنْدِكَ وَارْحَمْنِي إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» وقوله: من عندك قال فيه العلماء: معناه أنها ناشئة من محض فضله لا باستحقاق من العبد، أو أنها لا يقدر عليها فيفعلها غيره، أو أنها عظيمة لا إلى غاية لأنها صادرة من العظيم. (ويندب كونه) أي الدعاء (أقل من) قدر (التشهد والصلاة على النبي) وآله (ﷺ) وعليهم لأنه تابع والمراد قدر أقلهما عند ابن حجر، وقدر ما أتى به منهما عند الرملي وأتباعه وهو الظاهر، وهذا للإمام غير العالم برضى من خلفه والمأموم تبع له، وأما المنفرد فلا بأس بتطويله ما لم يخف وقوعه في سهو، قال الشافعي في الأم: وإن لم يزد على التشهد والصلاة على النبي ﷺ كرهت ذلك ولا إعادة عليه ولا سجود سهو.

[الركن الثاني عشر: السلام]

ثم يسلم، وأقله: «السلام عليكم». ويشترط وقوعه في حال القعود. وأكمله: «السلام عليكم ورحمة الله»، ملتفتاً عن يمينه حتى يُرى خده الأيمن، ينوي به الخروج من الصلاة، والسلام على من عن يمينه من ملائكة ومسلمي إنس وجن. ثم أخرى عن يساره كذلك حتى يرى خده الأيسر، ينوي بها السلام على من عن يساره منهم. والمأموم: ينوي الرد على الإمام بالأولى إن كان عن يساره، وبالثانية إن كان عن يمينه، ويتخير إن كان خلفه.

قال المصنف رحمته:

(ثم يسلم) والتسليم ركن من أركان الصلاة كما سيأتي (وأقله السلام عليكم) فإن نقص منه حرفاً لم يجزه، ولو قال: سلام عليكم بحذف أل وبلا تنوين أو سلامي عليكم، أو سلام الله عليكم، أو عليهم لم يجز، وإن قال: سلام بالتنوين عليكم لم يجزئه على الأصح المنصوص، وذلك لحديث: «مفتاح الصلاة التكبير، وتحليلها التسليم» وقد قال عليه السلام: «صلوا كما رأيتموني أصلي» ولم يؤثر عنه غير السلام عليكم في هذا الموضع، ولو قال: عليكم السلام أجزاء مع الكراهة في الأصح؛ لأنه يسمى تسليماً فقيس على التشهد في عدم اشتراط الترتيب، وقيل: لا يجزئه كما في التكبير والقراءة. كذا رجحوا. والمذهب نقل محض، وحيث عللوا عدم الإجزاء في الأول بمخالفته للمأثور فكان الأشبه عندنا طرد ذلك هنا أيضاً.

(ويشترط وقوعه) أي أقل السلام كله (في حال القعود) أو بدله من نحو اضطجاع، أو قيام فلو وقع حرف منه في غير ذلك لم يجزه، وتبطل الصلاة أن تعمد عالماً، ويشترط أيضاً الموالاة بين كلمتيه كما في القراءة وإسماع نفسه بالقوة.

(وأكمله) أي السلام أن يقول: (السلام عليكم ورحمة الله) فلا تسن زيادة وبركاته على المنصوص المنقول لكنها ثبتت - في الحديث - من عدة طرق ومن ثم اختار كثيراً ندبها قاله في النهاية وقال في «التحفة»: «واعترض - أي منع وبركاته - بأن فيه

أحاديث صحيحة. اهـ.

أقول: لم أجد أنا إلا حديثين: أحدهما: حديث وائل بن حجر رضي الله عنه قال: «صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم فكان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وعن شماله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته» رواه أبو داود بإسناد صحيح، قاله الحافظ في بلوغ المرام، فقال صاحب الإتحاف: عليه عامَّةٌ نُسَخِ أبي داود - يعني غالبها - خالية عن زيادة وبركاته مع التسليمة الثانية، وإنما هي مع التسليمة الأولى فقط حتى توهم البعض أن الحافظ ابن حجر وَهَمَ في نقل هذه الزيادة مع التسليمة الثانية، وليس كذلك فإن هذه الزيادة مع التسليمتين موجودة في بعض النسخ المعتمدة. اهـ.

وقال النووي بعد أن ذكرها في التسليمتين: إسناد أبي داود صحيح، ونقل البسام تصحيحه عن عبد الحق أيضًا، وصححه الألباني لكنه قال: إن الزيادة في الأولى وأرشد إلى أن الأولى عدم المداومة عليها لعدم ثبوتها في أحاديث السلام الأخرى. ثانيهما: حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وعن شماله حتى يبدو بياض خده: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته» أخرجه ابن خزيمة في صحيحه من طريق عمر ابن عبيد الطنافسي وابن حبان من طريق سفيان الثوري كلاهما عن أبي إسحاق عن أبي الأحوص عن ابن مسعود، وأخرجه ابن ماجه من طريق عمر ابن عبيد بإسناده المذكور، والزيادة عند ابن حبان في التسليمة الثانية، كما في الإحسان لكن ذكر صاحب الذخيرة أنها ثبتت في موارد الظمان للهيثمي الذي اختصره من كتاب ابن حبان في التسليمتين معاً، وعند ابن خزيمة في التسليمتين معاً، ونقل الصديقي عن الحافظ أنه قال: وأخرجها السراج من طريق أخرى ثم قال الحافظ: فهذه عدة طرق ثبت فيها وبركاته، ونقل أيضًا عن شرح المنهاج للأذرعي قوله: صح فيه حديثان أشرت إليهما في الغنية وغيرها قال: وحكى السبكي في زيادتها ثلاثة أوجه أشهرها لا، ومختاره نعم، وثالثها: استحبابه في الأولى دون الثانية، ونقل عن شرح المشكاة لابن حجر أنه قال: وأما وبركاته فالظاهر أن الشافعي لم يطلع على حديثها ومن ثم اختار

جماعة من أصحابنا زيادتها عملاً بالحديث. اهـ.

ثم رأيت صاحب الذخيرة ذكر أن زيادتها وردت أيضاً موقوفة على ابن مسعود وعلى عمار بن ياسر رضي الله عنهما في مصنف عبد الرزاق، فروى الأول عن معمر عن خصيف الجزري عن أبي عبيدة بن عبد الله عنه، والثاني: عن معمر عن أبي إسحاق عن حارثة ابن مضرب عنه، وقال صاحب الذخيرة في الأول: خصيف الجزري متكلم فيه، وأبو عبيدة لم يسمع من أبيه، وفي الثاني: رجاله ثقات كما ذكر أن ابن حزم روى حديث الزيادة المرفوع عن ابن مسعود رضي الله عنه من طريق أخرى، وهي طريق عبد الرزاق عن سفيان الثوري، ومعمر كلاهما عن حماد بن أبي سليمان عن أبي الضحى عن مسروق عن عبد الله رضي الله عنه قال: «ما نسيت فيما نسيت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، حتى يرى بياض خده، وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله وبركاته حتى يرى بياض خده أيضاً» هذا وكان الألباني ضعف حديث ابن مسعود في الزيادة بأن أبا إسحاق السبيعي راويها عن أبي الأحوص الكبير مختلط مدلس فأجاب عنه صاحب الذخيرة بأن اختلاطه غير شديد وتدليسه تهمة تندفع بتصريحه عند أحمد بالسماع، وإن لم تكن تلك الزيادة في رواية المسند.

أقول: ويزاد على ذلك أن سفيان الثوري أثبت الناس فيه كما في تهذيب التهذيب لاسيما ومعه عمرو بن عبيد فترك غيرهما لتلك الزيادة لا يقدر فيها لأن زيادة الثقة مقبولة، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، وتبين بطريق عبد الرزاق الذي عند ابن حزم أن أبا إسحاق لم ينفرد برواية الزيادة المرفوعة عن عبد الله بل تابعه حماد بن أبي سليمان فيكون بإضافة الموقوف صحيحاً بلا ريب وصيغة كان يفعل كذا، وإن لم تكن صريحة في الدوام فهي مشعرة به، ومن سكت عن الزيادة لم ينهها فالظاهر عندي أنها سنة مطلقاً، والله أعلم، خصوصاً وهذه الزيادة معهودة في سلام التحية خارج الصلاة، ومن شأن السنة أن تترك أحياناً فقد يكون تركها لو ثبت لبيان ذلك، والله أعلم.

قال المصنف رحمته :

(ملفتنا) بعنقه وحده وهو حال من فاعل القول الذي قدرته في كلامه سابقا، وحذف القول مقيس فيبتدئ السلام مستقبل القبلة ويتمه ملتفتا (عن يمينه) أي جانب يمينه (حتى يرى خده الأيمن) قال في المجموع: ففي التسليمة الأولى يلتفت حتى يرى مَنْ عن يمينه خده الأيمن، وفي الثانية يلتفت حتى يرى مَنْ عن يساره خده الأيسر هذا هو الأصح، وقال في أصل الروضة: ويلتفت حتى يرى من كل جانب خده الواحد على الصحيح وقيل: خداه. اهـ.

ففي هاتين العبارتين التصريح بأن الرائي هو مَنْ على الجانب الذي يلتفت إليه، وفي حاشيتي الشرواني على «التحفة» والجمل على شرح المنهج حتى يرى لمن خلفه هكذا بالاقضاب، وقال صاحب البشري: بحيث يرى أي يرى مَنْ على جانبه، وفي الإحياء من خلفه. اهـ.

وينبغي أن يكون الراجح إرادة رؤية من خلفه لأن الصحابة الذين وصفوا سلام النبي صلوات الله عليه مؤتمون به فالمتبادر أنهم رأوه وهم خلفه والأصل عدم تخالف الحديث والمذهب فليحمل قولهم من على جانبه الأيمن أو الأيسر على من في جانبه الأيمن، أو الأيسر من خلفه لا من بحذاء يمينه أو يساره كما أن ذلك هو المراد بمن في جهة اليمين أو اليسار ممن ينويهم الإمام بسلامه كما يأتي قريبا، والله أعلم.

(ينوي به) أي بالسلام الأول (الخروج من الصلاة) ندبا على الأصح رعاية للقول بوجوبها وجملة ينوي حال ثانية (والسلام) أي التحية (على من عن يمينه من ملائكة) مصلين وحفظة (ومسلمي) بكسر الميم فهو جمع مذكر سالم مضاف إلى قوله: (إنس وجن) هذا هو المناسب لقوله: ملائكة، ولا مانع من فتح الميم بجعله مشئيا مضافا أيضا إذ يصح إرادة أي مسلم من الإنس ومسلم من الجن، ويصح وصف الإنس بالمسلم اعتبارا للفظه فإنه اسم جنس جمعي كما في قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، وكذا الجن والمراد بمن عن يمينه مَنْ في جهة يمينه إلى آخر الدنيا، وليس من في المصلّي فقط.

(ثم) يقول: السلام عليكم ورحمة الله مرة (أخرى) أو المقدرُ تسليمه بالرفع عطفًا على خبر أكملهُ، أو بالنصب عطفًا على معمول القول الذي قدرته، ويؤيد هذا قوله الآتي: بها^(١) (عن يساره) أي جانبه كما تقدم فعن بمعنى جانب فيهما (كذلك) أي ملتفتًا (حتى يرى خده الأيسر) لمن خلفه على ما مر أنفاً، وحتى متعلق بكذلك لأنه بمعنى الوصف (ينوي بها) أي بالأخرى ويمكن جعل الباء ظرفية إن جعلت الأخرى للمرة (السلام) مفعول ينوي وجملته حال أيضًا (على من عن يساره منهم) أي من المذكورين، وذلك لحديث عليٍّ رضي الله عنه قال: «كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي قبل العصر أربع ركعات يفصل بينهن بالتسليم على الملائكة المقربين والنبیین ومن تبعهم من المسلمين والمؤمنين» رواه الترمذي وقال: حسن، وفي رواية عند أحمد: «على الملائكة المقربين والنبیین، ومن تبعهم من المسلمين والمؤمنين».

(والمأموم ينوي الرد على الإمام ب) التسليمة (الأولى إن كان) المأموم (عن يساره) أي الإمام أي وانتظر حتى يسلم الإمام الثانية كما هو السنة وإلا نوى الابتداء (و) ينوي الرد عليه (بالثانية إن كان) المأموم (عن يمينه) أي الإمام لأنه سلم عليه بالأولى (ويتخير) بين الأولى والثانية (إن كان) المأموم (خلفه) أي الإمام وكونه بالأولى أحبُّ مسارعةً إلى الخير وقد يعرض ما يحجزه في الثانية، وعبارة المنهج وشرحه: وينويه على من خلفه وأمامه بأيهما شاء والأولى أولى، وينوي مأموم الرد على من سلم عليه من إمام ومأموم فينويه من على يمين المسلم بالتسليمة الثانية، ومن على يساره بالأولى ومن خلفه وأمامه بأيهما شاء. اهـ. زاد المحشي في حاشيته أن الإمام ينوي بالثانية الرد على مأموم سلم عليه عقب تسليمته الأولى وذلك لحديث سمرة ابن جندب رضي الله عنه قال: «أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نرد على الإمام وأن نتحاب، وأن يسلم بعضنا على بعض» رواه أبو داود، وفي سننه سعيد بن بشير مختلف فيه، ورواه الدارقطني والبيهقي بسند حسن أفاده النووي، وأقول: أخرجه البيهقي من طريق الدارقطني ولفظ: «أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نسلم على أئمتنا، وأن يسلم بعضنا على بعض» ثم أخرجه من وجه آخر عن سمرة بلفظ أطول من ذلك وفي آخره: «ثم سلموا

(١) مقول القول.

على اليمين ثم سلموا على قارئكم، وعلى أنفسكم» قال البيهقي: وفي هذا دلالة على أن المراد بالرد على الإمام أن يتوي في تسليمه عن الصلاة الردّ عليه لا أنه يُفردّه. اهـ. يعني بسلام آخر، وفي حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه عند مسلم وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إنما يكفي أحدكم أن يضع يده على فخذه ثم يسلم على أخيه عن يمينه وشماله» ولفظ الأخ: يشمل الإمام والمأموم وغيرهما.

ثم يندب إدراج كلمات السلام لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «حذف السلام سنة» كذا رواه الترمذي بصورة الوقف، وهو مرفوع حكما؛ لأن قول الصحابي من السنة مرفوع حكما ورواه أبو داود، والحاكم، وأحمد مرفوعا صريحا، والمراد بالحذف الإسراع فيه، ويستحب أن يسلم المأموم بعد فراغ الإمام من التسليمتين، ويجوز أن يسلم بعد فراغ الأولى.

[ما يطلب بعد السلام]

ويندب أن لا يقوم المسبوق إلا بعد تسليمي إمامه، فإن قام المسبوق بعد التسليمة الأولى جاز، أو قبلها بطلت صلاته إن لم ينو المفارقة. ولو مكث المسبوق بعد سلام إمامه وأطال: جاز إن كان موضع تشهده، لكن يكره، وإلا بطلت إن تعمد. ولغير المسبوق بعد سلام الإمام إطالة الجلوس للدعاء، ثم يسلم متى شاء. ولو اقتصر الإمام على تسليمته سلم المأموم ثنتين. ويندب ذكر الله تعالى والدعاء سراً عقب الصلاة، ويصلي على النبي ﷺ وأوله وآخره.

ويلتفت الإمام للذكر والدعاء: فيجعل يمينه إليهم، ويساره إلى القبلة. ويفارق الإمام مصلاه عقب فراغه إن لم يكن ثم نساء، ويمكث المأموم حتى يقوم الإمام. ومن أراد نفلاً بعد فرضه ندب الفصل بكلام أو انتقال، وهو أفضل، وفي بيته أفضل.

قال المصنف رحمه الله:

(ويندب للمسبوق أن لا يقوم) ليأتي بما عليه (إلا بعد تسليمي إمامه) قال الشافعي: ومن سبقه الإمام بشيء من الصلاة فلا يقوم لقضاء ما عليه إلا بعد فراغ الإمام من التسليمتين، نقله النووي عن مختصر البويطي قال أصحابنا (فإن قام المسبوق) إظهار في محل الإضمار، ولعله لدفع توهم عود الضمير على إمامه مع بُعد هذا التوهم (بعد فراغ التسليمة الأولى) للإمام (جاز) لفراغ صلاته (أو) قام (قبل) فراغه من (بها بطلت صلاته) إن لم ينو المفارقة) فإن نوى لم تبطل على الخلاف فيها، وسيأتي إن شاء الله تعالى.

(ولو مكث المسبوق بعد سلام إمامه وأطال) المكث (جاز إن كان) الموضع (موضع تشهده) الأول (لكن يكره) لما مر من أن إطالة التشهد الأول مكروهة (وإلا) يكن موضع تشهده (بطلت) صلاته بالإطالة زيادة على قدر جلسة الاستراحة، عند

ابن حجر، وقال م ر: (قدر الطمأنينة) ونُقِلَ عن الرشيدي أن المؤدِّي واحد وفيه نظر. (إن) عِلْمَ التحريم و(تعمد) الإطالة فإن كان جاهلا، أو ناسيا لم تبطل ويسجد للسهو (ولغير المسبوق بعد سلام الإمام) متعلق بقوله: (إطالة الجلوس للدعاء) ونحو سجود السهو (ثم يسلم متى شاء) لانقطاع القدوة بسلام الإمام، والأفضل متابعتة إن كان أتى بالذكر المطلوب.

(ولو اقتصر الإمام على تسليمه سلم المأموم ثنتين) ندبا؛ لأنه خرج عن متابعتة بالأولى فليحرز فضيلة الثانية بخلاف نحو التشهد الأول لا يأتي به إذا تركه الإمام لأن المتابعة واجبة عليه ما لم يسلم الإمام، وقد مضى حديث عبد الله ابن بحينة رضي الله عنه قال: «صلى بنا رسول الله ﷺ ركعتين من بعض الصلوات ثم قام فلم يجلس فقام الناس معه» الحديث رواه مسلم ونقلته من سنن البيهقي، فلو لم يكن قيام المأموم مع الإمام واجبا ما أقرهم النبي ﷺ على قيامهم ذلك.

(ويندب ذكر الله تعالى والدعاء) عطف خاص على عام، وأن يكونا (سرا) لإعانتة على الإخلاص والتدبر (عقيب) الفراغ من (الصلاة) قد ذكرت أن عقيب لغة قليلة والفصيحة عقب بلا ياء نبه عليه النووي وغيره ومع ذلك تكثر الأولى في الاستعمال وسواء في استحباب ذلك كل المصلين لأحاديث فيه كثيرة منها حديث أبي أمامة رضي الله عنه قال: قيل: رسول الله ﷺ: أي الدعاء أسمع - أي أرجى إجابة - قال: «جوف الليل الآخر ودبر الصلوات المكتوبات» رواه الترمذي، وقال: حسن، وعن ثوبان رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا انصرف من صلاته استغفر ثلاثا وقال: «اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام» رواه مسلم، والترمذي، والبيهقي، وابن حبان، وجاء قوله: «اللهم أنت السلام... إلخ» من حديث عائشة، وابن مسعود رضي الله عنهما، وعن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يقول في دبر كل صلاة: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد» متفق عليه، واللفظ للبخاري، وعن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا سلم من صلاته

يقول: «لا إله إلا الله وحده.. إلخ، لا حول ولا قوة إلا بالله لا إله إلا الله، ولا نعبد إلا إياه له النعمة، وله الفضل، وله الثناء الحسن، لا إله إلا الله مخلصين له الدين» قال ابن الزبير: وكان رسول الله ﷺ يهمل بهن دبر كل صلاة» رواه مسلم، وعن أبي هريرة ﷺ أن فقراء المهاجرين أتوا رسول الله ﷺ فشكوا إليه أن الأغنياء فضّلوهم بالأعمال التي يُحتاج فيها للمال، وليس لهم مال فقال: «ألا أعلمكم شيئاً تدركون به من سبقكم وتسبقون به من بعدكم، ولا يكون أحد أفضل منكم إلا من صنع مثل ما صنعتم» فقالوا: بلى يا رسول الله، قال: «تسبحون الله، وتحمدون، وتكبرون خلف كل صلاة ثلاثا وثلاثين»، قال أبو صالح: أحد رواته مبينا كيفيته يقول: سبحان الله والحمد لله والله أكبر حتى يكون منهن كلهن ثلاثا وثلاثين» متفق عليه، وفي رواية كعب بن عجرة ﷺ جَعَلَ التَّكْبِيرَ أَرْبَعًا وَثَلَاثِينَ، وفي رواية: «إثر كل صلاة»، وفي أخرى: «دبر كل صلاة»، وهي محمولة على معنى الأوليين أن ذلك بعد السلام كما هو قول الجمهور في الدعاء أيضًا، وعن معاذ بن جبل ﷺ أن رسول الله ﷺ قال له: «أوصيك يا معاذ لا تدعَنَّ دبر كل صلاة أن تقول: اللهم أعني ذكرك وشكرك وحسن عبادتك» رواه أبو داود والنسائي وابن خزيمة، وغيرهم، وصحح النووي إسناده، وعن عقبة بن عامر ﷺ قال: «أمرني رسول الله ﷺ أن أقرأ المعوذتين دبر كل صلاة» رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي ولفظ أبي داود المعوذات فينبغي زيادة الإخلاص قاله النووي.

أقول: وكذا النسائي والحاكم وابن خزيمة، وعن أبي أمامة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت» قال الحافظ في «البلوغ»: رواه النسائي وصححه ابن حبان، وفي إسناده الحسن بن بشر، وبقية رجاله رجال الصحيح، وأخرجه الطبراني بإسنادين أحدهما: صحيح كذا في توضيح الأحكام، وأما النووي فقال في «المجموع»: وروى الطبراني في معجمه أحاديث في فضل آية الكرسي دبر الصلاة المكتوبة لكنها كلها ضعيفة. اهـ.

أقول: قد عدّ ابن الجوزي هذا الحديث في الموضوعات وأعله بمحمد بن حمير،

وليس بالقوي، وقد تفرد به عن محمد بن زياد الألباني فتعقبه السيوطي في «الآلئ» بأن محمد بن حمير من رجال البخاري فالحديث على شرطه، وقد أخرجه الضياء في المختارة قاله ابن عراق، ونقل عن الدميّاطي أنه قال: محمد بن حمير ومحمد بن زياد الألباني احتج بهما البخاري في صحيحه، وقد تابع أبا أمامة عليّ بن أبي طالب، وعبد الله بن عمرو، والمغيرة بن شعبة، وجابر، وأنس رضي الله عنه فرووه عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكرها. اهـ. هذا وقد بقيت أذكار وأدعية أخرى وفي هذا القدر كفاية.

(و) يندب أن (يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم أوله) أي أول الدعاء (وآخره) لحديث فضالة ابن عبيد رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا صلى أحدكم فليبدأ بتحميد ربه، والثناء عليه، ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بما شاء» رواه الترمذي، وغيره وقد تقدم، والاستدلال به على أن معنى إذا صلى فرغ من صلاته، وهو أحد معنييه، وعن علي رضي الله عنه قال: قال صلى الله عليه وسلم: «الدعاء محجوب عن الله حتى يُصَلَّى على النبي محمد وآل محمد صلى الله عليه وسلم» عزاه الصديقي إلى البيهقي قال: وهو حديث غريب في سنده ضعيفان، ورؤي عنه موقوفاً، وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: إذا أرد أحدكم أن يسأل الله شيئاً فليبدأ بمدحه والثناء عليه بما هو أهله ثم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يسأل فإنه أجدر أن ينجحه أو يصيب» رواه عبد الرزاق، والطبراني في الكبير من طريقه، ورجاله رجال الصحيح نقله الصديقي عن القسطلاني، وعن جابر رضي الله عنه مرفوعاً: «لا تجعلوني كقدح الراكب... اجعلوني في أول الدعاء، وفي وسط الدعاء، وفي آخر الدعاء» أخرجه عبد الرزاق في جامعه، والبخاري في مسنده والبيهقي وأبو نعيم في «الحلية» انفرد به موسى بن عبيدة، وجاء مثله من مرسل يعقوب بن زيد بن طلحة، يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تجعلوني» الحديث رواه السفينان في جامعيهما ذكر ذلك الصديقي نقلاً عن القسطلاني، والحافظ.

وقال النووي في «الأذكار»: أجمع العلماء على استحباب ابتداء الدعاء بالحمد لله تعالى، والثناء والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكذلك يختم الدعاء بهما. (ويلتفت الإمام) إن لم يتم من مصلاه فور سلامه والقيام منه بعد قوله: اللهم أنت

السلام.. إلخ هو الأفضل إلا لعذر يمنع منه فإذا لم يقدِر لا يجلس مستقبل القبلة فإنه مكروه بل يلتفت.

(للذكر والدعاء) اللام لام التوقيت لا التعليل فالعلة هي فراغ الصلاة التي يجب استقبال القبلة فيها فاستدامة الاستقبال بعدها تكون مدعاة لظن الاستكبار به وتوهم الداخل أن الصلاة لم تنقُص فيفتل إليهم .

(فيجعل يمينه إليهم، ويساره إلى القبلة) ولو في حال الدعاء لحديث البراء بن عازب رضي الله عنه قال: «كنا إذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم أحببنا أن نكون عن يمينه فيقبل علينا بوجهه» رواه مسلم وغيره، وفي رواية: «فإذا سلم أقبل علينا بوجهه»، وأما حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه: «كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا صلى صلاة أقبل علينا بوجهه» رواه البخاري وغيره فهو مُقتطعٌ من حديثه الطويل الذي ذكره البخاري في كتاب الجنائز باب ما قيل في أولاد المشركين بعين السند الذي أخرجه به في هذا الموضوع ونصّه: «أقبل علينا بوجهه فقال: «من رأى منكم الليلة رؤيا» قال: فإن رأى أحدٌ قصّها فيقول: «ما شاء الله» الحديث وهو طويل، وقد أعاده أيضًا في التعبير بإسناد آخر إلى أبي رجاء حدثنا سمرة رضي الله عنه قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم - يعني - مما يكثر أن يقول لأصحابه: «هل رأى أحد منكم من رؤيا» الحديث، وقد ترجم عليه باب تعبير الرؤيا بعد صلاة الصبح، وكذا حديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه قال صلى لنا النبي صلى الله عليه وسلم: «صلاة الصبح...» إلى أن قال: فلما انصرف أقبل على الناس فقال: «هل تدرون ماذا قال ربكم» الحديث، ومثلهما حديث أنس رضي الله عنه: «أخّر النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة إلى شطر الليل ثم خرج علينا فلما صلى أقبل علينا بوجهه فقال: «إن الناس قد صلّوا وركدوا، وإنكم لن تزالوا في صلاةٍ ما انتظرتم الصلاة» فكلها واردة في التوجه إلى الناس للكلام عليهم وخطابهم لا في جلوس الذكر والدعاء، وقد ترجم البيهقي في السنن على هذه الأحاديث بقوله: باب الإمام يقبل على الناس بوجهه إذا سلم فيحدثهم في العلم وفيما يكون خيرا، ونعمًا فعل، هذا هو الذي يظهر لي فإن صح عندي حديث في استقبالهم حال الذكر والدعاء صريح، قلتُ به ولم أعتن فأما هذه الأحاديث فهي كما تراها أيها المنصف العزيز.

قال الحافظ في «الفتح»: وأما الصلاة التي لا يتطوع بعدها فيتشاغل الإمام، ومن معه بالذكر المأثور، ولا يتعين له مكان بل إن شاؤوا انصرفوا وذكروا، وإن شاؤوا مكثوا وذكروا، وعلى الثاني - يعني إذا مكثوا - إن كان للإمام عادة أن يعلمهم أو يعظهم فيستحب أن يقبل عليهم بوجهه جميعا، وإن كان لا يزيد على الذكر المأثور فهل يُقبل عليهم جميعا، أو ينفتل فيجعل يمينه إليهم ويساره إلى القبلة ويدعو؟ الثاني هو الذي جزم به أكثر الشافعية ثم ذكر احتمالا بأنه يستمر مستقبلا إن قصر زمن الدعاء، ويحمل الأول على ما إذا طال الذكر والدعاء. اهـ.

ومن الغريب تقريره البخاري على ترجمته على الأحاديث الثلاثة بقوله: باب يستقبل الإمام الناس إذا سلم. هكذا على الإطلاق لكن ذكر بعد قوله: وسياق سمرة ظاهره أنه كان يواظب على ذلك، قيل: الحكمة في استقبال المأمومين أن يعلمهم ما يحتاجون إليه...، وقيل: الحكمة تعريف الداخل بأن الصلاة انقضت إلخ ما ذكره، وقال الشوكاني ما معناه: إن حديث البراء يدل على أن النبي ﷺ كان يقبل على من في جهة اليمين، وحديث سمرة يدل على أنه كان يستقبلهم جميعا، ويمكن الجمع بأنه كان تارة يفعل هذا، وتارة يفعل ذلك، أو يجعل حديث البراء مفسرا لحديث سمرة فيكون المراد بقوله: أقبل علينا أي على بعضنا أو أنه كان يصلي في اليمين فقال ذلك باعتبار من يصلي في جهة اليمين. اهـ.

وما ذكره مبني على اتحاد مورد الحديثين، وقد عرفت الحال، والحاصل أن الأولى للإمام ألا يلبث في مصلاه بعد السلام إلا مقدار ما يقول: اللهم أنت السلام.. إلخ، بعد الاستغفار فإن مكث فالسنة في جلوس الذكر عندنا أن يستقبل ميمنة الصف بوجهه لا جهة الشرق مثلا، وفي جلوس المخاطبة لهم أن يستقبلهم جميعا والله أعلم.

هذا ولا بأس أن يدعو من فوض إليه أخوه أو إخوانه الدعاء ويؤمن غيره بل ذلك مشروع أثر عنه ﷺ فعُله في مواطن كثيرة، وإن لم يتصل بنا أنه فعله في دبر الصلاة، وقد ورد في حديث أن ذلك من دواعي الإجابة فإذا اتفق فضل الوقت وفضل الهيئة

الاجتماعية كان أشد في رجاء الإجابة، وليس في ذلك بدعة في نظرنا، وليست المسألة مستحقة لكثرة القول والقليل، اللهم إذا كان غرض خفي فالله المستعان ولينظر كشاف القداع من كتب الحنابلة.

(ويفارق الإمام مصلاه) أي ينتقل من مكان (عقيب فراغه) من الصلاة لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سلم لم يقعد إلا مقدار ما يقول: «اللهم أنت السلام... إلخ» رواه مسلم وغيره، وأخرج البيهقي من طريق الحاكم عن أنس رضي الله عنه قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخف الناس صلاة في تمام وصليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان ساعة يسلم يقوم، ثم صليت مع أبي بكر رضي الله عنه فكان إذا سلم وثب مكانه كأنه يقوم عن رصف» قال: تفرد به عبد الله بن فروخ المصري، وله أفراد، وذكر أن المشهور نقله من فعل أبي بكر رضي الله عنه قال: وروينا عن علي رضي الله عنه أنه سلم ثم قام وذكر آثارًا أخرى في ذلك.

قال المصنف رحمته الله:

(إن لم يكن ثم نساء) فيمكث زمنا ينصرفن فيه قبل أن يدركهن الرجال، لحديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سلم قام النساء حين يقضي تسليمه ومكث يسيرا قبل أن يقوم، قال ابن شهاب: فترى والله أعلم مكثه لكي ينصرف النساء قبل أن يدركهن من انصرف من القوم» رواه البخاري وغيره، وفي رواية عند البخاري: قالت: كان يسلم فينصرف النساء فيدخلن بيوتهن من قبل أن ينصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم. (و) يندب أن (يمكث المأموم حتى يقوم الإمام) لحديث أم سلمة رضي الله عنها الذي ذكرناه ففيه ما يدل على أن الرجال كانوا ينتظرون قيامه صلى الله عليه وسلم وقد ساقه البيهقي في السنن بلفظ «كن النساء في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سلم من المكتوبة قمن وثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن خلفه من الرجال فإذا قام رسول الله صلى الله عليه وسلم قام الرجال» وقال: رواه البخاري في الصحيح، وروى من طريق الحاكم عن أنس رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم حضهم على الصلاة ونهاهم أن ينصرفوا قبل انصرافه من الصلاة» وذكر أنه يحتمل أن يريد بالانصراف السلام من الصلاة، وأن يريد غيره. اهـ.

يعني ما نحن فيه والذي فهمه أبو داود، والنسائي من الحديث هو المعنى الثاني.

أقول: قد ترجم البخاري على حديث أم سلمة المذكور قائلًا: باب انتظار الناس قيام الإمام العالم، وروى أبو داود حديث أنس المذكور بإسناد فيه حفص بن بغيل قال عنه في «التقريب» مستور لكن قد تابعه عند البيهقي معاوية بن عمرو عن شيخه زائدة، وهو ثقة كما في «التقريب» أيضًا.

(ومن أراد نفلا بعد فرضه) بأن كانت الصلاة لها بعدية (ندب) له (الفصل) بينهما (بكلام أو انتقال) لحديث السائب ابن أخي نمر قال: لما سلم الإمام قمت في مقامي فصليت... فقال لي معاوية: «لا تعد لما فعلت إذا صليت الجمعة فلا تصلها بصلاة حتى تكلم أو تخرج، فإن رسول الله ﷺ أمرنا بذلك ألا نوصل صلاة حتى نتكلم أو نخرج» رواه مسلم وغيره، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أيعجز أحدكم أن يتقدم أو يتأخر عن يمينه، أو عن شماله في الصلاة» يعني النافلة، رواه أبو داود قال النووي: بإسناد ضعيف وضعفه البخاري. اهـ. أي لأنه من رواية ليث بن أبي سليم، وهو معروف بالضعف عن حجاج بن عبيد، وهو مجهول عن إبراهيم بن إسماعيل، وهو مجهول الحال كما في «التقريب»، وأخرج البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنه قال: من صلى الفريضة ثم أراد أن يصلي بعدها فليتقدم أو ليكلم أحدا، وأخرج عن ابن عمر رضي الله عنه أنه كان إذا صلى تحول من مقامه الذي صلى فيه، وأخرج عنه أيضًا من وجه آخر أنه كان يصلي سُبْحَتِهِ في مقامه الذي صلى فيه، وقال البيهقي: وكأنه كان يفصل بينهما بكلام، أو انحراف، أو نحوه، وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه كان لا يرى به بأسًا، ونقل الحافظ عن ابن أبي شيبة بإسناده إلى القاسم وسالم بن عبد الله أنهما كانا يتطوعان في مكانهما.

قال المصنف رحمته الله:

(وهو) أي الانتقال (أفضل) تكثيرًا لمواضع السجود فإنها تشهد له (و) انتقاله ليفعله (في بيته أفضل) حتى من المسجد الحرام، وسواء كان المسجد معمورًا أو خاليًا؛ لأن العلة ليست مجرد خوف الرياء بل مع طلب عود البركة على المنزل والدليل على ذلك حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «صلوا أيها الناس في

بيوتكم فإن أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة» متفق عليه، وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «اجعلوا من صلاتكم في بيوتكم ولا تتخذوها قبورا» متفق عليه، وعن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا قضى أحدكم صلاته في مسجده فليجعل لبيته من صلاته نصيبا فإن الله جاعل في بيته من صلاته خيرا» رواه مسلم، والحديثان الأولان يدلان على أن الأفضل في كل نفل أن يصلى في البيت، واستثنى علماؤنا من ذلك قبلية الجمعة، وقبلية كل صلاة دخل وقتها وهو في المسجد وقبلية المغرب، وصلاة الضحى، والاستخارة، والقُدوم من سفر، وسنة الإحرام، وسنة الطواف وغيرها، فالأفضل في هؤلاء أن تكون في المسجد لأدلة ذكرها.

[دعاء القنوت]

فإن كان في الصبح فالسنة أن يقنُت في اعتدال الركعة الثانية، فيقول: «اللهم اهديني فيمن هديت، وعافني فيمن عافيت، وتولني فيمن توليت، وبارك لي فيما أعطيت، وقني شر ما قضيت، فإنك تقضي ولا يقضى عليك، وإنه لا يذل من واليت، تباركت ربنا وتعاليت، فلك الحمد على ما قضيت، نستغفرك ونتوب إليك».

ولو زاد: «ولا يعز من عاديت» فحسن.

فإن كان إمامًا أتى بلفظ الجمع: اللهم اهدنا ... إلى آخره.

ولا تتعين هذه الكلمات، فيحصل بكل دعاء وثناء، وبآية فيها دعاء كآخر البقرة، ولكن هذه الكلمات أفضل.

ثم يصلي على النبي ﷺ.

ويندب رفع يديه دون مسح وجهه أو صدره، ويجهر به الإمام: فيؤمن مأموم يسمعه للدعاء، ويشارك في الثناء، وإن لم يسمعه قنت، والمنفرد يسرُّ به.

وإن نزل بالمسلمين نازلة قنتوا في جميع الصلوات.

قال المصنف رحمه الله:

(فإن كان) الشخص (في) صلاة (الصبح فالسنة أن يقنت في اعتدال الركعة الثانية) منها، والقنوت يأتي في اللغة لمعان كثيرة، قال صاحب «التاج»: تحصّل لنا من كلام المؤلف أي صاحب القاموس في القنوت معان تسعة، وهي: الطاعة، والسكوت، والدعاء، والقيام، والإمساك عن الكلام، وطول القيام، وإدامة الحج، وإطالة الغزو، والتواضع، ومما زيد عليه: العبادة، والصلاة، والإقرار بالعبودية، والخشوع، قال: وقال الراغب: القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع، وفي «حاشية الجمل» «على» فتح الوهاب» أن القنوت شرعا ذكر مخصوص مشتمل على دعاء وثناء وهذا هو المراد هنا فذكر المصنف أنه سنة.

قال النووي: القنوت في الصبح بعد رفع الرأس من ركوع الركعة الثانية سنة عندنا

بلا خلاف، وأما ما نقل عن أبي علي بن أبي هريرة أنه لا يقنت في الصبح لأنه شعار طائفة مبتدعة فهو غلط لا يعدّ من مذهبنا. هذا كلام النووي، وأما القنوت في غير الصبح من المكتوبات فسيأتي الكلام عليه قريباً، وأما غير المكتوبات فلا يقنت فيها إلا الوتر في النصف الأخير من شهر رمضان، وسيأتي أيضاً، وصيغة القنوت الفضلي ما ذكره بقوله: (فيقول: اللهم اهديني) أي دلني ووفقني (فيمن هديت) هم أي معهم كما في قوله تعالى: ﴿ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ﴾ [الأعراف: ٣٨].

(وعافني) من بلاء الدنيا والآخرة (فيمن عافيت) هم أي معهم أيضاً (وتولني) أي كن ناصراً وحافظاً لي من كل سوء (فيمن توليت) هم والمراد بالموصول في الثلاث هم الذين أنعم الله عليهم من النبيين، والصديقين، والشهداء، والصالحين قاله الصديقي في شرح الأذكار.

(وبارك لي فيما أعطيت) أي ضع بركتك العظمى في كل ما أعطيتني من خير الدارين، وفي «النهاية» أي أثبت لي دوام ما أعطيتني من التشريف والكرامة... وتطلق البركة أيضاً بمعنى الزيادة والأصل الأول.

(وقني) أي احفظني (شر ما قضيت) المتبادر كون ما اسمية وعائدها محذوف، لأنه منصوب أي احفظني من الشر الذي يترتب على مقضيك من السخط، وعدم الرضى به مثلاً، أو من شر ما يقترن به من وسوسة النفس والشيطان فيمنع ثوابه إن كان ابتلاء، أو يحمل على الاستمرار فيه إن كان عصياناً، أو يمنع كما أنه إن كان طاعة أو احفظني من الشر الذي هو من مقضيك، ولا تنافي بين طلب الوقاية منه، وبين وصفه بالمقضي؛ لأن الله أمر بالدعاء بذلك، والدعاء من المقضي، وقد قال الله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩].

(فإنك تقضي ولا يقضي عليك) الفاء تعليلية ومجموع الجملتين علة لسؤال الأمور المذكورة منه تعالى، قاله الصديقي، وهي ألصق بالسؤال الأخير في نظري كأنه قيل: وإنما طلبت وقايتك لي من تسخط قضائك مثلاً لأنك تقضي بما تريد على كل خلقك، ولا يقضي عليك أحد منهم فلا جدوى للتسخط بل بالعكس يزيد الطين بلّة

فالجملتان بمعنى قوله في دعاء آخر: «لا منجا ولا ملجأ منك إلا إليك». .
 (وإنه) أي الشأن والأمر الواقع هو أنه (لا يذل) بكسر المعجمة أي لا يضعف
 ويهون (من واليت) أي نصرته أو أحببته أو حاببته أي اختصصته وملت إليه
 (تباركت) أي تعاضمت، وفي «المعجم الوسيط»: وتبارك الله أي تقدس وتنزه
 وتعالى. اهـ، وفي «حاشية الجمل» أي تزايد برك وخيرك وهي كلمة تعظيم، ولا
 يستعمل منها إلا الماضي، (ربنا) منصوب على النداء (وتعاليت) أي ارتفعت
 وتنزهت عما لا يليق بك.

(ولو زاد) القانت بعد قوله: من واليت قوله: (ولا يعز) بكسر العين المهملة أي:
 لا يَقْوَى وَيَشْرَفُ (من عاديت) أي أبغضته وجانبته (ف) زَيْدُهُ لَدَيْكَ (حسن) لورودها
 في رواية عند البيهقي قال النووي: وهذه الكلمات الثمان - يعني اللاتي ذكرها
 المصنف أولاً - هن اللواتي نص عليهن الشافعي في «مختصر المزني»، واقتصر
 عليهن: ولو زاد عليهن ولا يعز من عاديت قبل «تباركت ربنا»، وتعاليت، وبعده
 «فلك الحمد على ما قضيت أستغفرك وأتوب إليك فلا بأس به» ثم نقل عن أبي
 حامد والبندنجي وآخرين قولهم: هذه الزيادة حسنة. اهـ.

ومثله في «الروضة» وقد أفاد في «المجموع» و«الروضة» أن قوله: ولا يعز من
 عاديت، وردت في رواية البيهقي، وأن قوله: فلك الحمد... إلخ، من زيادة العلماء،
 وذلك هو الصواب في نظري لا ما في «التحفة» من أن فلك الحمد... إلخ، واردة في
 رواية البيهقي، فإن هذا خلاف الواقع إذ لا ذكر لهذه الكلمات أصلاً في سنن البيهقي
 فضلاً عن أن يكون رواها بالإسناد على ما هو المفهوم من التعبير برواية البيهقي،
 والله أعلم.

(فإن كان) القانت (إماماً أتى) في القنوت (بلفظ الجمع) أي ضميره (اللهم اهدنا)
 وينتهي (إلى آخره) أي القنوت، وقول المصنف: اللهم اهدنا بدل من قوله لفظ
 الجمع بلا إعادة الجار كما في قول الله جل ذكره: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾
 [البقرة: ٢١٧]، وإنما شرع الجمع للإمام، لأن البيهقي رواه كذلك فحمل على الإمام،

قال شيخ الإسلام الأنصاري: وعلة النووي بکراهة تخصيص الإمام نفسه بالدعاء لحديث: «لا يؤم عبد قوما فيخص نفسه بالدعاء، فإن فعل فقد خانهم» رواه الترمذي، وحسنه.

أقول: روى البيهقي من طريق الحاكم بإسناده إلى ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان رسول الله صلی الله علیه وسلم يُعَلِّمُنَا دعاء ندعو به في القنوت من صلاة الصبح: «اللهم اهدنا فيمن هديت» إلخ، وقد ذكر ابن حجر في «التحفة» أن هذا الخبر صحيح وفيه نظر فإن في السند عبد الرحمن بن هرمز، قال في «تهذيب التهذيب»: عبد الرحمن بن هرمز المكي شيخ رَوَى عن بريد بن أبي مريم السلولي عن ابن عباس، ومحمد ابن الحنفية في القنوت في الصبح، وروى عنه ابن جريج، ويقال فيه: عبد الله بن هرمز أخرج حديثه ابن نصر في قيام الليل، والحاكم في كتاب القنوت، والبيهقي من طرق وهو مجهول. اهـ، ولعل ابن حجر ظنه عبد الرحمن بن هرمز الأعرج الإمام المشهور فبنى على ذلك تصحيح الحديث وليس هو به، وعلى هذا فالأحسن الاستدلال بالحديث الناهي عن تخصيص الإمام نفسه بالدعاء كما صنع النووي في الأذكار ثم الاستئناس بحديث ابن عباس المذكور، والله أعلم، على أن في حديث النهي المذكور كلاما كثيرا.

(ولا تتعين هذه الكلمات) المذكورة للقنوت على الصحيح الذي قطع به الجمهور (فيحصل) القنوت (بكل دعاء) مأثور، أو غير مأثور ولو قنت بقنوت عمر رضي الله عنه كان حسنا، وهو ما أسنده البيهقي عنه أنه قنت بعد الركوع فقال: «اللهم اغفر لنا وللمؤمنين، والمؤمنات، والمسلمين، والمسلمات، وألف بين قلوبهم، وأصلح ذات بينهم، وانصرهم على عدوك وعدوهم اللهم لعن كفرة أهل الكتاب الذين يصدون عن سبيلك، ويكذبون رسلك، ويقاتلون أولياءك اللهم خالف بين كلمتهم، وزلزل أقدامهم، وأنزل بهم بأسك الذي لا ترده عن القوم المجرمين بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إنا نستعينك، ونستغفرك ونثني عليك ولا نكفرك، ونخلع ونترك من يفجرك، بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إياك نعبد ولك نصلي ونسجد وإليك نسعى ونحفد، ونخشى عذابك، ونرجو رحمتك، إن عذابك الجد بالكفار ملحق» بكسر الحاء وفتحها، قال النووي: هذا لفظ رواية البيهقي، وإنما اقتصر على أهل الكتاب

لأنهم الذين كانوا يقاتلون المسلمين في ذلك العصر، وأما الآن فالمختار أن يقال: عذب الكفرة ليعمهم وغيرهم بل إن الحاجة إلى الدعاء على غيرهم أكثر ثم نقل عن الأصحاب استحباب الجمع بين هذا وما في المتن مع تأخير هذا للمنفرد، وإمام راضين بالتطويل.

(و) يحصل أيضاً (بآية فيها دعاء) وثناء (كآخر البقرة) بخلاف نحو سورة تبت، ولا بد من قصد القنوت بها لكرهه القراءة في غير القيام فاحتج إليه للإخراج عن القرآنية، وكذا يشترط اشتمال البدل غير القرآن على الدعاء والثناء عند الرملي وأتباعه، واكتفى ابن حجر بالدعاء الأخرى، أو الذي فيه ذلك ومثّلوا الأقل دعاءً يشتمل عليهما بنحو: اللهم اغفر لي يا غفور ثم الصلاة على النبي... إلخ.

(ولكن هذه الكلمات أفضل) من غيرها لأنها مأثورة عن النبي ﷺ في الجملة كما يأتي، ومحل عدم تعيينها إذا لم يشرع فيها، أما إذا شرع فيها فتعين حتى يسجد لترك بعض منها، ولو حرفاً على ما اعتمده المتأخرون.

(ثم يصلي) ويسلم (على النبي ﷺ) وآله وصحبه لحديث رواه النسائي في قنوت الوتر وفي آخره: «وصلّى الله على النبي محمد» مع الحديث الماضي الذي فيه: «الأمر بجعله ﷺ في آخر الدعاء كأوله، وأوسطه، وأما طلب السلام فلظاهر الآية، وأما ذكر الآل فلحديث كيف نصلي عليك فإن فيه زيادة الآل، وقيس الصحابة عليهم، قال المحقق في «التحفة»: فإن قلت: لمّ لم يسن ذكر الآل في التشهد الأول، وما الفرق بينه وبين القنوت.

قلت: يفرق بأن هذا محل دعاء فناسب ختمه بالدعاء لهم بخلاف ذلك. اهـ.

(ويندب رفع يديه) في جميع القنوت والصلاة والسلام بعده وكذا في كل دعاء خارج الصلاة وغاية الرفع إلى المنكب، قال في «النهاية»: وتحصل السنة برفعهما مفترقتين أو ملتصقتين وسواء كانت الأصابع والراحة مستويتين، أو كانت الأصابع أعلى. اهـ، وبعضه في «التحفة» أيضاً.

أقول: قد ورد في القسم الأول حديث وهو ما رواه الإمام أحمد، وأبو داود،

والحاكم كما في المواهب اللدنية: «أنه ﷺ كان يرفع يديه إذا دعا حذو منكبيه»، قال صاحب «المواهب»: وفي رواية ابن ماجه ويبسطهما، وهذا يقتضي أن تكونا متفرقتين مبسوطتين لا كهيئة الاغتراف، قال الزرقاني في شرحه: لأن كونهما حذو المنكبين يقتضي تفرقهما، ثم قال القسطلاني وروى ابن عباس رضي الله عنه قال: «كان ﷺ إذا دعا ضم كفيه» رواه الطبراني في الكبير بسند ضعيف.

أقول: روى أبو داود عن ابن عباس مرفوعا وموقوفا قال: «المسألة أن ترفع يديك حذو منكبيك، أو نحوهما والاستغفار أن تشير بإصبع واحدة، والابتهاال أن تمد يديك جميعا» وصححه الألباني في صحيح أبي داود، وصحيح الجامع الصغير وزيادته وعزاه أيضًا إلى الضياء، فهذا الحديث مع أول حديثي المواهب يدلان على التفریق فهو الذي يتعين الأخذ به والله أعلم، وإنما يستحب رفع اليدين في القنوت.

(دون مسح وجهه أو صدره) بعده فلا يندب على الصحيح في الأول وبالاتفاق في الثاني، قال البيهقي: فأما مسح اليدين بالوجه عند الفراغ من الدعاء فَلَسْتُ أَحْفَظُهُ عَنْ أَحَدٍ مِنَ السَّلَفِ فِي دَعَاءِ الْقَنُوتِ، وَإِنْ كَانَ يَرُوي عَنْ بَعْضِهِمْ فِي الدَّعَاءِ خَارِجَ الصَّلَاةِ، وَقَدْ رُوي فِيهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ حَدِيثٌ فِيهِ ضَعْفٌ وَهُوَ مُسْتَعْمَلٌ عِنْدَ بَعْضِهِمْ خَارِجَ الصَّلَاةِ، وَأَمَّا فِي الصَّلَاةِ فَهُوَ عَمَلٌ لَمْ يَثْبِتْ بِخَبَرٍ صَحِيحٍ وَلَا أَثَرٍ ثَابِتٍ، وَلَا قِيَاسٍ، فَالْأَوْلَى أَلَّا يَفْعَلَهُ وَيَقْتَصِرَ عَلَى مَا فَعَلَهُ السَّلَفُ ثُمَّ أَسْنَدَ مِنْ طَرِيقِ أَبِي دَاوُدَ حَدِيثَ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «سَلُوا اللَّهَ بِعَلَّتْ بَطُونُ أَكْفِكُمْ وَلَا تَسْأَلُوهُ بِظُهُورِهَا فَإِذَا فَرَعْتُمْ فَامْسَحُوا بِهَا وَجُوهَكُمْ» وَقَالَ أَبُو دَاوُدَ: رُوي هَذَا الْحَدِيثُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ كَعْبٍ مِنْ طَرِيقِ كُلِّهَا وَاهِيَةٌ، وَهَذَا الطَّرِيقُ أَمْثَلُهَا وَهُوَ ضَعِيفٌ وَسَكَتَ عَلَيْهِ الْبَيْهَقِيُّ، وَعَنْ عَمْرِو بْنِ رضي الله عنه قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا مَدَّ يَدَيْهِ فِي الدَّعَاءِ لَمْ يَرُدَّهُمَا حَتَّى يَمْسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ» قَالَ الْحَافِظُ فِي «الْبَلُوغِ»: أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ وَلَهُ شَوَاهِدٌ مِنْهَا حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنه عِنْدَ أَبِي دَاوُدَ وَغَيْرِهِ وَمَجْمُوعُهَا يَقْضِي بِأَنَّهُ حَدِيثٌ حَسَنٌ. اهـ.

وقال صاحب «التوضيح»: واختار قوته جمع من العلماء منهم إسحاق والنووي في أحد قوليه وابن حجر، والمناوي، والصنعاني، والشوكاني وغيرهم. اهـ. قال النووي: وأما غير الوجه من الصدر وغيره فاتفق أصحابنا على أنه لا يستحب بل قال

ابن الصباغ وغيره: هو مكروه.

(ويجهر به الإمام) جهرا دون جهر القراءة استحبابا على الصحيح حتى في السرية كأن قضى الصبح بعد طلوع الشمس، لأن القنوت يطلب فيه تأمين المأموم فشرع فيه الجهر ليسمعه فيؤمن كما قال: (فيؤمن مأموم يسمعه للدعاء) ومنه الصلاة على النبي ﷺ ولو جمع بينهما كان أحب، ويدل على الجهر والتأمين حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كنت رسول الله ﷺ شهرا متتابعاً في الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، والصبح في دبر كل صلاة إذا قال: سمع الله لمن حمده في الركعة الآخرة يدعو على أحياء من بني سليم على رِعل وذكوان وعصية، ويؤمن من خلفه» رواه أبو داود والبيهقي من طريقه، قال النووي: بإسناد حسن أو صحيح، وروى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ جهر في قنوت النازلة» قال النووي: وفي الجهر بالقنوت أحاديث كثيرة صحيحة، قال الشوكاني: وليس في إسناد حديث ابن عباس مطعن إلا هلال بن خباب فإن فيه مقالا، وقد وثقه أحمد، وابن معين، وغيرهما.

أقول: قال في «التقريب»: صدوق تغير بآخرة وقد حسن الألباني الحديث في تعليقه

على صحيح ابن خزيمة.

قال المصنف رحمه الله:

(ويشارك) المأموم (في الثناء) وهو قوله: «فإنك تقضي... إلخ» لأنه ذكّر فلا يليق فيه التأمين (وإن لم يسمعه) لبعده أو نحو صمم سماعا محققا (قنت) لنفسه سرا كبقية الأذكار (و) أما (المنفرد) ف(يسر به) قطعاً لعدم المعنى المعلن به جهراً الإمام. (وإن نزل بالمسلمين نازلة) عامة أو خاصة في معنى العامة كوباء وطاعون وقحط، وجراد، وكأسر عالم، أو شجاع.

(قتوا في جميع الصلوات) المكتوبات لحديث ابن عباس الماضي وغيره الكثير فيدعون في كل نازلة برفعها، أو يقدمون قنوت الصبح، ثم يدعون برفعها، أما غير المكتوبات من النوافل والجنائز، والمنذورات، فلا يسن القنوت فيها مطلقاً بل كره في الجنازة مطلقاً لبنائها على التخفيف، ولا يكره في غيرها للنازلة، والتفصيل في غير الصبح من المكتوبات بين نزول النازلة وعدمه هو المشهور الذي قطع به الجمهور.

والقول الثاني: أنهم يقتنون مطلقا حكاة أبو حامد وغيره، والثالث: أنهم لا يقتنون مطلقا حكاة الجويني، قال النووي: وهو غلط مخالف للسنة الصحيحة المستفيضة. هذا ما يتعلق بمذهب الشافعية.

ذكر المذاهب في القنوت وأدلتها:

قال النووي: مذهبنا أنه يستحب القنوت في الصبح سواء نزلت نازلة أو لا، وبهذا قال أكثر السلف، ومن بعدهم، أو كثير منهم فعدّ من الصحابة أبا بكر، وعمر، وعثمان، وعلياً، وابن عباس، والبراء بن عازب رضي الله عنه قال: وقال به من التابعين فمن بعدهم خلائق، وهو مذهب ابن أبي ليلى، والحسن بن صالح، ومالك، وداود، قال: وقال عبد الله ابن مسعود وأصحابه، وأبو حنيفة وأصحابه، والثوري، وأحمد: لا قنوت في الصبح، قال أحمد: إلا أن الإمام يقنت إذا بعث الجيوش، وقال إسحاق: يقنت للنازلة خاصة. هذا ما قاله النووي ونقل الشوكاني عن الحازمي أنه عدّ من الصحابة القائلين بقنوت الفجر تسعة عشر صحابياً فيهم الخلفاء الأربعة، ومن المخضرمين أربعة، ومن التابعين اثني عشر، وأنه عزاه إلى أهل الحجاز، والأوزاعي، وأكثر أهل الشام، وقال: وغير هؤلاء خلق كثير، قال الشوكاني: وزاد العراقي عبد الرحمن بن مهدي، وسعيد بن عبد العزيز التنوخي، ومحمد بن جرير، وحكاة عن أبي حاتم الرازي، وأبي زرعة الرازي، وأبي عبد الله الحاكم، والدارقطني، والبيهقي، والخطابي، وأبي مسعود الدمشقي^(١)، ونقل عن المهدي في البحر حكايته عن الهادي، والقاسم، وزيد بن علي، والناصر، والمؤيد بالله، من أهل البيت.

أقول: وقال ابن حزم «في المحلى»: والقنوت فعل حسن وهو بعد الرفع من الركوع في آخر ركعة من كل صلاة فرض الصبح، وغير الصبح، وفي الوتر فمن تركه فلا شيء عليه في ذلك. اهـ. وأكثر من الكلام حول ذلك في شرحه «المحلى».

الاحتجاجات:

من حجج الإثبات حديث أنس رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت شهراً يدعو عليهم - أي

(١) أقول: وهؤلاء أساطين الحديث وقد بسط الحافظ الحازمي في كتاب الاعتبار الكلام في هذا الباب وأشبعه بما لا يستغنى عن مراجعته.

على قاتلي أصحابه القراء - ثم ترك فأما في الصبح فلم يزل يقنت حتى فارق الدنيا» قال النووي: حديث صحيح رواه جماعة من الحفاظ، وصححوه وممن نص على صحته الحافظ أبو عبد الله محمد بن علي البلخي، والحافظ أبو عبد الله الحاكم، والبيهقي ورواه الدارقطني من طرق بأسانيد صحيحة، ونقل الصديقي عن الحافظ قوله فيه: حديث حسن.

أقول: وفي سنده أبو جعفر الرازي واسمه عيسى بن ماهان، مختلف فيه وممن ثبت على توثيقه أبو حاتم الرازي وناهيك به فإنه قال فيه كما في تهذيب التهذيب: ثقة صدوق صالح الحديث، وقال ابن سعد، وابن عمار الموصلي، والحاكم، وابن عبد البر كل منهم قال: إنه ثقة، وقال ابن عدي: له أحاديث صالحة، وقد روى عنه الناس، وأحاديثه عامتها مستقيمة، وأرجو أنه لا بأس به، واختلف النقل فيه عن أحمد، وابن معين، وعلي بن المديني، وثبت على تليينه كل من أبي زرعة، والنسائي، وابن خراش، وعمرو بن علي الفلاس، والعجلي، وابن حبان، وقال في التقريب: صدوق سيء الحفظ خصوصا عن مغيرة، وقد تابعه عمرو بن عبيد المعتزلي، وإسماعيل بن مسلم المكي عن الحسن، عن أنس، ولحديثه شاهد، وهو حديث ابن عباس الذي سبق ذكره بلفظ: «كان رسول الله ﷺ يعلمنا دعاء ندعو به في القنوت من صلاة الصبح اللهم اهدنا» الحديث رواه البيهقي وغيره، وهو وإن كان فيه مجهول يصلح أن يكون عاضدا مقويا، قال البيهقي بعد كلام طويل: فصح بهذا كله أن تعليمه هذا الدعاء وقع لقنوت صلاة الصبح، وقنوت الوتر.

وحديث أنس رضي الله عنه عند ابن ماجه أنه سئل عن القنوت في صلاة الصبح فقال: «كنا نقنت قبل الركوع وبعده» ورجاله ثقات كلهم وقول الصحابي: كنا نفعل، كذا مرفوع حكما، وقد نقل الشوكاني عن الحافظ أنه صححه أبو موسى المديني.

ومنها حديث البراء بن عازب رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ كان يقنت في الصبح والمغرب» رواه مسلم والترمذي وصححه، قال النووي: ورواه أبو داود بدون ذكر المغرب.

أقول: قد أخرجه البيهقي من طريق علي بن الجعد عن البراء عن النبي ﷺ: «أنه كان يقنت في الصبح» ورجاله ثقات، وفي رواية عند البيهقي، وابن حزم عن البراء رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ كان لا يصلي صلاة مكتوبة إلا قنت فيها» وقد ورد القنوت في الصبح والمغرب أيضًا من حديث أنس عند البخاري قال النووي: ولا يضر ترك الناس القنوت في صلاة المغرب لأنه ليس بواجب أو دل الإجماع على نسخه فيها، وكذا يقال في غير المغرب، ويلزم الأول القول بمشروعيته في غير الصبح من المكتوبات كما يقول ابن حزم.

ومنها ما أخرجه البيهقي عن أنس رضي الله عنه قال: «صليت خلف رسول الله ﷺ فقنت، وخلف عمر فقنت، وخلف عثمان فقنت»، وأخرج من طريق الشافعي عن العوام بن حمزة قال: سألت أبا عثمان عن القنوت في الصبح قال: بعد الركوع قلت: عمّن؟ قال: عن أبي بكر، وعمر، وعثمان رضي الله عنهم، قال البيهقي: هذا إسناد حسن، وأخرج من طريقين إلى شعبة عن حماد، عن إبراهيم، عن الأسود قال: «صليت خلف عمر بن الخطاب رضي الله عنه في السفر والحضر، فما كان يقنت إلا في صلاة الفجر»، وأخرج عن عبد الله بن معقل قال: قنت علي رضي الله عنه في الفجر، قال البيهقي: وهذا عن علي صحيح مشهور، وأخرج من طريق ابن خزيمة عن أبي رجاء قال: صلى ابن عباس صلاة الصبح في هذا المسجد فقنت، وقرأ هذه الآية: ﴿وَقَوْمًا لِلَّهِ قَلْبَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٨].

وأخرج عن البراء أنه قنت في صلاة الفجر، وأخرج من طريق الصغاني حدثنا عفان ابن مسلم، حدثنا شعبة، عن عاصم الأحول، وسليمان التيمي، وعلي بن زيد أخبرني كل هؤلاء أنه سمع أبا عثمان يحدث عن عمر رضي الله عنه أنه كان يقنت بعد الركوع، وأخرج من طريق الصفار عن الحسن عن أبي رافع أن عمر قنت في صلاة الصبح بعد الركوع. ومن حجج النفي حديث أنس رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ قنت شهرا بعد الركوع يدعو على أحياء من العرب ثم تركه» متفق عليه، ومثله عن أبي هريرة رضي الله عنه متفق عليه أيضًا، وعن سعد بن طارق قال: قلت لأبي: إنك قد صليت خلف رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي أفكانوا يقنتون في الفجر، فقال: أي بُنيّ مُحدثٍ رواه النسائي، والترمذي، وقال: حديث حسن صحيح وعن ابن مسعود قال: «ما قنت

رسول الله ﷺ في شيء من صلواته» رواه البيهقي، وعن أبي مخلد قال: صليت مع ابن عمر رضي الله عنهما الصبح فلم يقنت فقلت له: لا أراك تقنت فقال: ما أحفظه عن أحد من أصحابنا رواه البيهقي، وعن أم سلمة رضي الله عنها عن النبي ﷺ: «أنه نهى عن القنوت في الصبح» رواه البيهقي أيضًا، وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: القنوت في الصبح بدعة، وكذا روي عن الخلفاء رضي الله عنهم أنهم لم يقنتوا.

وأجاب المثبتون عن حديث أنس، وأبي هريرة بأن المتروك لعن الكفار المعيّنين والدعاء للمستضعفين المخصوصين لا عموم القنوت، أو المراد الترك في غير الصبح بقريئة حديث أنس الآخر: «فأما في الصبح» الحديث، وحديث أبي هريرة أنه كان يقول: «لأقربن بكم صلاة رسول الله ﷺ فكان يقنت ويدعو للمؤمنين، ويلعن الكفار» وهذا التأويل مصرح به في حديثه، وهو قوله: ثم ترك الدعاء لهم، وقد أسند البيهقي إلى عبد الرحمن بن مهدي أنه قال: إنما ترك اللعن.

وأجابوا عن قول سعد بن طارق المذكور بأن رواة القنوت معهم زيادة علم، وهم كثير فوجب تقديم خبرهم على خبره، قال البيهقي: طارق بن أشيم الأشجعي لم يحفظه عن من صلى خلفه فرآه مُحدّثًا، وقد حفظه غيره فالحكم له دونه، وقال ابن حزم في المحلى: أما الرواية عن رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وعمر، وعثمان، وعليّ، وابن عباس رضي الله عنهم بأنهم لم يقنتوا فلا حجة في ذلك في النهي عن القنوت، لأنه قد صح عن جميعهم أنهم قنتوا، وكل ذلك صحيح قنتوا، وتركوا فكل الأمرين مباح والقنوت ذكر الله تعالى ففعله حسن، وليس فرضًا، وتركه مباح، وأما قول والد أبي مالك الأشجعي: إنه بدعة، فلم يعرفه ومن عرفه أثبت فيه ممن لم يعرفه، والحجة فيمن علم لا فيمن لم يعلم.

وأجابوا عن حديث ابن مسعود رضي الله عنه بأنه مع كونه نفيًا يُقدّم الإثبات عليه كالماضي: من رواية محمد بن جابر السحيمي وهو متروك قاله البيهقي والنووي، وعن قول ابن عمر المذكور بأن غيره حفظه، وعن حديث أم سلمة رضي الله عنها بأنه ضعيف أيضًا لأنه من رواية محمد بن يعلى، عن عنبسة بن عبد الرحمن، عن عبد الله بن نافع، عن أبيه نافع، عنها، ومن دون نافع ثلاثتهم ضعفاء، ونافع لم يسمع عن أم سلمة قاله الدارقطني.

قال ابن حزم: وقالوا: لو كان القنوت سنة ما خفي عن ابن مسعود، ولا عن ابن عمر رضي الله عنهما.

فقلنا: قد خفي وضع الأيدي على الركب على ابن مسعود فثبت على القول بالتطبيق إلى أن مات وخفي على ابن عمر المسح على الخفين ولم تروا ذلك حجةً فما بال خفاء القنوت عنهما صار حجة؟ إن هذا لعجبٌ وتلاعب بالدين، وأجاب عن قول الزهري بأن القنوت منسوخ بأنه ثبت عنه أنه كان يقول: بنسخ وجوب تبع في ثلاثين بقرة، ومسنه في أربعين فإن كان قوله حجة هناك كان حجة هنا وإلا فلا.

أقول: بقي الجواب عما قاله بعضهم من حمل القنوت على إطالة القيام بعد الركوع قال: ومعلوم أنه كان يدعو ربه، ويثني عليه، ويمجده في هذا الاعتدال، وهذا قنوت منه بلا ريب فنحن لا نشك، ولا نرتاب أنه لم يزل يقنت في الفجر حتى فارق الدنيا، ثم استجهل من لم يقل بقوله بأنهم حملوا القنوت في لفظ الصحابة على القنوت في اصطلاحهم وهو: اللهم اهدنا.. إلخ، ونشأ من لا يعرف غير ذلك فلم يشك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا مداومين على هذا كل غداة إلخ ما أطال به، وهو كلامٌ متهافٌ حيث اشتمل على إثبات القنوت ونفيه فحيث ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو ربه ويثني عليه، ولم يزل على ذلك حتى فارق الدنيا فقد ثبت المطلوب فإن اسم القنوت في اصطلاح الذين استجهلهم معناه الذكر المشتمل على الدعاء، والشاء، وليس هو: اللهم اهدنا.. إلخ، فحسبُ وإنما هم يقولون بأفضلية هذا الدعاء على غيره لأنه مأثور في الجملة.

وأما إجابته عن تخصيص أنس الفجر بأنه وقع بحسب سؤال السائل، فإنه إنما سأل عن قنوت الفجر فممنوعة، لأنها مغالطة ظاهرة كيف وأول الحديث هو: أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت شهراً يدعو عليهم، ثم تركه، ثم قال: فأما في الصباح فلم يزل يقنت حتى فارق الدنيا» فتحدث أولاً عن قنوت النازلة ومعلوم أن محله جميع الصلوات، وأنه ترك ثم تحدث عن قنوت خاص بالصباح، وأنه لم يزل عليه إلى آخر عمره فلم يسأل أنس عن قنوت الفجر وحده، وقد صح أن ما عدا القيام وجلس التشهد من صلاته صلى الله عليه وسلم قريب من السواء، فلولا أن المراد قنوت خاص لم يكن للتخصيص على

الفجر فائدة على أن في رواية عند البيهقي عن الربيع بن أنس قال: كنت جالسا عند أنس فقيل له: إنما قنت رسول الله ﷺ شهرا فقال: ما زال رسول الله ﷺ يقنت في صلاة الغداة حتى فارق الدنيا» فهذه الرواية ظاهرة في أن المدعى عمومُ النفي ومراد أنس نقض العموم بإثبات بعض المنفي، والله أعلم.

هذا وقد ذكر الزحيلي آراء المذاهب الأربعة في القنوت كما يلي:

فالحنفية، والشافعية، والحنابلة يقولون بمشروعية القنوت للنازلة في المكتوبة إلا أن الحنفية يخصصونه بالجهرية والحنابلة بالصبح، والمالكية، والشافعية يقولون بقنوت الصبح إلا أن محله قبل الركوع عند المالكية وبعده عند الشافعية وليس عند المالكية قنوت غير ذلك لا في الوتر ولا النازلة واتفق الحنابلة، والحنفية على مشروعية قنوت الوتر دائما لكن اختلفوا في محله فالحنفية يقولون قبل الركوع والمختار في صيغته عندهم قنوت عمر، والحنابلة بعده ولا بأس به قبل الركوع عندهم وصيغته عند الحنفية: «اللهم إنا نستعينك... إلخ» وعند الحنابلة ذلك، أو: «اللهم اهديني... إلخ» وهو أفضل.

وفي المغني لابن قدامة كالاتي: ولا يسن القنوت في الصبح ولا غيرها من الصلوات سوى الوتر.. ثم قال: فإن نزل بالمسلمين نازلة فلإمام أن يقنت في صلاة الصبح نص عليه أحمد.. ولا يقنت آحاد الناس... ولا يقنت في غير الصبح من الفرائض... فذكر نص أحمد فيه، ثم قال: وقال أبو الخطاب: يقنت في الفجر والمغرب لأنهما صلواتا جهر في طرفي النهار، وقيل: يقنت في صلاة الجهر كلها قياسا على الفجر، ولا يصح هذا... إلخ ما ذكره.

باب مفسدات الصلاة ومكروهاتها وشروطها وأركانها

[مفسدات الصلاة]

[١ - الكلام]:

متى نطق بلا عذر بحرفين، أو بحرف مفهم - مثل: (ق) من الوقاية، و (ل) من الولاية - بطلت صلاته.

والضحك، والبكاء، والأنين، والتنحنح، والنفخ، والتأوه، ونحوها، يبطل الصلاة إن بان حرفان، فإن كان عذرٌ - بأن سبق لسانه، أو غلبه ضحكٌ أو سعالٌ، أو تكلم ناسياً، أو جاهلاً تحريمه لقرب عهده بالإسلام - وكثر عرفاً أبطل، وإن قلَّ فلا. ولو علم التحريم وجهل كونه مبطلاً، أو قال من خوف النار: آه، بطلت.

ولو تعذرت الفاتحة إلا بالتنحنح تنحنح لها وإن بان حرفان، وإن تعذر الجهر بها إلا به تركه وأسرَّ بها، ولا يتنحنح له.

ولو رأى أعمى يقع في بئرٍ ونحوه وجب إنذاره بالنطق إن لم يمكن بغيره، وتبطل صلاته.

ولا تبطل الصلاة بالذِّكْر، وتبطل بالدعاء خطاباً: كرحمك الله، وعليك السلام، لا غيبة: كرحم الله زيداً.

ولو نابه شيء في الصلاة سبح الرجل، وصفقت المرأة ببطن اليمنى على ظهر اليسرى، لا بطناً ببطن.

ولو تكلم بنظم القرآن كـ (يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ) وقصد إعلامه فقط أو أطلق بطلت، أو تلاوة فقط أو تلاوة وإعلاماً فلا.

[٢ - بوصول عين إلى الجوف]:

وتبطل الصلاة بوصول عين - وإن قلَّت - إلى جوفه عمداً، وكذا سهواً أو جهلاً بالتحريم إن كثرت عرفاً، لا إن قلَّت.

= [٣ - الحركة]:

[أ- الحركة من جنس الصلاة]: وتبطل الصلاة بزيادة ركن فعلي - كركوع - عمدًا، لا سهوًا، ولا بقوليَّ عمدًا: تكرار الفاتحة، أو التشهد أو قراءتهما في غير محلهما.

[ب- الحركة من غير جنس الصلاة]: وتبطل الصلاة بزيادة فعل - ولو سهوًا - من غير جنس الصلاة إن كثر متواليًا، كثلاث خطوات أو ضربات متواليات، لا إن قلَّ، كخطوتين، أو كثر وتفرق بحيث يعد الثاني منقطعًا عن الأول، فإن فُحش - كوثبة - بطلت.

ولا تضره حركات خفيفة، كحك بأصابعه، وكإدارة سبحة في يده، ولا سكوتٌ طويلٌ، وإشارة مفهومة من أخرس.

(باب) ذكر (ما يفسد الصلاة وما يكره فيها وما يجب) فيها أيضًا

قال المصنف رحمته:

(متى نطق) المصلي غير المعذور بالجهل ونحوه في الصلاة (بلا عذر) مما يأتي والباء للملابسة، أو المصاحبة، ولا حرفية، أو اسم بمعنى غير وكان نطقه (بحرفين) مطلقا كقل ومن في كلام البشر ومنه الحرف ومدته (أو بحرف) واحد (مفهم) للمعنى (مثل ق) أمرا (من الوقاية) أي الحفظ (ول) أمرا (من الولاية) أو الولي وهو القرب، وكذا ع من الوعي وش من الوشي وف من الوفاء وغيرها (بطلت صلاته) لحديث زيد بن أرقم رضي قال: «كنا نتكلم في الصلاة حتى نزلت: ﴿وَقَوْمًا لِلَّهِ قَلْبَيْنِ﴾» [البقرة: ٢٣٨] فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام» رواه البخاري ومسلم، وعن معاوية ابن الحكم السلمي رضي قال: قال رسول الله صلى: «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس» رواه مسلم أيضًا، قالوا: وأقل ما بينى عليه الكلام غالبًا حرفان، واسم الكلام يقع على المفهم، وغيره، عند اللغويين، والفقهاء، والأصوليين، وإن كان النحويون يخصصونه بالمفهم فهو إصطلاح حادث، والحرف المفهم كالحرفين

فصاعدا لحصول خاصة الكلام فيه وهي الإفادة بل هو أولى من حرفين غير مفهمين، ولا يضر الخطأ بترك هاء السكت، لأن ذلك أمرٌ صناعيٌّ أما غير المفهم فلا تبطل به ما لم يقصد أن يزيد عليه، فإن قصدها بطلت بشروعه في الحرف الواحد، وإن لم يتمه، وعلم من ذلك أن الصوت العُفْل لا يضر.

فائدة: ذكر المحقق في «التحفة» أن الكلام في الصلاة حُرْم مرتين فحُرْم أولاً بمكة إلا لحاجة ثم حرم بالمدينة مطلقاً قال: وفي بعض طرق البخاري ما يشير إلى ذلك، وذكروا أن من خصائص النبي ﷺ عدم بطلان الصلاة بإجابته، وقد يدل على ذلك حديث أن النبي ﷺ نادى أبا سعيد بن المعلى، وكان في صلاة فلم يُجبه حتى فرغ منها، واعتذر بأنه كان في صلاة فقال له النبي ﷺ: «ألم يقل الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤] الحديث في البخاري وبعد كتابتي لذلك رأيته في المهذب فالحمد لله.

(والضحك) ككْتِفٍ وسِدْرٍ وفَتْحٍ وبكسرتين كما في نظائره (والبكاء)، ولو عن أخروي (والأنين) وهو التأوه كما في القاموس والمعجم الوسيط.

(والتنحج) أي ترديد الصوت في الجوف كالسعال استرواحاً يقال: نحّ، ونحنح، وتنحنح، بمعنى واحد، ويقال للصوت المذكور: النحیح.

(والنفخ) من الفم أو الأنف (والتأوه) وقع الجمع بين الأنين والتأوه في المجموع أيضاً لكنه جعله عقبه فاحتمل كونه عطف تفسير أو مرادف إذ صريح ما نقلته أنفاً أنهما متحدان، وقد فسر الأول صاحب الفيض بقوله: هو إخراج الصوت مع الضعف من أجل المرض، والثاني بقوله: وهو صوت الضجر مع الخفة (ونحوها) كالسعال (يُبْطِلُ) أي كل منها (الصلاة إن بان) منها (حرفان) أو حرف مفهم كما مضى، وإلا فلا يبطل على الأصح ومقابلته أنها لا تبطل لأنها لا تسمى كلاماً في اللغة وفيه حديث عليّ ؓ قال: «كانت لي ساعة من النبي ﷺ آتية فيها، فإن وجدته يصلي تنحنح فدخلت» رواه النسائي، وابن ماجه، وغيرهما لكنه ضعيف ومضطرب سنداً ومتناً كما نقله النووي وغيره عن البيهقي وغيره، قال: وضعفه ظاهر.

أقول: اضطراب سنده غير مسلّم عندي؛ إذ لا تكافؤ بين المختلفين فيه فزيادة: «عن أبيه» بين عبد الله بن نجيب، وعلي بن فضال تفرد بها شرحبيل بن مدرّك فهي شاذة وسماع عبد الله من علي أثبتته البزار كما في تهذيب التهذيب، لكن الشأن في ثبوت لفظ التنحج في الصلاة، ولذلك قال ابن خزيمة في صحيحه: باب الرخصة في التنحج في الصلاة عند الاستئذان على المصلي إن صحت هذه اللفظة فقد اختلفوا فيها، ثم بين الاختلاف فذكر أن عمارة بن القعقاع الراوي عن الحارث العكليّ قال: «يسبح» وقال مغيرة بن مقسم عنه في رواية جرير: «يسبح»، وفي رواية أبي بكر بن عياش عن مغيرة أيضًا: «يتنحج».

أقول: لم تستقر رواية جرير عن مغيرة على قوله: «يسبح»، بل روى عنه محمد بن قدامة عن النسائي بلفظ: «يتنحج».

والحاصل: أن رواية مغيرة مضطربة بخلاف رواية عمارة فقد رواه عنه عبد الواحد بن زياد، وعن عبد الواحد معلى بن أسد عند ابن خزيمة، وأبو سعيد مولى بني هاشم عند أحمد، ومحمد بن عبيد عند البيهقي، ومسدد عنده أيضًا، بلفظ التسبيح في جانب الصلاة ولم يخالفهم إلى التنحج إلا أبو كامل عند البيهقي أيضًا فتكون روايته شاذة، فلتكن رواية عمارة هي الصواب، لا سيما وقد جاء عن علي من وجه آخر كذلك فرواه أحمد من طريق ابن المبارك عن يحيى بن أيوب، عن عبيد الله بن زحر عن علي بن يزيد الألهاني عن القاسم، عن أبي أمامة، عن علي بن فضال قال: كنت إذا استأذنت على رسول الله ﷺ إن كان في صلاة سبّح، وإن كان في غير ذلك أذن، لكن هذه السلسلة ضعيفة كما في تهذيب التهذيب فالله أعلم، هذا وقد نقل الزحيلي عن الحنفية، والحنابلة أن التنحج في الصلاة لحاجة لا يُبطلها وإن بان به حرفان فأكثر.

قال المصنف رحمه الله:

(فإن كان) للمصلي (عذر) في النطق (بأن) أي كأن (سبق لسانه) إلى النطق بلا قصد منه (أو غلبه ضحك أو سعال) أو عطاس مثلا (أو تكلم ناسيا) كونه في الصلاة لا تحريمه فيها (أو جاهلا تحريمه) في الصلاة (لقرب عهده بالإسلام)، وإن كان بيننا

على ما اعتمده الرملي، أو لبُعده عن يعلم ذلك (وكثير) كلامه (عرفا أبطل) صلاته، قال النووي: الرجوع في الكثرة والقلّة إلى العرف هو الصحيح المنصوص في الأم، وبه قطع الجمهور، واعتمد ذلك صاحباً المغني والنهاية كما في الشرواني، واعتمدت الحواشي ضبط الكثير بما فوق ست كلمات، والقليل بما دونه قالوا أخذاً من قصة ذي اليمين، وفيه نظر لأنها واقعة حال، والظاهر أنه لو اقتضى الحال أكثر مما حصل لزيد، والله أعلم.

وقد ذكر في المجموع قولاً بأنه قدر ركعة ووجهها بأنه قدر الصلاة (وإن قل فلا) يُبطل قال النووي: بلا خلاف عندنا (ولو علم التحريم وجهه كونه مبطلا) بطلت لتقصيره وعصيانه كما لو علم تحريم القتل مثلاً وجهه العقوبة فإنه يعاقب بلا خلاف قاله في المجموع، ولو جهل كون التنحج منها مبطلا مع طول عهده في الإسلام عُذر في الأصح لأنه مما يخفى على العوام، وأما إذا أكره على التكلم في الصلاة فتبطل به على الأصح لندور هذا العذر.

(أو قال من خوف النار) الأخروية (آه) بسكون الهاء، أو كسرهما اسم فعل معناه أتوجع أو أتحنن أو أشكو، ويقال فيها: أوّه بفتح فسكون فكسر والفعل منه آه يؤه أوهاً وأهاً وآهة (بطلت) صلاته لأنه من جنس كلام الأدميين (ولو تعذرت) عليه (الفاتحة إلا بالتنحج تنحج لها) وجوباً فيما يظهر (وإن بان) به (حرفان) فأكثر حتى الكلام الكثير على ما رجحه الرمليان وأتباعهما، واعتمد في «التحفة» أنه إنما يعذر في القليل لا الكثير.

(وإن تعذر الجهر بها إلا به تركه وأسرَّ بها، ولا يتنحج له) لأنه لكونه سنة لا ضرورة إلى احتمالها، نعم يعذر فيه للجهر بأذكار الانتقالات فيما تتوقف صحتها على الجماعة كالجمعة، والمعادة، والمنذورة جماعة، بل زاد ابن حجر تبعاً للأسنوي أن يتنحج للجهر بها عند الحاجة إلى إسماع المأمومين، ولو لم تكن كذلك، ولم يرتض ذلك الرملي وأتباعه، إذ لا يلزمه تصحيح صلاة غيره.

وقول المصنف: ولا يتنحج له هو بمعنى قوله: تركه إن كان ضميره للتنحج فإن

كان للجهر كان قوله: وأسر بها بمعناه فالجمع بين ذلك تأكيد وإيضاح، ولو تنحج إمامه فظهر منه حرفان فالأصح أن له الدوام على متابعتة حملا على أنه معذور لأن الأصل بقاء صلاته قاله في المجموع قال في «التحفة»: نعم إن دلت قرينة حاله على عدم العذر تعينت مفارقتة على ما بحثه السبكي، وذكر الشرواني أن الخطيب والرملي اعتمداه.

(ولو رأى أعمى) ونحوه كصبي لا يعقل (يقع في البئر ونحوه) الظاهر أنه بالجبر عطفا على البئر فالمراد به نحو النار وجانب الجبل، ويحتمل نصبه عطفا على أعمى فالمراد به ما ذكرته قبل، وعبارة الروضة: ولو أشرف إنسان على الهلاك فأراد إنذاره وتنبهه، ولم يحصل ذلك إلا بالكلام، وجب الكلام، وتبطل صلاته على الأصح انتهت، وهي أعم لكن في قولها فأراد شيءٌ فالأحسن منها قول المصنف: (وجب إنذاره بالنطق إن لم يُمكنْ بغيره) المراد به الفعل القليل، أما الكثير ففي رتبة الكلام الكثير بل أشد بدليل جريان الخلاف بعدم البطلان في الكلام الكثير دونه، والله أعلم.

ويظهر لي أن محل الوجوب إذا تعين ذلك على المصلي بأن لم يكن ثم غيره. ومما يتصل بهذه المسألة ما لو طلب منه كافر تلقين الشهادتين وهو في الصلاة على وجه يؤدي إلى مبطل للصلاة، فإن خشي فوت إسلامه لو أخر التلقين إلى فراغ الصلاة لزمه التلقين وتبطل صلاته، وإن لم يخش ذلك لم يلزمه ويكون شغله بالصلاة عذرا في التأخير، ولا يكون ذلك من الرضا بالكفر. نقله الشرواني عن الشبراملسي وأقره، وبقي ما لو لم يعلم بأحد الأمرين المذكورين والظاهر عندي حينئذ وجوب البدار إلى التلقين، وإن أدى إلى وقوع بعض الصلاة خارج الوقت، والله أعلم.

(ولا تبطل) الصلاة (بالذكر) غير المحرم لله تعالى فيها، ولو بالعجمية لمن لا يحسن العربية، وضابط الذكر ما تضمن الثناء على الله تعالى، أما المحرّم وهو ما لا يُعرف معناه فتبطل به، وكذا بما فيه خطاب لغير الله تعالى ورسوله ﷺ، ولو كان المخاطب غير عاقل كالهلال والأرض، فلو قال: ربي وربك الله وحده، أو سبحان من خلقك خطابا لأحدهما بطلت.

(وتبطل بالدعاء خطاباً) أي على وجه الخطاب فهو تمييز غير محول، ويحتمل أن يأتي فيه احتمالات ﴿وَأَدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الأعراف: ٥٦] بشرط كون المخاطب غير الله ورسوله ﷺ، (ك) قوله لعاطس (رحمك الله و) لمن سلم عليه (عليك السلام لا غيبة كرحم الله زيدا) وإن كان بجنبه فيجوز تسميت العاطس بما لا خطاب فيه إذا حمد الله تعالى وحمدته بحيث يُسمع نفسه مندوب ويجوز رد السلام أيضاً بما لا خطاب فيه، والسنة أن يرد بالإشارة، ودليل ذلك الحديث الماضي: «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هي التسبيح، والدعاء، وقراءة القرآن» والمراد بخطاب الرسول المغتفر هو الواقع في الذكر، أو إجابته إذا دعا المصلي لا الخطاب الجوّاريّ المبتدأ من عند المصلي فإنه يبطل .

(ولو نابته) أي المصلي أي نزل به كما في ق س ونقل الجمل عن المصباح أنه بمعنى أصابه، والثوبة بالضم النازلة، والمصيبة كما في المعجم الوسيط فإذا طرأ عليه (شيء في الصلاة) كتنبه إمامه، وإذنه لمستأذن عليه (سبح الرجل) أي الذكّر أي سن له أن يقول: سبحان الله ونحوه بقصد الذكر، ولو مع الإعلام لا بقصد الإعلام فقط أو الإطلاق فيبطل على ما اعتمده المتأخرون، وقال صاحب المهذب: فإذا فعل ذلك للإعلام لم تبطل صلاته، لأنه مأمور به. اهـ.

(وصفقت المرأة) أي غير الذكر فيشمل الخثى والتصفيق: الضرب يُسمع له صوت كالصفق فتضرب (ببطن كف على ظهر) كف (أخرى) أو بالعكس، أو بظهر كف على ظهر أخرى (لا بطنا لبطن) أي لا ببطن كف على بطن أخرى فبطنا منصوب بنزع الخافض، واللام بمعنى على هذا هو الذي ظهر لي الآن فإن فعلت هذا الأخير كرة كما في «التحفة»، بل إن قصدت به وبما قبله اللعب مع العلم بالتحريم بطلت الصلاة به، وإن قل، ومن ثم قالوا ببطلان الصلاة بتحريك الإصبع الواحدة، إذا قصد به اللعب، ودليل أصل المسألة حديث سهل بن سعد رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال في حديث طويل: «من نابته أو رابه شيء في صلاته فليسبح، وإنما التصفيق للنساء» متفق عليه، وفي لفظ أبي داود: «إذا نابكم شيء في الصلاة فليسبح الرجال وليصفح النساء»

والتصفيح كالتصفيق وزنا ومعنى، وقيل: التصفيح الضرب بظاهر إحداهما على الأخرى، والتصفيق ضرب البطن بالبطن، وقيل: إنه بالحاء الضرب بإصبعين للإنذار والتنبيه، وبالقاف ضرب الجميع بالجميع للهو واللعب ذكره الشوكاني عن العراقي وألحق الخثي بالمرأة احتياطا فلو صفق الرجل وسبح غيره كره ولم يبطل الصلاة إلا عند قصد اللعب، وإلى الفرق بين الرجل والمرأة في ذلك ذهب الإمام أحمد، وداود، والجمهور، وقال مالك: تسبح المرأة كالرجل قاله النووي، وذكر الشوكاني أن أبا حنيفة يقول: بفساد صلاة المرأة إذا صفقت في صلاتها، والذي قاله الزحيلي: أن التسييح للرجال والتصفيق للمرأة والخثي سنة متفق عليها بين المذاهب إلا أن المالكية قالوا: إن المشروع للجميع التسييح، وكرهوا التصفيق للمرأة. اهـ. بالمعنى وذكر ابن حزم أن تصفيق الرجل مع علمه بالنهي يبطل الصلاة، بخلاف تسييح المرأة لأنه ذكر.

هذا وقد ذكر الشوكاني أنه اختلف في حكم التسييح، والتصفيح هل هو الوجوب، أو الندب، أو الإباحة؟ فذهب جماعة من الشافعية إلى أنه سنة...، ولم يذكر من قال بغير ذلك.

والذي في كتب الشافعية: أنه كحكم المنبّه عليه فيجب للواجب، ويندب للمندوب، إلى آخر الأحكام الخمسة، ولا ينافي ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «رخص رسول الله ﷺ للنساء في التصفيق وللرجال في التسييح» الذي رواه ابن ماجه، لأنه مع كونه من رواية سويد بن سعيد عن يحيى بن سليم، وكلاهما فيه كلام يصدق بالوجوب أيضًا إذا الحق انقسام الرخصة إلى ما عدا الحرام من الأحكام المذكورة، فتجب كما في أكل المضطر الميتة... إلخ، والله أعلم، وفي بلغة الوصول:

والحكم إن غيّر للعدر إلى أسهل مع سبب ما تأصلا

فرخصة لواجب واللذنب ثم مباح غير أولى يتسب

والحديث المذكور نقل صاحب الذخيرة عن الولي العراقي عن ابن أبي حاتم عن

أبيه أنه قال: منكر بهذا الإسناد. اهـ.

وقول المصنف: لا بطننا لبطن، وقع مثله في غيره من كتب المذهب، وقد نقل البلقيني في حواشي الروضة عن الماوردي أن ظاهر مذهب الشافعي أنها تُصَفَّقُ كيف شاءت، ولو بطننا لبطن، وقال في الروضة: وينبغي أن لا تضرب بطن كف على بطن كف، فإن فعلت ذلك على وجه اللعب بطلت صلاتها لمنافاته. اهـ.

والذي يظهر لي عدم الفرق بين الهيئات بل الظاهر المتبادر إلى الفهم من كلمة التصفيق هو الضرب بالكفين بطننا لبطن، وإنما الفرق بين قصد اللعب، وقصد التنبيه، هذا ولا يضر كثرة التصفيق بقدر الحاجة إليه. كالتسييح على المعتمد عند الشافعية وهو ظاهر.

(ولو تكلم بنظم القرآن) أي تركيبه (ك) قوله وقد استؤذن في أخذ شيء (يا يحيى خذ الكتاب) وفي دخول دار مثلاً ﴿أَدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ءَامِينَ﴾ [الحجر: ٤٦] ونحو ذلك (وقصد إعلامه) أي المنبه المفهوم من المقام (فقط) أي مجرد الإعلام (أو أطلق) فلم يقصد واحداً من الإعلام والتلاوة، أو هما (بطلت) صلاته لأنه يشبه كلام الأدميين ومثله لا يكون قرآناً إلا بالقصد عند وجود صارف كما هنا، أي لا يعطى حكم القرآن وسواء كان انتهى في قراءته إلى تلك الآية، أو أنشأ قراءتها (أو) قصد (تلاوة فقط) أي وحدها وهذا عزيز في نظري مع قيام الداعي إلى إنشاء قراءة الآية.

(أو) قصد (تلاوة وإعلاماً) للطالب، وهذا أيسر (فلا) تبطل صلاته لأنه لا يصدق عليه عندئذ كلام الناس، وإنما قراءة قرآن وزيادة قصد الإفهام لا تخرجه عن كونه قرآناً، وفي وجه تبطل إذا قصدتهما معاً، قال النووي: وليس بشيء قال: ولو قرأ قائلاً: «والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب النار»، فإن تعمد ذلك بطلت صلاته، وإلا فلا، ويسجد للسهو، قال في النهاية: وهو المعتمد، وفي فتاوى القفال: إن قال ذلك متعمداً معتقداً كفر. اهـ.

أقول: يظهر أن المراد بالاعتقاد العلم بالمعنى، وإلا فإحالة القرآن عمداً كافية في الحكم المذكور والعياذ بالله.

قال ابن حزم: ومن أحال القرآن متعمداً فقد كفر وهذا ما لا خلاف فيه. اهـ.

وأقول: بالمناسبة قد وقع في هذه الأيام عندنا أن إماماً لنا قرأ سورة التين أفعال: «إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم عذاب أليم» أعاذنا الله من عذابه وذكر أيضاً غير ذلك، ثم توقف وسكت حتى فتحَ عليه غيره وسبحان مقلب القلوب، وسمعت ولداً يقرأ سورة «لم يكن» فقال، وهو يكرر للحفظ: «إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم شر البرية» فردّ عليه والدّه.

ذكر المذاهب في الكلام في الصلاة:

ذكر النووي أنه ثلاثة أقسام:

أحدها: التكلم عمداً لا لمصلحة الصلاة، فبطلان الصلاة به إجماعٌ، والأحاديث فيه كثيرة.

ثانيها: التكلم عمداً لمصلحة الصلاة كأن يقوم الإمام لركعة زائدة فيقول المأموم، قد كملت الصلاة مثلاً، أو أقعد فمذهب الجمهور، ومنهم الشافعية بطلان الصلاة به، وقال الأوزاعي: لا تبطل الصلاة به، وهي رواية عن مالك، وأحمد.

أقول: نقل الزحيلي عن المالكية أنه إن كان الكلام لمصلحة الصلاة وبقدر الحاجة لم تبطل به الصلاة إلا إن كان كثيراً. اهـ. وفي شرح المقنع كالمغني: أن من تكلم في صلب الصلاة لمصلحتها مع علمه أنه في الصلاة بطلت صلاته لعموم الأحاديث وذكر القاضي في ذلك روايات ثلاثاً تبطل، لا تبطل مطلقاً، لا تبطل صلاة الإمام دون المأموم، وردّ صاحب «المغني» القول بعدم البطلان بقوله: لم أعلم عن النبي ﷺ، ولا عن الصحابة، ولا عن الإمام أحمد نصاً في الكلام في غير الحال التي سلم فيها معتقداً تمام الصلاة ثم تكلم بعد السلام، وذكر أن القياس عليها ممتنع لوجود الفارق وهو العلم بكونه في الصلاة في هذه وظنّه انقضاءها في تلك.

ثالث الأقسام: التكلم القليل نسياناً، وتقدم أن مذهب الشافعية عدم البطلان به، وهو قول الجمهور ومنهم ابن مسعود، وابن عباس، وابن الزبير، وأنس رضي الله عنهم، وعروة بن الزبير، وعطاء، والحسن البصري، والشعبي، وقتادة، وأهل الحديث، ومالك، والأوزاعي، وأحمد في رواية وإسحاق، وأبو ثور وغيرهم رضي الله عنهم قاله النووي،

وعدّ منهم الشوكاني عمرو بن دينار، وابن المنذر، وحكى عن الحازمي أنّه نقله عن نفر من أهل الكوفة، وأكثر أهل الحجاز وأهل الشام، وعن سفيان الثوري، وهو إحدى الروايتين عنه قال النووي: وقال النخعي، وحماد بن أبي سليمان، وأبو حنيفة، وأحمد في رواية: تبطل، وقال الشوكاني: وقد حكى الترمذي عن أكثر أهل العلم أنهم سَوَّوا بين كلام الناسي، والعامد، والجاهل، وإليه ذهب الثوري، وابن المبارك حكاه عنهما الترمذي، وهو إحدى الروايتين عن قتادة قال: وإليه ذهب الهاديوية.

الاحتجاجات:

ذكر النووي أن الأوزاعي ومن معه أي القائلين بعدم إبطال كلام العمدة لمصلحة الصلاة احتجوا بحديث ذي اليمين الذي فيه: «أن النبي ﷺ سلم من ركعتين فقال له ذو اليمين: أفصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: «لم أنس ولم تُقصر» فقال: بلى، قد نسيت يا رسول الله، فقال ﷺ: «أحقُّ ما يقول ذو اليمين؟» قالوا: نعم، فصلى ركعتين آخرين ثم سجد سجدة» رواه الشيخان وغيرهما.

واحتج الجمهور بأحاديث النهي عن الكلام في الصلاة، وهي عامة لما كان في مصلحة الصلاة كغيره، وأجابوا عن حديث ذي اليمين بأن تكلم من تكلم منهم كان بظن انقضاء الصلاة، ومن سألهم النبي ﷺ واجبة عليهم إجابته، ولا تبطل الصلاة بها كما مضى على أنه ورد أنهم أجابوا بالإشارة.

واحتج المفرقون بين العامد وغيره بحديث ذي اليمين، وحديث معاوية بن الحكم السلمي الماضي، حيث لم يأمره النبي ﷺ بالإعادة، وبحديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عند الطبراني في الأوسط: «أن النبي ﷺ تكلم في الصلاة ناسيا فبنى على ما صلى» وبعموم حديث: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان».

واحتج القائلون بعدم الفرق بعموم أحاديث النهي عن الكلام في الصلاة ولا يخفى أن أدلة المفرقين خاصة، والخاص مقدم على العام ولا سيما إذا تأخر الخاص كما هنا فإن حديث ابن مسعود الذي به استدلل لعدم الفرق، وهو قول النبي ﷺ: «إن في الصلاة لشغلا» وفي لفظ: «وإن مما أحدث الله ألا تكلموا في الصلاة» متقدم لأن فيه أنه

سَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وهو يصلي عند رجوعه من الحبشة فلم يرد عليه، وقال له ذلك، وذلك في مكة قبل الهجرة، وأبو هريرة الذي روى حديث ذي اليمين إنما أسلم سنة سبع من الهجرة، أيام خيبر، وقد ذَكَرَ أَنَّهُ حضر تلك الصلاة مع رسول الله ﷺ وكذلك حضرها معاوية بن حُديج الذي أسلم قبل وفاة النبي ﷺ بشهرين كما عند البيهقي فَعَلِمَ بِذَلِكَ تأخر قصة ذي اليمين، ولا حاجة إلى تطويل الكلام حول هذه المسألة أَكْثَرَ مِنْ هَذَا، وقد وافق أبو حنيفة على أن من سلم ناسيا لم تبطل صلاته.

بقي أن يقال: إن أدلة الفَرْق لم تفرق بين القليل والكثير من الكلام، ولذلك صرح ابن حزم بعدم الفرق بينهما، وقد تعرض لذلك صاحب «المغني» من الحنابلة، فقال: وكل كلام حكمنا بأنه لا يفسد الصلاة فإنما هو في اليسير منه، فإن كثر وطال أفسد الصلاة، وهذا منصوص الشافعي .

وقال القاضي في المجرد: كلام الناسي إذا طال يعيد روايةً واحدة، وقال في الجامع: لا فرق بين القليل والكثير في ظاهر كلام أحمد لأن ما عفي عنه بالنسيان استوى قليله وكثيره كالأكل في الصيام وهذا قول بعض الشافعية. ولنا أن دلالة أحاديث المنع من الكلام عامة تركت في اليسير بما ورد فيه من الأخبار فتبقى فيما عداه على مقتضى العموم، ولا يصح قياس الكثير على القليل، لأنه لا يمكن التحرز منه، وقد عفي عنه في العمل من غير جنس الصلاة بخلاف الكثير. اهـ.

(وتبطل) الصلاة (بوصول عين، وإن قلت) جِدًّا كحبة طَهْفٍ (إلى جوفه) وهو ما يُفْطِر الصائم بوصول عين إليه (وكذا) وصولها (سهوا أو جهلا بالتحريم إن كثرت عرفا لا إن قلت) كذلك.

أما الأول: فلشدة منافاته للصلاة حتى لو كانت سُكَّرَةً بغمه فذابت، ودخل دَوْبُهَا إلى جوفه مع علمه بذلك، وبتحريمه، أو كان مقصرا بعدم التعلم بطلت ومن الجوف نحو باطن الأذن.

وأما الثاني: فلأن الكثير يقطع نظمها، ولأن للصلاة هيئة تُذَكِّرُهَا فيندر النسيان

للكثير ويعذر أيضًا في قليل باقي طعام بين أسنان وعجز عن تمييزه ومجه وفي نخامة نزلت، ولم يمكنه إمساكها، وأما مجرد الطَّعم الباقي من أثر الطعام فلا أثر له ومثله فيما استقرَّ به ع ش أثر القهوة الباقي في الفم بعد شربها، لأن مجرد اللون يجوز أن يكون اكتسبه الريق من مجاورته للأسود مثلاً أخذًا مما قالوه في طهارة الماء إذا تغير بمجاور. كذا قال، وأما المضع فهو من الأفعال الآتي حكمها.

• ذكر المذاهب في الأكل والشرب في الصلاة:

نقل النووي عن ابن المنذر قوله: أجمع العلماء على منع المصلي من الأكل والشرب، وعلى أنه إذا أكل، أو شرب في الفرض عامدا لزمته الإعادة، فإن كان ساهيا فقال عطاء: لا تبطل، قال ابن المنذر: وبه أقول، وقال الأوزاعي وأصحاب الرأي: تبطل، وأما التطوع ففي مصنف عبد الرزاق: عن الثوري، عن ليث، عن طاوس، قال: لا بأس به، وعن الثوري، عن عثمان، قال: رأيت سعيد بن جبير يشرب وهو يصلي تطوعا. اهـ. ثم راجعت الأوسط لابن المنذر فإذا فيه: ورؤي عن طاوس أنه قال: لا بأس به.. ثم أشار إلى ضعفه عنه. اهـ. (ص ٤٣٣ ج ٣).

وحكي عن ابن الزبير، وسعيد بن جبير: أنهما شربا في التطوع، قال ابن المنذر ولعلهما فعلاه سهوا. اهـ.

أقول: لو كان كذلك لم يُرَوَّ عنهما مقيدا بالتطوع فإن السهو ذر في كل صلاة.

(وتبطل) الصلاة (بزيادة ركن) أي فعل هو من جنس ركن (فعلي كركوع) وسجود (عمدا) من المصلي إن كان لغير متابعة الإمام، وإن لم يطمئن مع علمه بالتحريم لتلاعبه، نعم لا يضر جلوس خفيف عند الهوي للسجود، أو الرفع من سجود التلاوة، أو عقب سلام الإمام في غير محل جلوس المسبوق، وقد سبقت هذه والمعتمد عند الرملي البطلان بزيادته على قدر الطمأنينة، وذلك لأن هذه الجلسة عُهدت في الصلاة غير ركن بخلاف نحو الركوع، واستظهر ع ش أنه لو انحنى من القيام حتى صار أقرب إلى الركوع منه إلى القيام عمدا تبطل صلاته لتلاعبه ومثله يقال في السجود. اهـ.

أقول: وعلى هذا فلو قال المصنف بزيادة فعل من جنس أفعال الصلاة كما في المنهاج لكان أولى.

وعبارة المذهب: وإن عمل في الصلاة عملاً ليس منها نظرت فإن كان من جنس أفعالها بأن ركع أو سجد في غير موضعهما، فإن كان عامداً بطلت صلاته لأنه متلاعب بالصلاة. اهـ وهي ظاهرة والباء في قوله: بأن ركع بمعنى الكاف كما يستعملها الفقهاء لذلك.

وقول المصنف رحمته:

(لا سهواً) عطف على (عمداً) أي لا تبطل بزيادة ذلك، ولو أركاناً كثيرة سهواً، «لأن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا، وسجد للسهو» رواه الجماعة كما في المنتقى قال الشوكاني: والحديث يدل على أن من صلى خمسا ساهيا، ولم يجلس في الرابعة لا تفسد صلاته، وإليه ذهب الجمهور.

ذكر المذاهب في المسألة:

عرفنا أن مذهب الشافعية أن زيادة ما هو من جنس الصلاة سهواً لا تبطل الصلاة، ولو كثر المزيد، ويسجد للسهو، وهو مذهب الحنابلة أيضاً، ونقل الزحيلي عن مذهب الحنفية، أنه إن سها القعدة الأخيرة، وقام إلى خامسة، يرجع إلى القعدة ما لم يسجد ويصير الزائد لغواً، ويسجد للسهو، وإن سجد في الخامسة بطل فرضه، وانقلب نفلاً عند أبي حنيفة، وأبي يوسف، وندب أن يضم إليه ركعة سادسة، وإن قعد في الرابعة بقدر التشهد، وقام للخامسة، بظن أنه قعد للتشهد الأول فإن تذكر قبل السجود عاد إلى القعود وسلم أو بعد سجدة في الخامسة ضم إليها ركعة أخرى استحباباً، وقد تمت صلاته بقعود الرابعة والركعتان الأخيرتان نافلة.

كما نقل عن المالكية أن الصلاة تبطل عندهم بزيادة أربع ركعات على الرباعية أو الثلاثية وركعتين على الثنائية، أو الوتر وكُل نفلٍ مُقَدَّرٍ عليه ^(١) كالعيد، والاستسقاء، والكسوف سهواً في كل ذلك.

(١) متعلق بزيادة.

الاحتجاج:

احتج صاحب «المغني» للمذهب الشافعي والحنبلي بحديث مسلم: «إذا زاد الرجل أو نقص فليسجد سجدتين» وفي لفظ: «إذا نسي أحدكم فليسجد سجدتين» وقال الموفق تعقيبا على حديث: إن النبي ﷺ صلى خمسا ثم سجد سجدتين، والظاهر أن النبي ﷺ لم يجلس عقب الرابعة، لأنه لم ينقل، ولأنه قام إلى الخامسة معتقدا أنه قام عن الثالثة، ولم تبطل صلاته بهذا، ولم يضيف إلى الخامسة أخرى.

قال المصنف رحمه الله:

(لا بقولي) أي لا تبطل بزيادة ركن قولي أي ما هو من جنسه، وإنما قلت ذلك هنا، وفي سابقه، لأن المزيد ليس ركنا من الصلاة بل شيء زائد عليها، وقوله: (عمدا) أي فضلا عن زيادته سهوا، وإنما قيد بالعمد لمقابلة سابقه، فإن المبطل في الأول هو العمد، وذلك (كتكرار الفاتحة في القيام أو التشهد) في الجلوس (أو قراءتهما في غير محلهما) كأن قرأ الفاتحة في الركوع، أو السجود، أو الجلوس، والتشهد في القيام، أو الركوع، أو السجود، وكذا لو صلى على النبي ﷺ في غير محلها فكل ذلك لا يبطل الصلاة على الصحيح المنصوص في العمد، لأنه لا يخل بصورة الصلاة، وفي وجه أنه يبطل الصلاة وعلى الأول، إذا كرر الفاتحة لا يجزئه عن السورة.

(وتبطل) الصلاة (بزيادة فعل) (ولو) كانت الزيادة (سهوا) أي زيادة سهو ويصح تقدير غير ذلك، ووصف الفعل بقوله: (من غير جنس أفعال الصلاة) ومن المعلوم أنها القيام، والقعود، والركوع، والسجود، فتبطل بزيادة غيرها (إن كثر متواليا) لأنه لا تدعو الحاجة إليه في الغالب، والمرجع في الكثرة والقلة هو العرف فما عدّه الناس كثيرا (كثلاث خطوات) بفتح الخاء لأن المراد هنا هو الفعل (أو) ثلاث (ضربات متواليات) نعت لضربات ويقدر مثله لخطوات، وهو مستغنى عنه بقوله: أو لا متواليا لكن أتى به للإيضاح: مبطل وما لا فلا وكون المرجع العرف هو الصحيح المشهور وقيل: الكثير ما يسع زمنه فعل ركعة والقليل ما لا يسعها زمنه، وقيل: الكثير ما احتاج إلى اليدين كتكوير العمامة، وعقد الإزار، والقليل ما لا يحتاج إلى ذلك وقيل: الكثير

ما يظن الناظر إليه أن فاعله ليس في الصلاة، والقليل بخلافه، قال النووي: وضعفوه بأن من نظر إليه وهو يحمل صبيا، أو يقتل نحو حية، يظن أنه ليس في صلاة، وهذا القدر لا يبطلها بلا خلاف، وذكر الزحيلي أن الكثير في رأي الحنفية: هو الذي لا يشك الناظر لفاعله أنه ليس في الصلاة، فإن اشتبه فهو قليل على الأصح عندهم، وأن الحنابلة لا يحدّونه بعدد، وذكر المصنف محترز القيدتين المذكورين بقوله: (لا إن قل كخطوتين) فإنهما من القليل على الأصح، وقيل: من الكثير والخطوة الواحدة قليلة بلا خلاف والمرد بها نقل رجل واجدة إلى أي: جهة كانت فإن نقل الأخرى عدت ثانية وإن لم يصل بها إلى الأولى إذ المعتبر تعدد الفعل بخلاف مدّ اليد وإعادتها فإنهما يُعدان فعلا واحدا (أو كثر) عطف على قل، ولكن (تفرق) وضابط التفرق أن يكون (بحيث يعدّ الثاني) أي اللاحق (منقطعا عن الأول) أي السابق فلا يضر ذلك أما القليل فلأنه ﷺ فعله، وأذن فيه فخلع نعليه ووضعهما عن يساره في الصلاة، وغمز رجل عائشة رضي الله عنها للسجود، وأشار برد السلام وأمر بقتل الأسودين الحية والعقرب في الصلاة، وأمر بدفع المارّ بين يدي المصلي، وأذن في تسوية الحصى مرة كما في الصحيحين عن معيقب رضي الله عنه، ولأن المصلي يعسر عليه السكون على هيئة واحدة في زمان طويل، ولا بدّ من رعاية التعظيم فعفي عن القليل الذي لا يخل به دون الكثير قاله في النهاية، وأما المتفرق فلحديث حمّله ﷺ أمّامة بنت أبي العاص رضي الله عنه إذا قام في كل ركعة ووضعها لها إذا سجد متفق عليه، ومحل ضرر القليل ما إذا لم يقصد به اللعب، ولم يفحش.

(فإن) قصده أو (فحش كوثبة) وضربة مفرطة (بطلت) في غير شدة الخوف ونفل

السفر ومصاولة الحية ونحوها لمنافاة ذلك لموضوع الصلاة.

(ولا تضره حركات خفيفة كحك بأصابعه) بلا تحريك لكفه (وإدارة سبحة)

وتحريك جفنه، أو شفته، أو لسانه، أو ذكره، أما إذا حرك كفه ثلاث مرات متوالية

فيضره إلا لنحو حكة لا يصبر عليها.

قال في «التحفة»: ويؤخذ منه أن من ابتلي بحركة اضطرارية ينشأ عنها عمل كثير سومح فيه، وقيدته الحواشي بعدم خلوه منه زمنا يسع الصلاة، وإلا وجب أن يصلي فيه ولم يُسامح.

(ولا سكوتٌ طويل) ولو مع نومٍ مُمكنٍ وأتى به هنا لأنه كف عن الكلام، والكف فعل واحتاج إلى ذكره لأنهم يقولون: إن الصلاة مبنية على عدم السكوت فيتوهم منه أن طويله يبطلها، قال في الروضة: السكوت اليسير في الصلاة لا يضر بحال، وكذا الكثير عمدا إن كان لعذر بأن نسي شيئا فسكت ليتذكره على المذهب، وكذا إن سكت لغير عذر على الأصح.

(و) لا تضره (إشارة مفهومة من أخرس) في الأصح، وإن قامت مقام نطق غيره في العقود؛ لأن النبي ﷺ أشار في الصلاة برد السلام وأشار وهو قاعد في الصلاة على المؤمنين به القائمين: أن اجلسوا، رواه مسلم وغيره، وفي حديث أم سلمة رضي عنها في الركعتين بعد العصر أنها قالت لجاريتها: إن أشار بيده فاستأخري عنه فأشار بيده فاستأخرت عنه» الحديث متفق عليه، ومثل ذلك كثير فدل ذلك على أن حكم الإشارة غير حكم النطق بالنسبة إلى الصلاة ولم يرد نص يُخرج الأخرس من ذلك الحكم، ولا ضرورة إلى إبطال صلاته بالإشارة قياسا على صحة عقده بها ففارقت الصلاة غيرها، فلو عقد الأخرس إشارة في الصلاة لم تبطل الصلاة وصح العقد.

ثم وجدت في المجموع قوله: إشارة الأخرس المفهومة كالنطق في البيع، والنكاح، والطلاق، والعتاق، والرجعة، واللعان، والقذف، وسائر العقود، والأحكام إلا الشهادة ففي قبولها وجهان مشهوران، وكذا في إشارته المفهومة هل تبطل الصلاة وجهان الصحيح الذي قطع به الجمهور لا تبطل، لأنه ليس بكلام ولا فعل كثير، والثاني: تبطل لأنه قائم مقام كلامه، والمذهب الأول وعليه يُسأل فيقال: شخص عقد النكاح والبيع في صلاته وصح ولم تبطل صلاته، ويجيء مثله فيمن فعل ذلك ناسيا للصلاة فيصح الجميع بلا خلاف. اهـ.

هذا وقد جاء في الحديث ما يدل على أن الفعل المحتاج إليه في الصلاة لا يبطلها

فروى البخاري وغيره: «أن أبا برزة الأسلمي رضي الله عنه كان يُصَلِّي ولجأً دابته - يعني عنانها، كما في ابن خزيمة - بيده فجعلت الدابة تنازعه، وجعل يتبعها فأنكر عليه بعض الخوارج فلما انصرف قال: إني سمعت قولكم، وإني غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ست غزوات، وشهدت تيسيره إلخ»، ولفظ ابن خزيمة بإسناده إلى الأزرق بن قيس: «أنه رأى أبا برزة الأسلمي يصلي وعنان دابته بيده فلما ركع انفلت العنان من يده، وانطلقت الدابة قال: فنكص أبو برزة على عقبيه ولم يلتفت حتى لحق بالدابة فأخذها ثم مشى كما هو ثم أتى مكانه الذي صلى فيه ففضى صلاته فأتتها، ثم سلم قال: إني قد صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزو كثير...، فرأيت من رخصه وتيسيره وأخذت بذلك» وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في البيت، والباب عليه مغلق فجيئت فمشى حتى فتح لي ثم رجع إلى مقامه، ووصفت أن الباب في القبلة».

قال صاحب المنتقى: رواه الخمسة إلا ابن ماجه، وذكر الشوكاني أن الترمذي حسنه، وأن النسائي زاد فيه قوله: «تطوعا».

أقول: وفي لفظ عند البيهقي قالت: «كان الباب في قبلة مسجدنا هذا فاستفتحت الباب فمشى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي حتى فتح الباب ثم رجع راجعا - يعني إلى مكانه» وأخرج البخاري وغيره عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم أول ما وضع المنبر كبر فقرأ وركع وهو على المنبر ثم رجع القهقري ونزل فسجد في أصل المنبر ثم عاد فلما فرغ أقبل على الناس فقال: «أيها الناس إنما صنعت هذا لتأتموا بي ولتعلموا صلاتي» لكن قال الحافظ في كلامه على حديث أبي برزة: وقد أجمع الفقهاء على أن المشي الكثير في الصلاة المفروضة يبطلها، فيحمل حديث أبي برزة على القليل، وكذا نقل الزحيلي عن المذاهب الأربعة بطلانها بالعمل الكثير المتوالي إلا أن صاحب الذخيرة نقل عن ابن الملك قوله: ذهب بعضهم إلى عدم بطلان الصلاة بذلك، فالله أعلم، وأخذ صاحب الذخيرة تبعا للشوكاني بجواز المشي في التطوع ما لم يعدل عن القبلة على ما يقتضيه حديث عائشة رضي الله عنها.

فرع في السلام على المصلي وكيف يرد هو السلام:

ذكر النووي: أن السلام على المصلي لا يكره فيما اقتضاه كلام أصحابنا، وهو الذي تقتضيه الأحاديث الصحيحة منها حديث جابر رضي الله عنه قال: «بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة ثم أدركته وهو يصلي فسلمت عليه فأشار إليّ» رواه مسلم، وحديث ابن عمر رضي الله عنه قال: قلت لبلال: كيف كان النبي صلى الله عليه وسلم يرد عليهم حين كانوا يسلمون عليه وهو في الصلاة قال: «كان يشير بيده» رواه الترمذي بهذا اللفظ، وأبو داود أطول منه، وقال الترمذي: حسن صحيح، وعن صهيب رضي الله عنه قال: مررت برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فسلمت عليه فردّ إشارةً» رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وغيرهم، وحسنه الترمذي، قاله النووي، وقال: حكى ابن المنذر عدم كراهة السلام على المصلي عن ابن عمر، ومالك، وأحمد، وحكى كراهته عن جابر، وعطاء، والشعبي، وأبي مجلز، وإسحاق بن راهويه.

فإذا سلم عليه فالمذهب أنه لا يجب عليه الرد بل يستحب، ولا يرد فيها لفظاً بل إشارة في الحال، أو لفظاً بعد السلام، وبهذا قال ابن عمر وابن عباس، ومالك، وأحمد، وإسحاق، وجمهور العلماء قاله النووي، وذكر فيهم ابن قدامة أبانور، وحكى عن أبي هريرة، وسعيد بن المسيب، والحسن البصري، وقتادة: أنهم أباحوا ردّ السلام في الصلاة لفظاً، وقال أبو حنيفة: لا يرد لا لفظاً، ولا إشارة.

قال ابن المنذر: هذا خلاف الأحاديث، ونقل النووي عن البيهقي قوله: والأخبار السابقة تبيح السلام على المصلي والرد بالإشارة وهو أولى بالاتباع، وذكر ابن قدامة أن الإمام أحمد سئل عن الرجل يدخل على القوم وهم يصلون أيسلم عليهم، قال: نعم، وحكى ابن المنذر أن أحمد سلم على مصلي، وفعله ابن عمر، وكرهه من سبق ذكرهم، لأنه قد يكون سبياً في أن يرد المصلي باللفظ خطأً، ومن جوزه احتج بقول الله تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ﴾ [النور: ٦١] أي على أهل ملتكم، وبالأحاديث السابقة هذا ما ذكره ابن قدامة باختصار.

[مكروهات الصلاة]

وتكره وهو يدافع الأخشين، وبحضرة طعام أو شراب يتوق إليه، إلا إن خشي خروج الوقت.

ويكره تشبيك الأصابع، والالتفات لغير حاجة، ورفع بصره إلى السماء، والنظر إلى ما يلهيه، وكف ثوبه وشعره ووضع تحت عمامته، ومسح الغبار عن جبهته، والتثاؤب، فإن غلبه وضع يده على فمه، والمبالغة في خفض الرأس في الركوع، ووضع يده على خاصرته، والبصاق قبل وجهه ويمينه، بل عن يساره في ثوبه أو تحت قدمه.

قال المصنف رحمته:

(وتكره) الصلاة أي يكره له أن يصلي (وهو يدافع الأخشين) بفتح الباء، وهما البول والغائط، وفي معناهما الريح وكل شاغل للقلب، ويطلق الأخشان لغة على السهر والضجر، (وبحضرة طعام أو شراب يتوق) أي يشتا (إليه)، وإن لم يشتد جوعه، ولا عطشه، والحضرة مثلثة الحاء المهملة تطلق على الحضور، وعلى موضع القرب من الشيء، وكذا زمانه (إلا أن خشي خروج الوقت) لو اشتغل بالأكل أو الشرب والتفرغ، فلا تكره بل يجب تقديمها لا إن خاف فوت الجماعة، وذلك لحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا صلاة بحضرة طعام، ولا وهو يدافعهُ الأخشان» رواه مسلم، وعن عبد الله بن أرقم رضي الله عنه أنه كان يؤم أصحابه فحضرت الصلاة يوماً فذهب لحاجته، ثم رجع فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إذا وجد أحدكم الغائط فليبدأ به قبل الصلاة» رواه مالك ومن طريقه البغوي في شرح السنة، وفي لفظ ابن خزيمة كان يؤم قومه فجاء، وقد أقيمت الصلاة فقال: ليصل أحدكم فإني سمعت إلخ، قال: وفي بعض الروايات: «لا يصلين أحدكم وهو زناء»^(١) وهو الحاقن أي مدافع البول والحاقب مدافع الغائط، والحاقم مدافعهما والحازق مدافع الريح،

(١) كسحاب وسلام.

أو من ضاق عليه خفه، وعن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا حضر العشاء، وأقيمت الصلاة فابدؤوا بالعشاء» وعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: «من فقه المرء إقباله على حاجته حتى يقبل على صلاته وقلبه فارغ» علقه البخاري، وكان ابن عمر رضي الله عنهما يوضع له الطعام وتقام الصلاة فلا يأتيها حتى يفرغ، وإنه يسمع قراءة الإمام، وذكر النووي أن لنا وجها بأنه يقدم ما ذكر ولو خاف خروج الوقت فيقضيهما بعده لظاهر الحديث، ولأن المراد من الصلاة الخشوع فينبغي أن يحافظ عليه، وحكى عن أبي زيد المروزي أنه إن أذهبت المدافعة خشوعه لم تصح صلاته، قال: وهو شاذ، والمشهور من مذهبنا ومذاهب العلماء صحة صلاته مع الكراهة، قال: وحكى القاضي عياض عن أهل الظاهر بطلانها. اهـ.

أقول: قال ابن حزم، ولا تجزئ الصلاة بحضرة طعام المصلي غداءً كان أو عشاءً، ولا وهو يدافع البول، أو الغائط، وفرض عليه أن يبدأ بالأكل، والبول، والغائط، واستدل على ذلك ببعض الأحاديث ثم قال: وبه قال السلف فحكاه عن عمر، وعائشة، وابن عباس رضي الله عنهم ثم قال: فإن خشى فوات الوقت فكذلك لأنه مأمور على الجملة بأن يبتدئ بالبول، أو الغائط، والأكل فصح أن الوقت متمد له إذ أمر بتأخيرها حتى يتم شغله. اهـ. وظاهر كلامه أنه يراها بعد الوقت أداءً كما في جمع التأخير.

(ويكره تشبيك أصابعه) في الصلاة روى البيهقي من طريق أبي داود بإسناده إلى إسماعيل بن أمية قال: سألت نافعاً عن الرجل يصلي وهو مشبك يده قال: قال ابن عمر: تلك صلاة المغضوب عليهم، قال البيهقي: وحديث كعب بن عجرة في النهي عن التشبيك بين الأصابع بعد ما يتوضأ أو بعد ما يدخل الصلاة - موضعه كتاب الجمعة -، وهو إن ثبت عام في جميع الصلوات. اهـ.

وقوله: إن ثبت إشارة إلى ضعف حديث كعب بن عجرة وقد بين ذلك ابن خزيمة في باب النهي عن التشبيك بين الأصابع، ويعني عنه حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند ابن خزيمة قال: قال أبو القاسم صلى الله عليه وسلم: «إذا توضأ أحدكم في بيته ثم أتى المسجد كان في صلاة حتى يرجع فلا يقل هكذا، وشبك بين أصابعه» وفي رواية: «إذا توضأت ثم دخلت المسجد

فلا تشبكن بين أصابعك» قال الألباني: إسناده صحيح، وذكر أن الحاكم رواه في المستدرک، وأن الذهبي قال: على شرطهما وأفاد ابن خزيمة في موضع آخر أن النبي ﷺ لَمَّا زَجَرَ عن تشبيك الأصابع عند الخروج إلى المسجد، وفي المسجد، وأَعْلَمَ أن الخارج إلى الصلاة في صلاة كان المصلي أولى أن لا يشبك بين أصابعه.

أقول: وإلى ذلك أشار البيهقي بما ذكره وتعليل النهي لمن في المسجد عن التشبيك بكونه في الصلاة يُنادي بأعلى صوت بنهي المصلي فعلاً عنه، وهذا مراد ابن خزيمة بكلامه المذكور.

(و) يكره (الالتفات) بعنقه يمينا أو شمالا (لغير حاجة) لخبر الحارث الأشعري الطويل رضي الله عنه عند ابن خزيمة الذي فيه: «وقال: إن الله أمركم بالصلاة فإذا نصبتم وجوهكم فلا تلتفتوا» الحديث قال الألباني: صحيح، وعن عائشة رضي الله عنها قالت: سألت رسول الله ﷺ عن التفات الرجل في الصلاة فقال: «هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد» رواه البخاري وغيره.

أما لحاجة فلا يكره لحديث جابر رضي الله عنه قال: «اشتكى رسول الله ﷺ فصلينا وراءه وهو قاعد فالتفت إلينا فرآنا قياما فأشار إلينا فقعدنا» رواه مسلم وغيره، وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان رسول الله ﷺ يلتفت في صلاته يمينا وشمالا ولا يلوي عنقه خلف ظهره» رواه النسائي، وابن خزيمة، وقال الألباني: إسناده صحيح، وعن أنس رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله ﷺ: «إياك والالتفات في الصلاة فإن الالتفات في الصلاة هلكة، فإن كان لا بُدَّ ففي التطوع لا في الفريضة» رواه الترمذي وصححه قاله صاحب المنتقى، قال الشوكاني: وأحاديث الباب تدل على كراهة الالتفات في الصلاة وهو قول الأكثر والجمهور على أنها كراهة تنزيه ما لم يستدبر القبلة. اهـ، أي ما لم يتحول بصدرة عن القبلة.

أقول: وقد يستدل على كون النهي للتنزيه بتجويزه للحاجة غير الضرورية، وبالفرق في حديث أنس بين الفرض والنفل، فإن الأصل توافق الفرض والنفل في المطلوبات، والمنهيات، ولم يذكر الشوكاني مقابل الجمهور، وقد قال في الفتح: إن

حديث عائشة في الالتفات يَدُلُّ على الكراهة، وهو إجماع، لكن الجمهور على أنها للتنزيه.

وقال المتولي: يحرم إلا للضرورة، وهو قول أهل الظاهر. اهـ.

(و) يكره (رفع بصره إلى السماء) لخبر أنس رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «ما بال أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في صلاتهم» فاشتدَّ قوله في ذلك حتى قال: «لَيْسَتْهُنَّ» عن ذلك، أو لَتُحْطَفَنَّ أَبْصَارُهُمْ» رواه البخاري، وأخرجه مسلم من حديث أبي هريرة، وجابر بن سمرة رضي الله عنه قاله البغوي، قال الحافظ: ولمسلم من حديث جابر بن سمرة: «أو لا ترجع إليهم» يعني أبصارهم واختلَفَ في المراد بذلك فقيل: هو وعيد وعلى هذا فالفعل المذكور حرام، وأفرط ابن حزم فقال: يبطل الصلاة، وقيل: المعنى أنه يخشى على الأبصار من الأنوار التي تنزل بها الملائكة على المصلين. اهـ.

وقال الشوكاني: والظاهر أن رفع البصر إلى السماء حال الصلاة حرام، لأن العقوبة بالعمى لا تكون إلا عن مُحَرَّمٍ، والمشهور عند الشافعية أنه مكروه. اهـ.

ونقل الخطيب في المغني عن الأذري قوله: والوجه تحريمه على العامد العالم بالنهي المستحضر له. اهـ، وَرَجِمَ اللهُ الأذْرَعِيَّ فَإِنَّهُ مَيَّالٌ إِلَى القَوْلِ بِمَقْتَضَى الدَّلِيلِ فِي مواضع كثيرة.

(و) يكره (النظر إلى ما يلهيه) كثوب، أو بساط فيه أعلام لحديث عائشة رضي الله عنها: «أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى وعليه خميصة - أي كساء له أعلام - فلما فرغ قال: «أَلْهَتْنِي أَعْلَامُ هَذِهِ أَذْهَبُوا بِهَا إِلَى أَبِي جَهْمٍ وَائْتُونِي بِأَنْبِجَانِيَّتِهِ» متفق عليه، والأنجانية بفتح الهمزة وإسكان النون وكسر الموحدة كساء غليظ لا علم له، وكانت الخميصة أيضًا لأبي جهم فلذلك طلب أنجانيته لئلا يجد في قلبه من رد الخميصة عليه، ونقل النووي عن العلماء أن في هذا الحديث الحثُّ على حضور القلب في الصلاة، وتدبر القرآن والأذكار ومنع النظر من الامتداد إلى ما يشغل، وعلى إزالة ما يكون سبباً لشغل القلب عن الصلاة، ويؤخذ منه كراهة تزويق المسجد ونقشه سواءً محرابه وجداره قال: وفيه أن الصلاة تصح، وإن حصل فيها فكر واشتغال قلبٍ بغيرها، وهو إجماعٌ

من يُعتدُّ به في الإجماع.

أقول: كأنَّ وجهَ أخذِ هذا الأخير من الحديث إتمام النبي ﷺ لها وعدم إعادتها، وقد يقال فيه: يمكن أن يقع الشغل بها في آخر الصلاة مع أن الظاهر أن الصلاة كانت نافلة، وهي لا تجب إعادتها لكن حديث عقبه بن الحارث رضي الله عنه أنه صلى مع النبي ﷺ العصر فلما سلم قام مسرعا، ودخل على بعض نساءه ثم خرج فقال: «ذكرت وأنا في الصلاة تبرا عندنا فكرهت أن يمسي، أو يبيت عندنا فأمرت بقسمته» رواه البخاري يدل على أن ذلك غير مبطل مطلقا وقال عمر رضي الله عنه: «إني لأجهز جيشي، وأنا في الصلاة»، علقه البخاري جازما به، وقال الحافظ: وصله ابن أبي شيبة بإسناد صحيح، ونقل عن المهلب أنه قال: التفكر أمر غالب لا يمكن الاحتراز منه في الصلاة، ولا في غيرها...، ولكن يفترق الحال في ذلك فإن كان في أمر الآخرة والدين كان أخف مما يكون في أمر الدنيا.

(و) يكره (كف ثوبه) أي جمعه وضم بعضه إلى بعض (وشعره) الطويل (ووضعه) أي الشعر (تحت عمامته) بأن يلوّيه ويغرز طرفه تحت لبيّتها، قال النووي: اتفق العلماء على النهي عن الصلاة، وثوبه مشمّر أو رأسه معقوص أو مردود شعره تحت عمامته أو نحو ذلك.

قال الرملي: ومنه أي من كف الثوب شد الوسط، وغرز العذبة قال: ويسن لمن رآه كذلك، ولو مصليا آخر أن يحلّه حيث لا فتنة لكن لو حل كفه المشمّر وكان فيه مال فتلف ما فيه كان ضامنا له. اهـ.

وذلك لخبر ابن عباس رضي الله عنه قال: «أمير النبي ﷺ أن يسجد على سبعة أعظم ولا يكف ثوبه ولا شعره» رواه البخاري وغيره، وفي لفظ عنده أيضا عنه عن النبي ﷺ قال: «أمرت أن أسجد.. إلخ»، وعن أبي رافع رضي الله عنه قال: «نهى النبي ﷺ أن يصلي الرجل ورأسه معقوص» قال في المنتقى: رواه أحمد، وابن ماجه، ولأبي داود، والترمذي معناه، وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه رأى عبد الله بن الحارث يصلي ورأسه معقوص إلى ورائه فجعل يحله وأقر له الآخر ثم أقبل على ابن عباس فقال مالك: ورأسي قال: إني سمعت

رسول الله ﷺ يقول: «إنما مثل هذا كمثل الذي يصلي وهو مكتوف» رواه مسلم وغيره وعقص الشعر ليّ، وإدخال أطرافه في أصوله كما في المعجم الوسيط، والعقاص بالكسر خيط تشد به أطراف الذوائب قال الحافظ: وجاء في حكمة النهي عن ذلك أن غرزة الشعر يقعد فيها الشيطان حالة الصلاة ثم ذكر حديث أبي رافع عند أبي داود مرفوعا: «ذلك مقعد الشيطان» وذكر في شرح باب السجود على سبعة أعظم أنه قيل: الحكمة في ذلك أنه إذا رفع ثوبه وشعره عن مباشرة الأرض أشبه المتكبر وقال الرملي: والمعنى في النهي عن كف ذلك أنه يسجد معه أي غالبا.

وقال النووي: الكراهة كراهة تنزيه فلو صلى كذلك فصلاته صحيحة، واحتج ابن جرير لصحتها بإجماع العلماء وحكى ابن المنذر الإعادة فيه عن الحسن البصري، ثم مذهب الجمهور أن النهي لكل من صلى كذلك سواء تعمده للصلاة، أو فعله قبلها لمعنى آخر تم صلى على حاله، وقال مالك: إن النهي مختص بالأول قال النووي: والذي يقتضيه إطلاق الأحاديث الصحيحة هو الإطلاق، وهو ظاهر المنقول عن الصحابة رضي الله عنهم.

(و) يكره (مسح الغبار) ونحوه كأثر الطين (عن جبهته) قال النووي: وكره السلف مسح الجبهة في الصلاة وقبل الانصراف مما يتعلق بها من غبار ونحوه. اهـ. ولم يزد على ذلك وقد ترجم البخاري في الصحيح قائلا: باب من لم يمسح جبهته وأنفه حتى صلى، وقال عقبه: رأيت الحميدي يحتج بهذا الحديث - يعني حديث أبي سعيد الذي أخرجه عقب ذلك - ألا يمسح الجبهة في الصلاة ثم أورد حديث أبي سعيد في ليلة القدر الذي فيه: «رأيت رسول الله ﷺ يسجد في الماء والطين حتى رأيت أثر الطين في جبهته» وقد أخرج هذا الحديث في باب تحري ليلة القدر من طريق ابن أبي حازم والدروردي بلفظ: «فبصرت عيني رسول الله ﷺ ونظرت إليه انصرف من الصبح ووجهه ممتلى طينا وماء» وأخرج ابن خزيمة في أبواب ليلة القدر من طريق عمارة بن غزية عن محمد بن إبراهيم بلفظ: «فخرج حين فرغ من صلاة الصبح وجبهته وأنفه في الماء والطين» وهذان اللفظان يردان احتمال أنه ﷺ مسح الطين في

الصلاة وبقي أثره كما ذكره الحافظ في كلامه على اللفظ الأول نقلا عن ابن المنير، وقد ترجم البيهقي في السنن قائلا: باب لا يمسح وجهه من التراب في الصلاة حتى يسلم، وأخرج تحته حديث أبي سعيد المذكور ثم أخرج عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه كان يقول: أربع من الجفاء وعدَّ منها مسح الرجل وجهه وهو في صلاته ورواه من أوجه أخر مرفوعا وذكر أنها ضعيفة، ثم قال: ورؤي عن ابن عباس أنه قال: «لا يمسح وجهه من التراب في الصلاة حتى يتشهد ويسلم» وأخرج عن عبيد بن عمير قوله: لا تزال الملائكة تصلي على الإنسان ما دام أثر السجود في وجهه، قال: وروينا عن سعيد بن جبير أنه عدّه من الجفاء، وعن الحسن أنه لم يره به بأسا.

(و) يكره (التثاؤب) في الصلاة وكذا في غيرها لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلّى الله عليه وآله قال: «التثاؤب من الشيطان، فإذا تئأب أحدكم فليكظم ما استطاع» رواه مسلم، وفي رواية: «إن الله يحب العطاس ويكره التثاؤب، فإذا تئأب أحدكم فليردّه ما استطاع، ولا يقل هاهاها فإن الشيطان يضحك منه أو قال: يلعب به» رواه ابن خزيمة بهذا اللفظ ورواه البخاري في الأدب بلفظ: «فإن أحدكم إذا تئأب ضحك منه الشيطان».

قال العلماء: جعل التثاؤب من الشيطان، لأنه يحصل مع ثقل البدن وامتلأه واسترخائه وميله إلى الكسل والنوم فأضيف إليه، لأنه الداعي إلى إعطاء النفس شهوتها، وأريد به التحذير من سببه وهو التوسع في المطعم والمشرب وكظمه وردّه يكون بتطبيق السنن وضم الشفتين، وعن إبراهيم النخعي أنه قال: إني لأرد التثاؤب بالتنحج حكاه الترمذي.

وبما ذكره المصنف في قوله: (فإن غلبه وضع يده على فمه) لحديث أبي سعيد رضي الله عنه عن النبي صلّى الله عليه وآله قال: «إذا تئأب أحدكم فليمسك بيده على فمه فإن الشيطان يدخل» رواه مسلم.

قال علماؤنا: يستحب كون اليد هي اليسرى، وكونه بظهرها أولى، لكن قال الرملي: سواء أوضع ظهرها أم بطنها أقول: لفظ حديث أبي سعيد عند مسلم هو «فليمسك» والمعروف في الإمساك أن يكون بباطن الكف، ورواية الوضع في حديث أبي هريرة عند

ابن ماجه علىٰ ضعفها، وفي حديث أبي سعيد عند البيهقي لا تنافي رواية الإمساك فلتحمل عليها وفقا للقاعدة الأصولية من رد المجمل إلى المبين، والله أعلم.

(و) تكره (المبالغة في خفض الرأس في الركوع) لمجاوزته ومخالفته فعل رسول الله ﷺ فإنه كان إذا ركع لم يُشخص رأسه أي يرفعه ولم يُصوّبه أي يخفضه كما سلف، قال الخطيب: وقضية كلام المصنف أن خفض الرأس من غير مبالغة لا كراهة فيه، والذي دل عليه كلام الشافعي والأصحاب ... الكراهة وهو المعتمد. اهـ. وقد نقل الرشدي عن القوت عبارة الشافعي في الأم وهي: فإن رفع رأسه عن ظهره أو ظهره عن رأسه أو جافى ظهره حتى يكون كالمحدود ب كرهت ذلك له. انتهت.

ومقتضى الحديث كراهة رفع الرأس أيضًا كما قاله الشافعي، وبه صرح في البشري فالسنة تسوية ظهره وعنقه ورأسه ما استطاع، وفي حديث أبي سعيد رضي الله عنه: «وإذا ركع أحدكم فلا يُدبِّح تَدْبِيحَ الحمار وليُقيم صلبه» رواه البيهقي والتدبّيح: طأطأة الرأس أخفض من ظهره.

أقول: يمكن أن يجاب عن تعبير المصنف كالمحتاج بأنه من وادي قوله تعالى: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَاقًا﴾ [البقرة: ٢٧٣] فيأتي ما قيل فيه هنا، والله أعلم.

(و) يكره (وضع يده علىٰ خاصرته) لغير حاجة والكراهة تشمل خارج الصلاة أيضًا، والخاصرة من الإنسان ما بين رأس الورك وأسفل الأضلاع كما في المعجم الوسيط، وإنما كره ذلك لحديث أبي هريرة رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ نهى أن يصلي الرجل مختصرًا» رواه الشيخان، والاختصار وضع اليد علىٰ الخاصرة هذا هو الصحيح الذي قال به الجمهور من أهل اللغة والغريب والمحدثين والفقهاء، وقيل: هو التوكؤ علىٰ عصا حكاه الهروي وغيره، وقيل: هو اختصار السورة أي القراءة من آخرها، وقيل: هو اختصار الصلاة أي عدم إتمام مطلوباتها.

أقول: ما أبعد هذا من مذاق الحديث ذكرها النووي، وقال: الصحيح الأول، وقيل: في حكمة النهي أنه فعل المتكبرين، وقيل: فعل اليهود، وقيل: فعل الشيطان فإن إبليس هبط من الجنة كذلك، وقيل: فعل الكفار، وقيل: إنه راحة أهل النار، قال

النووي: وهذه الكراهة متفق عليها وسواء فيها الرجل والمرأة.

(و) يكره (البصاق) بضم الموحدة وهو الريق إذا لُفِظ كما في المعجم فالكلام على حذف مضاف أي رمي البصاق، ولو قال المصنف والبصق بفتح فسكون لاستغنى عن ذلك (قبل) بكسر ففتح أي قبالة (وجهه ويمينه) بالجر عطفًا على وجه وبالنصب عطفًا على قبل، وهذه الكراهة أيضًا تشمل خارج الصلاة إذا استقبل القبلة في الأول (بل) انتقالية أي بل يبصق (عن يساره) أي جانب يساره (في ثوبه، أو تحت قدمه) اليسرى، قال النووي: وإذا عرض للمصلي بصاق فإن كان في مسجد حرم البصاق فيه بل يبصق في طرف ثوبه من جانبه الأيسر ككمه وغيره، وإن كان في غير المسجد لم يحرم البصاق في الأرض فله أن يبصق عن يساره في ثوبه، أو تحت قدمه، أو بجنبه وأوله في ثوبه، ويحك بعضه ببعض، أو يدعه ويكره أن يبصق عن يمينه أو تلقاء وجهه، وإذا بصق في المسجد فقد ارتكب الحرام، وعليه أن يدفنه في تراب المسجد ونحوه، فإن لم يكن فيه ما يدفنه فيه أخرجه بشيء يستعين به، وقيل: المراد بالدفن هو الإخراج مطلقًا، ومن رأى من يبصق في المسجد لزمه الإنكار عليه، ومن رأى في المسجد بصاقًا ونحوه سن له أن يزيله وأن يطيب محله، وذلك لحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبزق أمامه فإنما يناجي الله ما دام في مصلاه، ولا عن يمينه، فإن عن يمينه ملكا وليبصق عن يساره، أو تحت قدمه فيدفنها» رواه البخاري، وفي معناه أحاديث صحيحة عن أبي سعيد، وأنس وغيرهما، وروى الشيخان عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «البزاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها»، وفي بعض ألفاظ حديث أبي هريرة: «إذا تنخم أحدكم فلا يتنخمن قبل وجهه، ولا عن يمينه، وليبصق عن يساره، أو تحت قدمه اليسرى» وهو عام لخارج الصلاة، وجاء عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه كرهه خارج الصلاة، وعن معاذ بن جبل أنه قال: ما بصقت عن يميني منذ أسلمت.

هذا وقد أخرج ابن خزيمة عن حذيفة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من تفل تجاه القبلة جاء يوم القيامة وتفلته بين عينيه» وصححه الألباني وعزاه إلى مصنف ابن

أبي شيبة، وأخرج حديث أبي سعيد رضي الله عنه بلفظ: «إن الله عز وجل بين أيديكم في صلاتكم فلا توجهوا شيئاً من الأذى بين أيديكم، ولكن عن يسار أحدكم، أو تحت قدمه» وكل من هذين الحديثين يدل على النهي عن البصق في جهة القبلة سواء كان في المسجد أو غيره، ويشمل الأول منهما خارج الصلاة.

وقد اختلف في حكم التفل في المسجد.

فقال القاضي عياض: إنما يكون خطيئة إذا لم يدفنه، وأما إذا أراد دفنه فلا، ووافقه جماعة منهم ابن مكّي والقرطبي وغيرهما.

وردّه النووي فقال: هو خلاف صريح الحديث.

قال الحافظ: وحاصل النزاع أن هنا عمومين تعارضا، وهما قوله: «البصاق في المسجد خطيئة» وقوله: «وليبصق عن يساره، أو تحت قدمه» فالنوي يجعل الأول عاماً، ويخص الثاني بما إذا لم يكن في المسجد، والقاضي يجعل الثاني عاماً، ويخص الأول بمن لم يُرد دفنها قال: ويشهد للقاضي ومن معه حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه مرفوعاً: «من تنخم في المسجد فليُعَيَّبْ نخامته أن تصيب جلد مؤمن أو ثوبه فتؤذيه» رواه بإسناد حسن.

أقول: ورواه أيضاً ابن خزيمة قال: وأوضح منه في المقصود حديث أبي أمامة مرفوعاً: «من تنخم في المسجد فلم يدفنه فسيئة، وإن دفنه فحسنة» رواه أحمد، والطبراني بإسناد حسن قال: فلم يجعله سيئة إلا ببقاء عدم الدفن ونحوه حديث أبي ذر عند مسلم مرفوعاً: «ووجدت في مساوي أعمال أمتي النخاعة تكون في المسجد لا تدفن» ثم ذكر أن بعض العلماء توسط فجوز له لمن له عذر، ومنعه لمن ليس له عذر، قال: وهو تفصيل حسن، ثم فصل هو بين من هياً مدفنًا قبل البصق فألقى فيه ودفن فلا يجري فيه الخلاف ومن بدأ بالبصق ناويا الدفن فيأتي فيه الخلاف، اهـ. بالمعنى وحاصل ما انحط عليه رأيه هو الأخذ بقول عياض ومن معه لظهور أدلتهم، والله أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

وللصلاة شروط وأركان وأبغاض وسنن

فشروطها ثمانية

١ - طهارة الحدث والنجس.

٢ - وستر العورة.

٣ - واستقبال القبلة.

واجتناب المناهي، وهي:

٤ - ٥ - ٦ - الكلام، والأكل، والفعل الكثير.

٧ - ومعرفة دخول الوقت ولو ظناً.

٨ - والعلم بفرضية الصلاة وبكيفيةها.

فمتى أخلّ بشرط منها بطلت الصلاة، مثل:

أن يسبقه الحدث فيها ولو سهواً، أو تصيبه نجاسة رطبة ولم يُلقِ الثوب، أو يابسةً فيلقِيها بيده أو كفه، أو تكشف الريح عورته وتبعد السترة، أو يعتقد بعض أفعالها فرضاً وبعضها سنة ولم يميزهما، فلو اعتقد أن جميعها فرض، أو بادر بإلقاء الثوب النجس وبنفض اليايسة، وستر العورة، لم تبطل.

قال المصنف رحمته:

(وللصلاة شروط وأركان وأبغاض وسنن)

أقول: لما أنهى الكلام على مبطلات الصلاة ومكروهاتها شرع في الكلام على مطلوباتها، وقسمها إلى أربعة أقسام، وقدم الكلام على تينك؛ لأنهما يطلب تركهما وذلك تخلية، وهذه الأربعة يطلب تحصيلها، وإن تفاوت طلبها وذلك تحلية في الجملة، وهي مؤخرة عن التخلية، أو نقول: إن تلك يؤثر في الصلاة إبطالاً أو نقصاً وجودها وهذه يؤثر في الصلاة ذينك عدمها وما يؤثر وجوده أسبق إلى الذهن مما يؤثر عدمه، على أن هذه المذكورة في هذا الباب بالتبع لسبق ذكرها في الكتاب، وإنما

القصد الرئيسي من ذكرها هنا هو الفرق بينها مع الفدْلُكَة لما سبق التحدُّثُ عنه. هذا ما ظهر لي، والله أعلم.

هذا وقد زاد على الترجمة بذكر الأبعاض والسنن والزيادة عليها غير معيية، لأنها زيادة فائدة فهي كالزيادة في الجواب على ما تضمنه السؤال، أو نقول: لما كانت تابعة للأركان استغنى بذكر المتبوع في الترجمة عن ذكر التابع كما يقال: جاء الأمير فلان ويقتصر عليه، وإن كان مجيئه مع حشمه وخدمه، وفصل الكلام على الأربعة على ترتيب الإجمال فقال:

(فشروطها) وهو جمع شرط بفتح فسكون، أو بفتحتين، وهو في اللغة العلامة، وشرعا: ما يلزم من عدمه عدم شيء ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته مثلا الوضوء أو قُل: الطهارة يلزم من فقدها فقد الصلاة ولا يلزم من مجرد وجود الطهارة وجود الصلاة بل يتوقف على إيجادها، وقد نقلت سابقاً أن المعبر عنه بشرط الصلاة هو ما يعتبر حصوله قبلها ودوامه إلى آخرها فالمصنف كغيره يقول: إن شروطها (ثمانية): أحدها: (طهارة الحدث) الأكبر والأصغر وقد مضيا. وثانيها: طهارة (النجس) في البدن والملبوس والمكان. (و) ثالثها: (ستر العورة) للمصلي من الجنسين. (و) رابعها: (استقبال القبلة) أي الكعبة المشرفة عينا أو جهة على ما سبق. (و) خامسها: (اجتناب المناهي المذكورة) آنفا في هذا الباب ثم أوضحها بقوله: (وهي الكلام والأكل) بضمتين أو ضم فسكون، ولا يتعين ذلك عندني فيمكن أن يعبر بالمصدر عن اسم المفعول، ويجعل ذلك عبارة عن المفطر ومثل ذلك كثير.

(والفعل الكثير) أو القليل من جنس الصلاة (و) سادسها: (معرفة) أي إدراك (دخول الوقت ولو) كان الإدراك (ظنا) بالاجتهاد أو ما في معناه على ما مضى لك في بابه (و) سابعها (العلم) أي التصديق (بفرضية الصلاة) المفروضة (و) ثامنها: العلم (بكيفيتها) أي تصور صفاتها، وكتب ع ش على قول النهاية: «وبكيفيتها» قوله: انظر ما المراد بها ولعله أراد بها تمييز فرائضها من سننها...، ثم قال: ويحتمل أنه أراد بها الصورة التي تكون الصلاة عليها خارجا. ١. هـ. والاحتمال الثاني: مرادًا بها الهيئة من

مجموع الأفعال كالقيام والركوع والأقوال كالتكبير والقراءة هو المتبادر من لفظ الكيفية، لكن قول المصنف في المحترزات: أو يعتقد بعض أفعالها إلخ، قد يعين الاحتمال الأول وعليه فالعلم بكيفيتها أي كيفية أجزائها بمعنى التصديق كسابقه وعليه صنيع التحفة لابن حجر، وما صنعته من عدّ كل من الطهارتين ومن العُلمين شرطاً مستقلاً كان من اجتهادي ثم رأيت في الفيض أيضاً وهو الموافق لعدّ المنهاج الشروط خمسة مع إسقاط العُلمين واجتناب المناهي وعدّها في الروضة ثمانية بجعل كل من الطهارتين، واجتناب كل من المناهي الثلاثة شرطاً على حدة، وإسقاط العُلمين وعدّها صاحب المقدمة الحضرية خمسة عشر وزاد على ما هنا الإسلام والتميز وعدم مضي ركن مع الشك في التحرم، وعدم نية قطع الصلاة، وعدم تعليق القطع على شيء، وعدّ اجتناب كل واحد من المناهي شرطاً، وزاد صاحب البشري عدم صرف الصلاة إلى صلاة أخرى، وعدم تطويل الركن القصير فجعلها سبعة عشر والخلف شكلي لا جوهرى، واعتذر شراح المنهاج عن إسقاط الإسلام والتميز والعُلمين بأنها لا تختص بالصلاة بل تعم كل عبادة، ويمكن هنا عدّ الطهارتين واحداً والعُلمين كذلك واجتناب كل من الثلاثة واحداً فهذه خمسة يزداد عليها ستر العورة والاستقبال ومعرفة دخول الوقت فتلك ثمانية أيضاً.

(فمتى أخل بشرط منها) بعد الانعقاد (بطلت الصلاة) لانخراط شرطها وقد قلنا: إن الشرط ما يلزم من عدمه العدم، ولو قال المصنف: اختل شرط منها لكان أولى إذ لا يعتبر كونه بفعل المصلي ولا قصده كما ذكره بعد. وذلك (مثل أن يسبقه الحدث فيها) فتبطل صلاته على المشهور الجديد، ولا تبطل على القديم بل يتطهر وينبى على صلاته، وإن كان حدثه أكبر كما في الروضة ويجب عليه السعي في تقريب الزمان، وتقليل الأفعال وليس له الرجوع إلى مكانه حيث قدر على أن يصلي في أقرب منه إلا إذا كان إماماً لم يستخلف، أو أراد الجماعة فله العود إلى المكان الأول، أما إذا كان غير متطهر قبل الإحرام فلم تنعقد صلاته أصلاً، وإذا أحدث باختياره تبطل صلاته قطعاً تذكّر الصلاة أو نسيها، وعلى الجديد في الحال الأوّل

تبطل صلاته (ولو) كان حدثه (سهوا) أي في حال سهوه للصلاة، هذا إذا لم يكن الحدث سلساً، أما السلس فلا يضر سبقه.

ذكر المذاهب:

ذكرنا أن الأصح في مذهب الشافعية بطلان الصلاة بسبق الحدث ونحوه ووجوب الاستئناف.

قال النووي: وهو مذهب المسور بن مخرمة الصحابي رضي الله عنه، وبه قال مالك وآخرون، وحكي عن ابن شبرمة وهو الصحيح من مذهب أحمد. أقول: ذكر الشوكاني أنه يقول بذلك الناصر والهادي من أهل البيت، قال النووي: وقال أبو حنيفة، وابن أبي ليلي، والأوزاعي: يبني على صلاته ورواه البيهقي عن علي، وسلمان، وابن عباس، وابن عمر رضي الله عنهم، وابن المسيب، وأبي سلمة بن عبد الرحمن، وعطاء، وطاوس، وأبي إدريس الخولاني، وسليمان بن يسار، وغيرهم رحمهم الله تعالى، هذا ما قاله النووي والذي في شرح السنة، ونيل الأوطار أن مالكا من أصحاب هذا القول، ويدل كلام الزحيلي على أنه من أصحاب القول الأول كما قال النووي، فلعل له قولين.

الاحتجاجات:

احتج أصحاب القول الأول بحديث علي بن طلق بن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا فسا أحدكم في صلاته فليصرف فليتوضأ وليعد صلاته» رواه أبو داود، والأثرم قاله صاحب المغني قال: وعن علي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قائماً يصلي بهم فانصرف ثم جاء ورأسه يقطر فقال: «إني قمت بكم ثم ذكرت أي كنت جنباً ولم أغتسل فانصرفت فاغتسلت فمن أصابه منكم مثل الذي أصابني، أو أصابه في بطنه رزة فليصرف فليغتسل، أو ليتوضأ وليستقبل صلاته» رواه الأثرم ثم ذكر أن سبق الحدث يقاس على إصابة النجاسة وعلى انكشاف العورة، وعلى تعمد الحدث، وعلى انقضاء مدة الخف.

أقول: وقد أخرج ابن حبان حديث علي بن طلق بن علي فقال: أخبرنا أبو يعلى، حدثنا أبو خيثمة، حدثنا جرير بن عبد الحميد، عن عاصم الأحول، عن عيسى بن

حطان، عن مسلم بن سلام، عن علي بن طلق الحنفي فذكره ثم قال: لم يقل: «وليعد صلاته» إلا جرير ١.هـ. وذكر في التقريب أن كلا من عيسى ومسلم المذكورين مقبول واستدل البيهقي على ذلك بحديث: «مفتاحها التكبير» وحديث: «لا تقبل صلاة بغير طهور» وفي لفظ: «لا صلاة بغير طهور».

واستدل أهل القول الثاني بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من أصابه قيء، أو رعاف، أو قلس أو مذي فليصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم» رواه ابن ماجه وغيره، وفيه إسماعيل بن عياش عن ابن جريج وهذه الرواية متفق على ضعفها كما قاله ابن حزم، والنووي.

قال البيهقي: وهذا الحديث أحد ما أنكر على إسماعيل بن عياش والمحفوظ ما رواه الجماعة عن ابن جريج عن أبيه، عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلًا فعَدَّ أربعة حُفَاطٍ رَوَاهُ عَنْ ابْنِ جَرِيرٍ كَذَلِكَ، وَقَالَ ابْنُ حَزْمٍ: نَسَأَلُ مَنْ يَأْمُرُهُ بِالْبِنَاءِ أَهْوَى فِي حَالِ حَدْثِهِ وَاسْتِغَالِهِ بِالطَّهْرِ وَمَقْدِمَاتِهِ مُصَلِّ أَمْ لَا؟ فَإِنْ قَالُوا: هُوَ مَصْلٌ أَكْذَبَهُمْ حَدِيثٌ: «لَا صَلَاةَ بِغَيْرِ طَهْرٍ» وَأَشْبَاهُهُ، وَإِنْ قَالُوا: هُوَ غَيْرُ مَصْلٍ قُلْنَا: صَدَقْتُمْ فَإِذَا هُوَ فِي غَيْرِ صَلَاةٍ فَلَا تُعْرَفُ صَلَاةٌ إِلَّا مُتَّصِلَةٌ لَا يَتَخَلَّلُ بَيْنَ أَجْزَائِهَا وَقَدْ لَيْسَ مِنْهَا قَوْلٌ: وَهَذَا بَرَهَانٌ لَا مُخْلَصَ مِنْهُ، وَأَنَا قَدْ تَصَرَّفْتُ فِي عِبَارَتِهِ اخْتِصَارًا وَتَوْضِيحًا، وَقَدْ ذَكَرْتُ أَنَّ دَاوُدَ يَقُولُ بِالْبِنَاءِ وَأَنَّ الزَّهْرِيَّ وَالثَّوْرِيَّ يَقُولَانِ بِالِاسْتِنَافِ.

قال المصنف:

(أو) أن (تصيبه نجاسة رطبة، ولم يلق الثوب) إذا كان هو المصاب فوراً.
(أو) نجاسة (يابسة فيلقوها) حاملاً لها (بيده أو كفه) فإن صلاته تبطل لحمله
النجاسة مختاراً بلا ضرورة .

(أو) أن (تكشف الریح) مثلاً فالحيوان وغير المميز: مثلها (عورته وتبعد السترة) بحيث تحتاج إعادتها إلى زمن فتبطل صلاته لمنافاة ذلك للصلاة، ولأنه عذر نادر أما لو غصب ثوبه وهو في الصلاة فأتَمَّها عارياً صحت بلا إعادة لأنه عذر غير نادر.
(أو) يعتقد بعض أفعالها) أي الصلاة (فرضاً وبعضها سنة ولم يميزهما) فتبطل صلاته إن كان غير عامي وهو هنا من لم يشتغل بالعلم زمناً تقضي فيه العادة بأن يميز

بين الفرض والنفل كما نقله الجمل عن الحفني (فلو) كان كذلك أو (اعتقد أن جميعها فرض) وإن كان عالما أي مشتغلا بالعلم ذلك الزمن المذكور فالمراد العالم بالإمكان لم تبطل صلاته، ومحل ذلك في الأول إذا لم يقصد بما هو فرضٌ نفليةً وذلك لعذره في الأول، ولأن النبي ﷺ لم يُؤثّر عنه الإلزام بهذا التمييز مع كثرة الداخلين في الإسلام في عهده وكذا الصحابة فمن بعدهم، ولأنه ليس فيه أكثر من أن يؤدي سنة باعتقاد فرضيتها وهو غير ضارّ في الثاني (أو بادر بإلقاء الثوب النجس) بالرطوبة أو تطهيره بأن كان بيده ماء فصبه فوراً على المتنجس فطهر (وبنفض) النجاسة (اليابسة) من غير حمل ولا مس لها (و) بـ(ستر العورة لم تبطل) صلاته ويغتنر هذا العارض اليسير، قالوا: ولا يجوز إلقاء المتنجس في المسجد لأنه ينجسه إلا إن ضاق الوقت فليقيه فيه لحرمة الوقت ثم يزيل النجاسة عن المسجد عقب فراغه من الصلاة. فرع: لو خرج من جرحه دم متدفق كثير ولم يلوث بدنه أو لباسه صحت صلاته. قال النووي: بالاتفاق هذا ولعله مضى الحكم فيما لو أكره على الكلام أو الفعل المبطل في هذا الكتاب.

وأركانها سبعة عشر

- ١ - النية.
- ٢ - وتكبيرة الإحرام.
- ٣ - والقيام.
- ٤ - والفاتحة والبسملة آية منها.
- ٥ - ٦ - والركوع والطمأنينة.
- ٧ - ٨ - والاعتدال والطمأنينة.
- ٩ - ١٠ - والسجود والطمأنينة.
- ١١ - ١٢ - والجلوس بين السجدين والطمأنينة.
- ١٣ - ١٤ - والتشهد الأخير وجلوسه.
- ١٥ - والصلاة على النبي ﷺ فيه.
- ١٦ - والتسليم الأول.
- ١٧ - والترتيب هكذا.

ثم شرع المصنف رحمته في ذكر الأركان فقال:

(وأركانها سبعة عشر) هذا ما في الروضة والتحقيق كما قاله الخطيب وجعلها في المنهاج ثلاثة عشر بإسقاط عدّ الطمأنينة في محالّها الأربعة لكونها هيئة تابعة لما هي فيه ويتراءى لي أنه الوجه، قال الخطيب: وجعلها في التنبيه ثمانية عشر بعدّ الطمأنينات، ونية الخروج وهو ما في تقريب أبي شجاع أيضًا وجعلها في المهذب أربعة عشر فزاد على الثلاثة عشر نية الخروج من الصلاة، والأصح أنها ستة، قال الباجوري: ومنهم من عدّها أربعة عشر بجعل الطمأنينة في محالّها الأربعة ركنا واحدا لاتّحاد جنسها، وبعضهم خمسة عشر بزيادة قرن النية بالتكبير، ومنهم من جعلها تسعة عشر بزيادة الخشوع على الثمانية عشر، ومنهم من جعلها عشرين بزيادة المصلي، والمعتمد ما في المنهاج وغيره من جعلها ثلاثة عشر، وعلى كلّ قولٍ لا بدّ

من الطمأنينة، وإنما الخلاف في تسميتها ركنا، هذا وقد مضى تفسير الركن في أول صفة الصلاة وهذه الأركان هي: (النية، وتكبيره الإحرام، والقيام) في الفرض للقادر عليها (والفاتحة) أي قراءتها (والركوع، والطمأنينة) فيه (والاعتدال، والطمأنينة) فيه (والسجود، والطمأنينة) فيه (والجلوس بين السجدتين، والطمأنينة) فيه (والتشهد الأخير وجلوسه، والصلاة على النبي ﷺ فيه) أي في جلوس التشهد وإضافته إليه لأدنى ملابسة؛ لأنها في جلوس يعقب جلوس التشهد، وعدوا جلوس التشهد ركنا على حدة لأنه يجب عند العجز عن التشهد فدل ذلك على استقلاله بالفرضية ولم يعدوا جلوس الصلاة على النبي ﷺ مع كونه كذلك لعدم تميزه عن جلوس التشهد واتصاله به فكأنه هو (والتسليمة الأولى) بخلاف الثانية فهي سنة.

(وترتيبها) أي ترتيب معظم الأركان المذكورة (هكذا) أي كالترتيب في هذا السرد ولفظه هكذا وقعت أيضا في الروضة وعبر في المذهب قائلا: وترتيب أفعالها على ما ذكرنا، وعبارة المنهاج: الثالث عشر: ترتيب الأركان كما ذكرنا وهاتان العبارتان واضحتان بخلاف عبارة الروضة والعمدة، وذلك لأن المراد بما ذكرنا هو الوجه الذي دُكرت الأركان عليه في التفاصيل السابقة، ولذلك قال شراح المنهاج على قوله كما ذكرنا في عدها المشتمل على قرن النية بالتكبير وجعلهما مع القراءة في القيام وجعل التشهد والصلاة على النبي ﷺ والسلام في القعود، فالترتيب عند من أطلقه أي لم يقيده بقوله كما ذكرنا مراد في ما عدا ذلك ١.هـ. وأما عبارة «هكذا» فالمتبادر منها أن ذا إشارة إلى السرد المأتي به آنفا فتفيد أن هذا الترتيب الذي فيه مفروض كله وليس كذلك فلذلك قدرت مضافا بقولي: أي ترتيب معظم الأركان وهو عشرة أركان هي: التكبير، والقراءة، والركوع، والاعتدال، والسجود، والجلوس بين السجدتين، والتشهد، وجلوسه، والصلاة على النبي ﷺ، والسلام، وإنما ذكرت جلوس التشهد لأنه يعتبر فيه أن يكون بعد السجدة الثانية وقبل الصلاة على النبي ﷺ، وإن لم يكن بينه وبين تشهده ترتيب، ثم إن عد الترتيب من الأركان حقيقة إن كانت بمعنى الفروض أي ما لا بُدَّ منه، وتغليب إن كانت بمعنى الأجزاء هذا ما قاله

مَنْ قَبْلَ ابْنِ قَاسِمٍ، وَقَالَ هُوَ: فِي كَلَامِ الْأُئِمَّةِ: أَنَّ صُورَةَ الْمَرْكَبِ جِزْءٌ مِنْهُ فَمَا الْمَانِعُ أَنْ يَكُونَ التَّرْتِيبُ بِمَعْنَى الْحَاصِلِ بِالْمَصْدَرِ إِشَارَةً إِلَى صُورَةِ الصَّلَاةِ، وَأَنَّهَا جِزْءٌ لَهَا حَقِيقَةٌ فَلَا تَغْلِيبَ، وَأَجَابَ عَنْهُ مَنْ تَأَخَّرَ عَنْهُ بِمَا فِيهِ طَوْلٌ وَالَّذِي أَقُولُهُ بِغَضِّ النَّظَرِ عَمَّا فِي عِبَارَتِهِ: هُوَ أَنَّ الْقَوْلَ بِأَنَّ الصُّورَةَ جِزْءٌ مِنَ الْمَرْكَبِ إِنَّمَا هُوَ لِلْحُكَمَاءِ وَلَا يَعْرِفُهُ أَهْلُ اللُّغَةِ فِي الْمَادِّيَّاتِ فَضْلاً عَنْ هَيْئَةِ الْأَقْوَالِ وَالْأَفْعَالِ وَالْوَاجِبُ حَمْلُ كَلَامِ حَمَلَةِ الشَّرْعِ عَلَى مُتَفَاهِمِ اللُّغَةِ إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْفِظِّ مَعْنَى شَرْعِيٍّ غَيْرِ الْمَعْنَى اللُّغَوِيِّ، وَأَهْلُ اللُّغَةِ لَا يَطْلُقُونَ عَلَى الصُّورَةِ اسْمَ الْجِزْءِ لِأَنَّ مَعْنَاهُ اللُّغَوِيُّ وَهُوَ مَا تَرَكِبُ مِنْهُ وَمَنْ غَيْرُهُ كُلُّ مَا لَا يَنْطَبِقُ عَلَيْهَا عِنْدَهُمْ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

وأبعاضها ستة

- ١ - ٢ - التشهد الأول وجلوسه .
 - ٣ - ٤ - والصلاة على النبي ﷺ فيه، وآله في الأخير .
 - ٥ - ٦ - والقنوت وقيامه .
- وما عدا ذلك سننٌ .

ولما أنهى المصنف عدَّ الأركان عَقَبَهُ بذكر الأبعاض فقال :

(وأبعاضها) أي الصلاة، والأبعاض جمع بعض في القاموس فهو مما جمع فيه فعلٌ الصحيحُ على أفعال، وهو كثير في اللغة خلافا لما اشتهر أنه لم يجمع منه إلا ثلاثة ألفاظ هي: فَرَخٌ وأفراخ، وَزَنَدٌ وأزناد، وَحَمَلٌ وأحمال، ومن الغريب العجيب أن رابعا لهذه الثلاثة وقع في عبارة الحاصر في الثلاثة، وهو ألفاظ جمع لفظ ولم يتنبه له. هو ولا من نقله عنه .

وبعض الشيء لغةً طائفةٌ منه وإن قلَّتْ ولا تدخل عليه «أل» في الفصح لكن كثير استعماله بها فالبعض من الصلاة اصطلاحاً هو السنة التي تُجبر بسجود السهو سميت به تشبيهاً بالبعض الحقيقي الذي هو الركن لتأكيدا بذلك، إذا عَرَفْتَ ذلك فهي :

(سنة) كذا في الروضة والمجموع، وفي شرح المنهج أنها ثمانية، وذكر الشرقاوي، والباجوري أنها عشرون، وسيأتي ذلك والخلف لفظي (التشهد الأول وجلوسه) وقد تقدم الخلاف في وجوبه (والصلاة) كذا بالتعريف في نسخة الفيض وهو المناسب لسابقه ولاحقه (على النبي ﷺ فيه) أي في جلوس التشهد وفيه ما سبق قريبا، وإن كان الضمير للتشهد الأول ففي بمعنى بعد (و) الصلاة على (آله) في الجلوس (الأخير والقنوت) في الصبح والوتر كما سيأتي (وقيامه) أي القيام له وزاد في المنهج على ذلك الصلاة على النبي ﷺ بعد القنوت والصلاة على آله بعده أيضا فتلك ثمانية، وزادوا على ذلك الصلاة على الصبح، والسلام على النبي ﷺ، وعلى الآل، وعلى الصبح بعد القنوت، والقيام لكل من الصلاة والسلام على كل منهم، والجلوس

للصلاة على النبي ﷺ بعد التشهد الأول، وللصلاة على الآل بعد الأخير فهذه عشرون، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(وما عدا ذلك سنن) ويعبر عنها بالهيئات والمراد بها ما لا يُجبرُ تركُه بالسجود من غير الأركان، وهي كثيرة منها في المذهب وشرحه ما فوق أربعين، ثم قال النووي: وغيرها وقد سبق أكثرها في كلام المصنف كرفع اليدين في محاله الأربعة ووضع اليمين على اليسار، والنظر إلى موضع السجود والسورة والتسبيح والدعاء والتكبير وغيرها.

باب صلاة التطوع

أفضل عبادات البدن الصلاة، ونفلها أفضل النفل، وما شرع له الجماعة - وهو: العيدان والكسوفان والاستسقاء - أفضل مما لا يشرع له الجماعة، وهو ما سوى ذلك، لكن الرواتب مع الفرائض أفضل من التراويح، والسنة أن يواظب على رواتب الفرائض، وأكملها: ركعتان قبل الصبح، وأربعٌ قبل الظهر وأربعٌ بعدها، وأربعٌ قبل العصر، وركعتان بعد المغرب، وركعتان بعد العشاء. والمؤكد من ذلك عشر ركعات: ركعتان قبل الصبح والظهر وبعدها، وبعده المغرب والعشاء.

ويندب ركعتان قبل المغرب، والجمعة كالظهر.

وما قبل الفريضة وقته وقت الفريضة، وتقديمه عليها أدب، وهو بعدها أداء، وما بعدها يدخل وقته بفعالها ويخرج بخروج وقتها.

باب صلاة التطوع

أصل الطاعة الانقياد والموافقة، وتطوَّعَ معناه في اللغة: لان وانقاد ويجيء بمعنى تكلف الطاعة وبمعنى تنفل أي قام بالعبادة طائعا مختارا دون أن تفرض عليه كذا في المعجم الوسيط، ونقل النووي عن العلماء أن التطوع في الأصل فعل الطاعة وصار في الشرع مخصوصا بطاعة غير واجبة، وذكر المحقق ابن حجر أن النفل، والسنة، والتطوع، والحسن، والمرغب فيه، والمستحب، والمندوب، والأولى ألفاظٌ مترادفة معناها ما رجَّح الشارحُ فعله على تركه مع جواز الترك، قالوا: وذهب القاضي وغيره إلى الفرق بين السنة والمستحب والتطوع، فما واظب عليه النبي ﷺ سنة وما فعله حيناً أو أمر به ولم يفعله مستحب، وما لم يرد فيه نقل بخصوصه بل دخل تحت دليل عام تطوع، ولم يتعرضوا لغير ذلك لعمومه للثلاثة، مع أن الخلاف لفظي قال ابن حجر: وثواب الفرض يفضله بسبعين درجة كما في حديث صححه ابن خزيمة.

واعلم أن الإنسان إنما خُلِقَ لعبادة الله تعالى كما قال ﷺ: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦].

و(أفضل عبادات البدن الصلاة) على الصحيح المشهور، وقيل: الصوم، وقيل: الحج، وقيل: الجهاد، وقيل: الزكاة، وقيل: غير ذلك، وكل ذلك بعد الشهادتين وخرج بالإضافة إلى البدن عبادة القلب كالمعرفة، والتفكير، والتوكل، والصبر، والرضا، وغيرها فهي أفضل للأمن فيها من الرياء، قال ابن حجر: والخلاف في الإكثار من واحد مع الاقتصار على الآكد من غيره، وذكر النووي أنه يحتج لتفضيل الصلاة بحديث: «بني الإسلام على خمس.. إلخ» فقدم بعد الشهادتين الصلاة، والعرب إنما تبدأ بالأهم فالأهم وبحديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: «سألت رسول الله ﷺ أي الأعمال أحب إلى الله، وفي رواية: أفضل فقال: «الصلاة لوقتها» رواه الشيخان، وذكر غير ذلك من الأحاديث واستدل صاحب المذهب على ذلك بحديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه مرفوعاً: «واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة» الحديث وذكر النووي أنه رواه ابن ماجه، والبيهقي، وفي إسناده ضعف قال: ورواه من حديث ثوبان رضي الله عنه وإسناده جيد لكنه منقطع أو مرسل.

أقول: ويدل على ذلك أيضاً حديث: «كان أصحاب رسول الله ﷺ لا يرون شيئاً من الأعمال تركه كفر سوى الصلاة» وقد مضى ذلك واستدل من فضل الصوم بحديث: «كلُّ عملٍ ابن آدم له إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به» الحديث، وقد يجاب عنه بأن معناه أنه أدخل في الإخلاص وأدل على اليقين ولا تعرض فيه للتفضيل على الصلاة والله أعلم. واستدل صاحب المذهب لتفضيل الصلاة أيضاً بأنها اجتمع فيها ما لا يجتمع في غيرها من القرب كالطهارة والاستقبال والقراءة والذكر والصلاة على النبي ﷺ والدعاء، ويمنع فيها من كل ما يمنع في غيرها من العبادات، وتزيد بالمنع فيها من الكلام والمشى وسائر الأفعال، وزاد في المجموع: كونها يقتل بتركها دون غيرها، وأنها لا تسقط عن المكلف ما دام يعقل إلا في نحو الحيض بخلاف الصوم فإنه يسقط عن الشيخ وغيره.

قال المصنف رحمته :

(ونفلها) أي النفل من الصلاة (أفضل) أصناف (النفل) والمراد تفضيل الجنس على الجنس وإلا فصوم يوم أفضل من صلاة ركعتين بلا شك قاله في المجموع (وما شرع له الجماعة) من النفل (وهو العيدان) للفطر والنحر (والكسوفان) للشمس والقمر (والاستسقاء) والتراويح كما يأتي والمراد صلواتها كما هو ظاهر (أفضل مما لا يشرع له الجماعة) منه (وهو ما سوى ذلك)؛ لأن الأول أشبه الفرائض بسن الجماعة فيه فدل ذلك على تأكد أمره، وأفضله العيدان النحر فالفطر وعكسه ابن عبد السلام ثم الكسوفان الشمس فالقمر ثم الاستسقاء.

قال المصنف رحمته :

(لكن الرواتب مع الفرائض أفضل من التراويح) وهذا الاستدراك مما يستشكل بأنه لم يعد التراويح فيما تشرع له الجماعة بل ظاهر عبارته حصره في الخمس السابقة فكيف يستدرك هذا الاستدراك، والذي يظهر لي أنه سرى له ذلك من عبارة المنهاج أو الروضة، وعبارة الأول: وقسم يسن جماعة كالعيد إلخ ثم قال: وهو أفضل مما لا يسن جماعة لكن الأصح تفضيل الراتبة على التراويح فليس فيها صيغة حصر، وعبارة الثاني نصها هكذا: اعلم أن أفضل النوافل مطلقا العيدان ثم الكسوفان ثم الاستسقاء، وأما التراويح فإن قلنا: لا يسن فيها الجماعة فالرواتب أفضل منها، وإن قلنا: يسن فيها فكذلك على الأصح، والثاني: التراويح أفضل. ١. هـ.

فالذي في الروضة سوق الكلام بعنوان تفضيل الخمس بأعيانها على جميع النوافل، ولما كانت هذه الخمس تشرع الجماعة فيها استحضر التراويح في ذهنه فأتى بها مقابلة لهذه الخمس، ولم يسقها مساق الاستدراك فلما تصرف المصنف في العبارة أولاً وآخرها جاء ذلك الإشكال، هذا جانب من الاحتمال وثم جانب آخر هو أن المصنف صنع ما صنعه عمداً فراعى كون ما شرع له الجماعة في نفسه شاملاً للتراويح على الأصح بقطع النظر عن الجملة المعترضة بين المبتدأ والخبر، أو بتجويز أن يعتقد القارئ أن في بيانه حذف الواو مع معطوفها، وأن أصله والاستسقاء والتراويح وبالجملة فعلمه بأن

الأصح سنُّ الجماعةِ في التراويح وشمولُ لفظ ما شرع له الجماعة لها دفعاه إلى الاستدراك بقوله: لكن التراويح إلخ هذا ما سنح لي، وأما ما يقال من أنه مَشَى في العَدِّ على قولٍ، وفي الاستدراك على قولٍ فلا يصحُّ في نظري لأن الاستدراك والمستدرك منه كلام واحد لا يستقل أحدهما دون الآخر والله أعلم.

هذا وقد استُبدِلَ لتفضيل العيد على غيرها بأنها مؤقتة بوقت فأشبهت الفرائض وبأنها مُخْتَلَفٌ في وجوبها، ففي المذهب قول بأنها فرض كفاية ناهيك عن الخارج ولتفضيل النحر على الفطر بحديث: «إِنَّ أَعْظَمَ الْأَيَّامِ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ النَّحْرِ» رواه أبو داود وبكونه في شهر حرام وبأن في شهره نسكين الحجِّ والأضحى ولتفضيل صلاة كسوف الشمس بأن النبي ﷺ فعلها وأمر بها بخلاف القمر فإنما فيه الأمر على ما سيأتي في باب صلاة الكسوف، وقدمها في جميع الروايات على القمر وقد مضى أن العرب إنما تقدّم الأهم، وبأن نفع الشمس أكبر وأكثر، وأخرت صلاة الاستسقاء لأنها مُخْتَلَفٌ فيها فإن أبا حنيفة لا يقول بها، ولأن النبي ﷺ تركها أحيانا وعدل عنها إلى مجرد الدعاء، ولأن صلاة الكسوف عبادة محضة بخلاف صلاة الاستسقاء فإنها لطلب الرزق ذكره النووي، وأجاب عما يقال: إن في صلاة الكسوف أيضًا طلب حاجة بأن الكسوف لا يحصل منه غالبا ضرر فتمحض للعبادة بخلاف القحط كذا قال وهو بحسب زمانه في بادئ الرأي. والله أعلم، وعللوا تفضيل الرواتب ومنها الوتر على التراويح في الأصح بمواظبة النبي ﷺ عليها دون التراويح. كذا قالوا وفيه نظر، فإن التراويح وإن حدث لها اسم خاص فيما بعد فإنها صلاة الليل وهو ﷺ لم يَدْعُ قِيَامَ اللَّيْلِ إِلَّا مِنْ عُدْرٍ أَكِيدُ فَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «أَنَّهُ كَانَ لَا يَذْرُؤُهُ وَكَانَ إِذَا مَرَضَ أَوْ كَسَلَ صَلَّى قَاعِدًا» رواه أبو داود، وابن خزيمة، وصححه الألباني، مع أنه ﷺ قال: «أَفْضَلُ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْفَرِيضَةِ صَلَاةُ اللَّيْلِ» رواه مسلم، وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَيَّ الصَّلَاةِ أَفْضَلُ بَعْدَ الْمَكْتُوبَةِ قَالَ: «الصَّلَاةُ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ» الحديث، قال في المنتقى: رواه الجماعة إلا البخاري، وعنه أيضًا مرفوعا: «مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ» متفق عليه، وعن بلال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال

رسول الله ﷺ: «عليكم بقيام الليل فإنه دأب الصالحين قبلكم» عزاه الشوكاني إلى الترمذي، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير، وأشار إلى أنه ورد من أحاديث بلال، وأبي الدرداء، وسلمان، وأبي أمامة رضي الله عنهم واللفظ في الجامع هكذا: «عليكم بقيام الليل فإنه دأب الصالحين قبلكم، وقربة إلى الله تعالى ومنهاة عن الإثم، وتكفير للسيئات، ومطردة للداء عن الجسد» ورمز فيه إلى رواية أحمد، والحاكم، والبيهقي أيضًا له، وإنما لم يواظب النبي ﷺ على الجماعة فيها خشية أن تفرض على الأمة فيعجزوا عنها.

ثم رأيت في مغني الموفق والمقنع أن الإمام أحمد قال: ليس بعد المكتوبة عندي أفضل من قيام الليل.

قال المصنف رحمته:

(والسنة) أي ومن السنة أي طريقة النبي ﷺ فهو كحديث: «الحج عرفة» يراد بمثله المبالغة في وصف الشيء بكذا (أن يواظب) الشخص (على) فعل (رواتب الفرائض) الرواتب جمع راتبة وأصلها من التوب وهو الثبات والاستقرار، يقال: رزق راتب أي ثابت دائم كما في المعجم الوسيط والمراد بها السنن التابعة للفرائض سواء فعلت قبلها أو بعدها، والمواظبة على الشيء المثابرة والدوام عليه ولزومه وتعاهده مرة بعد أخرى.

(وأكملها) عددا ثمان عشرة ركعة غير الوتر وهي (ركعتان قبل الصبح) لحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن حفصة أخته رضي الله عنها حدثته: «أن رسول الله ﷺ كان يصلي سجدتين - أي ركعتين - خفيفتين إذا طلع الفجر» متفق عليه، وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «ما كان رسول الله ﷺ على شيء من النوافل أشدَّ مُعاهدةً منه على الركعتين أمام الصبح» متفق عليه، وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها» رواه مسلم وغيره.

(وأربع قبل الظهر وأربع بعدها) لحديث أم حبيبة رضي الله عنها أنها سمعت النبي ﷺ يقول: «من حافظ على أربع ركعات قبل الظهر وأربع بعدها حرمه الله على النار»

قالت: فوالله ما تركتهن منذ يوم سمعتهن إلى يومى هذا» رواه الترمذي، وقال: حسن صحيح غريب، والنسائي، وابن ماجه، وغيرهم، وعن عبد الله بن السائب أن رسول الله ﷺ كان يصلي أربعاً بعد أن تزول الشمس قبل الظهر وقال: «إنها ساعة تفتح فيها أبواب السماء فأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح» رواه الترمذي وحسنه، وأحمد (وأربع قبل العصر) لحديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «رحم الله امرأً صَلَّى قبل العصر أربعاً» رواه أبو داود، والترمذي، وحسنه، وأخرج أيضاً حديث عليّ رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يصلي قبل العصر أربعاً يفصل بين كل ركعتين بالتسليم، وقال الترمذي: هذا حديث حسن، قال الشوكاني في حديث ابن عمر حسنه الترمذي وصححه ابن حبان، وابن خزيمة، وفي إسناده محمد بن مهران وفيه مقال ولكنه قد وثقه ابن حبان وابن عدي ١.١هـ.

أقول: وفي التقريب أنه صدوق يخطئ وله شواهد من أحاديث عبد الله بن عمرو بن العاص، وأبي هريرة، وأم سلمة، وأم حبيبة رضي الله عنهن ذكرها الشوكاني، وقال الألباني في صحيح الجامع وتعليقه على صحيح ابن خزيمة: إسناده حسن وزاد في الثاني قوله: وحسنه الترمذي وأعلّ بغير حجة، وقال الشوكاني: والأحاديث المذكورة تدل على استحباب أربع ركعات قبل العصر والدعاء منه رضي الله عنه بالرحمة لمن فعل ذلك والتصريح بتحريم بدنه على النار - يعني كما في حديث أم سلمة وعبد الله بن عمرو - مما يتنافس فيه المتنافسون ١.١هـ. وهو كما قال، وقد جاء عن عليّ رضي الله عنه أيضاً: «أن النبي ﷺ كان يصلي قبل العصر ركعتين» قال النووي: رواه أبو داود بإسناد صحيح.

(وركعتان بعد المغرب) لحديث ابن عمر رضي الله عنهما: «أنه صلاهما مع النبي ﷺ في بيته» رواه النسائي وغيره، وعن عائشة رضي الله عنها في حديث: «وكان يصلي بالناس المغرب ثم يرجع إلى بيتي فيصلّي ركعتين» رواه مسلم، وابن خزيمة، وعن محمود بن كبيد رضي الله عنه قال: أتى رسول الله ﷺ بني عبد الأشهل فصلّى بهم المغرب فلما سلم قال: «اركعوا هاتين الركعتين في بيوتكم» رواه ابن ماجه، وابن خزيمة، وقال الألباني: إسناده حسن.

(وركعتان بعد العشاء) لحديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي فيه: «وركعتين بعد العشاء» متفق عليه، وفي حديث عائشة رضي الله عنها السابق في ركعتي المغرب: «ثم يصلي بهم العشاء ثم يدخل بيتي فيصلّي ركعتين».

(و) الراتب (المؤكّد) ندّبُه (من ذلك) المذكور (عشر ركعات) بإسكان شين عشر وهي (ركعتان قبل الصبح و) ركعتان قبل (الظهر و) ركعتان (بعدها) أي الظهر (و) ركعتان (بعد المغرب و) ركعتان (بعد العشاء) لحديث ابن عمر رضي الله عنهما المتفق عليه قال: «صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب في بيته وركعتين بعد العشاء في بيته»، قال: وحدثتني حفصة: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي ركعتين حين يطلع الفجر وينادي المنادي»، وعن عبد الله بن شقيق قال: سألت عائشة رضي الله عنها عن صلاة النبي صلى الله عليه وسلم قالت: «كان يصلي قبل الظهر ركعتين وبعدها ركعتين، وبعد المغرب ثنتين، وبعد العشاء ثنتين» أخرجه الترمذي بلفظه ومسلم أطول منه، ولفظ أيوب عن نافع في حديث ابن عمر: حفظت من النبي صلى الله عليه وسلم عشر ركعات فذكرها، هكذا رواه البخاري من طريق حماد بن زيد عنه، وكذلك أخرجه بهذا اللفظ ابن حبان من طريق معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه رضي الله عنهما، وقد نقل البيهقي في كتاب المعرفة أن الشافعي قال في كتاب البويطي والربيع: وقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي ركعتين قبل الظهر فذكر العشر المذكورات ثم قال في آخره: وإحدى عشرة ركعة بالليل لا أحبُّ لأحدٍ تركَ شيءٍ من هذا. ١.١.هـ.

قال ابن حجر في تعليل كون هذه العشر هي المؤكدة على القول الراجح: لأنه صلى الله عليه وسلم واظب عليها أكثر من الثمانية الباقية. ١.١.هـ.

وقال الخطيب: لمواظبته صلى الله عليه وسلم عليها دون غيرها. ١.١.هـ.

وفي الروضة كأصلها والمجموع: أن الأصحاب اختلفوا في عدد الركعات للرواتب، فقال أكثرهم: عشر ركعات، وهي ما ذكرناه ومنهم من نقص منها ركعتي العشاء ومنهم من زاد ركعتين قبل الظهر، ومنهم من زاد أربع العصر، ومنهم من زاد عليها آخرين بعد الظهر فهذه خمسة أوجه لأصحابنا وليس خلافتهم في أصل

الاستحباب بل في المؤكد منها ما هو؟ ولهذا جمع صاحب المهذب بين الوجهين الأول والأخير بقوله: أدنى الكمال عشر ركعات، وأتم الكمال ثمان عشرة .ا.هـ، وهو ما سلكه المصنف إلا أنه عبر بالمؤكد وغير المؤكد.

لكن أقول: أن ما سلكه أبو إسحاق قولٌ غير الخمسة فيما أراه لأن المفروض أن الخلاف في المؤكد فالوجه الأخير يرى الثمان عشرة مؤكدة وغيره لا يراها كذلك ويقتصر على ما ذهب إليه منها، وبقي من المستحب قبلية المغرب وسيذكرها المصنف وقبلية العشاء، وهذه لا أعرف لها دليلاً خاصاً بل عاماً، وهو قوله ﷺ: «بين كل أذانين - أي أذانٍ وإقامةٍ - صلاةٌ متفق عليه من حديث عبد الله بن مغفل، وقوله ﷺ: «ما من صلاة مفروضة إلا وبين يديها ركعتان» رواه ابن حبان من حديث عبد الله بن الزبير رضي الله عنه.

قال المصنف رحمته:

(ويندب ركعتان قبل المغرب) قال في المجموع: في استحباب ركعتين قبل المغرب وجهان مشهوران... الصحيح منهما الاستحباب لحديث عبد الله بن مغفل رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «صلوا قبل صلاة المغرب ركعتين قال في الثالثة: لمن شاء» رواه البخاري إلا قوله: «ركعتين» فعند أبي داود والبيهقي وعن أنس رضي الله عنه قال: «رأيت كبار أصحاب رسول الله ﷺ يتدرون السواري عند المغرب» رواه البخاري، وفي لفظ عنه: «كنا نصلي على عهد رسول الله ﷺ ركعتين بعد غروب الشمس قبل المغرب فقيل له: أكان النبي ﷺ صلاها، قال: كان يرانا نصليها فلم يأمرنا ولم ينهنا» رواه مسلم، وعن عقبه بن عامر رضي الله عنه أنهم كانوا يصلون ركعتين قبل المغرب على عهد رسول الله ﷺ « رواه البخاري، وقال الحافظ في البلوغ: وفي رواية لابن حبان أن النبي ﷺ صلى قبل المغرب ركعتين، قال العلماء: فقد ثبتت هذه السنة عن النبي ﷺ قولاً، وفعلاً، وتقريراً، وهذه أنواع الستة.

وأما حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه سئل فقال: ما رأيت أحداً على عهد رسول الله ﷺ يصليهما رواه البيهقي كأبي داود، قال النووي: بإسناد حسن فأجاب عنه البيهقي بقوله: القول في مثل هذا قولٌ من شاهد دون من لم يشاهد .ا.هـ. وهو بمعنى قولهم:

الإثبات مقدم على النفي وقولهم: من حفظ حجة على من لم يحفظ.
أقول: لاسيما مع قول أبي أمامة رضي الله عنه: كنا لا ندع الركعتين قبل المغرب في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه البيهقي من طريق الحاكم، وعن راشد بن يسار قال: أشهد على خمسة نفر ممن بايع تحت الشجرة أنهم كانوا يصلون ركعتين قبل المغرب، رواه البيهقي.

وأما ما رواه حيان بن عبيد الله عن عبد الله بن بريدة عن أبيه رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «بين كل أذانين صلاة إلا المغرب» فهو ضعيف أخطأ فيه حيان هذا وحديث: «بين كل أذانين صلاة» إنما رواه الثقات عن عبد الله بن مغفل رضي الله عنه وليست فيه هذه الزيادة وكيف وهو راوي حديث: «صلوا قبل المغرب ركعتين» السابق، فرواه كهمس بن الحسن، وسعيد بن إياس الجري، وعبد المؤمن العتكي عن ابن بريدة عن ابن مغفل بلفظ: «بين كل أذانين صلاة» ثم قال في الثالثة: «لمن شاء»، ورواه ابن المبارك، وأبو أسامة عن كهمس وزادا في آخره، قال: وكان ابن بريدة يصلي قبل المغرب ركعتين قال البيهقي: فلو كان ابن بريدة قد سمع من أبيه هذا الاستثناء الذي زاده حيان لم يكن ليخالف خبر النبي صلى الله عليه وسلم هذا، وقد قال ابن حزم: منع قوم من التطوع بعد غروب الشمس وقبل صلاة المغرب منهم مالك، وأبو حنيفة، وما نعلم لهم حجة إلا ما رواه حيان المذكور ثم ذكر ضعفه، ثم قال: وذكروا عن إبراهيم النخعي، أن أبا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم لم يكونوا يصلونهما، وهذا لا شيء أول ذلك أنه منقطع لأن إبراهيم لم يدرك أحدا منهم ولا ولد إلا بعد قتل عثمان بسنين، ثم لو صح لما كانت فيه حجة لأنه ليس فيه أنهم رضي الله عنهم نهوا عنهما ولا أنهم كرهوهما...، ثم لو صح نهيم عنهما - ومعاذ الله أن يصح - لما كانت في أحد منهم حجة على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا على من صلاهما من الصحابة، هذا وقد ورد في المغني، وكتاب الزحيلي: أن قبلية المغرب جائزة عند أحمد والحنابلة لا سنة وقد تبين أن الدليل مع القائلين بالسنية، والله أعلم.

قال المصنف رحمته الله:

(والجمعة كالظهر) أي فيما يشرع قبلها وبعدها، والعمدة لما بعدها حديث

ابن عمر رضي الله عنهما: «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد الجمعة ركعتين في بيته» متفق عليه وحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربعاً» رواه مسلم، وفي رواية أبي داود: «إذا صليتم الجمعة فصلوا بعدها أربعاً». وأما لما قبلها فحديث عبد الله بن الزبير رضي الله عنه السابق بلفظ: «ما من صلاة مفروضة إلا وبين يديها ركعتان» أخرجه ابن حبان، وحديث عبد الله بن مغفل رضي الله عنه مرفوعاً: «بين كل أذانين صلاة لمن شاء» رواه الأئمة الستة كذا استدلل به النووي والشوكاني وقد يقال: إن الأذان الأول يوم الجمعة لم يكن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم والخليفين بعده، وإنما أحدثه عثمان رضي الله عنه والأذان بين يدي الخطيب يعقبه الشروع في الخطبة والصلاة حال الخطبة ممنوعة إلا تحية المسجد لداخله فلا تدخل سنة الجمعة القبلية في هذا الحديث، ويجب أن الأذان الذي زاده عثمان أذان شرعي بقوله صلى الله عليه وسلم: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي» فالصلاة بعده وقبل الإقامة داخله في عموم لفظ النبي صلى الله عليه وسلم، ووقوع الأذان الثاني بعدها لا يخرجها عن ذلك هذا عند من يمنع استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، وأما عند من يجوز ذلك كالإمام الشافعي فالحديث يصدق على تلك الصلاة حقيقةً وعلى الصلاة بين الأذان والإقامة مجازاً كما قاله في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ نَسْمُكُمُ الْبَشَرَةَ﴾ [النساء: ٤٣] أنه صادق بالجس باليد حقيقة وبالجماع مجازاً فيتناولها النص.

وقد قال الحافظ في الفتح: إن حديث عبد الله بن الزبير المذكور أقوى ما يتمسك به في ذلك، وأن مثله حديث عبد الله بن مغفل، وعن ابن عمر رضي الله عنهما: «أنه كان يطيل الصلاة قبل الجمعة ويصلي بعدها ركعتين ويُحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك» رواه أبو داود، وابن خزيمة في صحيحه، وذكر الشوكاني أن العراقي صحح إسناده، وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من اغتسل يوم الجمعة ثم أتى الجمعة فصلى ما قدر له ثم أنصت حتى يفرغ الإمام من خطبته ثم يصلي معه غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى وفضل ثلاثة أيام» رواه مسلم، قال الشوكاني: والحديثان يدلان على مشروعية الصلاة قبل الجمعة ولم يتمسك المانع منها إلا بحديث النهي

عن الصلاة وقت الزوال وهو مع كون عمومه مخصّصاً بيوم الجمعة...، ليس فيه ما يدل على المنع من الصلاة قبل الجمعة على الإطلاق، وغاية ما فيه المنع في وقت الزوال وهو غير محل النزاع، والحاصل أن الصلاة قبل الجمعة مرغّب فيها عموماً وخصوصاً فالدليل على مدّعي الكراهة على الإطلاق.

وقال الحافظ: ورد في سنة الجمعة التي قبلها أحاديث ضعيفة منها عن أبي هريرة عند البزار بلفظ: «كان يصلي قبل الجمعة ركعتين وبعدها أربعاً» وفيه محمد بن عبد الرحمن السهمي وهو ضعيف عند البخاري وغيره، ومنها عن ابن عباس رضي الله عنه مثله... أخرجه ابن ماجه بسند واه وعن ابن مسعود عند الطبراني مثله، وفي إسناده ضعف وانقطاع، ورواه عبد الرزاق عن ابن مسعود موقوفاً وهو الصواب. ١.هـ.

وقال الموفق في المغني: فأما الصلاة قبل الجمعة فلا أعلم فيها إلا ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يركع قبل الجمعة أربعاً» رواه ابن ماجه وروى عمرو بن سعيد ابن العاص عن أبيه قال: كنت ألقى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا زالت الشمس قاموا فصلوا أربعاً، ثم حكى عن حبيب بن أبي ثابت أنه كان يلتفت وينظر فإذا زالت الشمس صلى الأربع التي قبل الجمعة، وعن أبي عبيدة عن أبيه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه كان يصلي قبل الجمعة أربع ركعات وبعدها أربع ركعات رواه سعيد. ١.هـ.

أقول: وإلى هذا أشار صاحبُ الفتح في كلامه السابق، وقد ذكر شارح الإحياء أن أبا الحسن الخليلي روى في فوائده بإسناد جيد من طريق أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة، عن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل الجمعة أربعاً ثم رأته في طرح الثريب أيضاً.

وقال الزحيلي: صلاة أربع ركعات قبل الجمعة وأربع بعدها كالظهر مستحب عند الجمهور واستدل لذلك بخبر ابن ماجه المذكور ثم قال: وكان الصحابة يصلون قبل الجمعة أربع ركعات ثم حكى الموقوف على ابن مسعود...، ثم حكى عن مذهب المالكية في مقابلة قول الجمهور أنه يكره التنفل عند الأذان الأول لا قبله لجالس في

المسجد يُقْتَدَى به من عالم أو ذي سلطان لا لغيره ولا للدخال، وذلك لخوف اعتقاد العامة وجوبه. هذا ما فهمته من عبارته والله أعلم.

أقول: وبقي من أدلة مشروعية قبلية الجمعة حديث عبد الله بن السائب رضي الله عنه الذي مضى ذكره ولفظه: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي أربعاً بعد أن تزول الشمس قبل الظهر، وقال: «أنها ساعة تفتح فيها أبواب السماء فأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح» رواه الترمذي، وقال: حسن فالتعليل المذكور يوم الجمعة أولى به من بقية الأيام لاسيما وقد استثنى من كراهة الصلاة عند الزوال، وبعد كتابتي له رأيت في الذخيرة نقلاً عن الولي العراقي.

ثم رأيت المحقق ابن حجر استدل على مشروعيتهما بحديث: «بين كل أذانين صلاة» وحديث ابن ماجه: «أنه صلى الله عليه وسلم قال لسليك لما جاء وهو يخطب: «أصليت قبل أن تجيء» قال: لا، قال: «فصل ركعتين وتجوّز فيهما» قال وقوله: «قبل أن تجيء» يمنع حمله على تحية المسجد أي وحدها حتى لا ينافي الاستدلال به لندبها للدخال حال الخطبة فينويها مع سنة الجمعة القبلية إن لم يكن صلاحها قبل ١.٥هـ.

والحديث المذكور إسناده صحيح كما قاله الولي العراقي، ونقله عنه صاحب الذخيرة لكن ذكر هو والحافظ ابن حجر في الفتح احتمال إرادة قبل أن تجيء إلى الموضوع الذي أنت به الآن لاحتمال أن يكون صلاحها في مؤخر المسجد ثم تقدم ليقرب من سماع الخطبة زاد العراقي قوله: وليس المراد قبل أن يجيء إلى المسجد لأن صلواته قبل مجيء المسجد غير مشروعة فكيف يسأله عنها إلخ ما ذكره.

أقول: احتمال إرادة ما ذكره بعيد من ظاهر سياق الحديث لأن لفظه في ابن ماجه هكذا: قالوا - يعني أبا هريرة وجابراً رضي الله عنه جاء سليك الغطفاني ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: «أصليت ركعتين قبل أن تجيء» قال: لا، الحديث وقد روي حديث جابر من طريق آخر بلفظ: «دخل سليك الغطفاني المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال: «أصليت» الحديث فالفاء الداخلة على قال العاطفة له على جاء ودخل ظاهرة في تعقيب القول للدخول حتى يوجد دليل صريح ينقل عن هذا الظاهر ثم

تعقيبهِ ﷺ ذلك بقوله مخاطباً الجماعة الحاضرين: «إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما» كما أخرجه مسلم وابن خزيمة يدل على أنه علم من سليك وأمثاله ظنَّهم أن شروع الإمام في الخطبة يمنع الداخل من الصلاة مطلقاً فأخرج تعليمهم مخرج التشريع العام، وأما قول العراقي: إن الصلاة قبل الإتيان إلى المسجد غير مشروعة فممنوع كلَّ المنع لأن الأصل في النافلة أن تكون في البيت إلا ما خصه الدليل لحديث: «إن أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة» وقد مضى بعض ذلك فلا أدري كيف وقع هذا الكلام من هذا الحافظ، وما المانع من أن يصلي الرجل القبلية في بيته إذا ظن إدراك الخطبة والصلاة مع الإمام، وقد روى الإمام أحمد في المسند بإسناده الصحيح إلى ابن الزبير عن جابر فساق الحديث وفي آخره قال وكان جابر يقول إن صلى في بيته يعجبه إذا دخل أن يصليهما. ١.هـ.

فالظاهر لي إن كانت تلك الزيادة محفوظة أن النبي ﷺ كان أراد أن يبين لسليك عدم أجزاء ما صلاه في البيت عن الصلاة في المسجد إن ذكر أنه صلى في البيت وظن أنه يجزئ عن التحية فلما ذكر أنه لم يصل في البيت علم النبي ﷺ أن الظن المذكور لم يحصل له، وإنما غيره وهو الامتناع من الصلاة حال الخطبة مطلقاً فبين له ولغيره حكم ذلك، والله أعلم.

هذا وقد نُقل عن المجد ابن تيمية قوله بعد ذكره لحديث ابن ماجه: ورجال إسناده ثقات، وقوله: «قبل أن تجيء» يدل على أن هاتين الركعتين سنة للجمعة قبلها وليستا تحية للمسجد. ١.هـ.

وأقره الشوكاني لكن نقل المباركفوري في تحفة الأحوذى عن الحافظ في التلخيص أنه قال بعد نقله كلام المجد المذكور: وتعقبه المزني بأن الصواب أصليت ركعتين قبل أن تجلس فصحَّفه بعض الرواة. ١.هـ.

أقول: التصحيف خلاف الأصل وتوهيم الراوي الثقة من بعض الظن والبينة على المدَّعي، وقد نقل صاحب الذخيرة عن الولي العراقي قوله على الاستدلال بحديث

ابن عمر الماضي: أن الظاهر أن المراد بالمرفوع منه صلاة ركعتين بعدها.. فأما إطالة الصلاة قبلها فلم ينقل عنه فعله لأنه كان يخرج إلى صلاة الجمعة فيؤذن بين يديه ثم يخطب. ١. هـ.

أقول: قد روى ابن خزيمة بإسناده إلى أيوب قال: قلت لنافع: أكان ابن عمر يصلي قبل الجمعة فقال: قد كان يطيل الصلاة قبلها ويصلي بعدها ركعتين في بيته ويحدث أن رسول الله ﷺ كان يفعل ذلك» وقال الألباني: إسناده صحيح فالظاهر من هذا السياق أن كلا النوعين مرفوع، والأولى بالوصف بذلك هو ما قبل الجمعة لأنه المسؤول عنه ويكون ذكر ما بعدها زيادة في الجواب، ولا يلزم من إطالة الصلاة كونها في المسجد وبعد الأذان، فطالما أمكن أن يصلحها في بيته ثم يخرج إلى الخطبة وأخبر ابن عمر بما ظاهره ذلك يتعين الأخذ به حتى يصرف عنه دليل صريح صحيح وأنى بذلك، ويوضح ذلك أنه لم ينقل عن النبي ﷺ أنه صلى النافلة في المسجد إلا نادرا بل لم يثبت فيما أتذكره أنه ﷺ صلى قبلية الفريضة أيًا كانت في المسجد، والله أعلم.

وقد ترجم ابن خزيمة على هذا الحديث بقوله: «باب استحباب تطويل الصلاة قبل صلاة الجمعة، وإنما يعيننا ثبوت مشروعية الصلاة قبل صلاة الجمعة حتى يصعد الخطيب على المنبر أما النية الباطنة فلا يطلع عليها إلا الله ثم صاحبها». فهذه الأدلة مع القياس على الظهر بل بعضها مقنعة لعامل يتبصر الحق، ولا يغتر بالمظاهر والله الموفق، وقد ذكر النووي: أن سفيان الثوري، وابن المبارك ذهب إلى القول بذلك، هذا ولعلي أطلت في هذا المقام لاقتضاء حالة عصرنا للإطالة فالله ينفع بما جمعته مما لا يوجد مجموعا في كتاب واحد حسب علمي، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(وما) أي الراتب الذي (قبل الفريضة وقته وقت الفريضة) هذه العبارة أحسن من قول غيره: يدخل وقتها بدخول وقت الفرض لأن عبارة المصنف تفيد أن الوقت واحد، وأن الراتبة والمكتوبة مشتركتان فيه بخلاف عبارة غيره وإن كان ذلك يدرك بالتأمل.

(وتقديمه) أي الراتب القَبْلِي (عليها) أي على فعل الفريضة (أدب) أي مستحب (وهو) كائنا. (بعدها أداء)، قال في الروضة: ويبقى جوازها ما بقى وقت الفريضة ووقت اختيارها ما قبل الفريضة، قال الخطيب: ففعل القبليّة بعد الفرض أداء لكن الاختيار ألا تؤخر عنه إلا لمن حضر والصلاة تقام أو نحوه، ويفهم من كلام المصنف أنه لا يشترط تقريب الراتب من الفرض وهو كذلك وإن حُكِيَ عن الشامل خلافه.

(وما) أي والراتب الذي (بعدها يدخل وقته بفعلها ويخرج بخروج وقتها) قد وقع المصنف هنا في المحذور السابق، ولو قال: وما بعدها وقته من فراغها إلى آخر وقتها لكان أولى وأوفق لسابقه ولكن الأمر هين لوضوح المراد وذلك لأنها تابعة للفرض فلو فعل البعدية قبل الفرض لم تتعقد، وإن كان الفرض قضاء لأن القضاء يحكي الأداء، وإذا لم يصل الفرض حتى خرج وقته تصير البعدية قضاء لم يدخل وقت أدائه، ويلغز به فيقال: ما صلاةٌ خرج وقتها ولم يدخل؟ قال في بشرى الكريم: ولو أخر القبليّة إلى ما بعد الفرض جاز جمعها مع البعدية بسلام واحد عند م ر لا نحو سنة الظهر والعصر ١.هـ.

قال في المذهب: ومن أصحابنا من قال: يبقى وقت سنة الفجر إلى الزوال وهو ظاهر النص والأول أظهر ١.هـ. وقد ذكر في المجموع أو جهًا غير ذلك.

قال في المذهب: وأكد هذه السنن الراتب سنة الفجر والوتر لأنه ورد فيهما ما لم يرد في غيرهما وأيها أفضل؟ فيه قولان: الجديد: أن الوتر أفضل، والقديم: أن سنة الفجر أفضل، وذكر النووي وجهًا بأنهما سواء في الفضل فمما ورد في الوتر حديث أبي أيوب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الوتر حق على كل مسلم» الحديث رواه أبو داود، والحاكم، قال النووي: بإسناد صحيح، وحديث خارجه بن حذافة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله قد أمّكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم فجعلها لكم فيما بين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر» رواه أبو داود والترمذي وهذا لفظه، قال النووي: وفي إسناد هذا الحديث ضعف، وأشار البخاري وغيره من العلماء

إلى تضعيفه ١.هـ. وإنما قال ذلك لأن فيه عبد الله بن راشد قال في التقريب: مستور ورواه عن عبد الله بن أبي مرة عن خارجة الصحابي، وقال في التقريب في ابن أبي مرة: صدوق.

أشار البخاريُّ إلى أن روايته عن خارجة منقطعة، وقال في تهذيب التهذيب: وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: إسناده منقطع ومتمنه باطل ١.هـ.

لكن ذكر الزيلعي في نصب الراية أنه روي هذا المتن من رواية ثمانية من الصحابة وهم خارجة المذكور وعمرو بن العاص، وعقبة بن عامر، وابن عباس، وأبو بصرة الغفاري، وعبد الله بن عمرو، وابن عمَر، وأبو سعيد الخدري رضي الله عنه فأما حديث عمرو وعقبة فأخرجه إسحاق بن راهويه، والطبراني، وفيه سويد بن عبد العزيز وهو لين الحديث كما في التقريب أو متروك على ما نقل عن مجمع الزوائد، وأما حديث ابن عباس فأخرجه الدارقطني، والطبراني وفيه النضر أبو عمر، قال الدارقطني: ضعيف، وأما حديث عبد الله بن عمرو فأخرجه الدارقطني، وفيه محمد بن عبيد الله العزمي وهو متروك، وأما حديث ابن عمر فأخرجه الدارقطني في غرائب مالك، وفيه حميد بن أبي الجون ضعيف، وأما حديث أبي بصرة الغفاري، فرواه أحمد، والطبراني، والحاكم، ونُقل عن الهيثمي أنه قال: له إسناده عند أحمد أحدهما رجاله رجال الصحيح خلا علي بن إسحاق شيخ أحمد، وهو ثقة، وأما حديث أبي سعيد الخدري فرواه الطبراني في مسند الشاميين، ونُقل عن الحافظ في الدراية قوله: بإسناد حسن.

أقول: هذا ما لخصته من كتاب الزيلعي وما كتب عليه وقد راجعت مسند أحمد للتأكد مما نقل عن الهيثمي في حديث أبي بصرة فما وجدت في نسختي منه إلا إسناده واحدا هو قوله: حدثنا يحيى بن إسحاق، أخبرنا ابن لهيعة أخبرنا عبد الله بن هبيرة قال سمعت أبا تميم الجيشاني يقول: سمعت عمرو بن العاص يقول: «أخبرني رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله عز وجل زادكم صلاة فصلوها فيما بين صلاة العشاء إلى صلاة الصبح الوتر الوتر» ألا وإنه أبو بصرة الغفاري ثم ذكر أبو تميم أنه ذهب مع أبي ذر إلى أبي بصرة فسمعه منه أيضًا، فإن صح ما في

نسختي توجه على المنقول المذكور ثلاثة أمور: أحدها: أن أحمد لم يروه إلا بإسناد واحد. ثانيها: أن ابن لهيعة وابن هبيرة ليسا من رجال البخاري وإن كان الثاني ثقة والأول صدوق خلط بعد احتراق كتبه وله في مسلم بعض شيء مقرون كما في التقريب والقاعدة أن الصحيح إذا أطلق يراد به صحيح البخاري. ثالثها: أن شيخ أحمد ليس علي بن إسحاق، وإنما هو يحيى بن إسحاق وهو صدوق في نظر التقريب لكنني وجدت في المسند حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه في صلاة الوتر بإسنادين إلى عمرو بن شعيب أحدهما هكذا: حدثنا يزيد بن هارون أخبرنا الحجاج بن أرطاة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله ﷻ قد زادكم صلاة وهي الوتر» وثانيهما: هكذا حدثنا محمد بن سواء أبو الخطاب السدوسي قال: سألت المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله زادكم صلاة فحافظوا عليها وهي الوتر» فكان عمرو بن شعيب رأى أن يعاد الوتر ولو بعد شهر، وفي السند الأول الحجاج وهو في تقييم التقريب صدوق كثير الخطأ والتدليس وقد كثر الكلام في التهذيب حوله، لكن في التهذيب عن أحمد أن يزيد بن هارون كان صحيح الحديث عن حجاج بن أرطاة. وفي الثاني: المثنى بن الصباح وهو ضعيف مع كونه عابداً، وبعد كل هذا فالذي يظهر لي أن الحديث صالح للاحتجاج به لتعاضد طرقه، والله أعلم.

ثم رأيت تصحيح الألباني لحديث عبد الله بن عمرو بلفظ المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب في صحيح الجامع الصغير فله الحمد، وقد عزاه إلى أحمد والطبراني والطحاوي.

ذكر المذاهب في الوتر:

ثم أنه لا خلاف في مشروعية الوتر، وإنما الخلاف في كونه سنة أو واجبا. قال النووي مذهبا أنه ليس بواجب بل هو سنة متأكدة، وبه قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم حتى أبو يوسف ومحمد بن الحسن، وقال أبو حنيفة وحده: هو واجب وليس بفرض على الفرق بينهما عندهم، وفي رواية عنه:

فرض، ونَقَلَ عن أبي حامد أن ابن المنذر قال: لا أعلم أحدا وافق أبا حنيفة في هذا. ١.هـ.

وقال ابن حزم في المحلى: أن أبا حنيفة قال: إنه واجب وقد روي عن بعض المتقدمين أنه فرض، ثم قال: وهو قول رويناه عن الحسن. ١.هـ.

وقال الحافظ في الفتح أثناء شرح باب الوتر في السفر: وقد بالغ الشيخ أبو حامد فادعى أن أبا حنيفة انفرد بوجود الوتر مع أن ابن أبي شيبة أخرج عن سعيد بن المسيب، وأبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود والضحاك ما يدل على وجوبه عندهم...، ونقله ابن العربي عن أصبغ من المالكية ووافقه سُحنون. ١.هـ.

قال النووي: واحتج للوجوب بحديث أبي أيوب رضي الله عنه: «الوتر حق على كل مسلم» الحديث، وقد سبق وعن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يا أهل القرآن أوتروا فإن الله وتر يحب الوتر» رواه أهل السنن، وقال الترمذي: حسن، وعن بريدة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا» قاله ثلاثا رواه أبو داود، وبحديث عبد الله بن عمرو السابق آنفا، وبحديث ابن عمر رضي الله عنهما المتفق عليه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا» وبحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أوتروا قبل أن تُصَبِحُوا» قال الزيلعي: أخرجه مسلم، وبحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل فإذا أوتر قال: «قومي فأوترني يا عائشة» رواه مسلم، قال النووي: وذكروا أقيسة ومناسبات لا حاجة إليها مع هذه الأحاديث.

ثم ذكر أن الجمهور احتجوا للسنية بحديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه الطويل الذي فيه أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإسلام فقال: «خمس صلوات في اليوم والليل» فقال: هل علي غيرها، فقال: لا، «إلا أن تطوع» الحديث وفي آخره أنه قال: والله لا أزيد على هذا ولا أنقص فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «أفلح إن صدق» متفق عليه، من طرق ودلالته على ذلك من أربعة أوجه: أحدها: قصر الواجب من الصلاة على الخمس. ثانيها: قوله: هل علي غيرها فقال: «لا». ثالثها: قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إلا أن تطوع» فسمى الزائد تطوعا. رابعها: قوله: لما قال: لا أزيد على هذا ولا أنقص قال النبي صلى الله عليه وسلم:

«أفلح إن صدق» فصرح بإفلاحه مع تركه الزائد والمفلح غير آثم، ذكره النووي. وبحديث ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ لما بعثه إلى اليمن بعد ذكره الشهادتين: «فَاعْلَمُهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة» ثم انتقل إلى ذكر الزكاة رواه الشيخان، قال النووي: وهذا من أحسن الأدلة لأن بعث معاذ كان قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بقليل جداً، وبحديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «خمس صلوات كتبهن الله على العباد من أتى بهن لم يضيع منهن شيئاً جاء له عند الله عهد أن يدخله الجنة» الحديث رواه مالك، وأبو داود، والنسائي وغيرهم، وقال النووي: حديث صحيح، وعن علي رضي الله عنه قال: «ليس الوتر كهيئة المكتوبة ولكن سنة سنّها رسول الله صلى الله عليه وسلم» رواه النسائي، والترمذي، وقال: حديث حسن، وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: «الوتر أمر حسن جميل عمل به النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمون من بعده، وليس بواجب» رواه الحاكم، وقال: صحيح على شرطهما، وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي الوتر على راحلته ولا يصلي عليها المكتوبة» رواه الشيخان واستدل به الشافعي والأصحاب على أن الوتر ليس بواجب، قال: واحتجوا بأحاديث غير هذه أكثرها ضعيفة وفيما ذكرناه أبلغ كفاية، قالوا: وأما الأحاديث التي احتج بها للوجوب فمحمولة على تأكيد الاستحباب جمعاً بين الأدلة وبعض أحاديثهم ضعيفة وحديث أبي أيوب لا يقولون به فإن فيه: «فمن أحب أن يوتر بخمس فليفعل.. إلخ» وهم لا يجوزون إلا الثلاث.

[الوتر]

وأقل الوتر: ركعة، وأكمله: إحدى عشرة، ويسلم من كل ركعتين.
 وأدنى الكمال: ثلاث بسلامين، يقرأ في الأولى: ﴿سَبِّحْ أَسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١].
 وفي الثانية: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون: ١]. وفي الثالثة: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] والمعوذتين.

وله وصل الثلاث والإحدى عشرة بتسليمة، ويجوز بتشهد وبتشهدين في الأخيرة والتي قبلها، وبتشهدين أفضل، فإن زاد على تشهدين بطلت صلاته.
 والأفضل تقديمه عقب سنة العشاء، إلا أن يكون له تَهَجُّدٌ فالأفضل تأخيره ليوتر بعده. ولو أوتر ثم أراد تهجداً صلى منى منى ولا يعيده، ولا يحتاج إلى نقضه بركعة قبل التهجد. ويندب ألا يتعمد بعده صلاة.

قال المصنف رحمه الله:

(وأقل) ركعات (الوتر) وهو بفتح الواو وكسرها لغة الفرد واصطلاحاً الصلاة (وأقل) ركعات (الوتر) التي نحن بصدد الكلام عليها فأقلها، (ركعة وأكمله) أي أكثر ركعاته وتذكير ضميره لعله لتأوله بالإيتار أو المندوب أو لاعتبار لفظه. (إحدى عشرة) ركعة على المشهور في المذهب، وبه قطع الأكثرون، وفي وجه أن أكثره ثلاث عشرة ركعة، قال النووي: وجاءت فيه أحاديث صحيحة.

أقول: منها ما رواه مسلم وغيره، عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كانت صلاة النبي صلى الله عليه وسلم من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء منهن إلا في آخرهن، فإذا أذن المؤذن قام فصلى ركعتين خفيفتين»، وعن أم سلمة رضي الله عنها قالت: «كان النبي صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث عشرة فلما كبر وضعف أوتر بسبع» رواه الترمذي، والنسائي، والحاكم، وقال: على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه بات عند ميمونة خالته رضي الله عنها ليرى صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث وفيه: «ثم صلى ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم أوتر» يعني

صلى ركعة واحدة، رواه البخاري، ولذلك قال السبكي كما نقله الخطيب: أنا أقطعُ بحلّ الإيتار بذلك وصحّته ولكن أحبُّ الاقتصار على إحدى عشرة فأقل لأنه غالب أحواله عليه السلام. ١. هـ.

قال النووي: ومن قال بإحدى عشرة يتأولها أي هذه الأحاديث على أن الراوي حسّب معها سنة العشاء ونقل الخطيب عنه أنه قال: وهو تأويل ضعيف مباعد للأخبار.

أقول: لو أمكن هذا التأويل على بُعد في حديث عائشة لم يمكن ألبتة في حديثي أم سلمة، وابن عباس، وأبعدهما من هذا التأويل حديث ابن عباس، وما أول به من أنه عدّ فيها الركعتين الخفيفتين المفتوح بهما صلاة الليل، وإن كان ممكنا لكنه في الحقيقة موافقة على جواز الثلاث عشرة لأن النبي عليه السلام قال: «فإذا خفت الصبح فصل ركعة توتر لك ما قد صليت» فسمى الجميع وترا والله أعلم، ثم رأيت لفظ الحديث في سنن أبي داود والبيهقي فإذا هو عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رجلا سأل رسول الله عليه السلام عن صلاة الليل فقال رسول الله عليه السلام: «صلاة الليل مثنى مثنى فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى» وإسناده في أبي داود من أصح الأسانيد.

وأما التحديد بإحدى عشرة فقد يستدل له بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «ما كان رسول الله عليه السلام يزيد في رمضان، ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة» رواه البخاري وعن مسروق قال: سألت عائشة رضي الله عنها عن صلاة رسول الله عليه السلام بالليل فقالت: «سبع وتسع وإحدى عشرة سوى ركعتي الفجر» رواه البخاري أيضا وقد ورد ذلك من طرق لكن ليس في ذلك حصر للجواز ولا منع عن الزيادة، وإلا فمقتضى الحديث منع كون صلاة الليل مطلقا فوق إحدى عشرة ولا يلتزمه أصحاب هذا القول، والله أعلم.

(ويسلم) ندبا (من كل ركعتين) لحديث عائشة رضي الله عنها: «أن النبي عليه السلام كان يصلي من الليل إحدى عشرة ركعة يسلم من كل ركعتين ويوتر منها بواحدة» متفق عليه، وفيه حديث ابن عمر السابق آنفا ويأتي الإحدى عشرة في الكمال التسع ثم السبع ثم الخمس.

«وأدنى الكمال ثلاثٌ بِسَلَامَيْنِ» لحديث ابن عمر رضي الله عنهما : «أنه كان يفصل بين شفعه، ووتره بتسليمة، وأخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعله» رواه الطحاوي وإسناده قويّ قاله الحافظ ثم الشوكاني.

(يقرأ في) الركعة (الأولى) بعد الفاتحة (سيح اسم ربك الأعلى) بكمالها (وفي) الركعة (الثانية) كذلك (قل يا أيها الكافرون وفي) الركعة (الثالثة قل هو الله أحد والمعوذتين) كل واحدة مرة لحديث عائشة رضي الله عنها : «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الوتر في الأولى ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ﴾ ، وفي الثانية: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ ، وفي الثالثة: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ والمعوذتين» رواه أبو داود، والترمذي، وقال: حديث حسن، وقد جاءت قراءة السور الثلاث الأول من غير زيادة المعوذتين من حديث أبي بن كعب، وابن عباس رضي الله عنهما ، وفي إسناده حديث عائشة عند أبي داود، والترمذي، خُصِّيفٌ الجزري وهو في رأي التقريب صدوق سيء الحفظ، وخلط بأخرة لكن للحديث إسناده آخر صحيح فرواه الحاكم، وعنه البيهقي من طُرُقٍ إلى سعيد بن عفير، وسعيد بن أبي مريم، وغيرهما، حدثنا يحيى بن أيوب، عن يحيى بن سعيد الأنصاري، عن عمرة، عن عائشة رضي الله عنها ، وكذلك أخرجه البغوي في شرح السنة وبهامشه أن الحاكم قال: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، قال الشوكاني: ونفرد به يحيى بن أيوب وفيه مقال، ولكنه صدوق، وقال العقيلي: إسناده صالح، ونقل عن ابن الجوزي أن أحمد، ويحيى أنكر زيادة المعوذتين، ثم ذكر أن ابن السكن روى لذلك شاهدا من حديث عبد الله بن سرجس بإسناد غريب .ا.هـ.

أقول: انحط رأي التقريب في يحيى بن أيوب على أنه صدوق ربما أخطأ ومن بهذه المثابة يُصَحِّحُ حديثه بالمتابعة والشاهد وهو هنا كذلك فالمتن إذن صحيح في نظري ومن سكت عن الزيادة لم ينفها ولا يُنسَبُ لساكتٍ قولٌ كما قال الشافعي.

(وله) أي لمصلي الوتر (وَصَل) الركعات (الثلاث والإحدى عشرة) وما بينهما أي له أن يصلي الركعات متصلة ويفرغ منها (بتسليمة) في الأخيرة أما في الثلاث فلحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم إلا في آخرهن» رواه

الحاكم، وقال: على شرط الشيخين وفي لفظ: «كان رسول الله ﷺ لا يسلم في الركعتين الأوليين من الوتر» وحديث أبي بن كعب رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ يقرأ في الوتر ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾» الحديث وفي آخره «ولا يسلم إلا في آخرهن» رواه النسائي بل لم أجد التصريح بالفصل في الثلاث إلا من فعل ابن عمر الذي مضى ذكره، وفي لفظ عزاه الزيلعي إلى الطحاوي في شرح الآثار، أن رجلا سأل ابن عمر عن الوتر فأمره بثلاث يفصل بين شفعه ووتره بتسليمة»، وفي آخره فقال ابن عمر: «هذه سنة الله ورسوله»، وقد ذكر الزيلعي أن ابن أبي شيبه أسند عن الحسن أنه قال: أجمع المسلمون على أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا في آخرهن وأخرجه الطحاوي عن عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه أنه وَعَى عن الفقهاء السبعة في مشيخة سواهم أهل فقهه وصلاح أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا في آخرهن وعبد الرحمن - في رأي التقريب - صدوق تغير حفظه.

وأما فيما فوق الثلاث فلحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء إلا في آخرها» رواه مسلم، وفي رواية عنها قالت: «كنا نُعِدُّ لَهُ سواكه وطهوره...»، إلى أن قالت: «ويصلي تسع ركعات لا يجلس إلا في الثامنة.. ثم ينهض ولا يسلم ثم يقوم فيصلّي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله ويمجده ويدعوه ثم يسلم تسليماً يُسمِعُنَا» رواه مسلم أيضاً، وعن أم سلمة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يوتر بخمس وبسبع لا يفصل بينها بسلام ولا بكلام» رواه النسائي، وابن ماجه، ورجاله ثقات، ولعلمهم قاسوا الإحدى عشرة على ما ذكر.

(ويجوز) الوصل (بتشهد) واحد أي معه (وبتشهدين) كائنين (في) الركعة (الأخيرة والتي قبلها) أي التي تعقبها الأخيرة (و) كونه (بتشهدين أفضل) من كونه بتشهد واحد هذا مُفَادُ المتن والذي في النهاية هكذا: والوصل بتشهد أفضل منه بتشهدين كما في التحقيق فرقا بينه وبين المغرب، وللنهي عن تشبيه الوتر بالمغرب. ١. هـ. قال ع ش: قوله: «والوصل بتشهد أفضل» أي وإن أحرم بإحدى عشرة ولعل وجه التشبيه بالمغرب فيما ذكر أن الأول منهما بعد شفع والثاني بعد فرد. ١. هـ.

وفي الروضة ما يلي: هل الأفضل تشهد أم تشهدان فيه أو جهة أرجحها عند الروياني تشهد، والثاني: تشهدان، والثالث: هما في الفضيلة سواء. ١.١.هـ.

ومثله في المجموع فقد مشي المصنف على خلاف الراجح في المذهب وهو الذي عبّر عنه في الروضة بالثاني وليس مجرد سبق قلم كما شاع على الألسنة بل هو وجه حقيقي كما رأيت وقد عبر في المنهاج بقوله: ولمن زاد على ركعة الفصل وهو أفضل والوصل بتشهد أو تشهدين في الآخرتين، فقال الخطيب في شرحه: وقد تُفهم عبارته استواء التشهد والتشهدين في الفضيلة وهو وجه، قال الرافعي: إنه مقتضى كلام كثيرين ولكن الأصح كما في التحقيق أن الوصل بتشهد أفضل منه بتشهدين فرقا بينه وبين المغرب. ١.١.هـ.

وقول المصنف: وله وصل الثلاث إلخ. يفهم أن الفصل أفضل منه وهو كذلك بلا خلاف داخلي فيما زاد على الثلاث وعلى الأصح في الثلاث، قال النووي: لكثرة الأحاديث الصحيحة فيه - يعني في نظري - في مطلق الفصل لا بقيد كونه في الثلاث قال: ولكثرة العبادات فإنه تتجدد النية ودعاء التوجه والدعاء في آخر الصلاة والسلام وغير ذلك أي كتكبيرة الإحرام ورفع اليدين فيها، وقيل: الوصل بتسليمة واحدة أفضل خروجاً من خلاف أبي حنيفة فإنه يبطل المفصلة.

وقيل: بالفرق بين المنفرد والإمام فالفصل أفضل في حق الأول والوصل أفضل للإمام، إذ قد يقتدي به حنفي، ويفهم أيضاً أنه ليس له أن يزيد على تشهدين، ولا أن يفرق بينهما بأكثر من ركعة وهو كذلك على الصحيح، وقد صرح بالأول في قوله: (فإن زاد على تشهدين بطلت صلاته) لأنه خلاف المأثور عن النبي ﷺ ويُفرق بين الوتر والنفل المطلق حيث جاز فيه ذلك كما يأتي بأنه لا حصر لركعاته.

وضابط الفصل أن يفصل الركعة الأخيرة عما قبلها حتى لو صلى عشرة بإحرام وصلى الركعة الأخيرة بإحرام كان ذلك فصلاً.

وضابط الوصل أن يصل الركعة الأخيرة بما قبلها، نقله الشرواني عن الباجوري فقول صاحب الفيض في حلّ المتن: والوصل بتشهدين مع الفصل بالسلام أفضل أي

من تشهد في الأخيرة. ١. هـ. ليس في محله بل هو جَمْعٌ بين الضدين، والله أعلم.

هذا وقد ورد النهي عن الإيتار بالثلاث فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا توتروا بثلاث أوتروا بخمس أو سبع ولا تشبهوا بصلاة المغرب» قال صاحب المنتقى: رواه الدارقطني بإسناده وقال: كلهم ثقات، قال الشوكاني وأخرجه ابن حبان في صحيحه والحاكم وصححه، وفي رواية عراك بن مالك عن أبي هريرة مرفوعاً: «لا توتروا بثلاث تشبهوا بالمغرب ولكن أوتروا بخمس أو سبع أو بتسع أو بإحدى عشرة ركعة أو أكثر من ذلك» رواه البيهقي من طريق الحاكم، وذكر الشوكاني أن محمد بن نصر أخرجه وأن العراقي قال: إسناده صحيح، وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: «الوتر سبع أو خمس ولا نحب ثلاثاً بترأء» أخرجه ابن نصر، وصححه العراقي، وعن عائشة رضي الله عنها مثله وعن سليمان بن يسار أنه سئل عن الوتر بثلاث فكره الثلاث وقال: لا تُشَبِّهُ التطوعَ بالفريضة أوتر بركعة أو بخمس أو بسبع» أخرجه ابن نصر وورد في مقابل ذلك حديث أبي أيوب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «الوتر حق فمن شاء أوتر بخمس ومن شاء أوتر بثلاث ومن شاء أوتر بواحدة» أخرجه أبو داود، والنسائي، وهذا لفظه وحديث أبي بن كعب، وعائشة رضي الله عنها: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث» الحديث، وقد مضى، فقال الحافظ في الفتح: والجمع بين ذلك أن يحمل النهي على صلاة الثلاث بتشهدين ثم حكى عن ابن نصر أنه روى بإسناده عن طاوس أنه كان يوتر بثلاث لا يقعد بينهما، وعن أيوب مثله. ١. هـ. وحمله ابن حبان على صلاتها موصولة فترجم على حديث النهي بقوله: ذكر الزجر عن أن يوتر المرء بثلاث ركعات غير مفصولة ثم أورد حديث أبي هريرة الماضي، واستدل على جوازها مفصولة بحديث عائشة رضي الله عنها: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعتين اللتين يوتر بعدهما ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾، و﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾، ويقرأ في الوتر ب﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ والمعوذتين» وهذا الحديث جاء بألفاظ وهذا اللفظ لا صراحة له في الفصل، وإنما الظهور ولذلك قال صاحب العناية من الحنفية: وقوله يوتر بعدهما لا يدل على أنه يوتر بعد التسليمة ولا شك أن الثالثة وتر. ١. هـ. من

حاشية نصب الراية ويؤيد جمع الحافظ ما صح من أن النبي ﷺ كان يوتر بخمس لا يجلس إلا في آخرهن وبسبع وتسع كذلك فلما قرن الثلاث بالخمس والسبع في حديث أبي أيوب، وصح عنه وصلهما فالظاهر أن الثلاث مثلها، لأن الأصل عدم مخالفة فعله لقوله، وحديث عائشة ؓ كان لا يسلم في ركعتي الوتر لم يتفق الرواة عليه فقد جاء في رواية البيهقي بلفظ: «لا يقعد إلا في آخرهن» رواه من طريق الحاكم عن قتادة عن زرارة بن أوفى عن سعد بن هشام عن عائشة ؓ قالت: «كان رسول الله ﷺ يوتر بثلاث لا يقعد إلا في آخرهن».

قال البغوي في شرح السنة: وذهب بعض أصحاب الشافعي إلى أنه إن اختار الثلاث يصلها بتشهد كما روينا عن عائشة في الخمس ورؤي ذلك عن عائشة مرفوعاً. ا.هـ.

وأما ابن حزم فقد منع وصل الثلاث بتشهد واحد، وهذا من غرائبه مع تجويزه لها بتشهدين وقال الشوكاني: والأحوط ترك الإيتار بثلاث مطلقاً لأنها لا تخلو حتى بالتشهد الواحد من نوع مشابهة للمغرب، وقد جعل الله في الأمر سعة بتجويزه للأعداد الأخرى فلا حاجة إلى الوقوع في المضايق. هذا معنى كلامه الطويل.

أقول: ونحن لا نوافق على قوله لإمكان حمل حديث النهي على أحد محامله الظاهرة بل أظهرها لاسيما على قول من يقول: لا يجوز ترك التشهد الأول عمداً، وإن جبر تركه بالسجود لا يدل على سنيته ومنهم الشوكاني نفسه فإنه على ذلك لا مشابهة عند الاقتصار على التشهد الواحد في الأخيرة، والله أعلم.

وأما وقت الوتر فالصحيح فيه أنه يدخل بفراغه من فريضة العشاء سواء صلى نافلة بعدها أو لا وآخره طلوع الفجر على الصحيح أيضاً (والأفضل تقديمه) على النوم وفعله (عقيب سنة العشاء إلا أن يكون له تهجد فالأفضل تأخيره ليوتر بعده) أي التهجد، قال النووي: وأما الوقت المستحب للإيتار فقطع المصنف - يعني أبا إسحاق الشيرازي - والجمهور بأن الأفضل أن يكون الوتر آخر صلاة الليل فإن كان لا يتهدد استحباب أن يوتر بعد فريضة العشاء وسنتها في أول الليل، وإن كان له

تهجد فالأفضل تأخير الوتر ليفعله بعد التهجد ويقع وتره آخر صلاة الليل، وقال إمام الحرمين والغزالي: تقديم الوتر في أول الليل أفضل، وهذا خلاف ما قاله غيرهما من الأصحاب... ثم قال: ويستحب أيضًا لمن لم يكن له تهجد ووثق باستيقاظه أو آخر الليل بنفسه، أو بإيقاظ غيره أن يؤخر الوتر ليفعله آخر الليل، وذلك لحديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا» رواه الشيخان وعن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من خاف ألا يقوم من آخر الليل فليوتر أوله ومن طمع أن يقوم آخره فليوتر آخر الليل فإن صلاة آخر الليل مشهودة وذلك أفضل» رواه مسلم، وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «من كل الليل قد أوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم وانتهى وتره إلى السحر» رواه الشيخان، ومعنى انتهى إلخ أنه داوم في آخر عمره على الإيتار وقت السحر وعنهما أيضًا قالت: كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل فإذا بقي الوتر أيقظني فأوترت» رواه مسلم، وأما حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «أوصاني خليلي صلى الله عليه وسلم بثلاث لا أدعهن حتى أموت: صوم ثلاثة أيام من كل شهر، وصلاة الضحى، وألا أنام إلا على وتر» رواه الشيخان، وعن أبي الدرداء نحوه عند مسلم، وعن أبي ذر أيضًا عند النسائي وابن خزيمة، فمحمول على من لا يثق بالقيام من نومه آخر الليل قبل الفجر للجمع بينه وبين الأحاديث السابقة وغيرها.

(ولو أوتر) قبل النوم (ثم) قام و(أراد تهجدًا) وهو الصلاة بالليل بعد النوم مأخوذ من الهجود وهو النوم وبين الوتر، والتهجد: عموم وخصوص وجهي يجتمعان في وتر بعد النوم وينفرد الوتر فيما قبل النوم والتهجد في صلاة بعد النوم لم ينوبها الوتر. ذكره في التحفة وقد قال في أصل الروضة: والصحيح المنصوص في الأم والمختصر أن الوتر يسمى تهجدًا، وقيل: الوتر غير التهجد. ١. هـ.

فإذا أراد من أوتر قبل النوم أن يتهجد (صلى مثني مثني) أي صلى التهجد ركعتين ركعتين ندبا (ولا يعيده) أي الوتر بعد التهجد لحديث طلق بن علي رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «لا وتران في ليلة» رواه أهل السنن عدا ابن ماجه، وحسنه الترمذي، وصححه غيره وأخرجه ابن حبان في صحيحه.

(ولا يحتاج إلى نقضه بركعة) يصلها (قبل التهجد) هذه المسألة تسمى مسألة نقض الوتر، قال في الروضة: وإذا أوتر قبل أن ينام ثم قام وتهجد لم يُعَدِ الوتر على الصحيح المعروف، وفي وجه شاذ يصل في أول قيامه ركعة تشفعه ثم يتهد ما شاء ثم يوتر ثانيا، ويسمى هذا نقض الوتر. ١. هـ.

وعبارة التحفة مع المنهاج هكذا: فإن أوتر ثم تهجد أو عكس أو لم يتهد أصلا لم يُعَدِ أي لم يندب أي يُشَرِّع له إعادته فإن أعاده بنية الوتر فالقياس بطلانه من العالم بالنهي، وإلا وقع له نفلا مطلقا.

ذكر المذاهب في نقض الوتر:

أخرج البيهقي عن سعيد بن المسيب أن أبا بكر رضي الله عنه كان لا ينقض الوتر، وعن أبي حمزة قال: سألت عائذ بن عمرو، وكان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نقض الوتر فقال: «إذا أوترت أوله فلا توتر آخره، وإذا أوترت آخره فلا توتر أوله» وذكر أن البخاري أخرجه في الصحيح، وروى عن أبي حمزة أنه سأل ابن عباس رضي الله عنهما فذكر مثله وكذا أخرج عن أبي هريرة مثل ذلك، وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: ذلك الذي يلعب بوتره تعني الذي يوتر ثم ينام فإذا قام شفع بركعة ثم صلى يعني ثم أعاد وتره، وأخرج عن علي رضي الله عنه أنه أجاز الأمرين، ونقل الشوكاني عن العراقي أنه حكى المذهب الأول عن أكثر العلماء وعدّ منهم في الصحابة مع من سمّيناهم عمّار بن ياسر ورافع بن خديج، وطلق بن علي رضي الله عنه، وذكر أيضًا أن ابن أبي شيبة رواه عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه وعدّ من التابعين سعيد بن المسيب، وعلقمة، والشعبي، والنخعي، وسعيد بن جبير، ومكحول، والحسن البصري، وطاوس، وأبا مجلز، ومن الأئمة سفيان الثوري، ومالك، وابن المبارك، والأوزاعي، والشافعي، وأبا ثور، والإمام أحمد قال: وروى الترمذي عن جماعة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم جواز نقض الوتر... قال: وإليه ذهب إسحاق.

أقول: وذكر شارح الترمذي أن محمد بن نصر رواه عن عثمان بن عفان، وسعد بن مالك، وابن عمرو، وابن عباس، وأسامة، وعروة بن الزبير رضي الله عنهم، وفي

المجموع أن ابن المنذر حكاه عن عليّ، وابن مسعود، وعمرو بن ميمون، وابن سيرين أيضًا.

الاحتجاج:

احتج المانعون بحديث: «لا وتران في ليلة» والناقضون به أيضًا، وبحديث: «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا» قالوا: إذا لم ينقض ولم يُعَدِّ خالف الحديث الثاني، وإن لم ينقض وأعاد الوتر خالف الحديث الأول، وإذا نقض وأعاد عَمِلَ بالحديثين معا وأجاب الأولون بأن الركعة التي يأتي بها بعد نومه صلاةٌ أخرى وغيرُ جائزٍ أن تتصل بالصلاة التي صلاها قبل النوم لأن بينهما نوما وحدثا، وكلاما غالبا فإذا صلاها فقد أوتر مرتين ثم إذا أعاد الوتر آخر الصلاة فقد أوتر ثلاثا، وجَعَلَ الوتر في أول صلاة الليل، وأوسطها، وآخرها، وقد قال النبي ﷺ: «لا وتران في ليلة» فضلا عن ثلاثة، وقالوا: إن قول النبي ﷺ: «اجعلوا آخر صلاتكم وترا» أمرٌ نَدَب لا إيجاب بدليل أن النبي ﷺ صلى ركعتين بعد الوتر جالسا وهو محمول على أنه لبيان الجواز. ذكره في تحفة الأحوذى عن محمد بن نصر المروزي وقد حُكي عنه أنه أجاز نقض الوتر، ولكن عدم نقضه أحب إليه.

قال المصنف رحمه الله:

(ويندب ألا يتعمد بعده) أي بعد الوتر (صلاة) هذا- فيما أرى- محترز قوله سابقا: ثم أراد تهجدا فيعني أن ما ذكرناه هو في حال يبدو له أن يصلي بعد ما قدّم الوتر، وأما تقديم الوتر مع قصده للصلاة بعده فهذا، وإن كان جائزا فهو غير مندوب، قال في التحفة: ولا يكره تهجد، ولا غيره بعد وتر لكن ينبغي تأخيره عنه، ولو أوتر ثم أراد صلاةً أخرى قليلا، ومثله في المغني إلا أنه قال: لكن لا يستحب تعمده وهذه العبارة تصدق باستواء الطرفين، ولذلك قال ابن قاسم هذا لا يفيد ندب ترك التنفل بعد الوتر وقد صرح به في العباب فقال: ويندب ألا يتنفل بعد وتره ثم ذكر أن عبارة التحقيق هكذا: ولو أوتر ثم أراد نفلا جاز بلا كراهة، ويستحب ألا يتعمد صلاة بعده، وأما حديث مسلم أن النبي ﷺ صلى ركعتين بعد الوتر ففعله لبيان الجواز والذي

واظب عليه وأمر به جعلُ آخر صلاة الليل وترا. ١. هـ.

وذهب الشوكاني إلى اختصاصه ﷺ بفعل الركعتين، وأنه كان يفعلهما تارة ويدعُهما تارة أخرى، ولا تشرعان في حقنا للقاعدة الأصولية أن فعله ﷺ لا يعارض القول الخاص بالأمة، ويعكر على دعوى الخصوصية ما رواه ابن خزيمة، والبيهقي من حديث ثوبان رضي الله عنه قال: كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فقال: «إن هذا السفر جهد وثقل فإذا أوتر أحدكم فليركع ركعتين فإن استيقظ وإلا كانتا له» قال الألباني: إسناده صحيح لغيره، وقد ترجم ابن خزيمة على هذا الحديث بقوله: باب ذكر الدليل على أن الصلاة بعد الوتر مباحة لجميع من يريد الصلاة بعده، وأن الركعتين اللتين كان النبي ﷺ يصليهما بعد الوتر لم تكونا خاصة للنبي ﷺ دون أمته، ولذلك نقل ابن قاسم في حاشيته على التحفة عن شرح العباب أنه قال: وقد يستثنى من ذلك أي ندب عدم التنفل بعد الوتر المسافر فقد ذكر ابن حبان في صحيحه الأمر بالركعتين بعد الوتر لمسافر خاف ألا يستيقظ للتهجد ثم ذكر حديث ثوبان المذكور، لكن قال البيهقي في السنن بعد روايته له: يحتمل أن يكون المراد به ركعتين بعد الوتر ويحتمل أن يكون أراد فإذا أراد أن يوتر فليركع ركعتين قبل الوتر، هذا وقول المصنف يعتمد كذا بتقديم المثناة على العين في النسخة الحاضرة عندي، ونسخة الفيض، والذي في غالب النسخ المجردة يعتمد بتقديم العين على المثناة من الاعتماد وهو صحيح أيضًا ففي المعجم الوسيط واعتمد الشيء قصده. ١. هـ. وفي القاموس وشرحه وعمد للشيء وعمد إليه وعمده من حدّ ضرب: قصده وزنا ومعنى وتصريفًا في كونه يتعدى بنفسه وباللام وبإلى كتعمده وتعمد له واعتمده. ١. هـ. ملخصًا فما كُنَّا نَقَعُ فيه من الإصلاح بتقديم المثناة على العين تَهَوُّرٌ بجهل ونستغفر الله منه.

[التراويح أو قيام رمضان]

ويندب التراويح، وهي: كل ليلة من رمضان عشرون ركعة في الجماعة، ويسلم من كل ركعتين، فلو صلى أربعاً بتسليمة لم يصح. ويوتر بعدها جماعة، إلا لمن يتعهد فيؤخره، ويقنت في الأخيرة في النصف الأخير بقنوت الصبح، ثم يزيد: اللهم إنا نستعينك... إلى آخره. ووقت الوتر والتراويح ما بين صلاة العشاء وطلوع الفجر.

قال المصنف رحمته:

(ويندب التراويح) التراويح في الأصل جمع ترويحة بمعنى الاستراحة أو الإراحة سميت بها الجلسة مطلقاً ثم غلبت على الجلسة التي بعد أربع ركعات في قيام رمضان لاستراحة الناس بها، ثم سميت كل أربع ركعات منه ترويحة مجازاً ثم حقيقة عرفية فالتراويح جمع ترويحة بهذا المعنى، وإنما قال المصنف: «يندب» بالياء التحتية لتأول التراويح بالقيام، أو النفل مثلاً وتسمى صلاة القيام لطول قيامها بالقراءة حتى كان بعض السلف يتوكأ على العصا في عهد عثمان رضي الله عنه من شدة طول القيام كما رواه البيهقي.

(وهي) أي صلاة التراويح (كل ليلة من رمضان) بنصب كل على الظرفية والظرف متعلق بحال من الخبر الآتي على ما هو الأسبق إلى الذهن ويحتمل تعلقه بخبر محذوف عن المبتدأ، وقوله: (عشرون ركعة) خبر المبتدأ على الأول، وخبر بعد خبر، أو خبر لمحذوف على الثاني هذا هو الظاهر، وأرى صاحب الفيض قد خبط هنا فليحذر منه، واستعمال رمضان بدون إضافة شهر إليه جائز كما في قوله صلى الله عليه وسلم: «من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه».

وقوله: (في الجماعة) حال من «عشرون» على ما هو المتبادر، ويصح كونه حالاً من التراويح وما بينهما اعتراض، و«أل» في الجماعة لا حاجة إليها، وأصل معنى الجماعة العدد اثنين فأكثر وتطلق في كلامهم على الاجتماع، وهو المراد هنا؛ لأن إرادة الأول تقتضي تقييد الندب بما إذا كان معه اثنان فأكثر، وليس كذلك بل يحصل

الاجتماع بالصلاة مع واحد، هذا ما يتعلق بالتركيب، وأما الأحكام فقد قال النووي: صلاة التراويح سنة بإجماع العلماء ومذهبنا أنها عشرون ركعة بعشر تسليمات وتجاوز منفردا وجماعة، وأيها أفضل؟ فيه وجهان مشهوران الصحيح باتفاق الأصحاب أن الجماعة أفضل وهو المنصوص في البويطي وعلله بعضهم بإجماع الصحابة، وأهل الأمصار عليه. ١.هـ. أقول: لكن في مختصر المزني أن الشافعي قال: فأما قيام شهر رمضان فصلاة المنفرد أحب إلي منه. اهـ.

أقول: أما أصل نديها فاستدل له بالحديث المتفق عليه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه» ومعنى الإيمان التصديق والاحتساب طلب الثواب، أو الإخلاص لله وحده، وعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في المسجد فصلى بصلاته ناس ثم صلى من القابلة فكثرت الناس ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة، أو الرابعة فلم يخرج إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما أصبح قال: «قد رأيت الذي صنعتم فلم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشيت أن تفرض عليكم» قال الراوي: وذلك في رمضان، وفي رواية زيادة: «ولكنني خشيت أن تفرض عليكم فتعجزوا عنها» وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرغبهم في قيام رمضان من غير أن يأمرهم بعزيمة أمر فيه فيقول: «من قام رمضان... إلخ» فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم والأمر على ذلك ثم كان الأمر على ذلك خلافة أبي بكر، وصدرا من خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه رواه البخاري، وروى البيهقي عن عروة بن الزبير أن عمر بن الخطاب جمع الناس على قيام شهر رمضان الرجال على أبي بن كعب والنساء على سليمان بن أبي حثمة، وروي عن علي رضي الله عنه أنه صنع مثل ذلك، وقد ورد تعيين الليالي الثلاث اللاتي صلاهن النبي صلى الله عليه وسلم بالناس عند ابن خزيمة في صحيحه فأسند إلى النعمان بن بشير رضي الله عنه قال: قمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة ثلاث وعشرين إلى ثلث الليل ثم قمنا معه ليلة خمس وعشرين إلى نصف الليل ثم قمنا معه ليلة سبع وعشرين حتى ظننا أن لن ندرك الفلاح أي السحور، قال الألباني: إسناده حسن، وعزاه إلى النسائي أيضا، وروى ابن خزيمة نحوه من حديث أبي ذر رضي الله عنه وحسن الألباني إسناده أيضا.

وأما كونها عشرين ركعة فأولى ما يستدل به عليه إجماع الصحابة رضي الله عنهم فقد روى

مالك في الموطأ عن يزيد بن رومان قال: كان الناس في زمن عمر يقومون في رمضان بثلاث وعشرين ركعة، ورى مالك أيضاً من طريق يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد أنها عشرون ركعة، قال في الفتح: وهذا محمول على غير الوتر قال: وروى محمد بن نصر من طريق عطاء قال: أدركتهم في رمضان يصلون عشرين ركعة وثلاث ركعات الوتر، قال الحافظ: وعن الزعفراني عن الشافعي قال: رأيت الناس يقومون بالمدينة بتسع وثلاثين وبمكة بثلاث وعشرين وليس في شيء من ذلك ضيق، وأخرج البيهقي عن أبي الخصيب قال: كان يؤمنا سويد بن غفلة في رمضان فيصلني خمس ترويحات عشرين ركعة، وأسند إلى أبي عبد الرحمن السلمي عن علي بن أبي طالب أنه دعا القراء في رمضان فأمر رجلا منهم أن يصلي بالناس عشرين ركعة، قال: وكان علي بن أبي طالب يوتر بهم.

وأما حديث ابن عباس رضي الله عنه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في شهر رمضان في غير جماعة بعشرين ركعة والوتر، فقد رواه البيهقي وقال: تفرد به أبو شيبة إبراهيم بن عثمان العباسي الكوفي، وهو ضعيف.

أقول: وقال عنه في التقريب: متروك، وقد تضافر القوم على تضعيفه في تهذيب التهذيب إلا أنه نقل عن ابن عدي قوله: له أحاديث صالحة وهو خير من إبراهيم بن أبي حية لكن قد عدّ هذا الحديث من مناكيره كما في تهذيب الكمال وميزان الاعتدال، ويعارض الحديث المذكور حديث عائشة رضي الله عنها: «ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة»، وهو في الصحيح، هذا وفي المعرفة للبيهقي أن الإمام الشافعي قال: وأحب إلي إذا كانوا جماعة أن يصلوا عشرين ركعة ويوتروا ثلاثا، قال: ورأيت الناس يقومون بالمدينة تسعا وثلاثين ركعة، وأحب إلي عشرون، وكذلك روى عن عمر رضي الله عنه ثم ذكر البيهقي في ذلك آثارا، ثم قال: قال الشافعي: وليس في شيء من هذا ضيق ولا حدٌّ ينتهي إليه، لأنه نافلة فإن أطالوا القيام وأقلوا السجود فحسن وهو أحب إلي وإن أكثروا الركوع والسجود فحسن. ١. هـ.

وظاهر هذا المنقول عن الشافعي أنه يبيح الزيادة على العشرين والنقص عنها وهو

الظاهر عندي إلا أن الذي قرره الشافعية عدم جواز الزيادة عليها لغير أهل المدينة فلهم أن يصلوها ستا وثلاثين والأفضل لهم الاقتصار على العشرين، وقال صاحب المغني من الحنابلة: والمختار عند أبي عبد الله رحمته فيها عشرون ركعة وبهذا قال الثوري، وأبو حنيفة، والشافعي، وقال مالك: ستة وثلاثون إلخ ما ذكره فجعل الخلاف في العدد المختار، وذلك هو الذي ينبغي أن يكون فيما أراه إذ لا موجب للتحديد مع قول النبي صلى الله عليه وسلم: «الصلاة خير موضوع استكثر منها أو أقل» قال في توضيح الأحكام بعد نقول عن العلماء: والذي نقول ما قاله جمهور العلماء من أن صلاة الليل ومنها التراويح في رمضان لم تقيد بعدد معين فلا ينكر على من زاد، ولا على من نقص فيها فالكل سنة واتباع إلخ ما ذكره وهو حسن نفيس، وقد نقل قبل ذلك عن ابن تيمية قوله: ومن ظن أن قيام رمضان فيه عدد مؤقت عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يزداد فيه ولا ينقص فقد أخطأ. ١.هـ.

أقول: وما يقال من أن العشرين فعلت في عهد عمر ووافق عليها سائر الصحابة فهي إجماع منهم، أو كالإجماع فجوابه: أن الإجماع إن سُلّم فهو على جوازها، ولا يدل على امتناع الزيادة، أو النقص فكيف وقد جاءت روايات عن الصحابة فمن بعدهم فيها الزيادة والنقص تُراجع في فتح الباري، والله أعلم.

وأما النقص عن العشرين فقد جوزة الشافعية، وقالوا: يثاب على الناقص ثواب التراويح.

(ويسلم من كل ركعتين) استحقاقا لا استحبابا فلو صلى أربعاً بتسليمة، قال الشرقاوي: أو زاد على العشرين لم تنعقد إن كان عالماً عامداً، وإلا انعقدت نفلاً مطلقاً؛ لأنها بمشروعية الجماعة فيها أشبهت الفريضة فلا تُغيّر عما ورد قالوا: وبهذا فارقت سنة الظهر مثلاً فله أن يصلي الأربع بتسليمة بل له جمع القبليّة والبعدية بنية واحدة وتسليمة واحدة بخلاف نحو صلاة الفطر وصلاة النحر وبعديّة العشاء والوتر فلا يصح جمعهما.

وينوي سنة التراويح أو صلاتها، أو قيام رمضان فينوي في كل إحرام ركعتين من ذلك.

(ويوتر بعدها) أي عَقَبَ التراويح (جماعة) أي في جماعة، والذي في التحفة مع المنهاج هكذا: والأصح أن الجماعة تندب في الوتر إذا فعل في رمضان سواء أفعال عقب التراويح أم لا، أم من غير فعلها وسواء أفعلت التراويح جماعة أم لا لنقل الخلف ذلك عن السلف ثم قال: أما وتر غير رمضان فلا يسن له جماعة. ا.هـ. ومثله في النهاية والمغني وزاد هذا على ذلك قوله: فقلوه يعني النووي: عقب التراويح جماعة ليس بقيد بل هو جري على الغالب فلا مفهوم له. ا.هـ.

وقول مُصَنِّفِنَا: (إلا لمن يتهجّد) كذا في نسخة الفيض وغيرها بصيغة التفعّل وهو المعروف في اسم صلاة الليل وهو استثناء على المعنى من قوله: بعدها بمعنى عقبها كما أشرت إليه كأنه قال: ويندب الوتر عقبها إلا لمن يتهجّد بعد التراويح. (فيؤخره) أي الوتر عن التهجد للحديث المارّ: «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا». وعبارة التحفة: نعم من له تهجد لا يوتر معهم بل يؤخر وتره لما بعد تهجده انتهت.

(ويقنت) ندبا (في) اعتدال الركعة (الأخيرة) من الوتر أو الواحدة (في النصف الأخير) من شهر رمضان لأن أبي بن كعب رضي الله عنه فعل ذلك كما جمع عمرُ الناس عليه في التراويح رواه أبو داود قاله في التحفة.

وقال في المجموع: هذا هو المشهور في المذهب، ونص عليه الشافعي رحمته الله وفي وجه يستحب في جميع شهر رمضان وهو مذهب مالك ووجه ثالث أنه يستحب في الوتر في جميع السنة، وهو قول أربعة من كبار أصحابنا أبي عبد الله الزبيري، وأبي الوليد النيسابوري، وأبي الفضل بن عبدان، وأبي منصور بن مهران، وهذا الوجه قوي في الدليل لحديث الحسن بن علي رضي الله عنه ولكن المشهور في المذهب ما سبق وبه قال جمهور الأصحاب...، ثم قال: حكى الروياني وجها أنه يقنت في جميع السنة بلا كراهة، ولا يسجد للسهو لتركه من غير النصف الأخير من رمضان، قال: وهذا حسن، وهو اختيار مشايخ طبرستان. ا.هـ. كلام المجموع وحديث الحسن بن علي رضي الله عنه هو ما مضى من قوله: علمني رسول الله صلى الله عليه وآله كلمات أقولهن في قنوت الوتر:

«اللهم اهديني» إلخ. قال الحافظ: رواه الخمسة وليس فيه: «ولا يعز من عاديت» وذكر أن الطبراني والبيهقي ذكراها فيه، وفي التوضيح أن جماعة من الحفاظ صححوا هذا الحديث منهم النووي، وابن الملقن والحاكم والألباني، وذكر الحافظ أن النسائي زاد في آخره: «وصلّى الله تعالى على النبي» وذكر شارحه أن إسناده حسن لكن أعله ابن حجر بالانقطاع وهذا الدعاء المذكور هو المراد بقول المصنف: (بقنوت الصبح) وإنما قال ذلك لأنه سبق في كلامه ذكر مندوبيته في الصبح، ولأنه مشهور عند الشافعية ومن يقول بقولهم، وإلا فكان الأصل أن يسمي قنوت الوتر وعبر في الروضة بقوله: ولفظ القنوت هو ما تقدم في قنوت الصبح. ١. هـ. ونعمًا فعَل، قال الخطيب: ويسن أن يقتصر عليه إمام غير محصورين راضين بالتطويل وغيره يدعو به.

(ثم يزيد) قوله: (اللهم إنا نستعينك) مُتَّهِيًا (إلى آخره) أو التقدير كائنًا إلى آخره فهو حال من الفاعل، أو المفعول، ولفظه كما في الروضة: اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ونستهديك ونؤمن بك ونتوكل عليك، ونثني عليك الخير كله، نشكرك ولا نكفرك، ونخلع ونترك من يفجرك، اللهم إياك نعبد ولك نصلي ونسجد وإليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك، ونخشى عذابك إن عذابك الجد بالكفار ملحق - قال الخطيب: بكسر الحاء أي لاحق بهم فهو كأنبت الزرع بمعنى نبت، ويجوز فتحها لأن الله تعالى ألحقه بهم - اللهم عذب كفرة أهل الكتاب الذين يصدون عن سبيلك، ويكذبون رسلك، ويقاتلون أولياءك، اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات، والمسلمين والمسلمات، وأصلح ذات بينهم وألف بين قلوبهم واجعل في قلوبهم الإيمان والحكمة، وثبتهم على ملة رسولك، وأوزعهم - قال الخطيب: أي ألهمهم، وفي المعجم الوسيط: وأوزع فلانا الشيء أولعه به. ١. هـ. وهما متقاربان - أن يوفوا بعهدك الذي عاهدتهم عليه، وانصرهم على عدوك وعدوهم إله الحق واجعلنا منهم قال النووي في زيادته: وينبغي أن يقول: «اللهم عذب الكفرة» للحاجة إلى التعميم في أزماننا والله أعلم، وهذا الدعاء اشتهرت تسميته بقنوت عمر رضي الله عنه لصحته عنه كما قاله البيهقي، ونقل الصديقي في شرح الأذكار عن الحافظ قوله: إنه ورد من وجه آخر

مرفوعاً من رواية عليٍّ رضي الله عنه في حديث غريب، وأن له شاهداً مرسلًا رجاله ثقات، رواه أبو داود في المراسيل فذكر ما في سنن البيهقي بإسناده إلى خالد بن أبي عمران قال: بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو عليَّ مضر إذ جاءه جبرائيل فأوماً إليه أن اسكت، فسكت فقال: يا محمد إن الله لم يبعثك سبباً ولا لعاناً، وإنما بعثك رحمة ولم يبعثك عذاباً ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ الآية [آل عمران: ١٢٨] ثم علمه هذا القنوت: «اللهم إنا نستعينك» إلى قوله: «ملحق» قال البيهقي: هذا مرسل وقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه صحيحاً موصولاً فرواه من طريقين ببعض اختلاف وتقديم وتأخير عما ذكرناه، ونقل الصديقي عن الحافظ أنه قال: خالد المذكور من صغار التابعين وعبد القاهر الراوي عنه لم أجد له راوياً إلا معاوية بن صالح، وقد ذكره ابن حبان في الثقات. ١.١.هـ.

ثم أخرجه الحافظ عن رفاع بن رافع الزُرقي قال: لما انكفأ المشركون عن أخذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «استؤوا عليَّ أثنى عليَّ ربي» فصاروا خلفه صفوفاً فقال: «اللهم لك الحمد كله» فذكر الحديث بطوله وفيه: «اللهم قاتل الكفرة الذين يصدون عن سبيلك، ويكذبون رسلك، واجعل عليهم رجزك وعذابك، اللهم عذب الكفرة إله الحق» قال الحافظ: حديث صحيح أخرجه النسائي في عمل اليوم والليلة وزاد في آخره «أمين»، وأخرجه الحاكم. ١.١.هـ.

وبذلك يعلم ما في التعبير باختراع عمر لهذا القنوت كما وقع في التحفة والنهاية، لكن المنقول عن عمر أنه قنت به في الصبح وقد جاء عنه الجمع بين كفره أهل الكتاب ومطلق الكفرة؛ فنقل الصديقي عن الحافظ أن عبد الرزاق أخرج في مصنفه بسند حسن عن أبي رافع الصائغ قال: صليت خلف عمر فقنت بعد الركعة فسمعتة يقول: اللهم إنا نستعينك إلخ، وفيه: اللهم عذب الكفرة وألق في قلوبهم الرعب، وأنزل عليهم رجسك، اللهم عذب كفره أهل الكتاب... إلخ، كما وقع الجمع في الحديث المرفوع المروي عن عليٍّ رضي الله عنه.

قال الصديقي: وأخرج محمد بن نصر في كتاب قيام الليل بسند صحيح عن سفيان

الثوري قال: كانوا يستحبون أن يقولوا في قنوت الوتر: «اللهم إنا نستعينك» فذكره إلى قوله: «ملحق» وهؤلاء الكلمات اللهم اهديني.. إلخ فذكره إلى قوله: «وتعاليت»، وأن يقرأ المعوذتين، وأن يدعو وليس فيه شيء مؤقت. ا.هـ.

وذكر قبل ذلك أن الحافظ حكى عن ابن الصلاح أنه قال: القول بتعيينه شاذ مردود مخالف لجمهور الأصحاب ولسائر العلماء، وقد نقل القاضي عياض الاتفاق على أنه لا يتعين ا.هـ.

قال المصنف رحمته:

(ووقت الوقت والتراويح ما بين صلاة العشاء) ولو في جمع تقديم (وطلوع الفجر) الصادق، قال البسام: ولا تصح قبل صلاة العشاء ومن صلاها قبل العشاء فقد سلك سبيل المبتدعة المخالفة للسنة، وإذا طلع الفجر فات وقتها إجماعاً.

[الضحى]

وَيُنْدَبُ أَنْ يَصَلِيَ الضُّحَى، وَأَقْلَهَا: رَكَعَتَانِ، وَأَكْمَلَهَا: ثَمَانٌ، وَأَكْثَرَهَا: اثْنَتَا عَشْرَةَ، وَيَسْلَمُ مِنْ كُلِّ رَكَعَتَيْنِ، وَوَقْتُهَا مِنْ ارْتِفَاعِ الشَّمْسِ إِلَى الزَّوَالِ.

قال المصنف رحمته :

(ويصلي) ندبا مؤكدا (الضحى) بضم المعجمة وهو لغة: وقت ارتفاع الشمس فإن كان المصنف أراد بالضحى هذا المعنى فهو منصوب على الظرفية، وإن كان أراد به الصلاة التي فيه فهو منصوب على المفعولية وتسمية الصلاة بالضحى مجاز شائع ويمكن إدعاء كونها حقيقة شرعية.

(وأقلها) أي أقل صلاة الضحى (ركعتان) لحديث أبي ذر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «يصبح على كل سلامي من أحدكم صدقةٌ ويجزئ من ذلك ركعتان يصليهما من الضحى» رواه مسلم، والسلامي بضم السين هو المفصل والجمع سلاميات بفتح الميم وتخفيف الياء المنقلبة عن ألف المفرد، وأصل السلامي عظام الأصابع في اليد والقدم، قال النووي: وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنه خلق كل إنسان من بني آدم على ستين وثلاثمائة مفصل» وفي حديث أبي هريرة الماضي في الوتر أن النبي صلى الله عليه وسلم أوصاه بركعتي الضحى، رواه مسلم أيضاً، والبخاري، وروى الترمذي من حديث أبي هريرة أيضاً قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من حافظ على شفعة الضحى غفرت له ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر» وفيه النهاس بن قهم، وهو ضعيف، والشُّفْعَةُ بالضم ركعتا الضحى قال في القاموس: ويفتح، وقد أخرجه البغوي في شرح السنة بلفظ: «ركعتي الضحى» وأدنى كمالها أربع ركعات قال النووي: وأفضل منه ست، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى أربعاً» ويزيد ما شاء الله، وفي رواية: «ما شاء» رواه مسلم، وعن نعيم بن همار رضي الله عنه قال: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «يقول الله تعالى: ابن آدم لا تُعجزني من أربع ركعات من أول نهارك أكفك آخره» رواه أبو داود، قال النووي: بإسناد صحيح.

(وأكملها ثمان) عبارة الروضة والمهذب وأفضلها، فالمراد بالأكمل هو الأفضل (وأكثرها اثنتا عشرة) ركعة هذا ما رجحه ابن حجر تبعاً لشيخ الإسلام الأنصاري، والمعتمد عند الرملي، وأتباعه أن الأفضل والأكثر هو الثمان، وقد روى الترمذي عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من صلى الضحى ثنتي عشرة ركعة بنى الله له قصرًا في الجنة من ذهب» وفيه موسى ابن فلان بن أنس، قال في التقريب يقال: هو ابن حمزة بن أنس وهو مجهول. ا.هـ. أي مجهول الحال كما قال في أصله: وأما موسى بن حمزة بن أنس فلم نعرف من حاله شيئاً. ا.هـ.

وروى البيهقي عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا صليت الضحى ركعتين لم تكتب من الغافلين، وإن صليتها أربعا كتبت من المحسنين، وإن صليتها ستاً كتبت من القانتين، وإن صليتها ثمانيا كتبت من الفائزين، وإن صليتها عشرا لم يكتب لك ذلك اليوم ذنب، وإن صليتها ثنتي عشرة ركعة بنى الله لك بيتا في الجنة» قال البيهقي: في إسناده نظر، وروى الطبراني عن أبي الدرداء نحوه إلا أنه لم يذكر العشر وفي آخره: «ومن صلى اثنتي عشرة بنى الله له بيتا في الجنة» قال الحافظ: وفي إسناده ضعف، وقال السيوطي: بسند حسن، وإذا ضم بعض هذه الأحاديث إلى بعض تقوّت وصلحت للاحتجاج كما نقله الشوكاني عن الحافظ، وقال الشوكاني: قد اختلفت أقواله صلى الله عليه وسلم وأفعاله في مقدار صلاة الضحى فأكثر ما ثبت من فعله ثمان ركعات، وأكثر ما ثبت من قوله: اثنتا عشرة ركعة، ثم قال: وقد ذهب قوم منهم أبو جعفر الطبري، وبه جزم الحلبي والرويانى من الشافعية إلى أنه لا حدّ لأكثرها، قال العراقي في شرح الترمذي: لم أر عن أحد من الصحابة والتابعين أنه حصرها في اثنتي عشرة ركعة.

أقول: ذلك هو الظاهر عندي ويشمله قول عائشة الماضي ويزيد ما شاء الله، ودليل الثمان وهو حديث أم هانئ بنت أبي طالب رضي الله عنها وغيرها «أن النبي صلى الله عليه وسلم اغتسل يوم الفتح وصلى ثمان ركعات سُبحة الضحى» متفق عليه، ولأبي داود عنها نحوه بزيادة: «يسلم من كل ركعتين» لكن ضعفها الألباني بعياض بن عبد الله الفهري فيما

أرى، وإن صحح النووي إسنادها: لا يدل على انحصارها في الثمان والحاصل أنه لا دليل على وجوب الاقتصار على الثنتي عشرة فضلا عن الثمان، والله أعلم.

ثم بعد كتابتي لذلك راجعت جزء صلاة الضحى للحافظ السيوطي المطبوع ضمن فتاويه فإذا به قد ذكر فيه أحاديث كثيرة وآثارا فيها ثم قال: تنبيه: قد علمت مما تقدم أنه لم يرد حديث بانحصار صلاة الضحى في عدد مخصوص فلا مستند لقول الفقهاء: إن أكثرها ثنتا عشرة ركعة كما نبه عليه الحافظ أبو الفضل بن حجر وغيره، ونقل عن أبي نعيم أنه أخرج في الحلية عن عون بن شداد أن عبد الله بن غالب كان يصلي الضحى مائة ركعة، وعن سعيد بن منصور أنه أخرج عن إبراهيم أن رجلا سأل الأسود كم أصلي الضحى، قال: كم شئت، ثم نقل عن شرح الترمذي للعراقي ما نقله عنه الشوكاني وزاد قوله: وكذا لم أره لأحد من أصحابنا، وإنما ذكره الروياني فتبعه الرافعي ومن اختصر كلامه ثم نقل عن الباجي عن المالكية قوله: ليست صلاة الضحى من الصلوات المحصورة بالعدد ولكنها من الرغائب التي يفعل الإنسان منها ما أمكنه، قال السيوطي: وهذا هو الذي نختاره عدم انحصارها في اثنتي عشرة. اهـ.

ذكر المذاهب في صلاة الضحى:

نقل الزحيلي عن المذاهب الأربعة مشروعية صلاة الضحى، وأن أكثرها عند الأئمة الثلاثة غير الشافعي ثمان ركعات، ونقل عن بعض الحنابلة عدم استحباب المداومة عليها، لأن النبي ﷺ لم يداوم عليها، ولأن في المداومة عليها تشبيها بالفرائض، وقال أبو الخطاب منهم: تستحب المواظبة عليها لأن النبي ﷺ أوصى بها أصحابه. اهـ.

وذكر صاحب الهدى أن الناس اختلفوا في هذه الأحاديث على طرق:

منهم من رجح رواية الفعل على الترك بأنها مثبتة تتضمن زيادة علم.

وطائفة ثانية: ذهبت إلى أحاديث الترك ورجحتها من جهة صحة إسنادها وعمل

الصحابة بموجبها فروى البخاري عن ابن عمر أنه لم يكن يصليها، ولا أبو بكر ولا

عمر وسئل عن النبي ﷺ فقال: لا إخاله، ورأى أبو بكر ناسا يصلون الضحى فقال:

إنكم لتصلون صلاة ما صلاحها رسول الله ﷺ، ولا عامة أصحابه، وعن عائشة رضي الله عنها قالت: ما سبح رسول الله ﷺ سبحة الضحى قط، وإني لأسبِّحها، وإن كان رسول الله ﷺ ليدعُ العمل، وهو يحب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفترض عليهم، وجاء عن ابن مسعود وعبد الرحمن أنهما كانا لا يصليانها، وعن ابن عمر أنه قال: بدعة، ومرة قال: ونعمت البدعة، وفي رواية عنه قال: ما ابتدع المسلمون أفضل من صلاة الضحى، وسئل أنس عن صلاة الضحى فقال: الصلاة خمس [!].

وذهبت طائفة ثالثة: إلى استحباب فعلها غيباً فتصلى في بعض الأيام دون بعض، وهذه إحدى الروايتين عن أحمد، وحكاها الطبري عن جماعة، ويدل عليه حديث أبي سعيد رضي الله عنه كان رسول الله ﷺ يصلي الضحى حتى نقول: لا يدعها، ويدعها حتى نقول: لا يصلها، رواه الترمذي، وقال: حديث حسن غريب.

وذهبت طائفة رابعة: إلى أنها تفعل بسبب من الأسباب كالقدوم من سفر والزيارة والفتح والرغبة والرغبة، ورجح ابن القيم هذا القول بما يراجع من هديه، ونقل عن شيخه ابن تيمية أن الأربع التي في حديث نعيم بن همار هي الصبح وستنها. وذكر صاحب الفتح أن العلماء اختلفوا في العمل في أحاديث عائشة المختلفة بالإثبات والنفي، فذهب جماعة منهم ابن عبد البر إلى ترجيح ما اتفق الشيخان عليه، يعني الأخذ بحديث أم هانئ وأبي هريرة، وقالوا: إن عدم رؤيتها لا يستلزم عدم الوقوع.

أقول: وهذا ينسحب على كل من نفى صلاة الضحى، وذهب آخرون إلى الجمع بين أحاديثها بحمل النفي على المداومة فلا ينافي أصل ثبوتها وقولها: وإني لأسبِّحها أي أداوم عليها.

أقول: ويعكر على هذا الجمع قولها: «قط» وبعضهم قال: إن المنفِي والمقيد بالمجيء من مغيب هو الصلاة في المسجد، والمُثَبَّت هو الصلاة في البيت.

أقول: هذا أظهر عندي، وقيل: النفي رؤيتها له والمثبت ما سمعته منه أو من غيره ويردُّ هذا ما رواه ابن حبان في صحيحه بإسناده عنها قالت: دخل رسول الله ﷺ بيتي

فصلي الضحى ثمان ركعات» وفيه عبد الله بن عبد الرحمن الطائفي مختلف فيه، وقال عنه في التقريب: صدوق يخطئ ويهم، وقيل: إن النفي هيئة مخصوصة كالعدد والجماعة والوقت والمثبت غير ذلك.

أقول: يعكر على هذا الاستثناء الذي في كلامها فعن عبد الله بن شقيق قلت لعائشة: «أكان النبي ﷺ يصلي الضحى؟ قالت: لا إلا أن يجيء من مغيبه» فذلك الجمع يقتضي أن هذا المثبت بالاستثناء وقع جماعة، أو في وقت مخصوص من الضحى مثلاً، وذلك غير مُسَلَّم، وأقول أيضاً: أياماً كان الجواب عن نفيها فإنها تلقت الندب من النبي ﷺ، ولذلك كانت تحافظ عليها، وإلا فما لها ولصلاة تراها بدعة؟. وقد قال الحافظ عند الكلام على حديث أبي هريرة «أوصاني خليلي»: وفي هذا دلالة على استحباب صلاة الضحى، وأن أقلها ركعتان وعدم مواظبة النبي ﷺ على فعلها لا ينافي استحبابها، لأنه حاصل بدلالة القول وليس من شرط الحكم أن تتصافر عليه أدلة القول والفعل لكن ما واظب النبي ﷺ على فعله مرجح على ما لم يواظب عليه. ١. هـ.

وهذه فائدة ينبغي أن يُعَصَّ عليها بالنواجذ فإنها وإن كانت ظاهرة فاشية في استدلالات العلماء على جزئيات الأحكام الشرعية نرى اليوم ناساً يتناسونها ويتمسكون بالترك في مقابلة القول العام أو الخاص، ويكفيينا من أدلة القول هنا حديث السلامي الذي في مسلم، وحديث أبي هريرة عند ابن خزيمة، قال رسول الله ﷺ: «لا يحافظ على صلاة الضحى إلا أواب» قال: وهي صلاة الأوابين، قال الألباني: إسناده حسن، وعزاه إلى المستدرک أيضاً، وقال الحافظ: أن الحاكم أفرد جزءاً في صلاة الضحى، وبلغ عدد رواة الحديث في إثباتها نحو العشرين نفساً من الصحابة. ١. هـ.

وذكر السيوطي أن أحاديث الترغيب فيها وردت عن بضعة وعشرين صحابياً ثم سردها فبلغت خمسة وعشرين حديثاً وفي بعض ذلك كفاية لمن يكتفي، والله أعلم.

قال المصنف رحمته :

(ويسلم من كل ركعتين) ندبا فينوي في كل إحرام ركعتين من صلاة الضحى قال في التحفة: والأفضل السلام من كل ركعتين، وكذا في الرواتب، وإنما امتنع جمع أربع في التراويح؛ لأنها أشبهت الفرائض بطلب الجماعة فيها. ١.هـ.

وإنما كان ذلك أفضل للخبر السابق ذكره مع حديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلوات الله عليه قال: «صلاة الليل والنهار مثني مثني» رواه أهل السنن، وابن خزيمة، وصحح الألباني إسناده، وذكر الشوكاني أنه اختلف في زيادة قوله: «والنهار» فضعفها جماعة لأنها من طريق علي الأزدي، وهو ضعيف عند ابن معين، وقد خالفه جماعة من أصحاب ابن عمر فلم يذكروا فيه النهار، وقال الدارقطني في العلل: إنها وهم. ١.هـ. بل قال في الفتح: إن أكثر أئمة الحديث أعلوا هذه الزيادة..، وحكم النسائي على راويها بأنه أخطأ فيها، وقال يحيى بن معين: مَنْ عَلِيٌّ الْأَزْدِيُّ حَتَّى أَقْبَلَ مِنْهُ؟ ١.هـ.

وذكر الشوكاني: أنه صححها ابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم في المستدرک، وقال الخطابي: إن سبيل الزيادة من الثقة أن تقبل، وقال البيهقي: هذا حديث صحيح وعليّ البارقي احتج به مسلم، والزيادة من الثقة مقبولة، وقد صححه البخاري لَمَّا سُئِلَ عَنْهُ..، ثم قال الشوكاني: وله طرق وشواهد، وقد ذكر بعض ذلك الحافظ في التلخيص. ١.هـ.

وقد تقرر في علمي الأصول والمصطلح أنه لا تعارض بين الرفع والوقف ولا بين الزيادة وتركها إذا لم تُنَافِ، وإنما الحكم للرفع والزيادة إذا صدرا من ثقة، وما هنا كذلك على أنه لم ينفرد بتلك الزيادة فقد ذكر في نصب الراية أن الدارقطني أخرجها في سننه من طريق الليث بن سعد عن عمرو بن الحارث، عن بكير بن الأشج، عن عبد الله بن أبي سلمة، عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان، عن ابن عمر رضي الله عنهما، وكذا ذكر أن الحاكم أخرجها في علوم الحديث من طريق ابن عون عن ابن سيرين عن ابن عمر أيضاً، وذكر له أيضاً شاهدا من حديث عائشة أخرجها أبو نعيم في تاريخ أصبهان، وآخر من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجها إبراهيم الحربي في غريب الحديث قال: حدثنا نصر بن علي حدثنا أبي عن ابن أبي ذئب، عن المقبري، عن

أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «صلاة الليل والنهار مثني مثني». وفي مقابل ذلك ما نسبته الزيلعي إلى أبي يعلى الموصلي في مسنده قال: حدثنا شيبان بن فروخ، حدثنا طيب بن سلمان قال: قالت عمرة: سمعت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها تقول: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى أربع ركعات لا يفصل بينهن بكلام» لكن الكلام إنما يتبادر منه خطابُ الناس بغير سلام الصلاة، فالحديث ليس نصاً ولا ظاهراً في نفي السلام، وفي سنده طيب بن سلمان جاء في لسان الميزان أن الدارقطني قال فيه: بصري ضعيف، وقال فيه الطبراني في الأوسط: بصري ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات.

(ووقتها) ما (من ارتفاع الشمس) قدر رمح، قال الزحيلي: أي حوالي ثلث أو نصف ساعة. ١. هـ. فالأولى التقدير بنصف ساعة احتياطاً (إلى الزوال) قال في التحفة: وهو مراد من عبر بالاستواء، ووقتها المختار إذا مضى ربع النهار ليكون في كل ربع منه صلاة. ١. هـ.

ونقل الشرواني عن البصري: أن ابتداء الربع من وقت الفجر كما هو ظاهر، لأنه أول النهار شرعاً، وقد روى مسلم وغيره عن زيد بن أرقم رضي الله عنه قال: خرج النبي صلى الله عليه وسلم على أهل قباء وهم يصلون الضحى فقال: «صلاة الأوابين إذا رمضت الفصال من الضحى» ذكره صاحب المنتقى، وقال: رواه أحمد ومسلم، وفي رواية: «حين ترمض» وميم ترمض مفتوحة في المضارع مكسورة في الماضي، ويقال: رمضت قدمه إذا احترقت من شدة الحر، فقول النووي وغيره: أي حين تبرك الفُصلان من شدة الحر في أخفافها مراده أنها تبرك في الظل إذا آذاها الحر في أخفافها والفصال بكسر الفاء والفصلان بضمها وكسرهما كما في المصباح جمع فصيل، وهو ولد الناقة إذا فصل عن والدته، وقد ترجم ابن خزيمة على الحديث المذكور بقوله: باب استحباب تأخير صلاة الضحى، ورواه بلفظ: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على قوم وهم يصلون الضحى في مسجد قباء حين أشرقت الشمس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «صلاة الأوابين إذا رمضت الفصال».

[قضاء النوافل]

وكل نفل مؤقت - كالعيد والضحى والوتر ورواتب الفرائض - إذا فات ندب
قضاؤه أبداً، وإن فعل لعارض - كالكسوف والاستسقاء والتحية والاستخارة - لم
يقض.

قال المصنف رحمه الله:

(وكل نفل مؤقت) أي محدد بوقت ولو تبعاً وذلك (ك) صلاة (العيد) بنوعيه (و) صلاة (الضحى، والوتر) هذه أمثلة للمؤقت أصالة، لأن النبي ﷺ نصّ على حدود أوقاتها (ورواتب الفرائض) وهذه هي المؤقتة تبعاً، وخبر المبتدأ في كلام المصنف قوله: (إذا فات ندب قضاؤه) في الأظهر الجديد كما في المجموع، والقديم: أنه لا يُقضى، وبه قال أبو حنيفة ومالك، وأبو يوسف في أشهر الروايات عنهم قاله النووي، والقول الثالث: أن ما استقل كالعيد، والضحى يُقضى بخلاف غير المستقل كالراتبة فلا يقضى، واستدلّ للأول بأحاديث منها خبر الصحيحين عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها» هذا لفظ مسلم، وحديث أبي قتادة رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ صلى ركعتي الفجر بعد طلوع الشمس، وقبل الفريضة كما نام هو وأصحابه في الوادي حتى فاتتهم الصبح» رواه مسلم وغيره، وحديث أم سلمة رضي الله عنها: «أن النبي ﷺ قضى ركعتي الظهر البعديتين بعد العصر» متفق عليه، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من لم يصل ركعتي الفجر حتى تطلع الشمس فليصلهما» قال النووي: رواه البيهقي بإسناد جيد، وذكر الشوكاني أن ابن حبان أخرجه في صحيحه والحاكم في المستدرک، وقال: على شرط الشيخين كما ذكر أن الترمذي أخرجه وقال: غريب.

ذكر المذاهب في قضاء النوافل:

وذكر أيضاً أن العلماء اختلفوا في مشروعية قضاء النوافل فذهب إلى استحباب قضاؤها مطلقاً أي سواء فاتت بعذر أو لا من الصحابة عبد الله بن عمر، ومن التابعين

عطاء، وطاوس، والقاسم بن محمد، ومن الأئمة ابن جريج، والأوزاعي، والشافعي في الجديد، وأحمد، وإسحاق، ومحمد بن الحسن، والمزني، وذهب إلى أنها لا تقضى أبو حنيفة، ومالك، وأبو يوسف كما مضى عن النووي، وهو قول الشافعي في القديم ورواية عن أحمد، قال: والمشهور عن مالك قضاء ركعتي الفجر بعد طلوع الشمس ثم ذكر القول الثالث المفرق بين المستقل وغيره، وقال: هو أحد الأقوال عن الشافعي، قال: والقول الرابع التخيير بين الفعل والترك، وهو مروى عن أصحاب الرأي ومالك، والقول الخامس: الفرق بين عذر النسيان أو النوم فيقضى فيه وبين غيره فلا يقضى وعزاه إلى ابن حزم تمسكا بحديث: «من نام عن صلاة أو نسيها» الحديث، وأجاب الجمهور: بأن قضاء غير المعذور أولى.

أقول: ابن حزم يمنع حجية القياس فلا ينتهض هذا الجواب عليه لكن حديث أبي هريرة الماضي بلفظ: «من لم يصل ركعتي الفجر» الحديث يعم المعذور وغيره. ثم على استحباب القضاء يكون الاستحباب (أبدا) ما لم يُقَضَّ على الأظهر كما في مغني الخطيب، وقال في الروضة: فالمشهور أنها تقضى أبداً، والثاني: تقضى صلاة النهار ما لم تغرب شمسها وفئت الليل ما لم يطلع فجره، والثالث: يقضى كل تابع ما لم يصل فريضة مستقبلة، وقيل: العبرة بدخول وقت المستقبلة لا بفعلها، وقول المصنف أبدا متعلق بقوله: ندب لا بقوله: قضاؤه، وأما غير المؤقت فذكر حكمه في قوله: (وإن فُعل لعارض كالكسوف، والاستسقاء، والتحية، والاستخارة) أي صلوات هذه الأشياء (لم يقضى) لأنه إنما يُفعل لعارض، وقد زال، أما النفل المطلق فكلُّ الأوقات غير المنهية وقتٌ لفعله، نعم يسن تدارك ما شَرَعَ فيه فأفسده نقل في شرح الروض عن الغزالي قوله: وينبغي لمن فاته ورُدُّ أن يتداركه في وقت آخر لئلا تميل نفسه إلى الدعة والرفاهية.

[قيام الليل والتهجد]

والنفل في الليل متأكد وإن قلَّ، والنفل المطلق في الليل أفضل من المطلق في النهار، وأفضله السدس الرابع والخامس إن قسمه أسداسًا، فإن قسمه نصفين فأفضله الأخير، أو أثلثًا فالأوسط.

ويكره قيام كل الليل دائمًا.

ويندب افتتاح التهجد بركعتين خفيفتين، وينوي التهجد عند نومه، ولا يعتاد منه إلا ما يمكنه الدوام عليه بلا ضرر.

ويسلم من كل ركعتين، فإن جمع ركعات بتسليمة - أو تطوّع بركعة - جاز، وله التشهد في كل ركعتين أو ثلاث أو أربع وإن كثرت الشهادات، وله أن يقتصر على تشهد واحد في الأخيرة، ولا يجوز في كل ركعة.

وإذا نوى عددًا فله الزيادة والنقص، بشرط أن يغير النية قبلهما، فلو نوى أربعًا فسلم من ركعتين بنية النقص جاز، أو بلا نية عمدًا بطلت، أو سهواً أتم أربعًا وسجد للسهو.

قال المصنف رحمته :

(والنفل) كائنا (في الليل متأكد وإن قلَّ) لحديث أبي هريرة رضي قال: سئل رسول الله صلى أي الصلاة أفضل بعد المكتوبة؟ قال: «الصلاة في جوف الليل» قال في المنتقى رواه الجماعة إلا البخاري، وعن بلال رضي قال: قال رسول الله صلى: «عليكم بقيام الليل فإنه دأب الصالحين قبلكم» رواه الترمذي، وعن أبي أمامة الباهلي رضي عن رسول الله صلى قال: «عليكم بقيام الليل فإنه دأب الصالحين قبلكم وقربة إلى ربكم ومكفرة للسيئات ومنهاة عن الإثم» قال البغوي في شرح السنة: هذا حديث حسن، وقال الحاكم في المستدرک: صحيح على شرط البخاري، وأقره الذهبي، وعن عبد الله بن سلام رضي أن النبي صلى قال: «يا أيها الناس أفشوا السلام، وأطعموا الطعام، وصلوا الأرحام، وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام» رواه

الترمذي، قال البغوي: حسن صحيح، ومثله من حديث أبي هريرة، قال فيه الترمذي: حسن صحيح غريب وفي الباب أحاديث أخرى، وقد جاء عن الحسن البصري في قوله تعالى: ﴿كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿١٧﴾ وَيَا لَأَسْحَارٍ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الذاريات: ١٧، ١٨] مدَّوا الصلاة إلى الأسحار ثم أخذوا بالأسحار في الاستغفار، ذكره البغوي، وقال النووي في المجموع: قيام الليل سنة مؤكدة وقد تطابقت عليه دلائل الكتاب والسنة والإجماع.

(والنفل المطلق) وهو ما لا يتقيد بوقت ولا سبب (في الليل أفضل من المطلق في النهار) لحديث أبي هريرة السابق، ولأن الليل وقت غفلة وراحة والعبادة فيه أشق على النفس، وقد ورد: «أحب الأعمال إلى الله أحمرها» وقال ربنا سبحانه: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً﴾ [المزمل: ٦] نقل البغوي عن الأزهري أن ناشئة الليل قيام الليل مصدر على فاعلة كالعافية، وقوله: ﴿أَشَدُّ وَطْأً﴾ أي أبلغ في الثواب، وقيل: أغلظ على الإنسان لأن الليل جُعِلَ سَكَنًا، وإنما قيَّد النفل بالمطلق لما مرَّ من أفضلية ركعتي الفجر على ما عدا الوتر على الراجح عندهم.

(وأفضله) أي أفضل أجزاء الليل (السدس الرابع والخامس إن قسمه أسداسا) أي أجزاء ستة لحديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «أحب الصلاة إلى الله صلاة داود كان ينام نصف الليل، ويقوم ثلثه، وينام سدسه» متفق عليه.

(فإن قسمه نصفين فأفضله) أي أفضل جزأيه (الأخير) منهما (أو) قسمه (أثلاثا فالأوسط) أفضل من الطرفين لكونه وقت شدة الغفلة، ثم الأخير أفضل من الأول كما في التحفة وغيرها لقوله تعالى: ﴿وَيَا لَأَسْحَارٍ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الذاريات: ١٨]، ولقوله صلى الله عليه وسلم: «إن صلاة آخر الليل مشهودة، وذلك أفضل» أخرجه مسلم وغيره، وهو وإن ورد في الوتر فلفظه عام (ويكره قيام كل الليل دائما) لخبر الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعندي امرأة فقال: «من هذه» فقلت: فلانة، وهي لا تنام الليل فقال: «مه خذوا من العمل ما تطيقون فإن الله لا يَمَلُّ حتى تَمَلُّوا وأحب العمل إلى الله ما

داوم عليه صاحبه وإن قلَّ» وخبرهما عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ألم أخبر أنك تصوم النهار وتقوم الليل؟» قلت: بلى، قال: «فلا تفعل فإنك إذا فعلت ذلك هجمت عينك ونفَهتُ^(١) نفسك إن لعينك حقا ولنفسك حقا ولأهلك حقا صم، وأفطر، وقم، ونم» الحديث، وفي رواية: «لكني أصوم، وأفطر، وأصلي، ، وأنام، وآتي النساء، فمن رغب سنتي فليس مني»، بل جاء عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قام ليلة حتى الصباح» رواه مسلم وغيره؛ ولأنَّ من شأن ذلك أن يضر كما ذكر في الخبر، قال في التحفة: ومن ثم كره قياماً مُضِرّاً ولو في بعض الليل.

قال النووي: هذا حكم قيام الليل دائماً فأما بعض الليالي فلا يكره إحيائها فقد ثبت في الصحيحين وغيرهما عن عائشة رضي الله عنها: «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا دخل العشر الأواخر من رمضان أحيى الليل كله» قال: واتفق أصحابنا على إحياء ليلتي العيدين. (ويندب افتتاح التهجد بركعتين خفيفتين) لثبوتها من فعل النبي صلى الله عليه وسلم عن عائشة رضي الله عنها، وروى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا قام أحدكم من الليل فليفتتح صلاته بركعتين خفيفتين» أخرجهما مسلم، وذكر البيهقي أنه اختلف فيه على هشام راويه عن ابن سيرين فرواه جماعة منهم حماد بن سلمة، وحماد بن زيد موقوفاً على أبي هريرة قال: وكذلك رواه أيوب وابن عون عن ابن سيرين عن أبي هريرة من قوله. ١. هـ.

وقد تقرر في الأصول والمصطلح أن الحكم في مثل ذلك للرافع الثقة لأنه زيادة من ثقة غير مخالفة.

(وينوي) بالنصب عطفاً على قوله: افتتاح أي ويندب أن ينوي ويقصد (التهجد) أي الصلاة بعد نومه في الليل (عند) أول (نومه) قال النووي: ينبغي له أن ينوي عند نومه قيام الليل نيةً جازمةً ليجوز ما ثبت في الصحيح عن أبي الدرداء رضي الله عنه يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من أتى فراشه وهو ينوي أن يقوم فيصلي من الليل فغلبته عينه حتى

(١) أي: أعيتت وكَلَّتْ.

يصبح كُتِبَ له ما نوى، وكان نومه صدقة عليه من ربه» رواه النسائي، وابن ماجه بإسناد صحيح على شرط مسلم. ١. هـ. كذا قال، وقد ذكر ابن خزيمة ثم البيهقي اختلافا في سند هذا الخبر وفي رفعه ووقفه إلا أنه ذكر الألباني في تعليقه على صحيح ابن خزيمة أن ذلك لا يضر في صحة الخبر، لأن الموقوف في مثل هذا له حكم المرفوع إذ لا يقال من قبل الرأي، والتردد بين ثقتين لا يضر.

أقول: وهو كذلك في فني الأصول والمصطلح، والله أعلم.

وقد قال الحاكم في المستدرک بعد أن رواه: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، والذي عندي أنهما علاه بتوقيف رُوِيَ عن زائدة - يعني راوِيَهُ عن سليمان وهو الأعمش - ثم رواه من طريق معاوية بن عمرو عن زائدة قال: فذكره بإسناده من قول أبي الدرداء، قال: وهذا مما لا يوهن فإن الحسين بن علي الجعفي - يعني راوِيَهُ عن زائدة مرفوعا - أقدم وأحفظ وأعرف بحديث زائدة من غيره، والله أعلم. ١. هـ. وكُتِبَ بهامشه أن الذهبي وافقه في تلخيص المستدرک على ما قال.

أقول: ويشهد للحديث خبر عائشة رضي الله عنها مرفوعا عند النسائي، وأبي داود، والبيهقي، بلفظ: «ما من امرئ تكون له صلاة ليل فغلبه عليها نوم إلا كتب الله له أجر صلاته، وكان نومه صدقة عليه» وإسناد النسائي صحيح، ويعضد ذلك حديث البخاري عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه مرفوعا: «إذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا» وغير ذلك من أحاديث.

(و) يندب أن (لا يعتاد منه) أي من التهجد (إلا ما) أي قدرا (يمكنه) في ظنه (الدوام عليه بلا ضرر) يلحقه في بدنه أو غيره لحديث عائشة رضي الله عنها المتقدم: «خذوا من الأعمال ما تطيقون» الحديث، وعنهما رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل أي العمل أحب إلى الله تعالى؟ قال: «أدومه وإن قل» متفق عليه، وعنهما رضي الله عنهما: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا عمل عملا أثبته» رواه مسلم، إلى غير ذلك من الأحاديث.

ويكره ترك تهجد اعتاده والنقص منه بلا ضرورة لحديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يا عبد الله لا تكن مثل فلان كان يقوم الليل فترك قيام

الليل» متفق عليه.

(و) يندب أن (يسلم من كل ركعتين) في النفل المطلق سواء كان في ليل أو نهار وإن كان السياق في التهجد وذلك لحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «صلاة الليل مثنى مثنى» متفق عليه، وفي رواية عند أبي داود، وابن خزيمة. قال النووي والألباني: إسنادها صحيح: «صلاة الليل والنهار مثنى مثنى» وقد مضى ذلك آنفا.

(فإن جمع ركعات ب) إحرام و(تسليمة) يعني مطلق التحلل في آخر ركعة منها (أو) تطوع بركعة) أي اقتصر على فعل ركعة وتشهد بعدها وسلم منها (جاز) ما فعله في الصورتين (وله) في الصورة الأولى (التشهد في كل ركعتين أو) كل (ثلاث أو أربع) أو خمس أو ست أو أكثر (وإن كثرت الشهادات) لكثرة عدد الركعات، وفي قراءة السورة بعد التشهد الأول القولان اللذان سبقا في المكتوبات والراجح عندهم نفي مشروعيتهما.

(وله أن يقتصر على تشهد واحد في الأخيرة) يسلم بعده ويقرأ السورة عند ذلك في جميع الركعات (ولا يجوز) التشهد (في كل ركعة) لأنه يكون اختراعا لصورة غير معهودة في الصلاة بخلاف التشهد بعد عدد من الركعات فإنه معهود في الجملة، ومحل المنع إذا فعل ذلك قصدا، أما لو نوى أو لا ركعة واحدة يسلم منها ثم بدله بعد التشهد أن يزيد عليها وهكذا فإنه يجوز، هذا هو الصحيح في المذهب.

وفي وجه أنه لا تجوز الزيادة في صلاة واحدة على تشهدين، ولا يجوز أن يكون بين التشهدين أكثر من ركعتين إذا كان مجموع العدد شفعا، فإن كان وترا لم يجز بينهما أكثر من ركعة، قال النووي: وبهذا الوجه قطع القاضي حسين وصاحب التتمة والتهديب وغيرهم، وهو قوي وظاهر السنة يقتضيه. ا.هـ.

أقول: عبارة تهذيب البغوي هكذا: وإن نوى ست ركعات فإن شاء صلى بتشهد واحد، وإن شاء بتشهدين يقعد في الرابعة، والسادسة، وكذلك إن نوى أكثر، ولا يزيد على تشهدين، ولا يجعل بين التشهد الأول والآخر أكثر من ركعتين، وقيل: له أن يتشهد في كل اثنتين، ولا يسلم انتهت فلم يقطع بالوجه المانع بل ذكر معه مقابله لكن

بصيغة التمريض المشعر بالتضعيف.

ذكر المذاهب في ذلك:

قال النووي: قد ذكرنا أنه يجوز عندنا أن يجمع ركعات كثيرة من النوافل المطلقة بتسليمة، وأن الأفضل أن يسلم من كل ركعتين، وبهذا قال مالك، وأحمد، وداود، وابن المنذر، وحكي عن الحسن البصري، وسعيد بن جبير، وقال أبو حنيفة: التسليم من ركعتين أو أربع في صلاة النهار، سواء في الفضيلة ولا يزيد على ذلك، وله أن يسلم في صلاة الليل من ركعتين وأربع وست وثمان، ولا يزيد على ثمان، وكان ابن عمر يصلي بالنهار أربعاً، واختاره إسحاق. ا.هـ. ما ذكره النووي رحمته.

والذي في كتاب الزحيلي عن الحنفية: إن شاء صلى في النهار ركعتين بتسليمة واحدة، وإن شاء أربعاً، وتكره الزيادة على ذلك أما نوافل الليل فقال أبو حنيفة: إن صلى ثمان ركعات بتسليمة واحدة جاز، وتكره الزيادة على ذلك، والأفضل عنده رُبَاعٌ ليلاً ونهاراً، وقال الصحابان: لا يزيد من حيث الأفضل بالليل على ركعتين بتسليمة واحدة، وبالنهار على أربع، أي أن الأفضل عندهما التثنية بالليل والتربيع بالنهار، قال الزحيلي: وبرأي الصحابين يُفتَى عند الحنفية.

الاحتجاجات:

استدل لأبي حنيفة في منع ما فوق الثمان بما ذكره صاحب الهداية قائلاً: روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لم يزد على ثمان ركعات بتسليمة واحدة. قال الزيلعي في نصب الراية: غريب، وفي صحيح مسلم خلافة أخرجه من حديث عائشة في حديث طويل وفيه: «ويصلي تسع ركعات لا يجلس فيها إلا في الثامنة... ثم ينهض ولا يسلم ثم يقوم فيصلي التاسعة ثم يقعد... ثم يسلم تسليماً يُسمِعُنَا» وفي غير مسلم كان يوتر بتسع ركعات، وذكر الزيلعي أن قول النبي صلى الله عليه وسلم: «صلاة الليل والنهار مثنى مثنى» ورد من حديث ابن عمر، وحديث عائشة، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه وعزا حديث ابن عمر إلى سنن الدارقطني وعلوم الحديث للحاكم من طريقين ليس فيهما عليّ الأزدي الذي تكلم في الحديث لأجله، وعزا حديث عائشة إلى أبي نعيم في تاريخ أصبهان، وذكره بإسناده، وعزا حديث أبي هريرة إلى إبراهيم الحربي في غريب الحديث قال: حدثنا

نصر بن علي، حدثنا أبي عن ابن أبي ذئب، عن المقبري، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «صلاة الليل والنهار مثني مثني» قال الزيلعي: وللشافعي أيضا في أن الأفضل أن يسلم من كل ركعتين ما أخرجاه في الصحيحين فذكر قول النبي صلى الله عليه وسلم: «يصلني أحدكم مثني مثني فإذا خشي الصبح صلى واحدة توتر له ما صلى من الليل». ١.هـ. وهكذا أنصف الزيلعي الحنفي هنا واعترف بأنه لا حجة لمنع ما زاد على الثمان وبقوة مذهب الشافعي ومن وافقه في هذه المسألة، وما رووه من أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى أربع ركعات من الضحى وبعد العشاء نقول بموجبه وليس فيه ما يمنع من غيره من الأعداد، وهذا واضح للعيان، والله أعلم.

(وإذا نوى) في النفل المطلق (عددا فله الزيادة) عليه (والنقص) منه (بشرط أن يغير النية قبلهما) أي قبل الزيادة والنقص (فلو نوى أربعاً) مثلا (فسلم من ركعتين) مثلا إن كان (بنية النقص) قبل السلام (جاز، أو بلا نية) له وكان (عمدا بطلت) صلاته أو كان (سهوا) لم تبطل و(أتمها) (أربعاً وسجد للسهو) قال البغوي في التهذيب: بيأنه شرع فيها بنية أن يصلي أربعاً فسلم عن ركعتين نُظِرَ إن نوى قبل السلام الاقتصار على ركعتين جاز، وإن سلم قبل تغيير النية عمدا بطلت صلاته، وإن سلم ساهيا أتم أربعاً وسجد للسهو، ولو بدا له بعد ما سلم ساهيا أن يقتصر على ركعتين يسجد للسهو ويسلم ثانيا، لأن التسليم الأول لم يكن محسوبا ولو شرع فيها بنية ركعتين فقام إلى الثالثة نُظِرَ إن نوى الزيادة ثم قام صحت صلاته، وإن قام قبل تغيير النية عمدا بطلت صلاته، وإن قام ساهيا يعود ويسجد للسهو ويسلم، فلو بدا له بعد ما قام ساهيا أن يتم أربعاً يعود إلى القعود ثم يقوم لأن هذا القيام لم يقع محسوبا. ١.هـ. ونحوه في المجموع وقال: وله أن ينوي عددا، وألا ينويه فإذا شرع في تطوع ولم ينو عددا فله أن يسلم من ركعة، وله أن يزيد فيجعلها ركعتين أو ثلاثاً أو عشراً أو مائة أو ألفاً!!] أو غير ذلك، ولو صلى عددا لا يعلمه ثم سلم صح بلا خلاف. اتفق عليه أصحابنا ونص عليه الشافعي رحمته الله في الإملاء، أما غير المطلق من النفل كالوتر فليس فيه الزيادة أو النقص عما نواه.

[تحية المسجد]

ويندب لمن دخل المسجد أن يصلي ركعتين تحيته كلما دخل، وإن كثر دخوله في ساعة، وتفوت بالقعود.
ولو نوى ركعتين مطلقاً، أو مندورةً أو راتباً أو فريضةً فقط أو الفرض والتحية حصلاً.

قال المصنف رحمته :

(ويندب لمن دخل المسجد) غير المسجد الحرام ولو مُشاعاً (أن يصلي) فيه (ركعتين تحيته) بدل من ركعتين فلا تجزئه ركعة لحديث أبي قتادة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين» متفق عليه، وفي معناه أحاديث كثيرة، وقوله: ركعتين قال الحافظ في الفتح: هذا العدد لا مفهوم لأكثره باتفاق - يعني أنه لا يؤخذ بمفهومه بالنسبة لما زاد عليه - واختلف في أقله - يعني في أقل منه - والصحيح اعتباره أي المفهوم بالنسبة للأقل - فلا تتأدى هذه السنة بأقل من ركعتين، واتفق أئمة الفتوى على أن الأمر في ذلك للندب، ونقل ابن بطال عن أهل الظاهر الوجوب، والذي صرح به ابن حزم عدمه ومن أدلة عدم الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم للذي رآه يتخطى: «اجلس فقد أذيت» ولم يأمره بصلاة كذا استدل به الطحاوي وغيره وفيه نظر. هذا كلام الحافظ في الفتح، وقد طول الشوكاني الكلام في هذه المسألة واستظهر أخيراً قول أهل الظاهر المذكور فليراجعه من شاء، وإنما تشرع التحية لمتطهر أو محدث يمكنه التطهر قبل جلوسه ولو نحو مدرس ينتظره الناس وغير مُريد للجلوس في المسجد والاقتصار على النهي عن الجلوس في الحديث للغالب إذ العلة تعظيم المسجد، نعم إن حانت جماعة مكتوبة بحيث يخشى فوت فضيلة التحريم مع الإمام انتظره قائماً وحصلت التحية بالمكتوبة كما يأتي في كلام المصنف فإن صلاحها في هذه الحالة، أو جلس كُربةً، وتكره أيضاً لخطيب دخل وقت خطبته وتمكّن منها ومريد طواف دخل المسجد الحرام وتمكن من

الطواف وتحصل بركعتيه ويحرم الاشتغال بها عن فرض ضاق وقته وتشرع للدخول .
 (كلما دخل، وإن كثر دخوله في ساعة) قصيرة لتجدد السبب المعلق عليه (وتفوت
 بالعود) عمدا مطلقا أو سهوا أو جهلا مثلا إن طال لا بالقيام، وإن طال على ما
 اعتمده في التحفة لكن اعتمد الرملي والخطيب فواتها بطويل القيام بحيث يزيد على
 قدر ركعتين كما حدده ع ش، ولا تفوت بجلوس للشرب لأنه لعذر عند ابن حجر
 وأطلق م ر فواتها بجلوسه عمدا، وحمل ع ش الأول على من اشتد عطشه، والثاني
 على خلافه، هذا وقد نقل في المجموع عن ابن عبدان: أنه لو نسي التحية وجلس ثم
 ذكرها بعد ساعة صلاحها، قال: وهذا غريب، وقد ثبت في الصحيحين أن سُلَيْمًا
 الغَطَفَانِي جاء يوم الجمعة ورسول الله ﷺ قاعد على المنبر فقعد سليك قبل أن
 يصلي ركعتين فقال له النبي ﷺ: «قم فاركعهما» فالذي يقتضيه هذا الحديث أنه عند
 الجهل أو السهو يشرع فعلها ما لم يطل الفصل ويحمل إطلاق الأصحاب فواتها على
 ما إذا طال لثلا يصادم الحديث الصحيح، وهذا متعين .ا.هـ.

(ولو نوى ركعتين) نفلا (مطلقا، أو مندورة، أو راتبة، أو فريضة) مؤداة أو مقضية
 (فقط) أي لم ينو مع واحدة منها التحية، (أو) نوى (الفرض)، أو غيره مما ذكر.
 (والتحية) للمسجد (حصلا) أي التحية وغيرها في الصورتين بلا خلاف كما في
 المجموع لأن المقصود بالتحية ألا يُنتَهك المسجد بغير صلاة، ولو صلى على جنازة
 أو سجد لتلاوة، أو شُكِر، أو صلى ركعة واحدة لم تحصل التحية لعدم حصول ما في
 الحديث من الركعتين، قال النووي: هذا هو المذهب وحكى الرافعي وجهها
 بحصولها بذلك لأن المسجد أكرم بعبادة، والصواب الأول والمراد بحصولها بالنوع
 الأول مع عدم قصدتها سقوط طلبها به، أما حصول ثوابها فالوجه توقُّفه على النية
 لحديث: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى» وزعم أن الشارع أقام فعل
 غيرها مقام فعلها فيحصل وإن لم تُنَوَّ بعيداً. هذا ما قاله ابن حجر في التحفة وفي شرح
 الروض مثله، واعتمد الرملي والخطيب والزِّيَادِي وغيرهم حصول الثواب، وإن لم
 تنو التحية.

أقول: هو مصطدم مع الفقرة الثانية من الحديث، وما أجاب به سم على التحفة مع كونه مبنيًا على الفقرة الأولى لم يُلاق الأَشكال إذ حاصله أنها منوية في ضمن غيرها، وليس هذا موضع الإشكال، وإنما هو عدم نيتها أصلاً لا بخصوصها ولا مع غيرها، وفي حاشية الجمل على شرح المنهج عن زي بعد ذكر الإشكال ما نصه: إلا أن يقال: هذه من جملة عمله من حيث أنها تابعة وداخله فيه فكأنها نُويّت حكماً. ا.هـ. وهذا أولى ويؤيده ما جاء في الصحيح أن الشخص يثاب على شرب فرسه المعدة للجهاد وإن لم يُرد أن يسقيها، ويثاب على ما أكلته العوافي وما أخذه السراق من غراسه، وما أشبه ذلك، والله أعلم.

ومن المسنونات سنة الطهر ففي الصحيحين: «أن النبي ﷺ قال لبلال رضي الله عنه: «حدثني بأرجى عملٍ عملته عندك منفعَةً في الإسلام فإني قد سمعت الليلة خشفة نعليك بين يدي في الجنة» وفي لفظ عند الترمذي وغيره: «بم سبقتني إلى الجنة ما دخلت الجنة إلا سمعتُ خشخشتك أمامي» فقال: ما عملت عملاً في الإسلام أرجى عندي منفعَةً من أني لم أتطهر طهوراً تاماً في ساعة من ليل أو نهار إلا صليت لربي ما كتب لي أن أصلي، قال البغوي: الخشفة الصوت ليس بالشديد وخشخشتك أي حركتك، وفي رواية الترمذي: ما أذنتُ قط إلا صليت ركعتين، وما أصابني حدث قط إلا توضأت ورأيت أن الله عليّ ركعتين فأركعهما قال رسول الله ﷺ: «بهما» ووجه الاستدلال باللفظ الأول أن رسول الله ﷺ قرره على فعله ذلك ورؤيته إياه أرجى عمل له، وروى أبو داود وغيره عن زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من توضأ فأحسن وضوءه ثم صلى ركعتين لا يسهو فيهما غفر له ما تقدم من ذنبه» وأخرج مسلم وغيره عن عقبه بن عامر الجهني رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «ما من أحد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين يُقبلُ بقلبه ووجهه عليهما إلا وجبت له الجنة» .

قال الرملي في النهاية: وهل تفوت سنة الوضوء بالإعراض عنها، أو بالحدّث، أو بطول الفصل عرفاً؟ احتمالات أو جهّها ثالثها، وقد ذكر أنه قال بكل من الأولين

قائل، وفرع ع ش على ذلك أنه لو دخل المسجد عقب وضوئه فهل تتداخل الستتان أو لا، ويفعل كلا على حدة واستقرب هو أنه إن اقتصر على ركعتين كفى في أصل السنة سواء نواهما أو إحداهما والأفضل أن يصلي أربعاً وينبغي تقديم التحية ولا تفوت بها سنة الوضوء. ١. هـ.

[نوافل مكروهة]

وإذا دخل الإمام في المكتوبة أو شرع المؤذن في الإقامة كره افتتاح كل نفل: التحية والرواتب وغيرهما. والنفل في بيته أفضل من المسجد. ويكره تخصيص ليلة الجمعة بصلاة، وصلاة الرغائب في رجب وصلاة نصف شعبان بدعتان مكروهتان.

قال المصنف رحمته:

«وإذا دخل الإمام في المكتوبة أو شرع المؤذن) أي المقيم والتعبير بالمؤذن جري على الغالب (في) العادة من كون المؤذن هو المتولي لـ (الإقامة) وجواب إذا قوله: (كره افتتاح كل نفل) بالتنوين وقوله: (التحية والرواتب وغيرهما) أبدال من قوله: كل نفل، وذلك لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة» قال في المنتقى: رواه الجماعة إلا البخاري، وفي رواية لأحمد: «إلا التي أقيمت» والمتبادر أن المراد بإقامتها شروع المقيم في كلمات الإقامة ويدل عليه حديث أبي موسى عند الطبراني أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا صلى ركعتي الفجر حين أخذ المؤذن يقيم» الحديث. ذكره الشوكاني ونقل عن العراقي قوله: وإسناده جيد، وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كنت أصلي وأخذ المؤذن في الإقامة فجذبني نبي الله صلى الله عليه وسلم وقال: «أتصلي الصبح أربعاً» رواه البيهقي بهذا اللفظ، وهو عند ابن حبان، والحاكم بلفظ: «أقيمت الصلاة فقامت أصلي الركعتين فجذبني رسول الله صلى الله عليه وسلم... إلخ» قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، وبهامشه أن الذهبي وافقه على ذلك، وعن عبد الله بن سرجس رضي الله عنه قال: جاء رجل والنبي صلى الله عليه وسلم يصلي الصبح فصلي ركعتين قبل أن يدخل في الصلاة فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له: «يا فلان بأي صلواتك اعتددت بالتي صليت وحدك أو بالتي صليت معنا» أخرجه مسلم وغيره.

ذكر المذاهب في المسألة:

ذكر ابن عبد البر في التمهيد: أن مذهب مالك أنه إن دخل المسجد قبل أن يصلي ركعتي الفجر وجب عليه الدخول في صلاة الإمام ولا يركعهما، وإن لم يدخل فله أن يصليهما خارج المسجد إن لم يخف فوت ركعة من الفريضة فإن خاف ذلك أخرهما إلى طلوع الشمس، ونقل عن الثوري: أنه إن خشي فوت ركعة دخل معهم، وإلا صلاهما ولو داخل المسجد، وعن الأوزاعي: أنه يركعهما إلا إن خاف فوات الركعة الأخيرة، قال: وقال أبو حنيفة وأصحابه: إن خشي أن تفوته الركعتان، ولا يدرك الإمام قبل رفعه من الركوع في الثانية دخل معه، وإن رجا أن يدرك ركعة صلاهما خارج المسجد ثم يدخل مع الإمام.

قال: وحجتهم أن ركعتي الفجر من السنن المؤكدة فإذا أمكن الإتيان بهما وإدراك ركعة من الصبح فلا معنى لتركهما لأنه لا تفوت الصلاة من أدرك ركعةً منها، واحتج من اعتبر التفصيل بين المسجد وخارجه بآثار وردت عن بعض الصحابة والتابعين واحتج من لم يفرق بفعل ابن مسعود لهما في المسجد بمخضِرِ حُدَيْفَةَ وأبي موسى رضي الله عنهما قال: وقال الشافعي: من دخل في المسجد وقد أقيمت الصلاة فليدخل مع الناس، وقال أيضًا: إذا أقيمت الصلاة دخل مع الإمام ولم يركعهما لا خارج المسجد ولا في المسجد وكذلك قال الطبري: لا يتشاغل أحد بنافلة بعد إقامة الفريضة ثم نقل عن الإمام أحمد مثل ذلك.

قال ابن عبد البر: قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة التي أقيمت»... والحجة عند التنازع السنة فمن أدلى بها فقد أفلح ومن استعملها فقد نجا. ١. هـ.

وقال ابن حزم: وإن دخل في ركعتي الفجر فأقيمت صلاة الصبح فقد بطلت الركعتان ولا فائدة له في أن يسلم منهما ولو لم يبق عليه منهما إلا السلام لكن يدخل بابتداء التكبير في صلاة الصبح فإذا أتم صلاة الصبح فإن شاء ركعهما وإن شاء لم يركعهما، وهكذا يفعل كل من دخل في نافلة وأقيمت عليه صلاة الفريضة.. ثم ذكر أن

الشافعي وداود قالا كذلك، هذا وقد ذكر الشوكاني في هذه المسألة تسعة أقوال واستظهر هو قول أهل الظاهر.

وقال الحافظ في الفتح: قوله: «فلا صلاة» أي صحيحة أو كاملة والتقدير الأول أولى لأنه أقرب إلى نفي الحقيقة لكن لما لم يقطع النبي ﷺ صلاة المصلي واقتصر على الإنكار دل على أن المراد نفي الكمال، وذكر أن النهي الوارد في رواية أخرى للتنزيه لما ذكر من عدم القطع وأجاب عنه بعض العلماء بأن عدم نقل القطع ليس نصا في عدم قطعها. ١.هـ.

وأقول: قول ابن عباس رضي الله عنه: فجذبني رسول الله ﷺ، وفي رواية: فأخذ بيدي، وفي أخرى عند ابن خزيمة: فنهاني فجذبني، وكذا قول ابن بحنة كما عند البيهقي فمر بي وضرب منكبي قد يدل على القطع والله أعلم، ولذلك ذكر الحافظ أن ترك التنفل عند إقامة الصلاة وتداركها بعد قضاء الفرض أقرب إلى اتباع السنة. ١.هـ. وقال البغوي في شرح السنة بعد أن أخرج حديث: «إذا أقيمت الصلاة.. الخ»، وعليه أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين فمن بعدهم: أن الصلاة إذا أقيمت فهو ممنوع من ركعتي الفجر وغيرها من السنن إلا المكتوبة، روي عن عمر أنه كان يضرب الرجل إذا رآه يصلي الركعتين والإمام في الصلاة ورويت الكراهية في ذلك عن ابن عمر، وأبي هريرة، وبه قال سعيد بن جبير، وابن سيرين، وعروة بن الزبير، وإبراهيم النخعي، وعطاء، وإليه ذهب ابن المبارك، وسفيان، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وزاد الشوكاني على هؤلاء مسلم بن عقيل وأبا ثور، وابن جرير، ونقله ابن حزم عن طاوس وقال: وبما قلناه يقول جمهور السلف. ١.هـ.

(والنفل) كائنا (في بيته أفضل من) النفل كائنا في (المسجد) إلا ما استثنى كما مضى ويأتي سواء في ذلك نفل الليل والنهار لحديث زيد بن ثابت رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «أفضل صلاتكم في بيوتكم إلا المكتوبة» متفق عليه، وفي رواية أبي داود: «صلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجدي هذا إلا المكتوبة» وعن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «اجعلوا في بيوتكم من صلاتكم ولا تتخذوها قبورا» متفق عليه وورد

مثله من رواية عمر عند ابن ماجه وأبي هريرة عند مسلم وغيره وزيد بن خالد عند أحمد، والبزار، والدارقطني، وصحح العراقي إسناده وغيرهم رضي الله عنهم، ذكر ذلك الشوكاني، وعقب على حديث أبي داود السابق قائلاً: فعلى هذا لو صلى نافلة في مسجد المدينة كانت بألف صلاة على القول بدخول النوافل في عموم الحديث، وإذا صلاها في بيته كانت أفضل من ألف صلاة، وهكذا حكم المسجد الحرام وبيت المقدس، ونقل عن النووي: أن الحث على ذلك لكون النفل في البيت أخفى وأبعد من الرياء...، ولتبرك البيت بذلك وتنزل فيه الرحمة والملائكة وينفر منه الشيطان كما جاء في الحديث. ١.هـ.

وذكر في المجموع أن من الأحاديث المهمة في ذلك حديث أبي موسى رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «مَثَلُ الْبَيْتِ الَّذِي يُذَكَّرُ اللَّهُ تَعَالَى فِيهِ وَالْبَيْتِ الَّذِي لَا يَذْكُرُ اللَّهُ فِيهِ مَثَلُ الْحَيِّ وَالْمَيِّتِ» متفق عليه، قال في الأسنى: ومراده النفل الذي لا تسن له الجماعة لكن يستثنى منه ركعتا الإحرام إذا كان بالميقات مسجد وركعتا الطواف...، والنافلة قبل صلاة الجمعة ففعلها في الجامع أفضل لفضيلة البكور نص عليه في الأم...، قال الزركشي: وصلاة الضحى لخبر رواه أبو داود، وصلاة الاستخارة، وصلاة مُنْشِئِ السَّفَرِ والقادم منه، والماكث بالمسجد لعبادة، والخائف فوت الراتبة.

أقول: النص المنقول عن الأم هو في باب الصلاة قبل العيد وبعده كما ذكره البلقيني في حواشي الروضة ورأيت أنه أيضاً وعبارته: وجميع النوافل في البيت أحب إلي منها ظاهراً إلا في يوم الجمعة. ١.هـ.

واستثناء هذه النوافل لأدلة خاصة بها (ويكره تخصيص ليلة الجمعة بصلاة) من بين الليالي لحديث مسلم: «لا تخصوا ليلة الجمعة بقيام - أي صلاة - من بين الليالي» قال الرملي في حواشي شرح الروض: قد يُفهم - أي الحديث - أنه لا يكره تخصيص ليلة غيرها وهو كذلك، قال الأذرعى: وفيه وقفة، ويحتمل أن يكره لأنه بدعة. ١.هـ. واعتمد في النهاية والمغني: عدم الكراهة، وقال في التحفة: وأخذ من الحديث كالمتمن زوال الكراهة بضم ليلة قبلها أو بعدها إليها نظير ما يأتي في صوم يومها. ١.هـ.

وذكر الشرواني: أن النهاية والمغني اعتمداً ذلك أيضاً، وأما إحيائها بغير الصلاة فلا يكره لاسيما بالصلاة والسلام على النبي ﷺ لأن ذلك مطلوب فيها بخصوصها كما يأتي في بابها إن شاء الله تعالى.

(وصلاة الرغائب في رجبٍ وصلاة نصف شعبان بدعتان مكروهتان) قال في المجموع: الصلاة المعروفة بصلاة الرغائب وهي ثنتا عشرة ركعة تُصَلَّى بين المغرب والعشاء ليلة أول جمعة في رجب وصلاة ليلة نصف شعبان مائة ركعة بدعتان منكرتان قبيحتان ولا يغتر بذكرهما في كتاب قوت القلوب وإحياء علوم الدين، ولا بالحديث المذكور فيهما فإن كل ذلك باطل ولا يغتر ببعض من اشتبه عليه حكمهما من الأئمة - هو ابن الصلاح كما يأتي - فصنَّفَ ورقات في استحبابهما فإنه غلطٌ في ذلك، وقد صنَّفَ الإمام أبو محمد عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي - هو أبو شامة في كتابه الباعث على إنكار الحوادث - كتاباً نفيساً في إبطالهما فأحسن فيه وأجاد رحمته. ١. هـ.

أقول: قال الغزالي في الإحياء: القسم الثالث - أي من النوافل - ما يتكرر بتكرر السنين وهي أربع صلاة العيدين والترابيح وصلاة رجب وشعبان وبعد أن تكلم على الأُولَين، قال: أما صلاة رجب - قال شارحه: وهي المسماة - بصلاة الرغائب - فقد روى عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ما من أحد يصوم أول خميس من رجب ثم يصلي فيما بين العشاء والعتمة - وفسر شارحه العشاء بالمغرب - اثنتي عشرة ركعة يفصل بين كل ركعتين بتسليمة يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب مرة وإنا أنزلناه في ليلة القدر ثلاث مرات، وقل هو الله أحد اثنتي عشرة مرة فإذا فرغ من صلاته صلى عليّ سبعين مرة يقول: اللهم صل على محمد النبي الأمي وعلى آله ثم يسجد ويقول في سجوده سبعين: مرة سبح قدوس رب الملائكة والروح، ثم يرفع رأسه ويقول سبعين مرة: رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم إنك أنت الأعز الأكرم، ثم يسجد مثل الأولي ثم يسأل حاجته في سجوده فإنها تقضى ثم ذكر من فضلها أن ذنوبه تغفر كلها مهما كثرت وأنه يشفع في سبعائة من أهل بيته ممن استوجب النار» .

قال الغزالي: فهذه صلاة مستحبة.... وإن كانت رتبها لا تبلغ رتبة التراويح وصلاة العيد لأن هذه الصلاة نقلها الأحاد، ولكنني رأيت أهل القدس بأجمعهم يواظبون عليها ولا يسمحون بتركها فأحببت إيرادها. ١.هـ.

ونقل شارحه عن ابن عبد السلام أن أول حدوث هذه الصلاة وصلاة نصف شعبان جماعة في سنة ٤٤٨ هـ على يد رجل من نابلس يعرف بابن الحي كان حسن التلاوة فقام في المسجد الأقصى فأتتم به واحد بعد واحد إلى أن تكاثروا ثم جاء في العام القابل فصلى معه خلق كثير وانتشرت واستقرت كأنها سنة إلى يومنا هذا. ١.هـ.

ونقل عن ابن الجوزي، والطرطوشي المالكي، والعراقي، قولهم: أن حديثها موضوع وتبعهم من الحنفية البرهان الحلبي شارح المنية، وذكر عبارة هذا الأخير بطولها ثم حاول أن يرد عليه بما لا يسلم له، وذكر أن ابن عبد السلام أفتى بمنعها وعارض ابن الصلاح، وأن فتواه مشهورة، وكذا ذكر في التحفة أن بينهما مكاتبات وإفتاءات متناقضات، فلعل الذي أشار إليه النووي بالتأليف في استحبابها هو ابن الصلاح كما مضى فإن كان كذلك فهو مما يدل على إخلاص النووي للحق وصدقه به، وأنه لا يحابي في سبيل الحق أحدا، ولو كان من أكرم الناس عليه وأقربهم إليه عملا بقول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا كُفُورًا قَوْمِينَ بِالْإِقْصَابِ شُهُدَاءَ لِلَّهِ وَأُولَئِكَ

أَنْفُسُكُمْ أَوْ أَوْلَادٍ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [النساء: ١٣٥] فإن ابن الصلاح من أعظم مشايخ شيوخ النووي ولكن حق الله أعظم من حق الشيخ وغيره وهكذا فليكن العلماء، هكذا هكذا وإلا فلا، لا، والحديث المذكور ذكره ابن عراق في تنزيه الشريعة المرفوعة وعزاه إلى ابن الجوزي من رواية أنس رضي الله عنه مرفوعا قال: وفيه - أي في إسناده - علي بن عبد الله بن جهضم، قال ابن الجوزي: اتهموه به ونسبوه إلى الكذب قال: وسمعت شيخنا عبد الوهاب الحافظ يقول: رجاله مجهولون فتشت عليهم جميع الكتب فما وجدتهم قال ابن عراق: زاد الذهبي فقال: بل لعلهم لم يُخْلَقُوا، ونقل ابن عراق عن الحافظ ابن حجر في تبیین العجب أن ابن جهضم المذكور مشهور بوضع الحديث وفي الإسناد مجهولون.

أقول: وقد جاء في لسان الميزان للحافظ ج ٤ ما يلي: علي بن عبد الله بن جهضم الزاهد أبو الحسن شيخ الصوفية بحرم مكة ومُصَنَّفُ كتاب بهجة الأسرار في التصوف (ت: ٤١٤) أي في المناقب (وفي كشف الظنون هنا: نصف الجنون): مُتَّهَمٌ بوضع الحديث... قال ابن خيرون: تَكَلَّمَ فيه، قال: وقيل: إنه كان يكذب، وقال غيره: اتهموه بوضع صلاة الرغائب. هذا ما نقله من كلام الذهبي في ميزان الاعتدال ثم أتبعه بقوله: القائل ذلك - أي اتهموه إلخ - هو ابن الجوزي مع أن في الإسناد إليه مجاهيل ثم نقل عن تاريخ الإسلام للذهبي قوله: لقد أتى بمصائب في كتاب بهجة الأسرار يشهد القلب بطلانها لكن نقل الحافظ إلى جنب ذلك عن شَيْرَوَيْهِ قوله فيه: كان ثقة صدوقا عالما زاهدا حسن المعاملة حسن المعرفة. ١. هـ.

وأيًا ما كان الرجل فهذا الحديث غير ثابت فميل الرِّيَدي إلى كونه ضعيفا لا موضوعا غير نافع، وفي العبادات الثابتة غُنِيَّةٌ عن مثل ذلك.

هذا وقد ورد في الموضوعات صلوات أخرى في رجب إحداها: أربع ركعات في يوم مطلق منه، وأخرى اثنتا عشرة في السابعة والعشرين منه، وأخرى أربع عشرة في ليلة النصف منه، لكن لم تسم واحدة من هذه بصلاة الرغائب فلذلك أضربت عن ذكر تفاصيلها.

قال الغزالي: وأما صلاة شعبان فليلة الخامس عشر منه يصلي مائة ركعة كل ركعتين بتسليمة يقرأ في كل ركعة بعد الفاتحة ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ إحدى عشرة مرة وإن شاء صلى عشر ركعات يقرأ في كل ركعة بعد الفاتحة مائة مرة ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ فهذه الصلاة أيضًا مروية في جملة الصلوات وكان السلف يصلون هذه الصلاة ويسمونها صلاة الخير ويجتمعون فيها وربما صلوا جماعة رؤى عن الحسن أنه قال: حدثني ثلاثون من أصحاب النبي ﷺ أن من صلى هذه الصلاة في هذه الليلة نظر الله إليه سبعين نظرة وقضى له بكل نظرة سبعين حاجة أداها المغفرة. ١. هـ. وهذا الحديث عزاه ابن عراق إلى ابن الجوزي ولفظه أطول مما في الإحياء وفيه أنه يقرأ في كل ركعة من المائة بفاتحة الكتاب و ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾

عشر مرات، رواه من حديث عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه وذكر من فضائلها أموراً كثيرة .
قال ابن الجوزي: جمهور رواه مجاهيل وفيه ضعفاء، وقال الذهبي: إنه من وضع عليّ بن الحسن - بن يعمر الشامي - على الثوري: كذا في كتاب ابن عراق، ونقل في اللسان عن الذهبي أنه قال في هذا الحديث: باطل، وفي علي بن الحسن هذا: إنه في عداد المتروكين، وعن ابن عدي أنه قال فيه: جميع حديثه بواطيل، وعن الدارقطني أنه قال فيه: مصري يكذب يروي عن الثقات بواطيل، وعن الحاكم أنه قال فيه: روى أحاديث موضوعة، وعن أبي نعيم قوله: روى أحاديث منكراً لا شيء .
هذا وفي صلاة شعبان كَيْفَيَّتَانِ جاءتا في الموضوعات إحداهما اثنتا عشرة ركعة ليلة النصف وهي من حديث أبي هريرة وأخرى أربع عشرة ركعة كذلك من رواية عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه.

خاتمة: في بحث صلاة التسييح: نقل النووي في المجموع عن القاضي حسين، والبعوي، والمتولي، والرويانى قولهم باستحباب صلاة التسييح للحديث الوارد فيها قال النووي: وفي هذا الاستحباب نظر؛ لأن حديثها ضعيف وفيها تغيير لنظم الصلاة المعروف فينبغي ألا تُفعل، ثم ذكر حديثها بقوله: وهو ما رواه ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ للعباس رضي الله عنه فذكره، وفيه أنها أربع ركعات في كل ركعة بعد الفاتحة وسورة سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر خمس عشرة مرة وفي الركوع عشر مرات وكذا في الاعتدال والسجدتين والجلوس بينهما وفي جلسة الاستراحة فتلك خمس وسبعون يفعل ذلك في كل ركعة من الأربع وفي آخره: «إن استطعت أن تصلها كل يوم فافعل فإن لم تفعل ففي كل جمعة مرة فإن لم تفعل ففي كل شهر مرة فإن لم تفعل ففي كل سنة مرة، فإن لم تفعل ففي كل عمرك مرة» قال النووي: رواه أبو داود، وابن ماجه، وابن خزيمة في صحيحه، وغيرهم، ورواه الترمذي من رواية أبي رافع بمعناه ونقل عن الترمذي قوله روى عن النبي ﷺ في صلاة التسييح غير حديث ولا يصح منه كبير شيء، قال: وقد رأى ابن المبارك وغير واحد من أهل العلم صلاة التسييح وذكروا الفضل فيها ثم نقل النووي عن العُقيلي، وابن العربي

وآخرين تضعيفَ حديثها. هذا ما ذكره في المجموع ونُقِلَ عنه في تهذيب الأسماء واللغات قوله: أنه حديث حسن وكذلك اختلفَ فيها قول الحافظ ابن حجر فنُقِلَ عنه توهينها في التلخيص الحبير وتقويتها في أمالي الأذكار وغيرها بأن حديث ابن عباس فيها أخرجه أبو داود وابن ماجه والحاكم والمعمري عن عبد الرحمن بن بشر بن الحكم عن موسى بن عبد العزيز عن الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس وهذا إسناد حسن ثم ذكر له طرقاً أخرى، وقد ردَّ على ابن الجوزي قوله في موسى بن عبد العزيز: أنه مجهول بأن ابن معين والنسائي عرفاه ووثَّقاها.

أقول: وهما من المتشددين في الرجال، فلا يضره جهل من جاء بعدهما به، وذكر - أي الحافظ ابن حجر - أن الحديث جاء أيضاً من رواية جماعة من الصحابة غير ابن عباس وهم الفضل أخوه والعباس أبوهما وعبد الله بن عمرو، وابن عمر، وأبو رافع، وعلي بن أبي طالب، وأخوه جعفر، وابنه عبد الله بن جعفر، وأم سلمة وصحابي أنصاري غير مسمى رضي الله عنه ثم خرَّج أحاديثهم وتكلم عليها قال: وممن صحح هذا الحديث أو حسَّنه ابن منده وألف فيه كتاباً، والآجُرِّي، والخطيب، وأبو سعد السمعاني، وأبو موسى المدني، وأبو الحسن بن المفضل، والمنذري، وابن الصلاح، والنووي في تهذيب الأسماء واللغات، والسبكي، وآخرون، ونقل ابن عراق وغيره عن السيوطي أنه زاد فيهم الحافظ العلاءي، والسراج البلقيني، والبدر الزركشي، قال الحافظ أيضاً: وقد نص أئمة الطريقتين من الشافعية على استحبابها كالشيخ أبي حامد، والمحاملي، والجويني، وولده إمام الحرمين، والغزالي، وزاهر بن أحمد السرخسي، والرافعي، وتبعه النووي في الروضة، نقل ذلك عن الحافظ ابن عراق في تنزيه الشريعة والصدقي في شرح الأذكار والزيدي في شرح الإحياء قال هذا الأخير: وقد نص على استحبابها غير واحد من أصحابنا - يعني الحنفية - آخرهم صاحب البحر والبرهان الحلبي وذكرها فخر الإسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير لمحمد بن الحسن .ا.هـ. وذكر هو وابن عراق أن ابن تيمية أنكرها وزاد ابن عراق المزي أيضاً، وأن الذهبي توقف فيها.

تتمة: نقل الصديقي عن السبكي والزرکشي قولهما: إن صلاة التسيح من مهمات الدين فلا يسمعُ بعظيم فضلها ويتركها إلا مُتْهاوِنٌ بالدين غيرُ مكترثٍ بأعمال الصالحين. ١.هـ. وقال الرملي في النهاية بعد كلام: وما تقرر من سنيتها هو ما اقتضاه كلامهما - يعني الرافعي والنووي - وجري عليه المتأخرون وصرح به جمع متقدمون... وهو المعتمد وإن جرى في المجموع والتحقيق على ضعف حديثها وأن في ندبها نظراً... قال: والطعن في ندبها بأن فيها تغييراً لنظم الصلاة إنما يأتي على ضعف حديثها فإذا ارتقى إلى درجة الحسن أثبتتها وإن كان فيها ذلك. ١.هـ. ونحوه في التحفة هذا وقد توسع الحاكم في المستدرک في الكلام على حديث صلاة التسيح، وقال في حديث ابن عمر: إن النبي ﷺ علم ابن عمه جعفرًا لما قدم من بلاد الحبشة صلاة التسيح: هذا حديث صحيح لا غبار عليه وكتب عليه أن الذهبي وافقه على ذلك وعلى ما قاله في تقوية حديث ابن عباس، وقال الألباني في تعليقه على صحيح ابن خزيمة عن حديث ابن عباس: إسناده ضعيف.. لكن الحديث له شواهد يتقوى بها ولذلك أوردته في صحيح أبي داود. ١.هـ.

فقد صححه آخر المطاف وهو متشدد في التصحيح لاسيما في مثل هذا فمن الانصاف أن نُدْعِنَ بأن صلاة التسيح ثابتة وإن نفاها بعض العلماء ومن التعصب الأعمى الذي يتبرأ منه العقلاء أن يُتَّبَعَ شَخْصٌ واحد في كل المسائل، والله أعلم. هذا ومن الصلوات التي هي مدارُ نقاشٍ وخلافٍ صلاةُ الحاجة، قال الرملي في النهاية: ومما لا تسن له الجماعة ركعتان عند إرادة سفره بمنزله إلى أن قال: وللحاجة لحديث فيها ضعف وفي الإحياء أنها اثنتا عشرة ركعة. ١.هـ.

وقال في المجموع: السادسة في صلاة الحاجة عن ابن أبي أوفى رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من كانت له حاجة إلى الله تعالى أو أحد من بني آدم فليتوضأ وليحسن الوضوء ثم ليصل ركعتين ثم ليُثْنِ على الله ﷻ وليصل على النبي ﷺ ثم ليقل: لا إله إلا الله الحليم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين أسألك موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك، والغنيمة من كل بر، والسلامة

من كل إثم لا تدع لي ذنبا إلا غفرته، ولا هما إلا فرجته، ولا حاجة هي لك رضا إلا قضيتها يا أرحم الراحمين» رواه الترمذي وضعفه. ١.هـ.

وقال في شرح الروض بعد مثل ذلك: واقتصر في المجموع على حديثها وتضعيفه ولم يصرح بحكمها وفي التحقيق لا تكره، وإن كان حديثها ضعيفا إذ لا تغيير فيها. ١.هـ.

وجاء في كتاب الأذكار وشرحه أنه رواه الترمذي وابن ماجه والحاكم وأن مدارهم على أبي الوراق واسمه فائد بن عبد الرحمن وقد ضعفوه في الحديث ثم نقل الشارح عن الحافظ قوله، وجاء عن أبي الدرداء مختصرا ولفظه سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من توضأ فأصبح الوضوء ثم صلى ركعتين بتمامهما أعطاه الله ما سأل معجلا أو مؤخرا» قال الحافظ بعد تخريجه: هذا حديث حسن أخرجه أحمد والبخاري في التاريخ. ١.هـ.

قال النووي في الأذكار بعد ذلك: وروينا في كتابي الترمذي وابن ماجه فذكر حديث الضرير الذي أخرجه أيضا النسائي في عمل اليوم والليلة، وابن خزيمة والحاكم فرواه الأخير عن أبي العباس محمد بن يعقوب حدثنا العباس بن محمد الدوري حدثنا عثمان بن عمر حدثنا شعبة عن أبي جعفر المدني، قال: سمعت عمارة بن خزيمة يحدث عن عثمان بن حنيف رضي الله عنه فذكره، وفيه فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه ويصلي ركعتين ويدعو بهذا الدعاء فيقول: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة يا محمد إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه فتقضي لي اللهم شفعه في وشفعني فيه» قال الحاكم: هذا حديث حسن على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي كما كتبت بهامشه، وأخرجه ابن خزيمة في باب صلاة الترغيب والترهيب فقال: حدثنا محمد بن بشار، وأبو موسى قالوا: حدثنا عثمان بن عمر إلى آخر إسناد الحاكم فذكره كلفظ الحاكم بزيادة الصلاة إلى قوله: «اللهم فشفعه في» ثم قال: زاد أبو موسى «وشفعني فيه» قال: ثم، كأنه شك بعد في وشفعني فيه. ١.هـ. وقال الألباني: إسناده صحيح.

أقول: وأخرجه الترمذي عن محمود بن غيلان حدثنا عثمان بن عمر إلخ، وليست فيه تلك الزيادة ولا الصلاة، وأخرجه ابن ماجه في باب ما جاء في صلاة الحاجة قال: حدثنا أحمد بن منصور بن يسار حدثنا عثمان بن عمر إلخ فذكره وفيه ذكر الصلاة دون تلك الزيادة، وأخرجه أحمد في مسنده من طريقين بذكر الصلاة وليست الزيادة الأخيرة في روايته عن عثمان بن عمر، وقال في روايته عن رُوْح عن شعبة بعد قوله فتقضى: وتشفعني فيه، وتشفعه في قال: فكان يقول هذا مراراً ثم قال بعد: أحسب أن فيها أن تشفعني فيه، وقال في طريق ثالثة لم يستوف متنها: حدثنا مؤمل حدثنا حماد يعني ابن سلمة حدثنا أبو جعفر الخطمي فصرح في هذه الطريق بأنه الخطمي وقد أقر بذلك ابن تيمية وصحح الحديث لذلك، وفي رواية أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن عمه عند البيهقي في دلائل النبوة وغيره: «وشفعني في نفسي» بدل «وشفعني فيه». هذا وأما كونها ثنتي عشرة ركعة أو أربع ركعات كما في الإحياء وشرحه بكيفيات مختلفة فلم يثبت عن النبي ﷺ شيء منه والسلامة في الاتباع، والله أعلم.

باب سجود السهو

أسباب سجود السهو اثنان: ترك مأمور به، وارتكاب منهي عنه.
[أ- ترك مأمور به]:

فإن ترك ركناً واشتغل بما بعده ثم ذكر، تداركه وأتى بما بعده، وسجد للسهو.
ولو ترك بعضاً - ولو عمدًا - سجد، ولو ترك غيرهما لم يسجد.

[ب- ارتكاب منهي عنه]:

وإن ارتكب منهيًا: فإن لم يُبطل عمده الصلاة لم يسجد، وإن أبطل سجد لسهوه
إن لم يبطل سهوه أيضًا.

ويستثنى مما لا يبطل عمده ما إذا قرأ الفاتحة أو التشهد أو بعضهما في غير
موضعه؛ فإنه يسجد لسهوه، ولا يُبطل عمده.

والاعتدال من الركوع والجلوس بين السجدين ركنان قصيران، تبطل الصلاة
بإطالتهما عمدًا، فإن طولهما سهوًا سجد.

ولو نسي التشهد الأول، فذكره بعد انتصابه، حرّم العود إليه، فإن عاد عمدًا
بطلت، أو سهوًا أو جاهلاً سجد، ويلزمه القيام إذا ذكره.

وإن عاد قبله لم يسجد إن لم يكن إلى القيام أقرب، وإلا فيسجد.

ولو نهض عامدًا، ثم عاد بعد ما صار إلى القيام أقرب بطلت، وإلا فلا.

والقنوت كالتشهد، ووضع الجبهة بالأرض كالانتصاب.

ولو نهض الإمام لم يجز للمأموم القعود له إلا أن ينوي مفارقتة، فلو انتصب مع
الإمام فعاد الإمام إليه حرمت موافقته، بل يفارقه أو ينتظره قائمًا، فإن وافقه عمدًا
بطلت.

ولو قعد الإمام وقام المأموم سهوًا لزمه العود لموافقة إمامه.

ولو شك: هل سها، أو هل زاد ركناً، أو: هل ارتكب منهيًا، لم يسجد.

أو: هل ترك بعضًا معينًا، أو: هل سجد للسهو، أو: هل صلى ثلاثًا أو أربعًا، بنى

على أنه لم يفعله، ويسجد، لكن إن زال شكه قبل السلام يسجد أيضًا لما صلاه مترددًا واحتُمِلَ أنه زائد، وإن وجب فعله على كل حال لم يسجد.
مثال ذلك: شك في الثالثة: أهى الثالثة أم رابعة؟ فتذكر فيها، لم يسجد، أو بعد قيامه للرابعة سجد.

وسجود السهو وإن تعددت أسبابه سجدتان.
ولو سجد المسبوق مع إمامه أعاده في آخر صلاته.
وإن سها خلف الإمام لم يسجد، فإن سها قبل الاقتداء به أو بعد سلام الإمام سجد، ولو سها الإمام - ولو قبل الاقتداء به - وجب متابعتة في السجود، فإن لم يتابع بطلت صلاته، فإن ترك الإمام سجد المأموم.
ولو نسي المسبوق فسلم مع الإمام، ثم ذكر، تدارك، وسجد للسهو.
وسجود السهو سنة، ومحلّه قبل السلام: سواء سها بزيادة أو نقص، فإن سلم قبله عمدًا مطلقًا - أو سهوًا وطال الفصل - فات، وإن قصر وأراد السجود سجد، وكان عائدًا إلى الصلاة، فيعيد السلام.

(باب سجود السهو)

قال صاحب المصباح: سها عن الشيء سهو سهوا غفل، وفرقوا بين الساهي والناسي بأن الناسي إذا ذكرته تذكر والساهي بخلافه والسهوة الغفلة. ا.هـ. كذا في نسختنا منه، والمشهور أنه إذا قيل بالفرق بينهما فالنسيان أشد لأنه الذي يحتاج فيه إلى تعلم ثان بخلاف السهو فيتنبه فيه بأدنى تنبيه كما قلت في ألفية الأصول:

والسهو غفلة عن الذي عُلِمَ خلاف نسيانٍ فذاك إذ عُدِمَ

وقد فسر في القاموس سها في الأمر بقوله: نسيه وغفل عنه وذهب قلبه إلى غيره. ا.هـ. فكتب عليه ما يلي: كلامه صريح في اتحاد السهو والنسيان وهو رأي أكثر أئمة اللغة وعليه الجماهير، وقال الشهاب في شرح الشفا: لا شبهة في الفرق بينهما فالسهو غفلة يسيرة لما هو في القوة الحافظة يتنبه بأدنى تنبيه والنسيان زواله عنها كلية

إلا أنهم يستعملونها بمعنى تسامحاً منهم، وأهل اللغة لا يدققون النظر في التعاريف اللفظية والاسمية. ١.١. هـ. محشي وفي المعجم الوسيط: سها عنه وفيه... غفل عنه وقيل: سها فيه تركه عن غير علم، وسها عنه تركه مع العلم يقال: سها في الصلاة، نسي شيئاً منها وسها عنها تركها، ولم يصل. ١.١. هـ.

وفي اللسان مثله، وجعل من الثاني قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٥] والمقصود بالسهو في عبارات الفقهاء ترك شيء من الصلاة سهواً أو عمداً، والترجمة على حذف مضافين أي باب بيان أسباب سجود السهو ومعطوف أي وما يتعلق به من نحو كون السجود قبل السلام وهل يتعدد أو لا؟ هذا وقد ذكر النووي أن الأحاديث الصحيحة التي عليها مدار هذا الباب وعنها تتشعب مذاهب العلماء ستة أحاديث: أحدها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: فذكر الحديث، وفيه: «فإذا لم يدرك أحدكم كم صلى فليسجد سجدة واحدة وهو جالس» متفق عليه، وفي رواية لأبي داود زيادة: «قبل التسليم» بعد قوله: وهو جالس. أقول: ورجالها ثقات.

ثانيها: حديثه رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم سلم من ركعتين وتكلم واستدبر القبلة في الظهر أو العصر وفيه: «فصلى ركعتين وسلم، ثم كبر ثم سجد ثم كبر فرفع ثم كبر وسجد ثم كبر ورفع» متفق عليه أيضاً وعند مسلم من حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه زيادة: «ثم سلم» بعد السجدة.

ثالثها: حديث عبد الله ابن بحنة رضي الله عنه: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام من صلاة الظهر وعليه جلوس فلما أتم صلاته سجد سجدة يكبر في كل سجدة وهو جالس قبل أن يسلم وسجدهما الناس معه مكان ما نسي من الجلوس» متفق عليه.

رابعها: حديث ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً وفيه: «إذا شك أحدكم في صلاته فليتحرك الصواب فليتم عليه ثم ليسجد سجدة» متفق عليه، وفي رواية للبخاري: «ثم ليسلم ثم يسجد سجدة».

خامسها: حديث أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا شك أحدكم في

صلاته فلم يدر كم صلى أثلاثا، أم أربعا، فليطرح الشك وليبين على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم فإن كان صلى خمسا شفعن له صلاته، وإن كان صلى إتماما لأربع كانتا ترغيما للشيطان» رواه مسلم، ولفظ النسائي: «شفعتا» وأخرجه أبو داود بلفظ: «فإن كانت صلاته تامة كانت الركعة نافلة والسجدتان، وإن كانت صلاته ناقصة كانت الركعة تماما لصلاته والسجدتان ترغيما للشيطان» وأقرب ما قيل في معنى «شفعن وشفعتا» أن السجدتين تكونان بمنزلة ركعة سادسة لأن السجود أبرز أفعال الصلاة وأدخلها في التواضع لله تعالى، ولذلك كان أقرب أحوال العبد إلى ربه فكأنه صلى ست ركعات وهي شفع كالأربع، وفيه أن كون ما عدا المغرب والوتر شفعا مقصود للشارع كما يشير إليه قوله ﷺ: «صلاة الليل والنهار مثني مثني» فالفرد في المكتوبات واحدة وكذا في النوافل، وإنما كانت السجدتان ترغيما للشيطان لأنه كان حريصا على إدخال النقص في صلاة العبد فإذا جبرها بالسجود وتمت له وأثيب عليها إثابته على السالمة من السهو كان ذلك ضد قصد الشيطان فعاظه كما ورد أنه يقول إذا سجد العبد لربه: يَا وَيْلَهُ أُمِرَ ابْنُ آدَمَ بِالسُّجُودِ فَسَجَدَ فَلَهُ الْجَنَّةُ وَأُمِرْتُ بِالسُّجُودِ فَعَصَيْتُ فلي النار.

سادسها: حديث عبد الرحمن بن عوف وهو مثل حديث أبي سعيد إلا أن فيه تفصيلا لعدد الركعات رواه الترمذي وصححه وابن ماجه.
قال النووي: فهذه الأحاديث الستة هي عمدة باب سجود السهو وفيه أحاديث بمعناها وأحاديث في مسائل مفردة ستأتي في مواضعها إن شاء الله تعالى.

قال المصنف رحمه الله:

(له) أي لسجود السهو (سببان) أحدهما: (ترك مأمور به) في الصلاة ولو شك (و) ثانيهما: (ارتكاب منهي عنه) فيها ولو شك كذلك، فدخل في ذلك ما إذا شك هل صلى كذا أو دونه فإنه يبني على الأقل، ويأتي بما فوقه ويسجد للسهو فهذا السجود لفعل منهي عنه بفرض الزيادة (فإن ترك ركنا) كالركوع والاعتدال (واشتغل بما بعده) فإن كان عمدا بطلت صلاته وإن كان سهوا (ثم ذكر) تركه قبل أن يأتي بمثله من

الركعة التالية (تداركه وأتى بما بعده) ثانيا لعدم الاعتداد بالأول لوقوعه في غير وقته، أما إذا ذكره بعد أن أتى بمثله من الركعة التالية فيعتد بهذا المأتي به من الأولى ويلغو ما فعله بعد تركه، ودليل ذلك ما دلّ على وجوب الترتيب.

(وسجد للسهو) في صورتين جبرا للخلل، (ولو ترك بعضا) من أبعاض الصلاة التي مرّ بيانها (ولو) كان الترك (عمدا سجد) له إذ البعض من الشعائر الظاهرة المختصّ طلبها بالصلاة، وأصل ذلك حديث عبد الله ابن بحنة رضي الله عنه السابق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام من صلاة الظهر وعليه جلوس فلما أتمّ صلاته سجّد سجدتين...، قبل أن يسلم مكان ما نسي من الجلوس «متفق عليه، وفي بعض رواياته: «صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين من بعض الصلوات ثم قام ولم يجلس فقام الناس معه فلما قضى صلاته ونظرنا تسليمه كبر فسجد سجدتين وهو جالس قبل التسليم ثم سلم» هذا لفظ سنن البيهقي.

قال النووي: وإن تركه عمدا فوجهان مشهوران: أحدهما: لا يسجد لأن السجود مشروع للسهو وهذا غير ساهٍ لأن السجود شرع جبراً لخلل الصلاة ورفقا بالمصلي إذا تركه سهوا لعذره بخلاف العامد، فإنه مقصر قال: وهذا الوجه محكي عن أبي حنيفة، وأبي إسحاق المروزي.

والثاني: يسجد قياسا أولويا على السهو وهو الصحيح باتفاق الأصحاب وإلى هذا الخلاف أشار المصنف بلو في قوله: ولو عمدا (ولو ترك غيرهما) أي غير الركن والبعض وذلك هو السنن المسماة بالهيئات كالتعوذ والافتتاح، والتكبيرات، والتسيحات، وهيئات القراءة، والقعود، والسورة بعد الفاتحة.

(لم يسجد) لتركه سواء كان سهوا أو عمدا لأن السجود له لم يؤثّر عن النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف البعض على ما يأتي، والسجود زيادة في الصلاة تحتاج إلى توقيف وحكي جماعة قولاً قديماً: أنه يسجد لترك كل مسنون فعلا كان أو قولاً، كما حكى وجه أنه يسجد لترك التسيح في الركوع أو السجود ذكره في المجموع.

هذا ما يتعلق بترك المأمور به وهو السبب الأول، وأما فعل المنهي عنه فذكره

بقوله: (وإن ارتكب منهيًا) عنه نظرت فيه (فإن لم يبطل عمدته) أي تعمدته (الصلاة) كالالتفات بعنقه، والخطوة والخطوتين، والضربتين، وكف الثوب، والشعر، والتثاؤب، وغيرها.

(لم يسجد) له لأن النبي ﷺ نظر إلى أعلام خميصة كانت عليه وقال: «ألهتني هذه أنفا عن صلاتي» وحمل أمانة ﷺ في صلاته ووضعها مرارا، وخلع نعليه وهو في الصلاة ثم لم ينقل عنه أنه سجد لشيء من ذلك.

(وإن أبطل) عمدته الصلاة كالكلام القليل، والركوع، والسجود الزائدين، والركعة كذلك، والأكل القليل، (سجد لسهوه) لحديث ابن مسعود ﷺ أن رسول الله ﷺ صلى الظهر خمسا فقليل له: أزيد في الصلاة فقال: «وما ذاك»، قالوا: صليت خمسا فسجد سجدين بعدما سلم. متفق عليه، وعن أبي هريرة ﷺ قال: صلى بنا رسول الله ﷺ إحدى صلاتي العشي فصلى ركعتين ثم سلم فقام إلى خشبة معروضة في المسجد وخرجت السُرْعَانُ من المسجد فقال له ذو اليمين: يا رسول الله أنسيت أم قُصِرَت الصلاة؟ فقال: «لم أنس ولم تُقصر».. فقال: «أكما يقول ذو اليمين؟» فقالوا: نعم، وفي رواية: أنهم أوأوا أن نعم فتقدم فصلى ما ترك ثم سلم ثم كبر وسجد مثل سجوده أو أطول، الحديث متفق عليه ويقاس على ما في الحديثين غيرهما وهذا (إن لم يبطل سهوه) الصلاة (أيضا) أي كعمده أما إذا أبطلها كالكلام الكثير والأكل كذلك فلا سجود لأنه قد خرج به من الصلاة بالكلية.

(ويستثنى من) حكم (ما لا يبطل عمدته) وهو عدم السجود له (ما) أي الحكم الذي (إذا قرأ الفاتحة) أو السورة (أو التشهد أو بعضهما في غير موضعه) أي ما ذكر (فإنه يسجد لسهوه) ولعمده أيضا لتركه التحفظ المأمور به في الصلاة على التأكيد نعم لو قرأ السورة قبل الفاتحة لم يسجد لأن القيام محل القراءة في الجملة ذكره في شرح الروض عن ابن الصباغ.

وقول المصنف رحمه الله:

(ولا يبطل عمدته) أتى به للإيضاح ولا ضرورة إليه، لأنه موضوع الكلام فجملته

حال مؤكدة في محل نصب والله أعلم.

(والاعتدال من الركوع والجلوس بين السجدين ركنان قصيران تبطل الصلاة بإطالتهما عمدا) وتقدم حد الإطالة، ويأتي أيضا: (فإن طولهما سهوا سجدا) فهو من القسم الثاني.

قال النووي: إن أطال الاعتدال عمدا بالسكوت أو القنوت غير المشروع أو ذكر آخر كذلك ففيه ثلاثة أوجه: أصحها: عند إمام الحرمين وقطع به البغوي تبطل صلاته. والثاني: لا تبطل كما لو طول الركوع وبه قطع القاضي أبو الطيب. والثالث: تبطل بالقنوت الطويل في غير موضعه لا إن طوله بذكر آخر. هذا نقل الخلاف، ثم ذكر النووي أنه ثبت في صحيح مسلم من حديث حذيفة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم طول الاعتدال بقدر سورة البقرة وآل عمران والنساء، قال: والجواب عنه صعب على من منع الإطالة فالأقوى جوازها بالذكر، وقال في الروضة: قلت: ثبت في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم طول الاعتدال جدا فالراجح دليلا جواز إطالته بالذكر، والله أعلم.

وقال الخطيب في المغني: واختار المصنف من حيث الدليل جواز تطويل كل اعتدال بذكر غير ركن، وقال الأذرعى: إنه الصحيح مذهبنا ودليلا، وأطال في ذلك ونقله عن نص الشافعي رضي الله عنه وغيره، وقال في التحفة: واختير جواز تطويلهما لصحة الأحاديث فيه، ومن ثم كان الأكثرون عليه وصححه في التحقيق في موضع.

قال النووي: وأما الجلوس بين السجدين ففيه وجهان مشهوران: أحدهما: أنه ركن قصير وبه قطع الشيخ أبو محمد، والبغوي، وغيرهما وصححه الرافعي، والثاني: أنه طويل قاله ابن سريج والأكثرون. ا.هـ. وقال الخطيب: والثاني أنه طويل لأن في صحيح مسلم ما يقتضي إطالته بالذكر، قال الأسنوي في المهمات: وكان ينبغي للمصنف - يعني النووي - طرد اختياره في الجلوس بين السجدين أيضا على أنه في التحقيق هنا صحح أنه ركن طويل وعزاه في المجموع إلى الأكثرين وسبقه إليه الإمام. ا.هـ.

وفي التحفة تصوير تطويل الاعتدال بزيادته على ذكره المشروع فيه في تلك الصلاة

يقدر الفاتحة وتطويل الجلوس بين السجدين بزيادته على ذلك بقدر التشهد الواجب وقد عرفنا أنه لا دليل على أنهما قصيران، ولا على أنهما شرعا للفصل بين ركنين طويلين فالذي أعتقده أن تطويلهما سنة لا منهئي عنه فضلا عن أن تبطل به الصلاة عند تعمده، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(ولو نسي التشهد الأول فذكره بعد انتصابه حرم العود إليه) لحديث زياد بن علاقة قال: صلى بنا المغيرة بن شعبة رضي الله عنه فنهض في الركعتين قلنا: سبحان الله قال: سبحان الله ومضى فلما أتم صلاته وسلم سجد سجدي السهو فلما انصرف قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع كما صنعت. رواه أبو داود، وقال: حديث حسن صحيح قاله النووي، وروى الحاكم عن عقبة بن عامر رضي الله عنه مثل ذلك، وأنه قال: إني سمعتكم أنفا تقولون: سبحان الله لكيما أجلس، لكن السنة: الذي صنعت. قال الحاكم: حديث صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي كما بهامشه، وأخرج الحاكم أيضًا من حديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا سهو في وثبة الصلاة إلا قيام عن جلوس وجلوس عن قيام» وقال: صحيح الإسناد وثقل عن الذهبي قوله: صحيح وأخرج أيضًا عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه مثله، وكذا رواه ابن خزيمة وأتبعه بقوله: لا أظن أبا معاوية إلا وهم في لفظ هذا الإسناد. هـ. قال البيهقي بعد أن روى حديث ابن بحينة السابق والمغيرة، وسعد، وعقبة رضي الله عنهم: وروينا ذلك عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وفيما ذكرنا كفاية وحد الانتصاب ما يجزئه للقيام (فإن عاد عمدا) مع العلم بتحريمه (بطلت) صلاته لأنه زاد قعودا غير محسوب منها (أو سهوا) عن كونه في الصلاة أو عن الحكم (أو جاهلا) بالحكم لم تبطل (وسجد) للسهو (ويلزمه القيام إذا ذكره) أو علمه وإن كان مخالطا للعلماء، لأن ذلك من شأنه أن يخفى على العوام (وإن عاد قبله) أي قبل الانتصاب لم يحرم (لم يسجد) إن لم يكن أقرب إلى القيام وإلا سجد على المعتمد الذي جزم به في المنهاج، وعليه فالسجود للنهوض مع العود لأن تعمدهما مبطل قاله في التحفة، وذلك لحديث ابن عمر السابق أنفا ويصرح به

حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا قام أحدكم من الركعتين فلم يستتم قائما فليجلس، وإن استتم قائما فلا يجلس ويسجد سجدة السهو» رواه أبو داود وابن ماجه، وعزاه الشوكاني أيضًا إلى الدارقطني، والبيهقي، قال: ومداره على جابر الجعفي وهو ضعيفٌ جدًا .

أقول: لكن يشهد له حديث ابن عمر ومفهوم التعبير بقام في أحاديث ابن بحينة والمغيرة وعقبة وغيرهم لأن التعليق بمشتق يؤذن بعلية ما منه الاشتقاق فيبقى ما عداه على الأصل حتى يوجد ناقل صحيح ولم يوجد بل وجد ضده.

(ولو نهض) من التشهد الأول (عامدا ثم عاد) له (بعد ما صار إلى القيام أقرب) منه إلى القعود (بطلت) صلاته لزيادته فعلا غير نظمها (وإلا) يكن أقرب إلى القيام وإن استويا في حقه (فلا) تبطل بعوده ويكتفي في ذلك بظنه وهذا مقابل قوله في أول البحث: ولو نسي التشهد الأول وذلك كله في حق المنفرد أو الإمام، وأما حكم المأموم فسيأتي قريبا.

(والقنوت) المشروع (كالتشهد) الأول في الفرق بين نسيانه وتعمده في الأحكام المترتبة عليهما (ووضع الجبهة بالأرض) أي ما يسجد عليه (كالانتصاب) كذا عبر في المجموع والروضة بوضع الجبهة وتبع في الروض الروضة في ذلك والذي اعتمده ابن حجر، والخطيب، والرمل، وتبعهم عليه أرباب الحواشي اعتبار كمال وضع الأعضاء السبعة بشروطها، وعبارة شرح المنهج هكذا: ولو نسي تشهدا أول وحده أو مع قعوده أو قنوتا وتلبس بفرض من قيام أو سجود فإن عاد له بطلت صلاته لقطعه فرضا لنفل لا ناسيا أو جاهلا فقال الجمل عليه قوله: أو سجود أي بالنسبة للقنوت بأن وضع جبهته وأعضائه وتحامل ورفع أسافله على أعاليه، وإن لم يطمئن خلافا لظاهر كلام الروض من أن العبرة بوضع الجبهة فقط. ١.هـ. وعزوه ذلك إلى الروض تبع فيه الرمل في النهاية وكذا الخطيب فإنه قال: وإن كان ظاهر كلام ابن المقرئ أنه لو وضع الجبهة فقط لا يعود. ١.هـ. وقد علمنا أن ابن المقرئ تبع في روضه روضة النووي التي يختصرها فليس مبتكرا لهذا التعبير حتى ينسب إليه بل عبر به البغوي المتوفى قبل ولادة النووي بله ابن المقرئ بنحو مائة وخمس عشرة سنة في

التهديب.

ثم إن كون القنوت يقتضي تركه سجد السهو دليله القياس على التشهد الأول قال أبو إسحاق في المهذب: وأما النقصان فهو أن يترك سنة مقصودة، وذلك شيئا أحدهما: أن يترك التشهد الأول.. إلى أن قال: والثاني: أن يترك القنوت ساهيا فيسجد للسهو لأنه سنة مقصودة في محلها فتعلق السجود بتركها كالتشهد الأول إلخ ما ذكره، وقال البيهقي: باب من نسي القنوت سجد للسهو قياسا على ما روينا فيمن قام من اثنتين فلم يجلس ثم أخرج عن الحسن - يعني البصري - فيمن نسي القنوت في صلاة الصبح قال: عليه سجدتا السهو وأخرج مثله عن سعيد بن عبد العزيز وذكر مثل ذلك في قنوت الوتر عن الحسن وسفيان ثم قال البيهقي: باب من لم ير السجود في ترك القنوت وأخرج تحته حديث أبي مالك الأشجعي عن أبيه قال: صليت خلف النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فلم أر أحدا منهم فعله قط، وأسند البيهقي إلى الأسود، وعمرو بن ميمون قالوا: صلينا خلف عمر الفجر فلم يقنت قال البيهقي: وقد روينا في باب القنوت عن رسول الله ﷺ ثم عن الخلفاء أنهم قنتوا في صلاة الصبح ومشهور عن عمر من أوجه صحيحة أنه كان يقنت في صلاة الصبح فلئن تركوه في بعض الأحيان سهوا أو عمدا دل ذلك على كونه غير واجب وحين لم يُنقل عن أحد منهم أنه سجد سجدة السهو لذلك دل على أنه لا سجود في السهو عنه، والله أعلم. ١.هـ. هذا كلامه في السنن الكبرى.

أقول: ربما يقال: حيث ثبت سنيتها فالسجود لتركه يدخل في عموم حديث عبد الله بن جعفر رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «من نسي شيئا من صلاته فليسجد سجدة» وهو جالس» أخرجه ابن خزيمة بهذا اللفظ وهو في سنن أبي داود والنسائي من طرق بلفظ: «من شك في صلاته... إلخ» وإنما رواه ابن خزيمة باللفظ الأول من طريق روح وهو ابن عبادة عن ابن جريح، ورواه أبو داود من طريق حجاج، والنسائي من طريقه وطريق ابن المبارك، والوليد بن مسلم كلهم عن ابن جريح باللفظ الثاني فهذه علة في متن الحديث، وله غيرها في سننه وهي أن ابن جريح رواه عن عبد الله بن مسافع عن

مصعب بن شيبة والأول سكت عنه المزي والحافظان الذهبي وابن حجر كما قاله المعلق على الكاشف قال: وفي مثله يقول ابن حجر: مقبول، والثاني: اختلف فيه تقيّم النقاد فوثقه بعض وضعفه بعض آخر، فهذا الحديث لا يصلح للاحتجاج به في هذه المسألة فهل ثم غيره؟ نعم حديث ثوبان عند أبي داود، وابن ماجه عن النبي ﷺ قال: «لكل سهو سجدتان بعد ما يسلم» وفيه إسماعيل بن عياش لكنه رواه عن شامي وهو عبيد الله بن عبيد الكلاعي عن زهير يعني ابن سالم العنسي وزهير هذا قال فيه الذهبي في الكاشف: ثقة، وقال الحافظ في التقریب: صدوق فيه لين وكان يرسل ١.٥هـ.

وقال الحافظ في بلوغ المرام بعد أن ذكر الحديث: رواه أبو داود، وابن ماجه بسند ضعيف، وقال شارحه البسام: الحديث حسن ومنهم من ضعفه وذكر أن المنذري سكت عنه كأنه لا يرى ضعفه ١.٥هـ.

أقول: وله شاهد من حديث عائشة ؓ أخرجه البيهقي من طريقين إلى حكيم بن نافع الرقي عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة ؓ قالت: قال رسول الله ﷺ: «سجدتا السهو لكل زيادة ونقصان» وفي لفظ: «سجدتا السهو تجزيان من كل زيادة ونقصان» قال البيهقي: وهذا الحديث يعدّ من أفراد حكيم بن نافع الرقي، وكان يحيى ابن معين يوثقه ١.٥هـ. وتعقبه ابن الترمذاني بأن ابن عديّ أخرجه من حديث أبي جعفر الرازي عن هشام فلم ينفرد به حكيم.

أقول: فإذا وجد متابعا فالحديث في نظر البيهقي حسن على الأقل وهو شاهد قويّ لحديث ثوبان وبتعاضدهما يرتقيان إلى درجة الصحة إن شاء الله تعالى والله أعلم، فلا استدلال بهما على المسألة أولى من القياس، والله أعلم.

وأقول: أخرج الخطيب في تاريخ بغداد هذا الحديث من طريق حكيم بن نافع وقال في ترجمته: حكيم بن نافع أبو جعفر القرشي الرقي نزل بغداد وحدث بها ثم أسند عن إبراهيم بن عبد الله بن الجنيد، قال: سألت يحيى بن معين عن حكيم بن نافع... فقال: لا بأس به وإيش عنده؟ ثم أخرج عن عباس بن محمد مثل ذلك، وأخرج عن يزيد بن الهيثم قال: سمعت يحيى بن معين يقول: حكيم بن نافع...

ضعيف الحديث وأخرج عن يعقوب بن سفيان قال: رَقِيَّ لا بأس به، وعن أبي زرعة أنه قال: واهي الحديث، وفي لسان الميزان عن أبي زرعة: ليس بشيء، وعن ابن معين: ليس به بأس، وقال مرة: ثقة، وعن أبي حاتم: ضعيف الحديث منكر الحديث، وعن الساجي: عنده مناكير، وعن ابن عدي: وهو ممن يكتب حديثه. ١.٥هـ. وأقول أيضًا: أنا أخشى إذ عرفنا عن الخطيب أن كنيته أبو جعفر، أن يكون الرازي مصحفا عن الرقي فيصح ما قاله البيهقي لكن ذلك لا يضر أصل الحديث في نظري لأن الاعتماد على مجموع الحديثين، والله أعلم، وأراني طولت في هذا المقام لكن بشيء نفيس عزيز في نظري والله الموفق.

فلنرجع إلى حل كلام المصنف قال رحمته: (ولو نهض الإمام) تاركا للتشهد الأول فقد عاد كلامه إليه وجواب لو قوله: (لم يجوز للمأموم القعود له إلا أن ينوي مفارقتَه) فيجوز ويكون مفارقا بعذر فهو أولى، فإن قعد له أو لبعضه وإن لم يقرأه بطلت صلاته إن علم وتعمد لفحش مخالفته بلا عذر، وقيد ابن حجر في التحفة ذلك بما إذا لم يجلس الإمام للاستراحة قال: فإن جلس لها جاز له التخلف لأن الضار إنما هو إحداث جلوس لم يفعله الإمام. ١.٥هـ. ومثله في شرح الروض لشيخ الإسلام وخالف في ذلك الشهاب الرملي وتبعه ولده وصاحب المغني وسم فاعتمدوا البطلان حتى لو جلس الإمام للاستراحة (فلو انتصب) المأموم (مع الإمام فعاد الإمام إليه) أي إلى قعود التشهد (حرمت) على المأموم (موافقته) أي متابعتَه فيه لأن الإمام إما متعمد فصلاته باطلة، وإما ساهٍ أو جاهل وكل منهما لا تجوز موافقته (بل يفارقه) وهو الأولى كما في التحفة ويشعر به صنيع المجموع والروضة وعبارتهما: لم يجوز للمأموم العود بل ينوي مفارقتَه وهل له أن ينتظره قائما؟ فلم يسويا بين الأمرين كما قال المصنف: (أو ينتظره قائما) حملا على أنه عاد ناسيا (فإن وافقه) في العود (عمدا) لا سهوا أو جهلا (بطلت) صلاته بل يلزمه القيام حتى ولو عاد الإمام من الانتصاب قبل أن يقوم المأموم.

(ولو قعد الإمام) للتشهد الأول (وقام المأموم سهوا لزمه العود لموافقة إمامه) لأن المتابعة واجبة وهي أكد من التلبس بالفرض فإن لم يعد بطلت صلاته إلا إن نوى المفارقة أما إذا قام المأموم عمدا فلا يلزمه العود بل يستحب كما إذا ركع مثلا قبل

إمامه وفارق صورة السهو بأن له هنا قصدا صحيحا بانتقاله من واجب لمثله فاعتدَّ بفعله وخيَّرَ بينهما بخلاف الساهي فإنَّ فعَلَه لا يعتد به.

ذكر المذاهب فيمن نسي التشهد الأول:

قد ذكرنا أن مذهب الشافعية فيه أنه إن انتصب قائما لم يعد له، وإلا فله العود وحكي ذلك عن عمر بن عبد العزيز، والأوزاعي، وأبي حنيفة، وأصحابه، وقال مالك: إن كان أقرب إلى القيام لم يعد وإلا عاد، وعن النخعي أنه إن شرع في القراءة لم يعد وإلا عاد، وعن الحسن أن له العود قبل الركوع لا بعده.

هذا ما ذكره في المجموع والذي ذكره الزحيلي عن الحنفية كالآتي:

من سها عن القعدة الأولى ثم ذكر وهو إلى حال القعود أقرب عاد فجلس وتشهد وإن كان إلى حال القيام أقرب لم يعد ويسجد للسهو.

وعن المالكية كالآتي:

ومن ترك الجلسة الوسطى فإن ذكر قبل أن يفارق الأرض بيديه أمر بالرجوع إلى الجلوس فإن جلس فلا سجود عليه في المشهور لخفته وإن لم يرجع سجد وإن ذكر بعد مفارقتة الأرض بيديه لم يرجع على المشهور، وإن ذكر بعد أن استقل قائما لم يرجع وسجد للسهو فإن رجع فقد أساء ولا تبطل صلاته على المشهور أي خلافا للحنفية في هذا، ثم نقل عن الحنابلة مثل مذهب الشافعية، والله أعلم.

(ولو شك هل سها) أي في هل أتى بترك يقتضي سجود السهو أو لا؟ (أو هل زاد) في صلاته (ركنا) كركوع أو لا؟ (أو هل ارتكب منهيًا) عنه ككلام وسلام أو لا؟ (لم يسجد) في كل ذلك لأن الأصل عدم ذلك وسلامة الصلاة فلا ينتقل عن هذا الأصل إلا بيقين أما إذا تيقن حصول المقتضي للسجود وشك هل هو ترك مأمور أو فعل منهي عنه فيسجد لتحقيق أصل السبب فلا يضر عدم تعيينه عنده.

(أو) شك (هل ترك بعضا معينا) كالتشهد الأول أي شك في أنه أتى بالتشهد الأول، أو القنوت أو لا فيسجد لأن الأصل عدم إتيانه به بخلاف ما إذا كان مبهما، وهو أن يشك هل أتى بجميع الأبعاض، أو ترك بعضها فإنه لا يسجد فهذا محترز قيد

مُعِينًا أما إذا تحقق ترك بعض ولم يدر أهو التشهد أم الصلاة على النبي ﷺ مثلا فإنه يسجد لتحقيق وقوع المقتضى ولا يشترط تعيينه له (أو) تحقق وقوع السهو المقتضى وشك (هل سجد للسهو) سجد لأن الأصل عدمه (أو) شك في رباعية (هل صلى ثلاثا أو أربعاً) من الركعات (بنى) أمره (على أنه لم يفعله) أي ما ذكر من البعض المعين وسجود السهو والركعة الرابعة أي مثلا فيأتي بها (ويسجد) لاحتمال كونها زائدة ولأن الأصل عدم السجود أو لا كما قلنا، والدليل على ذلك حديث أبي سعيد الخدري وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما قالوا: قال رسول الله ﷺ: «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى أم اثنتين فليبن على واحدة فإن لم يدر اثنتين صلى أم ثلاثا فليبن على اثنتين فإن لم يدر أثلاثا صلى أم أربعاً فليبن على ثلاث، وليسجد سجدين قبل أن يسلم» رواه الترمذي وصححه وهو لفظ حديث عبد الرحمن بن عوف، ولفظ حديث أبي سعيد بمعناه، وقد مضى في أول الباب وسواء في ذلك استواء الطرفين ورجحان أحدهما فلا يعمل بغلبة الظن، واختلفوا في سبب السجود في هذه المسألة فقالت طائفة منهم الجويني: لا يظهر السبب وإنما العمدة في السجود هو الحديث والمعتمد أنه التردد في الفعل الذي يأتي به هل هو زائد أو لا فهذا التردد هو مقتضى السجود فإن زال عنه هذا التردد لم يسجد.

(لكن إن زال شكه قبل السلام) وبعد إتيانه بما يحتمل الزيادة (يسجد أيضًا) أي كما يسجد إذا لم يزل شكه أصلا، وهذا قد فهم من قوله، أو هل صلى ثلاثا أو أربعاً بنى على أنه لم يفعله فإن ظاهره دوام ترده إلى السجود إذ الأصل في كل موجود الدوام فكون التردد الذي أصله الدوام، هو سبب السجود: يتوهم منه أنه إن زال قبل السجود لا يسجد فاستدرك المصنف على ذلك بقوله: لكن إلخ، وإنما يسجد (ل) جبر (ما صلاه مترددا أو احتمال) وقت فعله (أنه زائد) لأن التردد يضعف النية ويحوج للجبر (وإن وجب فعله على كل حال لم يسجد) لفقد المقتضى (مثاله) أن يقال: (شك) وهو (في الثالثة) في الواقع وحقيقة الأمر أي أن كونها ثالثة هو الحاصل ولكن المصلي شك (أثالثة هي أم رابعة فتذكر) وهو (فيها) قبل أن يقوم إلى تاليتها أنها ثالثة

وقام إلى الرابعة وهو عالم بالحال (لم يسجد) للسهو لأن الذي أتى به لا بد منه سواء كان آخرًا أو لا (أو) تذكر (بعد قيامه للرابعة سجد) لأنه كان قبل التذكر محتملاً للزيادة. قال النووي موضحاً هذه المسألة: إن كان ما فعله من وقت عروض الشك إلى زواله لا بد منه على كل احتمال لم يسجد للسهو، وإن كان زائداً على بعض الاحتمالات سجد. مثاله شك في قيامه من الظهر أن تلك الركعة الثالثة أم رابعة فرقع وسجد على هذا الشك وهو عازم على القيام إلى ركعة أخرى أخذاً باليقين ثم تذكر قبل القيام إلى الأخرى أنها الثالثة أو رابعة فلا يسجد لأن ما فعله على الشك لا بد منه على التقديرين فإن لم يتذكر حتى قام سجد للسهو وإن تيقن أن التي قام إليها رابعة لأن احتمال الزيادة وكونها خامسة كان موجوداً حين قام. ١.هـ.

ذكر المذاهب فيمن شك في عدد ركعاته:

ذكر النووي أنه قال بالبناء على الأقل والإتيان بالباقي أبو بكر الصديق، وعمر، وابن مسعود، وابن عمر رضي الله عنهم وسعيد بن المسيب، وعطاء، وشريح، وربيعه، ومالك، والثوري.

أقول: وفي البيان أنه قال به علي رضي الله عنه أيضاً.

قال النووي: وقال الأوزاعي: تبطل صلاته وروي هذا عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم، وفي البيان: وقال الشعبي، وشريح، وعطاء، والأوزاعي تبطل صلاته، وروي ذلك عن عبد الله بن عمر، وابن عمرو، وابن عباس رضي الله عنهم قالوا: أي النووي والعمري صاحب البيان: وقال الحسن: يعمل بما يقع في نفسه من غير اجتهاد ورواه عن أنس وأبي هريرة رضي الله عنهم، قالوا، وقال أبو حنيفة: إن حصل له الشك أول مرة بطلت صلاته، وإن تكرر ذلك منه اجتهد وعمل بغالب ظنه، وإن لم يظن شيئاً عمل بالأقل. ١.هـ. ونقل الزحيلي عن مذهب الحنفية مثل ما نقلناه أيضاً.

والراجح من هذه المذاهب هو الأول؛ لأن الحديثين المذكورين صريحان فيه من غير فرق بين الشك الطارئ مرة والمتكرر بل الذي فيهما: «إذا شك أحدكم» هكذا فقط والله أعلم. وقد ذكر ابن حزم أنه لا يعلم أحداً قال بقول أبي حنيفة قبله لكن في

نيل الأوطار أن صاحب البحر حكاه عن ابن عمر، وأبي هريرة، وجابر بن زيد، والنخعي، وأبي طالب أيضاً فإله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(وسجود السهو وإن تعددت أسبابه سجدتان) في هذه العبارة شيء من القلاقة حيث أن الأسباب متعددة فلا يفرض فيها التعدد فلو قال: وإن تعدد سببه كان حسناً واضحاً، على أن مثل ذلك يقع كثيراً في العبارات ولم ينفرد به المصنف، وعبارة المجموع: إذا اجتمع في صلاته سهوان أو أكثر وفي الروضة: لا يتكرر السجود بتكرر السهو بل يكفي سجدتان إله، وفي المنهاج وشروحه: وسجود السهو وإن كثر السهو سجدتان، وفي مختصر المزني: قال الشافعي رحمته: وإن سها سهوين أو أكثر فليس عليه إلا سجدة السهو وعبارة التهذيب والتنبيه قريبة منها فكان أولى بالمصنف أن يتبعها، والله أعلم.

ذكر المذاهب في المسألة:

هذا وفي هذه المسألة خلاف فذهب الجمهور إلى ما قاله المصنف منهم الأربعة والثوري، والنخعي، والليث، قال الماوردي في الحاوي: وقال ابن أبي ليلى: عليه لكل سهو سجدتان، وقال الأوزاعي: إن كان السهو من جنس واحد نابت السجدتان عن جميعه، وإن اختلف كان عليه لكل سهو سجدتان.

الاحتجاج:

احتج الجمهور بحديث ذي اليمين السابق فإن النبي صلواته سلم من ركعتين وتكلم ومشى واستدبر القبلة، ثم اقتصر على سجدين وقربوا ذلك بأن تأخير السجود إلى آخر الصلاة يدل على أنه ينوب عن كل سهو تقدمه ولو لا ذلك لوجب أن يكون عقب السهو كسجدة التلاوة.

واستدل من قال بالتعدد بحديث ثوبان رضي السابق: «لكل سهو سجدتان» وبأنه جبراً فلا يتداخل كجبران الحج، وأجيب عن الحديث على صحته بأن معناه أن سجدي السهو ثوبان عن كل سهو يقع في الصلاة فهو من أدلتنا أو أنه لا فرق بين

صغير السهو وكبيره في جبره بالسجود، وعن القياس على جبران الحج بأن جبران الحج يعقب سببه فتعدد بتعدد بخلاف سجود السهو قاله الماوردي في الحاوي قال في التحفة: والأوجه أنه يقع جابراً لكل ما سها به ما لم يخصه ببعضه.

ثم السجدتان كسجدي صلب الصلاة في واجباتهما ومندوباتهما والفصل بينهما بجلوس يفرش فيه ويدعو ويتورك بعد الثانية وقيل: يقول فيهما سبحان من لا ينام ولا يسهو، قال ابن حجر: وهو لائق بالحال لكن إن سها لا أن تعمد لأن اللائق حينئذ الاستغفار اهـ. ونقله في النهاية عن الزركشي وأقره واعتمد تبعاً لوالده وجوب نية سجود السهو تعييناً كالتلاوة على الإمام والمنفرد دون المأموم، ووافق ابن حجر على وجوب الأولى أي نية السهو دون الثانية أي التلاوة فقال: إن المشترك فيها قصد أصل السجود لا التعيين.

(ولو سجد المسبوق مع إمامه أعاده في آخر صلاته) هذا مما يتعدد سجود السهو فيه صورة لا حقيقة وهو أن المسبوق ببعض الركعات إذا سها إمامه بعد اقتدائه به وسجد لسهوه يلزم المسبوق أن يتابعه في السجود على الصحيح المنصوص كما يأتي في المتن، وعليه فهل يعيد السجود في آخر صلاة نفسه؟ فيه قولان للشافعي قال في الأم: يعيد؛ لأن الأول فعلة متابعة للإمام ولم يكن موضع سجوده، وقال في القديم والإملاء: لا يعيد؛ لأن الجبران حصل بسجوده مع الإمام، قال النووي: أصحهما عند الأصحاب أنه يعيد فعلى هذا تعدد السجود لكن صورة لا حقيقة إذ الأول في غير موضعه، وإنما هو لمجرد المتابعة فسجود السهو الحقيقي هو الثاني الذي في موضعه ومن صور التعدد الصوري ما لو سها في الجمعة فسجد فخرج وقت الجمعة قبل تمام السلام فالمشهور وجوب إتمامها ظهراً وإعادة السجود لأن الأول لم يقع في محله، ومنها ما لو نوى قاصراً بعد أن سجد لسهوه الإتمام أو انتهى لمحل الإقامة فيتم ويعيد السجود للعلة المذكورة.

(وإن سها) المأموم وهو (خلف الإمام لم يسجد) لأن الإمام يتحمل عنه نقصه والدليل عليه حديث معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه قال: بينا أنا أصلي مع رسول

الله ﷺ إذ عطس رجل من القوم فقلت له: يرحمك الله فحدّثني القوم بأبصارهم فقلت وأتكلُّ أُمِّيَّاهُ ما لكم تنظرون إليّ؟ فضرب القوم بأيديهم على أفخاذهم فلما رأيتهم يصمتونني لَكِنِّي سكتُ فلما انصرف رسول الله ﷺ دعاني... فقال: «إن صلّاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هي التكبير والتسبيح وتلاوة القرآن» رواه مسلم وغيره، ونقلت هذا السياق من صحيح ابن خزيمة كذا استدل بهذا الحديث أبو إسحاق في المهذب والنووي في شرحه، ونقل عن أبي حامد أنه قال بذلك جميع العلماء إلا مكحولاً، فإنه قال: يسجد المأموم لسهو نفسه، وذكر البسام أن ابن المنذر حكى الإجماع عليه، وقد ترجم البيهقي في السنن الكبرى بقوله: باب من سها خلف الإمام دونه لم يسجد للسهو ثم قال: قد مضى حديث معاوية بن الحكم السلمي وكلامه خلف النبي ﷺ جاهلاً بتحريمه ثم لم يأمره النبي ﷺ بسجود السهو، وروي في ذلك عن ابن عباس رضيهما وهو قول الشعبي، والنخعي، والزهري، وغيرهم وقد روي فيه حديث ضعيف فساق إسناده إلى عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الإمام يكفي من وراءه فإن سها الإمام فعليه سجدة السهو وعلى من وراءه أن يسجدوا معه وإن سها أحد ممن خلفه فليس عليه أن يسجد والإمام يكفي» وذكر أن فيه أبا الحسين المدني مجهول، والحكم بن عبد الله ضعيف ثم أسند إلى أبي الزناد عن الفقهاء من أهل المدينة أنهم كانوا يقولون: سترة الإمام سترة لمن خلفه قلوباً أو كثراً وهو يحمل أو هامهم. ا.هـ. وقد عزا الحافظ في بلوغ المرام هذا الحديث إلى البزار أيضاً وقال: بسند ضعيف، وعزاه صاحب البيان إلى سنن الدارقطني، وبالجملة فاتفق العلماء بما فيهم الأئمة الأربعة كاف في الأخذ بالحكم المذكور، وإن لم يكن فيه نص معين، وإنما قلت هذا لأن حديث معاوية المذكور ليس نصاً في العدم، ويمكن أن يكون قبل تشريع سجود السهو ولئن عرف كونه بعده وسُلمت دلالته على النفي فإنما يدل على عدم وجوب سجود السهو على المأموم، والمذهب سنيته من أصله لا وجوبه وترك السنة جائز فالتقرير عليه جائز إلى غير ذلك مما يدرك بالتأمل، وهذا وقد استدل البغوي في التهذيب وصاحب الأسنين

وأحمد في رواية عنه، لا يسجد، ذكره النووي، وعزا الماوردي الأول إلى أكثر الفقهاء قال: واستدل المزني بأن قال: المأموم لم يَسْئُ في صلاته وإنما يسجد تبعاً لإمامه فإن لم يسجد الإمام سقط حكم الاتباع واستدل ابن الوكيل بأن قال: المأموم يترك المسنون إذا تركه الإمام كالشهاد الأول فكذلك سجود السهو ثم أجاب الماوردي عن الأول بمنع أن سجود المأموم لمجرد الاتباع، وإنما لجبر الخلل الداخل على صلاته، وعن الثاني بوجهين: أحدهما: أنه في نحو التشهد الأول تعارض فرض المتابعة فيما بقي من الصلاة وأداء سنة التشهد فلم يجز ترك فرض لنفل. ثانيهما: أن سجود السهو إنما يأتي به بعد انقطاع القدوة فلا يتعارض مع المتابعة.

(ولو نسي المسبوق) كونه مسبقاً ببعض الركعات (فسلم مع الإمام) أي عقب سلامه (ثم ذكر) ذلك (تدارك) ما عليه وجوباً (وسجد للسهو) أي سهوه لأنه بعد انقطاع القدوة فلا يتحمله عنه الإمام، ولو ظن المسبوق سلام الإمام فقام ليأتي بما عليه ثم علم الحال لزمه القعود ولو بعد سلام الإمام ثم إن وجده لم يسلم فإن شاء انتظر سلامه وإن شاء فارقه بالنية وما أتى به في حال الجهل لا يعتد به فتجب إعادته ولا يسجد لما فعله قبل سلام الإمام لبقاء حكم القدوة بخلاف ما بعد سلامه فيسجد له ثم ذكر المصنف رحمته حكم سجود السهو ولو قدمه إلى أول الباب كالمناهج والروض، لكان أولى في نظري لكنه مُقْتَدٍ بغيره من العلماء كأبي إسحاق وصاحب البيان فقال: (وسجود السهو سنة) في الفريضة والنافلة مطلقاً هذا هو المذهب.

ذكر المذاهب فيه:

قال الزحيلي: وسجود السهو واجب على الصحيح عند الحنفية يأثم المصلي بتركه لكن لا تبطل صلاته، وإنما يجب على الإمام والمنفرد والمأموم الذي سجد إمامه وفي الوقت والحال الصالحين للصلاة، فلو كان الوقت وقت كراهة أو أحدث المصلي عمداً أو خرج من المسجد أو انحرف عن القبلة أو تكلم أو قهقه سقط عنه سجود السهو ثم حكى الزحيلي عن المالكية والشافعية أنه سنة، ثم ذكر عن الحنابلة أنه ينقسم إلى واجب ومندوب ومباح فالأول في أربعة أحوال:

أحدها: فعل ما يبطل عمدته سواء كان زيادة أو نقصا.
 ثانيها: ترك الواجب كالتسيح في الركوع والسجود فإنه واجب عندهم.
 ثالثها: الشك في نحو ترك ركن أو عدد الركعات.
 رابعها: اللحن الذي يغير المعنى سهواً أو جهلاً.
 والمندوب هو فيما إذا أتى بقول مشروع في الصلاة غير السلام في غير محله كالقراءة والتشهد في غير محلها وقراءة السورة في الآخرين، والمباح فيما إذا ترك سنة من سنن الصلاة، وهذا التفصيل هو بالنسبة للإمام والمنفرد أما المأموم فتجب عليه متابعة الإمام حتى في السجود المباح فإن لم يتابع بطلت صلاته.

الاحتجاج:

استدل أصحابنا بحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه الذي فيه: «إن كانت صلاته تامة كانت الركعة والسجدتان نافلة له» رواه أبو داود بإسناد صحيح ومسلمٌ بمعناه فدل على أن سجود السهو سنة، قاله في شرح الروض، وكذا فعّل صاحب البيان وزاد قوله: ولأنه سجود لا تبطل الصلاة بتركه فلم يكن واجبا كسجود التلاوة، وذكر الزحيلي أن دليل الوجوب أحاديث الأمر به وحديث ثوبان: «لكل سهو سجدتان بعد ما يسلم» وقد تقدم ذلك ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة عليه والمواظبة دليل الوجوب والقياس على جبران الحج.

أقول: والظاهر عندي تفصيل الحنابلة والنافلة في الحديث بمعنى الزيادة لا بمعنى السنة المصطلح عليها أخيراً لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالسجود في نفس الحديث على فرض نقصان الصلاة أيضاً، والسجود في نظر المذهب سنة على التقديرين فذكر النافلة على تقدير التمام أن جعلت بمعنى السنة يقتضي أنه لا يسن على تقدير النقص بل يجب وهم لا يقولون به فالظاهر في معنى النافلة أن تكون بمعنى الزائدة على أصل المكتوبة يضاف إلى ذلك أنهم يقولون بأن السجود يشرع في الشك في النافلة أيضاً، ولا معنى لوصف ما زاد على السنة بكونه سنة لأنه معلوم، والله أعلم.

قال المصنف رحمته :

(ومحله) أي وقته بعد التشهد آخر الصلاة و(قبل السلام) لحديث أبي سعيد وابن بحنة السابقين، ذكر النووي نقلا عن إمام الحرمين وآخرين أن في هذه المسألة طريقين:

أحدهما: أن فيها ثلاثة أقوال: الصحيح منها أنه قبل السلام مطلقا، فإن آخره لم يعتد به، ثانيها: إن كان السهو بالزيادة فبعد السلام وإن كان بالنقص فقبله ولا يعتد به بعده، ثالثها: التخيير بينهما على السواء.

والطريق الثاني: أن التقديم والتأخير جائزان، وإنما الأقوال في الأفضل ففي قول التقديم أفضل مطلقا، وفي قول هما سواء، وفي قول التأخير في الزيادة والتقديم في النقص أفضل، والطريقة المشهورة هي الأولى، ووجه الثانية صحة الأخبار بكل منهما، قال النووي أخيرا: والمذهب أنه قبل السلام، وقال صاحب الحاوي الكبير: لا خلاف بين الفقهاء أن سجود السهو جائز قبل السلام وبعده وإنما اختلفوا في المسنون والأولى فمذهب الشافعي وما نص عليه في القديم والجديد أن الأولى فعله قبل السلام في الزيادة والنقصان، وبه قال من الصحابة: أبو هريرة، ومن التابعين: سعيد بن المسيب، والزهري، ومن الفقهاء: ربيعة، والأوزاعي، والليث بن سعد. اهـ. هذا ما يتعلق بمذهب الشافعية.

ذكر المذاهب في المسألة :

نقل الشوكاني عن العراقي في شرح الترمذي أن في هذه المسألة ثمانية أقوال لأهل العلم: أولها: أنه كله بعد السلام وقد ذهب إليه من الصحابة علي وسعد بن أبي وقاص، وعمار بن ياسر، وابن مسعود، وعمران بن حصين، وأنس بن مالك، والمغيرة بن شعبة، وأبو هريرة رضي، ونقل الترمذي عن الأخير خلاف ذلك ورؤي عن ابن عباس، ومعاوية، وابن الزبير على خلاف فيه عنهم رضي ومن التابعين: أبو سلمة، والحسن، والتخعي، وعمر بن عبد العزيز، وابن أبي ليلى، وابن السائب القارئ قارئ أهل مكة، وحكى الترمذي عنه خلاف ذلك، وهو قول الثوري

وأبي حنيفة وأصحابه وحكي عن الشافعي أيضًا وذكر الشوكاني من أهل البيت الهادي، والقاسم، وزيد بن عليّ والمؤيد بالله.

ثانيها: أنه كله قبل السلام وقد ذهب إليه من الصحابة أبو سعيد الخدري وروي عن ابن عباس، ومعاوية، وابن الزبير، وأبي هريرة على خلاف فيه عنهم رضي الله عنهم.

ثالثها: الفرق بين الزيادة فبعد السلام والنقص فقبله وإليه ذهب مالك وأصحابه، والمزني، وأبو ثور، وهو قول للشافعي قال الشوكاني: وإليه ذهب الصادق والناصر ونقل عن ابن عبد البر، وابن العربي إنهما قوياه وهما مالكيان، وإن كان الأول ميًالاً إلى الدليل.

رابعها: أنه يُستعمل كل حديث فيما ورد فيه وما لم يرد فيه شيءٌ جعل قبل السلام وإليه ذهب أحمد بن حنبل في رواية الترمذي عنه، وبه قال سليمان بن داود الهاشمي، وأبو خيثمة.

خامسها: يستعمل كل حديث كما ورد وما لم يرد فيه شيءٌ فما كان نقصا فقبل السلام، وما كان زيادة فبعده، وإليه ذهب إسحاق بن راهويه.

سادسها: أن من لم يدرِ كم صَلَّى أصلا يسجد بعد السلام، بعد أن يصلي على الأغلب في ظنه وإن من تردد بين عددتين يبنى على الأقل، ويسجد قبل السلام وبه قال أحمد بن حنبل في رواية ابن عبد البر عنه، وذهب إليه أبو حاتم بن حبان.

أقول: في عدّ هذا القول قولاً مقابلاً لغيره من الأقوال نظر ظاهر لأنه لا تعرض فيه لغير هذين الأمرين، ولعله يقول باستعمال كل خبر كما ورد كالسابقين فيصح عدّه لكن الشق الأول من التردد غير معقول، والله أعلم.

سابعها: أن المصلي مخير بينهما على السواء حكاه ابن أبي شيبة عن عليّ رضي الله عنه وحكي عن الشافعي كما مضى وحكاه في البحر عن الطبري.

ثامنها: أنه كله بعد السلام إلا في موضعين ترك التشهد الأول، ومن شك في عدد ركعاته فبنى على الأقل فهما مخير فيهما بين التقديم والتأخير، وإلى هذا ذهب أهل الظاهر ومنهم ابن حزم ثم اختار الشوكاني.

تاسعاً: وهو أن تستعمل الأحاديث كما جاءت وما خرج عنها يخير فيه بين التقديم والتأخير.

قال النووي: فأما أبو حنيفة فاعتمد حديث ابن مسعود السابق، وأما مالك فاعتمد حديثي ابن بحنة وذي اليمين فإن الأول في النقص والثاني في الزيادة، وأما أحمد فقال: يستعمل كل حديث منها فيما جاء فيه، ولا يحمل على الاختلاف قال: وترك الشك قسماً: أحدهما يتركه ويبنى على اليقين على حديث أبي سعيد فهذا يسجد قبل السلام، والثاني: يتركه ويتحرى فهذا يسجد بعد السلام عملاً بحديث ابن مسعود، وأما الشافعي فرد المجمل إلى المبين، وقال: البيان في حديثي أبي سعيد وابن عوف وهما مسوقان لبيان حكم السهو وفيهما التصريح بالبناء على الأقل ووجوب الباقي، وفيهما التصريح بأن سجود السهو قبل السلام وإن كان السهو بالزيادة والتحري المذكور في حديث ابن مسعود هو البناء على اليقين، وأما التأخير في حديث ذي اليمين فمحمول على التأخير سهواً لا قصداً مع أنه لم يُسَقَّ لبيان حكم السهو فوجب تأويله على وفق حديثي أبي سعيد، وابن عوف الواردين لبيان حكمه صريحين فيه، هذا مختصر ما في المجموع، ونقل الشوكاني عنه أنه قال: وأقوى المذاهب هنا مذهب مالك ثم الشافعي. ١.هـ.

وقال في الفتح: وأما قول النووي: أقوى المذاهب قول مالك ثم أحمد، فقد قال غيره: بل طريق أحمد أقوى لأنه قال: يستعمل كل حديث فيما ورد فيه وما لم يرد فيه شيء يسجد قبل السلام، قال: ولولا ما روي عن النبي ﷺ في ذلك لرأيت أنه كله قبل السلام لأنه من شأن الصلاة فيفعله قبل السلام، وقال إسحاق مثله إلا أنه قال: وما لم يرد فيه شيء يفرق فيه بين الزيادة والنقصان فحرر مذهبه من قول أحمد، ومالك، وهو أعدل المذاهب فيما يظهر. هذا كله كلام الحافظ في الفتح...، ثم قال: ورجح البيهقي طريقة التأخير بين الأمرين.

أقول: وكذا نقل الزيلعي عن الحازمي في الناسخ والمنسوخ قوله: وطريق الإنصاف أن يقال: إن أحاديث السجود قبل السلام وبعده كلها ثابتة صحيحة، وفيها

نوع تعارض ولم يثبت تقدم بعضها على بعض برواية صحيحة فالأولى حمل الأحاديث على التوسع وجواز الأمرين. ا.هـ.

وقال ابن خزيمة: في هذا الخبر - يعني خبر ابن مسعود - إذا بني على التحري سجد سجدتي السهو بعد السلام وهكذا أقول.

وإذا بني على الأقل سجد سجدتي السهو قبل السلام على خبر أبي سعيد الخدري، ولا يجوز على أصلي دفع أحد الخبرين بالآخر، بل يجب استعمال كل خبر في موضعه، والتحري هو أن يكون قلب المصلي إلى أحد العددين أميل والبناء على الأقل مسألة غير مسألة التحري فيجب استعمال كلا الخبرين فيما روي فيه. ا.هـ. وهو مذهب أحمد في رواية وقد أوضحه صاحب المغني فراجع.

وعبر في موضع آخر بما معناه: السجود كله عند أحمد قبل السلام إلا في موضعين: أحدهما: من سلم عن نقص في صلاته. ثانيهما: من تحرى فغلب على ظنه شيء فبنى عليه فهذان بعد السلام. ا.هـ.

والحاصل أن أحمد ومن حذا حذوه احتاطوا في إعمال الأحاديث في موارد لها لكن لم يحتاطوا للصلاة في حق من غلب على ظنه شيء حيث أمره بالبناء على ظنه، وقد يظن الأكثر وقد جعل العلماء مناط الاختلاف تفسير كلمة التحري في حديث ابن مسعود، وأنا لا أراها تستحق ذلك فالتحري في اللغة هو قصد الأحرى وطلبه بين شيئين فأكثر، وإنما يمكن أن يكون مناط له سياقٌ جاء عن منصورٍ رواه عن إبراهيم النخعي بلفظ: «فليتحر الذي يرى أنه الصواب» أو «صواب» بالتنكير رواه النسائي بهذا اللفظ عن مفضل بن مهلهل وفضيل بن عياض ومسلم عن فضيل فقط عن منصور فظاهر هذا السياق إسناد ذلك إلى ما يغلب على ظنه ورواه غيرهما عنه بلفظ: «فليتحر الصواب» «فلينظر أحرى ذلك للصواب» «فليتحر أقرب ذلك إلى الصواب» وهذه الألفاظ إنما تدل على الأقرب للصواب في نفس الأمر وقصده وهو البناء على الأقل لأنه يبرئ الذمة بيقين والسياق الأول يمكن حمله على هذا أيضًا مع إمكان كونه من الرواية على المعنى من بعض الرواة بحسب فهمه ويتعين ذلك ليوافق ألفاظ

أكثر الرواة على أن ذكر التحري لم يتفق عليه الرواة قال البيهقي: ورواه مسعر بن كدام وفضيل بن عياض، وعبد العزيز بن عبد الصمد، عن منصور فلم يذكروا لفظ التسليم وكلمة التحري، ورواه جماعة عن إبراهيم منهم الحكم بن عتيبة والأعمش فلم يذكروا هذه اللفظة ولا كلمة التحري ورواه إبراهيم بن سويد النخعي عن علقمة فلم يذكرهما ١٠هـ.

أقول: فكأن كلا من إبراهيم النخعي ومنصور وفضيل ومسعر كان يذكرها تارة ويحذفها أخرى، والله أعلم.

أما بعد فإني لا أجزم بكون سجود الشاك قبل السلام، وإنما نازعت في العمل بغلبة الظن وأما التقديم والتأخير فيظهر لي التخيير فيهما في هذا الموضع وأرى استعمال كل حديث لا معارض له في مورده كما ورد فترك التشهد الأول يسجد له قبل السلام والتسليم عن نقص والتكلم سهوا مثلاً، والزيادة من جنس الصلاة يسجد لها بعد السلام، وما لم يرد فيه نص بخصوصه يسجد له بعد السلام على حديث ثوبان الذي مضى الكلام فيه، وأتمسك في اختياري ذلك بنقل الماوردي والقاضي عياض كما ذكر الشوكاني هذا اتفاق الفقهاء على جواز كلا الأمرين كما ذكر الأول وإمام الحرمين طريقة في المذهب تحكي ذلك عن إمامنا الشافعي رحمته وعن سائر العلماء العاملين وحشرنا في زميرتهم بحبهم آمين.

ثم ذكر المصنف رحمته ما يتفرع على القول بكونه كله قبل السلام فقط

بقوله:

(فإن سلم قبله) أي قبل سجود السهو (عمدا) أي تسليم عمداً أو سلم حال كونه ذا عمداً أو عامداً فات عليه السجود (مطلقاً) أي سواء طال الفصل أو قصُر على أصح وجهين حكاهما الخراسانيون، والثاني يسجد إن قرب الفصل وإلا فلا وهذا هو مقتضى إطلاق العراقيين ونص عليه الشافعي في باب صلاة الخوف من البويطي فعلى هذا لا يكون عائداً إلى الصلاة بلا خلاف ذكره النووي في المجموع والروضة. أقول: وهذا النص المنقول عن الشافعي يؤيد القول بأن الخلاف الماضي إنما هو

في الأفضل .

(أو) سلم قبله (سهوا) أي تسليم سهو إلخ السابق (وطال الفصل) بعد السلام عرفا على الأصح ولا يضر مفارقة المجلس ولا استدبار القبلة لحديث ذي اليدين (فات) في الجديد الأظهر لأنه يُفَعَّلُ لتكميل الصلاة فلم يُفَعَّلْ بعد تطاولِ الفصل كما لو ذكر سجدة تركها من الصلاة بعد طول الفصل والقديم .

يسجد لأنه جبران فلم يسقط بالتطاول كجبران الحج (وإن قصر) الفصل (وأراد السجود) للسهو (سجد) لحديث ابن مسعود السابق: «أن النبي ﷺ صلى خمسا وسلم فذكر له ذلك فاستقبل القبلة وسجد سجدتين» (وكان عائدا إلى الصلاة) على الأصح عند الأكثرين، وقال البغوي: إن المذهب أنه لا يعود إلى حكم الصلاة لأنه قد تحلل منها بالسلام وعبارة المنهاج: وإذا سجد صار عائدا إلى الصلاة على الأصح قال في التحفة، وإذا سجد أي شرع في السجود...، وكذا إن نواه، وذكر الشرواني كسم أن الرملي أيضا اعتمد كون الإرادة كالشروع وقولهم: صار عائداً إلخ أي بان أنه لم يخرج منها لاستحالة حقيقة الخروج منها ثم العود إليها، وأن سلامه وقع لغوا لعدره بكونه لم يأت به إلا لنسيانه ما عليه من السهو، قاله في التحفة: قال ابن قاسم: ظاهر هذا الكلام أنه بإرادة السجود تبين أنه لم يخرج من الصلاة حتى يحتاج لإعادة السلام ويُبطلُ حديثه قبله، وأن أعرض عن السجود ولو قبل الهوي له. ١.هـ.

قال ابن حجر: وإذا عاد الإمام لزم المأموم العود وإلا بطلت صلاته ما لم يعلم خطأه فيه...، أو يتعمد السلام لعزومه على عدم فعل السجود أو يتخلف ليسجد سواء أسجد قبل عود إمامه أم لا لقطعه القدوة بتعمده وبتخلفه لسجوده فيفعله منفردا. ١.هـ. وبيان ذلك ما ذكره البغوي بقوله: فلو ترك الإمام سجود السهو وسلم ثم عاد ليسجد...، فإن سلم المأموم معه ناسيا فليسجد معه فإن لم يفعل فهل تبطل صلاته أو لا؟ إن قلنا: عاد الإمام إلى حكم صلاته بطلت، وإلا فلا، وإن سلم المأموم عمدا ذاكرا للسهو فإذا عاد الإمام لا يلزمه متابعتة وصحت صلاته، وإن لم يسلم المأموم فعاد الإمام ليسجد نُظِرَ إن عاد بعد أن سجد المأموم للسهو فلا يجوز أن يتابع الإمام

لأنه قطع صلاته عن صلاة الإمام بالسجود، وإن عاد قبل أن يسجد المأموم إن قلنا: عاد إلى حكم صلاته يلزمه متابعتة فإن لم يفعل بطلت صلاته وإن قلنا: لم يعد لا يجوز أن يتابعه بل يسجد منفرداً فإن تابعه بطلت صلاته. ا.هـ. باختصار .

ثم فرغ المصنف على عوده إلى الصلاة فقال: (فيعيد السلام) لِتَبَيِّنِ لَعُوِيَّةِ الْأَوَّلِ لوقوعه وسط الصلاة قال النووي: ويتفرع على الوجهين - يعني وجهي عوده إلى الصلاة وعدمه - مسائل: منها لو تكلم أو أحدث بطلت صلاته على العود دون عدمه، ومنها لو خرج وقت الجمعة قبل السلام فأتى على قول العود دون الآخر، ومنها لو كان قاصراً وطراً ما يوجب الإتمام قبل السلام أتمَّ على قول العود، ومنها غير ذلك، قال: وفي التشهد وجهان أصحهما لا يتشهد. ا.هـ.

قال البلقيني في حواشي الروضة: ما صححه من أنه لا يتشهد مخالف لنص الشافعي الذي نقله عنه المزني وهو نصه في القديم أيضاً فاتفق نصه في القديم والجديد على خلاف ما صححه المصنف تبعاً لأصله. ا.هـ.

أقول: قد أخرج الحاكم في المستدرک أن النبي ﷺ تشهد في سجدتي السهو ثم سلم» وقال: على شرط الشيخين ووافقته الذهبي.

فصل [في سجود التلاوة والشكر]

سجود التلاوة سنة للقارئ والمستمع والسامع.

ويسجد المصلي المنفرد والإمام لقراءة نفسه، فإن سجدا لقراءة غيرهما بطلت صلاتهما.

ويسجد المأموم لقراءة إمامه معه، فلو سجد لقراءة نفسه أو غير إمامه أو دونه أو تخلف عنه بطلت.

وهو أربع عشرة سجدة، منها ثنتان في الحج.

وليس منها سجدة (ص) بل هي سجدة شكر تفعل خارج الصلاة، ويُبطلُ تعمدها الصلاة.

وإذا سجد في الصلاة كبر للسجود والرفع ندبًا، ويجب أن ينتصب قائمًا، ويندب أن يقرأ شيئًا ثم يركع، وفي غير الصلاة تجب تكبيرة الإحرام والسلام، وتندب تكبيرة السجود والرفع، لا التشهد وإن أحرَّ السجود وقصر الفصل سجد، وإلا لم يقض.

ولو كرر آية في مجلس أو ركعة ولم يسجد للأولى كفته سجدة، ويندب لمن قرأ في الصلاة وغيرها آية رحمة: أن يسأل الله الرحمة، أو آية عذاب: أن يتعوذ منه. ولمن تجدد له نعمة ظاهرة، أو اندفعت عنه نقمة ظاهرة - ومنه رؤية مبتلى بمعصية أو مرض - أن يسجد شكرًا لله تعالى، ويخفيها، إلا لفاسق فيظهرها ليرتدع، إن لم يخف ضررًا.

وهي كسجدة التلاوة خارج الصلاة، وتبطل بفعالها الصلاة.

ولو خضع فتقرب لله بسجدة منفردة بلا سبب حرم.

وحكم سجود التلاوة حكم صلاة النفل في القبلة والطهارة والستارة.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنبَأْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [المتحنة: ٤].

ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

قال المصنف رحمته :

(فصل) أي في سجدي التلاوة والشكر، وهذا الفصل لم يشر إليه المصنف في باب سجود السهو فذكره تحت تلك الترجمة يعدّ زيادة عليها وهي غير معيبة هذا على مصطلح العلماء المتأخرين من أن الفصل مندرج تحت الباب، والباب تحت الكتاب إلخ، أما على ما نلمسه في بعض كتب المتقدمين من أنهم يرون التعبير بكل من ذلك تفننا في العبارة كما في صنيع النسائي في صُغراه وغيره فلا يحتاج إلى اعتذار، ولو جرى على صنيع الروضة حيث ترجمت أو لا بقولها: الباب السادس: في السجود التي ليست من صلب الصلاة فذكرت سجود السهو ثم قالت: السجدة الثانية: سجدة التلاوة.. إلخ لكان أولى لأن مثل ذلك هو المعهود في عرف المتأخرين إذا علمت ذلك ف(سجود التلاوة) أي القراءة وخصت عرفا بقراءة القرآن الكريم فلا تنصرف عند الإطلاق إلا إليها وسميت القراءة تلاوة لتلو بعض الكلمات لبعض.

(سنة للقارئ والمستمع) للقراءة قصدا (والسامع) لها بلا إصغاء منه سواء كان القارئ في صلاة أو لا لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ علينا القرآن فإذا مرّ بسجدة كبر وسجد وسجدنا معه» رواه أبو داود وهو متفق عليه من غير ذكر التكبير، وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد بالنجم وسجد معه المسلمون والمشركون، والإنس والجن» متفق عليه وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في: ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ﴾ و﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ رواه مسلم وغيره.

ثم سنتها للسامع غير القاصد هي على الصحيح المنصوص في البويطي وغيره لكن لا تتأكد في حقه كالمستمع. والثاني: أنه كالمستمع. والثالث: أنه لا تسن له وهو مذهب المالكية والحنابلة كما في كتاب الزحيلي، والمعتبر سماع جميع آية السجدة من قارئ واحد قرأ قراءة مشروعة ولو كان القارئ صبيا مميزا، أو ملكا، أو جنيا، أو مُحدثا، أو كافرا، أو امرأة، لأن حرمة استماع قراءتها لعارض خوف إثارة الشهوة لا جنبا، أو ساهيا، أو نائما، أو مجنونا، أو سكران لا تمييز له، أو من على الخلاء، أو طيرا لأن قراءتهم غير مشروعة وقد نقل الزحيلي عن الشافعية، والحنابلة: أنه لا

يُشْرَعُ السجود لسماع صوت قارئ من آلة التسجيل لفقد كون القراءة مقصودة وهو شرط عند الشافعية، وفقد كون القارئ صالحاً للإمامة وهو شرط عند الحنابلة، وأفتى الشيخ محمد بخيت مفتي مصر سابقاً بمشروعية السجود لسماع الصوت المسجل، وهذا الشيخ حنفي المذهب، وقد نقل الزحيلي عن الحنفية عدم وجوبه لسماع المسجل.

ذكر المذاهب في حكم سجود التلاوة:

قد عرفنا أنه سنة في مذهب الشافعية، قال النووي: وبهذا قال جمهور العلماء فذكر من الصحابة عمر، وسلمان الفارسي، وابن عباس، وعمران بن الحصين رضي الله عنه ومن غيرهم، مالكا، والأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، وأبا ثور، وداود ثم قال: وغيرهم. قال: وقال أبو حنيفة رحمته الله: سجود التلاوة واجب على القارئ والمستمع. أقول: وكذا ذكر الزحيلي أن سجود التلاوة واجب على القارئ والسماع عند الحنفية سنة عند غيرهم من أهل المذاهب الأربعة.

الاحتجاج:

احتج للوجوب بآيات الأمر بها وبقوله تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ٢٠ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ ﴿٢٠﴾ [الإنشاق: ٢٠]، وبأحاديث سجود النبي صلى الله عليه وسلم للتلاوة وبالقياس على سجود الصلاة، لأنه سجود يُفَعَلُ في الصلاة مثله كما في كتاب الزحيلي وذكر أيضاً أنهم استدلوا كذلك بما رووه حديثاً وهو: «السجدة على من سمعها، وعلى من تلاها».

قال الزيلعي: حديث غريب وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: السجدة على من سمعها.

وفي صحيح البخاري: وقال عثمان رضي الله عنه: إنما السجود على من استمع، ثم ذكر الزيلعي حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند مسلم مرفوعاً: «إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي يقول: يا ويله أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة، وأمرت بالسجود وأبئت فلي النار».

واحتج للسنية بأشياء منها حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: قرأت على رسول الله صلى الله عليه وسلم والنجم فلم يسجد فيها رواه الشيخان، ومنها أن عمر رضي الله عنه قال: يا أيها الناس إنا نمُرُّ بالسجود فمن سجد فقد أصاب، ومن لم يسجد فلا إثم عليه، ولم يسجد عمر، وفي رواية قال: إن الله لم يفرض علينا السجودَ إلا أن نشاء رواه البخاري وغيره، والاستثناء منقطع أي لكن ذلك موكول إلى مشيئتنا كما في النيل، وذكر النووي أن فعل عمر وقوله وسَطَ جمع عظيم من الصحابة يدل على إجماعهم على عدم الوجوب، ومنها أن الأصل عدم الوجوب حتى يثبت دليل صحيح صريح ينقل عنه ولم يُثبَت ومنها الاتفاق على جوازه على الراحلة وفيه حديث ضعيف، ومنها القياس على سجدة الشكر.

وأجاب الجمهور عن أدلة الوجوب بأن آيات الأمر محمولة على سجود الصلاة، أو على الندب جمعاً بين الأدلة، وأن آية الانشقاق واردة في ذم الكفار بتركهم السجود جحداً واستكباراً، ويجاب عن أحاديث السجود بأنه فعل وهو بمجرد لا يدل على الوجوب مع ثبوت الترك أحياناً، وبأنه محمول على الندب كالأيات لما ذكرناه وعن قياسهم بمعارضته بقياسنا المذكور وهو أقوى من قياسهم لأن الشبه فيه أبلغ وأكثر، والله أعلم.

تنبيه: قال في الروضة: ينبغي أن يسجد عقب قراءة آية سجدة فإن أخر وقصر الفصل سجد، وإن طال فاتت، وهل تقضى؟ فيه قولان... أظهرهما لا تقضى لأنها لعارض فأشبهت صلاة الكسوف، وعبارة التحفة مع المنهاج: فإن قرأ الآية أو سمعها ولم يسجد وطال الفصل عرفاً بين آخرها والسجود لم يسجد، وإن عُذِر بالتأخير لأنها من توابع القراءة مع أنه لا مدخل للقضاء فيها لأنها لسبب عارض كالكسوف فإن لم يطل أتى بها، وإن كان محدثاً بأن تطهر عن قرب انتهت، وفي حاشيتها على قوله: وطال الفصل أي يقينا، وقولها: والسجود لعله على حذف مضاف أي إرادة السجود. هذا وقد ذكر علماؤنا أن من لم يتمكن من السجود استحَب له أن يقول أربع مرات: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله والله أكبر ولا

حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم قياساً على تحية المسجد ونحوها، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(ويسجد المصلي المنفرد والإمام لقراءة نفسه) أقول: قال في المنهاج: فإن قرأ في الصلاة سجد الإمام والمنفرد، فقال صاحب التحفة: الواو بمعنى أو بدليل إفراده الضمير في قوله لقراءته. ا.هـ. وما هنا مثل ذلك، ويمكن هنا أن يقال أيضاً: إنما أفرد الضمير في قوله نفسه لأنه رجع إلى المصلي المتحقق في أي واحد منهما وثنائه في قوله: (فإن سجدا لقراءة غيرهما بطلت صلاتهما) مراعاة للتفصيل بالإمام والمنفرد فلا حظ المجمل في الأول والمفصل فيما بعده.

وأما أحكام المسألة فقال في الروضة: أما المصلي فإن كان منفرداً سجد لقراءة نفسه فلو لم يسجد فرجع ثم بدا له أن يسجد لم يجز فلو كان قبل بلوغه حدّ الراكعين جاز ولو هوى لسجود التلاوة ثم بدا له فرجع كما لو قرأ بعض التشهد الأول ولم يُتممه فإنه يجوز، ولو أصغى المنفرد بالصلاة لقراءة قارئ في الصلاة أو غيرها لم يسجد لأنه ممنوع من الإصغاء فإن سجد بطلت صلاته وإن كان المصلي إماماً فهو كالمنفرد فيما ذكرناه. ا.هـ.

(ويسجد المأموم لقراءة إمامه) آية السجدة (معه) أي تبعاً لإمامه إن سجد (فلو سجد) المأموم (لقراءة نفسه أو) قراءة قارئ (غير إمامه أو سجد) المأموم (دونه) أي الإمام أي سجد المأموم لقراءة إمامه مع أن إمامه ترك السجود (أو تخلف عنه) يعني ترك المأموم السجود وقد سجد الإمام (بطلت صلاته) إن علم وتعمد لما فيه من المخالفة الفاحشة، وضابط التخلف ألا يسجد حتى رفع الإمام رأسه من السجدة إن لم يقصد عدم السجود، فإن قصده بطلت بمجرد هوي الإمام وتبطل فيما إذا سجد دون إمامه بمجرد شروعه في الهوي قاصداً السجود فإن لم يقصده فتكامل وضع أعضائه السجود مع التنكيس وإن لم يطمئن ويمكن أن تبطل بمجرد وضع الجبهة. ذكره الجمل نقلاً عن الحلبي، ولو لم يعلم المأموم بسجود الإمام حتى رفع الإمام رأسه لم يسجد ولو شرع في الهوي فرفع الإمام رأسه رجع معه ولم يسجد إلا أن

ينوي مفارقتة فإن نواها سجد وهي مفارقة بعذر فلا تُبطل ثواب الجماعة، هذا وقد ذكر الزحيلي أن الحكم ببطلان صلاة المأموم عند تخلفه عن السجدة أو انفراده عن إمامه بها متفق عليه بين المذاهب الأربعة، والله أعلم.

ثم ذكر المصنف عدد مواضع السجود في القرآن الكريم فقال: (وهو) أي سجود التلاوة في القرآن (أربع عشرة سجدة منها ثنتان في) سورة (الحج) قال في المنهاج: تسن سجديات التلاوة، وهن في الجديد أربع عشرة منها سجدة الحج. ١. هـ. فقال الخطيب والرملي كشيخهما في شرح الروض: إنما صرح بسجدي الحج لخلاف أبي حنيفة في الثانية منهما، وقال البغوي في التهذيب: وعدد سجود القرآن أربع عشرة، وبه قال أبو حنيفة لأن عندنا سجديتي في الحج وسجود ص سجود شكر ليس من عزائم السجود، وعند أبي حنيفة سجود ص سجود تلاوة ولا سُجود في آخر سورة الحج. ١. هـ. ومواضعها معروفة في المصاحف ولا خلاف فيها عند الشافعية إلا في موضعين منها أحدهما في حم السجدة فيه وجهان أصحهما أنه عند قوله: ﴿سَمْعُونَ﴾ [فصلت: ٣٨] وقيل: عند قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [فصلت: ٣٧] قال النووي: حكى ابن المنذر الأول عن ابن المسيب، وابن سيرين وأبي وائل والثوري وإسحاق وهو مذهب أبي حنيفة، وأحمد رحمهم الله تعالى، وحكى الثاني عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه والحسن البصري، وابن سيرين أيضًا، وأصحاب ابن مسعود، وإبراهيم النخعي، وأبي صالح، وطلحة بن مصرف، وزيد بن الحارث، ومالك، والليث رحمهم الله تعالى، والموضع الثاني في سورة النمل فالصواب أنه عند قوله تعالى: ﴿رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [النمل: ٢٦] وشذَّ العبدري من أصحابنا فزعم أن مذهبنا أنه عند قوله تعالى: ﴿وَمَا تَعْلَمُونَ﴾ [النمل: ٢٥] وقد بالغ النووي في الرد عليه.

ذكر المذاهب في سجديات التلاوة:

قد ذكرنا أن الصحيح في مذهب الشافعية كونها أربع عشرة ومنها ثلاث في المفصل وأن مذهب الحنفية كذلك بعد سجدة ﴿ص﴾ وإسقاط الثانية من سورة الحج، وعن

مالك روايتان شُهرهما أنها إحدى عشرة بإسقاط ثلاث المفصل والرواية الأخرى أربع عشرة كقولنا: وعن أحمد روايتان أيضًا إحداهما أربع عشرة، والأخرى: خمس عشرة بزيادة سجدة ﴿ص﴾ وهذا الأخير مذهب إسحاق بن راهويه وهو قول ابن سريج، وأبي إسحاق المروزي من الشافعية وممن قال بقولنا في ثمانية الحج عمر، وعلي، وابن عمر، وأبو الدرداء، وأبو موسى رضي الله عنه، وأبو عبد الرحمن السُّلمي، وأبو العالية، وزر بن حُبَيْش، ومالك، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وداود رحمهم الله، ونقل ابن المنذر عن أبي إسحاق السبيعي قوله: أدركت الناس منذ سبعين سنة يسجدون في الحج سجدتين، وأبو إسحاق هذا تابعي كما حكى ابن المنذر عن سعيد بن جبير، والحسن البصري، والنخعي، وجابر بن زيد، وأصحاب الرأي إسقاطها، وعن ابن عباس رضي الله عنه روايتان. ذكره النووي وقال: إنه قال بإثبات ثلاث المفصل الجمهور من الصحابة فمن بعدهم وحذفهن جماعة. ١. هـ.

أقول: سمى البيهقي منهم فقال: حكاه الشافعي رحمته الله عن مالك، ورواه عن أبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وابن عباس، ورواه غيره عن ابن عمر، وأبي الدرداء رضي الله عنه وهو قول الشافعي في القديم على ما قيل.

الاحتجاج:

احتج أصحاب القول الأول بحديث عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: أقرأني رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس عشرة سجدة في القرآن منها ثلاث في المفصل وفي الحج سجدتان. قال في المنتقى: رواه أبو داود، وابن ماجه، قال الشوكاني: أخرجه أيضًا: الدارقطني، والحاكم، وحسنه المنذري، والنووي، وضعفه عبد الحق، وابن القطان، وفي إسناده عبد الله بن مُنَيِّن الكلابي، وهو مجهول. لكن نقل المعلق على الكاشف أن الحافظ حكى في التقريب وأصله عن يعقوب بن سفيان أنه وثقه. اهـ، والراوي عنه الحارث ابن سعيد العُتَيْمي المصري وهو لا يعرف أيضًا، كذا قال الحافظ - أي في التلخيص وقال في التقريب: مقبول. اهـ، وقال ابن ماكولا: ليس له غير هذا الحديث هذا كلام الشوكاني، وقال الحاكم بعد إخراجه للحديث بسند فيه المذكوران: هذا حديث رواه

مصريون وقد احتج الشيخان بأكثرهم، وليس في عدد سجود القرآن أتم منه، ولم يخرجاه، وأقره الذهبي على كلامه وقد مضى حديث ابن عباس رضي الله عنه في سجدة النجم أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد فيها وسجد معه المسلمون إلخ، وأخرج البخاري، وابن خزيمة نحوه من حديث ابن مسعود وأخرج مسلم والنسائي، وابن خزيمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سجدت، وفي رواية: سجدنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ وفي: ﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ فسجدات المفصل ثابتة بهذين الحديثين، ولو لم يحسن الحديث السابق، وأما بالنسبة للثانية في الحج فيعضده حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم: في الحج سجدتان قال: «نعم ومن لم يسجدهما فلا يقرأهما» رواه أبو داود، والترمذي، والحاكم، والبيهقي من طريقه، ونقل النووي عن أبي داود والترمذي قولهما: ليس إسناده بالقوي قال: وهو من رواية ابن لهيعة وهو متفق على ضعف روايته، وإنما ذكرته لأبينه لئلا يغتر به، هذا كلامه في المجموع، وهو مبالغة منه رحمته فالحديث عند أبي داود، والبيهقي، من رواية عبد الله بن وهب عن ابن لهيعة، وروايته عنه صحيحة كما أسلفته مرارا، وقال البيهقي بعد إخراجها من طريقين إلى ابن وهب: رواه عمرو بن الحارث وجماعة من الكبار عن ابن لهيعة، وأخرجه أبو داود مع الحديث الأول - يعني حديث ابن العاص - في كتاب السنن ١.هـ.

فأشار بذلك إلى تقوية الحديث من ثلاثة أوجه كونه من رواية أحد العبادلة عن ابن لهيعة ومتابعة جماعة من الكبار لذلك البعض، واعتضاده بحديث عمرو بن العاص وهو كما قال، ثم راجعت مسند الإمام أحمد فوجدته قد رواه عن أبي سعيد مولى بني هاشم، وعن عبد الله بن يزيد المقرئ، وكنيته أبو عبد الرحمن كلاهما عن ابن لهيعة ولفظ الأول هكذا حدثنا ابن لهيعة حدثنا مشرح بن هاعان أبو مصعب المعافري، قال: سمعت عقبة بن عامر رضي الله عنه يقول: قلت: يا رسول الله أفُضِلت سورة الحج على سائر القرآن بسجدتين؟ قال: «نعم فمن لم يسجدهما فلا يقرأهما» ولفظ الثاني: حدثنا ابن لهيعة عن مشرح بن هاعان عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله أفُضِلت سورة الحج على القرآن بأن جعل فيها سجدتان؟ فقال: «نعم ومن

لم يسجدهما فلا يقرأهما» وعبد الله بن يزيد هذا هو أحد العبادلة الثلاثة الذين يصح حديثهم عن ابن لهيعة ففي تهذيب التهذيب وقال عبد الغني بن سعيد الأزدي: إذا روى العبادلة عن ابن لهيعة فهو صحيح، ابن المبارك وابن وهب والمقرئ، وذكر الساجي وغيره مثله. ا.هـ. وما نقله عن ابن حبان من قوله: سبرت أخباره فوجدته يدلّس عن أقوام ضعفاء على قوم ثقات، يجاب عنه: بأنه صرح بالتحديث في إحدى روايتي أحمد عنه، وأما أبو سعيد مولى بني هاشم، واسمه عبد الرحمن بن عبد الله ولقبه جردقة فقد وصفه الذهبي في الكاشف بالحافظ وقال: ثقة، ونقل الحافظ في التهذيب توثيقه عن ابن معين وأحمد في رواية، والطبراني، والبخاري والدارقطني وابن شاهين، وعن أبي حاتم أنه قال: ما كان به بأس، وقال في التقريب: صدوق، ربما أخطأ، والمتبادر من ربما كونها للتقليل فمن ذا يعرئ عن الخطأ القليل، وبالجملة فالظاهر عندي أن حديث عقبة صحيح، هذا وقد حاول ابن الترمذي - عثا - أن يضعف الحديث بمشرح بن هاعان أيضًا فمشرح هذا قال فيه ابن معين المعروف بالتشدد في الرجال: ثقة وكذلك قال الذهبي في الكاشف، وقال ابن حجر في التقريب: مقبول ولم يقبل منه ذلك المعلق على الكاشف فارتضى أن هذا الرجل صدوق فهو عنده كالدارمي عثمان، والذهبي في الميزان: بين الثقة والمقبول وقد حقق القول فيما نقله ابن الترمذي عن ابن الجوزي من كلام ابن حبان في هذا الرجل فليراجع. ثم رأيت أحمد شاكر صحح هذا الحديث لكنه زعم أن ابن لهيعة ثقة، ولم يعرج على ما ذكرته.

هذا وقد استدلل من نفى سجدة المفصل بقول ابن عباس رضي الله عنه: «لم يسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في شيء من المفصل بعد ما تحول إلى المدينة رواه أبو داود والبيهقي، وقال: هذا الحديث يدور على الحارث بن عبيد أبي قدامة.. الأيادي المصري وقد ضعفه يحيى بن معين... والمحفوظ عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ بالنجم فسجد وسجد معه المسلمون والمشركون»... ثم أخرج البيهقي حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه الذي في الصحيحين أنه قرأ على النبي صلى الله عليه وسلم والنجم

فلم يسجد فيها، ثم قال: ويحتمل أن يكون رسول الله ﷺ إنما لم يسجد لأن زيда لم يسجد وكان هو القارئ، والله أعلم. ١. هـ. وهذا الجواب لا يتماشى مع مذهب الشافعية من استحباب السجود للمستمع وإن لم يسجد القارئ، فالجواب الملائم لمذهبهم أن يقال: إن الترك لا يكون دليلاً إلا على عدم الوجوب ولم ندعه على أن فعله ﷺ الخاص لا ينافي الأوامر الخاصة بنا لكن لما كان الظاهر عدم سجود زيدي بل صرح به في رواية عند ابن خزيمة لفظها قال: «عرضتُ النجم على رسول الله ﷺ فلم يسجد منا أحد» وقال الألباني: إسناده حسن، وقد أقره النبي ﷺ، على ذلك توجه الاستدلال به فاحتجج إلى الجواب المذكور، ولمن يشترط الطهارة في سجدة التلاوة أن يجيب باحتمال عدم توفرها للنبي ﷺ إذ ذاك علاوة على كون حديث زيدي خاصاً بالنجم، والدعوى عامة في المفصل فظهر أن مذهب الجمهور هو الصواب، والله أعلم.

ثم بعد كتابتي لذلك رأيت في الأم كلاماً حول حديث زيدي أحببت أن أنقل بعضه فأقول: أخرج الشافعي حديثي أبي هريرة، وزيد بن ثابت في السجود في النجم وفي تركه، ثم قال الشافعي - رحمه الله تعالى: وفي هذين الحديثين دليل على أن سجود القرآن ليس بحتم، ولكننا نحب ألا يترك لأن النبي ﷺ سجد في النجم وترك. ١. هـ، وإنما قال: «في هذين» فأشرك حديث أبي هريرة مع حديث زيدي في أنهما يدلان على ذلك، لأن لفظ حديث أبي هريرة عنده هكذا: «أن رسول الله ﷺ قرأ بالنجم فسجد وسجد الناس معه إلا رجلين» قال: أراد الشهرة، ولذلك قال الشافعي بعد ذلك: وفي سجود النبي ﷺ في النجم دليل على ما وصفت؛ لأن الناس سجدوا معه إلا رجلين، والرجلان لا يدعان الفرض إن شاء الله ولو تركاه أمرهما رسول الله ﷺ بإعادته. ١. هـ. وإنما نقلت ذلك لتأييده لما ذكرته سابقاً في الإجابة عن الاستدلال بحديث زيدي، ولزيادة فائدته ورجاء بركته نفعنا الله به آمين.

قال المصنف رحمه الله:

(وليس منها) أي من سجديات التلاوة الأربع عشرة (سجدة ص) أي السجدة التي

في سورة (ص) (بل هي سجدة شكر) لله تعالى على قبوله لتوبة نبيه داود صلى الله على نبينا وعليه وسلم (تفعل خارج الصلاة) أي يسجدها من ليس في صلاة من قارئ وسامع؛ لأن التلاوة سبب لتذكر تلك النعمة.

قال علماءنا المتأخرون: والتحقيق أنها متوسطة بين السجدة المتمحضة للتلاوة وبين السجدة المتمحضة للشكر (ويبطل تعمدها الصلاة) من العالم الذاكر دون الجاهل والناسي، وإنما ينوي بها الشكر فقط فإن قرن به التلاوة وكان في صلاة بطلت تغليبا للمبطل، ويسجد في الجهل والنسيان لسهوه على قاعدة ما أبطل عمده يسجد لسهوه ولو سجدها إمامه في الصلاة لا اعتقاده ذلك فالأصح أنه لا يتابعه بل إن شاء فارقه بالنية وهو معذور، وإن شاء انتظره قائما، ولا سجود سهو عليه لأنه مأموم والدليل على كونها للشكر حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ (ص) وهو على المنبر فلما بلغ السجدة تشزّن الناس - أي تهيأوا للسجود - فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنما هي توبة نبي ولكني رأيتكم تشزّنتم للسجود فنزل فسجد وسجدوا» رواه أبو داود وصحح النووي ثم الشوكاني إسناده، وحديث ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد في (ص) وقال: «سجدها داود توبة ونسجدها شكرا» رواه النسائي كما في المنتقى، ثم رأيت فيه ورجاله ثقات، وعزاه الشوكاني إلى الشافعي في الأم، ونقل عن الحافظ أن ابن السكن صححه كما نقل عنه ردّه على من أعله كالبيهقي وابن الجوزي، وحديثه أيضا قال: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد في (ص)» قال ابن عباس: وليست من عزائم السجود أخرجه البخاري.

قال النووي: معناه أنها ليست من سجديات التلاوة، وقال غيره: معناه أنها ليست مما ورد فيه صيغة أمر أو ما يدل عليه فلا يتأكد طلبها ويؤيد هذا قول المصباح: وعزائم السجود ما أمر بالسجود فيها. ١. هـ.

هذا وفي نصب الراية أن الحنفية استدلوا على قولهم بأنها سجدة تلاوة بحديث سجود النبي صلى الله عليه وسلم عند تلاوتها وهذا لا يكون حجة إلا لو لم يثبت النص بكونها سجدة شكر في حديث النسائي المذكور فأما إذ ثبت ذلك فإذا جاء نهر الله بطل نهر

معقل، فالمتعين هو الأخذ بكونها سجدة شكر، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(وإذا سجد) أي أراد السجود للتلاوة (في الصلاة كبر لـ) هوي (السجود) ونوى سجدة التلاوة حتما من غير تلفظ، ولا تكبيرة للإحرام لأن^(١) نية الصلاة لم تشملها.
(و) كبر تكبيرة أخرى لـ (الرفع) من السجدة وقوله: (ندبا) راجع لهما ولا يرفع يديه فيهما وقد استدل للتكبيرة الأولى بحديث ابن عمر رضي الله عنهما: «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا مرّ بالسجدة كبر وسجد» قال النووي: رواه أبو داود بإسناد ضعيف، وإنما قال ذلك لأن فيه عبد الله بن عمر المكبر، وقال أبو داود بعد أن أخرجه من طريق عبد الرزاق عنه عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ علينا القرآن فإذا مرّ بالسجدة كبر وسجد وسجدنا معه»، قال عبد الرزاق: كان الثوري يعجبه هذا الحديث، قال أبو داود: يعجبه لأنه كبراً. ا.هـ. فسكت عليه والحديث في الصحيحين من رواية أخيه عبيد الله المصغر وهو ثقة لكن ليس فيه ذكر التكبير على أن في رواية لمسلم زيادة: «في غير صلاة» ولعله لذلك قال في شرح الروض كبر للهوي وللرفع من السجدة ندبا كما في سجدة الصلاة. ا.هـ. فأشار إلى أن الدليل هو القياس على سجود الصلاة، ولم يذكر البيهقي دليلاً للتكبير سوى حديث ابن عمر هذا وأثرين عن مسلم بن يسار، وابن سيرين، وعن الحسن البصري من قوله، وقال الماوردي في الحاوي: ثم هل يكبر لسجوده ورفع أم لا؟ على وجهين: أحدهما: وهو قول أبي إسحاق المروزي: يسجد مكبراً ويرفع مكبراً ولا يرفع يديه... وهو ظاهر قول الشافعي، والوجه الثاني: وهو قول أبي علي بن أبي هريرة: يسجد غير مكبر ويرفع غير مكبر. ا.هـ.

وفي المجموع والروضة: أن هذا الوجه شاذ ضعيف، أما ابن حجر في التحفة فاستدل على ندب التكبير بقوله: لما صح أنه صلى الله عليه وسلم كان يكبر في كل خفض ورفع في الصلاة. ا.هـ. وفي هذا الاستدلال نظر ويستحب أن يقول فيها: «سجد وجهي للذي

(١) تعليل لاشتراط السنية.

خلقه وصوره وشق سمعه وبصره بحوله وقوته فتبارك الله أحسن الخالقين» فقد روى أبو داود، والترمذي، وغيرهما من حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك في سجود القرآن، ونقل النووي عن الترمذي قوله: هو حديث حسن صحيح، قال: وإسناد الترمذي، والنسائي على شرط البخاري ومسلم، وذكر أن قوله في الحديث: فتبارك الله أحسن الخالقين عند الحاكم والبيهقي، ونقل عن الحاكم قوله: إن هذه الزيادة على شرط الشيخين، وقال ابن حجر في التحفة: رواه جمع بسند صحيح إلا «وصوره» فرواها البيهقي وهذا أفضل ما يقال فيها، وإن ورد غيره. ا.هـ.

وأما ابن خزيمة فترجم في صحيحه قائلا: باب الذكر والدعاء في السجود عند قراءة السجدة، وأخرج تحته حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «رأيت النبي صلى الله عليه وسلم قرأ السجدة ثم سجد فسمعتة يقول: «اللهم اكتب لي عندك بها أجرا واجعلها لي عندك ذخرا وضَعْ عني بها وزرا واقبلها مني كما قبلت من عبدك داود» ثم ذكر أنه إنما ترك إملاء حديث عائشة؛ لأن بين خالد الحذاء وأبي العالية رجلا غير مسمى، ثم أسنده من طريق إسماعيل ابن عليه، عن خالد الحذاء عن رجل عن أبي العالية، عن عائشة رضي الله عنها، وقد أخرجه أيضًا من طريق عبد الوهاب بن عبد المجيد الذي أخرجه الترمذي من جهته، وخالد بن عبد الله الواسطي كلاهما عن خالد الحذاء عن أبي العالية عن عائشة رضي الله عنها ثم قال: وإنما أمليت هذا الخير... وَبَيَّنْتُ علته مخافة أن يُفْتَنَ بعض طلاب العلم برواية الثقفى وخالد بن عبد الله فيتوهم أنها صحيحة. ا.هـ، وقد أخرجه أبو داود أيضًا من طريق إسماعيل عن خالد عن رجل عن أبي العالية كما قال ابن خزيمة، ونقل ابن علان الصديقي في شرح الأذكار عن الحافظ أنه حسن هذا الحديث، ونقل كلام ابن خزيمة هذا ثم قال: وخفيت علته هذه على الترمذي فصححه واغترَّ ابن حبان بظاهره فأخرجه في صحيحه عن ابن خزيمة وتبعه الحاكم في صحيحه وكأنهما لم يَسْتَحْضِرَا كلام إمامهما فيه، وذكر الدارقطني في العلل اختلافًا فيه وقال: الصواب رواية إسماعيل، قال الحافظ: وإنما قلت: حسن لأن له شاهدا من حديث علي رضي الله عنه، وإن كان في مطلق السجود. ا.هـ.

أقول: يستفاد من كلام ابن خزيمة، والدارقطني، ثم الحافظ أن خالدًا الحذاء مدلس، والمدلس إذا لم يصرح بالتحديث له لا يقبل منه، وفي تهذيب التهذيب وتقريبه ما يدل على ذلك فقد جاء في الأول بعد ذكره أبا العالية فيمن روى عنه خالد الحذاء، ما يلي: وقال أحمد أيضًا: لم يسمع من أبي العالية، وحكى عن شعبة، وابن عليه تضعيفه بالكلية، وعن حماد بن زيد أنه قال: قدم علينا قَدَمَةٌ من الشام فكأننا أنكرنا حفظه، وعن أبي حاتم أنه قال: يكتب حديثه ولا يحتج به، وقال في التقريب: ثقة يرسل، وقد أشار حماد بن زيد إلى أن حفظه تغير لما قدم من الشام. ا.هـ.

وأما قول المحقق ابن حجر: إن لفظَةً وصوره رواها البيهقي فأنا لم أجدها في نسختي من السنن الكبرى ولا المعرفة للبيهقي في ذكر سجدة التلاوة، وإنما هي عنده وعند مسلم وغيرهما في أذكار سجود الصلاة من حديث عليٍّ رضي الله عنه وثبت أيضًا في سجود الصلاة من حديث جابر ومحمد بن مسلمة رضي الله عنه عند النسائي فالله أعلم. وإذا فرغ من السجدة لا يجلس للاستراحة بلا خلاف كما قاله النووي لعدم ورودها هنا.

قال المصنف رحمته:

(ويجب) في الفرض (أن يتصب قائمًا) لأن كون الهوي إلى الركوع من القيام واجبٌ على القادر (ويندب أن يقرأ) في انتصابه هذا (شيئًا) من القرآن ثم يركع للفصل بين السجدة والركوع وقد يستدل له بحديث قراءة النبي صلى الله عليه وسلم سورة السجدة في صبح الجمعة وسجوده فيها لأن الظاهر أنه أتم القراءة بعد السجدة قالوا: فإن لم يقرأ في انتصابه وركع منه أجزاءه إن كان قد قرأ الفاتحة قبل السجدة.

(و) سجود التلاوة (في غير الصلاة تجب) فيه (تكبيرة الإحرام) مع النية بمعنى أنه لا بدّ منهما في حصول السنة ويندب رفع يديه حذو منكبيه كما في إحرام الصلاة (وتندب تكبيرة) أخرى (للسجود و) تكبيرة ثالثة لـ (الرفع) منه (لا التشهد) فلا يشرع بعد هذه السجدة.

قال أبو إسحاق في المذهب: وهل تفتقر إلى التشهد؟ المذهب أنه لا يتشهد؛ لأنه لا قيام فيه فلم يكن فيه تشهد، ومن أصحابنا من قال: يتشهد لأنه سجود يفتقر إلى

الإحرام والسلام فافتقر إلى التشهد كسجود الصلاة، وقال النووي في شرحه: وهل يفتقر إلى السلام ويشترط لصحته؟ فيه قولان مشهوران... أصحابهما عند الأصحاب اشتراطه ثم ذكر بناء على عدم اشتراطه وجهين في اشتراط التشهد الصحيح منهما أنه لا يشترط، وعليه فهل يستحب؟ فيه وجهان: أصحابهما: أنه لا يستحب إذ لم يثبت له أصل، هذا وقد مضى أنه ينبغي تعقيب السجدة لقراءة الآية (وإن) لم يفعل ذلك (آخر السجود) عنها (وقصر الفصل) عرفا بحيث لا يعدّ معرضا عنه وضبطاً بعدم زيادته على قدر ركعتين بأخف ممكن وقد ضعف النووي هذا في باب سجود السهو.

(سجد وإلا) يقصر بل طال الفصل كذلك فات و(لم يقض) لما سبق من أنه لعارض فلم يُتدارك بعد فوته كالكسوف وشمل ذلك ما لو قرأ في صلاته فلم يسجد فيه ثم أراد أن يسجد بعد سلامه فهو على التفصيل وكذا لو كان محدثا فتطهر بعد القراءة ولو قرأ بغير العربية لم يسجد كما لو فسر آية السجدة خلافا لأبي حنيفة رحمته، ولو قرأ في غير محل القراءة كالركوع والسجود لم يسجد لأن هذه القراءة غير مشروعة (ولو كرر آية) فيها سجدة أي قرأها مرتين فأكثر (في مجلس) إن كان خارج الصلاة (أو ركعة) إن كان داخلها (ولم يسجد للأولى) أي السابقة بمعنى ما قبل الأخيرة فيصدق بما بين الأولى والأخيرة (كفته سجدة) للجميع.

قال النووي: إذا قرأ آيات السجودات في مكان واحد سجد لكل آية سجدة فلو كرر الآية الواحدة في المجلس نُظِر إن لم يسجد للمرة الأولى كفاه للجميع سجدة واحدة، وإن سجد للمرة الأولى فثلاثة أوجه: أصحابها: يسجد مرة أخرى لتجدد السبب، وبهذا قال مالك، وأحمد، وعن أبي حنيفة روايتان. والثاني: تكفيه الأولى قاله ابن سريج... والثالث: إن طال الفصل بينهما سجد ثانيا وإلا فلا.

أقول: أغفل في المجموع والروضة حكم التكرير في مجلسين وذكره في المنهاج وعبارته مع التحفة هكذا ولو كرر آية في مجلسين سجد لكل عقبها لتجدد السبب بعد توفية الأول مقتضاه فإن لم يسجد للمرة الأولى كفاه عنهما سجدة جزما كذا أطلقه شارح ومحلّه إن قصر الفصل بين الأولى والسجود كما هو ظاهر. اهـ. قال

ابن قاسم: فإن طال فات سجود الأولى، عُذْنَا إِلَى كَلَامِ الْمَجْمُوعِ قَالَ: وَلَوْ كَرَّرَ آيَةَ فِي الصَّلَاةِ فَإِنْ كَانَ فِي رُكْعَةٍ فَكَالْمَجْلِسِ الْوَاحِدِ وَإِنْ كَانَ فِي رُكْعَتَيْنِ سَجَدَ لِلثَّانِيَةِ أَيْضًا كَالْمَجْلِسَيْنِ وَلَوْ قَرَأَ مَرَّةً فِي الصَّلَاةِ وَمَرَّةً خَارِجَهَا فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ وَسَجَدَ لِلْأُولَى، قَالَ الرَّافِعِيُّ: لَمْ أَرِ فِيهِ نَصًا لِلْأَصْحَابِ قَالَ: وَإِطْلَاقُهُمْ يَقْتَضِي طَرْدَ الْخِلَافِ فِيهِ. أ.هـ. ثم استطرده المصنف كغيره فذكر بمناسبة سجدة التلاوة ما يطلب عند قراءة آية الرحمة أو آية العذاب فقال: (ويندب لمن قرأ في) حال (الصلاة وغيرها) أي أو غيرها (آية رحمة) أي آية تدل على رحمة الله تعالى وفضله قال في شرح الروض: كقوله تعالى: ﴿وَيَعْفِرْ لَكُمْ وَأَلَلَّهُ عَفْوَرًا رَحِيمًا﴾ [الحديد: ٢٨] (أن يسأل الله الرحمة) كأن يقول: رب اغفر لي وارحمني وأنت خير الراحمين.

(أو) قرأ (آية عذاب) كقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [الزمر: ٧١] مثل به في شرح الروض (أن يتعوذ منه) أي من العذاب كأن يقول: رب إني أعوذ بك من العذاب، قاله في شرح الروض وقال في الروضة: يستحب للقارئ في الصلاة وخارجها إذا مر بآية رحمة أن يسأل الرحمة أو بآية عذاب أن يستعيذ منه أو بآية تسبيح أن يسبح أو بآية مثل أن يتفكر، وإذا قرأ ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ﴾ [التين: ٨] قال: بلى وأنا على ذلك من الشاهدين، وإذا قرأ: ﴿فِي أَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾ [المرسلات: ٥٠] قال: آمنا بالله، والمأموم يفعل ذلك لقراءة الإمام على الصحيح. أ.هـ.

وقال في المجموع بعد أن نقل ذلك عن الشافعي والأصحاب: وكل هذا يستحب لكل قارئ في صلاته أو غيرها وسواء صلاة الفرض والنفل والمأموم والإمام والمنفرد لأنه دعاء فاستوا فيه كالتأمين، ودليل هذه المسألة حديث حذيفة رضي الله عنه قال: «صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فافتتح البقرة... إلى أن قال يقرأ مترسلاً إذا مضى بآية فيها تسبيحٌ سبح وإذا مرَّ بآية سؤالٍ سأل وإذا مرَّ بتعوذٍ تعوذ» رواه مسلم، وعن عوف بن مالك رضي الله عنه قال: «قمت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة فقرأ سورة البقرة لا يمرَّ بآية رحمة إلا وقف وسأل ولا يمرَّ بآية عذاب إلا وقف وتعوذ» الحديث، قال: رواه

أبو داود والنسائي، والترمذي في الشمائل بأسانيد صحيحة، ثم قال: وعن إسماعيل بن أمية قال: سمعت أعرابيا يقول: سمعت أبا هريرة رضي يقول: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ بـ ﴿وَالَّذِينَ وَالَّذِينَ﴾ فانتهى إلى آخرها فليقل: «بلى وأنا على ذلك من الشاهدين»، ومن قرأ: ﴿لَا أُقِيمُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ فانتهى إلى آخرها فليقل: بلى، ومن قرأ والمرسلات فبلغ ﴿فَأَيُّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾ فليقل: آما بالله» رواه أبو داود، والترمذي، قال الترمذي: إنما يروى بهذا الإسناد عن الأعرابي ولا يسمى.

قال النووي: فهو ضعيف لأن الأعرابي مجهول فلا يعلم حاله وإن كان أصحابنا قد احتجوا به.

هذا تفصيل مذهبنا، وقال أبو حنيفة رضي يكره السؤال عند آية الرحمة والاستعاذة في الصلاة، وقال بمذهبنا جمهور العلماء من السلف فمن بعدهم .ا.هـ. كلام النووي - رحمه الله تعالى - ، وقد ذكر صاحب بشرى الكريم أن كل ذلك يستحب لغير المصلي عند كل قراءة سمعها، ثم رأيتها في الروض لابن المقرئ أيضا، وفي الباب عن عائشة رضي قالت: «كنت أقوم مع رسول الله ﷺ ليلة التمام فكان يقرأ سورة البقرة وآل عمران، والنساء فلا يمر بآية فيها تخويف إلا دعا الله ﻋﻠﻴﻚ واستعاذ، ولا يمر بآية فيها استبشار إلا دعا الله ﻋﻠﻴﻚ ورغب إليه» عزاه في المتتقى إلى أحمد، وعن موسى بن أبي عائشة قال: كان رجل يصلي فوق بيته، وكان إذا قرأ: ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ يَقْدِرُ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتُونَ﴾ [القيامة: ٤٠] قال: سبحانك بلى، فسألوه عن ذلك فقال: سمعته من رسول الله ﷺ قال في المتتقى: رواه أبو داود، ونقل الشوكاني عن التقريب أن موسى المذكور ثقة عابد، وكان يرسل، قال: ومن دونه هم رجال الصحيح .ا.هـ.

وقال في باب قراءة سورتين في كل ركعة: والظاهر استحباب هذه الأمور لكل قارئ من غير فرق بين المصلي وغيره وبين الإمام والمنفرد والمأموم، وإلى ذلك ذهبت الشافعية .ا.هـ. وقد راجعت مسند أحمد للثبث من حديث عائشة المذكور فوجدته رواه من طريقين إلى ابن لهيعة فقال: حدثنا قتيبة، حدثنا ابن لهيعة، وقال في

موضع آخر: حدثنا علي بن إسحاق أخبرنا عبد الله وهو ابن المبارك قال: أخبرنا ابن لهيعة عن الحارث بن يزيد عن زياد بن نعيم الحضرمي عن مسلم بن مخراق قال: قلت لعائشة رضي الله عنها: يا أم المؤمنين إن ناسا يقرأ أحدهم القرآن في ليلة مرتين أو ثلاثا فقالت: أولئك قرؤوا ولم يقرؤوا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم ليلة التمام فيقرأ سورة البقرة وسورة آل عمران وسورة النساء ثم لا يمر بآية فيها استبشار إلا دعا الله تعالى ورغب، ولا يمر بآية فيها تخويف إلا دعا الله تعالى واستعاذ» هذا لفظ ابن المبارك، وفي لفظ قتيبة «تخوف» بدل «تخويف»، وقد يترأى أنه المناسب لقولها: استبشار لكن رواه البيهقي من طريق وهب بن جرير عن أبيه قال: سمعت يحيى بن أيوب يحدث عن الحارث بن يزيد الحضرمي بالإسناد الماضي فذكره بلفظ ابن المبارك إلا أنه قال: في الليل التام، ومن هاتين الروايتين تبين أن إضافة الليلة إلى التمام في لفظ قتيبة من إضافة الموصوف إلى صفته كمسجد الجامع لا كما ظنه الشوكاني من أن المراد ليلة البدر لكن يجد كون المراد بالليلة التامة معظمها لئلا يخالف هذا الحديث حديثها الآخر: «ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قام ليلة حتى الصباح» فهذا نظير إخبارها عن صوم شعبان حيث قالت: «كان يصومه كله كان يصومه إلا قليلا»، وإسناد الحديث رجاله ثقات إلا مسلم بن مخراق مولى عائشة فهو تابعي قال عنه في التقريب: مقبول، وقد أشار المعلق على الكاشف إلى أن ابن حبان ذكره في الثقات فالحديث حسن في نفسه، صحيح لغيره لأن حديثي عوف، وحذيفة يشهدان له، والله أعلم.

هذا وقد نقل الصديقي في شرح الأذكار عن الحافظ أنه ذكر تضعيف النووي لحديث أبي هريرة الماضي ثم قال: وإطلاق الضعف على هذا الحديث متعقب لأنه قد جاء عن غير أبي هريرة فذكر أنه جاء من حديث جابر أخرجه ابن المنذر في تفسيره وابن أبي داود في كتاب الشريعة، وابن مردويه كلهم عن ابن المنكدر عن جابر رضي الله عنه فذكر فيه القيامة والتين ورجال الصالحين إلا إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة فضعف عندهم لكن تابعه أبو بكر الهذلي عن ابن المنكدر عن جابر أخرجه الدارقطني في الأفراد وهو ضعيف أيضا.

أقول: ذكر الحافظ في تهذيب التهذيب أقوال الناس في أبي بكر الهذلي هذا، وهم

بين مشدد في تضعيفه ومليّن فيه فمن الفريق الثاني أبو حاتم قال فيه: لئن الحديث يكتب حديثه - أي للاعتبار به - ولا يحتج به - يعني وحده، وأبو زرعة قال فيه: ضعيف، والجوزجاني قال فيه: يضعف حديثه والبخاري في الأوسط وزكريا الساجي قالوا: ليس بالحافظ عندهم، وأبو أحمد الحاكم قال: ليس بالقوي عندهم، ومن مذهب النسائي في الرجال ألا يترك حديث الرجل حتى يجتمع الناس على تركه فهذا الرجل لم يجتمعوا على تركه كما ترى، قال الحافظ كما نقله الصديقي: وورد مرسلًا عن قتادة قال: ذُكر لنا أن نبي الله ﷺ قال: «إذا قرأ أحدكم» فذكر الحديث في القيامة وسبح والتين مفرقا، أخرجه الطبري وغيره، قال الحافظ: سنده صحيح إن كان الذاهر له صحابيا، وإلا فحسن لشواهده.

وأخرج عبد بن حميد أيضًا من طريق صالح أبي الخليل عن النبي ﷺ نحوه ورجاله ثقات لكنه مرسل أو معضل، ومع تعدد هذه الطرق يتضح أن إطلاق كون هذا الحديث ضعيفا ليس بمتجه، والله أعلم. هذا بعض ما نقله الصديقي عن الحافظ ابن حجر، وقد نقل عنه قبل ما ذكر أنه قال في حديث أبي هريرة: هذا حديث حسن يتقوى بكثرة طرقه. ١.١.هـ.

هذا وقد أطلق النووي أن أبا حنيفة يمنع مما ذكر ولم يقيده بالفرض، وكذلك قال البغوي في التهذيب: وعند أبي حنيفة لا يقول شيئا من ذلك لكن قيده صاحب البيان فقال: وقال أبو حنيفة: يستحب ذلك في النفل دون الفرض ثم استدل على الندب بحديث حذيفة السابق ثم قال: ولأن ما لا يكره في النفل لا يكره في الفرض كسائر الأذكار. ١.١.هـ.

وقال الموفق في المغني: ويستحب للمصلي نافلة إذا مرّت به آية رحمة أن يسألها أو آية عذاب أن يستعيذ منها، واستدل عليه بحديث حذيفة أيضًا ثم قال: ولا يستحب ذلك في الفريضة لأنه لم ينقل عن النبي ﷺ في فريضة مع كثرة من وصف قراءة فيها. ١.١.هـ.

فرع: مما لفت نظري قول البيهقي في المعرفة: قال الشافعي في القديم: أحب

للإمام إذا قرأ آية الرحمة أن يقف فيسأل الله ويسأل الناس، وإذا قرأ آية العذاب أن يقف فيستعيد ويستعيد الناس بلغنا عن النبي ﷺ أنه فعل ذلك. ا.هـ. فعزاه إلى القديم فقط، ومراجعي غيره ساكتة عن ذلك.

وفي باب التأمين من كتاب الأم ما يلي: قال الشافعي: وقول آمين يدل على أن لا بأس أن يسأل العبد ربه في الصلاة كلها في الدين والدنيا مع ما يدل من السنن على ذلك، قال الشافعي: ولو قال مع آمين: رب العالمين وغير ذلك من ذكر الله كان حسنا لا يقطع الصلاة شيء من ذكر الله. ا.هـ. وهذا آخر ما تيسر لي الآن من النقول في هذا المقام، ولعل الله يفتح لي مستقبلا ما يُبَلِّغ نفسي غاية المرام، إن شاء الله تعالى.

قال المصنف رحمه الله:

(و) يندب (لمن تجدد له نعمة ظاهرة) له، أو لنحو ولده، أو لعامة المسلمين، من حيث لم يحتسبها كحدوث ولد، أو جاه، أو مال، أو نصر على عدو، أو قدوم غائب، أو شفاء مريض، (أو اندفعت عنه) أو عمن ذكر (نقمة) أي بلية (ظاهرة) من حيث لم يتوقعه أيضًا كنجاة من غرق، أو حرق مثلا، واحترز بالظاهرة عما لا وقع له كحدوث مال قليل، وعدم اجتماع بمن لا يضره الاجتماع به، وبالحيثية المذكورة عن نحو حصول ربح متعارف من تجارة وسلامة من خسائها، وخرج عن الموضوع استمرار النعمة، أو الاندفاع فإن العبد لا يخلو لحظة من نعم الله تعالى كالعافية والإسلام والغنى عن الناس فلا يستحب له ما يأتي لأنه يؤدي إلى استغراق العمر في السجود.

(ومنه) أي من سجود اندفاع النقمة فالضمير عائد على المصدر المنسب من أن وصلتها الآتي لتقدمه رتبة إذ هو نائب فاعل يندب المقدر أنفا ومعطوف على مثله السابق من عطف معمولين على مثلهما، والعامل واحد وهو يندب السابق والعاطف كذلك وهو الواو، فكأنه بلسقه، وقوله: (رؤية مبتلى) على حذف مضاف أي سجودها، وإنما لم أعد الضمير المجرور على اندفاع النقمة لكون الجار والمجرور خبر قوله رؤية، ورؤية المبتلى لا يصدق عليها أنها من اندفاع النقمة وصاحب الفيض لم يفض منه هنا إلا شيء يقتضي سجود الشكر على السلامة منه فالحمد لله على التوفيق

والسلامة، ومنه السؤال والرغبة في أن يُصَحِّبَها إلى يوم القيامة أمين، وسواء كان ابتلاء المبتلى في دينه، أو دنياه، بل الأول أشد وما يعقلها إلا العالمون قال الشاعر:

واعلم بأنَّ مِنَ الرجال بهيمة في صورة الرجل السميع المبصر
فَطِنًا بكل مصيبة في ماله وإذا يُصابُ بدينه لم يَشْعُرْ

وإلى ذلك أشار المصنف بقوله: (بمعصية) ولو صغيرة تجاهر بها أو أصر عليها (أو مرض) في بدنه أو عقله ولو كان المبتلى بالمرض غير آدمي إذا كان المرض مما يحصل للآدمي عادة، أو كان بالرائي بلاء أخف من المرئي فيندب في كل ذلك (أن يسجد شكرًا لله تعالى) على نعمتي النفع والدفع لحديث البراء بن مالك: «أن النبي ﷺ خرّ ساجدا لما أتاه كتاب علي بن أبي طالب بإسلام همدان جميعاً» أخرجه البيهقي في حديث طويل، وقال: إنه على شرط الصحيح، وقد أخرج البخاري صدره، وعن أبي بكر بن عمار قال: «كان النبي ﷺ إذا أتاه أمر يسره خرّ ساجدا شكرًا لله ﷻ» رواه أبو داود والبيهقي وذكر النووي أنه ضعيف وأن الترمذي قال: إنه حديث حسن.

أقول: وقد صححه الحاكم في المستدرک وكتب عليه أن الذهبي وافقه عليه.

وعن سعد بن أبي وقاص بن عمار: «أن النبي ﷺ سأل ربه وشفع لأمته فأعطاه ثلثها فخر ساجدا ثم رفع رأسه وسأله أيضًا فأعطاه ثلثها فخر ساجدا، ثم رفع رأسه فسأله أيضًا فأعطاه ثلثها فخر ساجدا» رواه أبو داود وغيره، وقال النووي: لا نعلم ضعف أحد من رواه وسكت عليه أبو داود.

وأخرج البيهقي من طريق الحاكم عن عبد الرحمن بن عوف بن عوف: أن رسول الله ﷺ قال: «إني لقيت جبرائيل عليه السلام فبشرني وقال: إن ربك يقول لك: من صلى عليك صليت عليه، ومن سلم عليك سلمت عليه، فسجدت لله شكرًا» قال الحاكم بعد إخراج بلفظ أطول من هذا: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ولا أعلم في سجدة الشكر أصح من هذا الحديث وكتب بهامشه أن الذهبي وافقه على ذلك.

قال البيهقي: وفي الباب عن جابر بن عبد الله وجريبر وأنس، وأبي جحيفة بن

وفيما ذكرنا كفاية...، وعن محمد بن عليّ - وهو الباقر - أن النبي ﷺ رأى رجلا نغاشيا فخرّ ساجدا ثم قال: «أسأل الله العافية» رواه البيهقي وقال: هذا منقطع ورواه جابر الجعفي، ولكن له شاهد من وجه آخر فأسند إلى محمد بن عبيد الله عن عرفجة أن النبي ﷺ أبصر رجلا به زمانة فسجد، قال البيهقي: ويقال: هذا عرفجة السلمي ولا يرون له صحبة فيكون مرسلا شاهدا لما تقدم والنغاشي بضم النون وتشديد الياء ويقال: النغاش بلا ياء: القصير جدا الضعيف الحركة الناقص الخلق كذا في المعجم الوسيط.

وذكر الحاكم بلا إسناد: أن النبي ﷺ رأى القرد فخرّ ساجداً، وأنه أتاه جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه عند فتح خيبر فخرّ ساجداً.

• ذكر المذاهب في سجدة الشكر:

قال النووي: مذهبنا أنه سنة عند تجدد نعمة، أو اندفاع نقمة، وبه قال أكثر العلماء، وحكاها ابن المنذر عن أبي بكر الصديق، وعليّ، وكعب بن مالك رضي الله عنه، وعن إسحاق وأبي ثور وهو مذهب الليث، وأحمد، وداود، قال ابن المنذر: وبه أقول. وقال أبو حنيفة: يكرهه، وحكاها ابن المنذر عن النخعي.

وعن مالك روايتان أشهرهما الكراهة، والثانية: أنه ليس سنة، ثم ذكر أنه احتج للكراهة بحديث نزول المطر بدعاء النبي ﷺ حين سأل ذلك فلم يسجد النبي ﷺ لتجدد نعمة المطر، ولا لدفع نقمة القحط، أو نقمة كثرة المطر قالوا: ولأن الإنسان لا يخلو من نعمة فلو كُلفه لزم الحرج، ولا حرج في الدين، وذكر أن الجمهور احتجوا بما ذكرناه آنفاً وقال: والجواب عن حديثهم أنه ترك السجود في بعض الأحوال بيانا للجواز أو لحصول مشقة في السجود إذ ذاك أو غير ذلك.

أقول: ويمكن أن يجاب عن الأخير بأنه لا حرج في الندب، وبأنه على تقدير تسليمه إنما يلزم لو استحب لكل نعمة أو نقمة دقت أو جلت، وذلك ليس قولنا.

قال الشوكاني: وقد حكى الكراهة عن مالك وأبي حنيفة.

وإنكار ورود سجود الشكر عن النبي ﷺ من مثل هذين الإمامين مع ورود

عنه ﷺ من هذه الطرق من الغرائب. ا.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(ويخفيها) أي سجدة الشكر (إلا) سجدة (ل) رؤية (فاسق) فيظهرها ليرتدع إن لم يخف ضررا).

أقول: في هذه العبارة أمور ينبغي أن أسوق قبل بيانها عبارة الروضة قال: وإذا سجد لنعمة أو اندفاع بلية لا تتعلق بغيره استحب إظهار السجود، وإن سجد لبلية في غيره وصاحب البلية غير معذور كالفاسق أظهر السجود بين يديه لعله يتوب، وإن كان معذورا كصاحب الزمانة، أخفاه لثلاثا يتأذى. ا.هـ، وقال شيخ الإسلام في المنهج وشرحه: ويظهرها لهجوم نعمة ولاندفاع نقمة، وللفاسق المُعْلِن إن لم يخف ضرره لا إن خاف، ولا لمبتلي لثلاثا يتأذى مع عذره. ا.هـ.

وفي حاشيته زيادة: فلو كان غير معذور كمقطوع في سرقة، أو مجلود في نحو زنا، ولم يعلم توبته أظهرها له، فلو كان هذا المبتلي المعذور فاسقا متجاهرا أظهرها له، ويبيّن السبب وهو الفسق. ا.هـ.

وفي النهاية أنه يخفيها عند تجدد نعمة له بحضرة من فقدتها مع تطلعه إليها لثلاثا ينكسر قلبه، إذا علمت ذلك فأحد الأمور التي في عبارة المصنف أنه عمم إخفاء سجدة الشكر ولم يستثن منها إلا سجدة رؤية الفاسق والمشروع في سجدة النعمة التي لا يؤذي بها أحدا: الإظهار، وكذا في اندفاع بلاء لا يتعلق بغيره، أو يتعلق به وليس معذورا فيه.

ثانيها: أنه عبر بالفاسق فأوهم أن لا سجود لرؤية عاص بصغيرة أعلن بها، والمعتمد أن فيها السجود وقد وافق صاحب المنهج المصنف في هذا التعبير ورآه أصوب من تعبير المنهاج بالعاصي وتعقبه المُحَشُّون بأن المعتمد ما ذكرته.

ثالثها: أنه لم يقيد الفاسق بالمعلن وهو قيد لا بد منه عند الرملي وأتباعه وشيخ الإسلام الأنصاري، ولذلك لما قال صاحب التحفة: أو رؤية عاص أي كافر، أو فاسق متجاهر، قال الأذرعي: أو مستتر مصر ولو على صغيرة. ا.هـ، قال

الشرواني: لم يرتض به النهاية والمغني وشيخ الإسلام وشرطوا الإعلان والتجاهر، وكذا الشارح يعني ابن حجر في الإيعاب، وذكر أنه علله بأن الإخفاء أفاده نوع احترام ألا ترى أنه يجوز غيبة الفاسق المتجاهر بخلاف غيره. ا.هـ. والحاصل أن شيخ الإسلام اعتبر الفسق والإعلان وصاحب التحفة اعتبر الفسق، والرملّي اعتبر الإعلان وحده وعبرة النهاية: ولا يشترط في معصيته التي يتجاهر بها كونها كبيرة كما أفتى به الوالد رحمته. انتهت.

وقال أيضًا: الأوجه أن الفاسق إذا رأى فاسقًا فإن قصد بالسجود زجره سجد مطلقًا، أو الشكر على السلامة مما ابتلي به لم يسجد إن كان مثله من كل وجه، أو كان فسق الرائي أقبح ويجري هذا فيما إذا شاركه في ذلك البلاء والعصيان. انتهت. وأقول: في مشروعية السجود لمجرد قصد الزجر نظر ظاهر لأنه غير مأثور في إنكار المنكر، وإنما ينبغي أن يفرق في راءٍ معصيته أقل من معصية المرئي بين الإظهار والإخفاء لسجده، والله أعلم.

قال ع ش: فائدة ينبغي فيما لو اختلفت عقيدة الرائي والعاصي أن العبرة في استحباب السجود بعقيدة الرائي وفي إظهاره بعقيدة العاصي لأن القصد من الإظهار الزجر ولا ينزجر عما لا يراه معصية. ا.هـ. يعني: لا يُتَوَقَّعُ انزجاره.

قال المصنف رحمته:

(وهي) أي سجدة الشكر (كسجدة التلاوة خارج الصلاة) قال في المهذب: وحكم سجود الشكر في الشروط والصفات حكم سجود التلاوة خارج الصلاة، وذكر شارحه النووي أن في السلام والتشهد ثلاثة أوجه: أصحها: اشتراط السلام دون التشهد، وذكّر أن في صحتها بالإيماء على الراحلة في السفر وجهين: أصحهما: الجواز وقد مرّ في المتن اشتراط تكبيرة الإحرام، وندبٌ أخريين للهويّ والرفع وأسلفنا ندب الذكر والدعاء في سجدة التلاوة المذكورة فيأتي كل ذلك وغيره هنا.

(وتبطل بفعالها الصلاة) قال النووي: اتفق أصحابنا على تحريم سجود الشكر في الصلاة فإن سجدها فيها بطلت صلاته بلا خلاف. ا.هـ. وقد مضى في سجدة (ص)

تقييد ذلك بالعالم العائد أما غيره فلا تبطل صلاته ويسجد للسهو.

(ولو خضع فتقرب لله بسجدة منفردة بلا سببٍ حرم) قال في الروضة: لو خضع إنسان لله تعالى فتقرب بسجدة من غير سبب فالأصح أنه حرام كالتقرب بركوع منفرد ونحوه، وصححه إمام الحرمين والغزالي وغيرهما، وقطع به الشيخ أبو محمد - يعني الجويني - والثاني: يجوز قاله صاحب التقريب ثم ذكر أنه يستوي في ذلك ما هو بعد الصلاة وغيره قال: وليس من هذا ما يفعله كثير من الجهلة الضالين من السجود بين يدي المشايخ فإن ذلك حرام قطعاً بكل حال سواء كان إلى القبلة أو غيرها، وسواء قصد السجود لله تعالى، أو غفل وفي بعض صورته ما يقتضي الكفر عافانا الله تعالى. ١.٥هـ. ومثله في المجموع وهكذا وجدنا الجمع بين كلمتي خضع وتقرب في كلام المجموع والروضة والذي انفرد به المصنف عنهما هو تأخير قوله: الله عن قوله: فتقرب، وذلك غير مؤثّرٍ شيئاً، وقد سمعتُ قديماً من بعض الألسنة أن الفاء في فتقرب تفسيرية وأنا لم أجد فاءً تسمى تفسيرية إلا أن تكون المرتبة ترتيباً ذكريباً وهي الداخلة على مفصل عاطفة له على مجمل كما في قولهم: توضأ زيد فغسل وجهه إلخ، وصحة هذا تتوقف على تفسير الخضوع فإنه يطلق لغة على الذل والانقياد والتواضع والتطامن. ويقال كما في اللسان: خضع الإنسان خضعا أي أمال رأسه إلى الأرض أو دنا منها، ويقال: خضع الرجل رقبته فاختضعت وخضعت، فإن كان معنى خضع هنا ذل أو تواضع صح ذلك المعنى، وإن كان معناه انقياد لم يصح إلا على معنى أظهر الانقياد، وذلك لأن الله لم يأمره بسجدة مفردة حتى ينقاد لأمره، وإن كان معناه تطامن أو أمال رأسه ورقبته، أو دنا من الأرض فالفاء للترتيب المعنوي الحقيقي، وذكر التقرب لله على كل منها هو باعتبار زعمه لا الواقع، ومثل الأخير أن يكون المراد لو أراد أن يخضع أي يتواضع لله فتقرب له بسجدة هذا ما ظهر لي بعد التوقف، والله أعلم بالصواب وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

وقول المصنف: منفردة أي عن أفعال وأقوال الصلاة سواها وقوله: بلا سبب احتراز عن سجدة التلاوة والشكر فإن لهما سببا كما تقدم هذا هو المراد، وصاحب

الفيض رحمته لم يرشح منه - في نظري - صواب، وفي الروض وشرحه ما يلي: ولو تقرب إلى الله تعالى بسجدة من غير سبب حرم ولو بعد صلاة كما يحرم بركوع مفرد ونحوه لأنه بدعة وكل بدعة ضلالة... ثم قال: وقوله تعالى: ﴿وَحَرُّوْاْ لِهٖ سُجَّدًا﴾ [يوسف: ١٠٠] منسوخ أو مؤول. ا.هـ. وهو مأخوذ من كلام المجموع في موضعين وقد بسط القرطبي المفسر الكلام حول هذه المسألة فذكر أن الهاء في ﴿وَحَرُّوْاْ لِهٖ﴾ قيل: أنها تعود على الله تعالى، والمعنى خروا شكرا لله سُجَّدًا ويوسف كالقبلة لتحقيق رؤياه.

وروي عن الحسن قال النقاش: وهذا خطأ بل الهاء راجعة إلى يوسف لقوله تعالى في أول السورة حكاية عن يوسف: ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤] وكان تحيتهم أن يسجد الوضيع للشريف، والصغير للكبير... ثم نقل عن الحسن قولاً آخر وهو أنه لم يكن سجوداً لكنه سنة كانت فيهم يومئذ برؤوسهم إيماء كذلك كانت تحيتهم. ونقل عن الثوري، والضحاك وغيرهما أنه كان هذا السجود المعهود وهو كان تحيتهم وقيل: كان انحناءً كالركوع ولم يكن خرواً على الأرض وكان ذلك سلامهم.

أقول: وهذا منابذ لنص قوله تعالى: ﴿وَحَرُّوْاْ لِهٖ سُجَّدًا﴾ قال القرطبي: وقد نسخ الله ذلك كله في شرعنا وجعل الكلام يعني السلام بدلاً عن الانحناء ثم قال: وهذا الانحناء الذي نُسخَ عَنَّا قد صار عادة بالديار المصرية وعند العجم إلى آخر ما ذكره رحمته وفي روح المعاني عند قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْاْ لِآدَمَ﴾ [البقرة: ٣٤] كلام حول هذا المعنى من شاءه رجع إليه، وأرى أنه لو كانت حكاية الخور المذكور في سورة يوسف عن غير من يتبع ملة إبراهيم عليه الصلاة والسلام لم يحتج إلى الإجابة عنه بما ذكر من النسخ أو التأويل لأنه مبني على القول بأن شرع من قبلنا شرع لنا، ومحل هذا القول فيما لم يرد في شرعنا خلافه وهنا قد ورد ذلك ومنه حديث معجزة سجود الشجرة بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم الذي فيه أن الأعرابي سأل النبي صلى الله عليه وسلم أن يسجد له فنهاه عنه وقال: «لو أمرت أحداً أن يسجد

لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها» .

قال المصنف رحمته :

(وحكم سجود التلاوة حكم صلاة النفل في القبلة) والمراد بالقبلة ما يلزم استقباله فتشمل جهة الطريق في السفر ولا حاجة إلى تقدير مضاف كما تُعُورَفَ هنا أي ترك القبلة ولئن كان مراد المصنف القبلة الأصلية لَحْمِلَ كلامه على حال الحاضر .
(والطهارة والستارة) قال أبو إسحاق في المهذب قبيل التكلم على تفصيل سجدة التلاوة بكونها في الصلاة أو خارجها، وما يخص كلتا الحالتين أو يعمهما: وحكم سجود التلاوة حكم صلاة النفل يفتقر إلى الطهارة والستارة واستقبال القبلة لأنها صلاة في الحقيقة. ١.هـ.

وكذا قال في الروضة: فصل في شرائط سجود التلاوة وكيفيته أما شروطه فيفتقر إلى شروط الصلاة كطهارة الحدث والنجس وستر العورة واستقبال القبلة وغيرها بلا خلاف، وأما كيفيته فله حالان إلخ ما تقدم في المتن من أحكام كونه في الصلاة وخارجها فكان الأولى بالمصنف أن يقدم هذه الجملة إلى ذلك المكان لأنه مكانها الطبيعي ولو كان فعل ذلك لكان قوله في سجدة الشكر: وهي كسجدة التلاوة إلخ شاملا لهذه الشروط. هذا ما يتعلق بصنيعه، وأما الأحكام فقال في المجموع: قال أصحابنا: حكم سجود التلاوة في الشروط حكم صلاة النفل فيشترط فيها طهارة الحدث والطهارة عن النجس في البدن، والثوب، والمكان، وستر العورة، واستقبال القبلة، ودخول وقت السجود، بأن يكون قد قرأ الآية أو سمعها فلو سجد قبل الانتهاء إلى آخر آية السجدة ولو بحرف واحد لم يجز، وهذا كله لا خلاف فيه عندنا، وقول المصنف: الستارة بكسر السين وهي السترة أي ستر العورة.

هذا كله كلام المجموع وقوله أي ستر العورة بعد قوله: وهي السترة إشارة إلى أنه يحتاج إلى تقدير مضاف قبل الستارة أي وستر الستارة للعورة أو تجريد الستارة عن بعض معناها وهو الذات حتى تكون بمعنى السَّتر وقد مضى مثل هذا في هذا الشرح على ما أظن.

هذا وقد قال الزحيلي في كتابه: يشترط لصحة سجدة التلاوة ما يشترط لصحة الصلاة من طهارة الحدث وطهارة النجس، وستر العورة، واستقبال القبلة، والنية، وهذه شروط متفق عليها، واختلفوا فيما عداها ثم حكى عن الحنفية أنهم لا يشترطون التحريمة، ولا السلام، وعن المالكية كذلك وذكر أموراً يشترطها كل مذهب على حدة.

وقال الشوكاني: فائدة: ليس في أحاديث سجود التلاوة ما يدل على اشتراط الطهر، وقد كان يسجد معه ﷺ من حضر تلاوته ولم ينقل أنه أمر أحدا منهم بالوضوء ويعد أن يكونوا جميعاً متوضئين، وأيضاً كان يسجد معه المشركون كما تقدم وهم أنجاس لا يصح وضوؤهم، وقد روى البخاري عن ابن عمر أنه كان يسجد على غير وضوء، وما رواه البيهقي عنه بإسناد صحيح أنه قال: لا يسجد الرجل إلا وهو طاهر حمّله الحافظ على الطهارة الكبرى أو حالة الاختيار، وكذا ليس فيها ما يدل على اعتبار طهارة النجس.

قال: وأما ستر العورة والاستقبال مع الإمكان فقليل: أنهما معتبران اتفاقاً ونقل عن الفتح أن الشعبي وافق ابن عمر على عدم اعتبار الطهارة وحكى عن أبي عبد الرحمن السلمي أنه كان يقرأ السجدة ثم يسجد وهو على غير وضوء إلى غير القبلة، وهو يمشي يومئ إيماء. وعزاه إلى ابن أبي شيبه قال: ومن الموافقين لابن عمر من أهل البيت أبو طالب والمنصور بالله .ا.هـ. بتصرف.

وقال ابن حزم في المحلى (ص ١٠٢) من المجلد الثالث ط. دار الفكر: ويسجد لها في صلاة الفريضة والتطوع وفي غير الصلاة في كل وقت وعند طلوع الشمس وغروبها واستوائها إلى القبلة، وإلى غير القبلة وعلى طهارة وعلى غير طهارة.

ثم قال (ص ١١١): وأما سجودها على غير وضوء وإلى غير القبلة كيف ما يمكن فلأنها ليست صلاة، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «صلاة الليل والنهار مثنى مثنى» فما كان أقل من ركعتين فليس صلاة إلا أن يأتي نص بأنه صلاة كركعة الخوف، والوتر، وصلاة الجنائز، ولا نص في أن سجدة التلاوة صلاة.

وقد روي عن عثمان رضي الله عنه، وسعيد بن المسيب قالوا: تومئ الحائض بالسجود، قال سعيد: وتقول: رب لك سجدت، وعن الشعبي جوازها إلى غير القبلة. ١. هـ.

ومن طريق استدلال ابن حزم ما ذكره من الاستدلال على منع كونها صلاة بحديث ابن عمر: «صلاة الليل والنهار مثنى» مع أنه لا يقول بكل ما يقتضيه ظاهره وإلا لم تكن المغرب ثلاثا ولا الظهر وغيرها أربعا مع ما ذكره من كون الوتر واحدة إلخ، فالظاهر أن هذا الحديث لبيان الأفضل في صلاة النفل وقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ست ركعات بإحرام وخمس ركعات بإحرام وتسعا كذلك، وقد مضى كل ذلك فلما لم يمنع هذا الحديث من الزيادة على ركعتين لم يمنع من النقص عنهما، والله أعلم.

وأطرف من ذلك استدلاله على مشروعية سجدة الشكر بحديث ثوبان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: «عليك بكثرة السجود لله تعالى فإنك لا تسجد لله سجدة إلا رفعك الله بها درجة» الحديث ثم قال: وليس لأحد أن يقول: إن هذا السجود إنما هو سجود الصلاة خاصة، ومن أقدم على هذا فقد قال على رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم يقله بل كذب عليه إذ أخبر عن مراده بالغيب والظن الكاذب. ١. هـ. فهل تراه يلتزم بمشروعية السجود لله بلا سبب من تجدد نعمة مثلا على مقتضى هذا الاستدلال فلم قيد في أصل المسألة بقوله: سجود الشكر حسن إذا وردت لله تعالى على المرء نعمة؟ ولعل ابن حزم قد شدّد - وإن لم يخف من الشذوذ - بفهمه هذا عن جميع العلماء من لدن الصحابة إلى اليوم، لأن هذا الحديث ورد بألفاظ متقاربة عن ثوبان وعبادة بن الصامت وربيعة بن كعب الأسلمي وأبي ذر وأبي فاطمة رضي الله عنهم كما في المتجر الرابع ثم لم يأت عن أحد منهم ولا من غيرهم أنه سجد سجدة منفردة بلا سبب مما تقدم فضلا عن أن يستكثر من السجودات المفردات إذ لو حصل ذلك لُنقل إلينا بعضه على الأقل فلما لم ينقل ذلك دل على عدمه لا سيما وجلّهم سأل النبي صلى الله عليه وسلم عما يدخل به الجنة أو عن أحب الأعمال إلى الله أو طلب منه مرافقته في الجنة فأمرهم بذلك وما ذلك إلا لأنهم غيرهم فهموا من الحديث كثرة الصلاة لا كثرة السجود الشاذ، والله أعلم.

هذا وقد فات ابن حزم على فهمه هذا أن يستدل بقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا

أَرْكَعُوا وَأَسْجُدُوا وَعَبُدُوا رَبَّكُمْ وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٧٧﴾ [الحج: ٧٧]
 ونحوه على مشروعية الركوع والسجود المفردين لاسيما وقد استدل بقوله:
 ﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ﴾ على حسن سجود الشكر فالله المستعان.

وقد ورد ما يدل على أن المراد بذلك كثرة الصلاة فعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه رأى رجلا يطيل الصلاة فقال: لو كنت أعرفه لأمرته أن يطيل الركوع والسجود فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إن العبد إذا قام يصلي أتى بذنوبه فجعلت على رأسه وعاتقيه فكلما ركع وسجد تساقطت عنه» أخرجه البيهقي من طريق الحاكم مستدلا به لتفضيل كثرة الركوع والسجود على طول القيام بل أخرج من طريقه أيضا عن المخارق قال: مررت بأبي ذر رضي الله عنه بالربذة وأنا حاج فدخلت عليه منزله فوجدته يصلي يخفف القيام قدر ما يقرأ: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَكَ الْكَوْثَرَ﴾ و﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ﴾ ويكثر الركوع والسجود فلما قضى الصلاة قلت له: يا أبا ذر رأيتك تخفف القيام وتكثر الركوع والسجود فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «ما من عبد يسجد لله سجدة أو يركع لله ركعة إلا حط الله عنه بها خطيئة ورفعها بها درجة» فهذا فهم الصحابي الراوي لمثل ذلك الخبر، وقد أخرج البغوي في شرح السنة مثل ذلك ونحوه من حديث أنس وجابر رضي الله عنهما ولا يحتاج المقام لأكثر من هذا في البيان والله الموفق.

هذا وقد نقل في توضيح الأحكام عن شيخ الإسلام قوله: ولا يشرع في سجود التلاوة تحريم - أي إحرام ولا سلام - ولا تحليل وهذا هو السنة المعروفة - عن النبي صلى الله عليه وسلم وعليها عامة السلف وعلى هذا فلا يشترط له شروط الصلاة... لكن السجود بشروط الصلاة أفضل.

ونقل أيضًا مثله عن الشيخ عبد الرحمن السعدي.

أقول: قد سمى الإمام الشافعي في الأم سجود التلاوة صلاة فقال في معرض احتجاجه على عدم وجوبه: السجود صلاة ثم ذكر حديث: «هل علي غيرها قال:

«لا إلا أن تطوّع» ثم قال: فلما كان سجود القرآن خارجاً من الصلوات المكتوبات كانت سنة اختياراً. ١.١.هـ.

ونقله البيهقي في المعرفة عن الشافعي وفي مختصر المزني: قال الشافعي: ولا يجوز لأحد صلاة فريضة ولا نافلة ولا سجود قرآن ولا جنازة إلا متوجهاً إلى البيت الحرام، وقال في باب سجود السهو وسجود الشكر: قال الشافعي: وأحب سجود الشكر ويسجد الراكب إيماءً والماشي على الأرض ويرفع يديه حذو منكبيه إذا كبر، ولا يسجد إلا طاهراً. ١.١.هـ.

وجاء في شرح العمدة المنسوب لابن تيمية (ج ٢ / ص ٣٠) قوله: ثم غلب هذا الاسم - الصلاة - على ما كان فيه فعل مثل القيام والركوع والسجود والطواف دون القول المحض، لأن ذلك عبادة بجميع البدن ولهذا اشترطت له الطهارة... ثم غلب على القيام والركوع والسجود مع أذكارها لأنها أخص بالتعب من الطواف، ولهذا حرم فيها الكلام والعمل الكثير وُسِّمِيَ السجود المفرد كسجود التلاوة والشكر والقيام المفرد كقيام الجنازة صلاةً، وإن كان أغلب الصلوات المشروعة هي ما اشتملت على القيام والركوع والسجود. ١.١.هـ.

فهذا صريح في أن السجود المفرد يُسَمَّى عنده صلاةً وإن ذَكَرَ بعده ما ظاهره أنه لا يسماها فإن كان أراد هذا الظاهر فقد تناقض الكلامان المتعاقبان، وإن كان أراد به أن القيام مع ذكره يسمى صلاةً وكذا السجود لم يحصل التناقض، وإذا كان عنده صلاة فلا صلاة إلا بطهور واستقبال وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم، والله أعلم.

وكل ما قيل في سجدة التلاوة يأتي في سجدة الشكر والله أعلم.

هذا ولعل القلم قد شَطَّ بنا في هذا المقام لكن لا يخلو الكلام عن الفائدة.

وحاصل القول عندي: أن الأولى هو التمسك بقول الأئمة الأربعة من اشتراط شروط الصلاة لهاتين السجدتين حتى يوجد نص صريح من الشارع على عدم

الاشتراط، ولو كانوا اتفقوا على وجوب التكبيرة للإحرام والتسليم لجزمت باشتراط الشروط المذكورة لكنهم لم يتفقوا على ذلك ولم أجد نصا فيه فقلت بالاحتياط، والله أعلم.

باب صلاة الجماعة

هي فرض كفاية في حق الرجال المقيمين، في المكتوبات الخمس المؤديات، بحيث يظهر الشعار، وتُسنُّ للنساء، وللمسافرين، وللمقضية خلف مثلها، لا خلف مؤداة ومقضية غيرها، وهي في الجمعة فرض عين.

وأكد الجماعات الصبح ثم العشاء ثم العصر.

وأقل الجماعة إماماً ومأموماً، وهي للرجال في المساجد أفضل، وأكثرها جماعة أفضل، فإن كان بجواره مسجد قليل الجمع فالبعيد الكثير الجمع أولى، إلا أن يكون إمامه مبتدعاً، أو فاسقاً، أو لا يعتقد بعض الأركان، أو يتعطل بذهابه إلى البعيد جماعة مسجد الجوار فمسجد الجوار أولى، والنساء في بيوتهن أفضل، ويكره حضور المسجد لمשתهاة أو شائبة، لا غيرهما عند أمن الفتنة.

(باب صلاة الجماعة)

قد مضى أن أصل الجماعة لغة المتعدد من كل شيء وغلب إطلاقها على الناس ويستعملها الفقهاء في نفس الاجتماع، فعلى الأول إضافة صلاة إلى الجماعة ظاهرة فيكون التقدير هذا باب بيان أحكام صلاة المتعدد من الناس، وعلى الثاني تكون الإضافة بمعنى في على القول بها أي باب بيان أحكام الصلاة في حال الاجتماع، ويمكن ردها إلى معنى اللام الاختصاصية أي باب بيان أحكام صلاة يختص بها الاجتماع، ومن هذا الاستعمال الشائع في كتب الفقه قول المصنف كغيره:

(هي فرض كفاية في حق الرجال المقيمين في المكتوبات الخمس) المؤديات فقد حكم على الجماعة، بأنها فرض كفاية على ما هو المتبادر من رجوع الضمير إلى الجماعة، وإن كانت مضافاً إليها، ويحتمل عوده إلى صلاة الجماعة فلا يتعين ذلك بل تمكن إرادة المعنى الآخر، لكن يكون فيه مع قوله: في حق الرجال نوع من الركاة لأن الرجال هم الجماعة ويحتاج إلى التقريب بأن الرجال المذكورين بعض ما

يصدق عليه الجماعة، ويكفي هذا القدر من التغيرات في مثل هذا التعبير. إذا عُرِفَ هذا فليعلم أن العلماء قسموا الفرض إلى نوعين: فرض عين، وفرض كفاية، فالأول: هو ما يخاطب به كل واحد من المكلفين أو واحد بعينه كالنبي ﷺ فيما يخصه. والثاني: ما طلب حصوله جزماً من غير نظر بالذات إلى فاعله فمتى حصل المقصود منه كفى، وأن لم يفعله جميع المخاطبين ولإعتبار حصول المقصود فيه.

قال المصنف رحمه الله:

(بحيث يظهر الشعار) إيضاحاً وتكميلاً، والشعار بكسر المعجمة هو العلامة يكون مفرداً كما هنا وجمعاً لشعيرة بمعناه كما في اللسان قال في التحفة: والمراد به هنا كما هو ظاهر: أجلّ علامات الإيمان وهي الصلاة، قالوا: وظهورها بظهور أجل صفاتها وهو الجماعة، فكأنهم قالوا: الاجتماع في الصلاة المكتوبة فرض كفاية بقدر ظهور الصلاة المذكورة التي هي أعظم شعائر الإسلام قال الجمل: ويمكن جعل الشعار نفس الجماعة لأنها شعار للصلاة.

أقول: وعلى هذا ففي عبارة المصنف إظهار في مقام الإضمار، وقد أخل بقيد ذكروه بأفضل في المقدمة الحضرمية وهو كون الرجال أحراراً، وآخر ذكروه غيرهما وهو كونهم مستورين لا عراة، وأما ذكر كونهم بالغين عقلاء فلا حاجة إليه، لأن أصل الصلاة لا تجب على الصبي والمجنون مع أن الأول داخل في مدلول الرجال، هذا وكونها فرض كفاية عند توفر القيود المذكورة هو القول الذي قال في المنهاج: إنه الأصح المنصوص، وفي المجموع: إنه الصحيح الذي نص عليه الشافعي في كتاب الإمامة، وذكر أنه قول جمهور أصحابنا المتقدمين وصححه أكثر المصنفين، وصححت طائفة كونها سنة منهم الشيخ أبو حامد، وفي وجه أنها فرض عين، وهو قول ابن المنذر، وابن خزيمة من كبار أصحابنا المتمكنين في الفقه والحديث.

أقول: رأيت في الأم للإمام الشافعي ما يدل على كونها فرض كفاية عنده، قال بعد كلام: وأشبّه ما وصفت من الكتاب والسنة، ألا يحل ترك أن يصلي كل مكتوبة في

جماعة حتى لا يخلو جماعةً مقيمون ولا مسافرون من أن يُصَلِّيَ فيهم صلاةُ جماعةٍ ثم ذَكَرَ حديثَ الإحراق الآتي وذَكَرَ إمكانَ حَمْلِهِ على قوم تخلفوا عن صلاة العشاء لنفاق قال: فلا أرخص في ترك إتيانها إلا من عذر وقال في موضع آخر: ولا أحب لأحد ترك الجماعة ولو صلاها بنسائه أو رقيقه أو أمه أو بعض ولده في بيته، وإنما منعني أن أقول: صلاة الرجل لا تجوز وحده وهو يقدر على جماعةٍ بحالٍ: تفضيلُ النبي ﷺ صلاة الجماعة على صلاة المنفرد، ولم يقل: لا تجزئ المنفرد صلواته، وأنا قد حفظنا أن قد فاتت رجالا معه الصلاة فصلوا بعلمه منفردين وقد كانوا قادرين على أن يجمعوا إلخ.

ذكر المذاهب في الجماعة :

ذكر النووي أن طائفة من العلماء لم يسمهم قالوا: بأنها فرض كفاية، قال: وقال عطاء، والأوزاعي، وأحمد، وأبو ثور، وابن المنذر هي فرض على الأعيان ليست بشرط للصحة، وقال داود: هي فرض على الأعيان وشرط في الصحة، وبه قال بعض أصحاب أحمد، ونقل عن عياض قوله: ذهب أكثر العلماء إلى أنها سنة مؤكدة، هذا ما ذكره في المجموع، ونقل الزحيلي عن الحنفية والمالكية أن الجماعة في الفرائض غير الجمعة سنة مؤكدة للرجال العاقلين القادرين عليها من غير حرج، وقال هو: وهذا الرأي ليسرّه أولى من غيره خصوصا في وقتنا الحاضر حيث ازدحمت الأشغال والارتباط بمواعيد عمل مُعَيَّنَةٍ.

ونقل عن الحنابلة أنها واجبة وجوب عين، وأما الشوكاني فعزا القول بأنها فرض عين زيادة على من ذكر إلى إسحاق وابن حبان، وأهل الظاهر، وأبي العباس من أهل البيت وجماعة، وذكر أنه قال: بأنها فرض كفاية غير الشافعي كثير من الحنفية والمالكية، ثم قال: وذهب الباقر إلى أنها سنة وهو قول زيد بن علي، والهادي، والقاسم، والناصر، والمؤيد بالله، وأبي طالب، وإليه ذهب مالك، وأبو حنيفة.

الاحتجاج:

احتج للقول بكونها فرض كفاية بما مضت الإشارة إليه في كلام الشافعي من قول

النبي ﷺ: «صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة» وفي رواية: «بخمس وعشرين» متفق عليه من حديثي ابن عمر، وأبي هريرة، وأخرجه البخاري من حديث أبي سعيد رضي الله عنه ووجه الدلالة أن المفاضلة إنما تكون حقيقة بين جائزين بل فاضلين. اقتصر النووي في المجموع على هذا الحديث .

واستدل أبو إسحاق في المهذب، وابن حجر في التحفة بحديث أبي الدرداء رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلاة إلا قد استحوذ عليهم الشيطان فعليك بالجماعة فإنما يأخذ الذئب من الغنم القاصية» قال النووي: رواه أبو داود، والنسائي بإسناد صحيح.

واحتج للقول بفرض العين بحديث أبي هريرة رضي الله عنه وغيره، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أثقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حبوًا ولقد هممت أن أمر بالصلاة فتقام ثم أمر رجلا فيصلي بالناس ثم أنطلق معي برجال معهم حزم من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار» متفق عليه، وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لصللتم، ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق، ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف» رواه مسلم.

وبحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: أتى النبي ﷺ رجل أعمى فقال: يا رسول الله ليس لي قائد يقودني إلى المسجد فسأل رسول الله ﷺ أن يرخص له فيصلي في بيته فرخص له، فلما ولى دعاه فقال له: «هل تسمع النداء بالصلاة» قال: نعم، قال: «فأجب» رواه مسلم.

وعن ابن أم مكتوم الأعمى رضي الله عنه مثله وفي آخره: قال: «هل تسمع النداء» قال: نعم، قال: «لا أجد لك رخصة» رواه أبو داود قال النووي: بإسناد صحيح، أو حسن، وابن ماجه وغيرهما، وفي لفظ عند ابن حبان: «فأنها ولو حبوًا» وبغير ذلك كآية الخوف: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾ الآية [النساء: ١٠٢] لأنه لو لم تكن فرض عين

لرخص في تركها حالة الخوف، ولم يجز الإخلال بكثير من الواجبات لأجلها ذكره صاحب المغني.

واحتج للسنة بأحاديث التفضيل وبحديث الرجلين اللذين أتيا وقت صلاة الجماعة فلم يصليا مع النبي ﷺ وقالوا: صلينا في رحالنا فقال لهما: «إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة» أخرجه أبو داود، والترمذي، والنسائي، ومثله حديث بسر بن محجن عن أبيه رضي الله عنه أنه كان في مجلس مع رسول الله ﷺ فأذن بالصلاة فقام رسول الله ﷺ فصلى ورجع ومحجن في مجلسه فقال له رسول الله ﷺ: «ما منعك أن تصلي مع الناس ألسنت برجل مسلم» قال: بلى يا رسول الله، ولكني قد كنت صليت في أهلي فقال رسول الله ﷺ: «إذا جئت فصل مع الناس، وإن كنت صليت» رواه مالك والنسائي، والحاكم وقال: هذا حديث صحيح، وقال البغوي: حديث حسن، وبسر بن محجن قال عنه في التقريب: صدوق، وفي التمهيد: أن حنظلة بن علي الأسلمي روى هذا الحديث عن بسر هذا وذكر الاختلاف في اسمه هل هو بسر أو بشر فلم ينفرد به زيد بن أسلم عنه، وبحديث أبي موسى رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أعظم الناس أجرا في الصلاة أبعدهم إليها ممشى فأبعدهم والذي ينتظر الصلاة حتى يصليها مع الإمام أعظم أجرا من الذي يصليها ثم ينام» متفق عليه.

ومن أدلتهم أن النبي ﷺ كان يأمر الوفود بإقامة الصلاة من غير تعرض للجماعة، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز قاله الشوكاني.

هذا وقد أجاب أهل القول الأول عن أدلة فرض العين، ومنها حديث أنهم بالإحراق فأجابوا عنه بعشرة أوجه ذكرها في الفتح وارتضى هو ما أشار إليه الشافعي من أنه كان للنفاق، ومنها أن في نفس الحديث ما يدل على ضد هذا القول وهو همه رضي الله عنه أن يترك الجماعة هو ومن يشتغلون بإشعال الحرائق، وقد أجيب عن هذا: بأنه يجوز ترك واجب لما هو أوجب منه فقد يقال رداً على هذا: إن عنه مندوحة بأن يتوجه المحرقون فور فراغ الجماعة أو بعد الدخول فيها بعد أن يكملوا منفردين

للإسراع نحو المتخلفين فيفعلوا ما أمروا به لو حصل.

قال النووي: ثم الحافظ إن سياق الحديث يدل على أن التحريق كان للنفاق ويؤيده قول ابن مسعود: «لقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق» فلا صراحة له في كونها فرض عين إضافةً إلى كونه موقوفاً، وغاية ما فيه من المرفوع أن النبي ﷺ أقر المنافقين على التخلف وأقر صادقي الإيمان على تكلف الحضور وإلا فالإجماع على سقوطها بالعذر وعن حديث الأعمى بأن العمى عذر يسقط الوجوب إجماعاً لا سيما مع كثرة الهوام في الطريق ويدل عليه حديث عتبان أن النبي ﷺ أتاه بطلب منه فصلي له في مكان في منزله يتخذه مصلي لما شكوا إليه ضرارته، والحديث في الصحيحين فلا بد من تأويل هذا الحديث، قال في الفتح: وقد حمله العلماء على أنه كان لا يشق عليه التصرف بالمشي وحده ككثير من العميان. ١.هـ.

وتمامه ما ذكره في المجموع أن معنى نفي الرخصة عنه: لا رخصة لك تُلحِّقُك بفضيلة من حضرها، وحاصله أنه طلب نيل فضل الجماعة مع تخلفه لعذره غير المانع بالكلية من الحضور فبين له النبي ﷺ أنه لا ينالُه وما ورد من كون المعذور كالفاعل في الأجر هو في الممنوع بتأناً أو القريب منه والله أعلم.

هذا ولم أجد لحد الآن من أجاب عن دلالة الآية، ويمكن أن يقال: إن كان الخوف شديداً فهو عذر متفق عليه وإلا فالاجتماع أعون وأصون لهم ألا ترى تشبيه صفوف المصلين بصفوف المقاتلين في وصف هذه الأمة في بعض الكتب السالفة لما اعتيد من الاصطفاة في حالة القتال وقال الله ﷻ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا كَأَنَّهُمْ بُنَيَّنَ مَرْمُوسُونَ﴾ [الصف: ٤] وعارض أصحاب هذا القول أدلة السنية على تقدير تسليم دلالة كل منها عليها بحديث مالك بن الحويرث رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قال لنا رسول الله ﷺ: «ارجعوا إلى أهليكم فأقيموا فيهم وعلموهم ومروهم فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم ثم ليؤمكم أكبركم» متفق عليه، وبحديث أبي الدرداء رَضِيَ اللهُ عَنْهُ السابق: «ما من ثلاثة» الحديث والجمع بين الأدلة مهما أمكن هو الواجب.

ولعل بهذا التقرير يتضح أن القول الأول هو الأقرب إلى الصواب في حق غير

سامع النداء أما في حقه فإجابة النداء فرض عين لحديث أبي هريرة وابن أم مكتوم السابقين، والله أعلم.

وبعد فراغي من هذه الكتابة راجعت «الحاوي» للماوردي فوجدته تعرض للاحتجاج بأية الخوف وردّ عليه بما يلي:

فأما الجواب عن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ﴾ الآية [النساء: ١٠٢] فالمراد بها تعليم صلاة الخوف وبيانها عند ملاقات العدو؛ لأن ذلك أبلغ في حراستهم لأنهم لو صلوا منفردين اشتغل كل واحد منهم بنفسه فلم يؤمن سطوة العدو بهم.. ولو أمروا أن يصلوا معاً لأدّى ذلك إلى الظفر بهم فأمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يفترقوا فريقين فيصلي بفريق ويحرسهم فريق فلم يكن في الآية دليل على وجوب الجماعة عينا. ١. هـ. فالحمد لله على موافقتي في الجملة لما ذكره هذا الإمام رحمه الله تعالى.

وعلى القول بفرض الكفاية يقاتل الإمام أو نائبه أهل بلد أو قرية أطبقوا على تركها، ولا يسقط الحرج عنهم إلا بما يحصل به المقصود من ظهور الشعار فيكفي في القرية الصغيرة إقامتها بمحل واحد وفي الكبيرة والبلدة بحسب الحاجة بحيث يتمكن قاصدها من إدراكها بلا مشقة ظاهرة، ولا يكتفي بإقامتها في بيت أو بيوت إذا كان يستحيي قاصدها من إتيانها وإلا كفت، ولو لم يكن في قرية إلا اثنان تعينت عليهما.

ثم ذكر المصنف رحمه الله حكم ما خرج بالقيود التي ذكرها فقال:

(وتسن للنساء) أي الإناث ولو احتمالا فيشمل الخنثى، وعبارة شيخ الإسلام في المنهج وشرحه: صلاة الجماعة فرض كفاية لرجال أحرار مقيمين لا عراة في أداء مكتوبة لا جمعة فلا تجب على النساء والجنائز ومن فيهم رق والمسافرين والعراة... ثم قال: وهي لغيرهم أي غير المذكورين أوّلاً: سنة.

(وللمسافرين) فلا تجب عليهم على ما أفهمه كلامه ونقله في الروضة عن الإمام وأقره وبه جزم في التحقيق لكن نقل السبكي وغيره عن نصّ الأم أنها تجب عليهم أيضاً قاله في شرح الروض وقد نقلت سابقاً نصّ الأم المذكور، وعبارة الإمام في الروضة هكذا: ولا شك أن المسافرين لا يتعرضون لهذا الفرض انتهت ولم يتعقبه

النووي في هذا بل في أهل البدو وقد كُتِبَ بهامش شرح الروض على نص الأم ما يلي: وهو مشكل لأن المسافرين لا تجب عليهم الجمعة فكون السفر عذرا في ترك الجمعة يلزم منه كونه عذرا في ترك الجماعة، ويمكن حمل النص على عاص بالسفر أو مسافر لغير حاجة. ا.هـ. بالمعنى.

وأنا أقول: لا أعلم أن النبي ﷺ وأصحابه تركوا الجماعة في المكتوبات في سفر من أسفارهم الكثيرة لمجرد السفر، وإنما لأجل المطر، ولا أعلم أنهم صلوا الجمعة في سفر واحد حتى في سفر حجة الوداع الذي هو آمنُ أسفاره ﷺ بل قصة الرجلين اللذين لم يصليا معه الفجر لكونهما صلياً في رحالهما فأمرهما بإعادة الصلاة مع الإمام كانت في سفر وقد رواها أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن خزيمة، والحاكم، ولفظ النسائي من طريق هشيم عن يزيد بن الأسود العامري رضي الله عنه قال: شهدت مع رسول الله ﷺ صلاة الفجر في مسجد الخيف فلما قضى صلاته إذا هو برجلين في آخر القوم لم يصليا معه، قال: «عَلَيَّْ بهما» فَأَتَيْتُ بهما تُرَعِدُ فرائضهما فقال: «ما منعكما أن تصليا معنا» قالوا: يا رسول الله إنا صلينا في رحالنا قال: «فلا تفعلوا إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة» ولفظ الترمذي من طريق هشيم أيضاً شهدت مع النبي ﷺ حجته فصليت معه صلاة الصبح في مسجد الخيف الحديث وباقية، نحو لفظ النسائي وقال الحاكم بعد أن أخرجه من طريق سفيان بنحو ذلك: هذا حديث رواه شعبة وهشام بن حسان وغيلان بن جامع وأبو خالد الدالاني وأبو عوانة وعبد الملك بن عمير، ومبارك بن فضالة، وشريك بن عبد الله وغيرهم عن يعلى بن عطاء، وقد احتج مسلم بـيَعْلَى بن عطاء. ا.هـ.

ويعلَى هذا ذكر في تهذيب التهذيب أن ابن معين، والنسائي، وابن سعد قالوا فيه: ثقة، وأن أحمد أثنى عليه خيراً وعدّ من الرواة عنه شعبة، والثوري، وحماد بن سلمة، وغيرهم وكفى الرجلُ نُبلاً أن يروي عنه شعبة والثوري، وأما شيخه في هذا الحديث جابر بن يزيد فقال فيه ابن المديني كما في التهذيب: لم يرو عنه غير يعلى بن عطاء وذكر أن النسائي قال فيه: ثقة، وأن ابن حبان ذكره في الثقات وذكر في الكاشف توثيق النسائي له، وقال في التريب: صدوق وأرى أن تحسين الألباني للحديث في تعليقه

على صحيح ابن خزيمة هو لهذا الرجل مع أنه ذكر أن له شاهدا ومع أن الترمذي، قال: إنه حسن صحيح وذكر له شواهد فلا يضره ما قيل من أنه إسناد مجهول كما في معرفة البيهقي .

ويدل أيضًا على إنكار ترك المسافر صلاة الجماعة حديث عمران بن حصين رضي الله عنه المتفق عليه وهو طويل وفيه: ثم نادى بالصلاة فصلى بالناس ثم انفتل من صلاته فإذا رجل معتزل لم يصل مع القوم فقال له: «ما منعك يا فلان أن تصلي مع القوم» الحديث، ونقلت هذا اللفظ من ابن خزيمة، وقد تقرر في الأصول أن إخراج صورة السبب من الحكم غير جائز، وإذا كان الأمر على ما وصفت من دلالة السنة ونص الإمام الشافعي على كون المسافر كالمقيم فما الداعي إلى اعتماد قول مقتضب لإمام الحرمين لم يسقه مساق المنقول مع قبوله للتأويل بأن المسافرين لا يجب عليهم حضور جماعة البلد الذي يجتازون به إذ من شأن هذا أن يشق عليهم مع مقتضيات السفر، أما الذين يسرون معاً وحلوا بمكان فلا معنى لإخراجهم عن حكم الفرض وإجازة أن يصلي كل منهم منفردا وتفارق الجماعة الجمعة باعتبار أمور في الجمعة لا تعتبر في الجماعة كالعدد المعين ومحل الإقامة وتقديم الخطبة وغير ذلك، والله أعلم. وحاصل القول: أن مرجع العبادات هو التوقيف وهو هنا كما ترى.

قال المصنف رحمته:

(و) تسن (للمقضية خلف مثلها) قال النووي: وأما المقضية من المكتوبات فليست الجماعة فيها فرض عين ولا كفاية بلا خلاف، ولكن تستحب في المقضية التي يتفق الإمام والمأموم فيها بأن يفوتهما ظهر، أو عصر. ودليله الأحاديث الصحيحة في قضائه صلى الله عليه وسلم مع أصحابه صلاة الصبح حين فاتتهم في الوادي.

وقال في النهاية: وخرج بالموادة المقضية فلا تكون فرضا فيها بل هي سنة إن كانت من نوعها قال ع ش: أي بأن اتفقا في عين المقضية كظهيرين أو عصرين ولو من يومين. ا.هـ. ولو قال: اتفقتا لكان أولى.

(لا خلف مؤداة و) لا خلف (مقضية غيرها) ولو توافقتا في عدد الركعات بل هي

جائزة في ذلك مع فضل الانفراد خروجاً من خلاف العلماء وكذا المنذورة لا تشرع الجماعة فيها إذا كانت الصلاة في أصلها مما لا تشرع له الجماعة، بل لو نذر الجماعة في هذا القسم لم ينعقد نذره بخلاف ما شرعت له الجماعة ينعقد نذره ويجب الوفاء به، فإن صلاها منفرداً صحت ووجبت إعادتها في جماعة، ولو بعد خروج الوقت كما في حاشية ع ش على النهاية، وأما من فيه رق ولو مبعوضاً بينه وبين مالكٍ بعوضه مُهاياً فلا تجب عليه ولو انفردوا بمكان بل تسن له ولا يحتاج إلى إذن السيد فيما إذا لم يزد زمن الجماعة على المعتاد وليس للسيد منعه في حال عدم تضرره بذهابه .

وأما الأجير فقال المحقق ابن حجر في باب الإجارة من التحفة: (فرع) يستثنى من زمن الإجارة فعل المكتوبة - يعني زمنه - ولو جمعة لم يخش من الذهاب إليها على عمله وطهارتها وراتبتها وزمن الأكل وقضاء الحاجة وظاهر أن المراد أقل زمن يحتاج إليه فيهما.. ثم قال: دون نحو الذهاب للمسجد إلا إن قَرَّبَ جداً وإمامه لا يطيل - على احتمال - ويلزمه يعني الأجير تخفيفها مع إتمامها أي بأن يقتصر على أقل الكمال ولا يستوفي الكمال ثم ذكر أنه لو استثنت مدة الصلاة من زمن الإجارة المعين عند العقد لم يصح على ما في قواعد الزركشي للجهل بمقدار الوقت المستثنى مع إخراجها عن مسمى اللفظ، وإن وافق الاستثناء الشرعي ثم قال ابن حجر: وفيه نظر ظاهر بل الأوجه خلافه ثم نقل عن بعضهم: أنه لو قيل: يصح وتحمل الأوقات على العادة الغالبة لم يبعد ١٠هـ.

واعتمد الرميان عدم الصحة عند التصريح بالاستثناء.

أقول: فالمخرج من ذلك أن يتفق العاقدان على استثناء وقتٍ مُحدّدٍ من وقت كل صلاة مفروضة في تلك المدة المستأجر فيها وكذا وقت التفرغ وتناول ما يحتاج إليه الأجير أو ما يستريح فيه ففي ذلك جمع بين المصالح وقطع للنزاع، والله أعلم، إذا لم يكن عرف سائد يعرفه وإلا حُمِلَ عليه.

والحاصل أن الأجير الكامل تجب عليه الجمعة والجماعة عند موافقة صاحب العمل مطلقاً، فإن لم يوافق واستغرق وقتها أكثر من الانفراد لم تجب وإلا وجبت وهذا التفصيل في نظري عند فقد العرف، أو عدم معرفتهما أو أحدهما له وإلا حمل

عليه فيما يظهر لي والله أعلم.
 هذا وقد استترب ع ش فيما إذا أجر نفسه بشرط ترك الصلاة وصرف زمنها إلى العمل أن عقد الإجارة يصح ويلغو الشرط المذكور. ا.هـ.
 وأما العراة فليست فرضاً في حقهم بل هي والانفراد سواء ما لم يكونوا عُمياً أو في ظلمة فتستحب لهم هذا عند النووي - رحمه الله تعالى.

قال المصنف رحمته:

(وهي) أي الجماعة كائنةً (في) صلاة (الجمعة فرض عين) على كل مكلف مستجمع للشروط الآتية في بابها - إن شاء الله تعالى - لقول الله تعالى: ﴿إِذَا تُدْعَىٰ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] ولحديث حفصة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «روح الجمعة واجب على كل محتلم» رواه النسائي، ورجاله ثقات وعيَّاش بن عباس في إسناده من رجال مسلم، وقد أبعده الشوكاني النجعة هنا فقال: وثقه العجلي فأوهم أنه لم يوثقه غيره، وقد ذكر في تهذيب التهذيب أن أبا داود وابن معين قالوا فيه: ثقة، وأبو حاتم: صالح، والنسائي: ليس به بأس، وذكره ابن حبان في الثقات ولم يذكر فيه جرحاً عن أحد، وقال في التقريب: ثقة، لكن قال الذهبي في الكاشف: وثق^(١)، وعلى كل حال فهو ممن جاز القنطرة.

وعن طارق بن شهاب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة عبد مملوك، أو امرأة، أو صبي، أو مريض» رواه أبو داود، وأخرجه الحاكم عن طارق عن أبي موسى رضي الله عنه، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي على ذلك، ونقل الشوكاني عن الحافظ أنه صححه غير واحد، وهريم بن سفيان الذي زاد في إسناده أبا موسى قال الذهبي عنه في الكاشف: ثبت، وفي التقريب: صدوق على أن طارق بن شهاب صحابي صغير فعلى كون المحفوظ ترك أبي موسى يكون الحديث مرسل صحابي وهو حجة، وفي الباب غير ذلك من الأدلة وكونها في الجمعة فرض عين هو قول أكثر العلماء منهم

(١) كأن لم يوثقه غير ابن حبان على ما هو اصطلاحه وهذا منه جِدُّ عَجَاب.

أئمة المذاهب الأربعة وَسَنَسْتَوْفِي القول فيه - إن شاء الله تعالى - في بابها .
 (وأكد الجماعات) أي أشدها طلباً، وأكثرها ثواباً من حيث الوقت (الصباح ثم
 العشاء ثم العصر) أي جماعة الصباح .. إلخ أما فضل الأوليين على غيرهما فيدل
 عليه حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في حديث طويل: «ولو يعلمون -
 يعني الناس المنافقين - ما في العتمة والصبح لأتوهما ولو حبواً» متفق عليه .

وحديث عثمان رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من صلى العشاء في جماعة كان
 كقيام نصف ليلة، ومن صلى الفجر في جماعة كان كقيام ليلة» رواه مسلم، وهذا لفظ
 البغوي في شرح السنة، وذكر النووي أن لفظ رواية الترمذي: «ومن صلى العشاء
 والفجر في جماعة» وهذا هو المراد من اللفظ الأول خلافاً لابن خزيمة .

وأما الثالثة فقد قال الله تعالى: ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾
 [البقرة: ٢٣٨] أي الفضلى وهي صلاة العصر على أصح الأقوال لأدلة كثيرة وروى
 أبو موسى رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من صلى البردين - يعني جماعة كما قاله
 العلماء - دخل الجنة» متفق عليه .

وروى الحاكم عن فضالة بن عبيد رضي الله عنه قال: علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان فيما
 علمني حافظ على الصلوات الخمس فقلت: إن هذه ساعات لي فيها أشغال فمرني
 بأمر جامع إذا أنا فعلته أجزأ عني فقال: «حافظ على العصرين» فقلت: وما العصران؟
 قال: «صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها» قال الحاكم: حديث صحيح
 على شرط مسلم، وكتب عليه أن الذهبي وافقه، والسياق يدل على أن المراد
 المحافظة على الجماعة، وأول الوقت .

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل
 وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة الصبح وصلاة العصر .. فيسألهم الله وهو أعلم
 بهم: كيف تركتم عبادي، فيقولون: تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون»
 متفق عليه، وفي لفظ ابن خزيمة: «فإذا كانت صلاة الفجر نزلت ملائكة النهار فشهدوا
 معكم الصلاة جميعاً... فإذا كانت صلاة العصر نزلت ملائكة الليل فشهدوا معكم

«الصلاة جميعاً» وفي آخره بعد قوله: وتركناهم وهم يصلون «فاغفر لهم يوم الدين» إلى غير ذلك من الأدلة.

وأما الترتيب المذكور فبحسب شدة مشقة الحضور على النفس، قال صاحب البشري: وصبح الجمعة أكد من صبح غيرها لخبر: «ما من صلاة أفضل من صلاة الفجر يوم الجمعة في جماعة وما أحسب من شهدها منكم إلا مغفوراً له». ١.١.هـ. ثم رأيت الروض وشرحه فإذا فيهما: والجماعة في الصبح أي صبح الجمعة ثم صبح غيرها ثم العشاء ثم العصر أفضل.

ثم ذكر الشارح بعض ما ذكرته من الأحاديث ثم قال: وروى الطبراني وغيره خبر: «ما من صلاة أفضل... إلخ وفي فضائل الأوقات للبيهقي خبر: «إن أفضل الصلاة عند الله تعالى صلاة الصبح يوم الجمعة في جماعة».. ثم قال: وسكتوا عن الجماعة في الظهر والمغرب فيحتمل التسوية بينهما، ويحتمل تفضيل الظهر لاختصاصها بإبدالها بصلاة الجمعة، ويحتمل تفضيل المغرب لاختصاصها بعدم قصرها. ١.١.هـ.

وفي حواشيه أن الرملي اعتمد تفضيل الظهر وقد اعتمد الخطيب في كتابيه المغني والإقناع التسوية، والذي أراه في الأخير عدم الخوض في التفضيل، وأن يستدل لتفضيل صبح الجمعة على صبح غيرها بكون يوم الجمعة سيد الأيام وأعظمها كما ثبت في الحديث.

(وأقلها) أي الجماعة اثنان (إمام ومأموم) إجماعاً وفيه حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له ولصاحب له: «إذا حضرت الصلاة فأذنا وأقيما وليؤمكما أكبركما» متفق عليه، وحديث: «صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده» الحديث رواه الأربعة.

وحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أبصر رجلاً يصلي وحده فقال: «ألا رجل يتصدق على هذا فيصلني معه» أخرجه الحاكم، وقال: صحيح على شرط مسلم، وكتب عليه أن الذهبي وافقه وأخرجه أيضاً أبو داود، والترمذي، وحسنه.

وعن أبي سعيد، وأبي هريرة رضي الله عنهما قالوا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من استيقظ من الليل

وأيقظ امرأته فصليا ركعتين جميعا كُتبا من الذاكرين الله كثيرا والذاكرات» رواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، واللفظ لأبي داود.

وأما حديث: «اثنان فما فوقهما جماعة» فقد ضعفه النووي.

وقال في الفتح: ورد من طرق ضعيفة في ابن ماجه، من حديث أبي موسى الأشعري، وفي معجم البغوي من حديث الحكم بن عمير، وفي أفراد الدارقطني من حديث عبد الله بن عمرو، وفي البيهقي من حديث أنس، وفي الطبراني من حديث أبي أمامة رضي الله عنه. ١.١.هـ.

وقد ضعف البيهقي حديث أبي موسى بالربيع بن بدر ثم قال: وقد روي من وجه آخر ضعيف فأخرج حديث أنس من طريق الحاكم، ولم يبين سبب ضعفه ولعله سعيد بن زربي راويه عن ثابت، عن أنس، وقال السخاوي في المقاصد الحسنة بعد أن عدّد من رواه: فاستفيد كما قال شيخنا- يعني ابن حجر- وروّد هذا الحديث في الجملة. ١.١.هـ.

أقول: لا شك في صحة معنى هذا الحديث لشواهد المذكورة وللإجماع عليه كما مضى ولموافقة اللغة، وإنما كلامهم حول أسانيده، والله أعلم.

قال المصنف رحمته الله:

(وهي) أي الجماعة أيضا كائنة (للرجال) بمعنى الذكور فيشمل الصغار (في المساجد أفضل) منها في غيرها، والجار والمجرور يحتمل كونه حالا ثانية مترادفة أو متداخلة مع الأولى، ويحتمل كون الجار الأول متعلقا بالضمير فيكون الثاني حالا مفردة أو متعلقا بأفضل على جعله بمعنى فاضل، وذلك لحديث: «أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة» متفق عليه.

كذا استدل به ابن حجر والرملي قال الأخير: أي فهي في المسجد أفضل لأنه مشتمل على الشرف والطهارة، وإظهار الشعار وكثرة الجماعة.

واستدل النووي في المجموع على ذلك بأحاديث فضل المشي إلى المساجد، وفي الروض وشرحه والمساجد أفضل من غيرها للأخبار المشهورة في فضل المشي

إليها، ولأنها أشرف، ولأن فيها إظهار شعار الجماعة.

وقد ذكر النووي من هذه الأحاديث جملة فمنها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من غدا إلى المسجد أو راح أعد الله له نُزُلَهُ من الجنة كلما غدا أو راح» متفق عليه.

وحديثه أيضًا قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من تطهر في بيته ثم مشى إلى بيت من بيوت الله ليقضي فريضة من فرائض الله كانت خطواته إحداها تحط خطيئة، والأخرى ترفع درجة» رواه مسلم.

وحديثه في السبعة الذين يظلمهم الله في ظله يوم القيامة: «ورجل قلبه معلق بالمساجد» متفق عليه، وغير ذلك.

ولي في دلالة ما عدا الأخير على المدعى نظر إذ لا تدل على الفضل في خصوص كون المصلّي مسجدا لورود الفضل في المشي لغير الصلاة من القرب كما في حديث أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ما من عبد أتى أخاه يزوره في الله إلا ناداه مناد أن طبت وطابت لك الجنة، وإلا قال الله في ملكوت عرشه: عبدي زارني وعليّ قرأه فلم يرض له بثواب دون الجنة» قال الدمياطي: رواه البزار وأبو يعلى بإسناد جيد.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من عاد مريضا أو زار أخاه في الله تعالى ناداه مناد بأن طبت، وطاب ممشاك وتبوات من الجنة منزلا» رواه الترمذي، وابن ماجه، وابن حبان، وقال الترمذي: حديث حسن.

وعن ثوبان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن المسلم إذا عاد أخاه المسلم لم يزل في خرفة الجنة حتى يرجع» قيل: يا رسول الله وما خرفة الجنة قال: «جناها» رواه مسلم والخرفة بالضم ما يخترف من النخل أي يجتنى قاله الدمياطي، وعن علي رضي الله عنه نحوه ولفظه: «إذا عاد المسلم أخاه مشي في خرفة الجنة حتى يجلس فإذا جلس غمرته الرحمة» الحديث رواه أحمد، وابن ماجه مرفوعا، وأبو داود موقوفا.

وعن عبد الرحمن بن جبر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما أغبرت قدما عبدا في

سبيل الله فتمسه النار» رواه البخاري، والترمذي، وذكر النووي في رياض الصالحين وغيره أن سبيل الله عام في كل خير وَوَرَدَ الْفَضْلُ فِي الْمَشْيِ إِلَى الصَّلَاةِ مِنْ غَيْرِ تَقْيِيدٍ بِالْمَسْجِدِ، فعن عثمان رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «من توضأ فأصبح الوضوء ثم مشى إلى صلاة مكتوبة فصلاها مع الإمام غفر له ذنبه» رواه ابن خزيمة، وقال الألباني: إسناده صحيح.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الكلمة الطيبة صدقة وكل خطوة تمشيها إلى الصلاة صدقة» رواه مسلم، وابن خزيمة، وحديث السبعة ليس نصا في المدعى بل محتمل له ولغيره ومثله حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ما توطن رجل المساجد للصلاة والذكر إلا تبشش الله تعالى إليه كما يتبشش أهل الغائب بغائبهم إذا قدم عليهم» رواه ابن ماجه وغيره، ونقل عن البوصيري أنه قال: إسناده صحيح، ورجاله ثقات.

لكن حديث أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «صلاة الرجل في بيته بصلاة، وصلاته في مسجد القبائل بخمس وعشرين صلاة، وصلاة في المسجد الذي يجمع فيه بخمسائة صلاة» الحديث، روه ابن ماجه: ظاهره في التفضيل بمجرد كون المكان مسجدا وليس نصا في ذلك أيضا لاحتمال ملاحظة الانفراد في البيت كالعادة وقلة الجماعة في مسجد القبيلة وكثرتها في المسجد الجامع مع كثرة الخطأ إليه غالبا، والحديث فيه من لا يعرف قاله الدمياطي والبوصيري كما بهامش المتجر الرابع، وبالجملة فالمقام يحتاج إلى زيادة التبع فالله يوفقنا لما يثلج الصدر أمين.

هذا وقد اعتمد الرمليان أن الجماعة القليلة في المسجد أفضل من الكثيرة في غيره، وقال حج في التحفة: نعم إن وجدت في بيته فقط فهو أفضل، وكذا لو كانت فيه أكثر منها في المسجد على ما اعتمده الأذرع وغيره، والأوجه خلافه لاعتناء الشارع بإحياء المساجد أكثر. ١.هـ. فقد وافق الرملي في اعتماده ما ذكر.

قال المصنف رحمته :

(وأكثرها) أي المساجد (جماعة) تمييز ومعنى الجماعة هنا القوم المجتمعون، لأنهم الذين يوصفون بالأكثرية (أفضل) ويدل على ذلك حديث أبي بن كعب رضي قال: قال رسول الله ﷺ: «صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده، وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل، وما كان أكثر فهو أحب إلى الله ﷻ» رواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، وابن حبان، وصححه ابن السكن، والعقيلي، والحاكم.

كذا في نيل الأوطار ففي هذا الحديث أن الجماعات تتفاوت بحسب كثرتها فالمضاعفة سبعا وعشرين درجة على صلاة الانفراد تحصل بالصلاة مع واحد، ويزيد الثواب بكثرة العدد، والحديث يشمل جماعة المساجد وغيرها، نعم الجماعة القليلة في أحد المساجد الثلاثة المسجد الحرام، ومسجد المدينة، والمسجد الأقصى أفضل من الكثيرة في غيرها، بل قال المتولي: إن الإنفراد في ذلك أفضل من الاجتماع في غيره، واعتمده الرملي خلافا لابن حجر وذلك لحديث جابر رضي أن رسول الله ﷺ قال: «صلاة في مسجدي أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام، وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة فيما سواه» رواه أحمد، وابن ماجه بإسناد صحيح قاله الدمياطي، وجاء من حديث عبد الله بن الزبير رضي بلفظ: «وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة صلاة في هذا» رواه أحمد في المسند.

وعن أبي الدرداء رضي قال: قال رسول الله ﷺ: «فضل الصلاة في المسجد الحرام على غيره مائة ألف صلاة وفي مسجدي ألف صلاة وفي مسجد بيت المقدس خمسمائة صلاة» قال الدمياطي: رواه البزار وحسن إسناده.

(فإن كان بجواره) بكسر الجيم مصدر جاور أي لاصق في السكن وبالضم اسم مصدر كما في المصباح، ويظهر أن كان تامة، فاعلها (مسجد قليل الجمع ف) المسجد (البعيد الكثير الجمع أولى) منه بالصلاة فيه كذا وقع ذكر المسجد القريب والبعيد في المهذب، وشرحه، والروضة والتهذيب، والبيان، والروض، وعمم في المنهاج والمنهج وعبارة هذا الأخير: وكذا ما كثر جمعه من مساجد أو غيرها أفضل للمصلي

وإن بُعد مما قلّ جمعه. ا.هـ. وهذا التعميم بالنسبة للحكم أفيده وإنما فرض الأولون كلامهم في المسجد القريب وضده لكونه محل خلاف وترجيح.

قال النووي في المجموع: فلو كان بجواره مسجد قليل الجمع وبالبعد منه مسجد أكثر جمعا فالمسجد البعيد أولى... ثم قال: وحكى الخراسانيون أن مسجد الجوار أفضل بكل حال، والصحيح الذي قطع به الجمهور هو الأول فإن كان مسجد الجوار لا جماعة فيه... فالذهاب إلى مسجد الجماعة أفضل بالاتفاق. ا.هـ.

واستثنى المصنف مما ذكره فقال: (إلا أن يكون إمامه) أي البعيد الكثير الجمع (مبتدعا) كرافضي ومجسم وقدري وشيعي وزيدي كما نقله الشرواني عن شرح بافضل (أو فاسقا) أو متهما بالفسق (أو لا يعتقد بعض الأركان) ركنا كحنفي، وإن علم أنه يأتي بها لأنه يقصد بها النفل، وهو مبطل عندنا وإن أجازوا الاقتداء به رعاية لمصلحة الجماعة واكتفاء بصورتها قاله في البشري.

وقد قال الشافعي في الأم: ومن صلى صلاةً من بالغ مسلم يقيم الصلاة أجزأته ومن خلفه صلاتهم وإن كان غير محمود الحال في دينه أي غايةً بلغ يخالف الحمد في الدين وقد صلى أصحاب النبي ﷺ خلف من لا يحمدون فعالة من السلطان وغيره، ثم روى بإسناده أن ابن عمر صلى خلف الحجاج، وأن الحسن والحسين صلّيا خلف مروان بن محمد فسأل جعفر بن محمد أباه أما كانا يصليان إذا رجعا إلى منزلهما فقال: لا والله ما كانا يزيدان على صلاة الأئمة.

وقال الشافعي رحمه الله في موضع آخر من الأم أيضا: وإذا كان للمسجد إمام راتب ففاتت رجلا أو رجلا فيه الصلاة صلوا فرادى، ولا أحب أن يصلوا فيه جماعة فإن فعلوا أجزأتهم الجماعة فيه، وإنما كرهت ذلك، لأنه ليس مما فعل السلف قبلنا بل قد عابه بعضهم، وأحسب كراهية من كره ذلك منهم إنما كان لتفرق الكلمة وأن يرغب رجل عن الصلاة خلف إمام جماعة فيتخلف هو ومن أراد عن المسجد في وقت الصلاة فإذا قُضيت دخلوا فجمعوا فيكون في هذا اختلاف وتفرق كلمة وفيهما المكروه. ا.هـ.

وانظر إلى قول الإمام: وفيهما المكروه ما أبلغه [!] وأجزه وأجمعه حيث عرّف المكروه تعريفا جنسيا فعّمّه، وأظرفه في الاختلاف وتفرّق الكلمة فجعلهما وعاء لكل مكروه بل جعله محصورا فيهما بحيث لا يتعدى إلى غيرهما وكلّ هذا منه إن دل على شيء دل على بغض الشافعي للتفرّق بين المسلمين بأيّ شكل من الأشكال فهل من شافعي يتبع الشافعي في ذلك؟

لقد أسمعْت لو ناديت حَيًّا ولكن لا حياة لمن تُنادي

تَلَوْتُ كل ذلك لأني لا أوافق على تفضيل مسجد على مسجد انطلاقا من المخالفة مع إمامه في بعض الآراء فذلك مما يؤدي إلى اتساع هُوّة الخلاف بين المسلمين، وقد نهانا الله وبلغ رسوله ﷺ عن التفرّق وموجباته في غير ما آية وحديث، ولو لم يكن إلا قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٩] لكفى.

قال المصنف عاطفا على قوله يكون: (أو يتعطل بذهابه إلى البعيد جماعة مسجد الجوار) فقوله: يتعطل منصوب بخلاف قوله: سابقا أو لا يعتقد فإنه مرفوع عاطفا على قوله: مبتدعا من عطف الفعل على الاسم كما في قوله تعالى: ﴿فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا﴾ [فَأْتِرْنَ بِهِ فِقْعًا] [العاديات: ٣، ٤].

وقوله (فمسجد الجوار أولى) تفرّيع على الاستثناء قال في البشري: أو كان يتعطل عن الجماعة بغيبته عنه مسجد قريب منه أو بعيد عنه لكون جماعته لا يحضرون إلا إن حضر أو كان محل الجماعة الكثيرة مبنيًا من شبهة أو شك في ملك بانيه لبقعته، أو كان إمامه لا يصلي في الوقت المحبوب أو سريع القراءة، والمأموم بطيئها بحيث لا يدرك معه الفاتحة فالجماعة القليلة فيما ذكر وما شابهه مما فيه توفر مصلحة أو زيادتها مع الجمع القليل دون الكثير أولى لما فيه من المصلحة المقصودة للشارع. (فإن لم يجد إلا جماعة إمامها مبتدع) في نظره (أو نحوّه) كالفاسق وغيره فهي أفضل من الانفراد على ما اعتمده الرملي تبعا للسبكي وغيره، وعند حج الانفراد

أفضل من الجماعة وراء مَنْ ذُكِرَ.

قال سم على التحفة: وقضية ذلك - أي كونها أفضل من الانفراد - عدم الكراهة حينئذ لأن أفضليتها من الانفراد يقتضي طلبها إذ ليس معناه إلا أنها أكثر ثواباً، ثم نقل عن محمد الرملي أنه لا فرق في أفضليتها بين وجود غيرها وعدمه وقياس ذلك أن الإعادة مع هؤلاء أفضل من عدمها. ا.هـ.

أقول: وهذا هو الذي يتمشى مع مبدأ الائتلاف ونبذ أسباب الاختلاف.

وقال الرملي في النهاية: ولو استوى مسجدان جماعةً قدم الأقرب مسافة لحرمة الجوار ثم ما انتفت فيه الشبهة عن مال بانيه أو واقفه، ثم يتخير، نعم إن سمع النداء مرتباً فذهابه إلى الأول أفضل كما بحثه الأذرعى لأن مؤذنه دعاه أولاً. ا.هـ.

ثم رأيت في الروض أيضاً وشرحه، ونقل الجمل بعده عن الأسنوي في تعارض القرب والبعد مع استواء الجماعة ثلاثة احتمالات تقديم الأقرب. تقديم الأبعد. استواؤهما.

أقول: كأنهم لم يستحضروا عند هذه المسألة حديث أبي موسى رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن أعظم الناس أجراً في الصلاة أبعدهم إليها ممشى فأبعدهم» متفق عليه.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الأبعد فالأبعد من المسجد أعظم أجراً» أخرجه البيهقي من طريق الحاكم، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح رواه مدنيون ووافقه الذهبي.

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه أيضاً أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات» قالوا: بلى يا رسول الله قال: «إسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطى إلى المساجد» رواه مسلم وغير ذلك، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل.

قال المصنف رحمته:

(والجماعة) بالنسبة (للنساء) والخنثى (في بيوتهن أفضل) وألحق بهم المردان

وفيه وقفة وذلك لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تمنعوا نساءكم المساجد وبيوتهن خير لهن» رواه أبو داود، قال النووي: بإسناد صحيح على شرط البخاري.

وعن أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «خير مساجد النساء قعر بيوتهن» رواه أحمد، وأبو يعلى، والطبراني كما في المنتقى وشرحه، قال الشوكاني: وفي إسناده ابن لهيعة، وقد تقدم ما يشهد له. ١. هـ.

أقول: هذا اللفظ عند أحمد هو من طريق يحيى بن غيلان وهو ثقة، حدثنا رشدين وهو ضعيف، ثنى عمراً وهو ابن الحارث المصري، ثقة عن أبي السمح دراج قال في التقریب: صدوق، عن السائب مولى أم سلمة عن أم سلمة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي زبدة تعجيل المنفعة أن السائب هذا مجهول، وقال أحمد في موضع آخر: حدثنا حسن - يعني الأشيب - وهو ثقة حدثنا ابن لهيعة حدثنا دراج عن السائب مولى أم سلمة حدثت عن أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «خير صلاة النساء في قعر بيوتهن» ثم رأيت في صحيح ابن خزيمة من طريق يونس بن عبد الأعلى أخبرنا ابن وهب حدثنا عمرو بن الحارث بإسناده السابق ولفظه أيضاً، وأخرجه الحاكم في المستدرک من طريق ابن وهب أيضاً وكذا البيهقي من طريق الحاكم، وقال الألباني في تعليقه على صحيح ابن خزيمة: حديث حسن يشهد له ما يأتي، وأورده في صحيح الجامع الصغير وعن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها وصلاحها في مخدعها أفضل من صلاحها في بيتها» أخرجه الحاكم بهذا اللفظ، وقال: على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، وأخرجه من طريقه البيهقي وكذا أبو داود، وابن خزيمة بنحوه، وصحح الألباني إسناده، وعن ابن مسعود، وأبي هريرة رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن أحب صلاة تصليها المرأة إلى الله أن تصلي في أشد مكان من بيتها ظلمة» رواه ابن خزيمة، وحسنه الألباني.

وعن أم حميد الساعدية رضي الله عنها قالت: قلت يا رسول الله إني أحب الصلاة معك فقال صلى الله عليه وسلم: «قد علمت وصلاحك في بيتك خير لك من صلاحك في حجرتك وصلاحك

في حجرتك خير لك من صلاتك في دارك، وصلاتك في دارك خير لك من صلاتك في مسجد قومك، وصلاتك في مسجد قومك خير لك من صلاتك في مسجد الجماعة» أخرجه أحمد، وقال الحافظ: إسناده حسن، ذكره الشوكاني.

أقول: قد رأيت هذا الحديث في المسند ولفظ آخره: «وصلاتك في مسجد قومك خير لك من صلاتك في مسجد قومك» وزاد قال: فَأَمَرْتُ فُبَيْيَ لَهَا مَسْجِدًا فِي أَقْصَى شَيْءٍ مِنْ بَيْتِهَا وَأَظْلَمِهِ فَكَانَتْ تَصَلِّي فِيهِ حَتَّى لَقِيَ اللَّهُ ﷻ وَأَخْرَجَهُ أَيْضًا ابْنُ خَزِيمَةَ بِهَذَا اللَّفْظِ وَحَسَنَهُ الْأَبَانِيُّ.

قال النووي: وإن أرادت المرأة حضور المسجد للصلاة قال أصحابنا: إن كانت شابة أو كبيرة تُشْتَهَى كُرِّهَ لَهَا وَكُرِّهَ لَوْلِيهَا وَزَوْجِهَا تَمَكِينُهَا مِنْهُ، وَإِنْ كَانَتْ عَجُوزًا لَا تُشْتَهَى لَمْ يَكْرَهُ، وَإِذَا أَرَادَتْ الْحَضُورَ كَرِهَ لَهَا أَنْ تَمَسَّ طَبِيبًا فَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَصَابَتْ بِخُورٍ فَلَا تُشْهَدَنَّ مَعَنَا الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَغَيْرُهُ.

وعنه أيضًا: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ وَلْيُخْرِجَنَّ تَفَلَاتٍ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَغَيْرُهُ، وَالتَفَلَاتُ بَفَتْحٍ فَكَسْرٍ جَمْعُ تَفْلَةٍ كَذَلِكَ، وَهِيَ مَتَغَيِّرَةُ الرِّيحِ غَيْرُ الْمُتَطَيِّبَةِ.

قال الشوكاني: ويلحق بالطيب ما في معناه من محركات الشهوة كحسن الملبس، والتحلي، ونظر في الفرق بين الشابة وغيرها، بأن الشابة إذا عريت مما ذكر وتسترت أمِنَ عَلَيْهَا، وَلَا سِيْمًا بِاللَّيْلِ، وَقَدْ ذَكَرَ أَنَّ مَقْتَضَى النَّهْيِ عَنْ نَهْيِهِنَّ تَحْرِيمُهُ عَلَى الْأَزْوَاجِ، أَيِ وَالْأَوْلِيَاءِ.

أقول: وقد عضده التصريح بالأمر بالإذن لهن في حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِذَا اسْتَأْذَنْكُمْ نِسَاؤُكُمْ بِاللَّيْلِ إِلَى الْمَسْجِدِ فَأَذِّنُوا لَهُنَّ» قَالَ فِي الْمُنْتَقَى: رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ إِلَّا ابْنَ مَاجَةَ، وَقَالَ الشُّوْكَانِيُّ فِي آخِرِ الْمُبْحَثِ: وَقَدْ حَصَلَ مِنَ الْأَحَادِيثِ الْمَذْكُورَةِ فِي هَذَا الْبَابِ أَنَّ الْإِذْنَ لِلنِّسَاءِ مِنَ الرِّجَالِ وَاجِبٌ عَلَيْهِمْ إِذَا لَمْ

يكن في خروجهن ما يدعو إلى الفتنة من طيب، أو حلي مثلاً وأنه لا يجب مع وجود ذلك ويحرم عليهن الخروج حينئذ. ١.١.هـ. بالمعنى في بعضه.

وقال ابن حزم في متن المجلى بعد ذكره افتراض الجماعة على الرجال: وليس ذلك فرضاً على النساء فإن حضرها حينئذ فقد أحسن وهو أفضل لهن، فإذا استأذن الحرائر أو الإمام بعولتهن أو ساداتهن في حضور الصلاة في المسجد ففرض عليهم الإذن لهن، ولا يخرجن إلا تفلات غير متطيبات ولا متزينات فإن تطيبن أو تزيّنن لذلك فلا صلاة لهن ومنعهن حينئذ فرض. ١.١.هـ.

ثم ذكر في شرحه ما يراه دليلاً على ذلك، وأنا أنكر من كلامه هذا أمرين هما: قوله: أن خروجهن إلى المسجد أفضل من صلاتهن في الدور فهذا خلاف صارخ، لحديث رسول الله ﷺ الصحيح الكبير الذي أمضيناه بعضه.

وقوله: إنهن إذا خرجن بنحو طيب لا صلاة لهن، فهذه زيادة في الشريعة كما يقوله هو في مثل ذلك ولقد غبّر في وجه بعض تلك الأحاديث الصحيحة وتمسك بعموم طلب الجماعة في المسجد وتقرير النبي ﷺ للنساء اللاتي كن يصلين معه في مسجده والجواب عن الأول أنه خرج عنه النساء بالأحاديث الخاصة بهن وبناء العام على الخاص واجب، وعن الثاني أن التقرير على الجائز جائز لاسيما ولم يسكت عن بيان الأفضل لهن ولم يثبت لدينا بلوغ هذا البيان لجميعهن ثم أنهنّ تمادين على شهود الجماعة في المسجد كلهن، ولو ثبت ذلك ما ضرهن لأنه جائز بل مستحب لهن لكن دون فضل الصلاة في بيوتهن، وقد يجبر نقص الفضل بسماعهن المواعظ وتفقههن في الدين إذا حضرن بالهيئة المشروعة لهن هذا كله في غير صلاة العيد أما فيها فالسنة خروجهن، ولا ينبغي - في نظري - النزاع في ذلك ممن ثبت عنده الحديث بأمرهن الخروج حتى الحيض ومن لا جلاب لها فتستعير وتخرج، وليشهدن الخير ودعوة المسلمين ويعتزل الحيض المصلّى.

قال المصنف رحمه الله:

(ويكره حضور المسجد) يعني مصلى الرجال (لمشاهدة) ولو بسبب الزينة ونحوها (أو شابة) تُشْتَهَى ولو بغير نحو زينة، والجمع بين النوعين وقع في المهذب فقال: فإن كانت شابة أو كبيرة تشتهى كره لها الحضور، وإن كانت عجوزا لا تشتهى لم يكره، وكذا في شرحه واقتصر في الروضة على ذكر الشواب.

وقال في البيان: فإن كانت شابة أو كبيرة يشتهى مثلها كره لها الحضور لأنه يخاف الافتتان بها، وإن كانت كبيرة لا يشتهى مثلها لم يكره لها الحضور.

وقال في الروض: ويكره لغير العجائز حضور المسجد مع الرجال فقال شارحه: الأولى لذوات الهيئات يعني بدل قوله: لغير العجائز كما عبر في شرح المنهج بقوله: إن كن مشتهيات فأفاد أن مدار الكراهة كونها مظنة الشهوة والشابة داخله في ذلك دخولا أوليا، فلو اقتصر مصنفنا على قوله: لمشاهدة لدخلت فيه الشابة لكنه صرح بذكرها إيضاحا فمراده بالمشاهدة: غير الشابة بقريئة عطف الشابة بأو.

وعبارة الرملي في النهاية: ويكره لها حضور جماعة المسجد إن كانت مشتهاة، ولو في ثياب مهنة، أو غير مشتهاة وبها شيء من الزينة أو الريح الطيب، وللإمام أو نائبه منعهن حينئذ كما له من تناول ذا ريح كرهيه من دخول المسجد. ١. هـ.

وقد أخرج ابن خزيمة، والبيهقي، أنه مرّت بأبي هريرة امرأة وريحها تعصفُ فقال لها: إلى أين تريد يا أمة الجبار؟ قالت: إلى المسجد، قال: تطيّبتِ، قالت: نعم، قال: فارجعي فاغتسلي فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يقبل الله من امرأة صلاة خرجت إلى المسجد وريحها تعصف حتى ترجع فتغتسل» قال الألباني: حديث حسن ورجاله ثقات، وأخرجه أبو داود عن عبيد مولى أبي رهم عن أبي هريرة.

أقول: لفظ أبي داود: «لا تُقبل صلاة لامرأة تطيّبت لهذا المسجد حتى ترجع فتغتسل غسلها من الجنابة» وفي إسناده عاصم بن عبيد الله بن عاصم بن عمر وهو ضعيف كما في التقريب وغيره لكن تابعه عند البيهقي عبد الرحمن بن الحارث بن أبي عبيد فرواه عن جده عبيد بن أبي عبيد مولى أبي رهم الغفاري بأتم منه ولم أجد

ترجمة عبد الرحمن هذا. ثم وجدتها الآن في الجرح والتعديل لابن أبي حاتم وفيه أن أبا زرعة الرازي قال: لا بأس به. اهـ.

ثم عطف المصنف على المجرور بقوله: (لا غيرهما) وقد مضى في هذا الشرح كلام حول تشنية الضمير بعد العطف بأو، وأن منه قول الله - جل شأنه: ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَلَلَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ [النساء: ١٣٥].

وقيد النفي بقوله: (عند أمن الفتنة) لها أو بها وقد نقل الجمل عن البرماوي قوله: ويسن الحضور للعجائز على المعتمد كالعيد، وحينئذ تكون الجماعة في المسجد لهن أفضل من الانفراد في البيت. اهـ.

وفي شرح الروض أن من لا تشتهى كما يندب لها الحضور يندب للزوج أن يأذن لها إذا استأذنته وأمن المفسدة. اهـ.

وهذا ما عند أصحابنا وقد سبق ما تقتضيه الأحاديث منقولا عن نيل الأوطار.

[أَعذارُ الجماعة]

وتسقط الجماعة بالعدر، كمطرٍ أو ثلجٍ يُبَلُّ الثوب، أو وَحَلٍ، أو رِيحٍ بالليل، أو حَرًّا أو بردٍ شديدٍ، أو حضورِ طعامٍ أو شرابٍ يتوقُّ إليه، أو مدافعةً حَدَثٍ، أو خوفٍ على نفسٍ أو مالٍ، أو مريضٍ، أو تَمْرِضٍ مِنْ يَخافُ ضياعه، أو كانَ يَأْسُ به، أو حضورِ موتٍ قريبٍ أو صديقٍ، أو فوتِ رفقةٍ ترحلُ، أو أَكَلِ ذِي رائحةٍ كريهةٍ، أو ملازمةٍ غريمه وهو معسرٌ.

ثم شرع المصنف في ذكر ما يسقط وجوب الجماعة فقال:

(وتسقط الجماعة) أي وجوبها (بالعدر) وهو بالضم لغة رفع اللوم ويطلق عرفا على سبب هذا الرفع، وعلى الحجة التي يبين بها السبب، وضبطه القليوبي هنا بما يُذهِبُ الخشوعَ أو كماله. ذكره الجمل .

وفي دخول نحو أكل ذئ الریح الكريه، وزفاف الزوجة تحت هذا الضابط نظر إلا أن يراد بالخشوع أعم من خشوع المتصف بالعدر أو غيره والعدر نوعان عام (كمطر، أو ثلج) قال في المعجم الوسيط: الثلج ما جمد من الماء، وأثلجت السماء أمطرت الثلج.

(يُبَلُّ) كل منهما (الثوب) بخلاف ما إذا كان خفيفا وذلك لحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلَّى الله عليه وآله كان يأمر مؤذنا يؤذن ثم يقول على أثره: «ألا صلوا في الرحال في الليلة الباردة أو المطيرة في السفر» رواه الشيخان.

وفي رواية لمسلم يأمر المؤذن إذا كانت ليلة باردة ذات مطر يقول: «ألا صلوا في الرحال» والرحال المنازل من أي شيء كانت كما في المجموع وذكر الشوكاني أن لفظ صحيح أبي عوانة: «ليلة باردة أو ذات مطر، أو ذات ريح» فيدل على أن كلا منها عذر بمفرده.

وفي رواية عند البخاري «في يوم رزغ» بفتح الراء وإسكان الزاي وبغين معجمة،

وهو الماء القليل.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما : «أنه أمر مؤذنه يوم الجمعة في يوم مطير أن يقول في أذانه: صلوا في بيوتكم فكأن الناس استنكروا ذلك فقال: أتعجبون من ذا؟ فَعَلْ ذَا مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي - يعني النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» متفق عليه.

قال الحافظ في الفتح على قول ابن عمر: في السفر ظاهره اختصاص ذلك بالسفر، ورواية مالك عن نافع الآتية في أبواب صلاة الجماعة مطلقة وبها أخذ الجمهور لكن قاعدة حمل المطلق على المقيد تقتضي أن يختص ذلك بالمسافر مطلقا، ويلحق به من تلحقه بذلك مشقة في الحضر دون من لا تلحقه. ١. هـ.

فقد وافق الحافظ على حكم الحاضر آخرالكن بطريق القياس بجامع المشقة، وقد أخرج أبو داود ومن طريقه البيهقي حديث ابن عمر هذا من طريق ابن إسحاق عن نافع عن ابن عمر بلفظ: «نادى منادى وفي نسخة كان ينادي منادى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بذلك في المدينة» الحديث وأشار أبو داود إلى مخالفة يحيى بن سعيد لابن إسحاق، فقال: في السفر، ورواه أحمد في المسند عن سفیان، عن أيوب، عن نافع مطلقا كرواية مالك المذكورة، ورواه عن عبد الرحمن عن مالك، عن نافع مقيدا بالسفر والتقيد لا ينافي الإطلاق، لأنه زيادة، وإنما ينافي التقيد بضد المذكور، وابن إسحاق لا يوازي مثل يحيى بن سعيد، لو صرح بالتحديث فكيف إذا عنعن فرجع الأمر إلى ما قاله الحافظ.

وقد روى أبو داود، والحاكم في المستدرک عن أبي المليح عن أبيه رضي الله عنهما: «أنه شهد النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زمن الحديبية وأصابهم مطر يوم جمعة لم يُبَلَّ أسفل نعالهم فأمرهم النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يصلوا في رحالهم» قال الحاكم: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي.

وأما حديث: «إذا أصابكم مطر وأبَلْ فصلوا في رحالكم» أخرجه الحاكم من حديث عبد الرحمن بن سمرة ففي إسناده ناصح بن العلاء مختلف فيه بين النقاد وقد تفرد به عن عمار بن أبي عمار وبفرض صحته ومعارضته لسابقه يقدم الأقوى.

قال المصنف رحمته:

(أو وحل) هو بفتحيتين أو فتح فسكون وجمع الأول أو حال، والثاني وحول كفلس وفلوس الطين الرقيق قاله في المصباح، ولا مانع عندي من كون أو حال جمعا للثاني لأنه معتل الأول فهو كوغد وأوغاد، وظاهر اللسان والقاموس أن كِلَا الجمعين لكلا المفردين لكن التسكين لغة رديئة ويدل على كون وجود الوحل عذرا حديث ابن عباس الذي ذكرناه آنفا فإن في آخره: «إِنَّ الْجُمُعَةَ عَزْمَةٌ، وَإِنِّي كَرِهْتُ أَنْ أُخْرَجَ مِنْكُمْ فَتَمَشُونَ فِي الدَّحْضِ وَالطِّينِ» والدحض بفتح فسكون مصدر دحضت رجله إذا زلقت ويوصف به مبالغة فيقال: مكان دحض ودحض بفتحيتين أي زلقت، وكذا ظاهر حديث جابر رضي الله عنه قال: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فمطرننا فقال: «ليصل من شاء منكم في رحله» رواه مسلم وغيره ولم يقيد المصنف الوحل بالشديد ولعله تبع فيه المهذب وشرحه وقيده النووي في الروضة والمنهاج به وكذا ابن المقرئ في روضه فقال شارحه: لكن ترك في المجموع والتحقيق التقييد بالشديد ومقتضاه أنه لا فرق بينه وبين الخفيف، قال الأذرعى: وهو الصحيح والأحاديث دالة عليه. اهـ. وكتب بهامشه أن المراد بالشديد ما لا يؤمن معه التلويث... وإن لم يكن متفاحشا ونحوه في المغني والنهاية والتحفة قال الرشيدى: أي لنحو ملبوسه كما هو ظاهر لا لنحو أسفل الرجل خلافا لما قاله ع ش، واعتمد الخطيب والرملى التقييد بالشديد.

وأقول: يبدو لي أنه لا خلاف بين الإطلاق والتقييد لأنه إذا فسر الشديد بما لا يؤمن معه التلويث أو الزلق لا يبقى له محترز إذ لا مشقة فيما لم يصل إلى هذا الحد حتى يكون عذرا يختلف فيه فيكون التقييد لبيان الواقع والترك لظهور ذلك المعنى، والله أعلم.

وقد أجيب عن حديث أبي المليح الذي فيه أن المطر لم يبل أسفل نعالهم بأنه في حال نزول المطر يعني أن المطر الذي كان نزوله عذرا في ترك الجماعة كان قليلا بحيث لم تبتل النعال بوطئها على الأرض بعده، وذلك غير مستغرب عندي في الأراضي الصحراوية التي لا يرويها إلا الواابل الغزير أو السيل لشدة جفافها

وامتصاصها للماء.

وأما احتمال ملاستها بحيث لا يثبت الماء عليها فغير ممكن هنا لأن مراد الصحابي بوصفه المطر بذلك تصوير خفته وقتته، والأرض الملساء لا يثبت عليها الماء الغزير إذا لم تكن مطمئنة فلا يتحصل مراد الصحابي المتكلم بذلك، ومن البين الواضح أن التراب الندي الذي لا يبيل أسفل النعل فضلا عن التلوّث لا يتصور كونه عذرا بل إنه يُعَيَّنُ على المشي عليه، ولا أدري أيّ الأحاديث أراد الأذرعِيّ - رحمه الله تعالى -^(١) ولو ذكرها لنا لنظرنا فيها فإما أن نحالفه أو نخالفه على فرض إمكان الجمع كما ذكرناه، وقد أشار في شرح الروض إلى أن الدليل هو القياس على المطر فقال: والوحد الشديد ليلا أو نهارا كالمطر.

وقال الرملي في النهاية كذلك وزاد: بل هو أشق ولو وَجَدَا حديثاً واحداً لذكراه. وقال العمراني في البيان: وأما الوحد فقال أصحابنا ببغداد: هو عذر لقوله ﷺ: «إذا ابتلت النعال فصلوا في الرحال» فكتب المعلق عليه أن الحافظ ابن حجر ذكره في تلخيص الحبير وقال: لم أره في كتب الحديث، وقد ذكره ابن الأثير في النهاية كذلك.

قال المصنف رحمه الله:

(أو ریح باللیل) فأطلق الريح وقد قِيَدَتْ في المهذب بالشديدة. وفي الروضة والمنهاج والروض والتهذيب بالعاصفة وفي المجموع بالباردة، وذكر في التحفة النوعين فقال: أو ریح عاصف أي شديد أو ریح بارد أو ظلمة شديدة باللیل، أو وقت الصبح لخبر بذلك، ولعظم مشقتها دون النهار. وفي شرح الروض وخرج بذلك الريح الخفيفة ليلا والشديدة نهارا إلا الصبح إلخ، وقد مضى في الكلام على المطر أن في صحيح أبي عوانة: «أو ذات ریح» وكذا ذكره البيهقي من طريق الحاكم بلفظ: «كان رسول الله ﷺ يأمر المؤذن إذا كانت ليلة باردة أو ذات مطر أو ذات ریح في سفر يقول: «ألا صلوا في الرحال» وقال: أخرجه في الصحيح. وأخرجه من وجه آخر عن ابن عمر أيضا بلفظ: «أن رسول الله ﷺ كان في سفر

(١) بقوله: والأحاديث دالة عليه. كما في الصفحة السابقة.

في ليلة ذات ظلمة وريح، أو ظلمة وبرد، أو ظلمة ومطر فنادى مناديه: «أن صلوا في رحالكم» .

ورواه أيضاً من طريق أبي داود عن ابن عمر بلفظ: «نادى منادي رسول الله ﷺ بذلك في المدينة في الليلة المطيرة والغداة القرة» والقرّة بالفتح فالتشديد: الباردة. (أو حرّ أو برد شديدين) ليلاً أو نهاراً كما اعتمده الرملي والخطيب قالاً: وتقييد من قيد شدة الحر بوقت الظهر جرّي على الغالب واستدل في التحفة لذلك بالقياس على المطر بل أولى .

والبرد الشديد بالليل قد نص عليه في الحديث السابق، والحر الشديد في وقت الظهر استدل عليه صاحب البيان نقلاً عن ابن الصباغ بقوله ﷺ: «إذا اشتد الحر فأبردوا بالظهر» ولعل وجهه أن يستنبط منه أنه إذا لم يُبرّد الناس جاز التخلّف لمن تأذّى بشدة الحر عن الجماعة أو أن يقاس ترك الجماعة على ترك أول الوقت، والأول أولى في نظري لأن الجماعة فرض وإدراك أول الوقت فضيلة فلا يمكن أن يقاس ترك الفرض على ترك الفضيلة اللهم إلا أن يكون من يقول بذلك يقول بسنية الجماعة ومن الحرّ السموم بفتح السين وهي الريح الحارة فهبوبها عذر ليلاً كان أو نهاراً هذه أمثلة العذر العام.

وأشار إلى الخاص بقوله: (أو حضور طعام، أو شراب يتوق) أي يشتاق (إليه) أي إلى أحدهما وقربُ الحضور بأن يظنه قبل الفراغ من الصلاة كالحضور وذلك لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان أحدكم على الطعام فلا يعجل حتى يقضي حاجته منه وإن أقيمت الصلاة» رواه البخاري وحديث عائشة رضي الله عنها قالت: سمعت النبي ﷺ يقول: «لا صلاة بحضرة طعام ولا وهو يدافع الأخبثين» رواه مسلم وغيره وأخرجه البيهقي بلفظ: «لا يصلين أحدكم وهو بحضرة الطعام ولا وهو يدافع الأخبثين» .

وعن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا حضرت الصلاة والعشاء فابدؤوا بالعشاء» رواه مسلم وغيره، وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا وضع

عشاء أحدكم وأقيمت الصلاة فابدؤوا بالعشاء ولا تعجلوا حتى يفرغ منه» قال البيهقي: رواه البخاري ومسلم قال الأصحاب: فيأكل لُقْمًا يَكْسِرُ بها حِدَّةَ الجوع إلا أن يكون الطعام مما يُؤْتَى عليه مرةً واحدة كالسويق واللبن، أو كانت نفسه لا تقنع بذلك بل تتطلع للأكل فيشبع الشبع الشرعي.

قال في شرح الروض: وخالف في شرح مسلم وغيره فصوّب إكمال حاجته من الأكل قال: وما تأوله بعض أصحابنا على أنه يأكل لقماً تكسر سورة الجوع فليس بصحيح. ا.هـ.

أقول: حديثاً ابن عمر اللذان فيهما: «حتى يقضي حاجته منه» «حتى يفرغ منه» صريحان فيما قاله النووي وظاهر الأحاديث تقديم الطعام مطلقاً.

قال الشوكاني: وقد ذهب إلى الأخذ بظاهرها ابن حزم والظاهرية ورواه أي حكاة الترمذي عن أبي بكر وعمر وابن عمر، وأحمد، وإسحاق، ورواه العراقي أي حكاة عن الثوري. ا.هـ. وهذه عبارة ابن حزم في المجلي: ولا تجزئ الصلاة بحضرة طعام المصلي غداء كان أو عشاء، ولا وهو يدافع البول أو الغائط، وفرض عليه أن يبدأ بالأكل والبول والغائط، وذكر في شرحه بعض الأدلة على ذلك، ثم قال: وبه قال السلف وذكر أن الوقت متماد في حقه حتى يتم شغله، وإن خرج وقت غيره من الناس وهذا من طرائفه المتطرفة.

قال المصنف رحمته:

(أو مدافعة حدث) من بول أو غائط أو ريح لحديث عائشة رضي الله عنها السابق وعن عبد الله بن أرقم رضي الله عنه أنه كان يؤم قومه فجاء وقد أقيمت الصلاة فقال: ليصل أحدكم فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إذا حضرت الصلاة وحضر الغائط فابدؤوا بالغائط» رواه ابن خزيمة بهذا اللفظ، والنسائي بلفظ: «فحضرت الصلاة يوماً فذهب لحاجته ثم رجع فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إذا وجد أحدكم الغائط فليبدأ به قبل الصلاة» وقال الألباني: إسناده صحيح.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا يصل أحدكم وهو يجد شيئاً من

«الخبث» رواه البيهقي بإسناد فيه يزيد بن عبد الرحمن الأودي، قال عنه في الكاشف: وثق، وفي التقريب: مقبول، وذكر في تهذيب التهذيب - ط. دار الكتب العلمية بيروت لبنان -: أن ابن حبان أورده في الثقات، وأن العجلي وثقه، وذكر المعلق على الكاشف أنه ليس في المطبوع من تهذيب ابن حجر، وأن محققه لم يستدركاه وأن العجلي، وابن حبان وثقاه، وأن الترمذي صحح ما رواه ثم قال: ومهما يكن فالرجل ثقة أو صدوق ولا بُدَّ لا مقبول. ١.هـ.

والخبث قال ابن فارس في معجم المقاييس: الخاء والباء والثاء أصل واحد يدل على خلاف الطيب. ١.هـ.

وقال صاحب اللسان: وخبث الحديد والفضة بفتح الخاء والباء ما نفاه الكبير إذ أذبا وهو ما لا خير فيه ويكنى به عن ذئ البطن. ١.هـ.

وهاتان العبارتان تدلان على دخول الريح في مفهوم الخبث فيشمل الحديث من وجد الريح لاسيما مع إقحام كلمة شيئا فيه كما يدل عليه القياس أيضا على الأخبثين.

قال النووي: قال أصحابنا: فيزيل هذا العارض ثم يشرع في الصلاة فلو خاف فوت الوقت فوجهان: الصحيح أنه يصلي مع العارض محافظة على حرمة الوقت، والثاني: أنه يزيل العارض وإن خرج الوقت ثم يقضيه لظاهر الحديث... وحكى أصحابنا الخراسانيون وصاحب البيان عن الشيخ أبي زيد المروزي أنه إذا انتهى به مدافعة الأخبثين إلى أن ذهب خشوعه لم تصح صلاته وبه جزم القاضي حسين.

قال النووي: وهذا شاذ ضعيف، والمشهور من مذهبنا ومذاهب العلماء صحة صلاته مع الكراهة، ثم نقل عن القاضي عياض مذهب أهل الظاهر الذي مضى نقله عن ابن حزم، وقال الرملي في النهاية: فإن خشى بتخلفه لما ذكر فوت الوقت ولم يخش من كتم حدثه ونحوه ضررا.. صلى وجوبا مع مدافعة ذلك من غير كراهة محافظة على حرمة الوقت ثم قال: والأوجه أنه لو حدث له الحقن في صلاته حرم عليه قطعها إن كان فرضا إلا إن اشتد الحال وخاف ضررا. ١.هـ.

قال ع ش: أي ضررا يبيح التيمم فله القطع بل قد يجب. ١.هـ.

قال المصنف:

(أو خوف على) معصوم من (نفس) أو عضو أو منفعة (أو مال) أو عرض، أو حق، أو اختصاص له أو لغيره، وإن لم يلزمه الذب عنه على الأوجه قاله في النهاية بخلاف الخوف على غير معصوم كحربي وكان توجّه عليه حق وخاف لو حضر المؤاخذة به فيلزمه الحضور والأداء، ومن الخوف على المال خوف نحو الطير على الزرع والنار على الخبز في التنور ومثله الخوف من فوات مباح كصيد وربح لمتوقّعه وليس له من يخلّفه في ذلك والخوف من حبس، أو قصاص، أو حد قذف مثلاً، إن كان يرجو العفو ولو على مال بسبب تغيبه لا من حد زنا، وسرقة، وشرب بعد ثبوتها عند الحاكم فليس عذراً بل يحرم التغيّب لأجله إذ لا يمكن أن يعفى عنه، وقد استدل البيهقي لكون الخوف عذراً بحديث ابن عباس رضي الله عنهما السابق قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من سمع المنادي فلم يمنعه من اتباعه عذر لم تقبل منه الصلاة التي صلى» قالوا: وما العذر قال: «خوف أو مرض» وزيادة قالوا: وما العذر مع التفسير إنما رواها أبو جناب يحيى بن أبي حية الكلبي، قال عنه في التقريب: ضعفه لكثرة تدليسه وباقي الحديث صحيح كما مضى، والخوف والمرض داخلان في مطلق العذر.

(أو مرض) عطف على خوف وحدّوا ما يكون من المرض عذراً بما يشق الحضور معه كمشقة المطر، وإن لم يبلغ حدّاً يسقط القيام في الفرض قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ﴾ [النور: ٦١] علماً بأن العبرة بعموم القول لا بخصوص السبب، وقد تخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجماعة في مرضه كما في الصحيحين وغيرهما، أما الخفيف كصداع يسير ووجع ضرس وحمى خفيفة فليس بعذر.

(أو تمرّض من يخاف ضياعه) بفتح الضاد المعجمة، قال ابن فارس في المقاييس: الضاد والياء، والعين أصل صحيح يدل على فوت الشيء وذهابه وهلاكه... فأما تسميتهم العقار ضيعة فما أحسبها من اللغة الأصلية.. وسمعت من يقول: إنما سميت بذلك لأنها إذا ترك تعهدتها ضاعت. ١.هـ.

والمراد هنا التضمر بفقد المتعهد وإن لم يصل إلى الهلاك قال صاحب البيان: السابع أن يكون قِيمًا مريض يخاف ضياعه لأن حفظ الآدمي أكد من حرمة الجماعة وعبرة الشافعي في الأم: وبإصلاح ما يخاف فوت إصلاحه من ماله ومن يقوم بأمره. انتهت.

وما أوضحها وأجمعها وليتهم قلّذوه فيها، وعطف المصنف على قوله: يخاف قوله: (أو كان يأنس به) أي يسكن إليه وتذهب وحشته به والضمير الفاعل للمريض بقيد كونه نحو قريب والمجرور للممرّض فالأول راجع إلى بعض المذكور أو لا كما في قول ربنا جل ذكره: ﴿وَبِعُولَتْنِ أَحَقُّ بِرِدْهَنْ فِي ذَلِكَ﴾ بعد قوله: ﴿وَالْمُطَلَقَتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فضمير وبعولتهن إلخ راجع إلى بعض المطلقات وهن من لم يُستوف طلاقهن فقط، وحاصله أنه حكم على الشيء تارة باعتبار جميع الأصناف وأخرى باعتبار بعضها وأوضح كلام رأيته في هذا المقام كلام الروضة فإنها أحالت في صلاة الجماعة على باب الجمعة وقالت فيه: أما التمرّض فإن كان للمريض من يتعهده ويقوم بأمره نُظِرَ إن كان قريباً وهو مشرف على الموت أو غير مشرف لكن يستأنس به فله التخلف.. وإن لم يكن استئناس فليس له التخلف على الصحيح وإن كان أجنبياً لم يجز التخلف بحال، والمملوك والزوجة وكل من له مصاهرة والصديق كالقريب وإن لم يكن للمريض متعهد، فقال إمام الحرمين: إن كان يخاف عليه الهلاك لو غاب عنه فهو عذر سواء كان المريض قريباً أو أجنبياً... وإن كان يلحقه ضرر ظاهر.. ففيه أوجهٌ أصحها أنه عذر أيضاً، والثاني: لا، والثالث: أنه عذر في القريب دون الأجنبي ولو كان له متعهد لكن لم يفرغ لخدمته لاشتغاله بشراء الأدوية أو الكفن.. فهو كما لو لم يكن متعهد. ا.هـ.

ولا حاجة في متننا إلى ذكر الصورة الأخيرة لأن المصنف فرض المسألة في مريض يخاف ضياعه لا في مريض ليس له متعهد ومن اشتغل خادمه بشراء الأدوية مثلاً داخل فيمن يخاف عليه الضياع فلا حاجة إلى إفراده بالذكر.

قال المصنف رحمته :

(أو حضور موت قريب أو صديق) أو نحوهما ممن له به علاقة خاصة كصاحب، وأستاذ، وتلميذ، وجار، وزميل في نحو طلب علم (أو فوت رفقة ترحل) أو خوفه وعبارة المنهاج مع النهاية كالآتي: وتأهب لسفر مباح يريده مع رفقة ترحل قبل الجماعة ويخاف من التخلف لها على نفسه أو ماله أو كان يستوحش فقط للمشقة في تخلفه عنهم ١.١هـ. والرفقة في المصباح: الجماعة ترافقهم في سفرك فإذا تفرقتم زال اسم الرفقة وهي بضم الراء في لغة بني تميم، والجمع رفاق مثل بُرمة وبرام وبكسرها في لغة قيس والجمع رَفَق مثل سدرة وسدر والرفيق الذي يرافقك قال الخليل: ولا يذهب اسم الرفيق بالتفرق ١.١هـ.

وفي اللسان أن جمع المضموم رفق كغرف لغرفة وجمع المكسور رَفَق ككسرة وكسر والرفاق يعم النوعين، ونقل عن ابن سيده أنه قال: عندي أن الرفقة -بالكسر- جمع رفيق والرفقة -بالضم- اسم للجمع ١.١هـ.

وذلك لأن فعلة بالكسر معدودة في جموع القلة دون المضمومة وأنا أرى أن أصل المضمومة اسم مصدر رافق كالصحبة اسم مصدر صاحب وقد ذكر في القاموس أن الرفقة مثلثة الراء وتعقبه شارحه وكذا في حاشية الشرقاوي على شرح التحرير فالله أعلم.

ولا يخفى أن تعدد الرفيق المخوف سفره غير متعين هنا وإنما عبروا بالرفقة لأن العادة في الأسفار كثرتهم لغلبة الخوف من اللصوص وغيرهم مع الأمر في صحيح الأحاديث بالألا يكونوا أقل من ثلاثة (أو أكل) شيء (ذي رائحة كريهة) كثوم وبصل نيء أو مطبوخ بقي ريحه المؤذي ولو قليلا لحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من أكل من هذه البقلة فلا يقربنّ مسجدنا حتى يذهب ريحها» يعني الثوم، رواه مسلم وغيره وفي البخاري نحوه وعن أبي هريرة وأنس رضي الله عنهما مثله، وعن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من أكل ثوما أو بصلا فليعتزلنا» وفي رواية: «فليعتزل مسجدنا» «وليقعد في بيته» متفق عليه وفي رواية زيادة الكراث وعن أبي سعيد رضي الله عنه قال: لم نعد

أن فُتِحَتْ خيبر فوقعنا في تلك البقلة الثوم فأكلنا منها أكلا شديدا قال: والناس جياع ثم قمنا إلى المسجد فوجد رسول الله ﷺ الريح فقال: «من أكل من هذه الشجرة الخبيثة فلا يقربنا في مسجدنا» فقال الناس حُرِّمَتْ حُرِّمَتْ فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: «أيها الناس أنه ليس لي تحريم ما أحل الله ولكنها شجرة أكره ريحها» رواه مسلم وابن خزيمة، وعن عمر رضي الله عنه أنه خطب الناس يوم الجمعة فقال: «يا أيها الناس إنكم تأكلون شجرتين ما أراهما إلا خبيثتين هذا الثوم وهذا البصل وقد كنت أرى الرجل يوجد ريحه فيؤخذ بيده فيخرج به إلى البقيع ومن كان آكلهما فليمتهما طبخا» رواه مسلم وهذا لفظ ابن خزيمة.

قال الشوكاني: ثم إن النهي إنما هو عن حضور المسجد لا عن أكل الثوم والبصل ونحوهما فهذه البقول حلال بإجماع من يعتد به، وحكى القاضي عن أهل الظاهر تحريمها لأنها تمنع عن حضور الجماعة وهي عندهم فرض عين، وحجة الجمهور حديث أبي سعيد وغيره، وقال الحافظ بعد أن حكى عن مذهب أهل الظاهر أو بعضهم ذلك، لكن صرح ابن حزم منهم بأن أكلها حلال وانفصل عن اللزوم المذكور، بأن المنع من أكلها مختص بمن علم بخروج الوقت قبل زوال الرائحة. ا.هـ.

أقول: قال ابن حزم في المجلى: ومن أكل ثوما، أو بصلا، أو كراثا، ففرض عليه ألا يصلي في المسجد حتى تذهب الرائحة وفرض إخراجه من المسجد إن دخله قبل انقطاع الرائحة فإن صلى في المسجد كذلك فلا صلاة له ولا يمنع أحد من المسجد غير من ذكرنا ولا أبخر ولا مجذوم، ولا ذو عاهة. هذا كلامه في (ص ٤٨) من الجزء الرابع الذي هو ضمن المجلد الثاني من المحلى.

وقال في (ص ٢٠٢) من نفس الجزء وتاليتها: ومن العذر للرجال في التخلف عن الجماعة في المسجد الممرض، والخوف، والمطر، والبرد، وخوف ضياع المال، وحضور الأكل، وخوف ضياع المريض، أو الميت، وتطويل الإمام حتى يضر بمن خلفه، وأكل الثوم، أو البصل، أو الكراث ما دامت الرائحة باقية ويمنع أكلوها من

حضور المسجد ويؤمر بإخراجهم ولا بدّ، ولا يجوز أن يمنع من المساجد أحد غير هؤلاء إلخ... لأن الله تعالى لو أراد منع أحد غيرهم من المساجد لبيّن ذلك وما كان ربك نسيّاً ١.١.هـ.

ولم أجد ذكر اللزوم والانفصال اللذين نقلهما الحافظ عنه ولا ينكر من ظاهرية ابن حزم اقتضاره على من ورد النص بتسميتهم دون من شملتهم العلة لأنهم ينفون القياس ويرفضونه، وأما من يقول بالقياس فقال الرملي منهم في النهاية: ومثل ذلك مَنْ بثيابه أو بدنِه ريح كريهة كدم فصد وقصاب، وأرباب الحرف الخبيثة، وذي البحر، والصُّنان المحكم، والجراحات المنتنة، والمجدوم، والأبرص، ومن داوى جرحه بنحو ثوم لأن التأذي بذلك أكثر منه بأكل نحو الثوم.

ومن ثم نقل القاضي عياض عن العلماء منع الأجدم والأبرص من المسجد ومن صلاة الجمعة ومن اختلاطهما بالناس، وذكر في التحفة أن مؤنهما تكون من بيت المال فمياسير المسلمين.

قال ع ش: ومن الريح الكريهة ريح الدخان المشهور الآن والصنان بالضم ريح الإبط والمغابن إذا فسد كما في اللسان وغيره ولا تقتضي عبارة القاموس جواز الكسر فضلاً عن كونه أصلاً كما توهمه ع ش، وهذا التوهم الذي جزم به يدل على عدم أنسه باصطلاحات القاموس قال الرملي: ومحلُّ كونٍ أكل ما مرَّ عذرا عند عسر زوال ريحه بغسل أو معالجة بخلاف ما إذا سهل فلا يكون عذرا، وذكر أن الدخول مكروه لا حرام، وأن الكراهة لا تنتفي بكون المسجد خالياً من الناس أي لأن المسجد تعمّره الملائكة، وقد صرح الحديث بتأذيبهم مما يتأذى منه بنو آدم وذكر أن معتمد والده كراهة أكله نيئاً خارج المسجد أي في حق من لم يحتج إلى أكله، ولو لمجرد توقان نفسه إليه كما قال ع ش ثم يشترط في كون الأكل المذكور عذراً أيضاً ألا يقصد بأكله إسقاط الحضور عن نفسه فإن قصده فلا.

قال المصنف رحمته:

(أو ملازمة غريمه) أي دائنه أي خوفها (وهو) أي سامع النداء (معسر) بالدين

عاجز عن إثبات إعساره عند الحاكم بلا ضرر يلحقه كحبس وأخذ مال فإن قدر على ذلك بيينة أو يمين يقبلها الحاكم فليس عذرا، ومعنى الملازمة التعلق به، وأولى منها الحبس.

ومن الأعذار: فقد لباس لائق به، والشغل بمن أخذ له مالا يرجو استرداده منه، ونشدان ضالة كذلك، وردّ زوجة نشزت وغلبة النوم والزلزلة، والسمن المفرط، وزفاف زوجة في صلاة ليلية، وإنما تكون هذه الأمور أعذارا إذا لم يتمكن من إقامة الجماعة في مكانه وإلا فلا.

قال في المجموع: فإذا تركها أي الجماعة لعذر زالت الكراهة والإثم وليس معناه أنه إذا ترك الجماعة لعذر تحصل له فضيلتها بل لا تحصل له فضيلتها بلا شك، وإنما معناه سقوط الإثم والكراهة. ا.هـ.

واستظهر من بعده من علمائنا قول من قال: إنه يحصل له فضلها إذا كان عازما على الصلاة في الجماعة لولا عذره، وهذا هو الظاهر الموافق لأحاديث صحيحة تعضده منها خبر البخاري وغيره عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في غزاة: «إن أقواما خلفنا بالمدينة ما سلكتنا شعباً ولا واديا إلا وهم معنا حبسهم العذر» وفي رواية أبي داود: «لقد تركتم بالمدينة أقواما ما سرتهم مسيرا ولا أنفقتهم من نفقة ولا قطعتم من واد إلا وهم معكم.. حبسهم المرض» وفي رواية مسلم عن جابر: «إلا شركوكم في الأجر».

ومنها حديث أبي الدرداء رضي الله عنه يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من أتى فراشه وهو ينوي أن يقوم يصلي من الليل فغلبته عيناه حتى أصبح كتب له ما نوى وكان نومه صدقة عليه من ربه» قال المنذري: رواه النسائي، وابن ماجه بإسناد جيد.

ومنها حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا» رواه البخاري.

وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ما من أحد من الناس يصاب ببلاء في جسده إلا أمر الله تعالى الملائكة الذين يحفظونه قال: اكتبوا لعبدي في كل يوم

وليلة ما كان يعمل من خيرٍ ما كان في وثاقي» قال الدمياطي: رواه أحمد، والحاكم بنحوه، وقال: صحيح الإسناد على شرطهما.

وعن أنس، وابن مسعود رضي الله عنهما مثل ذلك، بل جاء في خصوص ثواب الجماعة حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من توضع فأحسن وضوءه ثم راح فوجد الناس قد صلوا أعطاه الله مثل أجر من صلاها وحضرها لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً» رواه أبو داود، والنسائي، والحاكم، وقال: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي كذا في المتجر الرابع وتعليقه. هذا، وفي حواشي شرح الروض أن الأذري تعجب من إطلاق النووي المذكور مع أنه قال في صلاة المريض: قال أصحابنا: ولا يتنقص ثوابه عن ثوابه في حال القيام لأنه معذور وحمل بعضهم كلامه على متعاطي السبب وهو عندي بعيد من سياقه فإنه بصدد الكلام على الأعذار جملة في أول المسألة قبل الشروع في التفاصيل وحمله بعضهم على أنه نفي للمضاعفة وكلام غيره في أصل ثواب الجماعة، ولم أفهم معنى هذا الكلام فإن ثواب الجماعة هو الموصوف في حديث ابن عمرو وغيره بأنه مضاعف على ثواب الانفراد بخمس وعشرين أو سبع وعشرين فما المراد بثواب أصل الجماعة غير ذلك؟.

والذي أراه في هذا المقام أن المعذور الذي لا دخل له في حصول عذره أو كان لا بد له من التسبب له وتعذر عليه العمل الصالح كلية بسبب العذر ينال ثواب عمله إذا وُظِنَ نفسه على أن يعمل لولا العذر، ومن لم يكن بهذه الحالة المذكورة لم ينل ذلك، والله أعلم، فهذا يجمع بين ما ظاهره التعارض من الأحاديث، وبالله التوفيق.

وشروط الجماعة

[١ - نية القدوم والإمامة]:

أن ينوي المأموم الاقتداء، فإن أهمله انعقدت فرادى، فإن تابع بلا نية بطلت صلاته إن انتظر أفعاله انتظاراً طويلاً، فإن قل، أو اتفق فلا، ولو اقتدى بمأموم حال اقتدائه بطلت صلاته.

ولينو الإمام الإمامة، فإن أهمله انعقدت فرادى، وصح الاقتداء به، وفات الإمام ثواب الجماعة، ويشترط نية الإمامة في الجمعة.

ويندب لقاصد الجماعة المشي بسكينة، ويحافظ على إدراك فضيلة تكبيرة الإحرام، وتحصل بأن يشتغل بالتحريم عقب تحريم الإمام، ولو دخل في نفل فأقيمت الجماعة أتمه إن لم يخش فوات الجماعة، وإلا قطعته، ولو دخل في الفرض منفرداً فأقيمت الجماعة ندب قلبه نفلاً ركعتين ثم يقتدي، فإن لم يفعل ونوى الاقتداء في أثناء الصلاة صح وكرة، ولزمه المتابعة، فإن تمت صلاة المقتدي أو لا انتظر في التشهد أو سلم، ولو أحرم مع الإمام ثم أخرج نفسه من الجماعة وأتم منفرداً جاز، لكن يكرهه بلا عذر.

[صلاة المسبوق]:

ولو وجد الإمام راعياً، أحرم متصباً ثم كبر للركوع، فإن وقع بعض تكبيرة الإحرام في غير القيام لم تنعقد، فإن وصل إلى حد الركوع المجزئ، واطمأن قبل رفع الإمام عن حد الركوع المجزئ حصلت له الركعة، فإن شك هل رفع الإمام عن الحد المجزئ قبل وصوله إلى الحد المجزئ، أو بعده، أو كان الركوع غير محسوب للإمام، كمحدث، وكذا من به نجاسة خفية، أو ركوع خامسة، لم يدرك. ومتى أدرك الاعتدال فما بعده انتقل معه مكبراً، ويسبح ويتشهد معه في غير موضعه، ولو أدركه ساجداً أو متشهداً سجد أو جلس بلا تكبير، ولو سلم الإمام وهو موضع جلوس المسبوق قام مكبراً، فإن لم يكن موضعه فلا تكبير.

وإن أدرك الإمام قبل أن يسلم أدرك فضيلة الجماعة، وما أدركه فهو أول صلاته، وما يأتي به بعد سلام الإمام فهو آخر صلاته في القنوت.

[٢ - الثاني من شروط الجماعة : متابعة الإمام]؛

ويجب متابعة الإمام في الأفعال، وليكن ابتداء فعله متأخرًا عن ابتدائه، ومتقدمًا على فراغه، ويتابعه في الأقوال أيضًا، إلا التأمين فيقارنه فيه، ولو قارنه في تكبيرة الإحرام، أو شك هل قارنه لم تنعقد، أو في غيره كرهه وفاتته فضيلة الجماعة. وإن سبقه إلى الركن، بأن ركع قبله كرهه، وندب العود إلى متابعته، وإن سبقه بركن، بأن ركع ورفع ثم مكث حتى رفع الإمام حرّم ولم تبطل، أو بركنين عمدًا بطلت صلاته، أو سهوًا فلا، ولا يُعتدُّ بهذه الركعة.

وإن تخلف بركن بلا عذر كرهه، أو بركنين بطلت، فإن ركع واعتدل والمأموم بعد قائم لم تبطل، فإن هوى ليسجد وهو بعد قائم بطلت وإن لم يبلغ السجود، لأنه كمل الركنين، وإن تخلف بعذر - كبطء قراءة لعجز لا لوسوسة - حتى ركع الإمام لزمه إتمام الفاتحة، ويسعى خلفه ما لم يسبقه بأكثر من ثلاثة أركان، فإن زاد وافقه فيما هو فيه ثم يتدارك ما فاته بعد سلامه.

وإذا أحس الإمام بداخل وهو راعٍ أو في التشهد الأخير، ندب انتظاره بشرط أن يكون قد دخل المسجد، وألا يفحش الطول، وأن يقصد الطاعة لا تمييزه وإكراهه، بأن ينتظر الشريف دون الحقير، ويكرهه في غير الركوع والتشهد.

ولو كان لمسجد إمام راتب ولم يكن مطروقا، كرهه لغيره إقامة الجماعة فيه بغير إذنه، وإن كان مطروقا أو لا إمام له لم يكره.

ومن صلى منفردًا أو في جماعة ثم وجد جماعة تصلي، ندب أن يعيد معهم بنية الفريضة، وتقع نفلاً.

ويندب للإمام التخفيف، فإن علم رضى محصورين بالتطويل ندب حينئذ.

ويندب تلقينُ إمامه إن وقفت قراءته، وإن نسي ذكرًا جهر به المأموم لسمعته، أو فعلاً سبَّح، فإن تذكره الإمام عمل به، وإن لم يتذكره لم يجز العمل بقول المأمومين ولا غيرهم وإن كثروا.

وإن ترك فرضاً وجب فراقته، أو سنة لا تفعل إلا بتخلف فاحش - كتشهد - حرّم فعلها، فإن فعلها بطلت صلاته، وله فراقه ليفعلها، فإن أمكنت قريباً - كجلسة الاستراحة - فعلها.

قال المصنف رحمه الله:

(وشروط الجماعة أن ينوي المأموم الاقتداء) بالإمام أي اتباعه وربطاً وصلاته بصلاته فيشمل كلامه ما لو نوى الاقتداء، أو الائتمام، أو الجماعة، أو الاتباع وذلك لأنه يريد أن يتبع غيره فلا بد من نيته قاله صاحب المهذب.

ثم إن في تعبير المصنف على ما في النسخ عندنا الإخبار بالمفرد عن الجمع فيما أن يقدر مضاف في المبتدأ أي أحد شروط الجماعة أو أهم... أو بعض... وإما أن يقال: إن فيه حذف الواو ات مع معطوفاتها اكتفاء بفهمها من كلامه الطويل فيما بعد. أو إن الجمع للتعظيم.

وقال في الروضة: فصل في شروط الاقتداء وآدابه، فأما الشروط فسبعة:

أحدها: ألا يتقدم المأموم على الإمام في جهة القبلة..

ثم قال: الشرط الثاني: العلم بالأفعال الظاهرة من صلاة الإمام.

الثالث: اجتماع الإمام والمأموم في الموقف.

الرابع: نية الاقتداء.

الخامس: توافق نظم الصلاتين في الأفعال والأركان.

السادس: الموافقة.

السابع: المتابعة.

قال المصنف رحمه الله:

(فإن أهمله) أي أن ينوي وذكر ضميره اعتباراً بلفظه، وإن كان مؤولاً بالنية

أو ذهاباً به إلى معنى القصد، أو العزم، أو الضمير راجع إلى الشرط الذي في ضمن الشروط أي إن ترك هذا الشرط.

(انعددت) صلاته (فرادئ) عبارة تهذيب البغوي في الكلام على نية الصلاة والمجموع وروض ابن المقري هُنا: منفرداً بدل قول المصنف: فرادئ وكلمة فرادئ فيما اطلعت عليه من كتب اللغة اسم جمع أو جمع غير قياسي لفرْدٍ، قال في اللسان: والفرد الوتر والجمع أفراد وفرادئ على غير قياس كأنه جمع فردان.. وجاءوا فرادئ وفرادئ أي واحداً بعد واحد.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرْدًا﴾ [الأنعام: ٩٤] فإن الفراء قال: فرادئ جمع إلخ ما ذكره.

وفي المصباح: الفرد الوتر وهو الواحد، والجمع أفراد، وأما فرادئ فقليل: جمع على غير قياس، وقيل: كأنه جمع فردان وفردئ مثل سكارئ في جمع سكران وسكرئ. ا.هـ.

لكن في المزهر للسيوطي (ج ٣ / ص ١٢١) - ط. دار الجيل بيروت دار الفكر - ما معظمه: ذُكِرَ ما جاء على فُعالي.

قال في الجمهرة: قُدَامِي الجناح ريشه وُزْنَابِي العقرب طرف قرنهما، وُدُنَابِي: الذَّنْبُ، وحمادئ وقُصَارِي ومعناها واحد، وُجْمَادِي: الشهر وسَلَامِي: واحدة السلاميات وشُكَاعِي وشُقَارِي وحُلاوِي وسُعَادِي: نباتات وسُمَانِي وحبَارِي ولُبَادِي: أسماء طيور وحرادئ وجوَالِي وصَعَادِي مواضع وذَكَرَ معها: فرادئ وفسره بمنفرد وهو صريح في أنه يطلق على الواحد.

فإن ثبت ذلك فيها ونعمت، وإلا فقد نقل أي السيوطي عن ابن فارس في الجزء الأول (ص ٣٣٣) أن من سُنن العرب ذُكِرَ الجمع وإرادة الواحد، وجعل منه قوله تعالى: ﴿يَمْرُجُ الْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل: ٣٥] وهو واحد بدليل ﴿أَرْجِعْ إِلَيْهِمْ﴾ وصفة الواحد بصفة الجمع نحو برمة أعشار وثوب أهدام وحبل أحذاق قال الشاعر:

جاء الشتاء وقميصي أخلاق

وفي اللسان مادة خ ل ق: وقد يقال: ثوب أخلاق يصفون بالواحد... كما قالوا: برمة أعشار مثل أكسار وزنا ومعنى، وثوب أكياش - الثوب الأكياش: الذي أعيد غزله... أو هو الردئ. عن القاموس المحيط - وحبل أرمام أي بال، وأرض سباسب أي مفازة، وهذا النحو كثير. ١. هـ. فإن صحَّ مثل ذلك هنا، وإلا أمكن تأويل آخر وهو أن أل في المأموم جنسية لأنه قد غلبت عليه الإسمية ومدخولها يصح أن يراد به الجمع فكأن المصنف قال: أن ينوي المأمومون الاقتداء فإن أهملوه انعقدت صلواتهم منفردين، ومجيء الحال من المضاف إليه صحيح لتوفر شرطه، وهو كون المضاف مثل الجزء للمضاف إليه بتأويل انعقد بحصل ووجد مثلا، وربما يُعَدُّ هذا دخول التاء على الفعل لكن يُخَفَّفُ كون الجمع مؤنثا على أنه لا حاجة إلى تقدير المضاف على الوجه الأخير، فيكون المعنى صاروا منفردين، ومن الجمع بين التأنيث وصيغة جمع الذكور قوله تعالى: ﴿قَالَتَا أَئِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا كَفَّرْنَا بِهِ حَتَّىٰ نُنَادِيَنَّاهُمْ وَيُخَالِفُنَاهُمْ فَمَا نَسْمَعُ لَهُمْ رَجْوَةً وَلَا نُفَعِّلُهُمْ أَثَرًا﴾ [فصلت: ١١]، ويزيد بإطلاقه على غير العاقل ثم بدالي ما هو أقل من ذلك تكلفا أن يقدر مضاف إلى فرادى والتقدير انعقدت صلواته صلاة فرادى أي منفرد على الأولين أو صلواتهم صلوات فرادى أي منفردين على الأخير، فهذا أقرب، وأسهل، والله أعلم.

قالوا: وتكون هذه النية مقرونة بتكبيرة الإحرام كسائر ما ينويه فإن لم ينو في الابتداء وأحرم منفردا ثم نوى الاقتداء في أثناء صلواته فسيذكر المصنف حكمه قريبا. (فإن تابع) شخصا (بلانية) للاقتداء به (بطلت صلواته إن انتظر أفعاله انتظارا طويلا) عرفا، وسواء تابع في فعل واحد أو أكثر أو في سلام لأنه وقف صلواته على صلاة غيره من غير وجود رابط بينهما فأشبهه الارتباط بغير المصلي.

قال النووي: وبهذا قطع البغوي وآخرون، والثاني: لا تبطل لأنه أتى بالأركان على وجهها وبهذا قطع الأكثرون. ١. هـ.

أقول: إذا انتظره ليتابعه فقد نوى المتابعة وصار مأموما بعد أن كان منفردا فلا وجه لإبطال صلواته بذلك إذا جوزنا نية الاقتداء في الأثناء. هذا ما يظهر لي، والله أعلم.

ويلزمه الالتزام بحركات وسكنات الإمام في المستقبل.

قال المصنف رحمته :

(فإن قل) الانتظار (أو) لم ينتظر أصلا بل (اتفق) فعله مع فعل الشخص أو انتظر طويلا ثم لم يتابعه (فلا) تبطل صلاته قال م ر: وهل البطلان بما مرّ عام في العالم بالمنع والجاهل، أو مختص بالعالم؟ ثم استوجّه عدم الفرق بينهما.

(ولو اقتدى بمأموم حال اقتدائه بطلت صلاته) لأن المأموم تابع لغيره فلا يجوز أن يتبعه غيره قاله في المذهب وذكر أنه لو نوى الاقتداء برجلين منفردين، أو بأحدهما لا يعينه لم يصح لأنه لا يمكنه الاقتداء بهما في الأولى، ولا الاقتداء بمن لم يعينه في الثانية، وكذا لو نوى كل واحد من اثنين مثلا أنه مؤتم بالآخر لم تصح لأنه ائتم بمن ليس إماما أما لو نوى كل منهما أنه الإمام فتصح لكل منهما لأن كليهما صلى لنفسه.

تنبيه: ذكر النووي أن عدم صحة الاقتداء بالمأموم مجمع عليه، وأن الأصحاب نقلوا هذا الإجماع وكذا ذكر صاحب البيان أنه لا قائل بجوازه وقد نقل صاحب الفتح عن ابن بطال أن مسروقا والشعبي يقولان: إن الصفوف يؤم بعضها بعضا خلافا للجمهور وقد بوّب البخاري قائلا: باب الرجل يأتّم بالإمام ويأتّم الناس بالمأموم ويذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم: «ائتموا بي وليأتّم بكم من بعدكم» ثم أخرج حديث مرض الموت الذي في آخره: «فكان أبو بكر يصلي قائما وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي قاعدا يقتدي أبو بكر بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس يقتدون بصلاة أبي بكر رضي الله عنه».

وذكر الحافظ أن حديث: «ائتموا بي» إلخ رواه مسلم، وأصحاب السنن من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في أصحابه تأخرا فقال: «تقدموا فائتموا بي وليأتّم بكم من بعدكم» وأن ظاهره يدل لمذهب الشعبي، وأن خلافه معنوي لأنه يقول فيمن أحرم قبل رفع الصف الذي قبله رؤوسهم من الركوع، وبعد رفع الإمام أنه يدرك الركعة لأن بعض الصفوف أئمة لبعض وهذا يدل على أنهم أئمة حقيقة عنده، وقد أجاب النووي وصاحب البيان عن حديث مرض الموت بأن معناه أن أبا بكر كان مبلغا، وأن النبي صلى الله عليه وسلم هو الإمام بعد إتيانه ودخوله في الصلاة واستظهر النووي على ذلك برواية من قال: وأبو بكر يسمعهم التكبير.

لكن قال الحافظ: إن هذا لا ينفي كونهم يأتون به لأن إسماعيل التكريير جزء من أجزاء ما يأتون به فيه، وليس فيه نفي لغيره، ويؤيد ذلك رواية الإسماعيلي بلفظ: «والناس يأتون بأبي بكر وأبو بكر يسمعهم» .

أقول: هذا الحديث رواه مسلم من طريق أبي معاوية عن الأعمش، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة رضي الله عنها بلفظ: «فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس جالسا، وأبو بكر قائما يقتدي أبو بكر بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم ويقتدي الناس بصلاة أبي بكر، ومن طريق علي بن مسهر عن الأعمش بإسناده بلفظ: «وكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس وأبو بكر يسمعهم التكبير»، وأبو معاوية أعلم الناس بحديث الأعمش لاسيما وقد تابعه ابن مسهر على أن النبي صلى الله عليه وسلم إمام الناس، فرواية ابن مسهر تفسر رواية أبي معاوية بالنسبة لأبي بكر كما قال النووي، وأن المراد باقتداء الناس به استدلالهم بفعله وتكبيره على أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حقيقة الاقتداء به صلى الله عليه وسلم حتى يتحمل عنهم، ويلحقهم سهوه مثلا، والله أعلم.

ثم إنه لا يشترط تحديد الإمام بعينه بل أن يقصد الاقتداء بالإمام الحاضر، أو الذي في المحراب مثلا دون أن يعرف من هو؟ فإن عينه وأخطأ فإن كان أشار إليه بأن نوى أنه يأتى بفلان هذا فبان غيرَه لم تبطل تغليا للإشارة، وإن كان لم يشر إليه لم تصح لأنه نوى الاقتداء بغائب، وقد يكون في غير صلاة كما لو عين ميتا يصلي عليه فبان غيرَه، لم تصح وكمن عين لكفارته ظاهرا فبان أن ما عليه كفارة قتل مثلا.

قال المصنف رحمته:

(ولينو الإمام الإمامة) أي يندب له في غير الجمعة والمعادة أن ينوي الإمامة، أو الجماعة مثلا (فإن أهمله) أي ترك هذا القصد والعزم، أو هذا المندوب الذي هو نيتها فتذكير الضمير على أحد هذين إن لم يصح ما سمعته من أن تأنيث المصدر غير مُراعَى، وجواب الشرط قوله: (انعقدت) صلاته صلاة (فرادي) يأتي هنا ما مضى أنفا فتذكره (وصح الاقتداء به) على الصواب وحصل للمأموم ثوابه سواء كان المقتدي به من جنسه أو غيره.

(وفات الإمام) بالنصب على المفعولية (ثواب الجماعة) على الأصح الأشهر من أوجه ثلاثة: ثانيها: أنه يحصل له وللمؤمنين، وثالثها: التفصيل بين أن يعلم بالمقتدى به فيترك النية، وألا فيحصل له في الثانية دون الأولى.

ذكر المذاهب:

ذكرنا أن المشهور من مذهب الشافعية عدم اشتراط نية الإمام الإمامة، وبه قال مالك وآخرون أيضاً، وقال الأوزاعي، والثوري، وإسحاق: تجب، وعن أحمد روايتان كالمذهبين، وقال أبو حنيفة تجب عند اختلاف الجنس دون اتفاه ذكره النووي بمعناه في بعضه واقتصر عليه فلم يتعرض للاحتجاج وقد ترجم البخاري قائلاً: باب إذا لم ينو الإمام أن يؤمّ ثم جاء قوم فأمهم، وأورد تحته حديث ابن عباس في بيّاته عند ميمونة خالته رضي الله عنها، وأنه اقتدى بالنبي صلى الله عليه وآله في صلاة الليل وقد شرع النبي صلى الله عليه وآله فيها وحده.

قال الحافظ: لم يجزم - أي البخاري - بحكم المسألة لما فيه من الاحتمال لأنه ليس في حديث ابن عباس رضي الله عنه التصريح بأن النبي صلى الله عليه وآله لم ينو الإمامة، ولا بأنه نواها بعد شروع ابن عباس في الاقتداء به، وأما عدم نيته لها في أول صلاته فظاهر لأنه ليس عنده أحد يؤمّه ثم ذكر أن المسألة خلافية، وأن الأصح عند الشافعية عدم الاشتراط، واستدل ابن المنذر بحديث أنس رضي الله عنه: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله صلى في شهر رمضان فجمت فجمت إلى جنبه وجاء آخر فقام إلى جنبي حتى كنا رهطاً فلما أحس بنا تجوز في صلاته» الحديث، وهو ظاهر في أنه لم ينو الإمامة ابتداء وهو في صحيح مسلم.

أقول: كذلك حديث قصة بدء التراويح ظاهره أنه لم ينو أن يؤمهم في الليالي الثلاث التي صلاها لأن فيه: «فصلى بصلاته ناس» وهذه الصيغة تدل على أنه لم يرد أن يؤمهم، قال الحافظ: وذهب أحمد إلى التفرقة بين النافلة أي فيجوز والفريضة فلا يجوز، وفيه نظر لحديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله رأى رجلاً يصلي وحده فقال: «ألا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه» أخرجه أبو داود، وحسنه الترمذي، وصححه ابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم. ١. هـ.

أقول: هذا مثل حديث ابن عباس رضي الله عنه محتمل، واحتمال نية الرجل الإمامة في أثناء

صلاته هنا هو المتبادر؛ لأن غرض المقتدى به الرئيس هو تحصيل ثواب الجماعة له حيث فاتته الصلاة مع الإمام، فلا يُظن به أنه يتمادى في الانفراد وقد وجد من يصلي معه فالأولى أن يجاب بأن الأصل عدم افتراق الفريضة والنافلة في الحكم حتى يقوم الدليل ولا دليل هنا.

(ويشترط نية الإمامة في) صلاة (الجمعة) على الصحيح المشهور، والثاني: لا يشترط لها لأنها لا تصح إلا في جماعة، فلم يحتج إلى نيتها. أقول: حاصل هذا أنها منوية في ضمن نية صلاة الجمعة، فالخلف لفظي في نظري، لأن الثاني لم ينكر اشتراط النية في المعنى، وإنما ادعى حصولها تبعاً.

(ويندب لقاصد) محل (الجماعة المشي) إليه (بسكينة) ووقار سواء خاف فوت إدراك التكبير مع الإمام أو لا لحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة، وعليكم السكينة والوقار، ولا تسرعوا فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا» قال في المنتقى رواه الجماعة إلا الترمذي، ونحوه من حديث أبي قتادة متفق عليه والسكينة والوقار مترادفان عند عياض، والقرطبي، ومختلفان عند النووي فالسكينة التأنى في الحركات واجتناب العبث، والوقار في الهيئة بغض البصر وخفض الصوت، وعدم الالتفات.

وفي مقاييس اللغة لابن فارس: السين والكاف والنون أصل واحد مطرد يدل على خلاف الاضطراب والحركة... ثم قال: ومنه السكينة وهو الوقار، وقال في وق ر: الواو والقاف والراء أصل يدل على ثقل في الشيء... ثم قال: ومنه الوقار الحلم والرزانة. ١. هـ.

ذكر المذاهب في خائف فوت تكبيره الإحرام مع الإمام:

قال النووي نقلاً عن ابن المنذر: إنه قال بقولنا زيد بن ثابت، وأنس، وأحمد، وأبو ثور، واختاره ابن المنذر، وحكاه العبدري عن أكثر العلماء، وجاء عن ابن مسعود، وابن عمر، والأسود بن يزيد، وعبد الرحمن بن يزيد، وإسحاق بن راهويه: أن الخائف لذلك يسرع.

وقال ابن عبد البر في التمهيد: واختلف العلماء في السعي إلى الصلاة لمن سمع الإقامة فروى مالك عن نافع عن ابن عمر أنه سمع الإقامة وهو بالبقيع فأسرع المشي، وروى ذلك عن ابن عمر من طرق، وعن عمر بإسناد فيه لين وضعف...، ثم قال: وروى عن الأسود بن يزيد، وعبد الرحمن بن يزيد، وسعيد بن جبيرة أنهم كانوا يهرولون إلى الصلاة فهؤلاء كلهم ذهبوا إلى أنه من خاف الفوت سعى ومن لم يخف مشى على هيئته.. ثم روى عن ابن مسعود، وزيد بن ثابت، وأنس، وأبي ذر رضي الله عنه عدم الإسراع، ثم قال أبو عمر: قد اختلف السلف في هذا الباب كما ترى، وعلى القول بظاهر حديث النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب، جمهور العلماء وجماعة الفقهاء ثم ذكر أن مالكا سئل عن الإسراع فقال: لا أرى بذلك بأسا ما لم يسع أو يخب ثم نقل عن إسحاق قوله: إذا خاف فوات التكبير الأولى فلا بأس أن يسعى قال أبو عمر: معلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما زجر عن السعي من خاف الفوت وقال: «فما أدركتم فصلوا» فالواجب أن يأتي الصلاة من خاف فوتها ومن لم يخف ذلك بالوقار والسكينة، وترك السعي وتقريب الخطأ لأمر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وهو الحجة صلى الله عليه وسلم. ا.هـ.

وقد أحسن الكلام رحمته وأدى حق المقام وهكذا فليكن العلماء الأعلام، هذا وقد نقل أبو إسحاق في المهذب عن أبي إسحاق المروزي من أئمة الشافعية مثل قول إسحاق لما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه اشتد إلى الصلاة وقال: بادروا حد الصلاة يعني التكبير الأولى قال النووي: وهو ضعيف جدا منابذ للسنة الصحيحة. ا.هـ.

وهذا الموقوف لم نجده وقد عزي في تعليق على كتاب البيان إلى الأوسط لابن المنذر من غير ذكر لدرجته ثم رأيت إسناد الأثر في الأوسط وهو ضعيف، وقد ورد أيضًا عند عبد الرزاق في مصنفه بإسناد أمثل، ومع ذلك فهو مخالف للمرفوع الصحيح، فالواجب التمسك بالمرفوع الثابت ثبوتًا لا ريب فيه وترك اللوم لمن اجتهد في تقوى الله أصاب أو أخطأ.

قال المصنف رحمته :

(ويحافظ) بالنصب عطفًا على المشي بتقدير أن، وقد مررت له نظائر فيسن أن يحافظ قاصد الجماعة (على إدراك فضيلة) أي ثواب (تكبير الإحرام) عقب تكبير

الإمام.

قال النووي: بأن يتقدم إلى المسجد قبل وقت الإقامة، وقد جاء في إدراك تكبيرة الإمام ترغيبات منها حديث أنس رضي الله عنه عند الترمذي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من صلى لله أربعين يوماً في جماعة يدرك التكبيرة الأولى كتبت له براءتان براءة من النار وبراءة من النفاق» قال الترمذي: لا أعلم أحدا رفعه إلا ما روى سلم بن قتيبة عن طعمة بن عمرو، قال الدمياطي: سلم وطعمة وبقية رجاله: ثقات لا أعلم فيهم مجروحا.

أقول: قد تقرر في علمي الأصول والمصطلح أنه لا تعارض بين الرفع والوقف، وأن الحكم للرفع لأنه زيادة وهي من الثقة مقبولة على أنه لو قيل هنا بتقديم الوقف لكان للموقوف حكم المرفوع لأن مثل هذا لا يقوله مثل أنس من قبل رأيه فلو لم يأت مرفوعاً من وجه لحكم بأنه مرفوع معنى فالتصريح بالرفع يعضد ذلك، ولا ينافيه وقد ذكر الألباني هذا الحديث في صحيح الجامع الصغير، وقال: حسن.

ومنها حديث: «لكل شيء صفوة وصفوة الصلاة التكبيرة الأولى فحافظوا عليها».

قال الزحيلي: رواه البزار من حديث أبي هريرة، وأبي الدرداء مرفوعاً ١.هـ.

قال النووي: في فضيلة إدراكها أشياء كثيرة عن السلف منها هذا المذكور عن ابن مسعود- يعني أنه كان يشتد الخ- وأشياء عن غيره، ويحتج له بقوله صلى الله عليه وسلم: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا» متفق عليه.. وموضع الدلالة أن الفاء عند أهل العربية للتعقيب فالحديث صريح في الأمر بتعقيب تكبيرته بتكبيرة الإمام ١.هـ.

وكانه لم يعتدّ بحديث الترمذي السابق للكلام الذي فيه، وقد برّأنا ساحته من الضعف فاشدد به يدك وكون الفاء الرابطة تفيد التعقيب موضع خلاف لإجماع كما أفهمه تعبير النووي بقوله: عند أهل العربية.

قال الحافظ في الفتح: فائدة: جزم ابن بطلال ومن تبعه حتى ابن دقيق العيد أن الفاء في قوله: فكبروا، للتعقيب قالوا: ومقتضاه الأمر بأن أفعال المأموم تقع عقب فعل الإمام، لكن تُعقَّب بأن الفاء التي للتعقيب هي العاطفة، وأما التي هنا فهي للربط فقط

لأنها وقّعت جواباً للشرط فلا تقتضي ذلك إلا على القول بتقدم الشرط على الجزء، وقد قال قوم: إن الجزء يكون مع الشرط، فعلى هذا لا تنتفي المقارنة ثم أفاد أن رواية أبي داود للحديث بزيادة: «ولا تركعوا حتى يركع ولا تسجدوا حتى يسجد» أي ورواية مسلم من طريق الأعمش عن أبي صالح بلفظ: «لا تبادروا الإمام إذا كبر فكبروا» تدلان على النهي عن التقدم والمقارنة مع أن أول الحديث: «إنما جعل الإمام ليؤتم به» يفيد ذلك أيضاً.

أقول: فالحديث على مقتضى سوجه إنما دل على الأمر بتأخر أفعال المأموم وبعض أقواله عن الإمام، وأما ذكر الفضل في تعقبه فلا إلا أن ذلك يدخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَعْرِفَةِ مَنْ رَبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣] وقوله جل وعلا: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [البقرة: ١٤٨] وأمثالهما، والله أعلم.

وقال التاج السبكي في جمع الجوامع: الخامس عشر: الفاء العاطفة للترتيب المعنوي والذكرى، وللتعقيب في كل شيء بحسبه وللسيبية فقال شارحه المحلّي: واحترز بالعاطفة عن الرابطة للجواب فقد تراخى عن الشرط نحو إن يسلم فلان فهو يدخل الجنة، وقد لا يتسبب عن الشرط نحو: ﴿إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبْدُكَ﴾ [المائدة: ١١٨] ١.هـ. ثم ظهر لي أن التعقيب يستفاد من إذا لا من الفاء، لأن معنى إذا الوقت فتفيد أن الجواب يقع في وقت حصول الشرط فلما منع من هذا لما ذكرناه بقي التعقيب لأنه أقرب من التراخي إلى المعنى الحقيقي، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(وتحصل) أي فضيلة الإحرام مع الإمام (بأن يشتغل) المأموم (بالتحريم عقب تحريم الإمام) قال النووي: واختلف أصحابنا فيما يدرك به فضيلة تكبيرة الإحرام على خمسة أوجه: أصحابها: بأن يحضر تكبيرة الإمام، ويشتغل عقبها بعقد صلاته من غير وسوسة ظاهرة وتغتفر اليسيرة، فإن أحر لم يدركها، والثاني: يدركها ما لم يشرع الإمام في الفاتحة، وقيل: إن منعه عذر أو سبب للصلاة أدركها بإدراك الركوع، وإلا

لم يدركها به، وقيل: بإدراك شيء من القيام، وقيل: بإدراك الركوع من الأولى مطلقاً، وفرضوا هذين الوجهين فيمن لم يحضر إحرام الإمام، أما من حضره وأخر الإحرام فلا يدركها، وإن أدرك الركعة.

(ولو دخل في نفل فأقيمت الجماعة أتمه إن لم يخش فوات الجماعة) بسلام الإمام قبل فراغه (وإلا) بأن خشي ذلك (قطعه) لأن الجماعة أفضل، قاله في المهذب قال الخطيب: نعم إن علم إدراك جماعة أخرى لتلاحق الناس فالتوجه إتمامه وحيثئذ فيحمل لفظ الجماعة على الجنس لا المعهود. هذا في غير الجمعة أما فيها فالقطع واجب إذا كان لا يدرك ركوع الثانية لو أتمه، وقد مرّ هذا البحث في باب صلاة التطوع، ولعلنا استوفينا بعض حقه هناك فراجعه.

(ولو دخل في الفرض) الحاضر (منفرداً فأقيمت الجماعة ندب قلبه نفلاً ركعتين) إن لم يقيم إلى الثالثة ويسلم منها، فإن قام إلى الثالثة سن له إتمام صلاته.

(ثم يقتدي) في الصورتين هذا هو الأفضل، بل لو خاف فوت الجماعة لو أتم ركعتين سنّ له قطعه والدخول في الجماعة، وإن لم يخف ذلك وآثر قطعه والدخول في المتابعة بإحرام كان له ذلك (فإن لم يفعل) كلا من ذلك (ونوى الاقتداء في أثناء الصلاة صح وكره، ولزمته المتابعة) فيما يستقبل، وقد ذكر النووي أن الكراهة اتفق عليها الأصحاب ونص عليها الشافعي في مختصر المزني، وفي صحتها طريقتان:

أصحهما أن فيها قولين: أصحهما: تصح وهو نصه في معظم كتبه الجديدة، واستدل على ذلك بحديث سهل بن سعد رضي الله عنه في قصة ذهاب النبي صلى الله عليه وسلم ليصلح بين بني عمرو فحضرت الصلاة فقدموا أبا بكر ثم جاء النبي صلى الله عليه وسلم وهم في الصلاة فتقدم وأمهم لما امتنع أبو بكر من الاستمرار في الإمامة فاقتدى أبو بكر والناس به من أثناء الصلاة، واستدل المزني بحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر أنه جنب بعد ما دخل في الصلاة فأشار إليهم أن مكانكم فرجع بعد أن اغتسل فأمهم، فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يكن في صلاة فلم يضرهم وصح إحرامهم، ولا إمام لهم ثم ابتدأ بهم وقد سبقوه بالإحرام ولم يأمرهم

باستثناؤه فدل ذلك على صحة صلاة المأموم إذا سبق الإمام ببعض صلاته.
قال النووي: فإذا قلنا بالصحة فاختلفا في الركعة لزم المأموم متابعة الإمام فيقعده في موضع قعوده ويقوم في موضع قيامه وهكذا.
(فإن تمت صلاة) هذا (المقتدي أو لا انتظر) الإمام (في التشهد) والدعاء حتى يلحقه فيسلم بسلامه.

(أو) فارقه و(سلم) وتصح صلاته بلا خلاف لأن فراقه بعذر قاله النووي، وسهو المأموم قبل اقتدائه لا يحمله عنه الإمام، وسهو الإمام يلحق المأموم مطلقا هذا كله فيما إذا كان المنفرد في فرض الوقت، أما إذا كان في فائتة وأراد الدخول في جماعة فائتة فإن كانت هي فائتة المنفرد فهي كفرض الوقت فيما ذكرناه لنذب الجماعة فيها، وإلا فلا يجوز القطع لأجلها، ولا القلب نفلا لعدم مشروعية هذه الجماعة، وكذا لو ضاق الوقت وهو في فرض الوقت بحيث يقع بعضها خارجه لو سلم ودخل في الجماعة حرم ذلك ومثله ما لو شك في ذلك.

(ولو أحرم مع الإمام) أو اقتدى به في أثناء الصلاة (ثم أخرج نفسه من الجماعة وأتم منفردا جاز لكن يكره) ذلك (بلا عذر) قال النووي نقلا عن الأصحاب: إذا أخرج المأموم نفسه عن متابعة الإمام نُظِرَ إن لم ينو المفارقة وقطع القدوة بطلت صلاته بالإجماع، وإن نوى المفارقة وأتم بانيا على ما صلاه فالمذهب صحة صلاته مع الكراهة، وهو نصه في الجديد، والقديم: أنها تبطل بلا عذر لا بعذر يرخص في ترك الجماعة ابتداء، ومنه تطويل إمام يتضرر به المأموم كما مضى.

وهذه عبارة الشافعي رحمته الله في الأم: وإن صلى به الإمام شيئا من الصلاة ثم خرج المأموم من صلاة الإمام بغير قطع من الإمام للصلاة، ولا عذر للمأموم كرهت ذلك له وأحببت أن يستأنف احتياطا، فإن بنى على صلاة لنفسه منفردا لم يبن لي أن يعيد الصلاة من قبل أن الرجل خرج من صلاته مع معاذ بعد ما افتتح الصلاة معه فصلى لنفسه فلم نعلم أن النبي صلوات الله عليه أمره بالإعادة. انتهت.

وذكر النووي: أن الشافعي وأبا حامد، وآخرين احتجوا بهذا الحديث على المفارقة بغير عذر واحتج به أبو إسحاق الشيرازي وآخرون، على المفارقة بعذر وجعلوا منه تطويل القراءة.

قال النووي: وعلى التقديرين في الاستدلال به إشكال لأنه ليس فيه تصريح بأنه فارقة وبنى على صلته بل ثبت في صحيح مسلم في رواية أنه استأنف الصلاة ولفظها: «فانحرف رجل فسلم ثم صلى وحده وانصرف»، وجعل النووي ذلك زيادة من ثقة ثم أجاب بما حاصله أن الجمهور لا يشترطون في الشاذ المخالفة، وعلى هذا تكون تلك الزيادة شاذة، وذكر في الفتح أن البيهقي قال: إن محمد ابن عباد تفرد عن ابن عيينة بقوله: «فسلم» وأن الحفاظ من أصحاب ابن عيينة وكذا من أصحاب شيخه عمرو بن دينار، وكذا من أصحاب جابر لم يذكروا السلام وكأنه - أي البيهقي - فهم أن هذه اللفظة تدل على أن الرجل قطع الصلاة وسائر الروايات تدل على أنه قطع القدوة فقط ولم يخرج من الصلاة ونقل عن الرافعي قوله في «فتنحى رجل من خلفه فصلى وحده»: لا يُحْمَلُ على أنه قطع الصلاة لأن الفرض لا يقطع بعد الشروع فيه.

أقول: هذا تفسير بالمذهب ثم أنه يجوز قطع الفرض للضرورة عندهم فما المانع من حمله على ذلك، وأيا ما كان فكون التطويل عذرا في ترك الجماعة يدل عليه حديث أبي مسعود رضي الله عنه: «أن رجلا قال: يا رسول الله إني لأتأخر عن صلاة الغداة من أجل فلان مما يطيل بنا قال: فما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في موعظة أشد غضبا منه يومئذ ثم قال: «إن منكم مُنْفَرِّين فأياكم ما صلى بالناس فليتجاوز فإن فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة» رواه البخاري وغيره هكذا، وذا الحاجة فأَيُّ حاجة لا مرئ هي الحاملة على الأمر للإمام بالتخفيف، وهي التي تكون سببا للمفارقة عند التطويل ولا معنى للعذر غير ذلك، والكلام في جواز الخروج من غير عذر وهذا لم نجد له دليلا، وكلام الزحيلي يدل على أنه لا يجوز عند المالكية والحنفية، وعن أحمد روايتان الأصح عند أصحابه المنع، وهذا هو الظاهر، والله أعلم.

[صلاة المسبوق]

قال المصنف رحمه الله :

(ولو وجد الإمام راکعاً) أو في آخر قيامه (أحرم متصبياً) وجوبا إن كان يصلي قائماً، وإلا ففي بدله (ثم كبر) تكبيرة أخرى ندبا (للكوع) وركع فإن نواهما بتكبيرة واحدة لم تنعقد صلاته على الصحيح للإشراك بين فرض وسنة مقصودة فأشبهه ما لو نوى بصلاة واحدة فرض الظهر وستته وقد حُكِيَ الإجماعُ على ذلك، لكن قيل: تنعقد نفلا فإن نوى بها التحرم وحده في حالة هي إلى القيام أقرب من الركوع انعقدت صلاته قاله في النهاية.

(فإن وقع بعضُ تكبيرة الإحرام في غير القيام) بأن كان إلى الركوع أقرب أو في حالة الاستواء لهما (لم تنعقد) صلاته لا فرضاً ولا نفلاً، ونقل النووي عن الأشهر في مذهب مالك أنه لو وقعت تكبيرة إحرامه في حد الركوع تنعقد صلاته فرضاً، قال: ودليلنا القياس على غير المسبوق (فإن وصل) هاوياً (إلى حد الركوع المجزئ) السابق بيانه في قوله في صفة الصلاة: وأقله أن ينحني بحيث لو أراد وضع راحتيه على ركبتيه مع اعتدال الخلقة لقدر (واطمأن) في الركوع (قبل رفع الإمام) رأسه (عن حد الركوع المجزئ) حصلت له الركعة) لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من أدرك ركعة من الصلاة مع الإمام فقد أدرك الصلاة» قال في المنتقى: أخرجاه.

وأقول: لفظة: «مع الإمام» أخرجها مسلم وحده من رواية حرملة بن يحيى، أخبرنا ابن وهب، أخبرني يونس عن ابن شهاب، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من أدرك ركعة من الصلاة مع الإمام فقد أدرك الصلاة» ثم ذكر مسلم أن معمرًا، والأوزاعي، ومالكًا، وعبيد الله، وكذلك يونس في غير رواية ابن وهب عنه لم يقولوا في هذا الحديث: «مع الإمام» وهذا إشارة إلى شذوذ زيادتها لكن يعضد هذه الزيادة حديث أبي هريرة أيضًا عند أبي داود وابن خزيمة والحاكم، والبيهقي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا جئتم إلى الصلاة ونحن سجود فاسجدوا، ولا تعدوها شيئاً، ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة» قال

ابن خزيمة: في القلب من هذا الإسناد شيء فإني كنت لا أعرف يحيى بن أبي سليمان بعدالة ولا جرح. ١. هـ.

وقال الحاكم في المستدرک في موضع: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ويحيى بن أبي سليمان من ثقات المصريين وبهامشه أن الذهبي قال في تلخيصه: صحيح ويحيى مصري ثقة، وقال الحاكم بعد أن أخرجه ثانيا برقم (١٠١٢): هذا حديث صحيح قد احتج الشيخان برواته عن آخرهم غير يحيى بن أبي سليمان وهو شيخ من أهل المدينة سكن مصر ولم يذكر بجرح. ١. هـ.

ووافقه الذهبي، وقال البيهقي بعد إخراجها: تفرد به يحيى بن أبي سليمان المدني وقد روي بإسناد آخر أضعف من ذلك عن أبي هريرة فذكر إسناده إليه أن رسول الله ﷺ قال: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركها قبل أن يقيم الإمام صلبه» ونقل عن ابن عدي أن هذه الزيادة: «قبل أن يقيم الإمام صلبه» يقولها يحيى بن حميد عن قرة بن عبد الرحمن وهو مصري لا يتابع في حديثه، قال البيهقي: وقد روي بإسناد مرسل فذكر إسناده إلى شعبة عن عبد العزيز بن ربيع عن رجل عن النبي ﷺ قال: «إذا جئتم والإمام راعع فاركعوا وإن كان ساجدا فاسجدوا، ولا تعتدوا بالسجود إذا لم يكن معه الركوع» ثم قال: وروى فيه عن أصحاب رسول الله ﷺ فأسند عن ابن مسعود قال: «من لم يدرك الإمام راععا لم يدرك تلك الركعة»، وأسند عن ابن عمر أنه كان يقول: «من أدرك الإمام راععا فركع قبل أن يرفع الإمام رأسه فقد أدرك تلك الركعة»، وذكر غير ذلك، وقال الألباني في تعليقه على صحيح ابن خزيمة: إن حديث أبي داود الماضي حسن.

أقول: بل هو صحيح لا اعتضاده بالمرسل وقول أهل العلم.

فقد قال ابن عبد البر في التمهيد: قال جمهور العلماء: من أدرك الإمام راععا فكبر وركع وأمكن يديه من ركبتيه قبل أن يرفع الإمام رأسه من الركوع فقد أدرك الركعة، ومن لم يدرك ذلك فقد فاتته الركعة... هذا مذهب مالك والشافعي، وأبي حنيفة، وأصحابهم وهو قول الثوري، والأوزاعي، وأبي ثور، وأحمد بن حنبل، وإسحاق،

وروي ذلك عن علي وابن مسعود، وزيد بن ثابت، وابن عمر، وعطاء، وإبراهيم النخعي، وميمون بن مهران، وعروة بن الزبير.

ثم نقل عن ابن أبي شيبة أنه أخرج عن علي رضي الله عنه قال: لا يعتد بالسجود إذا لم يدرك الركوع، وعن ابن مسعود مثله كما ذكر الزحيلي أن ذلك قول الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة.

قال النووي: وهذا الذي ذكرناه من إدراك الركعة بإدراك الركوع هو الصواب الذي نص عليه الشافعي، وقاله جماهير الأصحاب وجماهير العلماء وتظاهرت به الأحاديث، وأطبق عليه الناس ثم ذكر أنه روي عن ابن خزيمة وأبي بكر الصَّبْغِي بكسر المهملة وإسكان الموحدة أنه لا يدرك الركعة بذلك فنقل عن المتولي قوله: هذا ليس بصحيح لأن أهل الأعصار اتفقوا على الإدراك به فخلاف من بعدهم لا يُعتدُّ به. ا.هـ.

أقول: أنا أشك في صحة نسبة هذا القول إلى ابن خزيمة فإن ترجمته على حديث أبي داود السابق صريحة في أنه يقول بقول الجمهور مع أن فيها خطأ مطبعياً في ظني، ثم رأيت الحافظ في التلخيص ذكرها ثم قال: وهذا مغاير لما نقلوه عنه.

ولكن المقدم ابن حزم صرح بهذا القول وأسهب في الانتصار له على عادته بما لا يُسلَّم له، فقال في المجلي: مسألة: فإن جاء والإمام راعع فليركع معه، ولا يعتد بتلك الركعة لأنه لم يُدرك القيام ولا القراءة، ولكن يقضيها إذا سلم الإمام فإن خاف جاهلاً فليتنأ حتى يرفع الإمام رأسه من الركوع فيكبر حينئذ. ا.هـ. ومن الطريف أمره هنا بالتقية ثم احتج في شرحه بحديث: «فصلوا ما أدركتم، واقضوا ما سبقكم» وفي لفظ: «وما فاتكم فأتوا» وذكر أن هذا القول روي عن أبي هريرة، وزيد بن وهب، وقد ظنَّ زيادا هذا صحابياً، ورد عليه ابن شاكر بما نقله عن الإصابة من أنه تابعي لا صحابي وأجاب عمن يقول باحترام قول الجمهور بقوله: ما أمر الله تعالى قط، ولا رسوله صلى الله عليه وسلم باتباع الجمهور لا في آية ولا في خبر صحيح وأما الموضوعات فسهل وجودها كل حين على من استحلتها. ا.هـ. وقد ثبت في الحديث: «وعليك بالجماعة

فإن يد الله مع الجماعة، وإنما يأكل الذئب من الغنم القاصية» .

وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام فيهم خطيباً فقال: «أوصيكم بأصحابي، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»... إلى أن قال: «فمن أراد منكم بحبوحه الجنة فليلزم الجماعة فإن الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد» رواه الحاكم، وقال: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي كما كتبت بهامشه، ثم قال الحاكم: وقد روينا بإسناد صحيح عن سعد بن أبي وقاص عن عمر رضي الله عنه فذكره بإسناده، ثم ذكر حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يجمع الله هذه الأمة على الضلالة أبداً» وقال: «يد الله على الجماعة فاتبعوا السواد الأعظم فإن من شدَّ شدَّ في النار» قال الحاكم: قد استقر الخلاف في إسناد هذا الحديث على المعتمر بن سليمان وهو أحد أركان الحديث من سبعة أوجه لا يسعنا أن نحكم أن كلها محمولة على الخطأ... ولكننا نقول: إن المعتمر روي عنه هذا الحديث بأسانيد يصح بمثلها الحديث فلا بد من أن يكون له أصل بأحد هذه الأسانيد ثم ذكر له شواهد:

منها: حديث ابن عمر أيضاً قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «من فارق أمة أو عاد أعرابيا بعد هجرته فلا حجة له».

ومنها: حديث طويل عن أبي هريرة رضي الله عنه فيه: «وأما ترك السنة فالخروج من الجماعة» وقال: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي كما بهامشه، وأما الاتهام باستحلال الوضع فالإتهام بما دونه لا يليق بمسلم عادي مغمور في أهل الإسلام فكيف بمن يرى نفسه هو وحده الإمام؟ وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة مرفوعاً: «إذا قال الرجل: هلك الناس فهو أهلكهم» برفع أهلك، ومن النوع الأول حديث معاذ رضي الله عنه مرفوعاً: «إن الشيطان ذئب الإنسان كذئب الغنم يأخذ الشاة القاصية فإياكم والشعاب، وعليكم بالجماعة والعمامة والمسجد» عزاه في جمع الفوائد إلى أحمد، والطبراني في الكبير، وفي الباب غير ذلك كثير.

وأما الجواب عن استدلاله فهو أن ما ذكره من الحديث محمول على غير من

أدرك الركوع مع الإمام، لأن أحاديث هذا خاصة وما ذكره عام وبناء العام على الخاص واجب.

وقد صلّى فرسُ الشوكاني في نيّله في هذا المضمّار ورّكز في نزاعه على التمسك بأحاديث وجوب القراءة على المأموم، وجوابه هو الجواب السابق آنفاً وعلى أن الركعة حقيقةً هي مجموع الأفعال والقراءة وإطلاقها على الركوع وما بعده مجاز لا يُصار إليه إلا بقريّة، ولا قريّة هنا، وجوابه أن المعنى الحقيقي لغّةً للركعة هو الواحدة من الركوع، وقد جاء الشرع بإطلاق اللفظ على هذا المعنى فيما ذكره الشوكاني من حديث البراء عند مسلم بلفظ: «فوجدت قيامه فركعته فاعتداله فسجدته قريباً من السوء» وفيما مضى من حديث أبي هريرة مرفوعاً: «إذا جئتم ونحن سجدون فاسجدوا ولا تعدوها شيئاً، ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة» فمقابلة الركعة بالسجود فيه تُعيّن أن المراد بها الركوع وبالصلاة الركعة فلئن سلّمت المجازية في ذلك المعنى فقد وجدت قريّته، إذا عرفت ذلك أيها الطالب للحق لاح لك رجحان قول الجمهور إن شاء الله، والله أعلم.

ثم رأيت في عون المعبود أن الشوكاني رجع إلى مذهب الجمهور في فتواه الأخيرة الرابعة من فتاوى له في المسألة، وأن ذلك ضمن «الفتح الربّاني» وقد قال: إنه نقلها بنصّها فانظره. ثم وجدت أنّ الفتح فرأيتها فيه فالحمد لله رب العالمين.

قال المصنف رحمته:

(فإن شك) في (هل رفع الإمام عن الحدّ المجزئ قبل وصوله إلى الحدّ المجزئ) وطمأنينته (أو) رفع (بعده) أي بعد ما ذكر (أو كان الركوع) الذي أدركه معه واطمأن فيه (غير محسوب للإمام ك) ركوع (محدث وكذا) أي ركوع المحدث ركوع (من به نجاسة خفية) أو اسم الإشارة يرجع إلى محدث فلا حاجة إلى تقدير ركوع قُبيل من به نجاسة (أو ركوع) ركعة (خامسة) يصح جر ركوع عطفاً على ركوع المقدر قبل محدث ورفعه عطفاً على ركوع المقدر قبل من به نجاسة وجواب الشرط قوله: (لم يدرك) الركعة؛ لأن القيام وقراءته إنما يسقطان عنه لتحمل الإمام لهما عنه، وهنا لا

يمكن التحمل لعدم الاعتداد بفعله المذكور، وأما في صورة الشك والمراد به مطلق التردد فيشمل الظن كالتوهم فلأن ذلك رخصة، وهي لا بد فيها من تحقق سببها فلا يؤثر فيه كون الأصل بقاء الإمام في الحدّ المجزئ ويسجد الشاك آخر صلاته لأنه شاك بعد سلام الإمام في عدد ركعاته، ولا يتحمل الإمام ما بعد انقطاع القدوة، ولو نسي الإمام ذكر الركوع فذكره بعد اعتداله لم يجز له العود إلى الركوع لأجله فإن عاد عالما بتحريمه بطلت صلاته، أو جاهلا لم تبطل، لأنه معذور وهذا الرجوع لغو فمن أدركه فيه لا تحسب له ركعة فهو كالذي ذكره المصنف بقوله:

(ومتى أدرك الاعتدال فما بعده) من سجود أو قعود (انتقل معه مكبرا) موافقة للإمام لحديث: «فإذا كبر فكبروا» .

(ويسبح ويتشهد في غير موضعه) أي ما ذكر من صلاة نفسه، وإنما يفعله لمجرد المتابعة (ولو أدركه ساجدا أو متشهدا سجد) في الأولى (أو جلس) في الثانية (بلا تكبير) لعدم المتابعة هنا إذ لم يدرك محل التكبير، وإنما كبر إذا وجده في الركوع لأنه محسوب له، وفي هذه الجملة حديث معاذ رضي الله عنه أنه جاء وقد سبقه النبي صلى الله عليه وسلم ببعض الصلاة فقال: لا أجده على حالٍ إلا كنتُ عليها ثم قضيت فدخل معاذ في الصلاة فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة قام معاذ يقضي، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «قد سنّ لكم معاذ فهكذا فافعلوا» أخرجه البيهقي، وأسند أيضا إلى عبد العزيز بن رُفيع عن شيخ من الأنصار أن رجلا دخل والنبي صلى الله عليه وسلم يصلي فسأله: «كيف وجدتنا» قال: سجودا فسجدت قال: «هكذا فافعلوا إذا وجدتموه قائما، أو راكعا، أو ساجدا، أو جالسا فافعلوا كما تجدونه ولا تعتدوا بالسجدة إذا لم تدركوا الركعة» .

وأخرج أيضا عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «إذا وجدت الإمام على حال فاصنع كما يصنع» .

وعن علي، ومعاذ رضي الله عنهما قالوا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا أتى أحدكم الصلاة والإمام على حال فليصنع كما يصنع الإمام» رواه الترمذي، ونقل الشوكاني عن الحافظ قوله: فيه ضعف وانقطاع لكن ينجر بشواهده.

قال المصنف رحمته:

(ولو سلم الإمام وهو) أي الجلوس الذي سلم فيه (موضع جلوس المسبوق) بأن أدرك معه ثلاثة الرباعية، أو ثانية المغرب وما بعدها (قام) المسبوق (مكبراً) تكبيرة الانتقال (فإن لم يكن موضعه فلا تكبير) مشروع له.

قال في الروضة: وإذا قام المسبوق بعد سلام الإمام فإن كان الجلوس الذي قام منه موضع جلوس المسبوق بأن أدركه في الثالثة من الرباعية، أو ثانية المغرب قام مكبراً، فإن لم يكن موضع جلوسه بأن أدركه في الأخيرة، أو الثانية من الرباعية قام بلا تكبير على الأصح. ١.٥هـ.

قال الخطيب في المغني: لأنه ليس موضع تكبيره وليس فيه موافقة للإمام، والثاني: يكبر لئلا يخلو الانتقال عن ذكر. ١.٥هـ.

وذكر في المجموع وجهاً ثالثاً قال: ذكره القاضي أبو الطيب وجزم به أن يقوم من أدرك التشهد الأخير بلا تكبير، ويقوم من أدرك معه ركعة بتكبير، لأن القيام من ركعة له تكبير، قال النووي: وهذا ضعيف. ١.٥هـ.

قال المصنف رحمته:

(وإن أدرك الإمام) أي فرغ من تكبيرة إحرامه (قبل أن يسلم) الإمام، قال في التحفة: أي ينطق بالميم من عليكم ووافقه الخطيب على ذلك، لكن اعتمد الرمليان أن المراد أن يشرع في السلام والظاهر عندي هو الأول بدليل بطلان صلاة الإمام بعروض مناف لها قبل ذلك، أما إذا تقارن فراغ تحرم المسبوق وفراغ سلام الإمام فلا تحصل الجماعة بل تنعقد صلاته منفرداً، قاله الخطيب، ومثله الباجوري.

ونقل القليوبي عن الزيّادي والرملي اعتماداً عدم الانعقاد أصلاً وجواب الشرط قول المصنف رحمته: (أدرك فضيلة الجماعة) لكن دون فضيلة من أدركها قبله هذا هو المذهب الصحيح، واشترط الغزالي إدراك ركوع الأخيرة قال النووي، والمشهور الأول لأنه لا خلاف في أن صلاته تنعقد ولو لم تحصل له الجماعة لكان ينبغي ألا تنعقد (وما أدركه) المسبوق مع الإمام (فهو أول صلاته، وما يأتي به بعد سلام الإمام) أي أو بعد نية المفارقة (فهو آخر صلاته فيعيد فيه القنوت) في الصلاة التي يشرع فيها،

وهذه المسألة قد ذكروا فيها خلافاً.

ذكر المذاهب:

قال النووي في المجموع: مذهبننا أن ما أدركه المسبوق فهو أول صلاته، وما يتداركه بعد سلام الإمام آخر صلاته فيعيد فيه القنوت..، وبه قال سعيد بن المسيب، والحسن البصري، وعطاء، وعمر بن عبد العزيز، ومكحول، والزهري، والأوزاعي، وسعيد بن عبد العزيز، حكاه عنهم ابن المنذر، قال: وبه أقول... وبه قال داود، قال النووي: وقال أبو حنيفة، ومالك، والثوري، وأحمد: ما أدركه آخر صلاته، وما يتداركه أول صلاته وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر، ومجاهد، وابن سيرين ثم نقل عن البيهقي أنه عدّ من القائلين بالأول عُمرَ، وَعَلِيًّا، وأبا الدرداء رضي الله عنه، وأبا قلابة رحمه الله تعالى.

الاحتجاج:

احتج الفريق الأول بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة، وعليكم بالسكينة والوقار، ولا تسرعوا، فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا» متفق عليه، واللفظ للبخاري قاله الحافظ في بلوغ المرام.

واحتج الفريق الثاني برواية: «وما فاتكم فاقضوا» من هذا الحديث نفسه.

وأجاب الأولون عن هذا بما نقله النووي عن البيهقي أن الذين رووا لفظ: «فأتموا» أكثر وأحفظ وألزم لأبي هريرة فهم أولى، وبأن المراد بالقضاء هو الأداء والفعل كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتْهُمُ الصَّلَاةُ﴾ [النساء: ١٠٣] أي أدّيتموها وفرغتم منها. ذكره صاحب توضيح الأحكام.

ونقل عن الموفق، والمجد، وابن تيمية، وابن القيم، وابن باز أنهم رجحوا القول الأول لأنه مقتضى الشرع، والقياس وهو قول طوائف من الصحابة. اهـ.

واستدل أصحابنا أيضاً بأن من أدرك ركعة من المغرب مع الإمام يأتي بعد قيامه بركعة ثم يتشهد عقبها باتفاق منا ومن الحنفية، وهو دليل ظاهر لقولنا إذ لو كان ما يأتي به أول صلاته لم يتشهد إلا بعد الركعتين. ذكره في المجموع.

(ويجب متابعة) أي اتباع (الإمام في الأفعال) لحديث الصحيحين: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فإذا كبر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا» الحديث، ولفظه عند أبي داود: «فإذا كبر فكبروا، ولا تكبروا حتى يكبر، وإذا ركع فاركعوا، ولا تركعوا حتى يركع» إلى أن قال: «وإذا سجد فاسجدوا، ولا تسجدوا حتى يسجد» إلخ.

ولحديث أنس رضي الله عنه عند مسلم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أيها الناس إني إمامكم فلا تسبقوني بالركوع، ولا بالسجود، ولا بالقيام، ولا بالعود، ولا بالانصراف».

(وليكن) ندبا (ابتداء فعله متأخرا عن ابتدائه) أي الإمام (ومتقدما على فراغه) فهذه هي المتابعة الكاملة، قال في التحفة: الأكمل أن يتأخر ابتداء فعل المأموم عن جميع حركة الإمام فلا يشرع حتى يصل الإمام لحقيقة المتقل إليه. ١.هـ.

ويدل على ذلك حديث الصحيحين وغيرهما عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قال: «سمع الله لمن حمده» لم يحن أحدٌ منا ظهره حتى يقع النبي صلى الله عليه وسلم ساجدا ثم نقع سجودا»، وفي بعض الروايات: «حتى يضع جبهته على الأرض» لكن استثنى النووي في شرح مسلم ما إذا علم من حاله أنه لو أحر إلى هذا الحد لرفع الإمام قبل سجوده فإنه يسجد قبل ذلك. ذكره الشرواني مع زيادة طفيفة عليه، وصور ابن حجر المتابعة الواجبة بأن يتأخر جميع تحرمة عن جميع تحرمة، وأن لا يسبقه بركنين وكذا بركن لكن لا بطلان، ولا يتأخر بهما - يعني في غير المعذور - أو بأكثر من ثلاثة طويلة - يعني في المعذور - ولا يخالفه في سنة تفحش المخالفة فيها، قال: وهذا كله يعلم من مجموع كلامه يعني صاحب المنهاج.

أقول: وكذا يعلم من كلام العمدة الآتي.

(ويتابعه في الأقوال أيضًا) يحتمل أن يُجزم هذا الفعل عطفًا على يكن فيكون المأمور به مندوبا كالمعطوف عليه، وهو المتابعة فيما عدا الإحرام والسلام، ويحتمل أن يُرفع عطفًا على قوله: ويجب متابعة الإمام فيصدق بالواجبة والمندوبة فيكون الأيُّض إلى مطلق المشروعية ويدل على هذا تغييره للسياق.

ثم استثنى بقوله: (إلا التأمين فيقارنه فيه) ندبا للأحاديث الواردة في ذلك، وقد

مضى شيء منها في باب صفة الصلاة بحول الله وقوته، ولأن التأمين للدعاء الذي في الفاتحة لا لقول الإمام: آمين.

قال الخطيب: وليس لنا ما تستحب فيه موافقة الإمام إلا هذه. أي ونحو سؤال الرحمة. (ولو قارنه في تكبيرة الإحرام أو شك هل قارنه) فيها أو لا (لم تنعقد) صلاته إن نوى الاقتداء به في الإحرام، لأنه علق صلاته بمن لم يدخل في الصلاة، بخلاف ما إذا نواه في أثناء الصلاة، ومثل الأوَّلين لو ظن تأخره عنه فبان مقارنا كما في المجموع قال: وبه أي عدم الانعقاد قال مالك، وأبو يوسف، وأحمد، وداود، وقال الثوري، وأبو حنيفة، وزفر، ومحمد: تنعقد، كما لو قارنه في الركوع، دليلنا الحديث المذكور يعني حديث الصحيحين الذي ذكرناه، ويخالف الركوع لأن الإمام هناك داخل في الصلاة بخلاف مسألتنا ١.هـ.

(أو) حصل ذلك (في غيره) أي غير التحرم كما نُقل عن الجَوْجَرِي، وجوهر كجوهرة قربة بمصر، كما في الضوء اللامع ومثله في لب اللباب، وهو تأويل لتذكير الضمير الراجع إلى تكبيرة الإحرام، وهي مؤنثة ويبدو لي أنه إبعادٌ للنُّجعة مع وجود لفظ الإحرام المضاف إليه وهو بمعنى التحرم سواءً، وعود الضمير على المضاف إليه غير عزيز، وإنَّ أوَّلنا فتأويل التكبيرة بالتكبير أولى.

(كُرهه) القرآن (وفاتته فضيلة الجماعة) فيما قارن فيه على ما اعتمده الرملي، وابن حجر، قال النووي في الروضة كالمجموع: وأما ما عدا التكبير فغير السلام تجوز المقارنة فيه، ولكن تكره وتفوت بها فضيلة الجماعة، وفي السلام وجهان: أحدهما: جوازها ١.هـ. وقد فُوجئتُ بمسألة السلام، وعبارة المجموع: وإن قارنه في السلام فوجهان مشهوران للخراسانيين: أحدهما: يكره ولا تبطل صلاته، والثاني: تبطل. انتهت.

فإطلاق المصنف لغير التكبير صحيح في المذهب، وإنما فصل السلام في الروضة والمجموع عن غيره لذكر الخلاف فيه (وإن سبقه) أي الإمام (إلى ركن بأن) أي كأن (ركع قبله كره) ذلك كراهة تحريم كما أول به شارح الروض عبارة الروض لكن

مقابلته بقوله في لاقه: حرم تُشعرُ بأن كراهة ما هنا تنزيهية عنده، وهو ظاهر ما نقلوه عن الزواجر لابن حجر من أن ذلك هو مذهب الشافعية، لكن قد صرح في المجموع بتحريم هذا سبق، واعتمده الرملي وتابعوه، ويدل له حديث الشيخين: «أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام أن يحول الله رأسه رأس حمار» وفي رواية: «صورته» .

(ونذب) له (العود إلى متابعتة) قال في الروضة: الحال الثالث أن يتقدم على الإمام بالركوع أو غيره من الأفعال الظاهرة فيُنظر إن لم يسبق بركن كامل بأن ركع قبل الإمام فلم يرفع حتى ركع الإمام لم تبطل صلاته عمداً كان أو سهواً، وفي وجه شاذ تبطل إن تعمد، فإذا قلنا: لا تبطل فهل يعود؟ وجهان: المنصوصُ وبه قال العراقيون: يستحب أن يعود إلى القيام ويركع معه، والثاني: وبه قطع إمام الحرمين والبغوي صاحباً النهاية والتهديب - أي وهما خراسانيان: لا يجوز العود فإن عاد بطلت صلاته وإن فعله سهواً، فالأصح أنه مخير بين العود والدوام، والثاني: يجب العود فإن لم يعد بطلت صلاته. ١.هـ.

(وإن سبقه بركن) كامل (بأن) أي كأن (ركع) واطمأن (ورفع) وعاد إلى القيام والإمام قائم (ثم مكث) المأموم في الاعتدال (حتى رفع الإمام) رأسه من الركوع واجتمع في الاعتدال (حرم) ذلك (ولم تبطل) صلاته به ولو عمداً على ما رجحه النووي وغيره وعزاه إلى نص الشافعي، ونُقِل عن الصيدلاني وجماعة: أنها تبطل به في العمْد.

(أو) سبقه (بركنين) كأن هوى عن الاعتدال إلى السجود، والإمام في قيام القراءة وكان ذلك (عمداً بطلت) صلاته (أو سهواً) أو جهلاً (فلا و) لكن (لا يعتد بهذه الركعة) التي وقع فيها ذلك، قال في الروضة: فيأتي بها بعد سلام الإمام أي إن لم يتذكر أو يتعلم فيأت بها متابعا للإمام كما نقل عن الشوبري. هذا حكم السابق.

(وإن تخلف) المأموم عن الإمام (بركن) كامل كأن رفع الإمام رأسه من الركوع والمأموم في قيام القراءة فإن كان (بلا عذر) كاشتغاله بإتمام السورة، أو تكثير التسييح (كره) هذا التخلف ولم تبطل به الصلاة على الصحيح المشهور، وقيل: تبطل به.

(أو) تخلف عنه (بركنين) تامين (بطلت) صلاته بالاتفاق كما في المجموع لمنافاة ذلك للمتابعة (فإن ركع) الإمام (واعتدل والمأموم بعد) بالضم أي الآن (قائم) أي مستمر على قيام القراءة (لم تبطل) الآن صلاة المأموم (فإن هوى) الإمام أي شرع في الهوي (ليسجد وهو) أي المأموم (بعُد) بالضم (قائم بطلت) صلاته (وإن لم يبلغ) الإمام (السجود لأنه كمل الركنين) وقد ذكرنا أن التخلف بهما مبطل.

هذا واستعمال بعد في معنى الآن مجاز شائع وعلاقته المجاورة كما رأيت في كتاب لا أعينّه الآن ، وفي كتاب: معجم اللغة المعاصرة أن من معاني بعد أن تكون ظرفاً يدل على الحال، يقال: لم يأت أخي بعد: أي حتى هذه اللحظة. ١.هـ. بالمعنى. وذكر المصنف ما احترز عنه بقوله: بلا عذر في قوله: (وإن تخلف بعذر كبطء قراءة) له (لعجز) في لسانه مثلاً.

وعبارة المجموع: لضعف لسانه ونحوه (لا لوسوسة) وأسرع الإمام في قراءته كالعادة أما لو أسرع فوقها فليس حكم المأموم ما في المتن بل يتبعه ويترك ما بقي عليه من القراءة ولو في جميع الركعات فهو في حكم المسبوق نبه عليه الحواشي، وهذه المسألة تعم بها البلوى لاسيما في الأخيرتين فليتنبه لها، والخلاصة أنه إذا تخلف بعذر (حتى ركع الإمام لزمه إتمام الفاتحة ويسعى خلفه ما لم يسبقه بأكثر من ثلاثة أركان) طويلة وهي ما عدا الاعتدال والجلوس بين السجدين كما مضى، ولا بد أن ينتهي الإمام إلى الرابع، أو ما على صورته فمتى قام من السجود مثلاً والمأموم في آخر الفاتحة ففرغ قبل تلبس الإمام بالقيام كأن جلس للاستراحة، أو بالجلوس للتشهد الأول سعى المأموم على ترتيب صلاة نفسه.

(فإن زاد) على ما ذكر بأن تلبس بالربع كأن ركع في الثانية، والمأموم في اعتدال الأولى، أو قام، أو قعد للتشهد الأخير والمأموم في قيام القراءة (وافقه) وجوبا (فيما هو فيه) إن لم ينو المفارقة لفحش المخالفة في سعيه على ترتيب نفسه (ثم يتدارك ما فاته بعد سلامه) أي الإمام.

والتقدير بالثلاثة الأركان استدل له في شرح الروض بقوله أخذًا من صلاته ﷺ بعسفان.

وذكر النووي في المجموع أن الأصحاب أخذوا التقدير بها من مسألة الزحام المذكورة في صلاة الجمعة؛ لأن القولين بمراعاته نظم نفسه وبموافقته للإمام فيما هو فيه إنما هما إذا ركع الإمام في الثانية وقبل ذلك لا يوافقهما. اهـ، يعني أنه لا نص للشافعي هنا وإنما حدّد الأصحاب بالثلاثة أخذًا من نصه في مسألة الزحام بالموافقة في قول، ومراعاة ترتيب نفسه في قول آخر، فالمراد بالأخذ في كلامه: التخريج المذهبي.

وفي كلام شرح الروض القياس الشرعي قال في المنهاج: هذا كله في الموافق - أي من أدرك من قيام الإمام زمان يسع قراءة الفاتحة المعتدلة - فأما مسبوق ركع الإمام وهو في فاتحته فالأصح أنه إن لم يشتغل بالافتتاح والتعوذ ترك قراءته وركع وهو مدرك للركعة، وإلا لزمه قراءة بقدره. اهـ.

قال الخطيب: أي بقدر حروفه من الفاتحة لتقصيره بعدوله عن فرض إلى نفل والثاني يوافق مطلقا ويسقط باقيها لحديث: «إذا ركع فاركعوا» واختاره الأذرعى تبعاً لترجيح جماعة، والثالث: يتم الفاتحة مطلقاً لأنه أدرك القيام الذي هو محلها فلزمته. اهـ. ثم إنه على الأول معذور عند الشيخين كالبعوي، وغير معذور عند القاضي حسين والمتولي وعلى الرأيين إن لم يدرك الإمام في الركوع فاتته الركعة ولا يركع بعده؛ لأنه لا يُحسب له بل يتابعه في هوي السجود فليس معنى كونه معذورا عند الشيخين أنه كبطيء القراءة من كل وجه بل أنه لا كراهة ولا بطلان بتخلفه فإن ركع مع الإمام ولم يقرأ بقدر ذلك بطلت صلاته إن علم وتعمد، وإلا لم تبطل لكن لا يعتد بما فعله ذكر ذلك الأنصاري في شرح المنهج وغيره وتبعوه، لكن اعتمد صاحب النهاية تقييد متابعتة في هوي السجود بفراغه من القدر الذي لزمه، وإلا تعينت عليه نية المفارقة لتعارض واجبين في حقه المتابعة والقراءة ولا مخلص له سواها أي المفارقة، ولم يصرح حجج باعتماد ذلك، وقد ذكره أولاً ثم نقل عن شيخ الإسلام الإطلاق المذكور. هذا تفصيل مذهب الشافعية في المتابعة.

ذكر المذاهب الأخرى:

أما المذاهب الأخرى فقد ذكر الزحيلي عن الحنفية أن المتابعة تصدق بالمقارنة، والتعقيب، والتراخي فهي بإحدى صورها الثلاث فرض في الفروض واجبة في الواجبات سنة في السنن على قاعدتهم من الفرق بين الفرض والواجب، والتعقيب في تكبيرة الإحرام والسلام أفضل عندهم من المقارنة، والتراخي، والسبق بتكبيرة الإحرام: يُبطل عندهم دون السبق بالسلام فلا يبطل لكن يكره هذا ما فهمته من كلامه.

وحكى عن المالكية أن المتابعة عندهم هي التعقيب فقط، وهي شرط عندهم في الإحرام والسلام دون ما عداهما ولا يضر الفراغ مع الإمام إذا تأخر الابتداء عن إبتدائه على الصحيح، وتكره المقارنة في غيرهما، ويحرم السبق لكن لا يُبطل إن كان ببعض الركن دون كله فإنه يبطل مع التعمد ويجب العود عند السهو للمتابعة، وتصح الصلاة، وإن تراخى عن الإمام بركن كأن ركع بعد رفع الإمام رأسه فإن تعمد في الركعة الأولى بطلت صلاته لإعراضه عن الاتمام، وإن كان ناسيا لم تبطل، ولغت الركعة فيقضيتها بعد سلام الإمام، فإن كان ذلك في غير الأولى لم تبطل الصلاة لكن يآثم عند التعمد، وتبطل صلاة المأموم عندهم بترك الإمام السلام ولو أتى به المأموم.

ونقل عن الحنابلة أن المتابعة ألا يسبق الإمام بفعل من أفعال الصلاة، أو تكبيرة الإحرام، أو السلام، وأن يتراخى عنه بفعل من الأفعال فإن سبقه بالركوع عمدا بأن ركع ورفع قبل ركوع الإمام بطلت صلاته، وإن سبقه بركن غير الركوع كالسجود لم تبطل صلاته لكن يجب الرجوع ليأتي به بعد فعل الإمام، أما إن فعل شيئا من ذلك سهوا أو جهلا فصلاته صحيحة، لكن تجب عليه إعادة ما فعله عقب فعل الإمام ويحرم سبق الإمام عمدا بشيء من أفعال الصلاة فإن سبقه بركنين عمدا بطلت، أو سهوا لم تبطل ويعيد ما فعله فإن لم يعده ألغيت الركعة، وإن سبقه أو ساواه في تكبيرة الإحرام بطلت صلاته سواء كان عمدا أو سهوا، وإن سبقه بالسلام عمدا بطلت صلاته أو سهوا فلا ويعيده بعد سلام الإمام فإن لم يعده بطلت.

وإذا تخلف بركن غير الركوع أو به سهوا أو جهلا وجب عليه الإتيان به ما لم

يخف فوات الركعة التالية، فإن خاف ذلك تابع الإمام ولغت الركعة فيأتي بها بعد سلام الإمام، ويأتي هذا التفصيل فيما إذا تخلف بركنين، ولو سبق الإمام المأموم بالقراءة وركع تبعه المأموم في الركوع وقطع القراءة لأنها في حقه مستحبة عندهم، ولا تعارض بين واجب ومستحب، وأما التشهد فإنه إذا سبقه الإمام به وسلم يتمه المأموم ثم يسلم لعموم أوامر التشهد. هذا حاصل ما فهمته من كلام الزحيلي في حكاية المذاهب في هذا المقام، وبعض كلامه فيه غموض وتكرارٌ حسَبَ فهمي، والله أعلم.

هذا وقد أسلفنا أن الراجح دليلاً هو وجوب الفاتحة على المأموم الموافق فالراجح هنا أيضاً وجوب إتمام الفاتحة عليه، ولا يخرج بذلك عن امتثال حديث: «وإذا ركع فاركعوا» لأنه أوّلاً مسوق للنهي عن مسابقة الإمام بدليل أن أوّله: «إنما جعل الإمام ليؤتم به» وثانياً: أن دليل الإتمام ناف، والنفي أبلغ من النهي ودليل المتابعة أمر. والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(وإذا أحس الإمام) قيد به، لأن اعتبار الشروط الآتية: فيه وإلا فالمنفرد مثله في الحكم (بداخل) محل الصلاة (وهو) أي الإمام (راكع أو) جالس (في التشهد الأخير) أو توابعه (ندب انتظاره) أي الداخل (بشرط أن يكون قد دخل المسجد) أي موضع الصلاة إن كان بناء ولو متسعاً، أو قد قرب من الصف إن كان فضاء (وَألا يفحش الطول) ولو رَضِيَ محصورون بأصل الطول على معتمد الرملي، وضابط الفحش أن يكون بحيث لو وُزِعَ على أجزاء الصلاة لظَهَرَ أثره فَعُدَّ كل منها طويلاً عرفاً.

(وأن يقصد الطاعة) لله بإعانتته على إدراك فضيلة ما ذكر (لا تمييزه وإكرامه) عطف تفسير (بأن) أي كأن (ينتظر الشريف دون الحقير) والصدِّيق دون غيره مثلاً بل يسوي بين الداخلين وبشرط أن يكون الداخل غير معتاد للبطء، وتأخير التحرم إلى ركوع الإمام، وأن يكون مريداً للاقتداء به في ظن الإمام، وأن يكون معتقداً لإدراك الركعة أو الجماعة بإدراك ما ذكر معه، وأن يظن الإمام أنه يأتي بالإحرام على الوجه المشروع، وألا يخشى خروج الوقت بالانتظار فعند اجتماع هذه القيود يندب الانتظار على ما صححه النووي في المجموع والروضة والمنهاج.

قال البغوي في التهذيب: وإن انتظره في الركوع قال - يعني الشافعي - في موضع: لا ينتظر، وقال في موضع: لا بأس أن ينتظره وكذلك إذا انتظره في التشهد الأخير فيه وجهان. ١. هـ.

وذكر في المجموع أن الأقوال خمسة: أحدها: يستحب الانتظار. والثاني: يكره. والثالث: لا يستحب، ولا يكره. والرابع: يكره انتظار معين دون غيره. والخامس: إن كان مُلازماً انتظره وإلا فلا.

قال: والصحيح استحباب الانتظار مطلقاً بتلك الشروط. ١. هـ.

واستدل صاحب البيان لمشروعية الانتظار بما أخرجه البيهقي في السنن الكبرى عن شداد بن الهاد رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج للصلاة وهو حاملٌ أحدَ ابْنَيْهِ الحَسَنَ أو الحسين فتقدم ثم تقدم فوضعه عند قدمه اليمنى فسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم سجدة أطالها فرفعت رأسي من بين الناس فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم ساجدٌ وإذا الغلام راكب على ظهره فعدت فسجدت فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الناس: يا رسول الله لقد سجدت في صلاتك هذه سجدة ما كنت تسجدها أفشيءٌ أمِرتَ به أو كان يُوحى إليك قال: «كل ذلك لم يكن إنَّ ابني ارتحلني فكُرِهتُ أن أُعجِله حتى يقضي حاجته» قال العمراني: فإذا كان هذا الانتظار لغير من هو في الصلاة فلمن يريد الصلاة أولى.

واستدل أيضاً بالقياس على قتل الحية والعقرب في الصلاة، قال: فلأن ينتظر رجلاً مسلماً ليَلْحَقَ معه الصلاة أولى، واستدل للقول المانع من الانتظار بأحاديث الأمر للإمام بالتخفيف، هذا وقد حكى الشوكاني عن أبي حنيفة، ومالك، والأوزاعي، وأبي يوسف، وداود، والهادوية: كراهة الانتظار، قال: واستحسنه أي القول بالكرهية ابن المنذر، وهو قول محمد بن الحسن، وبالغ بعض أصحاب الشافعي فقال: إنه مبطل للصلاة، وقال أحمد، وإسحاق، فيما حكاه ابن بطال عنهما: إن كان الانتظار لا يضر المأمومين جاز، وإلا ففيه الخلاف ثم قال: وما قالاه هو أعدل المذاهب في المسألة وبمثله قال أبو ثور. ١. هـ.

وذلك هو حاصل ما صححه النووي بل زيد عليه شروط أخرى عند الشافعية كما

مضى، ويؤيد ذلك الحديث المتفق عليه من حديث أبي قتادة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يطول الركعة الأولى في الظهر والعصر والصبح.

وفي رواية عند أبي داود، والبيهقي قال أبو قتادة: فظننا أنه يريد بذلك أن يدرك الناس الركعة الأولى.

وحديث مسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: لقد كانت صلاة الظهر تقام لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيذهب الذهاب إلى البقيع فيقضي حاجته ثم يتوضأ ثم يأتي ورسول الله صلى الله عليه وسلم في الركعة الأولى مما يطوّلها، وعن عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقوم في الركعة الأولى من الظهر حتى لا يسمع وقع قدم» رواه البيهقي ووجه التأييد أن أصل انتظار الناس ثبت بهذه الأحاديث فمن انتظر في القراءة حتى لا يسمع وقع قدم لم يحتج إلى الانتظار في الركوع، والظاهر أنه لو اتفق أن أحدا مثلاً جاء في الركوع فسمع وقع قدمه لانتظره فيه والله أعلم، مع عموم قول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَىٰ الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢] وقوله صلى الله عليه وسلم: «من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل» رواه مسلم، وما يقال: إن في الانتظار إضراراً بالمقتدين جوابه أننا شرطنا لسن الانتظار عدم فحشه حتى يشتد ضررهم أما كونه مظنة حصول شيء من الضرر ولو لبعضهم فقد اغتفره الرسول صلى الله عليه وسلم في انتظاره في القراءة في الركعة الأولى، وبالجملة فمن المعلوم أن هذا الدين مبني على مراعاة المصالح وتغليب المصلحة العامة على الخاصة فليعمل بذلك، والله أعلم. ومنتظر اليوم قد يكون غداً مُنتظراً فالدهر قَلْبٌ وَحَوْلٌ.

قال المصنف رحمته الله:

(ويكره) الانتظار (في غير الركوع والشهد) من أجزاء الصلاة لعدم المعنى المعلل به فيهما وهو الإعانة على إدراك الركعة أو الجماعة (ولو كان لمسجد إمام راتب) أي ثابت دائم يقال: رتب رتوبا أي ثبت واستقر في المقام الصعب كما في المعجم الوسيط وهو هنا من ولّاه الإمام أو نائبه في الجامع والمسجد الكبير، أو الذي في الشارع تولية صحيحة بأن لم يكره إلا قُتداءً به كالفاسق وإلا لم تصح توليته، أو شرطه الواقف في ذلك وغيره، أما في مساجد القرى الصغيرة فتحصل التولية

برضى الجماعة بإمامته أو نصبه نفسه لها ورضاهم به كما نُقِلَ عن الإيعاب.
 (ولم يكن) المسجد (مطروقا) أي مسلوكا بأن يكون بجانب طريق من طرق
 الناس (كره لغيره) أي الإمام الراتب (إقامة الجماعة فيه بغير إذنه) سواء كان قبله
 أو بعده أو معه كما في الأسنى، (وإن كان مطروقا أو لا إمام له لم يكره) أن يقام فيه
 الجماعة، وكذا لو ضاق المسجد أو خيف فوت الوقت.

قال الشافعي رحمته في الأم: وإذا كان للمسجد إمام راتب ففاتت رجلا أو رجلا
 الصلاة صلوا فرادى، وأحب أن لا يصلوا فيه جماعة فإن فعلوا أجزأتهم الجماعة،
 وإنما كرهت ذلك لأنه ليس مما فعل السلف قَبَلْنَا بل قد عابه بعضهم وأحسب
 كراهية مَنْ كَرِهَ ذلك منهم إنما كان لتفرق الكلمة، وأن يرغب رجل عن الصلاة خلف
 إمام جماعة فيتخلف هو ومن أراد عن المسجد في وقت الصلاة، فإذا قضيت دخلوا
 فجمعوا فيكون في هذا اختلاف وتفرق كلمة وفيهما المكروه، وإنما أكره في كل
 مسجد له إمام ومؤذن فأما مسجدُ بِنِي عَلَى ظهر الطريق أو ناحية لا يؤذن فيه مؤذن
 راتب ولا يكون له إمام معلوم، ويصلي فيه المارة ويستظلون فلا أكره ذلك لأنه ليس
 فيه المعنى الذي وصفت. ا.هـ.

وقال أبو إسحاق في المذهب: فإن حضر والإمام لم يحضر فإن كان للمسجد إمام
 راتب قريب فالمستحب أن يُتَّفَدَ إليه ليحضر لأن في تفويت الجماعة عليه افتياتا عليه
 وإفسادا للقلوب.

قال في المجموع بعد قوله: ليحضر: أو يأذن لمن يصلي بهم وإن كان بعيدا أو لم
 يوجد في موضعه فإن عَرَفُوا مِنْ حَسَنِ خُلُقِهِ أَلَا يَتَأَذَى بِتَقَدُّمِ غَيْرِهِ، ولا يحصل بسببه
 فتنة استُحِبَّ أن يتقدم أحدهم ويصلي بهم لحديث سهل بن سعد رضي الله عنه: «إن الصحابة
 قَدَّمُوا أَبَا بَكْرٍ رضي الله عنه لما ذهب النبي صلى الله عليه وسلم إلى قِباء لِيُصَلِّحَ بَيْنَ بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ،
 وتَأَخَّرَ ثُمَّ حَضَرَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم فلم ينكر عليهم» وهو متفق عليه.

ولحفظ أول الوقت وإن خافوا أذاه أو فتنةً انتظروه فإن طال الانتظار وخافوا فوات
 الوقت كُلَّهُ صلوا جماعة، قال النووي: هكذا ذكر هذه الجملة الشافعي

والأصحاب. ١. هـ. ولعلّ ذكر الشافعي لكونهم يصلون جماعة في الحالة الأخيرة هو في غير الأم.

(ومن صلى منفردا أو في جماعة ثم وجد جماعة تصلي ندب) له (أن يعيد معهم بنية الفريضة وتقع نفلا) لحديث يزيد بن الأسود رضي الله عنه الذي مضى ذكره والكلام عليه وفيه: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجلين لم يصليا معه الصبح: «إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة» رواه أبو داود وغيره، وصححوه، وحديث معاذ رضي الله عنه أنه كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يأتي قومه فيصلي بهم وهو في الصحيح.

بل يسن للمصلي جماعة أن يعيد مع واحد لحديث: «من يتصدق على هذا» رواه أبو داود، والترمذي وقال: حسن، وفي لفظ: «من يتجر على هذا؟» واعتمد الرملي تقييد الإعادة بمرة.

ثم على الجديد أن فريضته هي الأولى ففيما ينوي في الثانية وجهان، قال في المجموع: أصحهما عند الأصحاب، وبه قال الأكثرون: ينوي بها الفرض أيضا، ثم قال: هكذا صححه الأكثرون، والثاني: ينوي الظهر أو العصر مثلا، ولا يتعرض للفرض وهذا هو الذي اختاره إمام الحرمين، قال النووي: وهو المختار الذي تقتضيه القواعد والأدلة. ١. هـ. واعتمد من بعده ما عزاه لتصحيح الأكثرين.

• ذكر المذاهب في الإعادة:

قال النووي: قد ذكرنا أن الصحيح عند أصحابنا استحباب إعادة جميع الصلوات في جماعة سواء صلى الأولى في جماعة أو منفردا وهو قول سعيد بن المسيب، وابن جبير، والزهري، ومثله عن علي بن أبي طالب، وحذيفة، وأنس رضي الله عنه ولكنهم قالوا في المغرب: يضيف إليها أخرى وبه قال أحمد، وعندنا لا يضيف، وقال ابن مسعود رضي الله عنه، ومالك، والأوزاعي، والثوري: يعيد الجميع إلا المغرب لئلا تصير شفعا، وقال الحسن البصري: يعيد الجميع إلا الصبح والعصر، وقال أبو حنيفة: يعيد الظهر والعشاء فقط، وقال النخعي: يعيدها كلها إلا الصبح والمغرب، قال النووي:

وهذه المذاهب ضعيفة لمخالفتها الأحاديث، ودليلنا عموم الأحاديث الصحيحة المتقدمة ١.هـ.

أقول: بل بعضها وارد في الصحيح وبعضها وارد في العصر وهو حديث التصديق، فالظاهر رجحان القول بمشروعية الإعادة مطلقاً.

وإنما قال المصنف: وتقع نفلاً لقول النبي ﷺ: «فإنها لكما نافلة»، وقوله لمحجن بن الأدرع رضي الله عنه وقد قال له: إني قد صليت في الرَّحْلِ ثم أتيتك: «فإذا جئت فصل معهم واجعلها نافلة» وأما رواية أبي عاصم النبيل عن سفيان الثوري في حديث يزيد بن الأسود بلفظ: «وليجعل التي صلى في بيته نافلة» فهي رواية شاذة شذ بها أبو عاصم من بين أصحاب سفيان مثل: وكيع، وعبد الرحمن بن مهدي، والحسين بن حفص، بين ذلك البيهقي في السنن الكبرى وعدّ ثمانية حفاظ رووه عن يعلى بن عطاء شيخ الثوري فيه على خلاف رواية أبي عاصم عن سفيان أيضاً.

قال المصنف رحمته:

(ويندب للإمام التخفيف) مع فعل الأبعاض، والهيئات قالوا: بأن يأتي بأدنى الكمال السابق ذكره لا بالأقل ولا بالأكمل المستحب للمنفرد، وذلك لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إذا صلى أحدكم بالناس فليخفف فإن فيهم الضعيف، والسقيم، والكبير، والمريض، وذا الحاجة» متفق عليه بألفاظ مختلفة. وعن أنس رضي الله عنه قال: «ما صليت خلف أحد قط أخف ولا أتم صلاة من رسول الله ﷺ» متفق عليه.

قال الشافعي رحمته: وأحب للإمام أن يخفف الصلاة ويكملها كما وصف أنس ومن حدّث معه ١.هـ.

وقد جاء في أدنى الكمال في التسيح حديث عند البيهقي عن ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إذا ركع أحدكم فقال: سبحان ربي العظيم ثلاث مرات فقد تم ركوعه وذلك أدناه» وذكر في السجود مثل ذلك، ولعلنا قد أسلفنا أنه ﷺ أمر معاذاً أن يقرأ بـ ﴿سَبِّحْ أَسْرَرَتِكَ الْأَعْلَى﴾، و﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾ ونحوهما.

(فإن علم رضى محصورين) أي علم رضى المقتدين به وهم محصورون (بالتطويل ندب حينئذ) وقد اعتبر ابن حجر في التحفة نطقهم، واعتمد الرملي الاكتفاء بالظن وهو الظاهر، وعبرة التحفة: إلا أن رضى الجميع بتطويله باللفظ لا بالسكوت فيما يظهر وهم محصورون بمسجد غير مطروق لم يطرأ غيرهم، ولا تعلق بعينهم حق كأجراء عين على عمل ناجز وأرقاء ومتزوجات.. فيندب له التطويل كما في المجموع عن جمع، واعتمده جمع متأخرون وعليه تحمل الأخبار الصحيحة في تطويله ﷺ أحياناً أما إذا انتفى شرط مما ذكر فيكره له التطويل وإن أذن ذو الحق السابق - أي نحو المستأجر - في الجماعة لأن الإذن فيها لا يستلزم الإذن في التطويل فأحتج للنص عليه، نعم أفتى ابن الصلاح فيما إذا لم يرض واحد أو اثنان أو نحوهما لعذر بأنه يُراعى في نحو مرة لا أكثر رعاية لحق الراضين لئلا يفوت حقهم بواحد أي مثلاً، وفي المجموع أنه حسن متعين، واعترضه الأذرعي كالسبكي بأنه ﷺ خفف لبكاء الصبي وشدد النكير على معاذ في تطويله ولم يستفصل، ثم ذكر أن المفسدة في تنفير غير الراضي أشد من مصلحة رعاية حق الراضين ١.٥هـ.

أقول: في حديث الأمر بالتخفيف ما هو كالنص على تقديم حق الواحد المتضرر وهو قوله ﷺ: «فإن فيهم الضعيف، والسقيم، والكبير، وذو الحاجة» وهذا صادق بالواحد كالكثر، فهذا صريح في أن حق المتضرر يُراعى ولو لم يصرح بعدم رضاه؛ لأن النبي ﷺ علل بوجوده في الناس المقتدين ولم يشترط نطقه بكراهة التطويل فكيف إذا صرح بها، وفي بعض طرق حديث معاذ أن الرجل الذي شكاه إلى النبي ﷺ قال: «ونحن أصحاب نواضح» إلخ، وهذا يدل على دوام هذه الحال لهم أو كثرتها عندهم فينا في التقييد بمرتين مثلاً وهذا ظاهر، ومع ذلك فقد اعتمد صاحب النهاية كلام ابن الصلاح على ما قاله ع ش والشرواني زاد هذا صاحب المغني وفي شرح الروض بعد نقل إفتاء ابن الصلاح وقول المجموع المذكور، قال الزركشي: وفيه نظر بل الصواب أنه لا يطول مطلقاً كما اقتضاه إطلاق الأصحاب لإنكاره ﷺ على معاذ لما شكاه الرجل الواحد وسبقه إلى نحو ذلك الأذرعي ١.٥هـ. فأقر كلام الزركشي والأذرعي وقد أحسن في ذلك عندي، وقد مال إلى ذلك صاحب التحفة

وهو متعين فيما أراه، والله أعلم.

والمراد بالمحصورين من يمكن معرفة رضاهم من عدمه وإن لم يعرف عددهم هذا معناه عندي وتفسيره بمن لا يصلي وراءه غيرهم غير شديد لزيادتهم في القيود قيد عدم طروء غيرهم في الصلاة، ويدل على ما فهمته قول الخطيب في المغني: تنبيهه: قوله: إلا أن يرضى بتطويله محصورون يفهم أنه متى رضى محصورون، وإن كانوا بعض القوم أنه يندب التطويل وليس مراداً، ولذا قلت: لا يصلي وراءه غيرهم وكذا عبارة التحفة التي نقلتها آنفاً قال سم معلقاً على قول المتن: إلا أن يرضى بتطويله محصورون هذا بمجرد صادق بكون المحصورين الراضين بعض الجملة الغير المحصورة، فدفعه الشارح بتقدير فاعل يرضى وهو لفظ الجميع. ا.هـ. بزيادة شيء، وأرى أن الذي أوهم بعضهم أن ذلك تفسير هو مثل قول صاحب المغني بعد قول المنهاج: محصورون، أي لا يصلي وراءه غيرهم لأن أي معناها الأصلي التفسير.

والواقع أن مراد من قال ذلك زيادة قيدٍ مُعْتَبَرٍ في الحكم أخل به المتن لا تفسير ما ذكره المتن، وذُكِرَ أي فيما يزيدونه على الكلام المشروح غير قليل في كلامهم والله الموفق، ولذلك قال الخطيب في الإقناع: محصورون لا يصلي وراءه غيرهم بحذف كلمة أي لكن مُحَشَّيهِ أخذ جادةً أسلافه أن ذلك تفسير، والله المستعان.

قال المصنف رحمته:

(ويندب تلقين إمامه إن وقفت قراءته) قال في المجموع: إذا أُرْتَجَّ على الإمام ووقفت عليه القراءة استحب للمأموم تلقينه...، وكذا إذا كان يقرأ في موضع فسها وانتقل إلى غيره يستحب تلقينه. ا.هـ. وقال غيره: لا يلقنه ما دام يتردد بل إذا سكت.

ذكر المذاهب في التلقين:

ذكر النووي أن ابن المنذر حكى استحباب التلقين عن عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وابن عمر رضي الله عنهما، وعن عطاء، والحسن، وابن سيرين، وابن مَعْقِل^(١) (بالقاف) ونافع بن جبير، وأبي أسماء الرحبي، ومالك، والشافعي، وأحمد،

(١) كذا في المجموع وأوسط ابن المنذر (بالقاف) والذي في مصنف ابن أبي شيبة: ابن مغفل ونصه: حدثنا أبو أسامة عن هشام عن محمد أن ابن مغفل أمر رجلاً يلقنه إذا تعايا. اهـ.

وإسحاق، قال: وكرهه ابن مسعود رضي الله عنه، وشريح، والشعبي، والثوري، ومحمد بن الحسن، قال ابن المنذر: وبالتلقين أقول.

وقال الشوكاني: وقد ذهب العترة والفريقان إلى أنه مندوب، وذهب المنصور بالله إلى وجوبه، وقال زيد بن علي، وأبو حنيفة في رواية عنه: يكره، وقال أحمد بن حنبل: يكره فتح المصلي على من هو في صلاة أخرى، أو على غير المصلي.

الاحتجاج:

احتج أهل الاستحباب بحديث ابن عمر رضي الله عنهما: «أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة فقراً فيها فلبس عليه - أي خلط عليه - فلما انصرف قال لأبي: «أصليت معنا» قال: نعم، قال: «فما منعك؟» قال النووي: رواه أبو داود بإسناد صحيح كامل الصحة.

أقول: وفي رواية ابن حبان: «فما منعك أن تفتحها علي؟» وعن المسور بضم الميم وتشديد الواو المفتوحة ابن يزيد رضي الله عنه قال: شهدت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في الصلاة فترك شيئاً لم يقرأه فقال له رجل: يا رسول الله إنه كذا وكذا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «هلا أذكرتنيها» قال النووي: رواه أبو داود بإسناد جيد.

أقول: لفظه عند ابن حبان في رواية: شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة فتعابى في آية فقال له رجل: يا رسول الله إنك تركت آية قال: «فهلا أذكرتنيها» قال: ظننت أنها قد نسخت قال: «فإنها لم تنسخ» وهذا يدل على أنه إذا تعدى القارئ اليوم آية أو كلمة أو نحو ذلك يُشَرَعُ تنبيهه.

قال النووي: وقد يُحتج لمن كرهه بحديث أبي إسحاق السبيعي عن الحارث الأعور عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يا علي لا تفتح علي الإمام في الصلاة» قال: وهذا ضعيف جداً لأن الحارث ضعيف باتفاق المحدثين معروف بالكذب، ولأن أبا داود قال: لم يسمع أبو إسحاق من الحارث إلا أربعة أحاديث ليس هذا منها. اهـ. والاتفاق في الحارث إنما هو على انتقاد اعتقاده لا روايته.

وقال الشوكاني: وفي الباب عن أنس عند الحاكم قال: «كنا نفتح على الأئمة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم» قال الحافظ: وقد صحَّ عن أبي عبد الرحمن السلمي أنه قال:

قال عليٌّ رضي الله عنه: «إذا استطعمك الإمام فأطعمه» ١.١.هـ.

قال علماؤنا: لا بد من قصد القراءة ولو مع الإعلام فإن قصد التلقين وحده أو أطلق بطلت، ولي في الصورة الأخيرة نظر بل الثانية كذلك.

(وإن نسي ذكرا جهر به المأموم لسمعته) الإمام فيأتي به (أو فعلا سبَّح) أي قال المأموم الذَّكْرُ: سبحان الله لسمعته فيأتي به وصفق غيره لحديث سهل بن سعد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من نابه شيء في صلاته فليسبح فإنما التصفيق للنساء» متفق عليه في حديث طويل.

ولفظ أبي داود: «إذا نابكم شيء في الصلاة فليُسبِّح الرجال وليُصْفَح النساء» وأول الحديث أن أبا بكر رضي الله عنه كان يصلي بالناس فجاء النبي صلى الله عليه وسلم من مغيبه وهم في الصلاة فصفق الناس وأكثروا منه فالتفت أبو بكر فرأى النبي صلى الله عليه وسلم فتأخر إلى الصف وتقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قضى الصلاة قال: «مالي رأيتم أكثرتم التصفيق من نابه شيء» إلخ، ففيه أن إعلام الإمام يكون بالتسبيح لأنهم صفقوا لإعلامه فأرشدهم إلى أن المشروع للإعلام إنما هو التسبيح للرجال، وفي رأيي أن دليل مشروعية الجهر بما نسيه الإمام من الذكر هو القياس على فتح القراءة بجامع كونهما ذكرا مشروعاً في الصلاة، فإن أفضل الذكر قراءة القرآن، وإذا أتى المأموم بما ندبناه إليه.

(فإن تذكره) أي ترك المتروك من ذلك (الإمام عمل به) أي بتذكره فالضمير راجع إلى المصدر المفهوم من الفعل على حد: ﴿أَعِدُّوا لَهُمْ أَقْرَبَ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨] أي العدل أقرب للتقوى.

(وإن لم يتذكره لم يجز) له (العمل بقول المأمومين ولا غيرهم) مصلياً أو لا (وإن كثروا) قال في المجموع: فإن تذكر الإمام عمل بذلك، وإن لم يقع في قلبه ما نبهه عليه المأموم لم يجز له أن يعمل بقول المأمومين بل يجب عليه العمل بيقين نفسه في الزيادة والنقص ولا يقلدهم، وإن كان عددهم كثيراً، وكذا لا يقلد غيرهم ممن هو حاضر هناك، وصرح بلفظه سواء كان المخبرون قليلين أو كثيرين، هذا هو الصحيح وقطع به المصنف - أي أبو إسحاق - والأكثر، وذكر جماعة فيما إذا كان

المخبرون كثيرين كثرة ظاهرة بحيث يبعد اجتماعهم على الخطأ، وجهين: أحدهما: لا يرجع إلى قولهم، والثاني: يرجع، وممن حكاها المتولي والبغوي وصاحب البيان، قال في البيان: قال أكثر الأصحاب: لا يرجع إليهم، وقال أبو علي الطبري: يرجع وصحح المتولي الرجوع لحديث ذي اليمين السابق في باب سجود السهو فإن ظاهره رجوع النبي ﷺ إلى قول المأمومين الكثيرين، وأجاب جمهور الأصحاب عن هذا بأنه ﷺ لم يرجع إلى قولهم بل إلى يقينه لأنه تذكر حين ذكره. ا.هـ.

هذا وقد حكى الزحيلي عن مذهب الحنابلة أنه إذا نبه الإمام أو المنفرد ثقتان فأكثر يلزمه الرجوع سواء كان التنبيه على زيادة أو نقص، ولو ظن خطأهما لأنه ﷺ رجع إلى قول أبي بكر، وعمر في قصة ذي اليمين، وأن المرأة كالرجل في تنبيه الإمام فإن لم يرجع الإمام إلى قول الثقتين، فإن كان المنبّه عليه نقصا يجبر بالسجود كالشهاد الأول لم تبطل صلاته، وإن لم يكن كذلك بطلت صلاته عامداً كان أو ناسياً، وتبطل صلاة مأموم عامد عالم ببطلان صلاته إذا تبعه لأنه اقتدى بمن يعلم ببطلان صلاته فتجب عليه المفارقة عند موجب البطلان كما يجب عليه التنبيه على ما يجب له السجود لارتباط صلاته بصلاة الإمام. هذا ما فهمته من عبارته.

وقد ترجم البخاري على حديث ذي اليمين بقوله: باب هل يأخذ الإمام إذا شك بقول الناس؟، ونقل الحافظ عن ابن التين أن البخاري أراد بهذا التبويب أن النبي ﷺ شك بإخبار ذي اليمين فسألهم فلما صدقوا ذا اليمين علم صحة قوله. ا.هـ.

وفي متن الحديث عند البخاري وغيره فقال الناس: نعم، فالمصدقون لذو اليمين كثير على أنه لو لم يصدقه إلا أبو بكر وعمر لكانا مع ذي اليمين ثلاثة فلا استدلال بقصة ذي اليمين على التحديد بثقتين ليس في محله، وإن وقع حصر المصدق فيهما لبعض أصحابنا أيضاً فإنه تقصير منه، وافترض أن ذا اليمين ليس بثقة عند النبي ﷺ أبعد من ذلك بل الظاهر أن النبي ﷺ جاوز عليه الاشتباه فأراد الثبوت، وهذا من حيث الاستدلال، وأما الحكم فصحيح في نظري بل أقول: إن الواحد الثقة كذلك إذا

صدقه الإمام المنبّه لحديث معاوية بن حُديج رضي الله عنه عند أبي داود، وابن خزيمة قال: واللفظ لابن خزيمة، صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فسها فسلم في ركعتين ثم انصرف فقال له رجل: يا رسول الله إنك سهوت فسلمت في ركعتين فأمر بلالا فأقام الصلاة ثم أتم تلك الركعة وفي آخر الحديث أن الذي أخبره هو طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه قال ابن خزيمة: هذه القصة غير قصة ذي اليمين لأن المَعْلَمَ النبي صلى الله عليه وسلم أنه سها في هذه القصة طلحة بن عبيد الله، ومخبر النبي صلى الله عليه وسلم في تلك القصة ذو اليمين ثم ذكر أن الصلاة في هذه القصة المغرب وفي تلك الظهر أو العصر، هذا وقد قيد أصحابنا عدم الرجوع بأن لا يبلغ المخبرون عدد التواتر فإن بلغوه وجب الرجوع إليهم في قولهم اتفاقاً من مجتهدي الفتوى المتأخرين وفي فعلهم على ما اعتمده ابن حجر والخطيب والزيادي وتابعوهم، وتردد الشمس الرملي في النهاية لأن والده الشهاب الرملي أفتى أخيراً بأنه لا يرجع إلى فعلهم، ولو بلغوا ذلك لكن قال ع ش: إن معتمد صاحب النهاية هو أن فعلهم كقولهم، فعلى هذا اتفق مع ابن حجر في اعتماد ذلك، والله أعلم.

تنبيه: عبارة صاحب البيان الذي نقل عنه النووي ما سبق نقله عنه هكذا:

فرع: وإن سها الإمام في فعل سَبَّحَ له المأموم فإن وقع له السهو عمل بقوله، وإن لم يقع له أنه سها فاختلف أصحابنا فيه فقال أكثرهم: يعمل على يقين نفسه ولا يرجع إلى قولهم... وقال أبو علي في الإفصاح: إن كان خلف الإمام جماعة عظيمة بحيث يعلم أن تلك الجماعة لا يجوز اجتماعهم على الخطأ رجع إليهم، وإن كانت قليلة عمل الإمام بما يثبت عنده ولم يلتفت إليهم، ووجه قوله حديث ذي اليمين. انتهت.

فهذه العبارة صريحة في أن مراد أبي علي الطبري الجماعة البالغون عدد التواتر لقوله: لا يجوز اجتماعهم على الخطأ بخلاف ما نقله عنه النووي فإنه عبر فيه بقوله: بحيث يبعد اجتماعهم على الخطأ، وفرق بين العبارتين ولا ينبغي أن يختلف في عدد التواتر لتحصيله القطع، كما قال ابن حجر في صورة من شك أصله ثلاثاً أم أربعاً، أنه لا يرجع لظنه ولا لقول غيره أو فعله، وإن كثروا ما لم يبلغوا عدد التواتر بحيث يحصل العلم الضروري بأنه فعلها لأن العمل بخلاف هذا العلم تلاعب ومن نازع فيه

يُحْمَلُ كَلَامُهُ عَلَى أَنَّهُ وَجَدَتْ صُورَةَ تَوَاتُرٍ لَا غَايَتَهُ، وَإِلَّا لَمْ يَبِيقُ لِنِزَاعِهِ وَجْهٌ. ا.هـ.

قال المصنف رحمته:

(وإن ترك) أي الإمام (فرضا وجب) على المأموم (فراقه) بالنية ليأتي به ويتم منفردا لأنه إن تركه عمدا بطلت صلاته، ولا يُقْتَدَى بمن ليس في صلاة وإن تركه سهوا فما يفعله لا يحسب له من أفعال الصلاة لوقوعه على خلاف أمر الله تعالى.

(أو) ترك الإمام (سنة لا تفعل) أي لا يمكن فعلها (إلا بتخلف فاحش كتشهد) أول وسجود تلاوة كما في المجموع (حرم فعلها) على المأموم (فإن فعلها بطلت صلاته) إن علم وتعمد لعدوله عن فرض المتابعة إلى سنة، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنما جعل الإمام ليؤتم فلا تختلفوا عليه» الحديث. وقد مضى (وله فراقه) بالنية (ليفعلها) فيجوز فضيلتها فيكون ذلك عذرا في قطع الاقتداء (فإن أمكنت) أي أمكن الإتيان بها (قريبا) أي في زمن قريب أي يسير (كجلسة الاستراحة فعَلها) المأموم ولحق إمامه فوراً لأن المخالفة في ذلك يسيرة، ولذلك لو أتى بها في غير موضعها لم تبطل صلاته.

[الاستخلاف]

ومتى قطع الإمام صلاته بحدثٍ أو غيره فله استخلافٌ من يتمُّها، بشرطِ صلاحيته لإمامة هذه الصلاة، فإن فعلوا ركنًا قبل الاستخلافِ امتنع الاستخلافُ، فإن كان الخليفةُ مأمومًا جازَ استخلافُهُ مطلقًا، ويراعي المسبوقُ نظمَ الإمام، فإذا فرغَ منه قامَ وأشارَ ليفارقوه، أو ينتظروه وهو أفضلُ، وإن جهلَ نظمَ الإمامِ راقبهم، فإن همُّوا بالقيامِ قامَ وإلا قعدَ.

وإن كان الخليفةُ غيرَ مأمومٍ جازَ في الأولى وفي الثالثة من الرباعية، لا في الثانية والرابعة، ولا تجبُ نيةُ الاقتداءِ بالخليفة، بل لهم أن يُتمُّوا فرادى، ولو قدَّم الإمامُ واحدًا والقومُ آخرَ فمقدمهم أولى.

قال المصنف رحمته :

(ومتى قطع الإمام صلاته بحدث أو غيره) كنجس، أو استدبار قبله، أو كشف عورة، أو غيرها (فله استخلاف من يتمها) أي الصلاة إماما، هذا هو المتبادر ويصح عود الضمير على الإمامة المفهومة من قوله: الإمام بل هو أقل كلفة، وجواز الاستخلاف مقيد (بشرط صلاحيته) أي المستخلف (لإمامة هذه الصلاة) فلا يستخلف أميا، ولا نحو أرت، ولا امرأة لرجال، فإن فعل فهو لغو ولا تبطل صلاتهم إن لم ينووا الاقتداء به، وبشرط كون الاستخلاف على قرب.

(فإن فعلوا ركننا قبل الاستخلاف امتنع الاستخلاف) إظهار في مقام الإضمار للإيضاح هذا ودليل جواز الاستخلاف ما ذكره الشافعي رحمته في الأم وأتباعه من حديث سهل بن سعد رضي أن النبي صلى ذهب إلى بني عمرو بن عوف ليصلح بينهم فحانت الصلاة فافتتح أبو بكر رضي الصلاة إماما، ولما جاء رسول الله صلى في أثنائها استأخر أبو بكر وتقدم رسول الله صلى فصلى بالناس وهذا الحديث متفق عليه.

قال الشافعي: والاختيار إذا أحدث الإمام حدثا لا يجوز له معه الصلاة من رعا، أو انتقاض وضوء، أو غيره، فإن كان مضى من صلاة الإمام شيء ركعة أو أكثر، أن

يصلي القوم فرادى لا يقدمون أحدا، وإن قدموا أو قدم الإمام رجلا فأتهم ما بقي من الصلاة أجزأتهم صلاتهم، وكذلك لو أحدث الإمام الثاني والثالث والرابع... ثم قال: وهكذا لو استأخر الإمام من غير حدث وتقدم غيره أجزأت من خلفه صلاتهم، وأختار ألا يفعل هذا الإمام وليس أحد في هذا كرسول الله ﷺ إلخ ما ذكره.

قال المصنف رحمه الله:

(فإن كان الخليفة) أي من يُراد استخلافه (مأموما) قبل أن يُستخلف ولو مسبقا أو مصليا مثل صلاة القوم في عدد الركعات (جاز استخلافه مطلقا) عن التقييد بركعة معينة فيصح في الأولى وغيرها (ويراعي المسبوق نظم الإمام) أي ترتيب صلاته فيقعده في موضع قعوده ويقوم في موضع قيامه كما كان يفعل ذلك وراء الإمام لأنه التزم هذا الترتيب باقتدائه بالإمام فيقنت في أول ركعته من الصبح، ثم يعيده في ثانيته ويتشهد في أولاه ويسجد لسهو الإمام إذا فرغ من صلاة الإمام ثم يعيده في آخر صلاة نفسه.

(فإذا فرغ منه) أي من نظم الإمام، وإنما يفرغ منه بفراغ المنظوم أو الضمير راجع إلى النظم بمعنى المنظوم ففيه استخدام (قام) الخليفة المسبوق ليكمل صلاته (وأشار) إليهم بأن لا يتابعوه في القيام (ليفارقوه أو ينتظروه) وهم يذكرون الله ويدعونه ليسلموا معه (وهو) أي انتظارهم له (أفضل) لتسحب الجماعة على جميع أجزاء صلاتهم.

قال الشافعي في الأم: ولو أن إماما صلى ركعة ثم أحدث فقدم رجلا قد فاتته تلك الركعة مع الإمام أو أكثر فإن كان المتقدم كبر مع الإمام قبل أن يحدث الإمام مؤتما بالإمام صلى الركعة التي بقيت على الإمام وجلس في مشى الإمام ثم صلى الركعتين الباقيتين على الإمام وتشهد فإذا أراد السلام - يعني شارف السلام - قدم رجلا لم يفته شيء من صلاة الإمام فسلم بهم، وإن لم يفعل سلموا هم لأنفسهم آخرا وقام هو فقصى الركعة التي بقيت عليه، ولو سلم هو بهم ساهيا وسلموا لأنفسهم أجزأتهم صلاتهم وبنى هو لنفسه، وسجد للسهو، وإن سلم عامدا ذاكرا لأنه لم يكمل الصلاة

فسدت صلاته وقدموا هم رجلا فسلم بهم أو سلموا لأنفسهم أي ذلك فعلوا أجزأتهم صلاتهم، ثم ذكر أنهم لو تابعوه ساهين وجب عليهم الرجوع إلى الجلوس إذا تذكروا وسجدوا للسهو ومن فعل ذلك عامدا فسدت عليه صلاته لأنه وصل صلاة بفريضة قبل أن يسلم منها، ولا خروج إلا بسلام ولا دخول إلا بإحرام هذا ما أفاده الإمام الشافعي رحمته.

(و) هذا كله إذا عرف المسبوق نظم الإمام كما هو ظاهر أما (إن جهل نظم الإمام) فإنه إذا أتم الركعة (راقبهم) بحيث لا يخرج عن القبلة (فإن هموا بالقيام) قام (وإلا قعد) قال البغوي في التهذيب: وإن كان المسبوق لا يعرف نظم صلاة الإمام هل يجوز أن يتقدم فيه قولان:

أحدهما: لا لأنه لا يمكنه مراعاة نظم صلاة الإمام.

والثاني: يجوز فإذا أتم ركعة يرقب القوم فإن هموا للقيام قام وإلا قعد، ولا يمنعه قبول قول غيره - يعني إشارته ونحوها - من أن يكون خليفة كالإمام إذا أخبره أن الباقي من الصلاة كذا له أن يقبل قوله ويتقدم. ا.هـ.

وذكر النووي عن أبي علي الطبري: أن الأصح الجواز، وأن ابن المنذر نقل عن الشافعي الجواز ولم يذكره غيره.

(وإن كان الخليفة) أي من يراد استخلافه أو الائتمام به (غير المأموم) المذكور بقسميه، وكان المصنف لإفادة ذلك أدخل «أل» عليه وإلا فالمقام للتنكير (جاز) استخلافه (في) الركعة (الأولى وفي الثالثة من) الصلاة (الرباعية) لأنه لا يخالفهم في الترتيب (لا في الثانية والرابعة) أي لا يجوز في ذلك لأنه مأمور بالقيام غير ملتزم لترتيب الإمام وهم مأمورون بالقعود فيقع الاختلاف، وما ذكر مثال لا قيد لغير الرباعية مثلها، والحاصل أن ما يؤدي إلى اختلاف النظم لا يجوز، وما لا يؤدي إليه يجوز وهذا من حيث الاستخلاف والاكتفاء بنية الاقتداء بالإمام الأول، أما إن نَوُوا الاقتداء بهذا المتقدم الغير المأموم فيجوز على الأصح ويلزمهم الاقتداء به فيما يأتي ويذر.

(ولا تجب نية الاقتداء بالخليفة) ولو في الجمعة لأنه نائب عن الإمام الأول وقائم

مقامه، هذا هو الأصح، وقيل: تجب أي تشرط كما عبر به النووي في المجموع لانقطاع القدوة بخروج الإمام عن الصلاة فقد صاروا منفردين، ولذلك اقتضى سهوهم بين الخروج والاستخلاف سجودهم للسهو.

قال المصنف رحمته:

(بل لهم أن يتموا فرادى) أقول: هذا انتقال إلى حكم آخر ولو أتى به مستقلا عما قبله لكان أولى - في نظري.

وعبارة البغوي في التهذيب هكذا: وإذا تقدم الخليفة فمن شاء من القوم ثبت على متابعته ومن شاء أتم صلاته منفردا، ولا يجب على من ثبت على متابعته نية الاقتداء بالخليفة لأنه نوى الجماعة في الابتداء إلخ، وقد سبق النقل عن الأمام: أن الاختيار أن يتموا فرادى وما كان هكذا فلا يناسب أن يؤتى به على سبيل العلاوة على ذكر عدم اشتراط نية الاقتداء، لكن ذلك مقيد بصلاة لا تشرط الجماعة فيها، وإلا كالمعادة والمنذورة جماعة والجمعة قبل تمام ركعة فليس لهم الانفراد فيها.

(ولو قدم الإمام واحدا و) قدم (القوم) شخصا (آخر فمقدمهم أولى) بالإمامة من مقدمه.

قال صاحب الفيض: لأن لهم غرضا وميلا لمن يجعلونه إماما فربما كان مقدم الإمام مكروها لهم، وإمامة المكروه مكروهة.

أقول: يزداد على ذلك أن التقديم فيه نوع تزكية وشهادة بالأهلية للإمامة، وشهادة الجماعة أولى من شهادة الواحد.

هذا وذكر النووي: أنه يجوز استخلاف اثنين، وثلاثة، وأربعة، وأكثر يصلي كل واحد منهم بطائفة في غير الجمعة، ولكن الأولى الاقتصار على واحد، قال: وحكى ابن المنذر جوازه عن الشافعي وَمَنَعَهُ عن أبي حنيفة. ١.هـ.

وقال البغوي: ولو أحدث الإمام فتقدم رجلا وتابع كل واحد منهما بعض القوم جاز إلا في الجمعة؛ لأنه لا يجوز إقامة جمعيتين في موضع واحد. ١.هـ. وذكروا أنه لو تقدم رجل بنفسه يجوز.

هذا وقد ذكر الزحيلي: أن الاستخلاف يجوز في المذاهب الأربعة لكن ببعض اختلاف في التفاصيل ومن أهم هذا الاختلاف أن الحنابلة يقولون بعدم جوازهِ لسبق الحدث للإمام مثلاً لأن صلاته تبطل به ويلزمه استئناؤها. قال الزحيلي: ورأي الجمهور أصح بدليل استخلاف عمّر لعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه لما طعن.

أقول: يتوقف هذا الإلزام على كون فعل الصحابة حجة، وهم يقولون به، وعلى كون الطعن حدثاً عندهم، ولا أدري قولهم في ذلك.

ثم قال الزحيلي: والخلاصة أن أكثر المذاهب سعة في قضية الاستخلاف هو مذهب الشافعية إذ أنهم أجازوه لغير سبب وبالكلام من الإمام، ثم المالكية، ثم الحنفية، ثم الحنابلة. ا.هـ.

وذكر الحنابلة هنا حشو لأنه لا أحد بعدهم من الأربعة، وفي مقابل مذهب الحنابلة في المحدث مذهب ابن حزم فإنه أوجب الاستخلاف إذا أحدث الإمام فإن لم يستخلف وجب على القوم أن يقدموا أحدا يؤمهم لتعم الجماعة الواجبة عنده جميع أجزاء الصلاة و ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾ [البقرة: ٦٠].

فصل [في الإمامة]

أولى الناس بالإمامة الأفقه، ثم الأقرأ، ثم الأورع، ثم الأقدم هجرةً وولده، ثم الأسنُّ في الإسلام، ثم النسب، ثم الأحسنُ سيرةً، ثم الأحسنُ ذكراً، ثم الأنظفُ بدنًا وثوبًا، ثم الأحسنُ صوتًا، ثم الأحسنُ صورةً، فمتى وُجدَ واحدٌ من هؤلاء قُدِّمَ، وإن اجتمعوا أو بعضهم رُتِّبوا هكذا، فإن استويا وتشاحا أقرع.

وإمامُ المسجدِ وساكنُ البيتِ ولو بإجارةٍ مقدَّمانِ على الأفقه وما بعده، ولهما تقديمٌ من أرادا. والسلطانُ الأعظم، والأعلى فالأعلى من القضاة والولاة، يُقدِّمون على الساكنِ وإمامِ المسجدِ وغيرهما.

ويُقدِّمُ حاضرٌ وحرٌّ وعدلٌ وبالغٌ على مسافرٍ وعبدٍ وفاسقٍ وصبيٍّ، وإن كانوا أفقه. والبصيرُ والأعمى سواءً.

ويكرهُ أن يؤمَّ قومًا يكرهه أكثرهم بسببٍ شرعيٍّ.

ولا يجوزُ الاقتداءُ بكافرٍ ولا مجنونٍ ولا ذي نجاسةٍ ظاهرةٍ، ولا رجلٌ وخنثى بامرأةٍ، ولا من يحفظُ الفاتحةَ بمنْ يخلُّ بحرفٍ منها، أو بأخرسٍ أو أرتَّ أو ألشغ، فإن ظهرَ بعدَ الصلاةِ أن إمامه واحدٌ من هؤلاء لزمه الإعادة، إلا إذا كان عليه نجاسةٌ خفيةٌ، أو كان محدثًا في غيرِ الجمعة، أو فيها وهو زائدٌ على الأربعين، فإن كملت به الأربعون وجبت الإعادة.

ويصحُّ فرضُ خلفِ نفلٍ، وصبحُ خلفِ ظهرٍ، وقائمٌ خلفِ قاعدٍ، وأداءٌ خلفَ قضاءٍ، وبالعكس. ولو اقتدى بغيرِ شافعيٍّ صحَّ إن لم يتيقن أنه أخلَّ بواجبٍ، وإلا فلا، والاعتبارُ باعتقادِ المأموم، وتكرهُ وراءَ فاسقٍ، وفأفأ، وتمتام، ولاحن.

(فصل) في ذكرِ الأولى بإمامة الصلاة، ومن يكره الانتمام به وغير ذلك

(أولى الناس بالإمامة) في الصلاة حيث لا سلطان، ولا مالك، ولا راتب (الأفقه) في باب الصلاة وإن لم يحفظ غير الفاتحة (ثم الأقرأ) أي الأجودُ قراءةً، وقيل: الأكثر

حفظاً، ويؤيده أحاديث وعلى الأول فإن استويا في الجودة فالأكثر محفوظاً قال الإمام الشافعي رحمته في الأم بعد أن روى حديث مالك بن الحويرث رضي المتفق عليه: «فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم» هؤلاء قومٌ قدّموا معاً فأشبهوا أن تكون قراءتهم وتفقههم سواءً فأمرُوا أن يؤمهم أكبرهم، وبذلك أمرهم، وبهذا نأخذ فنأمر القوم إذا اجتمعوا في الموضع ليس فيهم وإلٍ وليسوا في منزل أحد أن يقدموا أقرأهم وأفقههم وأسنهم، فإن لم يجتمع ذلك في واحد فإن قدموا أفقههم إذا كان يقرأ القرآن فقرأ منه ما يكفي به في صلاته فحسن، وإن قدموا أقرأهم إذا كان يعلم من الفقه ما يلزمه في الصلاة فحسن، ويقدمون هذين معا على من هو أسن منهما، وإنما قيل - والله تعالى أعلم - : أن يؤمهم أقرؤهم أن من مضى من الأئمة كانوا يُسَلِّمُونَ كِبَارًا فيتفقهون قبل أن يقرؤوا القرآن ومن بعدهم كانوا يقرؤون القرآن صغاراً قبل أن يتفقهوا فأشبهه أن يكون من كان فقيهاً إذا قرأ من القرآن شيئاً أولى بالإمامة لأنه قد ينوبه في الصلاة ما يعقل كيف يفعل فيه بالفقه ولا يعلمه من لا فقه له .ا.هـ.

ومثله في مختصر المزني إلا أنه لم يصرح بتقديم الأفقه على الأقرأ، ونقل البيهقي في المعرفة عبارة الأم المذكورة ثم أسند من طريق الشافعي عن عطاء أنه قال: كان يقال: يؤمهم أفقههم فإن كانوا في الفقه سواء فأقرؤهم .ا.هـ. وقال النووي في المجموع: وإن تعارضت الأسباب ففيه خمسة أوجه لأصحابنا: أصحابها عند جمهور أصحابنا وهو المنصوص: أن الأفقه مقدم على الأقرأ والأورع وغيرهما...

والثاني: الأقرأ مقدم على الجميع، وهو قول ابن المنذر من أصحابنا...

والثالث: يستويان ولا ترجيح لتعادل الفضيلتين وهذا ظاهر نصه في المختصر.

والرابع: يقدم الأورع على الأفقه والأقرأ وغيرهما قاله الجويني، وجزم به البغوي - يعني في التهذيب - والمتولي لأن معظم مقصود الصلاة الخشوع والخضوع والتدبر ورجاء إجابة الدعاء والأورع أقرب إلى هذا، وأما القراءة فهو عارف بالواجب منها والفقه يعرف منه المحتاج إليه غالباً، والناذر لا عبرة به.

والخامس: أن السن مقدم على غيره من الصفات حكاه الرافعي وهو غلط منابذ للسنة الصحيحة ولنص الشافعي والأصحاب. هذا ما قاله النووي عن مذهب الشافعية.

ذكر المذاهب:

ذكر النووي أنه قال بتقديم الأئمة على الأقران أبو حنيفة، ومالك، والأوزاعي، وأبو ثور، وقال البغوي في شرح السنة: إنه قول عطاء وإليه مال الشافعي، وذكر الشوكاني أنه قول الهادي وذكروا أنه قال: بتقديم الأقران على الأئمة، الثوري وأحمد، وإسحاق، وذكر الشوكاني أنه ذهب إليه الأحنف بن قيس، وابن سيرين، وأبو حنيفة وأحمد وبعض أصحابهما، وذكر الزحيلي أن الأول مذهب الحنفية، والثاني: مذهب الحنابلة، قال: وهذا خلاف مذاهب الأئمة الآخرين.

أقول: فتلخص أن الراجح عند المذاهب الثلاثة أي من عدا الحنابلة تقديم الأئمة على الأقران، وقد وافق الحنابلة ابن حزم في المحل.

الاحتجاج:

احتج أصحابنا على تقديم الأئمة على الأقران بتقديم النبي ﷺ أبا بكر في الصلاة مع أنه نَصَّ على أن غيره أقرأ منه كما في حديث: «أقرؤكم أبي» وبأن الذي يُحتاج إليه من القراءة مضبوط بخلاف ما يحتاج إليه من الفقه فقد يعرض فيها أمر لا يقدر على التعامل معه غير كامل الفقه، وأجابوا عن نحو حديث: «وأحقهم بالإمامة أقرؤهم» بما مضى في كلام الشافعي من أنه كان في الماضين يقدم الفقه على القراءة فيكون القارئ فقيها قبل أن يكون أقرأ فإذا استوى الحاضرون في الفقه وزاد أحدهم في القراءة قدم فهذا هو المراد من نحو ذلك الحديث، وأما حديث أبي مسعود البصري مرفوعاً: «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة» الحديث رواه مسلم وغيره فأجاب عنه الأنصاري في شرح الروض بأن المراد بالأقرأ فيه الأئمة في القرآن فإذا استووا في فقهه، وزاد أحدهم بفقه السنة فهو أحق فلا دلالة في الخبر على تقديم الأقران مطلقاً بل على تقديم الأقران الأئمة في

القرآن على من دونه ولا نزاع فيه. ا.هـ.

ولا يرد على هذا الجواب ما قاله الحافظ في الفتح من أنه يلزم على جوابهم بأن الأقرأ من الصحابة كان هو الأفقه، أن من نص النبي ﷺ على أنه أقرأ من أبي بكر كان أفقه منه فيفسد الاحتجاج بتقديم أبي بكر، وذلك لأن هذا الإيراد مبني على أن المراد بالأقرأ في الحديث المذكور هو الأكثر محفوظا لا الأفقه في القرآن.

وأقول: إنما يحتاج إلى الإجابة عن هذا الحديث لو كان هذا اللفظ بهذا الترتيب متفقا عليه بين الرواة، وليس كذلك بل هذا اللفظ إنما هو في رواية الأعمش عن إسماعيل بن رجاء، وقد رواه شعبة عنه بلفظ: «يَوْمُ الْقَوْمِ أَقْرؤُهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ، وَأَقْدَمُهُمْ قِرَاءَةً، فَإِنْ كَانَتْ قِرَاءَتُهُمْ سَوَاءً فَلْيَوْمُهُمْ أَقْدَمُهُمْ هِجْرَةً» الحديث، وليس فيه تعرض لذكر الأعلم بالسنة، أخرجه مسلم أيضًا.

وقد ذكر أبو داود، وابن خزيمة هذا الاختلاف بين الأعمش، وشعبة، ورواه النسائي من طريق فضيل بن عياض، عن الأعمش، عن إسماعيل بلفظ: «يَوْمُ الْقَوْمِ أَقْرؤُهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ فَإِنْ كَانُوا فِي الْقِرَاءَةِ سَوَاءً فَأَقْدَمُهُمْ هِجْرَةً فَإِنْ كَانُوا فِي الْهِجْرَةِ سَوَاءً فَأَعْلَمُهُمْ بِالسَّنَةِ» الحديث فقدم الأقدم هجرة على الأعلم بالسنة، واقتصر ابن ماجه على رواية شعبة الخالية عن الأعلم بالسنة، ورواه الحاكم بإسناد صحيح من طريق جرير بن حازم، عن الأعمش أيضًا بلفظ: «يَوْمُ الْقَوْمِ أَكْثَرُهُمْ قِرَاءَةً، فَإِنْ كَانُوا فِي الْقُرْآنِ وَاحِدًا، فَأَقْدَمُهُمْ هِجْرَةً، فَإِنْ كَانُوا فِي الْهِجْرَةِ وَاحِدًا، فَأَفْقَهُمْ فَقَهَا» الحديث، ثم رواه من طريق الحجاج بن أرطاة عن إسماعيل بن رجاء بلفظ: «يَوْمُ الْقَوْمِ أَقْدَمُهُمْ هِجْرَةً فَإِنْ كَانُوا فِي الْهِجْرَةِ سَوَاءً فَأَفْقَهُمْ فِي الدِّينِ، فَإِنْ كَانُوا فِي الدِّينِ سَوَاءً، فَأَقْرؤُهُمْ لِلْقُرْآنِ» الحديث، ولعله لهذا الاختلاف اقتصر من اقتصر على رواية شعبة ونبه من نبه عليها بعد ذكره لرواية لفظ الأعمش المستدل به على تقديم الأقرأ، وقد لُقِّبَ سفيانُ الثوريُّ شعبةً بأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ فِي الْحَدِيثِ، وَقَالَ حَمَادُ بْنُ زَيْدٍ: مَا أُبَالَى مِنْ خَالِفِنِي إِذَا وَافَقَنِي شُعْبَةً، فَإِذَا خَالَفَنِي شُعْبَةً فِي شَيْءٍ تَرَكْتَهُ، وَقَالَ أَحْمَدُ: كَانَ شُعْبَةً أُمَّةً وَحِدَهُ فِي هَذَا الشَّأْنِ، وَقَالَ الدَّارِقُطْنِيُّ: كَانَ شُعْبَةً يَخْطِئُ فِي أَسْمَاءِ الرِّجَالِ كَثِيرًا

لتشاغله بحفظ المتون فأثبت له الاعتناء بحفظ المتن وخلافه هنا في المتن.
يُضاف إلى ذلك ما ذكره الشيخ طاهر الجزائري في كتابه توجيه النظر نقلاً عن ابن أبي حاتم في كتاب العلل باب علل أخبار رويت في الصلاة أنه أورد فيه هذا الحديث بلفظ الأعمش الأول ثم قال: رواه هكذا فطر والأعمش عن إسماعيل بن رجاء ورواه شعبة والمسعودي عن إسماعيل أيضاً لم يقولوا: «أعلمهم بالسنة» قال ابن أبي حاتم: قال أبي: كان شعبة يقول: إسماعيل بن رجاء كأنه شيطان من حسن حديثه، وكان يهاب هذا الحديث ١.٥هـ.

وقال الحافظ في الفتح: ونقل ابن أبي حاتم في العلل عن أبيه أن شعبة كان يتوقف في صحة هذا الحديث.

قال المصنف رحمته:

(ثم الأورع) قال في المعجم الوسيط: ورع يَرعُ ورعاً وورعاً ورِعَةً: تحرّج وتوقّى عن المحارم ثم استعير للكفّ عن الحلال المباح ١.٥هـ.
ومثله في اللسان وزاد: والورع بكسر الراء: الرجل التقيّ المتحرّج ١.٥هـ.
وقال النووي في المجموع: قالوا: وليس المراد بالورع مجرد العدالة الموجبة لقبول الشهادة بل ما يزيد على ذلك من حسن السيرة والعفة ومجانبة الشبهات والاشتجار بالعبادة ١.٥هـ.

وقد استدل البغوي في التهذيب على ما جزم به من تقديم الأورع على الأفقه وغيره بقوله: لأن الإمامة سفارة بين الله وبين الخلق فأولاهم بها أكرمهم عند الله، والله تعالى يقول: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، وزاد الخطيب قوله: وفي الحديث: «ملاك الدين الورع» وبهامشه أنه أورده الديلمي في الفردوس من حديث أبي هريرة وأنه ضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير.

قال الخطيب: وأما الزهد فهو ترك ما زاد على الحاجة وهو أعلى من الورع إذ هو في الحلال والورع في الشبهة، ثم ذكر عن المهمات تقديم الزاهد على الورع وسكت عليه، وقال الرملي في النهاية: وهو ظاهر وأفاد أن الزهد ليس قسيماً للورع، بل هو

قسم منه فالورع مقول بالتشكيك كالعدالة. ا. هـ.

أقول: أنا لم أجد في الأحاديث ذكرا للتقدم بالورع أو الزهد في إمامة الصلاة وأرى أن قول النبي ﷺ فيما رواه مسلم عن أبي مسعود البديري رضي الله عنه: «يَوْمَ الْقَوْمِ أَقْرَوْهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَأَكْثَرَهُمْ قِرَاءَةً فَإِنْ كَانَتْ قِرَاءَتُهُمْ سَوَاءً فَلْيُؤْمِّهِمْ أَقْدَمُهُمْ هِجْرَةَ فَإِنْ كَانُوا فِي الْهِجْرَةِ سَوَاءً فَلْيُؤْمِّهِمْ أَكْبَرَهُمْ سِنًا» وفي رواية: «سَلْمًا» أي إسلامًا، يمنع من تقديم الأورع على ما ذكره المصنف بقوله: [«ثم الأقدم هجرة»] إلى النبي ﷺ أو إلى دار الإسلام قاله الأنصاري في شرح المنهج وقال في النهاية: فأقدم هجرة بالنسبة لآبائه إلى رسول الله ﷺ وبالنسبة لنفسه إلى دار الإسلام وبه يعلم أن قول المصنف: (وولده) بلا ألف صحيح ومعناه أن ولد الأقدم هجرة يقدم على ولد الأحدث هجرة وعبارة المهذب: والهجرة أن يكون ممن هاجر من مكة إلى رسول الله ﷺ أو من أولادهم.

وقال في المجموع: وأما الهجرة فيقدم من هاجر إلى رسول الله ﷺ على من لم يهاجر ومن تقدمت هجرته على من تأخرت، وكذا الهجرة بعد رسول الله ﷺ من دار الحرب إلى دار الإسلام معتبرة وأولاد من هاجر أو تقدمت هجرته مقدمون على غيرهم. ا. هـ.

وقال الشرقاوي: وقياس تقديم مَنْ أسلم بنفسه على من أسلم تبعًا كما سيأتي تقديم من هاجر بنفسه على من هاجر أحد آبائه، وإن تأخرت هجرته ثم قال: ويدخل في الأصول الأثني ومن أدلى بها كأبي الأم، وإن لم يُعْتَبَر ذلك في الكفاءة لأن المدار فيها على شرف يظهر التفاخر به عادة وهنا على أدنى شرف، وإن لم يكن كذلك قاله في الإيعاب. هذا ولقائل أن يقول: أن الأورع داخل في المهاجر، لقول النبي ﷺ: «والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه» وعلى هذا فيكون معنى قولهم: ثم الأقدم هجرة أنه لو استوى شخصان مثلاً في الورع عن المحارم التي منها الإقامة بدار الكفر لمن لا يتمكن من إقامة دينه هناك وهو يستطيع الهجرة يقدم الأسبق توبة من المحارم، ولا يمنع من هذا الحمل في نظري رجوع الضمير في قول لمصنف: (وولده) إلى المهاجر الحقيقي لأنه بعض المقصود سابقا وليس غيره كلية، وقد جاء مثله في قوله تعالى:

﴿ وَالْمَطْلَقَاتُ يَرَبِّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ إلى أن قال: ﴿ وَبَعُولُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فضمير الإناث هذا راجع إلى الرجعيات في ضمن المطلقات، لكن هذا المسلك لم أر أحدا سلكه في هذا المقام بل لم أجد من أعاره ما يستحقه من الاهتمام.

قال المصنف رحمه الله:

(ثم الأسن في الإسلام) فيقدم شاب أسلم أمس على شيخ أسلم اليوم مثلا للحديث السابق عن مسلم: «فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سلماً» أي إسلاما فإن استويا إسلاما فأكبرهم سنا للرواية الأخرى: «فأقدمهم سنا» مع الحديث الآخر المتفق عليه: «ثم ليؤمكم أكبركم» وفي رواية لمسلم وغيره زيادة: «وكانا متقاربين في القراءة» وفي أخرى: «في العلم».

(ثم النسب) قال النووي: وأما النسب فنسب قريش مُعْتَبَرٌ بالاتفاق وفي غيرهم وجهان: أصحهما: يعتبر كل نسب معتبر في الكفاءة كالعلماء والصلحاء فعلى هذا يقدم الهاشمي، والمطلبي على سائر قريش، وهما سيان، وتقدم قريش على سائر العرب والعرب على العجم قال: واحتج البيهقي وغيره لاعتبار النسب بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الناس تبع لقريش في هذا الشأن مسلمهم تبع لمسلمهم، وكافرهم تبع لكافرهم» رواه مسلم، وهذا الحديث وإن كان واردا في الخلافة فيستنبت منه إمامة الصلاة. اهـ. بالمعنى في بعضه، وفي المعرفة عن الشافعي أنه قال: وإن قدموا ذا النسب إذا اشتبهت حالهم في القراءة والفقهاء كان حسناً؛ لأن الإمامة منزلة فضل وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «قدموا قريشا ولا تقدموها» إلخ ما ذكره البيهقي.

أقول: هذا الحديث صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير مع زيادة فيه: «وتعلموا منها ولا تعالموها» أي لا تُفَاخروها في العلم ويدخل في جملته التقديم في الصلاة ويكون دليل تقديم العربي على غيره القياس على ذلك وعلى الكفاءة المعبر فيها ذلك عندهم.

قال المصنف رحمته :

(ثم الأحسن سيرة ثم الأحسن ذكرا) لم أجد الجمع بينهما فيما عندي من المراجع بل في حاشية الشرقاوي على شرح التحرير وحاشية البجيرمي على الإقناع تفسير الذكر بالسيرة، وعبارة الأول قوله: فالأحسن ذكرا أي سيرة بين الناس وحسنتها هو المعروف بالعدالة الظاهرة بأن لم يُسمع ممن لم يُعلم منه عداوته مُنقَّصٌ يسقطها، والأحسن هو من يكون ثناء الناس عليه بالجميل أكثر. ١. هـ. وفي المعجم الوسيط أن السيرة هي السنة والطريقة والحالة التي يكون عليها الإنسان وغيره، وأن الذكر هو الصَّيِّت فيكون تفسير الذكر بالسيرة تفسيرا بالملزوم أو اللازم عادة، ولعل الداعي له هو أن ثناء الناس ليس مقصودا، ولا فضيلة في نفسه، وإنما المهم هو تحقق الفضيلة الذاتية، وما ورد من مدحه فإنما هو لدلالته على الفضل عند الله تعالى. هذا وقد أشار صاحب الفيض إلى أن الجمع بينهما إنما هو في بعض النسخ، فإن كان كما قال فالصواب ما فيه حذف أحدهما إذ لا يمكن أن يكونا متحدين مع دخول حرف الترتيب بينهما وإن زعمه، والله أعلم.

قال المصنف رحمته :

(ثم الأنظف بدنا وثوبا) الواو لا تفيد الترتيب عند البصريين فتصدق العبارة بتقديم الأنظف ثوبا على الأنظف بدنا كما هو المذكور في كتب المذهب وعبارة الجمل نقلا عن سم عند قول المتن فأنظف ثوبا وبدنا وصنعة، ولو تعارضت هذه الثلاثة فينبغي تقديم الأنظف ثوبا؛ لأن الثوب أكثر مشاهدة من البدن فالقلوب إلى صاحبه أميل، ثم الأنظف بدنا؛ لأن البدن مُشَاهَدٌ حال الصلاة فالقلوب أميل إلى صاحبه من الأنظف صنعة، وفسروا الصنعة بالكسب فيقدم الزارع والتاجر على غيرهما، وقد نُقِلَ الترتيب المذكور بين الثلاثة عن شرح الإرشاد أيضًا.

قال المصنف رحمته :

(ثم الأحسن صوتا) أي لميل القلوب إلى الاقتداء به فتكثر الجماعة وكثرتها مطلوبة، (ثم الأحسن صورة) أي وجها كما قاله الشرقاوي.

وقد نقل الجمل عن الشيخ سلطان المَزَاحِي: أن الصفات أربع عشرة الأفقية فالأقرئية فالأزهدية فالأورعية فالأقدمية هجرة فسنا فالأنسية فالأحسنية ذكرا فالأنظفية ثوبا فبدنا فصنعة فالأحسنية صوتا فصورة، وقد زاد في التحرير: الأحسن خلقا بفتح سكون بين الأحسن صوتا والأحسن وجها، وفسره الشرقاوي بقوله: بأن يكون سليم الأعضاء من الآفة مستقيما فهو غير الأحسن وجها أي صورة خلافا لمن ادعى اتحادهما، ثم قال وبعد الأحسن وجها الأحسن زوجة فالأبيض ثوبا. ا.هـ.

أقول: إن التقديم هذه الصفات لا دليل عليه فضلا عن الترتيب، إلا أن البيهقي ذكر في السنن حديثا في تقديم الأحسن وجها وقال فيه: إن صح الخبر وهذا إشارة إلى ضعفه كما قال النووي: ونص هذا الحديث: قال رسول الله ﷺ: «إذا كانوا ثلاثة في مؤمهم أقرؤهم لكتاب الله ﷻ، فإن كانوا في القراءة سواء، فأكبرهم سنا، فإن كانوا في السن سواء، فأحسنهم وجها»، وقال العمراني في البيان بعد ذكر النسب والسنن والهجرة: فإن استويا في جميع الأسباب - يعني الفقه والقراءة والثلاثة المذكورة - فلا نص للشافعي فيه.

قال أصحابنا: فيقدم أورعهم وأزكاهم، وقال بعض المتقدمين: يقدم أحسنهم... إلخ، ولم يزد في الصفات على ما ذكر فأفاد أنه لا نص للشافعي في التقديم بهذه الصفات ناهيك عن ترتيبها فهي استحسان من الأصحاب، وقد شنع بعض الناس على قولهم بتقديم الأحسن زوجة فقال ساخرًا منه ما معناه: أنا نحتاج إلى دعوة النساء بعد الإقامة فنستعرضهن لنعرف من هي أحسن من غيرها، فنقدم زوجها على الحاضرين، وقد تكفل بالإجابة عن هذه السخرية صاحب رد المحتار من الحنفية فقال على قول الدر المختار: «ثم الأحسن زوجة» لأنه غالبا يكون أحب لها وأعف لعدم تعلقه بغيرها، وهذا مما يعلم بين الأصحاب أو الأرحام، أو الجيران، إذ ليس المراد أن يذكر كلهم منهم أو صاف زوجته حتى يعلم من هو أحسن زوجة. ا.هـ. بنصه.

أقول: هذه المسألة من الفرضيات النادرة إذ تساوى الحاضرين في جميع الصفات المعتبرة غير حسن الزوجة أمر نادر إن لم يكن ممتنعا عادة فلا ينبغي الاهتمام بمثل

ذلك ففي المحتاج إليه مُتَّسَعٌ للبحث والتحليل، والله أعلم.

ذكر المذاهب في ترتيب صفات الإمام:

ذكر الزحيلي أن من عدا الحنابلة من أهل المذاهب الأربعة يرون تقديم الأفقه في الصلاة على الأقرأ، والحنابلة يرون العكس.

أقول: ومثلهم ابن حزم في المحلي، وأما غيرهما فمذهب الحنفية على ما في الدر المختار أنه يتلو الأقرأ الأورع ثم الأسن في الإسلام ثم الأحسن خلقا بضم الخاء ثم الأحسن وجهها أي أكثرهم تهجدا، ثم الأصبح وجهها، ثم الأكثر حسبا، ثم الأشرف نسبا، ثم الأحسن صوتا، ثم الأحسن زوجة، ثم الأكثر مالا، ثم الأكثر جاهها، ثم الأنظف ثوبا، ثم الأكبر رأسا، والأصغر عضوا...

وعلل محشيه ابن عابدين تقديم الأكثر مالا بقوله: إذ بكثرت مع ما تقدم من الأوصاف يحصل له القناعة والعفة فيرغب الناس فيه أكثر، وتقديم الأكبر رأسا إلخ بقوله: لأنه يدل على كبر العقل يعني مع مناسبة الأعضاء له وإلا فلو فحش الرأس كبرا والأعضاء صغرا كان دلالة على اختلال تركيب مزاجه المستلزم لعدم اعتدال عقله. ا.هـ.

وذكر الزحيلي أن مذهب المالكية تقديم الأعبد أي الأكثر عبادة بعد الأقرأ ثم الأقدم إسلاما ثم الأزقى نسبا ثم الأحسن خلقا ثم الأحسن لباسا، واللباس الحسن شرعا هو البياض خاصة فالأحسن هو لابس الأبيض الجديد المباح، فإن تساوا في ذلك قدم الأورع والزاهد والحُرُّ على غيرهم.

كما ذكر أن مذهب الحنابلة بعد الأفقه المؤخر عن الأقرأ هو تقديم الأسن ثم الأشرف نسبا، ثم الأقدم هجرة، ثم الأتقى لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَانُكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣] فإن استوا فيما تقدم أقرع بينهم.

أقول: قال صاحب المغني: وإن كان أحدهما يقوم بعمارة المسجد وتعاهده فهو أحق به، وكذلك إن رضي الجيران أحدهما دون الآخر قدم بذلك، ولا يقدم بحسن الوجه لأنه لا مدخل له في الإمامة ولا أثر له فيها. ا.هـ.

هذا ولنرجع إلى كلام المصنف رحمته قال: (فمتى وجد واحد من هؤلاء) الموصوفين بالصفات المذكورة (قدم) على من لم يتصف بواحدة منها ندبا (وإن اجتمعوا) كلهم (أو) اجتمع (بعضهم رتبوا) أي رتب أفضليتهم في الإمامة (هكذا) أي مثل هذا الترتيب الذي ذكره أي رتبوا في الخارج مثل هذا الترتيب الذي في الكتاب فالتغاير بين المشبه والمشبه به اعتباري.

(فإن استويا) أي اثنان فصاعدا في كل الصفات المطلوبة أو عدمها (وتشاحا) أي شح وضمن كل منهما أو منهم بالإمامة على غيره وأرادها لنفسه (أقرع) بينهما أو بينهم فمن خرجت قرعته أم؛ لأن القرعة هي الفيصل في مثل ذلك، وإن سمح بعضهم ولو بعد قرعته لغيره جاز. هذا إذا كانوا في موات أو مسجد لا إمام له راتب.

(و) أما إن كانوا في مسجد له إمام أو نحو بيت حضر مستحق منفعة فـ (إمام المسجد وساكن البيت) ونحوه (ولو بإجارة) أو إعارة لكن المعير مقدم على المستعير (مقدمان على الأفقه وما بعده) إذا كان الساكن المذكور أهلا للإمامة وإلا كامرأة لرجال فله التقديم لمن كان أهلا إن كان صحيح العبارة وإلا استؤذن وليه فإن أذن لهم جمعوا وإلا صلوا فرادى وذلك للحديث السابق عن أبي مسعود البدري رضي فإن فيه: «ولا يؤمن الرجل الرجل في سلطانه» قال في المصباح: والسلطان الولاية.. ثم قال: ولا يؤمن الرجل في سلطانه أي في بيته ومحلله لأنه موضع سلطنته. اهـ.

وفي اللسان: والسلطان قدرة الملك وقدرة من جعل ذلك له، وإن لم يكن ملكا كقولك: قد جعلت له سلطانا على أخذ حقي من فلان.

وقد روى البغوي في شرح السنة ذلك الحديث من طريق ابن زنجويه بلفظ: «ولا يؤمن رجل رجلا في بيته» قال البغوي: ويروى: «ولا يؤمن الرجل في بيته ولا في سلطانه» وأراد به أن صاحب البيت أولى بالإمامة إذا أقيمت الجماعة في بيته وإن كانت الخصال في غيره.

أقول: هذا اللفظ المذكور رواه أبو داود ومن طريقه البيهقي.

ثم روى البغوي من طريق الإمام الشافعي عن ابن مسعود رضي أنه قال: من السنة ألا يؤمهم إلا صاحب البيت، وأخرج البيهقي في السنن عن عبد الله بن حنظلة الغسيل قال:

قال رسول الله ﷺ: «الرجل أحق بصدر دابته وبصدر فراشه وأحق أن يؤم في رحله» هذا ويلاحظ أن المصنف استعمل ما في العاقل حيث قال: وما بعده ولم يقل: ومن بعده، وذلك لأن المقصود هو الوصف مع الذات لا الذات وحدها، وإذا كان كذلك يعبر بما عن العاقل، ومنه قول ربنا سبحانه: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣]، وقوله جل وعلا: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٢٢] وليُنظر في هذا المقام ما ذكره الخضري على شرح ابن عقيل عند قول الألفية:

ومن وما وأل تُساوي ما ذُكر

قال المصنف رحمه الله:

(ولهما) أي لإمام المسجد والساكن المذكور (تقديم من أرادا) تقديمه ولو مفضولا مع وجود الفاضل؛ لأن الحق لهما فلهما التصرف فيه كيف شاء، ولو قال لا يتقدم أحدهم مثلا فهل يقرع بينهم أو يكون الأفضل أولى أو تجوز مبادرة واحد منهم ولو مفضولا؟

احتمالاتٌ أبداها ع ش على النهاية واستظهر الثاني منها فلو تقدم غير الأفضل لم يحرم ما لم تدل قرينة على إرادة واحد معين، فيحرم على غيره التقدم كما إذا لم يأذن ولم يظن رضاه بتقدمه، قال الخطيب: ولو حضر الشريكان أو أحدهما، والمستعير من الآخر - مثلا - فلا يتقدم غيرهما إلا بإذنهما ولا أحدهما إلا بإذن الآخر، والحاضر منهما أحق من غيرهما حيث يجوز انتفاعه بالجميع والمستعيران من الشريكين مثلهما، ولو حضر الأربعة كفى إذن المالين. ١.١. هـ. بإيضاح.

قال المصنف رحمه الله:

(والسلطان) أي الإمام الأعظم (والأعلى فالأعلى من القضاة والولاة يقدمون على الساكن) بمحل الصلاة بحق (وإمام المسجد وغيرهما) من ذوي الصفات المرجحة السابقة كالأفقه والأقرأ، قال النووي في المجموع نقلا عن البغوي والرافعي: ويراعى في الولاة تفاوت الدرجة فالإمام الأعظم أولى من غيره، ثم الأعلى فالأعلى من

الولاية، والحكام، ومثله في مغني الخطيب قال: ومحل تقديم الوالي على الإمام الراتب في غير من ولاة السلطان أو نوابه، وإلا فهو أولى من والي البلد وقاضيه. أقول: ومحلّه أيضاً ما إذا شملت ولاية الوالي إمامة الصلاة، وإلا فلا يقدم على الراتب والقضاء جمع قاض وهو كما في المعجم الوسيط من تُعَيَّنُهُ الدولة للنظر في الخصومات والدعاوى، وإصدار الأحكام التي يراها طبقاً للقانون، والولاية جمع وال قال صاحب الفيض: وهو من يستعمله السلطان على جهة من الجهات كجهة الحجاز. ١.هـ.

ولهذا قال الخطيب في الإقناع: ويقدم الوالي في محل ولايته الأعلى فالأعلى على غيره، وكذا شيخ الإسلام في المنهج وشرحه وابن المقرئ في الروض. هذا بالنظر للمعنى العرفي فيهما، وأما بالنظر للمراد بهما هنا فالظاهر أنه من ولاة الإمام أو نائبه ولاية كبيرة، أو صغيرة، تشمل إمامة الصلاة مع غيرها، وعلى هذا فالعطف من عطف المرادف أو المفسر، وظاهر أن الجار والمجرور في قوله: من القضاء إلخ بيانٌ للأعلى فالأعلى فقط مشوب بتبعيض، وإنما قلت ذلك لتقدم ذكر السلطان المراد به الإمام الأعظم، وإلا فالوالي يشمل الجميع كما في عبارة من ذكرناهم، وعبارة الروضة أوضح في ذلك من غيرها وهي:

فرع: الوالي في محل ولايته أولى من غيره... ثم يراعى في الولاية تفاوت الدرجة فالإمام الأعظم أولى من غيره ثم الأعلى فالأعلى من الولاية والحكام. ١.هـ.

قال المصنف رحمته الله:

(ويقدم حاضر) أي ساكنٌ حضرٍ وهو المدن والقرى والريف كما في المعجم الوسيط لكن المراد به هنا المقيم بمكان ما (وحرّ، وعدل، وبالغ على مسافر) قاصر، وهذا راجع إلى قوله: حاضر، قال في المهدب: لأنه إذا تقدم المقيم أتموا كلهم فلا يختلفون، وإذا تقدم المسافر اختلفوا في الصلاة. ١.هـ. ومثله في شرح الروض ولذلك عبر صاحب الإمداد كما نقله الجمل بقوله: وقدم متم على قاصر، نعم حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «من زار قوما فلا يؤمهم وليؤمهم رجل منهم» رواه النسائي، وأبو داود، والترمذي، وحسنه وابن خزيمة، في

صحيحه قد يدل على عدم الفرق بين المتم والقاصر، والله أعلم.
وقيد في المجموع ذلك بكون المسافر غير الوالي، أما هو فيقدم على المقيم وذكر
أنه لا خلاف فيه، ويدل له ما أخرجه مسلم وغيره عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: صليت مع
النبي صلى الله عليه وسلم بمنى ركعتين ومع أبي بكر بمنى ركعتين، ومع عمر ركعتين، ومع عثمان
صدرا من خلافته، ثم صلى أربعاً، وأخرج البيهقي من طريق مالك عن زيد بن أسلم
عن أبيه عن عمر رضي الله عنه إنه كان إذا قدم مكة صلى لهم ركعتين ثم يقول: يا أهل مكة
أتموا صلاتكم فإننا قومٌ سفرٌ.

قال المصنف رحمه الله:

(وعبد) أي من فيه رق، وهذا راجع إلى قوله: وحر يعني أن الحر الكامل ولو
ضرباً أولى من شخص فيه رق، ولو كان بصيراً كما في شرحي الروض والمنهج
قالوا: لأن الحر أكمل، ودعاؤه أقرب إلى الإجابة. ولعل ذلك لقلته أشغاله فيكون قلبه
أحضر والله أعلم.

(وفاسق) راجع إلى قوله: وعدل يعني أن العدل في الرواية ولو عبداً أولى من
الفاسق غير الوالي والساكن بحق بل تكره إمامة الفاسق كما يأتي في المتن لأنه يخاف
منه ألا يحافظ على الواجبات قالوا: ويحرم على ولي الأمر كناظر المسجد نصب
الفاسق إماماً في الصلوات؛ لأنه مأمور بمراعاة المصالح وليس منها إيقاع الناس في
المكروه، ومثل الفاسق كل من يكره الاقتداء به، ولا تصح التولية المذكورة.

قال الخطيب في الإقناع: فإن فعل لم يصح كما قاله بعض المتأخرين ١.١هـ.

قال البجيرمي: عليه: كالشهاب م ر والشهاب ابن حجر خلافاً لما توهمه عبارة
محمد الرملي في شرحه.

والمعتمد ما قاله الشهابان المذكوران، وحيث لم تصح توليته لا يستحق ما رتب
للإمام وإن باشر الإمامة، قال: بخلاف المؤذن غير الأهل فتحرم توليته مع صحتها
ويستحق الأجرة على المعتمد، قال: ومحل كراهة إمامة الفاسق إذا كانت لغير فاسق
أمّا له ولو اختلف المفسق فلا تكره ما لم يكن فسق الإمام أفحش ١.١هـ. بمعناه في
بعضه.

قال المصنف رحمته:

(وصبي) وهو راجع إلى قوله: «وبالغ» قال النووي: قال أصحابنا: والبالغ أولى من الصبي، وإن كان أفقه وأقرأ؛ لأن صلاة البالغ واجبة عليه فهو أحرص على المحافظة على حدودها، ولأنه مُجمَعٌ على صحة الاقتداء به بخلاف الصبي ولو اجتمع صبي حر وبالغ عبد فالعبد أولى لما ذكرناه ١.١هـ.

قال المصنف رحمته:

(وإن كانوا) أي الأربعة الآخرون (أفقه) من مقابلتهم كما تقرر وهذا ظاهر فيمن عد الحر والعبد أما فيهما فقد قال في المجموع: ولو اجتمع حر غير فقيه وعبد فقيه فأيهما أولى فيه ثلاثة أوجهٍ الصحيح تساويهما، وحمله السبكي ثم ابن حجر في التحفة على أن المراد الحرُّ الفقيه والعبد الأفقه لأن مقابلة الحرية بزيادة الفقه لا بُعد فيها بخلاف مقابلتها بأصل الفقه فهو أولى منها لتوقف صحة الصلاة عليه دونها، ونقله الرملي في النهاية وسكت عليه فظهر أن معتمد ابن حجر والرملي استواؤهما. وكتب البجيرمي على قول الإقناع: والحر البالغ العدل أولى من الرقيق قوله: أي وإن قل ما فيه من الرق إلا أن تميز بنحو فقهه أي فيقدم العبد الفقيه على الحر الخالي من الفقه، لأن غير الفقيه لا تصح إمامته ١.١هـ. لَقَطًا.

ذكر المذاهب في إمامة الصبي:

هذا وقد علم من أولوية البالغ على الصبي للإمامة صحة إمامة الصبي، وهو مذهبنا، قال البغوي: أجازها قوم منهم الحسن، وبه قال إسحاق ابن راهويه، وزاد الشوكاني الإمام يحيى، قال: ومنع من صحتها الهادي، والناصر، والمؤيد بالله، من أهل البيت قالوا - أي البغوي والشوكاني: وكرهها الشعبي، والأوزاعي، والثوري، ومالك، قال البغوي: وأحمد وأصحاب الرأي، وقال الشوكاني: اختلفت الرواية عن أحمد وأبي حنيفة.

أقول: قال الموفق في المغني: ولا يصح ائتمام البالغ بالصبي في الفرض نص عليه أحمد وهو قول ابن مسعود، وابن عباس، وبه قال عطاء ومجاهد ثم ذكر من تقدم

ذكرهم وزاد في المجوزين ابن المنذر فحَسَبُ.

قال البغوي: وقال الزهري: إذا اضْطُّرُّوا إليه أمَّهُم، وقال ابن حزم: لا تجوز إمامة من لم يبلغ الحلم لا في فريضة، ولا نافلة، ولا أذانه، وذكر أن الشافعي قال: بعكس ذلك قال: وقال مالك: تجوز إمامته في النافلة ولا تجوز في الفريضة.

أقول: ذكر صاحب المغني والمقنع أن في ذلك روايتين عن أحمد ولم يرجحاً شيئاً منهما. ثم رأيت في الإنصاف من كتبهم ترجيح جواز إمامة الصبي للبالغ في النفل دون الفرض وفي كشف القناع الجزم بذلك.

الاحتجاج:

احتج المجوزون بحديث عمرو بن سلمة رضي الله عنه المخرج في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لو فد قومهم: «صلوا صلاة كذا في حين كذا وصلاة كذا في حين كذا فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم، وليؤمكم أكثركم قرأنا فنظروا فلم يكن أحداً أكثر مني قرأنا..، فقدموني بين أيديهم، وأنا ابن ست سنين أو سبع سنين» ولأبي داود الترمذي بين سبع وثمان، وبالقياس على جواز أذانه وعلى جواز إمامة المعيد للمبتدئ الفريضة.

واحتج المانعون بقول ابن مسعود رضي الله عنه: «لا يؤم الغلام حتى تجب عليه الحدود» وقول ابن عباس رضي الله عنه: «لا يؤم الغلام حتى يحتلم» رواهما الأثرم في سننه كما في المنتقى وفي الفتح أنه رواه عبد الرزاق مرفوعاً قال: وإسناده ضعيف.

وتعللوا عن حديث عمرو بن سلمة باحتمال عدم اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على ما فعله هو وقومه، قال صاحب المغني: فإنه كان بالبادية في حَيٍّ من العرب بعيدٍ من المدينة قال: ولأن الإمامة كمال والصبي ليس من أهل الكمال فلا يؤم الرجال كالمرأة، ولأنه لا يؤمن من الصبي الإخلال بشرط من شرائط الصلاة والقراءة حال الإسرار.

واستدل ابن حزم على ما ذهب إليه بحديث: «إن القلم رفع عن الصغير حتى يحتلم» قال: فصح أنه غير مأمور ولا مكلف فإذا هو كذلك فليس هو المأمور بالأذان، ولا بالإمامة.. فلا يجزئان إلا من مأمور بهما... فمن اتهم بمن لم يؤمر أن يأتي به وهو عالم بحاله فصلاته باطلة.

وأجاب في الفتح عن التعلل الأول بأن زمان نزول الوحي لا يقع فيه لأحد من

الصحابة التقرير على ما لا يجوز فعله، ولهذا استدل أبو سعيد، وجابر على جواز العزل بأنهم كانوا يعزلون والقرآن ينزل، وأيضا فالوفد الذين قدّموا عمرو بن سلمة كانوا جماعة من الصحابة، وقد نقل ابن حزم أنه لا يعلم لهم مخالف منهم .

أقول: يחדش في هذا النقل ما مرّ أنفا من رواية الأثرم عن ابن مسعود وابن عباس، وأجاب عن احتمال أنه مهم في النافلة دون الفريضة بأن سياق الرواية يدل على أنه كان يؤمهم في الفرائض لقوله فيه: «صلوا صلاة كذا في حين كذا فإذا حضرت الصلاة» الحديث، وفي رواية لأبي داود قال عمرو: فما شهدت مشهداً في جرم - وهم قبيلته - إلا كنت إمامهم وهذا يعم الفرائض والنوافل .

وأجاب عن استدلال ابن حزم بأن المأمور من توجه إليه الأمر من البالغين بأن يقدموا من اتصف بكونه أكثر قرآنا قال: فبطل ما احتج به .

وأقول: يلزم على ما ذكره ابن حزم ومن ردّ معه حديث عمرو بن سلمة أن الوفد المذكورين لم يفهموا مراد النبي ﷺ ولم يمثّلوا أمره بتقديم الأكثر قرآنا طوال نحو سبع سنين إلى احتلام عمرو على أقل تقدير أخذا برواية أنه كان حين قدموه ابن ثمان سنين فعلى فهم هؤلاء دامت مخالفة قبيلة جرم لأمر النبي ﷺ ولو عن غير قصد في حياته ثلاث سنين، لأن في الحديث نفسه أن إسلام قومه كان في سنة الفتح وهي سنة ثمان من الهجرة، ويبعد كل البعد ألا تبلغ هذه المخالفة إلى النبي ﷺ في تلك المدة، فالظاهر أنه اطلع على فعلهم وصوبهم، وكذلك الخلفاء بعده وسائر الصحابة، والله أعلم .

وأقول أيضًا: إن القلم المرفوع عن الصبي قلم التكليف والعقوبة على مخالفته لا قلم الأمر جملة بدليل أن صلاته وسائر عباداته صحيحة بلا خلاف ولو لم يكن مأمورا بها لم تصح، والخلاف في كون الأمر بالأمر بشيء أمرا بذلك الشيء مشهور عند الأصوليين، والظاهر عندي أنه أمر به، والله أعلم .

فقد تبين أن الراجح هو القول بصحة إمامة الصبي للبالغ لاستقامة دليله، والله أعلم، وما قيل: إن في حديث عمرو بن سلمة ما يدل على عدم بلوغ إمامته للنبي ﷺ وهو قوله: وكانت علي بردة فيها صغر فإذا سجدت تقلصت عني وهذا غير جائز، رده

الشوكاني بالحديث الثابت أن الصحابة كانوا يصلون وهم عاقِدُو أزرهم على عواتقهم فليل للنساء: لا ترفعن رؤسكن حتى يقوم الرجال كراهة أن يرين عوراتهم وهو ردُّ واضح.

قال المصنف رحمته:

(والأعمى، والبصير سواء) قال البغوي: ولا بأس بإمامة الأعمى لحديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم استخلف ابن أم مكتوم يؤم الناس وهو أعمى. أقول: رواه أبو داود ومن طريقه البيهقي، واستدل عليه البيهقي أيضًا بحديث محمود بن الربيع رضي الله عنه أن عتبان مالك كان يؤم قومه وهو أعمى، فقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: إنها تكون الظلمة والمطر وأنا رجل ضرير البصر، وفي رواية: وأنا أصلي بقومي الحديث.

وقال صاحب المذهب: وإن اجتمع بصير وأعمى فالمنصوص أنهما سواء لأن في الأعمى فضيلة وهو أنه لا يرى ما يلهيه، وفي البصير فضيلة وهو أنه يجتنب النجاسة وذكر شارحه النووي أن في المسألة ثلاثة أوجه: الصحيح عند الأصحاب أنهما سواء كما نص عليه الشافعي وبه قطع الشيخ أبو حامد وآخرون.

قال المصنف رحمته:

(ويكره أن يؤم قوما يكرهه أكثرهم بسبب شرعي) كتغلبه على الإمامة وهو غير أهل لها أو عدم تصونه عن النجاسة أو مَحَقِّه هَيْآتِ الصلاة أو تعاطيه معيشة مذمومة أو معاشرته أهل الفسق، والكراهة خاصةً به فمن ائتم به لا كراهة عليه، وذلك لحديث أبي أمامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ثلاثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم العبد الأبق حتى يرجع، وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط، وإمام قوم وهم له كارهون» رواه الترمذي وحسنه، وأخرجه ابن ماجه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً مثله إلا أنه ذكر بدل العبد: «وأخوان متصارمان» قال النووي: إسناده حسن، وقيل: ضعفه الألباني بالقاسم بن الوليد.

أقول: القاسم هذا، قال عنه الذهبي في الكاشف: ثقة، وقال الحافظ في التقریب:

صدوق يغرب، وفي التهذيب أن ابن معين قال فيه: ثقة، وكذلك العجلي، وابن سعد، وأن ابن حبان ذكره في الثقات، وقال: يخطئ ويخالف، قال المعلق على الكاشف: فإن لم يكن قوله هذا من تعنته فالرجل ثقة يخطئ لا صدوق يغرب أي كما في التقريب فالصواب عندي أن الحديث صحيح بشواهد، أما إذا كان الكاره له غير الأكثر فلا تكره إمامته، وكذا إذا كان السبب غير شرعي واستشكل الأول بأن السبب إذا كان شرعياً فلا فرق بين الأكثر وغيره، وأجيب بأن ذلك يعود إلى الاختلاف في وجود السبب الشرعي فتقدم رواية الأكثر على رواية غيره، وأما إذا كرهه كل القوم فقد نقل المناوي عن النص والروضة حرمة إمامته ومالت الحواشي إلى اعتماده، وهو مقتضى الأحاديث، قال ابن حجر في تعليل الكراهة عند كراهة الأكثر: لورود تغليظات فيه في السنة حتى أخذ منها بعضهم أن ذلك كبيرة. ١. هـ.

قال في المجموع: وأما المأموم إذا كره حضوره أهل المسجد فلا يكره له الحضور نص عليه الشافعي... لأنهم لا يرتبطون به. ١. هـ.

ثم شرع المصنف في ذكر من لا تصح إمامته فقال:

(ولا يجوز) أي لا يصح (الاقتداء بكافر) ثبت كفره بغير قوله أو بقوله ولم يعلم له إسلام، أما من أتى بالشهادتين فصلى خلفه ثم قال: لم أكن أسلمت حقيقة، أو قال: ارتددت فلا تجب إعادة الصلاة المقتدي به لأنه كفر بهذا القول فلا يقبل خبره قاله الشرقاوي (ولا مجنون) أو مغمى عليه (ولا محدث) حدثاً أكبر أو أصغر ولا صبي غير مميز، ولا نشوان لعدم الاعتداد بصلاتهم، لكن من يُجنُّ تارة ويفيق أخرى فمن اقتدى به ولم يعرف في أيِّ الحالين هو صح اقتداؤه، ولا تلزمه إعادة بل تسن قاله في الروضة، ولو أتى الكافر بصورة الصلاة لم يحكم بإسلامه إلا إن سُمِعَتْ منه الشهادتان ذكره في الروضة أيضاً (ولا) ب (ذي نجاسة) في بدنه أو متصل به لأنه ليس في صلاة فكيف يقتدى به (ولا) اقتداءً (رجلٍ وختى) مشكل (بامرأة) ولا ختى، استدل صاحب المهذب على الأول بحديث ابن ماجه وغيره عن جابر رضي الله عنه قال: خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «لا تؤمنَّ امرأة رجلاً» الحديث، قال البيهقي: وهذا

إسناد فيه ضعف، وقال النووي كذلك، والحافظ في بلوغ المرام: وإه، وقال البيهقي، ويروى من وجه آخر ضعيف عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه من قوله، وهو مذهب الفقهاء السبعة من التابعين فمن بعدهم، واستدل البيهقي عليه بحديث أبي بكر رضي الله عنه الذي في الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لن يُفْلح قوم ولّوا أمرهم امرأة» وقال النووي: هذا مذهبنا ومذهب جماهير العلماء من السلف والخلف، وهو مذهب مالك، وأبي حنيفة، وسفيان، وأحمد، وداود.

وقال أبو ثور والمزني وابن جرير: تصح صلاة الرجال وراءها، وذكر صاحب توضيح الأحكام أن الإجماع يكاد ينعقد على المنع، واستدل ابن حزم على المنع بقوله: أما منعهن من إمامة الرجال؛ فلأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر أن المرأة تقطع صلاة الرجل وأن موقوفها خلف الرجال والإمام لا بد له من التقدم أمام المؤمنين أو من الوقوف عن يسار المأموم، إذا لم يكن معه غيره فلو تقدمت المرأة أمام الرجل لقطعت صلاته، وصلاتها، وكذلك لو وصلت إلى جنبه لتعديها المكان الذي أمرت به فقد وصلت بخلاف ما أمرت. ا.هـ.

وكنت قبل رؤيتي له خيّل لي الاستدلال على المنع بأحاديث قطع المرأة للصلاة فتهيئته للوحشة إذ لم أراه لأحد ولمعارضة حديث اعتراض عائشة رضي الله عنها بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي مما يدل على أن القاطع إنما هو المرور فقط، ويمكن أن يستدل لذلك بحديث أنس الذي في الصحيح والذي فيه: «فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم وشففت أنا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا» مع قوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن حبان: «لا صلاة لمنفرد خلف الصف» لأنه إذا مُنعت المرأة أن تصفّ مع غلامين محرّمين لها فأولى إمامتها، والله أعلم.

هذا وقد ذكر صاحب المنتقى حديث ابن ماجه المذكور في باب ما جاء في إمامة الفاسق، فقال الشوكاني: قوله: «لا تؤمن امرأة رجلاً» فيه أن المرأة لا تؤم الرجل وقد ذهب إلى ذلك العترة، والحنفية، والشافعية، وغيرهم، وأجاز المزني وأبو ثور، والطبري إمامتها في التراويح إذا لم يحضرها من يحفظ القرآن - يعني غيرها -

ويستدل للجواز بحديث أم ورقة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم أمرها أن تؤم أهل دارها رواه أبو داود وصححه ابن خزيمة، وفي لفظ: «قالت: يا رسول الله أتأذن لي في الغزو معك فأمرها أن تؤم أهل دارها وجعل لها مؤذنا يؤذن لها وكان لها غلام وجارية دبرتهما» قال: فالظاهر أنها كانت تصلي ويأتم بها مؤذنها وغلامها وبقية أهل دارها، وقال الدارقطني: إنما أذن لها أن تؤم نساء أهل دارها .ا.هـ.

أقول: لفظ إحدى روايتي أبي داود في هذا الحديث: «وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزورها في بيتها وجعل لها مؤذنا يؤذن لها وأمرها أن تؤم أهل دارها» قال عبد الرحمن - يعني الراوي عنها - فأنا رأيت مؤذنها شيخا كبيرا، وفي رواية ابن خزيمة، والحاكم تقييد ذلك بالفرائض، وقد ترجم ابن خزيمة على الحديث بقوله: باب إمامة المرأة النساء في الفريضة، وعلق الألباني على الحديث بقوله: إسناده حسن، ففي رواية أبي داود المذكورة ذكر البيت مرة والدار أخرى أي أن الزيارة لها كانت في بيتها، وأن المأمومات كن أهل دارها، وهذا التغيير يدل على أن الدار بمعنى المحلة لا بمعنى المسكن الخاص فهو كما في قوله صلى الله عليه وسلم: «خير دور الأنصار دار بني النجار» الحديث، وإن كان في ذلك تسمية الساكنين بالدور، والدار مجازا إلا أنه يستفاد منه إطلاق الدار على المحلة، إذ لا بد للمجاز من منقول عنه، وكذا قوله صلى الله عليه وسلم في السلام على أهل القبور: «سلام عليكم دار قوم مؤمنين» وغير ذلك فعلى ما ذهب إليه الشوكاني كانت أم ورقة تؤم قبيلتها من رجال ونساء، وفي رواية ابن خزيمة: «وكانت قد جمعت القرآن» فإذن الأمر لها بالإمامة كان لجمعها القرآن ومن البعيد جداً إن لم نقل: من المستحيل ألا يوجد رجل واحد في قبيلة جمع القرآن وتوجد امرأة جمعت فتكلف أن تؤم القبيلة جمعاء فما قاله الدارقطني وأشار إليه ابن خزيمة هو المتعين بقريئة الأدلة السابقة، والله أعلم.

قال المصنف رحمته الله:

(ولا) اقتداء (من يحفظ الفاتحة بمن يخل بحرف منها) بأن عجز عن إخراج حرف من مخرجه كما في المغني، وفي نسخة الفيض: يحسن بدل: يحفظ، قال: وفي

بعض النسخ يحفظ بدل يحسن والمعنى واحد لأن المراد بالحفظ عدم الإخلال المذكور. ١. هـ.

وحاصله أن المراد بالحفظ معناه اللغوي، قال في المصباح: حفظت المال وغيره حفظاً إذا منعت من الضياع والتلف وحفظته صنته عن الابتذال ثم قال: وحفظ القرآن إذا وعاه على ظهر قلبه. ١. هـ. وهذا الأخير يشبه أن يكون معنى عرفياً وهو المتبادر عند إيقاع الحفظ على نحو القرآن والكتاب كالفاتحة هنا، ونقل في اللسان عن ابن سيده أن الحفظ نقيض النسيان وهو التعاهد وقلة الغفلة...، ثم قال: وحفظ المال والسر حفظاً رعا... ثم قال: وحفظت الشيء أي حرسته.. وحفظته أيضاً بمعنى استظهرته. ١. هـ.

فتأخيره لمعنى الاستظهار وذكره على سبيل الإلحاق والزيادة يدل على كونه معنى عرفياً طارئاً، وإن كان هو الأسبق إلى الذهن عند إيقاعه على الأقوال، وبعد هذا كله فالواقع في كتب الأصحاب هنا هو التعبير بالإحسان وهو أكثر ما وقع في كلام الأم للإمام الشافعي قال: وإذا أم الأمي أو من لا يحسن الفاتحة، وإن أحسن غيرها من القرآن ولم يحسن أم القرآن لم يُجز الذي يُحسَنُ أم القرآن صلواته معه، وإن أم من لا يُحسِن أن يقرأ أجزاء من لا يحسن أن يقرأ صلواته معه، وإن كان الإمام لا يحسن أم القرآن ويحسن سبع آيات أو ثمان آيات ومن خلفه لا يحسن أم القرآن، ويحسن من القرآن شيئاً أكثر مما يحسن الإمام أجزاءهم صلواتهم معه؛ لأن كلا لا يحسن أم القرآن والإمام يحسن ما يجزيه في صلواته إذا لم يحسن أم القرآن، وإن أم رجل قوماً يقرؤون فلا يدرون أيحسن يقرأ أم لا فإذا هو لا يحسن يقرأ أم القرآن... لم تجزئهم صلواتهم... إلى أن قال: وإذا صلى لهم من لا يدرون يحسن يقرأ أم لا؟ صلاة لا يُجهر فيها أحببت لهم أن يعيدوا الصلاة احتياطاً ولا يجب ذلك عليهم عندي؛ لأن الظاهر أن أحداً من المسلمين لا يتقدم في صلاة إلا محسناً لما تجزيه به الصلاة إن شاء الله تعالى.. إلخ.

ونقل صاحب البيان عن الشافعي قوله: والأمي من لا يحسن فاتحة الكتاب وإن أحسن غيرها من القرآن، والقارئ هو من يحسن الفاتحة، وإن لم يحسن غيرها من

القرآن إلخ ما ذكره، وهكذا في المهذب وشرحه والروضة وغيرها من كتب المذهب فالظاهر عندي أن يحفظ في كلام المصنف مُصَحَّف عن يحسن، والله أعلم.

قال في البيان: ففي صلاة القارئ خلف الأمي قولان منصوبان وثالث مخرج خرّجه أبو إسحاق المروزي أحدها لا يصح وبه قال مالك، وأبو حنيفة، وأحمد وهو الصحيح لقوله ﷺ: «يَوْمَ الْقَوْمِ أَقْرَوْهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ» فإذا قدموا من لا يحسن الفاتحة فقد دخلوا تحت النهي، وذلك يقتضي الفساد، ولأنه قد يتحمل عنه القراءة إذا أدركه راعيا وهذا ليس من أهل التحمل ثم ذكر أن القول القديم الصحة في السرية دون الجهرية؛ لأن الإمام يتحمل القراءة عن المأموم في الجهرية على القديم، وهذا الإمام عاجز عن التحمل فلم تصح، وإذا كانت سرية لزم المأموم القراءة وقد قرأ والقول المخرج صحتها مطلقا لأن المأموم تلزمه القراءة مطلقا على الجديد.

قال النووي: واختار المزني وأبو ثور، وابن المنذر صحته مطلقا، وهو مذهب عطاء، وقتادة، واحتج لهم بالقياس على العجز عن القيام، وفرق الأصحاب بأن العجز عن القيام ليس بنقص وجهل القراءة نقص فهو كالكفر والأثوثة.

قال الخطيب: ومحل الخلاف فيمن لم يطاوعه لسانه أو طاوعه ولم يمض زمن يمكن فيه التعلم وإلا فلا يصح الاقتداء به قطعاً. اهـ، وقد ذكره في المجموع أيضاً. ثم عطف المصنف على قوله: بمن يُخِلُّ قوله: (أو بأخرس) وهو من لا يقدر على الكلام فلو خرّس في أثناء الصلاة فارقه وجوبا بخلاف ما لو عجز في أثناءها عن القيام لجواز اقتداء القائم بالقاعد في المذهب حتى لو لم يعلم بحدوث الخرس إلا بعد فراغ الصلاة أعاد وجوبا، لأن حدوثه هكذا نادر بخلاف حدوث الحدوث قاله في الأسنى.

(أو أرت) قال في المصباح: الرتبة بالضم حُبسة في اللسان... وقيل: إذا عرضت للشخص تتردد كلمته وسبقه نفسه، وقيل: يدغم في غير موضع الإدغام يقال منه: رتَّ ريرتُّ رتتًا من باب تعب فهو أرت والمرأة رتتاء والجمع رتت مثل أحمر وحمراء وحمُر. اهـ. والتفسير الأخير هو الذي في كلام فقهاءنا، قال في شرح المنهج: وهو من

يدغم بإبدال في غير محله بخلافه بلا إبدال كتشديد اللام أو الكاف من (مالك) ومثل الخطيب للأرت بقوله: كقارئ (مستقيم) بتاء أو سين مشددة.

(أو ألثغ) وهو بمثلثة فغين معجمة من في لسانه لثغة بوزن غرفة أي حُبسة حتى يُصَيِّرُ الرء لا ما، أو غينا، أو السين ثاء ونحو ذلك قاله في المصباح ثم نقل عن الأزهري قوله: اللثغة أن يعدل بحرف إلى حرف ا.هـ، قال الخطيب كأن يقول المثقيم، أو غيغ المغضوب، ثم ذكر أن الرُّتَّةَ المبطلَّة تستلزم الإبدال كما سبق فكل أرتَّ ألثغ من غير عكس، فلو كانت لثغته يسيرة بأن يأتي بالحرف غير صاف لم يؤثر ا.هـ. بمعناه ومثله في الأسنى ومثل من ذكر من لا يشدد المشدد لرخاوة لسانه فلو أتى بأصل التشديد وتعذرت عليه المبالغة صح الاقتداء به مع الكراهة، ولعل المصنف رأى أن تارك التشديد داخل فيمن يخل بالفاتحة فترك التنبيه عليه، وكل هؤلاء يصدق عليهم لفظ الأمي في اصطلاح فقهاءنا وتصح قدوة أمي بمثله إن انفقا في المعجوز عنه فلو أبدل أحدهما السين ثاء، والآخر زايًا مثلًا فهما متفقان بخلاف ما لو اختلفا في ذلك كأن عجز أحدهما عن السين، والآخر عن الرء، وما لو اقتدى الأرت بالألثغ أو عكسه فلا يصح لأن كلا منهما يحسن ما لا يحسنه الآخر.

ذكر المذاهب:

أفاد النووي أن بطلان صلاة القارئ المؤتم بالأمي وصحة صلاة الأمي والأمي المقتدى به هو ما في مذهبنا، ومذهب الإمام أحمد أيضًا قال: وقال أبو حنيفة ومالك: تبطل صلاة الإمام والمأموم القارئ والأمي، أما بطلان صلاة القارئ فلما ذكرناه سابقا وأما بطلان صلاة الأمي فلأنه كان يمكنه أن يأتهم بقارئ فيتحمل عنه القراءة فكأنه قدر على القراءة فتركها.

قال صاحب البيان: ودليلنا هو أن كل من صحت صلاته إذا ائتم بغيره صحت صلاته وإن لم يأتهم بغيره كالقارئ خلف القارئ.

وقال النووي: واحتج أصحابنا بأنه اقتدى بمن لا يجوز اقتداؤه به فلم تبطل صلاة الإمام بسبب اقتداء المأموم كما لو صلت امرأة برجال، وذكر أن ما قالوه ينتقض

بالأخرس إذا أم قارئاً فإن صلاته صحيحة مع أنه كان يمكنه أن يصلي خلفه وبالأمي الذي صلى منفرداً مع إمكان اقتدائه بقارئ فإن صلاته صحيحة باتفاق، والله أعلم.

هذا وقد حكى الزحيلي عن مذهب المالكية ما يلي:

يشترط في الإمام القدرة على الأركان فإن عجز عن ركن منها قولي كالفاتحة أو فعلي كالركوع والسجود والقيام لم يصح الاقتداء به إلا إذا استوى المأموم مع الإمام في العجز فيصح اقتداء أميِّ بمثله إن لم يوجد قارئ على الأصح، واقتداء أخرس بمثله، وقاعد للعجز بمثله إلا من يصلي بالإيماء فلا يصح اقتداؤه بمثله على المشهور، فإن فرضنا أن ما نقله النووي عن مالك من عدم صحة اقتداء الأمي بالأمي هو في حال وجود قارئ بقربه اتفق النقلان وإلا ففي رأيي أن نقل الزحيلي عنهم أدق لتوفر الكتب واستقرار تحرير المذاهب في عصرنا دون عصر الإمام النووي رحمته.

قال المصنف رحمته:

(فإن ظهر بعد) فراغ (الصلاة أن إمامه واحد من هؤلاء) المذكورين من الكافر ومن بعده (لزمه) أي المقتدي (الإعادة) لتلك الصلاة لما ذكرناه سابقاً من أنهم ليسوا أهلاً للصلاة وقد ربط صلاته بصلاته، ولأنه مقصر بترك البحث عن حال إمامه (إلا إذا) بان أنه (كان عليه) أي على الإمام (نجاسة خفية) وهي التي بحيث لو تأملها المقتدي به لم يرها كما مضى.

والفرق في النجاسة بين الظاهرة والخفية إنما هو في حق البصير أما الأعمى فلا إعادة عليه مطلقاً لعدم تقصيره على ما اعتمده ابن حجر والرمليان، ويفهم من التعليل بالتقصير وعدمه أنه لو علم حدث الإمام أو نجاسته ثم صلى خلفه ناسياً تلزمه الإعادة لتفريطه.

(أو) أنه (كان محدثاً) ولو حدثاً أكبر وكان ذلك (في غير الجمعة) فلا تجب الإعادة على المقتدي لانتفاء تقصيره (أو) كان (فيها) أي في الجمعة (وهو) أي الإمام (زائد على الأربعين) فلا تجب الإعادة في حق المأمومين أيضاً لوجود العدد المشروط فيها، أما الإمام فيعيدها ظهراً لا جمعة.

(فإن كملت به الأربعون وجبت الإعادة) على الجميع لفقد الشرط فإن كان الوقت باقيا أعادوها جمعة وإلا صلوا ظهرًا.

ذكر المذاهب في الصلاة خلف المحدث:

ذكر النووي أن ابن المنذر حكى القول بصحة صلاة من ائتم بالمحدث جاهلا به عن عمر، وعثمان، وعلي، وابن عمر رضي الله عنهم، والحسن البصري، وسعيد بن جبير، والنخعي، والأوزاعي، وأحمد، وسليمان بن حرب، وأبي ثور، والمزني، وحكى القول بلزوم الإعادة عن علي أيضا، وابن سيرين، والشعبي، وأبي حنيفة، وأصحابه قال النووي: وهو قول حماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة. ١.هـ.

أقول: ذكر البغوي من القائلين بالأول ابن المبارك قال النووي: وقال مالك: إن تعمد الإمام الصلاة عالما بحدثه فهو فاسق فيلزم المأموم الإعادة على مذهبه، وإن كان ساهيا فلا، ثم حكى عن عطاء الفرق بين الجنب فيعيد مطلقا وبين المحدث فلا يعيد إلا إن علم في الوقت.

وقال ابن عبد البر في التمهيد (ص ١١٠ ج ١): قال مالك وأصحابه: إذا علم الإمام بأنه على غير طهارة وتمادى في صلاته عامدا بطلت صلاة من خلفه، لأنه أفسد عليهم، وقال الشافعي: صلاة القوم جائزة تامة ولا إعادة عليهم لأنهم لم يكلفوا علم ما غاب عنهم، وقد صلوا خلف رجل مسلم في علمهم، وبهذا قال جمهور فقهاء الأمصار وأهل الحديث وإليه ذهب ابن نافع صاحب مالك. ١.هـ.

الاحتجاجات:

ذكر النووي أن من قال بالإعادة احتج بحديث أبي جابر البياضي عن سعيد بن المسيب عن النبي صلى الله عليه وسلم: «أنه صلى بالناس وهو جنب وأعاد وأعادوا»، وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه صلى بالقوم وهو جنب وأعاد ثم أمرهم فأعادوا، وبالقياس على ما إذا بان كافرا أو امرأة أو صلى وراءه عالما بحدثه قالوا: ولأن صلاته مرتبطة به بدليل وجوب سجود السهو عليه إذا سها الإمام.

واحتج من لم ير الإعادة على المأموم بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول

الله ﷺ: «يصلون لكم فإن أصابوا فلكم ولهم، وإن أخطؤوا فلكم وعليهم» رواه البخاري، وأحمد، والبيهقي، وبحديث أبي بكرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ دخل في صلاة الفجر فأوماً بيده أن مكانكم ثم جاء ورأسه يقطر فصلى بهم فلما قضى الصلاة قال: «إنما أنا بشر وإن كنت جنبا» رواه أبو داود بهذا اللفظ بإسناد صحيح قاله النووي.

أقول: وأخرجه ابن عبد البر من طريق قاسم بن أصبغ عن أبي بكرة أيضاً مرفوعاً بلفظ: «كان رسول الله ﷺ يصلي بأصحابه فأوماً إليهم أن امكثوا مكانكم ثم دخل ثم خرج ورأسه ينطف فصلى» قال أبو عمر: قوله في هذا الحديث: يصلي بأصحابه يصحح رواية من روى أنه كان كبر ثم أشار إليهم أن امكثوا، وفي رواية الزهري في هذا الحديث أن رسول الله ﷺ كبر حين انصرف بعد غسله فواجب أن تقبل هذه الزيادة لأنها شهادة منفردة أداها ثقة فوجب العمل بها. ١. هـ.

وقد صح أن عمر، وعثمان رضي الله عنهما وجدا جنابة بعد صلاتهما بالناس فاغتسلا وأعادا ولم يأمر من أتم بهما بالإعادة وأخرج البيهقي في كتابه السنن والمعرفة عن ابن عمر أنه صلى بهم وهو على غير وضوء ثم ذكر فتوضأ وأعاد ولم يأمرهم بالإعادة، وأسند البيهقي أيضاً من طريق الدارقطني وغيره إلى عبد الرحمن بن مهدي أنه قال: وهذا المجمع عليه: الجنب يعيد ولا يعيدون ما أعلم فيه اختلافاً.

وأجابوا عن أدلة الأولين بأنها ضعيفة فأبو جابر البياضي متروك الحديث قال فيه ابن معين: كذاب وقال الشافعي: من روى عن أبي جابر البياضي بيض الله عينه - أي أعماه - والرواية عن حرام بن عثمان حرام، وأثر علي رضي الله عنه في سننه عمرو بن خالد الواسطي رماه الحفاظ بالوضع، وما جاء من غير طريقه منقطع ويُقابل حديث أبي جابر المذكور على ضعفه وإرساله ما رواه الضحاك بن مزاحم عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: «صلى رسول الله ﷺ وليس هو على وضوء فتمت للقوم، وأعاد النبي ﷺ» وهذا الحديث ضعيف أيضاً فيتقابل الضعيفان ويتساقطان وكذا جاء عن علي رضي الله عنه من طريق أبي إسحاق عن الحارث عنه أنه قال في إمام صلى بغير وضوء قال: يعيد ولا يعيدون أخرجه البيهقي في المعرفة بإسناده إلى الشافعي أنه بلغه عن

هشيم ويزيد عن حجاج عن أبي إسحاق فذكره، وأسند البيهقي عن ابن المبارك أنه قال: ليس في الحديث قوة لمن يقول: إذا صلى الإمام بغير وضوء أن أصحابه يعيدون، والحديث الآخر أثبت ألا يعيد القوم هذا لمن أراد الإنصاف بالحديث. ١.هـ. وأفاد البيهقي في المعرفة أنه أراد بالحديث الآخر أدلة النفي.

قال النووي: وأما أقيستهم فيجاء عنها بجوابين: أحدهما: أنها مخالفة للسنة فوجب ردها. ثانيهما: أنه مقصر في الصلاة وراء الكافر والمرأة ومن علم حدثه لا في الصلاة وراء من جهل حدثه فافترقا.

أقول: وأما التعليل بالارتباط فجوابه المنع على ما قال في التمهيد.

وأما الشافعي فيصح الاستدلال بهذا الحديث - أي حديث أبي بكره وشبهه - على أصله؛ لأن صلاة القوم عنده غير مرتبطة بصلاة إمامهم لأن الإمام قد تبطل صلاته بحدث وتصح صلاة من خلفه وتبطل صلاة المأموم وتصح صلاة الإمام بوجوه كثيرة فلهذا لم تكن عنده صلاتهما مرتبطة. ١.هـ. بحذف.

والذي في الأم أن الشافعي قال بعد أن روى حديث أبي بكره: وبهذا نأخذ، وهذا يشبه أحكام الإسلام لأن الناس إنما كلفوا في غيرهم الأغلب فيما يظهر لهم، وأن مسلماً لا يصلي إلا على طهارة فمن صلى خلف رجل ثم علم أن إمامه كان جنباً أو على غير وضوء أو كانت امرأة أمت نساء ثم علم أنها كانت حائضاً أجزاء المأمومين من الرجال والنساء صلاتهم، وأعاد الإمام صلاته...، وقال في آخر المبحث: وعمد الإمام ونسيانه سواء إلا أنه يَأْتُم بالعمد ولا يَأْتُم بالنسيان. ١.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(ويصح فرض) أي صلاته (خلف نفل) أي خلف مصلي نفل أي أن يصلي مفترض خلف متنفل أي مقتدياً به، وكذا قوله: (وصبح خلف ظهر) أي مثلاً فالمراد صلاة قصيرة خلف طويلة (وقائم) أي صلاته على إضافة المصدر إلى فاعله هنا بخلاف السابقين فهي فيهما من إضافته إلى مفعوله أي أن يصلي قائم (خلف قاعد، وأداء) عطف على المضاف المقدر قبل فرض أي يصح أداء بمعنى المصدر

أو المفعول (خلف قضاء) كذلك، وإنما لم أُقدِّر مضافاً قبل أداء أي صلاة أداء بمعنى مؤداة لأن الإضافة تكون إلى المفعول بعد أن كانت في قائم إلى الفاعل فيلزم التذبذب فيها والتشويش.

وقوله: (وبالعكس) الظاهرُ فيه أن الباء زائدة والعكس معطوف على فرض خلف نفل، وأل فيه جنسية أو لاستغراق عكوس ما ذكر إذ التقدير عند البصريين والعكس لها، وعند الكوفيين وعكسها أي عكوسها أو عكس كل منها. هذا ما تخيلته، والله أعلم، ولم يفيض من صاحب الفيض بالنسبة لحل المتن شيء يذكر إلا أنه أفادنا أن في نسخة من المتن وبالعكوس بصيغة الجمع وأن التعبيرين مستويان لأن «أل» في العكس المفرد جنسية.

أقول: يتعين كونها للجنس في ضمن بعض الأفراد أي عكوس هذه المذكورات لا كل ما يصدق عليه أنه عكس لشيء ما بقريئة المقام.

هذا ما يتعلق بالتركيب وأما الأحكام المذكورة فقد قال النووي: مذهبننا أنه تصح صلاة النفل خلف الفرض والفرض خلف النفل وتصح صلاة فريضة خلف أخرى توافقها عدداً أو تنقص عنها فكل ذلك جائز عندنا بلا خلاف ثم إذا صلى الظهر مثلاً خلف الصبح وسلم الإمام قام المأموم لإتمام صلاته فحكمه حكم المسبوق، وله أن يتابعه في القنوت وأن يفارقه عند اشتغاله به كما مضى، وإذا صلى الظهر خلف المغرب فله عند جلوس الإمام للتشهد الأخير الانفراد والاستمرار معه إلى أن يسلم وهذا أولى.

وأما إذا كانت صلاة المأموم أقصر من صلاة الإمام ففيه خلاف مذهبي والأصح الصحة، وعليه فإذا فرغت صلاة المأموم فهو مخير بين أن يفارقه ويسلم وأن ينتظره في جلوس التشهد ليسلم معه والانتظار أولى، وإن أمكنه أن يقنت وهو مع الإمام بأن أطال الاعتدال قنت وإلا فله أن ينفرد ليقنت، وإذا صلى المغرب خلف الظهر مثلاً لم يجز له أن يتابع الإمام في القيام إلى الرابعة بل يفارقه ويتشهد ويسلم وليس له أن ينتظره في التشهد على الأصح لأنه أحدث جلوساً لم يفعله الإمام. هذا كله إذا اتفقت

الصلاتان في الأفعال الظاهرة فلو اختلفتا كصلاة الكسوف أو الجنازة مع إحدى المكتوبات فالأصح عدم الصحة لتعذر المتابعة وهل الفرض خلف العيد أو الاستسقاء كذلك أو لا؟ الأصح أنه ليس كذلك فيصح الاقتداء ولا يكبر المأموم غير تكبيرات الفرض لأنها ليست من صلاته، ولا يخل تركها بالمتابعة فإن كبرها لم تبطل صلاته لأنها أذكار ولو صلى العيد خلف من يقضي الصبح صح ويكبر خلفه، هذا تلخيص كلام المجموع.

• ذكر المذاهب في اختلاف نيتي الإمام والمأموم:

قد ذكر أنفا مذهب الشافعية قال النووي: وحكاه ابن المنذر عن طاوس، وعطاء، والأوزاعي، وأحمد، وأبي ثور، وسليمان بن حرب، قال ابن المنذر: وبه أقول، وهو مذهب داود.

وقالت طائفة: إن ذلك لا يجوز قاله الحسن البصري والزهري ويحيى بن سعيد الأنصاري وربيعه وأبو قلابة وهو رواية عن مالك.

وقال الثوري، وأبو حنيفة: لا يجوز فرض خلف نفل ولا خلف فرض آخر، ويجوز نفل خلف فرض. هذا ما ذكره النووي، وذكر ابن حزم من أهل القول الأول عُمَرَ، والحكمَ بن عمرو الغفاري، وأبا الدرداء، وأنس بن مالك رضي الله عنه من الصحابة، وإبراهيم النخعي ثم قال: ما نعلم لمن ذكرنا من الصحابة مخالفا أصلا، وقال قبل ذلك: وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة بطن نخل، وهذا إجماع صحيح من جميع الصحابة رضي الله عنهم مع النبي صلى الله عليه وسلم ممن حضر ولا يخفى مثل هذا على من غاب وكلهم مُسَلَّمٌ لأمره عليه الصلاة والسلام، ورد ابن حزم على من زعم الخصوصية برسول الله صلى الله عليه وسلم بقول الله - جل ذكره: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «صلوا كما رأيتموني أصلي» قال: وما قال قطُّ أحدٌ: إنه يجوز معه عليه السلام في الصلاة ما لا يجوز مع غيره إلا هؤلاء... [!].

الاحتجاج:

احتج المانعون بقوله صلى الله عليه وسلم: «إنما جعل الإمام ليؤتم به» متفق عليه وفي بعض

ألفاظه زيادة: «فلا تختلفوا عليه» وهذا يشمل الاختلاف معه في النية.

واحتج المجوزون بحديث جابر رضي الله عنه: «أن معاذًا كان يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عشاء الآخرة ثم يرجع إلى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة» رواه الشيخان وهذا لفظ مسلم، وعن جابر رضي الله عنه أيضًا قال: «كان معاذ يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثم يطلع إلى قومه فيصليها لهم هي له تطوع، ولهم مكتوبة العشاء» أخرجه الشافعي ومن طريقه البيهقي ونقل عنه قوله: هذا حديث ثابت لا أعلم حديثًا يروى من طريق واحد أثبت من هذا ولا أوثق رجالاتنا، قال البيهقي: وكذلك رواه أبو عاصم النبيل وعبد الرزاق عن ابن جريج وذكرنا فيه هذه الزيادة، والزيادة من الثقة مقبولة، قال: والأصل أن ما كان موصولًا بالحديث يكون منه وخاصة إذا روي من وجهين أي كما هنا فقد رواه الشافعي من وجه آخر كما ذكره أيضًا البيهقي، قال: فالظاهر أن قوله: هي له تطوع وهي لهم مكتوبة من قول جابر رضي الله عنه والصحابة أعلم بالله وأخشى له من أن يقولوا مثل هذا إلا بعلم، وقال الحافظ في الفتح: إنه رواه عبد الرزاق، والشافعي، والطحاوي، والدارقطني وغيرهم... وهو حديث صحيح رجاله رجال الصحيح، وقد صرح ابن جريج في رواية عبد الرزاق بسماعه فانفتت تهمة تدليسه. اهـ.

وعن جابر رضي الله عنه أيضًا: «أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في الخوف ببطن نخل ركعتين بطائفة ثم تأخروا ثم صلى ركعتين» متفق عليه.

وعن أبي بكر رضي الله عنه قال: «صلى النبي صلى الله عليه وسلم في خوف الظهر فصف بعضهم خلفه وبعضهم بإزاء العدو فصلى بهم ركعتين ثم سلم فانطلق الذين صلوا معه فوقفوا موقف أصحابهم ثم جاء أولئك فصلوا خلفه فصلى بهم ركعتين ثم سلم» الحديث رواه أبو داود، والنسائي بإسناد حسن قاله النووي.

أقول: لفظ النسائي من طريق خالد عن أشعث بن عبد الملك عن الحسن عن أبي بكر رضي الله عنه: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بالقوم في الخوف ركعتين ثم سلم، ثم صلى بالقوم الآخرين ركعتين ثم سلم» الحديث، وقد قال صاحب الذخيرة عليه: إن الحديث صحيح ولعل النووي إنما قال: بإسناد حسن لعننة الحسن رضي الله عنه.

وأخرج النسائي أيضًا من طريق الحسن عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بطائفة من أصحابه ركعتين، ثم سلم، ثم صلى بآخرين أيضًا ركعتين ثم سلم» إلا أن فيه عننة الحسن أيضًا، وقد جاء في تهذيب التهذيب أن علي بن المديني وبهز بن أسد قالوا: لم يسمع الحسن من جابر، وأن أبا زرعة قال: لم يلتق جابرا، وأن ابن أبي حاتم قال: سألت أبي: سمع الحسن من جابر؟ قال: ما أرى، ولكن هشام بن حسان يقول عن الحسن: حدثنا جابر، وأنا أنكر هذا إنما الحسن عن جابر كتاب مع أنه أدرك جابرا. ١. هـ، ومرسلات الحسن مختلف فيها لكن المرسل حجة عند الحنفية، والمالكية، والحنابلة.

وما أبداه الحنفية من تعللات حول حديث معاذ يمكن أن يُراجع الردّ عليها من المُحلّي والمجموع وفتح الباري قال النووي: واستدل الشافعي أيضًا بالقياس على صلاة المتم خلف القاصر.

أقول: لو صح هذا القياس لكان عنه غنى بالنص فلا حاجة إليه فكيف والمقيس عليه اقتداء في فرض بفرض قال: وأما الجواب عن حديث: «إنما جعل الإمام ليؤتم به» فهو أن المراد به ليؤتم به في الأفعال الظاهرة، لا في النية، ولهذا عقبه صلى الله عليه وسلم بقوله: «فإذا كبر فكبروا» الحديث، والله أعلم، وقال ابن حزم نحوه.

وقال في التمهيد: وقد أجمعوا أنه جائز أن يصلي النافلة خلف من يصلي الفريضة، وفي ذلك دليل على أن النيات لا تُراعَى في ذلك، والله أعلم.

وذكر صاحب الذخيرة أن الأصح قول من قال بجواز اقتداء المفترض بالمتنفل وبالعكس لحديث الباب يعني حديث معاذ، والذين منعوا عن ذلك لم يأتوا بحجة مقنعة، ونقل عن السندي قوله: إن دلالة الحديث على ذلك واضحة والجواب عنه مشكل جدًا، وأجابوا بما لا يتم. ١. هـ.

أقول: ما الداعي إلى تكلف الجواب عن الحديث بل الأحاديث الثابتة الصريحة أليس هدف الجميع اتباع النبي صلى الله عليه وسلم؟

هذا وأما صلاة القائم خلف القاعد فقد قال النووي: قال الشافعي والأصحاب:

يجوز للقادر على القيام الصلاة وراء القاعد العاجز، وللقاعد وراء المضطجع، وللقادر على الركوع والسجود وراء المومئ بهما، ولا يجوز للقادر على شيء من ذلك موافقة العاجز في تركه... ولا خلاف في شيء من ذلك عندنا.

• ذكر المذاهب في المسألة :

ذكرنا آنفاً مذهب الشافعية قال النووي: وبهذا قال الثوري، وأبو حنيفة، وأبو ثور، والحميدي، وبعض المالكية.

أقول: ذكر الحافظ أنه قول أبي يوسف، والأوزاعي أيضاً، وذكر البغوي أنه قول ابن المبارك، وقال أبو عمر في التمهيد (ج ٣/ ص ٢١٧) وقال جمهور أهل العلم: لا يجوز لأحد أن يصلي في شيء من الصلوات المكتوبات جالساً وهو صحيح قادر على القيام لا إماماً، ولا منفرداً، ولا خلف إمام ثم اختلفوا فمنهم من أجاز صلاة القائم خلف القاعد المريض لأن كلا يؤدي فرضه على قدر طاقته...، ثم قال: وممن ذهب هذا المذهب الشافعي وداود بن علي وأتباعهما ١.هـ. وذكر الشوكاني أن الخطابي، والقاضي عياضاً حكياً مذهب الشافعية عن أكثر الفقهاء، وأن النووي حكاه عن جمهور السلف، وأن ابن دقيق العيد نقله عن أكثر الفقهاء المشهورين، وأن الحازمي قال في الاعتبار: وقال أكثر أهل العلم: يصلون قياماً، ولا يتابعون الإمام في الجلوس.

قال النووي: وقال الأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، وابن المنذر: تجوز صلاتهم وراءه أي القاعد قعوداً ولا تجوز قياماً، وقال مالك في روايةٍ وبعض أصحابه: لا تصح الصلاة وراء القاعد مطلقاً.

وقال الحافظ في الفتح: وأنكر أحمدُ نسخَ الأمرِ المذكورِ وجمعَ بينَ الحديثين بتزليلهما على حالتين: إحداهما: إذا ابتداء الإمام الراتب الصلاة قاعداً لمرض يرجى برؤه فحينئذ يصلون خلفه قعوداً. ثانيتهما: إذا ابتداء الإمام الراتب قائماً لزم المأمومين أن يصلوا خلفه قياماً سواء طرأ ما جعلهم يقتدون بقاعد أو لا كما في أحاديث مرض وفاة النبي ﷺ، فإن الصحابة ابتدؤوا الصلاة وراء أبي بكر القائم ثم طرأ اقتداؤهم

بالنبي ﷺ قاعدا، قال الحافظ: ويقوي هذا الجمع كون الأصل عدم النسخ...، ثم قال: وقد قال بقول أحمد جماعة من محدثي الشافعية كابن خزيمة، وابن المنذر، وابن حبان.

ذكر الاحتجاجات:

احتج من قال: لا تصح مطلقا، بحديث رواه الدارقطني، والبيهقي وغيرهما عن جابر الجعفي، عن الشعبي، عن النبي ﷺ قال: «لا يؤمن أحدٌ بعدي جالسا» والجواب عنه أنه مرسل ضعيف لأن جابرا شديد الضعف، وقد انفرد به، قال ابن عبد البر: وجابر الجعفي لا يحتج بشيء يرويه مُسندا فكيف بما يرويه مرسلا؟!.

واحتج من قال: يقعد القادر خلف القاعد العاجز، بحديث: «إنما جعل الإمام ليؤتم به» وفيه: «وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا أجمعون» متفق عليه، قال أبو عمر: رُوي هذا الحديث عن النبي ﷺ من طرق كثيرة متواترة من حديث أنس، وأبي هريرة، وعائشة، وابن عمر، وجابر رضي الله عنهم كلها عن النبي ﷺ بأسانيد صحاح، وممن ذهب إلى هذا حماد بن زيد، وأحمد، وإسحاق، وإليه ذهب داود في رواية عنه، قال أحمد بن حنبل: وفعله أربعة من الصحابة بعده أُسيد بن حضير، وقيس بن قهد [بالقاف]، وجابر، وأبو هريرة، ثم روى ذلك بأسانيد.

أقول: لفظ حديث جابر رضي الله عنه في بعض الروايات هكذا: «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا صلى قائما فصلوا قياما، وإن صلى جالسا فصلوا جلوسا، ولا تقوموا وهو جالس كما يفعل أهل فارس بعظمتها» عزاه في الجامع الصغير لأحمد، ومسلم، والنسائي، وهو بلفظه في صحيح ابن حبان أيضا، وفي صحيح ابن خزيمة بلفظ: «إذا صلى الإمام جالسا فصلوا جلوسا، وإذا صلى الإمام قائما فصلوا قياما، ولا تفعلوا كما تفعل أهل فارس بعظمتها» وفي بعض ألفاظه: «اشتكى رسول الله ﷺ فصلينا وراءه وهو قاعد... فالتفت إلينا فرأنا قياما فأشار إلينا فقعدنا فصلينا بصلاته قعودا فلما سلم قال: «إن كدتم لتفعلون فعل فارس والروم يقومون على ملوكهم وهم قعود، فلا تفعلوا ائتموا بأئمتكم إن صلى قائما فصلوا قياما، وإن صلى قاعدا فصلوا قعودا» وفي بعض

ألفاظه أيضًا من طريق أبي سفيان، عن جابر: «ثم أتينا مرة أخرى وهو يصلي المكتوبة فقمنا خلفه فأشار إلينا فقعدنا فلما قضى الصلاة قال: «إذا صلى الإمام جالسا» الحديث، وروى ابن حبان عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أتاه القوم وحضرت الصلاة فصلى بهم قاعدا، وهم قيام فلما حضرت الصلاة الأخرى ذهبوا يقومون فقال: «اتموا بإمامكم إن صلى قاعدا فصلوا قعودا، وإن صلى قائما فصلوا قياما» وعلق السندي على قوله في الحديث: «إن كدتم تفعلون فعل فارس ...» إلخ، قائلا: يريد أن القيام مع قعود الإمام يشبه تعظيم الإمام فيما شرع لتعظيم الله وحده فلا يجوز ولا يخفى دوام هذه العلة فينبغي أن يدوم هذا الحكم، قال ابن حبان: وهو عندي ضرب من الإجماع الذي أجمعوا على إجازته لأن من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة أفتوا به جابر بن عبد الله، وأبو هريرة، وأسيد بن حضير، وقيس بن قهد، والإجماع عندنا إجماع الصحابة... قال: ولم يُروَ عن أحد من الصحابة خلاف لهؤلاء الأربعة لا بإسناد متصل، ولا منقطع، قال: فكأنهم أجمعوا على ذلك، وقد أفتى به من التابعين جابر بن زيد أبو الشعثاء، ولم يرو عن أحد من التابعين أصلا خلافاً لا بإسناد صحيح ولا وإه، فكأن التابعين أجمعوا على إجازته قال: وأول من أبطل في هذه الأمة صلاة المأموم قاعدا إذا صلى إمامه جالسا المغيرة بن مقسم صاحب النخعي إلخ ما قال وذكر ابن حزم مثله.

واحتج من أوجب قيام القادر خلف الإمام القاعد بالحديث المتفق عليه عن عائشة رضي الله عنها وغيرها من طرق كثيرة: «أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالناس جالسا في مرض موته وأبو بكر قائما يقتدي أبو بكر بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم ويقتدي الناس بصلاة أبي بكر» هذا لفظ إحدى الروايات في مسلم، وفي رواية أخرى عنده: «وكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس وأبو بكر يسمعهم التكبير» وروى النسائي في باب الائتمام بمن يأتى الإمام بإسناد صحيح عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أبا بكر أن يصلي بالناس قالت: وكان النبي صلى الله عليه وسلم بين يدي أبي بكر فصلى قاعدا وأبو بكر يصلي بالناس والناس خلف أبي بكر» فهذه الألفاظ صريحة في أن النبي صلى الله عليه وسلم كان هو الإمام وهو قاعد، وأن

أبا بكر كان مأموماً مبلغاً وهو قائم، وهذا اللفظ المذكور لفظ شعبة عن موسى بن أبي عائشة، وفي لفظ زائدة عن موسى المذكور وكذا غيره أن النبي ﷺ جلس بجانب أبي بكر عن يساره ولا تنافي بينهما إذ موقف الإمام يتقدم موقف المأموم قليلاً فإذا كان مع ذلك من جهة يساره اجتمع التعبيران على معنى واحد، ويجاب عما ورد في بعض الطرق أن النبي ﷺ كان مأموماً وأبو بكر إماماً بتعدد الواقعة، كما نقل عن الإمام الشافعي وقاله ابن حزم أيضاً وغيره، وإن ثبت أنه ﷺ لم يصل بالناس بعد أن اشتد به المرض إلا صلاة واحدة تُرَجَّح رواية كونه إماماً على رواية كونه مأموماً بكثرة روايتها، وباتفاق الشيخين عليها، وقد نقل الحافظ في تهذيب التهذيب في ترجمة موسى بن أبي عائشة عن ابن أبي حاتم قال سمعت أبي يقول: تُرَبِّئِي رواية موسى بن أبي عائشة حديث عبيد الله بن عبد الله في مرض النبي ﷺ قال الحافظ: عَنِ أَبُو حَاتِمٍ أَنَّهُ اضْطَرَبَ فِيهِ وَهَذَا مِنْ تَعْتَبِهِ وَإِلَّا فَهُوَ حَدِيثٌ صَحِيحٌ ١٠٠هـ.

وأقول: إن سلم الاضطراب في رواية موسى عن عبيد الله ففي رواية غيره التي لم تضطرب غنية عنها في المقصود فقد جاء عن الشيخين وغيرهما من طريق الأسود وعروة عن عائشة أن الرسول ﷺ كان الإمام وكذا جاء من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وكذا القول في رواية مسروق عنها، وأما ما جاء من رواية الأسود عن عائشة قالت: من الناس من يقول كان أبو بكر رضي الله عنه المقدم بين يدي رسول الله ﷺ ومنهم من يقول: كان النبي ﷺ المقدم فهو حكاية منها لاختلاف الناس في ذلك وليس شكاً منها في أيهما الواقع إذ لا يدل هذا التركيب على ذلك.

إذا عرف ذلك فقد قال النووي: قال الشافعي والأصحاب وغيرهم من علماء المحدثين والفقهاء هذه الروايات صريحة في نسخ الحديث السابق: «وإذا صلى جالسا فصلوا جلوساً أجمعين» لتقدم ذلك عند سقوطه عن الفرس وانفكاك قدمه حين ألقى من نسائه رضي الله عنهن وتأخر إمامته جالسا لمن قام في مرض وفاته رضي الله عنه وأجاب الآخذون بحديث: «إذا صلى جالسا فصلوا جلوساً» عن ذلك بأمر: منها: قول ابن خزيمة في صحيحه: قال قوم من أهل الحديث إذا صلى الإمام المريض جالسا

صلى من خلفه قياما إذا قدروا على القيام، وقالوا: خبر الأسود وعروة، عن عائشة ناسخ للأخبار التي تقدم ذكرنا لها في أمر النبي ﷺ أصحابه بالجلوس إذا صلى الإمام جالسا... إلى أن قال والذي: عندي في ذلك أنه لو صح أن النبي ﷺ كان هو الإمام في المرض الذي توفي فيه لكان الأمر على ما قالت هذه الفرقة من أهل الحديث، ولكن لم يثبت عندنا ذلك ثم ذكر اختلاف الرواة في ذلك على نحو ما ذكرته، وبنى على ذلك أن القول بالنسخ غير صحيح وقال: فغير جائز لعالم أن يدعى نسخ ما قد صح عن النبي ﷺ بالأخبار المتواترة بالأسانيد الصحاح من فعله وأمره بخبر مختلف فيه وأطال في بيان ذلك وتأكيده.

أقول: قد مضى ترجيح روايات كونه ﷺ إماما بما لا يدع مجالاً للشك عند الإنصاف لكن القول بالنسخ غير ظاهر عندي لما يأتي.

ومنها: قول ابن حبان أن حديث أبي الزبير عن جابر قال: «صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة الظهر وهو جالس وأبو بكر خلفه فإذا كبر رسول الله ﷺ كبر أبو بكر يسمعنا قال: فالتفت إلينا فرآنا قياما فأشار إلينا فقعدنا فصلينا بصلاته قعودا» الحديث، كان في صلاته في مرض موته ﷺ واستدل على ذلك بذكر التسميع فيه؛ لأنه لا يحتاج إلى التبليغ في صلاته في الحجرة لقلّة المأمومين فيها فيكون المراد صلاته في المسجد والمرض مرض الوفاة، وقد شهد جابر القصتين. كذا قال، واعترضه الحافظ في الفتح بأن إسماع التكبيرة انفرد بذكره أبو الزبير وعلى تقدير أنه حفظه فلا مانع من أن يُسمع أبو بكر في المرضة الأولى لضعف صوت النبي ﷺ من الوجع.

أقول: ويلزم على ما قاله ابن حبان أن الصحابة خالفوا أمر النبي ﷺ بالقعود في قصة الفرس وغيرها فعادوا إلى القيام وراءه وهو قاعد وهذا ما لا يليق بحال صحابي فضلا عن جمع كثير منهم ولو قُدّر أن بعض الحاضرين نسى الأمر الأول فيبعد كل البعد أن ينسأه جميعهم لاسيما وفي كثير من الأحاديث ما يدل على تكرار الأمر بالقعود وراء الإمام القاعد.

ومنها: ما قاله ابن حزم أنه ليس في هذا الخبر أي خبر عائشة - الذي في صلاة مرض الوفاة - بيان ولا إشارة بأن الناس صلوا خلفه ﷺ قياما حاشا أبا بكر المسمع

الناس تكبيره فلم تجز مخالفة يقين أمره ﷺ بالنقل المتواتر بأن يصلي الناس جلوساً لظن... لا يصح أبداً بل لا يحل ألبة أن يظن بالصحابة مخالفة أمره ﷺ... ثم قال: ثم لو كان الحديث نصاً أنهم صلوا قياماً، وهذا لا يوجد أبداً لما كان فيه دليل على النسخ ألبة بل كان يكون حيثند إباحةً فقط، وبيان أن ذلك الأمر المتقدم ندب ولا مزيد.

قال الحافظ: والذي ادعى نفيه قد أثبتته الشافعي وقال: إنه في رواية إبراهيم النخعي عن الأسود عن عائشة قال: ثم وجدته مُصَرَّحاً به أيضاً في مصنف عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرني عطاء فذكر الحديث ولفظه: «فصلى النبي ﷺ وجعل أبا بكر وراءه بينه وبين الناس وصى الناس وراءه قياماً» وهذا مرسل يعتضد بالرواية التي علقها الشافعي عن النخعي وهذا هو الذي يقتضيه النظر فإنهم ابتدؤوا الصلاة مع أبي بكر قياماً بلا نزاع فمن ادعى أنهم قعدوا بعد ذلك فعليه البيان... ثم ذكر أن في مرسل عطاء أنهم استمروا قياماً إلى أن انقضت الصلاة وهو في قوله بعد قوله: وصى الناس وراءه قياماً، فقال النبي ﷺ: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما صلّيتم إلا قعوداً» فصلوا صلاة إمامكم ما كان إن صلى قائماً فصلوا قياماً وإن صلى قاعداً فصلوا قعوداً» قال: ويستفاد من هذه الزيادة نسخ الأمر بوجوب قعود المأموم خلف القاعد لأنه ﷺ لم يأمرهم في هذه المرة بالإعادة لكن إذا نسخ الوجوب يبقى الجواز والجواز لا ينافي الاستحباب فيحمل أمره الأخير بأن يصلوا قعوداً على الاستحباب.. هذا مقتضى الجمع بين الأدلة وبالله التوفيق.

هذا كله كلام الحافظ واستحسن آخره صاحب الذخيرة وهو غير مستحسن في نظري؛ لأن مرسل عطاء غير مقبول لو كان يصح الاحتجاج بالمرسل فقد ذكر الحافظ نفسه في تهذيب التهذيب عن علي بن المدني قوله: مراسلات مجاهد أحب إلي من مراسلات عطاء بكثير، كان عطاء يأخذ عن كل ضرب، وعن الإمام أحمد قوله: وليس في المرسلات أضعف من مراسلات الحسن وعطاء فإنهما كانا يأخذان عن كل واحد، وقوله أيضاً: أن رواية عطاء عن عائشة لا يحتج بها إلا أن يقول: سمعت. ا.هـ.

فكيف مع ذلك يستدل به الحافظ على نسخ أمر جاء من طرق كثيرة صحيحة بل متواترة كما قال، مع أنه قد استبعد أولاً وقوع النسخ مرتين ثم لو كان هذا المرسل حجة لكان فيه حجة لمن يقول بوجود القعود خلف القاعد لأنه قال فيه: «وإن صلى قاعدا فصلوا قعوداً» فقد أعاد الأمر بالقعود فلئن كان عدم أمره بالإعادة يدل على نسخ الوجوب فهذا الأمر يدل على الوجوب فيلزم القول بالنسخ ثلاث مرات، ولقد كان يكفي الحافظ أن يستدل على النذب بما استدل به ابن حزم.

وأقول في الجواب عما قاله ابن حزم: من أنه لم يأت نص بأن الناس صلوا قياماً إن قيام أبي بكر وراء النبي ﷺ ولو كان مبلغاً يكفي في صحة الاستدلال إذ على ما فرضه ابن حزم من قعود الصحابة كان يكفي في التبليغ أن يرفع صوته جداً وهو قاعد لأمره ﷺ بقعود المأموم وراء القاعد أمراً عاماً شاملاً للمبلغ كشموله لغيره، والدليل على كفاية ذلك أنه لو لم يكف لاحتج في تبليغ تكبيرة السجدة الثانية والرفع منها إلى القيام دائماً، وفي جميع الصلوات أو على الأقل في غالبها وهو حال كثرة المقتدين به ﷺ ولم يرد ذلك في حدّ علمي، والله أعلم.

هذا والذي عندي في هذا المقام أنه يجب الأخذ بأمره ﷺ بالقعود وراء الإمام القاعد في الفريضة لعذر وفي النافلة مطلقاً إلا في الحال التي في حديث مرض الوفاة، وهي أن يأتي الإمام المستخلف لغيره بعد دخول الخليفة في الإمامة ويؤم قاعداً وأرجو ألا يفعل أحد ذلك إذ ليس أحد في مثل مقام النبي ﷺ ففي تلك الحالة يجوز الائتمام به من قيام وما عدا ذلك فهو باق على حكم الأحاديث الأخرى لأن الجمع بين الأدلة المختلفة ظاهراً مقدم على ادعاء التعارض بينها كما تقرر في علمي الأصول والاصطلاح، ولئن ذهب ذاهب إلى الترجيح فمن الواضح أن الأخذ بتلك الأحاديث هو الواجب لأمر:

أولها: أن تلك الأحاديث على كثرتها أقوال، والذي في حديث مرض الوفاة تقرير والقول مرجح على الفعل، والفعل مرجح على التقرير كما في جمع الجوامع للسبكي فيكون القول مرجحاً عليه من باب أولى.

ثانيها: أن تلك الأحاديث مسوقة مساق التشريع العام وما في الحديث المذكور على ما فيه من الكلام الكثير حوله: واقعةٌ حالٍ عابرة، وقد قال الإمام الشافعي: وقائع الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال وسقط بها الاستدلال وهذا منها.

ثالثها: أن من جملة المرجحات المذكورة في الأصول كون أحد الخبرين دالا على المراد من وجهين دون الآخر، وقد مثل الزركشي لذلك في البحر المحيط بقوله عليه الصلاة والسلام: «إنما الشفعة فيما لم يقسم فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة» مع حديث: «الجار أحق بشفعته» لأن الأول دل على منع الشفعة في المقسوم بمفهوم قوله: «إنما الشفعة فيما لم يقسم» ومنطوق قوله: «فإذا وقعت الحدود فلا شفعة» والحديث الآخر دل على ثبوتها فيه بمنطوقه وما هنا أولى من ذلك لأن قوله ﷺ: «وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا» أمر والأمر للوجوب وهو يقتضي النهي عن ضده ثم صرح بهذا النهي بقوله في نفس الخبر: «ولا تقوموا وهو جالس» والذي في الحديث الآخر إنما هو التقرير فقط.

رابعها: أن من المرجحات كون أحد الخبرين مذكورا مع التعليل دون الآخر وما هنا كذلك لأنه علل النهي بكون القيام وراء القاعد تشبها بالكفار.

خامسها: أنهم ذكروا من المرجحات كون أحد الخبرين مقرونا بالتأكيد دون الآخر وهذا من ذلك لأن قوله: «إنما جعل الإمام ليؤتم به» يستفاد منه الأمر بالعود إذا قعد وقوله: «فلا تختلفوا عليه» يستفاد منه ذلك أيضًا، وقوله بعد ذلك: «وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا» تصريح خاص بذلك ثم أكد ذلك كله بقوله: «أجمعين» ثم تشبيه ذلك بقيام الكفار على ملوكهم وهم قعود زيادةً في التأكيد؛ لأنه يدل على التنفير عنه وطلب البعد عنه إلى غير ذلك، ثم بعد هذا كله لا أجزم بطلان صلاة القائم خلف القاعد لشبهة اختلاف العلماء وفقد نص صريح في البطلان، والله أعلم.

قال المصنف رحمته :

(ولو اقتدى) شافعي (بغير شافعي صحَّ) اقتداؤه (إن لم يتيقن أنه) أي غير الشافعي (أخل بواجب) أي تركه (وإلا) يكن كذلك بأن تيقن ذلك (فلا) يصح الاقتداء به (والاعتبار) في الوجوب وعدمه (باعتماد المأموم) الشافعي على الأصح.

قال النووي: الاقتداء بأصحاب المذاهب المخالفين بأن يقتدي شافعي بحنفي، أو مالكي لا يرى قراءة البسملة في الفاتحة، ولا إيجاب التشهد الأخير والصلاة على النبي عليه السلام ولا ترتيب الوضوء ونحو ذلك... فيه أربعة أوجه: صحة الاقتداء مطلقاً، عدم الصحة مطلقاً، إن أتى الإمام بما نعتبه يقيناً^(١) صح وإلا فلا، الرابع: الأصح إن حقق تركه لشيء نعتبه لم يصح وإلا صحَّ فعلى هذا لو اقتدى بمن احتجم أو افتصد مثلاً صحَّ دون من مس امرأة أو ترك طمأنينة؛ لأنه ليس في صلاة عنده، ومقابل الأصح أن الاعتبار باعتماد الإمام وعلى هذا ينعكس الحكم المذكور، لأنه يرى أن الإمام متلاعب في صورة نحو احتجامة فلا تقع منه نية صحيحة، ولا يتصور جزم المأموم بالنية قاله الخطيب، وصوّر بعضهم صحة الاقتداء في نحو الفصد على الأصح بما إذا نسي الإمام افتصاده لتكون نيته جازمة في اعتقاده بخلاف ما إذا علمه لأنه متلاعب عند المقتدي أيضاً لعلمه بعدم جزمه بالنية، قال ع ش نقلاً عن سم على شرح المنهاج: اعتمد هذا التصوير شيخنا الشهاب الرملي والطبلاوي، والشمس الرملي، وقال الشرواني: اعتمده النهاية والمغني وسم والبصري. ا.هـ.

وأنا لم أجد في المغني تعرضاً لذلك فضلاً عن الاعتماد وصورة الشهاب ابن حجر بما إذا تعمد الإمام مع تذكره افتصاده وهو بعيد كما ذكره سم على التحفة، وقال بعد كلام طويل: والحاصل أنه حيث علم المأموم الحدث لا يصح اقتداؤه علم الإمام حال نفسه أو جهله وحيث علم المأموم الفصد، فإن علمه الإمام أيضاً لم يصح وإلا صحَّ وإن جهله صحَّ سواء علم الإمام أو لا. ا.هـ.

وفي المجموع والروضة نقلاً عن الأودني والحليمي أنه إذا أمَّ وليُّ الأمر أو نائبه

(١) معمول لقوله أتى.

فترك البسملة والمأموم يرى وجوبها صحت صلاته خلفه عالما كان أو عاميا، وليس له المفارقة لما فيه من الفتنة .ا.هـ. واعتمده ابن المقري ، وقال في شرح الروض كذا نقله الشيخان... واستحسنه لكن بعد نقلهما عن تصحيح الأكثرين وقطع جماعة عدم الصحة وهو المعتمد وما استحسنه مخالف لنظائره كصحة الجمعة السابقة وإن كان السلطان مع الأخرى.ا.هـ.

وتبعه الخطيب في المغني وكتب على هامش شرح الروض أن الرملي اعتمده وأنا مع الشيخين فيما استحسنه، ويمكن أن يأتي هنا ما نقلته سابقا عن الأم للإمام الشافعي من قوله: وإذا كان للمسجد إمام راتب ففاتت رجلا أو رجلا فيه الصلاة صلوا فرادى، ولا أحب أن يصلوا فيه جماعة فإن فعلوا أجزأتهم الجماعة فيه، وإنما كرهت ذلك لهم لأنه ليس مما فعل السلف قبلنا بل قد عابه بعضهم وأحسب كراهية من كره ذلك منهم إنما كان لتفرق الكلمة وأن يرغب رجل عن الصلاة خلف إمام جماعة فيتخلف هو ومن أراد عن المسجد في وقت الصلاة فإذا قضيت دخلوا فجمعوا فيكون في هذا اختلاف وتفرق كلمة وفيهما المكروه .ا.هـ. فهذا يؤيد استحسان الشيخين والله أعلم، ثم انتبهت إلى أن حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند البخاري وغيره قال: قال رسول الله ﷺ: «يصلون لكم فإن أصابوا فلكم ولهم، وإن أخطؤوا فلكم وعليهم» يدل على ذلك وأصرح منه حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أم الناس فأصاب الوقت وأتم الصلاة فله ولهم، ومن نقص من ذلك شيئا فعليه ولا عليهم» أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ورمز السيوطي في الجامع الصغير إلى أنه رواه أحمد، وأبو داود، والبيهقي، والحاكم، وزاد الألباني ابن خزيمة وابن حبان، والطحاوي، وقال: صحيح، وهذا الحديث يشمل ما إذا كان الإمام غير ولي الأمر أو نائبه لاسيما إذا خيفت الفتنة فالصواب في نظري اعتماد ما استحسنه الشيخان، والله أعلم.

ثم رأيت فتح الباري وفيه: وقال البغوي في شرح السنة: فيه دليل على أنه إذا صلى بقوم محدث تصح صلاة المأمومين وعليه الإعادة، واستدل به غيره على أعم من

ذلك وهو صحة الائتمام بمن يخل بشيء من الصلاة ركنا كان أو غيره إذا أتم المأموم وهو وجه عند الشافعية بشرط أن يكون الإمام هو الخليفة أو نائبه، والأصح عندهم صحة الاقتداء إلا بمن علم أنه ترك واجبا ومنهم من استدل به على الجواز مطلقا... قال: ومحل الخلاف في الأمور الاجتهادية كمن يصلي خلف من لا يرى قراءة البسملة ولا أنها من أركان القراءة، ولا أنها آية من الفاتحة بل يرى أن الفاتحة تجزئ بدونها قال: فإن صلاة المأموم تصح إذا قرأ هو البسملة، لأن غاية حال الإمام في هذه الحالة أن يكون أخطأ، وقد دل الحديث على أن خطأ الإمام لا يؤثر في صحة صلاة المأموم إذا أصاب هذا كله كلام الحافظ، ولفظ حديث عقبه عند ابن خزيمة، وابن حبان هكذا: «من أم الناس فأصاب الوقت وأتم الصلاة فله ولهم، ومن انتقص من ذلك شيئا فعليه ولا عليهم».

قال الحافظ: وروى الشافعي معناه من طريق صفوان بن سليم، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة مرفوعا بلفظ: «يأتي قوم فيصلون لكم، فإن أتموا كان لهم ولكم، وإن نقصوا كان عليهم ولكم». أقول: وهذا كله يؤيد ما ذكرته. والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(وتكره) الصلاة (وراء فاسق) إذا وجد غير جماعته، وإلا لم يُكره الاقتداء به كالمبتدع، وذلك لخبر الحاكم وغيره عن مرثد بن أبي مرثد رضي الله عنه مرفوعا: «إن سرَّكم أن تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم، فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم» قال في النهاية: وإنما صحت لخبر الشيخين أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يصلي خلف الحجاج قال الشافعي: وكفى به فاسقا، وذكر أرباب الحواشي أنه يحرم على أهل الصلاح والخير الصلاة خلف الفاسق والمبتدع لأنه يحول الناس على تحسين الظن بهم، فإن أرادوا بالفسق وبالبدعة بدعة ظاهرة، متفقا عليها، فذلك ظاهر وإلا فلا، لأن ذلك يؤدي إلى تفريق الكلمة، وما أحوج المسلمين في هذا العصر الحال الذي تحاك لهم فيه أشتات المكائد أن يتناسوا خلافاتهم الفرعية ويوحّدوا صفهم أمام العدو المشترك

الذي هدفه ضربٌ بعضهم ببعض، ولعل مراد الحواشي بأهل الصلاح والخير مَنْ يَنْسِبُهُ معظم الناس إلى ذلك بحيث يستدلون بفعله على الخير، وإلا فمن ظن بنفسه الخير وبأخيه الشر، فلم يَدْرُ مِنَ الشر شيئًا. لأن ذلك من الكبر «وإذا قال الرجل هلك الناس فهو أهلكهم».

(وتكره) الصلاة وراء (فأفاء) وهو من يكرر الفاء (وتمتام) وهو من يكرر التاء المشناة والقياس فيه التأتاء كسابقه وقد جاء أيضًا قال في المصباح: وتمتم الرجل متممة إذا تردّد في التاء فهو متمم بالفتح، وقال أبو زيد: هو الذي يَعْجَلُ في الكلام ولا يُفْهَمُك. ١.هـ.

وقال صاحب اللسان: والتمتمة ردّ الكلام إلى التاء والميم، وقيل: أن تسبق كلمته إلى حنكه الأعلى ومثله في القاموس، ثم نقل صاحب اللسان عن محمد بن يزيد أن التمتمة الترديد في التاء والفأفة الترديد في الفاء. وقال أيضًا في مادة تَأْتَأ: ورجل تَأْتَأ على فعلال وفيه تَأْتَأة: يتردد في التاء إذا تكلم، ومثل ذينك الوأواء وهو من يكرر الواو، قال في التحفة: وكذا سائر الحروف لزيادته ونفرة الطبع عن سماعه، ومن ثم كُرِهَتْ له الإمامة وصحت لعذره مع إتيانه بأصل الحرف، قال الرملي: ولا فرق بين أن يكون ذلك في الفاتحة أو غيرها، ولا فاء فيها. ١.هـ.

أقول: هي أحد الأحرف السبعة التي ليست في الفاتحة وهي التاء المثلثة، والجيم، والخاء المعجمة، والزاي، على قراءة الصراط بالصاد أو السين، والشين المعجمة، والطاء المشالة، والفاء وسل عنها الحُرُوفِيَيْن.

(و) تكره أيضًا وراء (لاحن) لحننا لا يحيل المعنى كفتح دال «نعبد»، وكسر بائه، ونونه لبقاء المعنى، وإن أتم بتعمد ذلك قاله في التحفة، قال الرملي في النهاية: وضم صاد الصراط وهمزة «اهدنا» ونحوه كاللحن الذي لا يغير المعنى، وإن لم تسمه النحاة لحننا. ١.هـ.

وكتب عليه الرشيد بقوله: كذا في النسخ وفيه اتحاد المشبه والمشبه به. ١.هـ. ونقل الجمل عن الحلبي مثل ما في النهاية وزاد بعد قوله، وإن لم تسمه النحاة لحننا

قوله: لأن اللحن عندهم مخالفة صواب الإعراب. ا.هـ. وكأنه محاولة للإجابة عن إيراد الرشدي لكن فيه إن كسر باء «نعبد» ونونه مثلا ليس من مخالفة صواب الإعراب فتخصيص هذا الأخير بهذا التنبيه يحتاج إلى حكمة. وفي القاموس: الصراط بالكسر الطريق... ثم قال: وبالضم السيف الطويل، والسين لغة في الكل. ا.هـ.

وذكره صاحب اللسان في السين فقال: وسيف سُرَاط وسُرَاطِي قاطع يمرّ في الضريبة كأنه يستترط كل شيء يلتهمه. ا.هـ. ومثله في معجم مقاييس اللغة لابن فارس فإنه قال في السين: والسرّاط السيف القاطع الماضي في الضريبة. ا.هـ. وذكر في الصاد أنها بدل من السين الأصلية ففي هذا المنقول عن كتب اللغة ما يصلح أن يكون جواباً عن إيراد الرشدي، وإن لم يفد بالنسبة للمبالغة المذكورة، وقد سلّم الخطيب من هذه الملاحظة فإن عبارته هكذا:

وكذا اللاحن بما لا يغير المعنى كضم هاء «الله» تكره القدوة به، لأن مدلول اللفظ باق، وإن كان تعاطيه مع التعمد حراما وضم صاد «الصراط» وهمزة «اهدنا» ونحوه كاللحن الذي لا يغير المعنى، وإن لم تُسمَّه النحاة لحناً انتهت، فهو يَقْصِدُ أن ضم هاء «الله» من اللحن الذي تسميه النحاة لحناً وضم صاد «الصراط» وما بعده لحن عند الفقهاء، وإن لم تسمه النحاة لحناً وما دام كل منهما لا يغير المعنى فلا يضر في صحة الصلاة ولا القدوة، وأما الرملي فلفق بين عبارة التحفة التي ليست فيها الجملة الأخيرة، ولا الغاية، وعبارة المغني التي فيها ذاك فتوجه عليه الاعتراض، ومثل ذلك يقع له كثيرا ومن تأثر به لا يتنبه لذلك كثيرا إلا أن الرشدي باحثٌ مستقلٌ ولم يجد لما أبداه هنا مَحْمِلاً والواقع ما ذكرته، وبالله التوفيق.

وبعد ذلك كله يبقى السؤال في كون ضم صاد الصراط لحناً لا يغير المعنى مع ما نقلته من كتب اللغة آنفاً إلا أن يجيبوا عنه بأن ذلك المعنى غريب غير مألوف الاستعمال فلا يقصده اللاحن، وإنما يقصد اللفظ الذي معناه في الأصل الطريق فكان بمثابة غير المغير، أو يقال: إن الضم المذكور غير مقصود له، وإنما يتولد من تكلف

إخراج الصاد كما أن ضم الهمزة المذكورة يتولد من إرادة تحقيق الهاء الساكنة بعدها كما هو مشاهد من بعض الناس فجعل من غير المغيّر للمعنى. هذا غاية ما تمحلته ولا أراه يصفو من كدر.

هذا وأما اللاحن لحننا يغير المعنى فقال في المجموع: وإن كان لحننا يغير المعنى كضم التاء من «أنعمت» أو كسرهما أو يبطله، بأن يقول: «المستقين» بالنون فإن كان لسأته يطاوعه وأمكنه التعلم فهو مرتكب للحرام ويلزمه المبادرة بالتعلم فإن قصر وضاق الوقت لزمه أن يصلي ويقضي، ولا يصح الاقتداء به وإن لم يطاوعه لسأته أو لم يمض ما يمكن التعلم فيه فصلاة مثله خلفه صحيحة وصلاة صحيح اللسان أحد خلفه لأن ترك السورة لا يبطل الصلاة فلا يمنع الاقتداء ثم نقل عن إمام الحرمين أنه استقرب منع هذا اللاحن من قراءة ما يلحن فيه، وقد اعتمده ونقل الجمل والبجيرمي عن ق ل أنه قال: والحاصل أن اللحن حرام على العامد العالم القادر مطلقاً، وأن ما لا يغير المعنى لا يضر في صحة صلاته والقُدوة به مطلقاً، وأما ما يغير المعنى ففي غير الفاتحة لا يضر فيهما إلا إن كان عامداً عالماً قادراً، وأما في الفاتحة فإن قدر وأمكنه التعلم ضرر فيهما، وإلا فكالأمي. ١. هـ.

هذا وقد عدّوا من المغيّر للمعنى إبدال الحاء من «الحمد» هاء والذال المعجمة من «الذين» زايًا، أو دالا مهملة ولي في الأول نظر لأنه قيل: إنه لغة لكثير من القرشيين ومنهم عبد الملك بن مروان فإنه كان يقول: الهَمْدُ لله ومُهَمَّد مع أنه مذكور بمراعاة الفصاحة، وعدم اللحن في كلامه ويؤيد ذلك قولهم: المده والتمده كالمدح والتمدح وزنا، ومعنى - وإن فرق بين من لغته ذلك وغيره أو بين قصد المعنى الآخر وعدمه كان قريبا، ولعل الله يسهل لي زيادة بيان في المقام فهو المأمول منه ذلك وحسن الختام.

فصل [شروط القدوة وآدابها]

السنة أن يقفَ الذکرانِ فصاعداً خلفَ الإمامِ، والذکرُ الواحدُ عن يمينه، فإن جاءَ آخرُ أحرمَ عن يساره، ثم يتأخرانِ إن أمكن، وإلا تقدمَ الإمامُ. وإن حضرَ رجالٌ وصبیانٌ ونساءً، تقدمَ الرجالُ، ثمَّ الصبيانُ، ثمَّ النساءُ، وتقِفُ إمامةُ النساءِ وسطحهنَّ.

ويكرهُ أن يرتفعَ موقفُ الإمامِ على المأمومِ وعكسه، إلا أن يريدَ الإمامُ تعليمهم أفعالَ الصلاة، أو يكونَ المأمومُ مبلِّغاً عن الإمامِ فيندبُ، لكن إن كانا في غيرِ مسجدٍ وجبَ أن يحاذيَ الأسفلَ الأعلى ببعضِ بدنه، بشرطِ اعتدالِ الخلقة. ومن لم يجدَ في الصفِّ فرجةً أحرمَ، ثمَّ يجذبُ لنفسه واحداً من الصفِّ ليقفَ معه، ويندبُ لذلكَ مساعدته، ولو تقدمَ عقبَ المأمومِ على عقبِ الإمامِ لم تصحَّ صلاته.

ومتى اجتمعَ المأمومُ والإمامُ في مسجدٍ صحَّ الاقتداءُ مطلقاً، وإن تباعدا أو اختلفَ البناءُ، مثل أن يقفَ أحدهما في السطحِ، والآخرُ في بئرٍ في المسجدِ، وإن أُغلقَ باب السطحِ، لكن يشترطُ العلمُ بانتقالاتِ الإمامِ، إما بمشاهدةٍ أو سماعٍ مبلِّغٍ والمساجدُ المتلاصقةُ المتنافذةُ كمسجدٍ واحدٍ.

ولو كانا في غيرِ مسجدٍ، في فضاءٍ كصحراءٍ أو بيتٍ واسعٍ صحَّ اقتداءُ المأمومِ بالإمامِ إن لم يزدَ ما بينهما على الثلاثمائة ذراعٍ تقريباً، وإلا فلا، ولو صلى خلفه صفوفٌ اعتبرت الأذرعُ بين كلِّ صفٍّ والصفِّ الذي قدامه، وإن بلغَ ما بين الأخيرِ والإمامِ أميالاً، سواءً حال بينهما نارٌ أو بحرٌ يُحوجُّ إلى سباحةٍ أو شارعٌ مطروقٌ أم لا. ولو وقفَ كلُّ منهما في بناءٍ كبيتين، أو أحدهما في صحنٍ والآخرُ في صُفَّةٍ من دارٍ أو خانٍ أو مدرسةٍ فحكمه حكمُ الفضاءِ، بشرطِ ألا يحولَ ما يمنعُ الاستطراقَ كشباكٍ، أو الرؤيةَ كبابٍ مردودٍ.

وقيل: إن كانَ بناءُ المأمومِ عن يمينه أو شماله وجبَ الاتصال، بحيث لا يبقى

ما يسع واقفاً، وإن كان خلفه وجب ألا يزيد على ثلاثة أذرع.
ولو وقف الإمام في المسجد والمأموم في فضاء متصل به صحح، إن لم يزد ما بينه
وبين آخر المسجد على ثلاثمائة ذراع، ولم يحل حائل، مثل أن يقف قبالة الباب
وهو مفتوح، فإذا صحت لهذا صحت لمن خلفه أو اتصل به، وإن خرجوا عن قبالة
الباب، فإن عدل عن قبالة الباب، أو حال جدار المسجد، أو شبكته، أو باب المردود
- وإن لم يقفل - لم يصح.

قال المصنف رحمته:

(فصل: السنة) أي من السنة (أن يقف الذكران فصاعداً) أي فذهب العدد صاعداً،
قال في اللسان: وقولهم صنع أو بلغ كذا وكذا فصاعداً أي فما فوق ذلك وفي
الحديث: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصاعداً» أي فما زاد عليها... ثم نقل
عن سيويه في قولهم: أخذته بدرهم فصاعداً أنه على تقدير الفعل، وأنهم حذفوه
لكثرة استعمالهم إياه... كأنهم قالوا: أخذته بدرهم فزاد الثمن صاعداً، أو فذهب
صاعداً، ولا يجوز أن تقول وصاعداً لأنك لا تريد أن تخبر أن الدرهم مع صاعدٍ ثمنٌ
لشيء كقولك بدرهم وزيادة، ولكنك أخبرت بأدنى الثمن فجعلته أولاً ثم قررت شيئاً
بعد شيء لأثمانٍ شتى... قال: وثُمَّ مثُلُ الفاء إلا أن الفاء أكثر في كلامهم ١.هـ.
فالمعنى هنا أن يقف الذكران فمن زاد عليهما من ثلاثة وأربعة إلى غير ذلك.

(خلف الإمام) قال النووي: إذا حضر إمام ومأمومان تقدم الإمام واصطفا خلفه
سواء كانا رجلين، أو صبيين، أو رجلاً، وصبياً هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة إلا
عبد الله بن مسعود وصاحبيه علقمة، والأسود فإنهم قالوا: يكون الإمام والمأمومان
كلهم صفاً واحداً. ثبت هذا عن ابن مسعود في صحيح مسلم ١.هـ. وقال الحافظ في
الفتح عند كلامه على حديث أنس الذي فيه: «فصفت أنا واليتيم وراءه» استدل به
على أن السنة في موقف الاثنين أن يصفا خلف الإمام خلافاً لمن قال من الكوفيين:
إن أحدهما يقف عن يمينه والآخر عن يساره، وحجتهم في ذلك حديث ابن مسعود

الذي أخرجه أبو داود وغيره ١.١.هـ.

وقال في المنتقى: وعن الأسود بن يزيد قال: دخلت أنا وعمي علقمة على ابن مسعود بالهجرة قال: فأقام الظهر ليُصَلِّيَ فقمنا خلفه فأخذ بيدي ويد عمِّي، ثم جعل أحدنا عن يمينه، والآخر عن يساره فصفنا صفًا واحداً، ثم قال: هكذا كان رسول الله ﷺ يصنع إذا كانوا ثلاثة» رواه أحمد، ولأبي داود، والنسائي معناه، وذكر الشوكاني: أن الصحيح في هذا الحديث كونه موقوفاً، وأنه إن صح رفعه يكون منسوخاً، وقال أبو عمر في التمهيد: وفي هذا الحديث - أي حديث أنس المشار إليه أنفا حجةً على أبي حنيفة لأنه يقول: إذا كانوا ثلاثة وأرادوا أن يصلوا جماعة قام إمامهم وسطهم ولم يتقدمهم واحتج بحديث ابن مسعود... ثم ذكر بإسناده حديث ابن مسعود المذكور ثم قال: وهذا الحديث لا يصح رفعه، والصحيح عندهم التوقيف على ابن مسعود أنه كذلك صلى بعلقمة والأسود، وحديث أنس أثبت عند أهل العلم بالنقل، والله أعلم ١.١.هـ.

وَالنقل عن أبي حنيفة فعله أيضاً الشوكاني بعد أن حكى عنه أولاً القول بقول الجمهور، والذي رأته في تنوير الأبصار وشرحه هكذا: ويقف الواحد ولو صيباً محاذياً أي مساوياً ليمين إمامه على المذهب...، فلو وقف عن يساره كره اتفاقاً وكذا يكره خلفه على الأصح لمخالفة السنة والزائد يقف خلفه فلو توسط اثنين كره تنزيهاً وتحريماً لو أكثر ١.١.هـ.

قال ابن عابدين: قوله: كره تنزيهاً، وفي رواية: لا يكره والأولى أصح كما في الإمداد، قوله: وتحريماً لو أكثر أفاد أن تقدم الإمام أمام الصف واجب كما أفاده في الهداية والفتح ١.١.هـ.

ونقل الزيلعي في نصب الراية عن المنذري والنووي قولهما: إن الذي في صحيح مسلم هو الموقوف، ثم قال: كأنهما ذهلاً فإن مسلماً أخرجه من ثلاث طرق لم يرفعه في الأوليين ورفعه في الثالثة إلى النبي ﷺ وقال فيه: هكذا فعل رسول الله ﷺ، والدليل عليه أن الترمذي قال في جامعه: وروي عن ابن مسعود أنه صلى بعلقمة

والأسود فقام بينهما قال: ورواه عن النبي ﷺ ثم ذكر ما ذكره صاحب المنتقى من رواية أحمد ثم قال: وضعف بابن إسحاق راويه عن عبد الرحمن بن الأسود وقد عنعن وهو مدلس.

أقول: أنا قد راجعت صحيح مسلم فإذا به أخرج الحديث من طرق عن الأعمش عن إبراهيم، عن علقمة، والأسود فذكر القصة وفيها التطبيق بين الكفين عند الركوع، وإدخالهما بين الفخذين، وفي آخر الحديث بلفظ أبي معاوية عن الأعمش: فلكأني أنظر إلى اختلاف أصابع رسول الله ﷺ فأراهم قال: وفي حديث ابن مسهر، وجريير - يعني عن الأعمش - فلكأني أنظر إلى اختلاف أصابع رسول الله ﷺ وهو راع، ثم أخرجه من طريق منصور، عن إبراهيم أيضًا، وفيه ذكر قصة الصف والتطبيق وفي آخره: فلما صلى قال: هكذا فعل رسول الله ﷺ، وهذه الرواية الأخيرة هي التي قال عنها الزيلعي: إنها مرفوعة عند مسلم والذي يظهر لي أن الإشارة فيها إلى التطبيق فقط بقريظة رواية أبي معاوية ومن معه عن الأعمش باللفظ السابق والروايات يفسر بعضها بعضًا يؤيد ذلك أن ابن حبان روى هذا الحديث من طريق عيسى بن يونس قال: حدثنا الأعمش فذكره وفي آخره. فلما صلى قال: «هكذا رأيت رسول الله ﷺ فعل» فوافق لفظ منصور فلولا أن معنى الروايتين واحد لأوجب هذا الاختلاف اضطرابا في الحديث إذا فهمت ذلك فمراد أبي عمير والمنذري، والنووي أن صف الاثنين موقوف من فعل ابن مسعود، واللفظ المصرح برفعه إلى النبي ﷺ ضعيف لأن في إسناده هارون بن عنترة.

كما نقله الزيلعي عن النووي، وأنه نقل عن الدارقطني قوله فيه: متروك كان يكذب لكن في تهذيب التهذيب أن الدارقطني لم يثبت على هذا القول، بل قال للبرقاني إذ سأله عن ابنه عبد الملك بن هارون: متروك يكذب وأبوه يحتج به وجده يعتبر به.

وقال الذهبي في الكاشف: وثقوه، وقال المعلق عليه: وأما ابن حبان والدارقطني فتناقضا فيه، ذكره ابن حبان في الثقات، ثم ذكره في المجروحين، وقال الدارقطني للبرقاني: يحتج به، وقال في الضعفاء والمتروكين له أيضًا: متروك.

أقول: ولفظ ابن حبان في المجروحين كما نقله في تهذيب التهذيب: منكر الحديث جدا يروي المناكير الكثيرة حتى يسبق إلى القلب أنه المتعمد لها لا يجوز الاحتجاج به. ا.هـ. وقد نقل قبل ذلك عن أحمد، وابن معين أنه ثقة وعن أبي زرعة أنه لا بأس به مستقيم الحديث.

وقال الحافظ في التقریب: لا بأس به، وإذا أضيف إلى ذلك أن الحديث جاء عند أحمد، والبيهقي بإسناد آخر فيه ابن سعد تعاضدا وأخذاً قوة لكن يبدو أن في حديثهما اختصاراً ورواية بالمعنى حسب فهم بعض الرواة، أو شذوذاً فلا يكون الحديث حجة فقد استدلل لقول الجمهور بحديث أنس السابق، وحديث جابر عند مسلم وغيره قال: «سرت مع رسول الله ﷺ في غزوة فقام يصلي قال: فجئت حتى قمت عن يساره فأخذ بيدي فأدارني حتى أقامني عن يمينه فجاء جبار بن صخر حتى قام عن يساره فأخذنا بيديه جميعاً فدفعنا حتى أقامنا خلفه» قال البيهقي في المعرفة: فأما ما روي في ذلك عن ابن مسعود فقد قال محمد بن سيرين: كان المسجد ضيقاً... ثم قال: وذهب الجمهور إلى ترجيح رواية غيره على روايته بأنهم أكثر عدداً، وأن عبد الله ذكر في حديثه التطبيق، وكان ذلك من الأمر الأول فيشبه أن يكون هذا أيضاً من الأمر الأول ثم نُسخ، وبأن عمر وعلياً والعامّة ذهبوا إلى ما قلناه، والله أعلم.

ونقل الزيلعي عن الحازمي أنه منسوخ بحديث جابر؛ لأن جابراً إنما شهد المشاهد التي كانت بعد بدر والتطبيق كان بمكة فالظاهر أن هذا الاضطفاف كان أيضاً بها ثم نسخ.

وأقول: إن هذا متوقف على ثبوت الرفع ولم يثبت كما مضى.

(و) من السنة أيضاً أن يقف (الذكر الواحد) ولو صيباً (عن يمينه) أي الإمام متأخراً قليلاً عرفاً بحيث لا يزيد على ثلاثة أذرع، وذلك لحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «بت عند خالتي ميمونة - أي ليرى صلاة النبي ﷺ ليلاً كما جاء في روايات - فقام النبي ﷺ يصلي من الليل فقامت عن يساره، فأخذ برأسي فأقامني عن يمينه» رواه الشيخان فإن خالف فوقف عن يساره أو خلفه، استحباب له أن يتحول فإن لم يفعل

استحب للإمام أن يحوله لهذا الحديث، فإن استمر على حاله كره وصحت صلاته عند الشافعية.

(فإن جاء) ذكر (آخر أحرم عن يساره) أي الإمام (ثم يتأخران) أي المأمومان إلى خلف (إن أمكن) بأن صلح المكان (وإلا) يمكن بأن لم يصلح.

(تقدم الإمام) إلى الأمام إن أمكن أيضًا قال في شرح المنهج مع المتن: فإن جاء ذكر آخر أحرم عن يساره ثم بعد إحرامه يتقدم الإمام، أو يتأخران في قيام لا في غيره كقعود وسجود ثم قال: والظاهر أن الركوع كالقيام وهو أي تأخرهما أفضل للحديث السابق عن جابر، ولأن الإمام متبوع فلا ينتقل عن مكانه هذا إن أمكن كل من التقدم والتأخر. ١.هـ.

وهذا هو مراد المصنف وكون الركوع كالقيام اعتمده الحواشي فلو لم يُفعل الممكن من ذلك وظلًا على حالهما كره وفاتت فضيلة الجماعة، وكذا يكره لو كان ما ذكر قبل الإحرام أو في غير القيام والركوع.

قال الشافعي رحمته في الأم: إن أم اثنين فوقفا عن يمينه ويساره، أو عن يساره معاً، أو عن يمينه أو وقف أحدهما عن جنبه، والآخر خلفه أو وقفا معاً خلفه منفردين واحد منهما خلف الآخر كرهت ذلك لهما ولا إعادة على واحد منهما، ولا سجود للسهو، وقال في محل آخر: وإذا كان الختشي مشكلاً فصلي مع إمام وحده وقف خلفه، وإن صلى مع جماعة وقف خلف صفوف الرجال وحده، وأمام صفوف النساء. ١.هـ.

وقال في شرح الروض: وظاهره أنه إذا لم يكن بيسار الإمام ما يسع الجائي الثاني، يُحرم خلفه ثم يتأخر إليه الأول. ١.هـ.

ذكر المذاهب في المأموم الواحد:

قد عرفنا تفصيل مذهب الشافعية فيما تقدم قال النووي: السنة عندنا أن يقف المأموم الواحد عن يمين الإمام، وبهذا قال العلماء كافة إلا ما حكاه القاضي أبو الطيب وغيره عن سعيد بن المسيب أنه يقف عن يساره، وعن النخعي أنه يقف

وراءه إلى أن يريد الإمام أن يركع فإن لم يجيء مأموم آخر تقدم فوقف عن يمينه وهذا المذهبان فاسدان ودليل الجمهور حديث ابن عباس وحديث جابر وغيرهما. هذا كلام النووي وكذا حكى ابن قدامة في المغني عن سعيد بن المسيب وأغرب الشوكاني فقال في حديث ابن عباس: فيه أن موقف الواحد عن يمين الإمام، وقد ذهب الأكثر إلى أن ذلك واجب ورؤى عن ابن المسيب أن ذلك مندوب فقط، ثم حكى مذهب النخعي.

وقال الحافظ في الفتح: وقد نقل بعضهم الاتفاق على أن المأموم الواحد يقف عن يمين الإمام إلا النخعي فذكر مذهبه وقال: أخرجه سعيد بن منصور ووجهه بعضهم بأن الإمامة مظنة الاجتماع فاعتبرت في موقف المأموم حتى يظهر خلاف ذلك وهو حسن لكنه مخالف للنص وهو قياس فاسد. ١.هـ.

فظهر أن الجمهور ومنهم أهل المذاهب الأربعة متفقون على مشروعية وقوف الواحد عن يمين الإمام وهل ذلك واجب أو مندوب؟ قال الموفق في المغني: وأما إذا وقف عن يسار الإمام فإن كان عن يمين الإمام أحد صحت صلاته لأن ابن مسعود صلى بين علقمة والأسود ورفع ذلك إلى النبي ﷺ رواه أبو داود، ولأن وسط الصف موقف للإمام في حق النساء والعراة، وإن لم يكن عن يمينه أحد فصلاة من وقف عن يساره فاسدة سواء كان واحداً، أو جماعة، وأكثر أهل العلم يرون للمأموم الواحد أن يقف عن يمين الإمام، وأنه إن وقف عن يساره خالف السنة ثم حكى قول سعيد بن المسيب ثم قال: وقال مالك، والشافعي، وأصحاب الرأي: إن وقف عن يسار الإمام صحت صلاته.

الاستدلال:

استدل الجمهور بأن النبي ﷺ لم يأمر ابن عباس، ولا جابرا باستئناف الإحرام وقد كانا أحراماً عن يساره كما مضى، وقالوا: إنه أحد جانبي الإمام فأشبهه اليمين. واستدل الحنابلة بالحديثين أيضاً لأن النبي ﷺ لم يقرهما على فعلهما بل غيره وهو في الصلاة، قال الموفق في المغني: وقولهم: إنه لم يأمره بابتداء التحريمة قلنا:

لأن ما فعله قبل الركوع لا يؤثر فإن الإمام يحرم قبل المأمومين، ولا يضر انفراده بما قبل إحرامهم وكذلك المأمومون، يحرم أحدهم قبل الباقيين فلا يضر ولا يلزم من العفو عن ذلك العفو عن ركعة كاملة.

وفي توضيح الأحكام: المشهور من مذهب الإمام أحمد فساد صلاة المأموم إذا كان واقفا عن يسار الإمام مع خلو يمينه، وذهب جمهور العلماء، ومنهم الأئمة الثلاثة إلى صحة صلاته، ولو مع خلو يمينه وهي الرواية الثانية عن الإمام أحمد واختارها بعض كبار أصحابه مستدلين بحديث ابن عباس فإن النبي ﷺ لم يبطل صلاة ابن عباس، وإنما صرفه للموقف الأفضل. ١.هـ.

ويظهر لي أن هذه المسألة لها التفات إلى قاعدة أصولية، وهي أن فعل النبي ﷺ الذي ظهر فيه قصد القربة هل يدل على الوجوب أو الندب أو هو موقوف والذي اختاره ابن الحاجب، ومن تبعه هو الثاني، ونقل الزركشي عن البرهان أن في كلام الشافعي ما يدل عليه قال: وحكاه غيره عن القفال وأبي حامد المروزي ونقل عنه أيضاً أنه قال: بالوجوب طوائف من المعتزلة، وبه قال: ابن سريج، وابن أبي هريرة، وتمام الكلام على ذلك في كتب الأصول.

ولقائل أن يقول: إنما ذلك الاختلاف في فعل فعله في نفسه لكنني أقول: ما ذكرته وإن تبادر إلى الذهن ففعله في غيره لا دلالة له إلا على أصل طلب الفعل كالفعل الذي فعله هو قاصداً به التقرب إلى ربه فيما يظهر لنا فمآل الفعلين واحد، والله أعلم. وأقول أيضاً: إن ندب تقدم الإمام لم أجد له دليلاً خاصاً إلا أن يقال: إنه من التعاون على البر والتقوى، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(وإن حضر) في محل الصلاة (رجال وصبيان ونساء) أي إناثٌ ليشمل الصِّبَايا (تقدم) بالبناء للفاعل و(الرجال) فاعل خلافاً لما في الفيض فإن لم يكتمل الصف بهم كمل بالصبيان، ولا بأس باختلاطهم بهم عند أمن الفتنة. (ثم الصبيان) ثم الخنثى أو الخنثاى المشكلون إن كانوا.

(ثم) تقدم (النساء) على الصبايا فإن لم يكمل صف النساء بهن كمل بالصبايا كالسابق، كذا فليفهم المقام فإن النساء اسم جمع امرأة، وهي في مقابلة الرجل الذي هو الذكر البالغ من بني آدم فالنساء هن البوالغ من الإناث وجعل النساء فاعلا لِتَقَدَّمَ المجرد عن التاء على غرار قول التنزيل العزيز: ﴿ وَقَالَ نِسْوَةٌ ﴾ [يوسف: ٣٠] ومحل ما ذُكِرَ: إذا حضر الجميع دفعة واحدة فلو سبق الصبيان بالحضور لم يؤخروا للرجال كما لو سبقوا إلى الصف الأول، ويؤخر غيرهم لهم. ذكره الخطيب.

ودليل هذا الترتيب حديث ابن مسعود، وأبي مسعود رضي الله عنه عند مسلم وغيره قالوا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ليليني منكم أولو الأحلام والنهي، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم» مرتين وزاد في حديث ابن مسعود ثالثة وقوله: «ليليني» روي بإثبات التحتية الثانية وفتحها مع تشديد النون وب حذف التحتية وتخفيف النون، ومعناه ليقترب مني، والأحلام جمع حلم بضم أو كسر فسكون كما نقله الجمل عن البرماوي، ومعنى المضموم البلوغ والأصل فيه أن يكون بضميتين، ومعنى الثاني العقل، ومن الأول قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ﴾ [النور: ٥٨] ومن الثاني: قوله صلى الله عليه وسلم: ﴿ أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلُمُهُمْ بِهَذَا ﴾ [الطور: ٣٢] والنهي العقل يستعمل مفردا وجمعا لنهاية كغرفة والمناسب لسابقه كونه جمعا، فعلى كون الأحلام جمع الحلم المكسور يكون العطف من عطف المرادف أو المفسر، وعلى مقابله يكون من عطف المغاير وهو الأصل في العطف والأفيد هنا لكن حديث أنس رضي الله عنه عند أحمد، وابن ماجه، قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب أن يليه المهاجرون والأنصار ليأخذوا عنه» وحديث سمرة من رواية الحسن عند الطبراني في الكبير كما ذكره الشوكاني، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ليقم الأعراب خلف المهاجرين والأنصار ليقتدوا بهم في الصلاة» قد يؤيدان الأول.

وحديث أبي مالك الأشعري رضي الله عنه قال: «ألا أحدثكم بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أقام الصلاة فصف الرجال وصف خلفهم الغلمان ثم صلى بهم» رواه أبو داود، ولفظ أحمد كما في المنتقى: «ويجعل الرجال قدام الغلمان، والغلمان خلفهم، والنساء

خلف الغلمان» قد يؤيد الثاني وفي إسناد أبي داود شهر بن حوشب قال عنه في التقريب: صدوق كثير الإرسال والأوهام، وقد يقال: حمل الحديث الصحيح الذي فيه الأحلام والنهي على المعنيين ممكن على الأصح في أصول الشافعية، واقتصر في المجموع على قوله معناه: البالغون العقلاء الكاملون في الفضيلة. اهـ. فأرسلها إرسالا وترجمة البيهقي في السنن على الحديث تدل على أنه فهم أن المراد البالغون العقلاء فالمراد بالذين يلونهم الصبيان، وبالذين يلون هؤلاء على رواية الثنية النساء وعلى رواية الثلث الخنثى، وقد استشكل هذا بأنه لم يكن في زمن النبي ﷺ خنثى، وأجاب عنه الحفني كما في الشرواني بأنه عليه السلام علم أن سيكونون فبين حكمهم، ولم يلتفت إلى أن لفظ: «ليليني» يختص بالنبي ﷺ لكن يمكن أن يؤول بأن معناه ليل الإمام وأياً ما كان فالتعبير في حق النساء بالذين الموضوع للذكور العقلاء، قال الحفني: لمشكلة سابقه وإلا فكان حق التعبير ثم اللاتي يلينهم.

أقول: أو على التأويل بالأشخاص أو أنهم لما اجتمعن في المسجد مع الرجال نُزِّلن منزلتهم؛ لأن الغالب فعل ذلك من الرجال ويأتي على الأثر ما يؤيد هذا.

قال المصنف رحمه الله:

(وتقف إمامة النساء وسطهن) بإسكان السين أي بينهن بتقدم يسير، فالمراد أنها لا تبعد عنهن كالرجال.

وإدخال التاء على إمام فعلة كثير من العلماء مع كونه في الأصل مصدرًا. وجوزه ابن السكيت كما في المصباح وأما دليل الحكم فهو أن عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما كانتا تفعلان ذلك قال الأنصاري: رواه البيهقي بإسنادين صحيحين كذا قال، والله أعلم. ففي أحد إسنادي عائشة رائطة الحنفية لم أجد لها، وفي الآخر ليث بن أبي سليم وهو ضعيف وفي إسناد أم سلمة امرأة يقال لها: حجيرة لم أجد لها، وأخرج البيهقي أيضًا في السنن عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: تؤم المرأة النساء تقوم وسطهن، وفي سننه إبراهيم بن أبي يحيى أوسط الأقوال فيه متروك، وأشدّها كذاب كان يضع وألینها ضعيف إلا أن الإمام الشافعي كان حسن الرأي فيه فروى عنه كثيرا، وأيضًا عباد بن يعقوب الأسدي

الرواجني قال في التقريب: صدوق رافضي، ونقل عن ابن حبان قوله: يستحق الترك قال البيهقي: وقد روينا فيه حديثا مسندا في باب الأذان وفيه ضعف يشير بذلك إلى ما رواه في باب ليس على النساء أذان ولا إقامة، عن أسماء رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «ليس على النساء أذان ولا إقامة ولا جمعة ولا اغتسال جمعة، ولا تقدّمهنّ امرأة، ولكن تقوم وسطهن» قال: هكذا رواه الحكم بن عبد الله الأيلي وهو ضعيف وقال الشافعي في الأم: أخبرنا إبراهيم عن صفوان قال: إن من السنة أن تصلي المرأة بالنساء تقوم وسطهن ثم قال: وتؤم المرأة النساء في المكتوبة وغيرها وأمرها أن تقوم في وسط الصف.. ثم قال: فإن قامت المرأة أمام النساء فصلاتها وصلاة من خلفها مجزئة عنهن.

وقد اعتمد ابن حجر والرملي أنّ تقدّمها مكروه مفوت لفضيلة الجماعة ثم راجعت المحلّي فوجدت فيه فعل عائشة بإسناد فيه يحيى بن سعيد القطان حدثنا زياد بن لاحق، عن تميمه بنت سلمة عنها أنها أمت النساء في صلاة المغرب فقامت وسطهن وجهرت بالقراءة.

وعن يحيى أيضًا عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة أن أم الحسن بن أبي الحسن حدثتهم أن أم المؤمنين أم سلمة كانت تؤمهن في رمضان وتقوم معهن في الصف قال ابن حزم: وهذا إسناد كالذهب، وقال أحمد محمد شاكر في تعليقه في إسناد خبر عائشة: لم أجد ترجمة لزياد بن لاحق^(١) وذكر أنه في النسخة اليمينية ابن الأحوص قال: ولا لتميمة بنت سلمة فيبحثُ عنهما، هذا وقد حكى ابن حزم قيامها وسطهن عن ابن عباس، والشعبي، وعطاء، ومجاهد، والحسن، والنخعي، والأوزاعي، وسفيان الثوري، وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، وأبي ثور، ثم قال ابن حزم من نفسه: ما نعلم لمنعها من التقدم حجة أصلاً، وحكمها عندنا التقدم أمام النساء.

أقول: هذه الأحاديث عن أم سلمة وعائشة رضي الله عنهما يعضد بعضها بعضاً، لاسيما وقد

(١) زياد بن لاحق مترجم في التاريخ الكبير للبخاري والجرح والتعديل لابن أبي حاتم بلا ذكر لمرتبه لكن الراوي عنه هنا يحيى بن سعيد القطان وقد قالوا أنه لا يروى إلا عن الثقات.

تُقل عن النووي في الخلاصة تصحيح بعضها، وإذا أضيف إليها المرفوع المذكور تزداد قوة على أن مخالفة المرأة إذا أمت النساء لا يدخله الرأي فالظاهر أنه توقيف، وقد قال به أهل العلم سوى ابن حزم، ويد الله مع الجماعة، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(ويكره أن يرتفع موقف الإمام على) موقف (المأموم وعكسه) أي موقف المأموم على موقف الإمام دليل الأول حديث همام قال: صلى بنا حذيفة على دكان مرتفع فسجد عليه فجزبه أبو مسعود فتابعه حذيفة فلما قضى الصلاة قال أبو مسعود: أليس قد نهى عن هذا فقال له حذيفة: ألم ترني قد تابعتك، رواه أبو داود، وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم وقال: على شرط الشيخين ووافقه الذهبي.

وفي لفظ عند الحاكم، والبيهقي قال أبو مسعود: «ألم تعلم أن رسول الله ﷺ نهى أن يقوم الإمام فوق ويبقى الناس خلفه»، وروى البيهقي من وجه آخر أن القائل والجادب هو سلمان لكن قال النووي: إن إسناده ضعيف جدا، والمشهور المعروف أن الجاذب والقائل هو أبو مسعود الأنصاري هكذا رواه الشافعي، وأبو داود، والبيهقي، ومن لا يُحصى من كبار المحدثين وإسناده صحيح.

وعن ابن مسعود رضي عنه قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يقوم الإمام فوق شيء والناس خلفه يعني أسفل منه» قال صاحب المنتقى: رواه الدارقطني، وقال الشوكاني: ذكره الحافظ في التلخيص وسكت عنه، وأما العكس المذكور فدليله القياس على ذلك نقل الشوكاني عن ابن رسلان أنه قال: وإذا كره أن يرتفع الإمام على المأموم الذي يقتدي به فلأن يُكره ارتفاع المأموم على إمامه أولى ثم رأيت في المذهب أيضًا، والكراهة عامة في جميع الأحوال (إلا أن يريد الإمام تعليمهم) أي المأمومين (أفعال الصلاة أو يكون المأموم مبلغًا عن الإمام) انتقالاته للاحتياج إلى ذلك (فيندب) الارتفاع حينئذ لحديث سهل بن سعد رضي عنه قال: «رأيت رسول الله ﷺ قام على المنبر فكبر فكبر الناس خلفه ثم ركع وركع الناس، ثم رفع ونزل القهقري، ثم سجد

في أصل المنبر ثم عاد حتى فرغ من آخر صلاته، ثم أقبل عليهم فقال: «إنما صنعْتُ هذا لتأتمُّوا بي وتعلِّموا صلاتي» متفق عليه، وهذا لفظ ابن خزيمة قال الحافظ في الفتح: فيه جواز اختلاف موقف الإمام والمأموم في العلو والسفل...، ولا بن دقيق العيد في ذلك بحث فإنه قال: من أراد أن يستدل به على جواز الارتفاع من غير قصد التعليم لم يستقم لأن اللفظ لا يتناوله ولا نفراد الأصل بوصف معتبر تقتضي المناسبة اعتبارَه.. ثم قال الحافظ: وفي الحديث جواز الصلاة على الخشب وكره ذلك الحسن، وابن سيرين أخرجه ابن أبي شيبة عنهما وأخرج أيضاً عن ابن مسعود، وابن عمر نحوه... والقول بالجواز هو المعتمد ١.٥هـ.

هذا وأما ارتفاع المبلغ فقال الشافعي في الأم: ولا بأس أن يصلي المأموم من فوق المسجد بصلاة الإمام في المسجد إذا كان يسمع صلاته أو يرى بعض من خلفه فقد رأيت بعض المؤذنين يصلي على ظهر المسجد الحرام بصلاة الإمام فما علمت أن أحدا من أهل العلم عاب عليه ذلك، وإن كنت قد علمت أن بعضهم أحب.. لهم لو أنهم هبطوا إلى المسجد ثم قال: أخبرنا إبراهيم بن محمد قال: أخبرنا صالح مولى التوأمة أنه رأى أبا هريرة يصلي فوق ظهر المسجد الحرام بصلاة الإمام في المسجد ١.٥هـ. وأخرجه البيهقي من طريقه كما أخرجه من طريق أخرى إلى صالح المذكور قال: كنت أصلي أنا وأبو هريرة فوق ظهر المسجد نصلي بصلاة الإمام المكتوبة، وصالح هذا هو ابن نبهان مولى التوأمة قال عنه في التقريب: صدوق اختلط بأخرة، ونقل في أصله عن ابن معين والجوزجاني، وابن عدي أن حديث ابن أبي ذئب عنه صحيح، وعبارة ابن عدي لا بأس به إذا روى عنه القدماء مثل ابن أبي ذئب، وابن جريج، وزياد بن سعد... إلى أن قال: ولا أعرف له حديثا منكرا إذا روى عن ثقة، وحدث عنه من سمع منه قبل الاختلاط ١.٥هـ. والراوي عنه هنا عند البيهقي هو ابن أبي ذئب لكن جاء في تهذيب التهذيب رواية عن أحمد أن ابن أبي ذئب سمع منه أخيرا وروى عنه منكرا، ويمكن حمله على حديث مُعَيَّن عَرَفَهُ أحمد، وأما إبراهيم ابن محمد شيخ الشافعي فهو ابن أبي يحيى الذي مضى كلام الناس فيه آنفا، وإذا

ضم ما ذكر إلى حديث إسماعيل أبي بكر رضي الله عنه الناس التكبير قائما حين صلى النبي صلى الله عليه وسلم قاعدا، وإلى القياس على الإمام المريد للتعليم بجوامع الاحتياج في كل انتهض الاستدلال به لندب ارتفاع المبلغ عند الحاجة إليه.

قال المصنف رحمته الله:

(لكن إن كانا في غير مسجد) كصفة مرتفعة وسط دار مثلا وصحن سافل لها، أو بيتين عال وسافل (وجب) أي اشترط للصحة (أن يحاذي الأسفل الأعلى) مع الاتصال الآتي في كلامه (ببعض بدنه) كرأسه (بشرط اعتدال الخلق) عبارة التحفة: بأن يكون بحيث يحاذي رأس الأسفل قدم الأعلى مع فرض اعتدال قامة الأسفل انتهت، وهي الواضحة المحررة، فلو كان الأسفل قصيرا أو قاعدا، فلم يحاذ ولو كان معتدلا أو قائما لحاذي صح ولو كان طويلا فحاذي، ولو كان معتدلا لم يحاذ لم يصح وقد ذكر شيخ الإسلام في شرح منهجه وتبعه ابن حجر، والخطيب، والرملي، أن اشتراط المحاذاة المذكورة مبني على طريقة المراوزة بفتح الميم جمع مروزي وهم الخراسانيون من اشتراط الاتصال وهو ما يأتي في كلام المصنف وهي ضعيفة فالمبني عليها ضعيف، والمعتمد أنه لا يشترط إلا القرب الذي سيأتي إن شاء الله تعالى، وعبارة شرح الروض كما يلي: وكلامه في العلو والسفل جار على طريقة المراوزة، والجاري على طريقة العراقيين اشتراط قرب المسافة، وكلام الأصل - أي الروضة - والمجموع دال عليه، وقد نبه عليه العراقي في تحريره، وكذا الأذرعي... ثم قال: والمراد بالعلو البناء ونحوه أما الجبل الذي يمكن صعوده فداخل في الفضاء لأن الأرض فيها عال ومستو فالمعتبر فيه القرب على الطريقتين ١.١هـ.

وكلام البغوي في التهذيب صريح في هذا التفريع حيث قال: وإن اختلف البناء بهما فلا بد من اتصال الصف من أحد البنائين بالثاني ثم ذكر أمثلة لهذا الاتصال في فروع ثم قال: ولو وقف بعضهم على سطح أو على طرف صفة مرتفعة والإمام في الصحن نُظِرَ إن كان ارتفاعه بحيث لا يحاذي رأس من في الصحن رجُل من على السطح لم يصح اقتداء من على السطح به، وإن كان حضيضا بحيث يحاذي رأس من في الصحن

رَجُلٌ من على السطح جاز إذا حصل الاتصال وهو أن يقف رَجُلٌ على طرف السطح ورَجُلٌ في الصحن متصلًا به وحكم المدارس والخانات والرباطات حكم الدُّور، وذكر العراقيون من أصحابنا أن اختلاف البناء لا يمنع الاقتداء في شيء كما في المساجد إلا أن يكون بينهما حائل يمنع الاستطراق والمشاهدة. هذا كله كلام البغوي بنصه.

ذكر المذاهب في ارتفاع الإمام على المأموم والعكس:

قد ذكرنا أن مذهب الشافعية استحباب ذلك عند الحاجة وكرهته عند انتفائها مع إمكان تركه وصحة الاقتداء كالصلاة، قال النووي: وهو رواية عن أبي حنيفة وعنه رواية: أنه يكره الارتفاع مطلقًا، وبه قال مالك، والأوزاعي، وحكى الشيخ أبو حامد عن الأوزاعي أنه قال: تبطل به الصلاة. ١.هـ.

وذكر الزحيلي: أنه يجوز في المذاهب الأربعة ارتفاع الإمام عن المأمومين مع الكراهة إلا الارتفاع اليسير فلا كراهة فيه عند المالكية، والحنابلة، وإلا حالة الضرورة أو قصد التعليم عند الشافعية، ومنع قوم ذلك. هذا كله كلامه وقد عدَّ صاحب الدر المختار من الحنفية من شروط الاقتداء اتحاد المكان فقال صاحب رد المحتار: فلو اقتدى راجل براكب، أو بالعكس، أو ركب براكب دابة أخرى لم يصح لاختلاف المكان. ١.هـ.

وقال صاحب الدرّ في مكان آخر: ولو صلى على رفوف المسجد إن وجد في صحنه مكانا كره كقيامه في صف خلف صف فيه فرجة. ١.هـ.

وقال الخرقى من الحنابلة: ويأتم بالإمام من في أعلى المسجد وغير المسجد إذا اتصلت الصفوف، فقال صاحب المغني: وجملته أنه يجوز أن يكون المأموم مساويا للإمام، وأعلى منه كالذي على سطح المسجد أو على دكة عالية أو رفّ فيه... ثم قال: وإن كان المأموم في غير المسجد أو كانا جميعا في غير مسجد صح أن يأتيه به سواء كان مساويا للإمام، أو أعلى منه كثيرا كان العلو أو قليلا بشرط كون الصفوف

متصلة ويشاهد من وراء الإمام... ثم قال الخرقى: ولا يكون الإمام أعلى من المأموم فقال صاحب المغني: المشهور في المذهب أنه يكره أن يكون الإمام أعلى من المأمومين سواء أراد تعليمهم الصلاة أو لم يرد، وهو قول مالك والأوزاعي وأصحاب الرأي، وروى عن أحمد ما يدل على أنه لا يكره... ثم قال: ولا بأس بالعلو اليسير لحديث سهل، ولأن النهي معلل بما يفضي إليه من رفع البصر في الصلاة وهذا يخص الكثير، قال: فإن صلى الإمام في مكان أعلى من المأمومين فقال ابن حامد: لا تصح صلاتهم وهو قول الأوزاعي، لأن النهي يقتضي فساد المنهي عنه، وقال القاضي: لا تبطل وهو قول أصحاب الرأي لأن عماراً أتم صلاته ولو كانت فاسدة لاستأنفها، ولأن النهي معلل بما يفضي إليه من رفع البصر في الصلاة، وذلك لا يفسدها فسيبه أولى.. إلخ ما ذكره.

هذا والأسعد بالدليل في هذا المقام - في نظري - هو مذهب الشافعية لأن حديث سهل مع كونه من أصح الصحيح فيه تعليل العلو بأمر معقول فحيث وجد ذلك المعنى أو شبهه وجد الحكم، وحيث انتفى ذلك انتفى الحكم، وكان العمل على حديث أبي مسعود وغيره الموافق لمفهوم حديث سهل حيث قال فيه: «إنما صنعت هذا لتأتموا بي وتعلموا صلاتي» فيفهم منه أنه لولا الحاجة إلى ذلك لم يصنعه كما في غالب صلواته ﷺ.

قال في الروضة: فرع: إذا دخل رجل والجماعة في الصلاة كره أن يقف منفرداً بل إن وجد فرجة أو سعة في الصف دخلها، وله أن يخرق الصف إذا لم يكن فيه فرجة وكانت في صف قدامه لتقصيرهم بتركها. ١.١.هـ.

وقال في التحفة: ولو كان بينه وبين ما فيه فرجة أو سعة صفوف كثيرة خرقها كلها... لتقصيرهم بتركها لكرامة الصلاة لكل من تأخر عن صفها. ١.١.هـ.

وكذا قال الخطيب: والسعة كالفرجة في ذلك ولا تصريح في النهاية بمخالفة ذلك، ولا موافقته، وإن حمل الرشيدي كلامه على المخالفة في الخرق لسد السعة، وقال في المجموع: ولو صلى منفرداً خلف الصف مع تمكنه من الصف كره وصحت صلاته

قال في النهاية: ويؤخذ من الكراهة فوات فضيلة الجماعة. ا.هـ. وواضح أن محل ذلك عند اتحاد الجنس.

ذكر المذاهب فيمن صلى منفردا عن الصف:

قلنا: إن مذهب الشافعية صحة صلاته مع الكراهة وفوات فضيلة الجماعة، قال النووي: وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصري، ومالك، والأوزاعي، وأصحاب الرأي، وحكاه أصحابنا أيضًا عن زيد بن ثابت الصحابي، والثوري، وابن المبارك، وداود، وقالت طائفة: لا يجوز ذلك حكاه ابن المنذر، عن النخعي، والحكم، والحسن بن صالح، وأحمد، وإسحاق، قال ابن المنذر: وبه أقول.

قال النووي: والمشهور عن أحمد، وإسحاق أن المنفرد خلف الصف يصح إحرامه فإن دخل في الصف قبل الركوع صحت قدوته، وإلا بطلت صلاته. ا.هـ. أقول: وعزا ابن حزم البطلان إلى الأوزاعي وأحد قولي الثوري، وبه يقول ابن حزم أيضًا، وعزاه الشوكاني إلى حماد، وابن أبي ليلى، ووكيعة.

الاستدلالات:

قال الإمام الشافعي في الأم: وإنما أجزت صلاة المنفرد وحده خلف الإمام لأن العجز وصلت منفردة خلف أنسٍ وآخر معه وهما خلف النبي ﷺ، وقال في المعرفة: قال الشافعي: فأنس يحكي أن امرأة وصلت منفردة مع رسول الله ﷺ فإذا أجزأت المرأة صلاتها مع الإمام منفردة أجزأت الرجل.

قال: وسمعت من يروي بإسناد حسن أن أبا بكره ﷺ ذكر للنبي ﷺ أنه ركع وراء الصف فقال له النبي ﷺ: «زادك الله حرصا ولا تعد»... فلم يأمره بإعادة فدل ذلك على أنه يجزي عنه، وقوله: «ولا تعد» يشبه قوله: «لا تأتوا الصلاة وأنتم تسعون، وأتوها وأنتم تمشون» يعني والله أعلم: ليس عليك أن تركع حتى تصل إلى موقفك لما في ذلك من التعب كما ليس عليك أن تسعى إذا سمعت الإقامة.

ثم روى البيهقي من طريق الشافعي حديث وابصة بن معبد ﷺ: «أن رسول

الله ﷺ رأى رجلا يصلي خلف الصف وحده فأمره أن يعيد الصلاة» ثم ذكر أن فيه اضطراباً في السند قال: وسمعت بعض أهل العلم كأنه يوهنه بما وصفتُ ثم ذكر البيهقي بعض أسانيده، وقال: وروى من وجه آخر عن علي بن شيبان عن النبي ﷺ ولم يخرج البخاري ولا مسلم في الصحيح لما حكاه الشافعي من الاختلاف في إسناد حديث وابصة ولما في إسناد حديث علي بن شيبان من أن رجاله غير مشهورين.. ثم قال: وكان الشافعي في القديم يقول: لو ثبت الحديث الذي روي فيه لقلتُ به ثم وهنه في الجديد بما حكينا.

وقال العمراني في البيان: وأما قوله: «ولا تعد» فيحتمل ثلاثة تأويلات:

أحدها: لا تعد إلى العدو الشديد لأنه جاء يلهث.

والثاني: لا تعد أن تتأخر عن الصلاة حتى تفوتك الركعة.

والثالث: لا تعد إلى الإحرام خلف الصف.

واستدل الموفق في المغني لمذهب أحمد أن من صلى وحده ركعة كاملة لم تصح صلاته بقوله: ولنا ما روى وابصة بن معبد فذكر الحديث المذكور وقال: رواه أبو داود وغيره، وقال أحمد: حديث وابصة حسن، ثم ذكر الموفق حديث علي بن شيبان وأن أحمد سئل عنه أحسن هو أيضاً؟ فقال: نعم، ثم أجاب الموفق عن حديث أبي بكره بقوله: أن النبي ﷺ قد نهاه فقال: «ولا تعد» والنهي يقتضي الفساد وعذره فيما فعله لجهله بتحريمه وللجهل تأثير في العفو وعن الاستدلال بحديث وقوف العجوز وحدها بقوله: ولا يلزم من كونه موقفاً للمرأة كونه موقفاً للرجل، بدليل اختلافهما في كراهية الوقوف واستحبابه ١.١.هـ. وهو خلاصة ما قاله ابن حزم في المحلى وابن خزيمة في صحيحه فقال الأول في حديث أبي بكره: نحن على يقين نقطع به أن الركوع دون الصف إنما حرم حين نهى النبي ﷺ فإذا ذلك كذلك فلا إعادة على من فعل ذلك قبل النهي ولو كان ذلك محرماً قبل النهي لما أغفل ﷺ أمره بالإعادة كما فعل مع غيره.

أقول: هذا الجواب يلزمه أن الصحابي الذي أمره بالإعادة في الحديثن الماضيين الآتين كان قد علم بالنهي ثم خالفه وهذا لا يليق أن يظن بالصحابي أو أن الجهل يكون عذرا لواحد ولا يكون عذرا لآخر، وهذا ما لا تسمح الشريعة به فالمتعين في الجواب عندي أن يقال: أن أبا بكر لم يقض صلاته منفردا خلف الصف، وإنما ركع دون الصف ثم زحف إليه ونحن لا نقول ببطلان صلاة من فعل ذلك فلا ورود له أصلا.

وقال ابن خزيمة في الجواب عن وقوف العجوز: هذا الاحتجاج عندي غلط لأن سنة المرأة أن تقوم خلف الصف وحدها فهي إذا قامت خلف الصف فاعلة ما أمرت به، وسنة الرجل إذا كان وحده أن يقوم عن يمين الإمام، وإذا كان مع غيره أن يصفأ أو يصفوا خلفه فإذا قام خلف الصف وحده فهو فاعل ما نهى عنه فكيف يُشَبَّهُ فَعَلُ رجل أتى بما زجر عنه بفعل امرأة فعلت ما أمرت به، فالمشَبَّه المنهَى عنه بالمأمور به .. مشبَّه بين فعلين متضادين. هذا حاصل كلامه وقد أطنب فيه.

هذا وأما الكلام في حديث وابصة فهو من ثلاثة أوجه:

أحدها: الاختلاف على هلال بن يساف بإدخال عمرو بن راشد بينه وبين وابصة تارة وتركه تارة.

ثانيها: الاختلاف عليه في شيخه فرواه حصين عنه عن زياد بن أبي الجعد عن وابصة، ورواه عمرو بن مرة عنه عن عمرو بن راشد عن وابصة.

ثالثها: الكلام في عمرو بن راشد وحصين فنقل الزيلعي في نصب الراية عن البزار في مسنده، أن عمرو بن راشد رجل لا يُعلم حَدَّثَ إلا بهذا الحديث وليس معروفا بالعدالة فلا يحتج بحديثه، وأن حصينا لم يكن بالحافظ فلا يحتج بحديثه في حكم.

والجواب عن الأمر الأول: أنه ليس اختلافا يرد به الخبر فقد روى الترمذي وغيره عن هلال قال: أخذ بيدي زياد بن أبي الجعد فقام بي على شيخ يقال له: وابصة بن معبد فقال: حدثني هذا الشيخ والشيخ يسمع فذكر الحديث فهذا عرض يتصل به الحديث فيصح به قول من رواه عن هلال عن وابصة كما يصح قول من رواه عنه عن

زياد، وعمرو بن راشد كلاهما عن وابصة ويمكن أن يسقط الراوي الواسطة إذا سمعه بعد عن الشيخ الأعلى كما في علم المصطلح ذكره أحمد محمد شاكر.

والجواب عن الأمر الثاني: أن الطريقتين معاً محفوظان فللهلال فيه شيخان عمرو بن راشد وزياد بن أبي الجعد قاله ابن حبان، وأسند عن إسحاق بن راهويه عن وكيع، حدثنا يزيد بن زياد بن أبي الجعد، عن عمه عبيد بن أبي الجعد، عن أبيه زياد بن أبي الجعد، عن وابصة فذكره، قال الشيخ أحمد شاكر: إنه رواه أحمد عن وكيع بهذا السند قال: وهذا إسناد صحيح رواه ثقات، قال: ويتلخص مما قلناه أن هلالاً سَمِعَ الحديث من عمرو بن راشد ومن زياد بن أبي الجعد كلاهما، عن وابصة، وأنه حدث به زياد عن وابصة، ووابصة يسمع فكأنه سمعه منه أي فانتفت الشبهة.

بقي الجواب عن الأمر الثالث: وهو أن عمرو بن راشد ذكره ابن حبان في الثقات كما في تهذيب التهذيب، وقال الذهبي في الكاشف: ثقة، وقالوا: أنه روى عن هلال بن يساف، ونُسِرَ بن ذعلوق، وفي التقريب: مقبول، وقال ابن حزم في المحلّي: وعمرو بن راشد ثقة، وثقه أحمد بن حنبل وغيره. اهـ. وقله الحديث لا يرد بها الراوي على أنه لم ينفرد بهذا الحديث فقد رواه عن وابصة زياد بن أبي الجعد كما مضى، ورواه أحمد أيضاً عن أبي معاوية، عن الأعمش، عن شمر بن عطية، عن هلال بن يساف، عن وابصة كما قاله الشيخ أحمد شاكر، وقال: وهذا إسناد صحيح ووابصة أيضاً لم ينفرد به بل رواه أيضاً علي بن شيبان، عند ابن ماجه، وابن حبان، وابن حزم، والطحاوي، والبيهقي قال ابن ماجه: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا ملازم بن عمرو، عن عبد الله بن بدر، حدثني عبد الرحمن بن علي بن شيبان، عن أبيه علي بن شيبان رضي الله عنه، وقال ابن حبان: أخبرنا الفضل بن الحباب قال: حدثنا مسدد بن مسرهد قال: حدثنا ملازم بن عمرو فذكره، وأخرجه أيضاً من طريق آخر إلى ملازم وقد انتقل كلام البزار إلى هذا الإسناد أيضاً فقال كما في نصب الراية: عبد الله بن بدر ليس بالمعروف، إنما حدث عنه ملازم بن عمرو، ومحمد بن جابر

فأما ملازم فقد احتمل حديثه، وإن لم يحتج به، وأما محمد بن جابر فقد سكت الناس عن حديثه، وعلي بن شيبان لم يحدث عنه إلا ابنه وابنه هذه صفته. ١.هـ. فماذا عند غير البزار في حق هؤلاء؟.

قال ابن حزم: ملازم ثقة وثقه ابن أبي شيبان وابن نمير وغيرهما، وعبد الله بن بدر ثقة مشهور، وما نعلم أحدا عاب عبد الرحمن بأكثر من أنه لم يرو عنه إلا عبد الله بن بدر، وهذا ليس جرحه. ١.هـ.

وقال في تهذيب التهذيب في عبد الله بن بدر: روى عنه ملازم بن عمرو... وأيوب بن عتبة، وجهضم بن عبد الله وعكرمة بن عمار، وعمرو بن جابر، ومحمد بن جابر، وياسين بن معاذ الزيات، قال ابن معين: وأبو زرعة والعجلي ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات، وعبد الرحمن بن علي بن شيبان، قال في التهذيب: روى عنه ابنه يزيد وعبد الله بن بدر الحنفي، ووعدة بن عبد الرحمن، وذكره ابن حبان في الثقات، وأخرج له في صحيحه، وقال العجلي: تابعي ثقة، ووثقه أيضاً أبو العرب التميمي، وابن حزم. ١.هـ.

وملازم بن عمرو حكى في تهذيب التهذيب في حقه عن أحمد قوله في رواية من الثقات، وفي أخرى حاله مقارب، وفي أخرى: كان يحيى بن سعيد يختاره على عكرمة بن عمار، ويقول: هو أثبت حديثاً منه، وفي أخرى: ثقة، وعن ابن معين، وأبي زرعة والنسائي ثقة، وعن أبي حاتم صدوق لا بأس به، وعن أبي داود: ليس به بأس، وذكره ابن حبان في الثقات.

أقول: وروى له في صحيحه أيضاً وعن الدارقطني: ثقة يُخرَج حديثه، قال: وقال أبو بكر الصبغي شيخ الحاكم: فيه نظر.

أقول: لا يضره كلام هذا الشيخ مع توثيق المتقدمين له لاسيما ابن معين، والنسائي، وأبي حاتم، فإنهم متشددون في الرجال والأخير أشدهم تشدداً حتى رد جماعة، روى لهم البخاري ومسلم والقاعدة أن التعديل مقدم على جرح لم يفسر

كما هنا، وعلي بن شيبان صحابيٌّ وَفَدَّ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وروى عنه فالكلام فيه مثل الكلام في عمرو بن تغلب وأشباهه من الصحابة الذين ليس لهم إلا راوٍ واحد. فالحاصل أن الحديثين صحيحان وفي واحد منهما كفاية لو انفرد لاسيما حديث وابصة فالحق - فيما أرى - هنا هو مذهب الإمام أحمد، والله أعلم.

وينبني على منع الوقوف منفردا خلف الصف ما ذكره المصنف رحمه الله في قوله: (ومن لم يجد في الصف فرجة) المراد بها ما يشمل السعة والفرجة: خلاء ظاهر، والسعة أن يكون لو دخل في الصف وسعه من غير إضرار والمراد بالصف جنسه فيصدق بالواحد، والأكثر فمن لم يجد ذلك ولم يمكنه الوقوف بجنب الإمام أيضًا. (أحرم) أي دخل في الصلاة (ثم يجذب) ندبا في القيام (لنفسه) أي إلى نفسه كما في المجموع والروضة شخصا (واحدا) حُرًّا يظن موافقته، وإلا فلا يندب الجربل يمتنع عند خوف الفتنة (من الصف) الذي فوق اثنين (ليقف معه) فيكونا صفا (ويندب لذلك) المجرور (مساعدته) أي موافقته لينال فضل المعاونة على البر مع حصول ثواب صَفِّهِ له؛ لأن خروجه منه لعذر فشرط ندب الجر خمسة جمعها بعضهم في قوله:

لقد سَنَّ جَرَّ الحُرِّ من صَفِّ عِدَّةٍ يرى الوُفْقَ فاعلم في قيامٍ قَدِمَ حَرَمًا

فالجرب قبل الإحرام مكروه عند الرملي وأتباعه حرام عند ابن حجر.

قال النووي: فإن لم يجد فرجة ولا سعة ففيه خلاف حكوه وجهين والصواب أنه قولان:

أحدهما: يقف منفردا ولا يجذب أحدا نص عليه في البويطي لئلا يحرم غيره فضيلة الصف السابق وهذا اختيار القاضي أبي الطيب.

أقول: قال الخطيب: قال الأذرعى وهو المختار مذهبنا ودليلا وبسط في ذلك. ١. هـ. قال النووي: والثاني وهو الصحيح ونقله الشيخ أبو حامد وغيره عن نص الشافعي وقطع به جمهور أصحابنا أنه يستحب أن يجذب إلى نفسه واحدا من الصف... إلخ، قال:

وإنما استحَب للمجذوب الموافقة ليحصل لهذا فضيلة صف وليخرج من خلاف من قال من العلماء: لا تصح صلاة منفرد خلف الصف ويُستأنس فيه بحديث مرسل ذكره أبو داود في المراسيل والبيهقي عن مقاتل بن حيان، قال: قال النبي ﷺ: «إن جاء رجل فلم يجد أحداً فليختلج إليه رجلاً من الصف فليقم معه فما أعظم أجر المختلج». ا.هـ.

ذكر المذاهب في الجذب وعدمه:

ذكرنا مذهب الشافعية، قال النووي: وحكاه ابن المنذر عن عطاء والنخعي وَحَكَى عن مالك، والأوزاعي، وأحمد، وإسحاق كراهته وبه قال أبو حنيفة وداود، وقال الموفق في المغني: إذا دخل المأموم فوجد في الصف فرجة دخل فيها فإن لم يجد وقف عن يمين الإمام ولا يستحب أن يجذب رجلاً فيقوم معه فإن لم يمكنه ذلك نبه رجلاً فخرج فوقف معه ثم حكى عن عطاء والنخعي مثل حكاية النووي وعن مالك، والأوزاعي كراهته ثم قال: واستقبحه أحمد، وإسحاق قال ابن عقيل: جوز أصحابنا جذب رجل يقوم معه صفا واختار هو ألا يفعل لما فيه من التصرف فيه بغير إذنه قال الموفق: والصحيح جواز ذلك لأن الحاجة داعية إليه فجاز كالسجود على ظهره أو قدمه حال الزحام، وليس هذا تصرفاً فيه إنما هو تنبيه له ليخرج معه فجرئ مجرئ مسألته أن يصلي معه وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لئنوا في أيدي إخوانكم» يريد ذلك، فإن امتنع من الخروج معه لم يُكرهه وصلّى وحده. ا.هـ.

وقد حكى الشوكاني القول بالجذب عن الهادوية أيضاً، وقال ابن حزم: فإن لم يجد في الصف مدخلاً فليجتذب إلى نفسه رجلاً يصلي معه فإن لم يقدر فليرجع ولا يُصلّ وحده خلف الصف إلا أن يكون ممنوعاً فيصلّي وتجزئه. ا.هـ.

الاستدلال:

قال الشوكاني: استدلال القائلون بالجواز بما رواه الطبراني في الأوسط والبيهقي من حديث وابصة أنه ﷺ قال لرجل صلى خلف الصف: «أيها المصلي هلا دخلت في الصف أو جررت رجلاً من الصف أعدّ صلاتك» وفيه السري بن إسماعيل وهو

متروك وله طريق أخرى في تاريخ أصبهان لأبي نعيم وفيها قيس بن الربيع وفيه ضعف ولأبي داود في المراسيل فذكر المرسل السابق عن كلام النووي قال: وأخرج الطبراني عن ابن عباس بإسناد قال الحافظ: واه، بلفظ: «أن النبي ﷺ أمر الآتي وقد تمت الصفوف أن يجتذب إليه رجلا يقيمه إلى جنبه». ١.١.هـ.

وجاء في توضيح الأحكام ما يلي:

أما قوله: «أو اجتررت رجلا» فقال الألباني في الأحاديث الضعيفة: هو ضعيف جدا لا تقوم به حجة، وإذا لم يثبت الحديث فلا يصح القول بمشروعية الجذب لأنه تشريع بدون نص صحيح بل الواجب أن ينضم إلى الصف إذا أمكن، وإلا صلى وحده وصلاته صحيحة. ١.١.هـ.

ثم نقل عن ابن تيمية، وابن القيم، وابن باز مثل ذلك ثم قال: والجذب مع ضعف حديثه فإنه يترتب عليه مفسد كثيرة منها تأخير المجذوب عن المكان الفاضل ومنها فتح فرجة في الصف، ومنها حركة كثيرة لغير مصلحة المتحرك، ومنها التشويش على المجرور، ومن بجانبه، وآخر ذلك أنه عمل في العبادة غير مشروع والعبادة مبنية على التوقيف فهو داخل في باب البدعة، هذا معنى كلامه ووافق شيخنا صاحب الذخيرة على عدم مشروعية الجذب، وقال صاحب الدر المختار من الحنفية في تعداد مكروهات الصلاة: وكذا القيام منفردا، وإن لم يجد فرجة بل يجذب أحدا من الصف ذكره ابن الكمال لكن قالوا في زماننا: تركه أولى، فلذا قال في البحر: يكره وحده إلا إذا لم يجد فرجة. ١.١.هـ. فقال محشيه ابن عابدين: أتى جماعة ولم يجد في الصف فرجة قيل: يقوم وحده ويُعذر، وقيل: يجذب واحدا من الصف إلى نفسه فيقف بجانبه، والأصح ما روى هشام عن محمد أنه ينتظر إلى الركوع فإن جاء رجل وإلا جذب إليه رجلا أو دخل في الصف - يعني إن كان يسعه لو زاحمهم من غير أن يكون هناك فرجة - ثم نقل عن صاحب القنية أن القيام وحده أولى في زماننا لغلبة الجهل على العوام فإذا جره تفسد صلاته.

ثم نقل عن غيره أنه اختار ردّ الأمر إلى رأي من أثبتلي بذلك، فإن رأى من لا يتأذى لدين أو صداقة زاحمه أو عالما جذبته وإلا انفرد، قال ابن عابدين: وهو توفيق حسن، وذلك في (ص ٦٩٧) من الجزء الأول ط. دارالفكر بيروت لبنان.

أقول: قد وقع هذا الرجل في حَيْصَ بَيْصَ ، كما أنه سقط بين المطرقة والسندان كما يقولون فإنه إن صلى منفردا تناوله الحديث الصحيح: «لا صلاة لمنفرد خلف الصف» وإن خرج من المسجد قبل انقضاء الجماعة تناوله حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه رأى رجلا خرج من المسجد بعدما نودى بالصلاة فقال: «أمّا هذا فقد عصى أبا القاسم عليه السلام» رواه مسلم وغيره وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقال عليه السلام: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] فالمخرج الوحيد - في نظري - من هذين الأمرين الأمرين أن ينبه رجلا يثق بعلمه عسى أن يساعده على تخفيف محتته فيقف معه؛ لأن الحديث المرسل يحتج به وحده عند الأئمة الثلاثة أي من سوى الشافعي إذا كان مخرجه صحيحا كما هنا ويحتج به عند الشافعي إذا اعتضد بأحد أمور منها مسند لا بأس به كما هنا فإن قيس بن الربيع وثقه شعبة والسفيانان، وأبو داود وأبو نعيم وقال أبو حاتم: وناهيك به تشددا كما قاله الذهبي محله الصدق، وليس بقوي يكتب حديثه ولا يحتج به - يعني وحده - وقال ابن عدي: عامة رواياته مستقيمة، والقول فيه ما قاله شعبة: وأنه لا بأس به، وقال العجلي: الناس يضعفونه وكان شعبة يروي عنه، وكان معروفا بالحديث صدوقا، وسئل الإمام أحمد لم ترك الناس حديثه؟ قال: كان يتشيع ويخطئ في الحديث .

أقول: أما التشيع فأهون به من علة، وأما الخطأ فقد أجاب عنه أحمد نفسه فقال في حق شخص آخر: ومن يعري عن الخطأ وهذا كله في تهذيب التهذيب، على أن فيه كلاما كثيرا لغير من ذكرناهم لكن من المعروف أن من مذهب النسائي أنه لا يترك الرجل حتى يجتمع الناس على تركه وقد لخص الحافظ في التقریب ما قيل فيه بقوله:

صدوق تغير لما كبر أدخل عليه ابنه ما ليس من حديثه فحدّث به. ا.هـ.
 ومن هذا حاله يتقوى حديثه إذا اعتضد بمتابع والأمر هنا كذلك فإن ذلك المرسل
 ومسند السري بن إسماعيل، وغيره، وعموم قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۗ﴾
 [المائدة: ٢]، وقوله ﷺ: «من استطاع أن ينفع أخاه فليفعل» وأشباهاها عاضدات قوية
 له فالظاهر عندي هو القول بالجذب المتحفّظ، والله أعلم.

والتحرك في الصلاة لغير مصلحة المتحرك قد ورد في السنة كثيرا فمنه حديث صلاة
 النبي ﷺ على المنبر قال سهل بن سعد رضي الله عنه: «كبر وهو عليها- يعني أعواد المنبر- ثم
 ركع وهو عليها ثم نزل القهقري فسجد في أصل المنبر ثم عاد فلما فرغ قال: «أيها
 الناس إنما صنعت هذا لتأتوا بي ولتعلموا صلاتي» متفق عليه، وقد مضى قريبا ومنه
 حديث: «إمامة النبي ﷺ في المكتوبة وهو حامل أمامة بنت بنته زينب على عاتقه
 يضعها إذا ركع ويعيدها إذا قام حتى قضى صلاته يفعل ذلك في كل ركعة» متفق عليه.

ومنه حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «استفتحت الباب ورسول الله ﷺ يصلي تطوعا
 والباب على القبلة فمشى عن يمينه أو عن يساره ففتح الباب ثم رجع إلى مصلاه»
 أخرجه أصحاب السنن إلا ابن ماجه، وقال الترمذي: حسن غريب، وأخرجه أيضا
 البيهقي وابن حزم، وقال الشيخ أحمد محمد شاكر فيما كتبه على المحلى: إنه
 صحيح وكذا حديث استئخار أبي بكر رضي الله عنه في قصة الصلح بين بني عمرو وفي مرض
 الموت أيضا وتقرير النبي ﷺ لصلاته وغير ذلك والفرجة في الصف تزول بتوسع
 أفراده إذ الفرض أن هذا اللاحق لم يجد سعة في الصف لتلاصقهم وتضامهم بما لا
 مزيد عليه، ومثل ذلك تستد الفرجة الحاصلة فيه بخروج واحد منه إذا فرّج من كانا
 بجنبه أقدامهما لصغرهما عادة، وباقي الشبهات المذكورة يؤخذ جوابه مما ذكرناه،
 بقي ما قيل: إن الجذب ظلم للمجذوب، وهذا مجازفة وإسراف في التعبير للتهويل
 وحكايته تغني عن جوابه، والله بصير بالعباد.

والتعبير بالخشبتين مثال قال: ولم أر لهم كلاما في الساجد ويظهر اعتبار أصابع قدميه إن اعتمد عليها أيضًا ، وإلا فأخر ما اعتمد عليه نظير ما مر قال: ثم رأيت بعضهم بحت اعتبار أصابعه ويتعين حمله على ما ذكرته. ا.هـ.

وذكر ع ش: أنه إذا صلى نفلًا بعضه من قيام وبعضه من قعود وبعضه على جنب اعتبرت الحالة التي هو عليها فيما يعتبر به التقدم وهو ظاهر.

هذا تفصيل ما عند الشافعية في هذا المقام.

• ذكر المذاهب في تقدم المأموم على الإمام:

قال النووي: قد ذكرنا أن الصحيح من مذهبنا أن الصلاة تبطل به، وبه قال أبو حنيفة، وأحمد، وقال مالك، وإسحاق، وأبو ثور، وداود: يجوز هكذا حكاه أصحابنا عنهم مطلقا وحكاه ابن المنذر عن مالك، وإسحاق، وأبي ثور بمقيدا بما إذا ضاق الموضوع. ا.هـ.

وقال الموفق في المغني: السنة أن يقف المأمومون خلف الإمام فإن وقفوا قدامه لم تصح وبهذا قال أبو حنيفة، والشافعي، وقال مالك وإسحاق: تصح لأن ذلك لا يمنع الاقتداء به فأشبهه من خلفه. ا.هـ.

وكذا نقل الزحيلي عن المالكية إنهم لا يشترطون عدم التقدم على الإمام حتى لو كان المتقدم جميع المأمومين صحت الصلاة على المعتمد عندهم.

وقال ابن حزم: ولا يحل أن يصلي أمام الإمام إلا لضرورة حبس فقط أو في سفينة حيث لا يمكن غير ذلك.

الاحتجاج:

احتج ابن حزم بحديث جابر المتقدم والذي فيه: «فأخذ بأيدينا جميعا حتى أقامنا خلفه» وهو في صحيح مسلم قال: لَأَنَّ دَفَعَ النَّبِيُّ ﷺ جَابِرًا وَجَبَارًا إِلَى مَا وَّرَاءَهُ أَمَرَ مِنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِذَلِكَ لَا يَجُوزُ تَعْدِيهِ... فَمَنْ صَلَّى بِخِلَافِ مَا أَمَرَ بِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَلَا صَلَاةَ لَهُ.

وقال الموفق في المغني: ولنا قوله - عليه الصلاة والسلام: «إنما جعل الإمام ليؤتم به»، ولأنه يحتاج في الاقتداء إلى الإلتفات إلى ورائه، ولأن ذلك لم ينقل عن النبي ﷺ ولا هو في معنى المنقول فلم يصح كما لو صلى في بيته بصلاة الإمام - يعني في المسجد - قال: ويفارق من خلف الإمام بأنه لا يحتاج إلى الالتفات إلى ورائه. ا.هـ.

وقال شيخ الإسلام زكريا في شرح منهجه: تبعا للسلف والخلف فيضر تقدمه عليه كتقدمه بالتحريم قياسا للمكان على الزمان، ولأن ذلك أفحش من المخالفة في الأفعال المبطله. ا.هـ.

وقال الإمام الشافعي في الأم: لأن السنة أن يكون الإمام أمام المأموم، أو حذاءه لا خلفه. ا.هـ.

أقول: يضاف إلى هذا قوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي» رواه البخاري، وأحاديث تأخر أبي بكر رضي الله عنه إلى الصف وتقدم النبي ﷺ إلى المحراب في أثناء الصلاة فإن فيها دلالة على ذلك من وجهين:
أحدهما: تقريره لأبي بكر على التأخر.

وثانيهما: تقدمه هو ﷺ إلى مكان الإمام إذ يعد أنه يفعل ذلك في صلب الصلاة لو لم يكن تأخر المأموم وتقدم الإمام شرطين لصحة الاقتداء بالإمام، واستدل البيهقي في السنن الكبرى على ذلك بحديث ابن عباس في صلته مع النبي ﷺ بالليل في بيته والذي فيه: «فأدارني من خلفه حتى جعلني عن يمينه» وفي لفظ: «فتناولني من خلف ظهره فجعلني عن يمينه» قال: وفيه كالدلالة على منع المأموم من التقدم على الإمام حيث أداره من خلفه ولم يدره من بين يديه. ا.هـ. يعني مع كون الإدارة من قدام أسهل عليه منها من خلفه، وإنما زاد الكاف في قوله: كالدلالة لأن ذلك ليس نصا في المنع بتاتا لاحتمال أن يكون ذلك هو الأفضل مثلا لكن إذا ضم ذلك إلى غيره من الأدلة المذكورة وغيرها ولم ينقل عنه ولا عن أصحابه واقعة

واحدةً تقدم فيها المأموم على الإمام واستمر الأمر على ذلك إلى زماننا ترجح هذا القول في نظري، والله أعلم.

هذا حكم التقدم أما مساواة المأموم للإمام فتكره، ولا تُبطل الصلاة ولا القدوة لكن تُفوّت فضيلة الجماعة ككل مكروه فيها، وذكر النووي أن هذا كله في غير المسجد الحرام، أما فيه فالمستحب وقوف الإمام خلف المقام مقام إبراهيم واستدارة المأمومين حول الكعبة مع كون الإمام أقرب منهم إليها، فإن كان المأموم أقرب منه فإن كان في جهة الإمام ضرر وإلا فلا على الجديد، ولو وقف الإمام حيال الركن امتنع التقدم في جهتيه، ولو وقفا في الكعبة امتنع التقدم إن اتحدت الجهة، وإلا فلا على المذهب، ولو وقف الإمام في الكعبة والمأموم خارجه جاز وله التوجه إلى أيّ جهة شاء كالعكس إذا لم تتحد الجهة وإلا عاد القولان.

قال المصنف رحمه الله :

(ومتى اجتمع المأموم والإمام في مسجد صح الاقتداء مطلقاً، وإن تباعد أو اختلف البناء مثل أن يقف أحدهما في السطح) للمسجد أي عليه (والآخر في بئر في المسجد وإن أغلق باب السطح لكن يشترط العلم) أي الظن (بانتقالات الإمام) من قيام إلى ركوع إلى اعتدال إلى سجود مثلاً (إما بمشاهدة) من المأموم له أو المقتدي به (أو سماع) صوت ولو من (مبلغ) عنه ثقة أي عدل رواية، أو وقع في قلبه صدقه، وكذلك حركة من بجانب أعمى مثلاً.

قال في الروضة: إذا كانا في مسجد صح الاقتداء قربت المسافة بينهما أم بعدت لكبر المسجد وسواء اتحد البناء أم اختلف كصحن المسجد وُصِفَّته أو منارته وسِرْداب فيه أو سطحه وساحته بشرط أن يكون السطح من المسجد فلو كان مملوكاً فهو كملك متصل بالمسجد وقَف أحدهما فيه والآخر في المسجد وسيأتي حكمه وشرط البناءين في المسجد أن يكون باب أحدهما نافذاً إلى الآخر، وإلا فلا يعدان مسجداً واحداً، وإذا حصل هذا الشرط فلا فرق بين أن يكون الباب بينهما مفتوحاً

أو مردوداً مغلقاً أو غير مغلق... ولو كانا في مسجدين يحول بينهما نهر أو طريق أو حائط المسجد أي جداره من غير باب نافذ من أحدهما إلى الآخر فهو كما لو كان أحدهما في مسجد والآخر في غيره، وإن كان في المسجد نهر فإن حُفِرَ النهرُ بعد المسجد فهو من المسجد وإن حفر قبل مصيره مسجداً فهما مسجدان غير متصلين.

وقال في المجموع: تصح الصلاة في كل هذه الصور أي صور المسجد الواحد وما أشبهها إذا علم صلاة الإمام، ولم يتقدم عليه سواء كان أعلى منه أو أسفل، ولا خلاف في هذا ونقل أصحابنا فيه إجماع المسلمين. ١.هـ.

ويعلم من ذلك أن قول المصنف: وإن تباعداً أو اختلف البناء... إلخ في قوة التفسير لقوله مطلقاً ويمكن أن يفسر الإطلاق بكون ذلك في الفريضة أو النافلة وباتفاق الصلاتين نوعاً وعدد ركعات أو اختلافهما ونحو ذلك، والله أعلم.

ومن فروع مسألة اعتماد المبلغ ما ذكره في التحفة قائلًا: ولو ذهب المبلغ في أثناء الصلاة أي أو ترك التبليغ وتوقف العلم بانتقال الإمام عليه، لزمه أي المأموم نية المفارقة أي ما لم يرجع عوده قبل مضي ما يسع ركنين فعليين في ظنه وفي حاشية الشرواني أنه لو رجا عوده فاتفق أنه لم يعد ومضى الركنان مع عدم علمه بانتقال الإمام ينبغي عدم البطالان عليه لعذره.

قال المصنف رحمه الله:

(والمساجد المتلاصقة) بأن لم يكن بينها ما ليس مسجداً (المتنافذة) أبواباً كما في الجامع الأنور الذي في [مركاتو] من العاصمة [أديس أبابا] فيصح الاقتداء في بعضها بمن في الآخر على ما مضى.

(كمسجد واحد) وإن انفرد كل مسجد منها بإمام ومؤذن وجماعة وتسميرُ الباب مانعٌ من ذلك هنا وفيما مر (ولو كانا) معاً (في) مكان (غير مسجد) وقوله: (في فضاء) بدل مما قبله قال في المصباح: الفضاء بالمد المكان الواسع وفضا المكان فضاءً من باب قعد إذا اتسع فهو فضاء. ١.هـ. وفي المعجم الوسيط: الفضاء ما اتسع من الأرض

والفضاء الخالي من الأرض، (كصحراء) وهي البرية بتشديد الراء والتحتية كما في المصباح وفي المعجم الوسيط: الصحراء أرض فضاء واسعة فقيرة الماء. ا.هـ. وهو تفسير البرية المذكورة في عبارة المصباح فهي أخص من الفضاء باعتبار الفقر إلى الماء فيها وقوله: (أو بيت واسع) معطوف على صحراء بحسب المعنى المراد هنا من الفضاء أي ما لا بناء فيه بين الإمام والمأموم، وإن كان محوطاً أو مسقفاً أو جامعاً للأمرين كما ذكره الجمل والبجيرمي على الإقناع ويصح عطفه على فضاء اعتباراً للمعنى اللغوي في الفضاء وجواب الشرط قوله: (صح اقتداء المأموم بالإمام إن لم يزد ما بينهما على ثلاثمائة ذراع) بذراع اليد المعتدلة وهو شبران (تقريباً) قال في التحفة: فلا تضر زيادة غير متفاحشة كثلاثة أذرع ونحوها أي بخلاف ما فوقها قال: واستشكل بأنهم على التقريب في القلتين لم يَغْتَفِرُوا إِلَّا نَقَصَ رَطْلِينَ فما الفرق مع أن الزيادة كالنقص، وقد يفرق بأن الوزن أضبط من الذرع فضائتوا ثم أكثر لأنه الأليق به على أن الملحظ مختلف إذ هو ثم تأثر الماء بالواقع فيه وعدمه وهنا عد أهل العرف لهما مجتمعين أو غير مجتمعين فلا جامع بين المسألتين. ا.هـ.

قال النووي في المجموع: وهذا التقدير مأخوذ من العرف على الصحيح وقول الجمهور.. وفيه وجه مشهور أنه مأخوذ مما بين الصفين - أي صف المسلمين وصف الكفار- في صلاة الخوف. ا.هـ. وقد ذكر الماوردي في الحاوي أن الثلاث مائة أبعده رمية سهم، وأن أصل التقدير بذلك حراسة إحدى الطائفتين للنبي ﷺ وأصحابه في صلاة الخوف ليدفعوا عنهم أذى عدوهم وأبعده أذاهم: رمي - أي مدى بلوغها السهام وغايته في الغالب ما ذكرنا. ا.هـ. وقال البغوي في التهذيب: وأخذ هذا التقدير من صلاة ذات الرقاع فإن النبي ﷺ تنحى بطائفة عن العدو قدر رمية سهم بحيث لا يصيبهم سهم العدو فصلى بهم ركعة ثم انصرفوا إلى العدو في الصلاة وهم كانوا في حكم صلاة الإمام. ا.هـ.

وفي مختصر المزني عن الشافعي أنه قال: ولو أجزت أبعده من هذا أي الثلاثمائة

أَجَزْتُ أَنْ يَصَلِّيَ عَلَيَّ مِيلٌ وَمَذْهَبُ عَطَاءٍ أَنْ يَصَلِّيَ بِصَلَاةِ الْإِمَامِ مَنْ عَلِمَهَا، وَلَا أَقُولُ بِهَذَا، قَالَ الْمَزْنِيُّ: عَدَمُ التَّأَقُّبِ أَوْلَىٰ لِأَنَّ التَّأَقُّبَ لَا يُدْرِكُ إِلَّا بَخْرًا، وَقَالَ الْمَاوَرْدِيُّ: وَقَالَ عَطَاءُ بْنُ أَبِي رَبَاحٍ وَالنَّخَعِيُّ وَحُكَيْي نَحْوَهُ عَنِ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ يَصَلِّيَ بِصَلَاةِ الْإِمَامِ مَنْ عَلِمَهَا قَرِيبًا كَانَ أَوْ بَعِيدًا حَالَ بَيْنَهُمَا حَائِلٌ أَوْ لَا، قَالَ الْمَاوَرْدِيُّ: وَهَذَا غَلَطٌ وَبِمَا ذَهَبْنَا إِلَيْهِ قَالَ سَائِرُ الْفُقَهَاءِ ثُمَّ اسْتَدَلَّ عَلَيْهِ بِمَا لَا تَظْهَرُ لِي دَلَالَتُهُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

وذكر الموفق في المغني: أن معنى اتصال الصفوف ألا يكون بينهما بُعد لم تجر العادة به ولا يمنع إمكان الاقتداء وحكي عن الشافعي أنه حد الاتصال بما دون ثلاثمائة ذراع، والتحديدات بأبها التوقيف، والمرجع فيها إلى النصوص والإجماع ولا نعلم في هذا نصًا نرجع إليه ولا إجماعًا نعتمد عليه فوجب الرجوع إلى العرف كالتفرق والإحراز. ١.٥هـ.

أقول: كون المرجع هو العرف: متفق عليه، وإنما الخلاف في تعيين القدر المتعارف عليه.

ذكر المذاهب:

قد مضى أن بعض السلف يُجَوِّزُ الاقتداء مع البعد عند العلم بانتقالات الإمام، وأما مذهب الحنفية فقال صاحب التنوير: ويمنع من الاقتداء طريق تجري فيه عَجَلَةٌ أو نهر تجري فيه السفن أو خلاء في الصحراء، قال شارحه: أو في مسجد كبير جدا كمسجد القدس يسع صفيين فأكثر. ١.٥هـ.

ونقل ذلك عنهم الزحيلي فقال حاكيا عنهم: أما وجود فاصل يسع صفيين أو أكثر في الصحراء أو في المسجد الكبير جدًا فيمنع من الاقتداء. ١.٥هـ. ونقل عن الحنابلة أنهما إن كانا خارج المسجد فيصح الاقتداء بشرط رؤية الإمام أو مشاهدة مَنْ وراء الإمام... ولو كان بينهما أكثر من ثلاثمائة ذراع ولو كانت الرؤية مما لا يمكن النفاذ منه كشباك ونحوه فإن لم ير المأموم الإمام أو بعض من وراءه لم يصح اقتداؤه به ولو

سمع التكبير. ١. هـ. وعلى هذا فمذهب الحنفية أضيق في تحديد قدر الفضاء الفاصل ويليه مذهب الشافعية وأوسعها مذهب الحنابلة فليُحَقَّق هذا المقام.

قال المصنف رحمته :

(ولو صلى خلفه) أي الإمام (صفوف) أي صفان فأكثر (اعتبرت الأذرع) المذكورة وهي الثلاثمائة تقريبا وقد ذكر في اللسان أن جمع الذراع أذرع لا غير، وقال صاحب المصباح: وجمعها أذرع وذُرعان حكاه في العباب، وقال سيوييه: لا جمع لها غير الأذرع. ١. هـ. فعمل المصنف لاحظ ذلك فاستعمل كلمة الأذرع في جمع الكثرة مع كونها مُعَرَّفَةً، وإنما تعتبر تلك المسافة (بين كل صف) متأخر (والصف الذي قدومه) وهو الذي يليه هو بلا فاصل بينهما (وإن بلغ ما بين) الصف (الأخير والإمام أميالا) كثيرة أو فرائخ لكثرة الصفوف وإنما قدم المصنف الأخير هنا وفي سابقه لأنه المحكوم عليه بصحة الاقتداء وعدمها فهو ربُّ البيت وحكم الأشخاص حكم الصفوف، وإن كره وقوف الشخص منفردا مع إمكان الاصطفاف عند الشافعية وسكت المصنف عما بين الصف الأول والإمام لدخوله في قوله أوَّلاً صح اقتداء المأموم بالإمام؛ لأن المأموم لِيَتَحَلَّيْتَهُ بِالْإِمَامِ يَصْدُقُ بِالْجَمْعِ كَالوَاحِدِ ولو عبر بقوله بين كل صفين لكان أوضح وأجز وفي وجه ضعيف أن المسافة تعتبر بين الصف أو الشخص الأخير والإمام وحكم من وقف على يمين الإمام أو يساره من شخص أو صف حكم الذين وقفوا خلفه في ذلك كما في المجموع وعبارة المنهج وشرحه هكذا: أو كانا بغيره أي بغير مسجد من فضاء أو بناء شُرِطَ فِي فِضَاءٍ وَلَوْ مَحْوُطًا أَوْ مَسْقُفًا أَلَا يَزِيدُ مَا بَيْنَهُمَا وَلَا مَا بَيْنَ كُلِّ صَفَيْنِ أَوْ شَخْصَيْنِ مِمَّنْ اتَّمَّ بِالْإِمَامِ خَلْفَهُ أَوْ بَجَانِبِهِ عَلَى ثَلَاثِمِائَةِ ذِرَاعٍ بِذِرَاعِ الْآدَمِيِّ تَقْرِيْبًا. انتهت. وعلل الخطيب والرملي اعتبار ما بين كل صفين أو شخصين بقولهما: لأن الأول في هذه الحالة كإمام الأخير.

قال المصنف رحمته :

(سواء حال بينهما) أي بين الإمام والمأموم أو بين الصنفين مطلقا (نار أو بحر

يحوّج إلى سباحة) بكسر السين أي عوم وإن لم يحسنها (أو شارع مطروق) للناس (أم لا) أي لم يحلّ قال في المنهاج: ولا يضر الشارع المطروق والنهر المحوّج إلى سباحة على الصحيح قال الخطيب: لأن ذلك لا يعد حائلا في العرف... والثاني يضر ذلك أما الشارع فتكثر فيه الزحمة فيعسر الاطلاع على أحوال الإمام، وأما النهر فقياسا على حيلولة الجدار، وأجاب الأول بمنع العسر والحيلولة المذكورين ولا يضر جزما الشارع غير المطروق والنهر الذي يمكن العبور من أحد طرفيه إلى الآخر من غير سباحة بالوثوب فوقه أو المشي فيه، أو على جسر ممدود على حافته. ١.٥هـ. وقال النووي في المجموع: وكذا لو حال بينهما نار فإن الاقتداء صحيح بالاتفاق. ١.٥هـ.

فالتسوية في كلام المصنف بالنسبة للنار للتعميم، وبالنسبة للبحر والشارع المذكورين للرد على الوجه الضعيف.

هذا ويلاحظ أن المصنف عبر بالبحر والذي فيما بين يديّ من كتب الشافعية هنا التعبير بالنهر، وفي المعجم الوسيط أن البحر: الماء الواسع الكثير ويغلب في الملح، والنهر: الماء العذب الغزير الجاري فعلى عدم اعتبار الغلبة المذكورة يكون النهر أخص من البحر لا اعتبار الجري فيه وفي اللسان نقلا عن ابن سيده، وكل نهر عظيم بحر، وعن الزجاج والأزهري أن كل نهر لا ينقطع ماؤه فهو بحر، ومثّل الأزهري له بدجلة والنيل وشبههما من الأنهار العذبة الكبار قال: وأما البحر الكبير الذي هو مَفِيضُ هذه الأنهار أي مصبُّها فلا يكون ماؤه إلا ملحا أجاجا ولا يكون إلا راکدا، وأما هذه الأنهار فماؤها جار وسميت بحارا لأنها مشقوقة في الأرض شقاقم ذكر أن أصل البحر في كلام العرب الشق، وعلى كل حال فالأمر سهل.

ثم إن تفسير السباحة بالعموم مبني على ترادفهما وهو المشهور المتداول وقد حكي عن الزمخشري أنه فرق في شرح الفصيح بينهما بأنها الجري فوق الماء من غير انغماس وأنه الجري فيه مع الانغماس، ذكره الجمل وصاحب التاج. قال هذا وظاهر كلامهم الترادف. ١.٥هـ.

أقول: يؤيد الترادف قولهم: عامت الإبل في البيداء أي سارت وعامت النجوم في السماء جرت وعام الفرس سار سيرا سهلا كأنه يسبح وقولهم: العوامة لبيت من خشب أو نحوه يقام على سطح الماء ولجسم معدني كروي أجوف يطوف على سطح الماء كما في المعجم الوسيط وأيا ما كان فالمراد هنا ما يشمل المعنيين.

قال المصنف رحمته الله:

(ولو وقف كل منهما) أي من الإمام والمأموم (في بناء) أي مبنى وأصله المسكن الذي يُبنى من نحو الأجرّ والطين والجص مما يراد للدوام ثم استعمل في نحو الخيمة والفسطاط أيضًا كما في اللسان (كبيتين) أي كوقوف كل واحد منهما في بيت منفرد (أو) وقف (أحدهما في صحن والآخر في صفة) بضم الصاد فتشديد الفاء وقوله: (من دار) واحدة نعت لصحن وصفة والصحن قال في المصباح: وسط الدار وفي المعجم الوسيط: ساحة وسط الدار. ١.هـ.

وفيه أيضًا الصفة الظلة والبهو الواسع العالي السقف وقد فسر البهو بأنه البيت المقدم أمام البيوت والمكان المخصص لاستقبال الضيوف وعطف المصنف على دار بقوله: (أو خان، أو مدرسة) والخان قال في المصباح: ما ينزله المسافرون، وفي المعجم الوسيط أنه يطلق على الفندق والحانوت، والمتجر وفسر الفندق بأنه نُزل يهياً لإقامة المسافرين بالأجر. والحانوت بأنه دُكان الخَمَار ومحل التجارة. اهـ.

والفندق كلمة تدور على الألسنة والأقلام في عصرنا هذا كالمدرسة التي هي مكان الدرس والتعليم (فحكّمه) أي ما ذكر من وقوف كل منهما في مكان محجور عليه (حكم الفضاء) أي كحكم الوقوف في الفضاء وهو الصحة ما لم يزد الفاصل على ثلاثمائة تقريباً (بشرط) أي مع شرط (ألا يحول) بينهما (ما يمنع الاستطراق) وإن لم يمنع الرؤية (كشباك) وخوخة صغيرة والشباك قال في المعجم الوسيط: النافذة تشبك بالحديد أو الخشب وفي المصباح: وكل متداخلين مشتبكان ومنه شباك الحديد وتشبيك الأصابع لدخول بعضها في بعض. ١.هـ.

ويطلق الشباك على مطلق النافذة كما في المعجم الوسيط قال النووي: فلو حال

حائل يمنع الاستطراق والمشاهدة لم يصح الاقتداء.. وإن منع الاستطراق دون المشاهدة كالشباك فوجهان مشهوران أصحهما لا تصح لأنه يعد حائلا. ١. هـ. والاستطراق سلوك الطريق وتفسير الفيض له بالوصول تفسيرا باللازم عادة، هذا على طريقة العراقيين الذين لا يشترطون إلا القرب وهو المعتمد.

قال المصنف رحمته:

(وقيل: إن كان بناء المأموم) أي موقفه (عن يمينه) أي الإمام (أو شماله) وجب الاتصال بحيث لا يبقى ما يسع واقفا، وإن كان خلفه وجب ألا يزيد) ما بينهما (على ثلاثة أذرع) هذا على طريقة القفال وموافقيه وتسمى طريقة المَرَاوِزَة وممن أوضحها البغوي في التهذيب لأنه منهم كشيخه^(١) فقد قال: وإن اختلف بهما البناء فلا بد من اتصال الصف من أحد البنائين بالثاني مثل أن كان الإمام في الصحن وبعض المأمومين في صفة على يمين الإمام، أو على يساره يشترط أن يقف رجل في الصحن متصلا بالصفة ورجل على طرف الصفة متصلا بمن في الصحن بحيث لا يكون بينهما موقف رجل فإن كانت الفرجة بينهما يسيرة بحيث لا تسع لموقف رجل لا يمنع الاقتداء ثم كل من وقف في الصفة على ثلاثمائة ذراع تصح صلاتهم تبعا لمن حصل به الاتصال... إلى أن قال: وإن كانت الصفة التي وقف فيها المأموم وراء الإمام فيشترط أن يقف رجل أو صف في آخر الصحن متصلا بالصفة ووقف في أول الصفة بحيث لا يكون بينهم وبين من في الصحن أكثر مما يكون بين الصفيين من ذراعين، أو ثلاثة أذرع، وهو قدر إمكان السجود إلخ ما ذكره، وذكر النووي وغيره أن الصحيح اعتبار القرب وهو طريقة أبي إسحاق المروزي وأصحابه وجمهور العراقيين.

قال المصنف رحمته:

(ولو وقف الإمام في المسجد والمأموم في فضاء متصل به) أي بالمسجد أو وقف الإمام في الفضاء المذكور والمأموم في المسجد (صح) الاقتداء (إن لم يزد ما بينه) أي

(١) هو القاضي حسين.

بين آخرِ قَدَمِ الذي في الفضاء (وبين آخر المسجد) على الصحيح فلا يعد فاصلاً، وقيل: من آخر صف في المسجد فإن لم يكن فيه غير الإمام في الأولى أو غير المأموم في الثانية فمن مَوْقفه فإذا لم يزد ذلك (على ثلاثمائة ذراع) تقريباً (ولم يَحُلْ) بينهما (حائل) يمنع الرؤية أو الاستطراق وذلك (مثل أن يقف) المأموم (قُبالة الباب) للمسجد أي تُجَاهَه (وهو) أي الباب (مفتوح) فيصح اقتداؤه (فإذا صحت) القدوة (لهذا) المقابل للباب (صحت لمن خلفه أو اتصل به) من جانبيه (وإن خرجوا) أي المتصلون به (عن) محاذاة (قبالة الباب) ويصير هذا المقابل للباب بمنزلة الإمام لمن عداه فلا يُحَرِّمون ولا يفعلون ركناً ولا ينتقلون قَبْلَه، وإن تأخروا عن الإمام وجوز ابن حجر التقدم عليه في الأفعال قال: لأنه ليس بإمام حقيقةً، ومن ثم اتجه جواز كونه امرأة وإن كان من خلفه رجلاً.

وقال الرملي في النهاية: ويؤخذ من جعله كالإمام أنه يشترط أن يكون ممن يصح اقتداؤه به وهو كذلك فيما يظهر ولم أر فيه شيئاً. اهـ. قال كلاهما: ولا يضر زوال هذا الرابطة في أثناء الصلاة فيتمونها خلف الإمام حيث علموا بانتقالته لأنه يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء ونقل الجمل عن الحلبي أن مثل ذلك ما لو ردت الريح الباب وعلموا بانتقالات الإمام إذ لا تقصير بخلاف ما لو أزال الرابطة بفعله أو ردَّ الباب فإنه يضر وعدم إحكام الفتح لا يعد تقصيراً... ثم قال: والمعتمد أنه لا يضر إلا إذا كان بفعله بخلاف فعل غيره وإن قدر على منعه.

قال المصنف رحمته:

(فإن عدل) هذا المقابل عن قبالة الباب في أثناء الصلاة (أو حال) بينه وبين الإمام ابتداءً (جدار المسجد) بأن لم يقابل الباب (أو شبائكه) بأن وقف حذاءه (أو بابه) المردود - وإن لم يقفل - لم تصح (القدوة في هذه الصور وعبارة المجموع هكذا: فلو لم يكن في الجدار باب أو كان ولم يكن مفتوحاً أو كان مفتوحاً ولم يقف في قبالته بل عدل عنه فوجهان الصحيح أنه لا يصح الاقتداء لعدم الاتصال، وبهذا قال جمهور أصحابنا المتقدمين وقطع به أكثر المصنفين، والثاني قاله أبو إسحاق

المروزي يصح الاقتداء ولا يكون حائط المسجد - أي جداره - حائلا... ثم نقل عن القاضي أبي الطيب أنه قال: هو ظاهر نص الشافعي في الأم وبه قال أبو حنيفة، وأما الحائل غير جدار المسجد فيمنع بلا خلاف. ا.هـ.

تنبيه: قال في المجموع: لو صلى في دار ونحوها بصلاة الإمام في المسجد وحال بينهما حائل لم يصح عندنا وبه قال أحمد، وقال مالك: تصح إلا في الجمعة، وقال أبو حنيفة: تصح مطلقا. ا.هـ.

تتمة: جاء في توضيح الأحكام ما يلي:

قال شيخ الإسلام: صلاة الجماعة سميت بذلك لاجتماع المصلين بالفعل مكانا وزمانا فإن أدخلوا بذلك كان منها عنه باتفاق الأئمة.

وبهذا النقل عن شيخ الإسلام الذي حكى فيه اتفاق الأئمة نعلم أنها لا تصح الصلاة خلف المذيع والتلفاز إذا كان المقتدي ليس مع الجماعة، وإنما يفصل عنه مسافة بعيدة لأنه ليس مع الجماعة في مكان التجمع. ا.هـ. بحروف كلامه.

فهرس الموضوعات

٥.....	باب صفة الصلاة [سنن ما قبل الصلاة]
١٠.....	[أركان الصلاة]
١٠.....	[الركن الأول: النية]
١٥.....	الركن الثاني: تكبيرة الإحرام
٢٢.....	ذكر المذاهب في موضع اليدين
٢٤.....	دعاء الاستفتاح
٢٥.....	ذكر المذاهب في الاستفتاح وما يستفتح به
٢٨.....	التعوذ
٣٠.....	ذكر المذاهب في تعيين الفاتحة على كل مصلي
٣٢.....	ذكر المذاهب في قراءة المأموم
٣٥.....	الركن الثالث: قراءة الفاتحة
٣٥.....	ذكر المذاهب في البسمة
٤٦.....	مندوبات القراءة بعد الفاتحة
٤٧.....	ذكر المذاهب في قراءة السورة
٥٧.....	العجز عن قراءة الفاتحة
٦٠.....	ذكر المذاهب فيمن عجز عن الفاتحة
٦٢.....	الركن الرابع: القيام
٦٥.....	الركن الخامس: الركوع
٦٦.....	ذكر المذاهب في الركوع والطمأنينة
٦٧.....	ذكر المذاهب في تكبيرات الانتقالات

- ٦٩ ذكر المذاهب في رفع اليدين عند الركوع والرفع منه
- ٧٧ ذكر المذاهب في التسبيح وغيره من الأذكار
- ٨٠ الركن السادس: الاعتدال
- ٨٢ ذكر المذاهب حول ذكر الرفع من الركوع
- ٨٨ الركن السابع: السجود
- ١٠٢ الركن الثامن: الجلوس بين السجدين
- ١٠٧ ذكر المذاهب في جلسة الاستراحة
- ١١٨ الركن التاسع والعاشر: التشهد الأخير والجلوس فيه
- ١٢٠ ذكر المذاهب في التورك والافتراش
- ١٢٦ ذكر المذاهب في الإشارة بالإصبع ووضع اليدين
- ١٣٤ الركن الحادي عشر: الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأخير
- ١٤٥ الركن الثاني عشر: السلام
- ١٥١ ما يطلب بعد السلام
- ١٦٠ دعاء القنوت
- ١٧٣ باب مفسدات الصلاة ومكروهاتها وشروطها وأركانها
- ١٨٢ ذكر المذاهب في الكلام في الصلاة
- ١٨٥ ذكر المذاهب في الأكل والشرب في الصلاة
- ١٩١ فرع في السلام على المصلّي وكيف يرد هو السلام
- ١٩٢ مكروهات الصلاة
- ٢٠٢ وللصلاة شروط وأركان وأبغاض وسنن
- ٢٠٥ ذكر المذاهب
- ٢٠٥ الاحتجاجات
- ٢٠٨ وأركانها سبعة عشر

٢١١	وأبعاضها ستة
٢١٣	باب صلاة التطوع
٢٢٩	ذكر المذاهب في الوتر
٢٣٢	الوتر
٢٤٠	ذكر المذاهب في نقض الوتر
٢٤١	الاحتجاج
٢٤٣	التراويح أو قيام رمضان
٢٥١	الضحى
٢٥٣	ذكر المذاهب في صلاة الضحى
٢٥٨	قضاء النوافل
٢٥٨	ذكر المذاهب في قضاء النوافل
٢٦٠	قيام الليل والتهجد
٢٦٥	ذكر المذاهب في ذلك
٢٦٥	الاحتجاجات
٢٦٧	تحية المسجد
٢٧١	نوافل مكروهة
٢٧٢	ذكر المذاهب في المسألة
٢٧٨	خاتمة
٢٨٠	تتمة
٢٨٣	باب سجود السهو
٢٩٧	ذكر المذاهب فيمن شك في عدد ركعاته
٢٩٨	ذكر المذاهب في المسألة
٢٩٨	الاحتجاج

- ٣٠١ ذكر المذاهب
- ٣٠٣ الاحتجاج
- ٣٠٤ ذكر المذاهب في المسألة
- ٣١١ فصل: في سجود التلاوة والشكر
- ٣١٣ ذكر المذاهب في حكم سجود التلاوة
- ٣١٣ الاحتجاج
- ٣١٦ ذكر المذاهب في سجودات التلاوة
- ٣١٧ الاحتجاج
- ٣٣٠ فرع
- ٣٣٢ ذكر المذاهب في سجدة الشكر
- ٣٤٣ باب صلاة الجماعة
- ٣٤٥ ذكر المذاهب في الجماعة
- ٣٤٥ الاحتجاج
- ٣٤٩ حكم ما خرج بالقيود
- ٣٦٨ ذكر ما يسقط وجوب الجماعة
- ٣٨٢ شروط الجماعة
- ٣٨٧ تنبيه
- ٣٨٩ ذكر المذاهب
- ٣٩٠ ذكر المذاهب في خائف فوت تكبيرة الإحرام مع الإمام
- ٣٩٧ صلاة المسبوق
- ٤٠٤ ذكر المذاهب
- ٤٠٤ الاحتجاج
- ٤١٠ ذكر المذاهب الأخرى

- ٤١٥ ذكر المذاهب في الإعادة
- ٤١٨ ذكر المذاهب في التلقين
- ٤١٩ الاحتجاج
- ٤٢٢ فرع
- ٤٢٤ الاستخلاف
- ٤٢٩ فصل في الإمامة
- ٤٢٩ في ذكر الأولى بالإمامة
- ٤٣١ ذكر المذاهب
- ٤٣١ الاحتجاج
- ٤٣٨ ذكر المذاهب في ترتيب صفات الإمام
- ٤٤٣ ذكر المذاهب في إمامة الصبي
- ٤٤٤ الاحتجاج
- ٤٤٧ في ذكر من لا تصح إمامته
- ٤٥٢ ذكر المذاهب
- ٤٥٤ ذكر المذاهب في الصلاة خلف المحدث
- ٤٥٤ الاحتجاجات
- ٤٥٨ ذكر المذاهب في اختلاف نيتي الإمام والمأموم
- ٤٥٨ الاحتجاج
- ٤٦١ ذكر المذاهب في المسألة
- ٤٦٢ ذكر الاحتجاجات
- ٤٧٥ فصل شروط القدوة وآدابها
- ٤٨٠ ذكر المذاهب في المأموم الواحد
- ٤٨١ الاستدلال

- ٤٨٩ ذكر المذاهب في ارتفاع الإمام على المأموم والعكس
- ٤٩١ ذكر المذاهب فيمن صلى منفردا عن الصف
- ٤٩١ الاستدلالات
- ٤٩٧ ذكر المذاهب في الجذب وعدمه
- ٥٠٢ ذكر المذاهب في تقدم مكان المأموم على الإمام
- ٥٠٢ الاحتجاج
- ٥٠٧ ذكر المذاهب
- ٥١٣ تنبيه
- ٥١٣ تنمة
- ٥١٥ فهرس المحتويات

فَتْحُ الْمَسْأَلِ

بِنَشْرَحِ

مُعَلَّةِ السَّالِكِ وَعَلَّةِ النَّاسِكِ

تَأْلِيفُ

مُحَمَّدِ أَوَّلِ الشَّيْخِ عَلِيِّ وَتَتِ بْنِ أَدَمَ

-رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى- الْأَثَبِيُّوِي الْوَلِيُّوِي الْوَرَبَائِيُّوِي

سَدَدَهُ اللَّهُ وَوَقَفَهُ لِمَا يُجِبُهُ وَيَرْضَاهُ ، آمِينَ

الجزء الثالث

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

باب: الأوقات التي نُهي عن الصلاة فيها

تحريمُ الصلاةِ ولا تنعقدُ:

١ - عندَ طلوعِ الشمسِ حتى ترتفعَ قدرَ رمحٍ.

٢ - وعندَ الاستواءِ حتى تزولَ.

٣ - وعندَ الاصفرارِ حتى تغربَ.

٤ - وبعدَ صلاةِ الصبحِ.

٥ - وبعدَ صلاةِ العصرِ.

ولا يحرمُ فيها ما له سببٌ كجنازةٍ، وتحيةِ مسجدٍ، وسنةٍ وضوءٍ، وفائتةٍ، لا ركعتي إحرامٍ.

ولا تكرهُ الصلاةُ في حرمِ مكةَ مطلقاً، ولا عندَ الاستواءِ يومَ الجمعةِ.

قال المصنف رحمته:

(باب الأوقات التي نُهي) بالبناء للمفعول والناهي هو الشارع ﷺ كما هو معلوم من قاعدة لا حكم إلا لله ولا مبلغ عنه إلا رسول الله ﷺ وال في قوله: (عن الصلاة فيها) للجنس في ضمن بعض الأفراد بقريته ما يأتي في كلامه ولعل المصنف وضع هذا الباب هنا لمناسبة كلامه في الفصل الذي انقضى أنفاً عن المكان المنهي عنه بالنسبة للمأموم فكأنه يقول كما أن بعض الأمكنة نُهي المأموم عن الوقوف فيه فإن فعل بطلت صلاته كذلك بعض الأوقات نُهي المكلف عن الصلاة فيه فإن فعلها فيه بطلت، وذلك لأن المكان والزمان أخوان في كونهما ظرفين لأي فعل كان، والله أعلم.

وهذه الأوقات خمسة ثلاثة منها لا تتعلق بفعل المكلف بل بأحوال الشمس، وهي التي ذكرها في قوله: (تحريم الصلاة ولا تنعقد) أيضاً فليست كالصلاة في مكانٍ أو ملبوس مغصوب (عند طلوع الشمس) وبعده (حتى ترتفع قدر رمح) في رأي العين وهو قدر سبعة أذرع بذراع الأدمي ويحصل ذلك في نحو أربع درجات كما في حاشية الجمل على شرح المنهج عن حج (وعند الاستواء) للشمس وهو توسطها في السماء

(حتى تزول) عن وسطها ووقته لطيف لا يسع الصلاة إلا أن التحرم قد يقع فيه .
(وعند الاصفرار) للشمس أيضًا (حتى تغرب) أي يغيب جميع قرصها فإذا غاب
القرص حلت الصلاة والفطر وإن وجد الشعاع وذلك لحديث عقبة بن عامر رضي الله عنه
قال: «ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن أو أن نقبر فيهن مَوْتَانَا:
حين تطلع الشمس بازغة، حتى ترتفع ، وحين يقوم قائم الظهيرة، وحين تَضَيَّفُ
للغروب حتى تغرب» قال في المنتقى: رواه الجماعة إلا البخاري وذكر النووي أن
مسلمًا زاد بعد قوله: «قائم الظهيرة، حتى تزول» وتضيف بفتح الأحراف الثلاثة مع
تشديد التحتية ومعناه تميل ومعنى بازغة ظاهرة، قاله الشوكاني.

وعن أبي عبد الله الصنابحي أن رسول الله ﷺ قال: «إن الشمس تطلع ومعها قرن
الشیطان، فإذا ارتفعت فارقتها ثم إذا استوت قارنها، فإذا زالت الشمس فارقتها، فإذا
دنت للغروب قارنها فإذا غربت فارقتها»، ونهى رسول الله ﷺ عن الصلاة في تلك
الساعات». رواه مالك، والنسائي، وابن ماجه وهو مرسل رجاله ثقات وعن عمرو بن
عَبْسَةَ رضي الله عنه مثله إلا أن فيه تعليل النهي عن الصلاة عند الطلوع والغروب بأنه يسجد لها
الكفار حينئذ، وقال في الاستواء: «فإن حينئذ تسجر جهنم» رواه مسلم، وغيره.

قال العلماء: إن قرن الشيطان على ظاهره، وأنه يدني رأسه إلى الشمس في هذه
الأوقات ليكون الساجدون لها كالساجدين له صورة وهذا أقرب ما ذكروه في معناه،
ومعنى تسجر جهنم يوقد عليها شديداً.

هذا ويلاحظ أن المصنف عبر بقوله في أول البحث تحرم الصلاة إلخ والذي في
المجموع والروضة والمنهاج والمنهج هو التعبير بالكراهة ثم ذكر في المجموع أن
الكراهة هل هي للتنزيه أو للتحريم؟ اختلف فيه أصحابنا فقطع بالأول جماعة منهم
البندنجي، والثاني هو الأصح لثبوت الأحاديث في النهي، وأصل النهي للتحريم قال:
وقد صرح بالتحريم الماوردي في كتابه الإقناع وصاحب الذخائر وغيرهما. ١. هـ.

ومثله في الروضة وقال ابن المقرئ في الروض: وتكره تحريماً الصلاة في ثلاثة
أوقات فذكرها فصرح بالمراد مع مراعاة اصطلاح المذهب وهو صنيع حسن وفي

حاشية الجمل على شرح المنهج أن الفرق بين التحريم وكراهة التحريم أن الأول ما ثبت بدليل لا يحتمل التأويل والثاني ما ثبت بدليل يحتمله، ونقل عن صاحب النهاية قوله: ومن فعل صلاة حَكِم بکراهتها في الأوقات المذكورة أثم ولم تنعقد للأخبار الصحيحة، وإن قلنا: إن الكراهة للتنزيه، لأن النهي إذا رجع إلى نفس العبادة أو لأزمها اقتضى الفساد سواء كان للتحريم أو للتنزيه. ا.هـ.

هذا ثم إن الوقتين الباقيين من الخمسة يتحدّدان بفعل المكلف فيمكن أن يطوّلا ويقصّرا وإليهما أشار المصنف رحمته بقوله: (وبعد صلاة الصبح) حتى تطلع الشمس ثم ترتفع إلى ذلك القدر السابق ذكره (وبعد صلاة العصر) ولو مجموعة تقديمًا حتى يتكامل غروب الشمس فإذا أدى الشخص الصلاتين أول أوقاتها طال وقت النهي، وإذا أخرهما قصر فهذا معنى قولهم يتعلقان بفعله.

قال النووي: ولا خلاف أن وقت الكراهة بعد العصر لا يدخل إلا بفعله، وأما في الصبح ففيه ثلاثة أوجه:
أصحها: أنه كذلك.

وثانيها: أنه يدخل بالفراغ من سنة الفجر مَنَع ما عدا فريضة الصبح.
وثالثها: أنه يمتنع بطلوع الفجر ما عدا سنة الفجر وفرضه، وبهذا قال مالك، وأبو حنيفة، وأحمد، وقد يستدل له بحديث حفصة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا طلع الفجر لم يصل إلا ركعتين خفيفتين» متفق عليه، ويجاب عنه بأنه لا نهي فيه.
وبحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ليبلغ الشاهد منكم الغائب» وفي لفظ: «شاهدكم غائبكم أن لا صلاة بعد الصبح إلا ركعتين» قال النووي: رواه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه، وإسناده حسن إلا أن فيه رجلا مستورا، وقد قال الترمذي: إنه حديث غريب، وقال الشوكاني: أخرجه أيضًا الدارقطني، والترمذي، وقال: غريب لا يعرف إلا من حديث قدامة بن موسى، قال الحافظ: وقد اختلف في اسم شيخه فقيل: أيوب بن حصين، وقيل: محمد بن حصين، وهو مجهول، ثم ذكر عدد طرقه عن ابن عمرو أنه روي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص من

وجهين في كليهما مقال، وعن سعيد بن المسيب مرسلا، ثم قال: إن طُرُقَهُ يُقَوِّي بَعْضُهَا بَعْضًا فَتَنْتَهِضُ لِلْإِحْتِجَاجِ بِهَا عَلَى الْكِرَاهَةِ قَالَ: وَقَدْ أَفْرَطَ ابْنُ حَزْمٍ فَادْعَى أَنْ الرِّوَايَاتِ فِيهِ سَاقِطَةٌ مَطْرُوحَةٌ مَكْذُوبَةٌ. ١. هـ. وَنَقَلَنِي عَنِ النَّوَوِيِّ، وَالشُّوكَانِيِّ عَلَى الْمَعْنَى، وَفِي التَّقْرِيبِ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ الْحَصِينِ وَيُقَالُ: أَيُّوبُ بْنُ الْحَصِينِ مَجْهُولٌ لَكِنِ فِي الْكَاشِفِ لِلذَّهَبِيِّ أَنَّهُ وَثِقٌ، وَفِي التَّعْلِيقِ عَلَيْهِ أَنَّ ابْنَ حَبَانَ ذَكَرَهُ فِي الثَّقَاتِ وَمِثْلَهُ فِي تَهْذِيبِ التَّهْذِيبِ وَقَدَامَةُ بْنُ مُوسَى قَالَ عَنْهُ فِي التَّقْرِيبِ: ثِقَةٌ عُمَرُ، وَالْمَقَالُ الَّذِي فِي أَحَدِ طَرِيقِي حَدِيثُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو هُوَ أَنَّ فِيهِ رَوَّادُ بْنُ الْجِرَاحِ وَهُوَ قَالَ عَنْهُ فِي التَّقْرِيبِ: صَدُوقٌ اخْتَلَطَ بِأَخْرَةَ، وَالَّذِي فِي الطَّرِيقِ الْأُخْرَى هُوَ أَنَّ فِيهِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ زِيَادِ بْنِ أَنْعَمِ الْأَفْرِيقِيِّ قَاضِيهَا وَهُوَ ضَعِيفٌ فِي حِفْظِهِ وَكَانَ رَجُلًا صَالِحًا عَلَى مَا فِي التَّقْرِيبِ فَهَذِهِ الطَّرِيقُ صَالِحَةٌ لِلْإِعْتِبَارِ وَمِثْلَهَا يَتَقَاوَى وَيَتَعَاضِدُ، لَوْ لَمْ يَكُنْ مَعَهَا غَيْرُهَا فَكَيْفَ مَعَ وَجُودِهِ فَيَبْدُو أَنَّ أَمْرَهَا كَمَا قَالَ الشُّوكَانِيُّ بَلْ فَوْقَهُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

أما أدلة ما في المتن فكثيرة منها حديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس، ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس» متفق عليه، وحديث عمر رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس» متفق عليه، وعن أبي هريرة رضي الله عنه مثله، وفي لفظ عند البخاري عن عمر رضي الله عنه: «لا صلاة بعد العصر» إلخ كلفظ أبي سعيد.

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تصلوا بعد الفجر حتى تطلع الشمس، ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس» عزاه الشوكاني إلى أوسط الطبراني.

وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «صلتان لا صلاة بعدهما صلاة العصر حتى تغرب الشمس وصلاة الصبح حتى تطلع الشمس» أخرجه ابن حبان وكذا في لفظٍ لحديث أبي سعيد الخدري عند البخاري وأحمد وفي الباب

عن جماعة كثيرة من الصحابة رضي الله عنهم مما يدل على أن النهي متواتر عنه صلى الله عليه وسلم. قال البجيرمي على الإقناع: قبل الطلوع تكون الكراهة من حيث كونها واقعة بعد الصبح ومن الطلوع إلى الارتفاع من حيث الفعل ومن حيث الزمان إن صلى الصبح وإلا من حيث الزمن فقط، وكذا يقال فيما بعد العصر. ا.هـ. بالمعنى أقول: ويدل على اعتبار الاضطرار حديث علي رضي الله عنه عند ابن خزيمة والنسائي وأبي داود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يصلي» وفي لفظ: «لا تصلوا بعد العصر إلا أن تكون الشمس بيضاء مرتفعة» قال الألباني: إسناده صحيح وسيأتي إن شاء الله ذكر المذاهب في المسألة.

قال المصنف رحمته الله:

(ولا يحرم فيها) أي في هذه الأوقات (ما له سبب) أي صلاة لها سبب متقدم عليها أو مقارن (ك) صلاة (جنازة وتحية مسجد) دخله بغير مجرد قصدتها (وسنة وضوء وفائتة) فريضة، أو نافلة، ومنذورة، وصلاة كسوف، وطواف (لا) ما لها سبب متأخر عنها ك(ركعتي إحرام) وصلاة استخارة وصلاة خروج من المنزل، وفي وجه أن ركعتي الإحرام لا تُمنعان فيها لأن سببهما متقدم وهو إرادة الإحرام بعدهما وهي متقدمة على فعل الصلاة قال النووي: وهذا الوجه قوي.

وفي صلاة الاستسقاء وجهان:

أصحهما: لا تكره، لأن سببها متقدم قال البجيرمي على الإقناع وهو الحاجة، وفي شرح الروض: أن سببها مقارن ولا خلاف بينهما في المعنى لتقدم ابتداء الحاجة على الدخول في الصلاة ودوامها حال الصلاة.

والوجه الثاني: تكره كصلاة الاستخارة قال النووي: هكذا عللوه ونقل عن الرافعي قوله: وقد يمنع الأول كراهة صلاة الاستخارة. ا.هـ. وقد جزم البغوي بهذا الوجه فقال بعد ذكره لكراهة ركعتي الإحرام: كما يكره صلاة الاستسقاء والاستخارة في هذه الأوقات لأنها للدعاء وهو متأخر. ا.هـ. ولعله عني بالمتأخر المقارن أو بالدعاء المدعو به.

ذكر المذاهب حول الصلاة في هذه الأوقات:

ذكر البغوي اتفاق العلماء على منع النافلة التي لا سبب لها بعد صلاتي الصبح والعصر لمن صلاحهما وأنهم اختلفوا في الأوقات الثلاثة الأخرى قال: فذهب أكثرهم إلى جواز قضاء الفرائض فيها يُروى ذلك عن علي وابن عباس، وبه قال الشعبي، والنخعي، وحماد، وهو مذهب مالك، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وكذلك جوز الشافعي كل تطوع له سبب، وقال أصحاب الرأي: لا يجوز أن يصلي في هذه الأوقات الثلاثة فرضاً ولا غيره إلا حالة الغروب فيجوز أن يصلي فيها عصر يومه فحسب وذهب بعض أهل الكوفة إلى أنه لا يصلحها أيضاً، وروى عن أبي بكر الصديق أنه نام عن صلاة العصر فاستيقظ عند الغروب فلم يصلها حتى غربت الشمس قال: واختلفوا في صلاة الجنائز في هذه الأوقات فأجازها بعضهم، وهو قول الشافعي، وروي عن ابن عمر أنه كان يصلي على الجنائز بعد الصبح والعصر إذا صُلِّتَا في أوائل الوقت، ولا يصلحها عند الطلوع والغروب قال: وذهب أكثر أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم إلى كراهتها وهو قول عطاء، والنخعي، وبه قال الأوزاعي، والثوري، وابن المبارك، وأصحاب الرأي، وأحمد، وإسحاق. ا.هـ. بمعناه.

وذكر النووي: أنه قال بجواز ذات السبب علي بن أبي طالب والزيبر بن العوام، وابنه، وأبو أيوب، والنعمان بن بشير، وتميم الداري، وعائشة رضي الله عنها، ونقل عن ابن المنذر قوله: أجمع المسلمون على إباحة صلاة الجنائز بعد الصبح والعصر، وعن القاضي عياض أنه حكى عن داود إباحة ذات السبب وغيرها في جميع الأوقات، قال النووي: والمشهور من مذهب داود منع الصلاة في هذه الأوقات ما لها سبب وغيرها وهو رواية عن أحمد. ا.هـ.

ونقل الحافظ في الفتح عن النووي أنه قال: أجمعت الأمة على كراهة صلاة لا سبب لها في الأوقات المنهي عنها إلخ ثم تعقبه بأنه حكى غيره عن طائفة من السلف الإباحة مطلقاً وأن أحاديث النهي منسوخة، وبه قال داود وغيره من أهل الظاهر وبذلك جزم ابن حزم قال الشوكاني: وهو أيضاً مذهب الهادي والقاسم عليهما

السلام. ١. هـ.

وقال ابن حزم في المحلى: مسألة: ولا يجوز تعمد تأخير ما نسي أو نيم عنه من الفرض ولا تعمد التطوع عند اصفرار الشمس حتى يتم غروبها وعند استواء الشمس حتى تأخذ في الزوال ولا بعد السلام من صلاة الصبح حتى تصفو الشمس وتبيض ويُقضى في هذه الأوقات كل ما لم يذكر إلا فيها من صلاة منسية، أو نيم عنها من فرض أو تطوع وصلاة الجنابة، والاستسقاء، والكسوف، والركعتان عند دخول المسجد ومن توطأ للصلاة في أحد هذه الأوقات فله أن يتطوع حينئذ ما لم يتعمد المرء ترك كل ذلك وهو ذاك له حتى تدخل الأوقات المذكورة فمن فعل هذا فلا تجزئه صلاته تلك، وهذا نص نبيه ﷺ عن تحري الصلاة في هذه الأوقات.. ثم قال: وبنحو هذا يقول داود في كل ما ذكرنا حاشا التطوع بعد العصر فإنه عنده جائز إلى بعد غروب الشمس ورأى النهي عن ذلك منسوخا.

أقول: فهذا مذهب ابن حزم وليس القول بإطلاق الإباحة كما ذكره الحافظ ولعله لم يستوف النظر في كلام ابن حزم لطوله قال ابن حزم بعد ذكره أقوال أبي حنيفة ومالك والشافعي في المسألة: فوجب الإضراب عن هذه الأقوال جملة والإقبال على السنن الواردة في هذا الباب والنظر في استعمالها كلها وفي تغليب أحد الحكمين على الآخر فذكر بعض أحاديث المنع عن الصلاة في هذه الأوقات ثم قال: فذهب إلى هذه الآثار قوم فلم يروا الصلاة أصلا في هذه الأوقات فأسند إلى أبي بكره ﷺ أنه كان في بستان له فنام عن العصر فلم يستيقظ حتى اصفرت الشمس فلم يصل حتى غربت الشمس ثم قام فصلى، ثم روي مثله عن كعب بن عجرة... قال: وذهب آخرون إلى قضاء الصلوات الفائتات في هذه الأوقات وإلى التماذي في الصلاة إذا طلعت الشمس أو غربت وهو فيها وإلى تأدية كل صلاة تطوع جاء بها أمر وذكر أنهم احتجوا بحديث أنس: «كفارتها أن يصلها إذا ذكرها» وحديث أبي قتادة: «إذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها» قال: وهذا عموم لكل صلاة فرض أو نافلة، وقد ذكرنا أمر رسول الله ﷺ بصلاة الكسوف وبالركعتين عند دخول المسجد وبالصلاة

على الجنائز وسائر ما أمر به من التطوع قال: وأخذ بهذا جماعة من السلف قال: فغلب هؤلاء أحاديث الأمر على أحاديث النهي وقالوا: إن المراد من النهي غير ما أمر به - يعني على الخصوص - واستدل على قوله بجواز التطوع بعد العصر وقبل الاصفرار بحديث علي السابق.

الاحتجاجات:

قال النووي: احتج لأبي حنيفة وموافقيه بأحاديث النهي الصحيحة وهي عامة واستدل البيهقي في السنن الكبرى لمذهب الشافعية بما أخرجه عن قيس بن عمرو أو ابن قهد رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أصلي ركعتي الفجر بعد صلاة الصبح فقال: «ما هاتان الركعتان يا قيس» فقلت: يا رسول الله إني لم أكن صليت ركعتي الفجر فهما هاتان فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم وبأحاديث قضاء النبي صلى الله عليه وسلم لسنة الظهر بعد العصر المتفق عليها وذكر آثارا في صلاة الجنائز وسجود كعب بن مالك للشكر حين بلغه توبة الله عليه والظاهر أنه بعد صلاة الصبح قال: وسجود التلاوة مقيس عليه ثم قال أخيرا: وكل صلاة وسجود له سبب يكون مقيسا عليهما. هـ. وهذا بالنسبة لما عدا القضاء أما هو فداخل في عموم قوله صلى الله عليه وسلم: «من نسي صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها» واستدل ابن خزيمة على أن المنهي بعض التطوع لا كله بحديث: «إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة» وذلك بعد صلاة الصبح وياخباره: «سيكون عليكم أمراء...» الحديث.

قال النووي: والجواب عن أحاديث النهي أنها عامة وهذه خاصة، والخاص مقدم على العام سواء تقدم عليه أو تأخر. هـ. وأجاب البيهقي عن حديث علي الذي تمسك به ابن حزم بأنه وإن أخرجه أبو داود فلم يخرج الشيخان ووهب بن الأجدع ليس من شرطهما، وهذا حديث واحد وما مضى في النهي وامتداده إلى غروب الشمس أحاديث كثيرة فهي أولى أن تكون محفوظة. هـ. بالمعنى، وقد أجاب ابن حزم عن هذا بقوله: وهب بن الأجدع تابع ثقة مشهور وسائر الرواة أشهر من أن يسأل عنهم وهذه زيادة عدل لا يجوز تركها.

أقول: ووهب لم ينفرد بهذا اللفظ عن علي بل تابعه عاصم بن ضمرة عن علي رضي الله عنه أخرجه ابن خزيمة، وقال الألباني: إسناده صحيح وعاصم قال عنه في التقريب: صدوق، وفي الكاشف: وثقه ابن المدني وقال النسائي: ليس به بأس وقال ابن عدي بتليينه وهو وسط. ا.هـ. وممن وثقه ابن معين كما في تعليق الكاشف والعجلي وابن سعد كما في تهذيب التهذيب وابن القطان كما في التعليق المذكور وقال البزار: صالح الحديث وضعفه ابن حبان، والجوزجاني، وابن عدي كما في التقريب وأكبر قول فيه قول أحمد هو عندي حجة كما في تعليق الكاشف ووهب المذكور قال عنه في التقريب: ثقة، ونقل في التهذيب توثيقه عن ابن حبان والعجلي، وسكت عليه والمثبت مقدم على النافي وليس الشذوذ أن يروي الشخص ما لا يرويه غيره بل أن يخالف من هو أرجح منه فالدليل في نظري مع ابن حزم وقد وافقه ابن خزيمة ونقله الحافظ في الفتح عن ابن عمر رضي الله عنهما.

هذا وقد أثار النووي هنا سؤالاً حاصلاً أن أحاديث الأمر ببعض الصلوات كالمقضية والتحية وركعتي الطواف، وأحاديث النهي عن الصلاة في هذه الأوقات بينهما عموم وخصوص من وجه فلم رجحتم تخصيص أحاديث النهي بأحاديث الأمر دون العكس وأجاب بأن أحاديث النهي قد خص منها بالنص ما ذكرناه وبالإجماع صلاة الجنائز فيما بعد صلاة الصبح وصلاة العصر دون أحاديث الأمر.

هذا حاصل كلامه بالمعنى ومرده إلى ترجيح العام الذي لم يخصص على العام الذي خص منه وقد عد ذلك من المرجحات على الأصح في جمع الجوامع لكن يعارض ذلك أن الحظر مقدم على الأمر فيتساقطان ويبقى التخصيص بالنص فيما فيه نص وبالقياس فيما ليس فيه وبالإجماع حيث وجد، والله أعلم.

ويعضد ذلك أن في التخصيص أعمال الدليلين ولو من وجه وفي الترجيح أو النسخ المزعوم إلغاء لأحد الجانبين وهذا محذور إذا أمكن الأول، والله أعلم. وقد تعرض الشوكاني للمقام لكنه وقف عند الوقف إلى وجود مرجح لأحد الجانبين، وأظن أني وقفت على المرجح وهو ما ذكرته، والله الموفق والمعين.

قال المصنف رحمته :

(ولا تكره الصلاة في حرم مكة مطلقاً) يحتمل كون آل في الصلاة للجنس فيفسر الإطلاق بكونها ذات سبب أو لا وبكونها يوم الجمعة أو لا، ويحتمل كون «ال» للعهد والمعهودة هي النافلة غير ذات السبب فيفسر الإطلاق بالشق الثاني فقط، ويحتمل أن يفسر على الأول أيضاً بكون الصلاة ركعتي الطواف أو لا، لقول النووي في المجموع نقلاً عن الأصحاب: لا تكره الصلاة بمكة في هذه الأوقات سواء في ذلك صلاة الطواف وغيرها هذا هو الصحيح المشهور عندهم وفيه وجه أنه إنما تباح صلاة الطواف حكاه الخراسانيون وجماعة من العراقيين... ثم قال: والمذهب الأول. اهـ.

وذلك لحديث جبير بن مطعم رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار» قال النووي: رواه أبو داود والترمذي في كتاب الحج، والنسائي، وابن ماجه، وغيرهما في كتاب الصلاة وهذا لفظ الترمذي وقال: هو حديث حسن صحيح، ثم نقل عن البيهقي احتمال أن يكون المراد بالصلاة صلاة الطواف خاصة وهو الأشبه بالآثار فيرجع لكونها ذات سبب واحتمال أن يكون جميع الصلوات قال النووي: ويؤيد الأول رواية أبي داود بلفظ: «لا تمنعوا أحدا يطوف بهذا البيت يصلي أي ساعة شاء من ليل أو نهار». اهـ.

وأقول: يؤيد الثاني رواية ابن خزيمة، وابن حبان من طريقه بلفظ: «يا بني عبد مناف يا بني عبد المطلب إن كان إليكم من الأمر شيء فلا أعرفن ما منعتم أحدا يصلي عند هذا البيت أية ساعة شاء من ليل أو نهار» وقال الألباني: إسناده صحيح فاقصر على الصلاة وهي صادقة بكل صلاة والحديث رواه أيضاً الحاكم في المستدرک وقال: على شرط مسلم ووافقه الذهبي قال: ولم يخرجاه فنقل صاحب نصب الراية عن ابن دقيق العيد قوله في كتابه الإمام: إنما لم يخرجاه لاختلاف وقع في إسناده فرواه سفيان بن عيينة، عن أبي الزبير، عن عبد الله بن باباه، عن جبير بن مطعم ورواه غيره على غير هذا الوجه، وقد أجاب البيهقي عن ذلك بقوله: أقام ابن عيينة

إسناده ومن خالفه فيه لا يقاومه فرواية ابن عيينة أولى أن تكون محفوظة. ا.هـ.
وفي الباب عن مجاهد قال: قَدِمَ أَبُو ذَرٍّ فَأَخَذَ بَعْضَادِي بَابَ الْكَعْبَةِ ثُمَّ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «لَا يُصَلِّينَ بَعْدَ الصُّبْحِ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ وَلَا بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرِبَ الشَّمْسُ إِلَّا بِمَكَّةَ يَقُولُ ذَلِكَ ثَلَاثًا» أَخْرَجَهُ الطَّحَاوِيُّ وَالدَّارِقُطَنِيُّ وَهُوَ حَدِيثٌ ضَعِيفٌ لِأَنَّ فِيهِ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الْمُؤَمَّلِ الْمَخْرُومِيَّ قَالَ فِيهِ أَحْمَدُ: أَحَادِيثُهُ مَنَاكِيرٌ وَابْنُ مَعِينٍ ضَعِيفُ الْحَدِيثِ لَكِنْ تَابِعَهُ إِبْرَاهِيمُ بْنُ طَهْمَانَ أَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ مِنْ طَرِيقِهِ بَلْفُظٍ: «لَا صَلَاةَ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرِبَ الشَّمْسُ وَلَا بَعْدَ الْفَجْرِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ إِلَّا بِمَكَّةَ إِلَّا بِمَكَّةَ إِلَّا بِمَكَّةَ» ثُمَّ قَالَ حَمِيدُ الْأَعْرَجِ: لَيْسَ بِالْقَوِيِّ، وَمَجَاهِدٌ لَا يَثْبُتُ لَهُ سَمَاعٌ مِنْ أَبِي ذَرٍّ، وَقَوْلُهُ: «جَاءَنَا» يَعْنِي جَاءَ بِلَدْنَا. ا.هـ.

وكذلك نقل الزيلعي عن صاحب الإمام أن فيه أربع علل الانقطاع بين مجاهد وأبي ذر والاختلاف في سنده فرؤي عن حميد عن مجاهد، ورؤي عن حميد عن قيس بن سعد وضعف ابن المؤمل وضعف حميد الأعرج. ا.هـ.

أقول: أما الاختلاف فإنما يضر عند تساوي المخارج وليس الأمر هنا كذلك بل إثبات قيس هو الراجح لكثرة روايته وثقتهم فلا يعد مخالفه معارضا، وأما ضعف ابن المؤمل فقد انجبر بمتابعة إبراهيم بن طهمان، وهو ثقة كما في التقريب، وأما ضعف حميد فغير مسلم، ومن أطلق عليه الضعف كأنه ظنه الكوفي المشابه له في اللقب والطبقة وليس به وإنما هو المكي القارئ ابن قيس الأسدي مولاهم، ويقال فيه: مولى عفراء قال ابن سعد فيه: كان ثقة كثير الحديث، ووثقه أحمد في رواية عنه وابن معين وقال في رواية ثبت، وأبو زرعة، وأبو داود، وأبو زرعة الدمشقي، وقال أبو حاتم، والنسائي: ليس به بأس، وابن خراش: صدوق، وابن عدي: لا بأس بحديثه، ووثقه أيضا البخاري ويعقوب بن سفيان، والعجلي ثم جاءت رواية عن أحمد أنه ليس بالقوي في الحديث ولم يأبه بها الذهبي فأشار في ميزانه إلى توثيقه وصرح به في الكاشف أفرجج رواية عن أحمد لم يثبت عليها على هذه الشهادات القيمية من هؤلاء الأعلام وفيهم المتشددون كأبي حاتم، والنسائي، وتلك الأقوال في

تهذيب التهذيب فلم يبق إلا عدم سماع مجاهد من أبي ذر مباشرة إن سلم ذلك فإن الحافظ قال: لم أر أحدا وصفه بالتدليس فغاية ما فيه أن يكون مرسل تابعي كبير لأنه من الثالثة ومرسلاته أحب إليهم من مرسلات غيره، والمرسل يحتج به عند الأئمة الثلاثة غير الشافعي وعنده إذا اعتضد بأحد أمور منها مسند صالح والأمر هنا كذلك لأن حديث جبير السابق عاضد قوي له فهما دليلان على المسألة وبالله التوفيق ولم أر أحداً قرر هذا المقام على هذا الوجه فله الحمد كما يحب ربنا ويرضى.

قال المصنف رحمه الله:

(ولا) تكره الصلاة (عند الاستواء) للشمس (يوم الجمعة) قال النووي: ليوم الجمعة مزية في نفي كراهة الصلاة وفي ذلك أوجه:
أحدها: أنه تباح الصلاة بلا كراهة في جميع ساعات يوم الجمعة لكل أحد.
ثانيها: وهو الأصح أنها تباح عند الاستواء خاصة لكل أحد.
ثالثها: أنها تباح عند الاستواء لمن حضرها دون غيره.
رابعها: أنها تباح عنده لمن غلبه النعاس من حاضرٍ بها فقط.
خامسها: أنها تباح عنده لمن بكر وغلبه النعاس دون غيره .ا.هـ.
قال البيهقي في المعرفة: وروينا الرخصة في ذلك عن طاوس، والحسن، ومكحول.

واستدل الشافعي على الاستثناء المذكور بما أخرجه من طريق إبراهيم بن أبي يحيى، عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس إلا يوم الجمعة» وفيه إبراهيم شيخ الشافعي وأخرجه البيهقي عن أبي سعيد، وأبي هريرة، وزاد فيه قوله: «وقال: إن جهنم تسجر إلا يوم الجمعة» وعن أبي قتادة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: «أنه كره الصلاة نصف النهار إلا يوم الجمعة وقال: «إن جهنم تسجر إلا يوم الجمعة» وفيه ليث بن أبي سليم ضعيف، وأبو الخليل لم يسمع من أبي قتادة والحديث رواه أبو داود قال البيهقي في السنن الكبرى، ورؤي في ذلك عن عمرو بن عبسة وابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا والاعتماد على أن النبي صلى الله عليه وسلم استحبه

التبكير إلى الجمعة ثم رَغِبَ في الصلاة إلى خروج الإمام من غير تخصيص ولا استثناء، وقال في المعرفة: إن روايتي أبي سعيد، وأبي هريرة إذا انضمتا إلى رواية أبي قتادة أحدثا بعض القوة. ١.هـ. وقال الحافظ في الفتح: إن حديث أبي قتادة في إسناده انقطاع وقد ذكر له البيهقي شواهد ضعيفة إذا ضُمَّت قوي الخبر، والله أعلم.

• ذكر المذاهب في المسألة :

ذكر الموفق في مغنيه أنه رخص في الصلاة عند الاستواء يوم الجمعة مع الشافعي الأوزاعي، وسعيد بن عبد العزيز، وإسحاق فهَمَّ مع الحسن، وطاوس، ومكحول ستة عدا الشافعي، وقد ذكر النووي أن أبا حنيفة منع منها. أقول: وكذا الحنابلة كما.

قال الموفق: ولا فرق في وقت الزوال بين الجمعة وغيرها، ولا بين الشتاء والصيف وحكاه عن عمر، وابن مسعود رضي الله عنه وعن سعيد المقبري، أنه قال: أدركت الناس وهم يتقون ذلك.

أقول: سعيد هذا روى حديث أبي هريرة في استثناء يوم الجمعة فأحدى الروايتين عنه إما أن تكون ضعيفة، وإما أن يؤخذ بالمرفوع لأن من أدركهم ليسوا جميع المجتهدين حتى يكون إجماعا ولعل من اتقى ذلك لم يبلغه الاستثناء أو لم يصح عنده.

الاحتجاجات :

احتج المانعون بأحاديث النهي العامة ليوم الجمعة كغيره، واحتج المجوزون بأحاديث الاستثناء المذكور، وأجاب المانعون عنها بأنها ضعيفة وردّ عليهم المجوزون بأنها تعاضدت فتقوت وشد من عضدها أحاديث الترغيب في التبكير إلى الجامع والصلاة إلى خروج الإمام، وخروجه إنما هو بعد الزوال وهذا أرجح فيما يبدو لي، والله أعلم.

باب صلاة المريض

للعاجز صلاة الفرض قاعدًا، والمراد من العجز أن يشق عليه القيام مشقة ظاهرة، أو يخاف منه مرضًا أو زيادته، أو دوران الرأس في سفينة. ويقعد كيف شاء، ويندب الافتراش، ويكره الإقعاء ومدّ رجله. وأقل ركوعه: محاذاة جبهته قدام ركبتيه، وأكملها: محاذاتها موضع سجوده، فإن عجز عن ركوع وسجود فعل نهاية الممكن من تقريب الجبهة من الأرض، فإن عجز أو مأ بهما، ولو عجز عن القعود فقط لدمل ونحوه أتى بالقعود قائمًا، ولو أمكنه القيام -وبه رمذ أو غيره- فقال له طبيب معتمد: إن صليت مستلقيًا أمكن مداواتك، جاز الاستلقاء.

ولو عجز عن قيام وقعود اضطجع على جنبه الأيمن مستقبلاً بوجهه ومقدم بدنه، ويركع ويسجد إن أمكن، وإلا أو مأ برأسه، والسجود أخفض، فإن عجز فبطرفه، فإن عجز فبقلبه، فإن خرس قرأ بقلبه. ولا تسقط الصلاة ما دام يعقل. فإن عجز في أثنائها قعد، ويجب الاستمرار في الفاتحة إن عجز في أثنائها، وإن خف قام، فإن كان في أثناء الفاتحة وجب الإمساك ليقراً قائمًا، فإن قرأ في نهوضه لم يعتد به، وإن خف بعد الفاتحة قام ليركع منه، أو في الركوع قبل الطمأنينة ارتفع راعيًا، فإن انتصب بطلت، أو بعدها اعتدل قائمًا ثم يسجد، أو في اعتداله قبل الطمأنينة قام ليعتدل، أو بعدها سجد ولا يقوم.

قال المصنف رحمه الله:

(باب صلاة المريض)

أقول: لما فرغ من الكلام على صلاة الصحيح عقد لصلاة المريض بابًا وقدم صلاة الصحيح، لأن الأصل والغالب في المكلفين الصحة أي القدرة على أداء الصلاة بأركانها وسائر متطلباتها والعجز عن ذلك طارئ ونادر والمرض بفتحيتين قال

في المصباح: حالة خارجة عن الطبع ضارة بالفعل ويعلم من هذا أن الآلام والأورام أعراض عن المرض وقال ابن فارس: المرض كل ما خرج به الإنسان عن حدّ الصحة من علة أو نفاق، أو تقصير في أمرٍ وذكر أن إسكان الراء لغة قليلة وأن اسم الفاعل من الأولى مريض أي حَمَلًا على سقيم ونحوه ومن الثانية مريض .

والمراد بالمريض هنا العاجز عن أداء الصلاة على الوجه المعروف عجزا شرعيا كما يفيد قول المصنف رحمته: (للعاجز) عن القيام (صلاة الفرض) أي أن يصلي الفريضة (قاعدا) قال النووي: أجمعت الأمة على أن من عجز عن القيام في الفريضة صلاها قاعدا ولا إعادة عليه قال أصحابنا: ولا ينقص ثوابه عن ثوابه في حال القيام لأنه معذور وقد ثبت في صحيح البخاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا مرض العبد أو سافر كتب له ما كان يعمل صحيحا مقيما» .

(والمراد من العجز أن يشق عليه القيام مشقة ظاهرة) أي شديدة وهي أن تكون بحيث لا تُحتمَل عادة وإن لم تُبح التيمم قاله حج في التحفة وضمبُتُ إمام الحرمين العجز بأن يلحقه بالقيام مشقة تذهب خشوعه: ردّه النووي في المجموع وقال: إن المذهب هو الأول.

أقول: قد نص الشافعي على الأول في الأم فقال: وإنما أمره بالعود إذا كانت المشقة عليه غير مُحتمَلة أو كان لا يقدر على القيام بحال وهكذا في الركوع والسجود. ١٠٥هـ.

وعطف المصنف على (يشق) قوله: (أو يخاف منه) أي من القيام (مرضا) أي حدوثه (أو زيادته) أي جنس المرض الحاصل له (أو دوران الرأس) وهو (في) نحو (سفينة) كسيارة وطائرة فيصلي قاعدا بلا إعادة، وذلك لحديث عمران بن حصين رضي الله عنه قال: كانت بي بواسير فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال: «صل قائما، فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلى جنبك». قال صاحب المنتقى، رواه الجماعة إلا مسلما، وزاد النسائي: «فإن لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا إلا وسعها» وقد مضت أخبار في أن النبي صلى الله عليه وسلم سقط عن فرس فجحش شقّه الأيمن فصلى قاعدا،

وكذا صلى قاعدا في مرض موته ﷺ، ولقد كان لنا فيه أسوة حسنة ﷺ، وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «سئل النبي ﷺ عن الصلاة في السفينة، قال: «صل فيها قائما إلا أن تخاف الغرق» رواه الحاكم وقال: صحيح الإسناد على شرط مسلم وهو شاذ بمره يعنى غريب، وذكر صاحب المنتقى أنه رواه الدارقطني وأن الحاكم قال: على شرط الشيخين، وليس كذلك في نسختنا.

قال النووي: ولو جلس للغزاة رقيب رقيب العدو فحضرت الصلاة ولو قام لراءه العدو أو جلس الغزاة في مكن، ولو قاموا لراءهم العدو وفسد التدبير فلهم الصلاة قعودا والمذهب وجوب الإعادة لندوره، ولو خافوا أن يقصدتهم العدو لو قاموا صلوا قعودا ولا إعادة على الصحيح.

قال المصنف رحمته:

(ويقعد كيف شاء) جواز الفقد دليل يُعَيَّنُ إحدى الهيئات (و) لكن (يندب الافتراش ويكره الإقعاء) وقد مضى بيانهما في صفة الصلاة (ومدُّ رجله) إلى القبلة أو غيرها، لأنهما ليسا من قعدات الصلاة فالمراد بالإقعاء هو النوع المكروه الذي مر ذكره، وأفاد النووي أن في الأفضل في كيفية القعود الذي هو بدل عن القيام قولين ووجهين: فأصح القولين: أنه يقعد مفترشا وهو رواية المزني وغيره عن الشافعي، وبه قال أبو حنيفة، وزفر.

والقول الثاني: أنه يقعد متربعا وهو رواية البويطي وغيره، وبه قال مالك، والثوري، وأحمد، وإسحاق، وأبو يوسف، ومحمد، وأما الوجهان: فأحدهما: أنه يتورك.

والثاني: أنه ينصب ركبته اليمنى، ويقعد على رجله اليسرى لأنه أبلغ في الأدب. وعَلَّلَ القول الأول بأن الافتراش قعود عبادة، والتربع قعود عادة. والثاني بأنه لما كان بدلا عن القيام استحق أن يخالف قعود الصلاة والوجه الأول بأنه أعون للمصلي. والأخير بما مضى آنفا.

أقول: وقد يحتج للتربع بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «رأيت رسول الله ﷺ يصلي

متربعا» أخرجه الحاكم من طريقين إلى حفص بن غياث بإسناده إليها وقال في كليهما: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي وأخرجه من طريقه البيهقي في السنن، وأخرجه عن أنس من فعله قال: وروينا عن مجاهد، وإبراهيم النخعي في المريض أنه يصلي متربعا، وروينا عن عمر بن عبد العزيز أنه فعله قال: ويذكر عن ابن عباس أنه كرهه وأخرج عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: لأن أقد على جمرة أو جمرتين أحب إلي من أن أقعد متربعا في الصلاة، هذا وقد أخرج حديث عائشة أيضا النسائي، وابن خزيمة وترجم عليه بقوله: باب التربع في الصلاة إذا صلى المرء جالسا، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل لا سيما وهو قول الأئمة المذكورين آنفا.

قال المصنف رحمته:

(وأقل ركوعه محاذاة جبهته) أي أن ينحني حتى تحاذي جبهته ما (قُدَّامَ ركبتيه وأكملة محاذاتها) أي أن يزيد في الانحناء حتى تحاذي جبهته (موضع سجوده) إذا سجد قياسا على أقل ركوع القائم وأكملة إذ هو في الأول يحاذي ما أمام قدميه، وفي الثاني يحاذي قريب محل سجوده فمن قال: إنه على وزان ركوع القائم أراد التقريب لا التحديد قاله حج في التحفة وتابعه الرملي.

(فإن عجز عن ركوع وسجود) أي عن أقلهما (فعل نهاية الممكن من تقريب الجبهة) هذا بيان للممكن مشوب بتبعيض ومن في قوله (من الأرض) بمعنى إلى متعلقة بتقريب (فإن عجز) عنهما بالكلية (أوما بهما) وجوبا وأجزأ عنه.

قال النووي: فإن عجز عن الركوع والسجود على ما ذكرنا أتى بالممكن وقرب جبهته قدر طاقته فإن عجز عن خفضها أو ما لقوله عليه السلام: «وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» رواه البخاري ومسلم.

ولو قدر على ركوع القاعد وعجز عن وضع الجبهة على الأرض فإن لم يقدر على الزيادة على قدر الركوع فعله مرتين مرة عن الركوع ومرة عن السجود ولا يضر استواء القدرين وإن قدر على الزيادة زاد في مرة السجود قدر الطاقة. ا.هـ. بالمعنى.

وقال الإمام الشافعي في باب صلاة المريض من الأم: وإن لم يطق الركوع

والسجود صلى مومئاً، وجعل السجود أخفض من الركوع، فإذا كان بظهره مرض لا يمنعه القيام ويمنعه الركوع لم يجزه إلا أن يقوم وأجزأه أن ينحني كما يقدر في الركوع، فإن لم يقدر على ذلك بظهره حتى رقبته فإن لم يقدر على ذلك إلا بأن يعتمد على شيء اعتمد عليه مستويا أو في شقٍ ثم ركع ثم رفع ثم سجد، وإن لم يقدر على السجود جلس وأوماً إيماء... قال: ولا يرفع إلى جبهته شيئاً ليسجد عليه لأنه لا يقال له ساجد حتى يسجد بما يلصق بالأرض فإن وضع وسادة على الأرض فسجد عليها أجزأه. وذكر أنه لو كان بحيث يقدر على القيام مدة قصيرة يدرك فيها القراءة الواجبة وكان الإمام يطول عليه بحيث يحتاج إلى الجلوس معه صلى قائماً منفرداً، ولو صلى مع الإمام فقدّر على القيام في بعض فقط صلى قائماً ما قدر وقاعداً ما لم يقدر.

قال المصنف رحمته:

(ولو عجز عن القعود فقط لدمل) وهو خراج له التهاب محدود في الجلد والنسج التي تحته مصحوبٌ بتقيحٍ كما في المعجم الوسيط والأكثر تشديد ميمه مفتوحة، وقد تخفف وداله مضمومة مطلقاً (ونحوه) كجراحة بأسافله (أتى بالقعود قائماً) وقعت هذه العبارة في المجموع وظاهرها غير مراد لعدم إمكانه قال: ولو أمكنه القيام والاضطجاع دون القعود، قال البغوي: يأتي بالقعود قائماً لأنه قعود وزيادة. اهـ. وعبارة تهذيب البغوي هكذا: وإن أمكنه القيام والاضطجاع، ولا يمكنه القعود يتشهد ويأتي بالجلوس قائماً. انتهت. والمراد أنه يقوم في محل القعود بدلاً عنه ويأتي في القيام بأذكار القعود من التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعوات والسلام، ويمكن تصحيح عبارة المصنف وسلفه بجعل أتى بمعنى فعل كما في اللسان والقاموس والمعجم الوسيط، ومنه قول التنزيل: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَوْا﴾ [آل عمران: ١٨٨] والباء في بالقعود بمعنى بدل كما في قول الشاعر:

فليت لي بهموموما إذا ركبوا شئوا الإغارة فرسانا وركبانا

أي أتمنى أنه كان لي بدل قومي قوم كذا وكذا، وإلى هذا أشار صاحب الفيض إلا

أنه لم يستكمل الكلام على الصواب وقائما بمعنى قيام كما في قولهم: قم قائما فكأنهم قالوا فعل بدل القعود قياما وهذا كلام معقول مقبول، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ولو أمكنه القيام وبه رمد أو غيره) من أوجاع العين كالمسمى بنزول الماء أو غير ذلك (فقال له طيب معتمد) أي مُسَلِّمٌ عدلٌ رواية عارفٌ بالطب ومثل أخباره له معرفته بنفسه بل أولى (إن صليت مستلقيا) أو مضطجعا أو قاعدا كما يفهم بالأولى (أمكن مداواتك) أي علاجك ، وإلا خيفَ عليك العمى أو نحوه (جاز الاستلقاء) وما بعده بالأولى، ولا إعادة عليه في الأصح عند الجمهور من الشافعية قياسا على جواز التيمم والإفطار قاله في شرح الروض.

والثاني: أنه لا يجوز لما أخرجه البيهقي في السنن الكبرى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه لما وقع الماء في عينه قال له الأطباء: نعالجك وتصلي سبعة أيام مستلقيا على قفاك فسأل أم سلمة وعائشة رضي الله عنهما فنهتاه وفي روايتين أنه كرهه، وفي الثالثة: أنه قال: رأيت إن كان الأجل قبل ذلك ، وفي رواية: قال النووي: إنها صحيحة: «لا تصلي إلا مضطجعا» هذا وقد ذكر النووي أنه جَوَّزَ له الاستلقاء أبو حنيفة أي وأحمد وممن منعه عائشة وأم سلمة، ومالك، والأوزاعي. ١.هـ. ونقل الموفق الأول عن جابر بن زيد، والثوري، والثاني عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة وأبي وائل .

قال المصنف رحمه الله:

(ولو عجز) بالمعنى السابق (عن قيام وقعود اضطجع على جنبه) وكونه على (الأيمن) أولى ويكره على الأيسر بلا عذر، ويضطجع (مستقبلا بوجهه ومقدم بدنه) القبلة كالميت في لحده، هذا هو الصحيح المنصوص في الأم والبويطي قال النووي: وبه قال مالك، وأحمد، وداود، ورووي عن عمر، وابنه، وعزاه الموفق إلى ابن المنذر أيضًا، وقيل: يستلقى ويجعل رجليه إلى القبلة ويضع تحت رأسه شيئا ليرتفع ويصير وجهه إلى القبلة لا إلى السماء، قال النووي: وبه قال أبو حنيفة وعزاه الموفق إلى ابن المسيب والحارث العكلي وأبي ثور وأصحاب الرأي قال: ولنا قول النبي ﷺ:

«فإن لم تستطع فعلى جنب» قال في الروضة: وهذا الخلاف في القادر على الأمرين فإن لم يقدر إلا على أحدهما أتى به.

(ويركع ويسجد إن أمكن) كل منهما أي يأتي بهما تامين إن أطاق ذلك (وإلا) يمكنه (أوماً) إليهما (برأسه) وما حواليه، وعبرة المجموع: وإلا أوماً إليهما منحنيا برأسه وقرب جبهته من الأرض بحسب الإمكان، وقول المصنف: (والسجود أخفض) برفعهما على الابتداء والإخبار والجملة حال وتقدير من قدر، ويكون السجود أخفض حل معنى لا إعراب فيما يظهر لي، وذلك لتمييز أحدهما عن الآخر قال في التحفة: وظاهر أنه يكفي أدنى زيادة على إيماء الركوع وإن قدر على أكثر منه (فإن عجز) عن الإيماء بالرأس (ف) ليوميء (بطرفه) بإسكان الراء أي جفنه، قال البحراني على الإقناع قوله: فبصره أي أجفانه كما عبر به في شرح المنهج وهو واضح لأنه محسوس بخلاف الإيماء بالبصر وقد يقال: أطلق الملزوم وأراد اللازم إذ الإيماء بالبصر يلزمه الإيماء بالأجفان. اهـ. ونقل الجمل عن شيخه وع ش على م ر: أنه يكفي جفن واحد ومثله في الشرواني وقد اعتمد ابن حجر والرملي: أنه لا يجب كون إيماء السجود بالجفن أخفض من إيماء الركوع إذ لا ظهور للتمييز بينهما هنا.

(فإن عجز) عن الإيماء بالجفن قال في التحفة: كأن أكره على ترك كل ما ذكر في الوقت (ف) ليصل (بقلبه) أي أجرى أفعال الصلاة على قلبه بأن يمثل نفسه قائماً وراكعاً وساجداً مثلاً لأن ذلك هو الممكن في حقه، و«لا يكلف الله نفساً إلا وسعها»، ولا يشترط فيما يُقدَّر به تلك الأفعال أن يسعها الزمان لو قدرَ عليها وفعلاً بل إذا مثَّل في نفسه أنه راعٍ مثلاً ومضى زمن الطمأنينة فيه كفى (فإن خرس) أي اعتقل لسانه (قرأ بقلبه) أي وجب أن يُجري القرآن والأذكار الواجبة على قلبه كالأفعال (ولا تسقط الصلاة) المفروضة عنه (ما دام يعقل) ولو انتهى في شدة المرض إلى غاية ليس وراءها شيء قال في التحفة: وأما إذا أُكِّره على التلبس بفعل مناف للصلاة فلا يلزمه شيء ما دام الإكراه وتلزمه الإعادة لندرة عذره وفي وجه لبعض الشافعية ذكر العمراني

أن الطبري حكاه في العدة أن الشخص إذا عجز عن الإيماء بالرأس تسقط عنه الصلاة، قال النووي: وهذا شاذ مردود ومخالف لما عليه الأصحاب. ١.هـ.

ذكر المذاهب فيمن عجز عن الإيماء بالرأس:

ذكر النووي أن مذهب أبي حنيفة سقوط الصلاة عمن عجز عن الإيماء بالرأس، وفي رواية عنه أنه لا يصلي في الحال فإن برأ لزمه القضاء والمعروف عن مالك، وأحمد كمذهبنا وحكى بعض أصحابنا عن مالك كمذهب أبي حنيفة. ١.هـ. بالمعنى، وقال الموفق في المغني: وإن لم يقدر على الإيماء برأسه أو مأ بطرفه ونوى بقلبه ولا تسقط الصلاة عنه مادام عقله ثابتا، وحكى عن أبي حنيفة أن الصلاة تسقط عنه، وذكر القاضي أن هذا ظاهر كلام أحمد في رواية محمد بن يزيد لما روي عن أبي سعيد الخدري أنه قال: إنما العمل في الصحة كما قيل له في مرضه: الصلاة، ولأن الصلاة أفعال عجز عنها بالكلية فسقطت عنه لقول الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] ولنا ما ذكرناه من حديث عمران، وأنه مسلم بالغ عاقل فلزمته الصلاة كالقادر على الإيماء برأسه، ولأنه قادر على الإيماء فأشبهه الأصل. ١.هـ. بحروفه.

وقال الشوكاني في النيل: وظاهر الأحاديث المذكورة في الباب أنه إذا تعذر الإيماء من المستلقي لم يجب عليه شيء بعد ذلك، وقيل: يجب الإيماء بالعينين، وقيل: بالقلب، وقيل: يجب إمرار القرآن على القلب والذكر على اللسان ثم على القلب، ويدل على ذلك قول الله تعالى: ﴿فَأَنقُوا لِلَّهِ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] وقوله ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم». ١.هـ.

وقال الزحيلي بعد كلام طويل: والخلاصة أن أقصى حالات التيسير للمريض هو الإيماء بالرأس عند الحنفية، والإيماء بالطرف أو مجرد النية عند المالكية وإجراء الأركان على القلب عند الشافعية، والحنابلة، ويجب قضاؤها عند الحنفية إن لم يستطع الإيماء برأسه ثم أفاق، فالكل متفقون على عدم سقوط الصلاة عنه ما دام عاقلا.

وفي توضيح الأحكام ما يلي: مذهب جمهور العلماء أن الصلاة لا تسقط ما دام العقل ثابتا، وأنه إن لم يستطع الإيماء برأسه أو مأ بطرفه، وإن لم يستطع القراءة بلسانه

قرأ بقلبه، وذهب الشيخ تقي الدين إلى أنه إذا عجز عن الإيماء برأسه سقطت عنه الصلاة، ونقل عن الشيخ عبد الرحمن السعدي قوله: أما صلاة المريض بطرفه، أو بقلبه فلم تثبت ومفهوم الحديث يدل على أن الصلاة على جنبه مع الإيماء هي آخر المراتب الواجبة ثم قال البسام: ومذهب الجمهور أحوط لأن أصل وجوب الصلاة موجود والذمة مشغولة به، والعقل المخاطب بوجوب الأداء حاضر. ١.هـ.

أقول: هذا الأخير هو الظاهر لعموم الأدلة وقصارى ما في أحاديث العجز السكوت، وهو لا مفهوم له، وقول التنزيل: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] لا يدل على المدعى لأن المكلف به هنا هو ما في وسعه، وليس الخارج عنه والآية والحديث اللذان تلاهما الشوكاني يدلان على الوجوب، والقاعدة أن الميسور لا يسقط بالمعسور، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(فإن عجز) عن القيام (في أثنائها) أي وسط قيامها (قعد) أي جاز له القعود (ويجب الاستمرار في) قراءة (الفاتحة إن عجز في أثنائها) لأن كل درجة في النزول أقرب إلى القيام مما بعدها حتى ينتهي إلى القعود، وكذا إذا عجز عن القعود جاز له الاضطجاع ويستمر في الفاتحة حال ميله إلى الأرض، ويشمل ذلك قول المجموع: ثم إن تبدل الحال من الكمال إلى النقص بأن عجز في أثنائها وانتقل إلى الممكن في أثناء الفاتحة وجب إدامة قراءتها في هويته (وإن خف) المرض في أثناء الصلاة والمراد أنه زال المانع كائنا ما كان (قام) في محل القيام (فإن كان في أثناء الفاتحة وجب الإمساك) عن القراءة حال النهوض (ليقرأ) البقية (قائما) وكذا إن قدر قبل القراءة يقوم ويقرأ من قيام (فإن قرأ في حال نهوضه لم يعتد به) أي بما قرأه فيها لقدرته على أكمل منها فيعيدها في الانتصاب (وإن خف) مرضه على ما مضى (بعد الفاتحة) وقبل أن يركع (قام) وجوبا (ليركع منه) أي من القيام المفهوم من قام ولا يلزمه أن يطمئن في هذا القيام لأنه ليس مقصودا لنفسه وتستحب إعادة الفاتحة في الحالين لتقع حال الكمال (أو) خف عليه (في الركوع قبل الطمأنينة) فيه قاعدا (ارتفع راعما) إلى حدّ

الركوع من قيام (فإن انتصب بطلت) صلاته لأنه زاد ركنا (أو) خف عليه (بعدها) أي للطمأنينة (اعتدل قائما) إذ قد تم ركوعه (ثم يسجد) قال في المجموع: ولا يجوز الانتقال إلى ركوع القائمين فإن خالف بطلت صلاته لأنه زاد ركوعا وقال في الروضة: ولا يلزمه الانتقال إلى ركوع القائمين قال في شرح الروض ومفهومه أنه يجوز له ذلك وبه صرح الرافعي وقيده بما إذا انتقل منحيا فيحمل إطلاق المجموع على ما إذا انتصب ثم ركع كما صرح به الرافعي أيضا (أو) خف (في) حال (اعتداله قبل الطمأنينة قام ليعتدل) قائما واطمأن لما مضى (أو) خف (بعدها) أي الطمأنينة (سجد) من القعود (ولا يقوم) لئلا يطول الاعتدال وهو ركن قصير هذا هو الأصح، والثاني يلزمه أن يقوم ليقع السجود من قيام وعلى الأول لو اتفق ذلك في ثانية الصبح مثلا قبل القنوت لم يقنت قاعدا، فإن فعل بطلت صلاته لأنه زاد قعودا في غير موضعه، وإنما حقه أن يقوم فيقنت قائما قاله في المجموع والروضة.

• ذكر المذاهب فيمن تغير حاله في أثناء الصلاة:

قال النووي: إذا افتتح الصلاة قائما ثم عجز قعد وبنى عليها بالإجماع وإن افتتحها قاعدا للعجز ثم قدر على القيام قام وبنى عندنا وبه قال أبو حنيفة، وأبو يوسف، والجمهور، وقال محمد: تبطل صلاته وإن افتتحها قاعدا أو مضطجعا بالإيماء، ثم قدر على أكمل مما هو فيه لزمه الإتيان به، وبنى على ما صلى، وهكذا لو كان يصلي عُرْيَانَا فاستتر على قرب أو كان المصلي أميا فتلقن الفاتحة فيبني، وبهذا كُله قال مالك، وأحمد، وداود، وقال أبو حنيفة: تبطل صلاته ويجب استئنافها ١.١.هـ.

وقال الزحيلي نقلا عن الحنفية: وإن كان المريض صلى بعض صلاته بإيماء ثم قدر في خلالها على الركوع والسجود استأنف أي جدد الصلاة؛ لأنه لا يجوز اقتداء الراكع أي القادر على الركوع والسجود بالمومئ فكذا البناء لا يجوز ١.١.هـ.

باب صلاة المسافر [شروط السفر المبيح للقصر]

- ١ - إذا سافر في غير معصية.
- ٢ - سفرًا تبلغ مسيرته ذهابًا ثمانية وأربعين ميلًا بالهاشمي، وهو يومان لباليهما بسير الأثقال.
- فله أن يصلي الظهر والعصر والعشاء ركعتين ركعتين إذا كانت مؤديات، أو فائتة في السفر فقضاها في السفر، فإن فاتته في الحضر فقضاها في السفر أو عكسه أتم، وفي البحر تعتبر هذه المسافة كما في البر، فلو قطعها في لحظة قصر، ولو قصد بلدًا له طريقان أحدهما دون مسافة القصر، فسلك الأبعد لغرض، كأمن وسهولة ونزهة، قصر، وإن قصد مجرد القصر أتم.
- [٣ - معرفة القصد]: ولا بد من مقصد معلوم، فلو طلب أبقًا لا يعرف موضعه، أو سافر عبدًا وامرأةً وجنديًا مع سيدٍ وزوج وأميرٍ ولم يعرفوا المقصد، لم يقصروا، وإن عرفوه قصرُوا بشرطه، والعاصي بسفره - كأبقٍ وناشزة - يتم.
- [٤ - مجاوزة العمران]: ثم إن كان للبلد سورٌ قصرٌ بمجرد مجاوزته، سواء كان خارجةً عمارةً أم لا، وإن لم يكن له سورٌ فبمجاوزة العمران كله، ولا يشترط مجاوزة المزارع والبساتين والمقابر.
- والمقيم في الصحراء يقصر بمفارقة خيام قومه.
- ثم إذا انتهى السفر أتم، وينتهي بوصوله إلى وطنه، أو بنية إقامة أربعة أيام غير يومي الدخول والخروج، أو بنفس الإقامة وإن لم ينوها، فمتى أقام أربعة أيام غير يومي الدخول والخروج أتم، اللهم إلا أن يقيم لحاجة يتوقع نجازها وينوي الارتحال إذا انقضت، فإنه يقصر إلى ثمانية عشر يومًا، فإن تأخرت عنها أتم، وسواء الجهاد وغيره.

ولو وصل مقصده فإن نوى الإقامة المؤثرة أتم، وإلا قصر إلى أربعة أيام،

أو ثمانية عشر إن توقع حاجته كل وقت.

وشروط القصر:

١ - وقوع الصلاة كلها في السفر.

٢ - نية القصر في الإحرام.

٣ - وأن لا يقتدي بمتم في جزء من الصلاة.

فلو نوى الإقامة في الصلاة، أو شك هل نوى القصر أم لا، ثم ذكر قريباً أنه نواه، أو تردد هل يتم أم لا، أو هل إمامه مقيم أم لا، أتم. ولو جهل نية إمامه فنوى إن قصر قصر، وإن أتم أتمت صح، فإن قصر قصر، وإن أتم أتم.

هذا ولما أنهى المصنف كلامه في صلوات المقيم الذي هو الأصل والغالب في الناس أتبعه بالكلام عن صلاة المسافر وعقد له باباً فقال:

(باب) كيفية (صلاة المسافر)

السفر بفتحين أصله قطع المسافة، قال في المصباح: يقال ذلك إذا خرج للارتحال أو لقصد موضع فوق مسافة العدو؛ لأن العرب لا يسمون مسافة العدو سفرًا. هـ. ولم يفسر هو مسافة العدو وعرفها الفقهاء بأنها: التي يرجع من بكر إليها إلى مكانه ليلا فهي مسافة نحو نصف يوم تقريباً، وهذا التخصيص للسفر بما ذكر لم أره لغيره لكن يوافق ما حكاه ابن حزم في المحلى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه سأله أبو حمزة: أفصّر إلى الأبلّة؛ موضع بالبصرة أحد جنان الدنيا كما في القاموس وعلى هذا فالسؤال كان بالبصرة - قال: تذهب وتجيء في يوم؟ قال: نعم، قال: لا إلا في يوم متّاح أي طويل، وعن عكرمة أنه قال: إذا خرجت فبت في غير أهلك فاقصّر فإن أتيت أهلك فأتمم، وقال ابن حزم: إن أقل ما يطلق عليه اسم السفر وحكمه هو الميل وهو ألفا ذراع - أي نحو كيلو متر واحد - أخذنا من قول ابن عمر رضي الله عنه: لو خرجت ميلاً لقصرت الصلاة، ونقل صاحب اللسان عن الأزهري أنه سُمّي السفر سفرًا لأنه يسفر عن وجوه المسافرين وأخلاقهم فيظهر ما كان خافياً منها، وسمي

المسافر مسافرا لكشفه قناع الكِنِّ عن وجهه... وبروزه إلى الأرض الفضاء.
والكيفية المختصة بالمسافر نوعان القصر والجمع وشُرِعت تخفيفا عليه لمشقة
السفر واستطرد المصنف لذكر جمع المطر في الحضر وقدم الكلام على القصر
لأهميته فقال **جَمَعْتُ**: (إذا سافر) الشخص رجلا أو امرأة أي ارتحل (في غير معصية) هذه
عبارة التنبيه قال أبو إسحاق: إذا سافر في غير معصية سفرا يبلغ ثمانية وأربعين ميلا
بالحاشمي فله أن يصلي الظهر... إلخ، وقد وقع مثلها في كلام الشافعي في الأم فإنه قال:
وسواء في القصر المريض والصحيح والعبد والحر والأنثى والذكر إذا سافروا معا في
غير معصية الله تعالى، فأما من سافر باغيا على مسلم أو معاهد أو يقطع طريقا أو يفسد
في الأرض أو العبد يخرج أبقا من سيده أو الرجل هاربا ليمنع حقا لزمه... إلى أن قال:
فليس له أن يقصر.. ثم قال: وهكذا لا يمسح على الخفين - يعني ثلاثة أيام - ولا
يجمع الصلاة مسافر في معصية الله، ثم قال: ولا يُخَفَّفُ عمن كان سفره في معصية الله
تعالى. ١. هـ. فيدل قوله: «فأما من سافر باغيا... أو يقطع طريقا... إلخ على أن قوله: «في
غير معصية الله» في محل نصب على أنه حال، وقوله أخيرا: «مسافر في معصية الله»
وقوله: «عمن كان سفره في معصية الله» على أن في تعليلية، وإن شئت قلت: سببية
والتقدير الأول أفيد مع ملاحظة قيد متبادر أي سافر غير عاص بسفره لأن العاصي
بسفره يشمل نحو الأبق والقاطع معا والمسافر للمعصية إنما يتناول من سافر لأجل
المعصية كالزنى وقطع الطريق، ولا يتناول نحو الأبق إلا بالقياس الأولوي، والله أعلم.
وقول المصنف: (سفرا) مفعول مطلق أي إذا ارتحل ارتحالا (يبلغ مسيرته) أي
مسافته قال في اللسان: وقوله في حديث: «نصرت بالربع مسيرة شهر» أي المسافة
التي يسار فيها من الأرض كالمنزلة... ١. هـ. وتصدير الفعل بالتحية لعله على التأويل
بالمكان أو المسار مثلا وقوله: (ذهابا) تمييز أو مفعول مطلق ليبلغ على حذف
مضاف أي بلوغ ذهاب فقط أو منصوب بنزع الخافض أي في ذهاب على القول
بقياسيته وقوله: (ثمانية وأربعين ميلا) مفعول «يبلغ»، وقوله: (بالهاشمي) أي مقيسا
أو مصورا بالميل الهاشمي أي المنسوب لبني هاشم، والميل يطلق على مقياس

للطول اختلف في قدره على ما يأتي وعلى المسافة من الأرض التي تقاس به كما في المعجم الوسيط وغيره فعلى إرادة المعنى الأول يقدر للجار والمجرور لفظ مقيسًا، وعلى إرادة الثاني يقدر لهما لفظ مصورا على ما أعتقده.

قال المصنف رحمته:

(وهو) أي السفر المذكور (يومان) أي سفر يومين فهو على تقدير مضاف فلما حذف المضاف أنيب المضاف إليه عنه فارتفع ارتفاعه، وهذه الجملة جيء بها للتقدير بالزمان بعد التقدير بالمكان والمراد باليومين أربع وعشرون ساعة (بلا ليلة) مع اعتبار ما جرت به العادة من أوقات النزول للاستراحة، ونحو الأكل وقضاء الحاجة والصلاة ونحوها، ولفظ: «بلا ليلة» وجدته في نسختين مطبوعتين وهو الصواب الموافق لما في غير العمدة من الكتب لا ما في النسخ الشائعة من لفظ: «بلايهما» والمعتبر بلوغه ذلك (بسير الأثقال) أي الحيوانات المثقلة بالأحمال كذا في المغني والنهاية وغيرهما قال ع ش على النهاية: ظاهره استواء الجمال والبغال والحمير ولكن ببعض الهوامش أن المراد الجمال ويلحق بها البغال. ١.هـ.

وكذا نقل الجمل عن الحلبي قوله: وظاهره أنه لا فرق بين الإبل وغيرها، والمشهور على السنة المشايخ أن المراد سير الإبل. ١.هـ. وعن الشوبري قوله: وهي الإبل المحملة لأن خطوة البعير أوسع حينئذ. ١.هـ.

وأما قدر الميل فقال صاحب المصباح المنير: والميل بالكسر عند العرب مقدار مدى البصر من الأرض قاله الأزهري، وعند القدماء من أهل الهيئة ثلاثة آلاف ذراع وعند المحدثين أربعة آلاف ذراع والخلاف لفظي لأنهم اتفقوا على أن مقداره ست وتسعون ألف إصبع.. لكن القدماء يقولون: الذراع اثنتان وثلاثون إصبعًا والمحدثون يقولون: أربع وعشرون إصبعًا فإذا جعل كل اثنين وثلاثين: ذراعًا كان مجموع الأذرع ثلاثة آلاف، أو كل أربعة وعشرين ذراعًا كان المجموع أربعة آلاف، وذكر أنه قيل له: الهاشمي لأن بني هاشم حدّوه وأعلموه. ١.هـ.

وكذا قال فقهاؤنا: لتقديرهم لها وقت خلافتهم والتقييد بالهاشمي احتراز عن الأموي بضم الهمزة وفتح الميم المنسوب لبني أمية لتقديرهم أيضًا لها وقت

خلافتهم قبل بني العباس الذين هم من بني هاشم فالمرحلتان به أربعون ميلاً إذ كل خمسة منه تعادل ستة من الهاشمي فيصح التقدير بأربعين ميلاً أمويًا أيضًا ولعلمهم اختاروا الأول لشهرته وتأخره والله أعلم.

وقد أسهب المعلقان على تهذيب البغوي في الكلام على الميل واختلاف أقوال العلماء في قدره وما يترتب على كل قول ونقلًا عن السيد أحمد بك الحسيني أنه توصل إلى تقدير مسافة القصر على كونها مرحلتين بسبعة وثمانين كيلو مترا وخمسمائة وستة عشر مترا على الأقل وبثمانية وثمانين كيلو مترا على أكثر تقدير، وذكر الزحيلي في صلاة المسافر من كتابه أن المرحلتين تقدران بحوالي تسعة وثمانين كيلو مترا، قال: وعلى وجه الدقة بثمانية وثمانين كيلو مترا وسبعمائة وأربعة أمتار، واقتصر في مقدمة كتابه (ص ١٤٢) على الثاني ثم قال: وعند الحنفية ستة وثمانون كيلو مترا وقدرها بعضهم بثلاثة وثمانين أ.هـ.

وذكر أن الميل البري أربعة آلاف ذراع، أو ألف وثمانمائة وثمانية وأربعون مترا، أو مسيرة نصف ساعة أ.هـ.

فالحاصل أن أكثر تقدير لها بلغة العصر هو تسعة وثمانون كيلو مترا لكن في المعجم الوسيط أن الميل الهاشمي يقدر الآن بما يساوي ألفا وستمائة وتسعة أمتار وهذا يقل عن التقدير السابق بمائتين وتسعة وثلاثين مترا وبالتالي تنحط الكيلومترات إلى ما دون الثمانين، فالله أعلم. وكلمة: كيلو معناها: ألف. والمتر: نحو ذراعين.

وجواب «إذا» من قول المصنف: «إذا سافر» هو قوله ﷺ: (فله أن يصلي الظهر والعصر والعشاء ركعتين إذا كانت) الصلوات الثلاث (مؤديات) في أوقاتهم ولو جمعا (أو فاتته في السفر فقضاها في السفر) ولو سافرا آخر وقوله: «فاتته» معطوف على «مؤديات» بصيغة اسم المفعول من عطف الفعل على الاسم كما في قول التنزيل: ﴿وَالْعَدِيَّتِ﴾ إلى قوله: ﴿فَأْتَرْنَ﴾ [العاديات: ١-٤] فكأنه قال: إذا كن مؤديات أو فائتات سفر مقضيات في سفر وكون المعرفة إذا أعيدت معرفة: عين الأولى: أغلبي وليس مرادا هنا (فإن فاتته في الحضر فقضاها في السفر أو عكسه) بصيغة الماضي أي

عكس الفعل المذكور فقوت في السفر وقضى في الحضر، ويصح جعله بصيغة المصدر مرفوعا عطفا على المعنى والتوهم كأنه قال: فإن حصل الفوت في الحضر والقضاء في السفر أو عكسه أي عكس ما ذكر (أتم) الصلاة وجوبا رجوعا إلى الأصل.

والدليل على أصل المسألة وهو قصر الرباعية في السفر قول الله - جل شأنه:

﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنَّ خِفْتُمْ أَنْ يُفْنِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾

[النساء: ١٠١] وحديث يعلى بن أمية أنه سأل عمر رضي الله عنه قائلا: إنما قال الله سبحانه: ﴿

تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ [النساء: ١٠١] فَقَدْ أَمِنَ النَّاسُ؛ فقال عمر: عجبت مما عجبت

منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «صَدَقَ اللهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ»

أخرجه مسلم وغيره، وحديث ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: «فرض الله الصلاة على لسان

نبيكم في الحضر أربعا وفي السفر ركعتين» رواه مسلم، وأبو داود، وعن عمر رضي الله عنه أنه

قال: «صلاة السفر ركعتان وصلاة الأضحى ركعتان، وصلاة الفطر ركعتان، وصلاة

الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم» قال في المنتقى: رواه أحمد

والنسائي وابن ماجه وذكر الشوكاني أنه صحيح إلى غير ذلك من أحاديث صحيحة

وقول عمر رضي الله عنه: تمام غير قصر إما أن يريد به أنه واجب كما يأتي عنه، وإما أن يريد تمام

الثواب، وإما أن يرجع إلى غير صلاة السفر مما ذكره وإلا فهو خلاف صريح القرآن: ﴿

تَقْصُرُوا﴾ وخلاف روايته الأخرى: «صَدَقَ اللهُ بِهَا عَلَيْكُمْ».

ذكر المذاهب في القصر:

ثم اختلف أهل العلم في أن القصر واجب أو لا. قال البغوي في شرح السنة: اتفقت

الأئمة على جواز القصر - يعني عدم امتناعه - في السفر واختلفوا في جواز الإتمام

فذهب أكثرهم إلى أن القصر واجب وهو قول عمر، وعلي، وابن عمر، وجابر، وابن

عباس رضي الله عنه، وبه قال عمر بن عبد العزيز، والحسن، وقتادة وحماد بن أبي سليمان

حتى قال: يعيد من صلى في السفر أربعا وهو مذهب مالك وأصحاب الرأي قال

مالك: يعيد ما دام الوقت باقيا وقال أصحاب الرأي: إن لم يقعد للتشهد في الثانية

فصلاته فاسدة، وإن قعد أتمها أربعاً، والأخيرتان نفل. ١. هـ- فيكون التشهد فصلاً لما بينهما. اهـ عن الأوسط. وقال ابن حزم: كون صلاة السفر ركعتين فرض.. فمن أتمها أربعاً، فإن كان عالماً بأن ذلك لا يجوز بطلت صلاته، وإن كان ساهياً سجد للسهو بعد السلام فقط. ١. هـ. قال النووي: قول البغوي: إنه قول أكثر العلماء ليس كما قال، وذكر أن مذهبنا أن القصر والإتمام جائزان وأن القاصر أفضل من الإتمام وبهذا قال عثمان بن عفان، وسعد بن أبي وقاص، وعائشة، وآخرون، وحكاه العبدري عن هؤلاء وعن ابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس، والحسن البصري، ومالك، وأحمد، وأبي ثور وداود وهو مذهب أكثر العلماء ورواه البيهقي عن سلمان الفارسي في اثني عشر من الصحابة، وعن أنس، والمسور بن مخرمة، وعبد الرحمن بن الأسود، وابن المسيب، وأبي قلابة. ١. هـ.

وقوله: في اثني عشر من الصحابة: إشارة إلى ما أخرجه البيهقي في السنن بإسناده عن أبي ليلى الكندي قال: أقبل سلمان في اثني عشر راكباً من أصحاب النبي ﷺ فحضرت الصلاة فقالوا له: تقدّم فامتنع فتقدم رجل من القوم فصلى بنا أربعاً فقال سلمان: ما لنا وللمرْبعة إنما كان يكفيننا نصف المربعة ونحن إلى الرخصة أحوج، قال البيهقي: فبيّن سلمان الفارسي بمشهد هؤلاء الصحابة أن القصر رخصة. ١. هـ.

وأما رواية أنس فأخرجها البيهقي بإسناده إلى زيد العمّي عن أنس رضي الله عنه قال: إنا معاشر أصحاب رسول الله ﷺ كنا نساfer فمنا الصائم، ومنا المفطر، ومنا المتم، ومنا المقصر فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم ولا المقصر على المتم ولا المتم على المقصر. ١. هـ. وزيد العمي نقل ابن التُّرْكُماني تضعيفه عن البيهقي نفسه وكثير من العلماء غيره زيد هذا هو ابن الحواري أبو الحواري البصري قاضي هراة قال في التقريب يقال: اسم أبيه مُرّة ضعيف وعبر الذهبي في الكاشف بقوله: فيه ضعف وهذا أخف من الأول.

الاحتجاجات:

احتج لمن أوجب القصر بمواظبة النبي ﷺ عليه كما هو مشهور وقول عائشة رضي الله عنها: فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة

الحضر قال الزهري: قلت لعُرْوَةَ: فما بال عائشة تتم؟ قال: تأوَّكْتَ ما تأول عثمان متفق عليه، وقول عمر رضي الله عنه السابق: «صلاة السفر ركعتان»، وقول ابن عباس رضي الله عنهما السابق: «فرض الله الصلاة على لسان نبيكم على المسافر ركعتين»، وبقول ابن عمر رضي الله عنهما: «أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلي ركعتين في السفر» أخرجه النسائي، وابن خزيمة، وحبَّان، وبما أخرجه ابن حزم من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «صلاة السفر ركعتان من ترك السنة فقد كفر» قال: وقد روينا هذا من كلام ابن عمر أيضًا قال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المحلّي: هذا الحديث لم أجده مرفوعاً إلا في هذا الموضع والأشبه كونه موقوفاً واتَّهَم بالخطأ في رفعه محمد بن الصباح أو شيخه عبد الله بن رجاء واحتجوا أيضًا بلفظ الأمر في قول النبي صلى الله عليه وسلم: «فاقبلوا صدقته» وبالقياس على الصبح والجمعة بجامع سقوط الفرض بركعتين في كل، هذه جملة أدلتهم التي وجدتها.

قال النووي: واحتج أصحابنا بقول الله - جل شأنه: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ [النساء: ١٠١] فرفع الجُنَاح عن القصر يدل على عدم وجوبه وبقول النبي صلى الله عليه وسلم: «صدقة تصدق الله بها عليكم» مع قوله: «إن الله يحب أن تُؤتى رخصه» وبما أخرجه البيهقي من طريق الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقصر الصلاة ويتم ويفطر ويصوم قال البيهقي: قال عليٌّ - يعني الدارقطني - : هذا إسناد صحيح، قال البيهقي: وله شاهد من حديث صالح بن دلهم والمغيرة بن زياد وطلحة ابن عمرو وكلهم ضعيف، ثم ذكر هذه الشواهد، وأخرج من طريق العلاء بن زهير، عن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت: خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة في رمضان فأفطر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصمتُ وقصرَ وأتممتُ فقلت: يا رسول الله بأبي أنت وأمي أفطرتُ وصمتُ وقصرتُ وأتممتُ فقال: «أحسن يا عائشة» رواه النسائي والدارقطني، وقال: هذا إسناد حسن وقال ابن حزم: إن هذين الحديثين لا خيرَ فيهما، وذكر أن في الثاني العلاء بن زهير الأزدي وهو مجهول وأن الأول انفرد به المغيرة بن زياد لم يروه غيره وكِلْتَا الدَّعْوَيَيْنِ مردودة عليه، أما الأولى فقال في تهذيب التهذيب في ترجمة العلاء المذكور: قال إسحاق بن منصور، عن

ابن معين: ثقة وذكره ابن حبان في الثقات، قال الحافظ: قال ابن حزم: مجهول، ورد ذلك عليه عبد الحق وقال: بل هو ثقة مشهور، والحديث الذي رواه في القصر صحيح وتناقض فيه ابن حبان فقال في الضعفاء: يروي عن الثقات ما لا يشبه حديث الأثبات فبطل الاحتجاج به فيما لم يوافق الثقات، ورده الذهبي بأن العبرة بتوثيق يحيى. ١. هـ. يعني ابن معين.

وأما الثانية: فإن الدارقطني، والبيهقي أخرجه من حديث عمر بن سعيد، عن عطاء، وقالوا: إسنادُه صحيح، ثم أخرجه البيهقي من حديث دلهم بن صالح، وطلحة بن عمرو زيادة على حديث المغيرة بن زياد وكلهم روه عن عطاء فقد رواه غير المغيرة ثلاثة أفواههم عمر بن سعيد قال فيه ابن معين، والنسائي، والعجلي، وابن البرقي، وابن حبان: ثقة، وقال أبو حاتم: صدوق، كذا في تهذيب التهذيب ولم ينقل عن أحد فيه جرحا وقال في التقريب: ثقة ورمزوا برواية الشيخين وغيرهما عنه والمغيرة بن زياد لخص في التقريب ما قيل فيه بقوله: صدوق له أوهام ودلهم بن صالح لم يتفقوا على تضعيفه فعن أبي داود أنه ليس به بأس فالقول بأن هذا الحديث ضعيف مجازفةً فضلاً عن القول بأنه كذب.

واحتجوا أيضاً بإتمام عثمان في خلافته وموافقة من حضره من الصحابة ولو كان القصر واجبا ما وافقوه على الإتمام، وعن ابن عمر رضي الله عنهما: «أنه كان إذا صلى مع الإمام صلى أربعاً، وإذا صلاها وحده صلى ركعتين»، رواه مسلم ويجمع العلماء على وجوب الإتمام على المسافر إذا اقتدى بتمم^(١) ولو كان القصر واجبا ما جاز إتمامه فضلا عن الوجوب وبالقياس على الفطر ومسح الخف ثلاثا وسائر الرخص.

وأجابوا عن مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على القصر بأنه ثبت عنه الإتمام أيضاً كما ذكرنا من فعله وتقديره لعائشة غايته ما فيه أن القصر منه كان أكثر فدل على فضيلته ونحن نقول بها، وعن قول من قال: فرضت ركعتين بأن معناه حُدِّدت وقدرت ركعتين لمن أراد الاقتصار عليهما ويتعين المصير إلى ذلك للجمع بين الأدلة ويؤيد ذلك أن

(١) حكى ابن المنذر في الأوسط عن إسحاق أنه يقتصر على ركعتين ويسلم ويخرج وسيأتي نحوه في الشرح (٣٧٤).

عائشة روته وأتمت وتأولت ما تأول عثمان، وتأويلهما أنهما رأياه جائزا، قال النووي: هذا هو الصحيح عند العلماء في تأويله وكذا قول عمر رضي الله عنه، صلاة السفر ركعتان معناه لمن أراد الاقتصار عليهما، وقوله: تمام غير قصر معناه تامة الأجر لما مضى، وأجابوا عن قياس صلاة السفر على الصبح والجمعة بالفرق بأنهما شرعنا أصلاً ركعتين فلا تُغيّران بخلاف صلاة السفر فإنها تقبل الزيادة اتفاقاً فيمن اقتدى بمتهم. هذا ما ذكره النووي من الأجوبة، ويجاب عن صيغة الأمر في «فاقبلوا» بأنها للإباحة كما في قول التنزيل: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢٠] بقرينة القرآن والأحاديث المبيحة للإتمام كما مضى، هذا وقد أطلق النووي في المجموع أفضلية القصر على الإتمام وهو مقيد عند الشافعية ببلوغ السفر ثلاث مراحل أو كراهة القصر في نفس الرجل لكن الثلاث المراحل عند الحنفية الذين رُوِيَ خلافهم فيها بذلك لا تزيد على المرحلتين عند الشافعية بل تنقص فالمال هو ما قاله النووي في المجموع، وقال ابن قدامة في المغني: إنه قول جمهور العلماء قال: ولا أعلم فيه مخالفاً من الأئمة إلا الشافعي قال: الإتمام أفضل لأنه أكثر عملاً وعدداً فكان أفضل كغسل الرجلين، قال: ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يداوم على القصر...، وأنه إذا قصر أدى الفرض بالإجماع، وإذا أتم اختلف فيه. ١.١هـ.

وذكر الحافظ أيضاً أن اختيار القصر قول جمهور الصحابة والتابعين، هذا وكون التي تقصر هي الرباعية حكوا فيه الإجماع في حال الأمن، أما في حالة الخوف فسيأتي الكلام فيها في باب صلاة الخوف إن شاء الله تعالى.

بقي علينا الكلام على تحديد مسافة القصر وهو مُعْتَرَكُ الأفاضل، قال الحافظ في الفتح: مسافة القصر من المواضع التي انتشر فيها الخلاف جداً فحكى ابن المنذر وغيره فيها نحواً من عشرين قولاً فأقل ما قيل في ذلك يوم وليلة وأكثره ما دام غائباً عن بلده. ١.١هـ.

وجزؤه يكون أقل ما قيل يوماً وليلته عجيب مع ذكره في الباب أثر ابن عمر رضي الله عنه أنه قال: لو خرجت ميلاً قصرت الصلاة، وأثره الآخر: إني لأسافر الساعة من النهار

فأقصر، قال الحافظ: وإسناد كل منهما صحيح وذكر أيضًا أن النووي حكى أن أهل الظاهر ذهبوا إلى أن أقل مسافة القصر ثلاثة أميال قال: وكأنهم احتجوا بما رواه مسلم وأبو داود من حديث أنس قال: «كان رسول الله ﷺ إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو فراسخ قصر الصلاة» وهو أصح حديث ورد في بيان ذلك، وأصرحه ثم استبعد حمله على بيان ابتداء مسافة القصر وقال: إن الصحيح في ذلك أنه لا يتقيد بمسافة بل بمجاوزة البلد الذي يخرج منه. ا.هـ.

وقال النووي في المجموع: مذهبا أنه يجوز القصر في مرحلتين ولا يجوز في أقل من ذلك وبه قال ابن عمر، وابن عباس، والحسن البصري، والزهري، ومالك، والليث بن سعد، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وقال ابن مسعود وسويد بن غفلة، والشعبي، والنخعي، والحسن بن صالح والثوري، وأبو حنيفة: لا يجوز القصر إلا في مسيرة ثلاثة أيام، وعن أبي حنيفة أنه يجوز في يومين وأكثر الثالث، وبه قال أبو يوسف، ومحمد، وقال الأوزاعي وآخرون: يقصر في مسيرة يوم تام.

أقول: عبارة البغوي في شرح السنة في حكاية هذا القول هكذا: قال الأوزاعي: عامة الفقهاء يقولون: مسيرة يوم تام وبهذا نأخذ. ا.هـ.

قال النووي: قال ابن المنذر: وبه أقول، وقال داود: يقصر في طویل السفر وقصيره. ا.هـ. كلام النووي في المجموع مع زيادة النقل عن البغوي وذكر الشوكاني أنه ذهب الباقر، والصادق، وأحمد بن عيسى، والقاسم، والهادي إلى أن مسافته بريد فصاعدا. ا.هـ. وقد حكى ابن حزم في المحلى أقوالا أخرى عن السلف منها أنه السفر من أفق إلى أفق وآخر أنه حيث يحمل الزاد والمزاد وأقوالا محددة بالأميال وهي: ستة وتسعون، اثنان وثمانون، اثنان وسبعون، ثلاثة وستون، أحد وستون، ثمانية وأربعون، خمسة وأربعون، أربعون، ستة وثلاثون ميلا. وذكر ابن حزم: أن هذه الأقوال لا حجة لها أصلا، وما كان هكذا فلا وجه للاشتغال به. ا.هـ.

فهذه أحد عشر قولاً لكن اثنان منها داخلان فيما مضى وهما القول باثنين وسبعين، والقول بثمانية وأربعين، فالأول متحد مع القول بثلاثة أيام على ما هو

المتبادر من ظاهر لفظ ثلاثة أيام، والثاني متحد مع القول بيومين كما مضى، والقول بأربعين يمكن أن يراد بالميل فيه الميل الأموي فيتحد أيضًا مع القول باليومين واعتبر ابنُ حزم مسافة القصر بميل واحد قال: والميل هو ما سُمِّي عند العرب ميلا ولا يقع ذلك على أقل من ألفي ذراع.

الاحتجاج:

قال النووي: احتج أصحابنا برواية عطاء بن أبي رباح أن ابن عمر، وابن عباس رضي الله عنهما كانا يقصران ويفطران في أربعة برد فما فوق ذلك. رواه البيهقي بإسناد صحيح، وعلقه البخاري بصيغة الجزم فهو صحيح عنده وذكر أن الحديث المرفوع عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يا أهل مكة لا تقصروا الصلاة في أقل من أربعة برد من مكة» ضعيف جدًا لأنه من رواية عبد الوهاب بن مجاهد مجمع على ضعفه وعنه إسماعيل بن عياش وهو ضعيف إذا لم يرو عن الشاميين قال: واحتج لمن شرط ثلاثة أيام بحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تسافر امرأة ثلاثا إلا ومعها ذو محرم» رواه البخاري ومسلم وذكروا مناسبات أخرى لا اعتماد عليها قال: واحتج لداود بإطلاق الكتاب والسنة جواز القصر في السفر بلا تقييد للمسافة وبحديث أنس عند مسلم «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خرج ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ صلى ركعتين» وأجاب النووي عن دليل الثلاثة المذكور بقوله: أن الحديث الذي ذكره ليس فيه أن السفر لا ينطلق إلا على مسيرة ثلاثة أيام، وإنما فيه منع المرأة من أن تسافر هذه المسافة بغير محرم، يدل على ذلك أنه جاء الحديث بلفظ: «لا تسافر المرأة يومين...» ولفظ: «مسيرة يوم وليلة»، وفي رواية: «ليلة» وفي أخرى: «مسيرة يوم» وهذا اللفظان في مسلم، وفي رواية عند أبي داود والحاكم وقال: صحيح الإسناد: «لا تسافر بريدا»، وأجاب عن اختلاف هذه الألفاظ نقلا عن البيهقي باحتمال أن النبي صلى الله عليه وسلم قال كلاً منها في إجابة على سؤال خاص عنه فأدى كل من السامعين ما حفظه يدل عليه حديث ابن عباس قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «لا تسافر امرأة إلا ومعها ذو محرم» رواه البخاري ومسلم، قال النووي: فحصل أن

النبي ﷺ لم يُرد تحديد ما يقع عليه اسم السفر بل أطلقه على ثلاثة أيام وعلى يومين وعلى يوم وليلة، وعلى يوم، وعلى ليلة، وعلى بريد، وهو مسيرة نصف يوم فدل على أن الجميع يسمى سفرًا. ١.١هـ. وهذا الذي ذكره في إجابته عن دليل الثلاثة أجاب من لا يشترط اليومين عما استدلل به له من فعل ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما قال ابن حزم: وليس في حديث نافع عن ابن عمر أنه منع القصر في أقل من أربعة برد، وقال أيضًا: ولا متعلق لهم بابن عباس وابن عمر لوجوه:

أحدها: أنه قد خالفهما غيرهما من الصحابة رضي الله عنهم.

والثاني: أنه ليس التحديد بالأميل - يعني أو البرد - من قولهما، وإنما هو من قول من دونهما.

والثالث: أنه قد اختلفت عنهما أشد الاختلاف ثم أخرج عن ابن عمر أنه كان لا يقصر في أقل من ستة وتسعين ميلا، قال: وروى هشام بن الغاز عنه قال: لا تقصر الصلاة إلا في اليوم التام... وروى عنه ربيعة الوالبي: أنه قال: لا قصر إلا في اثنين وسبعين ميلا وروى عنه ابنه سالم وهو أجل من نافع أنه قصر إلى ثلاثين ميلا، وروى عنه حفص بن عاصم أنه قصر إلى ثمانية عشر ميلا وروى عنه شرحبيل بن السمط، ومحمد بن زيد بن خليفة، ومحارب بن دثار، وجبله بن سحيم، وكلهم أئمة القصر في أربعة أميال وفي ثلاثة أميال، وفي ميل واحد، وفي سفر ساعة، وأقصى ما يكون سفر الساعة من ميلين إلى ثلاثة، وأما ابن عباس فروى عنه مجاهد أنه قال: لا قصر في يوم إلى العتمة لكن فيما زاد على ذلك وروى عنه أبو جَمْرَةَ الضُّبَيْعِي أنه قال: لا قصر إلا في يوم متَّاح بتشديد التاء أي طويل كامل قال ابن حزم: فمن الباطل أن يكون بعض قوله حجة وجمهور قوله ليس بحجة. ١.١هـ.

وقال الموفق ابن قدامة في المغني بعد أن قال: واحتج أصحابنا بقول ابن عباس وابن عمر - يعني من الأربعة البرد - ثم قال: ولا أرى لما صار إليه الأئمة أي التقدير بثمانية وأربعين ميلا أو بالسته عشر فرسخا، حجة لأن أقوال الصحابة متعارضة مختلفة ولا حجة فيها مع الاختلاف وقد روي عن ابن عباس وابن عمر خلاف ما

احتج به أصحابنا ثم لو لم يوجد ذلك لم يكن في قولهم حجة مع قول النبي ﷺ وفعله، وإذا لم تثبت أقوالهم امتنع المصير إلى التقدير الذي ذكره لوجهين: أحدهما: أنه مخالف لسنة النبي ﷺ ولظاهر القرآن لأن ظاهره إباحة القصر لمن ضرب في الأرض لقوله: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [النساء: ١٠١] وهو متناول كل ضرب في الأرض.

ثم قال والثاني: أن التقدير بابه التوقيف فلا يجوز المصير إليه برأي مجرد سيما وليس له أصل يرد إليه ولا نظير يقاس عليه والحجة: مع من أباح القصر لكل مسافر إلا أن ينعقد الإجماع على خلافه. ١. هـ. وذكر صاحب توضيح الأحكام أن الأئمة الثلاثة أي من عدا الحنفية على أن أقل مسافة القصر مرحلتان لسير الإبل المحملة وأنها تقدر بأربعة برد والبريد أربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال والميل (١٤٠٠) متر فتكون على وجه التقريب (٧٧) كيلو مترا... ثم قال: وذهب كثير من محققي العلماء إلى أنه لم يوجد دليل صريح صحيح على تحديد مسافة القصر بل المشرع العظيم أباح رخص السفر ولم يحدده لا بمدة ولا بمسافة فكل ما عدَّ سفرا أبيحت فيه الرخص ثم نقل كلام ابن تيمية وابن القيم في ذلك كصاحب المغني ثم قال: وهذا ما اختاره كثير من محققي علماء السلفية في نجد، ثم نقل عن الشيخ محمد بدير أنه فضل اتباع الأئمة القائلين بالتحديد المذكور قبل حتى لا يصير الحكم عرضة للتلاعب بالهوى. ١. هـ.

أقول أنا: يمكن أن يخرج عن هذا المحذور بالتحديد بالثلاثة الأميال الواردة في الحديث المرفوع الذي رواه مسلم وغيره وأخرج أبو داود بإسناده أن دحية بن خليفة خرج إلى قرية على نحو ثلاثة أميال في رمضان فأفطر وأفطر معه ناس وكرهه آخرون فلما رجع إلى قريته قال: والله لقد رأيت اليوم أمرا ما كنت أظن أني أراه أن قوما رغبوا عن هدي رسول الله ﷺ وأصحابه يقول ذلك للذين صاموا، ثم قال عند ذلك: اللهم اقبضني إليك، وفي سنده منصور الكلبي قال في التقريب: مستور وحكى في أصله عن ابن المدني أنه قال: مجهول لا أعرفه، وعن العجلي أنه قال: إنه بصري تابعي ثقة

وعن ابن خزيمة أنه قال: لا أعرفه .ا.هـ. وحديث مثل هذا يصلح في المتابعات والشواهد وفي هذا الحديث أن الصحابي قال: إن الإفطار في ثلاثة أميال هدي رسول الله ﷺ ، وهدي أصحابه، والقصر أخو الفطر، وذكر صاحب المغني أن سعيد بن منصور روى عن هاشم عن أبي هارون العبدى، عن أبي سعيد الخدرى رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا سافر فرسخا قصر الصلاة» والفرسخ ثلاثة أميال لكن أبو هارون متروك ومنهم من كذبه، وقال ابن حزم: ومن طريق ابن أبي شيبة حدثنا علي بن مسهر، عن أبي إسحاق الشيباني - هو سليمان بن فيروز - عن محمد بن زيد بن خليفة، عن ابن عمر رضي الله عنه قال: تقصر الصلاة في مسيرة ثلاثة أميال، قال ابن حزم: محمد بن زيد هذا طائي ولآه علي بن أبي طالب القضاء بالكوفة مشهور من كبار التابعين قال: ومن طريق أبي بكر بن أبي شيبة، حدثنا إسماعيل ابن عليه، عن الجريري، عن أبي الورد بن ثمامة، عن اللجلاج قال: كنا نسافر مع عمر بن الخطاب ثلاثة أميال فيتجوز في الصلاة ويفطر ويقصر .ا.هـ. وأبو الورد هذا قال عنه الذهبي في الكاشف: شيخ، وقال الحافظ في التقریب: مقبول، فقد تعاضدت هذه الأحاديث على التحديد بثلاثة أميال وقد مضى عن الزحيلي أن الميل مسيرة نصف ساعة فالأميال الثلاثة مسيرة ساعة ونصف ساعة، وظاهر الأحاديث أن التحديد بذلك مرفوع إلى النبي ﷺ فإن لم يكن كذلك فإنما يحدد الصحابي به بناء على معرفته بصدق اسم السفر على هذا القدر وهم مأمونون على الشريعة واللغة فلا يجزمون بالتحديد من غير سند قوي وما دون ذلك مشكوك في دخوله فيما يطلق عليه اسم السفر فيبقى على حكم الحضر، هذا ما ظهر لي والله أعلم.

وأما قول النووي في الإجابة عن حديث مسلم: وأما حديث أنس فليس معناه أن غاية سفره كانت ثلاثة أميال بل معناه أنه كان إذا سافر سفرا طويلا فتباعد ثلاثة أميال قصر وليس التقييد بالثلاثة لكونه لا يجوز القصر عند مفارقة البلد بل لأنه ما كان يحتاج إلى القصر إلا إذا تباعد هذا القدر الخ فقد أجاب عنه الحافظ كما مضى فقال: لا يخفى بعد هذا الحمل مع أن البيهقي ذكر في روايته من هذا الوجه أن يحيى بن يزيد

راويَه عن أنس قال: سألت أنسا عن قصر الصلاة وكنت أخرج إلى الكوفة... فقال أنس... فذكر الحديث فظهر أنه سأله عن جواز القصر في السفر لا عن الموضع الذي يبدأ القصر منه. ١.هـ.

أقول: بل الظاهر أنه سأله عن القدر المجوز للقصر من السفر كما يدل عليه جواب أنس بقوله المذكور؛ ولأن جواز القصر معلوم من الآية والأحاديث الكثيرة فالظن أن يحيى لا يجهل ذلك بل في نفس الخبر ما يدل على أنه يعرفه وهو قوله: وكنت أخرج إلى الكوفة فأصلي ركعتين ركعتين حتى أرجع فهذا يدل على معرفته بالحكم قبل سؤاله أنسا، وأيضا لو حملناه على محمل النووي كالبهقي لم يلاق الجواب السؤال أو كان يقتضي منع أنس له أن يقصر قبل بلوغه ثلاثة أميال من سفره الطويل لا بد من أحد الأمرين، والله أعلم، وأحلاهما مؤ.

قال المصنف رحمه الله:

(وفي البحر تعتبر هذه المسافة) المذكورة (كما) تعتبر (في البر) قال النووي: فإن كان السير في البحر اعتبرت المسافة بمساحتها في البر، هذه عبارته في المجموع وعبارته في الروضة: والمسافة في البحر مثل المسافة في البر (فلو قطعها في لحظة قصر) أصل اللحظة الوقت القصير بمقدار لحظ العين كما في المعجم الوسيط والمراد هنا الوقت القصير مطلقا لأن اللحظة لا تسع ركعتين قال سم على التحفة: والمعنى لو قطع الأميال في ساعة قصر في تلك الساعة أي لو كان بحيث يقطع المسافة في ساعة جاز له القصر كما يجوز القصر في عوده أو مقصده حيث لا مانع. ١.هـ. بالمعنى، وقد علل النووي جواز القصر بقوله: لأنها مسافة صالحة للقصر فلا يؤثر قطعها في زمن قصير كما لو قطعها في البر على فرس جواد في بعض يوم. ١.هـ. ومثله في غيره أيضا، وإنما فرضوا كلامهم في البحر ونحو الجواد السريع لأنه لم يكن في زمانهم هذه المخترعات الحديثة من السيارات والبوابير والطائرات وما إلى ذلك ولهذا قال الشرواني عند قول التحفة: ومركوب جواد: أي ونحوه كالعرابة النارية. ١.هـ. وفي المعجم الوسيط: والعربة مركبة ذات عجلتين أو أربع يجرها حمار أو حصان

تنقل عليها الأشياء. ا.هـ. وقال: الدرّاجة مركبة من حديد ذات عجلتين تسير بتحريك القدمين، أو بالوقود. ا.هـ. والظاهر أن الشرواني أراد هذه الأخيرة ذات الوقود. وقال الزحيلي: ويقصر حتى لو قطع تلك المسافة بساعة واحدة كالسفر بالطائرة والسيارة ونحوها. ا.هـ. ومثله في توضيح الأحكام قال علماؤنا: ولو شك في طول سفره اجتهد فإن أذاه اجتهاده إلى طوله قصر وإلا فلا وعلى هذا يحمل إطلاق الشافعي عدم القصر.

قال المصنف رحمته:

(ولو قصد بلدا) قال في المصباح: ويطلق البلد والبلدة على كل موضع من الأرض عامرا كان أو خلاء، وفي التنزيل: ﴿إِلَى بَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ [فاطر: ٩]. ا.هـ. وهذا المعنى أولى بالإرادة هنا ووصف البلد بقوله: (له طريقان) أو أكثر (أحدهما) أي الطريقين أو بعض الطرق (دون مسافة القصر) المارة دون بعض (فسلك الأبعد) أي المساوي لمسافة القصر (لغرض) غير القصر (كأمن) فيه على نفس أو محترم معه (وسهولة) له وعبادة لمريض وزيارة (ونزهة) بضم فسكون أي تنزه وهو الخروج إلى الأرض النزيهة أي المتزينة بالنبات كما يؤخذ من كتب اللغة ونقل في المصباح عن ابن السكيت أن التنزه بمعنى الخروج إلى البساتين مما تضعه العامة في غير موضعه، وإنما هو البعد عن المياه والأرياف ونقل عن ابن قتيبة أن ذلك ليس بغلط؛ لأن البساتين في كل بلد إنما تكون خارج البلد، فإذا أراد أحد أن يأتيها فقد أراد البعد عن المنازل والبيوت ثم كثر هذا حتى استعملت النزهة في الخضر والجنان. ا.هـ. وإطلاق النزهة على الخضرة مثلا إطلاق آخر غير الماضي وقد أفادهما المعجم الوسيط فقال: النزهة التنزه والمكان البعيد. ا.هـ. وإن لم يقيد بالخضرة والحاصل أن الأصل في هذه المادة هو البعد ثم نقل إلى الخروج للمكان الشيق المنظر والتمتع به، ولهذا قال في التحفة: وكذا لمجرد تنزه على الأوجه لأنه غرض مقصود إذ هو إزالة الكدورة النفسية برؤية مُستحسنٍ يشغلها به عنها. ا.هـ.

هذا وقول المصنف: (أحدهما دون مسافة القصر) مبتدأ وخبر وجملتهما نعت

(طريقان) وقوله: (فسلك الأبعد) معطوف على قوله: (قصد) وجواب الشرط هو قوله: (قصر) لوجود الشرط وإن قصد مع ذلك استباحة القصر أيضاً وخرج بقوله: أحدهما... إلخ ما لو كانا طويلين فسلك أطولهما ولو لمجرد القصر فإنه يقصر (وإن قصد) بسلوكه الطويل في مسألة المتن أو بسفره أصالةً (مجرد القصر أتم) وكذا لو لم يكن له غرض أصلاً؛ لأن الطول حصل بفعله لغير فائدة فصار كما لو طول المسافة القريبة بالذهاب فيها طولاً وعرضاً. هذا ما نص عليه الشافعي في الأم قال المزني في المختصر بعد حكايته لذلك عن الشافعي: وفي الإملاء إن سلك الأبعد قصر، قال المزني: وهذا عندي أقيس لأنه سفر مباح. ١.هـ. واستدل الماوردي للثاني بعموم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ الآية [النساء: ١٠١]، وبأنها مسافة يُقَصِّرُ في مثلها الصلاة فجاز أن يُقَصِّرُ وبأن صحة الأغراض وحدوث الأغراض لا تعتبر في الأسفار إذا كانت مباحة، وذكر الماوردي أن هذا القول أصح، وقد عزاه النووي إلى أبي حنيفة، وأحمد، والمزني، وداود.

قال المصنف رحمه الله:

(ولابد) أي لجواز القصر (من) قصد (مقصد) أي موضع (معلوم) أي معروف (فلو طلب) أي سافر يطلب (أبقا لا يعرف موضعه) أو غريماً مثلاً كذلك وعزم على الرجوع متى وجده لم يترخص وإن طال سفره وبلغ مراحل فلو وجده وعزم على الرجوع إلى بلده فإن كانت المسافة تُقَصِّرُ الصلاة فيها قصر بعد ارتحاله من موضعه وإلا فلا، فإن عرف موضعه أولاً وكان مما تقصر الصلاة إليه قصر وكذا إن عزم على بلوغ المرحتين ولو صادفه قبلهما قصر بلا خلاف.

(أو سافر عبداً) غير مالكٍ لأمره (وامرأة) أي زوجة (وجندي) أي واحد من الجند وهم الجيش وقال في المصباح: الجند الأنصار والأعوان...، الواحد جندي فالياء للوحدة مثل روم ورومي. ١.هـ. وصنيع المعجم الوسيط يدل على تغيار الجند بمعنى الجيش والأعوان والأنصار.

(مع سيد) راجع لقوله: عبد وقوله: (زوج) راجع لقوله: وامرأة وقوله: (وأمر) أي للجيش راجع لقوله: وجندي فهو مما يقولون: فيه لف ونشر مرتب ومثل هؤلاء غيرهم ممن أمره بيد غيره كأسير مع أسره وأجير مع مستأجره.

(ولم يعرفوا) أي هؤلاء التابعون (المقصد) أول السفر (لم يقصروا) قبل مرحلتين بل بعد بلوغهما (وإن عرفوه) أي المقصد (قصروا بشرطه) وهو طول السفر وإن امتنع القصر على المتبوع لمعصيته مثلاً فلو قصدوا وحدهم مسافة القصر فللجندي الذي لا يختل النظام بمخالفته أن يقصر بخلاف غيره ممن ذكر إذ تجب عليهم الطاعة فهم مقهورون تحت الأمر دونه، ثم ذكر المصنف رحمته محترزاً قوله سابقاً: «في غير معصية» بقوله: (والعاصي بسفره كآبق) أي كشخصٍ مُسْتَحَقَّةٍ منفعتُه لغيره هاربٍ من صاحب الحق قال في المصباح أبق العبد أبقاً من بابي تعب وقتل في لغة والأكثر من باب ضرب إذا هرب من سيده من غير خوف ولا كدَّ عملٍ هكذا قيده في العين.

وقال الأزهري: الأبق هروبُ العبد من سيده، والإباق بالكسر اسم منه فهو آبق والجمع أبقاق مثل كافر وكفار. ا.هـ.

(وناشزة) أي وامرأة ناشزة، قال في المصباح: نشزت المرأة من زوجها نشوزاً من بابي قعد وضرب عصت زوجها وامتنعت عليه. ا.هـ. والمراد هنا مَنْ سافرت من غير إذن زوجها وكقاطع طريق وولد بلا إذن أصلٍ يجب استئذانه ومدينٍ قادرٍ على الوفاء بلا إذن غريم وكذا من سافر لإتعب نفسه أو مركوبه من غير غرض أو لرؤية البلاد بلا غرض صحيح فكل من هؤلاء (يتم) ولا يقصر لأن القصر رخصة والرخص لا تناط بالمعاصي أي أن فعل الرخصة متى توقف على فعل شيء هو حرام في نفسه امتنع قال الرملي: والظاهر أن الآبق ونحوه ممن لم يبلغ كالبالغ وإن لم يلحقه الإثم وخرج بالعاصي بسفره العاصي في سفره وهو من قصد سفراً مباحاً ثم عرض له فيه معصية فله الترخص بالقصر وغيره؛ لأن سفره مباح قبلها وبعدها وهو مناط الترخص.

• ذكر المذاهب في وصف السفر المقصور فيه :

ذكر النووي أن مذهبنا جواز القصر في كل سفر ليس معصية سواء كان طاعة أو مباحاً وعدمه في سفر المعصية قال: وبهذا قال مالك، وأحمد، وجماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم.

أقول: ذكر منهم صاحب المغني عَلِيًّا وابنَ عباس وابن عمر رضي الله عنهم ، قال النووي: وقال ابن مسعود رضي الله عنه: لا يجوز القصر إلا في سفر حج أو غزو، وفي رواية عنه: إلا في سفر واجب.

أقول: قال ابن حزم في المحلى: وقال أبو سليمان - يعني داود- وأصحابنا: لا تقصر الصلاة إلا في حج، أو جهاد، أو عمرة، وهو قول جماعة من السلف، ثم أسند إلى ابن مسعود أنه قال: لا يَقْصُرُ الصلاة إلا حاج، أو مجاهد، وحكى عن طاوس أنه كان يُسأل عن قصر الصلاة فيقول: إذا خرجنا حجاجاً أو عماراً صلينا ركعتين، وعن إبراهيم التيمي أنه كان لا يرى القصر إلا في حج، أو عمرة، أو جهاد، قال النووي: وعن عطاء أنه لا يجوز إلا في سفر طاعة وإن لم يكن واجباً، وفي رواية عنه كمذهبنا وقال الأوزاعي، وأبو حنيفة، والثوري، والمزني: يجوز القصر في سفر المعصية أيضاً. أقول: قال بهذا ابن حزم أيضاً وبالغ في نصره والمنافحة عنه كالعادة.

الاحتجاجات:

احتج من عمم القصر في كل سفر بعموم الأدلة الواردة في ذلك فإنها لم تَخْصَّ سفراً من سفر قال ابن حزم: وصح أن صلاة السفر ركعتان من قول النبي صلى الله عليه وسلم فإذا قد صح هذا فلا يجوز تعدّيه، ومن تعداه فلا صلاة له إذا كان عالماً بذلك، ولم يخص عليه الصلاة والسلام سفراً من سفر بل عم فلا يجوز لأحدٍ تخصيص ذلك. اهـ. وإنما قرر الدليل هكذا لأنه قائل بوجوب القصر، وقال الماوردي في الحاوي: ولعموم قوله صلى الله عليه وسلم: «إن الله وضع عن المسافر شطر الصلاة» قالوا: ولأن كل صلاة جاز الاقتصار فيها على ركعتين استوى في فعلها الطائع والعاصي كالجمعة والصبح قالوا: ولأنه لما لم تَمْنَعِ المعصية في السفر من الترخص كذلك لا تمنع المعصية به

قالوا ولأنه لما جاز للعاصي بالسفر التيمم إجماعاً كذلك يجوز له سائر رخص السفر كالقصر وغيره.

قال النووي: دليلنا على الأولين إطلاق النصوص وعلى الآخرين قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾ [المائدة: ٣] وكذا فعل الماوردي في الحاوي وعبارة الشافعي في الأم هكذا: لأن القصر رخصة وإنما جعلت الرخصة لمن لم يكن عاصياً ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣] ثم ذكر أن سائر الرخص كذلك ولا يخفف عن من كان سفره في معصية الله تعالى، وقال في الحاوي: ومن الدليل على ما ذكرنا أن رخص السفر متعلقة بالسفر ومنوطة به فلما كان سفر المعصية ممنوعاً منه لأجل المعصية وجب أن يكون ما تعلق به من الرخص ممنوعاً منه لأجل المعصية قال: ولأن السبب المحذور لا يسقط شيئاً من فرض الصلاة كالخوف بالقتال المحذور لا يبيح صلاة شدة الخوف، وأجاب عن استدلالهم بالعمومات بأن أدلتنا خاصة فقدمت عليها وعن القياس على الجمعة والصبح بأن الاقتصار فيهما على ركعتين لا يختص بسبب من جهته فلم يفرق بين طاعته ومعصيته بخلاف السفر فإنه من جهته ففرق بين طاعته ومعصيته وعن القياس على العاصي في السفر بأن نفس السفر ليس معصية هناك وهو سبب الرخصة بخلاف ما هنا وعن القياس على التيمم بأنه واجب عليه ليس مخيراً بين فعله وتركه بل لو تركه كان عاصياً بتركه بخلاف القصر.

أقول: ظاهر أن هذا الجواب لا ينتهض على من يقول بوجوب القصر فالذي يعمه وغيره أن يجاب بأن سبب التيمم هو فقد الماء وليس الفقد من فعله فلا يكون معصية في نفسه والدليل على كون السبب هو الفقد أن المقيم يتيمم لفقد الماء أيضاً لقول رسول الله ﷺ: «الصعيد الطيب طهور المسلم، ولو لم يجد الماء عشر سنين» أو كما قال.

وذكر ابن حزم أن من خص نحو سفر الجهاد استدلوا بقوله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَنْ

يَفِينَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴿ الآية [النساء: ١٠١] وبأن النبي ﷺ لم يقصر إلا في حج، أو عمرة، أو جهاد، وأجاب عن ذلك بقوله: لو لم يرد إلا هذه الآية وفعله عليه الصلاة والسلام لكان ما قالوا لكن لما ورد على لسانه ﷺ أن صلاة السفر ركعتان، وأمر بقبول صدقة الله تعالى بذلك كان هذا زائدا على ما في الآية، وعلى عمله ﷺ قال: ولا يحل ترك الأخذ بالشرع الزائد. ١.هـ.

هذا والذي يظهر لي رجحان حجة مجوزي الترخيص في سفر المعصية لأن التمسك بالعموم أولى من التمسك بقياس يعارضه قياس ولأن التقييد بغير العاصي لو كان مرادا للشارع لبيّنه في أحد الوحيين كما فعل في أكل الميتة للمضطر بل أولى لأن المعصية بالسفر: أكثر وقوعا من الاضطرار إلى أكل الميتة فضلا عن مطلق السفر، والله أعلم.

ولما فرغ المصنف من بيان من يقصر ومن لا يقصر وما يقصر فيه من السفر مما لا يقصر فيه شرع في ذكر مبدأ القصر فقال: (ثم إن كان للبلد) الذي يخرج منه (سور) مختص به (قصر) الصلاة (بمجرد مجاوزته) أي السور وإن كان ظهره ملتصقا به لأنه يعد بذلك مسافرا ولا يقصر قبله، ولو كان داخله مزارع وخراب لأن ذلك يعد من البلد ومواضع الإقامة و(سواء) في جواز القصر بمجاوزته (كان خارجة) بالنصب على الظرفية (عمارة) كدور (أم لا) كان؛ لأن ما وراءه لا يعد من البلد ولو كان للبلد الواحد سوران فأكثر اعتبرت مجاوزة الجميع أو كان لبلدين أو أكثر سور واحد لم تعتبر مجاوزته والقربة كالبلد فيما ذكر والقريتان إن اتصلتا كالقربة لا إن انفصلتا ولو يسيرا، وتسوية المصنف إشارة للرد على الوجه الضعيف القائل باشتراط مجاوزة العمارة المذكورة وعبارة المنهاج مع النهاية هكذا: فإن كان وراءه عمارة كدور ملاصقة له عرفا اشترط مجاوزتها أيضا في الأصح لأنها تابعة لداخله فيثبت لها حكمه قلت: الأصح لا يشترط مجاوزتها، والله أعلم؛ لعدم عدّها من البلد ألا ترى أنه يقال: سكن فلان خارج البلد. ١.هـ.

(وإن لم يكن له) أي للبلد أو القرية (سور) أصلا أو في جهة مقصده (ف) القصر

(بمجاوزه العمران) بضم العين (كله) وإن تخلله خراب أو نهر مثلاً، وإن كان كبيراً، أو ميدان لأن كل ذلك من محل الإقامة (ولا يشترط مجاوزه المزارع والبساتين والمقابر) المتصلة بالبلد وإن كانت محوطة أو فيها دور يسكنها مُلّاك المزارع والبساتين أحياناً لأن ذلك لا يجعلها من البلد (والمقيم في الصحراء يقصر بمفارقة خيام قومه) ومرافقهم كمعاطن الإبل ومطرح الرماد وملعب الصبيان والنادي ونحوها كالمحتطّب إلا أن يتسع بحيث لا يختص بهم؛ لأن ذلك كله من موضع الإقامة.

قال ع ش: الخيمة أربعة أعواد تنصب وتسقف بشيء من نبات الأرض وجمعها خَيْمٌ كتمرة وتمر، ثم يجمع خيم على خيام، وأما المتخذ من ثياب أو شعر أو صوف، أو وبر فلا يقال له: خيمة بل خباء وقد يتجاوزون فيطلقونه عليه. ا.هـ. نقلًا عن الإسنوي وفي المصباح عن ابن الأعرابي: لا تكون الخيمة عند العرب من ثياب بل من أربعة أعواد ثم يسقف بالثمام والجمع خيمات وخَيْمٌ وزان يَبْضات وقِصَعٍ والخَيْمُ يحذف الهاء لغةً والجمع خيام مثل سهم وسهام. ا.هـ. فأفاد أن الخيم بفتح فسكون ليس جمعاً لخيمة بل مفردٌ مثلها وأن خياماً جمع لهذا المفرد لا جمع جمع خيمة، وأطلق في القاموس والمعجم الوسيط أن الأربعة جموع خيمة قال صاحب التاج: ويقال: الخيام جمع خيم كفرخ وفراخ نقله الجوهرى. ا.هـ.

وهو ما صرح به صاحب المصباح لا يقال: إن مراد صاحب المصباح أن الخيم بفتح فسكون لغة في الخيم بكسر ففتح فيوافق غيره في أنه جمع لخيمة لأن قوله: يحذف الهاء يمنع من هذا الاحتمال إذ لا هاء تحذف من الخَيْم، هذا والجاري على القواعد أن خياماً بفتح فسكون إذا أطلق على متعدد اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين مفرده بالتاء كتمرة وتمر وكلمة وكلم ولا ينافي ذلك ما ذكره صاحب التاج من نحو قول الشاعر:

منازل أما أهلها فتحملوا فبانوا وأما خَيْمُها فمقيم

بإفراد مقيم لأن ذلك جائز كما في قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] مع التذكير بأن أهل اللغة يستعملون الجمع في اسم الجنس الجمعي كما هنا فالأمر

سهل، والله أعلم.

هذا ومن أقام بربوة يقصر بالهبوط منها أو بوهدة فبالصعود منها إن كانتا متوسطتين فإن اتسعتا اكتفى بمجاوزه الحلة ومرافقها ومن أقام بواد اشترط فيه قطع عرضه إن كانت البيوت في جميع العرض وإلا فبمفارقة البيوت، ومن نزل وحده ببادية قصر بمفارقة رحله وما ينسب إليه عرفا ذكره الرملي ويعتبر في ساكن بلد متصل بالبحر إذا سافر في البحر ركوبه نحو السفينة وتحركها به، هذا تقرير بعض تفاريع المذهب الشافعي.

• ذكر المذاهب فيما يبتدأ القصر منه :

ذكر النووي أن القول باشتراط مفارقة البلد هو قول مالك، وأبي حنيفة، وأحمد، وجماهير العلماء، وقال الموفق في المغني: أنه قول مالك والشافعي، والأوزاعي، وإسحاق، وأبي ثور، وقال: وحكي ذلك عن جماعة من التابعين، وذكر أنه حُكي عن الحارث بن أبي ربيعة أنه أراد سفرا فصلى بهم ركعتين في منزله وفيهم الأسود بن يزيد وغير واحد من أصحاب عبد الله وأنه حُكي عن عطاء وسليمان بن موسى معناه وعن مجاهد أن من شرع في السفر نهرا لا يقصر حتى يدخل الليل وبالعكس قال ابن المنذر: لا نعلم أحدا وافق مجاهدا في ذلك.

أقول: وقال ابن حزم: إن ما دون الميل من آخر بيوت قريته له حكم الحضر فلا يقصر فيه ولا يفطر فإذا بلغ الميل فحينئذ صار في سفرٍ تقصر فيه الصلاة ويُفطر فيه... قال: وكذلك إذا رجع فكان على أقل من ميل فإنه يتم لأنه ليس في سفرٍ بعد.

قال النووي: مذهب مجاهد منابذ للأحاديث الصحيحة في قصر النبي ﷺ بذي الحليفة حين خرج من المدينة، وقال الموفق: ولنا قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا صَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ الآية [النساء: ١٠١]- يعني أن الله سبحانه علق القصر على مطلق الضرب في الأرض فإذا حصل الضرب حصلت مشروعية القصر، ومن زاد على ذلك شرطا آخر فعليه بيان مأخذه، واستدل أيضا بأن النبي ﷺ كان إذا خرج من المدينة لم يزد على ركعتين حتى يرجع وبما عزاه إلى البخاري قال: خرج علي فقصر وهو

يرى البيوت فلما رجع قيل له: هذه الكوفة قال: لا حتى ندخلها.

قال النووي: ومذهب عطاء وموافقيه منابذ لاسم السفر.

أقول: حكاه ابن حزم عن عطاء، وأنس بن مالك وغيرهما ولم أدر لم أحر أنسا عن عطاء إن كان الصحابي الجليل واحتج الموفق بالآية المذكورة أنفا وفعل النبي ﷺ وأفعال الصحابة بعده ولم يتعرضوا لقول ابن حزم ورده.

وقد يجاب عنه أيضًا بالآية والأحاديث المطلقّة لاسم السفر والمسافر لأن أصل السفر هو الخروج للارتحال وكذا الضرب في الأرض هو الخروج لغزو أو تجارة أو لابتغاء الرزق، أو الإسراع، أو الذهاب كما في كتب اللغة وكلها تتحقق قبل بلوغ الميل لكن على هذا يلزم ما ألزم به ابن حزم حيث قال: إذا فارق بيوت القرية أهو في سفر تقصر فيه الصلاة أم لا بل يريد سفرًا كذلك ولا يدري أيلبغ أم لا فإن قالوا بالثاني أبأحوًا له القصر وهو في غير سفر من أجل نيته سفرًا...، وإن قالوا بالأول هدموا كل ما بنوا...، وأقروا بأن قليل السفر وكثيره تقصر فيه الصلاة قال: ولا بد من أحد الأمرين. اهـ. بتصرف، والواقع أنهم يقولون بالأول بمعنى أنه شارع في سفر تقصر فيه الصلاة والحاصل أنهم شرطوا لجواز القصر كون السفر إلى مسافة معينة عندهم على الخلاف بينهم فيها، والشروع في ذلك هو السفر بالفعل لا قطع المسافة المذكورة وابن حزم يرى العكس من ذلك، ويلزم عليه أن من خرج بالفعل من كل بيوت القرية للارتحال منها لا يسمى خارجًا حتى يخطو ألفي ذراع من الأرض بعد آخر بيت فيها، وهذا خلاف الحس والعقل، وقد قال ابن حزم: إن من ورد على ضيعة له أو ماشية أو دار فنزل هنالك أتم وقال: إن السفر إنما هو التنقل في غير دار الإقامة وأن الإقامة هي السكون في دار الإقامة فيلزم على قوله: إن من له نحو ضيعة على رأس ميل - ألفي ذراع - من آخر بيت في القرية فانتقل إلى ضيعته ولم يجاوزها لا يقصر لا في ذهابه وإيابه ولا في حال إقامته هناك فيبطل بذلك تحديده لمسافة القصر بميل واحد.

قال المصنف رحمه الله:

(ثم إذا انتهى السفر أتم و) بماذا ينتهي؟ (ينتهي بوصوله) ولو مارا (إلى وطنه)

الوطن مكان إقامة الإنسان ومقره وُلِدَ به أو لم يولد كما في المعجم الوسيط قال في الروضة، والضابط فيه أن يعود إلى الموضع الذي شرطنا مفارقتة في إنشاء السفر منه وفي معناه الوصول إلى الموضع الذي يسافر إليه إذا عزم على الإقامة فيه القدر المانع من الترخيص وسيأتي فلو لم ينو الإقامة به ذلك القدر لم ينته سفره بالوصول إليه على الأظهر.

(أو بنية إقامة أربعة أيام غير يومي الدخول والخروج) قال في المجموع: إذا نوى في أثناء طريقه الإقامة مطلقا انقطع سفره فلا يجوز الترخيص بشيء بالاتفاق فلو جدد السير بعد ذلك فهو سفر جديد... هذا إذا نوى الإقامة وهو ما كثر أما إذا نواها وهو سائر فلا يصير مقيما بلا خلاف، وأما إذا نوى الإقامة ثلاثة أيام فأقل فلا ينقطع الترخيص بلا خلاف، وإن نوى إقامة أربعة أيام صار مقيما وانقطعت الرخص وما دونها لا يقطع الترخيص وإن زاد على ثلاثة، واستدل في المهذب على ذلك بقوله: لأن بالثلاث لا يصير مقيما لأن المهاجرين رضي الله عنهم حرم عليهم الإقامة بمكة ثم رخص لهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يقيموا ثلاثة أيام فقال: «يمكث المهاجر بعد قضاء نسكه ثلاثا» قال النووي: رواه الشيخان كما ذكر أن حديث تحريم الإقامة بمكة على المهاجرين رواه أيضا قال أصحابنا: وإنما لم يحسب منها يوما الدخول والخروج لأن في الأول حط الرحل وفي الثاني شد الرحل وهما من أشغال السفر وقال الشيخ في المهذب: لأنه مسافر فيهما وإقامته في بعضهما لا تمنع من كونه مسافرا لأنه ما من مسافر إلا ويقوم بعض اليوم. ١. هـ. ومثله في الأم للشافعي.

قال المصنف رحمته:

(أو بنفس الإقامة وإن لم ينوها) إن هذه زائدة والجمله حال مؤكدة لقوله: (بنفس الإقامة) و(ال) في الإقامة عوض عن ضمير الأربعة الأيام المذكورة وزاد قوله: (فمتى أقام أربعة أيام غير يومي الدخول والخروج أتم) الصلاة ولم يترخص لزيادة الإيضاح.

قال الخطيب: ولو أقام أربعة أيام بلا نية انقطع سفره بتمامها لأن الله تعالى أباح

القصر بشرط الضرب في الأرض والمقيم غير ضارب في الأرض والسنة بينت أن ما دون الأربع لا يقطع السفر فذكر الحديثين الماضيين ثم قال: وفي معنى الثلاثة ما فوقها ودون الأربعة وألحق بإقامة الأربعة نية إقامتها. ا.هـ. وقال البغوي في التهذيب: ولو دخل بلدا على أنه يخرج في يومين أو ثلاثة وزاد مقامه على أربعة أيام من غير أن يعزم المقام أو قصد تنجيز شغل يتنجز في يومين أو ثلاثة فامتدّ أو لم يجد الرفقة فله أن يقصر إلى أربعة أيام فإن جاوز الأربعة نصّ على أنه يتم. ا.هـ. وما ذكره هو مراد المتن هنا، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(اللهم) في المعجم الوسيط مادة اله ما يلي: اللهم كلمة تستعمل في النداء مثل يا الله وقد تجيء بعدها إلا فتكون للإيذان بندرة المستثنى مثل اللهم إلا أن يكون كذا أو للدلالة على تيقن المجيب للجواب المقترن به مثل اللهم نعم. ا.هـ. وقد ذكر الأشموني نقلا عن النهاية نحو ذلك ونقل الصبان في حاشيته عليه عن بعضهم أنه استظهر كون اللهم في القسمين الأخيرين لا معربة ولا مبنية لعدم التركيب، قال الصبان: وفيه نظر لأننا لا نسلم خروجها في الموضوعين عن النداء بالكلية لم لا يجوز أن تكون فيهما للنداء مع التمكين أي تمكين الجواب في نفس السامع. ا.هـ. أي أو الندرة ولئن سلم خروجها عن النداء بالكلية فلا نسلم أنها لا معربة ولا مبنية لعدم التركيب لأن خروج الكلمة عن معناها الأصلي لا يستلزم خروجها عما لها من إعراب أو بناء أو تركيب فالمتجه عندي أنها باقية على تركيبها، وأنه يقال: اللهم منادى أي ولو صورة مبنية على ضم ظاهر على الهاء في محل نصب حذف منه حرف النداء وعوّض عنه الميم. ا.هـ. ونقله عنه الخضري ملخصا له لكن في تلخيصه بعض الشيء ويؤيد بقاءها على النداء فيما نحن فيه ما رأيت في بعض الكتب قديما من أنه إنما يجاء بها للاستعانة على الاستثناء الذي يليها كأنه لندرته وعدم تبادره إلى الذهن يستعان عليه بالله فكأن المتكلم بها يقول: اللهم أعني على الاستثناء الآتي فإني لا أقدر عليه وحدي وأيضا ما كنت أسمع من بعض مشايخي في درسه من قوله عندها: اللهم

لا تؤاخذني بما نسيت فإن كلامي الأول غير تام (إلا أن يقيم لحاجة يتوقع) كل وقت (نجازها) كذا فيما رأيته من النسخ المجردة نجازها بلا همز في أوله وفي نسخة الفيض إنجازها بالهمز وهو الذي في كتب اللغة التي عندي ولم أجد النجاز بلا همز إلا في المنجد الصغير قال ابن فارس: النون والجيم والزاء أصل صحيح يدل على كمال شيء في عجلة من غير بطاء، وفي المعجم الوسيط نَجَزَ الشيءُ يَنْجُزُ نَجْزًا ثمَّ وَقُضِيَ، يقال: نَجَزَ العملَ ونَجَزَتِ الحاجةُ؟ ثم قال: نَجَزَ الشيءُ يَنْجُزُ نَجْزًا حصل وتم يقال: نَجَزَ الكتابَ ونَجَزَتِ الحاجةُ ونَجَزَ الوعدَ ثم قال: أنجز الشيءَ قضاءه. ا.هـ.

(وينوي الارتحال) من المكان والمتبادر نصب الفعل عطفًا على يقيم ويصح رفعه على جعله خبراً لمبتدأ مقدر أي وهو ينوي الارتحال والجملة حال وقوله: (إذا انقضت) أي الحاجة متعلق بالارتحال (فإنه يقصر إلى ثمانية عشر يوماً) غير يومي الحل والارتحال (فإن تأخرت) أي الحاجة (عنها) أي عن هذه المدة فأقام لها (أتم) ولم يترخص (وسواء) في الحاجة (الجهاد وغيره) كبيع سلعة وشرائها وكتابة شيء نافع، وانتظار رفيق، أو نحو ربح لسفينة، أو وقود لسيارة، مثلاً أو إصلاح لها أو لدابة مثلاً، وغير ذلك من الحوائج وأتى المصنف بالتسوية للرد على القول القائل بالفرق بين الجهاد فيترخص المقيم له المدة المذكورة وغيره فلا يتجاوز الأربعة الصحاح وعبارة المنهاج هكذا: ولو أقام ببلد بنية أن يرحل إذا حصلت حاجة يتوقعها كل وقت قصر ثمانية عشر يوماً، وقيل: أربعة وفي قول أبدا، وقيل: الخلاف في خائف القتال لا التاجر ونحوه. انتهت. وعلق الرملي على آخر كلامه بقوله: فلا يقصران فيما فوق الأربعة لأن الوارد إنما كان في القتال والمقاتل أحوج للترخص وأجاب الأول بأن المرخص إنما هو وصف السفر والمقاتل وغيره فيه سواء. ا.هـ. وقد بسط في المجموع الكلام في حكاية الأقوال وتفاريحها.

ذكر المذاهب في قدر الإقامة المانع من الترخص:

قد ذكرنا أن من نوى إقامة أربعة أيام صحاح أو أقامها امتنع عليه الترخص ووجب عليه الإتمام دون ما دونها قال النووي: وهو مذهب عثمان بن عفان، وابن المسيب،

ومالك، وأبي ثور، وقال أبو حنيفة، والثوري، والمزني: إن نوى إقامة خمسة عشر يوماً منها يوم الدخول أتم وإن نوى أقل من ذلك قصر، وذكر أنه روي عن أحمد في ذلك أربعة أيام منها يوماً الدخول والخروج، وروي عنه أنه يقصر إلى إحدى وعشرين صلاة دون ما زاد عليها وقال: إن الأولى أصح الروايتين عنه، لكن في المغني أن المشهور عن أحمد هو الثاني قال: وهي تزيد على أربعة أيام وذكر النووي أقاويل أخرى قال الخطيب في المغني: واختار السبكي مذهب الإمام أحمد أن الرخصة لا تتعلق بعدد الأيام بل بعدد الصلوات فيترخص بإحدى وعشرين صلاة مكتوبة لأنه المحقق من فعله عليه السلام حين نزل بالأبطح، وذكر الموفق أن أحمد احتج بخبر جابر، وابن عباس رضي الله عنهما: «أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم أي مكة لصباح رابعة من ذي الحجة فأقام اليوم الرابع والخامس والسادس والسابع ووصلى الفجر بالأبطح فكان يقصر الصلاة في هذه الأيام، قال النووي: أما إذا أقام في بلد لا ينتظر حاجة يتوقعها فالأصح عندنا أنه يقصر إلى ثمانية عشر يوماً وقال أبو حنيفة، ومالك، وأحمد: يقصر أبداً، وقال أبو يوسف، ومحمد: هو مقيم ١٠٠هـ. وما حكاه عن أبي حنيفة، ومالك، وأحمد عزاه أيضاً الزحيلي إلى الحنفية والمالكية والحنابلة، وقال الترمذي في الجامع: ثم أجمع أهل العلم على أن للمسافر أن يقصر ما لم يجمع إقامة وإن أتى عليه سنون ١٠٠هـ. وذكر البغوي أن للشافعي قولاً آخر: بأن له القصر أبداً ما لم يجمع إقامة، وهو قول أكثر أهل العلم، ونقل قول الترمذي المذكور، وحكى الموفق في المغني وتبعه صاحب الشرح الكبير عن ابن المنذر أنه قال أيضاً: أجمع أهل العلم أن للمسافر أن يقصر ما لم يجمع إقامة، وإن أتى عليه سنون.

الاحتجاجات:

احتج للقول بثمانية عشر بحديث عمران بن حصين رضي الله عنه قال: «شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الفتح فأقام بمكة ثمانية عشرة ليلة لا يصلي إلا ركعتين» الحديث، رواه أبو داود، والبيهقي، قال النووي: إن في إسناده من لا يحتج به ١٠٠هـ. أقول: هو علي بن زيد بن جُدعان قال في التقريب: ضعيف، وقال ابن خزيمة في

ترجمته على حديثه هذا: باب إمامة المسافرين المقيمين وإتمام المقيمين صلاتهم بعد فراغ الإمام إن ثبت الخبر فإنَّ في القلب من عليِّ بن زيد بن جدعان وإنما خرَّجَتْ هذا الخبر في هذا الكتاب لأن هذه مسألة لا يختلف العلماء فيها. ا.هـ. والكلام في هذا الرجل كثير يُرْجَعُ إليه في تهذيب التهذيب وأمثاله، وقد روى هذه القصة ابن عباس على أوجه مختلفة فجاء عنه خمسة عشر وسبعة عشر وتسعة عشر، قال البيهقي: اختلفت هذه الروايات .. وأصحها عندي.. رواية من روى تسع عشرة وهي الرواية التي أودعها البخاري في الجامع الصحيح.. ثم قال في موضع آخر: ويمكن الجمع بأن من روى تسع عشرة عدَّ يومي الدخول والخروج ومن روى ثماني عشرة لم يعدَّ أحد اليومين ومن قال: سبع عشرة لم يعدهما. ا.هـ.

قال الحافظ في الفتح: وأما رواية خمس عشرة فضعفها النووي في الخلاصة. أقول: وكذا في المجموع فقال: إنها ضعيفة مرسلة، قال الحافظ: وليس بجيد لأن رواها ثقات ولم ينفرد ابن إسحاق بها فقد أخرجها النسائي من رواية عراك بن مالك، عن عبيد الله كذلك، وإذا ثبت أنها صحيحة فليحمل على أن الراوي ظن أن الأصل رواية سبع عشرة فحذف منها يومي الدخول والخروج فذكر أنها خمس عشرة واقتضى ذلك أن رواية تسع عشرة أرجح الروايات. أقول: إذا ثبت رجحان التسع عشرة ولم يمكن الجمع بينها وبين الخمس عشرة فالقاعدة أن ما عارض الأرجح شاذ ساقط فالمال واحد، ولهذا فيما أرى نقل عنه الشوكاني قوله فيها: إنها شاذة لمخالفتها، وفي رواية عشرين: إنها صحيحة الإسناد إلا أنها شاذة أيضًا. ا.هـ.

وقد نقل شارح الروض أيضًا قوله المذكور في رواية عشرين، ولعل قوله ذلك في التلخيص وليس عندي الآن - ثم تحققت فيما بعد أنه في التلخيص - وفي ذلك نظر لأن رواية عشرين لم أجدها في مدة مُقامه زمن الفتح وإنما في مدة مقامه في غزوة تبوك فأخرجها أبو داود، وابن حبان، والبيهقي من حديث جابر رضي الله عنه قال النووي في

المجموع: روى مسندا ومرسلا قال بعضهم - لعله يعني البيهقي: ورواية المرسل أصح قلت أي النووي: ورواية المسند تفرد بها معمر بن راشد وهو إمام مجمع على جلالته وباقي الإسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم فالحديث صحيح، لأن الصحيح أنه إذا تعارض في الحديث إرسال وإسناد حُكم بالمسند. ١.هـ. وقوله: وباقي الإسناد يوهم أن معمر ليس من رجال الشيخين وليس ذلك مُراداً له فمعمر من رجال الستة، وإنما يعني أن غاية ما في الحديث انفراد معمر وليس ذلك بضائره لأنه إمام... إلخ، وليس له سوى ذلك علة لأن رجاله كلهم رجال الشيخين هذا ما أراه إن شاء الله تعالى.

أقول: لكن التعليل أخص وأضيق من المدعى فكون رجاله كذلك لا ينتج انتفاء علة عنه ففيه عنعنة يحيى بن أبي كثير وهو مدلس على إمامته والذي اهتم به ابن حزم حول هذا الحديث هو توثيق شيخ يحيى وهو محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان فقال ابن حزم: محمد بن عبد الرحمن ابن ثوبان ثقة، وباقي رواة الخبر أشهر من أن يسأل عنهم. ١.هـ. وعلى كل حال فهذا الخبر لا يعارض الروايات المحددة بما دون عشرين لأنه في غزوة تبوك وغيره إما في الفتح، وإما في حجة الوداع والتعارض شرطه التناقض من كل وجه لكن المحاماة عن المذهب قد تُنسي أو تُغطي الظواهر والله أعلم، ولم يفرغ صاحب شرح الروض من التغيير في وجه هذه الرواية حتى تجلّى له إشكال آخر في الجمع الذي قدمناه عن البيهقي فقد نقله هو عن إمام الحرمين وغيره ثم قال: وهذا الجمع يشكل على قولهم: يقصر ثمانية عشر غير يومي الدخول والخروج فما الحيلة؟ الحيلة طلب جمع آخر قال: وقد يجمع بينهما ما عدا روايتي خمسة عشر وسبعة عشر بأن راوي عشرين عدّ اليومين وراوي ثمانية عشر لم يعدّهما وراوي تسعة عشر عدّ أحدهما قال: وبه يزول الإشكال. ١.هـ.

أقول: كيف يزول ولم يوجد لرواية سبعة عشر محملاً أو دَنَبٌ تُرَدُّ به ولعله بداله هذا الإشكال فاستروح ليقول: ويجاب عن تقديمهم رواية ثمانية عشر على رواية سبعة عشر بما قام عندهم من الشواهد الجابرة وغيرها. ١.هـ. ولا يخفى أن مثل هذا

لا يسمن ولا يغني من جوع فلجأ بعضهم كما كتب عليه إلى أن ذكر القليل لا ينفي الكثير ومن حفظه حجة على من لم يحفظ.

وأقول: بمقتضى هذا الجواب كان يتعين الأخذ برواية عشرين كما أخذ بها ابن حزم فجوز القصر إلى عشرين يوماً دون ما زاد عليها وهذا هو الإنصاف على مقتضى الأخذ بالزيادة والوقوف مع المنصوص إن ثبت سماع يحيى بن أبي كثير لهذا الخبر من ابن ثوبان وإلا فالأخذ برواية تسعة عشر التي اقتصر عليها البخاري ورجحها البيهقي هو المتعين ولا شاهد واحد لرواية ثمانية عشر فيما عُلِمَتْ فضلاً عن شواهد وإنما أراد الحافظ بتعرضه للشواهد لحديث عمران في معرض الاعتذار عن تقوية الترمذي له، أن لأصل الحديث شواهد لا أن هذا العدد جاء من وجه آخر وهذا ظاهر من سياق عبارته - وعبارته في التلخيص هكذا: حسنه الترمذي وعلِيٌّ - يعني ابن جدعان - ضعيف وإنما حسن الترمذي حديثه لشواهد ولم يعتبر الاختلاف في المدة كما عرف من عادة المحدثين من اعتبارهم الاتفاق على الأسانيد دون السياق، انتهت، ثم قال: ورواية ثمانية عشر ليست بصحيحة من حيث الإسناد كما قدمناه.. إلى آخر كلامه - كيف ولفظ الترمذي خال عن ذكر الفتح أصلاً فإنه رواه من طريق علي بن زيد عن أبي نضرة قال: سئل عمران بن حصين عن صلاة المسافر فقال: حججت مع رسول الله ﷺ فصللي ركعتين وحججت مع أبي بكر فصللي ركعتين الحديث وليس عنده ذكر غزوة الفتح فضلاً عن مدة الإقامة فيها وإنما ذلك في رواية أبي داود وابن خزيمة والبيهقي في السنن والمعرفة وسياق ابن خزيمة والمعرفة أطول وأجمع.

هذا وقد عقد البيهقي في السنن باباً لمن قال بالقصر أبداً فقال: باب من قال يقصر أبداً ما لم يُجمع مَكْتَباً وأخرج تحته حديث جابر بن عبد الله: «أقام رسول الله ﷺ بتبوك عشرين يوماً يقصر الصلاة» وقال: تفرد معمر بروايته مسنداً وقد مضى الجواب عن هذا التعليل وأضاف إليه أنه روي من وجه آخر عنه بضع عشرة وأجاب الزرقاني في شرح المواهب عن هذا باحتمال إسقاط يوم الدخول والخروج فلا يخالف الأول بل يعضده في الإسناد وأخرج أيضاً حديثاً عن ابن عباس رضِيَ اللهُ عنهما: «أقام رسول الله ﷺ بخيبر

أربعين يوماً يصلي ركعتين ركعتين» وقال: تفرد به الحسن بن عمارة وهو غير محتج به وأخرج عن ابن عمر أنه قال: كنا بأذربيجان ستة أشهر نصلي ركعتين، وعن أنس رضي الله عنه أنه كان بالشام مع عبد الملك شهرين يصلي صلاة المسافر وعنه أيضاً أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أقاموا برامهرمز تسعة أشهر يقصرون الصلاة، وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنه قام بسرع خمسين ليلة ودخل عليه رمضان فأفطره وأبى أن يصوم مع رفقته وقال: إني أفقه منهم، وحكى الموفق هذه القصة بلفظ: «فكان يصلي ركعتين» وقال: نحن أعلم، وحكى عن الحسن أن عبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنه أقام سنتين بكابل يقصر الصلاة ولا يجتمع، وعن إبراهيم النخعي أنه قال: كانوا يقيمون بالري السنة، وأكثر وبسجستان السنتين لا يجتمعون ولا يصومون.

أقول: يضاف إلى كل ذلك ما عزاه في الفتح لمسلم أن أنسا رضي الله عنه ذكر أن مدة حصارهم للطائف كانت أربعين يوماً وما جزم به في باب مقام النبي صلى الله عليه وسلم بمكة زمن الفتح من أن مدة إقامتهم في سفرة الفتح حتى رجعوا أكثر من ثمانين يوماً مع حديث ابن عمر المتفق عليه أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يزيد في السفر على ركعتين وما في معناه من الأحاديث الصحيحة العامة، وممن ذهب إلى هذا المذهب من محدثي الشافعية ابن حبان فإنه ترجم في صحيحه بقوله: ذكر الإباحة للمسافر إذا أقام في منزل، أو مدينة، ولم ينو إقامة أربع بها أن يقصر صلاته وإن أتى عليه برهة من الدهر وأخرج تحتها حديث جابر السابق، واقتصر عليه فقد رآه كافياً في الاستدلال به على المسألة ووجهه ما قاله علماؤنا كالخطيب، والشهاب ابن حجر عند قول المنهاج وفي قول يقصر أبداً لأن الظاهر أنه لو زادت حاجته صلى الله عليه وسلم لقصّر في الزائد أيضاً وزاد ابن حجر أنه حكي الإجماع على هذا القول وذكر المزني في المختصر أن هذا القول في الإملاء وهو من الكتب الجديدة.

والحاصل أن هذا القول هو الراجح دليلاً لا سيما وهو قول الجمهور ومنهم الأئمة الثلاثة وأتباعهم، وأصل القصر عندنا على الاختيار والله أعلم، ولعل في هذا القدر الذي لم أجده مجتمعاً في كتاب ما يكفي أو يغني من هم معرفة الحق، والله

الموفق والمعين.

قال المصنف رحمته:

(ولو وصل مقصده) الذي ليس وطنه نُظِرَ (فإن نوى الإقامة المؤثرة) في الإتمام وهي إقامة الأربعة الصحاح (أتم) بمجرد الوصول إليه إن كانت النية قبل الوصول، وإلا فعند النية (وإلا) أي وإلا ينو الإقامة المذكورة به (قصر إلى) تمام (أربعة أيام) إن لم يتوقع حاجة (أو إلى ثمانية عشر إن توقع حاجته) أي حصولها (كل وقت) بأن لم يجزم بمجاوزتها الأربعة الصحاح كما مضى كل ذلك ومثل القصر سائر رخص السفر هنا وفيما مضى على المعتمد.

(وشروط القصر) أي بعض شروطه لأنها ثمانية كما في شرح المنهج والمغني والنهاية وهي طول السفر وجوازه وعلم المقصد، وهذه مضت في كلام المصنف ونية القصر وعدم الربط بتم ودوام السفر وهذه هي التي ذكرها هنا وعدم المنافي لها، وهذا مَضَى بعضه وبعضه يذكر هنا والعلم بجواز القصر، وهذا لم يصرح به المصنف كالمناهج وقد يكون اتكل على وضوحه حيث إن الذي يخاطب بهذه الشروط من يعرف أصل جواز القصر مع أن معرفة الحكم شرط من شروط الصلاة المطلقة، وقد أسلف عدّها سابقاً فمن شروطه (وقوع الصلاة كلها في) حال (السفر) قال ع ش: ولا يتحقق ذلك إلا بالإتيان بالميم من عليكم وسيأتي المصنف بمحترز هذا الشرط قريباً (ونية القصر) كذا في نسخة الفيض بالواو وهو الوجه الوجيه والذي في النسخة المجردة التي عندي ككثير رأيتُه قبل (أو) بدل الواو والظاهر أن زيادة الهمزة من ناسخٍ غيرٍ قاصد لها. مُسَلَّمٌ أَنْ أو تأتي بمعنى الواو كما في قول الشاعر:

جاء الخلافة أو كانت له قدرا كما أتى ربّه موسى على قدر

أي وكانت وقول الآخر:

وقد زعمت ليلي بأنني فاجرٌ لنفسي ثقاها أو عليها فجورها

أي وعليها وإن احتملت هنا الإبهام، وقد حُمِلَ على ذلك قول التنزيل:

﴿أَوْ أَنْ تَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ﴾ [هود: ٨٧] وقوله: ﴿إِلَّا مِائَةَ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾

[الصفات: ١٤٧] أي ويزيدون في رأيي وقولته: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْحَبًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ﴾ [النساء: ٤٣] أي وجاء إلى غير ذلك لكن الأرجح أن المصنف لا يعدل في مثل هذا الموضوع عن الواو إلى أو عمدًا، والله أعلم.

ويشترط كون هذه النية (في الإحرام) كأصل النية فلو لم ينو فيه بأن نوى الإتمام أو أطلق وجب الإتمام لأنه المنوي في الأولى والأصل في الثانية فعلم أنه لا يجوز نيته بعد الإحرام بخلاف نية الاقتداء لأنه لا بدع في طرو الجماعة على الانفراد كعكسه إذ لا أصل هنا يرجع إليه بخلاف القصر لا يمكن طروه على الإتمام لأنه الأصل كما تقرر ومثل نية القصر ما يقوم مقامه كصلاة السفر وصلاة فرض الظهر مثلا ركعتين.

(و) من شروط القصر (ألا يقتدي بمتهم) ولو مسافرا (في جزء من الصلاة) ولو يسيرا دون قدر التكبير، ولو كانت الصلاة ثنائية أصلا كصبح وجمعة وعيد وراتبة (فلو نوى الإقامة) المؤثرة (في) أثناء (الصلاة) أو بلغت نحو سيارته دار إقامته أو شك في ذلك أتم وهذا محترز قوله: وقوع الصلاة كلها في السفر (أو شك هل نوى القصر) في الإحرام (أم لا ثم ذكر) أي تذكر (قريبا) أي في زمن قريب (أنه نواه) أتم وعبارة شرح المنهج: ويلزمه الإتمام وأن تذكر...، حالا أنه نوى القصر لتأدي جزء من الصلاة حال التردد على التمام قال في التحفة: لأن صلاته منعقدة وبه فارق نظيره في أصل النية لأن زمنه هناك غير محسوب، وإنما عفي عنه لكثرة وقوعه مع زواله عن قرب أي بخلاف ما هنا فزمن الشك محسوب من الصلاة وأصلها التمام.

هذا ومعادلة هل بأم لغة قليلة ومنه حديث: «هل تزوجت بكرا أم ثيبا» وإن منعه بعض النحاة كما قاله الخفاجي في نسيم الرياض، وقد أكثر منها المصنف كما قال (أو تردد) في (هل يتم أم لا) ولو بعد جزمه بنية القصر (أو تردد في (هل إمامه مقيم أم لا) مقيم بل مسافر فنوى القصر (أتم) وجوبا لأنه الأصل فلو علمه مسافرا وشك في نيته القصر فنوى القصر الظاهر من حال المسافر قصر إن قصر الإمام (ولو جهل نية إمامه) في هذه الصورة فعلق نيته على نيته وهذا معنى قوله (فنوى إن قصر قصرت وإن أتم أتمت صح) هذا التعليق (فإن قصر) الإمام (قصر وإن أتم أتم) ولا يضر هذا

التعليق لأنه تصريح بمقتضى الحال إذ الحكم كذلك في حال جزمه أيضًا، ويتم أيضًا إذا لم يعلم حال الإمام كأن خرج من الصلاة قبل قيام الثالثة، وكذا لو قام إمامه لثالثة فشك أمتّم أم ساهٍ يتم، وإن بان ساهيا كما لو شك في نية نفسه وإذا فسدت صلاة من لزمه الإتمام يلزمه الإتمام في استثنائها.

ذكر المذاهب في اشتراط نية القصر عند الإحرام:

ذكر الزحيلي أن اشتراط مقارنة نية القصر للإحرام هو مذهب الشافعية والحنابلة لأن الأصل الإتمام بإطلاق النية ينصرف إليه، وأن المالكية اكتفوا بنية القصر في أول صلاة يقصرها فلا يلزمه عندهم تجديدها في كل صلاة كما قالوا بمثله في صوم رمضان إذا نواه في أول ليلة منه كفته نيته لجميع الشهر، وأما الحنفية فإكتفوا بنية السفر فمتى نوى السفر وشرع فيه كان فرضه القصر فلا حاجة إلى نيته في الصلاة أصلا. ١.٠هـ. أقول: يظهر أن مأخذ الحنفية هو أن القصر فرض فتصرف نية الصلاة إليه لعدم قبول حاله للإتمام ومأخذ غيرهم أن القصر رخصة غير واجب والأصل الإتمام فما لم ينو القصر الذي هو خلاف الأصل عندهم انصرفت النية إلى الإتمام الذي هو الأصل لكن المالكية يكتفون بنية أول صلاة مقصورة ويسحبونها على ما بعدها ما لم يعارضها شيء، والشافعية والحنابلة لا يكتفون بذلك قياسا على سائر النيات، وإنما الأعمال بالنيات.

وهذا هو الاحتياط فشغل ذمة المكلف يقينٌ فلتكن البراءة يقينا، والله أعلم.

ذكر المذاهب في المسافر يقتدي بمتهم:

مَضَى بنا أن المسافر إذا اقتدى بمتهم في لحظة من صلاته يتم، وعَزَا النوويُّ هذا المذهب إلى أبي حنيفة والأكثرين قال: وحكاه الشيخ أبو حامد عن عامة العلماء وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر، وابن عباس، وجماعة من التابعين، والثوري، والأوزاعي، وأحمد، وأبي ثور، وأصحاب الرأي، وقال الحسن البصري، والنخعي، والزهري، وقتادة، ومالك: إن أدرك ركعة فأكثر لزمه الإتمام وإلا فله القصر، وقال طاوس، والشعبي، وتميم بن حذلم: إن أدرك ركعتين معه أجزاءه، هذا كلام النووي

وعبارة ابن حزم في النقل عن تميم هذا هكذا: عن عبد الرحمن بن تميم بن حذلم قال: كان أبي إذا أدرك من صلاة المقيم ركعة وهو مسافر أضاف إليها أخرى، وإذا أدرك ركعتين اجتزأ بهما، قال ابن حزم: تميم بن حذلم من كبار أصحاب ابن مسعود ثم نقل عن الشعبي أنه قال: إذا كان مسافراً فأدرك من صلاة المقيم ركعتين اعتدَّ بهما، وعن طاوس أنه سئل عن مسافر أدرك من صلاة المقيمين ركعتين فقال: تجزئانه.

أقول: ظاهر هذه الأقوال الثلاثة أنهم يقولون بأنه إذا أدرك معه أكثر من ركعتين يلزمه الإتمام معه، قال النووي، وقال إسحاق بن راهويه: له القصر خلف المتم بكل حال، فإن فرغت صلاته أوّلاً تشهد وحده وسلم.

أقول: وكذا ابن حزم قال: يقتدي القاصر بالمتم ولا يتم.

الاستدلال:

ذكر الموفق في المغني أنه يدل لمذهب الجمهور ما رواه أحمد في المسند أن ابن عباس سئل: ما بال المسافر يصلي ركعتين إذا انفرد وأربعاً إذا ائتم بمقيم فقال: تلك السنة وكذا استدل به ابن حجر في التحفة والخطيب في المغني كشيخهما في شرح منهجه، وذكروا أنه صحيح وقال الشوكاني في شرح باب اقتداء المقيم بالمسافر من أبواب الإمامة بعد إيراده، وفي لفظ أنه قال له موسى بن سلمة: إنا إذا كنا معكم صلينا أربعاً، وإذا رجعنا صلينا ركعتين فقال: تلك سنة أبي القاسم صلى الله عليه وسلم قال: وقد أورد الحافظ هذا الحديث في التلخيص ولم يتكلم عليه، وقال: إن أصله في مسلم والنسائي بلفظ: «قلت لابن عباس: كيف أصلي إذا كنت بمكة إذا لم أصل مع الإمام قال: ركعتين سنة أبي القاسم صلى الله عليه وسلم».

أقول: هو في كتاب صلاة المسافرين برقم (٦٨٨) من صحيح مسلم وهذه الألفاظ لا تدل على وجوب الإتمام الذي هو المدعى كما لا يخفى، وأورد الموفق أيضاً حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى ركعتين، وأبو بكر بعده، وعمر بعد أبي بكر، وعثمان صدراً من خلافته، ثم إن عثمان صلى بعد أربعاً» قال نافع: فكان ابن عمر إذا صلى مع الإمام صلى أربعاً، وإذا صلاها وحده صلى ركعتين. رواه

الشيخان، واللفظ لمسلم.

أقول: وهذا كالأول ولم لا يمكن أن يكون الإتمام لما جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه لما سئل عن إتمامه من قوله: الخلاف شرٌ ويزيد هذا أنه فعل صحابي والشافعي لا يراه في الجديد حجة وحده، واستدل الموفق أيضًا كالماوردي في الحاوي بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه» وهذا الاستدلال أقرب إلى الصحة إلا أن من يرى جواز مفارقة الإمام بغير عذر لا يليق به أن يستدل به على منع ائتمام القاصر خلف المتم - في نظري - والله أعلم، بل اللائق طرد الاستدلال به في الموضوعين، وقول ابن حزم: إنه يلزم من استدلال به هنا أن يقول: إن المقيم يقصر إذا ائتم بالقاصر يجاب عنه بأن الاستدلال ليس بالجملة الأولى من الحديث وحدها بل مع الثانية، ومن ائتم بالإمام حتى يفرغ الإمام ثم قام وأتم صلاته لا يصدق عليه أنه اختلف على إمامه كما في المسبوق مع قوله صلى الله عليه وسلم وعُمَرَ رضي الله عنه بعده: «يا أهل مكة أتموا فإننا قوم سَفَرٌ» وذلك بعد أن سَلَّمَا من ركعتين، وتعليل القصر في هذا الحديث بالسفر لا يدل على لزوم القصر لكل مسافر كما زعمه ابن حزم بل هو غريب منه مع ظاهره فإنا الذي فيه إنما هو بيان سبب القصر فقط بعد الأمر للمقيمين بالإتمام وليس فيه منع للمسافر أن يتم وهذا واضح بحمد الله، وذكر الموفق أن إسحاق استدل بالقياس على مصلي الصبح خلف مصلي الرباعية، ويجاب عنه بالفرق لأن الصبح لم يعدل بها عن التربع رخصة حتى ترجع إلى أصلها بسبب الائتمام بمُربِّع، ألا ترى أنها تبطل بزيادة على ركعتين بخلاف صلاة القصر؟ هذا ما بدا لي بناء على مذهب الشافعية من صحة الاقتداء في تلك وابن قدامة أجاب بالمنع في المقيس عليه بناء على مذهبه رحمته.

[جمع الصلاة بسبب السفر]

ويجوزُ الجمعُ بينَ الظهرِ والعصرِ في وقتِ أحدهما، وبينَ المغربِ والعشاءِ كذلك، في كلِّ سفرٍ تُقصرُ الصلاةُ فيه، فإنَّ كانَ نازلاً في وقتِ الأولى فالتقديمُ أفضلُ، وإنَّ كانَ سائراً فالتأخيرُ أفضلُ.

وإذا جمعَ تقديمًا فشرطُهُ:

١ - دوامُ السفرِ.

٢ - وتقديمُ الأولى.

٣ - ونيةُ الجمعِ قبلَ فراغِ الأولى: إمَّا في الإحرامِ، أو في أثنائها.

٤ - وأنَّ لا يُفرَّقَ بينهما، فإنَّ فرَّقَ

يسيراً لم يضرَّ، فيغتفرُ للمتيمم طلبُ خفيفٍ.

فإنَّ قدَّمَ الثانيةَ فباطلةٌ، وإنَّ أقامَ قبلَ شروعه في الثانيةِ، أو لم ينوِ الجمعَ في الأولى، أو فرَّقَ كثيراً، وجبَ تأخيرُ الثانيةِ إلى وقتها، وإنَّ أقامَ بعدَ فراغهما مضتاً على الصَّحَّةِ.

وإذا جمعَ تأخيراً لم يلزمه إلا أن ينويَ قبلَ خروجِ وقتِ الأولى بقدرِ ما يسعُ فعلها أنه يؤخَّرُ ليجمعَ، فلو لم ينوِه أثمَّ وكانت قضاءً. ويندبُ الترتيبُ، والموالاةُ، ونيةُ الجمعِ في الأولى.

هذا ولما أنهى المصنف رحمته الكلامَ على أحدِ قسمي الترخُّصِ في الصلاة بسببِ السفر وهو القصر أتبعه بالكلامِ في القسمِ الآخر وهو الجمع فقال:

(ويجوز الجمع بين الظهر والعصر في وقت أحدهما) كذا في النسخة المجردة الحاضرة عندي أحدهما بالتذكير وفي نسخة الفيض إحداهما بالتأنيث وهو الذي في التنبيه لأبي إسحاق والروض لابن المقري فالتأنيث ظاهر؛ لأن المراد بالظهر والعصر الصلاتان والتذكير صحيح أيضاً بالتأويل بالفرض مثلاً قال في التحفة وكالظهر الجمعةً خلافاً لمن نازع فيه (و) الجمع (بين المغرب والعشاء كذلك) أي

في وقت إحداهما وفائدة ذكر الجار والمجرور هنا وفي سابقه التنبيه على أن المراد الجمع الحقيقي لا الصوري المصوّر بتأخير الأولى إلى آخر وقتها بحيث يفرغ مع انتهاء الوقت، وتقديم الأخرى إلى أول وقتها موصولة بالسلام من الأولى وذلك (في كل سفرٍ تقصر الصلاة فيه) وهو المستوفي للشروط السابقة ومنها طوؤه فلا جمع في القصير على الأظهر قال في المهذب: وفي السفر الذي لا يقصر فيه الصلاة قولان: أحدهما: يجوز لأنه سفر يجوز فيه التنفل على الراحلة فجاز فيه الجمع كالسفر الطويل.

والثاني: لا يجوز وهو الصحيح لأنه إخراج عبادة عن وقتها فلم يجز في القصير كالفطر في الصوم والتعبير بجوز مشعر بأن تركه أفضل وهو كذلك عندهم إلا إن ثقل عليه أو شك في جوازه أو كان فيه فضيلة ليست في التفريق.

• ذكر المذاهب في الجمع بين الصلاتين بالسفر:

ذكر النووي أن جواز الجمع فيما ذكر تقديمًا أو تأخيرًا قال به جمهور العلماء من السلف والخلف فمن الصحابة سعد بن أبي وقاص، وأسامة بن زيد، وابن عمر، وابن عباس، وأبو موسى الأشعري حكاه عنهم ابن المنذر وحكاه البيهقي عن عمر، وعثمان رضي الله عنه، وذكر الموفق من الصحابة سعيد بن زيد ومعاذ بن جبل أيضًا رضي الله عنه، وممن بعدهم طاوس ومجاهد، وعكرمة، وزيد بن أسلم، وربيعة، ومحمد بن المنكدر، وأبو الزناد، وأمثالهم، ومالك، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن رحمهم الله، قال البيهقي: وهو من الأمور المشهورة المستعملة بين الصحابة، والتابعين.

وقال الحسن البصري وابن سيرين، ومكحول، والنخعي، وأبو حنيفة، وأتباعه: لا يجوز الجمع بسبب السفر بحال ويجوز في عرفة تقديمًا للعصر، والمزدلفة تأخيرًا للمغرب بسبب النسك للمسافر والحاضر.

الاحتجاجات:

احتج القائلون بجواز الجمع مطلقًا للسفر بأحاديث منها حديث معاذ رضي الله عنه أن

النبي ﷺ كان في غزوة تبوك إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس آخر الظهر حتى يجمعها إلى العصر يصليهما جميعا، وإذا ارتحل بعد زيوغ الشمس صلى الظهر والعصر جميعا، ثم سار وكان إذا ارتحل قبل المغرب آخر المغرب حتى يصليهما مع العشاء، وإذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاها مع المغرب»، قال في المنتقى: رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي، وابن حبان، وحكى عن شيخه: أن قتيبة بن سعيد قال: كَتَبَ عني هذا الحديث سبعة حفاظ فعَدَّ منهم أحمد، وابن معين، والحميدي، وأبا بكر بن أبي شيبة، وأبا خيثمة، والحديث في صحيح مسلم بلفظ: «جمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء» وكذا عند ابن خزيمة، ومنها حديث ابن عباس رضي الله عنه: «عن النبي ﷺ كان في السفر إذا زاغت الشمس في منزله جمع بين الظهر والعصر قبل أن يركب» الحديث بنحو حديث معاذ قال في المنتقى: رواه أحمد والشافعي وزاد الشوكاني: الدارقطني والبيهقي وأخرج البيهقي من طريق أبي بكر الإسماعيلي الحافظ بإسناد صحيح. كما قال الحافظ.

عن أنس رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا كان في سفر فزالَت الشمس صلى الظهر والعصر جميعا ثم ارتحل» ولفظ الصحيحين عن أنس رضي الله عنه: «كان رسول الله ﷺ إذا رحل قبل أن تزيغ الشمس آخر الظهر إلى وقت العصر ثم نزل يجمع بينهما فإن زاغت قبل أن يرتحل صلى الظهر ثم ركب» وليس فيه ذكر تقديم العصر إلى الظهر ورواه مسلم عن عمرو الناقد عن شِبابَة بن سوار عن الليث عن عقيل، عن ابن شهاب عن أنس بلفظ: «كان النبي ﷺ إذا أراد أن يجمع بين الصلاتين في السفر آخر الظهر حتى يدخل وقت العصر ثم يجمع بينهما» قال البيهقي في المعرفة: وتَمَام هذا الحديث فيما أخبرنا أبو عبد الله الحافظ - يعني الحاكم - فذكر إسناده إلى إسحاق بن إبراهيم الحنظلي، أخبرنا شِبابَة بالإسناد السابق بلفظ: «أن رسول الله ﷺ كان إذا كان في سفر فزالَت الشمس صلى الظهر والعصر ثم ارتحل» فرأى هذا اللفظ متمما للفظ الذي اقتصر فيه على ذكر التأخير لا مخالِفاله وهو الموافق لما في المصطلح والأصول أن الزيادة مقبولة من الثقة، أما الحافظ فقال في الفتح على قوله:

«صلى الظهر ثم ركب»: كذا فيه الظهر فقط وهو المحفوظ عن عقيل في الكتب المشهورة..، ثم قال: لكن روى إسحاق بن راهويه هذا الحديث عن شباة فذكر أنه زاد العصر، وقال: أخرجه الإسماعيلي وأعلّ بتفرد إسحاق بذلك عن شباة ثم تفرد جعفر الفريابي به عن إسحاق وليس ذلك بقادح فإنهما إمامان حافظان ثم ذكر أنه وقع في الأربعين للحاكم كذلك وأن الحافظ العلائي قال: إنه وجده في نسخ كثيرة من الأربعين بزيادة العصر وإن سند هذه الزيادة جيد قال الحافظ: وهي متبعة قوية لرواية إسحاق إن كانت ثابتة ثم علّل تشكيكه هذا بما لا يقتضي ذلك مما يتبين لمن أراد بمراجعته ومراجعة سنن البيهقي والمعرفة ونقل الشوكاني عن التلخيص للحافظ أنه قال: إن هذه الزيادة غريبة صحيحة الإسناد وقد صححه المنذري من هذا الوجه والعلائي وتعجب من كون الحاكم لم يورده في المستدرک، وله طريق أخرى رواها الطبراني في الأوسط. ١. هـ.

أقول: والحاصل أن حديث معاذ اختلف آراء الحفاظ فيه ما بين مصحح له ومحسن ومضعف له، وقد جازف من رآه موضوعا والذي توقّف فيه من توقف من الحديث ذكّر جمع التقديم نصا وهذا لا يوجب التوقف حيث إن الحديث ثابت صحيح من طريق مالك وغيره عن أبي الزبير عن أبي الطفيل عن معاذ مجملا والتفصيل لا ينافي الإجمال لأنه زيادة وهي من الثقة مقبولة، ومن حفظ حجة علي من لم يحفظ ففي لفظ لمالك بطريقه المذكور عن معاذ أنهم خرجوا مع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك فكان رسول الله ﷺ يجمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، قال: فأخر الصلاة يوما ثم خرج فصلّى الظهر والعصر جميعا ثم دخل ثم خرج فصلّى المغرب والعشاء جميعا» الحديث، قال ابن عبد البر في التمهيد: هذا حديث صحيح ثابت وفيه أقوى حجة في الرد علي من قال: لا يجمع المسافر بين الصلاتين إلا إذا جدّ به السير.

أقول: وهذا اللفظ مع صراحته في تأخير الظهر إلى آخر وقت العصر هو ظاهر في تقديم العشاء إلى أول وقت المغرب، لأن النبي ﷺ نازل إذ ذاك فالأرجح أنه يبادر

بالعشاء مع المغرب مسارعةً إلى الخير ورفقا بالمسلمين حيث يكتفون بطهر واحد لتقارب الزمنين، وجاء هذا الحديث من رواية هشام بن سعد عن أبي الزبير بلفظ: «إذا زاغت الشمس قبل أن يرتحل جمع بين الظهر والعصر، وإن يرتحل قبل أن تزيع الشمس آخر الظهر حتى ينزل للعصر وفي المغرب مثل ذلك» الحديث أخرجه أبو داود، والبيهقي من طريقه فهذا اللفظ ليس مخالفاً للفظ الأول، وإنما فيه زيادة التصريح بما يفهم من الأول عموماً ويعضده حديث قتيبة الماضي قال البيهقي: وإنما أنكروا من هذا رواية يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل فأما رواية أبي الزبير عن أبي الطفيل فهي محفوظة صحيحة. ١. هـ. يعني أن المنكر الإسناد الخاص، وأما المتن فهو صحيح.

أقول: غرضنا ثبوت المتن على أي وجه كان على أن الثابت في المصطلح أن تفرد الثقة بحديث لا يجعله شاذاً مردوداً، وإنما الشذوذ أن يخالف الثقة من هو أرجح منه وهشام بن سعد لخص الحافظ في التقريب ما قيل فيه بقوله: صدوق له أوهام وعلق له البخاري، وأخرج له مسلم كالأربعة وقد تابعه يزيد بن أبي حبيب الذي قال عنه في التقريب: ثقة فقيه وكان يرسل وأخرج له الستة فهو ممن جاوز القنطرة فحديث هشام بن سعد هنا صحيح لغيره لاسيما وله شواهد من حديث ابن عباس مرفوعاً وموقوفاً وحديث أنس رضي الله عنه.

واستدل المانعون من الجمع في غير عرفة والمزدلفة بأحاديث المواقيت وقول جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم: «الوقت ما بين هذين» وبما رواه الأعمش عن عمارة بن عمير، عن عبد الرحمن بن يزيد، قال: قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «والذي لا إله إلا غيره ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قط إلا لوقتها إلا صلاتين جمَعَ بين الظهر والعصر يوم عرفة وجمع بين المغرب والعشاء بجمع» أي: المزدلفة ذكره بهذا اللفظ ابن عبد البر، وفي نصب الراية أن الطحاوي قوّى مذهبه بحديث الشيخين عن عبد الله بن مسعود قال: «ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة لغير وقتها إلا بجمع فإنه جمع بين المغرب والعشاء» الحديث.

أقول: وقد جاء عن عمر مثله رواه أبو داود ويلزم من هذا الاستدلال أن يمنعوا

من جمع الظهر والعصر بعرفة، وقال الموفق في المغني: واحتجوا بأن المواقيت ثبتت بالتواتر فلا يجوز تركها بخبر واحد، وأجاب بأننا لا نتركها وإنما نخصصها وتخصيص المتواتر بالخبر الصحيح جائز بالإجماع، وقد جاز تخصيص الكتاب بخبر الواحد فتخصيص السنة بالسنة أولى وهذا ظاهرٌ جدًّا وأجاب ابن عبد البر عن قول ابن مسعود المذكور بأن غير ابن مسعود حفظ عن النبي ﷺ أنه جمع بين الصلاتين في السفر بغير عرفة والمزدلفة، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ولم يشهد، ويقال مثله في حديث ابن عمر، هذا وقد ذكروا أيضًا حديث: «من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد أتى بابا من أبواب الكبائر» وهذا الحديث مع ما فيه من المقال الكثير: في طيِّه الجواب عن الاستدلال به على مدَّعاهم فهو إن صحَّ دليل لمن يقول بالجمع لأن السفر عذر وأيما عذرٍ لأنه رُخص من أجله في القصر والجمع أهون منه، ولعله بما جمعته بعد الشتات قد أسفر الصبح لذي عينين، والله الموفق.

ثم شرع المصنف رحمته في ذكر الأفضل من جمعي التقديم والتأخير فقال: (فإن كان) المسافر (نازلا في وقت الأولى فالتقديم) أي تقديم الثانية إلى وقت الأولى (أفضل وإن كان سائرا) في وقت الأولى (فالتأخير) أي تأخيرها إلى وقت الثانية (أفضل).

أقول: لا يخلو حال المسافر من إحدى أربع صور أن يكون نازلا في الوقتين. سائرا فيهما، نازلا في الأولى سائرا في الثانية، سائرا في الأولى نازلا في الثانية، وقد اتفق الترجيح في صورتين هما النزول في وقت الأولى مع السير في الثانية فالتقديم أفضل، والسير في الأولى مع النزول في الثانية فالتأخير أفضل أما الصورتان الأخريان وهما النزول في الوقتين والسير فيهما فقد اختلف الترجيح فيهما فعند ابن حجر التقديم أفضل مسارعة إلى براءة الذمة، وعند الرملي والخطيب: التأخير أفضل، قال في النهاية: لظاهر الأخبار... ولانتفاء سهولة جمع التقديم - يعني أسهليته لأنها المنتفية فيما إذا كان نازلا فيهما - مع الخروج من خلاف من منعه، ولأن وقت الثانية وقت للأولى حقيقة بخلاف العكس. ا.هـ. قال الرشدي: قوله حقيقة فيه مسامحة والمراد

أنه يصح فعلها فيه مطلقاً، ولو بغير جمع. ا.هـ. يعني أنها تُفَعَّلُ فيه قضاءً فتصح. والحاصل أن صوراً أفضلية التقديم ثلاث، وصورة أفضلية التأخير واحدة عند حج والعكس عند م ر، وأرباب الحواشي المصرية إنما يعتمدون ما رجحه الرملي، وفي القليوبي أن ظاهر الأحاديث يوافق ابن حجر ولم يتضح لي ذلك بل ظاهر حديث معاذ من طريق مالك: أن النبي ﷺ أخر الظهر إلى وقت العصر وهو نازل فيهما ثم المراد بكونه نازلاً في وقت الثانية، أو سائراً فيه أنه يريد لذلك، وأما في وقت الأولى فالمعنى أنه متلبس بذلك فعلاً، وهذا ظاهر.

(وإذا جمع) أي أراد الجمع (تقديمًا فشرطه) أي شروطه أربعة أحدها (دوام السفر) إلى عقد الثانية فلو أقام قبله فلا جمع لزوال السبب فيتعين تأخير الثانية إلى وقتها (و) ثانيها (تقديم الأولى) على الثانية لأنها صاحبة الوقت والثانية تبع لها فلو قدمها لم تصح فيعيدها بعد الوقتية إن أراد الجمع.

(و) ثالثها (نية الجمع قبل فراغ الأولى) وبعد الشروع فيها (أما في الإحرام) وهو أولى (أو في أثنائها) ولو مع تحلله منها لتمييز التقديم المشروع عن التقديم سهواً أو عبثاً (و) رابعها (ألا يفرق بينهما) طويلاً ولو بعدد كسهو وإغماء (فإن فرق) تفريقاً (يسيراً) ولو لغير مصلحة الصلاة واليسير في تقديرهم قدر لا يسع ركعتين معتدلتين (لم يضر فيغترف للمتيمم طلب خفيف) في حدّ غوث وتيمم وأذان وإقامة فهذه الشروط الأربعة هي المشهورة وزيد عليها شرطان آخران وهما بقاء وقت الأولى، وظن صحة الأولى والأول منهما يفهم - في نظري - من كون الكلام في التقديم لأنه إنما يتحقق إذا كان وقت الأولى باقياً فلا حاجة إليه، والثاني يمكن أن يفهم من اشتراط تقديم الأولى لأنها لا يتحقق تقديمها ما لم يظن صحتها إذ الباطل غير معتبر وينبني على ذلك منع المتحيرة وفاقد الطهورين من جمع التقديم دون التأخير ثم صرح المصنف بمحترزات الشروط الأربعة أيضاً فقال:

(فإن قدم الثانية) على الأولى (ف) هي (باطلة) فتعاد جمعاً أو في وقتها ولو صلاهما على الترتيب فبان فساد الأولى لم تقع الثانية فرضاً بل نفلاً مطلقاً لأنه

معذور (وإن أقام) بالنية أو الوصول إلى محل الإقامة (قبل شروعه في الثانية أو لم ينو الجمع في الأولى) ولو قصدَه قبلها (أو فرق) بينهما تفريقاً (كثيراً) أي طويلاً زمنه بحيث يسع ركعتين (وجب تأخير الثانية إلى وقتها) وفعلها فيه (وإن أقام بعد فراغهما) أو بعد شروعه في الثانية وقبل فراغها (مضتاً على الصحة) فلا تلزمه إعادة الثانية فيكفي اقتران العذر بأول الثانية، قال في التحفة: وإنما منعت الإقامة أثناءها القصرَ لأنها تُنافيه بخلاف جنس الجمع لجوازه في الحضر بالمطر.

فائدة: هذه الشروط ليست كلها متفقاً عليها بل خالف بعض العلماء في اثنين منها قال النووي في المجموع: نية الجمع شرط لصحته على المذهب وقال المزني وبعض الأصحاب: لا تشترط لأن النبي ﷺ جمع ولم ينقل أنه نوى الجمع ولا أمرَ بنته وكان يجمع معه من تخفى عليه هذه النية فلو وجبت لبيَّنها.

ودليل المذهب أن الصلاة الثانية قد تفعل في وقت الأولى جمعاً، وقد تفعل سهواً فلا بد من نية تميزها... ثم ذكر الخلاف في محلها والراجح منه ثم قال: وحكى الخراسانيون.. وجهاً أنه يجوز بعد التحلل من الأولى قبل الإحرام بالثانية، وهو قول خرَّجه المزني للشافعي قال النووي: وهو قويٌّ. ١.١.هـ. وقال الموفق في المغني: ومن شرط جواز الجمع نية الجمع في أحد الوجهين، والآخر لا يشترط ذلك وهو قول أبي بكر. ١.١.هـ.

وقال النووي أيضاً في الموالاتة: الصحيح المنصوص وقطع به الجمهور اشتراطها، وفيه وجه أنه يجوز الجمع وإن طال الفصل بينهما ما لم يخرج وقت الأولى حكاه أصحابنا عن أبي سعيد الإصطخري وحكاه الرافعي عنه وعن أبي عليّ الثقفي من أصحابنا... ثم استدلل للأول بأن الجمع يجعل الصلاتين كواحدة فوجبت الموالاتة قياساً على ركعات الصلاة. ١.١.هـ.

هذا والذي يظهر لي أنه يجزئ قصد الجمع سواء كان قبل الدخول في الأولى أو فيها أو بعدها، لأنه لو كان اقترانها بالأولى قبل فراغها شرطاً لعرف به النبي ﷺ أصحابه قبل أن يجمع بهم ليستعدوا بالنية قبل فراغهم منها، ولو عرفهم ذلك لنقله

إلينا مَنْ نقل جمعه أو بعضهم والاستدلال بحديث: «إنما الأعمال بالنيات» أو بالقياس على سائر النيات لا ينتج ذلك، وإنما ينتج اشتراط النية في أصل مباشرة الجمع وكون شرعية الجمع رخصة للعدر يقتضي ذلك وما ذهب إليه الإصطخري أيضا من عدم اشتراط الموالاة إذ المضايقات بتكثير القيود المستنبطة لا تلائم المعنى المقصود من الرخصة، والله أعلم.

هذا ما يتعلق بجمع التقديم (و) أما (إذا جمع تأخيرا) أي أراد أن يجمع جمع تأخير أو التقديم أن يجمع مؤخرا للأولى فإنه (لم يلزمه إلا أن ينوي) أي يعزم (قبل خروج وقت) الصلاة (الأولى بقدر ما يسع فعلها) كلها (أنه يؤخر) ها عن وقتها (ليجمع)ها أي يصلحها في وقت الثانية التالية لها (فلو لم ينوه) أي التأخير المذكور أصلا، أو في المقدار المذكور بأن نواه في آخر الوقت بحيث لا يسع فعلها (أثم وكانت قضاء) لأن التأخير عن أول الوقت إنما يجوز بشرط العزم على الفعل فيكون انتفاء العزم كانتفاء الفعل.

هذا وما قررت به كلام المصنف من اشتراط بقاء وقت يسع كل الصلاة التي يريد فعلها من مقصورة أو تامة هو ما اعتمده الرمليان وأتباعهما تبعا لظاهر كلام المجموع، واعتمد شيخ الإسلام زكريا وابن حجر أن المُشْتَرَطُ قدرٌ يسع ركعة فأكثر تبعا لقول الروضة: فلو أخرج بغير نية حتى خرج الوقت أو ضاق بحيث لم يبق منه ما تكون الصلاة فيه أداء عصى وصارت الأولى قضاء. ١.هـ.

ويشترط أيضًا دوام السفر إلى فراغ الأولى بالاتفاق وكذا الثانية على المعتمد وعبارة المنهاج مع النهاية هكذا: أو جمع تأخيرا فأقام بعد فراغهما لم يؤثر ذلك بالاتفاق كجمع التقديم وأولى (و) إقامته قبله أي فراغهما، ولو في أثناء الثانية كما اقتضاه إطلاقهم خلافا لما بحثه في المجموع يجعل الأولى قضاء لتبعيتها للثانية في الأداء والعدر فاعتبر وجود سبب الجمع في جميع المتبوعة ثم ذكر أن هذا الحكم يشمل ما لو صلى صاحبة الوقت أوّلاً، وأقام قبل فراغ التابعة على المعتمد، وعبارة المجموع التي أشار إليها هكذا: وإن كان قبل الفراغ من الأولى صارت قضاء...، فإن

كانت الإقامة في أثناء الثانية ينبغي أن تكون الأولى أداء بلا خلاف. انتهت. وعلى كونها قضاء لو تبين وقوع مبطل فيها يجب الإتمام في إعادتها لأنها فائتة حضر، لكن الظاهر عندي كون الأولى أداء إذا أقام بعد فراغها لوجود السبب حين مباشرتها وما فرقوا به بين جمعي التقديم والتأخير هنا غير واضح التأثير.

(ويندب الترتيب) بينهما (والموالاتة) على ما مرّ آنفاً (ونية الجمع في الأولى) ولا يجب واحد منها على الصحيح، أما الأول فلأن الوقت هنا للثانية فلم يعتبر جعلها تابعة، وأما الثاني فلأن الأولى أشبهت الفائتة بخروج وقتها الأصلي مع ما أخرجه الشيخان أن النبي ﷺ صلى المغرب بأصحابه بمزدلفة، ثم أناخ كل إنسان بغيره ثم أقيمت العشاء فصلاها، وأما الثالث فلأن نية الجمع تقدمت في وقت الأولى فاكتفي بها بخلاف جمع التقديم في الثلاثة، وإنما سُنَّتْ لَعَلَّةُ للخروج من الخلاف، وإلا فندب الأخيرة بعيد عندي، والله أعلم.

[جمع الصلاة بسبب المطر]

ويجوز للمقيم الجمعُ تقديمًا لمطرٍ يُبَلُّ الثوبَ، بشرطٍ أن يقصد جماعةً في مسجدٍ بعيدٍ، وأن يوجد المطرُ عند افتتاحِ الأولى والفراغِ منها وافتتاحِ الثانيةِ، ويشترطُ مع ذلك ما تقدم في جمع السفرِ تقديمًا، فإن انقطعَ بعدهما أو في أثناءِ الثانيةِ، مضتا على الصَّحَّةِ، ولا يجوزُ الجمعُ بالمطرِ تأخيرًا.

قال المصنف رحمه الله:

(ويجوز للمقيم الجمع) بين الظهر أو الجمعة والعصر، وبين المغرب والعشاء (أل) في كلام المصنف عهدية (تقديمًا) أي جمع تقديم على ما مضى (ل) أجل (مطر) أو ثلج أو برد ذائبين أو شَفَانٍ وهو وزان فعَّال ريح باردة فيها نُدُوَّةٌ قليلة بشرط أن يكون كل منها (يُبَلُّ الثوب) لأنه الذي يُؤذِي (بشرط أن يقصد) المصلي (جماعة) أي صلاتها (بمسجد) أي مكان صلاة، وإن لم يُوقَفْ مسجدًا (بعيد) عن محله عرفا وذلك ما يُتأذى في طريقه بذلك تأذيا لا يُحتمل عادة (وأن يوجد المطر عند افتتاح الأولى) ليتحقق العذر عنده فإن دخل فيها ولا مطر ثم نزل في أثناءها لم يجز الجمع قال في المهذب: لأن سبب الرخصة حدث بعد الدخول فصار كما لو دخل في صلاة ثم سافر. ١. هـ.

(و) عند (الفراغ منها وافتتاح الثانية) وما بينهما أيضًا ليتحقق وجود السبب عند الجمع ولا يضر انقطاعه فيما عدا ذلك.

(ويشترط مع ذلك) المذكور (ما تقدم في جمع السفر تقديمًا) وهو نية الجمع في الأولى والترتيب والولاء بينهما (فإن انقطع) المطر (بعدهما) أي بعد الفراغ منهما (أو في أثناء) الأولى ثم عاد قبل فراغها أو أثناء (الثانية) مطلقا (مضتا على الصحة) لتعذر انضباط المطر إذ ليس باختيار المكلف.

(ولا يجوز الجمع ب) نحو (المطر) مما مرّ (تأخيرًا) لأن استدامة السبب ليست إلى الجامع فقد ينقطع المطر وتقع الأولى في غير وقتها بلا عذر وهذا محترز قوله سابقا:

تقديمًا ولعله إنما صرح به دون غيره من محترزات القيود السابقة لقوة الخلاف فيه، قال في المنهاج: والجديد منعه تأخيرًا فقال شراحه: والقديم جوازه ونص عليه أيضًا في الإملاء قياسًا على السفر، وقال في المجموع: وفي جوازه في وقت الثانية قولان أصحابهما عند الأصحاب لا يجوز وهو نص الشافعي في معظم كتبه الجديدة، ونص في الإملاء والقديم أنه يجوز...، وذكر فيه وفي الروضة أن بعضهم حكى فيما لو جاء المطر بعد افتتاح الأولى قولين أيضًا كما في نية الجمع في أثناء الأولى قال: واختار ابن الصباغ هذه الطريقة وجزم بها صاحب التتمة، وهذا شاذ مردود. ١.هـ.

ونقل في حواشي الروضة عن المتولي صاحب التتمة قوله: وهل يعتبر وجود المطر عند الشروع في الصلاة الأولى أم لا؟ ينبغي على أن نية الجمع متى تعتبر؟ إن قلنا تشترط عند افتتاح الأولى فلا بد من وجوده في تلك الحالة، لأن النية لا تصح من غير عذر، وإن قلنا: تجوز النية في أثناءها فيجوز الجمع لأن العلة لحوق المشقة بالمشي في المطر والوحد، وذلك حاصل عند عوده إلى منزله. ١.هـ.

أقول: وعند ذهابه إلى المصلّى في الثانية وعوده منه إلى منزله إذا مُنِعَ الجمع وهذا هو المعقول، والله أعلم.

والحاصل أنه إذا تخلف شرط مما ذكر لم يصح الجمع على المرجح عند الشافعية. ولندكر هنا مذاهب العلماء في الجمع بالمطر ثم مذاهبهم في الجمع بغير نحو المطر فهذه المسألة من المسائل التي رَفَعَتْ رُؤُوسَهَا في وقتنا الحاضر فنقول: والله الهادي إلى سواء السبيل وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب وهو حسبي ونعم الوكيل.

• ذكر المذاهب في الجمع بالمطر:

قال النووي: قد ذكرنا أن مذهبنا جوازه بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء، وبه قال أبو ثور وجماعة. ١.هـ. وفي المغني لابن قدامة والشرح الكبير: أنه قال به أبو الخطاب من الحنابلة، زاد الثاني: أن القاضي اختاره وذكر أبو عمر أنه قال به الطبري، ويمكن أن يزداد فيهم أيوب السخيتاني، قال النووي، وقال أبو حنيفة، والمزني، وآخرون: لا يجوز مطلقًا وقال في التمهيد: وهو قول الليث بن سعد وأكثر

أصحاب داود. ا. هـ. وذكر البغوي: أنه قول الأوزاعي. قال النووي: وجوزه مالك، وأحمد بين المغرب والعشاء، دون الظهر والعصر، وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر، وأبان بن عثمان، وعروة بن الزبير، وسعيد بن المسيب، وأبي بكر بن عبد الرحمن، وأبي سلمة بن عبد الرحمن، وعمر بن عبد العزيز، ومروان. ا. هـ. وزاد أبو عمر: إسحاق بن راهويه، قال: وقال عبيد الله بن عمر رأيت سالما، والقاسم يصليان معهم - يعني الأمراء - في الليلة المطيرة وروى أبو عوانة عن عمر بن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه قال: من السنة إذا كان يوم مطير أن يجمع بين المغرب والعشاء.

الاستدلال:

احتج من منع الجمع بالمطر بأحاديث المواقيت التي في بعضها «الوقت ما بين هذين الوقتين» قالوا: وما استدل به للجمع بالمطر ليس فيه بيان صفة الجمع فيمكن أن يكون آخر الأولى إلى آخر وقتها، وعجل الثانية في أول وقتها وهذا يصدق عليه اسم الجمع فلسنا نُحِيلُ أوقاتَ الحضر إلاً بيقين.

واستدل البيهقي لمذهب الشافعي بحديث ابن عباس رضي الله عنهما: «صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر والمغرب والعشاء جميعا من غير خوف ولا سفر» قال مالك: أَرَى ذلك في المطر، رواه الشيخان وغيرهما وفي بعض رواياته قيل لابن عباس: لم فعل ذلك؟ قال: أراد أن لا يُحْرَجَ أمته، ووجه الاستدلال به ما قاله الشافعي في الأم ونقله عنه البيهقي في المعرفة قال: أم جبريل عليه السلام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحضر ولا مطر وقال: «ما بين هذين وقت» فلم يكن لأحد أن يصلي في حضرٍ ولا مطرٍ إلا في هذا الوقت، ولا صلاة إلاً منفردة كما صلى جبريل بالنبي صلى الله عليه وسلم ودام عليه النبي صلى الله عليه وسلم طول عمره ولما جمع النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة آمنة مقيما... عَلِمْنَا أَنَّ لَجْمَعِهِ عِلَّةٌ غَيْرَ السَّفَرِ فَلَمْ يُمْكِنَ إِلَّا الْمَطْرَ لِأَنَّ فِيهِ مَشَقَّةٌ عَامَةٌ فَجَوِزْنَا الْجَمْعَ بِهِ. هذا حاصل كلامه رضي الله عنه قال البيهقي: وأما قول ابن عباس: أراد أن لا يحرج أمته فقد يجمع بينهما لأجل المطر حتى لا يحرج أمته بالعود إلى المسجد والمشى في الطين. ا. هـ.

أقول: يريد البيهقي أنه لا تنافي بين التعليل بالمطر والتعليل بدفع الحرج، لأن

المراد بالخرج أمر زائد على مجرد الذهاب والإياب في الوقتين بدليل أحاديث المواقيت ودوام الرسول ﷺ وأصحابه ومن بعدهم على مراعاة الأوقات وقوله ﷺ: «إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يدخل وقت الصلاة الأخرى» مع قول الله - جل شأنه: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣] أي فرضا محددا بالأوقات وما يتصل بهذه الأدلة مما يجري مجراها فعلمنا قطعاً أن الحرج المراد في كلام ابن عباس قدر زائد على ما ذكر ففتشنا عن الأعذار المقتضية للخرج الزائد فوجدنا المطر وشبهه مما تعم مشقته فحملنا حديث ابن عباس عليه هذا حاصل الاستدلال بهذا الحديث على جواز الجمع بالمطر.

قال النووي: لكن هذا التأويل مردودٌ برواية في صحيح مسلم وسنن أبي داود عن ابن عباس رضي الله عنه: «جمع رسول الله ﷺ بالمدينة من غير خوف ولا مطر» ورواها حبيب بن أبي ثابت إمام متفق على توثيقه وعدالته والاحتجاج به، ثم نقل عن البيهقي أنه قال: هذه الرواية لم يذكرها البخاري مع أن حبيب بن أبي ثابت من شرطه، ولعله تركها لمخالفتها رواية الجماعة، ورواية الجماعة أولى بأن تكون محفوظة، يعني رواية الجمهور: «من غير خوف ولا سفر».

أقول: وكذا قال ابن عبد البر: هكذا يقول الأعمش في هذا الحديث عن حبيب بن أبي ثابت عن سعيد بن جبير: «من غير خوف ولا مطر»، وحديث مالك عن أبي الزبير عن سعيد بن جبير... قال فيه: «من غير خوف ولا سفر» وهو الصحيح فيه إن شاء الله تعالى وإسناد حديث مالك عند أهل الحديث والفقهاء أقوى وأولى وكذلك رواه جماعة عن أبي الزبير منهم الثوري وغيره... إلى أن قال: ورواه صالح مولى التوأمة عن ابن عباس فقال فيه: «من غير خوف ولا مطر» وصالح مولى التوأمة ضعيف. اهـ.

واستدل الموفق للجمع بين المغرب والعشاء فقط بما مضى عن قول أبي سلمة بن عبد الرحمن: أن من السنة... إلخ، قال الموفق: وهذا ينصرف إلى سنة رسول الله ﷺ، وقال: رواه الأثرم وذكر أنه قول الفقهاء السبعة من أهل المدينة قال: ولا يعرف لهم مخالف في عصرهم فكان إجماعاً وعزاه إلى الأثرم أيضاً ثم ذكر أن

مذهب أحمد المنع من الجمع بين الظهر والعصر بالمطر، لأن مستند الجمع وهو قول أبي سلمة المذكور والإجماع: لم يرد إلا في المغرب والعشاء، وما استدل به لمذهب الشافعي من حديث موسى بن عقبة عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع في المدينة بين الظهر والعصر في المطر» غير صحيح فإنه غير مذكور في الصحاح والسنن والقياس على السفر، أو المغرب والعشاء لا يصح لزيادة المشقة في ذينك.. هذا معنى ما ذكره الموفق في المغني فهو ذأ نراه لم يعرج على الاستدلال بحديث ابن عباس لا لمذهبه ولا لمذهبنا في الجمع بالمطر، وإنما استدل به بعد ذلك للجمع بالمرض، وكأنه صدّه عنه رواية: «من غير خوف ولا مطر» فهو يراها محفوظة صحيحة والخلاف في الاحتجاج بها يرجع إلى الاختلاف في كونها زيادة أو مخالفة فمن يراها زيادة يحتج بها لأن زيادة الثقة مقبولة، ومن يراها مخالفة يحكم عليها بالشذوذ فلا يحتج بها وأيا ما كان فالاحتجاج بحديث ابن عباس على خصوص عذر المطر أو المرض غير واضح في نفسه لكن لما حمله بعض من رواه على المطر لعله استنادا إلى عمل من تقدم عليه من العلماء مع كون الراوي أعرف بالمراد من غيره كان هذا الحمل أولى وكانت رواية ولا مطر شاذة لأنها في مكان ولا سفر وليست زائدة عليها، والله أعلم، ومع ذلك فحمل حديث ابن عباس ونحوه على الجمع الصوري الآتي بيانه هو القريب إلى النظر والاحتياط في رأي المتواضع، والله أعلم.

الجمع بغير المطر من الأعدار كالمرض:

قال النووي: المشهور في المذهب والمعروف من نصوص الشافعي وطرق الأصحاب أنه لا يجوز الجمع بالمرض والريح والظلمة ولا الخوف ولا الوحل ثم حكى عن مالك، وأحمد جواز الجمع بالمرض والوحل قال: وبه قال بعض أصحابنا منهم الخطابي، والقاضي حسين واستحسنه الروياني في الحلية واستدل له المتولي وقواه، ثم قال النووي: وهذا الوجه قويٌّ جدًّا ثم استدل عليه بحديث ابن عباس الماضي والذي فيه: «من غير خوف ولا مطر» قال: رواه مسلم... ووجه الدلالة منه أن هذا الجمع إما أن يكون بالمرض وإما بغيره مما في معناه أو دونه، ولأن حاجة

المريض والخائف أكد من الممطور.

قال: واستدل الأصحاب للمشهور في المذهب بأشياء منها حديث المواقيت ولا يجوز مخالفته إلا بصريح، ومنها أن النبي ﷺ مَرَضَ أمراضاً كثيرة ولم ينقل جمعه بالمرض صريحاً.

أقول: تمامه أن يقال: بل علل ابن عباس حبر الأمة ما رواه من جمعه ﷺ بأنه أراد أن لا يخرج أمته، وجاء ذلك في حديث مرفوع عند الطبراني عن ابن مسعود رضي الله عنه ولفظه: «جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء، فقبل له في ذلك فقال: صنعت هذا لئلا تخرج أمتي» ذكره الحافظ في الفتح، وذكر الشوكاني ما طعن به فيه وأجاب عنه فلو كان الجمع المذكور لأجل المرض ما عدل عنه ابن عباس إلى إرادة رفع الحرج عن الأمة، قال النووي: ومنها أي من الأدلة أن من كان ضعيفاً ومنزله بعيداً عن المسجد بُعداً كثيراً لا يجوز له الجمع مع المشقة الظاهرة فكذا المريض.

هذا وقد ذكر النووي والحافظ وغيرهما أن جماعة من الأئمة ذهبوا إلى الأخذ بظاهر هذا الحديث حديث ابن عباس فجوزوا الجمع في الحضر للحاجة مطلقاً بشرط أن لا يتخذ ذلك عادة قال الحافظ: وممن قال به ابن سيرين وربيعه وأشهب، وابن المنذر، والقفال الكبير، وحكاه الخطابي عن جماعة من أصحاب الحديث قال النووي في شرح مسلم: ويؤيده ظاهر قول ابن عباس: أراد ألا يخرج أمته فلم يعلله بمرض ولا غيره. ١. هـ.

وقال قبل ذلك: إن للعلماء - يعني الجمهور - في حديث ابن عباس تأويلات ومذاهب وقد قال الترمذي: ليس في كتابي حديث أجمعت الأمة على ترك العمل به إلا حديث ابن عباس في الجمع بالمدينة من غير خوف ولا مطر، وحديث قتل شارب الخمر في المرة الرابعة قال النووي: وهذا الذي قاله الترمذي في حديث شارب الخمر هو كما قاله فهو حديث منسوخ دل الإجماع على نسخه، وأما حديث ابن عباس فلم يُجمِعوا على ترك العمل به، بل لهم أقوال منهم من تأوله بعذر المطر كما مضى

وضعف النووي هذا التأويل برواية حبيب بن أبي ثابت: «ولا مطر»، وذكر أن منهم من تأوله بعذر غيم وضعفه بأنه وإن احتمل في الظهر والعصر لم يحتمل في العشاءين وتعقبه الحافظ بإمكانه على امتداد وقت المغرب إلى مغيب الشفق الذي اختاره النووي نفسه قال النووي: ومنهم من تأوله على أنه آخر الأولى إلى آخر وقتها وعجل الثانية في أول وقتها بحيث يدخل وقت الثانية عقب فراغه من الأولى قال النووي: وهذا أيضًا ضعيف أو باطل لأنه مخالف للظاهر مخالفة لا تحتمل ثم ذكر أن منهم من تأوله بعذر المرض ونحوه ثم قال: وهو المختار في تأويله وعقب الحافظ على قوله: وهذا ضعيف أو باطل... إلخ بقوله: وهذا الذي ضعفه استحسنة القرطبي ورجحه قبله إمام الحرمين وجزم به من القدماء ابن الماجشون والطحاوي وقواه ابن سيد الناس بقول أبي الشعثاء وعمرو بن دينار به قال: وراوي الحديث أدري بالمراد به من غيره قال الحافظ: لكن لم يجزم أبو الشعثاء به بل لم يستمر عليه بل وافق أيوب على ظن كون ذلك في ليلة مطيرة كما حكاه البخاري.

أقول: المُدْعَى أنه ظن وليس الجزم والظن يقابله ظن الجانب الآخر فيكون المآل أن الحديث مؤول بأحد المحملين وليس على ظاهره ويترجح ظن كونه جمعا سوريا بنفي المطر في الرواية الأخرى، وبأن قول أيوب في ليلة مطيرة ربما يخرج الظهر والعصر وهما المذكوران في نفس الحديث.

وعقب الحافظ على اختيار النووي لتأويله بجمع المرض فقال: وفيه نظر لأنه لو كان الجمع لعارض المرض لما صلى معه إلا من كان به نحو ذلك العذر، والظاهر أنه ﷺ صلى بأصحابه وقد صرح بذلك ابن عباس رضي الله عنه. ١.٥هـ.

أقول: هو كما قال وتمامه أن يقال: ولو كانوا كلهم مرضى على خلاف العادة لنقله الراوي وأداه كما أدى الجمع المذكور لأنه أمر جسيم نادر تتوفر الدواعي على نقله واحتمال أن النبي ﷺ كان هو المريض وجمع معه الأصحاء اقتداءً به كما قعدوا لقعوده يرده التعليل بدفع الحرج عن الأمة من ابن عباس الراوي للجمع.

وممن اختار التأويل بالجمع الصوري ابن عبد البر فقال في التمهيد: قد يحتمل أن

يكون جمع بينهما بأن صلى الأولى في آخر وقتها وصلى الثانية في أول وقتها فكانت رخصة في التأخير بغير عذر إلى آخر الوقت للسعة... ثم قال في موضع آخر وهو الصحيح في معنى حديث ابن عباس لم يتأول فيه المطر وتأول ما قال أبو الشعثاء وعمرو بن دينار. هـ. وقال ابن حزم في المحلى: ونحن نرى الجمع بين الظهر والعصر ثم بين المغرب والعشاء أبدا بلا ضرورة ولا عذر ولا مخالفة للسنن لكن بأن يؤخر الأولى إلى آخر وقتها فيشرع فيها في وقتها ويسلم منها وقد دخل وقت الأخرى فيصليها قال: فقد صح بهذا العمل موافقة الأحاديث كلها وموافقة يقين الحق في أن تؤدى كل صلاة في وقتها والله الحمد.

أقول: جاء في سنن النسائي من طريق قتبية بن سعيد، حدثنا سفيان - يعني ابن عيينة - عن عمرو، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس رضي الله عنه قال: «صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ثمانيا جميعا وسبعا جميعا آخر الظهر وعجل العصر وآخر المغرب وعجل العشاء» وترجم عليه النسائي بقوله: باب الوقت الذي يجمع فيه المقيم وظاهر هذا اللفظ أن قوله: آخر الظهر... إلخ من كلام ابن عباس وهو لا ينافي اللفظ الآخر «جمع رسول الله... إلخ» كما لم يناف قوله هنا: «جميعا» فيكون معنى قوله: جمع والى وعاقب بينهما من غير فعل راتبة أو غيرها في الوسط لكن قال ابن عبد البر: الصحيح في حديث ابن عيينة هذا غير ما قال قتبية حين جعل التأخير والتعجيل في الحديث، وإنما هو ظن عمرو وأبي الشعثاء، ثم ذكر الرواية المصرحة بذلك وحاصله أن هذا التفسير مدرج والنسائي حيث سكت على حديث قتبية ولم يتعقبه بل استدلل به لما ترجم به لم يره كذلك بل جعله من نفس الحديث وأتبعه بحديث عمرو بن هرم عن جابر بن زيد، عن ابن عباس أنه صلى بالبصرة الأولى والعصر ليس بينهما شيء والمغرب والعشاء ليس بينهما شيء فعل ذلك من شغل وزعم ابن عباس أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة الأولى والعصر ثمانيا سجداً ليس بينهما شيء» ويؤيده ما أخرجه أيضاً من حديث ابن عمر رضي الله عنه أنه ركب فأسرع السير إلى زوجته صفية بنت أبي عبيد في مرضها حتى إذا حانت صلاة الظهر

قال له المؤذن: الصلاة يا أبا عبد الرحمن فلم يلتفت حتى إذا كان بين الصلاتين نزل فقال: أقم فإذا سلمت فأقم فصلي ثم ركب الحديث وأخرجه من وجه آخر عن نافع أنه قال في القصة نفسها: وغابت الشمس فلم يصل الصلاة وكان عهدي به وهو يحافظ على الصلاة فلما أبطأ قلت: الصلاة يرحمك الله فالتفت إليّ ومضى حتى إذا كان في آخر الشفق نزل فصلي المغرب ثم أقام العشاء وقد توارى الشفق فصلي بنا وفي آخر الحديث قال رسول الله ﷺ: «إذا حضر أحدكم أمر يخشى فوته فليصل هذه الصلاة» وأخرج أبو داود نحوه، وأخرجه النسائي أيضاً من طريق موسى بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كان رسول الله ﷺ إذا جدّ به السير أو حزبه أمر جمع بين المغرب والعشاء» فقد تبين بمجموع هذه الأحاديث ثبوت الجمع الصوري مرفوعاً حتى لو لم يرفعه ابن عباس صريحاً في حديثه الذي أخرجه الشيخان ولا خلاف بين السكوت والنطق إذ لا ينسب إلى ساكت قولٌ كما قاله الشافعي رحمته الله ثم أقول: إن أدلة توقيت صلوات الحضر بأوقاتها المعروفة على كثرتها وتواتر بعضها مسوقة مساق التشريع العام، وكذا أحاديث النهي عن إخراج الصلاة عن وقتها وحديث ابن عباس ونحوه ورد بصيغة الفعل الماضي. «جمع» «صلي» «صليت» فيما رأيت من الروايات غير رواية الفضل بن موسى عن الأعمش عند النسائي بلفظ: «أن النبي ﷺ كان يصلي بالمدينة يجمع بين الصلاتين» الحديث، وقد خالف الفضل في هذا أبا معاوية ووكيعاً وهما هما في الأعمش حيث قالوا: «جمع رسول الله ﷺ» أخرج حديثهما مسلم وأخرج حديث أبي معاوية أبو داود أيضاً وقد جاء في تهذيب التهذيب عن عبد الله ابن الإمام أحمد أنه قال: سألت أبي عن الفضل وأبي تميلة فقدم أبا تميلة وقال: روى الفضل مناكير، وفي التقريب: أنه ثقة ثبت، وربما أغرب، يضاف إلى ذلك أنه مروزي وهما كوفيان مثل شيخهم الأعمش وحديث الرجل عن بلديه أولى بأن يكون محفوظاً من حديث الغريب لو استويا فيما يرجع إلى الحفظ فكيف إذا تفاوتا ففي ترجمة أبي معاوية أنه أحفظ الناس لحديث الأعمش وقد انضم له وكيع فإما أن يحمل لفظ الفضل على لفظهما فلا يفيد إلا

ثبوت الفعل مرة على ما هو الأصل في وضع الفعل المثبت، وإما أن لا يحمل عليه فيبقى مخالفاً ويطرح لشذوذه هذا كله على قبول رواية الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت لحديث سعيد بن جبير وإلا فقد ذكر البيهقي أنه يحتمل أن البخاري ترك حديث حبيب هنا للاضطراب في متنه.

وأما ما أخرجه مسلم من حديث عمران بن حدير أن ابن عباس رضي الله عنهما قال لمن قال له: الصلاة الصلاة: لا أم لك أتعلّمنا بالصلاة وكنا نجمع بين الصلاتين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو أيضاً مخالف للفظ الزبير بن الخزيم الذي أخرجه قبله ونصه: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء» وهذا هو الحقيق بأن يكون المحفوظ لأن الزبير من رجال البخاري دون عمران ولأن سياقه أتم وأفيد مما يدل على أنه حفظه كما ينبغي ولأنه الموافق للفظ الرواة الذين رووا عن جابر بن زيد عن ابن عباس القدر المرفوع منه وحينئذ فالكلام فيه كالكلام في سابقه إذا تقرر ذلك فحديث ابن عباس لا يدل على أكثر من مرة واحدة وهذه المرة تجاذبتّها الظنون والتخمينات فهل يليق بمتدبّر أن يتشبّه برواية غير ظاهرة ناهيك عن أن تكون صريحة ويترك وراء ظهره أدلة صحيحة كثيرة درج على مقتضاها رسول الله صلى الله عليه وسلم طول حياته حتى في مرض موته ودرج عليه الصحابة والتابعون ومن تبعهم بإحسان؟ الجواب متروك للقارئ.

بقي أن نجيب عن شبهة توقف من أجلها الحافظ عن الجزم بأن المراد هو الجمع الصوري مع جنوحه إليه وهي: أن التعليل بإرادة نفي الحرج يقدر في حمله عليه إذ القصد إليه لا يخلو عن حرج والجواب عنها أن الحرج الذي يراد نفيه ليس كل ما يصدق عليه كلمة حرج إذ التكاليف لا تخلو عن شيء منه وقد قال الله عز وجل: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] فعرّفنا أنه ليس فيما شرعه الله ورسوله حرج شديد لا يحتمل إذا قيس بما يترتب عليه من مصلحة أخروية أو دنيوية بالنسبة لمتوسط القوة والإيمان، وأما أصل الحرج فغير مرفوع كيف ومعنى التكليف إلزام ما فيه كلفة أي مشقة وإذن فالحرج المراد رفعه هنا هو النوع الأول فإذا كان عذر عام كشدة حر أو ظلمة أو وحل أو كان القوم على أمر هام جامع وكانوا لا يأتون المصلّي

إلا بعد سماع النداء وآخر المؤذن الأذان إلى أواخر وقت الأولى بحيث يأتون عقب سماع الأذان ويؤدون الصلاة جماعة ويتصل دخول وقت الصلاة الثانية بفرغهم من الأولى أو يقرب منه على الأقل فيصلونها ويرجعون إلى رحالهم وقد اكتفوا بإتيان واحد ورجوع واحد وطهارة واحدة فأبى حرج يُذكر في ذلك بالنسبة إلى حرج أداء الصلاتين كل على حدة وما قد يُتخيل من زيادة حرج في حق المؤذن حيث يتوخى آخر الوقت وما قد مضى منه وما بقى فإنه نزر إذا قيس بما يترتب عليه من التيسير على الجمهور وهل يطول عنقه يوم القيامة إلا مراعاة الأوقات فليعمل لذلك وليرغب في الثواب فلا تذهب أيها المؤمن إلى أشهب واركب حافلة: ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨] ، ﴿فِي بُيُوتٍ أُذِنَ اللَّهُ أَنْ تَرْفَعَ وَيُذَكَّرَ فِيهَا أَسْمُهُمْ يُسَبِّحُ لَهُ، فِيهَا بِالْعُدْوِ وَالْأَصَالِ﴾ (٣٦) ﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾ (٣٧) ﴿يَجْزِيهِمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدُهُمْ مِّن فَضْلِهِ﴾ [النور: ٣٦-٣٨] عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «من سره أن يلقي الله غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات الخمس حيث ينادى بهن» رواه مسلم ومن المحافظة عليهن مراعاة أوقاتهم، وعن عمر رضي الله عنه أنه كتب إلى عماله: إن أهم أموركم عندي الصلاة من حفظها وحافظ عليها حفظ دينه ومن ضيعها فهو لما سواها أضيع ثم ذكر لهم حدود الأوقات أخرجهم مالك في الموطأ وعن حنظلة الكاتب مرفوعا: «من حافظ على الصلوات الخمس ركوعهن وسجودهن ومواقيتهن وعلم أنهن حق من عند الله دخل الجنة» أو قال: «وجبت له الجنة» أو قال: «حرم على النار» رواه أحمد، والطبراني في الكبير، وعن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من صلى الصلوات لوقتها وأسبغ لها وضوءها وأتم لها قيامها وخشوعها وركوعها وسجودها خرجت وهي بيضاء مسفرة تقول: حفظك الله كما حفظتني...» الحديث رواه الطبراني في الأوسط ومن يستغرق في طلب المعاش ليله ونهاره، ويفقد في ابتغاء المضمون نومته وراحته وقراره، ويركب من البحر أخطاره، ويجوب من البر أنجاده وأغواره، عليه أن يستحيي من الله ولا يستكثر خطاه إلى المسجد وآثاره، هذا وقد أطل الشوكاني في أن المراد هو الجمع الصوري، فشكر الله سعيه وأثابه رضاه يوم الجمع الصوري.

هذا جنائي وخياره فيه إذ كل جان يده إلى فيه
فدع عنك نهباً صحيحاً في حجراته وهات حديثاً ما حديث الرواحل

ثم بعد فترة من كتابتي هذا البيت لِأَتَخَلَّصَ به إلى الباب التالي رأيتُ ما قيل: إن يقين ابن عباس في قوله: أراد أن لا يجرح أمته مقدم على ظن من جاء بعده فاضطَّرتُ إلى أن أكتب شيئاً حول هذا القول لعظمة مبتكر هذا القول وناقله في النفوس وإلا فحق هذا القول أن يستحيي منه لا أن يُتَكَبَّرَ ويُتَظَاهَر به لأمر منها:

(١) أنه لا تنافي بين الأمرين لأن قول ابن عباس بيان لحكمة السبب لا للسبب وظن أبي الشعثاء إنما انصبَّ على معنى الجمع لا على السبب ولا على حكمته، وظن أيوب ومالك إنما انصبَّ على السبب لا على حكمته وكل تخفيف في شيء من الشريعة حكمته دفع الحرج وظن أبي الشعثاء ليس تلقائياً، وإنما هو انطلاق عما استقرَّ من النصوص المتكاثرة والعمل الدائم العام من انفراد كل صلاة بوقت في الحضر كما أن ظن أيوب ومالك منشؤه - فيما أرى - هو العمل به ممن سبقهما كما قال ابن خزيمة: ولم يختلف علماء الحجاز أن الجمع بين الصلاتين في المطر جائز فتأولنا جمع النبي ﷺ في الحضر على المعنى الذي لم يتفق المسلمون على خلافه إذ غير جائز أن يتفق المسلمون على خلاف خبر النبي ﷺ من غير أن يرووا عن النبي ﷺ خبراً خلافه فأما ما روى العراقيون أن النبي ﷺ جمع بالمدينة في غير خوف ولا مطر فهو غلط وسهو... إلخ ما ذكره وتعقبه الألباني بأن هذا النفي جاء من أربعة طرق:

أولها: ما أخرجه مسلم وأبو عوانة في صحيحيهما من طريق حبيب بن أبي ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس.

ثانيها: ما أخرجه الإمام أحمد بسند صحيح غاية - يعني به طريق يحيى القطان عن شعبة عن قتادة عن جابر بن زيد عن ابن عباس، وقد خالف يحيى آدم بن أبي إياس عند البخاري والحسين بن محمد عند أحمد فروياه عن شعبة بدون ذكر المطر

ولا غيره والظن أن البخاري ترك حديث القطان هذا عمدا لهذه المخالفة، والله أعلم.
ثالثها: ما أخرجه أحمد أيضًا وغيره من طريق صالح مولى التوأمة عن ابن عباس
قال: وسنده حسن في المتابعات.

أقول: هذا بدعٌ من التعبير وكان حقه أن يقول: لا بأس به في المتابعات أو حسن
غيره مثلا إذ الحسن حسن في المتابعات وغيرها.

رابعها: ما أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق عن أبي الزبير عن جابر قال: وقد
خرجت هذه الطرق في إرواء الغليل. ١. هـ.

أقول: إن صحت هذه الزيادة «ولا مطر» يدل هذا الحديث على الجمع بالمطر من
جهة شدِّه المطر مع السفر في قرْنٍ واحد فلو لا أن الجمع بالمطر كان معلوما عندهم ما
احتاج الراوي للجمع إلى نفيه عن تلك الواقعة التي يرويهما وإن لم تصح تلك الزيادة
يدل عليه أيضًا من جهة ما قاله ابن المنذر: إذا ثبتت الرخصة في الجمع بين الصلاتين
جمع بينهما للمطر، والريح، والظلمة، ولغير ذلك من الأمراض وسائر العلل.

(٢) ومن تلك الأمور أنه لا يقين بيقين ابن عباس وإنما الواقع أنه أتى بصيغة جزم
وجزمه لو كان منافيا وحاشاه ليس معصوما من الخطأ لأنه في الواقع ظن؛ إذ لا اطلاع
له على الإرادة النبوية إلا بالقرائن ولم يصرح بأن النبي ﷺ أخبره بها وقد جزم
ابن عباس في أمور يمكن مشاهدتها من النبي ﷺ بخلاف الواقع فقد جزم بأن
النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم وجزم بأن النبي ﷺ لم يُصلِّ في الكعبة وجزم
بحلِّ ربا الفضل وبحلِّ نكاح المتعة وبغير ذلك مما خالفه فيه العلماء.

(٣) ومنها أن القدر المراد بالحرَج مجهول الحدِّ والحرَجُ يتفاوت بتفاوت
استطاعات الناس وكذا الأحيان التي جوز فيها المجوزون للجمع الحقيقي في
الحضر مجهولة عندنا فإن كان عندهم توقيف في حدِّها فليبينوها للناس ولا يرسلوا
التجويز على عواهنه [ألقى الكلام على عواهنه: لم يتدبره.. وقيل: هو إذا تهاون به..
عن اللسان] وإلا فلتق الله في تأييد مثل هذه الأقوال الشاذة لاسيما في هذا العصر
الذي فشا فيه الانحلال من قيود الشريعة تحت غطاء اسم التحرر ورزعم الاجتهاد
أو التقدم، والله الموفق.

بابُ صلاةِ الخوفِ

[العدو في غير جهة القبلة]:

إذا كان القتال مباحاً والعدو في غير جهة القبلة فرّق الإمام الناس فرقتين، فرقة في وجه العدو، ويصلي بفرقة ركعة، فإذا قام إلى الثانية نوا مفارقتة، وأتموا منفردين، وذهبوا إلى وجه العدو، وجاء أولئك إلى الإمام وهو قائم في الصلاة يقرأ، فيحرمون، ويمكن لهم بقدر الفاتحة وسورة قصيرة، فإذا جلس للتشهد قاموا وأتموا لأنفسهم، ويُطيل هو التشهد ثم يسلم بهم، فإن كانت مغرباً صلى بالأولى ركعتين وبالثانية ركعة، أو رابعة صلى بكل فرقة ركعتين، فإن فرقتهم أربع فرق وصلّى بكل فرقة ركعة صحّ.

[العدو في جهة القبلة]:

وإن كان العدو في القبلة يُشاهدون من في الصلاة، وفي المسلمين كثرة، صفهم الإمام صفيين فأكثر، وأحرم وركع ورفع بالكل، فإذا سجد سجد معه الصف الذي يليه واستمر الصف الآخر قائماً، فإذا رفعوا رؤوسهم سجد الصف الآخر، ثم يركع ويرفع بالكل، فإذا سجد سجد معه الصف الذي حرس أولاً، وحرس الصف الآخر، فإذا رفعوا سجد الصف الآخر.

ويُندب حمل السلاح في صلاة الخوف.

[حالة التحام القتال]:

وإذا اشتد الخوف، أو التحم القتال، صلوا رجالاً وركباً إلى القبلة وغيرها، جماعةً وفرادى، ويومئون بالركوع والسجود إن عجزوا، والسجود أخفض، وإن اضطروا إلى الضرب المتتابع ضربوا، ولا إعادة عليهم، ولا يجوز الصياح.

هذا ولما كانت الصلاة أهم العبادات بعد الشهادتين ولم يسع المسلم الملتزم أن يفرط فيها مع التمكن من فعلها ما دام عاقلاً وقد بين المصنف فيما مضى كيفية صلاة الأمان في الحضر والسفر شرع هنا يبين كيفية صلاة الخوف وعقد لها باباً فقال:

(باب صلاة الخوف)

والأصل الأصيل فيها قول الله ﷻ في سورة النساء: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلَنْتُمْ طَائِفَةً مِنْهُمْ مَعَكَ وَلِيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ﴾ الآية [النساء: ١٠٢] ثم أحاديث كثيرة صحيحة سيأتي بعضها - إن شاء الله تعالى.

والمراد بصلاة الخوف كما قال في المجموع كيفية الصلاة فيه إذا صليت جماعة، وأما شروطها وأركانها وسننها وعدد ركعاتها فهي في الخوف كالأمن إلا ما استثنى مما سيأتي، قال الشافعي في الأم: فللمسافر والمقيم إذا آن الخوف أن يصلوا صلاة الخوف، وليس للمقيم أن يصلها إلا بكمال عدد صلاة المقيم، وللمسافر أن يقصر في صلاة الخوف إن شاء للسفر، وإن أتم فصلاته جائزة، وأختار له القصر. ١.هـ.

• ذكر المذاهب في عدد ركعات صلاة الخوف:

قال النووي: ما ذكرناه من أن عدد ركعات صلاة الخوف لا يتغير هو مذهبنا ومذهب العلماء كافة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلا ابن عباس، والحسن البصري، والضحاك، وإسحاق بن راهويه، فإنهم قالوا: الواجب في الخوف ركعة. ١.هـ.

وقال البغوي في شرح السنة: وقد ذهب جماعة إلى أن الصلاة في شدة الخوف ركعة واحدة يومئ بها روي ذلك عن عطاء، وطاووس، والحسن، ومجاهد، وقتادة، والحكم، وحماد، وروي عن جابر: أن الركعتين في السفر ليستا بقصر، وإنما القصر واحدة عند القتال، وذكر أن إسحاق يقول: يجزئ عند الشدة ركعة يومئ بها فإن لم يقدر فسجدة فإن لم يقدر فتكبيرة. ١.هـ.

وقال الحافظ في الفتح: وبالاقتصار في الخوف على ركعة يقول إسحاق، والثوري، ومن تبعهما وقال به أبو هريرة وأبو موسى الأشعري وغير واحد من التابعين. ١.هـ.

الاحتجاج:

احتج من اكتفى بركعة بحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «فرض الله الصلاة على لسان

نبيكم ﷺ في الحضر أربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة» رواه مسلم، وأبو داود، والنسائي، وبحديثه الآخر: «أن رسول الله ﷺ صلى بذي قردٍ فصاف الناس صفين صفا خلفه وصفا موازي العدو فصلى بالذين خلفه ركعة ثم انصرف هؤلاء إلى مكان هؤلاء، وجاء أولئك فصلى بهم ركعة ولم يقضوا»، رواه النسائي، قال الشوكاني: بإسناد رجاله ثقات.

أقول: بل هم جبال من رجال الصحيحين إلا أبا بكر بن أبي الجهم وإنما روى له مسلم، والنسائي، والترمذي، وابن ماجه، والبخاري في جزء القراءة، وقال الحافظ في التقریب عنه: ثقة فقيه، وقال الذهبي في الكاشف: ثقة، وأخرج النسائي أيضا عن ثعلبة بن زهدم قال: «كنا مع سعيد بن العاص بطبرستان فقال: أيكم صلى مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف فقال حذيفة: أنا فقام حذيفة فصاف الناس خلفه صفين صفا خلفه، وصفا موازي العدو فصلى بالذي خلفه ركعة ثم انصرف هؤلاء إلى مكان هؤلاء وجاء أولئك فصلى بهم ركعة ولم يقضوا» ثم أسند النسائي إلى زيد بن ثابت عن النبي ﷺ مثل صلاة حذيفة وفي الباب عن جابر رضي عنه مثله، وقد أخرج ابن خزيمة هذه الأحاديث في صحيحه وترجم على ما عدا حديث جابر بقوله: باب صلاة الإمام في شدة الخوف بكل طائفة من المأمومين ركعة واحدة لتكون للإمام ركعتان ولكل طائفة ركعة وترك الطائفتين قضاء الركعة الثانية وترجم على حديث جابر بقوله: باب ذكر البيان أن النبي ﷺ صلى هذه الصلاة بكل طائفة ركعة ولم تقض الطائفتان شيئا.. إلخ، وقال الألباني في كل حديث منها: إسناده صحيح. وقد حذا ابن حبان حذو ابن خزيمة.

قال النووي: ودليلنا الأحاديث المشهورة في الصحيحين وغيرهما عن جماعات من الصحابة رضي عنهم أن النبي ﷺ صلى هو وأصحابه في الخوف ركعتين قال: والجواب عن حديث ابن عباس - يعني حديث مسلم - أن معناه أن المأموم يصلي مع الإمام ركعة ويصلي الركعة الأخرى وحده، قال: وهذا الجواب متعين للجمع بين الأحاديث الصحيحة. ١.هـ. فانظر أيها القارئ الحر هل يلائم هذا التأويل حديث:

«فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربعاً، وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة» وهل في هذا الحديث تعرّض لصلاة إمام وصلاة مأموم؟ وقد أتبع البيهقي ما ذكر بقوله: على قول من يرى فرض الصلاة في الجماعة على الأعيان... ثم قال: وذهب أحمد بن حنبل رحمته وجماعة من أصحاب الحديث إلى أن كل حديث ورد في أبواب صلاة الخوف فالعمل به جائز وبالله التوفيق، وقد أسند عن الشافعي قبل ذلك قوله: وقد روي حديث لا يثبت أهل العلم بالحديث مثله أن النبي صلّى الله عليه وآله صلى بذي قرد بطائفة ركعة ثم سلّموا وبطائفة ركعة ثم سلّموا فكانت للإمام ركعتين ولكل طائفة ركعة قال الشافعي: وإنما تركناه لأن جميع الأحاديث في صلاة الخوف مجتمعة على أن على المأمومين من عدد الصلاة ما على الإمام وكذلك أصل الفرض في الصلاة على الناس واحد في العدد ولأنه - يعني الحديث المذكور - لا يثبت عندنا مثله لشيء في بعض إسناده. ا.هـ.

قال البيهقي متمماً لكلام الشافعي: هذا حديث لم يخرج به البخاري ولا مسلم في كتابيهما وأبو بكر بن أبي الجهم تفرد بذلك هكذا عن عبيد الله وقد يحتمل أن يكون المراد مثل صلاة عسفان الآتية.

أقول: أما عدم تخريج الشيخين له فنعم لكن لم يستوعبا الصحيح وإلا فلم صنف البيهقي كتباً في الحديث بعدهما وقبله شيخه الحاكم المستدرک على الصحيحين وألف قبله غيرهما أيضاً كتباً كثيرة فيها زوائد على ما في الصحيحين وإن كان المراد أن هذا الحديث يخالف ما في الصحيحين فليس في الصحيحين ذكر لصلاة ذي قرد بعينها حتى يتعارض هذا الخبر مع ما فيهما أو في واحد منهما وذو قرد بفتحتين وحكى بضمّتين موضع بقرب المدينة النبوية أغاروا به على لقاح رسول الله صلّى الله عليه وآله فغزاهم ذكره في القاموس بزيادة من شرحه وقال السندي في شرح النسائي بعد حكايته تأويل الجمهور بما ذكر: لا منافاة بين وجوب واحدة والعمل باثنتين حتى يحتاج إلى التأويل للتوفيق لجواز أنهم عملوا بالأحب والأولى. ا.هـ.

وأما تفرد أبي بكر بن أبي الجهم فقال ابن التركماني مجيباً عنه: ابن أبي الجهم ثقة

أخرج له مسلم فلا يضر تفرده كيف وقد جاء له شواهد ذكرها البيهقي. ١. هـ. وهو كما قال، وقال ابن حزم في المحلى: وأما قولنا في صلاة الخوف ركعة فلما حدثنا عبد الله بن يوسف فساق إسناده وذكر حديث: «فرض الله الصلاة...» الحديث ثم قال: ورويناه أيضا من طريق حذيفة، وجابر، وزيد بن ثابت، وأبي هريرة، وابن عمر كلهم عن رسول الله ﷺ بأسانيد في غاية الصحة ثم ذكر آية القصر في السفر وأسند إلى جابر أنه سئل عن الركعتين في السفر أهما قصر قال جابر: لا ليستا بقصر إنما القصر ركعة عند القتال قال ابن حزم وبهذه الآية قلنا إن صلاة الخوف في السفر إن شاء ركعة وإن شاء ركعتان لأنه جاء في القرآن ﴿لَا جُنَاحَ﴾ لا بلفظ الأمر والإيجاب وصلاهما الناس مع رسول الله ﷺ مرة ركعة ومرة ركعتين فكان ذلك على الاختيار كما قال جابر رضي الله عنه. ١. هـ.

هذا وقد أجابوا عن قوله في الحديث: «ولم يقضوا» باحتمال أن معناه لم يعيدوا الصلاة بعد الأمن قاله في الفتح وقال الشوكاني: أنه بعيد جدا.

أقول: ومع بعده ينافره لفظ الشافعي الذي فيه: «صلى بطائفة ركعة ثم سلموا وبطائفة ركعة ثم سلموا» ولعل البيهقي لذلك قال في مثله من حديث جابر: إن قيل تأويله فيها ونعمت وإلا فرواية من أثبت الإتمام أرجح لأن المثبت مقدم على النافي. وأقول: هذا محله عند اتحاد الواقعة فيبقى ما عداه على ما اقتضاه وبالجملة فالإنصاف في هذا المقام هو تجويز الاقتصار على الركعة في الخوف ولئن لم يثبت الحديث به عند الإمام الشافعي فلا عذر لمن ثبت عنده كالبيهقي عن القول به ويرحم الله إمام الأئمة ابن خزيمة الذي يتبع الدليل وإن خالف المشهور من الإمام الشافعي في المسألة مع كونه معدودا من الشافعية.

قال المصنف رحمته:

(إذا كان القتال مباحا) أي غير ممنوع فيشمل الواجب كقتال الكفار والبغاة وقطاع الطريق إذا قاتلهم الإمام وقتال الصائل على الحریم، والجائز كقتال الصائل على المال أو النفس وهو مسلم معصوم وخرج بالمباح المحرم كمقاتلة البغاة لأهل

العدل وقاتل العصبية ونحو ذلك وعطف المصنف على معمولي كان قوله: (والعدو في غير جهة القبلة) فهو من عطف معمولين على معمولين ويحتمل أن يكون مبتدأ وخبراً والجملة في محل نصب حال وجواب إذا قوله (فرق الإمام الناس) الذين معه (فرقتين) إن كانت الصلاة ثنائية والمراد بكون العدو في غير جهة القبلة أنه لا يشاهد في الصلاة فيشمل ما لو كان في جهتها وثمَّ حائل فـ (فرقة) تقف (في وجه العدو) أي جهته وناحيته كما في المعجم الوسيط وعبارة المجموع في مقابلة العدو وفي نسخة تقف في وجه العدو بإثبات تقف في المتن ولا بد من إرادته وتقديره في النسخة الفاقدة التي أكتُب عليها وقد وقع حذفه في عبارة المذهب حيث قال: جعل الإمام الناس طائفتين طائفة في وجه العدو.. إلخ .

(ويصلي بفرقة) أخرى من الفرقتين بعد أن ينحاز بها إلى مكان لا ينالهم فيه نحو سهام العدو كطلقات رصاصه اليدوي فيصلي بهم (ركعة) من الصبح أو المقصورة (فإذا قام إلى) الركعة (الثانية نوا) أي المقتدون (مفارقتهم) أي قطع الاقتداء به (وَأتموا) صلاتهم (منفردين) أي منفرداً كُلُّ منهم عن الآخر فهي حال مؤسسة ويجوز أن يفارقه عقب السجود (وذهبوا) بعد سلامهم (إلى) وجه العدو ليخلفوا الحارسين (وجاء أولئك) الواقفون في وجهه (إلى الإمام وهو) منتظر لهم (قائم في الصلاة يقرأ) أي قارئاً لأنه ليس في الصلاة سكوتٌ (فيحرمون) مقتدين به (ويمكث لهم) في القيام (بقدر الفاتحة وسورة قصيرة) قال الشافعي في الأم: فيقرأ الإمام بعد إتيانهم قدر أم القرآن وسورة قصيرة لا يضره ألا يتدئ أم القرآن إذا كان قد قرأ في الركعة التي أدركوها بعد أم القرآن ثم يركع ويركعون معه ويسجد.

(فإذا) انقضى السجود و(جلس للتشهد قاموا وأتموا لأنفسهم) قال الشافعي: فقرأوا لأنفسهم بأم القرآن وسورة قصيرة وخففوا ثم جلسوا معه (ويطيل هو) أي الإمام (التشهد) أي جلوس التشهد وما يتبعه قال الشافعي: قدر ما يعلمهم قد تشهدوا ويحتاط شيئاً حتى يعلم أن أبطأهم تشهداً قد أكمل التشهد أو زاد (ثم يسلم بهم) ولو كان قرأ أم القرآن وسورة قبل أن يدخلوا معه ثم ركع بهم حين يدخلون معه قبل أن

يقرأوا شيئاً أجزأه وأجزأهم ذلك وكانوا كقوم أدركوا ركعة مع الإمام ولم يدركوا قراءته هذا كله كلام الشافعي.

وقال في موضع آخر: فإن قال قائل كيف صارت الركعة الآخرة في صلاة الخوف أطول من الأولى وليست كذلك في غير صلاة الخوف؟ قيل: بدلالة كتاب الله ﷺ وسنة نبيه ﷺ وتفريق الله ﷻ بين صلاة الخوف وغيرها من الصلوات إلخ ما ذكره ﷺ ويعني بدلالة كتاب الله أن قوله تعالى: ﴿وَلَتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ﴾ بعد قوله: ﴿فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وِرَائِكُمْ﴾ [النساء: ١٠٢] يستلزم إطالة الإمام للركعة الثانية إذ لا يمكن أن تتم الطائفة الأولى صلاتها وتمضي إلى وجه العدو وتأتي الطائفة الأخرى فتصلي مع الإمام إلا إذا طول الإمام الثانية على الأولى ويعني بسنة نبيه ﷺ ما رواه أو لا بقوله: أخبرنا مالك عن يزيد بن رومان عن صالح بن خوات بن جبير عن عمه صلى مع النبي ﷺ يوم ذات الرقاع صلاة الخوف: «أن طائفة صفت معه وطائفة وجاه العدو فصلى بالذين معه ركعة ثم ثبت قائماً وأتموا لأنفسهم ثم انصرفوا فصفا وجاه العدو وجاءت الطائفة الأخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت عليه ثم ثبت جالساً وأتموا لأنفسهم ثم سلم بهم» وقد ذكر النووي أن المراد بمن صلى مع النبي ﷺ هو سهل بن أبي حثمة وأن حديثه هذا في صحيح البخاري ومسلم وأن ذات الرقاع بكسر الراء موضع قبل نجد من أرض غطفان، والصحيح في سبب تسميته بذات الرقاع ما في الصحيحين عن أبي موسى ﷺ من قوله: «نَقَبْتُ أَقْدَامُنَا فَكُنَّا نُلْفُّ عَلَى أَرْجُلِنَا الْخَرَقَ فَسُمِّيَتْ غَزْوَتُ ذَاتِ الرَّقَاعِ».

أقول: فهو على هذا اسم إسلامي طارئ بعد الغزوة وقيل غير ذلك.

فرع: ذكر في الروضة أنه لو كان الخوف في بلد وحضرت صلاة الجمعة فلهم أن يصلوها على هذه الهيئة ويشترط أن يخطب بجمعهم ثم يفرقهم أو يخطب بفرقة ويجعل منها مع كل من الفرقتين أربعين فصاعداً أما لو خطب بفرقة وصلى بأخرى فلا يجوز، ويشترط أيضاً كون الفرقة الأولى أربعين فصاعداً ولا يضر نقص الثانية عن أربعين على الأصح.

وقال الإمام الشافعي رحمته في الأم: ولا يدع الإمام الجمعة، ولا العيد، ولا صلاة الخسوف إذا أمكنه أن يصلّيها ويحرس فيها ويصلّيها كما يصلّي المكتوبات في الخوف، وإذا كان شدة الخوف صلاها كما يصلّي المكتوبات يومئ إيماء... إلى أن قال: ويصلّي في الاستسقاء صلاة [أي بكيفية صلاة الخوف التي في المكتوبات] الخوف في المكتوبات وإن كانت شدة الخوف لم يصل في الاستسقاء لأنه يصلح تأخيره ويصلّي في العيدين والخسوف لأنه لا يصلح له تأخيرهما. اهـ.

قال المصنف رحمته:

(فإن كانت) الصلاة (مغرباً صلى) الإمام (ب) الفرقة (الأولى ركعتين وب) الفرقة (الثانية ركعة) هذا هو الأفضل في الأظهر، إذ لا بدّ من التفضيل فتكون الأولى أحقّ به لسبقها ويجوز العكس وعلى الأول فانتظار الثانية في قيام الثالثة أولى من انتظارها في جلوس التشهد الأول، لأن القيام محل التطويل في الجملة ويشغل في كلا الحالين بالذكر المشروع فيه ولا ينتظر به مجيء الثانية.

(أو) كانت الصلاة (رباعية) وفرقهم فرقتين (صلى بكل فرقة ركعتين) تسوية بينهما والأفضل أن ينتظر هنا أيضاً في القيام (فإن فرقهم أربع فرق) هنا أو ثلاثاً في المغرب (وصلى بكل فرقة ركعة) وفارقه كلّ مما عدا الأخيرة وأتمت لنفسها وانتظر الأخيرة في التشهد ثم سلم بها (صح) هذا الفعل للجميع ولو لغير حاجة في الأظهر إذ لا محذور فيه لجواز ما عدا الانتظار في التشهد في الأخيرة حتى في الأمن؛ ولأن أصل الانتظار فيه لا بدّ منه في الخوف والقول الثاني أنه يبطل صلاة الإمام لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزد على انتظارين والرخص لا يتجاوز فيها النصوص ووجه الأول أنه قد يحتاج إلى ذلك كأن يكون العدوّ ستمائة مثلاً والمسلمون أربعمائة فيقف بإزائهم ثلاثمائة ويصلّي مع الإمام مائة بعد مائة، والظاهر أن اقتصار النبي صلى الله عليه وسلم على الانتظارين كان على حسب الحاجة لا لمنع ما زاد عليه. ذكره في المجموع بمعناه.

ثم إن سها الإمام في الركعة الأولى لحقّ الجميع أو في غيرها لم يلحق من فارقه قبل السهو وسهو كل فرقة في أولها يحمله الإمام وكذا سهو الأخيرة فيما عدا أولها لأنها في حكم الاقتداء به دون سهو من قبلها بعد الفراق فلا يحمله عنها.

قال المصنف رحمته :

(وإن كان العدو في) جهة (القبلة) ولا حائل يستره عنهم وهذا معنى قوله: (يشاهدون من في الصلاة) كذا في كثير من نسخ المتن وفي نسخة مجردة رأيتها وليست عندي الآن: حذف من هكذا: يشاهدون في الصلاة وهذه لا غبار عليها وهي عبارة التنبيه. وفي النسخة التي شرح عليها صاحب الفيض حذف ما بعد يشاهدون جملةً وَضَبَطَ الْفِعْلَ بِالْبِنَاءِ لِلْمَفْعُولِ وَالضَّمِيرَ النَّائِبَ عَائِدَ عَلَى الْعَدُوِّ بِاعْتِبَارِ مَعْنَاهُ أَي يَشَاهِدُهُمُ الْمُسْلِمُونَ وَهُوَ كَمَا قَالَ وَقَدْ جَرَتْ الْعَادَةُ فِي النُّسخةِ الْأُولَى بِكَشْطٍ مِنْ أَوْ زِيَادَةِ لَامٍ عَلَيْهَا مَعَ فَتْحِ مِيمِهَا وَأَنَا لَا أَرَى الْإِصْلَاحَ فِي صَلْبِ الْكِتَابِ، وَأَفْضَلُ أَنْ تُجْعَلَ مِنْ مَكْسُورَةِ الْمِيمِ جَارَةً لِفِي بِجَعْلِهَا اسْمًا إِنْ صَحَّ مَا جَاءَ فِي لِسَانِ الْعَرَبِ مِنْ قَوْلِهِ: وَقِيلَ فِي تَأْتِي بِمَعْنَى وَسَطٍ وَتَأْتِي بِمَعْنَى دَاخِلٍ كَقَوْلِكَ: عَبْدُ اللَّهِ فِي الدَّارِ أَي دَاخِلَ الدَّارِ وَوَسَطَ الدَّارِ. ا.هـ. فَكَأَنَّ الْمَصْنِفَ قَالَ: مِنْ دَاخِلِ الصَّلَاةِ مِثْلًا.

وإِلَّا جُعِلَتْ مِنْ بِمَعْنَى فِي كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾ [الجمعة: ٩] أَي فِيهِ، وَفِي مُؤَكَّدَةٍ لَهَا وَيُصَحَّ جَعْلُهَا أَيضًا زَائِدَةً عَلَى رَأْيِ الْأَخْفَشِ وَجَمَلَةٌ يَشَاهِدُونَ فِي مَحَلِّ نَصْبِ حَالٍ وَكَذَا قَوْلُهُ: (وَفِي الْمُسْلِمِينَ كَثْرَةٌ) بِحَيْثُ تُقَاوِمُ كُلَّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ الْعَدُوَّ لِقَلَّتِهِ (صَفْهِمُ) الْإِمَامُ (صَفِينُ فَأَكْثَرُ) مِنْهُمَا (وَأَحْرَمُ وَرُكْعٌ وَرَفْعٌ) مِنَ الرُّكُوعِ (بِالْكَلِّ) أَي مَعَهُمْ (فَإِذَا سَجَدَ) الْإِمَامُ (سَجَدَ مَعَهُ الصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ) إِنْ كَانُوا صَفِينِ (وَاسْتَمَرَ الصَّفُّ الْآخَرَ قَائِمًا) يَحْرُسُ السَّاجِدِينَ (فَإِذَا رَفَعُوا) أَي السَّاجِدُونَ (رُؤُوسَهُمْ سَجَدَ الصَّفُّ الْآخَرَ) الْحَارِسُ وَلِحَقِّ الْإِمَامِ فِي الْقِيَامِ فَقَرَأَ مَعَهُ (ثُمَّ يَرْكَعُ) الْإِمَامُ (وَيَرْفَعُ) رَأْسَهُ (بِالْكَلِّ) كَالْأُولَى (فَإِذَا سَجَدَ) فِي الثَّانِيَةِ (سَجَدَ مَعَهُ الصَّفُّ الَّذِي حَرَسَ أَوَّلًا) بَعْدَ تَقَدُّمِهِ إِلَى مَكَانِ الصَّفِّ الْأَوَّلِ أَوْ فِي مَكَانِهِ (وَحَرَسَ الصَّفُّ الْآخَرَ) الَّذِي سَجَدَ مَعَ الْإِمَامِ فِي الْأُولَى (فَإِذَا رَفَعُوا) أَي السَّاجِدُونَ رُؤُوسَهُمْ (سَجَدَ الصَّفُّ الْآخَرَ) الَّذِي حَرَسَهُمْ فِي الْإِعْتِدَالِ وَهُمْ سَاجِدُونَ، ثُمَّ يَتَشَهَّدُ وَيَسْلَمُ بِهِمْ جَمِيعًا وَهَذِهِ الْكَيْفِيَّةُ هِيَ الْمَعْرُوفَةُ بِصَلَاةِ عَسْفَانَ بِضَمِّ الْعَيْنِ وَإِسْكَانِ السِّينِ اسْمُ مَوْضِعٍ قَالَ فِي الْمَصْبَاحِ: بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةَ وَيَذْكَرُ وَيُؤَنَّثُ وَيَسْمَى فِي زَمَانِنَا مَدْرَجٌ

عثمان وبينه وبين مكة نحو ثلاث مراحل ونونه زائدة. ا.هـ. وفي توضيح الأحكام: أنها قرية عامرة الآن فيها مدارس ومرافق حكومية وتقع على الطريق المسمى الآن طريق الهجرة الطريق السريع...، وتبعد عن مكة شمالاً بـ (٨٠) كيلو متراً. ا.هـ. وهذا هو الموافق لقولهم أربعة بُردٍ.

عن جابر رضي الله عنه قال: شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف فصَفَّنَا صفين خلفه والعدو بيننا وبين القبلة فكبر النبي صلى الله عليه وسلم فكبرنا جميعاً ثم ركع وركعنا جميعاً، ثم رفع رأسه من الركوع ورفعنا جميعاً ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه وقام الصف الآخر في نحر العدو فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم السجود والصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود وقاموا ثم تقدم الصف المؤخر وتأخر الصف المقدم ثم ركع النبي صلى الله عليه وسلم وركعنا جميعاً ثم رفع رأسه من الركوع ورفعنا جميعاً ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه الذي كان مؤخراً في الركعة الأولى وقام الصف المؤخر في نحر العدو فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم السجود بالصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود فسجدوا ثم سلم النبي صلى الله عليه وسلم وسلمنا جميعاً» رواه مسلم وغيره قال النووي: وكل طرُق مسلم وغيره متفقة على تأخر الصف المقدم وتقدم المؤخر بعد سجوده في الأولى.

أقول: وفي حديث أبي عيَّاشٍ الزرقي عند أبي داود وغيره التصريح بأن ذلك كان بعسفان وقد أخرج النسائي والبيهقي في السنن الكبرى من طريق داود وابن الحصين عن عكرمة، عن ابن عباس نحوه وليس فيه ذكر تقدم المؤخر في الثانية لكن رواه البيهقي من طريق آخر عن ابن عباس وفيه ذكر ذلك فيمكن أن يكون لفظ طريق أبي داود مختصراً والله أعلم.

تنبيه: قال النووي: قال أهل الحديث والسير: أول صلاة صلاها النبي صلى الله عليه وسلم للخوف صلاة ذات الرقاع.

وذكر صاحب توضيح الأحكام: أن صلاة عسفان أول صلاة خوفٍ صليت عقب نزول الآية الكريمة لَمَّا هَمَّ خَالِدٌ وَمَنْ مَعَهُ أَنْ يَهْجُمُوا عَلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم وَأَصْحَابِهِ عِنْدَ

اشتغالهم بصلاة العصر فنزل جبريل بالآية الكريمة فصلاها رسول الله ﷺ بأصحابه على هذه الكيفية وكفى الله المؤمنين القتال. وليراجع للاستيضاح كتب التفسير والسيرة النبوية.

هذا وقد ترك المصنف ذكر كيفية أخرى مشهورة في كتب المذهب وهي فيما أخرجه النسائي مفسرا والشيخان مجملا من حديث جابر رضي الله عنه وأخرجه أبو داود، والنسائي أيضًا من حديث أبي بكر رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ صلى بطائفة من أصحابه ركعتين ثم سلم ثم صلى بأخرين أيضًا ركعتين ثم سلم» ويسمى أصحاب صلاة بطن نخل وفضلوا في الأصح صلاة ذات الرقاع عليها وكتاتهما عند كون العدو غير مرئي لأن تلك فيها العدل بين الطائفتين، ولأنها صحيحة بالاتفاق وفي هذه اقتداء مفترض بمتنفل وفيه خلاف أبي حنيفة في الأمن هذا وقد ذكروا أن صلاة الخوف وردت عن النبي ﷺ على وجوه جعلها بعضهم ستة عشر وآخر سبعة عشر، وآخر أربعة عشر، وقال الإمام أحمد: ثبت في صلاة الخوف ستة أحاديث أو سبعة أيها فعل المرء جاز، ومال إلى ترجيح حديث سهل بن أبي حثمة وكذا رجحه الشافعي ولم يختر إسحاق شيئًا على شيء وبه قال الطبري وغير واحد منهم ابن المنذر ذكره الحافظ في الفتح ونقل عن الهادي النبوي أن أصولها ست صفات وما زاد على ذلك من اختلاف الرواة قال الحافظ: وهذا هو المعتمد وقال المحقق ابن حجر في التحفة: هي أنواع تبلغ ستة عشر نوعا بعضها في الأحاديث وبعضها في القرآن واختار الشافعي رضي الله عنه منها الثلاثة لأنها أقرب إلى بقية الصلوات وأقل تغييرا وذكر الرابع - يعني الآتي - لمجيء القرآن به ثم استشكل هذا الاختيار بأن أحاديث ما عدا الثلاثة لا عذر في مخالفتها مع صحتها وإن كثر تغييرها... إلخ ما ذكره وأجاب الرشيد بقوله: الظاهر أن معنى اختياره لهذه الثلاثة أنه قصر كلامه عليها وبين أحكامها ولم يتعرض للكلام على غيرها... لإغنائها عنه... إلخ ما قاله.

قال المصنف رحمته الله:

(ويندب حمل السلاح في صلاة الخوف) أقول: ذكر النووي أن حمل السلاح في

هذه الأنواع الثلاثة مشروع وهل هو واجب أو مستحب فيه خلاف، والأصح عند الأصحاب أنه مستحب وهو نصه في المختصر وفي أحد الموضوعين من الأم والثاني أنه واجب واحتجَّ للوجوب بقوله تعالى: ﴿وَلْيَأْخُذُوا بِحُلِيِّهِمْ﴾ [النساء: ١٠٢] والأمر للوجوب، والقائل بالنذب يَحْمِلُ هذا الأمر عليه لأن الغالب السلامة والكلام في سلاح طاهرٍ غير مؤذ لا يمنع صحة الصلاة فالنجس والمؤذي يقينا ومانع بعض الأركان لا يجوز حَمْلُهَا إن لم يخف ضررا وما قد يؤذي يكره حمله، والمراد بالسلاح المطلوب حمله هنا آلة القتل لا ما يدفع به السلاح كالترس والدرع فيكره حمله كترك حمل الأول بلا عذر لكن لو وضع الأول بين يديه قريبا بحيث يسهل تناوله كان كالحمل وتفسير السلاح بما ذكر نقله النووي عن بعضهم ونقل عن غيره أن اسم السلاح يقع على أعم من ذلك وتنقسم أحكامه وهذا هو الظاهر، وإن اقتصر المتأخرون على ذكر الأول ففي الأم للإمام الشافعي رحمته: ويأخذ من سلاحه ما لا يمنعه الصلاة، ولا يؤذي الصف أمامه وخلفه وذلك السيف والقوس والجمعبة والجفير والترس والمنطقة وما أشبه هذا قال: ولا يأخذ الرمح فإنه يطول... وكذلك لا يلبس من السلاح ما يمنعه التحرف في الركوع والسجود مثل السَّنَوْر وما أشبهه. ١.هـ. والجمعبة: وعاء السهام والنبال، والجفير: جعبة أوسع من الكنانة من جلد أو خشب، والكنانة: الجعبة الصغيرة من أدم، والتحرف - إن لم تكن فإؤه مصحفة عن الكاف فالمراد به الانحناء والتكيس وأصله الميل عن الاستواء إلى جانب وناحية...، والسَّنَوْر: جملة السلاح، ولبوس: من سَيْرٍ يُلبَس في الحرب كالدرع، وهذه التفاسير ما عدا تفسير التحرف من المعجم الوسيط.

ثم يجب إلقاء السلاح فورا إن تنجس في الصلاة بما لا يعفى عنه ولم يحتج إليه حالا فإن احتاج إليه أمسكه وقضى لأنه عذر نادر على المعتمد خلافا لما رجحه في المنهاج من عدم القضاء وإن عجز بسبب السلاح عن إتمام الركوع والسجود أو ما بهما وجوبا مع جعل السجود أخفض.

الرابع من الأنواع التي ذكرها الإمام الشافعي ما ذكره المصنف في قوله: (وإذا اشتد

الخوف والتحم القتال) كذا في نسختي بالواو، وفي نسخة الفيض، أو وهي المرادة بالواو، إن صحت نقلاً، قال صاحب المصباح: والتحم القتال اشتبك واختلط. ١.هـ. وقال ابن فارس في المقاييس: اللام والحاء والميم أصل صحيح يدل على تداخل كالحم الذي هو متداخل بعضه في بعض من ذلك: اللحمُ وسميت الحرب ملحمة لمعنيين:

أحدهما: تلاحمُ الناس: تداخلهم بعضهم في بعض.

والآخر: أن القتلى كالحم الملقى واللحم القليل. ١.هـ. قيل: معنى الالتحام هنا أن يصل سلاح أحد الفريقين للآخر والظاهر أن المراد بالسلاح نحو السيف. نقله الجمل عن الحلبي والمراد بنحو السيف ما يضرب به وهو في اليد لم يفارقها فيما أراه، والحاصل أنه إذا حصل أحد الأمرين من شدة الخوف بأن لم يأمنوا هجوم العدو عليهم لو ولّوا عنه أو انقسموا. ومن التحام القتال بالمعنى المذكور آنفاً.

(صلوا رجالا) بكسر فتخفيف أو بضم فتشديد جمع راجل أي ماش (وركبانا) بالضم جمع راكب جاء في اللسان: ورَجَلُ الرَّجُلِ رَجُلًا فهو راجل ورجل ورجيل ورجل ورجلان... إذا لم يكن له ظهرٌ في سفَرٍ - أي: مركب - يركبه... والجمع رجال ورجالة ورجال ورجالي ورجالي... إلخ ما ذكره، وفيه أيضاً: وقال بعضهم: الراكب: للبعير خاصة تقول: مرَّ بنا راكب إذا كان على بعيرٍ خاصةً ثم نقل عن ابن بري أن ذلك إذا لم تضيفه، فإن أضفته جاز أن يكون للبعير، والحمّار، والفرس، والبغل، فإن أتيت بجمع يختص بالإبل لم تضيفه كقولك: رَكَبْتُ وَرُكْبَانَ لا تقل ركب إبل، ولا ركبنا إبل، لأن الركب والركبان لا يكون إلا لِرُكَّابِ الإبل، وأما الرُكَّاب فيجوز إضافته إلى الخيل والإبل وغيرهما... قال: وعلى هذا قال العنبري:

فليت لي بهموموما إذا ركبوا شنوا الإغارة فرسانا وركبانا

فجعل الفرسان أصحاب الخيل والركبان أصحاب الإبل. ١.هـ. لكن هذا بحسب اللغة أما المراد هنا فما يشمل أصحاب الإبل وغيرهم حتى رُكَّاب السفن والسيارات والعربات وأشباهها من المخترعات الحديثة قال في التحفة: «على قول المتن فيصلبي

كيف أمكن راكبا وماشيا، ولا يجوز تأخير الصلاة عن الوقت، وظاهر كلامهم أن لهم فعلها كذلك أول الوقت وهو نظير ما مرّ في صلاة فاقد الطهورين ونحوه لكن صرح ابن الرفعة باشتراط ضيقه ونقله الأذرعي واعتمده هو وغيره.

قال ابن حجر: وفيه ما فيه للتوسعة لهم في أمور كثيرة مع غلبة كون التأخير هنا سببا لإضاعة الصلاة بإخراجها عن وقتها لكثرة اشتغالهم بما هم فيه... فالوجه ما أطلقوه وذكر محشيه أن شيخ الإسلام والخطيب والرملّي اعتمدوا اشتراط ضيقه فلا يفعلها ما دام يرجو الأمن إلا عند ضيقه، وإن لم يرج ذلك فله فعلها قبله قال ع ش فلو حصل الأمن بعد فعلها في الوقت وجبت الإعادة، ولا عبرة بالظن البين خطؤه. ا.هـ.

ويصلون متوجهين (إلى القبلة) إن أمكنهم (و) إلى (غيرها) إن لم يمكنهم قال الإمام الشافعي في الأم: وإن كان العدو بينهم وبين القبلة فاستقبلوا القبلة ببعض صلاتهم ثم دار العدو عن القبلة داروا بوجوههم إليه ولم يقطع ذلك صلاتهم إذا جعلت صلاتهم كلها مجزئة عنهم إلى غير القبلة إذا لم يمكنهم غير ذلك جعلتها مجزئة إذا كان بعضها كذلك وبعضها أقل من كلها ويصلون (جماعة وفرادى) قال النووي: ويجوز اقتداء بعضهم ببعض مع الاختلاف في الجهة كالمصلين في الكعبة وحولها وصلاة الجماعة في هذا الحال أفضل من الانفراد كحالة الأمن لعموم الأحاديث في فضيلة الجماعة ونقل حكاية بعضهم عن أبي حنيفة منع الجماعة في هذه الحالة (ويومئون بالركوع والسجود إن عجزوا) عنهما (والسجود أخفض) جملة من مبتدأ وخبر في محل نصب على الحالية، ولا يلزم الماشي الاستقبال فيهما ولا في الإحرام ولا وضع الجبهة على الأرض بلا خلاف للضرورة ولا تضر الأفعال اليسيرة قطعاً بخلاف الكثيرة الغير المتعلقة بالقتال .

(و) أما المتعلقة به ف (إن اضطروا إلى الضرب المتتابع) الكثير والطنن المتوالي كذلك (ضربوا) وطمعوا ولا تبطل صلاتهم بذلك قياساً على المشي، ولأن مدار القتال على نحو الضرب من الحركات، ولا يحصل مقصوده بضربة أو ضربتين

والتفريق غير ممكن في تلك الحالة هذا هو الأصح عند الأكثرين والثاني أن ذلك يُبطل لأن الاحتياج إليه نادر.

(و) على الأول (لا إعادة عليهم) قال في المهذب: وحكي عن بعض أصحابنا أنه قال: إن اضطر إليه فعَلْ ولكن تلزمه الإعادة كما فيمن لم يجد ماء ولا ترابا، قال: فإن استفتح الصلاة راكبا ثم أَمِنَ نزل فإن استدبر القبلة في النزول بطلت صلاته لأنه ترك القبلة من غير خوف، وإن لم يستدبر قال الشافعي: بنى على صلاته لأنه عمل قليل فلم يمنع البناء وأما إن شرع فيها وهو على الأرض فحدث خوف فركب فإن كان مضطرا إليه لم تبطل صلاته ويبنى على ما مضى، وإلا بأن ركب للاحتياط بطلت ولزمه استئنافها على الأصح والفرق بين النزول والركوب أن الأول عمل خفيف بخلاف الثاني غالبا (ولا يجوز الصياح) ولا غيره من كلام الناس إذ لا حاجة إليه بل قالوا: إن الساكت أهيب، وفي المثل: كثرة الصياح من الفشل، كما في العقد الفريد، فإن صاح فبان منه حرفان بطلت صلاته وإلا لم تبطل.

• ذكر المذاهب في صلاة شدة الخوف:

قال النووي: إن ما ذكرناه من أن صلاة شدة الخوف تُصَلَّى على ما ذكرناه في حال شدة الخوف وإن التحم القتال ولا تؤخر: هو مذهب الجمهور أيضاً، وقال أبو حنيفة: تصلى ما لم يلتحم القتال فإن التحم جاز تأخيرها وذكر أيضاً أن أحمد، وداود، قالوا بمشروعية الجماعة فيها مثلنا، وقال مالك، وأبو حنيفة: لا تجوز. ١. هـ. بالمعنى.

وقال ابن عبد البر: قال مالك والشافعي: يصلي المسايِفُ والخائفُ على قدر طاقته مستقبل القبلة ومستدبرها وبذلك قال أهل الظاهر، وقال ابن أبي ليلى وأبو حنيفة وأصحابه لا يصلي الخائف إلا إلى القبلة ولا يصلي أحد في حال المسايِفة، وقول الثوري نحو قول مالك، وقال الأوزاعي: إذا كان القوم مواجهي العدو صلى بهم إمامهم صلاة الخوف فإن شغلهم القتال صلوا فرادى فإن اشتد القتال صلوا رجلا وركبانا إيماء حيث كانت وجوههم فإن لم يقدروا تركوا الصلاة حتى يأمنوا. ١. هـ.

وعبارة تنوير الأبصار للحنفية هكذا: وإن اشتد خوفهم صلوا ركبانا فرادى بالإيماء إلى جهة قدرتهم وفسدت بمشي وركوب وقتال كثير. انتهت. وذكر ابن عابدين في حاشيته أنهم لو كانوا في المسابقة قبل الشروع وكاد الوقت يخرج يؤخرون الصلاة إلى أن يفرغوا من القتال. ١.هـ.

وقال الموفق في المغني: أما إذا اشتد الخوف والتحم القتال فلهم أن يصلوا كيفما أمكنهم رجالا وركبانا إلى القبلة إن أمكنهم وإلى غيرها إن لم يمكنهم... ويتقدمون ويتأخرون ويضربون ويطنون ويكفرون ويفرون ولا يؤخرون الصلاة عن وقتها وهذا قول أكثر أهل العلم، وقال أبو حنيفة، وابن أبي ليلى: لا يصلي مع المسابقة ولا مع المشي لأن النبي ﷺ لم يصل يوم الخندق وأخر الصلاة ولأن ما منع الصلاة في غير شدة الخوف منعها معه كالحدث والصباح... قال: ولنا قول الله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٩] قال ابن عمر: «فإن كان خوفٌ أشد من ذلك - يعني مما يصلي فيه صلاة الخوف السابقة- صلوا رجالا قياما على أقدامهم وركبانا مستقبلي القبلة وغير مستقبليها» متفق عليه ورُوي ذلك عن النبي ﷺ ولأن النبي ﷺ صلى بأصحابه في غير شدة الخوف فأمرهم بالمشي إلى وجه العدو ثم يعودون لقضاء ما بقي من صلاتهم، وهذا مشي كثير وعمل طويل واستدبار للقبلة، وأجاز ذلك من أجل الخوف الذي ليس بشديد فمع الخوف الشديد أولى... ولأنه مكلف تصح طهارته فلم يجز له إخلاء وقت الصلاة عن فعلها كالمريض، وأما تأخير الصلاة يوم الخندق فكان قبل نزول صلاة الخوف كما رواه أبو سعيد ويحتمل أنه كان للنسيان ويؤكد أنه النبي ﷺ وأصحابه لم يكونوا إذ ذاك في حال مسابقة توجب قطع الصلاة، وأما الصباح والحدث فلا حاجة بهم إليهما ويمكنهم التيمم.

أقول: قوله: ورُوي ذلك عن النبي ﷺ... إلخ هو عند ابن ماجه والبيهقي في صلاة الخوف وعند البخاري في تفسير سورة البقرة قال الحافظ: والحاصل أنه اختلف في قوله: «فإن كان خوف أشد من ذلك...» إلخ هل هو مرفوع أو موقوف على ابن عمر والراجح رفعه، والله أعلم. ١.هـ.

وأقول أيضًا: وجه الاستدلال بالآية وهذا الحديث على الصلاة في حال القتال أن الخوف لا يزول حال القتال فهو داخل في قوله الآية: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٩]، وفي الحديث دخولا أوليا وما يتخيل من كونه يزيد بالأفعال الكثيرة فيخرج من ذينك يجاب عنه بأن الذهاب والإياب في الصلاة مع عدم تقدير المسافة واستدبار القبلة سأمح به أبو حنيفة في عدم اشتداد الخوف وحال اشتداده أولى بذلك وتحمل ذلك أسهل من تفويت الصلاة مع التذكر والميسور لا يسقط بالمعسور وأما الجماعة فداخلته تحت عموم أدلة طلبها فلا يسلم خروج ما هنا إلا بدليل خاص وأنى به؟ والله أعلم.

خاتمة:

قال الإمام الشافعي رحمته الله في الأم: وإذا كانت الجماعة كامنة للعدو أو متوارية عنه بشيء ما كان خندقا أو بناء أو سواد ليل فخافوا إن قاموا للصلاة رأهم العدو فإن كانوا جماعة ممتنعين لم يكن لهم أن يصلوا إلا قياما كيف أمكتهم الصلاة فإن صلوا جلوسا فقد أساؤوا وعليهم إعادة الصلاة، وإن لم يكن بهم منعة وكانوا يخافون إن قاموا أن يروا فيصطلموا صلوا قعودا وكانت عليهم إعادة الصلاة، والله أعلم.

أقول: هذا الكلام ينطبق على جنود عصرنا الذين يرابطون ويقاتلون في حدود الوطن وهم في حفائر يستترون بها من نيران العدو اليدوية فلاحدهم إذا خاف من قيامه أن يراه العدو فيطلق عليه النار أن يصلبي قاعدا في حفرتة ولا إعادة عليه في نظري لأن إيجاب الشافعي لإعادة عليه مبني - فيما أرى - على أن مثل ذلك عذر نادر بالنسبة إلى زمانه، وهو اليوم أمر عادي دائم معروف بين الجنود ومن يتصل بهم بل قد صار الاستتار بالحفائر ونحوها جزء لا يتجزأ من عمل الجنود، والله أعلم.

فيؤدي إيجاب إعادة على المقاتل الخائف على نفسه إلى تخريج ينأى الشرع الشريف عنه، والله أعلم.

هذا وقد ذكر الإمام الشافعي أثناء باب صلاة الخوف من كتاب الأم حكم أخذ السلاح وتطرق فيه إلى حكمه إذا أصابه نجس وانتقل منه إلى ما يجوز للمحارب أن

يلبس مما يحول بينه وبين الأرض وما لا يجوز ثم انتقل منه إلى ما يلبس المحارب مما ليس فيه نجاسة، وما لا يلبس واستطرد تحت هذه الترجمة لما يجوز لبسه لغير المحارب وما لا يجوز أيضا فتبعه الأصحاب في ذكر هذه الأحكام هنا وعنون النووي لها في المنهاج بفصل إشعارا باندرج بعضها تحت الباب المعقود لصلاة الخوف وترجم لها مُصَنَّفًا تبعاً للروضة والمهذب والتنبيه - فيما أرى - بباب فقال:

بَابُ مَا يَحْرُمُ لِبَسَهُ

يَحْرُمُ عَلَى الرَّجُلِ لِبْسُ الْحَرِيرِ وَسَائِرِ وُجُوهِ اسْتِعْمَالِهِ، وَلَوْ بَطَانَةً، وَيَجُوزُ حَشْوُ جُبَّةٍ وَمَخَدَّةٍ وَفَرْشٍ بِهِ، وَيَجُوزُ لِلنِّسَاءِ اسْتِعْمَالُهُ، وَقِيلَ: يَحْرُمُ عَلَيْهِنَّ افْتِرَاشُهُ، وَيَجُوزُ لِلوَلِيِّ الْبَاسُ لِلصَّبِيِّ مَا لَمْ يَبْلُغْ، وَالْمَرْكَبُ مِنْ حَرِيرٍ وَغَيْرِهِ إِنْ زَادَ وَزُنَّ الْحَرِيرُ حُرْمًا، وَإِنْ اسْتَوِيَ جَازًا، وَيَجُوزُ مَطْرَزُهُ بِهِ لَا يَجَاوِزُ أَرْبَعَ أَصَابِعَ، وَمَطْرَفٌ وَمَجَبَّبٌ مَعْتَادٌ.

وَلَهُ أَنْ يَسْطَرَ عَلَى فَرْشِ الْحَرِيرِ مَنْدِيلًا وَنَحْوَهُ وَيَجْلِسُ فَوْقَهُ، وَيَجُوزُ لِبَسُهُ لِحَرٍّ وَبُرْدٍ مُهْلِكَيْنِ، وَسِتْرٍ عَوْرَةٍ، وَمَفَاجَأَةٍ حَرْبٍ إِذَا فُقِدَ غَيْرُهُ، وَلِحَكَّةٍ وَدَفْعِ قَمَلٍ، وَيَجُوزُ دِيْبَاجٌ تَخِينٌ لَا يَقُومُ غَيْرُهُ مَقَامَهُ فِي الْحَرْبِ.

وَيَجُوزُ لِبْسُ ثَوْبٍ نَجَسٍ فِي غَيْرِ الصَّلَاةِ، وَيَحْرُمُ جِلْدُ مَيْتَةٍ إِلَّا لَظُرُورَةٍ، كَمَفَاجَأَةٍ حَرْبٍ وَنَحْوِهِ، وَيَجُوزُ أَنْ يَلْبَسَ دَابْتَهُ الْجِلْدَ النَّجَسَ سِوَى جِلْدِ الْكَلْبِ وَالخَنْزِيرِ.

وَيَحْرُمُ عَلَى الرَّجَالِ حَلِيُّ الذَّهَبِ، حَتَّى سُنُّ الْخَاتَمِ، وَالْمِطْلِيُّ بِهِ، فَلَوْ صَدَى وَصَارَ بَحِيثًا لَا يَبِينُ جَازًا، وَيَبَاحُ شَدُّ سُنٍّ وَأَنْمَلَةٌ بِذَهَبٍ، وَاتِّخَاذُ أَنْفٍ وَأَنْمَلَةٍ مِنْهُ، لَا أَصْبَعٍ، وَيَجُوزُ دِرْعٌ نَسَجَتْ بِذَهَبٍ، وَخُوذَةٌ طُلِيَتْ بِهِ، لِمَفَاجَأَةٍ حَرْبٍ وَلَمْ يَجِدْ غَيْرَهُمَا.

وَيَجُوزُ خَاتَمُ الْفِضَّةِ، وَتَحْلِيَةُ آلَةِ الْحَرْبِ بِهَا، كَسَيْفٍ، وَرِمْحٍ، وَطَبْرِ، وَسَهْمٍ، وَدِرْعٍ، وَجَوْشَنِ، وَخُوذَةٍ، وَخَفٍّ، لَا سَرَجٍ، وَلِجَامٍ، وَرِكَابٍ، وَقِلَادَةٍ، وَطَرَفِ سُيُورٍ، وَدَوَاةٍ وَمَقْلَمَةٍ وَسَكِينٍ مَهْنَةٍ وَمَهْفَةٍ، وَتَعْلِيقِ قَنْدِيلٍ وَلَوْ بِمَسْجِدٍ، وَغَيْرِ الْخَاتَمِ مِنَ الْحَلِيِّ كَطَوْقٍ وَدُمْلُجٍ وَسَوَارٍ وَتَاجٍ، وَفِي سَقْفِ الْبَيْتِ وَالْمَسْجِدِ وَجِدْرَانِهِمَا، فَلَوْ اسْتَهْلَكَ بَحِيثًا لَا يَجْتَمِعُ مِنْهُ شَيْءٌ بِالسَّبْكِ جَازَتْ الِاسْتِدَامَةُ وَإِلَّا فَلَا.

وَيَجُوزُ تَحْلِيَةُ الْمَصْحَفِ وَالْكَتُبِ بِالْفِضَّةِ لِلْمَرْأَةِ وَالرَّجُلِ، وَيَجُوزُ تَحْلِيَةُ الْمَصْحَفِ بِالذَّهَبِ لِلْمَرْأَةِ، وَيَحْرُمُ عَلَى الرَّجُلِ.

وَيَجُوزُ لِلْمَرْأَةِ حَلِيُّ الذَّهَبِ كُلُّهُ حَتَّى النُّعْلُ، وَالْمَنْسُوجُ بِهِ، بِشَرَطِ عَدَمِ الْإِسْرَافِ، فَإِنْ أَسْرَفَتْ كَخَلْخَالٍ مَائَتَا دِينَارٍ حُرْمًا، وَيَحْرُمُ عَلَيْهِنَّ تَحْلِيَةُ آلَةِ الْحَرْبِ وَلَوْ بِفِضَّةٍ.

(باب ما يحرم لبسه)

أي وما لا يحرم ففيه اكتفاء والترجمة بباب أحسن من الترجمة بفصل فيما اعتقد لأن حرمة اللبس وجوازه لا يختصان بالصلاة ولا بالمحارب والمناسبة التي ذكرناها إنما تقتضي أصل وضعه هنا لا التعبير عنه بفصل، والله أعلم.

والمراد باللبس ما يشمل الفرش فإنه يطلق عليه اللبس كما في حديث أنس رضي الله عنه: «فعمدت إلى حصير لنا قد اسودّ من طول ما لبس».

(ويحرم على الرجل لبس الحرير) جاء في المعجم الوسيط ما يلي: الحرير الخيط الدقيق تُفرّزه دودة القزّ. ا.هـ. وفيه أيضًا: القزّ الحرير على الحال التي يكون عليها عندما يُستخرج من الصلّجة وهي الغشاء التي يحتمي به الدود كما فيه أيضًا وعطف المصنف على «لبس» قوله: (وسائر وجوه استعماله) كالجلوس عليه والاستناد إليه واتخاذة سترا وغيرها إلا المشي عليه، أما لبسه فتحريمه مجمع عليه وأصله حديث الصحيحين وغيرهما عن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلّى الله عليه وآله قال: «من لبس الحرير في الدنيا فلا خلاق له في الآخرة» وهذا لفظ البخاري، وفي لفظ لمسلم: «لا تلبسوا الحرير فإنه من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الآخرة»، وعن أبي أمامة رضي الله عنه مرفوعا مثله، والخلاق بفتح الخاء المعجمة وتخفيف اللام النصيب وعن حذيفة رضي الله عنه قال: «إن رسول الله صلّى الله عليه وآله نهانا أن نشرب في آنية الذهب والفضة، وأن نأكل فيها وعن لبس الحرير والديباج وأن نجلس عليه، وقال: «هُوَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَكُم فِي الآخِرَةِ»^(١) وأخرج البيهقي من طريق الحاكم عن سعد بن أبي وقاص قوله: «والله لأن أضطجع على جمر الغضي أحب إليّ من أن أضطجع عليها» يعني مرافق الحرير وأما ما عدا اللبس فجوزّه أبو حنيفة، وحديث حذيفة وما في معناه يرده فيحرم استعماله.

(ولو بطانة) لنحو جبة قال في اللسان: فأما ظاهرة الثوب وبطانته فالبطانة ما ولي منه الجسد وكان داخلا والظاهرة ما علا وظهر ولم يل الجسد، وكذلك ظاهرة

(١) قال في التلخيص: متفق عليه إلا أن مسلما لم يذكر الجلوس لكن له عن علي النهي عن الجلوس على المياثر. اهـ.

البساط وبطانتته مما يلي الأرض. ١.١هـ.

وفي المعجم الوسيط: والظهارة ما يظهر للعَيْنِ منه ولا يلي الجسد وهو خلاف البطانة. ١.١هـ. وأما الحكم فقال في المجموع: ولو كانت ظهارة الجبة حريرا وبطانتها قطناً أو ظهارتها قطناً وبطانتها حريراً فهي حرام بلا خلاف...، ثم نقل عن إمام الحرمين أن ظاهر كلام الأئمة أنه لو لبس ثوبا ظهارته وبطانتته قطن وفي وسطه حرير منسوج جاز قال: وفيه نظر واحتمال. ١.١هـ.

وذكر الشرواني نقلاً عن الباجوري أن الجواز مقيد بما إذا خيطة الثلاثة معا وإلا فلا يجوز لكن ظاهر كلام الأئمة وحواشيه اعتماد إطلاق الجواز (ويجوز حشو جبة ومخدة وفرش به) هذا الجار متعلق بحشو والفرش بفتح فسكون فيما يظهر ليُنَّاسِبَ صاحبيه في الأفراد وهو بهذا الضبط يطلق على الفراش قال في المصباح: وهو أي الفراش بالكسر فعال بمعنى مفعول مثل كتاب بمعنى مكتوب وجمعه فرش مثل كتاب وكتب وهو فرش أيضا تسمية بالمصدر. ١.١هـ. ومثله في المعجم الوسيط.

قال النووي: لو اتخذ جبة من غير الحرير وحشاها حريراً أو حشا القباء والمخدة ونحو ذلك الحرير جاز لبسها واستعمال كل ذلك نص عليه الشافعي وقطع به الجمهور وعلة في المذهب بقوله: لأن السرف فيها غير ظاهر.

وقال الشافعي رحمته في الأم: وإن لبس رجل قباء محشوا قزاً فلا بأس لأن الحشو باطن وإنما أكره إظهار القز للرجال. ١.١هـ.

(ويجوز للنساء) مطلقاً (استعماله) أي الحرير أي كل وجه استعماله لحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بحل سيرة فبعث إلى عمر بحلة وبعث إلى أسامة بن زيد بحلة وأعطى علي بن أبي طالب حلة، وقال شققها حمراً بين نسائك إلى أن قال: وأما أسامة فراح في حلته فنظر إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم نظراً عرف أنه قد أنكر ما صنع فقال: يا رسول الله ما تنظر إلي فأنت بعثت إلي بها فقال: «إني لم أبعث إليك لتلبسها ولكني بعثت بها إليك لتشققها حمراً بين نسائك» أخرج مسلم.

وعن علي رضي الله عنه قال: أهديت لرسول الله صلى الله عليه وسلم حلة سيرة فبعث بها إلي فلبستها فعرفت الغضب في وجهه فقال: «إني لم أبعث بها إليك لتلبسها، إنما بعثت بها إليك

لُتَشَقَّقَهَا خَمْرًا بَيْنَ النِّسَاءِ» رواه مسلم وغيره.

وعن علي بن موسى رضي الله عنه أيضًا: أن نبي الله صلى الله عليه وسلم أخذ حريرا فجعله في يمينه وأخذ ذهباً فجعله في شماله ثم قال: «إن هذين حرام علي ذكور أمتي» رواه أبو داود، والنسائي، وفي إسناده أبو أفلح الهمداني قال في التقريب: مقبول وباقي رجاله ثقات.

وعن أبي موسى رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «أحل الذهب والحريير لإناث أمتي وحرم علي ذكورهم» قال الحافظ في بلوغ المرام: رواه أحمد، والنسائي، والترمذي، وصححه لكن قيل: إن فيه سعيد بن أبي هند لم يسمع من أبي موسى شيئاً وعند ابن ماجه بإسناد فيه الأفرقيعي عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً: «إن هذين - للحريير والذهب - محرم علي ذكور أمتي حل لإنائهم».

أقول: جاء في تهذيب التهذيب أن عبد الرزاق روى حديث أبي موسى المذكور في مصنفه عن معمر، عن أيوب، عن نافع، عن سعيد بن أبي هند، عن أبي موسى، ثم رواه عن عبد الله بن سعيد بن أبي هند، عن أبيه، عن رجل عن أبي موسى، وأن أبا زرعة وغيره ذكروا أن حديثه عن أبي موسى مرسل، وأن الدارقطني قال في العلل: رواه أسامة بن زيد الليثي عن سعيد بن أبي هند عن أبي مرة مولى أم هانئ عن أبي موسى قال الدارقطني: وهذا أشبه بالصواب. ١.هـ.

أقول: فماذا كان: قد عُرف الرجل المبهم وهو ثقة أخرج له الستة فقد اتصل الإسناد وتبين أنه صحيح لاسيما وقد عضده حديث علي السابق وغيره فقد أخرج البيهقي من طريق يعقوب بن سفيان الحافظ عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «من كذب علي فليتبوأ مقعده من جهنم» وسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «الحريير والذهب حرام علي ذكور أمتي وحلال لإنائهم» وقد ذكر صاحب نصب الراية أن ابن يونس أخرجه في تاريخ مصر وذكر إسناده وهو جيد يلتقي مع إسناد البيهقي في سعيد بن أبي مريم شيخ يعقوب بن سفيان وكنت توقفت في هشام بن أبي رقية شيخ عمرو بن الحارث والحسن بن ثوبان، حتى وجدته في زبدة تعجيل المنفعة، وقال فيه: ثقة من الرابعة ثم رأيت صحيح الجامع الصغير

للأباني فإذا به قد صحح حديث أبي موسى فالحمد لله، وفي الباب عن عدة من الصحابة سرد أحاديث بعضهم الزيلعي رحمته.

قال المصنف رحمته:

(وقيل: يحرم عليهن افتراشه) ذكر النووي هذا الخلاف بقوله: وهل يجوز لهن الجلوس على الحرير؟ فيه طريقتان:

أحدهما: يجوز وجها واحدا وذكر أنه للعراقيين قال: وقطع به المتولي من الخراسانيين لقوله صلى الله عليه: «حل لإنائهم».

قال: والثاني فيه وجهان: أحدهما هذا، وأصحهما عند الخراسانيين التحريم وبه قطع البغوي وصححه الرافعي، لأنه أبيع لهن لبسه تزينا للزوج وهو متنف في الجلوس عليه، قال النووي: والأصح المختار الجواز للحديث ولا نسلم أن إباحته لمجرد التزين للزوج إذ لو كان كذلك لاختص بذات الزوج، وأجمعوا أنه لا يختص. (ويجوز للولي إلباسه للصبي ما لم يبلغ) قال العمراني في البيان: وهل يحرم ذلك على الصبيان؟ فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: وهو المشهور أنه لا يحرم عليهم لأنهم غير مكلفين.

والثاني: يحرم عليهم كما يحرم على البالغين.

والثالث: إن كان له دون سبع سنين لم يحرم، وإن كان له سبع فما زاد حرم واستدل النووي على التحريم بعموم قوله صلى الله عليه: «حرام على ذكور أمتي» وبالحديث الصحيح أن النبي منع الحسن بن علي - وهو صغير - تمر الصدقة وألقاها من فيه، وبالقياس على منعه من المسكر والزنا وغيرهما، ثم قال: واختلفوا في الراجح من الأوجه فالصحيح جوازه مطلقا حتى يبلغ، ولم يذكر شيئا في مقابلة عموم الحديث المذكور مع أنه قال في حديثي عليّ وعقبة بن عامر: إنهما حسان.

وأما الموفق فقال في المغني: وهل يجوز لولي الصبي أن يلبسه الحرير فيه وجهان أشبههما بالصواب تحريمه لعموم الحديث قال: وروى أبو داود بإسناده عن جابر قال: كنا ننزعه عن الغلمان ونتركه على الجوارى وقدم حذيفة من سفر وعلى صبيان

فَمُصُّ من حرير فمزَّقها على الصبيان وتركها على الجواري، أخرجه الأثرم، وحكى عن عبد الله - يعني ابن مسعود - أن ابنا له صغيرا جاءه وعليه قميص من حرير قال له: من كساك هذا؟ قال: أمي، فأخذه عبد الله فشقه، ثم ذكر الوجه الآخر المبيح ثم قال: والأول أصح لظاهر الحديث وفعل الصحابة ويتعلق التحريم بتمكينهم من المحرمات كتمكينهم من شرب الخمر وأكل الربا وغيرهما وكونهما محل الزينة مع تحريم الاستمتاع بهم يقتضي التحريم لا الإباحة بخلاف النساء، قال ذلك ردًّا لما عُلِّلَ به الوجه المبيح وكلام الموفق كلام مُوَفَّقٍ في نظري، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(والمركب من حرير وغيره إن زاد وزن الحرير) على غيره (حرم) استعماله (وإن استويا) وزنا أو خف الحرير بالأولى (جاز) استعماله قال الشافعي في الأم: ولو كان في نسج الثوب الذي لا يُحصن قز وقطن، أو كتان فكان القطن الغالب لم أكره لمصل خائف ولا غيره لُبسه فإن كان القز ظاهرا كرهت لكل مصل محارب وغيره لبسه وإنما كرهته للمحارب لأنه لا يحصن إحصان ثياب القز. ١. هـ.

وذكر النووي فيما إذا استويا وجهين:

الصحيح منهما الحل لأن الشرع إنما حرم ثوب الحرير وهذا ليس بحرير. والثاني: التحريم حكاه صاحب الحاوي - يعني الماوردي - عن البصريين وصححه وليس كما صحَّح ١. هـ.

(ويجوز) أي يحل ثوب (مطرز به) أي بالحرير (لا يجاوز) طرازه (أربع أصابع) عرضا لحديث الصحيحين وغيرهما واللفظ لمسلم أن عمر رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير إلا موضع إصبعين، أو ثلاث، أو أربع» واقتصر البخاري على الألفاظ التي فيها ذكر الإصبعين والطراز ككتاب قال في التحفة: ما يركب على الكمّين مثلا، وفي حاشيته: أي ما ينسج خارجا عن الملبوس ثم يوضع عليه ويخاط بالإبرة كالشريط والمرقع كالمطرز في اعتبار الأربع الأصابع، أما المطرز بالإبرة فالأقرب أنه كالمنسوج حتى يكون مع الثوب كالمركب من حرير وغيره.

(ومطرف) أي مسجّف طرفه كما في النهاية (وَمُجَيَّب) أي مجعول له جيب بالحرير (معتاد) كل منهما أي بقدر العادة الغالبة في كل ناحية، ولو زاد على الأربع الأصابع، وذلك لحديث أسماء رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلبس جبة لها لبنة من ديباج وفرجاها وكماها مكفوفة به» أخرجه مسلم، وأبو داود وغيرهما بمعناه واللبننة بكسر فسكون أو بفتح فكسر زَيْقُ القميص وهو ما يخاط على أطراف جيبه ليقوى فتثبت فيه الأزرار والتعبير بالمجيب وقع أيضا في المهذب والمجموع، وفيه تجوز لأن معناه في الأصل المقور لأن الجيب هو فتحة نحو القميص التي يدخل منها الرأس، ويقال: جَيَّبَ القميصَ أي جعل له جيبا، وهذا المعنى غير مراد هنا، وإنما المراد المجعول ما حوالي جيبه حريرا ففيه تسمية الشيء باسم مجاوره أعني أنه سمي ما حول الجيب جيبا، ثم استعمل جَيَّبَ في معنى عَمِلَ ذلك واشتق منه مجيب، وفي ذلك تكلف ظاهر فيما أراه لكن إن كان هذا الاستعمال معروفا عندهم خَفَّ هذا الصنيع، والله أعلم.

قال في النهاية: وإنما لم يتقيد هنا بأربع أصابع لأنه محل حاجة وقد تمس الحاجة لزيادة عليها، وقال في المجموع: ولو خاط ثوبا بإبريسم جاز لبسه بلا خلاف، بخلاف الدرع المنسوجة بذهب قليل فإنها تحرم لكثرة الخيلاء فيه، ولو اتخذ سبحة فيها خيط حرير لم يحرم استعمالها لعدم الخيلاء فيه ١٠١هـ.

وفي الأخير نظر مع حديث: «أحل الذهب والحرير لإناث أمتي وحرم على ذكورها» الماضي وما في معناه وقد ذكر علماؤنا هنا حكم المزعفر والمعصر من الثوب فلتتبعهم في ذلك مقدمين عليه ذكر ما هو الزعفران والعصفر لعدم شهرتهما عندنا فالزعفران طيب معروف يطلب لريحه ولونه الأحمر المائل إلى صُفْرَةٍ حَسَنَةٍ كلون الورد والعصفر بضم العين والفاء في المعجم الوسيط نبات صيفي من الفصيلة المركبة أنبوية الزهر يستعمل زهره تابلاً ويستخرج منه صبغ أحمر يصبغ به الحرير ونحوه ١٠١هـ. وفي كتب التراجم أن الإمام مالكا أرسل إلى الليث بن سعد بمصر يطلب منه عَصْفُرا يصبغ به ثياب بنته ليجهزها إلى زوجها فبعث إليه بثلاثين حملا عَصْفُرا

فباع مالك منه بخمسائة دينار وبقي عنده فضلة.

وفي رواية قال مالك: تُشَبَّهُونَا بِرَجُلٍ كَتَبْتُ إِلَيْهِ فِي قَلِيلٍ عَصْفَرَ نَصَبَغَ بِهِ ثِيَابَ صَيَانِنَا فَأَنْفَذَ مِنْهُ مَا بَعْنَا فَضَلَّتْهُ بِالْفِ دِينَارًا؟ وَكِلْتَا الرَّوَاتِيْنِ فِي سِيْرِ أَعْلَامِ النَّبَلَاءِ تَرْجَمَةُ اللَّيْثِ. وَفِي التَّاجِ نَقْلًا عَنِ الْمُحْكَمِ: الْعُصْفُرُ هَذَا الَّذِي يَصْبَغُ بِهِ مِنْهُ رَيْفِي وَمِنْهُ بَرِّيٌّ وَكِلَاهُمَا يَنْبِتُ بِأَرْضِ الْعَرَبِ.

إذا علمت ذلك فقال النووي: قال أصحابنا: يحرم على الرجل لبس الثوب المزعفر... ونقل البيهقي وغيره أن الشافعي رحمته نهى الرجل عن المزعفر وأباح له المعصفر وعبرة البيهقي في المعرفة: وأما المعصفر فقد قال الشافعي: إنما أرخصت فيه لأني لم أجد أحدا يحكي عن النبي صلوات الله عليه النهي عن لبس المعصفر إلا ما قال علي بن أبي طالب: «نهاني» ولا أقول: «نهاكم»... ثم قال البيهقي: وقد روينا عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلوات الله عليه فذكر الحديث الذي في صحيح مسلم في باب النهي عن لبس الرجل الثوب المزعفر من كتاب اللباس برقم (٢٠٧٧) عن عبد الله بن عمرو قال: «رأى علي بن النبي صلوات الله عليه ثوبين معصفرين فقال: «إن هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها» وفي لفظ: «أأمك أمرتك بهذا؟» قلت: أغسلهما، قال: «بل أحرقهما» ورواه أبو داود في السنن. كتاب اللباس. باب في الحمرة من طريق عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده بلفظ: «هبطننا مع رسول الله صلوات الله عليه من ثنية فالتفت إلي وعلي رِيْطَةٌ مُضْرَجَةٌ بِالْعُصْفُرِ فَقَالَ: «مَا هَذِهِ الرِيْطَةُ - الملاءة غير ذات لِفْقَيْنِ وتطلق على كل ثوب لين رقيق - عليك؟» فعرفت ما كرهه فأتيت أهلي وهم يسجرون تنورا لهم فقذفتها فيه ثم أتيت من الغد فقال: «يا عبد الله ما فعلت الرِيْطَةَ» فأخبرته فقال: «أفلا كسوته بعض أهلِكَ فإنه لا بأس به للنساء».

قال البيهقي: وفي كل ذلك دلالة على أن نهى الرجال عن لبسه على العموم ولو بلغ الشافعي لقال به إن شاء الله ثم أسند عن الشافعي قوله: كل ما قُلْتُ وكان عن النبي صلوات الله عليه خلاف قولي مما يصح فحديث النبي صلوات الله عليه أولى ولا تقلدوني قال البيهقي: وروينا في حديث الحسن عن عمران بن حصين أن النبي صلوات الله عليه قال: «لا ألبس المعصفر».

أقول: هذا الحديث أخرجه الحاكم في المستدرک (ج ٤ ص ٣١١) وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه فإن أكثر مشايخنا على أن الحسن سمع من عمران ا.هـ. ووافقه الذهبي في تلخيص المستدرک كما بهامشه ثم حكى البيهقي عن الشافعي نهيه للرجل أن يتزعر بكل حال قال: فتبع السنة في المزعر فمتابعتها أيضا في المعصفر أولى به، وقد كرهه بعض السلف واختاره أبو عبد الله الحلبي رحمته ورخص فيه جماعة، والسنة ألزم، وبالله التوفيق.

هذا كلام البيهقي في المعرفة بزيادة وسكت النووي بعد نقله له وقال ابن حجر في التحفة: ويجوز لبس الثوب المصبوغ بأي لون كان إلا المزعر فحكمه حكم الحرير فيما مرّ حتى لو صبغ به أكثر الثوب حرم، وكذا المعصفر على ما صحت به الأحاديث واختاره البيهقي وغيره ولم يبالوا بنص الشافعي على حله تقدما للعمل بوصيته، وحكى أن للشافعي نصا بحرمة لكن الذي اعتمده الرميان والخطيب حل المعصفر مع الكراهة فيه ولو مبعضا إذا كان يطلق عليه اسم المعصفر.

أقول: دليل التحريم واضح مُحكم بلا معارض فلا عذر لمن بلغه في رده والله أعلم.

هذا وقد استدل الموفق على كراهة المزعر بحديث الشيخين وغيرهما عن أنس رضي قال: «نهى النبي صلى أن يتزعر الرجل»، والظاهر أن المراد به التطيب في البدن كما قال الترمذي بعد روايته معنى كراهية التزعر للرجل أن يتطيب به، بل في لفظ لحديث أنس هذا عند النسائي: «نهى رسول الله صلى أن يزعر الرجل جلده» قال السندي: صريح في أن المنهي عنه هو استعمال الزعفران في البدن ا.هـ.

ويؤيد ذلك حديث أبي موسى عن أبي داود قال: قال رسول الله صلى: «لا يقبل الله صلاة رجل في جسده شيء من خلوق» وحديث عمار بن ياسر رضي أن رسول الله صلى قال: «ثلاثة لا تقربهم الملائكة جيفة الكافر والمتضمخ بالخلوق والجُنُب إلا أن يتوضأ» أخرجه أبو داود وحسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير وحديث بريدة رضي مرفوعا: «ثلاثة لا تقربهم الملائكة السكران والمتضمخ بالزعفران

والجنب» أخرجه البزار وصححه الألباني في المرجع المذكور، والخلوق بفتح المعجمة: ضرب من الطيب أعظم أجزاء الزعفران ويقال فيه: الخلاق بكسرهما أيضًا والتضمخ هو التلطح بكثرة ومبالغة، وفي مقابل ذلك ما أخرجه الحاكم في المستدرک من حديث عبد الله بن جعفر رضي الله عنه قال: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه ثوبان مصبوغان بالزعفران رداء وعمامة» وفي إسناده عبد الله بن مصعب بن عبد الله بن الزبير قال في زبده تعجيل المنفعة: مقبول ومن عداه ثقات.

وعن سمرة رضي الله عنه قال: «لبس النبي صلى الله عليه وسلم ثوبين كانا صُبغا بزعفران وقد نَفَضا» أي ذهب بعض لونها، عزاه في جمع الفوائد إلى رزين ويؤيد ذلك ما رواه أبو داود وغيره عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «إني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبغ بالصفرة ولم يكن شيء أحب إليه منها، وقد كان يصبغ بها ثيابه كلها حتى عمامته» ورجاله ثقات. ثم رأيت قول ابن حزم في متن المحلى: ولا يجزئ أحدا من الرجال أن يصلي وقد زعفر جلده بالزعفران فإن صبغ ثيابه، أو عمامته بالزعفران... فحسن. ١.هـ.

قال المصنف رحمته الله:

(وله) أي للرجل الشامل للختنى المشكل (أن ييسط على فرش الحرير) ينبغي أن يقرأ فرش بفتح فسكون كالسابق أي الفراش من الحرير (مندبلا) بكسر الميم والفتح نادر كما في اللسان، وهو النسيج المعدّ لنحو مسح العرق وماء الغسل به (ونحوه) كسجادة، والظاهر أن المصنف أراد بالمنديل ما يسمى الآن بالفوطة وهي كما في المعجم الوسيط: نسيجة من القطن ونحوه يجفف بها الوجه واليدان أو توضع على الصدر أو الركبتين عند تناول الطعام وقاية للثوب. ١.هـ. وذلك لأنها التي تسع للجلوس عليها وقد فرض المصنف أن الحرير فراش وهو لا يستره منديل اليد، والله أعلم.

(ويجلس فوقه) أي الحائل ولو كان رقيقا كما يجوز جلوسه على المخدة المحشوة بالحرير وعلى نجس بينه وبينه حائل يقيه من إصابته.

(ويجوز لبسه) أي الحرير (ل) دفع (حر وبرد مهلكين) أي مضرين ضررا يبيح التيمم (وستر عورة) ولو في خلوة وكذا ما زاد على العورة عند الخروج من الدار إذا

لم يجد غيره.

(و) لـ (مفاجأة حرب) أي مباغتتها (إذا فقد غيره) راجع للجميع بل مثل ذلك ما بعدُ وهو قوله: (ولحكة) تؤذيه إذا لبس غيره وهي بكسر الحاء قال فقهاؤنا: الجرب اليابس، وفي المصباح نقلا عن كتب الطب: هي خلط رقيق بُورقي يَحْدُثُ تحت الجلد ولا يحدث منه مدّة بل شيء كالنخالة وهو سريع الزوال. ا.هـ. وفي المعجم الوسيط أن البُورق مِلْح يذوب بسهولة في الماء الدافئ وبصعوبة في الماء البارد، وإعادة المصنف اللام قد تكون للفصل بقوله: إذا فقد غيره وعلى هذا فلو كان آخره عن الجميع لاستغنى عنها مع إفادة كونه قيّدا في الجميع وقد تكون لاعتباره ما قبلها من الضرورة لأن ستر العورة ضرورة شرعية كما أن غيره ضرورة طبيعية وما بعدها من الحاجة، وإن خالف ذلك صنيع غيره حيث اعتبروا ستر العورة من الحاجة؛ لأن النكات لا تتزاحم كما يقولون، ومثل هذا الخلاف جَلَلٌ وَعَطْفٌ على حِكْمَةِ قَوْلِهِ: (ودفع قمل) قال في النهاية: لأنه لا يَقْمَلُ بالخاصية وذلك لحديث الشيخين عن أنس رضي الله عنه قال: «رخص النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام في لبس الحرير من حكمة كانت بهما» وفي لفظ عنه: «أن الزبير وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما شَكِيَا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم القمل في غزاة لهما فأذن لهما في قميص الحرير» أخرجه البخاري من طريق همام عن قتادة بزيادة كلمة «يعني» قبل القمل، وليست هذه الزيادة في رواية مسلم من طريق عفان عن همام أما رواية سعيد بن أبي عروبة وشعبة عن قتادة فإنما فيها ذكر الحكمة دون القمل، قال الحافظ في شرح باب الحرير للحرب من كتاب المغازي: ورجح ابن التين الرواية التي فيها الحكمة وقال: لعل أحد الرواة تأولها فأخطأ... ثم أجاب الحافظ بإمكان أن الحكمة نشأت من القمل فنسبت العلة [كذا، وصوابه الرخصة] تارة إلى السبب وتارة إلى سبب السبب. ا.هـ.

أقول: قد راجعت مسند أحمد فوجدته أخرج هذا الحديث من نحو تسع طرقٍ أكثرها عن شعبة ومدارها على قتادة فرواه عنه سعيد بن أبي عروبة وشعبة وهمام بن يحيى واتفق الأولان على لفظ الحكمة إلا لفظا لو كيع عن شعبة قال فيه: لعله إن لم

يكن تصحيفا وليس مخالفا في المعنى للحكمة لأنها علة كما سلف وخالفهما همام فقال: القمل، والتألم من قرص القمل لا يسمى علة، ولا حكة فالحكة مرض مخصوص كما مضى تشخيصه وهمام لا يقاوم واحدا من سعيد وشعبة لو انفرد فكيف وقد اجتمعا فسعيد قال عنه النقاد: إنه أثبت الناس أو من أثبتهم في قتادة وقال أبو داود الطيالسي: كان أحفظ أصحاب قتادة وقال أبو حاتم: كان أعلم الناس بحديث قتادة كما في تهذيب التهذيب وشعبة لقبه الثوري بأمير المؤمنين في الحديث، وهذا أرفع وسام للمحدثين، وقال معمر: كان قتادة يسأل شعبة عن حديثه وذكر الدارقطني أن اشتغاله بحفظ المتون كان أكثر منه بأسماء الرجال، وأما همام فقد تضاربت الآراء فيه ولخصها في التقريب بقوله: ثقة ربما وهم وحكى في أصله عن عفان قوله: كان همام لا يكاد يرجع إلى كتابه ولا ينظر فيه وكان يخالف فلا يرجع إلى كتابه ثم رجع بعد فنظر في كتبه فقال: يا عفان كنا نخطئ كثيرا فنستغفر الله تعالى. ١.١. هـ. وعفان نفسه هو الذي روى عن همام رواية القمل ولا ندري أحملها قبل الاستغفار أم بعده والاستغفار لا يمحو الخطأ السابق وإنما إثم التجرد وعدم الثبوت إن قبل فالذي يبدو لي هو أن ترجيح ابن التين: ابن تفكير متين، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(ويجوز ديباج ثخين) أي لبسه (لا يقوم غيره مقامه في الحرب) قال الشافعي رحمته في الأم: ولو توقي المحارب أن يلبس ديباجا أو قرا ظاهرا كان أحب إلي، وإن لبسه ليحصنه فلا بأس إن شاء الله تعالى؛ لأنه قد يرخص له في الحرب فيما يحظر عليه في غيره. ١.١. هـ. وقال النووي: قال أصحابنا: يجوز الديباج الثخين الذي لا يقوم غيره مقامه في دفع السلاح ولا خلاف في جوازه في حال الضرورة ولا يقال: إنه مكروه. ١.١. هـ. والكلام هنا فيما يمنع بثخينه تأثير السلاح على اللابس وإن لم يفاجأ بالحرب فيجوز أن يلبسه مرة بعد أخرى ما احتاج إليه في ذلك، بخلاف المسألة السابقة فإنها في الحاجة للستر به عند المفاجأة وإن لم يق من السلاح، أفاده الرشدي على النهاية والديباج بكسر المهملة وفتح ثوب سداه ولحمته: حرير وهو معرب عن

الفارسية وأصله ديباي فعرب بإبدال الياء الأخيرة جيما وقيل: ديبا فعرب بزيادة الجيم، ونقل صاحب التاج عن شفاء الغليل أن أصله دُيوباف أي نِساجة الجن وعلى هذا فعله سمي بذلك لنقشه وتزيينه كما نقل عن اللبلي أنه ضرب من المنسوج ملونٌ ألوانا وجمعه ديبايح ودبايح وهذا يدل على أن أصله دباج بالتشديد كما في دينار وقيراط كما قاله ابن جني، والذي في شرح الروض والنهاية أن أصله ديباه بالهاء فالله أعلم، وقول المصنف: ثخين قيدٌ احترز به عن الرقيق؛ لأن الدباج يقع عليه أيضًا إذا كان منقشا وتخصيص صاحب الفيض له بالغليظ لم أجده لغيره وكأنه اشتبه عليه بالإستبرق بدليل أنه ذكر مقابله وهو السندس وفي المصباح والمعجم الوسيط أن الإستبرق هو الغليظ من الدباج، وفي الثاني أن السندس ضرب من رقيق الدباج، وفي ذلك تصريح بأن الدباج يقع على الرقيق أيضًا ثم رأيت في الشرقاوي مثل ما في الفيض فإن صحَّ فقد يكون لغلبة استعماله في الثخين.

(ويجوز لبس ثوب نجس) أي متنجس بغير معفو عنه (في غير) حال (الصلاة) ونحوها كطواف وخطبة لأن تكليف لبس الطاهر دائما شاق خاصة على الفقير وفي الليل، ولأن نجاسته عارضة وتسهل إزالتها، نعم لو كانت النجاسة تتعدى لبدنه أو ثوبه برطوبةٍ مُنع لبسه بعد دخول وقت الصلاة إن تعذر الماء.

ويحرم مكث من تنجس بدنه أو ثوبه بالمسجد من غير حاجة، أما في حال الصلاة ونحوها فإن كان في فرض صلاة حرم لبسه لأنه يقطعها أو في فرض طواف بنية قطعه جاز وإلا فلا، أما لو لبسه قبل الشروع في ذلك أو بعده في النفل ثم أتى بصورته فالحرمة لتلبسه بعبادة فاسدة.

(ويحرم) نجس العين ومنه (جلدٌ ميتةٌ إلا لضرورة كمفاجأة حرب ونحوه) كحرب وبرد شديدين فيحرم في غيرها ولو فوق الثياب لما عليه من التعبد باجتنباب النجاسة لإقامة العبادة، وقوله: (ونحوه) معطوف على (مفاجأة) فالضمير عائد إلى مفاجأة وتذكيره يمكن أن يكون لكونها بمعنى البغت أو لاكتسابها التذكير من المضاف إليه كما قيل بمثل ذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [الأعراف: ٥٦] فإن الحرب قد يُذكر

ذهابا إلى معنى القتال أو الهرج قال في اللسان وحكى ابن الأعرابي فيها التذكير وأنشد:

وهو إذ الحرب هفا عقابُهُ كُره اللقاء تلتظي حرابُهُ

وقوله: هفا، أي نزل وسقط والعقاب بالضم اسم طائر وإضافته للضمير الراجع إلى الحرب من إضافة المشبه به إلى المشبه كلجين الماء وكره اللقاء بالضم والفتح أي مكروه اللقاء خبر المبتدأ وتلتظي أي تتأجج وحرابه جمع حربة، وفيه استعارة مكنية، وتلميح إلى قوله تعالى: ﴿نَارًا تَلْتَظِي﴾ [الليل: ١٤] إن كان قائله إسلاميا، وهذا الكلام استطراد دعا إليه الاستشهاد بهذا البيت الغير المشهور، هذا ما تخيلته وهُنا لذي الفيض، شيء حقه الغيظ.

(ويجوز أن يُلبس دابته) أو آتته مثلا (الجلد النجس سوى جلد الكلب والخنزير) وفرع أحدهما وسوى جلد الآدمي على الصحيح، وقيل: يحرم، وأما جلد أحد المذكورات فلا يجوز إلباسه قال النووي: لأن الخنزير لا يجوز الانتفاع به في حياته بحال، والكلب كذلك في غير مقاصد مخصوصة فبعد موتها أولى، وأما جلد الآدمي والثوب المتخذ من شعره فلا يحل استعمالهما في لبس أو غيره لأنه امتهانٌ لكرامته، ويجوز إلباس الكلب أو الخنزير جلد الآخر لتساويهما نجاسة وليس في الإلباس، اقتناء، قال في النهاية: ولو سُلمَ فالإثم على الاقتناء لا الإلباس على أنه قد تحصل ظروفٌ يجوز الاقتناء فيها مثل أن يضطر إلى أكله أو حمل شيء عليه أو يكون لكافر يرى حله. اهـ، وظاهر أن ذلك مبني على استواء نجاستي الكلب والخنزير وقد مضى ما فيه.

(ويحرم على) جنس (الرجال) ولو احتمالا فدخل الخناثي (حلي الذهب) في المعجم الوسيط: الحلي ما يتزين به من مصوغ المعدنيات أو الحجارة ج حلي، وفي المصباح أن أصل هذا الجمع حُلوي كفلوس فأعلل وما هنا يصح بالوجهين، ودليل التحريم الأحاديث السابقة ولا فرق بين الكثير والقليل (حتى سن الخاتم) وهي الشعبة التي يستمسك الفص بها لشبهها بسن المنجل والمنشار والمفتاح وهي شعبة تحزيره قاله في اللسان قال النووي: ولو كان الخاتم فضة وفيه سن من ذهب أو فص حرم بالاتفاق للحديث وذكر أن الفرق بينه وبين الضبة الصغيرة حيث حلت على

قول: أن من لبس هذا الخاتم يُعدُّ لا لبس ذهب والمضرب بتلك لا يسمى إناء ذهب والتحریم إنما تعلق به. أي لأنه المؤدِّي إلى الخيلاء وكسر قلوب الفقراء.

(و) يحرم عليهم (المطلي به) أي بالذهب فإن كان يحصل منه شيء بالنار فهو حرام اتفاقاً وإلا فعلى الأصح وذلك ما لم يصدأ.

(فلو صدئ بحيث لا يبين) بفتح أوله أي لا يظهر للعين (جاز) استعماله، واستشكل بأن الذهب لا يصدأ فلا تتصور المسألة وأجيب بأن منه نوعا يصدأ، وقيل: إن الذي لا يصدأ هو خالصه والذي يصدأ هو المخلوط بغيره. ذكره في المجموع.

(ويباح) للرجل (شُدُّ سِنٍّ) تقلقت بذهب (وأنملة) قطعت من غير إبانة هذا ظاهر كلام المصنف، قال في المجموع: ويجوز له شد السن والأنملة ونحوهما بخيط ذهب لأنه أقل من الأنف المنصوص عليه.

وقوله: (بذهب) متعلق بشد المعطوف عليه قوله (واتخاذ أنف وأنملة منه) أي من الذهب ولو مع القدرة على الفضة ولا زكاة فيه، وإن أمكن نزع ورده، وذلك لحديث عَرْفَجَةَ بن أسعد رضي الله عنه أنه أصيب أنفه يوم الكلاب - بضم الكاف وتخفيف اللام اسم ماء كانت فيه وقعة - في الجاهلية فاتخذ أنفا من ورق فأتتن عليه فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يتخذه من ذهب، وفي رواية: «من فضة» بدل قوله: «من ورق» قال النووي: حديث عرفجة حسن رواه أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم بأسانيد حسنة ١٠١هـ. قال السندي على النسائي: وبهذا الحديث أباح أكثر العلماء اتخاذ الأنف من ذهب وربط الأسنان به... وفي إسناد الحديث كلام للناس لكن الترمذي قال: حديث حسن وقال ناسئ: إنه مرسل ١٠١هـ.

أقول: من قال: إنه مرسل اعتمد فيما يبدو على رواية عند أبي داود صدر بها لكن النسائي أخرجه من طريقين صحيحين موصولاً وإذا تعارض الوصل والإرسال فالحكم للوصل لكونه زيادة علم؛ ولذلك قال المزني بعد ذكر الوجهين في ترجمة طرفة، وهو - أي الوصل بذكر نقل عبد الرحمن عن جدّه عرفجة - هو المحفوظ. ١٠١هـ. لكن أتبعه الحافظ بما يقتضي ضعف الحديث عنده ولا أرى الحافظ قد حفظ

هنا والله أعلم، هذا وقد ذكر صاحب الذخيرة أن الحديث صحيح وهو الظاهر.
 وفي المسند للإمام أحمد أن عثمان رضي الله عنه ضبب أسنانه بذهب وأسند البيهقي إلى
 محمد بن سعدان عن أبيه قال: رأيت أنس بن مالك ... قد شدت أسنانه بذهب قال
 وروينا في ذلك عن الحسن البصري والنخعي وغيرهما من التابعين. ١.هـ.
 والأنملة قال في اللسان: مادة نمل: بالفتح المَفْصِلُ الأعلى الذي فيه الظفر من
 الأصبع. ١.هـ. وفي المصباح مادة نمل أيضًا: الأنملة من الأصابع العقدة، وبعضهم
 يقول: الأنامل رؤوس الأصابع وعليه قول الأزهري: الأنملة المفصل الذي فيه الظفر
 وهي بفتح الهمزة وفتح الميم أكثر من ضمها وابن قتيبة يجعل الضم من لحن العوام
 وبعض المتأخرين من النحاة حكى تثليث الهمزة مع تثليث الميم فيصير فيها تسع
 لغات. ١.هـ. والذي في كتب الفقه أن فتح الهمزة وضم الميم أشهر اللغات فيها
 وأفصحها وعلى التثليث فيها وفي الإصبع قول بعضهم:

وهمز أنملة ثلث وثالثه والتسع في إصبع واختم بأصبع

قال المصنف رحمته:

(لا إصبع) أي لا اتخاذ إصبع كاملة وكذا أنملتان من إصبع فلا يباح من ذهب بل
 ولا من فضة؛ لأنها لا تعمل فتتمحض للزينة بخلاف الأنملة وأخذ منه الأذرعى أنه لو
 كانت الأصبع شلاء امتنع اتخاذ أنملتها من ذلك للعلة المذكورة. ذكره في التحفة
 وأقره.

(ويجوز درع نسجت بذهب) وأولى بفضة (وخوذة) بضم الخاء المعجمة
 وإسكان الواو وبالذال المعجمة ففي القاموس: الخوذة بالضم المغفر ج خوذ كغرف
 قال شارحه: فارسي معرب ومن سجعات الحريري: وايم الله إنه لمن أيمن العوذ
 وأغنى لكم من لآبسي الخوذ. ١.هـ. والعوذ جمع عوذة وهي الرقية كما في القاموس
 أيضا وفي المعجم الوسيط مثل ما في ق س ، ووصف المصنف الخوذة بقوله: (طلبت
 به) أي بالذهب.

(لمفاجأة حرب و) الحال أنه (لم يجد غيرهما) يقوم مقامهما قال النووي: إذا كانت

درع منسوجة بذهب أو بيضةً مطلية به أو جوشن متخذ منه ونحوها حرم لبسه على الرجل في غير مفاجأة الحرب ويحرم حال مفاجأة أيضا إن وجد ما يقوم مقامه فإن لم يجد وفاجأته الحرب جاز للضرورة، وهذا التفصيل نص عليه الشافعي في الأم واتفق عليه الأصحاب. ١. هـ. وعبارة الأم في باب: ما يلبس المحارب... وما لا يلبس هكذا: فإن كانت درع حديد في شيء من نسجها ذهبٌ أو كانت كلها ذهباً كرهتُ له لبسها إلا أن يُضطرَّ إليه فلا بأس أن يلبسها للضرورة وإنما أكره له أن يبقئها عنده لأنه يجد بثمانها دروعَ حديد والحديد أحسن وليس في لبسه مكروه، وإن فاجأته حرب وهي عنده فلا أكره له لبسها. ١. هـ.

(ويجوز) بل يسن فالمراد بالجواز عدم الامتناع للرجل (خاتم الفضة) روى مسلم وغيره عن أنس رضي الله عنه: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لبس خاتم فضة في يمينه» وفي رواية للبخاري «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان خاتمه من فضة وكان فسه منه».

قال في التحفة: ويسن جعل فسه مما يلي كفه للاتباع ولا يكره لبسه للمرأة ثم ذكر أنه لو اتخذ خواتيم كثيرة جاز وجاز، أن يلبس ما فوق الواحد معا إن كان يليق بأمثاله بلا إسراف على ما رجحه الرملي وأتباعه واستوجه ابن حجر التحريم في المتعدد لأن الأصل في الفضة التحريم على الرجل إلا ما صح الإذن فيه ولم يصح في أكثر من الواحد وجاء في النهاية والتحفة أنه إذا اتخذ خواتيم ليلبس اثنين منها فأكثر دفعة تجب الزكاة فيها لوجوبها في الحلبي المكروه.

والسنة جعل الخاتم في الخنصر ولو ليسرى فيكره في غيرها.

(و) يجوز للرجل (تحلية آلة الحرب بها) أي بالفضة والتحلية لصق عين النقد في محال متفرقة مع الأحكام حتى تصير كالجزم منها وأما التمويه فأجازه ابن حجر وحرّمه ع ش على م ر، وآلة الحرب (كسيف) بفتح السين قال ابن فارس: السين والياء والفاء أصل يدل على امتداد في شيء وطول من ذلك السيف سمي بذلك لامتداده ويقال منه: امرأة سيفانة أي طويلة حسنة (ورمح) وهو قناة في رأسها سنانٌ يطعن به كما في القاموس الوافي والمعجم الوسيط (وطبر) بفتحيتين وهو نوع قديم من

السلاح يشبه الفأس كما في المعجم الوسيط (وسهم) وهو عود يسوّى في طرفه نصل ويرمى به عن القوس (ودرع) وهي قميص من حلقات من الحديد متشابكة يلبس وقاية من السلاح يذكر ويؤنث (وجوشن) وهو الدرع وقيل: هو زردٌ يلبس في الصدر والحيزوم أي ما حوالي الحلقوم كما في اللسان فعلى الأول يكون ذكره بعد الدرع من ذكر المرادف إطناباً وعلى الثاني يكون من ذكر الخاص بعد العام اهتماماً (وخُوذة) مضى الكلام عليها قريباً وهي ما عبر عنها النووي بالبيضة (وخف) وهو ما يلبس في الرّجل من نحو جلد رقيق قال الجمل في حاشية شرح المنهج: انظر ما المراد بالآلة أي آلة الحرب حتى كان الخف منها والمنطقة... ثم قال: ولعل المراد بها ما يتنفع به المحارب في الحرب من مُلابسات بدنه ا.هـ. وقال البجيرمي على الإقناع: وجعل المنطقة من آلات الحرب لأنها تنفع فيه من حيث كونها تمنع وصول السهم للبدن فالمراد بالآلة ما ينفع في الحرب ا.هـ.

قال علماؤنا: وسواء في حلّ ذلك المجاهد وغيره لأنه بصدد أن يجاهد وجعلوا الحكمة فيه إغاطة الكفار واستدلوا على الحكم بما أخرجه أبو داود عن أنس رضي الله عنه قال: «كانت قبيلة سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم من فضة» قال الزيلعي في نصب الراية: في لفظ للنسائي: كان نعل سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم من فضة وقبيلة سيفه فضة وما بين ذلك حلق فضة» قال الترمذي: حديث حسن غريب ثم ذكر الزيلعي الاختلاف فيه وأن الصواب أنه مرسل أرسله سعيد بن أبي الحسن أخو الحسن البصري ونقل عن الدارقطني في علله قوله: هذا حديث قد اختلف فيه على قتادة فرواه جرير بن حازم عن قتادة عن أنس، وكذلك عمرو بن عاصم، عن همام، عن قتادة، عن أنس، ورواه هشام الدستوائي ونصر بن طريف، عن قتادة، عن سعيد بن أبي الحسن مرسلًا ونقل عن عبد الحق قوله في أحكامه: الذي أسنده ثقة وهو جرير بن حازم ا.هـ.

أقول: روى هذا الحديث أبو داود مسنداً من طريقين ومرسلًا من طريق وأتبع المرسل بقوله: قال قتادة وما علمت أحدًا تابعه على ذلك والضمير المنصوب لسعيد بن أبي الحسن ثم قال أبو داود: أقوى هذه الأحاديث حديث سعيد بن أبي

الحسن والباقية ضعاف. ١. هـ.

وكذا فعل البيهقي في السنن وإنما رجح هؤلاء الحفاظ المرسل على الموصول مع أن الوصل زيادة ثقة لأن راوي المرسل هو هشام الدستوائي وهو من أثبت الناس في حديث قتادة مع أنه روي عنه قوله: ولا أعلم أحدا تابعه على ذلك، وراوي المسند جرير بن حازم وهو غير محمود في قتادة ففي تهذيب التهذيب عن ابن معين أن جريرا عن قتادة ضعيف، وعن ابن عدي أنه مستقيم الحديث صالح فيه إلا روايته عن قتادة فإنه يروي عنه أشياء لا يرويها غيره بل حكى عن عبد الله بن أحمد حدثني أبي عن عفان قال: راح أبو جزي نصر بن طريف إلى جرير يشفع لإنسان يحدثه فقال جرير: حدثنا قتادة عن أنس قال: «كانت قبيلة سيف رسول الله ﷺ من فضة» فقال أبو جزي: ما حدثناه قتادة إلا عن سعيد بن أبي الحسن قال أبي: القول قول أبي جزي وأخطأ جرير ثم حكى عن الميموني عن أحمد أنه قال: كان حديثه عن قتادة غير حديث الناس يُوقَفُ أشياء ويُسند أشياء. ١. هـ.

أقول: لكن على تسليم رجحان هذا المرسل فله ما يعضده غير المسند المذكور وهو ما عزاه الزيلعي لمصنف عبد الرزاق في الجهاد عن جعفر بن محمد قال: رأيت سيف رسول الله ﷺ قائمته من فضة ونعله من فضة، وبين ذلك حلق من فضة وهو عند هؤلاء يعني بني العباس، وما أخرجه البخاري عن هشام بن عروة عن أبيه قال: كان سيف الزبير محلى بفضة وكان سيف عروة محلى بفضة وأخرج البيهقي عن نافع أن ابن عمر رضي الله عنهما تقلد سيف عمر يوم قتل عثمان رضي الله عنه قال: وكان محلى وكانت حلته أربعمائة وأخرج أيضا عن المسعودي قال: رأيت في بيت القاسم يعني ابن عبد الرحمن سيفا قبيلته من فضة فقلت: سيف من هذا؟ قال: سيف عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

والقبيلة من السيف ما على طرف مقبضه من فضة أو حديد وقائمة السيف مقبضه كالقائم ونعل السيف حديدة في أسفل جفنه كما في المعجم الوسيط. أي غمده. (لا) ما لا يلبسه كـ(سرج) وهو رحل الدابة الذي يقعد عليه الراكب (ولجام)

ككتاب وهو في الأصل الحديدية التي تجعل في فم نحو الفرس ثم أطلق على ما يشملها وما اتصل بها من سيور وآلات (وركاب) كذلك وهو ما توضع فيه الرجل (وقلادة) بالكسر وهي ما يجعل في عنق الدابة (وطرف سيور) أي أطرافها لأنه مفرد مضاف إلى جمع وهو السيور جمع سير بفتح السين وهو ما يُقَدُّ من الجلد مستطيلاً ويجمع أيضاً على أسيار وسيورة كما في المعجم الوسيط (ودواة) أي محبرة (ومقلمة) بكسر الميم وهي وعاء الأقلام ونقل في التاج عن بعضهم أنه كان المناسب لكونها وعاء الفتح إذ مقتضى الكسر أنها اسم آلة قال: ويمكن أن يقال: الوعاء آلة للحفاظ ووجه التسمية لا يطرَد فقد صرح السيد في حواشي الكشاف بأن المعنى المعبر في أسماء الآلة والزمان والمكان مرجح للتسمية لا مصحح للإطلاق فلا يطرَد في كل ما يوجد فيه ذلك المعنى. ١.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(وسكين دواة) قد عرفنا أن الدواة هي المحبرة أي وعاء الحبر الذي هو المداد فإضافة السكين الذي هو بمعنى المؤدية إليها من إضافة الشيء إلى ملبسه؛ لأن هذه السكين يحتاج إليها الكاتب ليبري بها القلم ويكشط بها ما يريد إزالته من مكتوبه فعادة ما يضعها مع الدواة والمقلمة فلذلك أضافها المصنف إلى الدواة وأضافها غيره إلى المقلمة ولكل وجهته.

(ومهنة) كخدمة وزنا ومعنى يقال: فلان في مهنة أهله أي خدمتهم وهو عطف على دواة أي وسكين مهنة لكن الإضافة هنا غيرها في السابق نوعاً، وإن جمعها مطلق التعلق الواسع وقوله: (وتعليق قنديل ولو بمسجد) كذا في النسخ المجردة والذي كتب عليه صاحب الفيض هكذا: ولا يجوز تعليق قنديل محلي بالفضة بمسجد ومعنى هذا واضح كإعرابه، والأول فيه إشكال من حيث إن تعليق مطلق القنديل مباح ومقتضاه تحريمه ومن حيث إن عطفه على ماذا هو؟ وعبارة المجموع الذي يسايره المتن كثيراً هكذا: وفي تحلية الكعبة والمساجد بالذهب والفضة وتعليق قناديلها وجهان:

أصحهما: التحريم لأنه لم ينقل عن السلف مع أنه سرف.
والثاني: الجواز كما يجوز ستر الكعبة بالديباح بالاتفاق. انتهت.
وفي الروضة مثلها وقال البغوي في باب زكاة النقد من التهذيب: ولا يجوز تمويه
سقف المسجد بالذهب ولا أن يتخذ له قنديل أو مسرحة منهما. ١.هـ.

وقال العمراني في البيان في ذلك الباب: قال أبو إسحاق المروزي: ولا يجوز
تفضيض المساجد ولا أن يتخذ لها قناديل من ذهب أو فضة لأن أحدا من السلف لم
يفعل ذلك فإن فعل ففيه الزكاة قولا واحدا إلا أن يوقفها على المسجد فلا يجب فيها
الزكاة... ولكن لا يجوز استعمالها. ١.هـ. فالحيلة في رأيي جعل تعليق في كلامه بمعنى
اسم المفعول وجعل إضافته من إضافة الصفة إلى موصوفها والعطف على سرج
والتقدير ولا تحلية قنديل معلق ولو بمسجد فيكون بمعنى قول الروض لابن
المقري: ولو حلّى المساجد والكعبة وقناديلها حرم وذكر شارحه أن الروضة إنما
ذكرت تحريم تعليق قناديل الذهب والفضة قال: وظاهر أنه يحرم أيضا تعليق
القناديل المحلاة بذلك إذا حصل منها شيء بالنار. ١.هـ. وهذا الأخير هو معنى نسخة
الفيض ويصح إبقاء تعليق على مصدره معطوفا بالرفع على تحلية المقدر قبل سرج
مع تقدير نعت محذوف لقنديل بمعونة المقام كما في قوله تعالى: ﴿يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ﴾
[الكهف: ٧٩] أي صحيحة فكأنه قال: ولا تعليق قنديل محلى بها أي بالفضة، وحكم
المحلى بالذهب يعلم منه بالأولى، وهذا المعنى موافق لما في نسخة الفيض لولا أن
فيه تكلفا، والله أعلم، وأشار المصنف بلو إلى الخلاف الذي ذكره النووي.

وقوله: (وغير الخاتم) بالجر على الوجه الأول في سابقه وبالرفع على الثاني
فالتقدير على الأول ولا تحلية غير الخاتم وعلى الثاني ولا يجوز غير الخاتم اتخاذا
أو تحلية، وقوله: (من الحلّي) ليس للاحتراز بل لأن الغالب تحسين الحلّي فوق
غيره فالأواني كذلك قال النووي: ولو حلّى شاة أو غزالا أو دجاجة أو غيرها بذهب
أو فضة فحرام. ١.هـ.

والحلّي (كطوق) بفتح الطاء وهو حلّي يجعل في العنق وكل ما استدار حول شيء
فهو طوق له وجمعه أطواق كثوب وأثواب (ودملج) بضم الدال واللام بينهما ميم

ساكنة ويقال فيه: دملوج كعصفور وهو سوار يحيط بالعضد، وجمعه دمالج ودماليج (وسوار) بكسر السين وضمها، ويقال فيه: الإسوار وهو حلية تلبس في المعصم والزند وجمع قلته أسورة وكثرته أساور قال تعالى: ﴿أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ﴾ [الإنسان: ٢١]، ﴿فَلَوْلَا أَلْقَىٰ عَلَيْهِ آسُورَةٌ مِّنْ ذَهَبٍ﴾ [الزخرف: ٥٣].

(وتاج) وهو ما يوضع على رؤوس الملوك ونحوهم ويطلق على الإكليل وهذا عصابة للرأس تُزَيَّنُ بالجواهر وعلى العمامة أيضا ومنه «العمائم تيجان العرب». (و) لا تحلية (في سقف البيت والمسجد وجدرانها) جمع جدار وإنما جمعه باعتبار جعل كل جانب من المربع مثلا جدارا أو على حد: ﴿فَقَدَّصَعَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [التحریم: ٤]، وإنما لم يجر كل ذلك لأنه ليس في معنى المنصوص عليه فبقي على أصل التحريم.

(فلو استهلك) ما ذكر بعد أن مؤه بأحدهما وصار (بحيث) أي بحالة هي أنه (لا يجتمع منه شيء بالسبك) له بالنار (جازت الاستدامة) له (وإلا) يستهلك كذلك بأن كان يحصل منه شيء بالعرض على النار (فلا) تجوز الاستدامة، وعبارة المغني في فصل الأواني من كتاب الطهارة هكذا: ويحرم تمويه سقف البيت وجدرانه، وإن لم يحصل منه شيء بالعرض على النار وتحرم استدামته إن حصل منه شيء بالعرض عليها وإلا فلا. والفعل استهلك: ورد في كتب اللغة متعديا بمعنى أنفق ولازما بمعنى أجهد نفسه وتقدير السابغ يلائم الأول على سبيل المجاز كان المموه ملك ماموه به فأنفق وإن صح أن جعل السين والتاء للضرورة مقيس كما في أول المعجم الوسيط فالمعنى عليه ظاهر والضمير راجع إلى المموه به.

(ويجوز تحلية المصحف) وغلافه (والكتب) بصيغة المصدر مرفوعا عطفًا على المضاف و«ال» عوض عن مضاف إليه والأصل وكتبه أي كتابته (بالفضة) وكذا كتابته بالذهب (للمرأة والرجل) قدم المرأة لأنها صاحبة البيت هنا، وذلك للإكرام له واللوح المعد لكتابة القرآن عليه مثل المصحف، أما تحلية الرجل ما ذكر بذهب فلا يجوز للخبر السابق: «أحل الذهب والحرير لإناث أمتي وحرم على ذكورها»، وألحق علماؤنا الطفل بالمرأة هنا أيضًا وأنا مُسْتَقْبِلٌ لذلك.

ونقل ابن حجر والخطيب والرملّي كشيخهم قول الغزالي: مَنْ كَتَبَ المصحف بذهب فقد أحسن ولا زكاة عليه واعتمده، وقال الرملّي بآنيًا عليه: وظاهره عدم الفرق بين كتابته للرجل أو المرأة، وهو كذلك وإن نازع فيه الأذرعي. ١.هـ.

وزاد الرشيدّي عليه قوله: أي وسواء كان الكاتب فيهما رجلاً أو امرأة. ١.هـ. وقال الرملّي أيضًا: واحترز المصنّف بتحلية المصحف عن تحلية الكتاب فلا تجوز على المشهور سواء في ذلك كُتِبَ الأحاديث وغيرها كما في الذخائر. ١.هـ.

وذكر المصنّف ما احترز عنه بالتقييد بالفضة بقوله: (ويجوز تحلية المصحف بالذهب للمرأة ويحرم) ذلك الفعل (على الرجل) لجواز تحليتها به دونه ولعموم الخبر الماضي فإذا ملكته لرجل أو أعارته فهل يجوز استعماله له بنحو القراءة منه؟ استقرب ابن قاسم المنع إن كان يحصل منه شيء بالعرض على النار، وأنا أقول: إن كان ملكه له باختياره كالشراء وقبول الهبة لنفسه أو لمن لا يحل له استعمال الذهب غيره فالحكم ما قاله سم وإلا فإن وجد غيره فكذلك، وإلا فلا يحرم النظر فيه والقراءة منه من غير قصد التنزّه به فيما يبدو لي، والله أعلم.

(ويجوز للمرأة حليّ الذهب كله) بالرفع تأكيد لحليّ وخص الذهب بالذكر لكونه أرفع من الفضة فحكمها يعلم من حكمه بالأولى وذلك كالحاتم والطوق والسوار والتاج وغيرها مما جرت به عاداتهن (حتى النعل) من الذهب فإنه يحل لها قال النووي: وفي جواز لبسهن نعال الذهب والفضة وجهان... أصحهما الجواز كسائر الملابس والثاني: التحريم للإسراف. ١.هـ.

ولذلك أدخل المصنّف حتى على النعل فإن كان النعل يدخل بكونه من الذهب في مسمى الحلي فذاك وإلا أوّل قول المصنّف: حلي الذهب بملبوس الذهب مثلاً كما في قول الشاعر:

ألقي الصحيفة كي يخفف رحله والزداد حتى نعله ألقاها

(والمنسوج به) أي بالذهب ويصح أن يكون هذا معطوفاً على النعل فالكلام فيه هو الكلام في متبوعه وأن يكون معطوفاً على حلي الذهب، قال النووي نقلاً عن

الرافعي: وفي لبس الثياب المنسوجة بالذهب والفضة وجهان أصحهما الجواز، قال النووي: قلت: الصواب القطع بالجواز ثم الجواز مقيد (بشرط عدم الإسراف) وهو مجاوزة الحد بحيث لا يعدّ زينة (فإن أسرفت) فيه (كـ) لبس (خلخال) بفتح أوله المعجم وكجعفر ويضمّ هذا: حلية كالسوار تلبسها المرأة في رجلها ووصفه بقوله: وزنه (مائتا دينار) وقد صرح بهذا المبتدأ في المجموع والروضة والمنهاج أي وزن مجموع زوجيه ذلك (حرم) لأن المقتضي لإباحة الحلي لها التزين للرجال المحرك للشهوة المؤدي لكثرة النسل المطلوبة للشارع ولا زينة في مثل ذلك، بل تنفر منه النفس لاستبشاعه والدينار مساوٍ، للمثقال وهو يقدر الآن بنحو خمسة غرامات تقريباً فالمائتان نحو ألف غرام. وهو ما يقال عنه اليوم: كيلو غرام.

(ويحرم عليهن) أي على النساء لفهمهن من المرأة (تحلية آلة الحرب ولو بفضة) لما فيها من التشبه بالرجال وهو منهي عنه كتشبه الرجال بالنساء فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال» رواه البخاري، وعن أبي هريرة رضي الله عنه بمعناه عند أبي داود قال النووي بإسناد صحيح، وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة العاق لوالديه، والمرأة المترجلة المتشبهة بالرجال، والدّيوث» رواه النسائي، وابن خزيمة، وابن حبان وغيرهم وصححه الألباني وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «ثلاثة لا يدخلون الجنة: العاق لوالديه، والدّيوث، ورجلة النساء» رواه الحاكم والبيهقي في الشعب، وصححه الألباني، وعن عمار بن ياسر رضي الله عنه مثله لكن فيه عدّ «مدمن الخمر» بدل «العاق لوالديه»، وفي المعجم الوسيط أن الدّيوث هو القواد على أهله والذي لا يغار على أهله ولا يخجل ورجلة النساء بفتح فضم هي المتشبهة بالرجل كما فسره الحديث الآخر: «والمرأة المترجلة المتشبهة بالرجال».

قال الخطيب: فإن قيل: إذا جاز للنساء المحاربة بآلتها غير محلاة جاز مع التحلية، لأن التحلي أجوزُ لهن من الرجال أوجب بأنه إنما جاز لهن لبس آلة الحرب للضرورة ولا ضرورة ولا حاجة إلى التحلية ومثل المرأة الخنثى احتياطاً. هـ. وفي التحفة: وجواز قتالها بسلاح الرجل لما فيه من المصلحة، نعم إن كان محلّي لم يجز لها

استعماله إلا عند الضرورة بأن تعيّن القتال عليها ولم تجد غيره. ا.هـ.

أقول: يمكن أن يعلل منعها من استعمال المحلى زيادةً على ما ذكر من التشبه بأن الحلية ربما تزيد في طمع العدو في المرأة الذي يحصل عادةً لما ركز في النفوس من ضعف طبع المرأة فإذا انضاف إليه بريق السلاح الذي تحمله وزخرفته زاد في انجذابه إلى مغالبتها على سلاحها بل وعلى نفسها أحياناً إن أمكنه، والله أعلم.

هذا وقد قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبْنَ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [النساء: ٣٢].

مع العلم بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، والله أعلم. وهكذا يميز دين الفطرة الإسلام بين ما للجنسين من الحقوق والواجبات حتى في الطيب، فعن أبي هريرة وأنس رضي الله عنهما مرفوعاً: «طيب الرجل ما ظهر ريحه وخفي لونه، وطيب النساء ما ظهر لونه وخفي ريحه» أخرج الترمذي وغيره وصححه الألباني، وهذا هو الذي يتمشى مع طبيعة الرجل كرجل وطبيعة المرأة كامرأة لا ما يروج له المغرّبون من الدعوة إلى مساواة المرأة للرجل في كل شيء مما لا يحتمله طبعها كأثني ويأباه وجدانها وشعورها إذا كانت على فطرتها السليمة فحذارٍ حذارٍ يا مسلمة من التغرير بك باسم التحرير وإنما هو التحريف، وتلقني أمرك ونهيك من ربك الذي فطرك وسواك فعدلك: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].

باب صلاة الجمعة

من لزمه الظهر لزمته الجمعة، إلا العبد والمرأة والمسافر في غير معصية، ولو سفراً قصيراً، وكل ما أسقط الجماعة يسقط الجمعة، كالمرض والتمريض وغير ذلك.

والمقيم بقرية ليس فيها أربعون كاملون: فإن كان بحيث لو نادى رجل عالي الصوتٍ بطرف بلد الجمعة الذي من جهة القرية - والأصوات والرياح ساكنة - لسمعه مصغ صحیح السمع، واقف بطرف القرية الذي من جهة بلد الجمعة لزمته الجمعة كل أهل القرية، وإن لم يسمع فلا تلزمهم.

ومن لا تلزمه إذا حضر الجامع له الانصراف، إلا المريض الذي لا يشق عليه الانتظار، وجاء بعد دخول الوقت، والأعمى، ومن في طريقه وحل فتلزمهم الجمعة.

ومن لا تلزمه مخيرٌ بينها وبين الظهر، ويخفون الجماعة في الظهر إن خفي عذرهم، ويندب لمن يرجو زوال عذره - كمريضٍ وعبدٍ - تأخير الظهر إلى اليأس من الجمعة، وإن لم يرجُ زواله كالمرأة فيندب تعجيله.

ومن لزمته الجمعة لم يصح ظهره قبل فوات الجمعة، ويحرم عليه السفر من طلوع الفجر، إلا أن يكون في طريقه موضع جمعة، أو ترحل رفقةً ويتضرر بالتخلف.

بسم الله الرحمن الرحيم

لما فرغ المصنف رحمته من الكلام على صلوات اليوم والليلة حضراً وسفراً وأمنناً وخوفاً وما اتصل بذلك من ذكر أحكام اللباس شرع يتكلم على صلاة الأسبوع فقال:

(باب صلاة الجمعة)

والجمعة بضمين لغة الحجاز، وبضم ففتح لغة تميم، وبضم فسكون لغة بني عُقيل، وبالأولى قرأ القراء في قوله تعالى: ﴿مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾ [الجمعة: ٩] إلا الأعمش

فإنه سكن الميم ذكره صاحب المصباح بمعناه، وفي اللسان أن الأصل الإسكان وضم الميم إتباع قال: والذين قالوا الجمعة - يعني بفتح الميم ذهبوا إلى صفة اليوم أنه يَجْمَعُ النَّاسَ كما يقال: رجل همزة لمزة ضحكة لمن يُكثِرُ مِنْ ذلك.

أقول: يمكن كون الإسكان على معنى المبالغة أي يجتمع فيه كثيرا كما يقال لمن يُضْحَكُ منه كثيرا ضحكة بضم فسكون ثم رأيت معناه في حاشية شرح الروض قال وقيل: الجمعة - يعني بالإسكان على تخفيف الجمعة والجمعة، ونقل النووي عن الزمخشري أنه قرئ بالفتح في الشواذ أيضا، وذكر الحافظ في الفتح أن الزجاج حكى الكسر أيضا، وقد درج على ذلك علماؤنا فقال صاحب التحفة وتبعه في النهاية: وهي بإسكان الميم وتثليثها والضم أفصح قال الشرواني: أي والكسر أضعف ١.هـ.

أقول: بل هو مشكل لأن فُعِلًا بضم فكسر ليس من أوزان كلامهم إلا في كلمات معدودات منها دُئِلَ ووُعِلَ ورُئِمَ، ولم يُعَدَّ هذا منها ونعمًا فعل شيخ الإسلام في الأسنى حيث قال: بضم الميم وإسكانها وفتحها وحكى كسرهما وتبعه الخطيب ولو قلده حج وم ر في ذلك كان أولى لكن الاختصار أوقعهما في ذلك ثم هذه اللغات في اسم اليوم الذي بين الخميس والسبت وهو المراد هنا، أما إذا أطلق لفظ الجمعة على الأسبوع جُمْلَةً فليس فيه إلا إسكان الميم، وهذا مما يؤيد كون الإسكان هو الأصل في الأول، والله أعلم.

قال الحافظ: واختلف في سبب تسمية اليوم بذلك مع الاتفاق على أنه كان يسمى في الجاهلية العروبة بفتح العين المهملة وضم الراء وبالموحدة... ثم ذكر أن الأصح أنه سمي بذلك لأن خلق آدم جُمِعَ فيه ورد ذلك في حديث سلمان رضي الله عنه عند أحمد، وابن خزيمة وغيرهما، وله شاهد عن أبي هريرة عند ابن أبي حاتم موقوفا بإسناد قوي ١.هـ.

أقول: ترجم ابن خزيمة على حديث سلمان بقوله: باب ذكر العلة التي أحسب لها سميت الجمعة جمعة فذكر إسناده إلى سلمان رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يا سلمان ما يوم الجمعة؟» قلت: الله ورسوله أعلم، فذكر ذلك ثلاثا وقال بعدها: «يا

سلمان يوم الجمعة به جُمع أبوك- أو أبوكم- أنا أحدثك عن يوم الجمعة ما من رجل يتطهر يوم الجمعة» فذكر الحديث، وهذا ليس نصا في أن سبب التسمية ذلك كما قال ابن خزيمة: أحسب.. إلخ إفادةً لذلك لأنه بمثابة قوله في غير حديث: «فيه خلق آدم» «وخلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة» وما إلى ذلك، ولو اقتصر على قوله: «به جمع أبوك» لكان يقوى ذلك الحُسبان، وأما مع زيادة ما بعده فهو إلى التوهم أقرب منه إلى الظن، والله أعلم.

هذا وقد ورد في فضل يوم الجمعة حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند مسلم وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة فيه خُلِق آدم، وفيه أُدخِل الجنة، وفيه أُخرج منها، ولا تقوم الساعة إلا في يوم الجمعة» وعن أبي لبابة البدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «سيد الأيام يوم الجمعة، وأعظمها عند الله تعالى، وأعظم عند الله تعالى من يوم الفطر، ويوم الأضحى، وفيه خمس خلال: خلق الله صلى الله عليه وسلم فيه آدم، وأهبط الله تعالى فيه آدم إلى الأرض، وفيه تَوَفَّى الله تعالى آدم، وفيه ساعة لا يسأل العبد فيها شيئا إلا آتاه الله تعالى إياه ما لم يسأل حراما، وفيه تقوم الساعة ما من ملك مقرب ولا سماء ولا أرض ولا رياح ولا جبال ولا بحر إلا وهنَّ يُشْفَقْنَ من يوم الجمعة» قال في المنتقى: رواه أحمد، وابن ماجه، ونقل الشوكاني أن العراقي قال: إسناده حسن.

أقول: وفيه عند ابن ماجه عبد الله بن محمد بن عقيل، نقل الذهبي في الكاشف عن أبي حاتم وعدة أنهم قالوا: لئن الحديث، وعن ابن خزيمة أنه قال: لا أحتج به، وبهامشه أن الترمذي حسن له بل في بعض النسخ حسن صحيح وفيه أيضا زهير بن محمد قال الذهبي فيه: ثقة يغرب ويأتي بما ينكر وقصر العراقي وصفه بالحسن على الإسناد يُوحي بأنه هاب متن الحديث، وليس فيه ما يُهاب في نظري فقد ورد وصف غير العاقل بالإشفاق في التنزيل العزيز حيث يقول تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا﴾ [الأحزاب: ٧٢] وقد صح في بعضه حديث أبي هريرة عند مالك، وابن حبان، وأبي داود وغيرهم: «خير يوم طلعت فيه

الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم، وفيه أهبط، وفيه تيب عليه، وفيه قبض، وفيه تقوم الساعة ما على وجه الأرض من دابة إلا وهي تصبح يوم الجمعة مصيخة - أي مستمعة - حتى تطلع الشمس شققا من الساعة إلا ابن آدم» الحديث.

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ما من مسلم يموت يوم الجمعة أو ليلة الجمعة إلا وقاه الله فتنة القبر» أخرجه أحمد في المسند بهذا اللفظ قال: حدثنا أبو عامر، حدثنا هشام وهو ابن سعد، عن سعيد بن أبي هلال، عن ربيعة بن سيف، عن عبد الله بن عمرو، وقد ذكره السخاوي في المقاصد الحسنة بلفظ: «من مات يوم الجمعة كتب له أجر شهيد ووقى فتنة القبر» وذكر أن عبد الرزاق أخرجه عن ابن شهاب مرسلا وفي سنده رجل مبهم بزيادة: «أو ليلة الجمعة» وأن الترمذي أخرجه من طريق ربيعة بن سيف وقال: غريب وليس لربيعة سماع من عبد الله بن عمرو، قال السخاوي: وقد وصله الطبراني وأبو يعلى من حديث ربيعة، عن عياض بن عقبة الفهري، عن عبد الله بن عمرو، ثم ذكر أن له طريقا أخرى عند أحمد، وإسحاق، والطبراني، قال: ورواه أبو نعيم في الحلية في ترجمة ابن المنكدر من طريق عمر بن موسى بن الوجيه عنه، عن جابر بلفظ: «من مات ليلة الجمعة أو يوم الجمعة أجبر من عذاب القبر وجاء يوم القيامة عليه طابع الشهداء» وفي الباب عن أنس عند أبي يعلى، وعن علي بن أبي حمزة عند الديلمي في مسنده بلفظ: «من مات ليلة الجمعة أو يوم الجمعة دفع الله عنه عذاب القبر».

قال السخاوي: ويروى الأيمن من فتنة القبر لمن مات في أحد الحرمين أو في طريق مكة أو مرابطا ولمن يقرأ سورة الملك عند منامه في آخرين نظمهم ولي الله ابن رسلان فقال:

عليك بخمسٍ فتنة القبر تمنعُ	وتُنجِي من التعذيب عنك وتدفعُ
رباطٌ بنغرٍ ليلةً ونهارها	وموتٌ شهيدٍ شاهد السيف يلمعُ
ومن سورة الملك اقترئ كل ليلة	ومن رُوحه يوم العروبة تُنزعُ
وموتٌ شهيد البطن جاء ختامها	وذو غيبةٍ تعذيبه يتنوعُ

هذا وقد ذكر ع ش على النهاية أن المراد بفتنة القبر: ما يترتب على السؤال أما

هو فلا بد منه لكل أحد ما عدا الأنبياء والصبيان.

وما وقع في عبارة بعضهم من أنه لا يسأل فالمراد به: لا يفتن بل يلهم الصواب. ا.هـ. بالمعنى.

قال المصنف رحمته:

(من لزمه الظهر لزمته الجمعة) شاكل بين الفعل ومرفوعه لفظا فجرد الفعل في الجملة الأولى وأدخل عليه التاء في الثانية وإلا فالظهر إن أريد بها الصلاة، أو المكتوبة، أو الفريضة فهي مؤنثة، وإن أريد به الفرض مثلا فهو مذكر وكذا الجمعة، ويحتمل أن المصنف أراد بيان جواز الوجهين عند فصل الفاعل المؤنث من فعله، والله أعلم.

والحكم الذي ذكره مع الاستثناء الآتي صحيح واستدل عليه النووي بآية: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا ثُوِرَ لِلصَّلَاةِ مِنَ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] أي إلى الصلاة والمراد بالسعي الذهاب والمضي والأمر به أمر بالصلاة والأمر للوجوب حقيقة، وبحديث حفصة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «رواح الجمعة واجب على كل محتلم» قال: رواه النسائي بإسناد صحيح على شرط مسلم، وعن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لقد هممت أن أمر رجلا يصلي بالناس ثم أحرق على رجال يتخلفون عن الجمعة بيوتهم» رواه مسلم وغيره.

وعن أبي هريرة وابن عمر رضي الله عنهما أنهما سمعا النبي صلى الله عليه وسلم يقول على أعواد منبره: «لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعات، أو ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين» أخرجه مسلم وفي الباب عن ابن عباس.

واستدل البخاري على ذلك بحديث أبي هريرة: «نحن الآخرون السابقون» الذي فيه: «ثم هذا يومهم الذي فرض الله عليهم واختلفوا فيه فهدانا الله له» الحديث لأن تقديره فرض الله عليهم وعلينا فضلوا عنه وهدينا له، وقد بوب البخاري عليه قائلا: باب فرض الجمعة، وفي رواية عند مسلم: «كتب علينا».

وقد استدل الشافعي على الوجوب بالآية وهذا الحديث أيضًا.

قال النووي: ولا يُخْتَلَفُ أن مذهب الشافعي أن الجمعة فرض عين، ونقل ابن المنذر في كتاب الإجماع وكتاب الإشراف إجماع المسلمين على وجوب الجمعة، ونقل الشوكاني عن العراقي أن مذاهب الأئمة الأربعة متفقة على أنها فرض عين بشرطٍ يَشْتَرُطُهَا أهل كل مذهب.

قال الحافظ في الفتح: واختلف في وقت فرضيتها فالأكثر على أنها فرضت بالمدينة...، وقال الشيخ أبو حامد: فرضت بمكة وهو غريب. ١.هـ.

أقول: يؤيد هذا ما عزه الشوكاني إلى الطبراني عن ابن عباس أن الجمعة فرضت على النبي ﷺ وهو بمكة قبل الهجرة فلم يتمكن من إقامتها هنالك من أجل الكفار فلما هاجر من هاجر من أصحابه إلى المدينة كَتَبَ إليهم يأمرهم أن يُجَمَّعُوا فجمَّعوا وفي الفتح نفسه أنه ورد فيه حديث عن ابن عباس عند الدارقطني قال: ولذلك جمع بهم أول ما قدم المدينة كما حكاه ابن إسحاق وغيره. ١.هـ.

وقد ذكر القسطلاني في المواهب أنه عليه الصلاة والسلام خرج من قباء يوم الجمعة حين ارتفع النهار فأدركته الجمعة في بني سالم بن عوف فصلاها بمن كان معه من المسلمين وهم مائة في بطن وادي رانواناء كعاشوراء واسم المسجد غُيِّبَ بضم الغيم المعجمة... ولذلك سمي مسجد الجمعة وهو مسجد صغير.. وعَزَا الزرقاني هذه القصة إلى ابن عائذ وابن إسحاق ونقل عن نظم السيرة للعراقي قوله:

أقام أربعاً لديهم وطلع في يوم جمعة فصلى وجمع

في مسجد الجمعة وهو أول ما جمَّع النبي فيما نقلوا

وذكر الحافظ في الهجرة من الفتح أول القصة وأنا قد شهدت سنة ١٤٢١هـ بالمدينة المنورة صلاة الصبح في مسجد يسمى مسجد الجمعة، وأخبرني من ذهب بي إليه أنه ذلك المسجد الذي أقام الرسول ﷺ فيه أول جمعة في طريقه إلى مكان المسجد النبوي الشريف، ورأيت ذلك المسجد مُهْمَلًا تقريباً لم يُعْتَنَ به.

قال المصنف رحمه الله:

(إلا العبد والمرأة والمسافر في غير معصية ولو سفراً قصيراً) وكان عليه أن يزيد في

الاستثناء المريض أو يقتصر على استثناء العبد والمرأة فيدخل المسافر فيما يذكره بعد مع المريض والمراد بالعبد من فيه رق ولو مبعوضاً أو مكاتباً فضلاً عن المدبر وسواء كانت بين البعض وبين سيد بعضه مناوبة أو لا على الصحيح، والسفر القصير هو ما لا يسمع فيه نداء الجمعة بصوت وسط في مستو من الأرض ولا مانع.

أما استثناء العبد والمرأة فدليله حديث طارق بن شهاب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة: عبد مملوك، أو امرأة، أو صبي، أو مريض» رواه أبو داود قال النووي: بإسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم إلا أن أبا داود قال: طارق بن شهاب: رأى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه شيئاً، قال النووي: وهذا الذي قاله... لا يقدح في صحة الحديث، لأنه إن ثبت عدم سماعه يكون مرسل صحابي، ومرسل الصحابة حجة عند أصحابنا وجميع العلماء إلا أبا إسحاق الإسفراييني. ١.هـ.

وقد وصل هذا الحديث الحاكم في المستدرک، وقال: صحيح على شرط الشيخين فقد اتفقا جميعاً على الاحتجاج بهريم^(١) بن سفيان ولم يخرجاه ورواه ابن عيينة، عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر، ولم يذكر أبا موسى في إسناده. ١.هـ. وبهامشه أن الذهبي قال في التلخيص: صحيح وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير، وأما البيهقي فجعل زيادة أبي موسى شاذة، فقال في كتابيه السنن والمعرفة: أسنده عبد الله بن محمد وأرسله غيره، والمرسل هو المحفوظ لكنه مرسل جيد، وله شواهد منها ما رواه الشافعي عن محمد بن كعب أنه سمع رجلاً من بني وائل يقول: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «تجب الجمعة على كل مسلم إلا امرأة، أو صبي، أو مملوك» ومنها حديث تميم الداري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الجمعة واجبة إلا على صبي، أو مملوك، أو مسافر» صححه الألباني في صحيح الجامع لكن فيه «أو عبد» بدل «مسافر»، ومنها حديث جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة يوم الجمعة إلا على مريض، أو مسافر، أو صبي، أو مملوك»

(١) في الكاشف: ثقة ثبت، وفي التقريب: صدوق.

وزاد في رواية: «أو امرأة» واستدل ابن خزيمة لإسقاط الجمعة عن النساء بما أسنده عن إسماعيل بن عبد الرحمن بن عطية الأنصاري قال: حدثني جدتي أن النبي ﷺ جمع نساء الأنصار في بيت فذكر الحديث وفيه: «وأمرنا أن نُخْرِجَ الْحَيْضَ وَالْعَوَاتِقَ فِي الْعِيدَيْنِ وَنَهَيْنا عَنْ اتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ، وَلَا جُمُعَةَ عَلَيْنَا» وقال ابن خزيمة: إن ثبت هذا الخبر من جهة النقل، وإن لم يثبت فاتفق العلماء على إسقاط فرض الجمعة عن النساء كافٍ من نقل خبر الخاص به. ا.هـ. ثم قوله: «إلا أربعة» إلخ قال سم على التحفة: إن نُصِبَ فلا إشكال وما بعده بدل منه - يعني على لغة ربيعة وعادة المتقدمين من رسم المنصوب المنون بصورتي المرفوع والمجرور - وإن رُفِعَ - يعني أربعة - أمكن توجيهه بأن إلا بمعنى لكن وأربعة مبتدأ موصوف بمحذوف مفهوم من السياق أي من المسلمين وعبد إلخ بدل، والخبر محذوف أي لا تجب عليهم. ا.هـ. ونقل في النهاية عن ابن مالك أن ابن عصفور يجيز في المستثنى من الكلام التام الموجب الإتيان كالنصب على الاستثناء وأن ابن جني يُجَوِّزُ جعلَ إِلا صِفَةً وإِعْرَابَ الاسمِ بعدها بإعراب ما قبلها. ا.هـ. وهذا يوجب الجر هنا لأن الذي قبل إلا مجرور. وأنا أرى تقدير مضاف بين إلا وأربعة أي إلا أحد أربعة سواء نصبت أربعة أو رفعت لأن العطف في الإبدال بأو فهذا أولى من جعل أو بمعنى الواو مع تكررها، والله أعلم.

وقد ذكر صاحب الكواكب الدرّية أن الإبدال بعد الكلام التام الموجب لغةً حكاها أبو حيان... قال: والأصح أن المرفوع مبتدأٌ حُذِفَ خبره لدلالة ما قبله...، والجملة استثناء منقطع فمحلها النصب ومجيء المستثنى جملة هو ما عليه ابن هشام تبعاً للفراء وابن خروف وغيرهما وهو الأصح. ا.هـ.

وأما المسافر فاستدل الشوكاني على عدم وجوب الجمعة عليه بحديث جابر المتقدم وفي إسناده ابن لهيعة وشيخه معاذ بن محمد نقل ابن الترمذاني عن الذهبي أنه لا يعرف، وبحديث لأبي هريرة ذكر الشوكاني أن الحافظ ذكره في التلخيص وذكر أن فيه إبراهيم بن حماد ضعفه الدارقطني، ويدل عليه أيضاً حديث تميم الداري الذي

أسلفته عن البيهقي في سننه، وذكر الحافظ في بلوغ المرام حديث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس على مسافر جمعة» وقال: رواه الطبراني بإسناد ضعيف وجاء في شرحه أن فيه عبد الله بن نافع ضعّفه جماعة ويتقوى بشواهد ذكروه الألباني في صحيح الجامع الصغير، وقال البيهقي في السنن بعد أن أخرجه من طريق عبيد الله بن عمّر عن نافع عن ابن عمر قال: «لا جمعة على مسافر» هذا هو الصحيح موقوف وأسند عن الحسن أنه قال: كنا مع عبد الرحمن بن سمرة بخراسان نقصر الصلاة ولا نجتمع ويمكن الاستدلال عليه أيضًا بأن النبي ﷺ لم يجتمع في حجة الوداع، وقد كانت الوقفة فيها يوم الجمعة، وكذا لم يؤثر عنه أنه جَمَعَ في سفر قط وهذا مما لا خفاء به.

قال الشافعي كما في المعرفة: وقد كانت منى ينزلها الحجاج وما علمت رسول الله ﷺ ولا أحدًا من الأئمة صلّى بها جمعة قط وعرفة هكذا. ا.هـ. رأيت ذلك بعد أن كتبت سابقه من عندي فالحمد لله.

قال المصنف رحمه الله:

(وكل ما أسقط الجماعة) أي وجوبها من الأعذار السابقة في بابها (أسقطها) أي أسقط وجوب الجمعة وذلك (كالمرض) أي مرض الشخص نفسه (والتمريض) أي القيام بمصالح مريض لا متعهد له أو يأنس به ممن مضى ذكرهم (وغير ذلك) من الأعذار المتصورة هنا فخرجت الريح بالليل وذلك كالجوع والعطش والعُري والخوف والمطر والوحل وغيرها وضابط المرض المرخص أن يلحقه بقصد محل إقامتها مشقة كمشقة المشي في المطر، أما المرض فلا حاديث السابقة وأما غيره فللقياس عليه بجامع المشقة فسقط الاستشكال بأن الجمعة فرض عين والجماعة فرض كفاية إن لم نقل بسنيتها فكيف تقاس عليها، وحاصل الرد أن المرض منصوص عليه هنا فقيس عليه ما في معناه لأنه معقول المعنى فليس ذلك من قياس فرض العين على ما هو دونه في التأكد. ذكره في النهاية.

قال: ومن الأعذار الحبس إذا منعه ولي الأمر من الخروج لها وله المنع إذا رآه

مصلحة.

فإن اجتمع في الحبس أربعون كاملون كما هو الغالب في سجون المُدُنِ الكبار فالقياس لزوم الجمعة لهم؛ لأن المسجد ليس شرطاً والتعدد جائز للعدر، وحينئذ فيتجه وجوب نصب من يقيم لهم الجمعة على ولي الأمر إذا لم يكن فيهم صالح لذلك ثم تساءل هل يجوز لغيرهم من أهل البلد الذي لا يجوز التعدد فيه أن يقيم لهم عند فقد الصالح فيهم والنصب؟ وذكر أن الجواز هو الأوجه قال ع ش: وينبغي أن محلّه ما لم يترتب على ذلك تعطيل الجمعة على غير أهل الحبس وإلا حرم عليه ذلك. ا.هـ.

وقال في التحفة: تنبيه: ظاهر كلامهم أنه لو كان أربعون من نحو المرضى بمحل لم تلزمهم إقامة الجمعة فيه، وإن جوزنا تعددها لقيام العذر بهم وليس كما لو حضر المريض مع غيره لأن المانع «ثم» مشقة الحضور وقد زالت بحضوره مع كونه تابعاً لهم ومتحملاً لمشقة الحضور، وأما مسألتنا فليس فيها ذلك لأن الفرض أنهم بمحل واحد كما تقرر. ا.هـ. ولم أجد هذه المسألة في شرح الروض ولا المغني ولا النهاية إلا أن ع ش نقل عن الشيخ ابن قاسم في حاشيته على شرح المنهج أنه استقرب أي عده قريباً لزومها لهم وقال: وفاقاً لمحمد الرملي والذي في حاشية سم على التحفة أن قياس ما قاله الأسنوي في أهل الحبس لزومها لأربعين مرضى أو عميان بلا قائد تيسر لهم إقامتها بمحلهم ونازع فيما ذكره ابن حجر من مؤيدات عدم اللزوم ولم يعز ذلك إلى الرملي فالله أعلم.

وأنا أميل إلى ما قاله ابن حجر للنص المطلق على أن المريض لا جمعة عليه فإذا اجتمع عدد منهم تصح به، وجوزنا التعدد جازت منهم إن أرادوها وإلا فلا، والله أعلم، هذا رأي المتواضع.

وأما أهل الحبس الكاملون فإن الجمعة واجبة عليهم لولا منعهم من الخروج فلم يرتفع الوجوب في حقهم تخفيفاً عليهم لمشقة الحضور بل لقيام مانع خارجي فإذا تمكنوا من إقامتها في مكانهم لزمهم لزوال المانع في حقهم مع كون دليل المنع من التعدد مشكوكاً فيه كما سيأتي إن شاء الله تعالى. وهذا أيضاً وجهة نظري ببادئ

الرأي، والله أعلم.

والحاصل أني أوافق ابن حجر في المرضي والرملي في المحبوسين، ولا حرج في ذلك على ما مضى في مقدمة هذا الشرح.

قال المصنف رحمته:

(والمقيم بقرية ليس فيها أربعون كاملون) أي مفروض عليهم حضورها وخبر المبتدأ جملة الشرط والجواب من قوله: (فإن كان) المقيم المذكور أو الشأن (بحيث) أي متلبسا بحالة هي أنه (لو نادى رجل) أي شخص (عالي الصوت) علواً وسطاً وهو ما يصل إلى نحو ميل غالباً لا كصوت العباس الذي قيل: إنه كان يصل إلى ثمانية أميال كما في الشرواني والذي في سير أعلام النبلاء عن الأصمعي أنه قال: كان للعباس راع يرعى له على مسيرة ثلاثة أميال فإذا أراد منه شيئاً صاح به فأسمعه حاجته. ١. هـ. وهذا أقرب إلى الوقوع لكن فيه أيضاً عن الضحاك بن عثمان الحزامي قال: كان يكون للعباس الحاجة إلى غلمانه وهم بالغابة فيقف على سلع وذلك في آخر الليل فيناديهم فيسمعهم والغابة نحو من تسعة أميال. ١. هـ. فالله أعلم، فإن التسعة الأميال فوق أربعة عشر كيلو متراً.

ووصف المصنف الرجل بقوله: (بطرف بلد الجمعة الذي) هو (من جهة القرية) المذكورة أي واقف بموضع مستو هو طرف البلد أي محل إقامة الجمعة ومُحاذٍ القرية فالمعتبر ذلك على الأصح.

(والأصوات) هادئة (والرياح ساكنة) هذه الجملة حال فهذا أيضاً قيد معتبر وإنما اعتبر ذلك لأن الأصوات تمنع من وصول صوت المنادي والرياح قد تعين على إبعاد الصوت فتزيد المسافة أو تعيق الصوت إن كانت ضده والمراد بالطرف المذكور ما يمتنع قصر الصلاة قبل مجاوزته وجواب لو قوله: (لسمعه) أي النداء ولو لم يميز حروفه شخص (مُضغ) أي مستمع (صحيح السمع) إن كان المراد بالسمع الحاسة فالصحيح بمعناه اللغوي وإن كان المراد السماع فالمراد بالصحيح المعتدل ووصف المستمع بقوله: (واقف بطرف القرية الذي من جهة بلد الجمعة) أي موضعها

وجواب إن قوله: (لزمت الجمعة) أي حضورها وأداؤها (كل أهل القرية) بشرط استواء الأرض من محل النداء إلى محل السماع والرابط لجملته الشرط والجواب الواقعة خبراً بمبتدئها الذي هو المقيم هو عموم كل أهل القرية لأنه بمثابة قولنا لزمته وغيره من أهل القرية المذكورة أو الرابط ضمير المقيم المستتر في كان على أحد الاحتمالين السابقين (وإن لم يسمع) المصغى المذكور أي كان بحيث لا يسمع (ف) هم (لا تلزمهم) الجمعة.

قال في المذهب: ولا تجب على المقيم في موضع لا يسمع النداء من البلد الذي تقام فيه الجمعة... ثم استدل عليه بحديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الجمعة على من سمع النداء» قال النووي: هذا الحديث رواه أبو داود وغيره قال أبو داود: ورؤي موقوفا على ابن عمرو، والذي رفعه ثقة ثم ذكر أن البيهقي ذكر له شاهداً، وقال صاحب المنتقى: رواه أبو داود والدارقطني وقال: «إنما الجمعة على من سمع النداء» ١.هـ. وقد أطل الشوكاني الكلام حول هذا الحديث وحسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير، ونقل النووي في المجموع عن الشافعي والأصحاب أنه إذا كان في البلد أربعون فصاعداً من أهل الكمال وجبت الجمعة على كل من فيه وإن اتسعت خطة البلد وسواء سمع النداء أم لا قال: وهذا مجمع عليه، ثم ذكر حكم المقيمين في نحو قرية فقال: إن بلغوا أربعين كاملاً لزمهم الجمعة بلا خلاف - يعني في المذهب - فإن فعلوها في قريتهم فقد أحسنوا وإن دخلوا البلد وصلوها مع أهله سقط الفرض عنهم.. وكانوا مسيئين أي عاصين كما في النهاية بتعطيهم الجمعة في قريتهم، ثم قال: أما إذا نقصوا عن أربعين من أهل الكمال فلهم حالان:

أحدهما: أن لا يبلغهم النداء من محل جماعة فلا جمعة عليهم حتى لو كانت قرى متقاربة تتسامع النداء ولم يبلغ العدد في واحدة منها أربعين لم تصح الجمعة باجتماعهم في بعضها بلا خلاف - يعني في المذهب - لأنهم غير متوطنين في محل الجمعة.

الحال الثاني: أن يبلغهم النداء من محل الجمعة فذكر ما في المتن... ثم ذكر ما إذا

سمع أهل القرية المذكورة النداء من موضعين قال: فأيهما حضره جاز والأولى حضور أكثرهما جماعة قال الشرواني: فإن استويا فالأوجه مراعاة الأقرب كنظيره في الجماعة ويحتمل مراعاة الأبعد لكثرة الأجر، وعزاه إلى النهاية والمغني ثم رأيت في النهاية وشرح الروض أيضًا.

تنبيه: بقي ما إذا سمع النداء وهو في قرية أهلها أربعون فصاعدا ولا تقام فيهم جمعة فجزم ابن حجر في التحفة بأن حكمه حكم من سمع وهو في قرية أهلها دون أربعين، ونقل سم على التحفة عن الرملي أنه قال بعدم لزوم السعي له في هذه الحالة لأنه ببلد جمعة والمانع من غيره.

أقول: والحديث السابق أنفا الذي استدلوا به على وجوبها على السامع في القرية الصغيرة يدل أيضًا على وجوبها على السامع وهو في الكبيرة حيث أقيمت فالظاهر أن الدليل مع ابن حجر، والله أعلم.

• ذكر المذاهب فيمن هو خارج موضع الجمعة :

تقدم أنفا مذهب الشافعية في ذلك قال النووي: وقد ذكرنا أن مذهبنا وجوبها على من بلغه النداء دون غيره وبه قال ابن عمرو بن العاص وسعيد بن المسيب، وأحمد، وإسحاق.

أقول: وكذا عزا هذا القول إلى أحمد البغوي في شرح السنة فقال: وقال بعضهم: لا تجب إلا على من يبلغهم النداء من موضع الجمعة وهو قول الشافعي، وأحمد، وإسحاق. هـ. والذي ذكره الخرقى وصاحب المغني عن أحمد غير ذلك فقال الخرقى: وتجب الجمعة على من بينه وبين الجامع فرسخ، وقال صاحب المغني: هذا في حق غير أهل المصر أما أهل المصر فيلزمهم كلهم الجمعة بعدوا أو قربوا... ثم قال أيضًا: فأما غير أهل المصر فمن كان بينه وبين الجامع فرسخ فما دون فعليه الجمعة وإن كان أبعد فلا جمعة عليه وروي نحو هذا عن سعيد بن المسيب، وهو قول مالك، والليث.

وروي عن عبد الله بن عمرو قال: الجمعة على من سمع النداء وهذا قول

الشافعي وإسحاق... ثم ذكر هو والنووي أن ابن عمر بن الخطاب وأنسا، وأبا هريرة، والحسن، ونافعا، وعكرمة، والحكم، وعطاء، والأوزاعي زاد النووي عن ابن المنذر معاوية وأبا ثور قالوا: تجب على من يمكنه العود إلى أهله للمبيت بعد أدائها قال النووي: وقال الزهري: تجب على من بينه وبين البلد ستة أميال، وقال مالك، والليث: ثلاثة أميال.

أقول: الثلاثة الأميال فرسخ واحد فاتحد قول أحمد المذكور مع قولهما، ونقل النووي عن ربيعة، وابن المنذر أنهما اعتبرا أربعة أميال قال: وهي رواية عن الزهري قال: وقال أبو حنيفة وسائر أهل الرأي: لا تجب على من هو خارج البلد سواء سمع النداء أم لا وذكر أنه حكى عن عطاء أنه اعتبر عشرة أميال. ١.هـ.

وحكى ابن حزم في المحلى عن معاوية أنه كان يأمر على المنبر من هم على أربعة وعشرين ميلا من دمشق بحضور الجمعة، وعن معاذ بن جبل أنه كان يأمر بذلك من كان على خمسة عشر ميلا وعن إبراهيم النخعي قوله: تُؤْتَى الجمعة من فرسخين. أقول: وهو موافق لقول الزهري الأول.

ومذهب ابن حزم أنه يلزم المجيء إلى الجمعة من كان منها بحيث إذا زالت الشمس وقد توضع قبل ذلك دخل الطريق إثر أول الزوال ومشى مترسلا ويدرك منها ولو السلام سواء سمع النداء أو لم يسمع قال: وهو قول ربيعة.

الاحتجاج:

استدل للقول باعتبار سماع النداء بحديث عبد الله بن عمرو السابق وعموم قول النبي ﷺ للأعمى: «أسمع النداء؟» قال: نعم قال: «فأجب» وهو صحيح مع الآية الكريمة: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩].

قال النووي: واحتج لأبي حنيفة بحديث أن النبي ﷺ قال: «لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر» وذكر أنه ضعيف جدا، وقال البيهقي في المعرفة: إنما يُروى هذا عن علي بن أبي طالب، فأما النبي ﷺ فإنه لا يُروى عنه في ذلك شيء. ١.هـ.

وقال الزيلعي في نصب الراية: قلت: غريب مرفوعا وإنما وجدناه موقوفا على عليٍّ .ا.هـ.

وقال قاسم ابن قُطْلُوْبُعَا في منية الألمعي: بل روى محمد بن الحسن بإسناده من حديث حذيفة مرفوعا: «ليس على أهل القرى جمعة، إنما الجمعة على أهل الأمصار».ا.هـ. ولم يُبرزُ إسناده حتى ينظر فيه ويشبه أن يكون ذلك لأمرٍ ما فيه، والحاصل أن هذا الكلام صح موقوفا على عليٍّ لا مرفوعا.

قال النووي: واحتج لابن عمر وموافقيه بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الجمعة على من آواه الليل إلى أهله» وذكر أنه ضعيف جدا وفي إسناده رجل منكر الحديث وآخر مجهول قال: وممن ضعفه الترمذي والبيهقي قال الترمذي: ولا يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء.

أقول: يعني بالرجل المنكر الحديث عبد الله بن سعيد المقبري قال البيهقي فيه: منكر الحديث متروك، وقال الحافظ في التقریب: متروك، والذهبي في الكاشف: وإه، وبالأخر المجهول مُعَارِكُ بن عباد حَشَد في تهذيب التهذيب أقوال الجارحين له كأبي حاتم، وأبي زرعة، والبخاري، والعقيلي، وابن عدي، والدارقطني، وذكر أن ابن حبان انفرد بذكره في الثقات على أنه قال: يخطئ ويهم وفي التقریب أنه ضعيف واقتصر الذهبي في الكاشف على نقل قول أبي زرعة فيه: وإه وإنما وصفه النووي بأنه مجهول لقول الإمام أحمد فيه: لا أعرفه وقد عرفه غيره لكن بالضعف كما رأيت وبالجملة فقد قال ابن حزم: كل هذه الأقوال - يعني ما عدا قوله هو - لا حجة لقائلها...، وذكر أن إتيان من أتى الجمعة من الصحابة من مسافة بعيدة لا يدل على الوجوب لأن غاية ما فيه تقرير النبي صلى الله عليه وسلم لهم عليه وهو لا يدل على الوجوب قال: بل قد روي أنه عليه الصلاة والسلام أذن لهم في أن لا يصلوها معه.ا.هـ. ولعله أراد به يوم العيد، والله أعلم.

واستدلَّ لما ذهب إليه بالآية الكريمة وقال: فافترض الله السعي إليها إذا نودي لها لا قبل ذلك ولم يشترط تعالى من سمع النداء ممن لم يسمعه والنداء لها إنما هو إذا

زالت الشمس...، فصح يقينا أنه تعالى أمر بالروح إليها إثر زوال الشمس لا قبل ذلك فصح أنه قبل ذلك فضيلة لا فريضة... ثم قال: وقد صح أن السعي المأمور به إنما هو لإدراك الصلاة لا للعناء دون إدراكها، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا» قال: فصح قولنا بيقين لا مرية فيه ١.١.هـ. بِحَذْفٍ ولم يصح عندنا قوله إذ تعليق الأمر بالسعي على النداء يدل على اشتراط سماعه أي بالقوة ليشمل نحو الأصم لتوقف العلم بالنداء عليه وأما ما قاله هو وابن قدامة في المغني: من أن اعتبار حقيقة النداء لا يمكن لأنه قد يكون النداء بين يدي المنبر فلا يسمعه إلا من في الجامع، وقد يكون المؤذن خَفِيَّ الصوت أو في يوم ذي ريح ويكون المستمع نائما أو مشغولا بما يمنع السماع فلا يسمع ويسمع من هو أبعد منه فيفضي إلى وجوبها على البعيد دون القريب.

قال ابن قدامة: وما هذا سبيله ينبغي أن يقدر بمقدار لا يَخْتَلِفُ والموضع الذي يسمع منه النداء في الغالب إذا كان المنادي صيتا في موضع عال والريح ساكنة والأصوات هادئة والمستمع سميع غير ساه ولا لاه، فرسخ أو ما قاربه فحَدَّ بِهِ ١.١.هـ. فأقول: يؤخذ جواب هذه الشبهة من آخر كلام ابن قدامة لأنه سَلَّمَ آخِرَ المطاف أن المعبر السماع بالإمكان إلا أنه زاد على النصّ بالتحديد بحَدًّا لا توقيف فيه وما وجهه من الانتقاد على قول الشافعي يتوجه على اعتبار الفرسخ بالأولى والأحرى فالظاهر عندنا هو رجحان القول باعتبار السماع الإمكانية الغالب مع الأخذ بقول الشوكاني: أن المراد بالنداء المذكور في الحديث هو النداء... بين يدي الإمام في المسجد لأنه الذي كان في زمن النبوة لا الواقع على المنارات فإنه محدث ١.١.هـ. يعني أن الأذان الأول الذي ينادى به على المنارة يوم الجمعة مُحَدَّثٌ لا أن أصل الأذان على مرتفع محدث فإنه ممنوع والله أعلم.

ثم قوله: بين يدي الإمام في المسجد يمكن حمله على ما ذكره الحافظ في الفتح أن في سياق ابن إسحاق لحديث السائب عند الطبراني وغيره: «أن بلالا كان يؤذن على باب المسجد» ثم لما زيد الأذان الأول كان الأول للإعلام، والثاني للاستنصات علما

بأن الحافظ التزم أن لا يذكر في الفتح إلا حديثاً صحيحاً أو حسناً عنده، ثم راجعت سنن أبي داود فإذا فيه من طريق ابن إسحاق عن الزهري عن السائب بن يزيد قال: «كان يؤذَنُ بين يدي رسول الله ﷺ إذا جلس على المنبر يوم الجمعة على باب المسجد وأبي بكر وعمر» ورجاله ثقات إلا أن فيه عنعنة ابن إسحاق وقد صرح بالتحديث عند الإمام أحمد لكن ليست فيه عنده كلمة «على باب المسجد» ورواها عنه عند أبي داود محمد بن سلمة الباهلي الحراني ثقة كما ذكره الحافظ في كتابيه والذهبي في الكاشف ومن سكت عنها لم ينفها فهي صحيحة، فصح بذلك ما قلته من الحمل المذكور، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل، وقد ذكر النووي أن في المذهب وجهاً بأن المعتبر هو السماع من موضع الجمعة لا من طرف القرية ونقل تضعيفه عن الأصحاب وهو القوي في نظري لا اعتضاده بالدليل وهو قول الحنابلة إلا أنهم يعتبرون كون النداء على مرتفع وقد يوجه بجعل أل في النداء الذي في الحديث: للجنس، والله أعلم.

تنبيه: قال في توضيح الأحكام في صلاة الجماعة: أما سماع النداء من مكان بعيد يشق الوصول إليه بواسطة مكبر الصوت فهذا سماع لا يتعلق به حكم فلا يجب على سامعه الحضور... إلخ ما ذكره.

أقول: مدار هذا الكلام والبحث على أن مراد الشارع بالنداء هل هو المتعارف آنذاك وهو النداء المجرد عن الاستعانة بألة خارجية أو كل نداء يطلق عليه اسم النداء لغة وإن استُعين فيه بشيء ولم يكن متعارفاً في عهد الشارع وخلفائه الراشدين؟ الإجابة تنبني - في نظري - على قاعدة أصولية وهي أن العرف هل يخصص اللفظ العام أو لا؟ والراجع في أصول الشافعية أن لا يخصصه وقد قلت في البلغة:

وما يُعْمَمُ ما بمعتادٍ قُصِرَ ولا بما وراء ذلك ينحصر

لكن عدَّ صاحب الوجيز في أصول الفقه الدكتور عبد الكريم زيدان، العرف من المخصصات المنفصلة فقال: وهو يصلح أن يكون مخصصاً للفظ العام وهذا مذهب المالكية قال القرافي: وعندنا العوائد مخصصة للعموم...، ثم ذكر أن من أمثلته

تخصيص لفظ الطعام الوارد في حديث النهي عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا، بالطعام الذي كان يطلق عليه هذا الاسم عرفا في عصر النبي ﷺ كما ذهب إلى هذا غير واحد من العلماء. ١. هـ (ص ٣١٣).

إلا أن الشافعية لا يلتزمون بهذه القاعدة في كثير من الفروع فمثلا منعوا من تعدد الجمعة في مدينة واحدة كما يأتي وشرطوا أربعين مكلفا لصحة الجمعة تمسكا بالاعتاد، وإن لم يُعبروا به وتعليقهم لاعتبار سكن الريح في سماع النداء هنا بأنها إذا كانت هابة ربما تزيد في بعد الصوت يرشد إلى عدم اعتبار المذياع كما قاله صاحب التوضيح المذكور وهو الموافق لسماحة الشريعة: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، والله سبحانه وتعالى أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ومن لا تلزمه) الجمعة (فإذا حضر الجامع) أي موضع إقامتها وهذه الفاء زائدة هنا وفي سابقه حسن زيادتها ما في المبتدأ من العموم هذا على ما هو المتبادر هنا من كون من موصولة أو موصوفة فما هنا نظير قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ الْمَوْتَ الَّذِي تَفْرُونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلْقِيكُمْ﴾ [الجمعة: ٨].

(له الانصراف) جملته جواب إذا بتقدير الفاء بناء على القول بأن حذفها من الجواب الذي كما هنا جائز في غير الضرورة كما في حديث: «فإن جاء صاحبها وإلا استمتع بها» قال في القاموس وشرحه: وقد تحذف الفاء ضرورة .. أو الحذف لغة فصيحة ومنه قوله تعالى: ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠] أي فالوصية وحديث اللقطة: «فإن جاء صاحبها» إلخ وجملة الشرط والجواب خبر المبتدأ، ويجوز جعل إذا ظرفا مجردا عن الشرطية متعلقا بما بعده وجملة له الانصراف خبر المبتدأ، ولعل هذا الوجه أولى، والله أعلم.

وفي نسخة الفيض: أما من لا تلزمه فإذا حضر الجامع فله الانصراف وهي ظاهرة لا تحتاج إلى كثير كلام. هذا ما يتعلق بحل لفظ المتن وأما معناه فقد قال النووي:

قال أصحابنا: إذا حضر النساء والصبيان والعييد والمسافرون الجامع فلهم الانصراف ويصلون الظهر. ١. هـ.

قال المصنف رحمته:

(إلا المريض الذي لا يشق عليه الانتظار) للخطبة والصلاة (وجاء) معطوف على قوله: «لا يشق» فهو صلة كالمعطوف عليه ولا يضر اختلاف هيئة الفعلين كما في قول ربنا ﷻ: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ﴾ [هود: ٩٨] وقوله سبحانه: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذَلِكَ جَنَّاتٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَجَعَلَ لَكَ قُصُورًا﴾ [الفرقان: ١٠]، ويصح جعله حالا بتقدير قد أي وقد جاء (بعد دخول الوقت) وقوله: (والأعمى) معطوف على المريض، وكذا قوله (ومن في طريقه) إلى محل إقامتها (وحل) فحضروا متحملين المشقة ومثلهم غيرهم من ذوي الأعذار (فتلزمهم الجمعة) ولا يجوز لهم الانصراف لزوال المشقة بعد الحضور، أما إن شق على المريض الانتظار أو زاد ضرر المعذور فله الانصراف ما لم تُقَمَّ الصلاة فإن أقيمت فلا إلا إن تفاحش ضرره بأن زاد على مشقة المشي في نحو الوحل زيادة لا تحتمل عادة قاله ابن حجر فله الانصراف ولو بعد إحرامه بها، وذلك كمن به إسهال ظن انقطاعه فحضر ثم أحس به بل لو علم من نفسه سببه وهو محرم بالصلاة لو مكث فله الانصراف قاله في النهاية قال ع ش: بل ينبغي وجوبه إذا غلب على ظنه تلويث المسجد والانصراف بأن يُخرج نفسه من الصلاة إن كان في الركعة الأولى وبأن ينوي المفارقة ويكمل منفردا إن كان في الثانية واستطاع ذلك وإلا جاز له قطعها. ١. هـ. بالمعنى، وأما قبل دخول الوقت فلهم الانصراف مطلقا.

قال المصنف رحمته:

(ومن لا تلزمه) الجمعة ممن ذكروا (مخير بينها وبين الظهر) هذا معنى عبارة أبي إسحاق في كتابيه المهذب والتنبيه ونصها: ومن لا جمعة عليه مخير بين الظهر والجمعة. زاد في الأول: قوله: فإن صلى الجمعة أجزأه عن الظهر لأن الجمعة إنما

سقطت عنه لعذر فإذا حمل على نفسه وفعل أجزاءه كالمريض إذا حمل على نفسه فصلى من قيام.

قال النووي: أجزأتهم بالإجماع نقل الإجماع فيه ابن المنذر وإمام الحرمين وغيرهما وتساءل كيف أسقطت عنهم الركعتان فرض الأربع، وأجاب بأن الجمعة مع كونها ركعتين أكمل من الظهر بلا شك ولهذا وجبت على أهل الكمال.

وقال الشافعي في الأم: ومن قلت لا جمعة عليه... فإذا شهد الجمعة صلاها ركعتين وإذا أدرك منها ركعة أضاف إليها أخرى وأجزأته عن الجمعة قال: وإنما قيل: لا جمعة عليهم «لأنهم» لا يَحْرَجُونَ أي: يأثمون بتركها ثم قاس ذلك على فقير أو شيخ كبير تكلف الحج أو مسافر أو مريض معذورين في ترك الصوم فتكلفناه ثم قال: ليس أن واحدا من هؤلاء لا يكتب له أجر ما عمل من هذا فيكون من أهله وإن كان لا يخرج بتركه. ا.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(ويخفون الجماعة في الظهر) ندبا كالأذان وعبارة المنهاج: ومن لا جمعة عليهم تسن الجماعة في ظهرهم في الأصح ويخفونها (إن خفي عذرهم) كيلا يتهموا بالرغبة عن الجمعة أو الاقتداء بإمامها فيكره لهم إظهارها كما نقله النووي عن المتولي وأقره وقيد الأذرع بما إذا صلوا الظهر بالمسجد أي أو نحوها، وأقره في النهاية، وأما ابن حجر فاقصر في التحفة على قوله بعد التعليل الماضي: ومن ثم كره إظهارها عند جمع، وفي تحفة الحبيب أن العذر الخفي كالجوع، والعطش، والخوف من الغريم أو العقوبة، وفقد اللباس أو المركوب اللائق، والوحل، والمطر. ا.هـ. وفي الأخيرين نظر عندي إلا إذا صُوِّر بكونهما خفيفين وتأذى بهما لنحو مرض طارئ لا يعذر به وحده بل بالمجموع منه ومن الوحل أو المطر، والله أعلم.

وأما إذا ظهر العذر كالأنوثة، والصب فالسنة إظهار الجماعة إذ لا تهمة، قال النووي: ومن الأصحاب من قال: يستحب الإخفاء مطلقا عملا بظاهر نصه - يعني الشافعي - وعلله بأنه ربما لا يُفطن للعذر الظاهر.

أقول: عبارة الأم هكذا: وأمر أهل السجن وأهل الصناعات من العبيد بأن يَجْمَعُوا وإخفاؤهم الجَمْع أحب إليّ من إعلانه خوفاً أن يُظَنَّ بهم أنهم جمعوا رغبة عن الصلاة مع الأئمة. انتهت. وهي صريحة في استحباب الإخفاء مع ظهور العذر وبه صرح الماوردي في الحاوي فقال: لكن تكره له المظاهرة بفعل الجماعة خوف التهمة سواء كان عذره ظاهراً: كالسفر، والرق، أو كان باطناً: كالمرض، والخوف. ا.هـ.

قال المصنف رحمته:

(ويندب لمن يرجو زوال عذره كمريض) يرجو خفة مرضه (وعبد) يرجو العتق (تأخير الظهر إلى اليأس من) إدراك (الجمعة) برفع الإمام رأسه من ركوع الثانية لاحتمال إدراكه للجمعة (وإن لم يرج زواله كالمرأة) والزمن (ف) هو (يندب له تعجيله) محافظة على فضيلة أول الوقت ومحل صبره في الأولى إلى ذلك ما لم يؤخرها الإمام إلى أن يبقى من الوقت قدر أربع ركعات فلا يؤخر بعد ذلك (ومن لزمته الجمعة) بأن لم يكن معذوراً (لم يصح ظهره قبل فوات الجمعة) قال النووي بلا خلاف لأنه مخاطب بالجمعة فلا تصح ظهره قبل سلام الإمام قال: ولو اتفق أهل البلد على ترك الجمعة وصلوا الظهر فالفوات في حقهم إنما يتحقق بخروج الوقت أو ضيقه بحيث لا يسع ركعتين. ا.هـ. يعني مع خطبتين خفيفتين وقال في التحفة: تنبيه. أربعون كاملون ببلد علم من عادتهم أنهم لا يقيمون الجمعة فهل لمن تلزمه إذا علم ذلك أن يصلي الظهر، وإن لم ييأس من الجمعة قال بعضهم: نعم إذ لا أثر للمتوقع وفيه نظر بل الذي يتجه لا لأنها الواجب أصالةً المخاطب بها يقينا وليس من تلك القاعدة لأنها في متوقع لم يعارض متيقنا وهنا عارضه يقين الوجوب فلم يخرج عنه إلا يقين اليأس منها ثم رأيتهم صرحوا بذلك حيث قالوا: لو تركها أهل بلد لم يصح ظهرهم حتى يضيّق الوقت عن واجب الخطبتين والصلاة. ا.هـ. وعلق ابن قاسم على قوله: لأنها المخاطب بها يقينا بقوله: إن أريد المخاطب بها يقينا في الجملة لم يُفد، وإن أريد في هذه الحالة فهو أول المسألة فلا يستدل به لأنه استدلال بمحل النزاع. ا.هـ.

أقول: قد يجاب بأن المراد الخطاب بها عموماً ولا يضر دخول هذه الحالة فيه لأن ذلك شأن كل استدلال وعلق على قوله: فلم يخرج عنه إلا بيقين اليأس بقوله: قد يقال: اليأس العادي حاصل يقينا وهو كاف. ا.هـ. وهذا هو الظاهر عندي إذ لا معنى لتأخير الصلاة عن أول وقتها مع الجزم بعدم إقامة الجمعة في تلك القرية بل هو زيادة بِلَّةٍ في الطين فيما أن يصلي الجمعة بتقليد صحيح، وإما أن يصلي الظهر في أول وقتها فأما انتظار أمر موهوم وتأخير الصلاة إلى اليأس من هذا الموهوم فليس له أصل في الشريعة في نظري إلا أن يحمل على أهل قرية تارة يقيمون الجمعة وتارة لا فهذا له وجه وجيه، والله أعلم، ثم فَرَضُ الكلام من أصله - عندي - إذا كان في القرية العددُ المعْتَبَرُ ممن يتمكنون من فعل الجمعة لو أرادوها لاستجماعهم شروط الصحة وإلا كحال أكثر أهالي قُرَى الأرياف ببلادنا ممن لا تصح صلاتهم لو باشرها فإيجاب تأخير الصلاة في انتظار معجزة تؤهلهم لإقامة الصلاة على وجهها وتخلق فيهم إرادتها في مدة هي وقت صلاة واحدة مما يُضْحِكُ الثكلى ولا أظن حج والرملي يلتزمانه، والله أعلم.

ولو صلى المعذور الظهر وزال عذره بعدها أو في أثنائها وأمكته إدراك الجمعة لم تجب عليه إلا إن كان خشي فأتضح رجلاً أو كان عبداً فبان عتقه فتلزمه.

قال المصنف رحمته:

(ويحرم عليه) أي على من تلزمه الجمعة وإن لم تنعقد به كمقيم لا يجوز له القصر (السفر) أي إنشاؤه من موضع إقامتها (من طلوع الفجر) الصادق (إلا أن يكون في طريقه) أو مقصده (موضع الجمعة) فيظن إدراكها فلا يحرم سفره فلو بان خلاف ظنه لم يأثم ولم يُعْتَبَر سفره سفر معصية (أو ترحل رفقة ويتضرر بالتخلف) عنها فلا يحرم عليه ولو بعد الزوال إن كان سفره مباحاً في أصله دفعا للضرر عنه، أما مجرد الوحشة فليست عذراً هنا بخلاف التيمم وسواء نقص العدد بسفره أو لا لأنه غير مكلف بتصحیح عبادة غيره ولا فرق في ذلك بين الواحد والجميع وما بينهما حيث كان السفر لحاجة ويكره السفر ليلة الجمعة لغير حاجة لحديث فيه وإن كان ضعيفاً.

ذكر المذاهب في سفر يوم الجمعة :

مضى بنا أنفاً تفصيل مذهب الشافعية فيه قال النووي بتحريمه بعد الزوال، قال مالك، وأحمد، وداود، وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر، وعائشة رضي الله عنها وعن ابن المسيب، ومجاهد، وقال أبو حنيفة: يجوز.

أقول: وحكاه الشوكاني عن الأوزاعي قال النووي: وأما السفر بعد الفجر وقبل الزوال فقال بتحريمه ابن عمر، وعائشة، والنخعي.

أقول: وقال البيهقي روي ذلك عن عمر بن عبد العزيز وحسان بن عطية، وجوزه عمر بن الخطاب والزيير بن العوام، وأبو عبيدة رضي الله عنه والحسن، وابن سيرين، ومالك، وابن المنذر. ١.هـ.

أقول: وحكاه الماوردي في الحاوي عن أكثر التابعين والفقهاء، وقال البغوي في شرح السنة: وإن سافر قبل الزوال بعد طلوع الفجر فلا بأس غير أنه يكره إلا أن يكون سفره طاعة من غزو أو حج فالأولى أن يخرج. ١.هـ. وجزم في التهذيب بجوازه في سفر الطاعة فإن كان مباحاً ففيه قولان لم يرجح واحداً منهما وذكر الموفق في المغني عن أبي الخطاب أنه ذكر فيه عن أحمد ثلاث روايات: المنع، والجواز، والفرق بين الجهاد فيجوز وغيره فلا يجوز ثم قال: والأولى الجواز مطلقاً لأن ذمته بريئة من الجمعة فلم يمنعه إمكان وجوبها عليه كما قبل يومها. ١.هـ. ونقل الزحيلي عن المالكية والحنفية جواز السفر بعد الفجر وقبل الزوال، وعن الشافعية والحنابلة منعه إن خيف فوت الجمعة كما نقل عن الحنفية أنه يكره بعد الزوال قبل أن يصلي الجمعة وعن المالكية أنه يكره قبل الزوال لمن لا يدركها في طريقه.

الاستدلال:

استدل من قال بالجواز بحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث زيد بن حارثة، وجعفر، وعبد الله بن رواحة رضي الله عنهم فتخلف عبد الله بن رواحة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: «ما خلفك عن أصحابك؟» قال: أحببت أن أشهد معك الجمعة ثم ألحقهم قال: «لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما أدركت عدوتهم» وكانوا خرجوا يوم

جمعة أخرجه الترمذي، والبيهقي، وهذا لفظه ونقل الترمذي عن شعبة قوله: لم يسمع الحكم من مِقْسَمٍ إلا خمسة أحاديث ليس هذا منها، وفي تهذيب التهذيب أن يحيى القطان عدّها حديث الوتر والقنوت وعزيمة الطلاق وجزاء الصيد والرجل يأتي امرأته وهي حائض قال: رواه ابن أبي خيثمة في تاريخه عن علي بن المديني عن يحيى' ١.١.هـ. وأفاد قبل ذلك أن سائر رواياته عنه كتاب، ونقل ابن الترمذاني عن البيهقي في الخلافات أنه لم يسمع منه إلا أربعة أحاديث قال البيهقي في السنن: والحجّاج - يعني ابن أرمطة ينفرده به ١.١.هـ. وحجاج لخص الحافظ في التقريب ما قيل فيه بقوله: صدوق كثير الخطأ والتدليس وقد عنعن هنا .

حديث آخر أخرجه أبو داود ومن طريقه البيهقي عن الزهري: «أن النبي ﷺ خرج لسفر يوم الجمعة من أول النهار» قال البيهقي: وهذا منقطع يعني مرسل. وأخرج البيهقي من طريق الشافعي عن الأسود بن قيس، عن أبيه أنه قال: أبصر عمر بن الخطاب ﷺ رجلا عليه هيئة السفر فسمعه يقول: لولا أن اليوم يوم جمعة لخرجت فقال عمر: أُخْرِجُ فَإِنِ الْجُمُعَةُ لَا تَحْبِسُ عَنْ سَفَرِ قَالَ الْبَيْهَقِيُّ: وَرَوَاهُ الثَّوْرِيُّ عَنِ الْأَسْوَدِ فَقَالَ فِيهِ: رَأَى رَجُلًا يَرِيدُ السَّفَرَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَهُوَ يَنْتَظِرُ الْجُمُعَةَ فَقَالَ عُمَرُ مَا قَالَ ١.١.هـ. وأبو الأسود قيس العبدي قال عنه في التقريب: مقبول وفي أصله عن النسائي أنه قال: فيه ثقة، ونقل عن ابن سعد قوله: قيس أبو الأسود العبدي شهد صلح الحِيرة مع خالد بن الوليد وروى عن عمر حديثا في الجمعة قال: وذكره ابن حبان في الثقات ١.١.هـ. فالظاهر أن هذا الأثر صحيح عن عمر ﷺ لأن النسائي من المتشددين في الرجال وسياق الشافعي في الأم يدل على أنه فهم منه أنه في مسافر أقام في موضع جمعة دون أربعة أيام لا في الذي يريد إنشاء السفر في موضع إقامتها لكن هذا الفهم لا يساعده اللفظ الآخر الذي عزاه البيهقي إلى الثوري والذي يؤيده ما أخرجه أيضًا من طريق الصّفّار بإسناده عن أبي زرعة بن عمرو بن جرير قال: بعث عمر جيشا فيهم معاذ بن جبل فخرجوا يوم جمعة ومكث معاذ حتى صلى فمرّ به عمر فقال: ألسنت في هذا الجيش؟ قال: بلى، قال: فما شأنك؟ قال: أردت أن أشهد

الجمعة ثم أروح قال: أما سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لغدوة في سبيل الله أو روحة خير من الدنيا وما فيها» .

وقال الشوكاني: وروى سعيد بن منصور أن أبا عبيدة سافر يوم الجمعة ولم ينتظر الصلاة.

الاستدلال للمنع:

استدل البيهقي لذلك بحديث حفصة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «روح الجمعة واجب على كل محتلم» وهذا الحديث أخرجه أبو داود، والنسائي، والبيهقي، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير، واقتصر البيهقي على هذا الحديث، وذكر الشوكاني ما أخرجه الدارقطني في الأفراد عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ: «من سافر يوم الجمعة دعت عليه الملائكة ألا يُصحب في سفره» قال: وفي إسناده ابن لهيعة وهو مختلف فيه وما أخرجه الخطيب في كتاب أسماء الرواة عن مالك من رواية الحسين بن علوان عنه، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «من سافر يوم الجمعة دعا عليه ملكاه أن لا يُصاحب في سفره ولا تقضى له حاجة» وفيه الحسين بن علوان نقل في اللسان عن يحيى بن معين، والنسائي أنه كذاب وعن صالح جزرة، وابن حبان أنه كان يضع الحديث وعن أبي حاتم، والنسائي في رواية، والدارقطني أنه متروك، وعن محمود بن غيلان أنه أسقط حديثه أحمد، وابن معين، وأبو خيثمة قال: ومما كذب فيه عليّ مالك عن الزهري فذكر هذا الإسناد والتمن بعينه فلا يصلح هذا الحديث لمتابعة حديث ابن لهيعة فلم يبق إلا عموم حديث حفصة ولعل البيهقي اقتصر عليه لذلك، ومن المعلوم أنه مخصوص بغير المعذور والرواح مختلف فيه هل يتناول السير قبل الزوال أو لا فقال ابن فارس: الرء، والواو، والحاء، أصل كبير مطرد يدل على سعة وفسحة واطراد وأصل ذلك كله الريح... ثم قال: والرواح العشيّ وسمي بذلك لروح الريح فيه فإنها في الأغلب تهبُّ بعد الزوال وراحوا في ذلك الوقت وذلك من لدن زوال الشمس إلى الليل وأرْحنا إبنا رَدَدْنَا ذلك الوقت. ا.هـ.

وفي اللسان: والرواح نقيض الصباح وهو اسم للوقت وقيل: الرواح العشي... ثم قال: والرواح قد يكون مصدر قولك: راح يروح رواحا وهو نقيض قولك: غدا يغدو غُدُوًّا... ثم قال: قال الأزهري: وسمعت العرب تستعمل الرواح في السير كل وقت تقول: راح القوم إذا ساروا وغدوا ونحو ذلك ما جاء في الأخبار الصحيحة الثابتة وهو بمعنى المضي إلى الجمعة والخفة إليها لا بمعنى الرواح بالعشي. في الحديث: «من راح إلى الجمعة في الساعة الأولى» أي من مشى إليها وذهب إلى الصلاة ولم يرد رواح آخر النهار... وقيل: أصل الرواح أن يكون بعد الزوال فلا تكون الساعات التي عددها في الأحاديث إلا في ساعة واحدة من يوم الجمعة إلخ ما ذكره ثم ذكر أنه حيث أضيف الرواح إلى الإبل لم يكن إلا بعد الزوال.

أقول: حيث كان أصل الرواح اسما للوقت بعد الزوال وجب أن يكون المعنى الحقيقي للرواح المصدر هو السير في ذلك الوقت فيكون استعماله في غيره مجازا بقرينة كما في الحديث المذكور الذي فيه ذكر الساعات أو توسعا ومنه ما يدور على ألسنة الناس من استعمال كلمة «رُح» بمعنى سِر، ولو سلم أنه استعمال حقيقي فهنا ما يدل على أن المراد به هو الذي بعد الزوال وهو قول الله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] فعلق الأمر بالسعي على النداء للصلاة ونداء صلاة الجمعة إنما كان عند الزوال في عهد النبي ﷺ وصاحبه ﷺ كما مضى وقد يأتي فالرواح الواجب هو الذي يعقب النداء وهو إنما يجب على من سمعه للحديث السابق: «إنما الجمعة على من سمع النداء» وما في معناه فمن سافر قبل ذلك ولم يسمع النداء لم يشملته الدليل، والله أعلم.

هذا والذي وجدته لأصحابنا في الاستدلال لهذا القول هو ما قرره أبو إسحاق في المهذب بقوله: والثاني لا يجوز وهو الأصح لأنه وقت لوجوب التسبب بدليل أن من كان داره على بعد لزمه القصد قبل الزوال ووجوب التسبب كوجوب الفعل فإذا لم يجز السفر بعد وجوب الفعل لم يجز بعد وجوب التسبب. ١.هـ. وأقره النووي وعبارة الحاوي: لأن هذا زمان قد يتعلق حكم السعي فيه لمن بعدت داره عن المسجد في

المصر أو ما قاربه إذا كان لا يدرك الجمعة إلا بالسعي فيه فكان حكم هذا الزمان من طلوع الفجر إلى وقت الزوال كحكم ما بعد الزوال في وجوب السعي فيهما فوجب أن يستوي حكمهما في تحريم السفر فيهما. ا.هـ. وحاصل ذلك قياس تشديد في أمر يقع كثيرا بين الناس على تشديد مستنبط في أمر مفروض قد تنقضي الدنيا ولم تقع منه صورة واحدة فإن احتياج المرء إلى أن يخرج من بيته بعد طلوع الفجر مباشرة ليدرك الصلاة عند الزوال في جامع هو في مدينته التي يقيم بها وليس دونه جامع آخر فيرجع عقب سلامه إلى بيته ليبيت به فيقضي جميع نهاره في السير، أمر لم نسمع به ثم لو فرض وقوعه فهل تسمح الحنيفية السمحة بإيجاب شهود الجمعة على هذا المسكين؟ وإذا سمحت فرضاً فلم لم تَضَعْ نَصّاً صريحاً لا مجال للشك فيه على هذا الحكم الخطير حتى لا يحتاج إلى الاستنباط ثم يقاس عليه تحريج آخر؟ الله أعلم.

قال الشوكاني: والظاهر جواز السفر قبل دخول وقت الجمعة وبعد دخوله لعدم المانع من ذلك وحديث أبي هريرة، وابن عمر لا يصلحان للاحتجاج بهما على المنع لما عرفت من ضعفهما ومعارضة ما هو أنهض منهما ومخالفتهما لما هو الأصل - يعني البراءة الأصلية - فلا ينتقل عنه إلا بناقل صحيح ولم يوجد. ا.هـ.

وقوله: وبعد دخوله إن أراد به ما لم يكن سمع النداء فله وجه لكنه مخالف لما عليه عامة العلماء عدا أبا حنيفة، والأوزاعي كما قدمه هو نقلاً عن العراقي أما التجويز قبل الزوال فهو قول الجمهور وفيهم عمر، ومن مضى ذكرهم وهو القديم للشافعي ونصّه في كتاب حرمة كما نقله النووي، والله أعلم.

[شروط الجمعة]

وشروطُ صِحَّةِ الجمعةِ بعدَ شروطِ الصلاةِ ستةٌ:

- ١ - أنْ تَقَامَ جَمَاعَةً.
- ٢ - فِي وَقْتِ الظَّهِيرِ.
- ٣ - بَعْدَ خُطْبَتَيْنِ.
- ٤ - فِي خُطَّةِ أُنْبِيَةِ مَجْتَمَعَةٍ.
- ٥ - بِأَرْبَعِينَ رَجُلًا أَحْرَارًا بِالغَيْنِ عَقْلَاءَ، مُسْتَوطينَ حَيْثُ تَقَامُ الجُمُعَةُ، لَا يَظْعَنُونَ عَنْهُ إِلَّا لِحَاجَةٍ.
- ٦ - وَأَلَّا تَسْبِقُهَا وَلَا تَقَارِنَهَا جُمُعَةٌ أُخْرَى حَيْثُ لَا يَشُقُّ الاجْتِمَاعُ فِي مَوْضِعٍ وَاحِدٍ.

وَالِإِمَامُ وَاحِدٌ مِنَ الأَرْبَعِينَ، فَلَوْ نَقَضُوا فِي الصَّلَاةِ عَنِ الأَرْبَعِينَ، أَوْ خَرَجَ الوَقْتُ فِي أَثْنَائِهَا، أَمْثَمَهَا ظَهْرًا، وَلَوْ شَكُوا قَبْلَ افْتِتَاحِهَا فِي بَقَاءِ الوَقْتِ صَلَّوْا ظَهْرًا، وَإِنْ شَقَّ الاجْتِمَاعُ بِمَوْضِعٍ، كَمَصْرَ وَبَغْدَادَ جَازَتْ زِيَادَةُ الجُمُعِ بِحَسَبِ الحَاجَةِ، وَإِنْ لَمْ يَشُقَّ كَمَكَّةَ وَالمَدِينَةَ فَأَقِيمَتْ جَمْعَتَانِ فَالجُمُعَةُ هِيَ الأُولَى وَالثَّانِيَةُ بَاطِلَةٌ، وَإِنْ وَقَعْتَا مَعًا، أَوْ جُهِلَ السَّبْقُ، اسْتَوْنَفَتْ جُمُعَةٌ.

قال المصنف رحمه الله:

(وشروط صِحَّة) صلاة (الجمعة بعد) توفر (شروط الصلاة) المطلقة التي مضت في باب ما يفسد الصلاة... إلخ، والبعدية اعتبارية لا زمانية أي أن شروط الصلاة الكلية لها أهمية كبرى من هذه الشروط الخاصة بصلاة الجمعة لأن الشارع وقف عليها تحقق كل صلاة فهذه الشروط الخاصة (ستة): على ما في التنبيه والروضة والروض وخمسة على ما في المنهاج لأنه جعل العدد الآتي شرطاً في الجماعة ولم يجعله شرطاً مستقلاً والخلف لفظي فأحدها: (أن تقام جماعة) أي فيها فهو منصوب بنزع الخافض أو التقدير أن تقام إقامة جماعة أو هو منصوب على التمييز المحول

والأصل الأصيل أن يقيمها جماعة، وهذا الشرط ذكر ابن حجر والرملي أنه معتبر بإجماع مَنْ يُعْتَدُّ به، وقال النووي: وحكى الدارمي عن القاشاني أنها تنعقد بواحد منفرد والقاشاني لا يعتد به في الإجماع وقد نقلوا الإجماع على أنه لا بد من عدد واختلفوا في قدره. ١.هـ. فابن حجر والرملي أشارا بقولهما ذلك إلى هذا الخلاف، واقتصر الحافظ في الفتح على قوله نقله ابن حزم - يعني الانعقاد بواحد - وعبارة ابن حزم في المحلى هكذا: وذهب بعض الناس إلى أنها ركعتان للفظ والجماعة بهذا الخبر - يعني خبر عمر: «صلاة الجمعة ركعتان» الحديث قال ابن حزم: وهذا خطأ واستدل بأن اسم الجمعة اسم إسلامي لأنه يجتمع فيه للصلاة مأخوذاً من الجمع فلا تكون صلاة الجمعة إلا في جماعة وإلا فليست صلاة جمعة إنما هي ظهر والظهر أربع. ١.هـ. وقد أوهم المطيعي في تعليقه على المجموع أن ابن حزم قائل بهذا القول وليس كذلك وقد نقل الشوكاني عن صاحب البحر أنه حكاه عن الحسن بن صالح والقاشاني قال في تبصير المنتبه: بمهملة - يعني السين - والناس يقولونها بمعجمة نسبة إلى قاشان قال في القاموس: بلد يُذَكَّرُ مع قُمْ، وقال في التبصير: وهي على ثلاثين فرسخاً من أصبهان وأهلها روافض.. وكانت بلد سنّة إلى أن غلب عليها الرافضة كما جرى لاستراباذ قال: ومحمد بن إسحاق القاشاني الظاهري أخذ عن داود وخالفه في مسائل نقضها عليه ابن المغلس. ١.هـ.

وقال صاحب هدية العارفين: القاشاني أبو بكر محمد بن إسحاق داودي المذهب توفي سنة ٢٨٠ مائتين وثمانين له أصول الفتيا. ١.هـ.

أقول: فإن كان عدم الاعتداد بخلاف القاشاني لظروعه بعد انعقاد الإجماع على خلافه فيكون خرقاً للإجماع فممكن تسليمه بعد التحقق من ثبوت الإجماع المذكور وإن كان لكون القاشاني ظاهرياً فقد قال الذهبي في ترجمة داود بن علي إمام الظاهرية: للعلماء قولان في الاعتداد بخلاف داود وأتباعه ثم أفاض في ذلك وأطال فيه إلى أن نقل عن ابن الصلاح قوله: الذي اختاره الأستاذ أبو منصور وذكر أنه الصحيح من المذهب أنه يعتبر بخلاف داود قال: وهذا الذي استقر عليه الأمر

أخيراً.. إلخ ما ذكره وقال السبكي: إن في القوم- يعني الظاهرية- جبال علوم وهو كما قال، وقد ذهب إلى هذا القول الشيخ أحمد محمد شاكر فقال في تعليقه على المحلي: إن ما ردّ به ابن حزم ليس قويا وليس حجة، وإنما هو جدال والحق أن صلاة يوم الجمعة ركعتان للجماعة وللمنفرد على إطلاق حديث عمر. ا.هـ. ولا أدري هل يقول بأن يخطب لنفسه أو لا [!].

وثاني الشروط أن تقع كلها (في وقت الظهر) قال أبو إسحاق في المهذب: لأنهما فرض في وقت واحد فلم يختلف وقتهما كصلاة الحضر وصلاة السفر. ا.هـ. وحاصله الاستدلال بالقياس على مقصورة السفر وقال في التحفة: بأن يبقى منه ما يسعها مع الخطبتين للاتباع رواه البخاري وعليه جرى الخلفاء الراشدون فمن بعدهم ولو أمر الإمام بالمبادرة بها أو عدمها فالقياس وجوب امتثاله فلا يجوز الشروع فيها مع الشك في سعة الوقت اتفاقا- يعني به الاتفاق المذهبي- ولا تقضى إذا فاتت جمعة... فلو ضاق الوقت عنها أي عن أقل مجزئ من خطبتيها وركعتيها ولو احتمالا صلوا ظهرا كما لو فات شرط القصر يلزمه الإتمام ولو شك فنواها إن بقي الوقت وإلا فالظهر صحت نيته ولم يضر هذا التعليق لاستناده إلى أصل بقاء الوقت... قال: كذا جزم به بعضهم وفيه نظر بل لا يصح ثم رجع عدم الصحة في ذلك بما فيه طول وقال في النهاية: ولو قال إن كان وقت الجمعة باقيا فجمعة وإن لم يكن فظهر ثم بان بقاؤه فوجهان أقيسهما الصحة كما أفتى به الوالد لأن الأصل بقاء الوقت، ولأنه نوى ما في نفس الأمر فهو تصريح بمقتضى الحال. ا.هـ.

• ذكر المذاهب في هذا الشرط:

شَرَحْنَا مذهب الشافعية أنفا قال النووي: وبه قال مالك وأبو حنيفة، وجمهور العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم وقال أحمد: تجوز قبل الزوال وقال أصحابه: يجوز فعلها في الوقت الذي تفعل فيه صلاة العيد وقال الخَرَقِي: في الساعة السادسة قال: ونقل الماوردي في الحاوي عن ابن عباس كقول أحمد ونقله ابن المنذر عن عطاء وإسحاق. ا.هـ. وقال الموفق في المغني: وروي عن ابن مسعود،

وجابر، وسعيد، ومعاوية، أنهم صلوا قبل الزوال، وقال القاضي وأصحابه: يجوز فعلها في وقت صلاة العيد وروى ذلك عبد الله - يعني ولد الإمام أحمد - عن أبيه قال: نذهب إلى أنها كصلاة العيد وقال مجاهد: ما كان للناس عيد إلا في أول النهار وقال عطاء: كل عيد حين يمتدّ الضحى الجمعة والأضحى والفطر. ١. هـ. وقال البخاري في الصحيح باب وقت الجمعة: إذا زالت الشمس وكذلك يذكر عن عمر، وعلي، والنعمان بن بشير، وعمرو بن حُرَيْث رضي الله عنه، وخرَج الحافظ هذه الآثار في الفتح وقال: جزم - يعني البخاري - بهذه المسألة مع وقوع الخلاف فيها لضعف دليل المخالف عنده. ١. هـ.

استعراض الأدلة:

احتج من شرط الزوال بحديث أنس رضي الله عنه: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي الجمعة حين تميل الشمس» رواه البخاري، وحديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: «كنا نجمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا زالت الشمس ثم نرجع نتبع الفياء» رواه مسلم، وبحديث الزبير بن العوام رضي الله عنه قال: «كنا نصلي الجمعة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانا نبتدر الفياء فما يكون إلا قدر قدم أو قدمين» أخرجه الحاكم في المستدرک وقال: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي كما بهامشه وأخرجه ابن خزيمة وصححه الألباني ورواه البيهقي أيضاً وقال: وفي رواية أبي معاوية: «ثم نرجع فلا نجد في الأرض من الظل إلا موضع أقدامنا».

وأخرج الشافعي في الأم بإسناده عن المطلب بن حنطب: «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي الجمعة إذا فاء الفياء قدر ذراع أو نحوه» وفيه إبراهيم بن محمد وهو ابن أبي يحيى تركه غير الشافعي وقلة وهو عنده ثقة وأخرج بإسناده عن يوسف بن ماهك قال: قدم معاذ بن جبل على أهل مكة وهم يصلون الجمعة والفياء في الحجر فقال: لا تصلوا حتى تُفَيء الكعبة من وجهها قال الشافعي: ووجهها الباب قال: ولا اختلاف عند أحد لقيته أن لا تصلي الجمعة حتى تزول الشمس. ١. هـ. وفي الأوسط للطبراني عن جابر رضي الله عنه قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا زالت الشمس صلى الجمعة» وإسناده حسن، نقل ذلك

في تعليق نصب الراية وفي الباب حديث مصعب بن عمير رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: «إذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة» عزاه ابن قُطُوبُغَا في منية الألمعي إلى طبقات ابن سعد فليُنظر في إسناده.

واستدل صاحب المغني على عدم اشتراط الزوال بحديث جابر رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ يصلي يعني الجمعة ثم نذهب إلى جمالنا فريحها حين نزول الشمس» أخرجه مسلم وحديث سهل بن سعد رضي الله عنه قال: «ما كنا نقيّل ولا نتغدئ إلا بعد الجمعة في عهد رسول الله ﷺ» متفق عليه وبما أسنده أحمد عن عبد الله بن سيّدان قال: شهدت الجمعة مع أبي بكر رضي الله عنه فكانت صلاته وخطبته قبل نصف النهار، ثم شهدتها مع عمر رضي الله عنه فكانت صلاته وخطبته إلى أن أقول: انتصف النهار، ثم شهدتها مع عثمان رضي الله عنه فكانت صلاته وخطبته إلى أن أقول: زال النهار، فما رأيت أحداً عاب ذلك ولا أنكره قال النووي: رواه أحمد، والدارقطني، وغيرهما قال الموفق: وكذلك روي عن ابن مسعود، وجابر، وسعيد- يعني ابن زيد- ومعاوية أنهم صلوا قبل الزوال. هذا ما ذكره الموفق من أدلة التقديم على الزوال ويزاد عليه ما ذكره صاحب الفتح أثناء كلامه على حديث أبي هريرة الذي عند البخاري وغيره من طريق مالك عن سمي، عن أبي صالح، عنه مرفوعاً: «من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح - زاد في الموطأ قوله: في الساعة الأولى - فكأنما قرب بدنة...» إلى قوله: «ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة» الحديث فقال الحافظ: واستدل به على أن الجمعة تصح قبل الزوال... ووجه الدلالة منه تقسيم الساعة إلى خمس ثم التعقيب بخروج الإمام وخروجه عند أول وقت الجمعة فيقتضي أنه يخرج في أول الساعة السادسة وهي قبل الزوال. اهـ.

وقد أجاب عما عدا حديث أبي هريرة هذا بجواب إجمالي فقال: والجواب.. أنها كلها محمولة على شدة المبالغة في تعجيلها بعد الزوال من غير إيراد ولا غيره، وذلك للجمع بين الأحاديث من الطرفين ولإطباق عمل المسلمين على فعلها بعد الزوال قال: وتفصيل الجواب عن حديث جابر أن يقال: إنه إخبار عن أن الصلاة والرواح

كانا حين الزوال لا أن الصلاة قبله فهو نظير قوله ﷺ : «صلى بي العصر حين كان ظل كل شيء مثله» .

أقول: ثبت في صحيح مسلم ومسند أحمد أن القائل: حين تزول الشمس ليس جابرا، وإنما هو جعفر الصادق قال مُسَلِّمٌ بعد أن رواه من طريق حسن بن عياش، قال: حسنٌ فقلت لجعفر: في أي ساعة تلك؟ قال: زوال الشمس، وأخرجه من طريق القاسم بن زكرياء حدثنا خالد بن مخلد، حدثنا سليمان بن بلال، عن جعفر، عن أبيه أنه سأل جابر بن عبد الله رضي الله عنه، متى كان رسول الله ﷺ يصلي الجمعة؟ قال: كان يصلي ثم نذهب إلى جمالنا فنريحها» فاقصر على هذا القدر ثم قال: زاد عبد الله - يعني الدارمي - في حديث حين تزول الشمس وقد وافق حسنا على كون ذلك من قول جعفر محمد بن ميمون أبو النضر الزعفراني عند أحمد فقال بعد تمام الحديث قال جعفر: وإراحة النواضح حين تزول الشمس وهذا اللفظ يدل على أنه لم يرو ذلك وإنما ذكره اعتمادا على اللغة ومحمد بن ميمون المذكور وثقه ابن معين، وقد أخذ عنه فهو أدري به من غيره، وكذا أبو داود كما في الكاشف وتهذيب التهذيب وإن ضعفه غيرهما، ولخص في التقريب ما قيل فيه بقوله: صدوق له أوهام والحسن بن عياش قال في الكاشف: وثقه ابن معين، وفي التقريب: إنه صدوق فقد تعاضد الرجلان على أن ذلك من كلام جعفر أدرجه أحد الرواة فأوهم أنه من كلام جابر وليس كذلك.

وأما معنى الإراحة لغة فقد قال الأزهري الذي نقل استعمال الرواح في معنى الذهاب مطلقا، وأما رَاحَتِ الإبل فهي رائحة فلا يكون إلا بالعشي إذا أراحها راعيها على أهلها يقال: سرحت بالغداة إلى الرعي وراحت بالعشي على أهلها أي رجعت من المرعى إليهم ذكره في المصباح وفي اللسان مثله وزاد عن ابن سيده قوله: والإراحة رد الإبل والغنم من العشي إلى مراحتها حيث تأوى إليه ليلا وقد أراحها راعيها يريحها. اهـ. فتعين أن يكون مراد جعفر أوائل ما بعد الزوال، والله أعلم.

وقد يتوهم من كلمة النواضح أن المراد بالإراحة الإراحة من التعب فليعلم أن الناضح من الصفات التي غلبت عليها الاسمية ففي المصباح: ونضح البعير الماء

حمله من نهر أو بئر لسقي الزرع فهو ناضح والأثني ناضحة سمي ناضحا لأنه ينضح العطش أي يبله بالماء الذي يحمله. هذا أصله ثم استعمل الناضح في كل بعير وإن لم يحمل الماء وفي الحديث: «اعلفه ناضحك» أي بعيرك. ا.هـ. يعني أن الإضافة فيه بمعنى لام الملك لجموده الطارئ عليه..

قال النووي: وأما حديث سهل «ما كنا نقيّل ولا نتغدى إلا بعد الجمعة» فمعناه أنهم كانوا يؤخرون القيلولة والغداء في هذا اليوم إلى ما بعد صلاة الجمعة - يعني التي تقع بعد الزوال - لأنهم نُدبوا إلى التبكير إليها فلو اشتغلوا بشيء قبلها خافوا فوتها أو فوت التبكير إليها ومما يؤيد هذا ما رواه مالك في الموطأ بإسناده الصحيح عن عمه أبي سهيل بن مالك عن أبيه قال: كنت أرى طُنْفَسَةً - مثلثة الطاء والفاء وبكسر الطاء وفتح الفاء وبالعكس قاله صاحب القاموس وفي المعجم الوسيط أنها البساط... اهـ - لعقيل بن أبي طالب تطرح يوم الجمعة إلى جدار المسجد الغربي فإذا غَشِيَ الطنْفَسَةُ كُلَّهَا ظَلَّ الجدار خرج عمر بن الخطاب رضي الله عنه ثم نخرج بعد صلاة الجمعة فنَقِيلُ قَائِلَةَ الضحى. ا.هـ.

أقول: في حديث سهل نفسه ما يمنع من حمله على حقيقته إذا رجعنا إلى كتب اللغة ففي اللسان والقاموس والمصباح والمعجم الوسيط أن الغدوة ما بين صلاة الفجر وطلوع الشمس وفيما عدا المصباح منها أن الغداة هي الغدوة وأن الغداء كسماء طعام الغدوة وتغدى أكل الغداء في ذلك الوقت فإذا حملناه على هذا المعنى اقتضى أن الصلاة وقعت قبل طلوع الشمس ولا قائل به فلما تعذر حمله على حقيقته تعين أن يكون المراد تأخير أكل ما كان يؤكل بالغداة إلى ما بعد صلاة الجمعة من أجل التبكير، وأنه لا تعرّض فيه لكون الصلاة قبل الزوال أو بعدها وكذا القول في القيلولة وهي في الأصل نومة نصف النهار أو الاستراحة فيه، وإن لم يكن نوم.

وأقول أيضًا: حتى لو أخذنا بقول المصباح أن الغداء طعام الغداة وأن الغداة الضحوة لاستلزم أن الصلاة وقعت قبل الضحوة وهي ارتفاع الشمس أول النهار والضحى فوقها ذكره في اللسان وبعبارة أخرى ضحوة النهار بعد طلوع الشمس ثم بعده الضحى وهي حين تشرق الشمس. ا.هـ. ولا قائل به أيضًا، وأيضًا إذا كانت الصلاة

قبل نصف النهار ثم كانت القائلة بعدها في وقتها المعتاد لم يكن للأخبار بذلك فائدة إذ من المعلوم أنها في ذلك الوقت دائما وهذا من الظهور بمكان والحمد لله.

وأما حديث أبي هريرة فقال الحافظ في الفتح: إن الجواب عنه أنه ليس في شيء من طرق هذا الحديث ذكر الإتيان من أول النهار فلعل الساعة الأولى منه جعلت للتأهب بالاغتسال وغيره ويكون مبدأ المجيء من أول الثانية فهي أولى بالنسبة للمجيء ثانية بالنسبة للنهار وعلى هذا فآخر الخامسة أول الزوال...، ثم قال: ويحتمل أن الراوي ترك ذكر السادسة وقد وقع في رواية ابن عجلان عن سُمَيِّ عند النسائي من طريق الليث عنه زيادة مرتبة بين الدجاجة والبيضة وهي العصفور وتابعه صفوان بن عيسى عن ابن عجلان أخرجه محمد بن عبد السلام الخشني وله شاهد من حديث أبي سعيد أخرجه حميد بن زنجويه في الترغيب له بلفظ: «كمهدي البدنة إلى البقرة إلى الشاة إلى علية الطير إلى العصفور» الحديث- يعني إلى البيضة مثلا وإلا فالإشكال باق- قال ونحوه في مرسل طاووس عن سعيد بن منصور ووقع عند النسائي أيضًا في حديث الزهري من رواية عبد الأعلى عن معمر زيادة البطة بين الكبش والدجاجة لكن خالفه عبد الرزاق وهو أثبت منه في معمر فلم يذكرها وعلى هذا- يعني على كون المراتب ستا فخرج الإمام يكون عند انتهاء السادسة إلخ ما ذكره الحافظ رحمته.

وأقول: هذا الجواب الثاني هو الظاهر عندي والأول خلاف ظاهر لفظ الحديث إن كان ذكر عدد الساعات فيه محفوظا فقد شكك فيه ابن عبد البر في التمهيد فقال: لم أجد ذكر الساعات إلا في حديث مالك عن سُمَيِّ وقال: إن أحاديث الأئمة والفقهاء مثل حديث سعيد بن المسيب، وأبي سلمة- يعني عن أبي هريرة- ليس فيها ساعات ورواه العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة فلم يذكر فيه الساعات أيضًا. هـ. بتصرف.

وحديث الزهري الذي عزاه الحافظ إلى النسائي أخرجه أيضًا الدارمي في سننه بإسناد النسائي بعينه.

وحديث أبي سعيد الذي عزاه الحافظ إلى حميد بن زنجويه فأبعد النجعة. قد

أخرجه أحمد في المسند ولفظه: «إذا كان يوم الجمعة قعدت الملائكة على أبواب المسجد فيكتبون الناس من جاء من الناس على منازلهم فرجل قدم جزورا ورجل قدم بقرة ورجل قدم شاة ورجل قدم دجاجة ورجل قدم عصفورا ورجل قدم بيضة قال: فإذا أذن المؤذن وجلس الإمام على المنبر طويت الصحف ودخلوا المسجد يستمعون الذكر» وقد صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وعزاه إلى أحمد، والضياء المقدسي في المختارة ولفظ ابن عجلان عن سمي عند النسائي هكذا.. فالناس فيه كرجل قدم بدنة وكرجل قدم بقرة وكرجل قدم شاة وكرجل قدم دجاجة وكرجل قدم عصفورا وكرجل قدم بيضة» وأما عدم ذكر عبد الرزاق عن معمر مرتبة ذكرها عبد الأعلى عنه فالقاعدة في الأصول والمصطلح أن زيادة الثقة مقبولة ولا خلاف بين ناطق وساكت ويمكن الجمع بين ذكر البطة تارة والعصفور أخرى بأن الغرض التفضيل بين المراتب من غير نظر إلى خصوص ما يُمثَّل به فلا ضير في ذلك، وإن ملنا إلى الترجيح أخذنا برواية العصفور لتعدد من رواها واحتفظنا بمجرد كون المراتب ستا في كلا الحديثين وذلك كاف فالحديث على هذا من أدلة اشتراط الزوال، والله أعلم.

وما نقل عن النووي أنه قال في الخلاصة: إن روايتي زيادة البطة والعصفور، وإن صح إسنادهما فقد يقال: هما شاذتان لمخالفتهما الروايات المشهورة. ١. هـ. جوابه أن الأصح في تعريف الشاذ كما ذكره النووي نفسه في التقريب هو ما خالف فيه الثقة من هو أرجح منه ومن زاد على ما ذكره غيره لا يصح وصفه بالمخالفة إذ لا ينسب لساكت قول كما قاله الشافعي، ومما يدل على زيادة المراتب على خمس حديث سفيان عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا بلفظ: «إذا كان يوم الجمعة كان على كل باب من أبواب المسجد ملائكة يكتبون الناس على منازلهم الأول فالأول فإذا خرج الإمام طويت الصحف فاستمعوا الخطبة فالمهجر إلى الصلاة كالمهدي بدنة، ثم الذي يليه كالمهدي بقرة، ثم الذي يليه كالمهدي كبشا، حتى ذكر الدجاجة والبيضة» فقله: «يكتبون الناس على منازلهم» عام في

الناس والمنازل يدخل فيه ما فوق الخمس ثم قوله أخيراً: «حتى ذكر الدجاجة والبيضة» يدل على أن ثم شيئاً لم يذكر بين الكبش والدجاجة وإلا فقد ذكر فيه قبل حتى ثلاثة أشياء وبعدها شيئين فما فائدة ذكر حتى إذا لم يكن في الكلام شيء محذوف؟ وقد روى هذا الحديث أحمد عن سفيان والنسائي عن محمد بن منصور عن سفيان، وابن عبد البر من طريقين عنه في إحداهما قاسم بن أصبغ وأخرجه أحمد بأسانيد ثلاثة إلى الزهري عن الأغر، عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: «إذا كان يوم الجمعة كان على كل باب من أبواب المسجد ملائكة يكتبون الأول فالأول، فإذا جلس الإمام طووا الصحف وجاءوا فاستمعوا الذكر».

وأخرجه أيضاً من طريق أبي أيوب مولى عثمان، عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: «إن الملائكة تجيء يوم الجمعة فتقعد على أبواب المسجد فيكتبون السابق والثاني والثالث والناس على منازلهم حتى يخرج الإمام فإذا خرج الإمام طويت الصحف» وسنده حسن فيما يبدو لي فهذه العمومات مع حديث أبي سعيد الماضي تعضد بقوة من زاد مرتبة سادسة، وقد أخرج أحمد حديث أبي هريرة هذا من نحو ستة عشر طريقاً لا تصريح فيها بذكر الثانية، والثالثة إلى الخامسة إلا في طريق مالك وطريق آخر فيه علي بن زيد بن جُدعان وهو في نظر التقريب ضعيف وشيخه أوس بن خالد مجهول في نظره أيضاً ومع ذلك فلفظه: قال حماد: أظنه قال خمس مرار ومما يزيد في نكازته قوله فيه جاء فلان والإمام يخطب وجاء فلان فأدرك الصلاة... إلخ فهذا مخالف لما في سائر الروايات المتضاربة أن الصحف تطوى بخروج الإمام.

والحاصل أن التمسك بالاختصار على ذكر الخامسة في حديث مالك وطرح ما جاء من طرق متعاضدة صحيحة قد يكون تحكماً منشؤه هيبه مالك الإمام وإذا كان كذلك فلتوجب هيبته أتباعه في اشتراط الزوال لصحة الجمعة الذي يقول به هو وجمهور العلماء كما سلف وإلا فالانطلاق من القواعد إنما يقتضي ما ذكرته، والله أعلم.

قال النووي في المجموع: وأما الأثر عن أبي بكر، وعمر، وعثمان رضي الله عنهم فضعيف

باتفاقهم لأن ابن سيدان ضعيف عندهم ولو صحَّ لكان مُتَأَوِّلاً لمخالفته الأحاديث الصحيحة عن رسول الله ﷺ .ا.هـ.

أقول: دعوى الاتفاق على ضعف الأثر لضعف ابن سيدان عندهم مُبَالِغٌ فيها فهذا الإمام أحمد احتج به في رواية ابنه عبد الله عنه كما قاله صاحب المنتقى ونُقل عن ابن رجب أيضاً.

وقال الشوكاني في النيل: أخرج هذا الأثر... أبو نعيم شيخ البخاري في كتاب الصلاة وابن أبي شيبة.

أقول: ونقل عن ابن رجب أنه عزاه إلى وكيع في كتابه كابن أبي شيبة قال الشوكاني: قال الحافظ - أي في الفتح: ورجاله ثقات إلا عبد الله بن سيدان فإنه تابعي كبير إلا أنه غير معروف العدالة قال ابن عدي: يشبه المجهول وقال البخاري: لا يتابع على حديثه وقد عارضه ما هو أقوى منه روى ابن أبي شيبة من طريق سويد بن غفلة أنه صلى مع أبي بكر، وعمر حين تزول الشمس وإسناده قوي.ا.هـ.

أقول: وقد ذكر في الإصابة عبد الله هذا وجعله من القسم الأول فقال: قال ابن حبان: يقال: له صحبة ونزل الرَبْدَةَ وقال ابن شاهين، وابن سعد: ذكروا أنه رأى النبي ﷺ وقال البخاري: لا يُتَابَعُ على حديثه يعني حديثه عن أبي بكر في صلاة الجمعة قبل نصف النهار وقال ابن عدي: له حديث واحد وهو شبه المجهول وأعاد ابن حبان في التابعين فقال: روى عن أبي ذر، وحذيفة روى عنه ميمون بن مهران وغيره.ا.هـ.

أقول: وقد جزم الحافظ في التبصير بأنه صحابي، ونقل في اللسان عن اللالكائي أنه مجهول لا خير فيه وبهامشه أن الذي في الميزان: لا حجة فيه بدل لا خير فيه ولا تنافي بين عدّه من الصحابة تارة ومن التابعين أخرى لأنه إذا ثبتت رؤيته للنبي ﷺ يثبت له شرف الصحبة وهو في الرواية سبيله سبيل التابعين يُبْحَثُ عن عدالته كغيره.

وأقول: كما أنه عارضه ما ذكره الحافظ يُعَارِضُهُ أيضاً الأثر الذي عزاه ابن حزم والنووي إلى موطأ مالك الذي مضى ذكره.

والفهم من ذلك الأثر أنه يدل على الصلاة قبل الزوال كما وقع لبعض الجبال فهُمْ يُستعادُ منه فإن فيه أن عمر يخرج للخطبة إذا عم ظل الجدار الغربي الطنفسة المبسوطة عند أصله وذلك إنما يحصل بعد مضي زمان بعد الزوال بالنسبة لما هو في شمالي الكعبة أو جنوبيها أو غربيها ومسجد المدينة في شمالي الكعبة ثم رأيت نحو هذا في الفتح فالحمد لله.

يضاف إلى ذلك أنه لو صح أثر ابن سيدان فقد اعترف الفريق الآخر بأن غالب فعل الخلفاء الراشدين فعل الجمعة بعد الزوال وأن تقديمه نادر والعادة أن الأمر النادر تتوفر الدواعي على نقله والجمعة إنما تُصَلَّى مع عامة أهل البلد وغمرة الناس فلماذا كان هذا النقل أعزَّ من بيض الأنوق^(١) ولم يظفر به غير ابن سيدان المغمور حتى أن مالكا الإمام على شدة تتبعه لعمل أهل المدينة بمن فيهم الخلفاء المذكورون لم يقف عليه بل اضطرَّ إلى تأويل الساعات في حديثه بأجزاء من الساعة الواحدة بعد الزوال؟

والحاصل أن الواجب في نظري في هذا المقام هو التمسك بحديثي أنس وسلمة المرفوعين الصحيحين الصريحين في كونها بعد الزوال مع قول النبي ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي» رواه البخاري وردَّ ما عداهما إليهما بالطرق السابقة وغيرها ما أمكن وترك الاجتهاد لمجتهده لاسيما وما بعد الزوال لا يختلف فيه اثنان: «فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك» أيها المؤمن وفقك الرحمن آمين.

هذا وثالث الشروط أن تقام (بعد خطبتين) الخطبة بضم الخاء المعجمة جاء في المعجم الوسيط أنها الكلام المنشور يخاطبُ به متكلمٌ فصيحٌ جمعاً من الناس لإقناعهم. ا.هـ. وهذا معناه اللغوي وأما المرادة هنا فهي الكلام المستجمع للشروط الآتية قريبا وأخذها من الخطاب وهو الكلام الموجه لسامع إذا عرفت ذلك فقد قال النووي اتفقت نصوص الشافعي وطرق الأصحاب على أن الجمعة لا تصح حتى يتقدمها خطبتان... وفرقوا بين الجمعة والعيد... بأن خطبة الجمعة شرط لصحة

(١) قولهم: أعز من بيض الأنوق: مثل يضرب للشيء بعيد المنال. والأنوق كعبور الرخمة أو العقاب وكلتاها تضع بيضها في أحصن مكان.

الصلاة وشأن الشرط تقدُّم وجوده وبأن الجمعة فريضة فأخّرت ليدركها المتأخر. ا.هـ. وفي كتاب الأم قال الشافعي: ولا تجزئ جمعة حتى يخطب الإمام خطبتين ويكمل السلام منها قبل دخول وقت العصر. ا.هـ. وقد اقتضب علماؤنا في الاستدلال على هذا الشرط فقالوا للاتباع مع خبر: «صلوا كما رأيتموني - أي علمتموني - أصلي» وإيضاحه أن النبي ﷺ استمر - على الأقل - من وقت الانقضاء أثناء خطبته إلى آخر حياته على إيقاع صلاة الجمعة بعد الخطبتين وصدَرَ أمره الكريم بأن نصلي الصلاة بكيفية صلواته المعروفة لنا ودخلت في ذلك هيئة تأخير الصلاة عن الخطبتين أي أن وقوع الصلاة متأخرة عن الخطبتين مأمور به من قبله ﷺ وقد قال الله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩]، وقال سبحانه: ﴿وَاتَّبِعُوا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨] وكذا قال - عز قائلًا: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيفًا﴾ [النساء: ٨٠] إلى غير ذلك من الآي الكريمة فمن أوقع صلاة الجمعة بعد خطبتين فقد امتثل هذه الأوامر من هذا الجانب والعكس بالعكس هذا مرادهم - فيما أرى - فالدليل مركب من العمل المستمر وهذه الأوامر فمن فصل بين الأمرين واعترض بأن الفعل وحده لا يفيد الوجوب وأن الحديث ليس فيه إلا الأمر بإيقاع الصلاة على الصفة التي كان يوقعها عليها والخطبة ليست بصلاة فإنما أتت من قبل فهمه، والله أعلم.

ذكر المذاهب في حكم الخطبة:

قال النووي: قد ذكرنا أن تقدم خطبتين شرط لصحة الجمعة... وبه قال مالك، وأحمد، والجمهور، وقال أبو حنيفة: الخطبة شرط ولكن تجزئ خطبة واحدة... وحكى ابن المنذر، عن الحسن البصري: أن الجمعة تصح بلا خطبة، وبه قال داود، وعبد الملك من أصحاب مالك.. ورؤي عن مالك. ا.هـ. بحذف، وقال الزحيلي: اتفق الفقهاء على أن الخطبة شرط في الجمعة لا تصح بدونها... ثم قال: وهي خطبتان قبل الصلاة اتفاقا. ا.هـ. وقال الماوردي في الحاوي: خطبة الجمعة واجبة وهي من شروط صحتها لا يصح أداء الجمعة إلا بها فهو مذهب الفقهاء كافة إلا

الحسن البصري فإنه شذ عن الإجماع وقال: إنها ليست واجبة. ١.هـ. وزاد ابن حزم على الحسن ابن سيرين وزاد الشوكاني: الجويني واستظهره هو أي الشوكاني.

الاستدلال:

استدل الماوردي على الوجوب بقول الله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]، وذكر أنه يدل عليه من وجهين: أحدهما: أن إيجاب السعي إلى ذكر الله يستلزم إيجاب الخطبة والصلاة لأنهما المقصود من السعي فإيجاب الوسيلة يستلزم إيجاب المقصود بالأولى. هذا ما فهمته من عبارته.

ثانيهما: أن الذكر مجمل يفتقر إلى بيان وقد بينه رسول الله ﷺ بالخطبة وصلاة ركعتين وأكده بقوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي». ١.هـ. وكذا استدل بالآية الموفق في المغني وقال: والذكر هو الخطبة وبما ذكرته سابقا من العمل المستمر من النبي ﷺ مع الأمر المذكور وقد بالغ ابن حزم - كالعادة - في محاولة رد تفسير الذكر بالخطبة حيث ذكر أن قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ﴾ [الجمعة: ٩] أوّلاً، وقوله ﷺ: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ﴾ [الجمعة: ١٠] أخيراً يُعَيِّنَانِ أن المراد بذكر الله الصلاة لا الخطبة وأنت تعلم أن التعبير بذكر الله بين الصلاتين إن لم يعين إرادة غير الصلاة به بقرينة المقام لأن الأصل في تغاير الألفاظ تغاير المعاني: لا يمنع إرادة ما يعم الأمرين بل يترجح ذلك بزيادة الفائدة وعدم الخروج عن الأصل المذكور وبيان النبي ﷺ به كما قال الماوردي، وهذا إيجاب أيضاً عن منازعة الشوكاني بما يراجع من نيله.

وفي اللسان عن أبي العباس: الذكر الصلاة والذكر قراءة القرآن والذكر التسييح والذكر الدعاء والذكر الشكر والذكر الطاعة. ١.هـ. وهذا الأخير يشمل الصلاة والخطبة معا على أن المرجح في أصول الشافعية أنه إذا كان للفظ أكثر من معنى وأمكن أن يتناول كلا منهما أو منها يحمل عليهما أو عليها وجوبا عند بعضهم فبناءً على ذلك لو لم يرد الذكر بمعنى الطاعة الشاملة للخطبة والصلاة لحُمِلَ على كل

منهما عندهم ونحن لا نقدم فيما يرجع إلى اللغة واستعمالاتها على الإمام الشافعي أحداً كائناً من كان لأنه من صميم قريش الذين نزل القرآن بلغتهم وهو أقرب الفقهاء إلى بيت النبوة أيضاً.

ومما يدل على وجوب الخطبة - في نظري - قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ هَوْلاً أَنْفَضُوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾ [الجمعة: ١١] وكُنْتُ استوحِشْتُ من ذكره حيث لم أر سلفاً في ذكره حتى وجدت في الفتح أو آخر شرح باب إذا تفرق الناس عن الإمام.. قول الحافظ: وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم أن الخطبة تكون عن قيام... وأنها مُشترطة في الجمعة حكاها القرطبي واستبعده. ١.هـ.

فأقول: أخذ الاشتراط من الآية مستبعد جداً إن لم يكن ممنوعاً، وأما الوجوب فيستفاد منها بطريق أن الْمُفَضَّلِينَ لِيُؤْمُوا على انفضاضهم عن سماع الخطبة فدل على أن سماع الخطبة واجب إذ لا لوم إلا على ترك واجب أو فعل حرام ولا يعقل أن يكون سماع الخطبة واجبا وتكون الخطبة نفسها غير واجبة وقد ذكر ابن كثير في تفسيره أن أبا يعلى قال: حدثنا زكريا بن يحيى، حدثنا هشيم، عن الحصين، عن سالم بن أبي الجعد وأبي سفيان، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: بينما النبي صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة فقدمت غير إلى المدينة فابتدرها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى لم يبق مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا اثنا عشر رجلاً فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «والذي نفسي بيده لو تتابعتم حتى لم يبق منكم أحد لسأل بكم الوادي نارا» ونزلت هذه الآية: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ هَوْلاً أَنْفَضُوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾ الآية، وقال: كان في الاثنى عشر الذين ثبتوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر، وعمر رضي الله عنهما. ١.هـ.

وذكر الحافظ في الفتح ما يدل على أنه لم يتذكر هذا الحديث مع هذا الوعيد الذي في آخره مرفوعاً صحيحاً. وفي هذا الإسناد عن هشيم عن حصين وهشيم مدلس، لكن في تهذيب التهذيب أن شعبة قال في حقه: إن حدثكم عن ابن عباس، وابن عمر فصدقوه يعني أنه مأمون حافظ لما يرويه، وأن يحيى بن سعيد، وعبد الرحمن بن

مهدي قالوا: هشيم في حصين أثبت من سفيان وشعبة، وأن الإمام أحمد قال: ليس أحد أصح حديثاً عن حصين من هشيم. ١. هـ. وزكريا بن يحيى يبدولي أنه الواسطي الملقب بزحمويه لأن هشيماً واسطياً أيضاً، وقد أخرج ابن حبان في صحيحه حديثاً آخر عن أبي يعلى عن زكريا بن يحيى فقيده بزحمويه وقد جاء في زبدة تعجيل المنفعة أن زحمويه هذا ثقة ورمز له برواية عبد الله ابن الإمام أحمد عنه، ويحتمل كونه الكوفي الذي روى عنه البخاري وقال في التقريب: أنه صدوق فإن كان أحدهما فالحديث لا ينزل عن درجة الحسن إن لم يكن صحيحاً لاسيما وقد ذكر الحافظ أن هذه الزيادة وقعت في مرسل الحسن ومرسل قتادة، وفي حديث ابن عباس عن ابن مردويه والمقصود أن هذا التعليل يدل على تأكد وجوب الخطبة وسماعها مثل الأحاديث الواردة بالأمر بالإنصات والتشديد في تركه مع دوام العمل من النبي ﷺ وخلفائه ومن بعدهم حتى اليوم.

قال العلامة ابن القيم في إعلام الموقعين: فأما نقل العمل المستمر فهو حجة يجب اتباعها وسنة متلقاة بالقبول على الرأس والعين. ١. هـ. (ص ٢٧٢) من الجزء الثاني المجلد الأول.

وأقول: من فعل ما فعله الرسول وخلفاؤه كما ورد فهو على يقين من الاتباع ولا يُكَلَّفُ اعتقادَ وجوب ما اختلف فيه من الفروع ومن تجرأ على تخفيف أمرٍ جُلُّ الأئمة والعلماء على وجوبه من غير بينة واضحة لم يأمن أن يَهْلِكَ وَيُهْلِكَ والعقل يحمل على النَّأي من ذلك كالشرع، والله أعلم.

والشرط الرابع عند علمائنا أن تقام (في خطة أبنية مجتمعة) الخطة بالكسر الأرض التي حددت من جوانبها بأعلام إعلاماً بأنها اختيرت للبناء فيها، قال الخطيب: وأراد بها المصنف الأمكنة المعدودة من البلد. ١. هـ. وفسر صاحب البشري الخطة بمحل الأبنية وما بينها من كل محل معدود منها بأن لم يجز لمريد السفر القصر فيه، وإن لم يكن مسجداً. ١. هـ.

أقول: والمراد بالأبنية محال الإقامة الدائمة فتشمل السرايب والكهوف المسكونة

والمعتبر في الاجتماع العرف كما في المجموع قال: فإن كانت الأبنية متفرقة لم تصح الجمعة فيها بلا خلاف لأنها لا تعد قرية، وذكر أنه لو لازم أهل الخيام مكانا واستوطنوه بحيث لا يظعنون عنه صيفا ولا شتاء وهي مجتمعة كذلك فقولان أصحهما باتفاق الأصحاب أنهم لا تجب عليهم الجمعة بل لا تصح منهم قال: وبه قال مالك، وأبو حنيفة، والقول الثاني: تجب عليهم فتصح منهم نص عليه في البويطي.

ذكر المذاهب في موضع إقامة الجمعة :

تقدم آنفا بيان مذهب الشافعية في ذلك واشترط الحنفية كونه مصرا، قال صاحب الدر المختار مع المتن: وهو ما لا يسع أكبر مساجده أهله المكلفين بها. وعليه فتوى أكثر الفقهاء وظاهر المذهب أنه كل موضع له أمير وقاض يقدر على إقامة الحدود، وجوزوا إقامتها بفنائها وهو ما حوله اتصل به أو لا لأجل مصالحه كدفن الموتى وركض الخيل والمختار للفتوى تقديره بفرسخ. ١.هـ.

وذكر الزحيلي أن مذهب المالكية اشترط كون المكان موضع استيطان من بلد أو قرية مبنية بأحجار، أو قصب، أو خشب لا خيم من شعر، أو غيره، لأن الغالب على أهلها الارتحال وأن مذهب الحنابلة مثل ذلك. ١.هـ.

وفي المغني والشرح الكبير أنه لا يشترط عند الحنابلة إقامتها في البنيان وتجوز إقامتها فيما قاربه من الصحراء قالا وبهذا قال أبو حنيفة أي مع اشتراطه للمصر كما مضى عن الحنفية، واستدلّا على جواز ذلك بأن مصعب بن عمير رضي الله عنه جمّع بالأنصار في هزم النبيت في نقيع الخضومات من حرّة بني بياضة، ونقلنا عن الخطابي أن هذه الحرة على ميل من المدينة. ١.هـ.

أقول: هذا الحديث أخرجه أبو داود، وابن ماجه، وابن خزيمة، والحاكم، والبيهقي عن كعب بن مالك، كلهم من طريق محمد بن إسحاق قال الحافظ: بإسناد حسن وصححه ابن خزيمة وغير واحد. ١.هـ. يعني أن ابن خزيمة أخرجه في صحيحه، وقد صرح ابن إسحاق بتحديث محمد بن أبي أمامة له عند ابن خزيمة، والحاكم، والبيهقي، قال البيهقي بعد أن رواه من طريق يونس بن بكير، عن

ابن إسحاق قال: حدثني محمد بن أبي أمامة الحديث، ورواه جرير بن حازم، ومحمد بن سلمة عن ابن إسحاق، قال: حدثني محمد... إلخ كما قال يونس بن بكير، ومحمد بن إسحاق إذا ذكر سماعه في الرواية وكان الراوي ثقة استقام الإسناد وهذا حديث حسن الإسناد صحيح. هذا كله كلام البيهقي.

أقول: رواية جرير بن حازم بلفظ التحديث عند الحاكم في المستدرک، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي كما بهامشه والراوي عنه عند ابن خزيمة هو سلمة بن الفضل، وسلمة هذا جاء في تهذيب التهذيب أن جريرا قال فيه: ليس من بغداد إلى خراسان أثبت في ابن إسحاق من سلمة.

أقول: وقد حكى ابن كثير في تاريخه تصريح ابن إسحاق في سيرته بالتحديث وممن صحح هذا الحديث ابن حزم في المحلى، ولا معارض له فيما علمت فهو دليل قوي لتجوز صلاة الجمعة خارج المدينة والقرية، وقد استدل به أئمتنا لقولهم باشرط أربعين كما يأتي بما فيه لاحقا - إن شاء الله تعالى.

والشرط الخامس أن تقام (بأربعين رجلا أحرارا) كذا بالنصب في النسخة التي عندي وهو كذلك في التنبيه والمجموع، وأظن أن النسخة التي بهامش الفيض لم يكن فيها ألف العوض عن التنوين فألحق بها بعد فإن تحققت نسخة لا ألف فيها فهي الظاهرة التي لا غبار عليها لأن أحرارا نعت أربعين وهو مجرور فيتبعه في الجر، وأما النصب فهو في نظري - على اتباع محل الأربعين لأن محل المجرور منصوب أو... على الحالية، وإن كان أربعين نكرة لأنه ورد كذلك عن العرب وهو مقيس عند سيويه بلا مسوغ لأن الحال إنما دخلت لتقييد العامل فلا معنى لاشتراط المسوغ في صاحبها وقصره الخليل ويونس على السماع قاله الخضري على ابن عقيل، ومما ورد منه الحديث الصحيح: «صلى رسول الله ﷺ جالسا وصلني وراءه رجال قياما» ولو قال المصنف حرا بالغا إلخ لأراحنا، والظاهر أنه لم يتنبه لما في صنيعه اعتمادا على سلفه، والله أعلم.

(بالغن عقلاء مستوطنين حيث تقام الجمعة لا يظعنون عنه) أي عن المكان صيفا أو شتاء (إلا لحاجة) كزيارة وتجارة وقوله: لا يظعنون إلخ تفسير لقوله:

مستوطنين فلا تنعقد بالمرأة وغير الحر، ولا بالصبي، والمجنون، وغير المتوطن بالمكان وإن طالت إقامته به كطالب علم أو عمل يعود إلى وطنه متى حصل مطلوبه فأما اشتراط ما قبل الوصف الأخير في العدد المذكور، فلأن المتصفين بها لا تلزمهم الجمعة لما سقناه سابقا من الأدلة، وأما الأخير فقد قال في المذهب: وهل تنعقد بمقيمين غير مستوطنين؟ فيه وجهان: قال ابن أبي هريرة: تنعقد بهم لأنها تلزمهم كالمستوطنين، وقال أبو إسحاق: لا تنعقد بهم لأن النبي ﷺ خرج إلى عرفات ومعه أهل مكة وهم في ذلك الموضع مقيمون غير مستوطنين فلو انعقدت بهم لأقامها. ١. هـ. فقال النووي: احتجاجه بأن النبي ﷺ لم يصل الجمعة بعرفات لا يصح لأنها ليست محل استيطان بل هي فضاء لا بناء فيه، ولأن الحاضرين هناك ليسوا مقيمين هناك والجمعة تسقط بالسفر القصير بالانفاق، وإنما التعليل الصحيح أنه ليس مستوطنا والاستيطان شرط. ١. هـ.

ولا يخفى ما في هذا التعليل الذي وصفه بالصحيح إذ ينحل الكلام إلى قولنا لا تنعقد من غير المستوطن لأنه غير مستوطن وهذا كما تراه وقد عبر به صاحب النهاية فقال: فلا تنعقد بغير المتوطن.. لعدم التوطن [!] ثم رأيت في شرح الروض ومعنى الخطيب أيضًا وفي البشري وغيرها أن السبكي قال في شرح المنهاج لم يقم عندي دليل على عدم انعقادها بالمقيم غير المستوطن. ١. هـ.

وفي مختصر المزني: قال الشافعي رحمته: وإن كانت قرية مجتمعة البناء والمنازل، وكان أهلها لا يظعنونها شتاء ولا صيفا إلا ظعن حاجة... وجبت عليهم الجمعة. ١. هـ. بحذف فاشتراط الاستيطان نص عليه الشافعي وليس وجهها لبعض الأصحاب لكن لا دليل عليه كما قاله السبكي.

• ذكر المذاهب في عدد الجمعة (١) :

قد مضى أن من العلماء من جوز إقامة الجمعة من الواحد والكلام عليه ومن

(١) هذا المبحث يمكن أن يجعل رسالة مستقلة كرسالة الجلال السيوطي «ضوء الشمعة في عدد الجمعة» ويستطيع القارئ أن يقارن ما هنا بها.

يَشْتَرَطُ العدد منهم انقسموا إلى أربعة عشر: فريقا على ما في الفتح والحاوي للسيوطي (١) اثنان عن النخعي وأهل الظاهر، والحسن بن صالح بن حي (٢) ثلاثة عن أبي يوسف، ومحمد، والأوزاعي، وأبي ثور، والحسن البصري، وهو أحد قولي الثوري وقاله من أهل البيت أبو العباس والهادي كما في النيل (٣) أربعة عن أبي حنيفة والمؤيد بالله، وأبي طالب من أهل البيت وحكي أيضاً عن الأوزاعي، وأبي ثور، والثوري، والليث بن سعد، واختاره المزني، ثم السيوطي (٤) سبعة عن عكرمة (٥) تسعة عن ربيعة (٦) اثنا عشر عن ربيعة أيضاً وحكاها الزحيلي عن المالكية (٧) ثلاثة عشر مع الإمام عن إسحاق (٨) عشرون في رواية ابن حبيب عن مالك (٩) ثلاثون رواية أخرى عن مالك (١٠) أربعون مع الإمام عن الشافعي وأحمد في رواية وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وعمر بن عبد العزيز (١١) أربعون غير الإمام عن عمر بن عبد العزيز وطائفة ورؤي عن الشافعي (١٢) خمسون عن عمر بن عبد العزيز، وأحمد في رواية عنهما (١٣) ثمانون حكاه المازري قاله في الفتح واقتصر على نقله السيوطي والشوكاني والقول الرابع عشر جمع كثير بغير قيد قال السيوطي: وهذا مذهب مالك فالمشهور من مذهبه أنه لا يشترط عدد معين بل جماعة يسكنون قرية ويقع بينهم البيع والشراء ولا يكفي نحو الأربعة، قال الحافظ: ولعل هذا الأخير أرجحها من حيث الدليل.

قال السيوطي: أما اشتراط ثمانين أو ثلاثين أو عشرين أو تسعة أو سبعة فلا مستند له ألبتة. ١. هـ.

وقال ابن حزم: وأما من حدّ بثلاثين فإنهم ذكروا خبراً مرسلًا من طريق أبي محمد الأزدي وهو مجهول: «إذا اجتمع ثلاثون رجلاً فليؤمّروا رجلاً يصلي بهم الجمعة». قال السيوطي: وأما من قال باثنين فإنه رأى العدد واجبا بالحديث والإجماع ورأى أنه لم يثبت دليل في اشتراط عدد مخصوص ورأى أن أقل العدد اثنان فقال به قياساً على الجماعة قال: وهذا في الواقع دليل قوي لا ينقضه إلا نص صريح من رسول الله ﷺ بأن الجمعة لا تتعدّد إلا بكذا أو بذكر عدد معين وهذا شيء لا سبيل

إلى وجوده. ١.هـ.

قال الشوكاني: وهذا القول هو الراجح عندي. ١.هـ.

أقول: قول السيوطي: قياساً على الجماعة فيه نظر فإن هذا القول قول نفاة القياس وهم إنما استدلوا بالعموم لا بالقياس.

قال ابن حزم في المحلى: وأما حجتنا فهي حديث مالك بن الحويرث أن رسول الله ﷺ قال له: «إذا سافرتما فأذنا وأقيما وليؤمكما أكبركما» فجعل ﷺ للثنتين حكم الجماعة في الصلاة. ١.هـ.

وهم أي الظاهرية يقولون: بوجوب الجمعة على المسافر كالمقيم، ولفظ البخاري في هذا الحديث هكذا: «إذا حضرت الصلاة فأذنا وأقيما ثم ليؤمكما أكبركما» والاستدلال بهذا اللفظ أولى لوجود لفظ العموم فيه وهو الصلاة الشاملة للجمعة غيرها عندهم وقول السيوطي: وهذا شيء لا سبيل إلى وجوده ينافيه ما يأتي له من تقوية حديث الأربعة لا يقال إنه قاله على لسان المستدل للثنتين لأن قوله: وهذا في الواقع دليل قوي إلخ من كلامه هو لا من كلام صاحب القول المذكور كما هو ظاهر لا يخفى.

قال: وأما الذي قال: بثلاثة، فإنه رأى العدد واجبا في حضور الجمعة كالصلاة فشرط العدد في المستمعين للخطبة فإنه لا يحسن عد الإمام منهم وهو الذي يخطب ويعظ. ١.هـ. كذا اقتصر على هذا القدر في رسالة مستقلة مفردة لعدد الجمعة - أسماها ضوء الشمعة في عدد الجمعة، وهذا غريب منه مع سعة اطلاعه فاسمع ما قاله غيره.

قال ابن حزم في المحلى: واحتج من قال بقول أبي يوسف بحديث أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: «إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أحدهم وأحقهم بالإمامة أقرؤهم» قال: وهذا خبر صحيح إلا أنه لا حجة لهم فيه لأن رسول الله ﷺ لم يقل إنه لا تكون جماعة ولا جمعة بأقل من ثلاثة. ١.هـ. وكلامه الأخير ناشئ من ظاهريته النافية للمفهوم كالقياس، وذلك لا يلزم من يقول بمفهوم الغاية الذي هو من المنطوق عند بعضهم.

وقال الموفق في المغني: وعن أحمد أنها تنعقد بثلاثة وهو قول الأوزاعي، وأبي

ثور لأنه يتناوله اسم الجمع فانعقدت به الجمعة كالأربعين، ولأن الله تعالى قال: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] وهذه صيغة الجمع فيدخل فيه الثلاثة ثم رجح قول الأربعين وتحامل على قول الثلاثة والأربعة وتبعه صاحب الشرح الكبير، وورد في كتاب توضيح الأحكام ما يلي: واختار جماعة منهم القاضي أبو يوسف... وشيخ الإسلام وابن القيم أنها تنعقد بثلاثة: إمام، ومستمعين اثنين، وهذا نص الإمام أحمد.

قال علماء الدعوة: هذا القول أقوى ففي الحديث الصحيح: «إِذَا كَانُوا ثَلَاثَةً فَلْيُؤْمَهُمْ أَحَدُهُمْ» رواه مسلم، وهو عام في الصلوات كلها الجمعة والجماعة، ثم نقل أقوال العلماء في عدم ثبوت دليل على عدد خاص للجمعة فليراجع.

هذا ما وجدته من الكلام على دليل هذا القول والآية التي ذكرها الموفق لا تدل على المدعى لأن أولها: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فهي خطاب لجميع الذين آمنوا، والأمر بالسعي أمر لكل واحد منهم غير المعذورين لا لثلاثة منهم، ولو كان كذلك لدلت على أن الجمعة فرض كفاية أي أنه إذا سعى ثلاثة من البلد أو القرية سقط الحرج عن من عداهم ولا قائل به.

وأيضا لو دلت على عدد معين لدلت على الأربعة لأن أمر الثلاثة مربوط بسماع النداء فهم غير المناديين وهو رابعهم والاستدلال بالحديث المذكور يلزمه أحد أمرين إما القول بأن الجماعة تتوقف على ثلاثة كالجمعة، وإما القول بانعقاد الجمعة باثنين كالجماعة إذ الاستدلال به إنما هو من جهة دخول الجمعة في مطلق الصلاة ولا سبيل إلى ادعاء كونه خاصا بالجمعة، فإن قيل: إن انعقاد الجماعة باثنين مستفاد من أدلة أخرى، قلنا: الجمعة داخلية في الجماعة بمقتضى الدليل فبماذا تخرج عن سائر الجماعات؟ ومثل هذا الحديث في نظري حديث أبي الدرداء رضي الله عنه عند أبي داود، والنسائي، وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «ما من ثلاثة نفر في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلاة إلا استحوذ عليهم الشيطان فعليك بالجماعة فإنما يأكل الذئب من الغنم القاصية» وفي إسناده السائب بن حبيش قال في التقريب: مقبول وفي تهذيب

التهذيب عن العجلي: إنه ثقة، وعن الدارقطني: إنه صالح الحديث.
وقال الحاكم في المستدرک: هذا حديث صدوقٌ رواه... متفق على الاحتجاج برواياته إلا السائب بن حبیش وقد عُرف من مذهب زائدة - يعني ابن قدامة - راويه عن السائب أنه لا يُحدِّثُ إلا عن الثقات وبهامشه أن الذهبي وافقه على ما قال أما الألباني فكتب على صحيح ابن خزيمة قوله: إسناده ضعيف وقال في صحيح الجامع الصغير حسن فإن قيل أن قوله في هذا الحديث: «لا تقام فيهم» قد يفهم منه كفاية إقامة اثنين منهم لأن الطرف غير المظروف قلت: إن سلم ذلك فقوله في آخره: «فإنما يأكل الذئب من الغنم القاصية» يدل على النهي عن الانفراد لكل منهم وإذا سلمت دلالة هذا الحديث على جماعة الجمعة فقوله فيه: «ولا بدو» يدل - ولا بد - على طلب إقامتها في البدو كالقري، والله أعلم.

هذا وقد كنتُ كتبت في هذا الموضوع رسالة مستقلة قبل نحو عشرين سنة وقبل أن أعرف أن هذا القول عند الحنابلة، واخترت فيها هذا القول مستندا إلى حديث طارق بن شهاب عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة عبد مملوك، أو امرأة، أو صبي، أو مريض» أخرجه أبو داود بدون ذكر أبي موسى ووصله الحاكم بذكره وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي على صحته كما بهامشه وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وغيره، وقال أبو داود: طارق بن شهاب قد رأى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه، ونقل الزيلعي عن النووي في الخلاصة قوله: وهذا غير قادح في صحته فإنه يكون مرسل صحابي وهو حجة والحديث على شرط الشيخين. ١.هـ.

وأما البيهقي فلم ير ذكر أبي موسى فيه محفوظا، والقاعدة الأصولية تقديم الوصل على الإرسال لأنه زيادة وهي من الثقة مقبولة ما لم تُعارض بأرجح منها فهذا الحديث مع الأحاديث الدالة على أن الاثنين جماعة مما مضى بنا بعضه في باب صلاة الجماعة يدل على هذا القول وسيأتي إيضاحه.

ومنها حديث أبي أمامة رضي الله عنه عند أحمد مسندا ومرسلا: «أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلي فقال: «ألا رجل يتصدق علي هذا يصلي معه» فقام رجل فصلى معه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «هذان جماعة» ورجال المرسل ثقات، رواه أحمد عن هشام بن سعيد هو الطالقاني قال في الكاشف: ثقة عابد. اهـ. عن ابن المبارك عن ثور بن يزيد عن الوليد بن أبي مالك فرواه مرفوعا، وهذا إسناد صحيح، وفي إسناد المسند علي بن يزيد الألهاني، وهو ضعيف إلا أن له شواهد من أحاديث أبي موسى عند ابن ماجه، والحاكم، وأنس عند البيهقي.

والحكم بن عمير عند البغوي في معجمه، وعبد الله بن عمرو عند الدارقطني في الأفراد كما قاله الحافظ في الفتح قال: والقصة المذكورة دون قوله: «هذان جماعة» أخرجهما أبو داود، والترمذي، من وجه آخر صحيح. اهـ.

أقول: القصة بدون هذه الجملة تدل على المطلوب لأن معنى قوله صلى الله عليه وسلم: «من يتصدق علي هذا» من يحصل له فضيلة الجماعة فانتدب لذلك رجل واحد فسكت الرسول عليه فدل على حصول الغرض بانضمام واحد إلى واحد على أن تلك الأحاديث المصرحة بذلك الكلام، وإن لم يخل كل واحد منها عن مقال تقوى بتعاضدها فلا تقصر عن الصحة في نظري فإذا انضاف إليها مثل حديث مالك بن الحويرث السابق أنفا صار معناها من أصح الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم فلنرجع إلى الحديث الأول حديث طارق فلنقل أن قوله فيه: «في جماعة» يحتمل أن يراد به مع جماعة، وهذا هو المتبادر، وأقل الجماعة اثنان فإذا صحبهما واحد وصلوا مجتمعين صدق أن كل واحد منهم صلى مع جماعة غيره فتناولهم هذا الحديث صريحا حتى يخرجهم عنه دليل صريح صحيح، ولم يتحقق إلى الآن على ما ذكره فيما بعد - إن شاء الله تعالى.

ويحتمل أن يراد به في اجتماع فيصدق على الاثنين لكن هذا غير متحقق الإرادة من الحديث لتبادر الاحتمال الأول فيبقى هذا في دائرة الاحتمال والإمكان ولا نوجب بالاحتمال. هذا حاصل ما ظهر لي وإذا ضمم ذلك إلى حديث الثلاثة الذي ذكره من مضي تقاويًا على إنتاج المطلوب، والله أعلم.

وعودًا إلى النقل عن السيوطي رحمته الله قال: وأما الذي قال بأربعة فمستنده ما أخرجه الدارقطني في سننه فساق إسناده إلى الزهري عن أم عبد الله الدوسية رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «الجمعة واجبة على كل قرية وإن لم يكن فيها إلا أربعة» قال الدارقطني: لا يصح هذا عن الزهري وذكر السيوطي أن البيهقي أخرجه من طريق الدارقطني قال: وله طريق ثان فذكر إسنادا آخر للدارقطني إلى الزهري أيضًا قال: حدثتني أم عبد الله الدوسية قالت: قال رسول الله ﷺ: «الجمعة واجبة على كل قرية فيها إمام، وإن لم يكونوا إلا أربعة» قال الدارقطني: الموقري - يعني راويه عن الزهري - متروك ولا يصح هذا عن الزهري كل من رواه عنه متروك، وذكر إسنادا آخر للدارقطني أيضا إلى الزهري وأنه قال بعده: الزهري لا يصح سماعه عن الدوسية والحكم بن عبد الله أي راويه عنه متروك ثم ذكر السيوطي أن ابن عدي في الكامل أخرجه من طريق الحكم هذا عن الزهري عنها مثله وزاد في آخره بعد قوله: وإن لم يكونوا إلا أربعة، حتى ذكر النبي ﷺ ثلاثة. قال السيوطي: أخرجه البيهقي من هذا الطريق وقال: الحكم بن عبد الله متروك...، ولا يصح هذا عن الزهري قال السيوطي: قد حصل من اجتماع هذه الطرق نوع قوة للحديث فإن الطرق يشد بعضها بعضها خصوصا إذا لم يكن في السند متهم قال: ويزيدها قوة ما أخرجه الدارقطني فذكر حديث طارق السابق وقال: وجه الدلالة منه أنه أطلق الجماعة فشمّل كل ما يسمّى جماعة وذلك صادق بثلاثة غير الإمام. ١.هـ.

أقول: نعم يصدق على الأربعة، والثلاثة، والخمسة، وما فوقها، وربما على الاثنين كما سبق أنفا فكيف دل على خصوص الأربعة؟

وقد عقب الشوكاني على قوله: قد حصل للحديث نوع قوة بقوله: وفيه أن الطرق التي لا تخلو كل واحدة منها من متروك لا تصلح للاحتجاج، وإن كثرت. ١.هـ.

أقول: قد تبين مما ساقه السيوطي نقلا عن الدارقطني، وابن عدي، والبيهقي أن مدار هذا الحديث على الوليد بن محمد الموقري، والحكم بن عبد الله بن سعد كلاهما عن الزهري فلم تتكاثر الطرق، والطريق التي فيها معاوية بن سعيد التجيبي

قال: حدثنا الزهري النخ، هي عن بقية بن الوليد وقد رواه عنه محمد بن مصفى فزاد فيه بين التجيبي، والزهري الحكم بن عبد الله المذكور، ولذلك قال الدارقطني بعد روايته للطريق المذكورة: لا يصح هذا عن الزهري على أن لفظ تلك الطريق، وإن لم يكن فيها إلا أربعة وهذا لا يقتضي اشتراط الأربعة على ما سيجيء عن السيوطي في مثله والموقري المذكور وصفه بعض النقاد بالكذب فجاء عن ابن معين في رواية أنه قال فيه: كذاب، وعن محمد بن عوف قال: الموقري ضعيف كذاب.

وعن يعقوب بن سفيان أنه عدّه في جماعة لا ينبغي لأهل العلم أن يشغلوا أنفسهم بحديثهم إلى غير ذلك من الأقوال فيه تراجع من تهذيب التهذيب وأصله، وأما الحكم بن عبد الله بن سعد الأيلي فحدث عن البحر ولا حرج جاء في لسان الميزان ما يلي:

قال أحمد: أحاديثه كلها موضوعة.

وقال ابن معين: ليس بثقة.

وقال السعدي، وأبو حاتم: كذاب.

وقال النسائي، والدارقطني، وجماعة: متروك الحديث.

وقال مسلم، وابن يونس، وابن ماكولا: منكر الحديث.

وقال البخاري: تركوه وهذه من أشد صيغ الجرح عنده.

وقال ابن أبي الحواري وغيره من أصحاب الحديث: ليس يُعرف بدمشق كذاب إلا رجلان الحكم بن عبد الله الأيلي، ويزيد بن ربيعة إلى غير ذلك...

فالظاهر أن السيوطي رحمته لم يكلف نفسه عناء البحث والكشف عن أحوال رواة الحديث فاستروح إلى ما قاله، والله أعلم.

قال: وأما الذي قال باثني عشر فمستنده ما أخرجه الشيخان وغيرهما عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائما يوم الجمعة فجاءت عير من الشام فانفتل الناس إليها حتى لم يبق إلا اثنا عشر رجلا» وجه الدلالة منه أن العدد المعتبر في الابتداء يعتبر في الدوام فلما لم تبطل الجمعة بانفضاض الزائد على اثني عشر دل على أن هذا العدد كاف قال السيوطي: هو دال على صحتها باثني عشر بلا شبهة،

وأما اشتراط اثني عشر وأنها لا تصح بدون هذا العدد فليس فيه دلالة على ذلك فإن هذه واقعة عين لا تدل على أكثر من صحة ما فيها. ١. هـ.

أقول: لو دل هذا الحديث على الحصر في عدد لدل على الحصر في ثلاثة عشر مع الإمام إذ فيه التصريح بأن الباقيين غير النبي ﷺ اثنا عشر لكن الأمر فيه كما قال السيوطي وغيره: إنه لا دليل فيه على المنع مما دونه لكن ما عزاه الحافظ إلى الطبراني عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه قال: «أول من قدم المدينة من المهاجرين مصعب بن عمير وهو أول من جمع بها يوم الجمعة قبل أن يقدم النبي ﷺ وهم اثنا عشر رجلا» محتمل لكون الإمام من الاثني عشر، قال الحافظ: وفي إسناده صالح بن أبي الأخضر وهو ضعيف.

وقال البيهقي: ويذكر عن الزهري أن مصعب بن عمير حين بعثه النبي ﷺ إلى المدينة جمع بهم وهم اثنا عشر رجلا ثم أسنده من طريق أبي داود إلى الزهري ومن بين أبي داود والزهري ثقتان قال البيهقي: وهذا منقطع - يعني أنه مرسل - والمرسل حجة عند المالكية لكن يبقى أنه لا يدل على المنع مما دونه لأنه قضية اتفاقية.

وأما من قال بأربعين فقال النووي في المجموع: واحتج أصحابنا بحديث جابر رضي الله عنه قال: «مضت السنة أن في كل ثلاثة إماما وفي كل أربعين فما فوق ذلك جمعة» رواه البيهقي وغيره وضعفوه حتى قال البيهقي: حديث لا يحتج بمثله، وبأحاديث أخرى في معناه لكنها ضعيفة وأقرب ما يحتج به ما احتج به البيهقي والأصحاب وهو حديث كعب بن مالك رضي الله عنه قال: «أول من جمع بنا في المدينة أسعد بن زُرارة قبل مقدم النبي ﷺ المدينة في نقيع الخضومات قال له ابنه: كم كنتم؟ قال.... أربعون رجلا» حديث حسن رواه أبو داود، والبيهقي، وغيرهما بأسانيد صحيحة، وقال البيهقي وغيره: صحيح وقال أصحابنا: وجه الدلالة منه أن يقال أجمعت الأمة على اشتراط العدد والأصل الظهر فلا تصح الجمعة إلا بعدد ثبت فيه التوقيف وقد ثبت جوازها بأربعين فلا يجوز بأقل منه إلا بدليل صريح وثبت أن النبي ﷺ قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي» ولم تثبت صلاته لها بأقل من أربعين. هذا كله كلام النووي.

وأجاب عنه السيوطي فقال: لا دلالة في حديث كعب على اشتراط الأربعين لأن

هذه واقعة عين، وذلك أن الجمعة فرضت على النبي ﷺ وهو بمكة قبل الهجرة فلم يتمكن من إقامتها هناك من أجل الكفار فلما هاجر من هاجر من أصحابه إلى المدينة كتب إليهم يأمرهم أن يجتمعوا فجمعوا، وانفق أن عدتهم إذ ذاك كانت أربعين وليس فيه ما يدل على أن من دون الأربعين لا تنعقد بهم الجمعة، وقد تقرر في الأصول أن وقائع الأعيان لا يحتج بها على العموم وقولهم: لم يثبت أنه صلى الجمعة بأقل من أربعين يردده حديث الانفضاض السابق فإنه أتمها باثني عشر فدل ذلك على أن الأربعين لا يشترط. ١.هـ.

وقد استشعر النووي هذا الرد فحاول الدفع عن المذهب حيث قال عقب كلامه السابق: وأما حديث انفضاضهم حتى لم يبق إلا اثنا عشر فليس فيه أنه ابتداء الصلاة باثني عشر بل يحتمل أنهم عادوا هم أو غيرهم فحضروا أركان الخطبة والصلاة... ثم قال: وقد جاء في رواية للدارقطني، والبيهقي أنهم انفضوا فلم يبق إلا أربعون رجلا والمشهور في الروايات اثنا عشر. ١.هـ.

وتبعه الحافظ في الفتح فذكر الاحتمال المذكور وزاد فقال: ويحتمل أيضاً أن يكون أتمها ظهراً، وأيضاً قد فرق كثير من العلماء بين الابتداء والدوام الخ. وأقول: لو ثبت الدليل على تعيين الأربعين لكان لتكلف مثل هذه التخمينات وجه للجمع بين الأدلة، وأما مع عدم ثبوته فما كان مثل هذا الكلام متوقفاً من مثل هذين الحافظين وجرّ حديث: «صلوا كما رأيتموني أصلي» إلى هنا عجباً كبير إذ لم نعلمه ﷺ صلى الجمعة بأربعين فقط، وما أشار إليه النووي من رواية بقاء أربعين يوم الانفضاض فقد قال البيهقي: لم يقل في هذا إلا أربعون رجلاً غير علي بن عاصم، وخالفه أصحاب حصين.

وقال الحافظ: واتفقت الروايات كلها على اثني عشر رجلاً إلا ما رواه علي بن عاصم عن حصين... إلا أربعين رجلاً أخرجه الدارقطني وقال: تفرد به علي بن عاصم وهو ضعيف الحفظ وخالفه أصحاب حصين كلهم. ١.هـ.

وقد ذكر قبل ذلك أن مدار الحديث في الصحيحين على حصين وإن كان المراد من ذكر حديث: «صلوا» المنع من أي عدد لم نعلمه صلى به لزم المنع من الأربعين

وما فوقها ما لم نعلم عين الأعداد التي صلى بها طول مقامه بالمدينة في كل جمعة، وهذا تعليق بالمحال مع إنتاجه نقيض الدعوى، وأعجب من ذلك - في نظري - قول الماوردي في الحاوي: وموضع الدلالة من هذا - يعني حديث كعب - هو أن مصعب بن عمير قد كان ورد المدينة قبل ذلك بمدة طويلة وكان في المسلمين قلة فلما استكملوا أربعين أمر أسعد بن زرارة فصلى بهم الجمعة على ما بين له رسول الله ﷺ فعلم أن تأخيرها إنما كان انتظارا لاستكمال هذا العدد وأنه شرط في انعقادها، لأن فرضها قد كان نزل بمكة إلخ كلامه فهذا الكلام منه يُجَعَلُنا لا نعتمد على ما يحكيه بلا إسناد ونتحرى فيما يعزوه وذلك لأن المروي في كتب الحديث والسير في ابتداء أمر الجمعة هو ما ذكرناه آنفا وما رواه الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كتب إلى مصعب بن عمير «أما بعد فانظر اليوم الذي تجهر فيه اليهود بالزبور لسببتهم فاجمعوا نساءكم وأبناءكم فإذا زال النهار عن شطره فتقربوا إلى الله بركعتين قال فهو أول من جمع حتى قدم رسول الله ﷺ فجمع عند الزوال وأظهر ذلك».

قال ابن كثير: وفي إسناده غرابة، وجمع الحافظ بين هذا والحديث السابق أن المجمع بهم أسعد بن زرارة بأن التجميع لما كان بمعاونة أسعد إذ كان مصعب نازلا عليه نُسِبَ إليه. اهـ. وظاهر سياق المواهب يدل على أن أسعد كان يجمع بهم قبل ورود مصعب إلى المدينة وفي مرسل ابن سيرين أن الاجتماع والتجميع واختيار اليوم كان باجتهاد منهم ثم قرره الوحي على ذلك فكل ذلك يدل على أنه لم يقع انتظار كمال الأربعين، والله أعلم.

وأما من قال بالخمسين فمستنده ما أخرجه الطبراني، والدارقطني من حديث أبي أمامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الجمعة على الخمسين رجلا وليس على ما دون الخمسين جمعة» قال البيهقي: وقد روى في هذا الباب حديث في الخمسين لا يصح إسناده وضعفه ابن حزم بالقاسم بن عبد الرحمن رَوِيَهُ أَبِي أُمَامَةَ فلم يُصَبِّ فالقاسم ثقة عند ابن معين، وأبي حاتم وغيرهما، وإن حَمَلَ عليه أحمد وغيره فقد قال الفريق الآخر: إن الحمل فيما أنكر عليه على الرواة عنه من الضعفاء وهذا الحديث قال أحمد محمد شاكر في تعليقه على المحلى: إن الدارقطني رواه من طريق جعفر بن

الزبير عن القاسم المذكور، وجعفر متروك باتفاق. ا.هـ. وهو كما قال فقد توارد النقاد في تهذيب التهذيب على طرح حديثه حتى قال شعبة: أذهب فأسعدى على هذا- يعني جعفرا هذا- وَصَحَ على رسول الله ﷺ أربعمئة حديث.

وعن ابن حبان: يروى عن القاسم وغيره أشياء موضوعة، قال المزي: وروى جعفر عن القاسم عن أبي أمامة نسخة موضوعة قال الحافظ منها: الجمعة واجبة على خمسين ليس على دون خمسين جمعة.

قال: ونقل ابن الجوزي الإجماع على أنه متروك. ا.هـ. فقول السيوطي عن هذا الحديث ضعيف تقصير قال: ومع ضعفه فهو محتمل للتأويل لأن ظاهره أن هذا العدد شرط للوجوب لا شرط للصحة ثم ذكر من عنده إن هذا الحديث وحديث الأربعين والآثار الواردة في مثل ذلك محمولة على بيان شرط المكان الذي فيه الجمعة لا العدد الذي تنعقد به وأطال في محاولة بيان ذلك وتأنيده ولم يتنبه للتعارض بين هذه الأعداد التي في هذه الأحاديث ففي أحد ألفاظ حديث الأربعة التي استدل بها وهو أمثلها إسنادا «الجمعة واجبة على كل قرية، وإن لم يكن فيها إلا أربعة»، وفي حديث الخمسين التحديد بها مرتين أولاهما في قوله: الجمعة على الخمسين رجلا لأن هذه صيغة حضر ثانيتهما قوله: وليس على ما دون الخمسين جمعة، وفي حديث جابر مضت السنة أن في كل ثلاثة إماما، وفي كل أربعين فما فوق ذلك جمعة.. الخ، فكيف يمكن التوفيق بين هذه الألفاظ وأحدها يصرح بنفي الوجوب عما دون الخمسين وآخر منها يوجبها على الأربعين وثالثها يوجبها على الأربعة؟

أنا أرى هذا الحمل على شذوذه غير ممكن أصلا والحمد لله إذ لم يحوجنا إلى الجمع بين هذه المختلفات المتباينات لظهور عدم اعتبارها: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَوُجِدُوا فِيهِ آخِنًا لَفَأْكَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

والحاصل أنه لم يثبت عندنا دليل على اعتبار عدد معين وأن الثلاثة أول عدد يشمله قطعا حديث طارق بن شهاب فأخذنا به مع عموم أحاديث الثلاثة وعدد من قال به من المجتهدين أكثر بكثير ممن قال بغيره فقد حُكي عن الأوزاعي وأبي

يوسف، وأبي ثور، والثوري، والإمام أحمد في رواية وعن أبي العباس والهادي من آل البيت إضافة إلى من ذكرهم صاحب توضيح الأحكام. ويقول به القائلون باثنين من باب أولى وهم النخعي والحسن بن حي، وداود، وابن حزم، وجميع أهل الظاهر، والشوكاني، والتقييد بالأربعين إنما جاء صريحا عن عبيد الله بن عمر، وعمر بن عبد العزيز في رواية والشافعي، وأحمد في رواية ومن عدا هؤلاء مناصرون لمن رُضوه إمامًا، والله أعلم.

هذا ولعلِّي أطلتُ الكلام لكن بما لا غنى عنه في المقام فلا ملام فعودًا إلى شرح المتن فسأدس الشروط (و) الأخير (أن لا تسبقها ولا تقارنها جمعة أخرى حيث لا يشق الاجتماع) أي في بلد لا يعسر اجتماع المصلين فيه (في موضع واحد) منه (والإمام واحد من الأربعين) كذا في نسخة الفيض بالتعريف وهي أولى لتقدم ذكر الأربعين في كلامه وكان حق هذه الجملة أن تذكر قبل الشرط السادس كما قال صاحب الفيض لأنها من متعلقاته ومعناها أنه لا يشترط كون الإمام زائدا على الأربعين بل إذا كمل به العدد وكان من عداه تسعة وثلاثين جاز بشرط كماله هو وفي وجه أنه يشترط كونه زائدا عليهم وحكي قولاً قديماً أيضاً (فلو نقصوا في الصلاة عن الأربعين) أي تسعة وثلاثين عدا الإمام بحدث أو غيره فالتعبير بالنقصان أعم من التعبير بالانقضاء (أو خرج الوقت) أي وقت الظهر وهم (في أثنائها) أي فيما قبل الفراغ من السلام (أتموها ظهراً) ولو كان علمهم بخروجه بإخبار عدل رواية ولو سلم الإمام وتسعة وثلاثون في الوقت والباقون خارجه صحت جمعة الإمام ومن سلم معه وعلى من عداهم أن يتموا ظهراً إن سلموا غير عالمين بخروجه، وإلا بطلت صلاتهم وإن نقص المسلمون في الوقت عن أربعين فلا تصح جمعهم ويتمونها ظهراً إن علموا بالحال قبل طوال الفصل وإلا استأنفوها ظهراً وحكم المسبوق هنا حكم الموافق (ولو شكوا) في بقاء الوقت أو سعته لأقل مجزئ من أركان الخطبتين والصلاة (قبل افتتاحها) أي قبل الدخول فيها (صلوا ظهراً) بنيتها ولا يجوز الشروع في الجمعة لأن من شروطها الوقت ولم يتحققه أما إذا صلوا وفرغوا ثم شكوا هل خرج الوقت قبل الفراغ فإنها تصح لأن الأصل بقاء الوقت ولو شرعوا فيها في وقت

يسعها، ثم مدّوا في الصلاة حتى علموا أن الباقي منه لا يسعها فمتى تنقلب ظهرها؟ قال ابن حجر: من الآن واعتمد الرملي وأتباعه أنه من خروج الوقت وَيَبْنِي على الخلاف متى يُسْرُّ بالقراءة.

هذا ولا يخفى أن هذه المسائل من محترزات بعض الشروط السابقة وذكر المصنف مفهوم قوله حيث لا يشق الاجتماع بقوله: (وإن شق الاجتماع بموضع) لعظم البلد (كمصر وبغداد) أو لنحو قتال بينهم أو بُعد عن محل الجمعة وكان بحيث لا يُسْمَعُ النداء بشروطه السابقة من أحد الموضعين في الآخر. قاله ابن حجر احتمالا وقال ابن قاسم في حاشيته: بل هو متجه ولو كان بمحل يسمع منه حيث لحقه بالحضور مشقة لا تحتمل عادة قال: ولا ينافي ذلك قولهم: يجب السعي من الفجر على بعيد الدار لأن محله إذا لم يتأت إقامة الجمعة في محله فالحاصل أن مشقة السعي التي لا تحتمل عادة تُجَوِّزُ التعدد دون الترك رأسا. ١.١. هـ. أي كما قال المصنف رحمته: (جازت زيادة الجُمع بحسب الحاجة) قال في التحفة: والذي يتجه اعتبار من يغلب فعلهم لها عادة وقال الرملي في النهاية: وهل المراد اجتماع من تلزمه أو من تصح منه، وإن كان الغالب أنه لا يفعلها أو من يفعلها في ذلك المحل غالبا؟ كلٌّ محتملٌ ولعل أقربها الأخير كما أفاده الوالد. ١.١. هـ.

وقال ابن قاسم العبادي: والأوجه اعتبار الحاضرين بالفعل في تلك الجمعة وأنهم لو كانوا ثمانين مثلا وعسر اجتماعهم في مكانٍ بسبب واحدٍ منهم بأن سهّل اجتماع ما عدا واحدا وعسر اجتماع الجميع أنه يجوز التعدد. ١.١. هـ. واستظهره الرشيدي وفي تقديري أن هذا يؤدي إلى مشقة عظيمة لأنهم يحتاجون في كل جمعة أن يجتمعوا في مكان واحد فإن وسعهم صلوا وإلا لزم من فضل عن المكان طلب مكان آخر يصلون فيه، وقد ينضم إليهم غيرهم قبل دخولهم في الصلاة فيضيق عليهم هذا المكان الثاني فيحتاج إلى مكان آخر وهكذا، وقد يخرج وقت الإدراك في طلب الأمكنة وهذا لا يوافق مبادئ الشريعة السمحة فيما أرى، والله أعلم.

هذا وقد نقل القليوبي عن الخطيب الشربيني أن العبرة بمن تلزمه وإن لم يحضر،

وعن ابن عبد الحق أن العبرة بمن تصح منه وإن لم يحضر قال: واعتمده بعض مشايخنا. ا.هـ.

والذي في إقناع الخطيب أن الظاهر كون العبرة بمن يصلي لا بمن تلزمه ولو لم يحضر، ولا بجميع أهل البلد كما قيل بذلك. ا.هـ. وفي بشرى الكريم أن قول ابن عبد الحق فيه فسحة عظيمة وأنه اعتمده جَمْعُ. ا.هـ. والأقرب عندي معتمد التحفة. والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(وإن لم يشق) الاجتماع (فأقيمت جمعتان) فأكثر (فالجمعة) الصحيحة (هي الأولى والثانية) أي ما بعد الأولى (باطلة) لفقد الشرط وهذا عند الترتيب (فإن وقعتا) أو وقعتن (معا أو جهل السبق) والمعية (استؤنفت جمعة) إن وسع الوقت لأن الأصل عدم وقوع جمعة مجزئة وإبطال واحدة معينة تحكّم.

وإن سبقت واحدة ولم تعين أو نسيت بعد معرفتها صلوا ظهرا لتيقن وقوع جمعة صحيحة لم يُعَيَّن فاعلُوها وهي لا تُكْرَرُ.

والمعتبر في السبق والمعية آخرُ إحرام الإمام فمن نطق براء التكبير أوّلا فهو السابق وإن تأخر شروعه في التكبير على الأصح وقيل غير ذلك.

فائدة: قال الرملي: ولو دخلت طائفة في الجمعة فأخبروا بأن طائفة سبقتهم فلهم إتمامها ظهرا والأولى استئناف الظهر. ا.هـ. بالمعنى.

• ذكر المذاهب فيما إذا خرج الوقت قبل فراغ صلاة الجمعة:

قال النووي: قد ذكرنا أن مذهبنا أنها تفوت الجمعة ويتمونها ظهرا، وقال أبو حنيفة: تبطل ويستأنفون الظهر، وقال عطاء: يتمونها جمعة، وقال أحمد: إن كان صلى منها ركعة أتمها جمعة، وإن كان أقل يتمها ظهرا. ا.هـ.

ولم يتعرض لمذهب مالك في ذلك وقال: الماوردي في الحاوي: أن في ذلك أربعة مذاهب: أحدها مذهب الشافعية وقد ذكرناه. ثانيها: مذهب عطاء، وأحمد بن حنبل: أنه يجوز إتمام الجمعة في وقت العصر ولا يجوز ابتداء الجمعة فيه. ثالثها:

مذهب مالك، وابن القاسم: أنه يتمها جمعة بل ويجوز ابتداء الجمعة بعد دخول وقت العصر لأن وقتي الظهر والعصر ممترجان عندهما، رابعها: مذهب أبي حنيفة أن الصلاة تبطل بدخول وقت العصر فلا يجوز الإتمام بل يستأنف الظهر هذا معنى كلامه والذي في مختصر الخرقى وشرحه المغني هكذا:

مسألة: قال: ومتى دخل وقت العصر وقد صلوا ركعة أتموا بركعة أخرى وأجزأتهم جمعة، فقال الموفق: ظاهر كلام الخرقى أنه لا يدرك الجمعة إلا بإدراك ركعة في وقتها ومتى دخل وقت العصر قبل ركعة لم تكن جمعة.. ثم قال والمنصوص عن أحمد أنه إذا دخل وقت العصر بعد تشهده وقبل سلامه سلم وأجزأته وهذا قول أبي يوسف ومحمد، وظاهر هذا أنه متى دخل الوقت قبل ذلك بطلت أو انقلبت ظهرا ثم ذكر مذهبي أبي حنيفة والشافعي رحمهم الله تعالى.

الاستدلال:

استدل أبو إسحاق في المهذب لمذهب الشافعية بقوله: لأنه لا يجوز ابتداءها بعد خروج وقتها فلا يجوز إتمامها كالحج ويتم الظهر لأنه فرض رُدٌّ من أربع إلى ركعتين بشرطٍ يختص به فإذا زال الشرط أتم كالمسافر إذا دخل في الصلاة ثم قدم قبل أن يتم. ١.١.هـ. ونحوه في الأسنى والنهاية، وذكر الماوردي أن أبا حنيفة استدل بأن النية إنما هي الجمعة وقد بطلت بفقد الشرط وهو الوقت فلم يجز بناء الظهر عليها كما لا يجوز في الوقت قال: ولأنهما صلاتان مختلفتان... بدليل أن الجمعة تختص بشرائط لا تعتبر في الظهر ويجهر بالقراءة فيها دون الظهر هذا معنى كلامه ونحوه في المغني لابن قدامة قال: ولنا -يعني الحنابلة- قوله عليه الصلاة والسلام: «من أدرك من الجمعة ركعة فقد أدرك الصلاة» ولأنه أدرك ركعة من الجمعة فكان مدركا لها كالمسبوق بركعة ولأن الوقت شرط يختص الجمعة فاكتفى فيه بركعة كالجماعة. ١.١.هـ.

وذكر صاحب الحاوي أن أحمد استدل بحديث: «فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا» .

أقول: وحديث: «من أدرك من الجمعة ركعة فقد أدرك الصلاة» أخرجه الحاكم في

المستدرک من طریق الولید بن مسلم عن الأوزاعي ثنی الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من أدرك من صلاة الجمعة ركعة فقد أدرك الصلاة» وأخرجه من طريق أسامة بن زيد الليثي عن الزهري بالإسناد المذكور مرفوعاً بلفظ: «من أدرك من الجمعة ركعة فليصل إليها أخرى» وأخرجه أيضاً من طريق حماد بن زيد عن مالك عن الزهري كذلك ثم قال: كل هؤلاء الأسانيد الثلاثة صحاح على شرط الشيخين، ولم يخرجها بهذا اللفظ إنما اتفقا على حديث الزهري: «من أدرك من الصلاة»، وحديث: «من أدرك من صلاة العصر» الحديث وبهامشه أن الذهبي قال في التلخيص: صحيح وقد أخرجه ابن خزيمة أيضاً وأتبعه بقوله: هذا خبر روى على المعنى لم يؤدّد على لفظ الخبر ولفظ الخبر: «من أدرك من الصلاة» فالجمعة من الصلاة أيضاً كما قاله الزهري، ثم ذكر أن الجمعة وغيرها من الصلوات داخله في هذا الخبر، وإنما قال كما قاله الزهري لأنه أخرج قبل ذلك من طريق علي بن سهل عن الوليد بن مسلم بإسناده المذكور بلفظ: «من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدرك الصلاة» قال الزهري: فترى أن صلاة الجمعة من ذلك فإذا أدرك منها ركعة فليصل إليها أخرى فبين أن هذا اللفظ من كلام الزهري وحديث: «من أدرك من الجمعة ركعة فليصل إليها أخرى» أو: «فقد أدرك الصلاة» صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير، وكذا حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً: «من أدرك ركعة من الجمعة أو غيرها فقد تمت صلاته» رواه النسائي وغيره.

وقد ذكر ابن عبد البر في التمهيد اختلاف أهل العلم في المدرك هل هو الوقت أو الفضل، أو الحكم كلحوق السهو ولزوم الإتمام ثم قال: ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم: «فقد أدرك الصلاة» يوجب الإدراك التام للوقت والحكم والفضل إن شاء الله إذا صلى تمام الصلاة. ١. هـ. وقد رجّح كون هذا الحديث مغايراً لحديث: «من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس» الحديث، وأما الحافظ فقد جنح إلى اتحادهما، وهذا يؤيد إرادة إدراك الوقت من الحديث المطلق، وإن كان لا يُعَيَّنُها، والله أعلم.

والحاصل أنه لم يدل دليل خاص على خروج صلاة الجمعة من حكم سائر الصلوات الذي دل عليه هذا الحديث فالظاهر هنا رجحان قول الإمام أحمد، والله أعلم.

ذكر المذاهب في تعدد الجمعة في بلد واحد:

ذكرنا تفاصيل مذهب الشافعية سابقا وهذه عبارة الإمام الشافعي في الأم: وإذا اتسعت البلد وكثرت عمارتها فُبُنِيَتْ فيها مساجد كثيرة وعظام وصغار لم يجز عندي أن تصلي الجمعة فيها إلا في مسجد واحد...، ثم قال: وتصلي الجمعة في المسجد الأعظم فإن صلاها الإمام في مسجد من مساجدها أصغر منه كرهت ذلك له وهي مجزئة عنه. ا.هـ.

وقال النووي في المجموع: مذهبنا أنه لا يجوز جمعتان في بلد لا يعسر الاجتماع فيه في مكان كما سبق وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر، ومالك، وأبي حنيفة، قال - أي ابن المنذر -، وقال أبو يوسف، إن كان للبلد جانبان جاز في كل جانب الجمعة وإلا فلا ولم يخصه ببغداد، وقال محمد بن الحسن يجوز جمعتان سواء كان جانبان أم لا.

أقول: جاء في تنوير الأبصار وشرحه ما يلي: وتؤدَّى في مصر واحد بمواضع كثيرة مطلقا على المذهب وعليه الفتوى... دفعا للحرص. قال ابن عابدين قوله مطلقا أي سواء كان المصر كبيرا، أو لا وسواء فصل بين جانبيين نهر كبير كبغداد أو لا وسواء قُطِعَ الجسر، أو لا وسواء كان التعدد في مسجدين أو أكثر...، ومقتضاه أنه لا يلزم أن يكون التعدد بقدر الحاجة... قوله دفعا للحرص؛ لأن في إلزام اتحاد الموضع حرجا بيننا لاستدعائه تطويل المسافة على أكثر الحاضرين ولم يوجد دليل عدم جواز التعدد. ا.هـ.

قال النووي، وقال عطاء، وداود: يجوز في البلد جُمعٌ، وقال أحمد: إذا عظم البلد واحتاجوا إلى التعدد جاز وإلا فلا. ا.هـ. بالمعنى، وكذا نقل الزحيلي مَنَعَ التعدد لغير عذر عن المالكية، والشافعية، والحنابلة، وعن الكاساني من الحنفية وذكر أن المذهب المفتى به عند الحنفية جواز التعدد.

وقال ابن حزم في متن المحلى: وإن صليت الجمعة في مسجدين في القرية فصاعدا جاز ذلك.

الاستدلال:

قال النووي: دليلنا أن النبي ﷺ والخلفاء الراشدين فمن بعدهم من الصحابة ومن بعدهم لم يقيموها في أكثر من موضع مع أنهم أقاموا العيد في الصحراء والبلد الصغير. ١.هـ.

وقال الموفق في المغني محتجا على جواز التعدد للحاجة: ولنا أنها صلاة شرع لها الاجتماع والخطبة فجازت فيما يحتاج إليه من المواضع كصلاة العيد... فأما ترك النبي ﷺ إقامة جمعيتين فلغناهم عن إحداهما، ولأن أصحابه كانوا يؤثرون سماع خطبته وشهود جمعته، وإن بعدت منازلهم؛ لأنه المبلغ عن الله تعالى وشارع الأحكام ولما دعت الحاجة إلى ذلك في الأمصار صليت في أماكن ولم يُنكر فصار إجماعا...، ثم قال: فأما مع عدم الحاجة فلا إذ لم ينقل عن النبي ﷺ وأصحابه ومن يليهم إلخ ما ذكره.

واستدل ابن حزم على التجويز بقول الله ﷻ: ﴿إِذَا تَوَدَّى لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩] فلم يقل ﷻ في موضع ولا موضعين ولا أقل ولا أكثر: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤].

فإن قالوا: قد كان أهل العوالي يشهدون مع النبي ﷺ الجمعة قلنا: نعم، وقد كان أهل ذي الحليفة يجمعون معه أيضًا عليه الصلاة والسلام وروينا ذلك من طريق الزهري، ولا يلزم هذا عندكم. إلخ ما ذكره.

وقال الزحيلي: والحق رجحان هذا الرأي، لا تساع البنيان وكثرة الناس وللحاجة في التيسير عليهم في أداء الجمعة، ولأن منع التعدد لم يقم عليه دليل صحيح، ونقل عن ابن رشد قوله: لو كان شرط عدم التعدد واشترط المصير والسلطان والمسجد شروطا في صحة صلاة الجمعة لما جاز أن يسكت عنها عليه الصلاة والسلام، ويترك بيانها لقوله تعالى: ﴿لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].. قال الزحيلي: وتعدّد الجمع اليوم يتفق مع مبدأ يسر الإسلام ودفع الحرج عن المصلين، ولا تجب صلاة الظهر على أحد من المصلين. ١.هـ.

[أركانُ الخطبة]

وأركانُ الخطبة خمسةٌ:

١ - الحمدُ لله.

٢ - والصلاةُ على رسول الله ﷺ.

٣ - والوصيةُ بالتقوى.

يجب ذلك في كلِّ من الخطبتين، ويتعينُ لفظُ الحمدُ لله والصلاة، ولا يتعينُ لفظُ

الوصية فيكفي: أطيعوا الله.

٤ - والرابع: قراءةُ آيةٍ في إحداهما.

٥ - والخامس: الدعاء للمؤمنين في الثانية.

قال المصنف رحمه الله:

(وأركان الخطبة) أل جنسية وركن الشيء جزؤه الأساسي الذي تفقد الماهية بفقده فأركان الخطبة من حيث هي (خمسة): على الأصح في المذهب الشافعي ثلاثة منها مُتَّفَقٌ عليها بينهم، وهي الحمد والصلاة على النبي ﷺ والوصية بتقوى الله تعالى، واثنان مُتخَلَفٌ فيهما وهما القراءة والدعاء للمؤمنين، وقد شرع المصنف في الثلاثة الأولى فقال: (الحمدُ لله والصلاة على رسول الله ﷺ والوصية بتقوى الله) أي اتقاء سخطه وعقوبته، وإنما يحصل بفعل المأمورات وترك المنهيات (يجب ذلك) المذكور من الثلاثة على حدِّ قوله تعالى: ﴿عَوَانُ بَيْنَكَ ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٦٨] أي بين الفارض والبكر في رَجْعِ اسم إشارة الواحد إلى متعدد (في كل) أي كل واحدة (من الخطبتين) اقتداء بالسلف الصالح ومن تبعهم ولأن كلا منهما منفصلة عن الأخرى (ويتعين لفظ الحمد لله) بِجَرِّ كلمة الحمد فيما يبدو لي والجار والمجرور حال منه أي مسندا أو منسوبا لله؛ إذ المراد أن مادة الحمد ولو بصيغة الفعل أو اسم الفاعل أو المفعول نحو أحمدُ ونحمدُ الله وأنا حامدُ الله، والله المحمود، ولفظُ الجلالة متعينان فلا يكفي إبدال الحمد بالثناء والشكر مثلا ولا لفظُ الجلالة باسم

آخر من أسمائه تعالى كالرحمن والرحيم، قالوا: لأن ذلك هو الذي مضى عليه السلف والخلف ويتعين أيضاً لفظ (الصلاة) أي مادتها مع اسم ظاهر من أسمائه ﷺ مثل: اللهم صل أو نصلي أو أصلي، أو الصلاة على محمد، أو أحمد، أو البشير النذير، أو الماحي، أو العاقب، أو خاتم النبيين، أو رسول الله ﷺ أو غيرها فلا يكفي لفظ الرحمة مثلاً، ولا الإتيان بضمير النبي، ولو بعد اسم ظاهر تقدم في غير جملة الصلاة.

قال ابن حجر في التحفة: وفارقت الصلاة هنا الصلاة في الصلاة حيث شرطوا فيها ما ورد من أسمائه ﷺ بأن ما هنا أوسع، ويفرق بينها وبين الأذان حيث لا يجزئ فيه غير محمد بأن السامعين ثم غير حاضرين فإبداله موهم بخلاف الخطبة... وأيضاً فالأذان قصد به الإشارة لكليات الشريعة - أي أصولها - فوجب الإتيان بأشهر أسمائه وهو محمد ليكون أشهر لتلك الكليات. ١. هـ. بمعناه.

(ولا يتعين لفظ الوصية) بالتقوى ولو زاد هذا كان أولى، وذلك لأن الغرض الوعظ وهو يحصل بكل لفظ يفيد ذلك (فيكفي أطيعوا الله) ونحوه ولا يكفي التحذير من غرور الدنيا بل لابد من الحمل على الطاعة والتحذير من المعصية.

(و) الركن (الرابع قراءة آية في إحداهما) أي الخطبتين للاتباع رواه الشيخان وسواء كانت وعداً أو وعيداً أو حكماً أو قصة.

قال الرملي عن إمام الحرمين: أنه لا يبعد الاكتفاء بشرط آية طويلة وينبغي اعتماده وإن قال في شرح المهذب المشهور الجزم باشتراط آية... أما نحو: ﴿ثُمَّ نَظَرَ﴾ [المدثر: ٢١] فلا يُكتفى بها وإن كانت آية لعدم إفهامها ويسن جعلها في الأولى بعد فراغها وقراءة ق فيها كل جمعة لخبر مسلم به قال الرملي، وتضمن الآيات في الخطب كرهه جماعة ورخص فيه آخرون وهو أوجه.

(و) الركن (الخامس الدعاء للمؤمنين) بالمعنى الشامل للمؤمنات كما في قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ مِنَ الْفَائِزِينَ﴾ [التحریم: ١٢] وذلك بأخروى، كالمغفرة لا دنيوي محض ويكون (في الثانية) وجوباً لاتباع السلف والخلف، ولأن الدعاء يليق بالخواتيم.

تنبيه: قال الرملي في النهاية: جزم ابن عبد السلام في الأمالي والغزالي بتحريم الدعاء للمؤمنين والمؤمنات أي لجميعهم بمغفرة جميع ذنوبهم وبعدم دخولهم النار لأننا انقطع بخبر الله تعالى وخبر رسوله ﷺ أن فيهم من يدخل النار، وأما دعاء نوح عليه السلام بقوله: ﴿ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا ﴾ [نوح: ٢٨] ونحو ذلك فإنه ورد بصيغة الفعل في سياق الإثبات وذلك لا يقتضي العموم لأن الأفعال نكرات ولجواز قصد معهود خاص وهو أهل زمانه مثلاً. ١. هـ. ولعله مضى في دعاء آخر الصلاة شيء من هذا ولكن أقول قد ورد مثل هذا التعميم في كلام الله وكلام رسوله ﷺ فمن الأول قول الله جل ذكره: ﴿ وَبَعَثْنَا مَادُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ [النساء: ٤٨] وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ [الزمر: ٥٣]، ومن الثاني قوله ﷺ: «من شهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله حرم الله عليه النار» رواه مسلم، والترمذي من حديث عبادة بن الصامت وقوله ﷺ: «يا معاذ بن جبل ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله صدقا من قلبه إلا حرمه الله على النار» قال: يا رسول الله أفلا أخبر الناس فيستبشروا؟! قال: «إذن يتكلموا» رواه الشيخان وغيرهما، وقوله ﷺ: «من شهد أن لا إله إلا الله حرمه الله على النار وأوجب له الجنة» رواه أحمد، والطبراني في الكبير إلى غير ذلك مما في هذا المعنى، وما قيل في ذلك يمكن أن يؤول به في كلام الداعي فما الداعي إلى التهويل والتقويل؟.

ذكر المذاهب في أقل ما يجزئ في الخطبة:

قد ذكرنا أركان الخطبتين عند الشافعية وهذه عبارة مختصر المزني: قال الشافعي رحمه الله: وأقل ما يقع عليه اسم خطبة منهما أن يحمد الله ويصلي على النبي ﷺ ويوصي بتقوى الله وطاعته ويقرأ آية في الأولى ويحمد الله ويصلي على النبي ﷺ ويوصي بتقوى الله ويدعو في الآخرة لأن معقولا أن الخطبة جمع بعض الكلام من وجوه إلى بعض وهذا من أجزائه. ١. هـ. ومثله في المعرفة إلا أنه قال وهذا أوجز ما

يُجمع من الكلام.

وذكر الماوردي في الحاوي: أن الخطبة عند العرب وفي متعارف الشرع جمعُ كلامٍ اختلفت ألفاظُهُ ومعانيه. ١.هـ.

قال النووي: وبه أي يكون أركانها خمسة قال أحمد، وقال الأوزاعي، وإسحاق، وأبو ثور، وابن القاسم المالكي، وأبو يوسف، ومحمد، وداود: الواجبُ ما يقع عليه اسم الخطبة، وقال أبو حنيفة: يكفيه أن يقول سبحان الله، أو باسم الله، أو الله أكبر، أو نحو ذلك من الأذكار. ١.هـ.

والذي في التنوير وشرحه للحنفية ما يلي: وكفت تحميدة، أو تهليلة، أو تسبيحة للخطبة المفروضة بنيتها مع الكراهة وقالوا - أي الصاحبان: أبو يوسف ومحمد -: لا بد من ذكر طويل وأقله قدر التشهد الواجب. ١.هـ. ونقله الزحيلي كذلك، ونقل عن مذهب المالكية اشتراط أن تكونا مما تسميه العرب خطبة ولو سجعيتين نحو: اتقوا الله فيما أمر وانتهوا عما نهى عنه وزجر فإن سبح أو هلل أو كبر لم يجزه وندب ثناء على الله وصلاة على نبيه وأمر بتقوى ودعاء بمغفرة وقراءة شيء من القرآن. ١.هـ. وقال الموفق في المغني بعد ذكره المذاهب المذكورة: ويحتمل أن لا يجب شيء سوى حمد الله والموعظة؛ لأن ذلك يسمى خطبة ويحصل به المقصود فأجزأ وما عداه ليس على اشتراطه دليل. ١.هـ.

الاستدلال:

استدل لقول أبي حنيفة بإطلاق قوله ﷺ: ﴿فَأَسْعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]، والتسبيحة ونحوها ذكر وأجيب من قبل الجمهور بأن الذكر المراد في الآية بيته رسول الله ﷺ بأن خُطِبَ قبل الصلاة خطبتين ثم صلى ركعتين، وقد قال الله تعالى: ﴿لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، والبيان يحصل بالقول والفعل والتسبيحة الواحدة ونحوها لا تسمى خطبة.

أقول: وقد صح في الأحاديث تسمية الخطبة بالذكر ففي حديث أبي هريرة وغيره:

«فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر» وأل في الذكر عهدية، والمعهود الخطبة بل ورد في بعض الروايات: «واستمعوا الخطبة»، ثم وقع الخلاف بين الجمهور في مسمى الخطبة فإن وجد في اللغة تحديد واضح لمفهومها فهو المرجع وإلا فالمخلص في نظري هو الرجوع إلى خطب النبي ﷺ في الجمعة فما داوم على الإتيان به وجب عند من يقول بوجوب الخطبة وما ثبت أنه أتى به ولم يداوم عليه سنّ الإتيان به، والله أعلم.

وقد أخرج مسلم عن جابر بن محمد قال: كانت خطبة النبي ﷺ يوم الجمعة يحمد الله ويشني عليه ثم يقول على إثر ذلك وقد علا صوته واشتد غضبه حتى كأنه منذر جيش يقول صبّحكم ومساكم، أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله الحديث وهذا الحديث مداره على جعفر بن محمد وهو الصادق وقد ورد عنه بطرق مختلفة ولم أجد التقييد فيه بقوله يوم الجمعة وقوله على إثر ذلك إلا عند مسلم من طريق عبد بن حميد حدثنا خالد بن مخلد حدثني سليمان بن بلال حدثني جعفر الحديث، وهو عند أحمد من حديث مصعب بن سلام حدثنا جعفر بإسناده ولفظه: قال خطبنا رسول الله ﷺ فحمد الله وأثنى عليه بما هو له أهل ثم قال: أما بعد فإن أصدق الحديث.. الخ.

وقال في موضع آخر: حدثنا يحيى - يعني ابن سعيد - عن جعفر فذكر إسناده ولفظه: أن رسول الله ﷺ كان يقول في خطبته بعد التشهد: «إن أحسن الحديث كتاب الله» الحديث، وقال أحمد أيضًا: حدثنا وكيع عن سفيان - يعني الثوري - عن جعفر فذكره بلفظ كان رسول الله ﷺ يقوم فيخطب فيحمد الله ويشني عليه بما هو أهله ويقول: «من يهده الله فلا مضل له» الحديث وفي حديث كسوف الشمس عن عائشة رضي الله عنها قالت: ثم انصرف وقد تجلت الشمس فخطب الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «إن الشمس والقمر آيتان» الحديث رواه البخاري ومسلم من طريق مالك عن هشام بن عروة، عن أبيه، ومن طريق يونس عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة وكذا رواه النسائي من الطريقين فسمت عائشة هذا الكلام خطبة وترجم النسائي في العيدين على حديث جابر بقوله باب كيف الخطبة، وعن ابن مسعود رضي الله

قال: علمنا رسول الله ﷺ خطبة الحاجة الحمد لله نحمده الحديث وهو مشهور ولم تُؤثر في كل ذلك الصلاة على رسول الله ﷺ ولذلك استدل البيهقي عليها بقوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: ٤] وأسند عن مجاهد أنه فسر به بقوله: لا أُذْكَرُ إلا ذُكِرْتُ أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله ثم ذكر حديث: «ما جلس قوم مجلسا لم يذكروا فيه ربهم ولم يصلوا على نبيهم» الحديث ولا يخفى ما في صنيعه من التكلف والأولى في نظري الاستدلال بحديث: «كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء» قال الألباني: صحيح رواه أبو داود عن أبي هريرة مع الحديث الآخر: «من ذكرتُ عنده فخطي الصلاة على خطي طريق الجنة» عزاه في الجامع الصغير إلى الطبراني، وصححه الألباني، ومثله حديث: «من ذكرتُ عنده فليصل عليّ» عزاه إلى الترمذي عن أنس وصححه الألباني لكن هذا يستلزم إيجاب التشهد في الخطبة ولم يقولوا به وبالجملة فقوله من قال بكفاية ما يقع عليه اسم الخطبة قوي من حيث الدليل، والله أعلم.

قال الإمام الشافعي في الأم: وإنما أمرتُ بالقراءة في الخطبة أنه لم يبلغنا أن رسول الله ﷺ خطب في الجمعة إلا قرأ... ثم قال في موضع آخر: فلا تتم الخطبتان إلا بأن يقرأ في إحدهما آية فأكثر وأحب أن يقرأ بـ﴿ق﴾ في الخطبة الأولى كما روي عن رسول الله ﷺ .

[شروط الخطبة وسننها]

وشرطهما: الطهارة، والستارة، ووقوعهما في وقت الظهر قبل الصلاة، والقيام فيهما، والعود بينهما، ورفع الصوت بحيث يسمعه أربعون تنعقد بهم الجمعة. وسننهما: منبر أو موضع عال، وأن يُسلم إذا دخل وإذا صعد، ويجلس حتى يؤذن، ويعتمد على سيف أو قوس أو عصا، ويُقبل عليهم في جميعهما.

قال المصنف رحمته:

(وشرطهما) أي الخطبتين أي شروطهما (الطهارة) عن الحدث والخبث في البدن والملبوس والمكان على الجديد لأن الخطبة ذُكر مشروطاً في الجمعة فشرط فيه الطهارة قياساً على تكبيرة الإحرام والقديم أنها لا تشترط قياساً على استقبال القبلة (والستارة) بكسر السين كما مضى غير مرة والمراد منها الستر بالفتح على التجريد أو حذف المضاف أي ستر الستارة للعودة على الجديد أيضاً (ووقوعهما) أي الخطبتين (في وقت الظهر) أي بعد الزوال قال في المهذب لأن الجمعة ردت إلى الركعتين بالخطبة فإذا لم تجز الصلاة قبل الوقت لم تجز الخطبة. ١.هـ.

ويمكن أن يستدل له بحديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه السابق بلفظ: «كنا نجتمع مع رسول الله ﷺ إذا زالت الشمس ثم نرجع نتبع الفياء» رواه مسلم، وابنا خزيمة وحبان كلهم من طريق وكيع عن يعلى بن الحارث واللفظ الآخر الذي في البخاري وغيره: «كنا نصلي مع النبي ﷺ» الحديث لا يخالفه، وإنما في هذا زيادة من حيث المعنى ووكيع أثنى الأئمة على حفظه جداً حتى قال أحمد فيه: ما رأيت مثل وكيع في الحفظ والإسناد والأبواب، وقال ابن معين: ما رأيت أحفظ من وكيع، وقال نوح بن حبيب القومسي: رأيت الثوري، ومعمرا، ومالكاً فما رأيت عيناى مثل وكيع إلى غير ذلك مما يراجع في تهذيب التهذيب ومعنى جمع الناس بالتشديد شهدوا الجمعة وقضوا الصلاة فيها كذا في اللسان، والمعجم الوسيط، ويوافقه ظاهر حديث عائشة رضي الله عنها الذي رواه البخاري بلفظ: «كان الناس مهنة أنفسهم وكانوا إذا راحوا إلى

الجمعة راحوا في هيئتهم فقبل لهم لو اغتسلتم ليومكم هذا» لأن حقيقة الرواح السير بعد الزوال والأصل الحقيقة وقد استدل به البخاري على أن وقت الجمعة بعد الزوال ويشترط أيضا كونهما:

(قبل الصلاة) للاتباع كما مضى (والقيام فيهما) أي في أركان كل منهما (والقعود بينهما) لحديث جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة قائما ثم يقعد قعدة لا يتكلم ثم يقوم فيخطب خطبة أخرى فمن حدثكم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخطب قاعدا فقد كذب» رواه الشيخان وغيرهما وأخرجا من حديث ابن عمر نحوه.

قال النووي: يشترط لصحة الخطبتين القيام فيهما مع القدرة، والجلوس بينهما مع القدرة فإن عجز عن القيام استحبه له أن يستخلف فإن خطب قاعدا للعجز أو مضطجعا جاز بلا خلاف كالصلاة ويصح الاقتداء به، وإن لم يصرح بعجزه؛ لأن الظاهر أن عوده للعجز فلو بان أنه كان قادرا على القيام فالمذهب أنه يصح صلاتهم إن تم العدد بغيره وإلا فلا، ولا تصح صلاته...

وأما الجلوس بينهما فواجب بالاتفاق وتجب الطمأنينة فيه والواجب منه قدر الطمأنينة فإن خطب قاعدا للعجز فصل بينهما بسكتة ولا يضطجع وهذه السكتة واجبة على المشهور الذي قطع به الجمهور.

قال المصنف رحمته:

(ورفع الصوت) من الخطيب بأركانها (بحيث يسمعه أربعون) أي تسعة وثلاثون كاملون (تنعقد بهم الجمعة) قال ابن حجر في التحفة: وهو - أي الخطيب - لا يشترط سماعه لأنه وإن كان أصم يعلم ما يقول.. ويُعتبر على الأصح عند الشيخين وغيرهما سماعهم لها بالفعل لا بالقوة فلا تجب الجمعة على أربعين بعضهم صم ولا تصح مع وجود لغطٍ يمنع سماع ركن على المعتمد فيهما، وإن خالف فيه كثيرون أو الأكثرون فلم يشترطوا إلا الحضور فقط وعليه يدل كلام الشيخين في بعض المواضع. ١. هـ.

وقال ابن قاسم: الذي أفاده الشهاب الرملي أن المعتمد أن المعتمد السماع بالقوة بأن يكون بحيث لو صَغَى لسمع، وإن اشتغل عن السماع بنحو تحدث مع جلسه. ١.٥هـ.

وإنما اشترط ذلك؛ لأن المقصود من الخطبة وعظهم وهو إنما يحصل بذلك وجملة ما ذكره المصنف من شروط الخطبتين سبعة وبقي عليه كونهما باللغة العربية، ولو كان السامعون عَجَمًا للاتباع ولأنهم يعرفون في الجملة بأنما يتكلم به الخطيب وَعَظٌ نعم إن لم يكن فيهم من يحسن العربية وضاق الوقت عن تعلُّمها خَطَبَ واحد منهم بلغتهم وتعلَّم القدر الواجب من الخطبة هَيِّنٌ جِدًّا.

قال الزحيلي: فإذا قال: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ أما بعد: أوصيكم بتقوى الله وطاعته وأحذركم عن معصيته ومخالفته قال تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿﴾ [الزلزلة: ٧، ٨] ثم يجلس ويقوم فيقول: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، أما بعد: فاتقوا الله فيما أمر وانتهوا عما نهى عنه وزجر يغفر الله لنا ولكم، لكان آتيا بالخطبة على الوجه الأكمل باتفاق العلماء. ١.٥هـ. فجميع الخطبتين أربعة أسطر تقريباً والأولى في تصوير الدعاء: أن يقال: لنا ولجميع المؤمنين.

وبقي من الشروط أيضاً الولاء بينهما وبين أركانها ووصل الصلاة بهما فلا يطول الفصل بين ذلك وضبطوا الطول للتقريب بقدر ركعتين بأخف ممكن والمرجع الحقيقي هو العرف، وهذان الشرطان قد وردا في المقدمة الحضرمية فضلاً عن المطولات فما كان ينبغي إهمالهما، وعد صاحب التحرير من الشروط كون الخطبتين ممن تصح خلفه الجمعة، ولو صبياً زاد على الأربعين بخلاف من لا تصح خلفه كمجنون، وصبى من الأربعين وكافر.

قال الشرقاوي: وهذا يفيد اعتبار كونه ممن لا تلزمه الإعادة كمتيمم على وجه لا يسقط تيممه الصلاة، وكونه غير أمي قصر في التعلم فإن لم يُقَصِّر فيه صحت خطبته لصحة الصلاة خلفه وعده من الأربعين. ١.٥هـ. فجملة الشروط عشرة، والله أعلم.

وزاد الزحيلي في الشروط عند الشافعية: وقوع الخطبتين في مكان تصح فيه إقامة الجمعة وكون الخطيب ذكراً.

أقول: هذا مستغنى عنه بالشرط الذي زاده صاحب التحرير وعدم الانصراف عنها بصارف واعتقاد الخطيب العالم الركن ركنا والسنة سنة فإن كان عامياً كفى فيه عدم اعتقاد الفرض سنة. ا.هـ.

ذكر شروط الخطبة في المذاهب الأخرى:

قال الزحيلي: شروط الخطبة عند الحنفية ستة أن تكون قبل الصلاة وبقصد الخطبة، وفي الوقت وأن يسمعها واحد ممن تنعقد بهم الجمعة وعدم فاصل أجنبي كثير كأكل واغتسال قال: وأجازوا الخطبة بغير العربية ولو لقادر عليها. ا.هـ. ولعل السادس كون السامع ممن تنعقد بهم الجمعة .

أقول: جاء في الدر المختار مع المتن ما يلي:

والخامس: كونها قبلها لأن شرط الشيء سابق عليه بحضرة جماعة تنعقد الجمعة بهم ولو كانوا صماً أو نيماً. ا.هـ. فقال صاحب الردّ قوله ولو كانوا صماً أو نيماً أشار إلى أنه لا يشترط لصحتها كونها مسموعة لهم بل يكفي حضورهم حتى لو بعدوا عنه أو ناموا أجزأت والظاهر أنه يشترط كونها جهراً بحيث يسمعها من كان عنده إذا لم يكن به مانع. ا.هـ. ويستفاد منه ومن كتاب الزحيلي أن الطهارة، والستر، والقيام، وغيرها سنن عندهم.

وأفاد أن الشروط عند المالكية كون الخطبة بعد الزوال وداخل المسجد كالصلاة وقبل الصلاة وعدم طول الفصل بين أجزائها وبينها وبين الصلاة وحضور الجماعة الذين تنعقد الجماعة بهم وهم اثنا عشر والجمهور بهما وكونهما بالعربية وكون الخطيب هو من يؤم الصلاة إلا لعذر طارئ كجنون ورعاف فجملة الشروط عندهم ثمانية.

كما أفاد أن الشروط عند الحنابلة سبعة هي الموالاتة بين أجزاء الخطبتين وبينهما، وبين الصلاة والنية ورفع الصوت بحيث يسمع العدد المُعتَبَر وهو الأربعون وإسماعهم مع عدم المانع وكون الخطبة بالعربية عند القدرة عليها ووقوعها في الوقت وكون الخطيب ممن تجب عليه الجمعة لا عبداً، أو مسافراً مثلاً. ا.هـ.

فاستبان أن أكثر المذاهب تشديدا في شروط الخطبة مذهب الشافعية إلا أن المالكية اعتبروا وقوعهما في المسجد؛ لأنه شرط لصلاة الجمعة عندهم واعتبروا أيضًا اتحاد الخاطب والإمام وانفرد الشافعية باشتراط الطهر، والستر، والقيام، والعود، وقد ذكر الزحيلي أن المالكية يرون القيام واجبا لا شرطا.

الاستدلال:

استدل كل من اعتبر شيئا من الشروط بمواظبة النبي ﷺ عليه في المنشط والمكروه، وقد ورد أنه كان كثير الأسقام فالظاهر أن ما داوم عليه معها ومع غيرها من الشواغل أمر لا بد منه، والله أعلم. ويجيب من لا يعتبره شرطا بأن مجرد الفعل لا يقتضي الوجوب على أرجح الأقوال في الأصول.

وأنا أقول: من المسلمات في الجملة أن أمور العبادات توقيفية، وأن الميّن عن الله سبحانه هو النبي ﷺ، وأن البيان يحصل بالقول والفعل فمن اتبعه في أفعاله أيقن بالخروج عن عهدة الأمر، ومن لم يفعل لم يُوقن بذلك وليس بحازم من ترك اليقين للشك، وأما اعتقاد أن كذا فرض، وأن كذا شرط، وأن كذا سنة فليس مما كلفنا به ومن خواص المعتقدات أن أدلتها واضحة جلية لا تكلف في إثباتها: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] وقال ﷺ: «بعثت بالحنيفية السمحة».

وكل خير في اتباع من سلف وكل شر في ابتداع من خلف

تنبيه: نقل صاحب توضيح الأحكام أن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي قرّر بعد اطلاعه على آراء فقهاء المذاهب، أن الرأي الأعدل الذي يختاره هو أن اللغة العربية في أداء خطبة الجمعة والعيدين في غير البلاد الناطقة بالعربية ليست شرطا لصحتها، ولكن الأحسن أداء مقدمات الخطبة وما تتضمنه من آيات قرآنية باللغة العربية لتعويد غير العرب على سماع العربية والقرآن... ثم يتابع الخطيب ما يعظهم ويُنورهم به بلغتهم التي يفهمونها. ١. هـ.

أقول: الأحوط وجوب أداء الأركان بالعربية ثم الوعظ باللغة المحلية حيث تيسر

ذلك ويمكن أن يستدل لهذا بأن النبي ﷺ قد أُرسِل إلى الناس كافة، وقد كان يخاطب قبائل العرب بلغاتها فلو قدر أنه خاطب غير العرب لخاطبهم بلغتهم التي يفهمونها لقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ [إبراهيم: ٤] وخطبة الجمعة خير مناسبة للدعوة الإسلامية فمن فسر أحكام الدين من اللغة العربية بلغة يفهمها الحاضرون فقد ناب عن رسول الله ﷺ في وظيفة التبليغ، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(وسنهما) هذه الإضافة جنسية لا استغراقية وسنزيد - إن شاء الله - على ما ذكره وقوله (منبر) على حذف مضاف أي علو منبر أو ارتقاء منبر وهذا التقدير أولى ليقل المقدر ومثل هذا الإخبار يقع كثيرا في كلام الفقهاء اتكالا على ظهور المراد والمنبر مأخوذ من النبر قال ابن فارس: هذه المادة أصل صحيح يدل على رفع وعلو...، وكل من رفع شيئا فقد نبره وسمي المنبر «منبرا» لأنه مرتفع ويرفع الصوت عليه. ١. هـ. بتصرف وقال في المصباح: وكسرت الميم على التشبيه بالآلة. ١. هـ.

أقول: لا حاجة إلى التشبيه إذا لاحظنا قول ابن فارس: ويرفع الصوت عليه - يعني أنه آلة لرفع الصوت وإبعاده فالكسر قبل التسمية على الجادة، والله أعلم. وإنما سن ذلك لأن النبي ﷺ صُنِع له منبر فكان يخطف عليه وقد ترجم البخاري بقوله باب الخطبة على المنبر وخرج تحته ثلاثة أحاديث منها حديث سهل بن سعد رضِيَ اللهُ عنه قال: أرسل رسول الله ﷺ إلى فلانة - امرأة من الأنصار قد سماها سهل - «مُري غلامك النجار أن يعمل لي أعوادا أجلس عليهن إذا كلمت الناس» الحديث ومنها حديث ابن عمر رضِيَ اللهُ عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يخطف على المنبر فقال: «من جاء إلى الجمعة فليغتسل» وأخرج مسلم، والنسائي من حديث جابر رضِيَ اللهُ عنه قال: «جاء رجل والنبي ﷺ على المنبر يوم الجمعة فقال له: «أركعت ركعتين» قال: لا، قال: «فاركع» إلى غير ذلك من أحاديث كثيرة صحيحة.

قال النووي رحمه الله: حديث أن النبي ﷺ كان يخطف على المنبر صحيح مشهور

رواه البخاري، ومسلم من روايات جماعات من الصحابة. ١.هـ.
وقال الحافظ في الفتح معلقاً على حديث سهل المذكور، وفيه استحباب اتخاذ المنبر لكونه أبلغ في مشاهدة الخطيب والسماع منه.
وقال النووي: أجمع العلماء على أنه يستحب كون الخطبة على منبر للأحاديث الصحيحة، ولأنه أبلغ في الإعلام ولأن الناس إذا شاهدوا الخطيب كان أبلغ في وعظهم، قال أصحابنا، وغيرهم: يستحب كون المنبر على يمين المحراب... قالوا: ويكره المنبر الكبير جداً الذي يضيق على المصلين إذا لم يكن المسجد متسعاً. ١.هـ.
وقول المصنف رحمه الله:

(أو موضع عال) وقع مثله في المنهاج فقال: وتسن على منبر أو مرتفع، فقال الخطيب: هذا إذا لم يكن منبر كما في الشرحين والروضة، وإن كان مقتضى عبارة المصنف التسوية فإن تعذر استند إلى نحو خشبة كما كان النبي ﷺ يفعل قبل فعل المنبر. ١.هـ.

وعبر صاحب المنهج بقوله: وكونهما على منبر فمرتفع وقال في شرحه: وتعبيري بالفاء أولى من تعبيره بأو (وأن يسلم إذا دخل) موضع الصلاة على من فيه على عادة الداخل ولعموم أدلة السلام ثم على من عند المنبر إذا انتهى إليه قال ابن حجر: للاتباع ولأنه يريد مفارقتهم.

(و) يسلم ثالثاً (إذا صعد) المنبر أو المرتفع وأقبل عليهم لأنه استدبرهم في صعوده فكانه فارقتهم ثم لقيهم ويلزمهم الرد على الكفاية في كل من المرات الثلاث واستوجه ابن حجر والرملّي سن السلام على كل صف أقبل عليه فيما بين دخوله وانتهائه للمنبر قالوا ولعل اقتصارهم على ذينك لأنهما أكد.

ذكر المذاهب في السلام عند استقبال الناس على المنبر:

قال النووي: هذا الذي ذكرناه من استحباب السلام الثاني - يعني الذي على المنبر - مذهبنا ومذهب الأكثرين وبه قال ابن عباس، وابن الزبير، وعمر بن عبد العزيز، والأوزاعي، وأحمد، وقال مالك، وأبو حنيفة: يكره. ١.هـ. وعبارة

الموفق في المغني: وقال مالك، وأبو حنيفة: لا يسن السلام عقب الاستقبال لأنه قد سلم حال خروجه - يعني من الطاق الذي كان فيه إلى المسجد .ا.هـ.

الاستدلال:

استدل البيهقي بحديث جابر رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلّى الله عليه وآله إذا صعد المنبر سلم وحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: كان رسول الله صلّى الله عليه وآله إذا دنا من منبره يوم الجمعة سلم على من عنده من الجلوس فإذا صعد المنبر استقبل الناس بوجهه ثم سلم قال النووي: وإسنادهما ليس بالقوي.

أقول: في الأول ابن لهيعة، وفي الثاني: عيسى بن عبد الله بن الحكم قال البيهقي تفرد به عيسى... قال ابن عدي عامة ما يرويه لا يتابع عليه.

أقول: وفي لسان الميزان عن ابن حبان: لا ينبغي أن يحتج بما انفرد به .ا.هـ. وقد علّق على شرح السنة ما يلي:

وللحديث أي حديث جابر شاهد عن ابن عمر، وله شاهد مرسل عن عطاء رواه عبد الرزاق في المصنف وآخر عن الشعبي رواه عبد الرزاق، وابن أبي شيبة فالحديث صحيح بشواهده .ا.هـ. وأدرج الألباني حديث جابر هذا في صحيح الجامع الصغير والمرسلان ذكرهما الزيلعي في نصب الراية قائلاً: فمرسل عطاء رواه عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا ابن جريح عن عطاء قال: كان النبي صلّى الله عليه وآله إذا صعد المنبر يوم الجمعة استقبل الناس بوجهه فقال: السلام عليكم، وأما مرسل الشعبي فرواه ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا أبو أسامة حدثنا مجالد عن الشعبي قال: كان النبي صلّى الله عليه وآله فذكره وزاد وكان أبو بكر، وعمر، وعثمان يفعلونه .ا.هـ.

وفي تهذيب التهذيب أن العجلي قال: ولا يكاد الشعبي يرسل إلا صحيحاً وأن أبا داود قال: مرسل الشعبي أحب إلي من مرسل النخعي .ا.هـ.

وقال ابن حزم: روينا عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أنهما كانا يسلمان إذا قعدا على المنبر .ا.هـ. وقد يكون معناه إذا أرادا القعود وله نظائر وفي إسناد المرسل الثاني مجالد بن سعيد لخص في التقريب ما قيل فيه بقوله: ليس بالقوي وقد تغير في آخر

عمره ونقل في أصله عن ابن مَهْدِيٍّ قوله: حديث مجالد عند الأحداث أبي أسامة وغيره ليس بشيء، ولكن حديث شعبة وحماد بن زيد وهشيم وهؤلاء يعني أنه تغير حفظه في آخر عمره ١٠١هـ. والراوي عنه هنا أبو أسامة المذكور وبالجملة فدليل السلام بعد الرقي والاستقبال لا يقصر عن درجة الحسن بشواهد وأما الذي على من عند المنبر فلم نجد له دليلا خاصا يُعتمد عليه، فالله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(ويجلس) بالنصب عطفًا على يسلم (حتى يؤذن) بالبناء للمجهول فيما يبدو لي أي حتى يُفْرَغَ من الأذان أخرج البخاري وغيره عن السائب بن يزيد رضي الله عنه قال: كان النداء يوم الجمعة أوله إذا جلس الإمام على المنبر على عهد النبي صلى الله عليه وآله وأبي بكر، وعمر رضي الله عنه الحديث قال الحافظ، وللنسائي من رواية سليمان التيمي عن الزهري: «كان بلال يؤذن إذا جلس النبي صلى الله عليه وآله على المنبر فإذا نزل أقام» وأخرج أبو داود، والبيهقي من طريقه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كان النبي صلى الله عليه وآله يخطب خطبتين كان يجلس إذا صعد المنبر حتى يفرغ - أراه المؤذن - ثم يقوم فيخطب ثم يجلس فلا يتكلم ثم يقوم فيخطب».

قال النووي: رواه أبو داود بإسناد ضعيف أي لأن فيه العمريّ المكبر قال: ويغني عنه حديث السائب المذكور.

أقول: يشهد له هو وغيره من الأحاديث الآمرة بإجابة المؤذن فيصح معناه وإن لم يصح إسناده وذكر الزحيلي أن سنية الجلسة على المنبر قبل الخطبة متفق عليها يعني من المذاهب الأربعة ونقل الحافظ أن فيها خلافا لبعض الكوفيين.

قال المصنف رحمته:

(ويعتمد على سيف أو قوس أو عصا) قال في المهذب لحديث الحكم بن حَزْنٍ رضي الله عنه قال: «شهِدْنَا الجمعة مع رسول الله صلى الله عليه وآله فقام متوكئا على عصا أو قوس فحمد الله وأثنى عليه الحديث»، قال النووي: حديث حسن رواه أبو داود، وغيره بأسانيد حسنة.

أقول: مداره عند أبي داود، والبيهقي على شهاب بن خراش قال عنه في التقريب: صندوق يخطئ وأخرج ابن ماجه، والبيهقي من طريق عبد الرحمن بن سعد بن عمار بن سعد مؤذن رسول الله ﷺ عن آباءه أن رسول الله ﷺ كان إذا خطب في الحرب خطب على قوس، وإذا خطب في الجمعة خطب على عصا وعبد الرحمن هذا ضعفه ابن معين كما في الكاشف وأبوه سعد، قال الذهبي: لا يكاد يعرف وعمار بن سعد إنما وثقه ابن حبان وثلاثتهم انفرد بهم ابن ماجه عن الأئمة الخمسة وأخرج البيهقي أيضًا عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: أكان رسول الله ﷺ يقوم إذا خطب على عصا؟ قال: نعم، وكان يعتمد عليها اعتمادا وقد اقتصر الشافعي في الأم على هذا المرسل وعبارته: ويعتمد الذي يخطب على عصا أو قوس أو ما أشبههما لأنه بلغنا أن النبي ﷺ كان يعتمد على عصا، ثم ذكر إسناده إلى عطاء فذكره وقد أخرج أبو داود في العيدين عن البراء بن مالك: «أن النبي ﷺ نُؤول يوم العيد قوسا فخطب عليه» وفي إسناده أبو جناب يحيى بن أبي حية قال في التقريب ضعفه لكثرة تدليسه لكن نقل الشوكاني عن الحافظ أن ابن السكن صحح هذا الحديث كما نقل الشوكاني تحسين الحافظ لإسناد حديث الحكم بن حزن وكلاهما في التلخيص وفي الباب عن ابن الزبير وابن عباس أخرجهما البغوي في شرح السنة. وعزاهما في التلخيص إلى أبي الشيخ ابن حبان.

و مجموع هذه الأحاديث المتعاضدة كافٍ لإثبات سنية الاعتماد على العصا أو القوس وعلل الماوردي في الحاوي مشروعية الاعتماد على ما ذكر بأنه أسكن لِرُوعِهِ وأهدأ لجوارحه وأمدُّ لصوته.

وذكر الزحيلي أن الاعتماد على نحو العصا سنة عند الجمهور مندوب عند المالكية.

قال المصنف رحمه الله:

(ويُقبل) الخطيب بالنصب أيضًا (عليهم) أي على الحاضرين (في جميعهما) أي جميع أجزاء الخطبتين، قال في الأسنى: للاتباع رواه الضياء المقدسي، وعبارة الشافعي في الأم: ويقبل بوجهه قُصد وجهه ولا أحب أن يلتفت يمينا ولا شمالا

ليسمع الناس كلامه لأنه إن كان لا يُسمع أحد الشقين إذا قصد بوجهه تلقاءه فهو لا يلتفت ناحيةً يُسمع أهلها إلا خفي كلامه على الناحية التي تخالفها مع سوء الأدب من التلفت وأخرج الترمذي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا استوى على المنبر استقبلناه بوجهنا» قال الحافظ في التلخيص: رواه الترمذي بإسناد ضعيف وفيه محمد بن الفضل بن عطية، وأخرج ابن ماجه عن عدي بن ثابت عن أبيه قال: «كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا قام على المنبر استقبله أصحابه بوجههم» ذكره الحافظ في تهذيب التهذيب وقال: قال ابن ماجه: أرجو أن يكون متصلا، قال الحافظ: قلت: لا شك... في كونه مرسلا أو يكون سقط منه «عن جده» والله أعلم.

وقد ذكر الاختلاف الكثير في جده لأبيه، وأن الأقرب إلى الصواب أن جده لأمه هو عبد الله يزيد الخطمي، والله أعلم.

وقال في التقريب: إن ثابتا مجهول الحال، وفي المصباح: واستقبلت الشيء واجهته، وفيه أيضا: واجهته إذا استقبلت وجهه بوجهك فيستفاد من هذين الحديثين إقبال النبي صلى الله عليه وسلم على المخاطبين أيضا كما يدل عليه ما مضى آنفا في أدلة التسليم بعد صعود المنبر وعن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب وظهره إلى الملتزم عزاه في جمع الفوائد إلى أحمد وقال: بلين ومن المعروف المشهور أن خطابه صلى الله عليه وسلم للناس كان في حالة الاستقبال كما في حديث أنس رضي الله عنه عند البخاري وغيره «آخر النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة ذات ليلة ثم خرج علينا فلما صلى أقبل علينا بوجهه» فقال: «إن الناس قد صلوا» الحديث، وحديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه قال: «صلى لنا النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح بالحديبية...» وفيه: «فلما انصرف أقبل على الناس فقال: «هل تدررون ماذا قال ربكم» الحديث وحديث سمرة بن جندب رضي الله عنه قال: «كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا صلى صلاة أقبل علينا بوجهه فقال من رأى منكم الليلة رؤيا» الحديث رواه البخاري بهذا اللفظ في كتاب الجنائز وبنحوه في التعبير.

قال النووي: قال أصحابنا ويستحب للقوم الإقبال بوجههم على الخطيب وجاءت فيه أحاديث كثيرة، ولأنه الذي يقضيه الأدب وهو أبلغ في الوعظ وهو مجمع

عليه. ا.هـ. وقد ترجم البخاري قائلًا باب استقبال الناس للإمام إذا خطب.

قال الحافظ: ولم يبت الحكم وهو مستحب عند الجمهور، وفي وجه يجب وجزم به أبو الطيب الطبري من الشافعية فإن فعل - يعني الاستدبار مثلاً - أجزأ وقيل لا.. ثم قال: ومن حكمة استقبالهم للإمام التهيؤ لسماع كلامه... فإذا استقبله بوجهه وأقبل عليه بجسده وقلبه وحضور ذهنه كان أدعى لتفهّم موعظته وموافقته فيما شرع له القيام لأجله. ا.هـ.

ومن سنن الخطبة رفع الصوت زيادة على القدر الواجب لحديث جابر المتقدم: «علا صوته واشتد غضبه» وكون الخطبة قصيرة فصيحة بليغة مرتلة مبيّنة من غير تمطيط ولا تعبير وختمها بقوله: أستغفر الله لي ولكم.

قال النووي: ذكره البغوي واقتصر على ذلك، ونقل الزحيلي استحباب ذلك عن الشافعية، ونقل عن المالكية أنم يستحبون ختم الخطبة بقول: يغفر الله لنا ولكم والمؤدّي واحد، وقد ذكر ابن كثير في تاريخه أن ابن جرير الطبري أسند عن سعيد بن عبد الرحمن الجمحي أنه بلغه عن خطبة النبي ﷺ في أول جمعة صلاها بالمدينة فذكر خطبة طويلة وفي آخرها: الله أكبر ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، قال ابن كثير: وفي السنن إرسال ثمّ عزّا إلى البيهقي أنه أسند عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه قال: كانت أول خطبة خطبها رسول الله ﷺ بالمدينة فذكر خطبتين وفي آخر الثانية منهما: والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته، قال ابن كثير: وهذه الطريق أيضًا مرسله وفي المواهب اللدنية باب ذكر صلاته ﷺ للجمعة من المقصد التاسع ما يلي: وقال جابر بن عبد الله رضي الله عنه كان ﷺ إذا خطب يوم الجمعة يقول بعد أن يحمد الله ويصلي على أنبيائه: «أيها الناس إن لكم معالم فانتهاوا إلى معالمكم وإن لكم نهاية فانتهاوا إلى نهايتكم إن العبد المؤمن بين مخافتين بين أجل قد مضى لا يدري ما الله قاض فيه وبين أجل قد بقي لا يدري ما الله صانع فيه فليأخذ العبد من نفسه لنفسه ومن دنياه لآخرته ومن الشيبه قبل الكبر ومن الحياة قبل الممات والذي نفسي بيده ما بعد الموت من مُسْتَعْتَبٍ وما بعد الدنيا من دار إلا الجنة، أو النار».

أقول: قولي هذا: «وأستغفر الله لي لكم» ولم يَعْزُهُ إلى أحد لا هو ولا شارحه ولم أجده في مسند أحمد ولا في جمع الجوامع لكن في هذا عن عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه خطبة طويلة مرفوعة وفي آخرها: «اللهم اغفر لأمتي ثلاثاً، أستغفر الله لي ولكم» وعزاها إلى رواية البيهقي في الدلائل وابن عساكر وكذا إلى أبي نصر السَّجْزِي في الإبانة عن أبي الدرداء رضي الله عنه مرفوعة وإلى ابن أبي شيبة وأبي نعيم في الحلية عن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفة فظهر أن لذلك أصلاً في الجملة وإن لم ندر حال أسانيد هذه الروايات.

[فصل]

والجمعة ركعتان، يقرأ في الأولى (الجمعة) وفي الثانية (المنافقون). ومن أدرك مع الإمام ركوع الثانية واطمأن فقد أدرك الجمعة، وإن أدركه بعده فاتته الجمعة، فينوي الجمعة خلفه، فإذا سلم أتم الظهر.

قال المصنف رحمته :

(والجمعة) بمعنى الصلاة (ركعتان) إجماعاً كما ذكره النووي، وعن عمر رضي أنه قال: «وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصرٍ على لسان نبيكم صلى وقد خاب من افتري» رواه أحمد والنسائي وابن ماجه، والبيهقي وهو حديث حسن قاله النووي. (يقرأ) ندبا (في الأولى) بعد الفاتحة (الجمعة) أي سورة الجمعة (وفي الثانية المنافقون) أي سورة المنافقون لحديث أبي هريرة رضي قال: «إني سمعت رسول الله صلى يقرأ بهما في الجمعة» قال في المنتقى: رواه الجماعة إلا البخاري، والنسائي. قال النووي: وتسن القراءة فيها بالسورتين المذكورتين بكاملهما قال: ونص الشافعي في القديم على أنه يستحب أن يقرأ في الأولى بسبح اسم ربك، وفي الثانية هل أتاك حديث الغاشية ثم ذكر أن الشافعي كان يختار الجمعة والمنافقين، قال النووي: والصواب هاتان سنة، وهاتان سنة، قال: وقد ثبت في صحيح مسلم أن رسول الله صلى قرأ في الجمعة بسبح اسم ربك، وهل أتاك.

أقول: يشير النووي إلى حديث النعمان بن بشير رضي قال: «كان النبي صلى يقرأ في العيدين وفي الجمعة بـ ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ و﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ﴾ قال: وإذا اجتمع العيد والجمعة في يوم واحد يقرأ بهما في الصلاتين» قال في المنتقى: رواه الجماعة إلا البخاري، وابن ماجه، قال: وعن سمرة بن جندب رضي: «أن النبي صلى كان يقرأ في الجمعة بـ ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ و﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ﴾» رواه أحمد، والنسائي، وأبو داود، وقال الشوكاني: حديث سمرة قال العراقي: إسناده صحيح، وفي المجموع أن أبا حنيفة قال: لا مزية لهاتين السورتين ولا لغيرهما والسور كلها

سواء، وقال مالك: يقرأ في الأولى الجمعة، وفي الثانية هل أتاك حديث الغاشية. ١. هـ.
أقول: يدل لهذا الأخير حديث النعمان أيضاً وسأله الضحاك «ما كان رسول
الله ﷺ يقرأ يوم الجمعة على أثر سورة الجمعة» قال: «كان يقرأ هل أتاك حديث
الغاشية».

قال في المنتقى: رواه الجماعة إلا البخاري، والترمذي، وحكى الشوكاني عن
مالك: أنه أدرك الناس يقرأون في الأولى الجمعة، وفي الثانية سبح اسم ربك قال: ولم
يثبت ذلك في الأحاديث هذا.

وقول المصنف المنافقون بالواو جارٍ على بعض المذاهب فيما سُمِّيَ به من جمع
السلامة لمذكر فقد جاء فيه خمسة مذاهب أحدها: إعرابه بالواو رفعا وبالياء جرا
ونصبا كغير المسمى به وهذا ما في الألفية. ثانيها: إلزامه الياء وإعرابه بالحركات على
النون مثل حين. ثالثها: إلزامه الواو وإعرابه بالحركات على النون كعربون. رابعها:
إلزامه إياها مع منع الصرف كهرون. خامسها: تقدير الإعراب على الواو مع فتح
النون دائما وهي على الترتيب في الكثرة راجع حاشية الخضري على شرح ابن عقيل
للألفية عند قولها:

أُولُو وَعَالَمُونَ عَلَيْنَا

ثم قال علماؤنا: لو ترك الجمعة أو سبح في الأولى عمدا أو غيره قرأها مع
المنافقين، أو هل أتاك في الثانية وإن أدى لتطويلها على الأولى لتأكد أمر هاتين
السورتين ولو عكس فقرأ في الأولى المنافقين وفي الثانية الجمعة حصل أصل السنة
مع الكراهة في التنكيس ولو أدرك الإمام في الثانية واستمع قراءته للمنافقين مثلا قال
ابن حجر في التحفة: فظاهر أنه يقرأ المنافقين أيضاً في الثانية، ومال إليه ع ش وأما سم
فاستوجه سنَّ قراءة الجمعة له فيها وفيما إذا لم يدرکها من قراءة الإمام يقرأ المنافقين
في الثانية نقله سم عن الرملي واقتصر عليه ل كما في حاشية الجمل قال في النهاية:
وقراءة بعض من ذلك أفضل من قراءة قدره من غيرهما إلا إذا كان الغير مشتملا على
ثناء كآية الكرسي وحكم سبح والغاشية ما تقرر في الجمعة والمنافقين. ١. هـ.

وعلق ع ش على قوله أفضل من قدره إلخ قائلاً: ظاهره ولو كان سورة كاملة. ا.هـ. وقد ذكر المصنف ندب الجهر في قراءة الجمعة حتى للمسبوق في باب صفة الصلاة فلا استدراك عليه هنا قال رحمته.

(ومن أدرك مع الإمام ركوع الثانية واطمأن) معه وسجد معه سجدته (فقد أدرك الجمعة) أي لم تفته فيصلّي ركعة أخرى ويسلم والتقييد بالثانية تمثيل كما في النهاية قال في التحفة: وتحصل الجمعة أيضًا بإدراك ركعة أولى معه وإن فارقه بعدها وبإدراك ركعة معه وإن لم تكن أولى الإمام ولا ثانيته بأن قام لزائدة ولو عامدا... فجاء جاهل بحاله واقتدى به وأدرك الفاتحة ثم استمر معه... لأنه أدرك مع الإمام ركعة قبل سلام الإمام فهو كمصل أدرك صلاة أصلية جمعة أو غيرها خلف محدث، ويؤخذ منه أنه لا بد هنا من زيادة الإمام على الأربعين. ا.هـ. بحذف للإيضاح [!].

وقال م ر في النهاية: وإدراك الركعة بأن يدرك مع الإمام ركوعها وسجدتها لا يقال: الركعة الأخيرة إنما تدرك بالسلام - يعني بالاستمرار معه إلى السلام لأننا نمنعه فقد قال في الأم: ومن أدرك ركعة من الجمعة بنى عليها ركعة أخرى وأجزأته الجمعة وإدراك الركعة أن يدرك الرجل قبل أن يرفع رأسه فيركع معه ويسجد. ا.هـ. فقول الشارح المَحَلِّي: واستمر معه إلى أن يسلم جري على الغالب وليس بقيد. ا.هـ. كلام الرملي، وقال ابن حجر في التحفة: والمعتمد كما أفاده كلام الشيخين، واعتمده الأذرعى وغيره أنه لا بد من استمراره معه إلى السلام، وإلا كأن فارق أو بطلت صلاة الإمام لم يدرك الجمعة، وإن خالف فيه كثيرون وحملوا كلامهما على التمثيل دون التقييد واستدلوا بنص الأم وغيره. ا.هـ. بتصريف للإيضاح.

وقال سم في حاشيته عليها: المعتمد عند شيخنا الشهاب الرملي وغيره وفاقا للمنصوص خلاف هذا المعتمد وهو ظاهر الأخبار وظاهر المعنى. ا.هـ. وقد كتب الجلال السيوطي في هذه المسألة رسالة مستقلة طُبِعَت ضمن رسائل الحاوي للفتاوى ورجح فيها ما رجحه ابن حجر فيما أظن إذ ليست عندي الآن والظاهر لي ما اعتمده الرملي وأتباعه لأمر منها:

أن ابن حجر اعتمد إدراك الجمعة بإدراك ما من الركوع إلى آخر السجدين من الركعة الأولى والأصل عدم الفارق.

ومنها أن قول الشافعي وهو الإمام الأول: وإدراك الركعة إلخ تصوير صريح للإدراك المقصود هنا، وقد رأيت في الأم المطبوع وقد قال بعد ذلك: وإن ركع مع الإمام ركعة وسجد سجدين ثم شك في أن يكون سجد سجدين مع الإمام أو سجدة سجد سجدة وصلّى ثلاث ركعات حتى يكمل الظهر أربعاً لأنه لا يكون مدركا لركعة بكمالها إلا بأن يسجد سجدين. اهـ. وليس تأويل كلامه أولى من تأويل كلام الشيخين بل العكس لأنه أعرب وأعرّف بمواقع الكلام ولأنه المتبوع للشيخين وغيرهما.

ومنها أن ثالثة الرباعية تسمى ركعة اتفاقاً ولا شيء قبل قراءتها ولا بعد سجديتها فاشتراط زيادة على ذلك في ثانية الجمعة خاصة يكون تحكماً، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(وإن أدركه بعده) أي بعد الركوع أو لم يطمئن معه (فاتته الجمعة) بمعنى أنه لم يتمكن من أدائها (فينوي) وجوباً على المعتمد (الجمعة خلفه) أي مقتدياً بالإمام ويتابعه في أفعاله وأقواله (فإذا سلم) الإمام (أتم الظهر) أي صلى أربع ركعات تامات، وإنما ينوي الجمعة لموافقة الإمام ولأن اليأس من إدراك الجمعة لا يحصل إلا بالسلام إذ قد يتذكر الإمام ترك ركن فيأتي بركعة ويعلم المسبوق ذلك أو يظنه ظناً قوياً فيدرك معه الجمعة.

أقول: ويُقرَّب ذلك أن كلتا الصلاتين فرض ذلك الوقت في ذلك اليوم بالنسبة لأشخاص فكانه إذا نوى الجمعة نوى فرض هذا الوقت لا خصوص الجمعة فلا يُخالِف حديث: «وإنما لكل امرئ ما نوى»، والله أعلم. هذا تفصيل مذهب الشافعية.

ذكر المذاهب فيما تدرك به الجمعة:

قد ذكرنا آنفاً أن من أدرك الركوع فما بعده أدركها، ومن لا فلا. قال النووي: وبه قال أكثر العلماء حكاه ابن المنذر عن ابن مسعود، وابن عمر،

وأنس بن مالك، وسعيد بن المسيب، والأسود، وعلقمة، والحسن البصري، وعروة بن الزبير، والنخعي، والزهري، ومالك، والأوزاعي، والثوري، وأبي يوسف، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور قال - ابن المنذر-: وبه أقول.

قال النووي: وحكى أصحابنا مثله عن الشعبي وزفر، ومحمد بن الحسن. أقول: ذكر ابن حزم انه لا يُعرفُ لابن مسعود وابن عمر مخالف من الصحابة، وقال ابن عبد البر في التمهيد: روى ذلك عن علي، وزيد بن ثابت، وميمون بن مهران.

قال النووي نقلًا عن ابن المنذر: وقال عطاء، وطاووس، ومجاهد، ومكحول من لم يدرك الخطبة صلى أربعًا قال النووي: وحكى أصحابنا مثله عن عمر بن الخطاب.

وقال الحكم، وحماد، وأبو حنيفة: من أدرك التشهد مع الإمام أدرك الجمعة فيصلي بعد سلام الإمام ركعتين وحكى الشيخ أبو حامد عن هؤلاء: أنه إذا أحرم قبل سلام الإمام كان مدركا للجمعة. ١.هـ.

وقال ابن حزم: وليقض إذا أدرك ركعة: ركعة واحدة، وإن لم يدرك إلا الجلوس صلى ركعتين فقط وبه قال أبو حنيفة، وأبو سليمان - يعني داود الظاهري - وحكى الموفق في المغني عن الحسن، والأوزاعي، وأصحاب الرأي ورواية عن أحمد اختارها الخلال أن من منعه من إدراك السجود مع الإمام عذرًا من زحام أو نسيان مثلاً، وقد أدرك معه الركوع يصلي ركعتين فقط.

وقال ابن عبد البر: روي عن أبي هريرة من طريق فيه نظر أنه قال: من أدرك القوم ركوعاً فلا يعتد بها وهذا قول لا نعلم أحداً قال به من فقهاء الأمصار ولا من علماء التابعين. ١.هـ.

الاستدلال:

استدل الشافعي في الأم بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدرك الصلاة» قال النووي: رواه البخاري ومسلم.

أقول: ورواه مالك في الموطأ أيضًا قال النووي وبهذا الحديث احتج مالك في الموطأ والشافعي في الأم وغيرهما.

وقال ابن عبد البر: ذكر مالك في موطئه أنه سمع ابن شهاب يقول: من أدرك من صلاة الجمعة ركعة فليصل إليها أخرى قال ابن شهاب هي السنة قال مالك: وعلى ذلك أدركت أهل العلم ببلدنا ثم استدل بالحديث المذكور، وأسند ابن عبد البر إلى الزهري أنه قال بعد روايته للحديث: فترى الجمعة من الصلاة وأسند أيضًا إلى الأوزاعي أنه قال: سألت الزهري عن رجل فاتته خطبة الإمام يوم الجمعة وأدرك الصلاة فقال: حدثني أبو سلمة أن أبا هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من أدرك ركعة من صلاة فقد أدركها».

أقول: أخرجه ابن حبان في صحيحه من طريقين عن أبي سلمة ولفظه: «من أدرك من صلاة ركعة» قال في أحدهما: «فقد أدركها وليتم ما بقى». هذا وقد استدل أبو إسحاق في المذهب بحديث أبي هريرة: «من أدرك ركعة من الجمعة فليصل إليها أخرى».

وقال النووي: هذا الحديث رواه الحاكم في المستدرک من ثلاث طرق وقال: أسانيدُها صحيحة ورواه ابن ماجه، والدارقطني، والبيهقي، وفي إسناده ضعف، ويغني عنه حديث الصحيحين فذكر الحديث السابق. أقول: أراد بقوله رواه الحاكم إلخ التقييد بالجمعة.

أما قوله: «فليصل إليها أخرى» فإنما رواه الحاكم من طريقين في أحدهما سعيد بن أبي مريم حدثنا يحيى بن أيوب، حدثنا أسامة بن زيد عن ابن شهاب، عن أبي سلمة، وفي الآخر حماد بن زيد عن مالك بن أنس، وصالح بن أبي الأخضر عن الزهري، عن أبي سلمة، وأما الطريق الثالث ففيه الأوزاعي عن الزهري عن أبي سلمة ولفظُ متنه: «من أدرك من صلاة الجمعة ركعة فقد أدرك الصلاة» وقال الحاكم بعد إخراجها: كل هؤلاء الأسانيد صحاح على شرط الشيخين ولم يخرجها بهذا اللفظ وتُقل بهامشه عن الذهبي أنه قال صحيح وأخرج الحديثين ابن خزيمة وقال: أن اللفظ

الذي فيه: «من صلاة الجمعة فقد أدرك الصلاة» مروى على المعنى وأخرج الحديث الآخر من طريق أسامة بن زيد المذكور، وقال فيه الألباني: إسناده حسن، وقال في الأول: صحيح، وقد أخرجه النسائي في صغراه فقال: باب من أدرك ركعة من صلاة الجمعة: أخبرنا قتيبة، ومحمد بن منصور، واللفظ له عن سفيان عن الزهري فذكره بلفظ: «من أدرك من صلاة الجمعة ركعة فقد أدرك» فكأن النووي لم يستوعب النظر في هذه الروايات أو قلّد البيهقيّ في قوله: بعد أن رواه بلفظ الصلاة قال الزهري: والجمعة من الصلاة هذا هو الصحيح وهو رواية الجماعة عن الزهري. ١.هـ.

وأقول: لفظ: «من الجمعة» رواية جماعة أيضًا وهم سفيان، ومالك بن أنس، وأسامة بن زيد، والأوزاعي، وصالح بن أبي الأخضر، وناهيك بسفيان ومالك إتيانا فالظاهر أن الزهري تارة يرويه هكذا وتارة يشك في رفعه فيحتاط في روايته، ومن اللافت أن النووي لم يعزّ الحديث إلى النسائي، وقد قال الدارقطني فارس العلل: أبو عبد الرحمن مقدم.

على كل من يُذكر بهذا العلم من أهل عصره وقال مرة: هو جار في مضمار البخاري وأبي زرعة الرازي أو كما قال، وهذا نهاية الشهادة للنسائي من إمام كالدارقطني.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من أدرك ركعة من صلاة الجمعة أو غيرها فقد أدرك الصلاة» رواه النسائي في المواقيت من سننه وابن ماجه في الجمعة واللفظ له والدارقطني ولفظه كما في بلوغ المرام .. «فليصف إليها أخرى وقد تمت صلاته» قال الحافظ وإسناده صحيح لكن قوّى أبو حاتم إرساله. ١.هـ. وفيه بقية بن الوليد لكن صرح بالتحديث عند ابن ماجه وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير فهذا شاهد قوي لحديث أبي هريرة ولا تضر روايته موقوفا على ابن عمر من وجه آخر على ما هو القاعدة في الأصول والمصطلح وبالجملة فحديث: «من أدرك ركعة» إلخ يدل بمنطوقه على إدراك الجمعة بإدراك الركعة وبمفهومه على العكس وقد سبق الكلام على إدراك الركعة بإدراك الركوع وقد ورد التصريح بهذا المفهوم في

رواية عند البيهقي لحديث أبي هريرة ولفظه: «من أدرك من الجمعة ركعة فليصل إليها أخرى فإن أدركهم جلوساً صلى أربعاً» وضعفها ابن التركماني بيحيى بن المتوكل وشيخه صالح بن أبي الأخضر وذكر الموفق في المغني أن بشر بن معاذ الزيات روى عن الزهري عن أبي سلمة عن النبي ﷺ قال: «من أدرك يوم الجمعة ركعة فليضف إليها أخرى، ومن أدرك دونها صلاتها أربعاً» وهو مرسل وبشر بن معاذ لم أجده ترجمته.

واستدل من قال: يصلي ركعتين من أدرك شيئاً من صلاة الإمام وإن لم يدرك ركوعه بحديث: «إذا أتيتم الصلاة فعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا» رواه الشيخان وغيرهما قال ابن حزم فأمره ﷺ أن يصلي مع الإمام ما أدرك وعمّ الصلاة ولم يخص وسماه مدركا لما أدرك من الصلاة وإنما يقضي ويتم ما فاته من تلك الصلاة ولم تفته إلا ركعتان فلا يصلي زيادةً عليهما. هذا معنى كلامه وأمكنهم أن يحتجوا بذلك لعدم قولهم بمفهوم المخالفة وابن مسعود وابن عمر والشافعي قرشيون بخلاف هؤلاء فإن كان الأولون قالوا ما قالوا عن رواية رويها صريحة فبها وإلا، فقد صح عن النبي ﷺ قوله: «تعلموا من قريش ولا تعالموها» وفي رواية: «قدموا قريشا ولا تقدموها» لاسيما والبحث في المفهوم بحث لغوي وإنما نزل الشرع بلسان قريش فهم أعرف بلسانهم من غيرهم، والله أعلم.

فلولا أنهم فهموا تخصيص ذلك العموم بهذا المفهوم لم يقولوا ذلك وأيضاً فهم قائلون بمضمون حديث: «ما فاتكم فأتموا» ويزيدون عليه ما فهموه من الحديث الآخر لأن من صلى أربعاً قد صلى ركعتين وزاد عليهما ركعتين وهذا هو الاحتياط للدين وقد قال ﷺ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» فالظاهر أن الحق مع الجمهور، والله أعلم.

هذا وقد قال ابن عبد البر: وقد أجمع علماء المسلمين أن من أدرك ركعة من صلاة.. لا تجزئه ولا تغنيه عن إتمامها وقال رسول الله ﷺ: «ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا» وهذا نص يكفي ويشفي فدل إجماعهم في ذلك على أن هذا الحديث -

يعني حديث: «من أدرك من الصلاة ركعة» إلخ ليس على ظاهره وأن فيه مضمرا بينه الإجماع والتوقيف. ١.هـ.

أقول: قد جاء في رواية الدارقطني لحديث ابن عمر: «من أدرك من صلاة الجمعة» إلخ زيادة في آخره وهي: «إلا أنه يقضي ما فاته» وقد رواه النسائي أيضا لكن مرسلا عن سالم والمرسل حجة عند الأئمة الثلاثة مطلقا، وعند الشافعي إذا عضده أحد أمور منها قول صحابي وقول أكثر أهل العلم وهو هنا كذلك بل أعلى لحكاية الإجماع عليه.

وفي البخاري في باب من أدرك ركعة من العصر من حديث أبي هريرة مرفوعا: «إذا أدرك أحدكم سجدة من صلاة العصر قبل أن تغرب الشمس فليتم صلاته» فهذه النصوص وغيرها مع الإجماع المذكور تقضي على بعض الآراء الشاذة بل مما يعلم ضرورة من الدين كون الصبح ركعتين والمغرب ثلاثا وباقي الخمس أربعا في حق المقيم فمن خالف في ذلك خيف عليه الخروج من الإسلام إن كان مسلما حقيقيا[!].

[سنن مريد الجمعة]

ويندب لمريدها: أن يغتسل عند الذهاب إليها، ويجوز من الفجر، فإن عجزَ تيمم، وأن يتنظف بسواك، وأخذ ظفرٍ وشعرٍ، وقطع رائحة كريهة، وبتطيب، ويلبس أحسن ثيابه، وأفضلها البيض، والإمام يزيد عليهم في الزينة. ويكره للمرأة إذا حضرت: الطيبُ وفاخرُ الثياب، ويُكره وأفضلهُ من الفجر، ويمشي بسكينةٍ ووقارٍ، ولا يركب إلا لعذرٍ، ويدنو من الإمام، ويشغل بالذكر والتلاوة والصلاة، ولا يتخطى رقاب الناس، فإذا وجد فرجة لا يصل إليها إلا بالتخطي لم يكره.

ويحرم أن يقيم رجلاً ويجلس مكانه، فإن قام باختياره جاز. ويكره أن يؤثر غيره بالصف الأول، أو بالقرب من الإمام، وبكل قرية، ويجوز أن يبعث من يأخذ له موضعاً يبسط شيئاً فيه، ولكن لغيره إزالتة والجلوس مكانه. ويكره الكلام والصلاة حال الخطبة ولا يحرم، فإن دخل صلى التحية فقط ويخففها.

ثم ذكر المصنف رحمته ما يطلب من حاضر الجمعة فقال: (ويندب لمريدها) أي قاصد حضور الجمعة (أن يغتسل) وكونه (عند الذهاب) إلى موضع الجمعة أولى (ويجوز) أي يصح ويُجزئ الاغتسال (من الفجر) دون ما قبله لتعليقه باليوم في حديث أبي سعيد رضي الله عنه مرفوعاً وهو: «غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم» أي بالغ أخرجهُ الشيخان.

(فإن عجز) عن الاغتسال أي شق عليه لقلّة الماء، أو المرض، أو البرد مثلاً، (تيمم) بنية بدل الغسل فيستحضر أنه يتيمم بدلا عن غسل الجمعة أو بنية طهر الجمعة كما استظهره الرملي وسواء في ذلك الذكر والأنثى والبالغ وغيره والحر وغيره والمقيم وغيره وقصُر طلب الغسل على مريد الحضور هو الصحيح المنصوص وقطع به الجمهور لمفهوم حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:

«من جاء منكم إلى الجمعة فليغتسل» متفق عليه ولحديثه أيضاً أن النبي ﷺ قال: «من أتى الجمعة من الرجال والنساء فليغتسل ومن لم يأتها فليس عليه غسل» رواه البيهقي بإسناد صحيح قاله النووي وقد أخرجه أيضاً ابن خزيمة في صحيحه ومن طريقه أخرجه البيهقي، وقال الألباني في تعليقه على ابن خزيمة: إسناده صحيح ثم قال بعد كلام: وفي إسناده ضعف انظر الضعيفة (٣٩٥٨) وفي هذا الكلام تناقض وأشار بقوله: وفي إسناده ضعف إلى ما حكاه الحافظ في تهذيب التهذيب أن أبا داود قال في عثمان بن واقد العمري الذي في إسناده: ضعيف قال الآجري: قلت له: إن الدوري يحكى عن ابن معين أنه ثقة فقال هو ضعيف حدث بحديث: «من أتى الجمعة من الرجال والنساء فليغتسل» ولا نعلم أحداً قال هذا غيره. ا.هـ. وهذا الجرح مفسر بما لا يقدح فهو غير معتبر وقد جاء توثيق الرجل عن ابن معين وهو متشدد في الرجال وقال أحمد لا أرى به بأساً وقال الدارقطني كوفي ليس به بأس وذكره ابن حبان في الثقات وكل ذلك في الكتاب المذكور ورواية الرجل ما لم يروه غيره لا يُعدُّ شذوذاً ولا يقتضي تضعيفه وتضعيفٌ يرجعُ إلى اختلاف الرأي لا يُعبأ به لو تجرد فكيف وقد عورض بتوثيق هؤلاء الأئمة للرجل؟ ثم نحنُ بتصحیح ابن خزيمة وابن حبان والنووي، والعراقي في التقريب للحديث واستشهاد الحافظ به في الفتح أوثقُ منّا بتضعيف الألباني له، والله أعلم.

على أن الحديث لم يزد في المعنى على الحديث المتفق عليه إلا أنه صرح فيه بما يعمه ذلك أو يفهم منه هذا وقال ابن حجر في التحفة: ولو تعارض الغسل والتبكير قدم الغسل حيث أمن الفوات على الأوجه للخلاف في وجوبه ومن ثم كره تركه ولا يبطله طرؤ حدث أكبر... ثم قال: وهل يكره ترك التيمم إعطاءً له حكمٌ مُبدلٍ كما هو الأصل أولاً لفوات الغرض الأصلي فيه من النظافة؟ كل محتمل. ا.هـ. ونقل مُحشَّيها عبد الحميد عن ع ش أنه قال: والأقرب الكراهة لأن الأصل في البدل أن يعطي حكم مبدله إلا لمانعٍ ولم يُوجد. ا.هـ.

قال ابن حجر: ولو فقد الماء بالكلية سن له بعد أن يتيمم عن حدثه تيمم عن

الغسل فإن اقتصر على تيمم فالقياس حصولهما ويحتمل خلافه لضعف التيمم ونقل محشيه عن ع ش أنه استظهر الحصول هذا وقد مضى الكلام في اجتماع غسلي الجمعة والجنابة أو آخر باب الغسل فمن أراده رجع إليه.

ذكر المذاهب في حكم غسل الجمعة :

قال النووي: مذهبنا أنه سنة ليس بواجب يعصي بتركه بل له حكم سائر المنذوبات، وبهذا قال مالك وأبو حنيفة، وأحمد، وجماهير العلماء من الصحابة، والتابعين ومن بعدهم وقال بعض أهل الظاهر هو فرض وحكاه ابن المنذر عن أبي هريرة رضي الله عنه زاد غير النووي هنا عمار بن ياسر، وحكاه الخطابي عن الحسن البصري، وعن رواية عن مالك. ا.هـ.

وقال ابن حزم في المحلى: وممن قال بوجوب فرض الغسل يوم الجمعة عمر بن الخطاب بحضرة الصحابة رضي الله عنهم لم يخالفه فيه أحد منهم وأبو هريرة، وابن عباس، وأبو سعيد الخدري، وسعد بن أبي وقاص، وابن مسعود، وعمرو بن سليم، وعطاء، وكعب، والمسيب بن رافع ثم وضح ذلك بما يُرجعُ منه وذكر أن نص قول أبي هريرة في ذلك: الغسل يوم الجمعة واجب كغسل الجنابة وأن عبد الرزاق أخرجه عن مالك بن أنس عن سعيد المقبري عن أبي هريرة... ثم قال: وروينا من طريق عبد الرحمن بن مهدي، عن سفيان بن عيينة، عن إبراهيم بن ميسرة عن طاووس قال سمعت أبا هريرة يوجب الطيب يوم الجمعة قال: وروينا من طريق عبد الرزاق عن سفيان الثوري أن غسل يوم الجمعة واجب... ثم قال: ما نعلم أنه يصح عن أحد من الصحابة إسقاط فرض الغسل يوم الجمعة وذهب جماعة من المتأخرين إلى أنه ليس بواجب. ا.هـ. ونقل ذلك عنه العراقي في شرح التقريب وتصريح عمرو بن سليم بالوجوب أخرجه البخاري في الصحيح حيث روى حديث أبي سعيد من طريق أبي بكر بن المنكدر حدثني عمرو بن سليم الأنصاري قال: أشهد على أبي سعيد الخدري قال: أشهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم، وأن يستن، وأن يمس الطيب» قال عمرو بن سليم: أما الغسل فأشهد أنه

واجب، وأما الاستئذان والطيب فالله أعلم، وأوجب هو أم لا ولكن هكذا في الحديث. ١. هـ.

وقال ابن حزم في مَتَنِ الْمُحَلَّى: وغسل يوم الجمعة فرض لازم لكل بالغ من الرجال والنساء وكذلك الطيب والسواك.

وأما ابن عبد البر فقال في التمهيد عند شرحه لحديث ابن عمر في دخول عثمان وعمر يُخْطَبُ يوم الجمعة: وقد أجمع المسلمون قديما وحديثا على أن غسل الجمعة ليس بفرض واجب وفي ذلك ما يكفي ويُغني عن الإكثار، ولا يجوز على الأمة بأسرها جهل معنى السنة ومعنى الكتاب ثم ذكر أن العلماء اختلفوا بعد ذلك في كونه سنة مؤكدة في حق الأمة أو مستحبا فيه فضل أو ليس بسنة بل كان لعله فزال بزوالها ثم قال في بيان هذا الأخير: وذهبت طائفة من أهل العلم إلى أن الغسل يوم الجمعة ليس بواجب وجوب سنة وليس بسنة وأن الطيب يغني عنه وذكر في ذلك آثارا عن عائشة، وابن عمر، وابن عباس رضي الله عنهم ثم اختار ابن عبد البر قول الجمهور بأنه سنة مؤكدة وقد رد العراقي في شرح التقريب عليه دعوى الإجماع بما ذكرناه من الخلاف.

الاحتجاج:

احتج القائلون بالوجوب بأحاديث منها حديث ابن عمر رضي الله عنهم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا جاء أحدكم إلى الجمعة فليغتسل» قال صاحب المنتقى: رواه الجماعة ولمسلم: «إذا أراد أحدكم أن يأتي الجمعة فليغتسل».

أقول: جاء هذا الحديث عن سالم عن ابن عمر وعن نافع عنه وقد رواه مالك عنهما قال الحافظ في الفتح: ورواية نافع عن ابن عمر لهذا الحديث مشهورة جدا ثم ذكر أنه تتبع طرقه فبلغت أسماء من رواه عن نافع مائة وعشرين، وقال الشوكاني في النيل: وعد ابن منده من رواه عن نافع فبلغوا فوق ثلثمائة نفس وعد من رواه من الصحابة غير ابن عمر فبلغوا أربعة وعشرين صحابيا.

ومنها حديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم وأن يستن، وأن يمس طيبا إن وجد» متفق عليه قال الشوكاني: وقد اتفق

الشيخان على إخراج قوله: «غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم». ومنها حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «حق على كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام يوماً يغسل فيه رأسه وجسده» متفق عليه وفي بعض الروايات زيادة: «وهو يوم الجمعة» كالاتي:

ومنها عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «على كل رجل مسلم في كل سبعة أيام غسل يوم وهو يوم الجمعة» أخرجه النسائي وابن خزيمة. ومنها عن طاووس قال: قلت لابن عباس: زعموا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «اغتسلوا يوم الجمعة واغسلوا رؤوسكم، وإن لم تكونوا جنباً ومُسُوا من الطيب» قال ابن عباس: أما الطيب فلا أدري، وأما الغسل فنعم، رواه البخاري وابن خزيمة وهذا لفظه.

قال النووي: واحتج أصحابنا والجمهور بقوله صلى الله عليه وسلم: «من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت» أي فبالسنة أخذ ونعمت السنة قاله الأصمعي، وقال أبو حاتم - كذا ولعله أبو حامد المترجم في طبقات الشافعية للسبكي - الشاركي أن معناه فبالرخصة أخذ الخ، وقيل: التقدير فبالفريضة أخذ: «ومن اغتسل فالغسل أفضل» قال: حديث حسن رواه أبو داود، والترمذي، وغيرهما بأسانيد حسنة وقال الترمذي: حديث حسن، وفيه دليلان أحدهما قوله صلى الله عليه وسلم: «فبها ونعمت» على كل قول في تفسيره، وثانيهما: قوله صلى الله عليه وسلم: «فالغسل أفضل» والأصل في أفعل التفضيل أن يدخل على مشتركين في الفضل يرجح أحدهما.

وبحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من توضأ فأحسن الوضوء ثم أتى الجمعة فدنا واستمع وأنصت غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى، وزيادة ثلاثة أيام» رواه مسلم وغيره، ثم زاد النووي حديث قصة دخول عثمان وعمر يخطب مستدلًا بها لمذهب الجمهور وكذلك فعل قبله الإمام الشافعي وتبعه كثير من المصنفين منهم ابن عبد البر في التمهيد فقال الإمام في الرسالة (ص ٣١٢) بعد أن ذكر حديثي أبي سعيد وابن عمر السابقين: فكان قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في غسل يوم

الجمعة: «واجب» وأمره بالغسل يحتمل معنيين الظاهر منهما أنه واجب فلا تجزئ الطهارة لصلاة الجمعة إلا بالغسل كما لا يجزئ في طهارة الجنب غير الغسل ويحتمل أنه واجب في الاختيار والأخلاق والنظافة، ثم ذكر حديث قصة عمر، وعثمان... ثم قال فلما لم يترك عثمان الصلاة للغسل ولما لم يأمره عمر بالخروج للغسل دل ذلك على أنهما قد علما أن أمر رسول الله بالغسل على الاختيار لا على أن لا يجزئ غيره لأن عمر لم يكن ليدع أمره بالغسل ولا عثمان إذ علمنا أنه ذاكر لترك الغسل وأمر النبي بالغسل إلا والغسل كما وصفنا على الاختيار ثم ذكر حديث سمرة: «من توضأ يوم الجمعة» الحديث، وحديث عائشة: «كان الناس عمال أنفسهم وكانوا يروحون بهيئاتهم فقيل لهم: لو اغتسلتم». ١.١.هـ.

وذكر ابن عبد البر نحوه وأشار إلى كلام الشافعي المذكور وقال النووي: وموضع الدلالة أن عمر، وعثمان، ومن حضر الجمعة وهم الجم الغفير أقروا عثمان على ترك الغسل ولو كان واجبا لم يتركه ولم يتركوا أمره بالرجوع له. ١.١.هـ.

أقول: هذا الحديث تنازعه الفريقان فزعم كلاهما أنه يدل لما ذهب إليه فقال ابن حزم المقدم في المحلى: وأما عمر رضي الله عنه ومن معه من الصحابة رضي الله عنهم فهذا الخبر عنهم حجة لنا ظاهرة بلا شك لأن عمر قطع الخطبة منكرًا على عثمان أن لم يصل الغسل بالروح فلو لم يكن ذلك فرضا عنده وعندهم لما قطع الخطبة... ثم قال الذي حصل من عمر ومن الصحابة رضي الله عنهم بلا شك إنكار ترك الغسل والإعلان بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر بالغسل يوم الجمعة، ولا يجوز أن نظن بأحد من الصحابة أن يستجيز خلاف أمره عليه الصلاة والسلام... فصح ذلك الخبر حجة لنا وإجماعا من الصحابة رضي الله عنهم إذ لم يكن فيهم آخر يقول لعمر: ليس ذلك واجبا عليه.

ثم افترض ابن حزم أن عثمان أجاب عمر بأحد أجوبة خمسة: أحدها: أنه قدّم الاغتسال قبل الخروج إلى السوق، ثانيها: أن به عذرا يمنع من الغسل، ثالثها: أنه نسى الأمر بالغسل فماذا راجع فأغتسل قال ابن حزم فإن داره كانت على باب المسجد، رابعها: أن يقول سأغتسل فإن الغسل لليوم لا للصلاة، خامسها: أن يقول الأمر أمر نذب وليس فرضا.

قال ابن حزم: فليت شعري ما الذي أوجب التعلُّق بجواب واحد من بين خمسة أجوبة كُلِّها ممكنٌ بل الأربعةُ الأولى أدخل في الإمكان من الأخير إلخ ما ذكره ولم التزم بنص عبارته لطولها وأجاب العراقي في شرح التقريب عن هذه الافتراضات بأن الثلاثة الأولى منها مردودة بأنها خلاف الأصل، والرابع مردود بحديث ابن عمر: «إذا أراد أحدكم أن يأتي الجمعة فليغتسل» وهو لفظ حديث مسلم فهذا اللفظ صريح في كون الغسل قبل المجيء إلى الصلاة فهو يرد على أهل الظاهر قولهم بإجزاء الغسل ولو قبيل الغروب؛ لأنه مضاف إلى اليوم قال ابن دقيق العيد: وهذا القول يكاد أن يكون مجزوماً ببطلانه فقد بين في بعض الأحاديث أن الغسل لقطع الروائح الكريهة ويفهم منه أن المقصود منه دفع تآذي الحاضرين وذلك لا يتأتى بعد إقامة الجمعة.

أقول: وقول ابن حزم: «لو لم يكن فرضاً لما قطع عمر الخطبة له ممنوع بأن النبي ﷺ قطع الخطبة لإجابة السائل وسؤال المطر ولتلقى الحسن والحسين إذ رأهما يعثران في قُمصيهما وتكلم بقوله لم أصبر إذ رأيتهما يعثران في قمصيهما حتى قطعت الخطبة» وهذا ليس من الخطبة وخاطب في أثناء الخطبة سليكا الغطفاني بقوله: «هل صليت قبل أن تجلس» الحديث وقطع الخطبة ونزل عن المنبر لتعليم جاهل حتى أتى بكرسي فقعد عليه وعلمه مما علمه الله، ثم علا المنبر فأتى خطبته وكل ذلك وغيره جاءت به أحاديث صحيحة يعرفها ابن حزم وهو نفسه قد ذكر في باب صلاة الجمعة أن مما يجوز في حال الخطبة ابتداء مخاطبة الإمام في الحاجة تعنُّ ومجاوبة الإمام بالكلام في أمرٍ ما ولا سيما وقد صرح أيضاً بقوله: وليست الخطبة فرضاً فلو صلاها إمام دون خطبة صلاها ركعتين جهراً ولا بد، وقال في أثناء كلام له: فوجدنا الخطبة يجوز فيها ابتداء الخطيب بالكلام ومجاوبته وابتداء ذي الحاجة له بالمكالمة وجواب الخطيب له وكل هذا ليس فرضاً بل هو مباح... ثم قال: وقد ذكرنا قبل... كلام عمر مع الناس على المنبر في أن السجود ليس فرضاً وذكرنا قبل كلام عمر مع عثمان بحضرة الصحابة وكلام عثمان معه وعمر يخطب في أمر غسل الجمعة وإنكار تركه لا يُنكرُ الكلام في كل ذلك أحدٌ من الصحابة حتى نشأ من لا يُعتد به. هذا كله كلامه فهل هو بمقتضى قوله

ممن لا يُعتدُّ به؟ الجواب متروك للقارئ.

ثم أقول أنا: الله أعلم بما نفس عمر ونفوس الصحابة الحاضرين عنده إذ ذاك من حكم غسل الجمعة لكن في نفس ذلك الخبر أمر صريح من النبي ﷺ بالغسل فعند مسلم وغيره أن عمر قال لعثمان وغيره: «ألم تسمعوا رسول الله ﷺ يقول: «إذا جاء أحدكم إلى الجمعة فليغتسل» واتفق الشيخان على إخراج حديث أبي هريرة في هذه القصة وفيه: «ألم تسمعوا النبي ﷺ يقول: «إذا راح أحدكم إلى الجمعة فليغتسل» وهذا لفظ البخاري والأمر للوجوب حقيقة وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل.

وأما قول الشوكاني... لعل النووي ومن معه ظنوا أنه لو كان الاغتسال واجبا لنزل عمر من منبره وأخذ بيد ذلك الصحابي وذهب به إلى المغتسل أو لقال له لا تقف في هذا الجمع أو اذهب فاغتسل؛ فإننا سنتظرك أو ما أشبه ذلك، ومثل هذا لا يجب على من رأى الإخلال بواجب من واجبات الشريعة وغاية ما كُلفنا به في الإنكار على من ترك واجبا هو ما فعله عمر في هذه الواقعة. ١. هـ. فهو من نوع كلام ابن حزم لا بل هو كلام من يرى عمر رجلا عاديا لا يستطيع تغيير المنكر بيده أو هو قليل الغيرة على دين الله ألم يعلم الشوكاني أن عمر هو ذلك الرجل الذي لبَّب قارئاً سمعه يقرأ على غير الوجه الذي يقرأ عليه عمر بردائه فذهب به إلى رسول الله ﷺ ففصل بينهما، وهو إذ ذاك لا إمارة له وأنه ذلك الرجل الذي جذب بثوب رسول الله ﷺ حين تقدم للصلاة على عبد الله بن أبي راس النفاق، وأنه ذلك الرجل الذي قتل بسيفه رجلا أخبره بأنه لم يرض بحكم رسول الله ﷺ، راجع تفسير ابن كثير في آية: ﴿فَلَا وَرَيْكَ﴾ الآية [النساء: ٦٥] من سورة النساء، إلى غير ذلك من مواقف الشديدة المشهورة قبل أن يتولى زمام أمور المسلمين فكيف يكتفي بذلك القدر على أمر يراه منكرا وهو أمير المؤمنين ليس فوقه أحد إلا الله أليس هو الذي أمر من عنده بتمزيق قميص حريز لبيسه سيفُ الله خالد فتخطفوه قطعاً وخالد: خالد، انظر سير أعلام النبلاء (ج ١ ص ٣٨٠) مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، والحديث الصحيح يقول: «من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه» الحديث

وذكر العلماء أن التغيير باليد للأمرء، وعمر إذ ذاك أمير الأمراء.

ومن اللافت قول الشوكاني: وذهب إلى المغتسل كما لو كان في زمن عمر، وعثمان مُغْتَسَلٌ معلوم مسبل للناس وبالجملة فمثل ذلك الكلام كلام من يريد أن يؤيد ما يراه بكل ما هَبَّ وَدَبَّ والكمال لله وحده، ثم لعل الشوكاني ظن أن النووي أوَّلُ من استدل بذلك الخبر فقال: لعل النووي ومن معه الخ[!]. وهذه قاصمة.

قال النووي: والجواب عما احتجوا به أنه محمول على الاستحباب جمعاً بين الأدلة، والله أعلم. ١.هـ.

وقد بسط الحافظ الكلام حول هذه المسألة ومن عيون ما فيه ما نقله عن ابن دقيق العيد أن الأكثرين أوَّلوا صيغة الأمر على الندب وصيغة الوجوب على التأكيد كما يقال إكرامك عليّ واجب، وهو تأويل ضعيف إنما يصار إليه إذا كان المعارض راجحاً على الظاهر، وأقوى ما عارضوا به الظاهر هنا حديث: «من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل» ولا يعارض سنده هذه الأحاديث ثم قال الحافظ فأما الحديث فعول على المعارضة به كثير من المصنفين وله طرق أشهرها وأقواها رواية الحسن عن سمرة أخرجها أصحاب السنن الثلاثة وابن خزيمة وابن حبان وله علتان إحداهما أنه من عننة الحسن، والأخرى أنه اختلف عليه فيه، وأخرجه ابن ماجه من حديث أنس والطبراني من حديث عبد الرحمن بن سمرة والبخاري من حديث أبي سعيد، وابن عدي من حديث جابر وكلها ضعيفة وعارضوا باقتران الغسل مع السواك والطيب في حديث أبي سعيد المتفق عليه وليس واجباً فدل على أن الغسل كذلك ثم ذكر أنه تعقب بأن عطف ما ليس واجباً على الواجب لا يمتنع أي ودلالة الاقتران ضعيفة - ومما عارضوا به حديث: «من توضأ فأحسن الوضوء ثم أتى الجمعة فاستمع وأنصت غفر له» أخرجه مسلم فدل على أن الوضوء كاف في إدراك الثواب المذكور وأجيب بأنه ليس فيه نفي الغسل، وقد ورد من وجه آخر في الصحيحين بلفظ: «من اغتسل».

ومنها حديث ابن عباس أنه سئل عن غسل يوم الجمعة أوجب هو فقال: لا .. ثم

ذكر أن الناس كانوا مجهودين يلبسون الصوف ويعملون وكان مسجدهم ضيقاً فلما أذى بعضهم بعضاً قال النبي ﷺ: «أيها الناس إذا كان هذا اليوم فاغتسلوا» قال ابن عباس: ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع المسجد أخرج أبو داود والطحاوي وإسناده حسن لكن الثابت عن ابن عباس خلافه... وعلى تقدير صحته فالمرفوع منه ورد بصيغة الأمر الدالة على الوجوب ونفي الوجوب موقوف وفيه نظر إذ لا يلزم من زوال السبب زوال الحكم كما في الرمل ورمي الجمار.

ومنها حديث عائشة الذي فيه: «فقل لهم لو اغتسلتم» وهذا عرض وتنبية وليس صيغة إيجاب وأجيب عنه بأنه ليس فيه نفي الوجوب، وبأنه سابق على الإيجاب أي كما جاء مثله في تحريم الخمر تدريجاً ولا يلزم من زوال العلة سقوط الطلب تعبدًا ولا سيما مع احتمال وجود العلة، قال الحافظ: ثم إن هذه الأحاديث كلها لو سلمت لما دلت إلا على نفي اشتراط الغسل أي لصحة صلاة الجمعة - لا على نفي الوجوب المستقل وقد نقل قبل ذلك عن الخطابي وغيره أنهم حكوا الإجماع على أن صلاة الجمعة مجزئة بدون الغسل، ومما قيل من طرف الجمهور أنه يحتمل أن أحاديث الوجوب منسوخة وأجيب عنه بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال، وبأن سبب ورود وإن اقتضى تقدم الأمر بالغسل فإن أبا هريرة وابن عباس إنما صحبا النبي ﷺ بعد أن حصل التوسع نسبيًا، وقد سمعنا منه ﷺ الأمر بالغسل والحث عليه فكيف يكون ما رواه المتأخر منسوخاً بما رواه المتقدم؟

أقول: هذا تلخيص عيون ما في الفتح وهو كما ترى يميل إلى اختيار الحافظ للوجوب كابن دقيق العيد، وذكر العراقي أن التقي السبكي كان يختار الوجوب ويلزم غسل الجمعة.

وقال الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على رسالة الإمام الشافعي: والحق الذي نذهب إليه ونرضاه أن غسل الجمعة واجب حتم... لليوم وللإجماع لا وجوب الطهارة للصلاة فمن تركه فقد قصر فيما وجب عليه، ولكن تصح صلاته

بدونه... إلى أن قال: فالوجوب ثابت والشرطية ليست ثابتة وبذلك نأخذ بالحديثين كليهما، ولا نرد أحدهما للآخر ولا نُؤَوِّله إلخ ما ذكره.

أقول: هذا القول فيه الاحتياط بيقين الأخذ والعمل بالأحاديث المختلفة ظاهراً مع صراحة أدلة الوجوب وكثرتها وقوتها فيبدو لي أنه الراجح - إن شاء الله تعالى - وفي ترجمة الإمام الشافعي أنه كان لا يدع غسل الجمعة حتى في البرد الشديد، وأما القول بأن الغسل غير مسنونٍ اليوم لزوال علته فهو من السقوط في أسفل الدرجات لمخالفته للنصوص الصريحة كقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «غسل الجمعة واجب على كل مسلم...، على كل محتلم» وفي رواية زيادة: «كغسل الجنابة» وما كان كذلك لا اعتبار به:

وليس كل خلاف جاء معتبراً إلا خلافٌ له حظٌّ من النظر

ثم قال النووي: فرع في مذاهب العلماء في مسائل من غسل الجمعة.

قال ابن المنذر: أكثر العلماء يقولون: يجزئ غسل واحد عن الجنابة والجمعة وهو قول ابن عمر، ومجاهد، ومكحول، ومالك، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأبي ثور، وقال أحمد: أرجو أن يجزئه، وقال أبو قتادة الصحابي لمن اغتسل للجنابة: أعد غسلًا للجمعة، وقال بعض الظاهرية: لا يجزئه.

أقول: قال الموفق في المغني عن مذهب أحمد: فإن اغتسل للجمعة والجنابة غسلًا واحداً ونواهما أجزأه ولا نعلم فيه خلافاً... قال: وقد ذكرنا أن معنى قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «من غَسَّلَ وَاغْتَسَلَ» أي جامع واغتسل، ولأنهما غسلان اجتماعاً فأشبهها غسل الحيض والجنابة، ثم ذكر فيما إذا لم ينو غسل الجمعة وجهين عندهم وهما قولان عند الشافعية أيضاً قال النووي: والمختار أنه لا يحصل لحديث: «وإنما لكل امرئ ما نوى» قال: ومنها لو اغتسل لها بعد طلوع الفجر أجزأه - يعني وإن تراخى ذهابه إلى الجمعة - عندنا وعند الجمهور حكاه ابن المنذر عن الحسن، ومجاهد، والنخعي، والثوري، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وقال مالك: لا يجزئه إلا عند الذهاب إلى الجمعة وكلهم يقولون: لا يجزئه الغسل قبل الفجر إلا الأوزاعي فقال: يجزئه الغسل قبل الفجر للجنابة والجمعة قال صاحب المغني: ولنا قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

«من اغتسل يوم الجمعة» واليوم من طلوع الفجر - أقول: هذا مدلول النهار أما اليوم إذا أفرد عن الليلة جمعناه الليلة ونهادها أو مطلق الوقت والله أعلم .

قال النووي: ومنها لو اغتسل للجمعة ثم أجنب لم يبطل غسله عندنا وعند الجمهور، وقال الأوزاعي: يبطل ولو أحدث لم يبطل غسله بالإجماع واختلفوا في استحباب إعادة الغسل فمذهبنا أنه لا يستحب، وحكاه ابن المنذر عن الحسن، ومجاهد، ومالك، والأوزاعي، قال ابن المنذر: وبه أقول، وحكى عن طاووس، وقتادة، والزهري، ويحيى بن أبي كثير: استحبابه، قال الموفق: ولنا أنه اغتسل يوم الجمعة فدخل في عموم الخبر وأشبه من لم يحدث. ١.٥هـ.

تنبيه: ذكر العراقي في شرح التقريب أن حديث: «من أتى الجمعة فليغتسل» فيه الأمر بالغسل لكل من أراد إتيان الجمعة سواء أكانت واجبة عليه أم لا كالصبي المميز والمرأة والعبد وغيرهم أي كالمسافر وهو مذهب مالك وهو المشهور عند أصحابنا ثم استدل على ذلك بحديث: «من أتى الجمعة من الرجال والنساء فليغتسل» ثم عزا لابن أبي شيبة أنه روى عن ابن عمر أنه كان يقول للنساء: من جاء منكّن الجمعة فلتغتسل وعن طاووس أنه كان يأمر نساءه أن يغتسلن يوم الجمعة، وعن شقيق أنه كان يأمر أهله الرجال والنساء بالغسل يوم الجمعة، قال العراقي: ولنا وجه أنه إنما يستحب لمن تلزمه الجمعة دون النساء والصبيان والعبيد والمسافرين ووجه ثالث أنه يستحب للذكور فقط حكاه النووي في شرح مسلم وروى ابن أبي شيبة عن الشعبي أنه قال: ليس على النساء غسل يوم الجمعة، وبه قال أحمد كما حكاه ابن المنذر. ١.٥هـ.

أقول: قال الموفق في المغني: ومن لا يأتي الجمعة فلا غسل عليه قال أحمد: ليس على النساء غسل يوم الجمعة وعلى قياصهن الصبيان، والمسافر، والمريض ثم استدل على اختصاص الطلب بالآتي للجمعة بالحديث السابق، وذكر أن المقصود من الغسل أن لا يتأذى به غيره من الحاضرين، وهذا غير موجود فيمن لا يأتيها قال: وإن أتاها أحد ممن لا تجب عليه استحباب له الغسل لعموم الخبر ووجود المعنى

فيه ١.١. وهذا هو الذي نظنه بالإمام أحمد أن يقوله فقوله: ليس على النساء غسل يوم الجمعة أراد به غير آيات الجمعة لأن أكثر النساء لا يحضرن الجمعة لمختلف الأسباب فيهن وعدم وجوبها عليهن، وأهل مكة أدرى بشعابها فعلى هذا لا خلاف لأحمد في الحاضرات من النساء ويبدو أن ذلك مراد الشعبي وغيره أيضاً ممن نفى الغسل عن النساء، والله أعلم.

قال النووي: دليلنا على الجميع قوله صلى الله عليه وسلم: «من جاء منكم إلى الجمعة فليغتسل» وعلى مالك في اشتراط تعقيب الذهاب بالغسل قوله صلى الله عليه وسلم: «من اغتسل يوم الجمعة ثم راح» ولفظة ثم للتراخي. اهـ.

قال المصنف رحمته الله:

عاطفا على قوله أن يغتسل: (وأن يتنظف بسواك) السواك يطلق على معنى المصدر وهو ذلك الأسنان والفم وعلى العود الذي يستعمل في ذلك، وهذا هو الأشهر وكلا المعنيين يمكن أن يراد هنا لكن عطف المصدر عليه يرجح الأول فالباء الداخلة عليه باء التصوير أي أن يتنظف تنظفا مصورا بذلك الفم.

(وأخذ) أي قلم (ظفر) بضم أو كسر فسكون أو بضمين والإفراد لإرادة الجنس (و) قص أو حلق (شعر) مشروعة إزالته (وقطع) أي إزالة (رائحة كريهة) منه ولعله عبر عنها بالقطع لعود الرائحة عن قُرب فشبّهت بالحبل يقطع ثم يوصل ففيه استعارة مصرحة أو مكنية.

(ويتطيب ويلبس أحسن ثيابه وأفضلها البيض) قال النووي: يستحب مع الاغتسال للجمعة أن يتنظف بإزالة أظفار وشعر وما يحتاج إلى إزالته كوسخ ونحوه وأن يتطيب ويدهن ويتسوك ويلبس أحسن ثيابه وأفضلها البيض.. ثم ذكر أن كل ذلك ليس مختصا بالجمعة بل هو مستحب لكل من أراد حضورَ مَجْمَعٍ من مجامع الناس. نص عليه الشافعي واتفق عليه الأصحاب وغيرهم ولا فرق فيما عدا الطيب بين الذكر والأنثى.

وقال أيضاً: في الندب إلى إحسان الثياب يوم الجمعة، والسواك، والطيب أحاديث

كثيرة، وأما إزالة الشعر، والظفر فاحتج لهما البيهقي والمحققون بالأحاديث الصحيحة في الندب العام إليهما وأنهما من خصال الفطرة.. الخ.

أقول: أخرج البخاري في باب الدهن للجمعة بإسناده عن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر ما استطاع من طهر ويدهن من دهنه أو يمس من طيب بيته ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت إذا تكلم الإمام إلا غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى».

وله في باب لا يفرق بين اثنين: «من اغتسل يوم الجمعة وتطهر بما استطاع من طهر» الحديث وأخرجه ابن ماجه بإسناد صحيح عن أبي ذر رضي الله عنه مرفوعاً: «من اغتسل يوم الجمعة فأحسن غسله وتطهر فأحسن طهوره ولبس من أحسن ثيابه» الحديث بنحوه، وقال ابن فارس في المقاييس في اللغة: الطاء، والهاء، والراء أصل واحد صحيح يدل على نقاء وزوال دنسٍ ومن ذلك الطهر خلاف الدنس والتطهر التنزه عن الذم وكل قبيح. ١. هـ. فقله: والتطهر إلخ صريح في تناول التطهر لغة لأخذ الشعر والظفر اللذين يقبح تركهما ويتأيد ذلك بتلك الأحاديث الخاصة بهما العامة في أيام الدهر وأخرج البيهقي من طريق الحاكم عن أبي هريرة، وأبي سعيد رضي الله عنهما قالوا سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «من اغتسل يوم الجمعة واستنّ - أي تسوك - ومس من طيب إن كان عنده ولبس أحسن ثيابه ثم جاء إلى المسجد» الحديث بنحو الحديث السابق وأخرجه ابن خزيمة أيضاً، وأسند البيهقي عن ابن عمر أنه كان يقلم أظفاره ويقص شاربه في كل جمعة قال وروينا عن أبي جعفر مرسلًا قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحب أن يأخذ من شاربه وأظفاره يوم الجمعة، وعن معاوية بن قررة قال: كان لي عمّان قد شهدا الشجرة يأخذان من شواربهما وأظفارهما كل جمعة، وأخرج ابن خزيمة عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ما على أحدكم إن وجد سعة أن يتخذ ثوبين لجمعه سوى ثوبي مهنته» قال الألباني: حديث صحيح لشاهده وأخرج أيضاً عن جابر رضي الله عنه قال: «كانت للنبي صلى الله عليه وسلم جبة يلبسها في العيدين ويوم الجمعة» وقال الألباني: إسناده ضعيف لعننة الحجاج بن أرطاة.

وأما أفضلية البيض فلعوم حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

«البسوا من ثيابكم البياض فإنها من خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم» أخرجه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه، ولفظه: «خير ثيابكم البياض فكفنوا فيها موتاكم والبسوها» وإسناده صحيح، وحديث سمرة بن جندب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «البسوا ثياب البياض فإنها أطهر وأطيب، وكفنوا فيها موتاكم» رواه النسائي، والترمذي وصححه، وابن ماجه، والحاكم ونقل عن الحافظ قوله وإسناده صحيح، وعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن أحسن ما زُرْتُم الله به في قبوركم ومساجدكم البياض» رواه ابن ماجه، وفي إسناده مروان بن سالم قال في التقريب: متروك بل نسب إلى الوضع لكن حديثه هنا يشهد له الحديثان السابقان ولم يزد عليهما في المعنى وفي الباب عن عمران بن حصين، وابن عمر رضي الله عنهما.

قال المصنف رحمته الله:

(والإمام يزيد عليهم) أي على المؤمن به لعلمهم من الإمام ومن المقام أي يشرع له أن يزيد عليهم (في الزينة) قال الشافعي في الأم: وأحب للإمام من حسن الهيئة ما أحب للناس وأكثر منه وأحب أن يعتم فإنه كان يقال أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتم ولو ارتدى ببرد فإنه كان يقال أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرتدي ببرد كان أحب إليّ. ١.هـ.

أقول: يمكن أن يستدل لطلب زيادة الإمام على الناس في حسن الهيئة بحديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره الشافعي ثم البيهقي في أول الباب وأخرجه الشيخان وسنده أصح الأسانيد عند البخاري فقد رواه مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أن عمر رأى حلة سبأ عند باب المسجد فقال: يا رسول الله لو اشتريت هذه الحلة فلبستها يوم الجمعة وللوفد إذا قدموا عليك، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنما يلبس هذه من لا خلاق له في الآخرة» الحديث، قال ابن عبد البر: أهل اللغة يقولون: الحلة السبأ هي التي يخالطها الحرير، والحلة عندهم ثوبان، وأما الحلة المذكورة في الحديث فحرير كلها بنقل الثقات لذلك واستدل على ذلك بما في بعض طرق الحديث: «حلة من الحرير» ويمكن أن يكون إطلاق اسم الحرير عليها في ذلك لغلبته على غيره والخلاق النصيب، ووجه الدلالة منه على ذلك أن عمر رضي الله عنه استحسّن الحلة المذكورة

فاختارها لرسول الله ﷺ على غيرها لأنه منظور إليه مع أنه أجمل الخلق ﷺ وقرره على ذلك لكن امتنع منها لحريرها.

وعن ابن عباس رضي الله عنه في قصة مناظرته للحروية قال: فخرجت إليهم ولبست أحسن ما يكون من حلل اليمن قال الراوي: وكان ابن عباس جميلا جهيرا قال: فأتيتهم... قالوا: مرحبا بك يا ابن عباس فما هذه الحلة قلت: ما تعيون علي لقد رأيت على رسول الله ﷺ أحسن ما يكون من الحلل: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢] ثم ذكر المناظرة أخرجها الحاكم في المستدرک، وقال صحيح على شرط مسلم وسكت عليه الذهبي، وأخرج أيضا عن ابن عمر أن عمر رضي الله عنه كان يستحيك لرسول الله ﷺ الحلل بألف درهم، وبألف ومائتي درهم، وقال: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، وأخرج عن أنس رضي الله عنه أن ملك ذي يزن^(١) أهدى للنبي ﷺ حلة اشترت بثلاثة وثلاثين بعيرا وناقاة فلبسها النبي ﷺ مرة، وقال: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي.

وأما الاعتماد فقد أخرج مسلم وغيره عن عمرو بن حريث رضي الله عنه أنه قال: «رأيت على النبي ﷺ عمامة حرّاقانية» وهذا لفظ النسائي، قال السندي: أي سوداء على لون ما أحرقته النار، وفي رواية: كأني أنظر إلى رسول الله على المنبر وعليه عمامة سوداء قد أرخى طرفيها بين كتفيه.

وعن جابر رضي الله عنه قال: دخل النبي ﷺ يوم الفتح وعليه عمامة سوداء رواه مسلم وغيره.

وأخرج الحاكم في المستدرک عن عبد الله بن جعفر رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله ﷺ وعليه ثوبان مصبوغان بالزعفران رداء وعمامة، وفي إسناد عبد الله بن مصعب بن ثابت قال في تعجيل المنفعة مقبول وباقي رجاله ثقات، وأخرج أبو داود، والترمذي، والبيهقي من حديث ركانة بن عبد يزيد رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «فرق ما بيننا وبين المشركين العمام على القلانس» وفي إسناد مجهولان، وأخرج أبو داود

(١) يزن بفتحين اسم واد باليمن وذو يزن ملك لحمير لأنه حمى ذلك للوادي، كذا في القاموس، فإضافة ملك إلى ذي يزن من إضافة المسمى إلى الاسم.

عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قال: «عممني رسول الله صلى الله عليه وسلم فسد لها بين يديّ ومن خلفي» وفي إسناده مبهم وله شاهد من حديث عائشة عند الطبراني قالت: «عمم رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن بن عوف، وأرخى له أربع أصابع» وفي إسناده المقدم بن داود، وهو ضعيف ذكره الشوكاني، وعن ابن عمر رضي الله عنهما: «أن النبي صلى الله عليه وسلم عمم عبد الرحمن بن عوف فأرسل من خلفه أربع أصابع أو نحوها ثم قال: هكذا فاعتمّ فإنه أعرب وأحسن» ذكر الشوكاني أن الطبراني أخرجه في الأوسط وأن السيوطي قال: إسناده حسن وفي جمع الجوامع معزواً لابن عساكر حديث طويل عن ابن عمر رضي الله عنهما وفيه: «ثم أمر النبي صلى الله عليه وسلم ابن عوف أن يتجهز لسريّة يبعثها فأصبح وقد اعتم بعمامة من كرابيس سوداء فأذناه إليه ثم نقضها فعممه بيده وأرسل العمامة خلفه أربع أصابع أو نحو ذلك فقال: «هكذا يا ابن عوف فاعتمّ فإنه أعرب وأحسن» وعن ابن عمر رضي الله عنهما أيضاً قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «عليكم بالعمائم فإنها سيما الملائكة وأرخوا لها خلف ظهوركم» عزاه السيوطي إلى الطبراني في الكبير ونحوه عن عبادة رضي الله عنه وعزاه إلى البيهقي في الشعب ونقل ابن عراق أن الهيثمي قال إن في إسناده حديث ابن عمر عيسى بن يونس مجهول، وذكر أيضاً أن البيهقي أخرجه في الشعب من حديث خالد بن معدان رسلاً: «أتى النبي صلى الله عليه وسلم بثياب من الصدقة فقسّمها بين أصحابه فقال: «اعتمّوا خالفوا الأمم قبلكم» وفي الباب أحاديث غير ما ذكر أوردتها السخاوي في المقاصد الحسنة عن علي وأبي هريرة وأبي الدرداء، وجابر، وعن ابن عمر، وابن عباس غير ما مضى ولفظ حديث علي: «العمامة حاجز بين المسلمين والمشركين» وذكر السخاوي أن الديلمي أخرجه في مسنده وهي مما لا يثبت.

أقول: قد تقرر في علم المصطلح أن خبر المجهول إذا اعتضد بمثله ينجر به فيرقى إلى درجة الحسن فلو لم يكن في الباب إلا حديثاً ركانة «فرق ما بيننا» إلخ، وابن عمر: «عليكم بالعمائم» الحديث لكفياً لكون كل منهما حسناً لغيره بمقتضى القاعدة المذكورة فكيف مع تكاثر هذه الأحاديث عن هؤلاء الصحابة وغيرهم؟ بل لو قال قائل: أن مشروعية الاعتماد متواترة تواتراً معنوياً لم يكن بعيداً، والله أعلم، وقد مضى في كتاب الصلاة باب ستر العورة طرف من الكلام على التعمم فمن شاء

رجع إليه .

قال المصنف رحمه الله :

(ويكره للمرأة) ومثلها الخنثى المشكل (إذا حضرت) أي أرادت حضور موضع الجمعة، وكذا غيره من مواضع الاجتماع ونائب فاعل يكره هو قوله: (الطيب) أي استعمال الطيب في بدنها أو ملبوسها (وفاخر الثياب) قال الفيومي في المصباح: وشيء فاخر: جيد وفي اللسان: فخر فلان اليوم على فلان في الشرف... أي فضل عليه... ثم قال: والفاخر الجيد من كل شيء. هـ. هـ.

وقال النووي: يكره لمن أرادت من النساء الحضور الطيب والزينة وفاخر الثياب ويستحب لها قطع الرائحة الكريهة وإزالة الظفر والشعور المكروهة. هـ. هـ. وأخرج البيهقي في السنن الكبرى من طريق الحاكم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن امرأة مرت به تعصف ريحها فقال: يا أمة الجبار المسجد تريدان؟ قالت: نعم قال: وله تطيبت قالت: نعم، قال: فارجعي فاغتسلي فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «ما من امرأة تخرج إلى المسجد تعصف ريحها فيقبل الله منها صلاتها حتى ترجع إلى بيتها فتغتسل» وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه وحسنه الألباني، وأخرجه بنحوه أبو داود وقال: «فتغتسل غسلها من الجنابة» وعن زينب امرأة عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه وعنهما - قالت: قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا شهدت إحداكن المسجد فلا تمس طيبا» أخرجه مسلم وغيره، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أيما امرأة أصابت بخورا فلا تشهد معنا العشاء الآخرة» رواه مسلم وغيره، وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أيما امرأة استعطرت فمرت على قوم ليجدوا ريحها فهي زانية وكل عين زانية» رواه أبو داود، والترمذي، وابن خزيمة وهذا لفظه وقال الألباني: إسناده حسن وفي الباب غير ذلك، وفي التنزيل العزيز: ﴿وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ...﴾ [النور: ٣١] إلى أن قال: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]، وفيه أيضا: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلُوبًا لَازِجَةً وَبَنَانِكَ وَنِسَاءً

المؤمنين يدينك عليهن من جليديهن ﴿ الآية [الأحزاب: ٥٩] عن أم سلمة رضي الله عنها: لما نزلت هذه الآية خرج نساء الأنصار كأن علي رؤوسهن الغربان من السكينة وعليهن أكسية سود يلبسناها أخرجه ابن أبي حاتم وقال تعالى: ﴿وَلَا تَبْرَحْ تَبْرِجِ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الأحزاب: ٣٣] وهذه الآية تجر بذيلها علي غير زوجات النبي صلى الله عليه وسلم إذ الأصل استواء الناس في التكليف إلا ما خصه الدليل ببعض دون بعض.

قال المصنف رحمته:

(ويكر) بالنصب عطفًا علي مدخول أن في قوله وأن يتنظف، وفي المصباح: بكر إلى الشيء بكورًا من باب قعد أسرع أي وقت كان... وبكر تكبيرًا مثله، وفي اللسان: وكل من بادر إلى شيء فقد أبكر عليه وبكر.

(وأفضله) أي التبكير المفهوم من الفعل: التبكير (من الفجر) الصادق أي من طلوعه علي الصحيح عند أكثر العلماء قال النووي: والصواب أن الساعات من أول النهار وأنه يستحب التبكير من أول النهار، وبهذا قال جمهور العلماء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا كان يوم الجمعة كان علي كل باب من أبواب المسجد ملائكة يكتبون الأول فالأول فإذا جلس الإمام طووا الصحف وجاؤوا يستمعون الذكر ومثل المهجر كمثل الذي يهدي البدنة ثم كالذي يهدي بقرة ثم كالذي يهدي الكباش ثم كالذي يهدي الدجاجة ثم كالذي يهدي البيضة» أخرجه الشيخان وغيرهما وقد مضى الكلام علي هذا الحديث أوائل الباب.

وعن أوس بن أوس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من غسل واغتسل ثم غدا وابتكر وجلس من الإمام قريبًا فاستمع وأنصت كان له من الأجر أجر سنة صيامها وقيامها» وفي لفظ: «كان له بكل خطوة كأجر سنة صيامها وقيامها» أخرجه ابن خزيمة وصحح الألباني إسناده، قال ابن خزيمة: من قال في الخبر غسل - أي بالتشديد - فمعناه جامع فأوجب الغسل علي زوجته... ومن قال غسل - بالتخفيف - أراد غسل رأسه. هـ.

وقد ذكر النووي نقلًا عن الأزهري أنه يقال غسل امرأته بالتخفيف إذا جامعها

فيمكن أن يراد على رواية التخفيف أيضًا، ونقل عن الأصحاب استحباب الجماع في هذا اليوم ليأمن أن يرى في الطريق ما يشغل قلبه قال: والمختار ما اختاره البيهقي وغيره من المحققين أنه بالتخفيف وأن معناه غسل رأسه وتؤيده رواية لأبي داود في هذا الحديث: «من غسل رأسه يوم الجمعة واغتسل...»، وإنما أفرد الرأس بالذكر لأنهم كانوا يجعلون فيه الدهن والخطمي ونحوهما وكانوا يغسلونه أولاً ثم يغتسلون.

قال المصنف رحمه الله:

(و) أن (يمشي بسكينة ووقار ولا يركب إلا لعذر و) أن (يدنو من الإمام) لحديث أوس بن أوس الثقفي رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «من غسل يوم الجمعة واغتسل وبكر وابتكر ومشى ولم يركب ودنا من الإمام فاستمع ولم يلغ كان له بكل خطوة عمل سنة أجر صيامها وقيامها» أخرجه أبو داود، وهذا لفظه، وذكر النووي أنه رواه أحمد، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه وغيرهم بأسانيد حسنة قال الترمذي: هو حديث حسن.

أقول: هذا الحديث مداره على أبي الأشعث الصنعاني عن أوس بن أوس وقد رواه عن أبي الأشعث حسان بن عطية ويحيى بن الحارث الذماري، وعبد الرحمن بن يزيد بن جابر، ورواه عن يحيى جماعة فقول النووي بأسانيد أراد به ما دون أبي الأشعث فالحديث من قسم الغريب في نظري، والله أعلم، والجمع بين بكر وابتكر قيل للتأكيد، وقيل: معنى بكر ما تقدم، ومعنى ابتكر أدرك الخطبة من أولها، وقيل: تصدق قبل خروجه وقوله: ولم يركب تأكيد معنوي لقوله مشى. وفائدته: نفي الركوب كُليَّةً إذ لو اقتصر على قوله مشى لصدق على وجود المشي في بعض الطريق قاله النووي.

وقوله: ولم يلغ أي لم يتكلم حال الخطبة قال في التحفة: قيل ليس في السنة في خبر صحيح أكثر من هذا الثواب فليتنبه له ومحلّه في غير نحو الصلاة بمسجد مكة لمضاعفة الصلاة الواحدة فيه إلى ما يفوق هذا بمراتب لاسيما أن انضم إليها نحو جماعة وسواك وغيرهما من مكملاتها. اهـ.

أقول: إذا اجتمع ما في هذا الخبر مع كون الصلاة في أحد المساجد الثلاثة تضاعف الثواب وتكاثرت جدًّا فالمغبون كلُّ الغبن من أمكنه اغتنام ذلك ثم تركه .

هذا وظاهر كلام أهل اللغة أن السكينة والوقار مترادفان قال في المصباح: والسكينة بالتخفيف المهابة والرزانة والوقار وحكى في النوادر تشديد الكاف قال: ولا يعرف في كلام العرب فعيلة مثقل العين إلا هذا الحرف شاذًا وقال: والوقار الحلم والرزانة وقُر بالضم مثل جَمَل جمالا ويقال أيضًا: وقَر يقر من باب وعد فهو وهي وقور مثل صبور وشكور ثم قال: والوقار العظمة أيضًا. ا.هـ.

وقال ابن فارس في المقاييس: السين، والكاف، والنون أصل واحد مطرد يدل على خلاف الاضطراب والحركة... ثم قال: ومن الباب السكينة وهو الوقار ثم قال في الواو: الواو والقاف والراء أصل يدل على ثقل في الشيء... ومنه الوقار: الحلم والرزانة. ا.هـ.

وتُقِل عن النووي أنه فرق بينهما بأن السكينة التأنّي في الحركات واجتناب العبث والوقار في الهيئة كغض البصر وخفض الصوت وعدم الالتفات ذكره في الفتح، والدليل على طلب السكينة حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة وعليكم السكينة والوقار ولا تسرعوا فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا» رواه الجماعة إلا الترمذي قاله في المنتقى وغير ذلك من أحاديث قال في التحفة ومن ثم كره العدو وكذا في كل عبادة والمراد بقوله تعالى: ﴿فَأَسْعُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] امضوا... كما قرئ به شاذًا، نعم إن لم يدركها إلا بالسعي وقد أطاقه وجب أي وإن لم يلقَ به ويحتمل خلافه. ا.هـ. وذكر الشرواني أن الوجوب في هذه الحالة: معتمد النهاية وفتح الجواد وع ش على شرح المنهج وذكر سم على التحفة أن السعي في هذه الحالة هو اللائق شرعا بالنسبة لكل أحد كما في العدو بين الميلين والرمل في الطواف والكرّ، والفرّ في الجهاد. ا.هـ. وهو واضح هذا وقد مضى في باب صلاة الجماعة ذكر أقوال العلماء فيمن خاف فوت بعض الصلاة وكلام ابن عبد البر حول ذلك.

قال المصنف رحمته :

(و) أن (يشتغل بالذكر والتلاوة والصلاة) لا يخفى ما في هذا النسق من الحسن حيث قدم فيه الأعم فالعام إذ المراد بالصلاة هنا ذات الركوع والسجود لا الصلاة على النبي ﷺ لأنها ستأتي في كلامه بخصوصها قال في المهذب: وإن حضر قبل الخطبة اشتغل بذكر الله تعالى والصلاة وقال النووي: يستحب للحاضر قبل الخطبة الاشتغال بذكر الله تعالى وقراءة القرآن والصلاة وباب البيهقي في السنن قائلا: باب الصلاة يوم الجمعة نصف النهار وقبله وبعده حتى يخرج الإمام، وأخرج تحته حديث أبي هريرة، وأبي سعيد رضي أن رسول الله ﷺ قال: «من اغتسل يوم الجمعة واستاك... ثم جاء ولم يتخط رقاب الناس فصلى ما شاء الله أن يصلي فإذا خرج الإمام سكت فذلك كفارة إلى الجمعة الأخرى» ورواه أيضًا ابن خزيمة، وابن حبان من طريقه، وعن سلمان رضي قال النبي ﷺ: «لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر ما استطاع من طهر... إلى أن قال: «ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين ثم يصلي ما كتب له» الحديث رواه البخاري وغيره، وعند ابن حبان: «ثم صلى ما بدا له» مما يدل على أن المراد التنفل المطلق وقد سبق هذا الحديث قريباً، وفي المنهاج وشرحه التحفة: وأن يشتغل في طريقه وحضوره محل الصلاة بقراءة أو ذكر، وأفضله الصلاة على النبي ﷺ قبل الخطبة وكذا إن لم يسمعها.. للأخبار المرغبة في ذلك وإنما تكره القراءة في الطريق إن التهي عنها. ا.هـ.

وقال النووي في فصل الأوقات المختارة للقراءة من كتاب الأذكار: ويختار من الأيام الجمعة والاثنين والخميس. ا.هـ. وذكر شارحه أن يوم الجمعة مقدم على ما بعده.

وقال الماوردي في آخر باب صلاة الجمعة: وتختار الزيادة من عمل الخير... في ليلة الجمعة ويومها. ا.هـ. ولم أر دليلاً خاصاً على ذلك إلى الآن وظني أنهم استدلوا عليه بالعمومات، ثم رأيت في كتاب «جمع الفوائد» معزواً لأبي يعلى الموصلي عن أبي سعيد رضي مرفوعاً: «خمس من عملهن في يوم كتبه الله من أهل الجنة من صام يوم الجمعة وراح إلى الجمعة وشهد جنازة وأعتق رقبة وعاد مريضاً» وقد وقع في الأخير

شك ومَعزُوًا للطبراني في الأوسط عن أبي أمامة رضي الله عنه مرفوعا: «من صلى الجمعة وصام يومه وعاد مريضا وشهد جنازة وشهد نكاحا وجبت له الجنة» وفي تنزيه الشريعة المرفوعة أن ابن الجوزي أورد في الموضوعات حديث جابر مرفوعا: «من أصبح يوم الجمعة صائما وعاد مريضا وأطعم مسكينا، وشيع جنازة لم يتبعه ذنب أربعين سنة» أخرجه ابن عدي، وفيه عمرو بن حمزة والخليل بن مُرّة، وإسماعيل بن إبراهيم ضعفاء مجروحون وتعقبه السيوطي بأنهم لم يهتموا بكذب، ووثق الخليل أبو زرعة فقال: شيخ صالح، وقال ابن عدي ليس بمتروك وروى له الترمذي، وأخرج البيهقي حديثه هذا في الشعب ثم أخرج عن أبي هريرة مرفوعا نحوه وفي آخره: «فقد أوجب» بدل قوله في الأول: «لم يتبعه ذنب... الخ» ثم ذكر حديثي أبي سعيد، وأبي أمامة المذكورين كشاهدين لما ذكره.

أقول: الخليل بن مرة مختلف فيه ذكر في تهذيب التهذيب أن ابن شاهين نقل عن أحمد بن صالح المصري أنه ثقة، وأن ابن عدي قال إنه ممن يكتب حديثه، وأما رواية الترمذي له فليست توثيقا لو اقتصر عليها فكيف وقد قال بعد روايته له: سألت محمد بن إسماعيل عن الخليل بن مرة فقال: منكر الحديث وبالجملة فإذا تعددت طرق الحديث عُرف أن له أصلا ولم يبرزوا لنا رجاله حتى نتبع تراجمهم ونهتدي لحكم خاص عليه، فالله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(ولا يتخطى رقاب الناس) فيكره له ذلك كراهة شديدة بل اختار في الروضة حرمة وعليها كثيرون قاله في التحفة، وقال في النهاية: بل يكره له ذلك كراهة تنزيه كما في المجموع، وإن نقل عن النص حرمة واختاره في الروضة في الشهادات... ويكره التخطي أيضا في غير مواضع الصلاة من المتحدثات ونحوها واقتصارهم على مواضعها جرى على الغالب. ا.هـ. قال ع ش: يؤخذ من التعبير بالرقاب أن المراد بالتخطي أن يرفع رجله بحيث تحاذي... أعلى منكب الجالس وعليه فما يقع من المرور بين الناس ليصل إلى نحو الصف الأول ليس من التخطي بل من خرق

الصفوف إن لم يكن في الصفوف فُرج يمشي فيها. ا.هـ.
 (فإذا وجد فرجة لا يصل إليها إلا بالتخطي لم يكره) قال الماوردي في الحاوي:
 يكره للرجل أن يتخطى رقاب الناس إلا أن يكون إماما لا يصل إلى مصلاه إلا
 بالتخطي، أو يكون مأموما لا يجد موضعا، ويرى أمامه فرجة فلا بأس أن يتخطى
 للضرورة صفا أو صفين. ا.هـ. وعبر غيره برجل أو رجلين فإن زاد التخطي عليهما
 ورجا أن يتقدم إلى الفرجة من يسدّها عند الإقامة كره لكثرة الأذى وإلا فليتخط قاله
 في المجموع، وذكر في النهاية أن المعظم في النفوس إذا أَلَفَ موضعا قال ع ش: أو لم
 يألف لا يكره تخطيه لقصة عثمان المشهورة في تخطيه ولم ينكر عليه كذا قال . وأنا
 لم أجد تخطى عثمان لرقاب الناس ولو استدل بحديث عقبة بن الحارث قال : صلى
 رسول الله ﷺ ثم قام مسرعا فتخطى رقاب الناس إلى بعض حُجَرِ نسائه .. إلى أن
 قال: «ذكرت شيئا من تبر... فأمرت بقسمته» رواه البخاري، والنسائي كما في المنتقى
 لكان أولى، والله أعلم.

قال في التحفة والنهاية: وبحث الأذرعي أن محله فيمن ظهر صلاحه وولايته فإن
 الناس يتبركون به ويُسَرُّون بتخطيه فإن لم يكن معظما لم يتخط، وإن كان له محل
 مألوف وكذا لا يكره إذا جلس رجل في طريق الناس داخل الجامع، وإذا توقف سماع
 الخطبة ممن تتعقد به على التخطي بأن سبقهم من لا تتعقد به إلى مقدم المسجد
 فيجب التخطي حينئذ.

• ذكر المذاهب في التخطي:

قد ذكرنا تفاصيل المذهب الشافعي قال النووي وبه قال الأوزاعي وآخرون
 وحكى ابن المنذر عن سلمان الفارسي، وأبي هريرة، وسعيد بن المسيب، وعطاء،
 وأحمد بن حنبل: كراهته مطلقا، وعن مالك: كراهته بعد جلوس الإمام على المنبر لا
 قبله، وقال قتادة: يتخطاهم إلى مجلسه، وعن أبي نصر جواز ذلك بإذنهم، وقال
 ابن المنذر: لا يجوز شيء من ذلك عندي لأن الأذى يحرم قليله وكثيره وهذا
 أذى. ا.هـ.

والذي في معنى ابن قدامة فيمن رأى فرجة لا يصلها إلا بالتخطي عن أحمد روايتان:

إحداهما: له التخطي مطلقا ولا حرمة لمن ترك أمامه موضعا خاليا. والأخرى: أنه إن كان يصل إليها بتخطي الواحد والاثنين فلا بأس لأنه يسير وإن كثر كرهناه، وكذلك قال الشافعي... ثم قال الموفق: ولعل الرواية الأولى فيما إذا تركوا مكانا واسعا..، والثانية فيما إذا كان بين أيديهم سعة يمكن أن يقوم فيها، قال: فمتى لم تمكن الصلاة إلا بالدخول بينهم والتخطي جاز لأنه موضع حاجة. ا.هـ. بالمعنى.

الاحتجاج:

احتج للتحريم بحديث عبد الله بن بسر رضي الله عنه قال: دخل رجل يتخطى رقاب الناس يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اجلس فقد آذيت» رواه أبو داود، والنسائي، وابن خزيمة، وابن حبان، ولفظ الأخير: «... عن عبد الله بن بسر قال: كنت جالسا إلى جنب المنبر يوم الجمعة فجاء رجل يتخطى رقاب الناس ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب بالناس فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اجلس فقد آذيت وآيت» أي تأخرت، والجملة الأخيرة عند ابن خزيمة أيضا، والحديث صححه الألباني في تعليقه على صحيح ابن خزيمة، وقد ترجم عليه هو والنسائي بباب النهي عن تخطي الناس.. وأخرجه الحاكم أيضا، وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، ووجه الاستدلال به أن الأمر بالشيء نهى عن ضده كما في علم الأصول على المشهور، والنهي للتحريم حقيقة، وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من اغتسل يوم الجمعة ومس من طيب امرأته - إن كان عندها - ولبس من صالح ثيابه ثم لم يتخط رقاب الناس ولم يَلْغُ عند الموعظة كانت كفارة لما بينهما، ومن لغا أو تخطى رقاب الناس كانت له ظهرا» أخرجه ابن خزيمة وهذا لفظه، وأبو داود، والبيهقي من طريقه، وإسناده صحيح في نظري، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير، وقال في تعليق ابن خزيمة: إسناده حسن.

وعن أرقم بن أبي الأرقم المخزومي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «الذي يتخطى

رقاب الناس يوم الجمعة ويفرق بين الاثنين بعد خروج الإمام كالجار قُصِبَهُ في النار» قال صاحب المنتقى: رواه أحمد، وفي إسناده هشام بن زياد قال في التقريب: متروك وفي الكاشف: ضعفه، وعن معاذ بن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من تخطى رقاب الناس يوم الجمعة اتخذ جسرا إلى جهنم» رواه الترمذي، وابن ماجه بإسناد ضعيف، وقال الترمذي بعد أن رواه: هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث رشدين بن سعد وقد تكلم فيه بعض أهل العلم وزبَّان بن فائد منكر الحديث جداً ينفرد عن سهل بن معاذ بنسخة موضوعة، وعن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال لرجل: «قد رأيتك تتخطى رقاب الناس وتؤذيهم، من آذني مسلماً فقد آذاني ومن آذاني فقد آذني الله ﻻ» عزاه الشوكاني للطبراني في الأوسط والصغير، وفي إسناده موسى بن خلف العمي والقاسم بن مطيب العجلي، وموسى قال عنه في التقريب: صدوق عابد له أوهام، وقال في القاسم: فيه لين فهذا الحديث أمثل مما مضى، وفي الباب عن جابر عند ابن ماجه، وعن أبي الدرداء عند الطبراني في الأوسط، وهذه الأحاديث ترتقي بمجموعها إلى درجة الحسن فإذا ضمت إلى حديث عبد الله بن بسر وحديث ابن عمرو المذكورين أنتجت المطلوب فيما أراه، فالظاهر رجحان القول بالتحريم عند الأذنى، والله أعلم.

وقد نقل شارح الإحياء عن مُصَنَّف ابن أبي شيبة أن كعباً قال: لأن أدع الجمعة أحب إلي من أن أتخطى رقاب الناس، وعن سعيد بن المسيب، أنه قال: لأن أصلي بالحرّة أحب إلي من التخطي، وعن أبي هريرة مثله. ا.هـ. وهذا الأخير ذكره الشافعي في الأم.

قال المصنف رحمته:

(ويحرم أن يقيم رجلاً ويجلس مكانه) أي في مكانه فهو منصوب بنزع الخافض (فإن قام) الشخص له (باختياره جاز) له القعود في مكانه ولم يكره، أما القائم فيكره له ما لم ينتقل إلى مكان أقرب إلى الإمام أو مثل الأول أو يكن في إشارته به مصلحة عامة كأن يكون الآتي عالماً يرشد الإمام أو قارئاً يفتح عليه بخلاف السابق إلى المكان فلا كراهة.

قال النووي: وقد يحتج لكرهته بقوله ﷺ: «لا يزال قوم يتأخرون حتى يؤخرهم الله تعالى» وهو حديث صحيح واستدل أبو إسحاق في المهدب على حرمة الإقامة المذكورة بحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه ثم يجلس فيه، ولكن يقول: تفسحوا وتوسعوا».

قال النووي: رواه البخاري، ومسلم، وأخص من ذلك حديث جابر رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لا يقيم أحدكم أخاه يوم الجمعة ثم ليخالف إلى مقعده فيقعده فيه ولكن يقول افسحوا» رواه مسلم برقم (٢١٧٨) والبيهقي من طريق الحاكم، والتقييد بيوم الجمعة، وبارادة الجلوس في مكانه للغالب.

قال النووي: وسواء في هذا المسجد وسائر المواضع التي يختص بها السابق. هـ. ويدل عليه حديث أسمر بن مضر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من سبق إلى ما لم يسبقه إليه مسلم فهو له» رواه أبو داود، وأشار السيوطي في الجامع الصغير إلى أنه أخرجه الضياء المقدسي في المختارة ورمز في نسختي لصحته، وأظن أنه قد مضى الكلام عليه ويزاد أن الحافظ قال في ترجمة أسمر بن مضر من الإصابة: أخرج حديثه - يعني هذا الحديث - أبو داود بإسناد حسن.

قال المصنف رحمته:

(ويكره أن يؤثر) الشخص (غيره ب) الوقوف في (الصف الأول) أي الأقرب إلى الإمام وإن لم يكن أولاً (أو بالقرب من الإمام) أي إليه في الصف الواحد (وبكل قرينة) إلى الله تعالى.

أقول: قد يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ سُرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾ [المؤمنون: ٦١]، وقوله تعالى: ﴿فَأَسْبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [البقرة: ١٤٨]، وقوله ﷺ: ﴿وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَفِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦]، وقول رسول الله ﷺ: «لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول لاستهموا عليه». وأما قوله سبحانه: ﴿وَيُؤْتِرُونَكَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ [الحشر: ٩]، فقد أجابوا عنه بأنه في حظوظ النفوس كما يدل عليه السياق، وسبب النزول وقوله عقبه: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْهُمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوَفِّقْ نَفْسَهُ﴾ [الحشر: ٩].

قال المصنف رحمته :

(ويجوز أن يبعث من يأخذ له موضعا يبسط شيئا فيه) فليس لغيره أن يصلي عليه ولا أن يجلس عليه؛ لأن ذلك تصرف في ملك غيره بلا إذن منه ولا ضرورة (لكن لغيره إزالته والجلوس مكانه) أي فيه إذا حضر قبل حضور الباعث وجلوسه عليه، ولتكن إزالته وتنحيته من غير حمل له، وإلا دخل في ضمانه، وإذا جلس رجل في مكان من نحو المسجد فخرج لحاجة كطهارة ونحوها ثم عاد فهو أحق بمكانه فله إقامة من قعد فيه بعده لحديث أبي هريرة رضي قال: قال رسول الله صلى: «إذا قام أحدكم من مجلسه ثم رجع إليه فهو أحق به» رواه مسلم وغيره، ونحوه عن وهب بن حذيفة رضي عند الترمذي وصححه.

(ويكره الكلام والصلاة حال الخطبة ولا يحرم) قال في الروضة: وهل الإنصات فرض والكلام حرام؟ فيه قولان: القديم والإملاء: وجوب الإنصات وتحريم الكلام، والجديد: أنه سنة والكلام ليس بحرام، وقيل: يجب الإنصات قطعاً، والجمهور أثبتوا القولين، وهل يحرم الكلام على الخطيب؟ فيه طريقتان، المذهب لا يحرم قطعاً، والثاني على القولين ١.هـ. وفي المنهاج مع التحفة: والجديد أنه لا يحرم عليهم الكلام يعني الحاضرين سمعوا أو لا بل يكره.. ويُسنُّ الإنصات لما لا يجب سماعه بخلاف ما لو كان من الحاضرين أربعون تلزمهم الجمعة فقط فيحرم على بعضهم كلامٌ يُقَوَّتْ سماعَ ركن... لتسبيه إلى إبطال الجمعة... ولا يحرم الكلام قطعاً على خطيب، ولا على من لم يستقر في موضع، ولا حال الدعاء للملوك، وقد يجب الكلام كتنبه غافل أشرف على محذور وتعليم لفرض مُصَيَّق كواجب وحرام لكن يستحب أن يقتصر على الإشارة إن كَفَتْ. هذا بعض ما قالوه حول الكلام.

وأما الصلاة فقد قال في التحفة: ويحرم إجماعاً على ما حكاه الماوردي على جالس لم تسن له التحية، وإن لم يسمع الخطبة ولم تلزمه الجمعة بعد جلوس الإمام على المنبر صلاةً فرض ولو فاتتة تذكَّرها الآن، وإن لزمه الفور أو نفل، ولو في حال الدعاء

للسلطان لا طوافٌ وسجدة تلاوة أو شكر فيما يظهر فيهما. ا.هـ. بحذف، وقال في النهاية: ويؤخذ من ذلك أن الطواف ليس كالصلاة هنا ويمنع من سجدة التلاوة والشكر كما أفتى به الوالد وشمله كلامهم وإن كانتا ليستا بصلاة فهما ملحقتان بها، قال الشرواني: واعتمده شيخنا يعني الباجوري، قالوا: والفرق بين الكلام حيث لا بأس به وإن صعد المنبر ما لم يبتدئ الخطبة وبين الصلاة حيث تحرم بمجرد الصعود: أن قطع الكلام عند الشروع في الخطبة ممكن بخلاف الصلاة فقد يفوته بها سماع أول الخطبة. واستثنوا التحية للنص عليها بخصوصها على ما سبق كما قال المصنف: (فإن دخل) أي في حال الخطبة (صلى التحية) ندبا (فقط) أي دون غيرها (ويخففها) وذلك لحديث مسلم وغيره عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجوّز فيهما».

إذا علمت ذلك فقول المصنف: ولا يحرم إن أراد به أنهما لا يحرمان معا، وإنما يحرم أحدهما وهو الصلاة أو أراد أنه لا يحرم جميع أفراد كل منهما، وإنما بعضه أو أن جنس الصلاة لا يحرم لمشروعية التحية منه وإتمام ما شرع فيه قبل الجلوس على المنبر عندهم فهو قريبٌ مذهباً على بُعدِه من ظاهر كلامه، وإن أراد أنه لا يحرم أي شيء منهما فهو ضعيف في المذهب إن لم يكن غلطا، والله أعلم.

ذكر المذاهب في الكلام عند الخطبة:

ذكرنا مذهب الشافعية سابقا وأما غيرهم فقال الزحيلي: ويجب الإنصات من حين يأخذ الإمام في الخطبة عند المالكية والحنابلة، وبمجرد صعود الإمام المنبر عند أبي حنيفة ويحرم الكلام عند المالكية، والحنابلة من غير الخطيب ولا يسلم ولا يرد السلام ولا يُشمت العاطس عند المالكية، ويكره تحريما عند الحنفية الكلام من قريب أو بعيد ورد السلام وتشميت العاطس، وكل ما حرم في الصلاة حرم في الخطبة فيحرم أكل وشرب وكلام، ولو تسبيحا أو أمرا بمعروف بل يجب عليه أن يستمع ويسكت وإشارة الأخرس المفهومة ككلام لقيامها مقامه في البيع وغيره. ا.هـ. وقال ابن قدامة في المغني: ويجب الإنصات من حين يأخذ الإمام في الخطبة فلا

يجوز الكلام لأحد من الحاضرين، ونهى عن ذلك عثمان وابن عمر، وقال ابن مسعود: إذا رأيتك يتكلم والإمام يخطب فاقرع رأسه بالعصا وكره ذلك عامة أهل العلم منهم مالك وأبو حنيفة والأوزاعي، وعن أحمد رواية أخرى لا يحرم الكلام وكان سعيد بن جبير، والنخعي، والشعبي، وإبراهيم بن مهاجر، وأبو بردة يتكلمون والحجاج يخطب. ١.هـ.

وقال ابن حزم: وفرّض على كل من حضر الجمعة سمع الخطبة أو لم يسمع ألا يتكلم مدة خطبة الإمام بشيء ألبته إلا التسليم إن دخل حينئذ وردّ السلام على من دخل وسلم حينئذ وحَمَدَ الله تعالى إن عطس وتشميت العاطس إن حمد الله تعالى والرد على المشمت والصلاة على النبي ﷺ إذا أمر الخطيب بها والتأمين على دعائه وابتداء مخاطبة الإمام في الحاجة تُعْنُ ومجاوبة الإمام ممن خاطبه... قال: ومن تكلم بغير ما ذكرنا ذاكرًا عالمًا بالنهي فلا جمعة له، فإن أدخل الخطيب في خطبته ما ليس من ذكر الله تعالى ولا من الدعاء المأمور به فالكلام حينئذ مباح.. وذكر أن من تكلم في الخطبة بغير ما استثناه تبطل جمعته، وعليه إعادتها في الوقت. وقد ذكر النووي أن ممن أباح الكلام حال الخطبة عروة بن الزبير، والثوري، وداود، ونقل التحريم عن مالك، وأبي حنيفة، وأحمد، والأوزاعي فقط.

الاحتجاج:

قال النووي: احتج أصحابنا بالأحاديث الصحيحة المشهورة أن النبي ﷺ تكلم في خطبته مرّاتٍ، وبحديث أنس رضي الله عنه قال: دخل رجل المسجد ورسول الله ﷺ يخطب على المنبر يوم الجمعة فقال: يا رسول الله متى الساعة؟ فأشار إليه الناس أن اسكت فسأله ثلاث مرّات كل ذلك يشيرون إليه أن اسكت فقال له رسول الله ﷺ: «ويحك ما أعددت لها... الحديث» رواه البيهقي بإسناد صحيح، وعن أنس أيضًا قال: «بينما النبي ﷺ يخطب يوم الجمعة قام أعرابي فقال: يا رسول الله هلك المال وجاع العيال فادع الله لنا فرفع يديه» وذكر حديث الاستسقاء رواه البخاري ومسلم. ١.هـ. واقتصر أيضًا على هذين الحديثين ابن قدامة في المغني ثم قال محتجًا

للتحریم: ولنا ما روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قلت لصاحبك: أنصت يوم الجمعة والإمام يخطب فقد لغوت» متفق عليه.

أقول: وفي لفظ عندهما: «من قال لصاحبه يوم الجمعة والإمام يخطب: أنصت فقد لغا» وعند مسلم: «إذا قال الرجل.. إلخ» وأخرجهما البيهقي وفي المعجم الوسيط: لغا في القول لغوا: أخطأ وقال باطلا.. ولغا عن الصواب وعن الطريق: عدل عنه. اهـ. وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله عنه في حديث غسل الجمعة: «ومن لغا أو تخطى كانت له ظهرا» أخرجه ابن خزيمة، وحسن إسناده الألباني، وعن أبي ذر رضي الله عنه أنه قال: دخلت المسجد يوم الجمعة، والنبي ﷺ يخطب فجلست قريبا من أبي بن كعب فقرأ النبي ﷺ سورة براءة، فقلت لأبي: متى نزلت هذه السورة؟ فحصر ولم يكلمني، فلما صلى رسول الله ﷺ صلاته قلت لأبي: إني سألتك فتجهمتني ولم تكلمني فقال أبي: ما لك من صلاتك إلا ما لغوت، فذهبت إلى النبي ﷺ فقلت: يا نبي الله كنت بجنب أبي وأنت تقرأ سورة براءة فسألته متى أنزلت هذه السورة فتجهمني ولم يكلمني، ثم قال ما لك من صلاتك إلا ما لغوت، فقال النبي ﷺ: «صدق أبي» أخرجه ابن خزيمة، وابن ماجه، والبيهقي، وهذا لفظه، وقال النووي: إسناده صحيح، وقال الألباني: إسناده صحيح لغيره.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: بينما رسول الله ﷺ يخطب يوم الجمعة إذ قال أبو ذر لأبي بن كعب: متى نزلت هذه السورة؟ فلم يجبه، فلما قضى صلاته قال له ما لك من صلاتك إلا ما لغوت، فأتى أبو ذر النبي ﷺ فذكر ذلك له فقال: «صدق أبي» أخرجه البيهقي وأخرج هو وأبو داود عن علي رضي الله عنه أنه خطب على منبر الكوفة وذكر فيها قوله: ومن قال لأخيه يوم الجمعة: صه فقد لغا ومن لغا فليس له من جمعته شيء ثم قال: ... قد سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك قال ابن قدامة: وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من تكلم يوم الجمعة والإمام يخطب فهو كمثل الحمار يحمل أسفارا» رواه ابن أبي خيثمة، وذكر النووي أنه احتج للتحريم أيضا بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ [الأعراف: ٢٠٤] يعني بناء على أن

المراد بالقرآن الخطبة، وأخرج ابن حزم عن بكر بن عبد الله المزني أن علقمة بن عبد الله المُرَئِي كان بمكة فجاء كَرِيهه - أي أجيره - والإمام يخطب يوم الجمعة فكلّمه في شيء فقال له: لا تعجل حتى ننصرف فلما قضى صلاته قال له ابن عمر: أما صاحبك فحمار وأما أنت فلا جمعة لك، وأخرج عن ابن مسعود أنه قال لمن كلمه وقت الخطبة بعد الصلاة: هذا حظك من صلاتك. ا.هـ. وهذا أخرجه ابن خزيمة عن ابن مسعود بلفظ: إنك لم تُجمّع معنا وزاد: «فذهب إلى النبي ﷺ فذكر ذلك له فقال رسول الله ﷺ: «صدق ابن أم عبد، صدق ابن أم عبد» وقال الألباني: إسناده ضعيف، وقد أشار إلى ذلك البيهقي أيضًا.

قال النووي: وأجابوا - يعني المجوزين - عن الآية أنها محمولة على الاستحباب جمعاً بين الأدلة هذا إن سلمنا أن المراد الخطبة أو أنها داخله في المراد، وعن الحديث الأول أن المراد باللغو الكلام الفارغ ومنه لغو اليمين، وعن حديث أبي ذر أن المراد نقص جمعته بالنسبة إلى الساكت. ا.هـ. وأجاب الموفق عن أدلة المجوزين بأن ما فيها هو خطاب الخطيب أو إجابته وذلك غير ممنوع عندنا ولا يصح قياس غيره عليه لأن كلام الإمام لا يكون في حال الخطبة فلا يشتغل من يخاطبه عن سماع الخطبة بخلاف غيره، وإن قُدِّرَ التعارض فالأخذ بحدِيثنا أولى لأنه قول والقول أقوى. ا.هـ. بالمعنى. بل أقول إن حديث البيهقي قد يدل على التحريم لأن اقتصار الصحابة في النهي على الإشارة ثلاث مرات يدل على علمهم بتحريم الكلام.

وأقول: أيضًا قد قرر علماءنا في الأصول أنه إذا تعارض المبيح والمحرم فالراجح هو المحرم للاحتياط هذا لو كان تعارضاً وهو غير موجود هنا فإن ما ساقه المجوزون من الأدلة إنما فيه مخاطبة الخطيب، والفريق المحرم يجوزها فهي خارجة عن محل النزاع، قال في المغني: ولا يحرم الكلام على الخطيب ولا على من سأله الخطيب ثم استدل عليه ببعض تلك الأحاديث وإذن لا دليل على تجويز الكلام حال الخطبة حتى يحتاج إلى الجمع أو الترجيح، والله أعلم.

ثم رأيت في كتاب المعرفة للبيهقي ما يلي:

وقال له - يعني الشافعي - في رواية حرملة: أفرأيت حديث أبي هريرة: «إذا قلت لصاحبك.. إلخ» أيخالف حديث جابر، وأبي سعيد [في خطاب النبي ﷺ للداخل]؟. قال الشافعي: لا يختلفان. هذا كلام النبي ﷺ وأمره وكلام من كلمه بأمر... بكلام الإمام - أي بسببه - وكلامه - وكلام من كلمه غير كلام رجل ليس بإمام كلم آخر مثله، ومن قال: أنصت وليس له ولا عليه من الأمر والنهي ما للإمام وعليه وما على المأموم الذي يكلمه الإمام. ا.هـ. هذا مع كراهته للكلام بلا تحريم له، وكلامه هذا هو عين ما قلته آنفا من نفي التعارض بين الدليلين لأنهما لم يتواردا على محل واحد.

وقال الحافظ في الفتح: والذي يظهر أن من نفى وجوبه أي الإنصات أراد أنه لا يشترط في صحة الجمعة بخلاف غيره ويدل على الوجوب في حق السامع أن في حديث عليّ المشار إليه آنفا: «ومن دنا فلم ينصت كان عليه كفلان من الوزر» لأن الوزر لا يترتب على من فعل مباحا، ولو كان مكروها كراهة تنزيه. ا.هـ.

وقال ابن عبد البر في التمهيد: لا خلاف علمته بين فقهاء الأمصار في وجوب الإنصات للخطبة على من سمعها في الجمعة، وأنه غير جائز أن يقول لغيره: صه، أو أنصت، أو نحو ذلك لحديث أبي هريرة، ثم ذكر أن العلماء اختلفوا في غير السامع للخطبة لبعده وذكر تفاصيل ذلك فراجع، ونقل النووي ثم الولي العراقي عن الغزالي من أصحابنا أن محل القولين القديم والجديد هو ما إذا لم يسمع الخطبة، أما السامع فيجب عليه الإنصات قولاً واحداً ورد ذلك عليه الشيخان وتبعهما المتأخرون عنهما فجعلوا القولين في السامع وذكر الولي أن ابن دقيق العيد والإسنوي، ووالده الزين العراقي، اختاروا طريقة الغزالي ونقل عن والده في شرح الترمذي أنه قال: وهذا هو الصواب ولا معنى لوجوب إسماع أربعين وعدم وجوب إنصاتهم ولو فرض ذلك لم تنعقد الجمعة وكان عدم سماعهم بسبب الكلام كإنفضاضهم قال الولي: وحاصل هذا يرجع إلى الجزم بوجوب الإنصات على الكفاية قال: وقد ذهب بعض أصحابنا إلى القطع بوجوب الإنصات، وإنكار القولين في ذلك مطلقاً، والله أعلم. ا.هـ. باختصار.

• ذكر المذاهب في الصلاة حال الخطبة :

قد سبق عَرَضْنَا لمذهب الشافعية وتبرك هنا بكلام الشافعي في الأم قال ﷺ بعد أن ذكر حديثي جابر وأبي سعيد في أمر الداخل بصلاة ركعتين: وبهذا نقول ونأمر من دخل المسجد والإمام يخطب والمؤذن يؤذن ولم يصل ركعتين أن يصليهما ونأمره أن يخففهما... وسواء كان في الخطبة الأولى أو الآخرة فإذا دخل والإمام في آخر الكلام ولا يمكنه أن يصلي ركعتين خفيفتين قبل دخول الإمام في الصلاة فلا عليه ألا يصليهما... وأرى للإمام أن يأمره بصلاته ويزيد في كلامه بقدر ما يكملهما فإن لم يفعل الإمام كرهت له ذلك ولا شيء عليه، وإن لم يُصَلِّ الداخل في حال تمكنه فيه كرهت ذلك له، ولا إعادة ولا قضاء عليه وإن صلاهما، وقد أقيمت الصلاة كرهت ذلك له. ا.هـ.

وفي المجموع: وإن دخل والإمام في آخر الخطبة وغلب على ظنه أنه إن صلى التحية فاته تكبيرة الإحرام مع الإمام لم يصل التحية بل يقف حتى تقام الصلاة ولا يقعد لئلا يكون جالسا في المسجد قبل التحية، ثم ذكر أنه قال باستحباب تحية المسجد للداخل وتخفيفها وكرهها كالشافعية، الحسن البصري، ومكحول، والمقبري، وسفيان بن عيينة، وأبو ثور، والحميدي، وأحمد، وإسحاق، وابن المنذر، وداود، وآخرون، وقال عطاء بن أبي رباح، وشريح، وابن سيرين، والنخعي، وقتادة، ومالك، والليث، والثوري، وأبو حنيفة، وسعيد بن عبد العزيز: لا يصلي شيئا، وقال أبو مجلز: إن شاء صلى وإلا فلا. ا.هـ.

أقول: شأن النفل ذلك.

قال العراقي في شرح التقريب: ثم إن القائلين بأنه لا يصلي التحية في هذه الحالة اقتصر أكثرهم على الكراهة، ونقل عن أبي بكر بن العربي أنه قال: الجمهور على أنه لا يفعل، وهو الصحيح أن الصلاة حرام إذا شرع الإمام في الخطبة... ثم قال العراقي: فهذه أربعة مذاهب: الاستحباب والكراهة، والتحريم والتخيير. ا.هـ.

وقال ابن حزم في المحلى: ولولا البرهان الذي قد ذكرنا قبل بأن لا فرض إلا الخمس لكانت هاتان الركعتان فرضا ولكنهما في غاية التأكيد لا شيء من السنن أو أكد منهما. هذا كلامه.

الاحتجاج:

احتج من استحباب التحية في تلك الحالة بحديث جابر المتفق عليه مرفوعاً: «إذا جاء أحدكم يوم الجمعة وقد خرج الإمام فليصل ركعتين» وفي رواية عند مسلم وأبي داود: «إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجاوز فيهما» وحديث أبي سعيد رضي الله عنه: «أن رجلاً دخل المسجد ورسول الله ﷺ يخطب على المنبر فأمره أن يصلي ركعتين» رواه النسائي، والترمذي وصححه، وابن ماجه، وعن أبي قتادة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين».

قال الشوكاني: وفي الباب عن سليك عند أحمد قال: قال النبي ﷺ: «إذا جاء أحدكم والإمام يخطب فليصل ركعتين خفيفتين» وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء سليك الغطفاني ورسول الله ﷺ يخطب فقال له: «أصليت شيئاً» قال: لا، قال: «صل ركعتين وتجاوز فيهما» رواه أبو داود.

وأخرج ابن حزم في المحلى عن أبي سعيد أنه جاء ومروان يخطب يوم الجمعة فقام فصلي الركعتين فأجلسوه فأبى وقال: أبعد ما صليتموها مع رسول الله ﷺ؟ قال ابن حزم: فهذه آثار متواترة عن جماعة من الصحابة بأصح أسانيد توجب العلم بأمره ﷺ بذلك ولا يعرف لذلك مخالف ولا منكر إلا شرط مروان... فمن أعجب شأنا ممن يقتدي بهم ويدع الصحابة؟! [!].

واستدل للمنع بآية: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، وبحديث: «إذا قلت لصاحبك: أنصت والإمام يخطب فقد لغوت».

قال ابن العربي: فإذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الأصلا المفروضان يحرمان في حالة الخطبة فالنفل أولى أن يحرم، وبالقياس على ما لو دخل الإمام في الصلاة فإنه لا يصلي التحية والخطبة صلاة إذ يمنع فيها ما يمنع في الصلاة، وبحديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً: «إذا دخل أحدكم المسجد والإمام على المنبر فلا صلاة ولا كلام حتى يفرغ الإمام» قال الحافظ في الفتح: رواه الطبراني،

وبحديث الرجل الذي رآه النبي ﷺ يتخطى رقاب الناس وهو يخطب فقال له: «اجلس فقد أذيت» ولم يأمره بالتحية، والحديث أخرجه أبو داود، والنسائي، وصححه ابن خزيمة، وغيره، ويعمل أهل المدينة خلفا عن سلف من لدن الصحابة إلى عهد مالك. هذه أقوى ما ذكروه في مقابلة حجج الفريق الأول في نظري.

وأجاب الأولون عنها بأن الآية على تسليم إرادة الخطبة بها عامة وأحاديث الأمر بالتحية للداخل خاصة ويجوز تخصيص الكتاب بالسنة على الصحيح في الأصول وبه يجاب أيضا عن المعارضة بحديث: «إذا قلت لصاحبك» الحديث على أن المتكلم سرا يصدق عليه أنه منصت لأن النهي عن الكلام الذي يسمعه غيره إذ هو المشوش للسمع، وعن حديث: «اجلس فقد أذيت» بأنه في واقعة عين لا عموم لها ويحتمل أنه صلى التحية في أخريات المسجد.

أقول: بل ذلك لا يرد إلا على من يقول بوجوب التحية وليس موجودا، وعن القياس على الصلاة بالفرق لأن النبي ﷺ فرق بينهما حيث قال: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة» وقال: «إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليصل ركعتين» على أن المقصود بالتحية شغل البقعة المعدة للصلاة بالصلاة وهو يحصل بالفريضة التي يدخل فيها مع الإمام وليست الخطبة صلاة حقيقة إذ يجوز أن يتكلم الخطيب فيها بأمر أجنبي عنها وينزل عن المنبر ويمشي وقد جوز كثير من العلماء أن يخطب مُحدّثا بل جوزها أحمد من الجُنْب إلى غير ذلك من الفروق كذا في شرح التقريب والفتح .

وعن حديث ابن عمر بأنه ضعيف لأن في إسناده أيوب بن نَهِيك وهو منكر الحديث قاله أبو زرعة، وأبو حاتم، والأحاديث الصحيحة لا تُعارض بمثله قاله الحافظ في الفتح وأما عمل أهل المدينة فليس حجة ولو سلم فيمنع اتفاقهم على ترك التحية والسنة ما ثبت من فعل أبي سعيد لها وهو من فقهاء الصحابة من أهل المدينة وحمله عنه أصحابه من أهل المدينة، فقد روى الترمذي وابن خزيمة ذلك عنه وأن حرس مروان حاولوا منعه فأبى عليهم وصححاه قال في شرح التقريب: وإنما غير

السنة فيه... بنو أمية فترك الناس ذلك مداراة لهم واستمروا عليه. ا.هـ. وقد مضى بنا ما قاله ابن حزم حول ذلك.

بقى أن نشير إلى ما أخرجه البيهقي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «خروج الإمام يوم الجمعة للصلاة - يعني - يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام» قال البيهقي: وهذا خطأ فاحش... ثم انحط كلامه على أن المحفوظ كونه من كلام الزهري ونقله الزيلعي وأقره.

ونقل الحافظ كالولي أبي زرعة عن الزين العراقي قوله في شرح الترمذي: كل من نُقل عنه يعني من الصحابة منع الصلاة والإمام يخطب محمول على من كان داخل المسجد لأنه لم يقع عن أحد منهم التصريح بمنع التحية وقد ورد فيها حديث يخصها فلا تترك بالاحتمال، قال الحافظ بدوره: ولم أقف على ذلك صريحا عن أحد من الصحابة، ثم ذكر ترك عبد الله بن صفوان لها وتقدير ابن الزبير له، وأن ذلك إن دل على شيء فإنما يدل على عدم الوجوب ولا قائل بالوجوب.

وبالجمله فالأمر هنا كما قاله النووي، ونقله الحافظ على لفظ رواية: «إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجاوز فيهما» هذا نص لا يتطرق إليه التأويل ولا أظن عالما يبلغه هذا اللفظ ويعتقده صحيحا فيخالفه، وقال أبو محمد بن أبي جمرة - وهو مالكي - هذا الذي أخرجه مسلم نص في الباب لا يحتمل التأويل. ا.هـ.

أقول: اللفظ العام لم ينفرد به مسلم بل أخرجه البخاري في صلاة التطوع من حديث جابر وقد اعترض الدارقطني على الشيخين في إخراجهما حديث شعبة عن عمرو بن دينار عن جابر رضي الله عنه: «إذا جاء أحدكم والإمام يخطب فليصل ركعتين» لأن جماعة غير شعبة رووه عن عمرو بلفظ الخطاب والأمر للذي دخل فقط وهم ابن جريج وابن عيينة، وحماد بن زيد وأيوب وورقاء وحبيب بن يحيى، قال الحافظ في مقدمة الفتح: وإنما أراد الدارقطني أن شعبة خالف هؤلاء الجماعة في سياق المتن واختصره وهم إنما أوردوه على حكاية قصة الداخل وأمر النبي صلى الله عليه وسلم له بصلاة

ركعتين والنبى ﷺ يخطب وهي قصة محتملة لِلْخُصُوصِ، وسياق شعبة يقتضي العموم في حق كل داخل فهي مع اختصارها أزيد من روايتهم وليست بشاذة فقد تابعه على ذلك روح بن القاسم عن عمرو بن دينار أخرجه الدارقطني في السنن فهذا يدل على أن عمرو بن دينار حدث به على الوجهين، والله أعلم.

إلى هنا كلام الحافظ وقد نقل مَنْ علقَ على كتاب نصب الراية كلام الحافظ هذا إلى قوله: في حق كل داخل وترك ما بعده وهذه خيانة في النقل لأنها تُوهِمُ أن الحافظ وافق الدارقطني على كل مراده مع تعقيبه بصريح المخالفة له في دعوى الشذوذ إن كان يعتقدده وكان سبيل أهل العلم في مثل ذلك أن يستوعب كلام الحافظ ثم ينازع في الحكم بعدم الشذوذ إذا كان يرى الشذوذ، وأنا أرى الحق في ذلك مع الحافظ لما ذكره من متابعة روح لشعبة وهي متابعة تامة، ولأن مسلما وغيره أخرجه من طريق عيسى بن يونس عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر ولفظه: «جاء سليك الغطفاني يوم الجمعة ورسول الله ﷺ يخطب فجلس فقال له: «يا سليك قم فاركع ركعتين وتجاوز فيهما» ثم قال: «إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجاوز فيهما» وأخرجه أحمد في المسند فقال: حدثنا أبو معاوية حدثنا الأعمش بإسناده ولفظه: «جاء سليك الغطفاني يوم الجمعة والنبى ﷺ يخطب فجلس فقال رسول الله ﷺ: «إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليصل ركعتين ثم ليجلس» وهذا إسناد صحيح وأخرجه أيضًا من طريق الوليد أبي بشر عن طلحة - وهو ابن نافع أبو سفيان - أنه سمع جابرًا بن عبد الله يحدث أن سليكا جاء ورسول الله ﷺ يخطب فجلس فأمره النبي ﷺ أن يصلي ركعتين ثم أقبل على الناس فقال: «إذا جاء أحدكم والإمام يخطب فليصل ركعتين يتجاوز فيهما» وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق حدثنا سفيان عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر عن السليك قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا جاء أحدكم إلى الجمعة والإمام يخطب فليصل ركعتين خفيفتين» وذكر الحافظ في الإصابة أن الدارقطني رواه أيضًا فهذه أربع متابعات قاصرات للفظ شعبة، وقوله في الأخير عن السليك يحتمل أن معناه حاكيا

عن شأن السليك فيتفق مع غيره من الروايات في كون الحديث من مسند جابر وإلا فهو شاذ، وقد أخرج ابن حبان من طريق يحيى القطان عن ابن عجلان حدثني عياض عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رجلا دخل المسجد يوم الجمعة والنبى صلى الله عليه وسلم على المنبر فدعاه فأمره أن يصلي ركعتين ثم دخل الجمعة الثانية وهو على المنبر فدعاه فأمره أن يصلي ركعتين ثم دخل الجمعة الثالثة، ورسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فدعاه فأمره أن يصلي ركعتين» وهذا يؤيد عموم الحكم إذ لا يعقل أن يدخل الرجل في الجمعيتين الآخرين في هيئة بذة بعد أن تصدق الناس عليه في الأولى حتى يُظن أن أمره بالصلاة كان ليراه الناس فيتصدقوا عليه ولو فرض ذلك ما كان عند أكثر الصحابة ما يمكنهم أن يعطوا محتاجا واحدا في كل جمعة ثيابا على أن المانعين لا يقولون بأن يأمر الإمام في أثناء الخطبة المحتاج بصلاة ركعتين كي يراه الناس فيتصدقوا عليه مع أني أقول: لا حاجة كبيرة إلى الصلاة كي يرى الناس لأن من خلفهم يرونه في حال مشيه إلى المكان المتقدم والذين أمامه لا يرونه حين يصلي لاستقبالهم النبي صلى الله عليه وسلم وهو يخطبهم وكذا من بجانبه وهذا واضح.

قال ابن خزيمة بعد أن روى حديث جابر الذي فيه لفظ العموم: فالنبي صلى الله عليه وسلم قد أمر بهذا الأمر كل مسلم يدخل المسجد والإمام يخطب إلى قيام الساعة، فمن ادعى أن هذا كان خاصا بسليك وبالداخل وهو رث الهيئة وقت خطبة النبي صلى الله عليه وسلم فقد خالف أخبار النبي صلى الله عليه وسلم المنصوصة لأن قوله: «إذا جاء أحدكم» إلخ، محال أن يريد به داخلا واحدا دون غيره.. إلخ ما ذكره، وقد نقلت عنه على المعنى باختصار.

وأخرج الدارمي عن الربيع بن صبيح البصري قال: رأيت الحسن يصلي ركعتين والإمام يخطب، وقال الحسن: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا جاء أحدكم والإمام يخطب فليصل ركعتين خفيفتين يتجاوز فيهما» قال الدارمي: أقول به والمرسل حجة عند المالكية والحنفية مطلقا وعندنا إذا اعتضد وهو هنا معتضد بأمر كثيرة، والله أعلم.

[سنن يوم الجمعة]

ويُندبُ الكهفُ، والصلاةُ على النبي ﷺ ليلةَ الجمعةِ ويومها، ويكثرُ في يومها الدعاءُ رجاءَ ساعةِ الإجابة، وهي ما بينَ جلوسِ الإمامِ على المنبرِ إلى فراغِ الصلاةِ.

قال المصنف رحمه الله:

(ويندب الكهف) أي أن يقرأ سورة الكهف، قال الشافعي في الأم: وأحب قراءة الكهف ليلة الجمعة ويومها لما جاء فيها ١٠١هـ. ونقله النووي عن الشافعي والأصحاب، قال: وروى البيهقي بإسناده عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «من قرأ سورة الكهف يوم الجمعة أضاء له من النور ما بين الجمعتين» قال: وروى موقوفا على أبي سعيد ١٠١هـ.

أقول: إنما رواه البيهقي من طريق الحاكم وفي إسناده نعيم بن حماد قال عنه في التقریب: صدوق يخطئ كثيرا، وقال الذهبي في تلخيص المستدرک معقبا على قول الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه: نعيم ذو مناكير، ونقل المناوي في فيض القدير عن ابن حجر أنه قال في تخريج الأذكار: حديث حسن وهو أقوى ما ورد في سورة الكهف وقد رمز السيوطي في الجامع الصغير لصحته ووافقه الألباني وفي رواية: «من قرأ سورة الكهف يوم الجمعة أضاء له النور ما بينه وبين البيت العتيق» عزاه السيوطي إلى البيهقي في شعب الإيمان ورمز لحسنه وصححه الألباني، ونقل شارح الأذكار عن الحافظ أنه اختلف في رفع هذا الحديث ووقفه، وإن رواة الوقف أكثر وأحفظ، وله مع ذلك حكم الرفع إذ لا مجال للرأي فيه وفي الباب عن علي بن أبي طالب وزيد بن خالد وعائشة، وابن عباس، ومعاذٍ بأسانيد ضعيفة، وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ يوم الجمعة سورة الكهف سطع له نور من تحت قدميه إلى عنان السماء يضيء له ليوم الجمعة وغفر له ما بين الجمعتين» أخرجه الضياء في المختارة ومقتضاه أنه عنده حسن وفيه نظر؛ لأن فيه محمد بن خالد المقدسي فقد تكلم فيه ابن منده إلا أن يكون لشواهد. كذا في شرح الأذكار وفيض القدير، ولفظ

حديث عليٍّ رضي الله عنه ذكره ابن كثير في تفسيره نقلاً عن المختارة أيضاً وهو: «من قرأ سورة الكهف يوم الجمعة فهو معصوم إلى ثمانية أيام من كل فتنة وإن خرج الدجال عَصِمَ منه» وفي مغني الخطيب: ونَقَلَ الأذرعي عن الشافعي والأصحاب أنه يستحب الإكثار من قراءتها في يومها وليلتها، وقراءتها نهاراً أكد، وقال ع ش: أقل الإكثار ثلاث، وذكر الجمل نقلاً عن الحفني أن الخبر يدل على الإكثار بمفهوم الأولى لأنه إذا كان يحصل له بقراءتها مرة ما ذُكِرَ فكيف بالأكثر، وذكر أيضاً أن الإضاءة في الخبر باللفظ الأول كناية عن غفران الذنوب التي بين الجمعة التي قرأ فيها والتي تليها، وباللفظ الثاني أن الثواب الذي يعطاه لو تجسم لكان بحيث يملأ ما بينه وبين الكعبة بناء على أنها المرادة بالبيت العتيق، والذي يظهر لي من احتمالات أبداها ابن قاسم حول هذا الخبر أن المراد به بيان عظم الثواب لا التحديد بالمسافة فلا يلزم فضلُ ثواب القارئ الأبعد على الأقرب إلى الكعبة أما على أن المراد بالبيت العتيق البيت المعمور الذي في السماء فلا إشكال فيه.

(و) تندب (الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجمعة ويومها) قال الشافعي في الأم: وأحب كثرة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في كل حال وأنا في يوم الجمعة وليلتها أشدُّ استحباباً، وأوردَ في ذلك آثاراً لم يَعتنِ بأسانيدها، واستدل البيهقي على ذلك بما أخرجه من طريق الحاكم وغيره وهو حديث أوس بن أوس الذي أوردناه سابقاً وفيه: «أن من أفضل أيامكم يوم الجمعة... فأكثرُوا عليّ من الصلاة فيه فإن صلواتكم معروضة عليّ» أخرجه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، وقال الحاكم: على شرط البخاري ووافقه الذهبي، وأخرج البيهقي أيضاً عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أكثرُوا الصلاة عليّ يوم الجمعة وليلة الجمعة فمن صلى عليّ صلاة صلى الله عليه عشراً» وأخرج عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أكثرُوا عليّ من الصلاة في كل يوم جمعة فإن صلاة أمتي تعرض عليّ في كل يوم جمعة فمن كان أكثرهم عليّ صلاة كان أقربهم مني منزلة» قال: وروي ذلك من أوجه عن أنس بألفاظ مختلفة ترجع كلها إلى التحريض على الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجمعة ويوم الجمعة وفي

بعض إسنادهَا ضعف وفيما ذكرنا كفاية، وقال علماؤنا منهم ع ش: وينبغي أن تحصل الصلاة على النبي ﷺ بأي صيغة كانت، ومعلوم أن أفضل الصيغ الصيغة الإبراهيمية، وتناقلوا عن أبي طالب المكي صاحب قوت القلوب أنه قال: أقل الإكثار ثلاثمائة، وأن السخاوي قال في القول البديع: لم أقف على مستنده في ذلك وذكر ع ش أن الاشتغال بالصلاة على النبي ﷺ ليلة الجمعة ويومها أفضل من الاشتغال بغيرها مما لم يرد فيه نص بخصوصه، أما ما ورد فيه ذلك كقراءة الكهف والتسبيح عقب الصلوات فالاشتغال به أفضل ونحوه في التحفة.

وأما بالنسبة إلى الإكثار منها أو من قراءة الكهف فقد ذكر الجمل أن الإكثار من الثانية أفضل منه بالأولى والظاهر عندي العكس؛ لأن طلب الإكثار من الصلاة عليه في ذلك اليوم منصوص، ومن قراءة الكهف مستنبط فتقديم المستنبط على المنصوص: غير سديد في نظري، والله أعلم.

ولعل صاحب المنهج قدّم إكثار الصلاة على إكثار قراءة الكهف في الذكر لذلك ولم يتفطن من كتب عليه لمراده والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ويكثر) بالنصب عطفًا على المصدر الملاحظ قبل قوله

الكهف على حدّ ولبس عباءة وتقرّ عيني أحبُّ إليّ من لبس الشفوف

ولو قال المصنف ويندب أن يكثر من قراءة الكهف والصلاة إلخ والدعاء لكان أجود سبكا وأفيد معنى، وقوله: (في يومها) وكذا في ليلتها (الدعاء) معمول يكثر وإنما طُلب منه ذلك (رجاءً) مصادفةً (ساعة الإجابة) أي التي يستجاب فيها الدعاء بعين المسؤول حالًا يقينا فلا ينافي أن كل دعاء مستجاب، نقله الجمل عن البرماوي وأقرّه (وهي) في (ما بين جلوس الإمام) يعني الخطيب، وإنما يعبرون بالإمام جريا على الغالب من كون الخطيب هو الإمام (على المنبر) ونحوه (إلى فراغ الصلاة) عبارة المقدمة الحضرمية: فيما بين جلوس الإمام للخطبة وسلامه.

هكذا بهاء الضمير ولم أجد ذلك في غيره من كتب أصحابنا ويدل عليه ما أخرجه

ابن عبد البر في التمهيد من طريق قاسم بن أصبغ عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن في الجمعة لساعة لا يسأل العبد فيها ربه شيئاً إلا أعطاه إياه» وفي آخره: «من حين يقوم الإمام في خطبته إلى أن يفرغ من صلاته» وأخرج عن عوف بن حضيرة - رجل من أهل الشام^(١).

قال: الساعة التي ترجى في الجمعة من حين تقام الصلاة إلى انصراف الإمام ففي هذا ما يؤيد اعتبار سلام الإمام وإنما زدت كلمة «في» على قول المصنف ما بين إلخ لأنها لحظة لطيفة لا تمتد ذلك القدر لما في الحديث عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر يوم الجمعة فقال: «فيه ساعة لا يصادفها عبد مسلم وهو يصلي يسأل الله شيئاً إلا أعطاه إياه وأشار بيده يقللها» رواه الشيخان وغيرهما، وفي رواية لمسلم: «يسأل الله خيراً إلا أعطاه» قال: وهي ساعة خفيفة.

هذا وقد اختلف العلماء في هذه الساعة على أقوال كثيرة ذكر العراقي في شرح التقريب منها أحدًا وعشرين قولاً وأوصلها الحافظ إلى أحد وأربعين قولاً وعدا القول بأنها رُفعت فهي معه اثنان وأربعون قولاً من أرادها رجع إلى الفتح، والأهم فيها قولان:

أحدهما: ما ذكره المصنف - فيما بين جلوس الإمام على المنبر وانقضاء الصلاة -.

ثانيهما: في آخر ساعة بعد العصر، واستدل للأول بحديث مسلم من طريق مخرمة بن بكير عن أبيه عن أبي بردة عن أبيه عن موسى الأشعري رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم: «هي ما بين أن يجلس الإمام إلى أن تقضى الصلاة» قال أبو داود: يعني على المنبر، وأخرجه ابن خزيمة أيضاً وجعل قوله: على المنبر في الحديث فقال: «هي ما بين أن يجلس الإمام على المنبر إلى أن تقضى الصلاة» واحتج للثاني بحديث أبي داود والنسائي وغيرهما عن جابر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «يوم

(١) قاله الحافظ في الفتح والصاد فيه مهملة وكذا في الإصابة لكنها معجمة في أسد الغابة وآخر الأثر عندهما: إلى انقضاء الصلاة.

الجمعة اثنتا عشرة ساعة لا يوجد فيها عبد مسلم يسأل الله شيئاً إلا آتاه إياه فالتمسوها آخر ساعة بعد العصر» هذا لفظ النسائي في صغراه وذكر شارحها أن في الكبرى زيادة: «فيها ساعة» قبل قوله: «لا يوجد» إلخ وهي زيادة لا بُدَّ منها لأن الحديث بدونها يفيد أن الساعات الاثنتي عشرة يستجاب فيها الدعاء، وذلك خلاف مقتضى غيره من الأحاديث وأن ساعة الإجابة واحدة بل جزء لطيف منها، وقد أخرج الحديث ابنُ عبد البر من طريق أبي داود بتلك الزيادة وليست الزيادة في نسختي من سنن أبي داود ولا من مستدرک الحاكم، وهذه الكتب الثلاثة هي التي عزا السيوطي في زيادة الجامع الصغير هذا الحديث إليها، وفيه تلك الزيادة أيضاً وصححه الألباني وحسن الحافظ إسناده في الفتح، قال في شرح التقريب: ورواه أحمد في مسنده... عن أبي سعيد وأبي هريرة بلفظ: «إن في الجمعة ساعة» الحديث وفي آخره: «وهي بعد العصر».. قال: وفي المعجم الطبراني الأوسط عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ابتغوا الساعة التي ترجى في الجمعة ما بين العصر إلى غيوبة الشمس» وعزاه أيضاً إلى الترمذي بإسناد ضعيف، ونقل عن والده أنه قال في شرح الترمذي: أكثر الأحاديث يدل على أنها بعد العصر، فمن ذلك حديث أنس وعبد الله بن سلام، وجابر بن عبد الله، وأبي سعيد، وأبي هريرة، وفاطمة رضي الله عنها وصح منها حديث ابن سلام، وجابر، وأبي سعيد، وأبي هريرة. ا.هـ.

قال أبو زرعة ابن العراقي: ورَوَى هذا القول ابن أبي شيبه في مصنفه عن ابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهما وطاووس، وحكاه ابن بطلال عن مجاهد، ونقل عن والده أن الأكثرين من الصحابة على ذلك، وروى سعيد بن منصور في سننه من رواية أبي سلمة بن عبد الرحمن أن ناساً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اجتمعوا فتذاكروا الساعة التي في يوم الجمعة فتفرقوا ولم يختلفوا أنها آخر ساعة من يوم الجمعة. ا.هـ.

قال الحافظ بعد ذكره لذلك: ورجحه كثير من الأئمة أيضاً كأحمد، وإسحاق، ومن المالكية الطرطوشي، وحكى العلائي أن شيخه ابن الزملكاني شيخ الشافعية في وقته كان يختاره ويحكيه عن نص الشافعي وأجابوا عن كونه ليس في أحد

الصحيحين بأن الترجيح بما في الصحيحين أو أحدهما إنما هو حيث لا يكون مما انتقده الحفاظ كحديث أبي موسى هذا فإنه أُعِلَّ بالانقطاع والاضطراب، أما الانقطاع فلأن مخرمة بن بكير لم يسمع من أبيه قاله أحمد عن حماد بن خالد، عن مخرمة نفسه، وكذا قال سعيد بن أبي مريم عن موسى بن سلمة عن مخرمة، وزاد إنما هي كتبٌ كانت عندنا، ثم ذكر أن تصريح مخرمة بأنه لم يسمع من أبيه كاف في دعوى الانقطاع، وأما الاضطراب فقد رواه أبو إسحاق وواصل الأحذب ومعاوية بن قرة وغيرهم عن أبي بردة من قوله، وهؤلاء كوفيون وأبو بردة كوفي فهم أعلمٌ بحديثه من بكير المدني وهم عدد وهو واحد... ثم قال: ولهذا جزم الدارقطني بأن الموقوف - يعني المقطوع - هو الصواب ثم نقل هو وشارح التقريب عن غير واحد أنهم رغبوا في الاجتهاد في الدعاء في هذين الوقتين وهو كذلك، والله أعلم.

تتمة: بقي الكلام في الجمع بين أحاديث التعيين وحديث يدل على أن النبي ﷺ أنسي تعيينها إن صحَّ وهو ما رواه أحمد وابن خزيمة والحاكم عن أبي سلمة عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سألت النبي ﷺ عنها فقال: «إني قد كنت أعلمتها ثم أنسيتها كما أنسيت ليلة القدر» قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين وفيه فليح بن سليمان كثر الكلام فيه وأوسط الأقوال فيه: صدوق كثير الخطأ، قاله الحافظ في التقريب فيجمع بينه وبينها بأن النبي ﷺ أخبر من أخبره قبل إنسائه ثم أنسيها، قال الحافظ: أشار إليه البيهقي وغيره.

أقول: وكذلك ابن خزيمة في صحيحه لكن يعكّر عليه ما عزاه في شرح التقريب إلى مسند أحمد من أن أبا سعيد، وأبا هريرة روي مرفوعاً أنها بعد العصر كما مضى فالظاهر إن لم يكن هذا الحديث شاذاً منكرًا أنّ المُنْسَى تعيين أي أجزاء الساعة الواحدة هي؟ والله أعلم.

ومما يؤكد أن الحديث منكر أن فيه تصريحاً عند أحمد بأن أبا سلمة سأل أبا سعيد عن ساعة الإجابة بعدما توفي أبو هريرة فأجابه بذلك وعند ثلاثتهم أن أبا سلمة دخل بعد هذا السؤال والجواب على عبد الله بن سلام فأجابه... الحديث

وعبد الله بن سلام مات سنة ثلاث وأربعين، لا خلاف في ذلك بين المؤرخين وأبو هريرة أقدم ما قيل في تاريخ وفاته سنة سبع وخمسين فبين وفاتيهما على أقل تقدير أربع عشرة سنة فهل دخل أبو سلمة قبر عبد الله بن سلام بعد أربع عشرة سنة من وفاته فسأله يا ترى؟! .

وإسناد الحديث مُتَّفَقٌ عند الثلاثة المذكورين وإنما اختصر الاثنان متنه وذَكَرَهُ أحمد بطوله فالحمد لله الذي هداني لذلك وما كنت لأهتدي لولا أن هداني الله بفضله وهو الفتح العليم.

باب صلاة العيدين

هي سنة مؤكدة، ويندب لها الجماعة، ووقتها من طلوع الشمس، ويندب من ارتفاعها قدر رمح إلى الزوال، وفعلها في المسجد أفضل إن اتسع، فإن ضاق فالصحراء أفضل، ويندب أن لا يأكل في الأضحى حتى يصلي، ويأكل في الفطر قبل الصلاة تمرات وترًا، ويغتسل بعد الفجر وإن لم يصل، ويجوز من نصف الليل، ويتطيب ويلبس أحسن ثيابه.

ويندب حضور الصبيان بزيتهم، ومن لا تتهي من النساء بغير طيب ولا زينة، ويكره لمשתهاة، ويكره بعد الفجر ماشيًا، ويرجع في غير طريقه، ويتأخر الإمام إلى وقت الصلاة، وينادي لها وللكسوف والاستسقاء: الصلاة جامعة.

وهي ركعتان، ويكبر في الأولى بعد الاستفتاح وقبل التعوذ سبع تكبيرات، وفي الثانية قبل التعوذ خمسًا غير تكبيرة القيام، يرفع فيها اليدين، ويذكر الله تعالى بينهن، ويضع اليمنى على اليسرى، ولو ترك التكبير أو زاد فيه لم يسجد للسهو، ولو نسيه وشرع في التعوذ فات، ويقرأ في الأولى (ق) وفي الثانية (أقربت)، وإن شاء قرأ (سبح اسم ربك الأعلى) و (الغاشية)، ثم يخطب بعدهما خطبتين كالجمعة، ويفتح الأولى ندبًا بتسع تكبيرات والثانية بسبع، ولو خطب قاعدًا جاز.

[سنة التكبير]:

والتكبير مرسل ومقيّد.

فالمُرسل: وهو ما لا يتقيّد بحال، بل في المساجد والمنازل والطرق، يُسن في العيدين من غروب الشمس ليلتي العيدين إلى أن يُحرّم الإمام بصلاة العيد. والمُقيّد: هو ما يؤتى به عقب الصلوات، يسن في النحر فقط من صلاة ظهر النحر إلى صلاة صبح آخر التشريق وهو رابع العيد، يكبر خلف الفرائض المؤدّة والمقضية، من المدة وقبلها، والمنذورة والجنّازة والنوافل، ولو قضى فوائت المدة بعدها لم يكبر.

وصيغته:

الله أكبرُ اللهُ أكبرُ اللهُ أكبرُ، فإن زاد ما اعتاده الناسُ فحسنٌ وهو: اللهُ أكبرُ كبيراً إلى آخره، ولو رأى في عشرِ ذي الحجةِ شيئاً من الأنعامِ فليكبّر.

قال المصنف رحمه الله:

(باب صلاة العيدين) وتوابعها

قال الفيومي في المصباح: العيد الموسم وجمعه أعياد على لفظ الواحد فرقا بينه وبين أعواد الخشب، وقيل: للزوم الياء في واحده وعيّدت تعبيدا شهدت العيد. ا.هـ. وقال ابن منظور في اللسان: والعيد كل يوم فيه جمعٌ واشتقاقه من عاد يعود كأنهم عادوا إليه، ونقل عن الأزهري أن العيد: عند العرب الوقت الذي يعود فيه الفرح والحزن... وعن ابن الأعرابي أنه سُمّي العيد عيداً لأنه يعود كل سنة بفرح مجدد. ا.هـ. وهذا الأخير هو الذي يدل عليه قوله ﷺ: «لكل قوم عيد وهذا عيدنا أهل الإسلام» وكان الأزهري اعتبر الأصل وإلا فوصف يوم الحزن اليومَ بعيدَ بعيدٍ، والله أعلم.

والمراد بالعيدين هما عيد الفطر من رمضان وعيد الأضحى عن أنس رضي الله عنه قال: «قدم رسول الله ﷺ المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال: «ما هذان اليومان» قالوا: كنا نلعب فيهما في الجاهلية، فقال رسول الله ﷺ: «إن الله قد أبدلكم بهما خيراً منهما يوم الأضحى، ويوم الفطر» رواه أبو داود، والنسائي ولفظه: «كان لأهل الجاهلية يومان في كل سنة يلعبون فيهما، فلما قدم النبي ﷺ قال: «كان لكم يومان تلعبون فيهما وقد أبدلكم الله بهما خيراً منهما يوم الفطر ويوم الأضحى» وهو صحيح في نظري، وعن عمر رضي الله عنه أنه قال: «صلاة الفطر ركعتان، وصلاة الأضحى ركعتان... تمام غير قصر على لسان نبيكم ﷺ» أخرجه النسائي وابن خزيمة، والبيهقي وصححه الألباني، وقد تقدم في الكتاب.

قال المصنف رحمته :

(هي) أي صلاة العيدين (سنة مؤكدة) للاتباع فإن النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليها منذ شرعت في السنة الثانية مع قوله تعالى: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَحْسِرْ ﴾ [الكوثر: ٢] قال أهل التفسير كما حكاه القرطبي عن قتادة وعطاء، وعكرمة: نزلت في صلاة عيد النحر ولذلك كانت أفضل من صلاة عيد الفطر وذكر البيهقي في المعرفة عن الإمام الشافعي رحمته قوله: ولا أرخص لأحد في ترك حضور العيدين ممن تلزمه الجمعة.

أقول: هذا النص في الأم وقال المزني في المختصر: قال الشافعي رحمته: ومن وجب عليه حضور الجمعة وجب عليه حضور العيدين، فقال شارحه الماوردي: لا يختلف مذهب الشافعية وسائر أصحابه أن صلاة العيد ليست من فروض الأعيان ولكن اختلفوا هل هي سنة أو من فروض الكفايات؟ فذهب أبو سعيد الإصطخري إلى أنها من فروض الكفايات لأنها من شعائر الإسلام فاقضى أن تكون فرضاً على الكفاية كالجهاد، وقال أبو إسحاق المروزي - وهو أشبه بالمذهب - : إنها سنة لقوله صلى الله عليه وسلم: «لا فرض إلا الخمس» ... ثم ذكر أن معنى وجب في كلام الشافعي على هذا تأكد ندبه في حقه وفي المنهاج مع مغني الخطيب ما يلي:

هي سنة لقول النبي صلى الله عليه وسلم للسائل عن الصلاة: «خمس صلوات كتبهن الله على عباده» قال هل علي غيرها قال: «لا إلا أن تطوع» مؤكدة لمواظبته صلى الله عليه وسلم عليها، وقيل: فرض كفاية نظراً إلى أنها من شعائر الإسلام، ولأنها يتوالى فيها التكبير فأشبهت صلاة الجنازة فإن تركها أهل البلد أثموا وقوتلوا على الثاني دون الأول، وأجمع المسلمون على أنها ليست فرض عين. ا.هـ. كذا قال ثم ذكر حمل قول الشافعي المذكور على التأكيد، وكذا نقل الإجماع الرملي في النهاية قالاً: ومتى أمر بها ولي الأمر وجب الامتثال.

ذكر المذاهب في صلاة العيد:

قد ذكرنا مذهب الشافعية فيها وأن الراجح عندهم كونها سنة مؤكدة قال النووي في شرح مسلم: هي عند الشافعي وجمهور أصحابه وجماهير العلماء سنة مؤكدة ثم ذكر

وجه الإصطخري ثم قال: وقال أبو حنيفة: هي واجبة. ١.هـ. وذكر الزحيلي: قَوْلُ الحنفيّةِ في الأصحّ تجب صلاة العيدين على من تجب عليه الجمعة بشرائطها عندهم سوى الخطبة فإنها سنة بعدها، ونقل عن المالكية كالشافعية أنها سنة مؤكدة وعن الحنابلة في ظاهر المذهب أنها فرض كفاية وإليك عبارة المغني لابن قدامة: وصلاة العيد فرض على الكفاية في ظاهر المذهب إذا قام بها من يكفي سقطت عن الباقي وإن اتفق أهل بلد على تركها قاتلهم الإمام، وبه قال بعض أصحاب الشافعي، وقال أبو حنيفة: هي واجبة على الأعيان وليست فرضاً - على قاعدتهم في الفرق بين الواجب والفرض - لأنها صلاةٌ شُرِعت لها الخطبة فكانت واجبة على الأعيان وليست فرضاً كالجمعة.

الاستدلال:

ذكر الموفق أن من قال: سنة مؤكدة استدل بالحديث السابق وبالقياس على صلاتي الاستسقاء والكسوف بجامع كونها صلاة ذات ركوع وسجود لم يشرع لها أذان وإقامة.

واستدل هو على أصل وجوبها بأمر الله تعالى بها: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ ﴾ [الكوثر: ٢]، والأمر يقتضي الوجوب وبمداومة النبي ﷺ على فعلها، وبأنها من أعلام الدين الظاهرة فوجبت كالجمعة وعلى كون الوجوب على الكفاية بالقياس على صلاة الجنائز، وبأن الحديث الذي استدل به للسنية يقتضي نفي الوجوب فحمل على الوجوب عينا لمداومة الشارع ومن معه عليها فاختصت بمن كان مثلهم وبأنها لو وجبت عينا لوجبت خطبتها واستماعها كالجمعة. ١.هـ. وما نقله هؤلاء عن الحنفية قد رأيت في الدر المختار وحاشيته وعبارة الدر مع المتن هكذا:

باب العيدين تجب صلاتهما في الأصح على من تجب عليه الجمعة بشرائطها المتقدمة سوى الخطبة فإنها سنة بعدها... وتقدم صلاتهما على صلاة الجنائز لأنه واجب عينا والجنائز كفاية. ١.هـ. وذكر محشيه ابن عابدين أن الوجوب قول الأكثرين - يعني من الحنفية - ونص على تصحيحه في الخانية والبدائع والهداية

والمحيط والمختار والكافي... وفي الخلاصة هو المختار لأنه ﷺ واضب عليها. ١.١.٥. وقد نقل الشوكاني القول بأنها فرض عين عن الهادي والقاسم من أهل البيت واختاره هو فقال: والظاهر ما قاله الأولون يعني القائلين: بأنها فرض عين، لأنه قد انضم إلى ملازمته ﷺ لصلاة العيد... الأمر بالخروج إليها بل ثبت أمره بالخروج للعواتق والحیض وذوات الخدور وبالغ في ذلك.. ولم يأمر بذلك في الجمعة ولا في غيرها من الفرائض ثم ذكر الأمر بها في القرآن..

أقول: لو دل الأمر بالخروج لها على وجوبها لدل على وجوبها على النساء بل الحيض منهن ولا قائل به: بل في نفس ذلك الحديث: «وليعتزل الحيض المصلّي وليشهدن الخير ودعوة المسلمين» ثم رأيت ذلك منقولاً عن ابن الملقن في توضيح الأحكام ونص كلامه فيه:

لا يصح أن يستدل بالأمر بإخراج النساء على وجوب صلاة العيد والخروج لأن هذا الأمر إنما وجه إلى من ليس بمكلف بالصلاة اتفاقاً كالحيض، وإنما مقصود هذا الأمر تدريب الصغار على الصلاة وشهود دعوة المسلمين ومشاركتهم في الثواب وإظهار كمال الدين. ١.١.٥.

وذكر صاحب التوضيح أن الرواية الأخرى عن الإمام أحمد: أنها فرض عين للآية وأمر النبي ﷺ بها حتى النساء وقال هو اختيار الشيخ تقي الدين. ١.١.٥. وقد حاول الشوكاني الإجابة عن حديث: «لا إلا أن تطوع» وقد نسب القصة فيه في باب تحية المسجد لضمّام بن ثعلبة، وافد بني سعد بن بكر، فقال: ويجاب عن حديث ضمّام بن ثعلبة أولاً بأن التعاليم الواقعة في مبادئ الشريعة لا تصلح لصرف وجوب ما تجدد من الأوامر إلخ.

أقول: مَنْ لنا بأن هذا التعليم لضمّام كان في أوائل الإسلام؟ فإن وفادة ضمّام في سنة تسع على الصحيح وهي سنة الوفود فقد نقل الزرقاني عن الحافظ قوله: إن قول الواقدي، ومحمد بن حبيب أن قدوم ضمّام كان في سنة خمس غلط لأمر ذكرها، وفيها أن ابن عباس قال في حديثه: «بعثت بنو سعد ضمّاماً وإفداً إلى النبي ﷺ فقدم

علينا» الحديث وابن عباس إنما قدم المدينة بعد الفتح وهو سنة ثمان، وأن بني سعد لم يدخلوا في الإسلام إلا بعد وَقَعَةِ حُنَيْنٍ وهي في شوال سنة ثمان، وفي حديث ابن عباس رضي الله عنه أنه لما عاد فأخبرهم بما أمره به النبي صلى الله عليه وسلم ونهاه ما أمسى في ذلك اليوم في حاضره رجل ولا امرأة إلا مسلماً، فالصواب أن قدوم ضمام كان في سنة تسع وبه جزم ابن إسحاق، وأبو عبيدة وغيرهما. ا.هـ. بتصرف، على أن الشوكانيّ قائلٌ بأن آية الكوثر نازلة في صلاة العيد وهي مكية في قول، ولئن كانت مدنية فصلاة العيد شرعت في السنة الثانية كما مضى، وعلى هذا فالحديث نص في نفي الوجوب أو نسخه لو كانت قبل واجبةً، والله أعلم.

ومن الطريف ما عدّه الشوكاني جواباً ثالثاً وهو إلزام من تمسك بذلك الحديث بالقول بسنية كل من صلاة الجنّازة والجمعة فهذا الذي سماه جواباً من أعجب العجائب، أما صلاة الجنّازة فليست من الصلوات ذوات الركوع والسجود المفروضة على الأعيان لقول السائل: ماذا فرض الله عليّ؟ والمتبادر من هذا اللفظ ما لا ينوب فيه عنه غيره. والمذكور في الحديث ذلك النوع بقريظة المقام وقد يمر على الإنسان عام وأكثر لم تأت عليه فيه صلاة جنّازة فلا يخطر على بال من يدخل في الإسلام بعدد. وأما الجمعة فهي إحدى الخمس، وهل صلوات يوم الجمعة وليتها ست؟ علماً بأنّ الذي في ذلك الحديث: «خمس صلوات في اليوم والليلة» من غير تسمية ولا لإحداهن فكيف تأتي لمثل الشوكاني أن يستروح إلى مثل هذا؟ وأما ما قيل من أن حديث الأعرابي ليس فيه ما يدل على عدم وجوبها لأن سؤاله للنبي صلى الله عليه وسلم ... هو عما يتكرر في اليوم والليلة من الصلوات المفروضة فكانت الإجابة على طبق السؤال وذلك لا ينافي وجوب ما ليس كذلك من الصلوات فقد كان هذا المسلك وقع في خَلْدِي إلا أنه سُرْعَان ما انقشع لَمَّا راجعتُ ألفاظ ذلك الحديث في الصحيحين وغيرهما، ففي حديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه من رواية إسماعيل بن جعفر عند البخاري، والنسائي في الصوم وابن خزيمة في الصلاة: «أن أعرابياً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم.. فقال: يا رسول الله أخبرني ماذا فرض الله عليّ من الصلاة قال: «الصلوات الخمس إلا

أن تطوع شيئاً» الحديث، وهذا التعبير يفيد الحصر إفادةً ظاهرةً.
وقد ترجم ابن خزيمة على هذا الحديث بقوله: باب فرض الصلوات الخمس
والدليل على أن لا فرض من الصلاة إلا الخمس وأن كل ما سوى الخمس من
الصلاة فتطوع ليس شيء منها فرضاً إلا الخمس فقط.

وفي آخر ذلك الحديث أن الأعرابي قال: والذي أكرمك لا أتطوع شيئاً ولا أنقص
شيئاً مما فرض الله عليّ، فقال رسول الله ﷺ: «أفلح... إن صدق» أو «دخل الجنة..
إن صدق» فقوله: «من الصلاة» لفظ عام لكل صلاة على المرجح في الأصول
أو مطلق يصدق بأي صلاة كانت على مقابله وقد وقعت الإجابة بالحصر في الخمس
فبقي ما عداها على عدم الوجوب ومنه صلاة العيد، وكذلك قوله: لا أتطوع شيئاً لفظ
عامٌّ لأنه نكرة في سياق النفي.

وفي حديث أنس رضي الله عنه عند النسائي، وابن حبان، والحاكم، وقال: صحيح على
شرط مسلم، ووافقه الذهبي قال: قال رجل: يا رسول الله كم افترض الله على عباده
من الصلوات؟ قال: «خمس صلوات قال: هل قبلهن أو بعدهن شيء قال: «افترض
الله على عباده صلوات خمساً» فحلف الرجل بالله لا يزيد عليهن ولا ينقص، فقال
رسول الله ﷺ: «إن صدق دخل الجنة» وهذا اللفظ أصرح في العموم لأنه جمع
محلّ بال، وما وقع في بعض طرق حديث ضمام من سؤاله عن صلوات اليوم والليلة
لا يقتضي حمل حديث الأعرابي المبهم على ذلك لأن سياق القصتين مختلف
وأسئلتهما متباينة كما نقله الحافظ عن القرطبي وأقره، قال: ودعوى أنهما قصة
واحدة دعوى فُرط - الفُرط من الأمور المُجاوِزُ فيه حدُّه، المعجم الوسيط - وتكلف
شطط من غير ضرورة. ١. هـ. وفي خبر الإسراء: «هن خمس وهن خمسون لا يبدل
القول لديّ»، وهذا خبرٌ لا يدخله نسخ، فمن زعم زيادة على الخمس ولو في يوم من
السنة فقد خالف هذا الخبر.

والحاصل أن الظاهر في هذا المقام كون صلاة العيد سنة مؤكدة ويليه القول بأنها
فرض كفاية ومن المفارقات أن يرجح الشوكاني كون صلاة الجماعة سنة مع ورود

الوعيد الأكيد على تركها ويرجح كون صلاة العيد فرض عين مع عدم تحقق دليل ظاهر على ذلك، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ويندب لها الجماعة) قال العمراني في البيان: والسنة أن تصلي جماعة لأنه نُقل الخلف عن السلف عن النبي ﷺ، وقد مضى قول الشافعي: ولا أرخص لأحد في ترك حضور العيدين.. إلخ، قال: ومن فاتته صلاة العيد مع الإمام ووجد الإمام يخطب جلس فإذا فرغ الإمام صلى صلاة العيد في مكانه، أو بيته، أو طريقه، كما يصلها الإمام، وإن ترك صلاة العيدين من فاتته.. كرهت ذلك له ولا قضاء عليه، ولا بأس إن صلى قوم مسافرون صلاة عيد أو كسوف أن يخطبهم واحد منهم في السفر أو في القرية التي لا جمعة فيها وأن يصلوها في مساجد الجماعة في المصر، ولا أحب أن يخطبهم أحد في المصر إذا كان فيه إمام خوف الفرقة، [انظر إلى هذه النكتة من هذا الإمام كأنه ينظر إلى ما نزل بسبب الفرقة على المسلمين في هذه الأعوام]. ١.١.هـ.

(ووقتها من طلوع الشمس) قال الخطيب: لأن مبنى الصلوات التي تشرع فيها الجماعة على عدم الاشتراك في الأوقات فمتى خرج وقت صلاة دخل وقت أخرى وهذه الصلاة منسوبة إلى اليوم، واليوم يدخل بطلوع الفجر، وهذا اليوم ليس فيه وقت خال عن صلاة تشرع لها الجماعة. ١.١.هـ.

وقال الشافعي في الأم: وإن غدا الإمام حين يصلي الصبح وصلى بعد طلوع الشمس لم يعد، ولو صلى قبل الشمس أعاد لأنه صلى قبل وقت العيد. ١.١.هـ. وأخرج الحاكم ومن طريقه البيهقي عن يزيد بن خمير الرحبي قال: خرج عبد الله بن بسر صاحب النبي ﷺ مع الناس في يوم فطر أو أضحى فأنكر إبطاء الإمام، وقال: إنا كنا مع النبي ﷺ قد فرغنا ساعتنا هذه وذلك حين التسيح، أي وقت جواز النافلة قال الحاكم: صحيح على شرط البخاري ووافقه الذهبي.

قال النووي: وفي أول وقتها وجهان:

أصحهما: وبه قطع المصنف - يعني أبا إسحاق في المهذب - وصاحب الشامل والرويانى وآخرون أنه من أول طلوع الشمس...

والثاني: أنه يدخل بارتفاع الشمس وبه قطع البندنجي والمصنف في التنبيه وهو ظاهر كلام الصيدلاني والبغوي وغيرهما. ا.هـ.

وعبارة التنبيه: ووقتها ما بين أن ترتفع الشمس إلى الزوال. ا.هـ. وقال البغوي في التهذيب: ووقت صلاة العيد من حين ترتفع الشمس إلى وقت الزوال. ا.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(ويندب) كون الصلاة (من ارتفاعها) أي الشمس (قدر رمح) في رأي العين، قال الشامي في رد المحتار: هو اثنا عشر شهرا. ا.هـ. وقال حجج في التحفة هو سبعة أذرع. ا.هـ. ويمكن الجمع بأن الأول للقصير، والثاني للمعتدل من الرمح لتقيده به في عبارته، وعلى هذا فقد يكون أطول من ذلك وما كان كذلك يراعى فيه الوسط، وينتهي وقتها (إلى) أول (الزوال) اتفاقا فهي بعده قضاء، وإنما ندب ذلك خروجاً من خلاف من قال: لا يدخل وقتها إلا بذلك واختيرَ ومن ثم كره فعلها قبل الارتفاع المذكور قاله في التحفة.

وقال الخطيب: للاتباع والخروج من الخلاف فإن لنا وجها اختاره السبكي وغيره أنه إنما يدخل وقتها بالارتفاع ففعلها قبل الارتفاع مكروه كراهة تنزيه لذلك. ا.هـ. وقال صاحب النهاية: ومعلوم أن أوقات الكراهة غير داخله في صلاة العيد فلا يكره فعلها عقب الطلوع. ا.هـ.

قال الشرواني: واعتمد شيخنا - يعني الباجوري - عدم الكراهة وفاقاً للنهاية، كما هو الغالب على أهل الأزهر فقال: ولو فعلها قبل الارتفاع كان خلاف الأولى على المعتمد، وإن قال شيخ الإسلام بأنه مكروه. ا.هـ. وانظر إلى قوله: كما هو الغالب على أهل الأزهر يعني أنهم إنما يعتمدون كلام الرَّمْلِيِّين ولا يلتفتون إلى مُدْرَكِهِ فليكن ذلك على ذكرك منكم.

ذكر المذاهب في أول وقت صلاة العيد:

قد قررنا آنفاً أقوال الشافعية في ذلك، وأما الحنفية ففي تنوير الأبصار وشرحه من كتبهم ما يلي: ووقتها من الارتفاع قدر رمح فلا تصح قبله بل تكون نفلاً محرماً. ا.هـ. وأما الحنابلة: ففي المقنع من كتبهم ما يلي: وأول وقتها إذا ارتفعت الشمس وآخره

إذا زالت. ١. هـ. ونسب الموفق القول بأن أول وقتها طلوع الشمس إلى أصحاب الشافعي واستدل له بحديث عبد الله بن بسر رضي الله عنه السابق وعزاه إلى أبي داود، وابن ماجه، واستدل لقولهم بحديث عقبه بن عامر رضي الله عنه قال: «ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا أن نصلي فيهن وأن نقبر فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع» الحديث، وقد مضى في الكتاب وبالقياس على ما قبل الطلوع بجامع النهي عن الصلاة في كل منهما وبأن النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده لم يصلوا حتى ارتفعت الشمس قال: ولو كان لها وقت قبل الارتفاع لكان تقييده بطلوع الشمس تحكما - يعني أن ما بعد صلاة الفجر إلى ارتفاع الشمس قد نهي عن الصلاة فيه فالفرق بين ما قبل الطلوع وما بعده يكون تحكما... إلخ - بغير نص ولا معنى نص، ولا يجوز التوقيت بالتحكم وحمل حديث ابن بسر على أنه أنكر إبطاء الإمام عن وقتها المجمع عليه - أي ما يعقب الارتفاع - قال: ولا يجوز حمله على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي في وقت النهي للاتفاق على أن الأفضل فعلها بعد الارتفاع ولا يُظن بالنبي صلى الله عليه وسلم أن يداوم على غير الأفضل فتعين حمله على الأول. ١. هـ.

أقول: من الإنصاف الاعتراف برجحان هذا المذهب لقوة دليله لاسيما مع عدم صراحة حديث ابن بسر في المُدَعَى، وأن الحظر مقدم على المبيح والوقت بين الطلوع والارتفاع قليل فقد حذّه الزحيلي بحوالي نصف ساعة، والله أعلم.

قال المصنف رحمته الله:

(وفعلها في المسجد أفضل إن اتسع) كما في المساجد الثلاثة (فإن ضاق) عن الحاضرين (فالصحراء أفضل) من المسجد أو ببيان آخر للاتباع ولكونها أرفق بالراكب ونحوه، والتعبير بالضيق مثال فغيره من الأعذار مثله، وعبارة المنهاج هكذا: وفعلها بالمسجد أفضل، وقيل: بالصحراء إلا لعذر انتهت.

قال في التحفة على قوله: «إلا لعذر» راجعٌ للوجهين فعلى الأول إن ضاق المسجد كرهت فيه، وعلى الثاني إن كان نحو مطر كرهت في الصحراء، وإن ضاق المسجد وحصل نحو مطر صلى الإمام فيه واستخلف من يصلي بالبقية في محل آخر، وذكروا أن الخلاف فيما عدا المساجد الثلاثة أما فيها فهي أفضل من الصحراء

قطعا لفضلها مع سعتها، قالوا: ويسن للإمام إذا خرج إلى الصحراء أن يستخلف من يصلي بالضعفة ونحوهم في البلد.

ويكره أن يخطب الخليفة بلا إذن الوالي.

ذكر المذاهب في مكان صلاة العيد:

قال الشافعي في الأم: بلغنا أن رسول الله ﷺ كان يخرج في العيدين إلى المصلى بالمدينة، وكذلك من كان بعده وعامة أهل البلدان إلا أهل مكة فإنه لم يبلغنا أن أحدا من السلف صلى بهم عيداً إلا في مسجدهم، قال: وأحسب ذلك - والله أعلم - لأن المسجد الحرام خير بقاع الدنيا فلم يحبوا أن يكون لهم صلاة إلا فيه ما أمكنهم... قال: فإن عمر بلد فكان مسجد أهله يسعهم في الأعياد لم أر أن يخرجوا، وإن خرجوا فلا بأس... ثم قال: وإذا كان العذر من المطر أو غيره أمرته بأن يصلي في المساجد ولا يخرج إلى صحراء، ثم روى بإسناده أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه صلى بالناس في يوم مطير صلاة عيد الفطر بالمسجد مسجد النبي ﷺ.

قال الزحيلي: قال الجمهور غير الشافعية: موضعها في غير مكة المصلى (الصحراء خارج البلاد)... لا المسجد إلا من ضرورة أو عذر وتكره في المسجد. ا.هـ.

الاحتجاج:

استدل الموفق في المغني على أفضلية البروز إلى المصلى بأن النبي ﷺ كان يخرج إلى المصلى ويدع مسجده، وكذلك الخلفاء بعده وقد أمرنا باتباعه ولم ينقل أنه صلى العيد بمسجده إلا من عذر وبأنه إجماع المسلمين فإنهم في كل عصر ومصر يخرجون إلى المصلى مع سعة المسجد وضيقة.

واستدل على الصلاة في المسجد عند العذر بحديث أبي هريرة رضي الله عنه: «أنه أصابهم مطر في يوم عيد فصلى بهم النبي ﷺ صلاة العيد في المسجد» رواه أبو داود، وابن ماجه. ا.هـ. وهذا الحديث قال عنه النووي: رواه أبو داود بإسناد جيد، ورواه الحاكم، وقال: هو صحيح، ونقل الشوكاني عن تلخيص الحافظ أن إسناده ضعيف، قال: وفي إسناده رجل مجهول وهو عيسى بن عبد الأعلى بن أبي فروة الفروي المدني قال فيه

الذهبي في الميزان: لا يكاد يعرف، وقال الحافظ في التقریب: مجهول، وعلى هذا فلم يثبت أن النبي ﷺ صلى العيد في المسجد حتى في مطر، وأجاب الأصحاب عن خروج النبي ﷺ ومن بعده بأنه كان لضيق المسجد عن الناس، وقد يجاب عن هذا بأنه وسعهم يوم المطر على ما رويتموه وما وسعهم يومه يسعهم في غيره.

تنبيه: قال البغوي في شرح السنة: السنة أن يخرج إلى المصلی لصلاة العيد إلا من عذر فيصلي في المسجد. اهـ. وإنما نقلت كلامه لأنه شافعي، وإنما قاده الدليل إلى ذلك فجزم به وهكذا ينبغي أن نكون.

وبوب ابن خزيمة - وهو شافعي أيضًا - على حديث أبي سعيد: «كان رسول الله ﷺ يخرج يوم الفطر ويوم الأضحى إلى المصلی» الحديث رواه البخاري وغيره، بقوله: باب الخروج إلى المصلی لصلاة العيدين والدليل على أن صلاة العيدين تصلی في المصلی لا في المساجد إذا أمكن الخروج إلى المصلی، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ويندب أن لا يأكل في) عيد (الأضحى حتى يصلي) أي يفرغ من صلاة العيد (ويأكل في) عيد (الفطر قبل الصلاة تمرات وترا) النوتر من العدد ما ليس بشفع فيصدق بالثلاث والخمس والسبع مثلاً، فقول المصنف: «وترا» نعت لتمرات لتأوله بمشتق أي معدودة بعدد فرد، أما الأحكام فنقل النووي عن الشافعي والأصحاب أنه يستحب أن يأكل في عيد الفطر شيئاً قبل الخروج إلى الصلاة، فإن لم يأكل قبل الخروج فليأكل قبل الصلاة، ويستحب كون المأكول تمرا وكونه وترا واستدل له في المهذب بحديث أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان لا يخرج يوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وترا. قال النووي: صحيح رواه البخاري.

أقول: وأخرجه أيضًا ابنا خزيمة وحبان، والحاكم، وأخرج الأخيران، واللفظ للحاكم عن عبيد الله بن أبي بكر بن أنس قال: سمعت أنسا رضي الله عنه يقول: «ما خرج رسول الله ﷺ يوم فطر حتى يأكل تمرات ثلاثاً، أو خمسا، أو سبعا، أو أقل من ذلك، أو أكثر من ذلك وترا» والراوي عن عبيد الله هو عتبة بن حميد مختلف فيه

ولخص في التقريب ما قيل فيه بقوله: صدوق له أوهام، قال النووي: والسنة في عيد الأضحى أن يمسك عن الأكل حتى يرجع من الصلاة، ونقل عن الشافعي أنه قال في الأم بعد ذكره الأمر الأول: فإن لم يفعل ذلك فلا شيء عليه ويكره له ألا يفعل، واستدل صاحب المهذب للإمسك يوم النحر بحديث بريدة رضي الله عنه قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل ولا يأكل يوم الأضحى حتى يرجع» رواه ابن خزيمة، ولفظه: «حتى يذبح» وابن حبان ولفظه: «حتى ينحر» والحاكم ولفظه: «حتى يرجع» وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.. وهذه سنة عزيزة من طريق الرواية مستفيضة في بلاد المسلمين. ١. هـ. والأحاديث في الأكل قبل الصلاة يوم الفطر كثيرة، وأما الإمساك يوم النحر فلم أجده إلا في هذا الحديث وآخر عن جابر بن سمرة عند البزار في مسنده قال: «كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان يوم الفطر أكل قبل أن يخرج سبع تمرات، وإذا كان يوم الأضحى لم يطعم شيئاً» ذكره الشوكاني وقال في إسناده: ناصح أبو عبد الله وهو لين الحديث، وقد ضعفه ابن معين والفلاس والبخاري، وأبو داود، وابن حبان. ١. هـ.

وثالثا عزاه الزيلعي في نصب الراية إلى الطبراني في الأوسط عن ابن عباس أنه قال: من السنة ألا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا [يطعم] يوم النحر حتى يرجع، ولم يتكلم على إسناده وما بين القوسين إضافة مني يقتضيها المقام، ثم رأيت الحافظ في الفتح تعرض لهذه الأحاديث ثم قال: وفي كل من الأسانيد الثلاثة مقال وقد أخذ أكثر الفقهاء بما دلت عليه. ١. هـ.

أقول: الكلام في إسناده حديث بريدة هين، وهو أن فيه ثواب بن عتبة راويه عن عبد الله بن بريدة، وحاصله أنه لا يعرف إلا بحديثين هذا أحدهما وهذا ليس جرحاً يُردُّ به كما قال الحاكم، ونقل في تهذيب التهذيب عن ابن معين أنه قال فيه: ثقة وفي رواية: شيخ صدوق ثقة، وعن أبي داود أنه ليس به بأس، وعن العجلي أنه يكتب حديثه وليس بالقوي وعن أبي علي الطوسي أنه قال: أرجو أن يكون صالح الحديث، وأن ابن حبان ذكره في الثقات، وفي مقابل ذلك ما حكاه عن ابن أبي حاتم أنه قال:

أنكر أبي وأبو زرعة توثيقه وهذا ليس تصريحاً بالجرح إذ يمكن أن يراد به أنه لا يصل عندهما إلى أن يوصف بالثقة، بل هو دون ذلك وعلى تقدير إرادة الجرح به فهو غير مفسر فليس مقبولاً، وثواب لم ينفرد بالحديث عن عبد الله بل تابعه عقبة الأصم عند البيهقي، وقال ابن عدي كما نقله في التهذيب: وهذا الحديث قد رواه غيره عن ابن بريده منهم عقبة بن عبد الله الأصم ١٠هـ.

وهذا صريح في أن له متابعا غير عقبة أيضاً وقد شهد له حديثاً جابر بن سمرة، وابن عباس فالحديث صحيح في نظري كما قال الحاكم ووافقه الذهبي لاسيما وقد اعتضد أيضاً بما أخرجه البيهقي عن ابن عمر أنه كان يوم الأضحى يخرج إلى المصلى ولا يطعم شيئاً، وبكونه قول أكثر أهل العلم كما قال الموفق في المغني: السنة أن يأكل في الفطر قبل الصلاة ولا يأكل في الأضحى حتى يصلي، وهذا قول أكثر أهل العلم منهم علي، وابن عباس، ومالك، والشافعي وغيرهم لا نعلم فيه خلافاً... ثم ذكر أن أحمد قال: والأضحى لا يأكل فيه حتى يرجع إن كان له ذبح؛ لأن النبي ﷺ أكل من ذبيحته، وإذا لم يكن له ذبح لم يبال أن يأكل ١٠هـ.

هذا، وقد ذكر العلماء في حكمة المخالفة بين العيدين أوجهها: منها ما قاله ابن المنير كما في الفتح ونقله النووي عن صاحبي الحاوي والبيان قال ابن المنير: وقع أكله ﷺ في كل من العيدين في الوقت المشروع لإخراج الصدقة الخاصة به فإخراج صدقة الفطر قبل الغدو إلى المصلى، وإخراج صدقة الأضحى بعد ذبحها وهو بعد الصلاة فتناسبا، ومنها أن يتميز يوم العيد عما قبله إذ ما قبل يوم الفطر من رمضان وما قبل يوم النحر لا يمنع الأكل فيه ابتداءً، والحكمة في استحباب التمر ما في الحلو من تقوية البصر الذي يضعفه الصوم، ولأن الحلو يوافق الإيمان، ولذلك يعبر به إذا رُئي في المنام ومن ثم استحَبَّ بعضُ التابعين الإفطار على الحلو مطلقاً كالغسل، قاله الحافظ في الفتح.

قال المصنف رحمه الله:

(ويغتسل) بالنصب عطفاً على صلة أن في سابقه، والأولى جعله (بعد الفجر) ليقترب من وقت ذهابه فيكون أدخل في المقصود من نفي الرائحة الكريهة عنه

وليخرج من الخلاف ويندب الاغتسال (وإن لم يصل) أي أراد عدم حضور المصلى لأنه يوم تزيين (ويجوز) أي يجزئ عن السنة الاغتسال ابتداءً (من نصف الليل) لأن الناس يحضرون من الأماكن البعيدة فلو لم يجزئهم الغسل قبل الفجر لأدئ إلى تحريج بعضهم على الأقل.

قال النووي: قال الشافعي والأصحاب: يستحب الغسل للعيدين، وهذا لا خلاف فيه، والمعتمد فيه أثر ابن عمر: «أنه كان يغتسل يوم الفطر قبل أن يغدو» رواه مالك في الموطأ عن نافع عنه ورواه الشافعي عن مالك. ١.هـ.

أقول: قال البيهقي بعد أن رواه: ورواه ابن عجلان وغيره عن نافع، فقال: «في العيدين الأضحى والفطر» قال: وروينا في ذلك عن سلمة بن الأكوع ثم عن ابن المسيب وعروة بن الزبير ثم ذكر أن حديث ابن عباس «كان رسول الله ﷺ يغتسل يوم الفطر والأضحى» ضعيف، وأخرج من طريقين عن شعبة عن عمرو بن مرة عن زاذان قال: سأل رجل علياً رضي الله عنه عن الغسل قال: اغتسل كل يوم إن شئت فقال: لا. الغسل الذي هو الغسل قال: يوم الجمعة ويوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر وإسناده صحيح فيما أرى، فأما حديث ابن عباس فرواه ابن ماجه وفيه جبارة بن المغلس انحط كلام الذهبي والحافظ على أنه ضعيف وهو مختلف فيه وشيخه حجاج بن تميم كذلك، قال في التقريب: ضعيف، هذا وقد استدل البيهقي في كتاب الطهارة باب الاغتسال للأعياد بما رواه من طريق مالك قيل له حدثك سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ في جمعة من الجمع: «يا معشر المسلمين إن هذا يوم جعله الله تعالى لكم عيداً فاغتسلوا وعليكم بالسواك» وكذا الماوردي في «الحاوي».

ووجه الدلالة أن النبي ﷺ علل الأمر بالاغتسال بجعل الله له عيداً؛ لأن الظاهر أن الفاء للتعليل وهي من مسالك العلة فاقتضى ذلك أن العيد سبب للاغتسال. واقتصر النووي على أثر ابن عمر والقياس على غسل الجمعة وترك ما عدا ذلك وذكر ابن قدامة في المغني أنه قال بمشروعية الغسل علقمة وعروة، وعطاء،

والنخعي، والشعبي، وقتادة، وأبو الزناد، ومالك، والشافعي، وابن المنذر، وظاهر كلام الزحيلي أنه متفق عليه بين المذاهب الأربعة، وقد أسند الشافعي في الأم إلى سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير أنهما قالوا: الغسل في العيدين سنة وأتبعه بقوله: كان مذهب سعيد وعروة في أن الغسل في العيدين سنة أنه أحسن وأعرف وأنظف وأن قد فعله قوم صالحون لا أنه حتم بأنه سنة رسول الله ﷺ.

قال المصنف رحمه الله:

(ويتطيب) بالنصب كسابقه (ويلبس أحسن ثيابه) قال الشافعي رحمه الله في الأم: وأحب أن يلبس الرجل أحسن ما يجد في الأعياد والجمعة والعيدين ومحافل الناس ويتنظف ويتطيب إلا أني أحب في الاستسقاء أن يكون نظيفا متبدلا، وأحب العمامة في البرد والحر للإمام، وأحب للناس ما أحببت للإمام من النظافة والتطيب، ولبس أحسن ما يقدرون عليه إلا أن استحبابي للعمائم لهم ليس كاستحبابي لها للإمام، وروى الشافعي بإسناد فيه إبراهيم بن محمد أن النبي ﷺ كان يلبس برد حبرة في كل عيد، وقال: أخبرنا إبراهيم عن جعفر قال: كان النبي ﷺ يعتم في كل عيد، وأخرج البيهقي من طريق الحاكم وغيره عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ كان يلبس برده الأحمر في العيدين والجمعة، وأخرج أيضا عن عمرو بن حريث أن النبي ﷺ أن خطب الناس وعليه عمامة سوداء، أخرجه مسلم في الصحيح كما أخرج عن السائب بن يزيد بن زبير قال: رأيت عمر بن الخطاب بن الخطاب معتما قد أرخى عمامته من خلفه، وعن أبي رزين قال شهدت علي بن أبي طالب يوم عيد معتما قد أرخى عمامته من خلفه والناس مثل ذلك، وأخرج أيضا عن ابن عمر بن الخطاب أنه كان يلبس في العيدين أحسن ثيابه، ومن المعلوم مبالغة ابن عمر في اتباع السنة وفي الصحيح، عن ابن عمر بن الخطاب أن عمر وجد حُللاً من استبرق تباع في السوق فأتى بإحداها رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله ابتع هذه فتجمل بها للعيد والوفد فقرره على مشروعية التجمل للعيد والاجتماع ولم ينكر عليه رسول الله ﷺ إلا كونها من الحرير.

ومن المشهور الشائع أن النبي ﷺ كان يحب الطيب ويستعمله كثيرا وقد استدل

صاحب المذهب بحديث الحسن بن علي رضي الله عنه: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في العيد أن نلبس أجود ما نجد وأن نتطيب بأطيب ما نجد الحديث فقال النووي: وأما حديث الحسن في الطيب فغريب ولم يعزه إلى أحد، وقد وجدت بهامش كتاب البيان منقولاً عن تلخيص الحبير للحافظ أنه رواه الطبراني في الكبير، والحاكم في المستدرک، فراجعت المستدرک فوجدته في كتاب الأضاحي من المجلد الرابع (ص ٢٥٧) ط. دار الكتب العلمية، وقال الحاكم بعد إخراجه: لولا جهالة إسحاق بن بزرج لَحَكَمْتُ للحديث بالصحة، ونقل عن الحافظ أن ابن حبان ذكره في الثقات.

وفي اللسان أنه ضعفه الأزدي ولم يذكر ابن أبي حاتم فيه جرحاً، وذكر أنه روى عنه الليث، وابن لهيعة، وذكره صاحب الاحتفال في الثقات الذين ليسوا في تهذيب الكمال وليراجع اللسان.

وقال النووي: اتفق الأصحاب على استحباب التطيب والتنظف بإزالة الشعور وتقليم الأظفار، وإزالة الرائحة الكريهة من بدنه وثوبه قياساً على الجمعة، ونقل عنهم أن أفضل ألوان الثياب البياض فعلى هذا إن استوى ثوبان في الحسن والنفاسة فالأبيض أفضل، فإن كان الأحسن غير أبيض فهو أفضل من الأبيض في هذا اليوم، وذكر أن الخارج إلى الصلاة والقاعد يستويان في استحباب كل ذلك لهما لأنه يوم زينة، وأخذ من ذلك الشبراملسي أن التطيب وما بعده أفضل في العيد منه في الجمعة، وقال في النهاية: والمستسقي يوم العيد يترك الزينة والطيب كما بحثه الإسنوي وهو ظاهر، وذو الثوب الواحد يغسله لكل جمعة وعيد. ا.هـ.

قال المصنف رحمته:

(ويندب حضور الصبيان بزيتهم ومن لا تشتهى من النساء) كائنة (بغير طيب ولا زينة ويكره) الحضور (لمشاهدة) قال الإمام الشافعي رحمته في مختصر المزني: وأحب حضور العجائز غير ذات الهيئة العيدين وأحب إذا حضر النساء العيدين أن يتنظفن بالماء ولا يلبسن شهرة من الثياب، وتزين الصبيان بالصبغ والحلي. ا.هـ. وفي الأم: وأحب إذا حضر النساء الأعياد والصلوات أن يحضرنها نظيفات بالماء غير متطيبات،

ولا يلبس ثوب شهرة ولا زينة، وأن يلبس ثياباً قَصْدَةً من البياض وغيره... ثم قال: ويلبس الصبيان أحسن ما يقدرون عليه ذكورا أو إناثا ويلبسون الحلبي والصبغ. ١.هـ. وقال النووي بعد ذكر بعضه عن الشافعي والأصحاب: فأما الشابة وذات الجمال ومن تُشْتَهَى فيكره لهن الحضور لما في ذلك من خوف الفتنة عليهن وهن. ١.هـ. وقيد الفقهاء خروج غير المشتهاة بإذن ولي أمرها فيَحْرُمُ عليها بغير إذنه قالوا: ويندب التزين والتطيب لغير الخارجة إلى المصلى داخل البيوت.

قال النووي: فإن قيل: هذا مخالف لحديث أم عطية رضي الله عنها قالت: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نخرجهن في الفطر والأضحى العواتق والحِيض وذوات الخدور، فأما الحِيض فيعتزلن الصلاة ويشهدن الخير ودعوة المسلمين، قلت: يا رسول الله: إحدانا لا يكون لها جلباب قال: «لِتُلْبِسْهَا أُخْتُهَا مِنْ جِلْبَابِهَا» رواه الجماعة، وفي لفظ عند البخاري قالت: كنا نؤمر أن نُخْرِجَ يوم العيد حتى نُخْرِجَ البكر من خدرها حتى نخرج الحيض فيَكُنَّ خلف الناس فيكبرن بتكبيرهم ويدعون بدعائهم يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته.

قال النووي: قلنا: ثبت في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: لو أدرك رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أحدث النساء لمنعهن المساجد كما مُنِعَتْ نساء بني إسرائيل، قال: ولأن الفتن وأسباب الشر في هذه الأعصار كثيرة بخلاف العصر الأول. ١.هـ. وقد أسند البيهقي في المعرفة إلى الإمام الشافعي أنه قال: قد روينا حديث: أن تُترك النساء إلى العيد فإن كان ثابتا قلنا به فأتبع البيهقي هذا الكلام بحديث أم عطية المذكور، ونقل الحافظ في الفتح أنه قال: قد ثبت، وأخرجه الشيخان قال الحافظ: فيلزم الشافعية القول به ونقله ابن الرفعة عن البندنجي، وقال: إنه ظاهر كلام التنبيه وأجاب الحافظ عن قول عائشة المذكور بأنه لا يعارض ذلك لندوره إن سلمنا أن فيه دلالة على أنها أفتت بخلافه مع أن الدلالة منه بأن عائشة أفتت بالمنع ليست صريحة. ١.هـ. وأجاب الشوكاني عن قول عائشة بقوله: لم يُدْرِكْ ولم يَمْنَعْ يعني النبي صلى الله عليه وسلم قال: وتخصيص الشواب ياباه صريح الحديث المتفق عليه وغيره. ١.هـ. هذا وقد أجاب ابن حزم عن قول عائشة بأوجه ستة ما ذكرناه بعضها وذلك في صلاة الجماعة.

ذكر أقوال العلماء في حضور النساء مصلى العيد :

اجتمع فيه أقوال خمسة:

أحدها: الوجوب، ذكر الحافظ: أن القاضي عياضا حكاه عن أبي بكر، وعلي، وابن عمر، قال الحافظ: والذي وقع لنا عن أبي بكر وعليّ أنهما قالوا: حق على كل ذات نطاق الخروج إلى العيدين، وقد ورد هذا مرفوعا بإسناد لا بأس به أخرجه أحمد، وأبو يعلى، وابن المنذر من طريق امرأة من عبد القيس عن أخت عبد الله بن رواحة به، والمرأة لم تسم والأخت اسمها عمرة صحابية، وقوله: حق يحتمل الوجوب وتأكد الاستحباب. ا.هـ.

أقول: فات الحافظ ما أخرجه البيهقي في السنن الكبرى من طريق الحاكم بإسناده عن طلحة بن مصرف عن امرأة من عبد القيس عن أخت عبد الله بن رواحة أن رسول الله ﷺ قال: «وجب الخروج على كل ذات نطاق» وهذا لفظ أحمد أيضًا في المسند.

ثانيها: الندب مطلقا، وهو قول ابن حامد من الحنابلة، والجرجاني من الشافعية، وهو ظاهر إطلاق الشافعي. نقله الشوكاني عن شرح الترمذي للعراقي.

ثالثها: الفرق بين الشابة والعجوز، وهو ما عليه جمهور الشافعية تبعا لنص الشافعي في المختصر.

رابعها: أنه جائز لا بأس به، وهو ظاهر كلام الإمام أحمد فيما نقله ابن قدامة.

خامسها: أنه مكروه، حكاه الترمذي عن الثوري وابن المبارك وهو قول مالك، وأبي يوسف، وحكاه الموفق في المغني عن النخعي ويحيى بن سعيد الأنصاري، قال: وقالوا: لا نعرف خروج المرأة في العيدين عندنا ونسب القول بالفرق بين الكبيرة والشابة إلى أهل الرأي ثم قال: وسنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع، وقول عائشة مختص بمن أحدثت دون غيرها. ا.هـ. وقال الشوكاني: والقول بكراهة الخروج على الإطلاق: ردُّ للأحاديث الصحيحة بالآراء.

وأما الزحيلي فقال: اتفق الفقهاء - يعني أهل المذاهب الأربعة - منهم الحنفية،

والمالكية على أنه لا يرخص للشابات من النساء الخروج إلى الجمعة والعيدين وشيء من الصلاة لقوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣٣]، والأمر بالقرار نهي عن الانتقال؛ ولأن خروجهن سبب الفتنة بلا شك والفتنة حرام، وما أدى إلى الحرام حرام. ١.٠هـ.

أقول: هل هذه الآية نازلة على غير النبي ﷺ أو نزلت عليه فلم يفهم معناها فأمر بإخراج النساء في العيد حتى الحيض منهن وفهم معناها غيره؟ وأحلاهما مرًا، وأما الذي عندي فهذه الآية أولاً خطاب لأزواج الرسول ﷺ ثم ليس فيها صيغة عموم يشمل النهي عن الخروج في العيدين بل السياق يدل على أن المراد غيره فإن قبلها: ﴿يَنْسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ [٣٣] ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٢، ٣٣] ولئن فرض العموم فالحديث الصحيح المتفق عليه خاص وهذا عام، والأصح في الأصول تخصيص القرآن بالحديث الصحيح لقوله تعالى: ﴿لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] والحق أحق بالاتباع. والحاصل أن الحضور مشروع والإحداث ممنوع، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ويكر) بالنصب عطفًا على المصدر وهو حضور أو الرفع عطفًا على الجملة الفعلية، وكونه مندوبًا يعرف من كون أصل الحضور مندوبًا والضمير فيه لمريد الحضور غير الإمام وسيأتي حكمه، قال الإمام الشافعي في الأم: أما الناس فأحب أن يتقدموا حين ينصرفون من الصبح ليأخذوا مجالسهم وليتظروا الصلاة فيكونوا في أجراها إن شاء الله تعالى ما داموا ينتظرونها، ولذلك قال المصنف: (بعد الفجر) أي صلاة الصبح إن كانوا يخرجون إلى الفضاء وإلا سن خروجه إلى الصبح في زينته ومكثه في المسجد إلى صلاة العيد، فإن لم يتمكن من ذلك أو أراد زيادة تزيين عاد

إلى بيته وتزين ورجع إلى المسجد فوراً ولو تعارض البكور والغسل أو تفريق الفطرة قدمهما عليه.

ويندب كونه (ماشياً) على رجله إن قدر عليه، قال النووي: قال أصحابنا وغيرهم: ويستحب أن يمشي جميع الطريق ولا يركب في شيء منها إلا أن يكون له عذر كمرض وضعف فلا بأس بالركوب ولا يعذر بسبب منصبه ورياسته فإن رسول الله ﷺ كان يمشي في العيد وهو أكمل الخلق وأرفعهم منصباً، قال أصحابنا: ولا بأس أن يركب في الرجوع، قال الإمام الشافعي في الأم: بلغنا أن الزهري قال: ما ركب رسول الله ﷺ في عيد ولا جنازة، قال النووي: رواه البيهقي عن الشافعي هكذا منقطعاً مرسلًا، وروى ابن ماجه من ثلاثة طرق عن ابن عمر وأبي رافع وسعد القَرَظ رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ كان يخرج إلى العيد ماشياً ويرجع ماشياً» وليس ذكر الرجوع في رواية أبي رافع وأسانيد الجميع ضعيفة بينة الضعيف، وعن الحارث الأعور عن علي رضي الله عنه قال: «من السنة أن يخرج إلى العيد ماشياً» رواه الترمذي، وقال: حديث حسن وليس هو حسناً فإن مداره على الحارث الأعور، واتفق العلماء على تضعيفه. ١. هـ. قاله النووي، وفي دعوى الاتفاق نظر ففي تهذيب التهذيب عن ابن معين في رواية: ليس به بأس، وفي رواية: ثقة، وعن النسائي في رواية: ليس به بأس، وعن أحمد بن صالح المصري: ثقة ما أحفظه وما أحسن ما روى عن علي رضي الله عنه وليراجع ما كتبه عبد الوهاب عبد اللطيف على تقريب التهذيب في ترجمة الحارث هذا. قال الشوكاني: وعن سعد بن أبي وقاص عند البزار في مسنده أن النبي ﷺ كان يخرج إلى العيد ماشياً ويرجع في طريق غير الطريق الذي خرج منه» وفي إسناده خالد بن إلياس ليس بالقوي كذا قال البزار، وقال ابن معين والبخاري: ليس بشيء، وأحمد والنسائي: متروك... قال: وقد استدل العراقي لاستحباب المشي في صلاة العيد بعموم حديث أبي هريرة المتفق عليه أن النبي ﷺ قال: «إذا أتيتم الصلاة فأتوها وأنتم تمشون» فهذا عام في كل صلاة تشرع فيها الجماعة كالصلوات الخمس والجمعة والعيدين والكسوف والاستسقاء، قال -أي العراقي-: وقد ذهب أكثر

العلماء إلى أنه يستحب أن يأتي إلى صلاة العيد ماشياً فمن الصحابة عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، ومن التابعين إبراهيم النخعي وعمر بن عبد العزيز، ومن الأئمة سفيان الثوري، والشافعي، وأحمد وغيرهم، ورؤي عن الحسن البصري أنه كان يأتي صلاة العيد راكباً. ١.هـ.

أقول: ومن الأدلة العامة حديث أبي أمامة مرفوعاً: «من مشى إلى صلاة مكتوبة في الجماعة فهي كحجة، ومن مشى إلى صلاة تطوع فهي كعمرة نافلة» عزاه في الجامع الصغير إلى الطبراني، وأحمد، وأبي داود، والبيهقي وغيرهم، وقال الألباني: حسن، وحديث أبي عيسى مرفوعاً: «من اغبرت قدماءه في سبيل الله حرمه الله على النار» رواه البخاري وغيره، قال العلماء: يصدق قوله: في سبيل الله على كل طاعة.

قال المصنف رحمته:

(ويرجع) بالإعرابين السابقين أنفاً (في) طريق (غير طريق) ذهاب (هـ) إلى موضع الصلاة لحديث جابر رضي الله عنه قال: «كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان يوم عيد خالف الطريق» رواه البخاري، وأخرج الحاكم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا خرج إلى العيدين رجع في غير الطريق الذي خرج فيه» وقال: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، وقد ذكر البخاري إسناده ثم قال: وحديث جابر أصح، وخالفه أبو مسعود الدمشقي فرجح كون الحديث من رواية أبي هريرة وتبعه ابن الترمكاني في تعليقه على سنن البيهقي، وقال الحافظ في الفتح: ولم يظهر لي في ذلك ترجيح. ١.هـ. واختار الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على الترمذي أن الطريقتين صحيحان معاً، وأما الألباني فقد صحح الحديثين في صحيح الجامع، وقال في تعليقه على صحيح ابن خزيمة عن حديث أبي هريرة: إسناده فيه ضعف ثم أحال على تعليق أحمد شاكر المذكور، وأنا أميل إلى قول أبي مسعود الدمشقي لأمر لا داعي لذكرها هنا وأياً ما كان الصحابي فالمتن صحيح وهو غرضنا هنا ومخالفة الطريق مشروعة للإمام وغيره في كل عبادة، وذكر العلماء في حكمة ذلك أنه لِيُسْتَفْتَى إن كان من أهله أو لِيَتَصَدَّقَ على من يمر عليه في الطريقتين إن كان كذلك أو لِيَشْهَدَ له الطريقتان أو لِيَغِيظَ

المنافقين في كليهما، أو ليحذر كيدهم لو عاد من الطريق الذي ذهب فيه أو لغير ذلك ولا مانع من اجتماع هذه المعاني.

قال المصنف رحمه الله:

(ويتأخر الإمام إلى) حضور (وقت) إقامة (الصلاة) روى الشيخان حديث أبي سعيد رضي الله عنه قال: «كان النبي صلى الله عليه وسلم يخرج يوم الفطر والأضحى إلى المصلى فأول شيء يبدأ به الصلاة ثم ينصرف فيقوم مقابل الناس والناس جلوس على صفوفهم فيعظهم ويوصيهم ويأمرهم» الحديث، وهذا لفظ البخاري ونحوه عن جابر، وابن عمر، وابن عباس رضي الله عنه، وقال الشافعي في الأم: أخبرني الثقة أن الحسن قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يغدو إلى العيدين... حين تطلع الشمس فيتتأمّ طلوعها، قال الشافعي: يغدو إلى الأضحى قدر ما يوافي المصلي حين تبرز الشمس وهذا أعجل ما يقدر عليه ويؤخر الغدو إلى الفطر عن ذلك قليلا غير كثير والإمام في ذلك في غير حال الناس، وروى البيهقي في المعرفة بإسناده عن مالك أنه قال: مضت السنة التي لا اختلاف فيها عندنا في وقت الفطر والأضحى أن يخرج الإمام من منزله قدر ما يبلغ مصلاه وقد حلت الصلاة.

قال المصنف رحمه الله:

(وينادى لها) أي لصلاة العيدين (ول) صلاة (الكسوف) للشمس أو القمر (ول) صلاة (الاستسقاء) أن (الصلاة جامعة) برفع الجزأين ونصبهما ورفع أحدهما ونصب الآخر، قال الشافعي رضي الله عنه في الأم: وقال الزهري: وكان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر في العيدين المؤذن أن يقول: «الصلاة جامعة»... وأحب أن يأمر الإمام المؤذن أن يقول في الأعياد وما جُمع الناس له من الصلاة الصلاة جامعة أو إن الصلاة يعني جامعة، وإن قال: هلم إلى الصلاة لم نكرهه، وإن قال: حي على الصلاة فلا بأس، وإن كنت أحب أن يتوقى ذلك لأنه من كلام الأذان وأحب أن يتوقى جميع ألفاظ الأذان ولو أذن أو أقام للعيد كرهته له ولا إعادة عليه. ١.هـ.

قال النووي: هذا المروي عن الزهري رواه الشافعي بإسناد ضعيف مرسلا، ويغني عنه القياس على صلاة الكسوف فقد ثبتت الأحاديث الصحيحة فيها: منها: حديث

عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: «لما كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نودي بالصلاة جامعة» وفي رواية: «أن الصلاة جامعة» رواه الشيخان، وعن عائشة رضي الله عنها: «أن الشمس خسفت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث مناديا الصلاة جامعة» رواه الشيخان. ١.هـ. وقال الحافظ في الفتح مشيراً إلى ما رواه الشافعي عن الزهري: وهذا مرسل يعضده القياس على صلاة الكسوف لثبوت ذلك فيها. ١.هـ.

وعن جابر، وابن عباس رضي الله عنهما قالوا: «لم يكن يؤذن يوم الفطر ولا يوم الأضحى»، قال ابن جريج ثم سألت عطاء عن ذلك بعد حين فقال: أخبرني جابر بن عبد الله الأنصاري «أن لا أذان للصلاة يوم الفطر حين يخرج الإمام ولا بعد ما يخرج ولا إقامة ولا نداء ولا شيء لا نداء يومئذ ولا إقامة» أخرجه مسلم.

وعن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: «صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيدين غير مرة ولا مرتين بغير أذان ولا إقامة» أخرجه مسلم.

قال الحافظ: واستدل بقول جابر: «ولا إقامة ولا شيء» على أنه لا يقال أمام صلاتها شيء من الكلام، لكن روى الشافعي إلخ ما تقدم عنه، وقال ابن حزم في باب الأذان من المحلى: ولا يؤذن ولا يقام لشيء من النوافل كالعيدين، والاستسقاء، والكسوف وغير ذلك وإن صُلِّي كل ذلك في جماعة وفي المسجد ولا لصلاة فرض على الكفاية كصلاة الجنائز، ويستحب إعلام الناس بذلك مثل النداء بـ«الصلاة جامعة» وهذا مما لا يعلم فيه خلاف إلا شيئاً كان بنو أمية قد أحدثوه من الأذان والإقامة لصلاة العيدين وهو بدعة... ثم قال: وإعلام الناس بذلك تنبيه على خير وقد جاء ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. ١.هـ.

وقال ابن قدامة في المغني: وبه - أي بنفي الأذان والإقامة في العيد - يقول مالك، والأوزاعي، والشافعي، وأصحاب الرأي... ثم قال: وقال بعض أصحابنا: ينادى لها الصلاة جامعة، وهو قول الشافعي، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق أن تتبع. ١.هـ. وكُتِب عليه بهامشه ما نصه: الشافعي لم يقله رأياً بل روى عن الزهري أنه صلى الله عليه وسلم كان يأمر المؤذن في العيدين فيقول: الصلاة جامعة، ثم نقل عبارة الحافظ ابن حجر في الفتح

السابقة. وكصاحب المغني قال ابن القيم في الهدى: إن السنة ترك كل ذلك، وأما القسطلاني فقال في شرحه على البخاري: واستدل المالكية والجمهور بقوله - في حديث جابر - : ولا إقامة ولا شيء أنه لا يقال قبلها: الصلاة جامعة ولا الصلاة، واحتج الشافعية على استحباب قوله بما روى الشافعي ... فذكر مرسل الزهري ... ثم قال: وهذا مرسل يعضده القياس إلخ عبارة الفتح فجعل المنع قول الجمهور وصنيع الزحيلي يقتضي أن القول بمشروعيته متفق عليه بين المذاهب الأربعة وصرح بنقله عن الحنفية.

وأما ثبوته في الكسوف فعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: لما انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نودي بـ «الصلاة جامعة» الحديث متفق عليه، ولفظ البخاري: «نودي أن الصلاة جامعة» فقال الحافظ: بفتح الهمزة وتخفيف النون وهي المفسرة وروي بتشديد النون، وقال القسطلاني: وفي رواية: «إن الصلاة» بكسر الهمزة وتشديد النون وعن عائشة رضي الله عنها: «إن الشمس خسفت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث ناديا: «الصلاة جامعة» فاجتمعوا وتقدم فكبر» الحديث متفق عليه أيضا ورقمه في البخاري (١٠٦٦) حديث وأخرجه النسائي بلفظ: «فأمر ناديا ينادي أن الصلاة جامعة فاجتمعوا واصطفوا» الحديث، وفي لفظ آخر عنده: «فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا فنادي أن الصلاة جامعة فاجتمع الناس فصلى بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم» الحديث.

وفي اللسان: والنداء ممدود الدعاء بأرفع الصوت... وفلان أندى صوتا من فلان أي أبعد مذهبا وأرفع صوتا، والندى بُعد الصوت، وفي المعجم الوسيط: ونادى فلانا دعاه وصاح بأرفع الأصوات. ا.هـ. فهل ترى عزيزي القارئ أن ألفاظ الحديث والمعنى اللغوي للنداء يساعدان على ذلك القياس مع العلم بأن عبارة مختصر المزني عن الشافعي: فإذا بلغ الإمام المصلى نودي: الصلاة جامعة بلا أذان ولا إقامة. انتهت.

والحاصل أن الذي دلت عليه أحاديث الكسوف عندي نداء قائم مقام الأذان يراد به جمع الناس المتفرقين في دورهم وأشغالهم وليس نداء قائما مقام الإقامة يراد به إنهاض الحاضرين فحيث دعت الحاجة في العيد إلى جمع متفرقين أو تنبيه غافلين

إلى حينونة وقت الدخول في الصلاة مثلاً ساغ ذلك القياس وإلا فلا، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(وهي) أي صلاة العيدين (ركعتان) للحديث السابق وغيره وهو إجماع في صلاة الإمام ومن معه، وأما من فاتته صلاة الإمام فسيأتي الكلام فيه، وصفتها المجزئة هي صفة غيرها من الصلوات في الأركان والسنن والهيئات (و) أما صفتها الفضلى فما ذكره في قوله: (يكبر في) أول الركعة (الأولى بعد) دعاء (الاستفتاح قبل التعوذ سبع تكبيرات) فهي غير تكبيرة الإحرام (و) في أول (الثانية) تكبيرات (خمسا غير تكبيرة القيام) ونبه على هذا لعدم الفاصل بخلاف ما في الأولى - فيفصل عن تكبيرة الإحرام بالافتتاح (يرفع فيها) أي في كل منها (اليدين) كما في الإحرام، ويقف بين كل تكبيرتين قدر آية معتدلة (ويذكر الله تعالى بينهن) قال الشافعي: فيهلل الله عز وجل ويكبره ويحمده ثم يصنع هذا بين كل تكبيرتين من السبع والخمس، ثم يقرأ بعد بأم القرآن وسورة، وإن أتبع بعض التكبير بعضاً ولم يفصل بينه بذكر كرهت ذلك له، ولا إعادة عليه ولا سجود سهو. ا.هـ. عن الأم وفي المجموع قال جمهور الأصحاب: يقول: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولو زاد عليه جاز... قال: ولا يأتي بهذا الذكر عقب السابعة والخامسة وكذا بين تكبيرة الإحرام، أو القيام، وأولى التكبيرات السبع أو الخمس ولو شك في العدد أخذ بالأقل وبنى عليه.

(ويضع) الكف (اليمنى على اليسرى) بينهن أيضاً ويضعهما على صدره كما في حال القراءة ولا بأس بإرسالهما إذ المقصود ألا يعبث بهما قاله ع ش، (ولو ترك التكبير) كله أو بعضه (أو زاد فيه) على السبع أو الخمس (لم يسجد للسهو) ولا للعمد، قال في الأم: ولو ترك التكبيرات السبع، أو الخمس عامداً أو ناسياً لم يكن عليه إعادة ولا سجود سهو عليه، لأنه ذكر لا يفسد تركه الصلاة، وأنه ليس عملاً يوجب سجود السهو... فإن نقص مما أمرته به من التكبير شيئاً كرهته له، ولا إعادة عليه ولا سجود سهو عليه إلا أن يذكر التكبير قبل أن يقرأ فيكبر ما ترك منه، وكذا قال في الزيادة.

قال المصنف رحمته :

(ولو نسيه) أي التكبير (وشرع في التعوذ فات) هذا مما انفرد به هذا الكتاب عما رأيت من كتب المذهب، وعبارة المنهاج مع التحفة هكذا:
ولو نسيها أو تعمد تركها كما علم بأولى وشرع في التعوذ لم تفت أو في القراءة ولو لبعض البسمة، أو شرع إمامه فيها ولم يتمها هو فاتت لفوات محلها فلا يتداركها. ١. هـ.

وقال الخطيب في المغني: ولو تركها وتعوذ ولم يقرأ كبر بخلاف ما لو تعوذ قبل الاستفتاح لا يأتي به كما مر؛ لأنه بعد التعوذ لا يكون مفتتحا. ١. هـ. ومثله في النهاية بل قال في المجموع: واتفقوا على أنه لو تركهن حتى تعوذ ولم يشرع في الفاتحة أتى بهن لأن محلهن قبل القراءة وتقديمهن على التعوذ سنة لا شرط. ١. هـ.
أقول: بل لم أجد أيضًا خارج المذهب من يقول بذلك، بل هذا أبو يوسف من أئمة الحنفية يقول: أن محل التعوذ بعد الاستفتاح وقبل التكبير دائما كما في المغني للموفق. فالظاهر أن ما سلكه المصنف سبق قلم وليس وجهها محققا، والله أعلم، وصاحب الفيض لم يفيض منه شيء حيال ذلك وما ذلك بغريب منه.

ذكر المذاهب في عدد التكبيرات:

مضى بنا أن مذهب الشافعية أن التكبيرات في الأولى سبع سوى تكبيرة الإحرام وفي الثانية خمس عدا تكبيرة القيام، ونقل الزحيلي عن مذهب الحنفية: أنها ثلاث تكبيرات في الأولى بين الاستفتاح والتعوذ وثلاث في الثانية بعد الفاتحة والسورة وقبل الركوع فإن قدمها على القراءة جاز وإن نسيها عاد إليها حتى بعد الركوع لأنها واجبة عندهم، ولا تجب عليه إعادة القراءة، ونقل عن مذهب المالكية، والحنابلة أنها ست في الأولى عدا تكبيرة الإحرام، وخمس في الثانية عدا تكبيرة القيام وإن أحر التكبير عن القراءة صح عند المالكية فقط.

وقال البغوي في شرح السنة: إن مذهب الشافعية قول أكثر أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم روي عن أبي بكر، وعمر، وعلي، وابن عمر، وابن عباس، وأبي هريرة،

وأبي سعيد الخدري رضي الله عنه وهو قول أهل المدينة وبه قال الزهري، وعمر بن عبد العزيز، وذَكَرَ غيرَهم.

قال النووي: وحكاه المحاملي عن زيد بن ثابت، وعائشة رضي الله عنها والعبدي عن الليث، وأبي يوسف، وداود.

أقول: وهو قول ابن حزم وذكر النووي أن ابن المنذر حكى عن ابن عباس، والمغيرة بن شعبة، وأنس بن مالك، وابن المسيب، والنخعي أنهم قالوا: يكبر في كل ركعة سبعا سبعا، وأنه حكى عن ابن مسعود، وحذيفة، وأبي موسى، وعقبة بن عمرو: أنهم قالوا بقول أبي حنيفة وعن الحسن البصري أنه قال: في الأولى خمس، وفي الثانية ثلاث، وفي رواية عنه في الأولى: ثلاث، وفي الثانية: ثنتان. اهـ. وشم أقوال أخرى نقلها الشوكاني عن العراقي. أقول جملة ما حكاه ابن المنذر من الأقوال في الأوسط: اثنا عشر قولاً.

الاحتجاج:

احتج أهل القول الأول بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كبر في عيد ثنتي عشرة تكبيرة سبعا في الأولى وخمسا في الآخرة ولم يصل قبلها ولا بعدها، قال صاحب المنتقى: رواه أحمد، وابن ماجه، وفي رواية قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «التكبير في الفطر سبع في الأولى، وخمس في الآخرة، والقراءة بعدهما كلتيهما» رواه أبو داود، والدارقطني، والبيهقي، وقد نُقِلَ عن العراقي أنه قال: إسناده صالح، وذكر البيهقي أنه رواه بهذا اللفظ الثاني المعتمر، وابن المبارك، ووكيع، وأبو عاصم، وعثمان بن عمر، وأبو نعيم كلهم عن عبد الله بن عبد الرحمن بن يعلى الثقفي وأعله الحنفية بعبد الله هذا، والجواب عن إعلالهم أن ابن عدي ميز ضعيف حديثه ثم قال: أما سائر حديثه فعن عمرو بن شعيب وهي مستقيمة، فهو ممن يكتب حديثه. اهـ. وهذا الكلام في تعليق نصب الراية للزيلعي والحديث الذي هنا عن عمرو بن شعيب، وبحديث عائشة رضي الله عنها قال ابن ماجه: حدثنا حرملة بن يحيى حدثنا عبد الله بن وهب، أخبرني ابن لهيعة عن خالد بن يزيد، وعقيل عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة رضي الله عنها: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في الفطر والأضحى سبعا وخمسا

سوى تكبيرتي الركوع»، وأخرجه البيهقي من طرق: أحدها: طريق بحر بن نصر قال: قرئ عليّ ابن وهب أخبرك ابن لهيعة فذكره بإسناده، وأعل ابن الترمكاني وغيره هذا الحديث بابن لهيعة وعَفَلُوا عن قاعدة أن ما رواه عنه أحد العبادلة صحيح، وقد نبهت عليّ ذلك مرارا، وهنا الراوي عنه عبد الله بن وهب بلديّه كما ترى في تهذيب التهذيب: وقال عبد الغني بن سعيد إذا روى العبادلة عن ابن لهيعة فهو صحيح ابن المبارك، وابن وهب، والمقرئ، وذكر الساجي وغيره مثله ١٠١هـ. ولهم رابع هو عبد الله بن مسلمة القعنبي.

وقال في التقريب صدوق خلط بعد احتراق كتبه، ورواية ابن المبارك، وابن وهب عنه أعدل من غيرهما ١٠١هـ. وقد روى الحديث عنه هنا غير ابن وهب عمرو بن خالد، وقتيبة، وأبو زكريا يحيى بن إسحاق ذكرها البيهقي، وفي الباب عن سعد القرظ عند ابن ماجه قال العراقي: وفي إسناده ضعف، وعن عبد الرحمن بن عوف عند البزار، وفي إسناده الحسن البجلي وهو لئّن الحديث، وعن ابن عباس عند الطبراني في الكبير وفي إسناده سليمان أرقم وهو ضعيف، وعن ابن عمر عند البزار، والدارقطني، وفي إسناده فرج بن فضالة، وهو مختلف فيه، قال أبو حاتم: صدوق يكتب حديثه - يعني للاعتبار به - ولا يحتج به - يعني وحده، وعن ابن معين: فيه روايات إحداهما: أنه صالح، ثانيتهما: لا بأس به، ثالثهما: ضعيف الحديث، وعن ابن المديني روايتان، ونقل عن البخاري ومسلم أنهما قالوا: منكر الحديث، وهذا أشد ما قيل فيه، ولخص في التقريب ما قيل فيه بقوله: ضعيف، وأكبر ما قيل فيه ما روي عن أحمد أنه قال: ثقة، وفي الباب أيضًا عن جابر عند البيهقي قال: «مضت السنة أن يكبر للصلاة في العيدين سبعا وخمسا يذكر الله ما بين كل تكبيرتين» فإذا انضافت هذه الأحاديث الخمسة إلى حديثي عائشة وابن عمرو انقشع الشك عن قلب المنصف في كون التكبير سبعا وخمسا لكن يبقى الترجيح بين قولي عدّ تكبيرة الإحرام من السبع وعدمه، فروى أبو أحمد الزبيري عند البيهقي في السنن، وأبو نعيم عنده في المعرفة، قال: حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن الطائفي فذكر إسناده إلى عبد الله بن عمرو ولفظ حديثه أن رسول الله ﷺ كبر في العيدين يوم الفطر ويوم الأضحى سبعا وخمسا في الأولى

سبعا وفي الآخرة خمسا سوى تكبيرة الصلاة وهذا يشمل تكبيرة الإحرام، وتكبيرة القيام، وتكبيرة الركوع لأنه مفرد مضاف فيعم كل تكبير معهود في الصلاة، وهو زيادة من ثقتين حافظين لا تُخالفُ سائر الروايات بل توافقها؛ لأن الظاهر أن المعدود في كلتا الركعتين غير المعهود، وأما المعهود فلا يحتاج إلى ذكره إلا لزيادة الإيضاح فوجب الأخذ بها، ويدل على ذلك قولهم بأن الخمس في الثانية هي سوى تكبيري القيام والركوع، وفي حديث عائشة عند الدارقطني من رواية إسحاق عن ابن لهيعة كما في نيل الأوطار زيادة: «سوى تكبيرة الافتتاح» ولفظه عند الحاكم.. قالت: كان رسول الله ﷺ يكبر في العيدين اثنتي عشرة سوى تكبيرة الافتتاح ويقرأ بـ ﴿قَدْ وَالْقُرْآنَ الْمَجِيدِ﴾ [ق: ١]، و﴿أَقْرَبَتِ السَّاعَةُ﴾ [القمر: ١] وهي تؤيد ما قلنا وليس لمن يعدها من السبع دليل سوى إطلاق العدد في الأحاديث المذكورة، والقاعدة حمل المطلق على المقيد لو لم يكن المقيد هو المتبادر فكيف وهو كذلك هنا، والله أعلم. لا جرم قال الشوكاني: وأرجح هذه الأقوال أولها في عدد التكبير وفي محل القراءة. ١. هـ.

واستدل الحنفية بحديث أبي عائشة أن سعيد بن العاص سأل أبا موسى الأشعري وحذيفة بن اليمان رضي الله عنهما كيف كان رسول الله ﷺ يكبر في الفطر والأضحى فقال أبو موسى: كان يكبر أربعا تكبيره على الجنائز فقال حذيفة: صدق، رواه أبو داود، وأحمد في المسند، وقد ثبت ذلك من قول ابن مسعود وفعله من طرُق، وعن بعض أصحاب النبي ﷺ قال: صلى بنا النبي ﷺ يوم عيد فكبر أربعا أربعا ثم أقبل علينا بوجهه حين انصرف فقال: «لا تنسوا كتكبير الجنائز» أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار فأما حديث أبي داود ففيه عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان قال فيه أحمد: أحاديثه مناكير، وفي رواية لم يكن بالقوي في الحديث، واختلف فيه قول ابن معين فمرة قال: لا شيء ومرة قال: صالح ومرة قال: ضعيف وكذا النسائي، فقال في رواية: ضعيف، وفي رواية: ليس بالقوي، وفي أخرى: ليس بثقة، ووثقه دحيم وعمرو بن علي، وقال صالح بن محمد: شامي صدوق إلا أن مذهبه القدر وأنكروا عليه

أحاديث يرويها عن أبيه عن مكحول.

أقول: وهذا الحديث عن أبيه عن مكحول ولخص في التقريب ما قيل فيه بقوله: صدوق يخطئ ورمي بالقدر وتغير بأخرة، وأما حديث الطحاوي ففيه الوضين بن عطاء وَثَّقَهُ جماعة وضعفه آخرون، وقال في التقريب: صدوق سيء الحفظ، ورمي بالقدر.

أقول: أنا أرى من الإنصاف أن الحديثين المرفوعين يتعاضدان فلا يقصران عن الحسن لكنهما في مقابلة الأحاديث السابقة، وقول أكثر أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم كما مضى، وهي صحيحة مع كثرتها ونفي الزيادة في حديثهم من مفهوم المخالفة وهم لا يقولون به والموقوف على ابن مسعود أو غيره يقابله موقوف.

قال الشافعي: أخبرنا مالك عن نافع مولى ابن عمر قال: شهدت الفطر والأضحى مع أبي هريرة فكبر في الركعة الأولى سبع تكبيرات قبل القراءة وفي الآخرة خمس: تكبيرات قبل القراءة، قال ابن حزم بعد أن رواه من طريق مالك وأيوب عن نافع، وهذا إسناد كالشمس. ١.هـ.

قال الشافعي كما في المعرفة: ... ولو لم يكن فيه عندنا إلا فعل أبي هريرة تكبيره في دار الهجرة والسنة، وبين أصحاب رسول الله ﷺ مع علمه وعلمهم به عَلِمْنَا أَنَّهُ لم يكبر بهم خلاف تكبير رسول الله ﷺ إن شاء الله ولو خفي عليه تكبير النبي ﷺ عَلِمُوا أَنَّهُ عَلَّمُوهُ إِيَّاهُ وَأَنكَرُوا عَلَيْهِ خِلافَهُ ولم يكن ذلك كفعل رجل في بلد كلهم يتعلمون منه ليسوا كأهل المدينة. ١.هـ. وبالجملة فللقول بالسبع والخمس مرجحات كثيرة منها كثرة الرواة من الصحابة، ومنها: أن في أحاديثه زيادة معني، ومنها: أن أحاديثه حجازية وما عارضها شامي أو كوفي، ومنها موافقة قول أكثر العلم له، والله أعلم.

تنبيه: قال الشوكاني: قال ابن عبد البر: وروي عن النبي ﷺ من طرق حسن أن كبر في العيدين سبعا في الأولى وخمسا في الثانية من حديث عبد الله بن عمر، وابن عمرو، وجابر، وعائشة، وأبي واقد، وعمرو بن عوف المزني، ولم يُرَوَ عنه من وجه قوي ولا ضعيف خلاف هذا وهو أولى ما عمل به. ١.هـ. فأحاديث ابن عمر وأبي

واقده، وعمرو بن عوف عند ابن عبد البر حساناً كأحاديث الثلاثة الآخرين فتزيدها قوة إلى قوتها بل يمكن إدعاء تواترها، والله أعلم.

وليس - في نظري - لما عدا هذين القولين ما يستحق أن يشتغل به فلنكتف بهذا القدر ففيه بلاغ، وقد أسفر الصبح لذي عينين.

قال المصنف رحمه الله:

(ويقرأ في) الركعة (الأولى) بعد الفاتحة طبعاً سورة (ق) وفي الركعة (الثانية) كذلك سورة (اقتربت) الساعة (وإن شاء) غير ذلك (قرأ) في الأولى ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ (و) في الثانية (الغاشية) ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَدَشِيَّةِ﴾ ، نص الشافعي في الأم على الأول وكذا في المختصر واستدل في الأم بما رواه من طريق مالك عن أبي واقد الليثي رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الفطر والأضحى بـ ﴿قَ وَالْقُرْآنَ الْمَجِيدِ﴾ و﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَأَنْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ ، وهذا الحديث رواه مسلم وأصحاب السنن.

قال النووي: وقد ثبت في صحيح مسلم من رواية النعمان بن بشير رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في صلاة العيد أيضاً بـ ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ ، و ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَدَشِيَّةِ﴾ فكلاهما سنة ١هـ.

وقد ذكر البيهقي في المعرفة أن الشافعي أشار إلى ذلك في رواية حرمله وجمع بينهما بأن كلا من الرواة روى ما حفظه، وقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في أعياد وعن سمرة بن جندب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في العيدين بـ ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ ، و ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَدَشِيَّةِ﴾ رواه أحمد وغيره، وروى ابن عبد البر من طريق قاسم بن أصبغ عن ابن عباس مثله، وفي إسناده موسى بن عبيدة وهو ضعيف، قال ابن عبد البر: وهذا أولى ما قيل به في هذا الباب من طريق الاستحباب وفي اختلاف الآثار في هذا الباب دليل على أن لا توقيت فيه، وما قرأ به الإمام في صلاة العيدين أجزأه إذا قرأ فاتحة الكتاب، والله أعلم.

قال شيخ الإسلام زكريا في شرح الروض: والمعنى - أي الحكمة - فيها أي في هذه

السور ذكر القيامة والحال شبيه بها لما فيه من حشر الناس كيوم القيامة. ١. هـ.
وقال الشوكاني: ووجه الحكمة في القراءة في العيدين بالسور المذكورة أن في سورة
سَبَّحَ الحثَّ على الصلاة وزكاة الفطر على ما قال سعيد بن المسيب
وعمر بن عبد العزيز في تفسير قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾ ١٤ ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾
[الأعلى: ١٤، ١٥]... وأما الغاشية فللموالاتة بينها وبين سبح وذكر في ﴿قَ﴾
و﴿أَقْرَبَتْ﴾ نحو ما ذكره شارح الروض، وما ذكره في سبح لا ينطبق على عيد
الأضحى إلا أن يُدعى أن التزكي يشمل التذكية للأضحية.

قال المصنف رحمه الله:

(ثم يخطب بعدهما) أي الركعتين أو الصلاتين (خطبتين ك) خطبتي (الجمعة) في
أركانها وسننهما لا شروطهما، وعبارة المنهاج: وأركانها كهي في الجمعة وزاد في
النهاية السنن، وقال: وفهم من عبارته عدم اعتبار الشروط فيهما كالقيام والستر
والطهارة وهو كذلك فيجوز له أن يخطب قاعداً أو مضطجعا مع القدرة على
القيام. ١. هـ.

وسيصرح المصنف بجواز الخطبة من قعود، قال علماؤنا: ويذكر في خطبة الفطر
أحكام الفطرة، وفي خطبة النحر أحكام الأضحية لمناسبة الحال.
(ويفتح الأولى) من الخطبتين (ندبا بتسع تكبيرات، والثانية بسبع) على سبيل
الإفراد والولاء فيهما، روى الشافعي في الأم بإسناده عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة
أنه قال: السنة في التكبير يوم الأضحى والفطر على المنبر... أن يتدعى الإمام قبل أن
يخطب وهو قائم بتسع تكبيرات تترى لا يفصل بينهما بكلام ثم يخطب ثم يجلس
جلسة ثم يقوم في الخطبة الثانية فيفتتحها بسبع تكبيرات تترى لا يفصل بينها بكلام ثم
يخطب قال الشافعي: ويقول عبيد الله نقول، وروي عنه أيضاً أنه قال: السنة أن
يخطب، الإمام في العيدين خطبتين يفصل بينهما بجلوس قال الشافعي: وكذلك
خطبة الاستسقاء وخطبة الكسوف وخطبة الحج وكل خطبة جماعة، وقال: وإن

خطب في غير يوم الجمعة خطبة واحدة أو ترك الخطبة أو شيئاً مما أمرته به فيها فلا إعادة عليه، وقد أساء. ١. هـ.

وقال النووي: قال أصحابنا: الخُطْبُ المشروعة عشرة: خطبة الجمعة والعيدين والكسوفين والاستسقاء وأربع خطب في الحج وكلها بعد الصلاة إلا خطبة الجمعة وخطبة الحج يوم عرفة، وكلها يشرع فيها خطبتان إلا الثلاث الباقية من خطب الحج فإنهن فرادى، وذكر أن الصحيح بل الصواب أنه لو خطب قبل الصلاة في العيد لا يعتد بها قياساً على بعدية الفريضة إذا فعلت قبلها، قال: وهو ظاهر نص الشافعي في الأم حيث قال: فإن بدأ بالخطبة قبل الصلاة رأيت أن يعيد الخطبة بعد الصلاة فإن لم يفعل لم يكن عليه إعادة صلاة ولا كفارة كما لو صلى ولم يخطب. ١. هـ.

واستدل صاحب المهدب على أصل مشروعية الخطبة وتأخيرها عن الصلاة بحديثي جابر وابن عمر رضي الله عنهما المتفق عليهما، ولفظ حديث جابر: «قام النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفطر فصلّى فبدأ بالصلاة ثم خطب» الحديث، قال النووي بعد تخريجه للحديثين: وأما حديث عبيد الله فرواه الشافعي في الأم بإسناد ضعيف - يعني عند غيره؛ لأن الشافعي يرى شيخه إبراهيم بن أبي يحيى ثقة - ومع ضعفه فلا دلالة فيه على الصحيح لأن عبيد الله تابعي والتابعي إذا قال: من السنة كذا فيه وجهان... أصحهما وأشهرهما أنه موقوف، وثانيهما: أنه مرفوع مرسل، وكل من الموقوف والمرسل لا يحتج به على الصحيح.

أقول: وقد يستدل لتثنيتهما بحديث جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خطبتان يجلس بينهما يقرأ القرآن يذكر الناس، وفي رواية: كان يخطب قائماً ثم يجلس ثم يقوم فيخطب قائماً فمن نبأك أنه كان يخطب جالسا فقد كذب، فقد والله صليت معه أكثر من ألفي صلاة، أخرجهما مسلم، وهذان اللفظان يصدقان على خطبة العيد، وقد أخرج النسائي حديث جابر هذا في كتاب صلاة العيدين باب قيام الإمام في الخطبة وقد راجعت مسند أحمد فوجدته ذكر هذا الحديث نحو اثنتين وعشرين مرة بروايات متعددة وعامتها لا تقييد فيها للخطبتين بيوم الجمعة إلا رواية

عبد الرزاق عن سفیان الثوري، وقد خالفه وكيع وعبد الرحمن بن مهدي فلم يذكر القيد وعبد الرزاق لا يقاوم واحدا منهما في الثوري فضلا عن كليهما وإلا رواية يحيى بن سعيد عن شعبة وقد خالفه محمد بن جعفر في المسند، وخالد بن الحارث في سنن النسائي فلم يقيدا بذلك وقد رواه عن سماك جماعة منهم أبو عوانة وزائدة، وزهير بن معاوية، وشريك فلم يقيدوا، لكن في سنن النسائي التقييد من رواية إسرائيل عنه، وإسرائيل متكلم فيه في غير حديث أبي إسحاق وقول جابر في آخر الحديث فقد صليت معه إلخ يدل على أن المحدث عنه أولا هو الخطبة المطلقة، وقد رواه الحاكم من طريق عمرو بن أبي قيس عن سماك عن جابر بن سمرة قال: من حدثك أن رسول الله ﷺ كان يخطب جالسا على المنبر فكذبته فأنا شهادته كان يخطب قائما ثم يجلس ثم يقوم فيخطب خطبة أخرى قال: فكيف كانت خطبته؟ قال: كلام يعظ به الناس ويقرأ آيات من كتاب الله ثم ينزل، وكانت قصدا - يعني خطبته - وكانت صلاته قصدا بنحو ﴿وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا﴾ ، و﴿وَالسَّمَاءُ وَالطَّارِقُ﴾ ، إلا صلاة الغداة وصلاة الظهر كان يؤذن بلال حين تدحض الشمس فإن جاء رسول الله ﷺ أقام وإلا سكت حتى يخرج، والعصر نحو مما تصلون والمغرب نحو مما تصلون والعشاء الآخرة يؤخرها عن صلاتكم قليلا، قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي، وفي كونه على شرط مسلم نظر والذي في التهذيبين والكاشف والتقريب أن عمرو بن أبي قيس روى له الأربعة، وفي تهذيب الكمال والتقريب أن البخاري علق عنه ولفظ المزي: استشهد به البخاري وروى له الأربعة وعلى كل حال فهذا السياق يدل على أن المراد مطلق الخطبة كالصلاة وخطبة الجمعة داخله فيها دخولا أوليا، ويمكن أن تسبق إلى لسان بعض الرواة لتبادرها إلى الذهن، والله أعلم.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ كان يخطب الخطبتين وهو قائم وكان يفصل بينهما بجلوس رواه البخاري، والنسائي، وهذا لفظه، وهذا اللفظ يدخل فيه أيضا خطبتا العيدين ويضاف إلى ذلك القياس على خطبة الجمعة بجامع كونهما خطبتي عيد إحداهما خطبة عيد الأسبوع والأخرى خطبة عيد السنّة، والله أعلم.

وأما كلام النووي في حديث عبيد الله فيجاء عنه بأن إبراهيم شيخ الشافعي ثقة عنده ولم ينفرد بتوثيقه، فقد وافقه عليه حمدان بن الأصفهاني وغيره كما قاله المزي في تهذيبه، وقال كل من ابن عقدة وابن عدي: إنهما تتبعًا أحاديثه فلم يجدا فيها منكرًا قال ابن عدي: وإنما يُروى المنكرُ من قِبَل الراوي عنه أو من قِبَل شيخه وهو في جملة من يكتب حديثه. ذكر ذلك الحافظ في تهذيب التهذيب ثم أنه لم ينفرد برواية ذلك بل تابعه عبد العزيز الدراوردي عند البيهقي في السنن الكبرى بنحوه متابعة تامة، وقال الموفق في المغني: وقال سعيد- يعني ابن منصور-: حدثنا يعقوب بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، قال: يكبر الإمام على المنبر يوم العيد قبل أن يخطب تسع تكبيرات ثم يخطب، وفي الثانية سبع تكبيرات، وقال الشوكاني: وأخرجه ابن أبي شيبة من وجه آخر عن عبيد الله وقد حكاه الشافعي في الأم عن إسماعيل بن أمية ولفظه: أخبرنا إبراهيم قال: أخبرني إسماعيل بن أمية أنه سمع أن التكبير في الأولى من الخطبتين تسع وفي الآخرة سبع، وحكي نحوه عن عمر بن عبد العزيز ثم على كونه مرسلًا فمرسل كبار التابعين مثل عبيد الله حجة عند غير الشافعي من الأئمة الأربعة وعنده إذا اعتضد بأحد أمور منها قول كثير من أهل العلم بمعناه وهو هنا كذلك، وعلى القول بأنه موقوف فقد نقل البيهقي في أول كتابه: «معرفة السنن والآثار» عن الشافعي أنه قال: ما كان الكتاب والسنة موجودين فالعذر عَمَّن سمعهما مقطوع إلا باتباعهما فإذا لم يكن ذلك صرنا إلى أقاويل أصحاب النبي ﷺ أو واحد منهم... ثم قال: والعلم طبقات فذكر الكتاب والسنة الثابتة والإجماع ثم قال: والثالثة: أن يقوله بعض أصحاب النبي ﷺ ولا نعلم له مخالفًا منهم، والرابعة اختلاف أصحاب النبي ﷺ، والخامسة: القياس على هذه الطبقات. ١.هـ.

قال الزركشي في البحر المحيط: وهذا صريح منه في أن قول الصحابي عنده حجة مقدمة على القياس كما نقله عنه إمام الحرمين، وقد ذكر أن ما نقله البيهقي عن نص الشافعي موجود في كتاب الأم باب خلافه مع مالك.

أقول: هو في باب قطع العبد منه (ص ٢٨٩) ط. دار الفكر المجلد الرابع، وهو من الكتب الجديدة فيكون له قولان في الجديد وأحدهما موافق للقديم، وإن كان قد غفل عنه أكثر الأصحاب. ا.هـ.

وفي أواخر كتاب الرسالة للإمام الشافعي في مبحث أقاويل الصحابة: قال - يعني السائل -: أفرأيت إذا قال الواحد منهم القول لا يحفظ عن غيره منهم فيه له موافقة ولا خلاف أتجد لك حجةً باتباعه في كتاب أو سنة أو إجماع؟ فأجاب الشافعي بالنفي وذكر أنه وجد أهل العلم يفعلون ذلك، فقال السائل: فإلى أي شيء صرّت من هذا قال الشافعي: إلى اتباع قول واحدٍ منهم... ثم قال: وقُلّ ما يوجد من قول الواحد منهم لا يخالفه غيره، ونقله صاحب البحر المحيط وذكر أنّ السنّجي قال في أول شرح التلخيص: قول الواحد من الصحابة إذا انتشر ولم يعلم له مخالف وانقرض العصر عليه كان عندنا حجة مقطوعاً بصحتها... ثم قال: والصحيح من المذهب أنه إجماع مقطوع بصحته إلخ ما ذكره.

أقول: وما هنا من هذا القبيل، والله أعلم.

تنبيه: قال النووي: اعلم أن هذه التكبيرات ليست من نفس الخطبة، وإنما هي مقدمة لها وكلام المصنّفين متأوّل على ذلك. ا.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(ولو خطب) خطبتي العيد (قاعدًا) مع قدرته على القيام (جاز) أي أجزأ فعله ووقع الموقع واستدل أبو إسحاق في المهذب على ذلك بقوله: لما روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلّى الله عليه وآله خطب يوم العيد على راحلته، ولأن صلاة العيد تجوز قاعدًا فكذلك خطبتها بخلاف الجمعة، والحديث المذكور أخرجه ابن خزيمة وحبان في صحيحيهما، وعن أبي كامل الأحمسي رضي الله عنه قال: رأيت النبي صلّى الله عليه وآله يخطب على ناقة وحبشيّ أخذ بخطام ناقته أخرجه النسائي، وابن ماجه.

وقال البيهقي: وروينا عن أبي جميلة أنه رأى عثمان، وعليًا، والمغيرة بن شعبة رضي الله عنهم يخطبون على الراحلة قال: وعن أبي مسعود الأنصاري أنه خطب يوم العيد

على راحلة. ا.هـ. وقد ذكر صاحب المغني أن سعيداً - يعني ابن منصور - قال: حدثنا هشيم، حدثنا حسين، حدثنا أبو جميلة فذكر الرواية عن الثلاثة، وأبو جميلة، قال الذهبي في الكاشف: وثق، والحافظ في التقریب: مقبول، وفي التهذيب: إنه صاحب راية علي، وأن ابن حبان ذكره في الثقات، وقال الموفق في المغني: وإن خطب قاعدا فلا بأس لأنها غير واجبة فأشبهت صلاة النافلة. ا.هـ.

فاستدل بالقياس فقط مع أنه ذكر الخطبة على الراحلة عَقِبَهُ من غير فاصل وصنيعه في نظري أحسن لأن الخطبة على الراحلة تساوي الخطبة على المنبر أو تزيد في الارتفاع ربما يقال: لا يلزم من جواز الخطبة راكبا جواز الخطبة قاعدا على الأرض لقصور الصوت هنا وإن أمكن أن يجاب بأن أصل التبليغ يحصل من القعود ولا يلزم التعميم وبذل الوسع في إبعاد الصوت لأن أصل الخطبة سنة فضلا عن إسماع جَمْع كثير، والله أعلم.

وهنا مسائل:

الأولى: هل يشرع التنفل في موضع صلاة العيد قبلها أو بعدها أو لا؟

قال الزحيلي: للفقهاء رأيان: رأي الجمهور - يعني الأئمة الثلاثة وأتباعهم - لا يصلّي قبل صلاة العيد ولا بعدها، وهو الأصح لديّ، ورأي الشافعية يصلّي قبلها بعد ارتفاع الشمس لغير الإمام وبعدها أيضًا ثم ذكر أن الحنفية يكرهون التنفل قبلها سواء كان في البيت أو المصلّي وبعدها في المصلّي ولا يكرهونه بعد الرجوع إلى المنزل مثلا، وأن المالكية لا يكرهون التنفل في المسجد لا قبلها ولا بعدها وإنما يكرهونه في مصلّي العيد خارج البلد. هذا ما فهمته من عبارته، والله أعلم، وأن الحنابلة يكرهونه قبلها وبعدها للإمام والمأموم سواء المسجد وغيره لكن لا بأس به عندهم بعد مفارقة المصلّي.

وقال النووي: أجمعوا على أنه ليس لها سنة قبلها ولا بعدها، واختلفوا في كراهة التنفل لا بقصده لصلاة العيد قبلها وبعدها، فمذهب الشافعي أنه لا يكره لغير الإمام لا في البيت ولا في المصلّي وبه قال أنس بن مالك، وأبو هريرة، ورافع بن خديج،

وسهل بن سعد، من الصحابة، وأبو بردة، والحسن البصري، وأخوه سعيد بن أبي الحسن، وجابر بن زيد، وعروة بن الزبير من التابعين، وابن المنذر.

أقول: قال ابن حزم: والتنفل قبلهما في المصلّى حسن، فإن لم يفعل فلا حرج ثم قال: وروينا عن قتادة كان أبو هريرة، وأنس بن مالك، والحسن، وأخوه سعيد، وجابر بن زيد، يصلون قبل خروج الإمام وبعده يعني في العيدين... ثم قال: وعن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه أنه أتى المصلّى فرأى الناس يصلون فقيل له في ذلك فقال: لا أكون الذي ينهى عبدا إذا صلى. وذكر الشوكاني عن العراقي أنه حكى التجويز عن بريدة بن الحصيب، وابن مسعود، وأبي برزة أيضا، وعن إبراهيم النخعي، وسعيد بن جبير، والأسود بن يزيد، وسعيد بن المسيب، وصفوان بن محرز، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، وعلقمة، والقاسم بن محمد، وابن سيرين، ومكحول من التابعين، وذكر أنه عزا تخريج أقوال الصحابة إلى بعض أئمة الحديث، وأحال رواية أقوال التابعين على ابن أبي شيبة وبعضها على معرفة البيهقي، هذا وقد عدّ النووي نقلا عن ابن المنذر من الكارهين مطلقا عليّ بن أبي طالب، وابن مسعود، وحذيفة، وابن عمر، وجابر بن عبد الله، وعبد الله بن أبي أوفى، ومسروقا، والشعبي، والضحاك بن مزاحم، وسالم بن عبد الله، والزهري، وابن جريح، ومعمرا، وأحمد، وعدّ الموفّق في المغني منهم ابن عباس وهو في البخاري قال: ورؤي ذلك عن عليّ وابن مسعود وسلمة بن الأكوع، قال: وبه قال شريح وعبد الله بن مغفل ومالك، قال: ونهى عنه أبو مسعود البدرى، وقال النووي: وقال آخرون: يصلّى بعدها لا قبلها، حكاه ابن المنذر، عن أبي مسعود البدرى، وعلقمة، والأسود، ومجاهد، والنخعي، وابن أبي ليلى، والثوري، والأوزاعي، وأصحاب الرأي قال: وقال آخرون: يكره في المصلّى قبلها وبعدها، ولا يكره في غيره، وحكى صاحب المغني أن أحمد قال: أهل المدينة لا يتطوعون قبلها ولا بعدها.

أقول: أبو هريرة ورافع بن خديج، وسهل بن سعد، وعروة، والقاسم، وابن المسيب مديون.

وأهل البصرة يتطوعون قبلها وبعدها وأهل الكوفة لا يتطوعون قبلها ويتطوعون بعدها. ١. هـ. ثم كأنه نسي ذلك فزعم أن المنع إجماع.

الاحتجاج:

احتج البيهقي على جوازه لغير الإمام بحديث رواه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلاً قال: يا رسول الله أمن ساعات الليل والنهار ساعة تأمرني ألا أصلي فيها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا صليت الصبح فأقصر عن الصلاة حتى ترتفع الشمس فإنها تطلع بين قرني شيطان ثم الصلاة محضورة متقبلة حتى ينتصف النهار» الحديث، ثم روى آثاراً عن الصحابة والتابعين أنهم صلوا قبل العيد أو بعدها ثم قال: ويوم العيد كسائر الأيام والصلاة مباحة إذا ارتفعت الشمس حيث كان المصلي. ١. هـ.

واحتج الكارهيون بأحاديث عن ابن عباس، وابن عمر، وأبي سعيد، وعبد الله بن عمرو، وابن أبي أوفى رضي الله عنه وغيرهم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل في المصلي قبل العيد ولا بعده، وحديث ابن عباس رواه الجماعة، وحديث ابن عمر صححه الترمذي، وحديث أبي سعيد، وابن عمرو رواهما ابن ماجه، وحديث ابن أبي أوفى أخرجه الطبراني في الكبير وفيه راو متروك كما في نيل الأوطار وأجاب المجوزون عنها بأنه ليس فيها نهي، ولكن لما كان صلى الله عليه وسلم يتأخر مجيئه إلى وقت الصلاة ويرجع عقب الخطبة روى عنه من روى من أصحابه أنه كان لا يصلي قبلها ولا بعدها ولا يلزم من تركه لا اشتغاله بالمشروع في حقه من غير ممن أمكنه التنفل مع دخوله في الأدلة العامة مثل حديث أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الصلاة خير موضوع فمن شاء استكثر ومن شاء استقل» رواه ابن حبان، والحاكم.

قال الحافظ في الفتح بعد كلام طويل: والحاصل أن صلاة العيد لم تثبت لها سنة قبلها ولا بعدها خلافاً لمن قاسها على الجمعة وأما مطلق النفل فلم يثبت فيه منع بدليل خاص إلا إذا كان في وقت الكراهة في جميع الأيام، قال الشوكاني: وكذا قال العراقي في شرح الترمذي وهو كلام صحيح جار على مقتضى الأدلة فليس في الباب ما يدل على المنع من مطلق النفل ولا مما ورد فيه دليل خاص كتحية المسجد إذا

صليت صلاة العيد في المسجد. ا. هـ.

وقال ابن حزم: فإن قيل: قد صح أن رسول الله ﷺ لم يصل قبلهما ولا بعدهما قلنا: نعم لأنه عليه الصلاة والسلام كان الإمام وكان مجيئه إلى التكبير لصلاة العيد- يعني الإحرام- بلا فصل ولم يمهله ﷺ قط عن التنفل في المصلى قبل صلاة العيد وبعدها ولو كانت مكروهة لبينها، وقد صح أن رسول الله ﷺ لم يزد قط في ليلة على ثلاث عشرة ركعة أفكرهون الزيادة أو تمنعون منها؟ فمن قولهم: لا، فيقال لهم: فرقوا ولا سبيل إلى فرق. ا. هـ.

وقد اختصر النووي الجواب فقال: ودليلنا ما احتج به الشافعي وابن المنذر، وصاحب المذهب وسائر الأصحاب أن الأصل إباحة الصلاة حتى يثبت النهي. ا. هـ. وقد أجاب الشافعي عن ترك من ترك من السلف بأن ذلك شأن المندوبات حتى الرواتب أن تترك أحيانا.

وقد يجاب عن ترك الصلاة بعدها من النبي ﷺ بما قالت عائشة رضي الله عنها أنه كان يترك كثيرا من العمل يحب أن يعمله خوفا من أن يتسبب فيما قد يشق على بعض أمته، والله أعلم، وقد جاء في حديث أبي سعيد المشار إليه آنفا أنه صلى في منزله بعد ما رجع ركعتين.

المسألة الثانية: فيما إذا وقعت صلاة العيد يوم الجمعة:

قال الإمام الشافعي في الأم: وإذا كان يوم الفطر يوم الجمعة صلى الإمام العيد حين تحل الصلاة، ثم أذن لمن حضره من غير أهل المصر في أن ينصرفوا إن شاءوا... ولا يعودوا إلى الجمعة والاختيار لهم أن يقيموا حتى يجتمعوا أو يعودوا بعد انصرافهم إن قدروا... ولا يجوز هذا لأحد من أهل المصر أن يدعوا أن يجتمعوا إلا من عذر يجوز لهم به ترك الجمعة، وإن كان يوم عيد، وهكذا إن كان يوم الأضحى... إذا كان ببلد يجمع فيه الجمعة ويصلى العيد. ا. هـ.

وقال النووي في الروضة: إذا وافق يوم العيد يوم جمعة وحضر أهل القرى.. الذين يبلغهم النداء لصلاة العيد وعلموا أنهم لو انصرفوا لفاتتهم الجمعة فلهم أن

ينصرفوا ويتركوا الجمعة في هذا اليوم على الصحيح المنصوص في القديم والجديد وعلى الشاذ: عَلَيْهِمُ الصَّبْرُ لِلْجُمُعَةِ. ١. هـ.

وعبارة الروض وشرحه هكذا: لو حضر البادون أي سكان البوادي ونحوهم للعيد يوم جمعة فلهم الرجوع قبل صلاتها، وتسقط عنهم، وإن قربوا منها وسمعوا النداء وأمكنهم إدراكها لو عادوا إليها لخبر زيد بن أرقم رضي الله عنه قال: اجتمع عيدان على عهد رسول الله صلّى الله عليه وآله في يوم واحد فصلّى العيد في أول النهار وقال: «أيها الناس إن هذا يوم قد اجتمع لكم فيه عيدان فمن أحب أن يشهد معنا الجمعة فليفعل ومن أحب أن ينصرف فليفعل» رواه أبو داود، والحاكم، وصحح إسناده ولأنهم لو كلفوا بعدم الرجوع أو بالعود إلى الجمعة لشق عليهم، والجمعة تسقط بالمشاق وقضية التعليل أنهم لو لم يحضروا كأن صلوا العيد بمكانهم لزمتهم الجمعة، وفيه احتمالان: أحدهما: هذا كاهل البلد، والثاني: لا للمشقة وفوات تهيئتهم للعيد. هذا كله كلام شرح الروض.

وحاصل ما ذكر أن مذهب الشافعية سقوط فرض الحضور للجمعة عن أهل القرى بحضورهم صلاة العيد في البلد وعدم سقوط الجمعة عن أهل المصر بذلك. قال الزحيلي: إن صادف وجود العيد في يوم جمعة سقط حضور الجمعة عن صلي العيد إلا الإمام فإنها لا تسقط عنه إلا ألا يجتمع له من يصلي الجمعة وهذا مذهب الحنابلة... ثم قال: وقال الجمهور -بقية المذاهب-: تجب الجمعة لعموم الآية الأمرة بها والأخبار الدالة على وجوبها، ولأنهما صلاتان واجبتان فلم تسقط إحداهما بالأخرى كالظهر مع العيد. ١. هـ.

وقال الشوكاني: وقد ذهب الهادي والناصر والأخوان إلى أن صلاة الجمعة تكون رخصة لغير الإمام وثلاثة. ١. هـ.

وقال الموفق في المغني: وممن قال بسقوطها الشعبي، والنخعي، والأوزاعي، وقيل: هذا مذهب عمر، وعثمان، وعليّ، وسعيد، وابن عمر، وابن عباس، وابن الزبير، وقال أكثر الفقهاء: تجب الجمعة. ١. هـ.

وقال الماوردي في الحاوي: إذا كان العيد في يوم الجمعة فعلى أهل المصر أن يصلوا الجمعة ولا يجوز لهم تركها كما قال به أكثر أصحابنا والفقهاء كافة، وقال ابن عباس، وابن الزبير: قد سقط عنهم فرض الجمعة، ثم ذكر الوجهين في أهل السواد.

أقول: ومن القائلين بالسقوط عطاء بن أبي رباح بل قال هو كابن الزبير بسقوط الظهر أيضاً فلا يجب في ذلك اليوم بعد صلاة العيد إلا العصر، قال ابن عبد البر: (ج ٥) باب ابن شهاب عن أبي عبيد: إنه قول مهجور.

الاحتجاج:

احتج الموفق في المغني للسقوط بقوله: ولنا ما روى إياس بن أبي رمانة الشامي، قال: شهدت معاوية يسأل زيد بن أرقم هل شهدت مع رسول الله ﷺ عيدين اجتماعاً في يوم واحد؟ قال: نعم، قال: فكيف صنع، قال: صلى العيد ثم رخص في الجمعة. فقال: «من شاء أن يصلي فليصل» رواه أبو داود، والإمام أحمد، ولفظه: «من شاء أن يجمع فليجمع» وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: «اجتمع في يومكم هذا عيدان فمن شاء أجزأه عن الجمعة وإنا مجمعون» رواه ابن ماجه، وعن ابن عمر، وابن عباس رضي الله عنهما نحو ذلك. هذا كله كلامه، وزاد في الاحتجاج القياس على سقوط الظهر بالجمعة بناء على كون وقت العيد والجمعة واحداً.

قال الشوكاني: حديث زيد بن أرقم أخرجه أيضاً النسائي، والحاكم، وصححه علي بن المديني، وفي إسناده إياس بن أبي رملة، وهو مجهول، وحديث أبي هريرة أخرجه أيضاً الحاكم وفي إسناده بقية بن الوليد، وقد صحح أحمد بن حنبل، والدارقطني، وإرساله، ورواه البيهقي موصولاً مقيداً بأهل العوالي، وإسناده ضعيف. اهـ.

قال صاحب المنتقى: وعن وهب بن كيسان رضي الله عنه قال: اجتمع عيدان على عهد ابن الزبير فأخر الخروج حتى تعالى النهار ثم خرج فخطب ثم نزل فصلى ولم يصل يومئذ الجمعة فذكرت ذلك لابن عباس فقال: أصاب السنة، رواه النسائي، وأبو داود

بنحوه لكن من رواية عطاء.

قال الشوكاني: رجاله رجال الصحيح، وقال الألباني في تعليقه على ابن خزيمة: إسناده حسن وقد أخرجه ابن خزيمة، والحاكم بزيادة بعد قوله: ولم يصل الجمعة فقال: فعاتبه عليه ناس من بني أمية بن عبد شمس فبلغ ذلك ابن عباس فقال: أصاب ابن الزبير السنة فبلغ ابن الزبير فقال: رأيت عمر بن الخطاب إذا اجتمع عيدان صنع مثل هذا، قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وبهامشه أن الذهبي وافقه على ذلك وفيه نظر فإن فيه عبد الحميد بن جعفر راويه عن وهب المذكور إنما رمز له الذهبي نفسه في الكاشف بالميم والأربعة فليس من رجال البخاري، ومثله في تهذيب التهذيب وردّ ابن حزم هذا الحديث بسببه، وقال: ليس بالقوي فقال ابن شاكر عليه: عبد الحميد ثقة أخرج له مسلم، فاقصر على مسلم دون البخاري، وفي التقريب أنه صدوق رمي بالقدر، وربما وهم وقد اختلفت الآراء حول هذا الرجل في التهذيبيين وكلمة ابن حزم: ليس بالقوي، منقولة في تهذيب التهذيب عن النسائي في الضعفاء، والذي حكاه المزني عنه أنه ليس به بأس، وعن أبي حاتم: محله الصدق، ولأجل ذلك - فيما أرى - حسن الألباني إسناده.

واستدل القائلون بعدم سقوط الجمعة بصلاة العيد من غير المعذور بالأدلة العامة من القرآن والأخبار المستفيضة في افتراض الجمعة على المسلمين من غير استثناء ليوم العيد وهي الخارجة مخرج التشريع العام بخلاف هذه الأحاديث التي لا يخلو كل واحد منها من مقال، وإن صلح مجموعها للاستدلال لكنها لا تصلح لمعارضة القطعي المتواتر.

قال الحافظ ابن عبد البر في التمهيد في حديث أبي هريرة: هذا الحديث لم يروه فيما علمت عن شعبة أحد من ثقات أصحابه الحفاظ، وإنما رواه عنه بقرينة بن الوليد، وليس بشيء في شعبة أصلاً، وروايته عن أهل بلده أهل الشام فيها كلام وأكثر أهل العلم يضعفون بقرينة عن الشاميين وغيرهم وله مناكير وهو ضعيف ليس ممن يحتج

به، وقد رواه الثوري عن عبد العزيز بن رفيع عن أبي صالح مرسلًا قال: اجتمع عيدان على عهد رسول الله ﷺ فقال: «إنا مجتمعون فمن شاء منكم أن يجتمع فليجمع ومن شاء أن يرجع فليرجع» قال: فاقصر في هذا... على ذكر إباحة الرجوع ولم يذكر الإجزاء، ثم ذكر ابن عبد البر أن قاسم بن أصبغ أخرج هذا الحديث من طريق آخر عن عبد العزيز مرفوعًا مسندًا عن أبي هرة قال: اجتمعنا إلى رسول الله ﷺ في يوم عيد ويوم جمعة فقال لنا رسول الله ﷺ وهو في العيد: «هذا يوم قد اجتمع لكم فيه عيدان عيدكم هذا والجمعة وإني مجتمع إذا رجعت فمن أحب منكم أن يشهد الجمعة فليشهدها» قال: فلما رجع رسول الله ﷺ جمع بالناس.

قال ابن عبد البر: فقد بان في هذه الرواية، ورواية الثوري لهذا الحديث أن رسول الله ﷺ جمع ذلك اليوم بالناس، وفي ذلك دليل على أن فرض الجمعة والظهر لازم وأنها غير ساقطة، وأن الرخصة إنما أريد بها من لم تجب عليه الجمعة ممن شهد العيد من أهل البوادي، وهذا تأويل تعضده الأصول وتقوم عليه الدلائل ومن خالفه فلا دليل معه ولا حجة له. ا.هـ.

أقول: من لا تجب الجمعة عليه لا يحتاج إلى رخصة فالأولى ما ذهب إليه الشافعية أن المقصود بالرخصة من يشق عليه البقاء والرجوع إلى موضع الجمعة من غير أهل المصر الذين يسمعون النداء، وأما كلام ابن عبد البر حول بقية فمقبول، وقد أتبع الحاكم حديثه هذا بقوله: وهذا حديث غريب من حديث شعبة والمغيرة، وعبد العزيز وكلهم ممن يجمع حديثه. ا.هـ. فكلامه هذا يؤيد ما قاله ابن عبد البر وإن قدم عليه قوله: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، فإن بقية بن الوليد لم يختلف في صدقه إذا روى عن المشهورين. ا.هـ. فالمتأخر - عادةً - ناسخ لمتقدم عارضه، وبمثل قول ابن عبد البر قال ابن المديني، ففي تهذيب التهذيب أنه قال: صالح فيما روى عن أهل الشام، وأما عن أهل الحجاز والعراق فضعيف جدا. ا.هـ.

وشعبة عراقي بصري، وبمثل قول الحاكم الذي سقته أولًا قال الإمام أحمد في

رواية ابن خزيمة عن أحمد بن الحسن الترمذي قال: سمعت أحمد بن حنبل يقول: توهمت أن بقية لا يحدث المناكير إلا عن المجاهيل فإذا هو يحدث المناكير عن المشاهير ١.١هـ.

قال ابن خزيمة: لا أحتج ببقية، وقال ابن عدي: إذا روى عن أهل الشام فهو ثبت، وإذا روى عن غيرهم خلط، ومن الشائع: احذر أحاديث بقية وكن منها على تقية فإنها غير نقية، ولم يرو له مسلم إلا حديثاً واحداً متابعة وهو «من دعي إلى عرس أو نحوه فليجب» وكل ذلك في تهذيب التهذيب ومن شاء المزيد رجع إليه.

هذا وقد قال مسلم في مقدمة صحيحه من كلام طويل: والذي عرفه من مذهب أهل العلم في قبول ما يتفرد به المحدث من الحديث أن يكون قد شارك الثقات من أهل العلم والحفظ في بعض ما رووا وأمعن في ذلك على الموافقة لهم فإذا وجد كذلك ثم زاد بعد ذلك شيئاً ليس عند أصحابه قبِلت زيادته فأما من تراه يعمد لمثل الزهري في جلالته وكثرة الحفاظ المتقنين لحديثه، وحديث غيره، أو لمثل هشام بن عروة وحديثهما عند أهل العلم مبسوطاً مشتركاً... فيروى عنهما أو عن أحدهما العدد من الحديث مما لا يعرفه أحد من أصحابهما وليس ممن قد شاركهم في الصحيح مما عندهم فغير جائز قبول حديث هذا الضرب من الناس، والله أعلم ١.١هـ.

ولنرجع إلى ابن عبد البر قال: فإن احتج محتج بما حدثناه عبد الوارث قال: حدثنا قاسم - يعني ابن أصبغ - فذكر إسناده إلى عبد الحميد بن جعفر السالف الذكر قال: أخبرني أبي عن وهب بن كيسان فذكر نحو الحديث السابق، ثم قال: قيل له: هذا حديث اضطرب في إسناده فذكر رواية يحيى القطان حدثنا عبد الحميد، قال: أخبرني وهب بن كيسان إلخ فلم يقل: عن أبيه، وفي روايته أن ذلك حين تعالى النهار، وأنه أطال الخطبة قال: فيحتمل أنه صلى الصلاة في أول الزوال وسقط صلاة العيد، قال: وفي رواية الأعمش عن عطاء أن الناس جمعوا في ذلك اليوم ولم يخرج إليهم ابن الزبير، وأن ابن عباس صوب فعله، وهذا يحتمل أن يكون ابن الزبير صلى الظهر في بيته لا أنه تركها رأساً قال: وأما حديث زيد بن أرقم فليس فيه دليل على سقوط

الجمعة، وإنما فيه أنه رخص في عدم شهودها وأحسن ما يتأول به أن الإذن لمن لم تجب الجمعة عليه ممن شهد العيد - أقول مضي ما في هذا التأويل - قال: وإذا احتملت هذه الآثار من التأويل ما ذكرنا لم يجز لمسلم أن يذهب إلى سقوط فرض الجمعة عمن وجبت عليه لأن الله ﷻ يقول: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]، ولم يخص الله ورسوله يوم عيد من غيره من وجه تجب حجته فكيف بمن ذهب إلى سقوط الجمعة والظهر المجتمع عليهما في الكتاب، والسنة، والإجماع بأحاديث ليس منها حديث إلا وفيه مطعن لأهل العلم بالحديث، ولم يخرج البخاري، ولا مسلم بن الحجاج منها حديثاً واحداً وحسبك بذلك ضعفاً لها. ١.١. هـ. بالمعنى في بعضه واختصار.

والحاصل أن الأصل المتيقن وجوب الجمعة على كل مكلف غير معذور يسمع النداء وسقوطها عنه بشهود العيد مشكوك فيه، وفي الحديث الصحيح: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» فإن في حديث أبي هريرة ما سلف عن ابن عبد البر ويزاد عليه تفرد عبد العزيز بن رفيع عن أبي صالح، وتفرد أبي صالح به عن أبي هريرة، وقد روى الحديث عن أبي هريرة نحو ثمانمائة رجل كما قاله البخاري، وفي حديث زيد بن أرقم شيان أحدهما أن راويه عنه إياس بن أبي رملة مجهول شامي ورواه عنه عثمان بن المغيرة وحده فيما رأيت من الكتب، وتفرد عنه به كذلك إسرائيل: وإسرائيل - وهذا هو الأمر الثاني - مختلف فيه، ضعفه سفيان الثوري كما في تاريخ بغداد للخطيب ويحيى بن سعيد القطان فكان لا يحدث عنه وعبد الرحمن بن مهدي كما نقل الحافظ في تهذيب التهذيب عن عثمان بن أبي شيبة أنه حكى عنه قوله فيه: إسرائيل لص يسرق الحديث وإن حاول المعلق على تهذيب الكمال أن يردّ عليه بما هو من بعض الظن ولا مانع أن يكون لمجتهد قولان، وقال ابن المديني: إسرائيل ضعيف وكذا ضعفه ابن حزم وردّ به أحاديث من حديثه، وهذا لا ينافي أن الرجل له مؤثّقون لكن ذلك يورث الشك فيما ليس من رواية جده أبي إسحاق السبيعي كما هنا، والله أعلم، فهذا حال المرفوعين صريحا فليختر امرؤ لنفسه، والله الموفق.

المسألة الثالثة: فيمن فاتته صلاة الإمام:

قد مضى عن نص الأم قوله: ومن فاتته صلاة العيد مع الإمام ووجد الإمام يخطب جلس فإذا فرغ الإمام صلى صلاة العيد في مكانه، أو بيته، أو طريقه كما يصلها الإمام بكمال التكبير والقراءة، وقال أيضًا: ومن صلاها صلاها كصلاة الإمام بتكبيره وعدده. ١.هـ.

قال الموفق في المغني: وهذا قول النخعي، ومالك، والشافعي، وأبي ثور، وابن المنذر، وذكر عن مذهب الحنابلة أنه مخير بين ثلاث كيفيات: إحداها: ما ذكر، والثانية: أن يصلها أربع ركعات بسلام واحد، أو سلامين، والثالثة: أن يصلها ركعتين بلا تكبير كسائر التطوعات.

وقال البخاري في الصحيح: باب إذا فاتته العيد يصلي ركعتين وكذلك النساء، ومن كان في البيوت والقرى لقول النبي ﷺ: «هذا عيدنا أهل الإسلام» وأمر أنس بن مالك رضي الله عنه مولاة ابن أبي عتبة بالزاوية فجمع أهله وبنيه، وصلى كصلاة أهل المصر وتكبيرهم.

وقال عكرمة: أهل السواد يجتمعون في العيد يصلون ركعتين كما يصنع الإمام.

وقال عطاء: إذا فاتته العيد يصلي ركعتين. ١.هـ.

وقال الحافظ في الفتح: الزاوية بالزاي موضع على فرسخين من البصرة كان به لأنس قصر وأرض وكان يقيم هناك كثيرا... وذكر أيضًا أن أثر عطاء أخرجه الفريابي، وابن أبي شيبة، وزاد هذا قوله: «ويكبر» قال: وهذه الزيادة تشير إلى أنها تقضى كهيئتها لا أن الركعتين مطلق نفل. ١.هـ.

الاستدلال:

استدل ابن حزم على أنه يصلها المنفرد والمرأة في أي مكان ركعتين إلا أن المنفرد لا يخطب، بحديث عمر رضي الله عنه: «وصلاة العيد ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم ﷺ» وقد مضى، قال: فكان هذا عموما لا يجوز تخصيصه بغير نص. ١.هـ.

واستدل الموفق لمذهب الشافعي بعمل أنس المذكور وبالقياس على قضاء سائر الصلوات حيث يكون القضاء على صفة الأداء، واستدل لصلاة الأربع بقول ابن مسعود رضي الله عنه: من فاته العيد فليصل أربعاً ومن فاتته الجمعة فليصل أربعاً وقول علي رضي الله عنه: أن أمرت رجلاً أن يصلي بضعفة الناس أمرته أن يصلي أربعاً، رواهما سعيد بن منصور، وقال الحافظ في أثر ابن مسعود: إسناده صحيح.

وبالقياس على قضاء صلاة الجمعة لأنهما صلاتا عيد.

أقول: الأسعد بالدليل هنا هو الإمام الشافعي ومن قال بقوله، والله أعلم.

وإذ وصلنا إلى هنا بعون الله وتوفيقه فلنشرع في الكلام على تكبير العيدين وهو قسمان، قسم شرع في الصلاة وقبيل الخطبة، وقد مضى، وقسم يشرع خارج ذلك، وقد ذكره المصنف رحمته الله في قوله: (والتكبير) نوعان نوع (مرسل) ويقال له: مطلق (و) نوع (مقيد)، فالمرسل ما لا يتقيد بحال) هذه نسخة الفيض، وفي النسخة المجردة التي عندي: وهو ما.. إلخ وهذه الواو ثقيلة كذباب الليل، وإن كانت لا تضر إذ لم تعهد في مثل هذا التركيب.

قال النووي: فالمرسل ويقال له: المطلق هو الذي لا يتقيد بحال (بل) يؤتى به (في) المساجد والمنازل والطرق) ليلاً ونهاراً وفي غير ذلك أي كالأسواق (ويسن في) كل من (العيدين من غروب الشمس ليلتي العيد) وقع مثل هذا التعبير في المجموع والروضة والمنهاج والروض والتنبيه ولم أر أحداً نه على ماذا يتصب ليلتي ويبدو لي أنه على الظرفية المجازية لأن أول الليلة يعقب تكامل الغروب بلا فاصل فكأنه منها، وقد سلّم صاحب البيان من ذلك حيث قال: إذا غابت الشمس من آخر يوم من رمضان. ١. هـ.

وأحسن وأخصر منه قول المنهج: وسن أن يكبر غير حاج برفع صوت من أول ليلتي عيد. ١. هـ. وقد صادفت كتابتي لهذه الفقرة من المتن إلى هنا وقت غروب الشمس من يوم عرفة سنة ألف وأربعمائة وتسع وعشرين هجرية، وذلك من عجيب الاتفاق.

هذا وقد قال العلماء: يستحب رفع الصوت بالتكبير حتى لامرأة لم يحضرها أجنبي لكن يكون رفعها دون رفع الرجل، وفي حديث أم عطية عند البخاري قالت: كنا نؤمر أن نُخْرِجَ يوم العيد حتى نُخْرِجَ البكر من خدرها حتى نُخْرِجَ الحَيْضَ فَيُكُنَّ خلف الناس فيكبرن بتكبيرهم ويدعون بدعائهم يرجون بركة ذلك اليوم، وفي مسلم نحوه، وقال البخاري: وكانت ميمونة رضي الله عنها تكبر يوم النحر، وكان النساء يكبرن خلف أبان بن عثمان، وعمر بن عبد العزيز ليالي التشريق مع الرجال في المسجد.

ويستمر ندب التكبير المطلق (إلى أن يحرم الإمام بصلاة العيد) قال في شرح الروض: ويديمه إلى تمام إحرام الإمام بصلاة العيد إذ الكلام مباح إليه فالتكبير أولى ما يشتغل به لأنه ذكر الله تعالى وشعار اليوم. ١.هـ.

وقال الشبراملسي على النهاية: فلو اتفق أن ليلة العيد ليلة جمعة جمع فيها بين التكبير وقراءة الكهف، والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فيشغل كل جزء من تلك الليلة بنوع من الثلاثة ويتخير فيما يقدمه، ولكن لعل تقديم التكبير أولى لأنه شعار الوقت. ١.هـ. وأقول: يبدو لي أن الأولى الإكثار من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فيها بعد تقديم التكبير أو تخليله بينها للنص الصريح في طلب إكثارها ليلة الجمعة، ودليل طلب التكبير في ليلة عيد الفطر قوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْتَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥].

قال الشافعي في الأم: فسمعت من أَرْضِي من أهل العلم بالقرآن يقول: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾ عدة صوم شهر رمضان ولتكبروا الله عند إكماله على ما هداكم وإكماله مغيب الشمس من آخر يوم في أيام شهر رمضان. قال الشافعي: وما أشبه ما قال بما قال، والله أعلم. ١.هـ.

وقال القرطبي: قوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ﴾ ... معناه الحَصُّ على التكبير في آخر رمضان في قول جمهور أهل التأويل. ١.هـ. وقال البغوي: قال ابن عباس: هو تكبيرات ليلة الفطر.

وروى الشافعي عن ابن المسيب، وعروة، وأبي سلمة: أنهم كانوا يكبرون ليلة الفطر يجهرون بالتكبير وشبهه ليلة النحر بها إلا من كان حاجا أي قاسها عليها. وقال ابن كثير: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ﴾ أي ولتذكروا الله عند انقضاء عبادتكم... ولهذا أخذ كثير من العلماء مشروعية التكبير في عيد الفطر من هذه الآية حتى ذهب داود بن علي الظاهري إلى وجوبه في عيد الفطر لظاهر الأمر في قوله: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ﴾ - كذا قال - وفي مقابلته مذهب أبي حنيفة أنه لا يشرع التكبير في عيد الفطر والباقون على استحبابه.

وقال النووي: واعلم أن تكبير ليلة الفطر أكد من تكبير ليلة الأضحى على الأظهر وهو القول الجديد، وقال في القديم عكسه، ودليل الجديد قول الله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ﴾.

وقال الرملي في النهاية: وأما عيد الأضحى فبالقياس عليه أي بالنسبة للمرسل أما المقيد فثبت بالسنة ١هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(والمقيد هو ما يؤتى به عقب الصلوات ويسن) ثبتت هذه الواو في نسخة الفيض (في) عيد (النحر فقط) أي دون عيد الفطر ابتداءً (من صلاة ظهر) يوم (النحر) وهو اليوم العاشر من ذي الحجة وانتهاء (إلى صلاة صبح آخر) أيام (التشريق وهو) أي آخرها (رابع) يوم (العيد) هذا بالنسبة للحاج لأن ظهر يوم النحر أول صلاة يصلها بعد تحلله والعبرة بالتحلل عند الرملي، وبالظهر عند حج كما في البشري، وذلك لأن شعار الحاج التلبية.

ومن معاني التشريق لغةً تقدُّدُ اللحم وبسطه في مقابلة الشمس ليَجفَّ، ويطلق على صلاة العيد لكونها في مواجهة الشَّرْقَة وهي الشمس أو لكونها وقت شروق الشمس أي طلوعها قال في اللسان: وأيام التشريق ثلاثة بعد يوم النحر لأن لحم الأضاحي يُشَرِّق فيها للشمس، وقيل: سميت بذلك لأنها كلها أيام تشريق لصلاة يوم النحر يقول: فصارت هذه الأيام تبعا ليوم النحر ونقل عن أبي عبيد أنه قال: هذا

أعجب القولين إليّ. ١. هـ.

أقول: حاصل هذا القول أنها سميت بذلك لتلوّها يوم التشريق أي صلاة العيد هذا وقد أطلق المصنف تحديد المدة بما ذكره فشمّل كلامه الحاج وغيره وهو في الحاج لا خلاف فيه كما قاله النووي في المجموع وأما غيره ففيه ثلاثة نصوص عن الشافعي أحدها: ما ذكر، وثانيها: أنه من مغرب ليلة النحر إلى صبح آخر التشريق، وثالثها: أنه من صبح يوم عرفة إلى عصر آخر أيام التشريق، وللأصحاب ثلاثة طرق هذا أحدها، وثانيها: أنه من ظهر يوم النحر إلى صبح آخر التشريق قولاً واحداً ذكره جماعة من المصنفين، قالوا: والنصان الآخران ليسا مذهبا للشافعي، وإنما حكاهما عن غيره، وثالثها: القطع بأنها من صبح يوم عرفة إلى عصر آخر أيام التشريق، وأول أصحاب هذا الطريق النصين الآخرين بأنهما مسوقان لبيان السبب لا لبيان أول الوقت وآخره.

قال النووي: فالحاصل أن الأرجح عند جمهور الأصحاب الابتداء من ظهر يوم النحر إلى صبح آخر التشريق واختارت طائفة من محققي الأصحاب المتقدمين والمتأخرين أنه يبدأ من صبح يوم عرفة ويختم بعصر آخر التشريق فذكر ممن اختاروا هذا المزنيّ وابن سريج، والبيهقي، وابن المنذر قال: وغيرهما من الأئمة الجامعين بين الفقه والحديث وعليه عمل الناس في الأمصار قال: وهو الذي اختاره. ١. هـ.

قال الشرواني على التحفة: اعتمده المنهج والنهاية والمغني وقال ع ش: هذا هو

المعتمد. ١. هـ.

وقال سم عليها: الذي يظهر دخول وقت التكبير بمجرد الفجر، وإن لم يفعل الصبح حتى لو صلى فائتة أو غيرها قبلها كبر، واستمرار وقته إلى غروب آخر أيام التشريق حتى لو قضى فائتة قبل الغروب كبر إلى آخر ما ذكره، واعتمد ابن حجر أن آخره فعل صلاة العصر ذلك اليوم وذكر النووي أنه صحّ التكبير من صبح يوم عرفة إلى عصر آخر التشريق من فعل عمر، وعليّ، وابن مسعود، وابن عباس رضي الله عنهم، أخرجها الحاكم، والبيهقي، وذكر المطيعي أن الذهبي وافق الحاكم على تصحيح هذه الروايات، فأما الحديث المرفوع المصرح بذلك ففي إسناده عمرو بن شمر عن جابر

الجعفي، وفي لسان الميزان أن عمرا هذا قال فيه البخاري: منكر الحديث، وساق هذا الحديث من طريقه مُسْتَنْكَرًا له، وأن النسائي والدارقطني وغيرهما قالوا فيه: متروك الحديث، وأن السليماني نُسبه إلى الوضع للروافض، وأن الحاكم قال: كان كثير الموضوعات عن جابر الجعفي، وليس يروي تلك الموضوعات الفاحشة عن جابرٍ غيرُه إلى آخر ما في الرجل من كلام للحفاظ في ذلك الكتاب، وفي التقريب أن جابرًا الجعفي ضعيف رافضي، وقد حاول المعلق عليه عبد الوهاب عبد اللطيف تقويته فراجعه، وقد روى الحاكم هذا الحديث من طريق ليس فيه الرجلان، وقال: صحيح الإسناد لا أعلم، في رواته منسوبًا إلى الجرح، وقال الذهبي: بل خبرٌ واه كأنه موضوع وعلل ذلك بأن أحد رواته صاحب مناكير وآخر منهم ضعيف أو مجهول، وهذا لا يقتضي كونه موضوعًا لا سيما وله طريق آخر كما مضى مع اعتضاده بعمل من ذكر من الصحابة خصوصًا الخليفيتين الراشدين.

وقال الحفاظ في الفتح: وللعلماء اختلاف... في ابتدائه وانتهائه ف قيل: من صبح يوم عرفة، وقيل: من ظهره، وقيل: من عصره، وقيل: من صبح يوم النحر، وقيل: من ظهره، وقيل: في الانتهاء إلى ظهر يوم النحر، وقيل: إلى عصره، وقيل: إلى ظهر ثانيه، وقيل: إلى صبح آخر أيام التشريق، وقيل: إلى ظهره، وقيل: إلى عصره.

حكى هذه الأقوال كلها النووي إلا الثاني في الانتهاء، وقد رواه البيهقي عن أصحاب ابن مسعود، ولم يثبت في شيء من ذلك عن النبي ﷺ حديث وأصح ما ورد فيه عن الصحابة قول عليّ وابن مسعود: أنه من صبح يوم عرفة إلى آخر أيام منى أخرج ابن المنذر وغيره، والله أعلم. ا.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(يكبر خلف الفرائض المؤداة والمقضية من) صلوات (المدة) المذكورة (و) من (قبلها) قال في اللسان نقلا عن الخليل: إذا أوقعت من على قبل صار في حدّ الأسماء كقولك: من قبل زيد فصارت من صفةً وخفض قبل بها، وإنما انقاد لها وتحول من الوصفية إلى الاسمية، لأنه لا يجتمع صفتان، وَعَلَبَهُ مِنْ لَأَنَّهُ فِي صَدْرِ الْكَلَامِ. ا.هـ.

(والمندورة، والجنازة، والنوافل) التابعة للفرائض والمستقلة بنفسها كصلاة الضحى، والكسوف، والاستسقاء، والتكبير عقب الفرائض المؤداة لا خلاف فيه وما عداها فيه خلاف والصحيح استحبابه، لأن التكبير شعار المدة، ومختصر حكاية الخلاف أن الأصح استحباب التكبير خلف كل صلاة تفعل في هذه المدة، والثاني: أنه يختص بالفرائض المنفوعة فيها مؤداة أو مقضية، والثالث: أنه يختص بفرائضها مؤداة كانت أو مقضية منها، والرابع: أنه يختص بالمؤداة وراتبتها. كذا في الروضة.

قال المصنف رحمته:

(ولو قضى فوائت المدة) المذكورة (بعدها لم يكبر) خلفها بلا خلاف لأن التكبير شعار هذه الأيام فلا يفعل في غيرها قاله في المجموع، ونقل عن إمام الحرمين أن ذلك في التكبير الذي يرفع به صوته ويجعله شعارا فلو استغرق عمره في التكبير في نفسه كان حسنا.

أقول: يدل على مشروعية التكبير عقب الصلاة مطلقا حديث ابن عباس رضي الله عنه: «كنت أعرّف انقضاء صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتكبير» أخرجه الشيخان، وذهب إلى استحبابه ابن حزم، فقال في المجلى متن المحلى: مسألة: ورفع الصوت بالتكبير إثر كل صلاة حسن، وذكر حديث ابن عباس في الشرح، وقد أخرج الحديث الإمام الشافعي في الأم وتأوله على أن النبي صلى الله عليه وسلم جهر به حيناً للتعليم ثم أسرّ به، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(وصيغته) المحبوبة (الله أكبر الله أكبر الله أكبر، فإن زاد ما اعتاده الناس فحسن) أي فهو حسن (وهو: الله أكبر كبيرا) وائته (إلى آخره) وهو: والحمد لله كثيرا، وسبحان الله بكرة وأصيلا... إلخ.

قال الشافعي في الأم: والتكبير كما كبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة «الله أكبر» فيبدأ الإمام فيقول: الله أكبر الله أكبر الله أكبر حتى يقولها ثلاثا، وإن زاد تكبيرا فحسن وإن زاد فقال: الله أكبر كبيرا إلخ الله أكبر، ولا نعبد إلا إياه مخلصين له الدين، ولو كره الكافرون، لا إله إلا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده لا إله

إلا الله والله أكبر فحسن، وما زاد مع هذا مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أَحَبُّهُ غَيْرَ أَنِي أَحَبُّ أَنْ يَبْدَأَ بثلاث تكبيرات نسقا، وإن اقتصر على واحدة أجزأته، وإن بدأ بشيء من الذكر قبل التكبير، أو لم يأت بالتكبير فلا كفارة عليه. ا.هـ. وهذا كله كلامه رحمته.

وقال النووي: صفة التكبير المستحبة الله أكبر الله أكبر الله أكبر هذا هو المشهور من نصوص الشافعي في الأم والمختصر وغيرهما وبه قطع الأصحاب، وحكى صاحب التتمة وغيره قولاً قديماً للشافعي أنه يكبر مرتين... والصواب الأول، قال: واحتجوا للذكر المزيد المذكور بأن النبي صلى الله عليه وسلم قاله على الصفا، وهذا الحديث أخرجه مسلم أخصر من هذا اللفظ، ثم نقل عن ابن الصباغ في الشامل قوله: والذي يقوله الناس لا بأس به أيضاً، وهو: الله أكبر الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله، والله أكبر الله أكبر والله الحمد.

قال النووي: وهذا الذي قاله نقله البندنجي والرويانى عن نص الشافعي في البويطي قال البندنجي: وهذا هو الذي ينبغي أن يعمل به قال: وعليه الناس وقال الرويانى: والعمل عليه. ا.هـ.

ذكر المذاهب في صفة التكبير:

قال النووي: قد ذكرنا أن مذهبنا استحباب التكبير ثلاثا نسقا وبه قال مالك وحكى ابن المنذر عن عمر، وابن مسعود رضي الله عنه أنه: الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله والله أكبر، الله أكبر والله الحمد، قال: وبه قال الثوري، وأبو حنيفة، ومحمد، وأحمد، وإسحاق، وعن ابن عباس: الله أكبر الله أكبر الله أكبر كبيراً الله أكبر وأجل الله أكبر والله الحمد، وعن ابن عمر: الله أكبر الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير. وقال الحكم وحماد: ليس فيه شيء مؤقت. ا.هـ. كلام النووي.

وقال الحافظ في الفتح: وأما صيغة التكبير فأصح ما ورد فيه ما أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن سلمان قال: كبروا الله الله أكبر الله أكبر الله أكبر كبيراً، ونقل عن سعيد بن جبير، ومجاهد، وعبد الرحمن بن أبي ليلى... وهو قول الشافعي وزاد:

ولله الحمد، وقيل: يكبر ثلاثا، ويزيد: لا إله إلا الله وحده لا شريك له إلى آخره، وقيل: يكبر ثنتين بعدهما لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد جاء ذلك عن عمر وعن ابن مسعود نحوه، وبه قال أحمد، وإسحاق، وقد أحدث في هذا الزمان زيادة في ذلك لا أصل لها. ١. هـ.

وذكر الزحيلي: أن صيغة التكبير عند الحنفية والحنابلة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر والله أكبر الله أكبر والله الحمد، وأنها عند المالكية والشافعية ثلاث نسقا. هذا وقد أيد البيهقي كون التكبير ثلاثا بأن النبي ﷺ كبر على الصفا وعلى المروة ثلاثا ثلاثا، وأنه كان إذا استوى على مركوبه خارجا سفرا كبر ثلاثا، وأنه كان إذا قفل من غزو أو حج أو عمرة يكبر على كل شرف ثلاثا، قال: فالابتداء بثلاث تكبيرات نسقا أشبه بسائر سنن النبي ﷺ من الابتداء باثنتين، وإن كان الكل واسعا وحكي التثليث عن جابر بن عبد الله، وابن عباس، والحسن البصري، وعطاء بن رباح.

تنبيه: قال ع ش على نهاية الرملي: صريح كلامهم - كذا - أنه لا تندب الصلاة على النبي ﷺ بعد التكبير لكن العادة جارية بين الناس بإتيانهم بها بعد تمام التكبير، ولو قيل: باستحبابها عملا بظاهر: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: ٤]، وأن معناه لا أذكر إلا وتذكر معي لم يكن بعيدا. ١. هـ. وجزم باستحبابها الباجوري كما نقله الشرواني عنه.

وقال الشرقاوي بعد ذكره لصيغة التكبير والمزيد عليه مما ذكرناه: ثم الصلاة والسلام على النبي ﷺ وآله وصحبه بأي صيغة كانت فلا تتعين الصيغة التي عليها العمل الآن وكل ذلك وارد حتى: «وأعز جنده» لأنه رواه العلقمي أي على الجامع الصغير، وعبارة الباجوري كما في الشرواني: قيل: لم ترد هذه الكلمة في شيء من الروايات لكنها زيادة لا بأس بها لكن صرح العلقمي على الجامع الصغير بأنها وردت. انتهت.

أقول: قد وردت هذه الجملة من رواية أبي هريرة عند البخاري في كتاب المغازي باب غزوة الخندق برقم (٤١١٤) وعند مسلم في كتاب الذكر والدعاء برقم (٢٧٢٤)

ولفظهما عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: «لا إله إلا الله وحده أعز جنده ونصر عبده، وغلب الأحزاب وحده فلا شيء بعده» ولم أجدها في حديث جابر في الحج عند أي أحد فلعل النافي أراد النفي عن ذلك الحديث بعينه، والله أعلم. وقد أخرج حديث جابر أحمد في المسند من طريق يحيى بن سعيد بلفظ: «لا إله إلا الله أنجز وعده وصدق عبده وغلب الأحزاب وحده» وكذا أخرجه ابن خزيمة من طريق يحيى لكنه قال: «ونصر عبده» بدل: «وصدق عبده».

قال المصنف رحمته:

(ولو رأى) أو علم (في عشر ذي الحجة شيئاً من الأنعام فليكبر) ندبا مرة واحدة قال ع ش: أي كأن يقول: الله أكبر فقط كما قاله ابن عجيل والريمي وهو المعتمد، وقال الأزرقى يكبر ثلاثاً. ١. هـ.

وقال شارح الروض: واحتج له بقوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا أَنَّمَا اللَّهُ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ [الحج: ٢٨]، وقد جزم بهذا الاحتجاج صاحباً البشرى والفيض، وذكر ع ش أن قضية إطلاقهم مشروعياً التكمير، وإن لم يجزئ المرثي في الأضحية، والحكمة فيه استحضار طلب التضحية ثم الاشتغال به حثاً على فعل التضحية عند دخول الوقت. ١. هـ. بالمعنى.

وتفسير الأيام المعلومات بعشر ذي الحجة، قال البغوي في تفسيره: إنه قول أكثر المفسرين، وقال القرطبي: وقد روي عن ابن عباس أن المعلومات العشر والمعدودات: أيام التشريق، وهو قول الجمهور، وفي تفسير ابن كثير: قال شعبة، وهشيم عن أبي بشر عن سعيد عن ابن عباس رضي الله عنه: الأيام العشر، وعلقه البخاري بصيغة الجزم به وروي مثله عن أبي موسى الأشعري، ومجاهد، وقتادة، وعطاء، وسعيد بن جبير، والحسن، والضحاك، وعطاء الخراساني، وإبراهيم النخعي وهو مذهب الشافعي والمشهور عند أحمد بن حنبل ثم ذكر ابن كثير في جملة كلامه حديث ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما من أيام أعظم عند الله ولا أحب إليه

العملُ فيهن من هذه الأيام العشر فأكثرُوا فيهن من التهليل، والتكبير، والتحميد» .
أقول: لكن هذا الحديث ليس فيه تعليق التكبير والذكر على بهيمة الأنعام، ثم ذكر ابن كثير قولاً ثانياً بأنها يومُ النحر وثلاثة أيام بعده، وقولاً ثالثاً بأن الأيام المعلومات يوم النحر ويومان بعده، والأيام المعدودات ثلاثة أيام بعد يوم النحر، وذكر إسناد ابن أبي حاتم إلى ابن عمر أنه قال ذلك، وقال: هذا إسناد صحيح إليه.
وقاله السُّدِّيُّ وهو مذهب الإمام مالك ويعضد هذا القول والذي قبله قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ [الحج: ٣٤] يعني بها ذكر الله عند ذبحه. ا.هـ.
وقال البغوي أيضاً: واختار الزجاج أن الأيام المعلومات يوم النحر وأيام التشريق لأن الذكر على بهيمة الأنعام يدل على التسمية على نحرها ونحر الهدايا يكون في هذه الأيام. ا.هـ.

أقول: ليس هذا فقط بل لاحتفه وهو قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِعُوا الْبَآئِسَ الْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨] أولى بتأييد القولين المذكورين وسياق الآيات يدل على ذلك وهو هكذا: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَكَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِعُوا الْبَآئِسَ الْفَقِيرَ ﴿٢٨﴾ ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُدُورَهُمْ وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٧-٢٩]، وقال بعد ذلك: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ [الحج: ٣٤]، وقال أيضاً: ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبَهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِعُوا الْفَنَاعِ وَالْمَعَرَّ﴾ [الحج: ٣٦] فكل ذلك يدل على أن المراد بذكر الله هو التسمية عند النحر والذبح، والله أعلم.

وقد ذَكَرَ سنَّ التكبير في الأيام العشر الموفق من الحنابلة في المغني والحصكفي من الحنفية في الدر المختار وعبارته: ولا يُمنع العامة من التكبير في الأسواق في الأيام العشر، وبه نأخذ. ا.هـ.

فلم يقيده برؤية النعم بخلاف الأول فقيده بها، والذي عندي أن الدليل الخاص إنما قام على مشروعية الأذكار - التكبير وغيره - في هذه الأيام من غير توقف على رؤية النعم، والله أعلم.

تتمة: قال الإمام الشافعي في أوائل كتاب صلاة العيدين من الأم: العبادة ليلة العيدين، ثم ساق إسناده إلى أبي الدرداء قال: «من قام ليلة العيد محتسبا لم يمت قلبه حين تموت القلوب» قال: وبلغنا أن الدعاء يستجاب في خمس ليال: في ليلة الجمعة، وليلة الأضحى، وليلة الفطر، وأول ليلة من رجب، وليلة النصف من شعبان، وقال: أخبرنا إبراهيم بن محمد قال: رأيت مشيخة من خيار أهل المدينة يظهرون على مسجد النبي ﷺ ليلة العيد فيدعون ويذكرون الله حتى تمضي ساعة من الليل قال: وبلغنا أن عمر كان يحيي ليلة جمع وليلة جمع هي ليلة العيد. ١. هـ. كذا في نسختي أن عمراً والذي في سنن البيهقي والمجموع أن ابن عمر.

قال الشافعي: وأنا أستحب كل ما حكيت في هذه الليالي من غير أن يكون فرضاً. ١. هـ.

قال النووي: لفظ «من قام... الخ» رواه موقوفاً، ورؤي من رواية أبي أمامة موقوفاً عليه ومرفوعاً، وأسانيد الجميع ضعيفة... واستحب الشافعي والأصحاب الإحياء المذكور مع أن الحديث ضعيف لأن الفضائل يُتسامح فيها والصحيح أن فضيلة هذا الإحياء لا تحصل إلا بمعظم الليل وقيل: تحصل بساعة، ونقل القاضي حسين عن ابن عباس أن الإحياء أن يصلي العشاء في جماعة ويعزم على جماعة الصبح والمختار ما قدمته. ١. هـ.

أقول: حديث أبي أمامة أخرجه ابن ماجه مرفوعاً بلفظ: «من قام ليلتي العيدين محتسباً له لم يمت قلبه يوم تموت القلوب»، وإسناده جيد إلا أن فيه عنعنة بقية بن الوليد وقد رواه عن ثور بن يزيد الكلاعي الحمصي ورواية بقية عن الشاميين صالحة كما قاله أهل الشأن، وقد ذكر الصديقي في شرح الأذكار أن الحافظ ابن حجر قال في نتائج الأفكار: وأخرجه ابن شاهين من وجه آخر عن أبي أمامة مرفوعاً، وفي سننه

مجهول وضعيف، وذكر أيضًا أن الطبراني أخرجه من حديث عبادة بن الصامت مرفوعاً بلفظ: «من أحيا ليلة الفطر وليلة الأضحى لم يمّت... إلخ»، وفي سنده عمر بن هارون البلخي وهو ضعيف، وورد من حديث معاذ أيضًا بلفظ: «من أحيا الليالي الأربع وجبت له الجنة» فزاد ليلة التروية وليلة عرفة، ذكره السيوطي في الجامع الصغير وفي نسختي منه الرمز لصحته لكن ذكر المناوي نقلاً عن الحافظ في تخريج الأذكار أنه قال: حديث غريب وعبد الرحيم بن زيد العمي أحد رواة متروك، وعن صحابي آخر لم يسم عند الحسن بن سفيان بلفظ: «من أحيا ليلة العيد وليلة النصف من شعبان لم يمّت قلبه.. إلخ» وفيه مروان بن سالم، وهو متروك، وشيخه لا يعرف اسمه.

أقول: وهذه الروايات تُقوّي بلا شك حديث أبي أمامة ولعله لذلك رمز السيوطي لحسنه كما في النسخة التي عندي من شرح المناوي ولم يتعقبه هو، وإذا ضم إليه حديث أبي الدرداء وغيره مما ذكر ارتقى في نظري إلى الصحة لأن انضمام طريق ابن شاهين وحده إلى طريق ابن ماجه يصيره حسناً فإذا انضمت إليهما هذه الشواهد صحّ بها طبقاً لما في علم المصطلح ولا اختلاف بين الرفع والوقف الصوري إذ لا مجال للرأي في مثل ذلك، والله أعلم.

ومعنى لم يمّت قال المناوي: أي لا يُشغَفُ بِحُبِّ الدنْيَا لأنه موت أو يأمن من سوء الخاتمة يوم تموت القلوب أي قلوب الجهال وأهل الفسق والضلال. ١.هـ. وقال الصديقي: قوله: «يوم تموت القلوب» أي بمحبة الدنيا حتى تضل عن الآخرة وقال بعضهم: «لم يمّت قلبه»: أي لم يتحير قلبه في النزاع ولا في القبر ولا في القيامة، ثم نقل عن شرح الوسيط لابن الصلاح أن يوم موت القلوب هو يوم القيامة لعظم الهول والحزن. ١.هـ.

أقول: وظاهر أن المراد باليوم مطلق الوقت كما في نظائر ذلك وهي كثيرة لا مُقَابِلُ الليل، والله أعلم.

هذا وظاهر كلام الزحيلي أن استحباب إحياء ليلتي العيد متفق عليه بين المذاهب الأربعة، وهذا أيضًا مما يقوي الحديث.

خاتمة: جاء في حديث كعب بن مالك الطويل عند البخاري أنه قال: لما نزلت توبة الله على الثلاثة الذين خَلَفُوا.. سمعت صوت صارخ أَوْفَىٰ عَلَىٰ جَبَلٍ سَلَعٌ بِأَعْلَىٰ صَوْتِهِ: يَا كَعْبُ بْنُ مَالِكٍ أَبَشِّرْ فَخَرَرْتُ سَاجِدًا، وَقَدْ عَرَفْتُ أَنَّ قَدْ جَاءَ فَرَجٌ وَأَذَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِتُوبَةِ اللَّهِ عَلَيْنَا حِينَ صَلَّى صَلَاةَ الْفَجْرِ فَذَهَبَ النَّاسُ يَبْشِرُونَنَا وَذَهَبَ قَبْلَ صَاحِبِيٍّ مَبْشِرُونَ وَرَكَضَ إِلَيَّ رَجُلٌ فَرَسًا وَسَعَىٰ سَاعٍ مِّنْ أَسْلَمَ فَأَوْفَىٰ عَلَىٰ الْجَبَلِ فَكَانَ الصَّوْتُ أَسْرَعَ مِنَ الْفَرَسِ... إِلَىٰ أَنْ قَالَ: وَانْطَلَقْتُ إِلَىٰ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَيَتَلَقَانِي النَّاسُ فُوجًا فُوجًا يَهْنِئُونَنِي بِالتُّوبَةِ يَقُولُونَ: لِيَتَهَنَّكَ تُوبَةُ اللَّهِ عَلَيْكَ، حَتَّىٰ دَخَلْتُ الْمَسْجِدَ فَإِذَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ جَالِسٌ حَوْلَهُ النَّاسُ فَقَامَ إِلَيَّ طَلْحَةُ بْنُ عَيْيَدٍ اللَّهُ يَهْرُوُلٌ حَتَّىٰ صَافِحَنِي وَهَنَانِي، وَاللَّهُ مَا قَامَ إِلَيَّ رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ غَيْرِهِ، وَلَا أَنْسَاهَا لَطَلْحَةَ فَلَمَّا سَلِمْتُ عَلَىٰ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَبَشِّرْ بِخَيْرِ يَوْمٍ مَرَّ عَلَيْكَ مُنْذُ وَلِدْتِكَ أُمَّكَ» الْحَدِيثُ.

قال الحافظ في الفتح: وهو يُعَدُّ ما يُؤْخَذُ من هذا الحديث: وفيها أي قصة كعب مشروعية سجود الشكر والاستباق إلى البشارة بالخير.. وتهنئة من تجددت له نعمة والقيام إليه إذا أقبل... ومصافحة القادم والقيام له. ١.١هـ.

وكذا قال العلامة ابن القيم في الهدى: وفيه دليل على استحباب تهنئة من تجددت له نعمة دينية والقيام إليه إذا أقبل ومصافحته فهذه سنة مستحبة وهو جازئ لمن تجددت له نعمة دنيوية، وقال: إن الأولى أن يقال له: ليهنك ما أعطاك الله، وما من الله به عليك ونحو هذا الكلام فإن فيه تولية النعمة ربهما والدعاء لمن نالها بالتهنئة بها. ١.١هـ.

أقول: ويدل على مشروعية التهنة وعدم اختصاصها بالنعمة المتجددة أو الخاصة بالمُهَنَّأ حديث مسلم وغيره عن أبي بن كعب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ سأله عن أعظم آية من كتاب الله فأجاب بأنها آية الكرسي، فقال رسول الله ﷺ له: «ليهنك العلم أبا المنذر» فعلم أبي كَيْسَ وَلِيَدَ سَاعَةِ الْخِطَابِ وَلَا خَاصًا بِهِ بَلْ يَشَارِكُهُ فِيهِ كَثِيرُونَ وَأَوْلَهُمْ

سأئله رسول الله ﷺ ثم علماء الصحابة رضي الله عنهم وغيرهم ومع ذلك هنا به لأن منزلة العلم رفيعة كما هو معلوم من كثير من أدلة الكتاب والسنة فيؤخذ من مجموع ما ذكره وغيره مشروعياً تبادُل التهنئة بحلول العيد ونحوه من مواسم الخير وبه قال علماؤنا المتأخرون وذكره الموفق من الحنابلة في المغني لكن لم أجِد عند أحد هذا البسط والتحقيق، فالحمد لرب الفضل على التوفيق.

بابُ صلاةِ الكسوفِ

هي سنةٌ مؤكدةٌ، ويندبُ لها الجماعةُ في الجامعِ، ويحضرُها من لا هيئةَ لها من النساءِ.

وهي ركعتانِ، وأقلُّها: أنْ يحرمَ فيقرأ الفاتحةَ ثمَّ يركعُ، ثمَّ يرفعُ فيقرأ الفاتحةَ ثمَّ يركعُ فيطمئنُّ، ثمَّ يسجدَ سجدةً، فهذه ركعةٌ فيها قيامانِ وقراءتانِ وركوعانِ، ثمَّ يصلِّي الثانيةَ كذلك، ولا يجوزُ زيادةُ قيامٍ وركوعٍ لتمادي الكسوفِ، ولا يجوزُ النقْصُ لتجليةِ.

وأكملها: أنْ يقرأ بعدَ الافتتاحِ والتعوذِ والفاتحةِ: البقرةَ في القيامِ الأولِ، وآلِ عمرانَ في الثاني، والنساءَ في الثالثِ، والمائدةَ في الرابعِ، أو نحوَ ذلك، ويسبُحُ في الركوعِ الأولِ بقدرِ مئةِ آيةٍ من البقرةِ، وفي الثاني بقدرِ ثمانينَ، وفي الثالث بقدرِ سبعينَ، وفي الرابع بقدرِ خمسينَ، وباقيها كغيرها من الصلواتِ، ثمَّ يخطبُ خطبتينِ كالجمعةِ، فإنْ لم يصلِّ حتى تجلِّيَ الجميعُ، أو غابتْ كاسفةً، أو طلعتْ الشمسُ والقمرُ خاسفٌ، لم يصلِّ، ولو أحرَمَ فتجلتْ أو غابتْ كاسفةً أتمَّها.

قال المصنف رحمته:

بابُ صلاةِ الكسوفِ للشمسِ أو القمرِ

قال ابن فارس في المقاييس: الكاف والسين والفاء: أصلٌ يدلُّ على تغيرٍ في حال الشيءِ إلى ما لا يُحِبُّ... ثم قال: من ذلك كسوف القمر وهو زوال ضوئه، ويقال: رجل كاسف الوجه إذا كان عابسا، وهو كاسف البال أي سيء الحال. ا.هـ.

وقال صاحب اللسان: وكسفت الشمس تكسِف كسوفاً ذهب ضوؤها واسودَّت وقال في القمر مثله، قال: وبعضُ يقول: انكسف وهو خطأ... ثم قال: وكسفت الشمس وخسفت بمعنى واحد، وقد تكرر في الحديث ذكر الكسوف والخسوف للشمس والقمر فرواه جماعة فيهما بالكاف ورواه جماعة فيهما بالخاء، ورواه جماعة في الشمس بالكاف وفي القمر بالخاء... ثم قال: والكثير في اللغة وهو اختيار

الفراء أن يكون الكسوف للشمس والخسوف للقمر، وحكى هو وصاحب المصباح عن ثعلب قال: أجود الكلام خَسَفَ القمر وكسفت الشمس، وعن أبي حاتم: إذا ذهب بعض نور الشمس فهو الكسوف، وإذا ذهب جميعه فهو الخسوف، وذكر صاحب المصباح: أن بعضهم يجعل انكسفت مطاوعا لكسفت المتعدي قال: وعليه حديث رواه أبو عبيد وغيره: «انكسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ» وبعضهم يجعله غلطا. ا.هـ.

أقول: قد ورد انكسف وانخسف بالنون في أحاديث الصحيحين والسنن من طرق عن جماعة من الصحابة كما جاء عنهم كسف وخسف المجردان ولم أجد من حديث أبي مسعود، والمغيرة بن شعبة، والنعمان بن بشير رضي الله عنهم في قوله ﷺ: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يَنكسفان لموت أحد» إلخ، إلا بالألف والنون فالصواب تجويزه وأنه فصيح وليس خطأ ولا غلطا والتشدد ممقوت في كل شيء، وقد قال النووي في المجموع: إن كسف وخسف بالبناء للفاعل أو المفعول يسند كل منهما إلى كل من الشمس والقمر، وكذلك انكسف وانخسف بالبناء للفاعل فقط، وإنها جاءت في الصحيحين، قال: والأصح المشهور في كتب اللغة أنهما مستعملان فيهما، والأشهر في ألسنة الفقهاء تخصيص الكسوف بالشمس والخسوف بالقمر، وادعى الجوهري في الصحاح أنه أفصح. ا.هـ.

قال المصنف رحمته:

(هي) أي صلاة الكسوف (سنة مؤكدة) لأن النبي ﷺ فعلها في الجملة وأمرنا بها جاء ذلك من رواية جماعة من الصحابة منهم عائشة عند الأئمة الستة، وابن عباس عند الشيخين وغيرهما، وفيه: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينخسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتم ذلك فاذكروا الله وكبروا وصلوا وتصدقوا» هذا أحد ألفاظ حديث عائشة عند البخاري، وفي لفظ له عنده أيضًا: «فإذا رأيتموهَما فافزعوا إلى الصلاة».

ونقل النووي وشيخ الإسلام زكريا في الأسنى كالحافظ في الفتح الاتفاق على مشروعية الصلاة للكسوف.

قال الحافظ: لكن اختلف في الحكم، وفي الصفة فالجمهور على أنها سنة مؤكدة، وصرح أبو عوانة في صحيحه بوجوبها ولم أره لغيره إلا ما حكى عن مالك أنه أجراها مجرى الجمعة، ثم ذكر أنه نُقل عن أبي حنيفة إيجابها أيضًا.

هذا وقد قال الشافعي رحمته في الأم: ولا يجوز ترك صلاة الكسوف عندي لمسافر ولا مقيم ولا لأحد جاز له أن يصلي بحال. ١.هـ.

قال في شرح الروض: وحملوا قول الشافعي: لا يجوز تركها على كراهته لتأكدها ليوافق كلامه في مواضع أُخر، والمكروه قد يوصف بعدم الجواز من جهة إطلاق الجائز على مستوي الطرفين. ١.هـ.

قال الخطيب: وإنما لم تجب لخبر الصحيحين: «هل عليّ غيرها» أي الخمس قال: «لا إلا أن تطوع».

قال المصنف رحمته:

(ويندب لها الجماعة) أي الاجتماع لحديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: «لما كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نودي أن الصلاة جامعة» رواه البخاري، وذكر الحافظ في التلخيص أن الرافي قال في الشرح: أما كسوف الشمس فقد اشتهر إقامتها بالجماعة من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يُنادي لها بـ«الصلاة جامعة» وأما خسوف القمر فقد روي عن الحسن البصري قال: خسف القمر وابن عباس بالبصرة فصلى بنا ركعتين في كل ركعة ركعتان فلما فرغ خطبنا، وقال: صلّيتُ بكم كما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بنا، فقال الحافظ عقبه: أما الأول ففي الصحيحين عن جماعة أنه صلى الله عليه وسلم صلى في كسوف الشمس بالجماعة، وأما النداء لها ففيهما عن عائشة رضي الله عنها قالت: خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث مناديا ينادي: «الصلاة جامعة» ثم ذكر أن حديث ابن عباس ضعيف؛ لأن الشافعي رواه عن إبراهيم بن أبي يحيى وهو ضعيف، والحسن لم يكن بالبصرة في ولاية ابن عباس على البصرة فقوله: خطبنا، معناه خطب أهل البصرة فهو تدليس.

قال المصنف رحمته :

(في الجامع) أي وكونها في المسجد الجامع وفي المعجم الوسيط: والمسجدُ الجامع: الذي تصلي فيه الجمعة، وعبارة أبي إسحاق في المهذب: والسنة أن تصلي حيث تصلي الجمعة؛ لأن النبي ﷺ صلى في المسجد، ولأنه يتفق في وقت لا يمكن قصد المصلي فيه أي موضع صلاة العيد وربما ينجلي قبل أن يبلغ إلى المصلي فتفوت فكان الجامع أولى. ١.١.هـ.

وفي الصحيح عن أبي بكرة رضي قال: «خسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فخرج يجرّ رداءه حتى انتهى إلى المسجد وثاب الناس إليه فصلى بهم ركعتين» الحديث، وفيه عن عائشة رضي: «ثم ركب رسول الله ﷺ ذات غداة مَرَكَبًا فكسفت الشمس فرجع ضحى فمرّ رسول الله ﷺ بين ظهراي الحُجر ثم قام فصلى» الحديث، وعند ابن حبان من حديث عبد الله بن عمرو رضي مرفوعا: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله فإذا انكسف أحدهما فافزعوا إلى المساجد» وفي المنهج والتحفة النصُّ على المسجد لكنهما قيدها بعدم العذر ورجح سم استنادًا إلى العباب وشرحه وشرح الروض والإرشاد عدم التقييد بذلك.

وقال الشرقاوي: وتفعل في المسجد وإن ضاق بخلاف صلاة العيد، لأنها ربما فاتت بالانجلاء. ١.١.هـ. ومثله في بشرى الكريم فما وقع لصاحب الفيض هنا من تفرداته، والله أعلم.

قال المصنف رحمته :

(ويحضرها من لا هيئة لها من النساء) جاء في المعجم الوسيط أن الهيئة تطلق على الشارة، وأن الشارة تطلق على الجمال الرائع، وعلى اللباس الحسن وهما مرادان هنا. قال الإمام الشافعي في الأم: وإن كسفت الشمس ورجل مع نساء فيهن ذوات محرم منه صلى بهن، وإن لم يكن فيهن ذوات محرم منه كرهت ذلك له وإن صلى بهن فلا بأس إن شاء الله تعالى... ثم قال: لا أكره لمن لا هيئة لها بارعة من النساء ولا للعجوز ولا للصبيّة شهودَ صلاة الكسوف مع الإمام بل أحبُّها لهن وأحبُّ إلي

لذوات الهيئة أن يصلينها في بيوتهن. ١. هـ. ونقله عنه في المجموع بتصرف، وقد أخرج الشيخان، والنسائي وهذا لفظه عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها في قصة صلاة الكسوف قالت: «إن النبي صلى الله عليه وسلم خرج مخرجا فحسفت الشمس فخرجنا إلى الحجرة فاجتمع إلينا نساء وأقبل إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذلك ضحوة فقام قياما طويلا» الحديث، ولفظ مسلم: «فخرجت في نسوة بين ظهري الحُجْر في المسجد» وأخرجنا أيضا حديث أسماء رضي الله عنها قالت: حسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخلت على عائشة وهي تصلي فقلت: ما شأن الناس يصلون فأشارت برأسها إلى السماء فقلت: آية؟ قالت: نعم، فأطال رسول الله صلى الله عليه وسلم القيام جدا حتى تجلاني الغشي» الحديث، وفي رواية لمسلم: «ثم جئت ودخلت المسجد فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما فقمتم معه فأطال القيام حتى رأيتني أريد أن أجلس ثم ألتفت إلى المرأة الضعيفة فأقول هذه أضعف مني فأقوم» وقد ترجم البيهقي في السنن الكبرى قائلا: باب النساء يحضرن المسجد لصلاة الكسوف وأخرج تحتها حديث أسماء هذا واكتفى به.

ذكر المذاهب في صلاة خسوف القمر:

قال أبو عمر بن عبد البر في التمهيد:

واختلفوا... في صلاة كسوف القمر فقال العراقيون، ومالك، وأصحابه: لا يجمع في صلاة القمر، ولكن يصلي الناس أفاذا ركعتين كسائر الصلوات والحجة لهم قوله صلى الله عليه وسلم: «صلاة المرء في بيته أفضل إلا المكتوبة» وخص صلاة كسوف الشمس بالجمع لها ولم يفعل ذلك في كسوف القمر.. فبقيت صلاته على أصل ما عليه النوافل.

وقال الليث بن سعد: لا يجمع في صلاة القمر ولكن الصلاة فيها كهيئة الصلاة في كسوف الشمس وهو قول عبد العزيز بن أبي سلمة.

وقال الشافعي وأصحابه وأهل الحديث، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وداود، والطبري: الصلاة في كسوف القمر كهي في كسوف الشمس سواء وهو قول الحسن وإبراهيم، وعطاء... ثم قال: روي عن ابن عباس، وعثمان أنهما صليا في القمر

جماعة ركعتين في كل ركعة ركوعان مثل قول الشافعي... ثم قال: وقد رُوي عن مالك أنه قال: ليس في صلاة كسوف القمر سنة ولا صلاة فيها إلا لمن شاء، وهذا شيء لم يقله أحد من العلماء غيره، والله أعلم.

وسائر العلماء يرون صلاة كسوف القمر سنةً كلُّ على مذهبه. ا.هـ.

أقول: رأيت في المدونة الكبرى ما نصه: وقال مالك في صلاة خسوف القمر: يصلون ركعتين ركعتين كصلاة النافلة ويدعون ولا يجمعون، وليس في خسوف القمر سنة ولا جماعة كصلاة خسوف الشمس. ا.هـ.

وفي كتاب تنوير الأبصار للحنفية: باب الكسوف يصلي بالناس من يملك إقامة الجمعة... ثم قال: فإن لم يحضر الإمام صلى الناس فرادى كالكسوف للقمر. ا.هـ. فقال ابن عابدين: قوله: كالكسوف للقمر أي حيث يصلون فرادى سواء حضر الإمام أو لا.

الاستدلال:

استدل القائلون بالإنفراد بعدم نقل الاجتماع لصلاة خسوف القمر عن النبي ﷺ، والأصل عدمه فيستصحب، واستدل القائلون بطلب الاجتماع لها بحديث: «فإذا رأيتموهما فصلوا» «فافزعوا إلى المساجد».

نقل ابن عبد البر عن الشافعي أنه قال: فكان الذكر الذي فزع إليه رسول الله ﷺ عند كسوف الشمس هو الصلاة المذكورة فكذلك خسوف القمر يجمع الصلاة عنده على حسب الصلاة عند كسوف الشمس؛ لأنه ﷺ قد جمع بينهما في الذكر ولم يخص إحداهما من الأخرى بشيء...، وعرفنا كيف الصلاة عند إحداهما فكان دليلاً على الصلاة عند الأخرى. ا.هـ.

وقد استدل الشافعي أيضاً بحديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي رواه عن شيخه إبراهيم بن محمد المعروف بإبراهيم بن أبي يحيى وهو ثقة عنده ضعيف عند غيره كما مضى غير مرة، ووقع عند ابن حبان في صحيحه من حديث أبي بكر عن النبي ﷺ أنه صلى في كسوف الشمس والقمر ركعتين مثل صلاتكم، قال ابن حبان قول أبي بكر:

«مثل صلاتكم» أراد به مثل صلاتكم في الكسوف، وهذا الحديث أخرجه أيضًا الحاكم ومن طريقه البيهقي ولفظه: أن النبي ﷺ صلى ركعتين مثل صلاتكم هذه في كسوف الشمس والقمر، ونقل عن الذهبي قوله: إسناده حسن وما هو على شرط واحد منهما يعني الشيخين.

وقال الزيلعي في نصب الراية: وقد ورد أنه عليه الصلاة والسلام صلى في خسوف القمر كما أخرجه الدارقطني فذكر سنده عن ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ صلى في كسوف الشمس والقمر ثمان ركعات في أربع سجعات، قال: وإسناده جيد سكت عنه عبد الحق في أحكامه، ثم ابن القطان بعده، ثم ذكر حديثا آخر عن عائشة أخرجه الدارقطني أيضًا ولفظه: «أن رسول الله ﷺ كان يصلي في كسوف الشمس والقمر أربع ركعات، وأربع سجعات» قال: قال ابن القطان: فيه سعيد بن حفص ولا أعرف حاله. ا.هـ.

وقال الحافظ في التلخيص على حديث ابن عباس المذكور: في إسناده نظر، وعلى حديث عائشة: ذكر القمر فيه مستغرب لكنه قال في الفتح على حديث أبي بكر بعد أن عزاه إلى ابن حبان والدارقطني: وفي هذا ردّ على من أطلق كابن رشيد أنه ﷺ لم يصل فيه ومنهم من أولّ قوله: صلى أي أمر بالصلاة جمعا بين الروایتين.

وقال صاحب الهدى: لم ينقل أنه صلى في كسوف القمر في جماعة، لكن حكى ابن حبان في السيرة له أن القمر خسف في السنة الخامسة فصلى النبي ﷺ بأصحابه صلاة الكسوف وكانت أول صلاة كسوف في الإسلام، وهذا إن ثبت انتفى التأويل المذكور وقد جزم به مغلطاي في سيرته المختصرة وتبعه شيخنا - العراقي - في نظمها. ا.هـ. كلام الفتح.

أقول: ويدل على طلب الجماعة فيها حديث النعمان بن بشير وقبيصة بن مخارق رضي الله عنه مرفوعين: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله» إلى أن قال: «فإذا رأيتم من ذلك شيئاً فصلوا كأحدث صلاة مكتوبة صليتموها» أخرجهما النسائي وغيره، وقد تمسك بهما من يدفع الزيادة على ركوع واحد في الركعة كما سيأتي الكلام على

ذلك قريبا فيلزمه القول بجميع ما يدلّ عليه، وإلا فهو التحكم، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(وهي) أي صلاة الكسوفين (ركعتان) فقط، قال ابن حجر في التحفة: ويجوز لمريد هذه الصلاة ثلاث كيفيات إحداها وهي أقلها... أن يصلّيها كسنة الصبح، وثبت فيها حديثان صحيحان ثم ذكر الباقيتين وحينئذ، فقول المصنف كغيره (وأقلها أن يحرم) إلخ مُرادُّه به أقلُّ كمالها أو محمول على ما إذا نوى الزيادة الآتية ويكون إحرامه بنية صلاة كسوف الشمس أو القمر كما أسلفه في صفة الصلاة ويستفتح ويتعوذ (فيقرأ الفاتحة) فقط أو مع سورة قصيرة كما في التحفة.

(ثم يركع) كما في سائر الصلوات في الذكر والطمأنينة (ثم يرفع) قائلاً: سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد.. إلخ ذُكِرَ الاعتدال (فيقرأ الفاتحة) وحدها أو مع سورة أقصر من الأولى (ثم يركع ثم يرفع) للاعتدال، وقد ثبتت هذه الجملة في نسخة الفيض واعتُيدت زيادتها في النسخ التي ليست فيها، وقوله: (فيطمئن) ذكره في المجموع والروضة لكن بالواو لا بالفاء ويبدو لي أن التعبير بالواو يدل على أنه أراد الطمأنينة في الركوعين والرفعين كما يشير إلى ذلك قول المغني والنهاية لكن بعد ذكر السجدين، ويأتي بالطمأنينة في محالها، وأما الفاء فيتبادر منها أن المصنف أراد الطمأنينة في الرفع الأخير وعليه فيمكن أن يكون حَصَّه بذكرها فيه لأهميته لأنه هو الركن إذ يعقبه السجود والاعتدال مظنة الإسراع وإلى ذلك في رأيي أشار في المنهاج الذي هو ضمن التحفة والمغني بتعبيره أولاً بالرفع وثانياً بالاعتدال فقال: ويقرأ الفاتحة ويركع ثم يرفع ثم يقرأ الفاتحة ثم يركع ثم يعتدل. إلخ، ويصرح بذلك قولهم: إنه لا يطوله بلا خلاف.

(ثم يسجد سجدين) كباقي الصلوات (فهذه) الأعمال بما فيها من الأقوال (ركعة) واحدة (فيها قراءتان وركوعان) لم يزد وسجودان لأن القصد التنبية على ما خالفت فيه صلاة الكسوف غيرها من الصلوات وليس ذلك في السجود (ثم يصلّي)

الركعة (الثانية) أي يفعلها فعلاً (كذلك) الفعل المذكور أو الإشارة إلى الركعة الأولى والتذكير على التأويل بالمذكور ونحوه، وقد استدل شيخ الإسلام زكريا في شرح الروض والمنهج على ما ذكر بقوله: للاتباع رواه الشيخان ومثله صاحب التحفة والمغني وأضافا قولهما: من غير تصريح بقراءة الفاتحة وكأنهم أرادوا الاستدلال على مجرد زيادة الركوع والقيام في الركعة الواحدة، وأما جواز الاقتصار على الفاتحة أو مع سورة قصيرة فدليله هنا هو الدليل في سائر الصلوات مما مر بنا في الكتاب لأن الظاهر أن حديث عائشة رضي الله عنها: «أن الشمس خسفت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ... فصلي أربع ركعات في ركعتين وأربع سجعات» مختصر من حديثها الطويل الذي فيه التصريح بتطويل القراءة والركوع والسجود.

قال المصنف رحمته الله:

(ولا يجوز زيادة قيام) ثالث فأكثر (وركوع) كذلك (لتمادي الكسوف) قال الشرقاوي: أي استمراره، ويعلم ذلك لمن في الركعة الأولى بقول أهل الخبرة من علماء الهيئة بقدر زمن مكثه. ١.هـ.

أقول: أو بأخبار معصوم كعيسى عليه الصلاة والسلام في زمنه (ولا يجوز النقص) بأن يقتصر على واحد إذا شرع بنية الزيادة (ل) أجل (تجلية) له لأنها ليست نفلا مطلقا وما هو كذلك لا يتصرف فيه بذلك، والتجلية مصدر جلى المشدد قال الله تعالى: ﴿وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّهَا﴾ [الشمس: ٣]، وقال سبحانه: ﴿لَا يُجَلِّهَا لَوْفَهَا إِلَّا هُوَ﴾ [الأعراف: ١٨٧] فيأتي بمعنى الكشف والإظهار وكلاهما ممكن أن يراد هنا الكشف للكسوف والإظهار للشمس أو القمر، أما إذا لم يشرع بنية الزيادة بأن نوى الاقتصار على قيام واحد وركوع كذلك فقد مضى أن ذلك جائز له، أو أطلق نية صلاة الكسوف فهو منخير بين أن يصلحها بركوعين أو كالراتبة عند الرملي وأتباعه، ورجح ابن حجر في التحفة أنه يصلحها كالراتبة، وإنما يزيد إذا نوى الزيادة أولاً، وعلى المأموم متابعة الإمام فيما إذا أطلق النية خلف إمام عين كيفية أو جهل حاله فإن انقطعت القدوة ولم يعرف ما قصده الإمام أو اختاره اتجه البطلان.

ذكر المذاهب في ركوع صلاة الكسوف وأدلتها:

عزا النووي في المجموع ما ذكرناه من أن في كل ركعة ركوعين فقط إلى مالك، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وداود قال: وغيرهم، وذكر أنه حكى عن عثمان وابن عباس رضي الله عنهما، وقال ابن عبد البر: إنه قول أهل الحجاز، والليث بن سعد.

وذكروا أن إبراهيم النخعي، والثوري، وأبا حنيفة وأصحابه قالوا: إن صلاتي الكسوف ركعتان كالصبح. ثم يُدعى حتى ينجلي، وذكر النووي أنه حكى عن حذيفة وابن عباس ثلاثة ركوعات في كل ركعة، وعن عليّ خمسة ركوعات، وعن العلاء بن زياد أنه لا يزال يقوم ويركع ثم يقوم ثم يركع ويراقب الشمس حتى تنجلي فإذا انجلت سجد ثم صلى ركعة أخرى. ا.هـ.

والذي في مغني الموفق أن مقتضى مذهب أحمد جواز صلاة الكسوف على أي صفة صح فيها حديث إلا أنه يختار كونها بركوعين، وقد نقل البيهقي في السنن الكبرى تجويز الكيفيات الواردة كلها عن إسحاق بن راهويه، وابن خزيمة، وأبي بكر الصبغي وأبي سليمان الخطابي قال: واستحسنه ابن المنذر صاحب الخلافيات. ا.هـ. قال الشوكاني: وحكى في البحر عن العترة جميعاً أنها ركعتان في كل ركعة خمسة ركوعات.

الاستدلالات:

استدل من قال بركوع واحد بأحاديث أبي بكر، وعبد الرحمن بن سمرة، والنعمان بن بشير، وقبيصة بن المخارق رضي الله عنه التي فيها إطلاق الركعتين وبعضها فيه التشبيه بأحدث صلاة من المكتوبة، واستدل من قال بثلاثة ركوعات في كل ركعة بحديث لعائشة عند مسلم، وأبي داود، وآخر لجابر عند البيهقي فيهما التصريح بذلك، ومن قال بأربعة ركوعات في كل ركعة بحديث ابن عباس عند مسلم وغيره فيه ذلك، ومن قال بخمسة بحديث أبي بن كعب عند أحمد، وأبي داود، والحاكم، والبيهقي.

قال النووي: واحتج أصحابنا - أي القائلون بركوعين فقط - بالأحاديث الصحيحة المشهورة في الصحيحين وغيرهما، وأجابوا عما عداها بأن أحاديثنا أشهر وأصح

وأكثر رواة. ١. هـ. بالمعنى.

وقد ذكر البيهقي في المعرفة تفاصيل جواب الإمام الشافعي عما خالف أخبار الركوعين ثم قال: وقد أعرض محمد بن إسماعيل البخاري عن هذه الروايات ... فلم يُخرج شيئاً منها في الصحيح لمخالفتهم ما هو أصح إسناداً وأكثر عدداً وأوثق رجالاً. ١. هـ.

وقال ابن عبد البر بعد كلام: والمصير إلى حديث ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما - يعني في الركوعين - أولى لأنهما أصح ما روي في هذا الباب من جهة الإسناد... ثم أجاب عن عدم الأخذ بالزيادة بأنه إنما تقبل الزيادة من الحافظ إذا ثبتت عنه وكان أحفظ وأتقن ممن قصر أو مثله في الحفظ وههنا ليس كذلك ثم فصل ذلك.

وقال الحافظ في الفتح بعد مثل ذلك، ونقل صاحب الهدى عن الشافعي، وأحمد، والبخاري أنهم كانوا يعدّون الزيادة على الركوعين في كل ركعة غلطاً من بعض الرواة فإن أكثر طرق الحديث يمكن ردها بعضها إلى بعض ويجمعها أن ذلك كان يوم مات إبراهيم وإذا اتحدت القصة تعين الأخذ بالراجح وجمع بعضهم بين هذه الأحاديث بتعدد الواقعة، وأن الكسوف وقع مراراً فيكون كل من هذه الأوجه جائزاً وإلى ذلك نحا إسحاق لكن لم تثبت عنده الزيادة على أربعة ركوعات ثم ذكر ما مضى عن ابن خزيمة ومن معه، وقد ذكر في التلخيص أن ذكر الركوعين ورد عن عائشة وأسماء بنتي أبي بكر، وعبد الله بن عمرو، وابن عباس، وجابر، وأبي موسى الأشعري، وسمرة بن جندب رضي الله عنه فقول بعض الحنفية: إنه من رواية النساء والصبيان إشارة إلى المرأتين وابن عباس تخمينٌ رخيصٌ حملّه عليه اعتقاده، والله أعلم. يدلّو لم يروه إلا عائشة أو ابن عباس رضي الله عنهما تعين الأحذية ممن يعرف مراتب الناس.

قال المصنف رحمته:

(وأكمّله) أي أكمل كفيات فعل صلاة الكسوف (أن يقرأ بعد الافتتاح، والتعوذ، والفتاح، البقرة) مفعول يقرأ وأوقع الفعل عليها دون الافتتاح والتعوذ لعدم اختصاصهما بهذه الكيفية بل يشرعان في السابقتين أما الفتاح فلا بد منها في كل صلاة، وإطلاق نحو البقرة جائز كما يجوز مع إضافة كلمة سورة إليه فقد جاء كلا

الاستعمالين في الأحاديث الصحيحة ففي صحيح مسلم عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «اقرأوا الزهراوين البقرة وآل عمران»... ثم قال: «اقرأوا سورة البقرة فإن أخذها بركة» الحديث ومثل ذلك كثير في الأحاديث خلافا لمن كره ذلك فتسن قراءتها (في القيام الأول و) أن يقرأ (آل عمران في) القيام (الثاني والنساء في) القيام (الثالث والمائدة في) القيام (الرابع أو) يقرأ (نحو ذلك) أي بقدره وهذا نص الشافعي في كتاب البويطي كما في المجموع قال: وفي استحباب التعوذ في ابتداء القراءة في القيام الثاني، والثالث، والرابع، وجهان: أصحهما: الاستحباب.

قال المصنف رحمته الله:

(ويسبح في الركوع الأول بقدر مائة آية) معتدلة (من البقرة وفي) الركوع (الثاني بقدر ثمانين) آية منها (وفي) الركوع (الثالث بقدر سبعين) آية منها (وفي) الركوع (الرابع بقدر خمسين) آية منها، وهذا نص الشافعي في الأم إلا أنه قال في الركوع الثاني: ويركع بقدر ثلثي ركوعه الأول ووقت قراءة الثمانين أطول من زمن الثلثين لأن ثلثي المئة ست وستون وثلثا آية، وقد نص الماوردي في الحاوي على الثمانين ونقله في المجموع عن أبي حامد الإسفراييني وصاحب التقريب والغزالي والبغوي وآخرين ونقل عن سليم في الكفاية خمسا وثمانين، وعن التنبيه تسعين وجزم في الروضة والمنهاج بالثمانين.

هذا ولم يتعرض المصنف للسجود هل يُطوِّله أو لا؟ بل قال (وباقيا كغيرها) أي باقي أفعالها مثل أفعال غيرها (من الصلوات) في المقدار فلا تطويل فيه، وهذا يشمل السجود فلا يطوله، وهذا هو الذي رجحه جمهور الشافعية كما في المجموع، قال: وقد نص الشافعي في موضعين من البويطي على تطويله فقال: يسجد سجدين تامتين طويلتين يقيم في كل سجدة نحو ما أقام في ركوعه ١٠٠هـ. ثم صحح التطويل وذكر الأحاديث الصحيحة في تطويله قال: وأما الاعتدال بعد الركوع الثاني فلا يستحب تطويله بلا خلاف وهكذا التشهد وجلسه، وأما الجلوس بين السجدين فنقل الغزالي والرافعي وغيرهما الإتفاق على أنه لا يطوله، وحديث ابن عمرو يقتضي استحباب إطالته ١٠٠هـ. وكذا صحح في الروضة والمنهاج أنه يطول السجود بقدر

الركوع الذي قبله.

وقد ثبت تطويل السجود من حديث عائشة عند البخاري ومن حديث أسماء عنده في أوائل صفة الصلاة، ومن حديث عبد الله بن عمرو عند النسائي بلفظ: «ثم رفع رأسه فسجد وأطال السجود»، ومن حديث أبي هريرة عنده أيضًا وهو متفق عليه من حديث أبي موسى بلفظ: «بأطول قيام وركوع وسجود رأيتُهُ قط» وعند أبي داود، والنسائي، من حديث سمرة: «كأطول ما سجدَ بنا في صلاة قط» وفي حديث جابر عند مسلم: «وسجوده نحو من ركوعه» ذَكَرَ ذلك الحافظُ في الفتح وقال: وهذا مذهب أحمد، وإسحاق، وأحد قولي الشافعي وبه جزم أهل العلم بالحديث من أصحابه واختاره ابن سريج ثم النووي ثم ذكر أنه وقع في حديث جابر عند مسلم - أي والنسائي، والبيهقي - تطويل الاعتدال الذي يليه السجود ولفظه: «ثم ركع فأطال ثم رفع فأطال ثم سجد» فقال النووي في شرح مسلم: لا ذكر له في باقي الروايات ولا في رواية جابر من جهة غير أبي الزبير.

وقد نقل القاضي - يعني عياضا - إجماع العلماء أنه لا يطول الاعتدال الذي يليه السجود، قال فيجاب بجوابين: أحدهما: أن هذه الرواية شاذة مخالفة لرواية الأكثرين فلا يعمل بها، ثانيهما: أن المراد تنفيس الاعتدال ومدته قليلا، وليس المراد إطالته نحو الركوع. ١.هـ.

أقول: نقلُ الإجماع لا يُوثَّقُ به فليس عدم العلم علما بالعدم ودعوى الشذوذ ممنوعة إذ لا مخالفة بين زائد وساكت عن الزيادة، وفي المأثور عن الشافعي: لا ينسب لساكت قول، وقد أجاب الحافظ عنها بأن في حديث عبد الله بن عمرو عند ابن خزيمة والنسائي: «ثم ركع فأطال حتى قيل: لا يرفع ثم رفع فأطال حتى قيل: لا يسجد ثم سجد فأطال حتى قيل: لا يرفع، ثم رفع فجلس فأطال الجلوس حتى قيل: لا يسجد ثم سجد» وهذا لفظ ابن خزيمة من طريق الثوري عن عطاء بن السائب عن أبيه عنه، والثوري سمع من عطاء قبل الاختلاط بالحديث صحيح ولم أقف في شيء من الطرق على تطويل الجلوس بين السجدين إلا في هذا. ١.هـ.

وفات الحافظ أن ينه على أن إطالة الاعتدال الثاني وردت في حديث عائشة عند أحمد، والنسائي من طريق يحيى القطان عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن عمرة عنها، وشيخ النسائي فيه عمرو بن علي الفلاس وهذا إسناد جليل ويؤيد ذلك الأحاديث الواردة في أن ركوعه ﷺ واعتداله وسجوده وجلوسه بين السجدين كانت قريبة من الاستواء فحيث طَوَّلَ أحدها لم يَقْصُرْ آخَرَ مِنْهَا، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ثم يخطب) بعد الصلاة (خطبتين كـ) خطبتي (الجمعة) في الأركان والسنن، أما شروطهما فسُننٌ هنا نعم لا بدّ من الإسماع والسماع وكون الخطبة عربية في أداء السنة على ما في المغني والنهاية في الأخير، ولا تشرع الخطبة في بلدٍ به وإلا يذنه وَيَحْتُ في الخطبة على التوبة والصدقة والبرّ فتجب إذا أمر بها وليّ الأمر ويجزئ في الصدقة أقلّ متمولٍ ما لم يُعَيَّن الوالي قَدْرًا مُحَدَّدًا فإن عينه تعيّن على من يقدر عليه وضابط من تجب الصدقة عليه: من وجد فاضلا عما يعتبر في زكاة الفطر إن لم يزد ما عينه الإمام على قدرها فإن زاد اعتبر في الزائد كونه فاضلا عن كفاية العمر الغالب له ولممونه.

وإن أمر بالصوم وجب يوم أو بالصلاة فركعتان ما لم يعين قدرا أيضًا ويكثر من الدعاء والاستغفار ويأمر بهما ويذكر ما يناسب الحال ولا تجزئ خطبة واحدة على المعتمد.

هذا مذهب الشافعية.

ذكر المذاهب في مشروعية خطبة الكسوف:

قال النووي: قد ذكرنا أن مذهبنا استحباب خطبتين بعد صلاة الكسوف، وبه قال جمهور السلف ونقله ابن المنذر عن الجمهور، وقال مالك، وأبو حنيفة، وأبو يوسف، وأحمد في رواية: لا تشرع لها الخطبة. ١. هـ.

وكذا نقل الزحيلي عن الحنفية، والحنابلة: أنه لا خطبة لصلاة الكسوف وعزاه ابن عبد البر إلى مالك أيضًا.

وقال الموفق في المغني: ولم يبلغنا عن أحمد رحمه الله أن لها خطبة وأصحابنا على أنها لا خطبة لها وهذا مذهب مالك، وأصحاب الرأي.

الاستدلال:

قال النووي: دليلنا الأحاديث الصحيحة. ا.هـ.

أقول: من هذه الأحاديث الصحيحة ما رواه مالك في الموطأ، والشيخان من طريقه عن هشام بن عروة عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها قالت: خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت صلاته في الكسوف ثم قالت: ثم انصرف وقد تجلت الشمس فخطب الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينخسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتم ذلك فاذكروا الله وكبروا وصلوا وتصدقوا» ثم قال: «يا أمة محمد، والله ما من أحد أغير من الله أن يزني عبده أو تزني أمته يا أمة محمد والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا» فسمت عائشة هذا الكلام خطبة وقد أخرجه الإمام أحمد في المسند فقال: حدثنا ابن نمير، أخبرنا هشام عن أبيه عن عائشة فذكره، وأخرج البخاري قول عائشة فخطب الناس من طريق عقيل عن ابن شهاب قال: أخبرني عروة بن الزبير فذكر الحديث، ومنها ما أخرجه الشيخان من طريق هشام بن عروة عن فاطمة بنت المنذر عن أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنها فذكرت قصتها في صلاة الكسوف وقالت: فانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تجلت الشمس فخطب الناس فحمد الله بما هو أهله ثم قال: «أما بعد ما من شيء لم أكن أريته إلا وقد رأيته في مقامي هذا» الحديث وأخرج النسائي وابن خزيمة، وغيره عن عبد الله بن عمرو في الكسوف وقال في آخره: فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فخطب الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «إن الشمس والقمر» الحديث، وذكر كلاما كثيرا وأخرج البخاري، والنسائي، وهذا لفظه عن أبي بكر رضي الله عنه قال: كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فانكسفت الشمس فذكر الصلاة ثم قال: «فلما انجلت خطبنا فقال: «إن الشمس والقمر» الحديث، وأخرج أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وابنا خزيمة، وحبان حديث سمرة بن جندب في الكسوف قال النسائي في موضع: أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب حين انكسفت الشمس فقال: «أما بعد».

وقال في موضع آخر، وكذا ابنا خزيمة وحبان: وانصرف فحمد الله وأثنى عليه

وشهد أن لا إله إلا الله وأنه عبد الله ورسوله فذكروا الحديث وفيه ثم قال: «أما بعد فإن رجالاً يزعمون أن كسوف هذه الشمس وكسوف هذا القمر وزوال هذه النجوم لموت رجال عظماء من أهل الأرض وإنهم كذبوا ولكنها آيات من آيات الله يفتن بها عباده لينظر من يُحدث منهم توبة، والله لقد رأيت منذ قمت أصلي ما أنتم لاقون في دنياكم وآخرتكم، وأنه والله ما تقوم الساعة حتى يخرج ثلاثون كذاباً آخرهم الأعور الدجال..» ذكره وهو طويل، وهذا لفظ ابن خزيمة، ونحوه لفظ ابن حبان فهو لاء الصحابة سَمَوْا ما سمعوه من كلام النبي ﷺ خطبة وهم أهل اللسان وليس في اقتصار بعض الرواة على بعض الحديث لسبب من الأسباب مانع من قبول ما زاده الثقات، ومن المعتاد أن يكون عند بعض الرواة ما ليس عند بعض آخر منهم.

هذا وقد استدل صاحب المغني بعد أن ساق حديث عائشة المتفق عليه باللفظ الذي فيه: فخطب الناس وحمد الله وأثنى عليه الحديث.. على مذهبه في النفي بقوله: ولنا هذا الخبر فإن النبي ﷺ أمرهم بالصلاة، والدعاء، والتكبير، والصدقة، ولم يأمرهم بخطبة، ولو كانت سنة لأمرهم بها، ولأنها صلاة يفعلها المنفرد في بيته فلم يشرع لها خطبة، وإنما خطب النبي ﷺ بعد الصلاة ليعلمهم حكمها وهذا مختص به وليس في الخبر ما يدل على أنه خطب كخطبتي الجمعة ١.هـ. بحروفه، وأعتقد أن الموفق لم يوفق للصواب في كلامه هذا إلا في آخر جملة منه، أما قوله أن النبي ﷺ لم يأمرهم بالخطبة فجوابه أن الله أمرنا باتباعه والتأسي به فيما كان من قبيل العبادة، وذلك كاف في المشروعية ثم قوله ذلك يلزمه القول بعدم مشروعية خطبة الجمعة لأن النبي ﷺ لم يأمرنا بها، ولئن دل قوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي» على مشروعية خطبة الجمعة كما قاله الموفق في بابها فهو دال على مشروعية خطبة الكسوف لأنه ﷺ عقب صلاة الكسوف بالخطبة كما في الأحاديث السابقة وغيرها فمن لم يخطب عقبها لم تُشبه صلواته صلاة رسول الله ﷺ في الكسوف، وأما قوله: ولأنها صلاة يفعلها المنفرد إلخ فهو فيما أظن منع لقياس خطبة الكسوف على خطبة العيد بناء على مذهبه في صلاة العيد أن أداءها لا يكون إلا في جماعة، وذلك لا يلزم

من يقول بمشروعية صلاة العيد للمنفرد على أنه نفسه حكى عن الإمام أحمد أن من فاتته جماعة العيد يصلي وحده ركعتين بالتكبيرات ونحن لم نقل بأن المنفرد يخطب لا هنا ولا هناك، وأما قوله: وإنما خطب النبي ﷺ بعد الصلاة ليعلمهم حكمها وذلك مختص به فهاتان الجملتان ممنوعتان بتأناً، أما الأولى فلأنه إن أراد بالحكم ندها وتعليمه قوله ﷺ: «فصلوا» فهذا الحكم قد عرفوه من فعله قبل الخطبة ومبادرته إلى الصلاة مع أمرهم باتباعه كما مضى ثم إن النبي ﷺ لم يقتصر في الأمر على الصلاة بل أضاف إليه أموراً أخرى ذكرنا كثيراً منها ولم نأت على جميعها وقد ذكر الموفق قبل ذلك بنحو سطرين حديث عائشة الذي فيه: «يا أمة محمد، والله ما أحد أغير من الله أن يزني عبده» إلى آخره.

أفهذا من تعليم حكم الصلاة يا ترى؟ وإن أراد بحكمها كيفيتها فإنما بين النبي ﷺ كيفيتها بفعله لا بخطبته إذ لا تعرض فيها لذلك، وأما الجملة الثانية وهي قوله: وذلك مختص به فما سمعنا اختصاصاً بتبليغ الأحكام بالنبي ﷺ قبل هذه المرة بل كل من عرف شيئاً من الدين فهو مأمور بالتبليغ سواء كان عن طريق الخطبة أولاً، وهذا واضح الوضوح، وأما قوله: وليس في الخبر ما يدل على أنه خطب كخطبتي الجمعة فنعم هو كذلك لكن حديث ابن عمر عند البخاري وغيره: «كان النبي ﷺ يخطب خطبتين يقعد بينهما» وحديث جابر بن سمرة رضي الله عنه عند النسائي وغيره: «كان النبي ﷺ يخطب ثم يجلس ثم يقوم ويقرأ آيات ويذكر الله عز وجل» الحديث، يدلان عرفاً على مداومة النبي ﷺ على ذلك في خطبه مع القياس على خطبتي الجمعة، وقد استدلل النسائي بحديث جابر هذا على الجلوس بين خطبتي العيد، وكذا الموفق في المغني.

هذا وقد ذكر الحافظ في الفتح: أن بعضهم زعم أن النبي ﷺ لم يقصد لها خطبة بخصوصها وإنما أراد أن يبين لهم الرد على من يعتقد أن الكسوف لموت بعض الناس ثم أجاب عنه بأن الأحاديث الصحيحة مصرحة بالخطبة وحكاية شرائطها من الحمد، والثناء، والموعظة، وغير ذلك مما تضمنته فلم يقتصر على الإعلام بسبب

الكسوف. ١. هـ.

وهذا ما قلته آنفا في الرد على زعم الاقتصار على تعليم حكم الصلاة ثم ذكر أن بعضهم احتج على تركها بأنه لم ينقل في الحديث أنه صعد المنبر، قال: وزيفه ابن المنبر بأن المنبر ليس شرطاً ثم لا يلزم من أنه لم يذكر أنه لم يقع. ١. هـ.

أقول: قد وقع ذكر صعود المنبر في حديث عائشة عند النسائي، وابن حبان، من طريق عمرو بن الحارث عن يحيى بن سعيد أن عمرة حدثته عن عائشة ولفظه: «فلما انصرف قعد على المنبر فقال» إلخ وقعد يأتي بمعنى قام كما يكون بمعنى جلس فهو من الأضداد كما نقله في اللسان عن أبي زيد والقرينة على إرادة القيام هنا قول عائشة من وجه آخر في هذا الحديث: «ثم سلم فقام فيهم» وقولها: فخطب إذ الخطبة إنما هي من قيام، ويحتمل أن تريد بالعود الجلوس قبل الشروع في الخطبة ويستفاد القيام فيها من قولها وقول غيرها من الصحابة: قام فقال.. إلخ، وأيا كان فقد ثبت أن الخطبة كانت على المنبر وهو المقصود هنا، وفي حديث أسماء عند أحمد من طريق فليح عن محمد بن عباد بن الزبير: ثم رقي المنبر فقال: «أيها الناس..» إلخ، ولعل فيما فصلناه ما يُبرر إغلاظ الزيلي الحنفية غير المعتاد منه في رده على قول صاحب الهداية: وليس في الكسوف خطبة لأنه لم يُنقل، فقال الزيلي: هذا غلط وذكر بعض الأحاديث الواردة في الخطبة وخفف الحافظ في التلخيص من لهجته فقال: فيتعجب منه مع ثبوت ذلك في حديث عائشة وحديث أسماء في الصحيحين. ١. هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(فإن لم يصل) أي لم يدخل في صلاة الكسوف (حتى تجلى الجميع) أي جميع قُرس الشمس أو القمر (أو) حتى (غابت) الشمس (كاسفة أو) حتى (طلعت الشمس والقمر خاسف لم يصل) لحصول المقصود بالصلاة ولحديث «حتى ينجلي» في الأولى، وأفهم قوله: الجميع أنه لو تجلى البعض يصلي وهو كذلك كما لو لم ينخسف إلا البعض ولعدم الانتفاع بالكاسف في الأخيرتين، فإن حال سحاب بعد تحقق الكسوف صلى لأن الأصل بقاء الحاصل، وليس الفجر كالشمس فيصلّي

لخسوف القمر بعد طلوعه ويفهم من عدم الصلاة إذا طلعت الشمس والقمر خاسف
عدمها إذا خسف وهي طالعة ويصلي بعد غيوب القمر خاسفا ولو بعد الفجر.
قال الشرقاوي: والمراد الغروب الحقيقي فلو حصل كسوف الشمس في الوقت
المحكوم بأنه ليل من أيام الدجال صلى فيه له لأنها لم تغرب حقيقة ويجهر بالقراءة
لأنه وقت جهر.. إلخ.

(ولو أحرمت فتجلت) الشمس ومثلها القمر (أو غابت كاسفة أتمها) ولو لم يدرك
في الكسوف ركعة، لأنها صلاة أصلية فلا يخرج منها بخروج وقتها كسائر الصلوات
واحتُرِز بالأصلية عن الجمعة على القول القديم أنها بدل عن الظهر ولا تفوت
الخطبة بالانجلاء أو الغروب بعد الشروع في الصلاة، لأن النبي ﷺ إنما خطب لها
بعد الانجلاء كما صرحت به الأحاديث أما إذا دام الكسوف بعد الصلاة فلا تعاد
الصلاة.

قال الشافعي رحمه الله في الأم: وإن صلى صلاة الكسوف فأكملها ثم انصرف والشمس
كاسفة يزيد كسوفها أو لا يزيد لم يُعد الصلاة وخطب الناس لأننا لا نحفظ أن
النبي ﷺ صلى في كسوف إلا ركعتين، وقال في موضع آخر منه: وإذا صلى الرجل
وحده صلاة الكسوف ثم أدركها مع الإمام صلاها كما يصنع في المكتوبة وكذلك
المرأة. ١. هـ.

ونقل النووي عن الشافعي في البويطي أنه قال: وإذا أدرك المسبوق بعض صلاة
الإمام وسلم الإمام قام وصلى بقيتها سواء تجلّى الكسوف أم دام، قال: فإن لم تكن
انجلت طولها كما طولها الإمام وإن كانت انجلت خففها عن صلاة الإمام.
وإذا أدرك المسبوق الركوع الأول مع الإمام أدرك الركعة فيأتي بركعة ذات
ركوعين إن كان أدركه في الركعة الثانية، وإذا لم يدرك ركوعه الأول لم يدرك الركعة
وللإمام أن يصلي في الكسوف صلاة شدة الخوف إذا صادفها ويومئ إلى حيث توجه
راكبا أو ماشيا ويخطب إن تمكّن من الخطبة.

هذا ولم يذكر المصنف هنا هل يسر بقراءة صلاة الكسوف أو يجَهِّزُ؟ لذكره في

باب صفة الصلاة أنه يجهر بقراءة خسوف القمر ويسر في كسوف الشمس وهذا مذهب الشافعية وقد ذكر الشافعي في الأم أنهما لا تختلفان إلا في ذلك، واستدل له بأن النبي ﷺ لم يجهر في صلاة كسوف الشمس، وبأنها من صلوات النهار وأن صلاة خسوف القمر صلاة ليلية وقد سنَّ النبي ﷺ الجهر بالقراءة في صلاة الليل.

• ذكر المذاهب في الجهر أو الإسرار في كسوف الشمس والقمر:

قال أبو حنيفة: يسر فيهما، وقال الحنابلة: يجهر فيهما، وذكر النووي أن ابن المنذر قال: يستحب الجهر في كسوف الشمس قال: وروينا ذلك عن علي بن أبي طالب وعبد الله بن يزيد الخطمي الصحابي وزيد بن أرقم والبراء بن عازب رضي الله عنهم، وبه قال أحمد، وإسحاق، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن في رواية عنه، وداود، ومذهب المالكية كالشافعية يسر في كسوف الشمس ويجهر في خسوف القمر.

الاستدلال:

استدل من قال بالإسرار بحديث ابن عباس المتفق عليه الذي فيه: «فقام قيامًا طويلًا نحوا من سورة البقرة» قال الشافعي وتبعه الناس: هذا التقدير يدل على أنه لم يسمع ما قرأ به لأنه لو سمعه ما احتاج إلى التخمين، وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «كنت إلى جنب النبي ﷺ في صلاة الكسوف فما سمعت منه حرفًا» قال الحافظ في التلخيص: رواه أحمد، وأبو يعلى، والبيهقي... وفي السند ابن لهيعة، وذكر أنه عند الطبراني من وجه آخر بنحوه.

أقول: ذكر كونه إلى جنب النبي ﷺ إنما هو عند الطبراني وإسناده فيه كلامٌ يُراجَع من تهذيب التهذيب ومثل قول ابن عباس نحوا من سورة البقرة قول عائشة في رواية ابن إسحاق قال: حدثني هشام بن عروة، عن عروة عنها: فحزرت قراءته فرأينا أنه قرأ سورة البقرة، وقالت في الثانية: فحزرت قراءته فرأيت أنه قرأ سورة آل عمران أخرجها الحاكم، وقال: على شرط مسلم ووافقه الذهبي، وأخرجه البيهقي من طريق الحاكم، وبحديث سمرة بن جندب رضي الله عنه أن النبي ﷺ صلى بهم في كسوف الشمس لا نسمع له صوتًا»، رواه أصحاب السنن الأربعة وابنا خزيمة وحبان، وهذا لفظ

النسائي، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، وذكر المعلق على الكاشف أن الذهبي تعقب الحاكم فقال: ثعلبة مجهول وما أخرجا له شيئاً يعني الراوي عن سمرة، وقد قال الحافظ في التلخيص، وقد ذكره ابن حبان في الثقات مع أنه لا راوي له إلا الأسود بن قيس، وذكر هو وغيره أن الحديث صححه الترمذي، وابن حبان، والحاكم زاد غيره ابن السكن.

أقول: وابن خزيمة أيضاً، قال المعلق على الكاشف: لكن ابن المديني وابن حزم، وابن القطان، والعجلي - فيما نُقل عنه - حكموا عليه بالجهالة.

أقول: وكذا الذهبي كما نقله عنه قبل ذلك، وقال ابن حجر في التقریب: مقبول. واحتج أصحاب الجهر بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: جهر النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الخسوف بقراءته أخرجه الشيخان، وأبو داود، والترمذي، وقال: حسن صحيح، ولفظه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف فجهر فيها بالقراءة، وابن خزيمة في صحيحه ولفظه: أنها قالت: انخسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة ثم قرأ قراءةً يجهر فيها، الحديث، وأخرجه ابن حبان بلفظ: «كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع ركعات في ركعتين وأربع سجعات» وفي لفظ: «أن النبي صلى الله عليه وسلم جهر بالقراءة في صلاة الكسوف» وقد روى روايات الجهر عن الزهري عن عروة، عن عائشة أربعة رجال وهم عبد الرحمن بن نمر، وسليمان بن كثير، وسفيان بن حسين، وأبو عمرو الأوزاعي، وأخرج البيهقي من طريق إسحاق بن راشد عن الزهري، عن عروة عنها أنها قالت: فقرأ في الركعة الأولى بالعنكبوت، وفي الثانية: بلقمان أو الروم» وهذا إن صح معناه أنه قرأ هاتين السورتين فيما قرأه لا أنه اقتصر عليهما ليوافق سائر الروايات في التطويل، وفي حديث أبي بن كعب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم صلاة الكسوف فقرأ في كلتا الركعتين بسورة من الطوال أخرجه أبو داود، والحاكم، والبيهقي.

وعن عبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنه قال: بينما أنا أرمي أسهمًا إذ انكسفت الشمس فبذتها، وانطلقت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنتهيت إليه وهو قائم رافع يديه يسبح ويكبر

ويحمد ربه ويدعو حتى انجلت وقرأ سورتين في ركعتين، أخرجه الحاكم بهذا اللفظ، وقال: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي.

ونقل البيهقي عن الترمذي أن البخاري قال: حديث عائشة في الجهر أصح عندي من حديث سمرة فقال البيهقي لكنه ليس أصح من حديث ابن عباس يعني الذي فيه: «قرأ نحوا من سورة البقرة».

أقول: لكن حديث ابن عباس هذا ليس صريحا في الإسرار، وقال ابن خزيمة: عائشةُ خَبَرَتْ أن النبي ﷺ جهر بالقراءة فخبِرُ عائشة يجب قبوله لأنها حفظت الجهر، وإن لم يحفظه غيرها وجائز أن يكون سمرة كان في صفٍّ بعيدٍ من النبي ﷺ، وكذا قال ابن حبان في صحيحه، وقال ابن تيمية في المنتقى: يحمل حديث الإخفاء على أنه لم يسمعه لبعده لما ورد في رواية مبسوطه: أتينا والمسجدُ قد امتلأ. ١.١.هـ.

وقال البغوي في شرح السنة: فأما حديث ابن عباس فمن الجائز أن يكون خفي عليه لبعده عن الإمام أو لغيره من العوائق، ويحتمل أن الحزُر والتقدير لأن النبي ﷺ قرأ سورا فقدّره بسورة البقرة إثارا لاختصار الحكاية إذ المقصود الدلالة على مقدار القراءة، وذكر الزيلعي احتمال أنه نسي المقروء بعينه وهو ذاكِرٌ لقدره فقدّره بسورة البقرة، وقد دفع الحافظ احتمال بُعد ابن عباس عن النبي ﷺ فقال: لكن قول ابن عباس: كنت إلى جنبه يدفع ذلك. ١.١.هـ.

أقول: هذا اللفظ لم يثبت صدوره عن ابن عباس لأن الشافعي حكاه بصيغة التمريض ولم يَبْحُ بإسناده، وذلك دال على عدم رضاه به وإسناد الطبراني الذي أشرنا إليه غير محتج به لاسيما وقد خالف لفظ غيره، فقد أخرجه أحمد من طريق ابن المبارك عن ابن لهيعة حدثنا يزيد بن أبي حبيب بلفظ: «صليت خلف النبي ﷺ صلاة الخسوف فلم أسمع منه فيها حرفا واحدا» وهذا اللفظ أخرجه البيهقي في المعرفة من طريق الواقدي، قال: حدثنا عبد الحميد بن جعفر عن يزيد بن أبي حبيب عن عكرمة عن ابن عباس، ورواية ابن المبارك عن ابن لهيعة قوية، وقد تابعه عن ابن لهيعة الحسن بن موسى الأشيب عند أحمد وغيره بلفظ: صليت مع رسول الله ﷺ الكسوف فلم أسمع إلخ، وقد أقر البيهقي بأن الحَكَم بن أبان راوي

كلمة الجنب غير محتج به فكيف إذا خالف؟ هذا من جانب وأيضاً كيف يصح أن يقوم ابن عباس بجنب رسول الله ﷺ ولا يدخل في الصف مع الناس فقد قال هو في الحديث المتفق عليه: «خسفت الشمس فصلي رسول الله ﷺ والناس معه» وفي حديث عائشة وغيرها أن نودي أن الصلاة جامعة فاجتمع الناس فصلي بهم رسول الله ﷺ، وفي لفظ حديث عائشة: «فقام وكبر وصف الناس وراءه»، وفي حديث جابر فصلي بأصحابه.

هذا وقد حكى علي بن مينا ما كان النبي ﷺ يقول في افتتاح الصلاة وعند الركوع وغيره، وكذا عائشة، وحذيفة، وابن عباس رضيهما عن بعض ذلك فلو كان ابن عباس في صلاة الكسوف بجنبه لسمع القراءة المخافت بها وغيرها، وهذه عائشة رضيها تقول فقدت رسول الله ﷺ ذات ليلة من الفراش فالتمسته فوقت يدي علي بطن قدميه.. وهو يقول: «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك» الحديث، وهذا لا يحتمل كون الإسماع لأجل التعليم بل قال عبد الله بن عمرو في هذه الصلاة نفسها: إن النبي ﷺ سجد فجعل ينفخ ويبكي ويقول: «رب ألم تعذني ألا تعذبهم وأنا فيهم، رب ألم تعذني ألا تعذبهم ونحن نستغفرك» أخرجه ابن خزيمة بهذا اللفظ، والنسائي بمعناه، وقالت عائشة رضيها ثم كبر فركع... ثم رفع رأسه فقال: سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد وذلك في كل ركوع ورفع، وسمرة قال: في كل من القيام والركوع والسجود: لا يسمع له صوت فكل هذا يدل على أن من قرب منه سمع صوته وحقق ألفاظه ومن بعد منه لم يسمع صوته وطبيعي هنا أن من توسط يسمع الصوت ولا يفسر الحروف.

والخلاصة في المقام أنه لا معارض حقيقياً للحديث المصرح بالجهر إلا رواية الجنب، وقد أحيطت بالدواهي فلم يُبالغ الخطاب في قوله الذي نقله عنه النووي أن الجهر مذهب الشافعي لقوله: إذا صح الحديث فهو مذهبي، وقد صح هنا من غير معارض يُذكر وهو إنما قال بالإسرار استنباطاً من تقدير القراءة واستظهر عليه بقولي سمرة، وابن عباس، ولم يتعرض لحديث الجهر مما يدل على أنه لم يبلغه فهو معذور بخلاف من بلغه وأصر على التنكر له، والله الموفق، وبه المستعان.

خاتمة :

قال الله تعالى: ﴿وَمَا تُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ [الإسراء: ٥٩] وجاء في الأخبار الصحيحة أن الكسوف والخسوف من آيات الله يخوف بهما عباده، وفي رواية صححها ابن خزيمة والحاكم: «ولكنهما آيتان من آيات الله وأن الله إذا تجلّى لشيء من خلقه خشع له» وانضم إلى ذلك عرض الجنة والنار على النبي ﷺ وبكاؤه شفقةً على أمته ومناشدته ربّه وقوله: «فلم أر كالأيوم منظرا» وأمره باللجوء إلى الله بالصلاة والصدقة والدعاء حتى يزول الواقع المخوف وكل ذلك يدل على أن الكسوف كغيره من خوارق العادات أثر الإرادة القديمة وفعل الجبار المختار، ولا ينافي ذلك كما قال ابن دقيق العيد: ما يذكره أهل الحساب من الأسباب فإن قدرة الله تعالى حكمةً على كل سبب فله أن يقطع ما يشاء من الأسباب والمسببات بعضها عن بعض وإذا ثبت ذلك فالعلماء بالله لقوة اعتقادهم في عموم قدرته على خرق العوائد وأنه يفعل ما يشاء يحدّث لهم الخوف من الله عند وقوع الأمور الغريبة، وذلك لا يمنع وجود أسباب تجري عليها العادة إلا أن يشاء الله خرقها فما يذكره أهل الحساب إن كان حقا لا يمنع من كون ذلك تخويفا من الله تعالى لعباده. هذا خلاصة ما ذكره الحافظ في الفتح، ونقل السيوطي في شرحه على المجتبى عن التاج السبكي قوله: أي بُعِدَ في أن العالمَ بالجزئيات ومُقدَّر الكائنات قدر في الأزل خسوفهما بتوسط الأرض بين القمر والشمس ووقوف جرم القمر بين الناظر والشمس ويكون ذلك وقت تجليه سبحانه وتعالى عليهما فالتجلي سبب لكسوفهما قضت العادة بأنه يقارن توسط الأرض ووقوف جرم القمر لا مانع من ذلك، ولا ينبغي منازعة القوم فيه إذا دلت عليه براهين قطعية. ا.هـ.

وقال الشيخ أحمد شاکر فيما كتبه على المحلّي لابن حزم: وكسوف الشمس هو مرور القمر بينها وبين الأرض، وخسوف القمر يكون بوقوع ظل الأرض عليه لأن نوره مستمد من الشمس فإذا حجب عنه أظلم ثم ذكر أن المتأخرين من علماء الفلك يحسبون لذلك حسابا دقيقا جدًا حتى يمكن معرفة ما يحدث منهما في المستقبل وما

حصل في الماضي وكسوف القمر يُرَى في نصف الأرض كله وكسوف الشمس لا يُرَى إلا في جهات معينة بل قد يَمُرُّ بدون أن يُرَى والكسوف الكلي - وهو الذي يُغَطِّي فيه القمرُ وجهَ الشمس كله - لا يُرَى إلا في أماكن ضيقة ربما لا تزيد على (١٦٠ ميلاً) ولا يزيد وقت بقائه على ست دقائق. ا.هـ.

والحاصل: أن ما ذكره الحاسبون لا يمنع من كونه تخويفاً من الله لأنه لو شاء لمنع محاذاة الحائل للمحول دونه أو منع حجب نوره وضيائه مع المحاذاة وهو على كل شيء قدير، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ ﴿٧١﴾ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِاللَّيْلِ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٧٢﴾﴾ [القصص: ٧١، ٧٢]، وقال ﷺ: ﴿وَسَحَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِي إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٢﴾﴾ [النحل: ١٢] جعلنا الله ممن يعقلون آمين.

وقال سبحانه من قائل: ﴿فَإِذَا بَرِقَ الْبَصْرُ ﴿٧﴾ وَخَسَفَ الْقَمَرُ ﴿٨﴾ وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ﴿٩﴾ يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفْرُجُ ﴿١٠﴾﴾ [القيامة: ٧-١٠]، وقال أيضاً: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴿١﴾ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ ﴿٢﴾ وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ ﴿٣﴾... إِلَى قَوْلِهِ: ﴿عَامَتِ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ ﴿٤﴾﴾ [التكوير: ١-١٤] صدق الله العظيم، وبلغ رسوله الأمين الكريم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم، وعلى آله وصحابه ومن تبعهم بقلب سليم.

باب صلاة الاستسقاء

هي سنة مؤكدة، ويندب لها الجماعة، فإذا أجدبت الأرض، أو انقطعت المياه أو قلت، وعظ الإمام الناس، وأمرهم بالتوبة والصدقة ومصالحة الأعداء، وصوم ثلاثة أيام، ثم يخرجون في الرابع إلى الصحراء صياماً، في ثياب بذلة، ويخرج غير ذوات الهيئة من النساء، والبهائم والشيوخ والعجائز والأطفال والصغار والصلحاء وأقارب رسول الله ﷺ، ويستسقون بهم، ويذكر كل في نفسه صالح عمله ويستشفع به، وإن خرج أهل الدمة لم يمنعوا لكن لا يختلطون بنا.

وهي ركعتان كالعيد، ثم يخطب خطبتين كالعيد، إلا أنه يفتتحهما بالاستغفار بدل التكبير، ويكثر فيهما من الاستغفار والصلاة على النبي ﷺ والدعاء، ومن: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾ الآية [نوح: ١٠]، ويستقبل القبلة في أثناء الخطبة الثانية، ويحول رداءه، ويفعل الناس كذلك، ويبالغ في الدعاء سرًا وجهراً، فإن صلوا ولم يسقوا أعادوها، وإن تاهبوا فسقوا قبل الصلاة صلوا شكرًا وسألوا الزيادة. ويُنْدَبُ لأهل الخصب أن يدعوا لأهل الجذب خلف الصلوات. ويندب أن يكشف بعض بدنه ليصيبه أول مطر يقع في السنة. ويسبح للرعْد والبرق، وإذا كثر المطر وخشي ضرره دعا برفعه بما ورد في السنة: «اللهم حوالينا ولا علينا» إلى آخره.

قال المصنف رحمه الله:

(باب صلاة الاستسقاء)

الاستسقاء لغة: طلب السقي مطلقاً، واصطلاحاً: سؤال الله تعالى أن يسقي عباده عند حاجتهم قاله النووي، وذكر أن الاستسقاء أنواع ثلاثة أدناها الدعاء من غير سبق صلاة في أي وقت وعلى أي حال، وأوسطها الدعاء خلف الصلوات وفي خطبة الجمعة، وأفضلها: الدعاء مع الصلاة بالكيفية الآتية، والأصل فيه من القرآن الكريم

قوله تعالى: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾ يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١﴾ رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ ﴿٢﴾﴾ [الدخان: ١٠-١٥] أخرج البخاري وغيره عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن قريشا لما غلبوا النبي صلى الله عليه وسلم واستعصموا عليه قال: «اللهم أعني عليهم بسبع كسبع يوسف» فأخذتهم سنةٌ أكلوا فيها العظام والميتة من الجهد حتى جعل أحدهم يرى ما بينه وبين السماء كهيئة الدخان من الجوع قالوا: ﴿رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ ﴿٣﴾﴾ أي مصدقون بنبيك، زاد في رواية فأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل: يا رسول الله استسق الله لمضر فإنها قد هلكت... فاستسقى فسقوا، دلت الآيات على أنهم دعوا برفع العذاب وهو القحط عنهم وطلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم أن يدعو لهم فدعا فحصل المراد فقد قررههم الله ورسوله على دعائهم وطلبهم إياه من النبي صلى الله عليه وسلم لكنه نعى عليهم العود إلى حالهم الأولى.

وأما من السنة فحدّث عن البحر ولا حرج أخرج الشيخان وغيرهما، وهذا لفظ البخاري عن أنس رضي الله عنه قال: أصابت الناس سنةٌ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبينما النبي صلى الله عليه وسلم يخطب على المنبر يوم الجمعة قام أعرابي فقال: يا رسول الله هلك المال وجاع العيال فادع الله لنا أن يسقينا قال: فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه وما في السماء قرعة قال: فثار السحاب أمثال الجبال ثم لم ينزل عن منبره حتى رأيت المطر يتحادر على لحيته فمطرنا يومنا ذلك ومن الغد، ومن بعد الغد، والذي يليه إلى الجمعة الأخرى» الحديث.

وأخرج أيضًا عن عباد بن تميم عن عمه عبد الله بن زيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج إلى المصلى فاستسقى فاستقبل القبلة وحوّل رداءه وصلى ركعتين، وأحاديث الاستسقاء كثيرة وسنعرض لبعضها إن شاء الله تعالى.

قال المصنف رحمته الله:

(هي) أي صلاة الاستسقاء (سنة مؤكدة) للخبر السابق آنفا وما في معناه، وذلك عند الحاجة إليها كما يأتي في كلامه (ويندب لها الجماعة) لحديث أبي هريرة رضي الله عنه

قال: خرج نبي الله ﷺ يوماً يستسقي فصلي بنا ركعتين بلا أذان ولا إقامة ثم خطبنا» الحديث رواه أحمد، وابن ماجه، والبيهقي، وصححه ابن خزيمة، وقد وردت الجماعة أيضاً في حديث عبد الله بن زيد عند أبي داود، وابن خزيمة، وفي حديث عائشة عند الشيخين.

ذكر الخلاف في صلاة الاستسقاء:

قال بمشروعية صلاة الاستسقاء أهل العلم كافة إلا أبا حنيفة رحمته.

قال ابن عبد البر: ورؤي ذلك عن طائفة من التابعين، وقال الصحابان بقول الجماهير، ونقل شارح الترمذي عن محمد أنه قال في موطنه: أما أبو حنيفة رحمته فكان لا يرى في الاستسقاء صلاة، وأما في قولنا فإن الإمام يصلي بالناس ركعتين ثم يدعو ويحوّل رداءه...، وذكر أيضاً أن العيني قال في شرح البخاري: قال أبو حنيفة: ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فإن صلى الناس وحُدانا جاز. ١.هـ.

وقال صاحب الهداية من الحنفية: رُوي عن رسول الله ﷺ أنه استسقى ولم يُرو عنه الصلاة، فقال الزيّلعي في نصب الراية: أما استسقاؤه عليه السلام فصحيح ثابت، وأما أنه لم يُرو عنه الصلاة فهذا غير صحيح بل صحّ أنه صلى فيه ثم ذكر أن مما ورد فيه ذكر الصلاة مع الاستسقاء ما أخرجه الأئمة الستة عن عباد بن تميم عن عمه فذكر الحديث السابق وذكر هو والنووي إضافةً إلى ذلك حديث ابن عباس في صلاة الاستسقاء كصلاة العيد، قال الزيّلعي: أخرجه أصحاب السنن الأربعة وقال النووي: رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي بأسانيد صحيحة وقد أخرجه ابن ماجه في أول باب ما جاء في صلاة الاستسقاء رقم (١٢٦٦) وصححه ابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، وذكر أيضاً حديث عائشة رضي الله عنها أن الناس شكوا إلى رسول الله ﷺ فحُوط المطر فأمر بالمنبر فوُضِع له بالمصلّى ووعد الناس يوماً يخرجون فيه... إلى أن قالت: ونزل فصلي ركعتين، قال النووي: رواه أبو داود بإسناد صحيح.

أقول: وأخرجه أيضاً ابن حبان، والحاكم، وفي الباب عن أبي هريرة أيضاً وقد سبق، قال النووي: وفي المسألة أحاديث كثيرة غير هذه، قال: واحتج لأبي حنيفة

بقوله تعالى: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ۝١٠ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ [نوح: ١٠، ١١] ولم يذكر صلاة وبحديث أنس في الاستسقاء يوم الجمعة على المنبر وقد مضى، وبأن عمر رضي الله عنه استسقى بالعباس رضي الله عنه ولم تذكر صلاة وبالقياس على الزلازل ونحوها قال: والجواب عن الآية من وجهين أحدهما أنه ليس فيها نفي الصلاة، وإنما فيها الاستغفار، ونحن نقول بالاستغفار وبالصلاة بالأحاديث الصحيحة فلم نخالف الآية، الثاني- يعني من الوجهين- أن الآية إخبار عن شرع من قبلنا... وقد وردت الصلاة في شرعنا كما في الأحاديث الصحيحة قال: والجواب عن الحديث وفعل عمر رضي الله عنه أنه لبيان الجواز وليس فيه نفي الصلاة ففيه بيان نوع وفيما ذكرناه بيان نوع آخر، وقد روي عن عمر أيضًا الصلاة ثم أجاب عن القياس بجوابين: أحدهما: أنه فاسد الاعتبار لمصادمته النصوص، ثانيهما: الفرق بأن الاستسقاء شرع له الاجتماع والخطبة بموافقتهما دون نحو الزلازل فقياسه على العيد أولى من قياسه على نحو الزلازل. ا.هـ. بالمعنى.

قال المصنف رحمته:

(فإذا أجدبت الأرض) بهمزة القطع في أوله فيما رأيت من النسخ المجردة، وفي نسخة الفيض: جدبت بلا همز وكلا الأمرين جائز من حيث الاستعمال يقال: جدبت الأرض بالحركات الثلاث في الدال تجذب كذلك وأجدبت تجذب على أفعل فجذبت بالضم وأجدبت: بمعنى صارت يابسة والآخران بمعنى ييبس فالكل صالح هنا لكن الذي في المجموع الذي عندي والتنبيه كذلك: أجدبت بالهمز وهو الذي استعمله الشافعي في الأم في مواضع وعطف المصنف على فعل الشرط بقوله: (أو انقطعت المياه) النابعة (أو قلت) بحيث لا تكفي لحاجات الناس ومواشيهم أو ملحت كما في شرح الروض والمغني وجواب إذا قوله: (وعظ الإمام) الوعظ: التخويف، وعن الخليل: أنه التذكير بالخير وما يرق له القلب، وعن الجوهرى أنه النصح والتذكير بالعواقب وهي متقاربة والإمام هو الخليفة أو الرئيس ومثله من له ولاية عامة والمطاع بمحل لا والي به أي ذكر (الناس وأمرهم بالتوبة) الصادقة عن

الذنوب (والصدقة) على المحتاجين (ومصالحة الأعداء) قال في الأم: فإذا كان جذبٌ أو قلة ماء في نهر أو عين أو بئر في حاضر أو باد من المسلمين لم أحب للإمام أن يتخلف عن أن يعمل عمل الاستسقاء.. ثم قال: وإن لم يفعل الإمام لم أر للناس ترك الاستسقاء لأن المواشي لا تهلك إلا وقد تقدمها جذب دائم...

ثم قال: وكل إمام صلى الجمعة، وصلى العيدين استسقى وصلى الخسوف... وإذا استسقى الجماعة بالبادية فعلوا ما يفعلونه في الأمصار من صلاة وخطبة، وإذا خلت الأمصار من الولاية قدموا أحدهم للجمعة، والعيدين، والخسوف، والاستسقاء. ١.هـ.

وقال الشرقاوي: ولو ترك الإمام أو نائبه الاستسقاء فعله الناس لكنهم لا يخرجون إلى الصحراء إذا كان الوالي بالبلد حتى يأذن لهم لخوف الفتنة.

(و) يأمرهم أيضًا بـ(صوم ثلاثة أيام) قبل يوم الخروج (ثم يخرجون) معه أو مع نائبه (في) اليوم (الرابع إلى الصحراء صياما) أيضًا و(في ثياب بدلة) بكسر فسكون أي مهنة قال علماؤنا: وإذا أمر ولي الأمر بالتوبة تأكّد وجوبها ومنها رد المظالم ومصالحة الأعداء ويجب الصوم إذا أمر به وتبيته وتعيينه لكن إن نوى نهارا وقع نفلا، وأجزأه عن الصوم المأمور به ولا يجب قضاؤه إن فات ويكفي عنه الصوم المنذور، أو الكفارة، أو النفل، وإذا أمر بالصدقة وجب التصدق بأقل مُمتمول والمخاطبُ به من تجب عليه زكاة الفطر، وهو من له فاضل عن كفايته وكفاية ممونه ليوم وليلة، وإنما يجزئ أقل مُمتمول إذا لم يعين الوالي قدرًا فإن عيّنه لزم الغني ما عيّنهُ.

قال الشرقاوي: والحاصل: أنه يجب طاعة الإمام فيما أمر به ظاهرا وباطنا إذا لم يكن حراما أو مكروها، فإن أمر بواجب تأكّد وجوبه، أو بمندوب، أو مباح. فيه مصلحة عامة وجب كترك شرب الدخان المعروف. ١.هـ.

فلنرجع إلى الإمام الشافعي في هذه المسائل ماذا قال فيها، قال في الأم: وبلَغنا عن بعض الأئمة أنه كان إذا أراد أن يستسقى أمر الناس فصاموا ثلاثة أيام متتابعة وتقربوا إلى الله ﷻ بما استطاعوا من خير ثم خرج في اليوم الرابع فاستسقى بهم، وأنا أحبُّ

ذلك لهم وأمرهم أن يخرجوا في اليوم الرابع صياما من غير أن أُوجِبَ ذلك عليهم ولا على إمامهم، ولا أرى بأسا أن يأمرهم بالخروج ويخرج قبل أن يتقدم إليهم في الصوم، وأولى ما يتقربون [به] إلى الله أداء ما يلزمهم من مظلمة في دم أو مال أو عرض ثم صلح المشاجر والمهاجر ثم يتطوعون بصدقة، وصلاة، وذكر، وغيره من البر... ثم ذكر أنه روى أن رسول الله ﷺ خرج في الاستسقاء متواضعا قال: وأحسب الذي رواه قال: متبذلا فيخرج في الاستسقاء منتظفا بالماء وما يقطع تغير الرائحة من سواك وغيره، وفي ثياب تواضع، ويكون مشيه وجلوسه وكلامه في تواضع واستكانة، وما أحببت للإمام من هذا أحبته للناس كافة. ا.هـ.

وأخرج البيهقي في المعرفة بعد قول الشافعي: وأحسب الذي رواه قال: متبذلا، ما أخرجه أبو داود وغيره عن إسحاق بن عبد الله بن كنانة أنه سأل ابن عباس رضي الله عنهما عن صلاة النبي ﷺ في الاستسقاء فقال: خرج النبي ﷺ متبذلا متواضعا متضرعا حتى أتى المصلي وفي رواية عنده في السنن: خرج رسول الله ﷺ متواضعا متخشعا متبذلا متضرعا مترسلا فصلى ركعتين كما يصلي العيد، وهذا الحديث صححه ابن خزيمة، وابن حبان، وأخرجه أهل السنن الأربعة، وقال الألباني في تعليقه على صحيح ابن خزيمة: إسناده يحتمل التحسين، هشام بن إسحاق لم يوثقه غير ابن حبان. ا.هـ. وقال ابن عبد البر: لم يرو هذا الحديث غيره، وفي التقريب أن هشاما هذا مقبول، واستدل البيهقي على مشروعية الصوم بحديث أنس رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: «ثلاث دعوات لا ترد: دعوة الوالد، ودعوة الصائم، ودعوة المسافر»، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: «ثلاثة لا ترد دعوتهم: الإمام العادل، والصائم حتى يفطر، ودعوة المظلوم تُحمل على الغمام وتفتح لها أبواب السماء» الحديث.

واستدل على مشروعية الخروج من المظالم والتوبة بحديث مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: «إن الله طيب لا يقبل إلا الطيب»... إلى أن قال: «ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء يا رب يا رب ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وقد غدي بالحرام فأنى يستجاب لذلك؟».

وعلى استحباب التقرب إلى الله بالنوافل من البر بحديث البخاري عن

أبي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله سبحانك قال: ... وما يزال [عبدى] يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ...» إلى أن قال: «ولئن سألتني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه» .

وعلى مصالحة الأعداء بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «تفتح أبواب السماء في كل اثنين وخميس فيغفر لكل عبد لا يشرك بالله شيئاً إلا امرؤ بينه وبين أخيه شحناء فيقال: أنظروا هذين حتى يصطلحا» قال: رواه مسلم وذكر أيضاً حديث ابن عباس رضي الله عنهما موقوفاً، وبريدة رضي الله عنه مرفوعاً، وفيه: «وما منع قوم الزكاة إلا منعهم الله القطر من السماء» زاد في حديث ابن عباس: «وما طفّف قوم الميزان إلا أخذهم الله بالسنين» هذا وظاهر سياق الزحيلي في كتابه أن استحباب أمر الإمام بهذه الأمور متفق عليه بين المذاهب الأربعة إلا أنه حكى عن الحنابلة أنه لا يلزم الصيام والصدقة بأمر الإمام، وقد اتضح أن مستنده أدلة عامة ليست متصلة بصلاة الاستسقاء خاصة، وهذا يردُّ دَعْوَى أن ترك ما تدعو الحاجة إليه مع قيام سببه يدل على منعه.

قال الموفق في المغني: وإذا عزم الإمام على الخروج استحبَّ أن يعدَّ الناس يوماً يخرجون فيه ويأمرهم بالتوبة من المعاصي والخروج من المظالم والصيام والصدقة وترك التشاحن ليكون أقرب لإجابتهم فإن المعاصي سبب الجذب، والطاعة تكون سبباً للبركات قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الأعراف: ٩٦]. ١. هـ.

قال المصنف رحمته:

(ويخرج) يظهر لي أنه بالبناء للمفعول لعطف البهائم على مرفوعه وهو (غير ذوات الهيئة من النساء) ظاهره شامل للشواب، ومثله في ذلك.

عبارة الشافعي في الأم حيث قال: وأحب أن يخرج الصبيان ويتنظفوا للاستسقاء وكبار النساء ومن لا هيئة له منهن، ولا أحب خروج ذوات الهيئة ١. هـ.

وعبارة المنهج وهي: ويأخرج صبيان وشيوخ وغير ذوات هيئات.

وعبارة المجموع وهي: وبالشيوخ، والضعفاء، والصبيان، والعجائز، وغير ذوات

الهيئات من النساء. ا.هـ، قال الجمل في حاشيته: أي وعجائز غير ذوات هيئات بخلاف الشواب مطلقا والعجائز ذوات الهيئات نظير ما مر في العيد وغيره، وعزاه إلى الشوبري ناقلا له عن الإيعاب وقد نقل الشرواني عن البجيرمي مثله إلا أن الذي أسلفه الجمل في العيد يخالف هذا، فقد قال شيخ الإسلام هناك: أما النساء فيكره لذوات الهيئة الحضور ويسن لغيرهن، فقال الجمل في حاشيته: أي ولو كان الغير شابة ومحل سنه للغير إذا أذن الزوج، أو السيد إن كان وهذا خلاف ما في الجمعة من أن الشابة غير ذات الهيئة لا تحضر في الجمعة، وعزاه إلى الحلبي، والحلبي: تلميذ الرملي، فالظاهر أن هذا معتمد الرملي، وعبارة الرملي في النهاية في صلاة الجماعة تقتضيه.

قال المصنف رحمته:

(والبهائم) ولو آخر هذا عن ذكر أصناف الناس لكان أولى، وإذ قد وسّطه هنا فنقل: قال الشافعي في الأم: ولا أمر بإخراج البهائم، وقال الماوردي في الحاوي: قال الشافعي: ولا أمر بإخراج البهائم إلى الصحراء للاستسقاء... ثم قال: قال أبو إبراهيم وهذه كنية المزني: إخراجها أولى من تركها، وإن لم ترد السنة بإخراجها لأنها تتأذى بالجذب كغيرها.. ثم قال الماوردي: وقال سائر أصحابنا: الأولى ترك البهائم وإخراجها مكروه لما فيه من تعذيبها واشتغال الناس بأصواتها وأنها من غير أهل التكليف. ا.هـ. بمعناه، وقال النووي في المجموع: وللأصحاب ثلاثة أوجه: أحدها: لا يستحب ولا يكره، وهو ظاهر هذا النص - يعني نص الأم السابق - وبه جزم سليم الرازي والمحاملي وآخرون، والثاني: يكره [نقله] صاحب الحاوي عن جمهور أصحابنا، والثالث: يستحب إخراجها، وتوقف معزولة عن الناس... وهذا الوجه قول أبي إسحاق وحكاه أيضا صاحب الحاوي عن ابن أبي هريرة وبه قطع البغوي، وصححه الرافعي. ا.هـ.

وقوله: عن ابن أبي هريرة هو في نسختي من الحاوي أبو إبراهيم، كما سبق آنفا ولعل ما في المجموع أصح، لأن القول المذكور لم أجده في مختصر المزني، وابن

أبي هريرة أبو علي الحسن بن الحسين تلميذ أبي إسحاق المروزي واسمه إبراهيم بن أحمد، ولأبي إسحاق شرح على مختصر المزني، ولابن أبي هريرة أيضاً تعليق كبير على المختصر كما في طبقات الشافعية، فصاحب القول المذكور هو أبو إسحاق، وإن كان قاله ابن أبي هريرة فهو نأقل عن شيخه، وأياً ما كان فليس هذا القول مذهباً للشافعي، ولا تحل نسبته إليه لأنه صرح بخلافه ولم ترد السنة به باعتراف قائله، والبهايم تظلُّ غالباً خارج البلد فلا يُحتاج إلى إخراجها، وإنما إلى حَرْجَمَتِهَا وَحَبْسِهَا حتى لا تتناول ما تتعللُّ به في وقت الجذب، وهذا مَحْضُ تعذيبٍ لها أقرب إلى التسبُّب في تمادي القحط منه إلى نزول الغيث، والله أعلم.

وقد قال رسول الله ﷺ: «دخلت امرأة النار في هرة حبستها لا هي أطعمتها إذ حبستها، ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض».

وحديث مبتدأ أبي هريرة رضي الله عنه سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خرج نبي من الأنبياء يستسقي فإذا هو بنملة رافعة بعض قوائمها إلى السماء فقال: ارجعوا فقد استجيب لكم من أجل شأن النملة» أخرجه الحاكم في المستدرک، وقال: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي: خبر ليس فيه أنَّهُ مُخْرَجًا أخرجها، وإنما فيه أنها دعت من تلقاء نفسها فإن أمكن القياس في مثله فلنقل: إنَّ غيرها من البهايم يدعو إذا أجذبت الأرض أيضاً ولتقف عند هذا الحد بدلاً من الخروج إلى تشريع التعذيب الذي لا يدل عليه الحديث البتة.

هذا وقد عطف المصنف رحمته الله على مرفوع يخرج قوله: (والشيوخ) وهو جمع شيخ قال صاحب اللسان: الشيخ الذي استبان فيه السن وظهر عليه الشيب، وقيل: هو شيخ من خمسين إلى آخره، وقيل: من إحدى وخمسين... وقيل: من الخمسين إلى الثمانين، والجمع أشياخ وشيخان وشيوخ أي مثل أضياف وضيغان وضيوف.. إلخ ما ذكره.

(والعجائز) جمع عجوز وهي المرأة المسنة ونقل صاحب المصباح عن يونس قوله: سمعت العرب تقول: عجوزة وعن ابن الأنباري تجويزه لتحقيق التأنيث وعن

ابن السكّيت - وهو صاحب الفصيح - منعه.

(والأطفال) جمع طفل بكسر فسكون قال في المصباح: الطفل الولد الصغير من الإنسان والدواب ونقل عن بعضهم أنه يبقى هذا الاسم للولد حتى يُميّز ثم لا يقال له بعد ذلك بل يقال له صبي وحزور ويافع ومراهق وبالغ، وعن التهذيب أنه يقال له: طفل إلى أن يحتلم.

أقول: يدل على هذا ما في التنزيل: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمْ الْحُلُمَ﴾ [النور: ٥٩]، ونقل عن ابن الأنباري أن الطفل يكون بلفظ واحد للمذكر والمؤنث والجمع، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿أَوِ الطِّفْلِ الذَّيْبِ لَمْ يَطْهَرُوا﴾ [النور: ٣١].

(والصغار) بالكسر جمع صغير، وأما بالضم فهو مُساوٍ له، وأما بالفتح فمصدر بمعنى الذل والمهانة، والصغير والصغار خلاف الكبير والكبار فذكر الصغار بعد الأطفال من ذكر العام بعد الخاص حتى على المنقول عن التهذيب لأن الصغير يطلق على من لا قدر له عند الناس، وإن كان كبير السن، ويحتمل عندي أن يريد المصنف بالأطفال الذكور وبالصغار الإناث فيكون جمع صغيرة، فقد نقل في المصباح عن جمع من اللغويين أن جمع صغيرة وصفا لمؤنث صغاراً بالكسر، ولا يقال: صغائر، وأنكر على الراعي قوله في الشرح الكبير: صغائر وكبائر بمعنى الوصف قال: وهو خلاف المنقول، وعلى هذا الاحتمال فذكر الصغار بعد الأطفال ظاهر. قال علماؤنا: وإنما استحَب إخراج هؤلاء لرقّة قلوبهم وأخشعيتّها فدعاؤهم أقرب للإجابة، وفي الحديث الصحيح: «هل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم» رواه البخاري في كتاب الجهاد، والنسائي بلفظ: «إنما ينصر الله هذه الأمة بضعفائها بدعوتهم وصلاتهم وإخلاصهم» وأخرجه البيهقي أيضاً في الاستسقاء وترجم عليه بقوله: باب استحباب الخروج بالضعفاء، والصبيان، والعييد، والعجائز، وأخرج معه حديث أبي الدرداء رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «ابغوني الضعفاء فإنما ترزقون وتُنصرون بضعفائكم» أخرجه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وإذا احتاج خروج المحجور إلى تكلفة ففي مال من هي؟ رجح ابن حجر في التحفة أنها من مال وليه

قياساً على تكلفه حجّه، ورجح الرملي وأتباعه أنها من مال المحجور ونُقِل أيضاً عن الإيعاب والإمداد لابن حجر وفرق سم بين هذا والحج بأن حاجة الاستسقاء ضرورية، وفرق ع ش بأن هذه حاجة ناجزة بخلاف تلك ويحث سم أنه إن كان الاستسقاء له ففي ماله، وإن كان لغيره ففي مال الولي، وبقي ما إذا كان له ولغيره معاً كما هو الغالب، والذي يلوح لي هو ما رجحه صاحب التحفة مطلقاً لأن إخراج المحجور للاستسقاء لم يأت به نص ظاهر وحصول السقيا بدعائه غير محقق، والأصل حرمة التصرف في ماله بلا مصلحة له محققة، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(والصلحاء) وهو جمع صالح كعلماء، وعالم، وشعراء، وشاعر، وهو مقيس في مثلها، وفي المعجم الوسيط أن الصالح المستقيم المؤدّي لواجباته، وقد اشتهر أنه القائم بحقوق الله وحقوق عباده حسب الطاقة؛ لأن الله سبحانه قرن إجابة الدعاء بالاستجابة لدعوته حيث قال: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة: ١٨٦] فدعاء المستجيب لأمره أقرب للإجابة، وفي حديث البخاري السابق أن الله قال في حق عبده القائم بالفرائض المستكثر من النوافل: «ولئن سألتني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه» وقد جرت سنة الأمم باللجوء عند المهمات إلى دعاء الأنبياء حتى كان نبينا ﷺ فكان الناس مسلموهم ومشركوهم يستسقون به ثم بالأصلح فالأصلح، وقد ورد أن معاوية رضي عنه استسقى بيزيد بن الأسود، قال الحافظ في التلخيص: أخرجه أبو زرعة الدمشقي في تاريخه بسند صحيح، قال: ورواه أبو القاسم اللالكائي في كرامات الأولياء من كتاب السنة، قال: وروى ابن بشكوال من طريق ضمرة عن ابن أبي حملة، قال: أصاب الناس قحط بدمشق فخرج الضحّاك بن قيس يستسقي فقال: أين يزيد بن الأسود فقام وعليه بُرُسٌ ثم حمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أي رب إن عبادك تقربوا بي إليك فاستقم قال: فما انصرفوا إلا وهم يخوضون في الماء. اهـ. وفي تهذيب التهذيب: ضمرة بن ربيعة الفلستيني أبو عبد الله الرملي مولى علي بن

أبي حملة، وقيل: غير ذلك في ولائه... ثم ذكر ترجمته مطولة، وفي التقريب: أنه صدوق يهيم قليلا، وفي التهذيب أيضًا: علي بن أبي حملة بفتح الحاء المهملة والميم القرشي أبو نصر الفلستيني... أدرك معاوية ووائلته... إلى أن قال: وروى عنه ضمرة بن ربيعة، ومحمد بن أبان العقيلي، وإبراهيم بن أبي سفيان، وبقية وعبد الله بن المبارك... وحكى عن أبي حاتم قوله فيه: ثقة من الثقات، وقال العجلي: ثقة، وقال: ذكره صاحب الكمال ولم يذكر من أخرج له، وقال الذهبي في الميزان: علي بن أبي حملة شيخ ضمرة بن ربيعة ما علمت به بأسا.. إلى أن قال: ولم يخرج له أحدٌ من أصحاب الكتب الستة مع ثقته، قال الحافظ: وقد أنكرت عليه في لسان الميزان إرادته في الضعفاء بغير شبهة. ا.هـ. وهذه عبارته في اللسان: وإذا كان ثقة ولم يتكلم فيه أحد فكيف تذكره في الضعفاء؟ وكان يكنى أبا نصر... قال البخاري: مات سنة ست عشرة ومائتين. ا.هـ. وإنما أطلت هنا لأنني رأيت بهامش التلخيص تعليقا على ابن أبي حملة بهذه العبارة: «قال الألباني: لم أعرفه» [!].

وقصة استسقاء الضحاك بيزيد بن الأسود حكاها ابن حبان في كتاب مشاهير علماء الأمصار في ترجمة يزيد بن الأسود هذا جازمًا بها، وقال ابن كثير في البداية والنهاية (ص ٧٢٨) من المجلد الرابع: يزيد بن الأسود الجرشي السكوني كان عابدا زاهدا صالحا... وهو مختلف في صحبته، وله روايات عن الصحابة، وكان أهل الشام يستسقون به إذا قحطوا، وقد استسقى به معاوية والضحاك بن قيس...، قال معاوية: قم يزيد اللهم إنا نتوسل إليك بخيارنا وصلحائنا فيستسقى الله فيسقون... ا.هـ. وقال الحافظ في الإصابة: وأخرج أبو زرعة الدمشقي ويعقوب بن سفيان في تاريخيهما بسند صحيح عن سليم بن عامر: أن الناس قحطوا بدمشق فخرج معاوية يستسقى بيزيد بن الأسود فسقوا، قال أبو زرعة: وحدثنا أبو مسهر حدثنا سعيد بن عبد العزيز أن الضحاك بن قيس خرج يستسقى بالناس، فقال ليزيد بن الأسود: قم يا بكاء. ا.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(وأقرب رسول الله ﷺ) أي ويخرج أقارب رسول الله ﷺ (ويستسقون بهم)

وعبارة الشيخ أبي إسحاق في المذهب: ويستسقى بالخيار من أقرباء رسول الله ﷺ لأن عمر رضي الله عنه استسقى بالعباس ١.١هـ. واستسقاء عمر بالعباس رضي الله عنه أخرجه البخاري عن أنس رضي الله عنه أن عمر رضي الله عنه كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب فقال: اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنينا فتسقيننا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا، قال: فيسقون، وقد فسّر ابن عابدين قول صاحب المتن: ويستسقون بالضعفة والشيوخ بقوله: أي يقدمونهم... للدعاء والناس يؤمنون على دعائهم لأن دعاءهم أقرب للإجابة ١.١هـ.

قال المصنف رحمته الله:

(ويذكر كل) أي كل أحد من الخارجين للاستسقاء (في نفسه) أي فيما بينه وبين ربه (صالح عمله) أي ما يرى أنه من أصلح أعماله (ويستشفع به) إلى الله في إجابة دعائه. نقل النووي في المجموع عن جمع من أصحابنا أنهم قالوا: يستحب أن يذكر كل واحد من القوم في نفسه ما فعله من الطاعة الجليلة ويتشفع به ويتوسل، واستدلوا بحديث ابن عمر في الصحيحين عن رسول الله ﷺ في قصة أصحاب الغار الثلاثة الذين أوا إلى غار فأطبقت عليهم صخرة فسدت باب الغار فتوسل كل منهم بصالح عمله ففرج الله عنهم وخرجوا يمشون.

(وإن خرج أهل الذمة) من الكفار للاستسقاء والمراد بهم من ليس محاربا للمسلمين (لم يُمنعوا) أي لا يطلب من أمير المسلمين منعهم (لكن لا يختلطون بنا) إن خرجوا يوم خروجنا، قال الشافعي في الأم: وأكره إخراج من خالف الإسلام للاستسقاء مع المسلمين... وأمر بمنعهم من ذلك فإن خرجوا متميزين على حدة لم يمنعهم من ذلك، ونساؤهم فيما أكره من هذا كرجالهم ١.١هـ. وحاصل ما استقر عليه اعتماد الحواشي أن خروجهم وإخراجهم مكروهان وأن منعهم مندوب، إذا لم يتميزوا عنا فإن تميزوا فلا كراهة ولا نذب، وعبارة التحفة: ولا يختلطون بنا أي يكره لنا فيما يظهر تمكينهم من ذلك من حين الخروج إلى العود كما هو ظاهر... لأنه قد يصيبهم عذاب - فيصيبنا معهم - قال تعالى: ﴿وَأَتَقُوا فَتَنَةَ لَأُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥]. انتهت. بحذف وزيادة.

وقال الموفق في المغني: فَإِنَّ قَوْمَ عَادٍ اسْتَسْقَوْا فَأَرْسَلَ اللَّهُ رِيحًا صَرْصِرًا فَأَهْلَكَتْهُمْ، فَإِنْ قِيلَ: فَيَنْبَغِي أَنْ يُمْنَعُوا الْخُرُوجَ يَوْمَ يَخْرُجُ الْمُسْلِمُونَ لثَلَا يَظْنُوا أَنْ مَا حَصَلَ مِنَ السَّقْيَا بَدْعَائِهِمْ، قُلْنَا: وَلَا يُؤْمَنُ أَنْ يَتَفَقَّ نَزُولُ الْغَيْثِ يَوْمَ يَخْرُجُونَ وَحَدَهُمْ فَيَكُونُ أَعْظَمَ لِفَتْنَتِهِمْ، وَرَبَّمَا افْتَنَّ غَيْرَهُمْ بِهِمْ. ١.١.هـ.

قال صاحب التحفة: فالأولى عدم إفرادهم بيوم بل المضاهاة فيه أشد. ١.١.هـ. واستظهر ع ش وأتباعه اعتماداً أنهم لا يخرجون يوم خروجنا مطلقاً وهو خلاف ظاهر النص الذي نقلته آنفاً، وفي مختصر المزني: قال الشافعي رحمته: وأكره إخراج من يخالف الإسلام للاستسقاء في موضع مستسقى المسلمين وأمنعهم من ذلك، وإن خرجوا متميزين لم أمنعهم من ذلك، فقال الماوردي في الحاوي: وإنما كرهنا إخراج أهل الذمة معنا لقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصْرَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١] وفي إخراجهم معاً رضى بهم وتول لهم، ولأن الكفار عصاة لا يرجى لهم إجابة دعوتهم، وربما ردت دعوة المسلمين بمخالطتهم والسكون إليهم، فإن خرجوا إلى بيعهم وكنائسهم لم يمنعوا؛ لأن ذلك طلب رزق ورجاء فضل... قال الشافعي: لكن ينبغي للإمام أن يحرص على أن يكون خروجهم في يوم غير اليوم الذي يخرج فيه المسلمون لثلاث تقع بينهم المساواة والمضاهاة في ذلك، فإن خرجوا فيه فمن أصحابنا من منعهم ومنهم من تركهم. ١.١.هـ. وكلامه صريح في أنه فهم من كلمة ينبغي في كلام الإمام معنى الندب وفي أن التصريح بالمنع من الخروج يوم خروج المسلمين هو لبعض الأصحاب، وقال النووي في المجموع: قال أصحابنا: وسواء خرجوا متميزين في يوم خروج المسلمين أو في غيره لا يمنعون هكذا صرح به صاحب الشامل والبعوي وآخرون، وحكى صاحب الحاوي وجهين: أحدهما: هذا، والثاني: يمنعون من خروجهم في يوم خروج المسلمين ولا يمنعون في غيره. ١.١.هـ. فقد صرح بأن الأصح عدم منعهم من ذلك، وعبارة الروضة هكذا: وأما خروج أهل الذمة فنص الشافعي رحمته على كراهيته والمنع منه إن حضروا مستسقى المسلمين، وإن تميزوا ولم يختلطوا بالمسلمين لم يمنعوا،

وحكى الروياني وجها أنهم يمنعون، وإن تميزوا إلا أن يخرجوا في غير يوم المسلمين. انتهت. وفي حواشي شرح الروض أن في حدّ التمييز ثلاثة احتمالات: أحدها: تحكيم العرف، وهو ظاهر نص الأم. ثانيها: ثلاثمائة ذراع. ثالثها: أن لا يرى أحد الفريقين الآخر. هـ. ومن هذا كله يتضح ضعف القول بمنع خروجهم متميزين يوم خروج المسلمين لأنه مخالف لتصحيح الرافي كما في الروضة وتصحيح النووي كما في المجموع والروضة أيضًا، ولم يصرح به الرملي في النهاية، وإنما فهمه ع ش فيما يحسب من كلامه، وتبعه غيره على استرواح، والله أعلم، ثم راجعتُ بشرى الكريم فإذا به قد نقل عن الرملي قوله في شرحي الزبد والبهجة: ولا يمنعون في يومنا ولا في غيره. هـ. فالحمد لله على التوفيق.

قال المصنف رحمته:

(وهي) أي صلاة الاستسقاء وكان الأولى - في نظري - الإظهار إيضاحًا ليُعد مرجع الضمير بطول الكلام في غير الصلاة (ركعتان كالعيد) أي كصلاته للاتباع فينادى لها الصلاة جامعة ويكبر في أول الركعة الأولى سبعا، وفي الثانية خمسا إلى آخر ما مضى في العيد إلا أن هذه لا تختص بوقت لأنها ذات سبب لكن المختار كونها في وقت صلاة العيد لأنه المأثور عن النبي ﷺ في حديث عائشة الماضي الذي فيه: «فخرج رسول الله ﷺ حين بدا حاجب الشمس» وهو قرنها أي بعض قرصها الذي يطلع أوّلاً قال الشاعر:

ترأّت لنا كالشمس تحت غمامة بدأ حاجبٌ منها وضنت بحاجب

فمعنى الحديث أنه ﷺ ابتداء الخروج عند ظهور بعض جرم الشمس، وليس فيه أنه صلاها في ذلك الوقت والتفسير المذكور كالشعر مأخوذ من لسان العرب فليراجع.

قال الشافعي في الأم: ويخرج الإمام للاستسقاء في الوقت الذي يصل فيه إلى موضع مصلاه وقد برزت الشمس فيبتدئ فيصلني.. إلخ.

وذكر في المجموع أن في وقت صلاة الاستسقاء ثلاثة أوجه للشافعية: أحدها: أن

وقتها وقت صلاة العيد، وبه قال أبو حامد الإسفراييني، والمحاملي، وأبو علي السنُّجِّي، والبغوي.

ثانيها: أنه من أول وقت العيد إلى أن يصلي العصر. ذكره البندنجي والرويانى وآخرون.

ثالثها: أنها لا تختص بوقت بل تصح في كل وقت إلا أوقات الكراهة على أحد الوجهين، وذكر أن هذا الثالث هو الصحيح بل الصواب. ١.هـ. واستثناء وقت الكراهة جزم به صاحب المغني من الحنابلة بل قال: إنها لا تفعل في وقت النهي بغير خلاف لأن وقتها متسع فلا حاجة إلى فعله في وقت النهي. ١.هـ. والمعتمد عند المتأخرين من الشافعية جوازها في وقت النهي، وعبارة التحفة مع المنهاج هكذا: ولا تختص صلاة الاستسقاء بوقت العيد في الأصح ولا بغيره بل تجوز ولو وقت الكراهة لأنها ذات سبب متقدم فدارت مع سببها واقتضاء الخبر أنه ﷺ صلاها في وقت العيد محمول على أنه للأكمل. انتهت. ونحوها في النهاية أيضًا، وأما عند المالكية فظاهر كلام المدونة اختصاصها بوقت العيد، وذكر ابن عبد البر أن أبا بكر بن حزم قال: وقتها عند الزوال.

أقول: وحديث عائشة السابق مع قوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي» الذي يستدلون به في كثير من المواضع يدلان على اختصاص وقتها بوقت العيد، والله أعلم. لاسيما وأحاديث أوقات الكراهة حاضرة والحظر مقدم على الإباحة، والله أعلم. فتحأمل النووي على ذلك الوجه ليس بظاهر عندي، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ثم يخطب خطبتين كـ) خطبتي (العيد) في الشروط والأركان والسنن (إلا أنه يفتتحهما بالاستغفار بدل التكبير) في خطبتي العيد فيستغفر الله في أول الأولى تسعاً، وفي أول الثانية سبعا لأنه اللائق بالحال، وقد قال الله ﷻ: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾ (١٠) يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ﴿[نوح: ١٠، ١١] أي إن تستغفروه يُرْسِلِ السَّمَاءَ أي المطر عليكم... واستحسن علماؤنا أن يقول في الاستغفار: أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه العديدين المذكورين. هذا وظاهر كلام الإمام الشافعي في

الأم أن الخطيب يكبر كما في خطبة العيد فإنه قال: ويخطب الإمام في الاستسقاء
خطبتين كما يخطب في صلاة العيدين يكبر الله فيهما ويحمده ويصلي على النبي ﷺ،
وتقل النووي عن المحاملي أنه قال ذلك أيضًا، قال: وهو ظاهر نص الشافعي في الأم،
فذكر العبارة المذكورة، وإلى هذا ذهب الحنابلة كما في المغني والشرح الكبير، ويدل
عليه حديث ابن عباس رضي الله عنهما خرج رسول الله ﷺ متبذلاً متواضعا متضرعا حتى جلس
على المنبر فلم يخطب كخطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير،
وفي حديث عائشة: «فقعد على المنبر فكبر وحمد الله» الحديث، وقد مضى ثم أن
قول المصنف: ثم يخطب يدل على تأخير الخطبة عن الصلاة وقد نص عليه الشافعي
في كتاب صلاة الكسوف من الأم حيث قال: فذكر ابن عباس ما قال رسول الله ﷺ
بعد الصلاة دليل على أنه خطب بعدها، وكان في ذلك دليل على أنه فرق بين الخطبة
للسنة، والخطبة للفرض فقدم خطبة الجمعة لأنها مكتوبة قبل الصلاة وأخر خطبة
الكسوف لأنها ليست من الصلوات الخمس، وكذلك صنع في العيدين لأنهما ليستا
من الصلوات أي المكتوبات، وهكذا ينبغي أن تكون في صلاة الاستسقاء. ا.هـ. لكن
هذا التأخير لم يره علماؤنا شرطا فلو قدم الخطبة على الصلاة جاز، وهذه عبارة
المنهاج مع النهاية: ولو خطب قبل الصلاة جاز لما صح من أنه ﷺ خطب ثم صلى
لكنه في حقا خلاف الأفضل، لأن فعل الخطبتين بعد الصلاة هو الأكثر من
فعله ﷺ. انتهت. وكذا في التحفة ودعوى الأكثرية تحتاج إلى ثبوت في حديث
عائشة وابن عباس تقديم الخطبة على الصلاة وكذا في حديث عبد الله بن زيد في
الصحيحين، وفي حديث أبي هريرة عند أحمد، وابن ماجه وغيرهما تقديم الصلاة
على الخطبة، وقال الحافظ في التلخيص: لكن روى أحمد من حديث عبد الله بن
زيد: «فبدأ بالصلاة قبل الخطبة» ولابن قتيبة في الغريب من حديث أنس نحوه. ا.هـ.
فالأولى الترجيح بالقياس على العيد والكسوف أو الجمع بما في الفتح من أن ما وقع
قبل الصلاة دعاء لا خطبة، وأن من اقتصر على روايته اختصر الرواية أو التخيير بين
الأمرين كما في رواية عن الإمام أحمد. وفي قول المصنف خطبتين إشارة إلى رد
القول بالاكْتفاء بخطبة واحدة.

ذكر المذاهب في الخطبتين:

قال النووي: مذهبنا استحبابُ خطبتين للاستسقاء بينهما جلسة، وبه قال مالك، وأبو يوسف، ومحمد، وحكى ابن المنذر عن عبد الرحمن بن مهدي: أنها خطبة واحدة، وعن أحمد: أنه لا خطبة، وإنما يدعو ويكثر الاستغفار. ا.هـ.

والذي حكاه الزحيلي عن أبي يوسف أنها خطبة واحدة، وكذا عن الحنابلة.

أقول: وهذه عبارة الموفق في المغني: اختلفت الرواية في الخطبة للاستسقاء، وفي وقتها والمشهور أن فيها خطبة بعد الصلاة قال أبو بكر اتفقوا عن أبي عبد الله - يعني الإمام أحمد - أن في صلاة الاستسقاء خطبة وصعودا على المنبر، والصحيح أنها بعد الصلاة. ا.هـ. وقال في موضع آخر: ثم يخطب خطبة واحدة يفتتحها بالتكبير. ا.هـ. وقد مضى في عبارة الأم قوله: خطبتين، وقال بعد ذلك: وإن خطب خطبة واحدة لم يجلس فيها لم يكن عليه إعادة. ا.هـ.

الاستدلال:

استدل من قال بالخطبتين بالقياس على خطبتي العيد لقول ابن عباس: صنع كما كان يصنع في العيد، وفي رواية في الفطر والأضحى، واستدل من قال بواحدة بأنه لم يؤثر عن النبي ﷺ أنه ثنى خطبة الاستسقاء والاتباع أولى.

قال المصنف رحمه الله:

(ويكثر فيهما من الاستغفار والصلاة على النبي ﷺ والدعاء، ومن) قوله (استغفروا ربكم إنه كان غفارا) اقرأ (الآية) بعدها أي جنسها وهي: ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ۝۱۱﴾ وَيُمِدُّكُمْ بِأَمْوَالٍ وَيُنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا ﴿ [نوح: ١١، ١٢] كما في - شرحي الروض والمنهج - والنهاية لكن الذي في الأم الانتهاء إلى ﴿مِدْرَارًا﴾ قال الشافعي: ويكون أكثر دعائه الاستغفار يبدأ به دعاءه ويفصل به بين كلامه ويختم به، ويكون أكثر كلامه حتى ينقطع الكلام ويحض الناس على التوبة والطاعة والتقرب إلى الله ﷻ قال: ويقول: اللهم إنك أمرتنا بدعائك ووعدتنا إجابتك فقد دعوناك كما

أمرتنا فأجبنا كما وعدتنا، اللهم إن كنتَ أوجبتَ إجابتك لأهل طاعتك وكنا قد قارفنا ما خالفنا فيه الذين مَحَضُّوا طاعتك فامن علينا بمغفرة ما قارَفنا وإجابتنا في سقيانا وسعة رزقنا ويدعو بما شاء بعدُ للدنيا والآخرة. ١.هـ. واستدل الموفق في المغني على طلب الإكثار من الاستغفار بأن الله تعالى وعد بإرسال الغيث إذا استغفروه، وأنه روي أن عمر رضي الله عنه خرج يستسقي فلم يزد على الاستغفار، وقال: لقد استسقيت بمجاديح السماء أي مفاتيحها.

أقول: أخرج البيهقي عن أبي وَجْزَةَ السعدي عن أبيه قال: خرج عمر رضي الله عنه يستسقي فجعل لا يزيد على الاستغفار فقلت: ألا يتكلم بما خرج له ولا أعلم أن الاستسقاء هو الاستغفار فمَطَرْنَا، وأخرج أيضًا عن الشعبي قال: أصاب الناس قحط في عهد عمر رضي الله عنه فصعد عمر المنبر فاستسقى فلم يزد على الاستغفار حتى نزل فقالوا له: ما سمعناك يا أمير المؤمنين استسقيت فقال: لقد طلبت الغيث بمفاتيح السماء التي بها يستنزل المطر ثم قرأ هذه الآية: ﴿أَسْتَغْفِرُكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ۝١٠ يُرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ قال البيهقي: كذا وجدته في كتابي بمفاتيح السماء، ورواه غيره عن مطرف بمجاديح السماء، وأخرج أيضًا حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من لزم الاستغفار جعل الله له من كل فرجا ومن كل ضيق مخرجا ورزقه من حيث لا يحتسب». قال الدمياطي: رواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، والحاكم، وقال: صحيح الإسناد، وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: إن الدعاء موقوف بين السماء والأرض لا يصعد منه شيء حتى تُصَلِّيَ على نبيك صلى الله عليه وسلم، قال الدمياطي: رواه الترمذي موقوفا وروى الطبراني بإسناد جيد عن علي رضي الله عنه قال: كل دعاء محجوب حتى يُصَلِّيَ على محمد صلى الله عليه وسلم، وقد روي مرفوعا والصحيح الموقوف. ١.هـ. ومثل هذا لا يقال اجتهادا فللموقوف صورة حكم المرفوع، ويؤيده ما مضى في بعض أحاديث التشهد: «إذا أراد أحدكم أن يدعو فليبدأ بالثناء على ربه والصلاة على نبيه» الحديث، وحديث: «لا تجعلوني كقدح الراكب» إلخ، وورد عن بعض السلف أن الدعاء بين الصلاتين على رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يُردّ.

قال المصنف رحمته :

(ويستقبل القبلة في أثناء الخطبة الثانية) أي بعد نحو ثلثها كما في التحفة والنهاية وغيرهما، ويستمر في الاستقبال إلى فراغ الدعاء فإذا فرغ منه أقبل على الناس وأتم خطبته (ويحول) عند استقباله القبلة (رداءه) فيجعل يمينه يساره وبالعكس وينكسه أيضًا في الجديد فيجعل أعلاه أسفله والعكس ومتى جعل الطرف الأسفل الأيسر من الرداء على عاتقه الأيمن ومقابله على عاتقه الأيسر حصل التحويل والتنكيس معا وتبقى الثياب كذلك حتى تُنزع (ويفعل الناس كذلك) جالسين مُوافقةً له وذلك لحديث عبد الله بن زيد في الصحيحين وغيرهما قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المصلى فاستسقى واستقبل القبلة وقلّب، وفي لفظ لهما وحول ردائه وصلى ركعتين، وفي لفظ عند أحمد ثم استقبال القبلة فدعا فلما أراد أن يدعو أقبل بوجهه إلى القبلة وحول ردائه، وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه ثم خطبنا ودعا الله وحول وجهه نحو القبلة رافعا يديه ثم قلب ردائه فجعل الأيمن على الأيسر والأيسر على الأيمن رواه ابن ماجه وغيره، وعند أبي داود من حديث عبد الله بن زيد: استسقى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه خميصة سوداء فأراد أن يأخذ بأسفلها فيجعله أعلاها فلما ثقلت عليه قلبها على عاتقه، وزاد أحمد كما في نصب الراية والتلخيص وحول الناس معه، وقد ثبت التحويل من حديث أنس، وابن عباس، وعائشة رضي الله عنهن أيضًا وعن جابر رضي الله عنه قال: استسقى رسول الله صلى الله عليه وسلم وحول ردائه ليتحول القحط أخرجه الحاكم، وقال: صحيح الإسناد، وقال الذهبي: غريب عجيب صحيح، وقال الحافظ في التلخيص كالزبلي: وفي المطولات للطبراني من حديث أنس بلفظ: وقلب ردائه لكي ينقلب القحط إلى الخصب، قال الموفق في المغني: وحكي عن سعيد بن المسيب، وعروة، والثوري، أن تحويل الرداء مختص بالإمام دون المأموم وهو قول الليث، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن لأنه نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم دون أصحابه قال: ولنا أن ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم ثبت في حق غيره ما لم يقم على اختصاصه به دليل، كيف وقد عقل المعنى في ذلك وهو التفاؤل بقلب الرداء ليقلب الله ما بهم من الجذب إلى الخصب. ا.هـ. وكأنه لم

يستحضر ما زاده الإمام أحمد في حديث عبد الله بن زيد من قوله: «وحول الناس معه». فاستدل بالدليل العام على التأسى به ﷺ ولا شك أنه يؤيد الدليل الخاص.

قال المصنف رحمه الله:

(ويبالغ) حال استقباله القبلة (في الدعاء سرًّا وجرها) فإذا أسرَّ دعا القوم لأنفسهم، وإذا جهر أمَّنوا على دعائه ومن الأدعية المأثورة عن النبي ﷺ ما في حديث عائشة رضي الله عنها قالت: فقعد على المنبر فكبر وحمد الله ثم قال: «إنكم شكوتم جذب دياركم واستبخار المطر عن إبان زمانه عنكم، وقد أمركم الله ﷻ أن تدعوه ووعدكم أن يستجيب لكم»، ثم قال: «الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين لا إله إلا الله يفعل ما يريد اللهم أنت الله لا إله إلا أنت أنت الغني ونحن الفقراء أنزل علينا الغيث، واجعل ما أنزلت لنا قوة وبلاغاً إلى حين» أخرجه أبو داود، والحاكم، وابن حبان، والبيهقي، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، وما أخرجه الحاكم، وقال: على شرطهما ووافقه الذهبي عن مرة بن كعب رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ دعا في الاستسقاء فقال: «اللهم اسقنا غيثا مغيثا مريئا سريعا غدقا طبقا عاجلا غير راث نافعا غير ضار» وأخرجه البيهقي من طريق الحاكم، وأخرج أيضا من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ كان إذا استسقى قال: «اللهم اسق عبادك وبهائمك وانشر رحمتك وأحي بلدك الميت» وقال الإمام الشافعي في الأم: وروى سالم بن عبد الله عن أبيه أن النبي ﷺ كان إذا استسقى قال: «اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا مريعا غدقا مجللا عاما طبقا سحائما، اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين، اللهم إن بالعباد والبلاد والبهائم والخلق من اللاأواء والجهد والضنك ما لا نشكو إلا إليك، اللهم أنبت لنا الزرع وأدر لنا الضرع، واسقنا من بركات السماء، وأنبت لنا من بركات الأرض، اللهم ارفع عنا الجهد والجوع والعري واكشف عنا من البلاء ما لا يكشفه غيرك اللهم إنا نستغفرك إنك كنت غفارا فأرسل السماء علينا مدرارا» .

قال الشافعي: وأحب أن يدعو الإمام بهذا. ١. هـ. فقال الحافظ في التلخيص: لم

تَقِفُ له على إسناده ولا وصله البيهقي في مصنفاته بل رواه في المعرفة من طريق الشافعي قال: وَيُرَوَّى عن سالم الخ. ا. هـ. وقوله: اسقنا بوصل الهمزة وقطعها والغيث: المطر والمغيث المُرَوِّي المُشْعِ، وقيل: المنقذ من الشدة والهناء الطيب الذي لا ينغصه شيء والمريء المحمود العاقبة والمريع بفتح الميم من المراعاة وهي الخصب والنماء وبضمها أي آتيا بالرياح وهو الزيادة ذكره في التحفة وصدَّر به، ورَوَّى بضم الميم وإسكان الراء وكسر الموحدة، قال الخطيب من قولهم أربع البعير يُرَبِّع إذا أكل الربيع ومثله في التحفة وفيه عندي نظر لا يخفى، لأن المربع هنا وصف للغيث فلا يناسبه هذا المعنى، والذي في المصباح هكذا: وأربع الغيث إرباعا حبسَ الناسَ في رباعهم - أي منازلهم - لكثرتهم فهو مربع، وقال صاحب اللسان [!] وفي حديث الاستسقاء: «اللهم اسقنا غيثا مَرِيعا مُرَبِّعا» فالمرعب المُخَصَّب الناجع في المال، والمُرَبِّع: العام المغني عن الارتياح والنجعة لعمومه فالناس يَرَبُّعون فيه أي يقيمون للخصب العام ولا يحتاجون إلى الانتقال في طلب الكلاء وقيل: يكون من أربَع الغيثُ إذا أنبت الربيع. ا. هـ. وقال قبل ذلك: والربيع ما تعتلفه الدواب من الخُصَّر. ا. هـ.

أقول: كفى بيان اللسان بيانا ومآل القولين واحد، إنما المليم من أتى بإرباع البعير في وصف الغيث فله يعفو عنا جميعا.

والغدق: الكثير الماء والخير، والمُجَلَّل: العام المطبق، قال في المصباح: وجلل المطر الأرض بالثقل عمَّها وطبقها فلم يدع شيئا إلا غطى عليه. ا. هـ. وفي كتب الفقه زيادة، وقيل: هو الذي يجلل الأرض بالنبات، والسح: الصب الكثير، وفي اللسان: وسحَّ الدمع والمطر والماء يسحَّ سَحًّا وسحُّوحا أي سال من فوق - إلى أسفل - واشتد انصبابه.

أقول: فوصف الغيث بالسح مبالغة كما في زيد عدل.

والطبق بفتحيتين: الدائم المتواتر والذي يعم الأرض فيصير كالطبق عليها قال في المصباح: وأصل الطبق الشيء على مقدار الشيء مُطبِّقا له من جميع جوانبه كالغطاء

له. ا.هـ. والدائم: المتتابع النزول إلى انتهاء الحاجة إليه، والقانطون: الآيسون، والأواء: الشدة، والجهد بفتح الجيم: المشقة، والضنك: الضيق، والمدرار: الكثير الانصباب، ومعنى كنت غفارا: لم تنزل تغفر ذنوب عبادك فكان في مثله يُرادُ بها الدوام. هذا وقد قال الشافعي في الأم: ثم يقبل على الناس بوجهه فيحضهم ويأمرهم بخير ويصلي على النبي ﷺ ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ويقرأ آية أو أكثر من القرآن، ويقول: أستغفر الله لي ولكم وينزل وإن استقبل القبلة في الخطبة الأولى لم يكن عليه أن يعود لذلك في الخطبة الثانية، وأحب لمن حضر الاستسقاء استماع الخطبة والإنصات ولا يجب ذلك وجوبه في الجمعة. ا.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(فإن صلوا) صلاة الاستسقاء (ولم يُسَقُوا) بالبناء للمفعول (أعادوها) قال الشافعي في الأم: وان استسقى فلم تُمَطَّرِ الناسُ أحبُّ أن يعود ثم يعود حتى يُمَطَّرُوا ثم ذكر أن استحباب العود ليس كاستحباب سابقه، وقال في باب كيف يتدبى الاستسقاء: وأحبُّ كلما أراد الإمام العودة إلى الاستسقاء أن يأمر أن يصوموا قبل عودته إليه ثلاثا. ا.هـ. ونقلوا عنه نضا آخر أنهم يخرجون من الغد للصلاة، وذكر ابن حجر والرملي أن النصين يحملان على حالين الأول على ما إذا اقتضى الحال التأخير، والثاني على خلافه.

قال في النهاية هذا هو الأصح في الجمع بينهما. ا.هـ.

أقول: القول بالخروج من الغد يعكر عليه حديث مرة بن كعب في استسقاء النبي ﷺ الذي في آخره: «فما كانت إلا جمعة أو نحوها حتى سُقُوا» وقد صححه الحاكم ووافقه الذهبي فهو صريح في مضي هذه المدة بعد استسقاء النبي ﷺ في بعض الأوقات فالظاهر عندي التأخير إلى وقت لو نزل المطر فيه لم ينسب إلى الاستسقاء السابق عادة ثم الأمر بالصوم وغيره ثم الخروج لصلاة الاستسقاء، والله أعلم، وحديث أبي هريرة مرفوعا: «يستجاب لأحدكم ما لم يستعجل يقول: دعوت فلم يستجب لي» أخرجه مسلم، وغيره إنما يدل على الأمر بانتظار الفرج والنهي عن

التسرع إلى ظن عدم الإجابة، ولا يدل على طلب الخروج غداً وبعد غد. هذا ما ظهر لي، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(وإن تأهبوا فسُقوا قبل الصلاة صلّوا) صلاة الاستسقاء وتقع (شكراً) لله تعالى (وسألوا الزيادة) إن احتاجوها وتشرع الخطبة والوعظ بعدها أيضاً قال الشافعي رحمته في الأم: وإذا تهيأ الإمام للخروج فمُطر الناس مطراً قليلاً أو كثيراً أحببت أن يمضي والناس على الخروج فيشكروا الله على سقياه ويسألوا الله زيادته وعموم خلقه بالغيث وألا يتخلفوا... قال: فإن كانوا يمطرون في الوقت الذي يريد الخروج بهم فيه استسقى بهم في المسجد أو آخر ذلك إلى أن يُقلع المطر ولو نذر الإمام أن يستسقى ثم سقى الناس وجب عليه أن يخرج فيوفي نذره، وإن لم يفعل فعليه قضاؤه وليس عليه أن يخرج بالناس لأنه لا يملكهم ولا له أن يُلزمهم أن يستسقوا في غير جذب ثم ذكر أن غير الإمام مثله.

أقول: بل هو أولى بذلك وقوله: في غير جذب يدل على أن ذلك إذا لم تبق حاجة إلى المطر وهو ظاهر.

قال المصنف رحمته:

(ويندب لأهل الخصب) بكسر فسكون وهو النماء والبركة وهو اسم من أخصب المكان فهو مخصب، وقد يقال: خصب كفرح فهو خصيب. قاله في المصباح (أن يدعوا لأهل الجذب) بالإغاثة لأن المؤمنين كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى كما في الحديث الصحيح، وفي الحديث أيضاً: «من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم» وهذه المسألة نص عليها الشافعي في الأم وذكرها صاحباً المهذب والروضة ولم ينص عليها المنهاج لكن ذكر شراحه أنها داخلة في قوله أول الباب عند الحاجة.

وقول المصنف رحمته: (خلف الصلوات) مثال لا قيد، وكأنه أخذه من قول المجموع: ولم يتعرضوا للصلاة وظاهر كلامهم أنه لا تشرع الصلاة. لكن قال

الرملي في النهاية: فيستحب لغيرهم أن يصلوا ويستسقوا لهم ويسألوا الزيادة لأنفسهم للاتباع رواه ابن ماجه... ثم قال: وهو مقيد كما قاله الأذريعي بالأى يكون ذلك الغير ذابدة وضلالة وبغى وإلا لم يندب زجراله وتأديبا. ا.هـ. وقد يستدل لأصل المسألة بحديث ابن مسعود رضي الله عنه عند الشيخين وغيرهما أن أبا سفيان وناسا من أهل مكة جاؤوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا محمد إنك تزعم أنك بعثت بالرحمة وإن قومك قد هلكوا فادع الله لهم فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسقوا الغيث، الحديث، وهذا السياق عند البيهقي فهو دليل صريح على الاستسقاء لأهل الشرك فأولى أهل الإسلام مع مراعاة المصلحة الدينية فلا حاجة لَمَا ارتآه الحواشي حول الاستسقاء للمشركين.

قال المصنف رحمته:

(ويندب أن يكشف بعض بدنه) من غير عورته (ليصيبه أول مطر يقع في السنة) قال الإمام الشافعي رضي الله عنه في الأم: بلغنا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتمطر في أول مطرة حتى يصب جسده وحكي عن ابن المسيب أنه خرج إلى رحبة المسجد ثم كشف عن ظهره للمطر حتى أصابه ثم رجع إلى مجلسه. ا.هـ. واستدل البيهقي بحديث مسلم عن أنس رضي الله عنه قال: أصابنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مطر فحسر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثوبه حتى أصابه من المطر فقلنا: يا رسول الله لم صنعت هذا؟ قال: «لأنه حديث عهد بربه» قال الرملي في النهاية: أي بتكوينه وتنزيله، وإنما اقتصر المصنف على أول مطر السنة لأنه أكد وإلا فلا فرق بين مطر أول السنة وغيره... فهو لأول كل مطر أولى منه لآخره. ا.هـ. وفسر ع ش أول مطر السنة بما يحصل بعد انقطاع مدة طويلة لا بقيد كونه في المحرم أو غيره وكذا يندب الاغتسال أو التوضؤ في السيل، قال الرملي: لما رواه الشافعي أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا سال السيل قال: «اخرجوا بنا إلى هذا الذي جعله الله طهورا فتطهر منه ونحمد الله عليه» وهو صادق بالغسل والتوضؤ وذكر أن الجمع بينهما أولى كما في المجموع ويليه الاقتصار على الغسل ثم التوضؤ ولا يشترط فيهما نية إلا إن صادف وقت غسل أو وضوء لأنهما للتبرك. ا.هـ. باختصار. قال ع ش: لعل المراد عدم الاشتراط لحصول أصل السنة. ا.هـ.

أقول: تصور عدم النية مع القصد إلى السيل للتطهر منه غير ممكن عقلاً إلا أن يُراد عزوها عند المباشرة، وهذا غير ضارٍّ في غيرها من النيات أيضاً، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ويسبح) بالنصب عطفًا على قوله: يكشف، ويصح الرفع استثناءً والتقدير على الأول ويندب أن يسبح الله تعالى (ل) أجل (الرَّعد) أي سماع صوته (والبرق) أي ولرؤية ضوء البرق وتحتمل اللام التوقيت وهو أوسع معنىً، وفي اللسان: عن ابن عباس رضي الله عنه قال: الرعد ملك يسوق السحاب كما يسوق الحادي الإبل، وقيل: الرعد صوت السحاب، والبرق ضوء ونور يكونان مع السحاب، وفي حواشي شرح الروض: وقالت الفلاسفة: الرعد صوت اصطكاك أجرام السحاب، والبرق ما ينقذح من اصطكاكها وهذا مردود لا يصح به نقل، وروي عن عليّ وابن مسعود، وابن عباس رضي الله عنه أن البرق مخراقٌ حديدٌ بيد الملك يسوق به السحاب قال القرطبي: وهو الظاهر من حديث الترمذي أي وهو ما رواه عن ابن عباس قال: سألت اليهود النبي صلى الله عليه وسلم عن الرعد ما هو؟ قال: «ملك من الملائكة بيده مخراق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله» قالوا: فما هذا الصوت الذي نسمع قال: «زجره السحاب إذا زجره حتى ينتهي إلى حيث أمر» قالوا: صدقت الحديث.

وقال في شرح الروض: روى مالك في الموطأ عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه أنه كان إذا سمع الرعد ترك الحديث، وقال: سبحان الذي يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته، وحكي عن كعب أنه قال: من قال حين يسمع الرعد: سبحان من يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ثلاثاً عوفي منه قال: وقيس بالرعد البرق، وذكر أيضاً أنه جاء في حديث أن الرعد نُطقُ السحاب والبرق ضحكُها، وقال الرملي وغيره: المناسب في البرق أن يقول: سبحان من يريكم البرق خوفاً وطمعاً وينشئ السحاب الثقال.

قال علماؤنا: ويندب أيضاً ألا يُتبع البرق ولا المطرَ بصره وفي التنزيل العزيز: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ [البقرة: ٢٠]، و﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ﴾ [النور: ٤٣]، وعن عروة بن الزبير أنه قال: إذا رأى أحدكم البرق أو الودق فلا يشر إليه وفسر

الحفني الإشارة بإتباع البصر له وجعلها القليوبي شاملة لغيره أيضًا كما في البجيرمي على شرح المنهج، وأن يدعو بما شاء حال نزول المطر لأنه من مواطن الإجابة روى البيهقي حديث: «يستجاب الدعاء في أربعة مواطن عند التقاء الصفوف، ونزول الغيث، وإقامة الصلاة، ورؤية الكعبة» وأن يقول في أثر المطر: مطرنا بفضل الله ورحمته لحديث الصحيحين وغيرهما أن رسول الله ﷺ صلى بالحديبية صلاة الصبح بأصحابه وقد نزل المطر تلك الليلة فأقبل على الناس وقال: «قال الله ﷻ: «أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر فأما من قال: مُطِرنا بفضل الله ورحمته، فذلك مؤمن بي كافر بالكواكب، وأما من قال: مُطِرنا بنوء كذا، فذلك كافر بي مؤمن بالكواكب».

قال الشافعي رحمته في الأم: رسول الله ﷺ - بأبي هو وأمي - عربي واسع اللسان... وأرى معنى قوله هذا، والله أعلم، أن من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك إيمان بالله لأنه يعلم أنه لا يمطر، ولا يعطي إلا الله ﷻ، وأما من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا على ما كان بعض أهل الشرك يعنون من إضافة المطر إلى أنه أمطره نوء كذا فذلك كفر كما قال رسول الله ﷺ؛ لأن النوء وقت، والوقت مخلوق لا يملك لنفسه ولا لغيره شيئاً، ولا يُمطر ولا يصنع شيئاً فأما من قال: مطرنا بنوء كذا على معنى مطرنا بوقت كذا فإنما ذلك كقوله: مطرنا في شهر كذا ولا يكون هذا كفراً وغيره من الكلام أحب إليّ منه قال: أحب أن يقول: مطرنا في وقت كذا، وقد روي عن عمر أنه قال يوم الجمعة وهو على المنبر: كم بقي من نوء الثريا فقام العباس فقال: لم يبق منه إلا العواء فدعا ودعا الناس حتى نزل عن المنبر فمطر مطراً حياً الناس منه قال الشافعي: أراد عمر أن يبين للناس أن الله ﷻ قدر الأمطار في أوقات فيما جربوا كما علموا قدر الحر والبرد بما جربوا في أوقات. ا.هـ. بمعناه في بعضه، وذكر النووي وغيره أن قول: مطرنا بنوء كذا على المعنى الثاني مكروه وليس بحرام. ا.هـ. وأصل النوء كما في اللسان النهوض بجهد ومشقة، وقيل: السقوط عن ثقل، ثم قال: والنوء: النجم إذا مال للمغيب، وقيل: معنى النوء سقوط نجم من المنازل في المغرب مع الفجر وطلوع رقيبته وهو نجم آخر يقابله من ساعته في

المشرق في كل ليلة إلى ثلاثة عشر يوماً، وهكذا كل نجم منها إلى انقضاء السنة ما خلا الجبهة فإن لها أربعة عشر يوماً فتنقضي جميعها مع انقضاء السنة... قال: وكانت العرب تضيف الأمطار، والرياح، والحر، والبرد، إلى الساقط منها، وقال الأصمعي: إلى الطالع منها في سلطانه... وذكر أن منازل القمر ثمانٍ وعشرون منزلة معروفة عند العرب وغيرهم من الفرس والروم والهند ثم عدّها وقال بعد سردها: ولا تستنبيء العربُ بها كلّها إنما تذكرُ بالأنواء بعضُها ثم نقل عن أبي منصور قوله: أول المطر الوَسْمِيُّ وأنواؤه الفَرغُ المؤخر ثم الشرطان ثم الثريا، ثم الشّتويّ وأنواؤه الجوزاء ثم الذراعان ونثرتهما ثم الجبهة ثم الصيفي وأنواؤه السماكانِ الأول: الأَعزل، والآخر: الرقيب، وما بين السماكين صيف وهو نحو من أربعين يوماً ثم الحميم، وهو نحو من عشرين ليلة عند طلوع الدِّبران وهو بين الصيف والخريف وليس له نوء ثم الخريفي وأنواؤه النسرانِ ثم الأخضر، ثم الفرغ المقدم.. إلخ ما ذكره.

قال المصنف رحمته:

(وإذا كثر المطر وخشيَ) الإمام أو نحوه أو أيُّ أحدٍ من العقلاء (ضرره دعا برفعه بما ورد في السنة) كلتا الموحدين متعلقة بدعا والأولى مُعدّية لِدعا إلى المفعول الثاني أي دعا الله برفع المطر أي طالب الله برفعه عن المدن أو القرى، والثانية: باء التصوير أو قُلْ باء الآلة وقوله: (اللهم حوالينا ولا علينا) بدّل عن الموصول المجرور وأنتَه (إلى آخره) أي آخر هذا الدعاء أو التقديرُ منتهياً إلى آخره على أنه حالٌّ من فاعل دعا أو من قوله: اللهم... إلخ لأنه مقصود اللفظ فهو مفرد وكل ذلك فيما يظهر لي، والله أعلم.

وتمام الدعاء المشارٌ إليه بقوله إلى آخره: «اللهم على الآكام والظراب ويطون الأودية ومنابت الشجر» وهو في الصحيحين من حديث أنس رضي الله عنه قال في الفتح قوله: «اللهم حوالينا» بفتح اللام وفيه حذفٌ تقديره: اجعل أو أمطر والمراد به صرف المطر عن الأبنية والدور، وقوله: «ولا علينا» فيه بيان للمراد بقوله: حوالينا لأنها تشمل الطرق التي حولهما فأراد بقوله: «ولا علينا» إخراجها ثم ذكر أن قوله: «على

الآكام» إلخ تعيين للمراد بما قبله وقال صاحب المصباح: والأكمة - يعني بفتحيتين - تلٌ وقيل: شَرْقَةٌ كالرايبة وهو ما اجتمع من الحجارة في مكان واحد وربما غُلِظَ وربما لم يغلظ والجمع أكم وأكمت مثل قصبه وقصب وقصبات وجمع الأكم إكام مثل جبل وجبال - كذا والأولى: مِثْلُ ثمر وثمر - وجمع الإكام أكم بضميتين وجمع الأكم إكام وذكروا أن نظيره ثمرة وثمر وثمر وثمر بضميتين وأثمار، وذكر صاحب اللسان قولاً بأن كلا منها جمع أكمة لا جمع جمع وزاد فيها أكما بضم فسكون وأكماً كأفلسٍ وهذه عن ابن جني. ١. هـ. والظراب بالكسر جمع ظرب بفتح فكسر وهو الرابية الصغيرة قاله في المصباح وقد فسر في التحفة الأكمة بما دون الجبل وفوق الرابية، والظرب بالجبل الصغير قال: وأفادت الواو في «ولا علينا» أن طلب المطر حوالينا القصدُ منه بالذات وقاية أذاه ففيها معنى التعليل أي اجعله حوالينا لئلا يكون علينا وفيه تعليمنا لأدب هذا الدعاء حيث لم يدع برفعه مطلقاً لأنه قد يحتاج لاستمراره بالنسبة لبعض الأودية والمزارع فطلب منع ضرره وبقاء نفعه.. إلخ ما ذكره، وفيها مع المنهاج: ولا يصلح لذلك.. إذ لم يُؤثَر غير الدعاء وقياس ما مر قبيل الباب الصلاة لذلك فرادى. ١. هـ. وفيه أن قوله: إذ لم يؤثر.. إلخ يتأتى هنا أيضاً. لكن قد يستدل له بعموم حديث «كان إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة».

فائدة: قال في المجموع: يكره سب الريح، قال الشافعي في الأم: ولا ينبغي لأحد أن يسب الرياح فإنها خلق الله تعالى مطيع وجند من أجناده يجعلها رحمة ونقمة إذا شاء، والسنة أن يقول عند هبوب الريح ما روت عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا عَصَفَتِ الرِّيحُ قال: «اللهم إني أسألك خيرها وخير ما فيها وخير ما أُرْسِلَتْ به، وأعوذ بك من شرها وشر ما فيها وشر ما أُرْسِلَتْ به» رواه مسلم في صحيحه، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «الريح من رَوْحِ اللَّهِ تعالى تأتي بالرحمة وتأتي بالعذاب فإذا رأيتموها فلا تسبوها واسألوا الله خيرها واستعينوا بالله من شرها» رواه أبو داود وابن ماجه بإسناد حسن. ١. هـ. قال في اللسان قوله: «من رَوْحِ اللَّهِ» أي من رحمة الله وهي رحمة لقوم وإن كان فيها عذاب

لآخرين. ١. هـ.

تتمة: لم يذكر المصنف ما يقال عند نزول المطر وفيه حديث عائشة عند البخاري أن رسول الله ﷺ كان إذا رأى المطر قال: «اللهم صيبا نافعا» وعند ابن ماجه «سبيا» بإسكان الياء والصَّيب المطر أو الغزير منه، والسَّيب العطاء، وعند ابن حبان «صيبا هنيئا».

قال علماؤنا: فيستحب الجمع بين الثلاثة، وتكرار الدعاء ثلاثا لوروده عند ابن ماجه. وأخرج الشافعي في الأم ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى عن الْمُطَّلَب بن حنطب أن النبي ﷺ كان يقول عند المطر: «اللهم سُقيا رحمة ولا سقيا عذاب ولا بلاء ولا هدم ولا غرق».. إلخ، قال البيهقي عقب إخراجِه: هذا مرسل. أقول: وفيه أيضا إبراهيم بن أبي يحيى شيخ الشافعي وقد مضى كلامهم فيه مرارا، والله أعلم.

هذا ولما أنهى المصنف ﷺ الكلام على الصلوات التي قُصد بها أوَّلا وبالذات نفع مُصَلِّيها الحيِّ شَرَعَ في ذكر الصلاة التي قُصدَ منها نفع الميت بالشفاعة له قُصدًا أوليا وإن انتفع بها المصلي تبعا وذكُر سوابِقها ولو احقها وما يتعلق بالميت معها وترجم بترجمة تشمل ذلك كلّه فقال:

كتاب الجنائز

يندبُ لكلِّ أحدٍ أنْ يكثرَ ذكرَ الموتِ، والمريضُ أكْدُ، ويستعدُّ لهُ بالتوبةِ. ويعودُ المريضُ ولو من رمدٍ، ويعمُّ بها العدوَّ والصدیقَ، فإن كانَ ذميًّا فإن اقترنَ به قرابةً أو جوار ندبتُ عيادتهُ وإلا أبيحتُ.

ويكرهُ إطالةُ القعودِ عندهُ، وتندبُ غبًّا إلا لأقاربه ونحوهم -مما يأنسُ أو يتبركُ به- فكل وقتٍ ما لم يُننه، فإن طمعَ في حياته دعا له وانصرفَ، وإلا رغبه في التوبةِ والوصيةِ، وإن رآه منزولًا به أطمعه في رحمةِ الله، ووجهه إلى القبلة على جنبه الأيمن، فإن تعذرَ فالأيسرَ، فإن تعذرَ فقفاه، ولقنه قولَ لا إله إلا الله لسمعها، فيقولها بلا إلحاحٍ، ولا يُقل: قل، فإذا قالها تركَ حتى يتكلمَ بغيرها، وأن يكونَ الملقنُ غيرَ متهمٍ بآرثٍ وعداوةٍ، فإذا ماتَ ندبَ لأرفقِ محارمه تغميضه، وشدُّ لحيته، وتليينُ مفاصله، ونزعُ ثيابه، ثم يُسترُّ بثوبٍ خفيفٍ، ويُجعلُ على بطنه شيءٌ ثقيلٌ.

ويبادرُ إلى قضاءِ دينه أو إبرائه منه، وتنفيذِ وصيته، وتجهيزه، فإذا ماتَ فجأةً تركَ ليُتيقنَ موتهُ.

وغسله وتكفينه والصلاة عليه وحمله ودفنه فروض كفاية.

(كتاب الجنائز)

بفتح الجيم جمع جنازة بالفتح والكسر، والثاني أفصح قاله صاحب المصباح، وفي اللسان عن الليث: وقد جرى في أفواه الناس الجنازة بالفتح والنحاري يُنكرونه، وقد فسرها أولًا بالميت، ثم قال: وقيل بالكسر السرير وبالفتح الميت، ونقل عن الفارسي أن السرير لا يسمى جنازة حتى يكون عليه ميت، وإلا فهو سرير أو نعش، وعن ابن دريد أنه زعم قوم أن اشتقاقه من جنزه يعجنزه بالكسر إذا ستره قال ابن سيده: ولا أدري ما صحته؟ وعن عبد الله بن الحسن: أنه من جُنز الرجل معيًّا إذا جُمع لأنه يجمع بثيابه على السرير، وقد قيل: إنه نبطي. ١.هـ. بتصرف، وعبرة

شرح الروض: بالفتح والكسر اسم للميت في النعش، وقيل: بالفتح اسم لذلك، وبالكسر اسم للنعش، وعليه الميت وقيل: عكسه، وقيل: هما لغتان فيهما. انتهت.

قال المصنف رحمته:

(يندب لكل أحد أن يذكر الموت) لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلوات الله عليه قال: «أكثروا من ذكر هاذم اللذات - يعني الموت» رواه الترمذي، والنسائي، وابن ماجه بأسانيد صحيحة كلها على شرط البخاري، ومسلم قاله النووي، وقال الحافظ في التلخيص: صححه ابن حبان، والحاكم، وابن السكن، وابن طاهر... وأعله الدارقطني بالإرسال، وفي الباب عن أنس عند البزار بزيادة وصححه ابن السكن، وقال أبو حاتم في العلل: لا أصل له. ١. هـ. والزيادة كما في سبل السلام هي: «فإنه ما ذكره أحد في ضيق من العيش إلا وسّعه عليه، ولا في سعة إلا ضيقها».

ونقل في التلخيص عن السهيلي في الروض أن الرواية فيه (هازم) بالذال المعجمة ومعناه القاطع، وأما المهملة فمعناه المزيل للشيء، وليس ذلك مراداً هنا قال الحافظ: وفي هذا النفي نظر لا يخفى، قال الأمير: يريد أن المعنى على الدال المهملة صحيح فإن الموت يزيل اللذات كما يقطعها ولكن العمدة الرواية. ١. هـ.

أقول: يعضد إهمال الدال ما عزاه الأمير لابن أبي الدنيا من حديث أنس بلفظ: «فإن ذكرتموه عند الغنى هدمه» الحديث، والحكمة فيه أنه أزرَجُر عن المعصية وأدعى إلى الطاعة كما في شرح الروض وغيره، وقال ع ش: يستثنى طالب العلم فلا يسن له ذكر الموت لأنه يقطعه. ١. هـ. وأقره غيره وعندني أن الصحيح أن يقال: لا يسن من الإكثار القدر المؤدّي إلى الإخلال بواجب أو نفل أكد منه وهو يختلف باختلاف رقة القلب ولطافة الشعور، وهذا الاستثناء يرجع إلى قاعدة: يجوز أن يُستنبط من النص معنى يخصه بمراعاة الأدلة العامة وقواعد الشريعة المبنية على اعتبار المصالح والمفاسد ودرجاتها، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(والمريض أكد) وقعت هذه العبارة في الروضة والمنهاج والمنهج وعبر

ابن المقرئ في الروض بقوله: وللمريض أكد فقدره الشارح بقوله: وما ذكر للمريض أكد منه لغيره. ا.هـ. وهذا ظاهر جلي، وأما الأول فقدره ابن حجر بقوله: والمريض أكد بذلك أي أشد مطالبة به من غيره، وشيخ الإسلام في شرح المنهج بقوله: ومريض أكد بما ذكر أي أشد طلباً به من غيره، واقتصر في النهاية على قوله: أي أشد طلباً ويبدو لي أنهم إنما قدروا ذلك لأن المريض نفسه لا يوصف بالأكدية أي شدة المطلوبة فأشاروا بتقدير التمييز إلى أن أصل التركيب ومطالبة المريض أو طلبه على أن المصدر مضاف إلى مفعوله أكد من طلب غيره وبناءً على ذلك فالظاهر أن التقدير هنا أكد ندباً لسبق قوله يندب وأصل التركيب وندب المريض أكد ويصح أن نقول: إن أصله ذلك فحذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه فارتفع ارتفاعه، هذا ما سنح لي والله أعلم، إذا أبقى أكد على أصل معناه اللغوي أما إذا جعل بمعنى أحق وأجدر فلا حاجة إلى تكلف التقدير، وإنما كان المريض أولى بذلك وبما بعده أيضاً لأن المرض من مقدمات الموت والمذكرات به.

قال المصنف رحمه الله:

(ويستعد) بالنصب عطفاً على يكثر (له) أي للموت (بالتوبة) إن لم يتذكر أن عليه حقاً أو بتجديدها إن سبقت منه فيجدد الندم والعزم ألا يعود، وإلا فأصل التوبة واجب وهو ترك الذنب والندم عليه والعزم على عدم العود إليه فإن تعلق بحق آدمي اعتبر الخروج منه بأداء أو استحلال منه إن أمكن، ولم يترتب عليه ضرر فمن زنى بامرأة ذات زوج ولم يبلغ زناه الإمام لا ينبغي أن يستحل زوجها ولا أهلها لما فيه من هتك عرضهم فيكفي الندم والعزم على عدم العود، قاله الشبراملسي على النهاية، ونقله عنه البجيرمي والشرواني وأقرّاه.

(و) أن (يعود المريض) أي يزوره (ولو) كان مرضه (من رمد) كذا في نسختي ونسخة الفيض وعبارة النهاية: ولو بنحو رمد فيما أن تكون من بمعنى الباء أو يؤول المريض بالمتألم أي ولو كان تألّمه من رمد أو تكون من تبعيضية أي ولو كان المرض بعض رمد أو التقدير: ولو كانت العيادة من رمد فمن تعليلية والرمد وجع

العين، وإنما أخذ غاية لأنه لا يؤدي إلى الهلاك فعيادته سنة ولو في أول يوم منه وقد ورد في عيادة المريض أحاديث كثيرة في الصحيحين وغيرهما ومنها ما أخرجه الحاكم وقال: على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، عن علي بن أبي طالب قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من رجل يعود مريضاً مُمسِياً إلا خرج معه سبعون ألف ملك يستغفرون له حتى يصبح وكان له خريف [خرف التمر يخرفه.. جناه.. فهو مخروف وخريف.. المعجم الوسيط] في الجنة، ومن أتاه مصباحاً خرج معه سبعون ألف ملك يستغفرون له حتى يمسي وكان له خريف في الجنة» وأخرج أيضاً عن زيد بن أرقم بن أبي أمامة قال: عادني رسول الله ﷺ من وجع كان بعيني وقال: صحيح على شرطهما، ووافقه الذهبي، وأخرجه البيهقي أيضاً.

قال المصنف رحمه الله:

(ويعم بها) أي بالعيادة المفهومة من يعود (العدو والصديق) عبارة المجموع الصديق والعدو ومن يعرفه ومن لا يعرفه لعموم الأحاديث ولعل المصنف قدم العدو اهتماماً به لأنه مظنة التهاون والترك (فإن كان) المريض كافراً (ذمياً) أو نحوه كمعاهد ومستأمن يُنظر (فإن اقترن به) أي بكونه كذلك (قراية أو جوار) أو رجاء إسلام أو صحبة في نحو عمل مثلاً (ندبت عيادته) لحديث البخاري عن أنس بن مالك قال: كان غلام يهودي يخدم النبي ﷺ فمرض فأتاه النبي ﷺ يعوده فقعد عند رأسه فقال له: أسلم فنظر إلى أبيه وهو عنده فقال له: أتع أبا القاسم فأسلم فخرج النبي ﷺ وهو يقول: «الحمد لله الذي أنقذه من النار» قال البيهقي: وثبت عن النبي ﷺ أنه عاد عبد الله بن أبي وقيل ذلك عاد أبا طالب وعرض عليه الإسلام (وإلا) يقترن به ما ذكر (أبيحت) عيادته ما لم تدل على التعظيم، ومثل الكافر المبتدع والفاجر وصاحب المكس ونحوهم في استحباب عيادتهم إذا اقترن به شيء مما ذكر، وإلا كرهت عيادتهم للأمر بهجرهم ومقاطعتهم.

(ويكره إطالة القعود) أي المكث (عنده) إذ قد يتأذى به ما لم يفهم رغبته في ذلك بقرينة ونحوها (وتندب) العيادة (غيباً) أي حال كونها عيادة غيباً أي إتيان يوم بعد يوم أو أكثر كما في اللسان، فلا تندب حال كونها كل يوم (إلا) عيادةً (لأقاربه ونحوهم)

كأصدقائه وزملائه (ممن يأنس) به (أو يتبرك به) كذا في نسخة الفيض ممن بالنون وهو الذي في المجموع وغيره وفي بعض النسخ المجردة مما يأنس وهو صحيح أيضاً لأن المقصود هو الوصف فيكون على حدّ قوله تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣] وعبارة غيره ممن يأنس بهم أو يتبرك بهم أو يشق عليهم إذا لم يروه كل يوم (ف) تندب لهم (كل وقت ما لم ينه) المريض عنها أو تُعلم كراهته لها (فإن طمع) العائد ولو احتمالاً (في) امتداد (حياته دعا له) بالشفاء وتكفير الخطايا (وانصرف) عنه وقد جاء في ذلك أحاديث منها حديث ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من عاد مريضاً لم يحضره أجله فقال عنده سبع مرات: أسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يشفيك إلا عافاه الله من ذلك المرض» أخرجه الحاكم، وقال: على شرط البخاري، ووافقه الذهبي، وقال النووي: حديث صحيح رواه أبو داود، والترمذي وغيرهما، وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: عادني النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «اللهم اشف سعداً، اللهم اشف سعداً، اللهم اشف سعداً» قال النووي: رواه مسلم.

أقول: وكذا الحاكم ولفظه قال: اشتكيت بمكة فجاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني ووضع يده على جبهتي ثم مسح صدري وبطني ثم قال: «اللهم اشف سعداً، وأتمم له هجرته» وعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا عاد مريضاً مسح وجهه وصدرة. وفي رواية مسحه بيمينه - وفي أخرى - وضع يده حيث يشتكي وقال: «أذهب البأس ربّ الناس، واشف أنت الشافي، لا شفاء إلا شفاؤك شفاءً، لا يغادر سقماً» متفق عليه، ونقلت هذا اللفظ من سنن البيهقي، وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا دخل على مريض قال له: «لا بأس طهوراً إن شاء الله تعالى» أخرجه البخاري، وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: «أن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا محمد اشتكيت؟ فقال: نعم، قال: باسم الله أرقيك من كل شيء يؤذيك من شر كل نفس أو عين حاسد، الله يشفيك باسم الله أرقيك» قال النووي: رواه مسلم.

قال المصنف رحمته الله:

(وإلا) يطمع في حياته بأن خاف عليه الموت كما في الروض (رغبه في التوبة)

والوصية) مع ما تقدم من الدعاء له قاله في شرح الروض (وإن رآه منزولا به) أي قد نزل به الموت بظهور مقدماته كانخساف الصدغين وتشنُّج الأنف (أطعمه في رحمة الله تعالى) إياه بأن يذكر له ما يدل من الكتاب والسنة على سعة رحمته تعالى ويحثه على تحسين ظنه بربه تبارك وتعالى لخبر جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا يموتنَّ أحدكم إلا وهو يحسن ظنه بالله تعالى» رواه مسلم، وفي الحديث الصحيح: «أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء» (ووجهه) بمقدم بدنه (إلى القبلة) كائنا (على جنبه الأيمن) إن أمكن كالموضوع في اللحد. أخرج الحاكم في المستدرک، وقال: صحيح ووافقه الذهبي أن النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة سأل عن البراء بن معروف فقالوا: تُوفِّي وأوصى بثلثه لك يا رسول الله وأوصى أن يوجه إلى القبلة كما احتضِر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده» ثم ذهب فصلي عليه... الحديث، وأخرجه البيهقي أيضًا كما أخرج عن عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك قوله في قصة ذكَّرها: وكان البراء بن معروف أول من استقبل القبلة حيا وميتا قال: وهو مرسل جيد، وذكر الحافظ في التلخيص أن في مسند أحمد عن سلمى أم ولد أبي رافع أن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنها استقبلت القبلة عند موتها ثم توسدت يمينها (فإن تعذر) أي تعسر وضعه على جنبه الأيمن لعله به مثلا (ف) يوجهه إلى القبلة كائنا على جنبه (الأيسر فإن تعذر) هذا أيضًا (ف) يوجهه إليها كائنا على (قفاه) بأن يرفع رأسه بشيء يضعه تحته ويجعل بطون قدميه إلى القبلة أيضًا، قال النووي: هذا أي تقديم الوضع على الجنب هو الصحيح المنصوص للشافعي في البويطي، وبه قطع جماهير العراقيين وهو الأصح عند الأكثرين من غيرهم وهو مذهب مالك، وأبي حنيفة، وذَكَر أن مقابله هو أن المستحب وَضَعُهُ أَوْلَى عَلَى قِفَاهِ وَتَوَجِيهِ وَجْهَهُ وَأَخْمَصِيهِ إِلَى الْقِبْلَةِ قَالَ: حَكَاهُ جماعات من الخراسانيين وبعض العراقيين وقطع به الجويني والغزالي وغيرهما، وقال إمام الحرمين: عليه عمل الناس.

قال المصنف رحمته:

(ولقنه قول: لا إله إلا الله) بأن يذكرها عنده بحيث يسمعه (ليسمعها فيقولها)

فيفوزَ بفضلِ حديث: «من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة» أي مع الفائزين كما في التحفة وغيرها رواه أحمد، وأبو داود، والحاكم من حديث معاذ بن جبل قاله في التلخيص، وقد قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ووافقه الذهبي فقال: صحيح، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لَقِنُوا مَوْتَكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَإِنَّهُ مَنْ كَانَ آخِرَ كَلِمَتِهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عِنْدَ الْمَوْتِ دَخَلَ الْجَنَّةَ يَوْمَئِذٍ مِنَ الدَّهْرِ، وَإِنْ أَصَابَهُ قَبْلَ ذَلِكَ مَا أَصَابَهُ» أخرجه ابن حبان في صحيحه وأخرج مسلم عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما من عبد قال: لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة» قاله الشوكاني، وحديث: «لَقِنُوا مَوْتَكُمْ».. إلخ من غير تلك الزيادة أخرجه مسلم وغيره من حديث أبي سعيد وأبي هريرة، والنسائي من حديث عائشة رضي الله عنها، ونقل المناوي في فيض القدير عن السيوطي أنه قال: هو متواتر ولم يخرج البخاري قال: ولَقِّنُوا من التلقين وهو كالتفهيم وزنا ومعنى وتعديّة، وموتاكم من قرب من الموت حكى في شرح مسلم الإجماع على إرادة ذلك به سمّاهم بذلك باعتبار ما يؤولون إليه مجازاً.

أقول: والقرينة عقلية وهي استحالة إرادة الحقيقة ففي المعجم الوسيط: لقنه الكلام ألقاه عليه ليعيده. ا.هـ. وهذا المعنى لا يمكن في الميت الحقيقي وأيضاً الغرض من التلقين ختم الحياة بالتوحيد وهو فائتٌ فيه، وقد ذكر النووي وغيره أن الأمر بالتلقين للندب، قال الشوكاني: ولكنه ينبغي أن ينظر ما القرينة الصارفة للأمر عن الوجوب. ا.هـ.

قال المصنف رحمته الله:

(بلا إلحاح) وهو متعلق بقوله: لقنه، قال ابن فارس: اللام والحاء أصل صحيح يدل على ملازمة... يقال: ألح على الشيء إلحاحاً إذا أقبل عليه ولم يفتّر... وألح السحاب إذا دام مطره. ا.هـ. وفي المصباح: وألح الرجل على شيء إذا أقبل عليه مواظباً (ولا يُقَلُّ) الملقن للميت (قل) إن كان مسلماً قال النووي: وينبغي أن لا يلح عليه في ذلك، وأن لا يقول له قل: لا إله إلا الله خشية أن يضجر فيقول لا أقول، أو يتكلم بغير هذا من

الكلام القبيح، ولكن يقولها بحيث يسمعه معرّضاً له ليفطن فيقولها... أو يقول: ذكّر الله تعالى مبارك فنذكر الله تعالى جميعاً (فإذا قالها) مرة (ترك) أي لم تُعدّ عليه (حتى يتكلم بغيرها) ولو ذكّرنا حتى محمد رسول الله أو كلاماً نفسياً اطلع عليه بقرينة فتعاد له لتكون آخر كلامه قال ابن حجر: فإن ذكرها وإلا سكت يسيراً ثم يعيدها فيما يظهر ويعيده إذا تكلم ولو بذكر ليكون آخر كلامه الشهادة.

قال المصنف رحمه الله:

(و) يندب (أن يكون الملقن) له (غير متهم) باستعجال موت سبب (إرث) أي كونه وارثاً أو عدواً مثلاً، قال النووي: قال أصحابنا وغيرهم: ويستحب أن يكون الملقن غير وارث لئلا يتهمه، ويحرج من تلقينه فإن لم يحضره إلا الورثة لقنه أشفقهم عليه هكذا قالوه، وينبغي أن يقال: لا يلقنه من يتهمه لكونه وارثاً أو عدواً أو حاسداً أو نحوهم. ا.هـ. قال في شرح الروض نقلاً عن الأذري: وهو حسن إن كان ثم غيره وإلا فالظاهر أنه يلقنه وإن اتهمه. ا.هـ. وقد أقره الرملي في النهاية ولو كان فقيراً لا شيء له يخلفه فيه وارث فالوجه أن الوارث كغيره قاله ع ش والشيء المنفي يشمل الزوجة، ولو حضر وارث وعدو لقنه الوارث لأنه أشفق.

تنبيه: ذكر النووي أن الاقتصار على لا إله إلا الله هو قول الجمهور وقال جماعات من أصحابنا: يضم إليها محمد رسول الله صرح به القاضي أبو الطيب والماوردي، وسليمان الرازي، ونصر المقدسي وغيرهم، قال: والأول أصح. ا.هـ. قال في شرح الروض: لظاهر الأخبار، وقيل: تسن زيادته لأن المقصود بذلك التوحيد ورد بأن هذا موحد ويؤخذ منه ما بحثه الإسنوي أنه لو كان كافراً لقن الشهادتين وأمر بهما لخبر اليهودي السابق. ا.هـ. وأفاد الرملي: أن هذا واجب إن رجي إسلامه، وإلا فمندوب.

ويستحب أن يُقرأ عنده سورة ﴿يس﴾ لحديث معقل بن يسار رضي الله عنه الذي رواه أبو داود، وابن ماجه بإسناد قال النووي: فيه مجهولان، ولم يضعفه أبو داود. ا.هـ. وهو حديث: «اقرأوا يس على موتاكم»، وأخرجه أيضاً الحاكم، وابن حبان، قال

الحاكم بعد إخراجه له من طريق ابن المبارك مرفوعاً: أوقفه يحيى بن سعيد وغيره عن سليمان التيمي والقول فيه قول ابن المبارك إذ الزيادة من الثقة مقبولة. ١. هـ. وقد أخرج ابن حبان في صحيحه من طريق يحيى القطان، وهو ابن سعيد مرفوعاً أيضاً على أنه مما لا مجال للرأي فيه فمن لم يرفعه لفظاً رَفَعَهُ مَعْنَى، وقول النووي: فيه مجهولان عَنَى به أبا عثمان شيخ سليمان التيمي وأباه وليس عند ابن حبان قوله عن أبيه فأما أبو عثمان ففي تهذيب التهذيب عن ابن المديني أنه لم يرو عنه غير سليمان التيمي وهو مجهول، وعن ابن حبان أنه ذكره في الثقات، وفي التقريب: مقبول، وقال في التلخيص: وأسنده - يعني التخفيف عن الميت بقراءتها عنده - صاحب الفردوس من طريق مروان بن سالم، عن صفوان بن عمرو بن شريح عن أبي الدرداء، وأبي ذر رضي الله عنه قالاً: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما من ميت يموت فيقرأ عنده يس إلا هون الله عليه» وفي الباب عن أبي ذر وحده أخرجه أبو الشيخ في فضائل القرآن. ١. هـ. ومروان بن سالم هذا لا يُفْرَحُ به لخص في التقريب ما قيل فيه بقوله: متروك، رماه الساجي وغيره بالوضع، وقد نقل في التلخيص عن الدارقطني أنه قال: لا يصح في الباب حديث، وقال الموفق في المغني بعد نقله عن أحمد قوله: بقراءتها عند الميت ليخفف عنه: وروى سعيد - يعني ابن منصور - حدثنا فرج بن فضالة، عن أسد بن وداعة أنه لما حضر عُضَيْفَ بن حارث الموت حضره إخوانه فقال: هل فيكم من يقرأ سورة يس؟ قال رجل من القوم: نعم، قال: اقرأ ورتل وأنصتوا، فقرأ ورتل وأسمع القوم فلما بلغ: ﴿فَسَبَّحْنِ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يس: ٨٣] خرجت نفسه، قال أسد بن وداعة: فمن حضره منكم الموت فشد عليه الموت فليقرأ عنده سورة يس فإنه يخفف عنه الموت. ١. هـ. وقد عدَّ الحافظ في الإصابة كابن عبد البر في الاستيعاب غضيفاً هذا في الصحابة وذكر الحافظ في ترجمته أن أحمد قال في مسنده: حدثنا أبو المغيرة، حدثنا صفوان بن عمرو، عن المشيخة أنهم حضروا غضيف بن الحارث حين اشتدَّ سَوْقُهُ فقال: هل أحد منكم يقرأ يس؟ قال: فقرأها صالح بن شريح السكوني فلما بلغ أربعين آية منها قبض قال: فكان المشيخة يقولون: إذا قرئت

عند الميت خفف عنه بها وهو حديثٌ حسنُ الإسنادِ. ا.هـ. والحديث في مسند غضيف من المسند، وقال أحمد عقبه: قال صفوان: وقرأها عيسى بن المعتمر عند ابن معبد. ا.هـ. وهذا شاهد جيد لحديث معقل إذ هو مما لا مجال للرأي فيه كما مضى فهو في حكم المرفوع، والله أعلم، قال ابن حبان: قوله: «على موتاكم» أراد به من حضرته المنية لا أن الميت يقرأ عليه. ا.هـ. قال الحافظ في التلخيص: ورده المحب الطبري في الأحكام وغيره. ا.هـ. قال الشوكاني في النيل: واللفظ نص في الأموات وتناوله للحي المحتضر مجاز فلا يصار إليه إلا لقرينة. ا.هـ. والصحيح في أصول الشافعية صحة الجَمْع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد، وقد ذكر الزحيلي أن الجمهور أي مَنْ عَدَا المالكية يَسْتَجِبُونَ قراءة يس عند المحتضر، وفي المجموع: واستحب بعض التابعين سورة الرعد أيضًا. ا.هـ.

قال المصنف رحمته:

فإذا مات ندب لأرفق محارمه) به إن حَضَرَ ثُمَّ (تغميضه) أي تغميض عينيه (وشدُّ لحيه) بفتح الشين المعجمة واللام بعصاة عريضة تربط بطرفيها على رأسه لئلا يقبُح منظره وتدخل في فمه الهوام (وتليين مفاصله) حتى أصابعه فيردها إلى بطن كفه وساعده إلى عضده وساقه إلى فخذه وفخذه إلى بطنه مرارا، ثم يمدّها تسهيلا لغسله وتكفينه فإن البدن تبقى فيه حرارة عقب خروج الروح فإذا لينت مفاصله حينئذ لانت وإلا يبست فلم يمكن تليينها بعد، قال الرملي: ولو احتاج إلى شيء من الدهن فلا بأس فقال الشبراملسي: ظاهره إباحة ذلك ولو قيل بندبه حيث شق غسله وتكفينه بدونه بل لو قيل بوجوبه إذا توقف عليه إصلاح تكفينه على وجه يزيل إزاره لم يبعد. ا.هـ.

قال المصنف رحمته:

(ونزع ثيابه) التي مات فيها مع المحافظة على ستره لئلا تحميه فيسرع إليه البلى والفساد (ثم يُستَر) بالنصب عطفًا على المصدر (بشوب خفيف) ويجعل طرف هذا الثوب تحت رأسه وطرفه المقابل تحت رجليه لئلا ينكشف قال في الروضة: ويتولى

هذه الأمور أرفق محارمه بأسهل ما يقدر عليه ويتولاه الرجال من الرجال والنساء من النساء فإن تولاه الرجال من النساء المحارم أو النساء من الرجال المحارم جاز. ١. هـ. (ويجعل) بالبناء للمجهول كسابقه وهو منصوب أيضًا أي يوضع (على بطنه شيء ثقيل) ثقلاً لا يتأذى به وقُدِّرَ أقلُّه بنحو عشرين درهماً أي حوالي ستين غراماً بلغة العصر لأن الدرهم ثلاثة غرامات تقريباً.

قال في النهاية: بأن يوضع فوق الثوب كما اعتيد أو تحته من حديد كسيف ومراة - أي كبيرة - وسكين بطول الميت ثم طين رطب ثم ما تيسر لئلا ينتفخ بطنه... ثم قال: ويظهر أن الترتيب بين الحديد وما بعده للأكمل ويسن صون المصحف عنه احتراماً له، وألحق به الإسنوي كتب العلم المحترم ويستحب أيضًا أن يوضع الميت على مرتفع كسرير ولوح لئلا تصيبه نداوة الأرض فتغيره.

هذا ودليل سنن التغميض حديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على أبي سلمة وقد شقَّ بصره فأغمضه ثم قال: «إن الروح إذا قبض تبعه البصر...» ثم قال: «اللهم اغفر لأبي سلمة وارفع درجته في المهديين واخلفه في عقبه في الغابرين واغفر لنا وله يا رب العالمين وافسح له في قبره ونور له فيه» رواه مسلم وقوله: «شق» بفتح الشين و«بصره» فاعله أي شخصَّ قاله النووي وعن شداد بن أوس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا حضرتم موتاكم فأغمضوا البصر فإن البصر يتبع الروح، وقولوا خيراً، فإنه يؤمنُّ على ما قال أهل الميت» رواه أحمد وهذا لفظه، وابن ماجه، والحاكم، ولفظ ابن ماجه: «فإن الملائكة تؤمن على ما قال أهل البيت» وكذا لفظ الحاكم إلا أنه قال: «على دعاء أهل البيت» وقد وافقه على تصحيحه الذهبي، ومداره على قزعة بن سويد قال الذهبي في الكاشف: مختلف فيه، وقال الحافظ في التريب: ضعيف لكن يشهد له حديث أم سلمة السابق، ولذلك اكتفى البيهقي عن إخرجه بالإشارة إليه قائلاً وفيما ذكرنا كفاية. وأخرج عن بكر بن عبد الله قال: إذا غمضت الميت فقل: باسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإذا حملته فقل: باسم الله ثم سبَّح ما دُمَّتْ تحمُّله، وذكر البيهقي في استحباب وضع شيء على البطن ما أخرجه عن

عبد الله بن آدم قال: مات مولى لأنس بن مالك عند مغيب الشمس فقال أنس: ضعوا على بطنه حديدة، وفي وضع الميت على نحو السرير ما أخرجه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما فرغ من جهاز رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الثلاثاء وُضِعَ على سريرته في بيته صلى الله عليه وسلم وهذا - في نظري - إنما هو بعد التكفين للصلاة عليه صلى الله عليه وسلم، وأُخْرِجَ في السَّتر بثوبٍ يُعْطَى بدنه حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفي سُجِّي بِبُرْدٍ حَبْرَةٍ رواه الشيخان.

ثم راجعت الأم للإمام الشافعي فإذا فيه: وإذا مات الميت غمض فذكر حديث إغماض أبي سلمة ثم قال: ويطبق فوه وإن خيف استرخاء لحبيه شد بعصاة قال: ورأيت من يلين مفاصله ويبسطها لتلين ولا تجسو - أي تيبس - ورأيت الناس يضعون الحديد السيف أو غيره على بطن الميت والشيء من الطين المبلول كأنهم يزودون أن تَرَبُّو بطنه فما صنعوا من ذلك مما رَجَّوْا وعرَفُوا أن فيه دفع مَكْرُوهِ رَجُوتٍ أن لا يكون به بأس إن شاء الله تعالى. ١.١. هـ. فلم يَسُقْ هذه الأشياء مساق السنن.

تنبيه: ذكروا أنه يستقبل به القبلة كالمحتضر فقال الأذرعي كما نقله في شرح الروض: قد يفهم منه أنه يكون على جنبه، والظاهر أن المراد هنا إلقاءه على قفاه ووجهه وأخمصاه إلى القبلة ويوميء إليه قوله: ويوضع على بطنه شيء ثقيل. ١.١. هـ. وفي حواشي شرح الروض أن الرملي أشار إلى تصحيح الثاني، وأما ابن حجر فقال في التحفة: يحتمل أنه تَعَارَضَ هنا مندوبان الوضع على الجنب ووضع الثقل على البطن فيقدم هذا لأن مصلحة الميت به أكثر ويحتمل أنه لا تعارض لإمكان وضع الثقل على بطنه لشدّه عليه بنحو عصاة وهذا هو الأقرب لكلامهم وإن مال الأذرعي إلى الأول. ١.١. هـ. والظاهر عندي ما بحثه الأذرعي واعتمده الرملي، وأنه يوضع على قفاه عقب خروج روحه ويغمض وتلين مفاصله، ويفعل به كل ما ذكر قبل وهو على قفاه ويؤيد ذلك أنه لا ذِكْرَ لِشَدِّ الثَّقِيلِ على البطن في كلامهم إِلَّا هُنَا كَمَفْرٌ من التناقض، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(ويبادر) بالبناء للمجهول والنصب أي ويستحب أن يُسَارَعَ (إلى قضاء دينه) إن

تيسر (أو إبرائه منه) بعفو أو احتيال ومحل استحباب ذلك عند عدم طلب المستحق له، وعدم العصيان بتأخيره فتجب المبادرة إذا طلبها المستحق وحصل التمكن من القضاء، وكذا إن عصي بتأخيره كأن كان ماطلَّ أو كان الدينُ دينَ نحوِ غصب وسرقة، وذلك لحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه» رواه الترمذي وقال: حديث حسن، وأحمد، وابن ماجه، قال الشوكاني: رجاله ثقات إلا عمر بن أبي سلمة بن عبد الرحمن، وهو صدوق يخطئ. ١.هـ. وقد أخرجه الحاكم من طريق صالح بن كيسان وإبراهيم بن سعد عن سعد بن إبراهيم، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة ثم قال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، وذكر أن الشيخين لم يخرجاه لزيادة الثوري عمر بن أبي سلمة بين سعد بن إبراهيم، وأبي سلمة قال: وإبراهيم بن سعد على حفظه وإتقانه أعرف بحديث أبيه من غيره. ١.هـ. وقد أخرجه ابن حبان من طريق معمر، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة بلفظ: «نفس المؤمن معلقة ما كان عليه دين» وهذا إسناد كالشمس فلو فرض أن المحفوظ زيادة عمر بن أبي سلمة في الإسناد فقد تابعه الزهري على رواية الحديث عن أبي سلمة فالحديث صحيح قطعاً [القطع باستجماعه شروط الصحة] كان هذا تعليقا فأجبر على التلاحم، وقد صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير، وله شاهد من حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الفجر ذات يوم فقال: «ههنا من بني فلانٍ أحدٌ» مرتين وفي رواية ثلاثا، فقال رجل: هوذا فكأني أسمع صوت النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن صاحبكم قد حبس على باب الجنة بدين كان عليه» أخرجه الإمام أحمد في المسند بإسناد صحيح إن كان الشعبي سمع من سمرة فمعنى معلقة بدينه محبوسة عن مقامها ومنزلتها، والله أعلم.

تنبيه: يجوز أن يلتزم الحي بدين الميت ولو أجنبيًا، فقد أخرج البخاري من ثلاثياته في كتاب الحوالات عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بجنزة فقالوا: صل عليها، قال: «هل ترك شيئاً؟» قالوا: لا، قال: «فهل عليه دين؟»، قالوا: ثلاثة دنانير، قال: «صلوا على صاحبكم» فقال أبو قتادة: صل عليه يا رسول الله وعلي دينه فصلي عليه، وقد ورد هذا الحديث من حديث أبي قتادة، وجابر، وأبي أمامة فهو

مشهور، وقد ذكر علماؤنا أنه يبرأ الميت بمجرد التزام الحي، وينتقل الحق إلى ذمة الملتزم، واستدل المحقق ابن حجر على ذلك بأن في رواية صحيحة أن أبا قتادة لما التزم دين ذلك الميت قال له النبي ﷺ: «هما عليك والميت منهما بريء» قال: نعم، فصلى عليه. ا.هـ. وهذه الزيادة عزاها الحافظ في التلخيص إلى الدارقطني، والبيهقي، وهي في سنن البيهقي من رواية عبد الله بن محمد بن عجيل، وهو لا يحتج به وفي حديثه تناقض وهاك نص لفظه، قال: فقال أبو قتادة: الديناران عليّ فقال النبي ﷺ: «حق الغريم وبرئ منهما الميت» قال: نعم، فصلى عليه فقال له بعد ذلك بيوم: «ما فعل الديناران؟» قال: إنما مات أمس قال: فعاد إليه من الغد فقال: قد قضيتهما فقال رسول الله ﷺ: «الآن بردت عليه جلده» متناقضان ظاهرا، ولذلك قال البيهقي وقوله: «حق الغريم وبرئ منهما الميت» إن كان حافظه ابن عجيل، وإنما عنى به - والله أعلم - أن للغريم مطالبتك وحدك هما كما لو كان له عليك دين آخر لا تعلق له بالميت. ا.هـ. بمعناه، يعني أن النبي ﷺ إنما أراد بذلك القول استثبات أن قول أبي قتادة هما عليّ تحمّل منه والتزام تمكن المطالبة به لا وعد إن شاء وفي به وإلا تركه، وبدل عليه ما عند ابن حبان، والنسائي، وابن ماجه من حديث أبي قتادة بلفظ: «قال النبي ﷺ: «بالوفاء» قال: بالوفاء فصلى عليه، وحديث أبي هريرة الماضي الذي فيه: «حتى يقضي عنه» يدل أيضا على بقاء شغل ذمة الميت إلى أن يقضى عنه كما استظهره سم في حاشية التحفة، والله أعلم، وإن شاء الله قد تكون لنا عودة إلى تحقيق هذا المقام وقد عطف المصنف قوله (وتنفيذ وصيته وتجهيزه) على قوله: (قضاء دينه) وقد جاء في حواشي شرح الروض أنهم قالوا: يستحب تقديم قضاء الدين وتنفيذ الوصية على الاشتغال بغسله وغيره من أموره، ونقل الجمل عن الرشدي قوله: فالحاصل أنه يفرز ما يفي بالتجهيز ثم يفعل ما ذكر ثم يشتغل بالغسل ونحوه. ا.هـ. ويجب التنفيذ فورا عند طلب المستحق للوصية أو كونه جهة عامة كالفقراء أو إيصائه بتعجيلها، وأما المبادرة بتجهيزه فهي إذا تحقق موته (فإذا) لم يتيقن كأن (مات فجأة) أو صعق أو غرق أو فزع (ترك ليتيقن موته) أي وجب التأني به زَمَنًا يُتَحَقَّقُ فِيهِ موته إذ قد

تكون به سَكْتَةً أو نحو إغماء ومن علامات الموت استرخاء القدمين وميل الأنف، وامتداد جلدة الوجه وانخساف الصدغين، وقال في التحفة: ومتى شك في موته وجب تأخيره إلى اليقين بتغير ريح أو نحوه فذكرهم العلامات الكثيرة له إنما تفيد حيث لم يكن هناك شك خلافا لما يوهمه كلام شارح، وقد قال الأطباء: إن كثيرين من أصحاب السكته يُدْفَنُونَ أحياء.. إلخ ما قاله وقال ع ش: ينبغي أن الذي يجب تأخيره هو الدفن دون الغسل والتكفين، إذ لا ضرر فيهما بتقدير حياته نعم إن خيف منهما ضرر امتنعا أيضًا. ١. هـ. وهو ظاهر لولا أنه مخالف لإطلاق نص الشافعي في الأم حيث قال: وأحب إذا مات الميت ألا يعجل أهله غسله لأنه قد يغشى عليه فيخيل إليهم أنه قد مات حتى يروا علامات الموت المعروفة فيه ثم ذكر بعضها، ثم قال: فإذا رأوها عجلوا غسله ودفنه فإن تعجيله تأدية الحق إليه، ولا ينتظر بدين الميت غائبٌ مَنْ كان - أي أيًا كان الغائب؟ ١. هـ. واستدل البيهقي على مشروعية المبادرة بتجهيزه بحديث حصين بن وحوح، وهو ما أخرجه أبو داود، والبيهقي في سُنَنِهِمَا عن الحصين بن وحوح رضي الله عنه أن طلحة بن البراء مَرَضَ فَأتاه النبي صلى الله عليه وسلم يعوده فقال: «إني لا أرى طلحة إلا قد حرق فيه الموت فأذنوني به وعجلوا فإنه لا ينبغي لجيفة مسلم أن تحبس بين ظهرائي أهله» وقد سكت عليه أبو داود، وفي تهذيب التهذيب: أن عيسى بن يونس تفرد به عن سعيد بن عثمان البلوي، وسعيد هذا وثقه ابن حبان، وفي التقريب: أنه مقبول، وقد تفرد به أيضًا عن عروة أو عزرة بن سعيد، وهذان مجهولان، فالحديث ضعيف بهذا الإسناد لكن تشهد له أحاديث الأمر بالإسراع بالجنابة وبعضها في الصحيحين، وحديث علي رضي الله عنه عند الترمذي، وابن ماجه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ثلاث لا تؤخرهن الصلاة إذا أتت، والجنابة إذا حضرت، والأيم إذا وجدت لها كفئًا» قال الترمذي: هذا حديث غريب، وما أرى إسناده بمتصل.

أقول: في إسناده سعيد بن عبد الله الجهني قال أبو حاتم: مجهول، وذكره ابن حبان في الثقات وقال العجلي: مصري ثقة، كذا في التهذيب للحافظ، وفي التقريب مقبول وعلى كل حال فالحديثان يصلحان للاحتجاج على الاستحباب

لاسيما مع أحاديث الإسراع، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(وغسله وتكفينه والصلاة عليه وحمله) إلى محل دفنه (ودفنه فروض كفاية) قال الشافعي في الأم: حق على الناس غسل الميت والصلاة عليه ودفنه لا يسع عامتهم تركه، وإذا قام بذلك منهم من فيه كفاية له أجزأ إن شاء الله تعالى، فقال البيهقي في المعرفة: روي في حديث البراء بن عازب فيما أمرهم به رسول الله صلى الله عليه وسلم اتباع الجنائز، ثم أخرج حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «حق المسلم على أخيه المسلم خمس: يسلم عليه إذا لقيه، ويشمته إذا عطس، ويجيبه إذا دعاه، ويعوده إذا مرض، ويشهد جنازته إذا مات» وذكر أنه مخرج في الصحيح وبهامشه أنه أخرجه الشيخان وغيرهما.

وقال النووي في المجموع: واعلم أن غسل الميت وتكفينه والصلاة عليه ودفنه فروض كفاية بلا خلاف قال: ومعنى فرض الكفاية أنه إذا فعله من فيه كفاية سقط الحرج عن الباقي وإن تركوه كلهم أثموا كلهم. ١.هـ.

وفي المنهج وشرحه ما يلي: وتجهيزه أي الميت المسلم غير الشهيد بغسله وتكفينه وحمله والصلاة عليه ودفنه، ولو قاتل نفسه: فرض كفاية بالإجماع في غير القاتل، وبالقياس عليه في القاتل.

قال الجمل في حاشيته: قوله: بالإجماع أي في الجملة فلا يرد أن الغسل فيه قول بالسَّنِّ، وهو قول الإمام مالك. ١.هـ. وذكر أنه يحرم ترك تجهيزه على من علم به ولو غير قريب وعلى جار قصر في علمه بالبحث عنه وتتعين هذه الأمور على من علم به وحده، وأما المؤنة فهي من تركته إن كانت له تركة، وإلا فعلى من عليه مؤنته، وقال الحافظ في الفتح: وقد نقل النووي الإجماع على وجوب الغسل كفاية وهو ذهول شديد فإن الخلاف مشهور عند المالكية حتى إن القرطبي رجح في شرح مسلم أنه سنة، ولكن الجمهور على وجوبه، وقد رد ابن العربي - وهو مالكي - على من لم يقل بذلك، وقد توارد به القول والعمل وغسل الطاهر المطهر صلى الله عليه وسلم فكيف بمن

سواه. ١.هـ. وفي مقدمات ابن رُشدٍ من المالكية ما يلي: فأما غسله فإنه سنة مسنونة لجميع المسلمين حاشا الشهداء من المجاهدين وشرعه الله في الأولين والآخرين... ثم قال: وقد قيل: إن غسله واجب قاله عبد الوهاب واحتج له بقوله ﷺ في ابنته: «اغسلنها ثلاثا» ويقوله في المحرم: «اغسلوه» لأن الأمر على الوجوب قال: وليس ذلك بحجة ظاهرة لأن الأول خرج مخرج التعليم لصفة الغسل الذي كان معلوما قبل ذلك، والثاني خرج مخرج التعليم لما يجوز أن يعمل بالمحرم وما لا يجوز فالتقول بأن الغسل سنة أظهر وهو قول ابن أبي زيد. ١.هـ. بمعناه، وقد استدلل ابن حزم على فرضية الغسل بحديث: «اغسلنها» قال: فأمر ﷺ بغسلها وأمره فرض ما لم يخرجها عن الفرض نص آخر ولا خلاف في أن حكم الرجل والمرأة في ذلك سواء وإيجاب الغسل هو قول الشافعي وداود والعجب ممن لا يرى غسل الميت فرضا، وهو عمل رسول الله ﷺ وأمره وعمل أهل الإسلام من أوله إلى الآن. ١.هـ. كلامه بنصه.

أقول: ما حاول ابن رشد أن يجيب به، وإن كان محتملا في الحديث الأول فهو بعيد في الحديث الثاني لأن قول النبي ﷺ: «اغسلوه... إلخ» كلام مبتدأ من النبي ﷺ وليس فيه أنه سئل عما يجوز فعله في حق من مات محرما، وما لا يجوز بل للظاهر أنه ذكر لهم ما يجب فعله في حقه وما يحرم بدليل أن في بعض رواياته: «فأمر به رسول الله ﷺ أن يغسل... إلخ»، وفي بعضها: «كان مع رسول الله ﷺ رجل فوقصته ناقته فمات فقال النبي ﷺ: «اغسلوه، ولا تقربوه طيبا ولا تغطوا وجهه فإنه بيعث يلبي» رواه مسلم من طريق منصور عن سعيد بن جبيرة، عن ابن عباس، وقد ذكر البيهقي أن قوله: «ولا تغطوا وجهه» وهم من بعض رواته، وأن الصواب ما في صحيح البخاري ولفظه: فأتى به رسول الله ﷺ فقال: «اغسلوه وكفنوه ولا تغطوا رأسه ولا تقربوه طيبا» وأن منصوراً رواه عن الحكم بن عتيبة عن سعيد بن جبيرة، والله أعلم.

فصل [في غسل الميت]

ثُمَّ يَغْسَلُ، فَإِذَا كَانَ رَجُلًا فَلأُولَىٰ بِغَسْلِهِ الأَبُ، ثُمَّ الجَدُّ، ثُمَّ الابنُ، ثُمَّ الأَخُ، ثُمَّ العَمُّ، ثُمَّ ابْنَةُ، عَلَىٰ تَرْتِيبِ العَصَبَاتِ، ثُمَّ الرِّجَالُ الأَقْرَبُ، ثُمَّ الأَجَانِبُ، ثُمَّ الزَّوْجَةُ، ثُمَّ النِّسَاءُ المَحَارِمُ، وَإِنْ كَانَ امْرَأَةً غَسَلَهَا النِّسَاءُ الأَقْرَبُ، ثُمَّ الأَجَانِبُ، ثُمَّ الزَّوْجُ، ثُمَّ الرِّجَالُ المَحَارِمُ، وَإِنْ كَانَ كَافِرًا فَأَقْرَبُهُ الكُفَّارُ أَحَقُّ.

وَيَنْدُبُ كَوْنُ الغَاسِلِ أَمِينًا، وَيُسْتَرُّ المَيْتُ فِي الغَسْلِ، وَلَا يَحْضُرُ سِوَى الغَاسِلِ وَمَعِينِهِ، وَيَبْخَرُ مَنْ أَوَّلِ غُسْلِهِ إِلَى آخِرِهِ، وَالأُولَىٰ تَحْتَ سَقْفٍ وَبِمَاءٍ بَارِدٍ إِلَّا لِحَاجَةٍ.

وَيَحْرَمُ نَظْرُ عَوْرَتِهِ وَمُسْهَا إِلَّا بِخِرْقَةٍ، وَيَنْدُبُ أَلَّا يَنْظَرَ إِلَىٰ غَيْرِهَا، وَلَا يَمْسَهُ إِلَّا بِخِرْقَةٍ.

وَيُخْرِجُ مَا فِي بَطْنِهِ مِنَ الفَضَلَاتِ، وَيَسْتَنْجِيهِ وَيُوضِئُهُ، وَيَنْوِي غُسْلَهُ، وَيَغْسِلُ رَأْسَهُ وَلِحْيَتَهُ وَجَسَدَهُ بِمَاءٍ وَسَدْرٍ ثَلَاثًا، يَتَعَهَّدُ كُلَّ مَرَّةٍ إِمْرَارَ اليَدِ عَلَى البَطْنِ، فَإِنْ لَمْ يَنْظِفْ زَادَ وَتَرًّا، وَيَجْعَلُ فِي المَاءِ قَلِيلَ كَافُورٍ، وَفِي الأَخِيرَةِ أَكْدُ.

وَوَاجِبُهُ: تَعْمِيمُ البَدَنِ بِالمَاءِ، ثُمَّ يَنْشَفُ بِثَوْبٍ، فَإِنْ خَرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ بَعْدَ الغُسْلِ كَفَاهُ غَسْلُ المَحَلِّ.

قال المصنف رحمته:

(فصل: ثم يغسل) أرى أن «ثم» هذه بمعنى واو الاستئناف لوقوعها بعد قوله: وغسله وتكفينه.. إلخ، وفضله بفضل، قال في المصباح: وأما في الجمل فلا يلزم الترتيب بل قد تأتي بمعنى الواو نحو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اللَّهُ شَهِدَ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾ [يونس: ٤٦] أي والله شاهد على تكذيبهم وعنادهم... ومثله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البلد: ١٧]. ١.١. هـ. وشرع المصنف في الكلام على تفاصيل إجماله بقوله: (فإذا كان الميت (رجلا) أي ذكرا يُستَهَيُّ وحضره جماعة ممن يصلحون لغسله (فالأولى) أي الأجدد (بغسله الأب ثم الجد) أبو الأب ثم أبوه وهكذا (ثم الابن) وإن سفل (ثم

الأخ) الشقيق ثم للأب، ثم ابن الأخ كذلك (ثم العم) الشقيق ثم لأب (ثم ابنه) أي العم كذلك ثم عم الأب ثم ابنه ثم عم الجد ثم ابنه ثم عم أبي الجد ثم ابنه وهكذا (على ترتيب العصابات) من النسب ثم الولاء إن كان (ثم الرجال الأقارب) غير العصابات الأقرب فالأقرب فيقدم أبو الأم ثم الأخ للأم ثم الخال ثم العم للأم وهكذا، والأقارب جمع قريب وهو الداني في النسب قال في المصباح: وزيد قريبي وهم الأقرباء والأقارب والأقربون. ١. هـ. ومثله في اللسان والقاموس (ثم) الرجال (الأجانب) جمع أجنب وأجنبي وهو خلاف القريب (ثم الزوجة) للमित، وإن انقضت عدتها بوضع الحمل بعده وتزوجت بغيره على الأصح لأنه حق ثبت لها فلم يسقط بذلك كالإرث، وقيل: ينقطع حقها بانقضاء العدة، وقيل: بالتزوج، وإذا كانت زوجات وتنازعن أفرغ بينهن.

وتأخير الزوجة عن جنس الرجال: هو الأصح عند الأكثرين وبه قطع أبو إسحاق في التنبيه، والثاني: أنها تقدم على رجال العصابات وصححه البندنجي وفي ثالث أنها بعد الرجال الأقارب وقبَل الأجانب (ثم النساء المحارم) لأنهن في حقه كالرجال، فإن استوت اثنتان في المحرمية قدمت التي في محل العصبية فتقدم العمة على الخالة فإن استوتتا في ذلك قدمت القربي فالقريبى فإن استوتتا من كل وجه وتشاحتا أقرع.

(وإن كان) الشخص الذي مات (امرأة) أي أنثى مُشْتَهَاة (غسلها) أي قُدِّم في غسلها (النساء الأقارب ثم الأجانب) وصف النساء بالأقارب والأجانب غير صحيح في نظري فكان الصواب أن يقول: القرائب أو القريبات ثم الأجنبية قال في المصباح: وهند قريبتى وهن القرائب. ١. هـ. وفي اللسان: والجمع من النساء القرائب ومن الرجال الأقارب اللهم إلا أن يُحاوَلَ جُرُّ ما قيل في قوله تعالى: ﴿أَيْنِطَاطِيعِينَ﴾ [فصلت: ١١] إلى هنا، فالله أعلم. ١. هـ.

وعبارة المجموع: إذا ماتت امرأة ليس لها زوج غسلها النساء ذوات الأرحام المحارم: كالأم، والبنت، وبنت الابن، وبنت البنت، والأخت، والعمة، والخالة، وأشباههن ثم ذوات الأرحام غير المحارم: كبنت العم، وبنت العمة، وبنت الخال،

وبنت الخالة، يقدم أقربهن فأقربهن، قال الشيخ أبو حامد وغيره: وبعد هؤلاء يقدم ذوات الولاء فإن لم يكن فالأجنبيات. ١.هـ.

(ثم الزوج) لأنه ينظر إلى ما لا ينظر إليه المحرم الرجل (ثم الرجال المحارم الأقرب فالأقرب فيقدم الأب، فالابن، فالأخ)، على الترتيب السابق في غسل الرجل. هذا حكم الواضح أما الخنثى المشكل فإن حضره محرم من الرجال أو النساء غسله اتفاقا وإلا فإن كان صغيرا لا يشتهى فكذلك اتفاقا وإن كان كبيرا فالأصح أنه يُغسَلُ فوق حائل، وأنه يجوز أن يغسله الرجال أو النساء، ويحتاط الغاسل في النظر واللمس للضرورة ولاستصحاب حكم صغره، ومقابل الأصح أنه يُيمَم.

تنبيه قال في النهاية: وشرط التقديم الاتحاد في الدين والحريّة والتكليف وعدم كونه قاتلا ولو بحق ولا عدوًّا، ولا فاسقا، قال: وقضية كلام الشيخين بل صريحه وجوب الترتيب المذكور وهو كذلك بالنسبة للتفويض لغير الجنس لما فيه من إبطال حق الميت أما هو بدون تفويض فمندوب. ١.هـ. وما ذكره من التفويض يُبينه قول المجموع: لو ترك المقدّم حقه في الغسل وسلمه لمن بعده فللذي بعده تعاطيه بشرط اتحاد الجنس فليس للرجال أن يتركوه كلهم ويفوضوه إلى النساء إذا كان الميت رجلا وكذا ليس لهن تفويضه إلى الرجال إذا كانت الميتة امرأة. ١.هـ.

ذكر المذاهب في غسل أحد الزوجين للآخر:

أفاد النووي أن غسل المرأة لزوجها إجماع المسلمين إلا في رواية عن الإمام أحمد مسبوقة بالإجماع وعزا حكاية الإجماع فيه إلى ابن المنذر والعبدي وآخرين قال: وأما غسله لزوجته فجائز عندنا وعند جمهور العلماء منهم علقمة، وجابر بن زيد، وعبد الرحمن بن الأسود، وسليمان بن يسار، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وقتادة، وحماد بن أبي سليمان، ومالك، والأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، وهو مذهب عطاء وداود، وابن المنذر، وقال أبو حنيفة، والثوري: ليس له غسلها، وهو رواية عن الأوزاعي، كذا ذكره النووي وذكر الشوكاني أن العترة قالوا بقول الجمهور، وأن الشعبي قال بقول أبي حنيفة وأصحابه، وذكر ابن حزم من الجمهور الحسن

البصري، وقسامة بن زهير مع أشياخ غيره أدركوا عمر رضي الله عنه قال: وروينا من طريق ابن أبي شيبة فذكر إسناده إلى ابن عباس قال: الرجل أحق بغسل امرأته ثم قال: والحنفيون يعظمون خلاف الصحاب الذي لا يعرف له مخالف منهم وهذه رواية عن ابن عباس لا يعرف لها من الصحابة مخالف وقد خالفوه. ١. هـ. ويرى ابن حزم أنه إنما يغسل الرجل امرأته ما لم يتزوج أو يملك حرمتها، وأن المرأة إنما تستحق غسل زوجها ما لم تنكح.

الاستدلال:

احتج من جوز غسل الرجل امرأته بحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها: «ما ضررك لو متّ قبلي فغسلتك وكفتك، وصلت عليك، ودفنتك» قال النووي: رواه أحمد، والدارمي، وابن ماجه، والدارقطني، والبيهقي وغيرهم بإسناد ضعيف فيه محمد بن إسحاق وقد عنعن قال: والمعتمد على القياس على غسلها له. ١. هـ.

أقول: على تسليم ضعف الحديث كان القول باعتماد كل منه ومن القياس بالآخر أولى من إلغاء أحدهما والتمسك بالآخر وحده ما دام لم يتعارض وهذا الحديث عزاه الحافظ في التلخيص إلى من ذكر وإلى ابن حبان قال: وأعله البيهقي بابن إسحاق ولم ينفرد به بل تابعه عليه صالح بن كيسان عند أحمد، والنسائي.

أقول: لفظ صالح عند أحمد عن الزهري، عن عروة، عن عائشة: دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم في اليوم الذي بدئ فيه فقلت: وارأساه فقال: «وددت أن ذلك كان وأنا حيّ فهياتك ودفنتك» الحديث، والتهية تشمل الغسل والتكفين لكنها ليست نصا في أحدهما قيل: وإسناد أحمد في هذا الحديث على شرط الشيخين وأن الألباني صححه في الإرواء.

واستدلوا ثانيا بغسل عليّ لفاطمة رضي الله عنها بوصية منها فقد أخرج الشافعي من طريق إبراهيم بن محمد - وهو عنده ثقة - والحاكم من طريق الدراوردي حدثني محمد بن موسى - هو المخزومي - والبيهقي من طرق، قال الحافظ في التلخيص عن أحدها: إنه حسن عن عون بن محمد الهاشمي عن أمه أم جعفر بنت محمد بن جعفر عن

أسماء بنت عميس، ولفظ الحاكم قالت: حدثتني أسماء بنت عميس قالت: إن فاطمة بنت رسول الله ﷺ قالت: يا أسماء إذا أنا مت فاغسليني أنتِ وعليّ بن أبي طالب فغسلها عليّ وأسماء - رضي الله عنهم أجمعين، وأسند البيهقي في المعرفة عن يزيد بن الهاد عن محمد بن إبراهيم التيمي، عن أسماء بنت عميس رضي الله عنها قالت: لما ماتت فاطمة غسلها عليّ رضي الله عنه، وذكر الحافظ أن مشاركة أسماء في غسل فاطمة مُشكّلةٌ لأن أسماء كانت في ذلك الوقت تحت أبي بكر، وقد ثبت أن أبا بكر لم يعلم بوفاة فاطمة إلا بعد دفنها لأن عليا دفنها ليلا ولم يُعلم أبا بكر فكيف يمكن أن تغسلها زوجته ولا يعلم هو؟ قال: ويمكن أن يجاب بأنه علم بذلك وظن أن عليا سيدعوه ليحضر دفنها وظن عليّ أنه يحضر من غير استدعاء منه أي فلما تأخر دفنها قال: وأجاب البيهقي في الخلافيات بأنه يحتمل أن أبا بكر علم بذلك وأحب أن لا يردّ غرض عليّ في كتمانته منه.

أقول: وثم احتمال آخر أن أسماء استأذنته في الخروج من غير تعيين لحاجتها وفاءً بغرض فاطمة في ستر ذلك عن غيرها، وغير عليّ فأذن لها وثوقاً بدينها وأمانتها فجمعت بين المصلحتين، وأيا ما كان الواقع من هذه الاحتمالات أو غيرها فالمقصود هنا ثبوت غسل عليّ لزوجته فاطمة سواء شاركته أسماء فيه أو لا، قال الحافظ: وقد احتج بهذا الحديث أحمد، وابن المنذر وفي جزمهما بذلك دليل على صحته عندهما. ١.هـ. والاستدلال به مبني على كون فعل الصحابي حجة وهو كذلك في القول القديم للشافعي دون الجديد إلا أن يقال: أنه شاع خبره بين الصحابة فلم ينكر فكان إجماعاً سكوتياً، والله أعلم.

وأخرج البيهقي بإسناد ضعيف عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه غسل امرأته حين ماتت، قال: وروينا في غسل الرجل امرأته عن علقمة وجابر بن زيد، وأبي قلابة وغيرهم من التابعين. ١.هـ.

قال النووي: واحتج المانعون بأن الزوجية زالت فأشبهت المطلقة البائن. ١.هـ. وقد قوبل هذا القياس بالقياس على غسل الزوجة لزوجها كما مضى والفرق ببقاء

العدة عليها دونه أبطله الشافعي في الأم بالاتفاق على أنها لو بانت منه ثم مات وهي في العدة لم تغسله فلم تغسله العدة شيئا، وقد أطال الشافعي الحوَار في هذه المسألة فليراجع.

والحاصل: أن الدليل في هذه المسألة مع الجمهور، والله أعلم.

فائدة: إذا مات رجل وليس بحضرة إلا امرأة أجنبية أو ماتت امرأة، وليس عندها إلا رجل أجنبي ففيه ثلاثة أوجه للشافعية:

أصحها: أن كلا مِنْهُمَا يُيَمَّمُ ولا يغسل، وقد حكى هذا عن نص الشافعي.

وثانيهما: أنهما يغسلان من فوق حائل بلا لمس ولا نظرٍ إلا بقدر الضرورة، لأن الغسل واجب وقد أمكن بما ذكرناه من الكيفية فلا يترك.

وثالثها: أنه لا يغسل ولا ييمم بل يدفن بحاله قال النووي: وهو ضعيف جداً بل باطل. كذا في المجموع وذكر أن صاحب الحاوي - يعني الماوردي - نقل الثاني عن نص الشافعي والذي في نسختي من الحاوي هو ما يلي: فصل فأما المرأة إذا ماتت في موضع ليس به إلا الرجال الأجانب ففيه وجهان:

أحدهما: وهو قول المزني، وكثيرٍ منهم يُيَمَّمُ ولا تغسل.

والوجه الثاني: تغسل في قميص ويلف على يده خرقة كي لا يمسه ويغض بصره، وهذا أصحهما عندي ولو كان الميت رجلا في موضع ليس به إلا النساء الأجانب (كذا) فقد نص الشافعي على أنهن يغسلنه ولا يجوز أن ييمم، وهذا يؤيد إيجاب غسل المرأة. ا.هـ. بحروفة، وهو صريح في أن نص الشافعي إنما هو في الرجل تحضره الأجنبية فقط، وأنه أي الماوردي قاس عكسه عليه وعبارة المنهاج مع التحفة هكذا: فإن لم يحضر إلا أجنبي كبير واضح والميتُ امرأة أو أجنبية كذلك، والميت رجل ييمم الميت في الأصح لتعذر الغسل شرعا لتوقفه على النظر واللمس المُحَرَّم، ويؤخذ منه أنه لو كان في ثياب سابعة وبحضرة نهر مثلا، وأمکن غمسه به - قال ابن قاسم: أو صبَّ ماءً عليه يعمه - ليصل الماء لكل بدنه من غير مس ولا نظر وحب وهو ظاهر على أن الأذرعِيَّ وغيره أطالوا في الانتصار للمقابل مذهبا ودليلا. ا.هـ.

قال الشرواني: قوله للمقابل أي مقابل الأصح وهو أنه يغسل الميت في ثيابه ويلف الغاسل على يده خرقة ويغض طرفه ما أمكنه فإن اضطر إلى النظر نظر للضرورة...، ولعل الأولى في زمننا تقليده تجنباً عن التعيير والإزراء وقد صَوَّرَ نقلاً عن ع ش فَقَدَ الغاسلِ بِيُعَدِّهِ إلى مسافة لا يجب طلب الماء منها.

هذا وقد استبان من ذلك أن الوجهين متفقان على وجوب الغسل إذا أمكن من غير مس ولا نظر مع العلم بأن التيمم أيضاً يكون من غير مس واعتمد شيخ الإسلام والرمل في النهاية، وأتباعه أن الأجنبي والأجنبية يُزِيلَانِ النجاسة عن الميت حتى العامة لبدنه والتي على عورته لأن إزالتها لا بدل لها ولأن التيمم لا يصح قبل إزالتها قال ع ش: وينبغي أن مثل ذلك التكفين ويفرق بينه وبين الغسل بأن له بدلاً بخلاف التكفين. ١.هـ.

ذكر المذاهب فيما إذا لم يحضر الميت إلا أجنبي أو أجنبية:

أفاد النووي أنه قال بأنه يُيَمَّمُ ولا يغسل: ابن مسعود، وابن المسيب، والنخعي، وحماد بن أبي سليمان، ومالك، وأبو حنيفة، وسائر أصحاب الرأي، وأحمد. وأنه قال: يُغسل فوق حائل الحسن البصري والزهري وقتادة وإسحاق والنخعي في رواية عنه.

أقول: وحكاة ابن حزم عن الحكم بن عتيبة، وبه قال ابن حزم أيضاً قال: لأن الغسل فرض كما قدمنا وهو ممكن كما ذكرنا بلا مباشرة فلا يحل تركه ولا كراهة في صب الماء أصلاً ولا يجوز أن يعوض التيمم من الغسل إلا عند عدم الماء فقط، وقال البيهقي في السنن: وعن الحسن البصري يصب عليها الماء من فوق الثياب وكذا قال عطاء بن أبي رباح.

واستدل البيهقي للقول بالعدول إلى التيمم بما أخرجه من طريق أبي داود، عن مكحول قال: قال رسول الله ﷺ فذكر كلاماً يدل على ذلك ولا يشبه كلام رسول الله ﷺ. وقال البيهقي: هذا مرسل، وكذا قال ابن حزم وزاد: وأبو بكر بن عياش ضعيف فهو ساقط. ١.هـ. وأبو بكر هذا مختلف فيه ولخص في التقريب الأقوال فيه،

بقوله: ثقة عابد إلا أنه لما كبر ساء حفظه وكتابه صحيح، قال البيهقي: ورؤي عن سنان بن غرفة عن النبي ﷺ فذكر مثله.

أقول: راجعت لأجل هذا الحديث الإصابة فوجدت فيه سنان بن غرفة بفتح الغين المعجمة والراء والفاء... إلى أن قال: وروى الباوردي، وابن السكن، والطبراني من طريق بسر بن عبيد الله عن سنان بن غرفة، وكانت له صحبة عن النبي ﷺ في المرأة تموت مع الرجال ليسوا بمحارم قال: «تُيَمَّمُ وَلَا تَغْسَلُ وَكَذَلِكَ الرَّجُلُ» ا.هـ. وعزاه صاحب جمع الفوائد إلى كبير الطبراني وقال: بَضَعْفٍ وَإِلَى هَذَا الضَعْفِ أشار البيهقي بتمريضه السابق ولم ندر قدر هذا الضعف المبهم حيث لم نطلع على إسناد أي واحد من المذكورين وهذا أحد عيوب المختصرات فإن كان قريبا محتملا انجز هذا المسند بمرسل مكحول، إن كان محمد بن أبي سهل راويه عنه غير المصلوب كما عليه البخاري، وابن حبان، وكذا البيهقي - فيما يبدو - حيث لم يذكر إلا كونه مرسلا فإن كان إياه كما قاله أبو حاتم، وتبعه ابن القطان وقواه كما في تهذيب التهذيب وجزم به في التقريب فلا، والله يوفقنا لإيفاء المقام حقه من التحقيق آمين، ثم وجدت مجمع الزوائد بعد زمان طويل فراجعته فإذا فيه: عن سنان بن غرفة وكانت له صحبة عن النبي ﷺ في الرجل يموت مع النساء والمرأة تموت مع الرجال، وليس لهما محرّم قال: «يُيَمَّمَا» رواه الطبراني في الكبير، وفيه عبد الخالق بن يزيد بن واقد، وهو ضعيف ا.هـ. وفي لسان الميزان عبد الخالق بن زيد - بلا ياء - بن واقد: ليّن قال النسائي: ليس بثقة والبخاري منكر الحديث.. إلخ فلا ينجز هذا الحديث، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(وإن كان) الميت (كافرا فأقاربه الكفار أحق) بغسله وتجهيزه ودفنه من المسلمين، قال النووي: لا يجب على المسلمين ولا غيرهم غسل الكافر بلا خلاف سواء كان ذميا أو غيره لأنه ليس من أهل العبادة ولا التطهير، ويجوز للمسلمين غسله، وأقاربه الكفار أحق به، وأما تكفينه ودفنه فإن كان ذميا فالأصح وجوبهما على المسلمين من مالهم إن لم يكن له تركة وفاء بذمته كما يجب إطعامه وكسوته في

حياته، وإن كان حريياً أو مرتداً لم يجب تكفينه قطعاً ولا دفنه على المذهب. ا.هـ.
 بمعناه قال الله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ [الأنفال: ٧٣] قال الشافعي في
 الأم: ولا بأس أن يغسل المسلم ذا قرابته من المشركين ويتبع جنازته ويدفنه ولكن لا
 يصلي عليه، وذلك أن النبي ﷺ أمر علياً رضي الله عنه أن يغسل أبا طالب. ا.هـ. قال النووي
 في المجموع: رواه أبو داود، والبيهقي، وغيرهما، وهو ضعيف ضعفه البيهقي. ا.هـ.
 وهو حديث ناجية بن كعب عن علي رضي الله عنه قال: لما مات أبو طالب أتيت رسول
 الله ﷺ فقلت: إن عمك الشيخ الضال قد مات فقال: «انطلق فوارِه ولا تُحدثنَّ حدثاً
 حتى تأتيني» فانطلقت فواريته فأمرني فاغتسلت فدعاني، قال الحافظ في التلخيص:
 ومدار كلام البيهقي - أي في كتاب الطهارة من سننه - على أنه ضعيف ولا يتبين وجه
 ضعفه وقد قال الرافعي: إنه حديث ثابت مشهور قال ذلك في أماليه ثم استشكله
 الحافظ بأنه ليس فيه التصريح بالغسل إلا أن يؤخذ ذلك من قوله: فأمرني فاغتسلت
 فإن الاغتسال شرع من غسل الميت ولم يشرع من دفنه. ا.هـ.

أقول: قد أخرج البيهقي هذا الحديث في كتاب الطهارة من طريق إسرائيل عن
 أبي إسحاق عن ناجية بن كعب الأسدي عن علي فذكره، ثم قال: ورواه أيضاً
 الثوري، وشعبة، وشريك عن أبي إسحاق، ورواه الأعمش عنه عن رجل عن علي،
 وناجية بن كعب الأسدي لم تثبت عدالته عند صاحب الصحيح، وليس فيه أنه غسله
 ثم أخرج عن ابن المديني قوله: إن في إسناد هذا الحديث بعض الشيء رواه
 أبو إسحاق عن ناجية، ولا نعلم أحداً روى عن ناجية غير أبي إسحاق ثم رواه
 البيهقي من طريق سعيد بن منصور حدثنا الحسن بن يزيد الأصم، سمعت السدي
 يحدث عن أبي عبد الرحمن السلمي عن علي رضي الله عنه فذكره ثم حكى قول ابن عدي:
 الحسن بن يزيد الكوفي ليس بالقوي ثم أخرجه من وجه آخر عن أسامة بن زيد رضي الله
 عنه وفيه أن النبي ﷺ قال لعلي: «أذهب فاغسله» ثم استنكره بعلي بن أبي علي اللهبي،
 ثم أخرجه من طريق إسماعيل بن مسلم عن أبي إسحاق عن الحارث وهو الأعور
 عن علي رضي الله عنه، وفيه أيضاً أن رسول الله ﷺ قال له: «أذهب فاغسله وكفنه» قال:

فقلت: يا رسول الله أنا؟ قال: «ومن أحقُّ بذلك منك اذهب فاغسله وكفنه وجنِّه» الحديث، وضعفه البيهقي أيضاً بصالح بن مقاتل بن صالح... ثم ترجم البيهقي في كتاب الجنائز بقوله: باب المسلم يغسل ذا قرابته من المشركين ويتبع جنازته ويدفنه ولا يصلي عليه.

وأخرج تحتها هذا الحديث من طريق الثوري، عن أبي إسحاق ولفظه: «اذهب فواره» وليس فيه ذكر الغسل فقول الحافظ في التلخيص: ولم يستدل به البيهقي وغيره إلا على الاغتسال من غسل الميت يدل على أنه لم يُرجع كتاب الجنائز من السنن وقد ذكر هو أنه وقع عند ابن أبي شيبة في مصنفه بلفظ: قال - أي النبي ﷺ -: «أرى أن تغسله وتُجنِّه» قال: ورواه ابن سعد عن الواقدي، ثنا معاوية بن عبد الله بن عبيد الله بن أبي رافع، عن أبيه، عن جده، عن علي بن أبي طالب قال لي: «اذهب فاغسله وكفنه» قال: ففعلت ثم أتته فقال لي: «اذهب فاغتسل» قال الحافظ: وكذلك روينا في الغيلانيات. ثم رجعتُ نصب الراية فإذا كلامُ التلخيص مأخوذ منه ولا زيادة فيه إلا العزو إلى الرافعي وقوله: وكذلك روينا في الغيلانيات، ولا شك أن هذه الأحاديث يعضد بعضها بعضاً وتصلح بمجموعها للاحتجاج بها وناجية بن كعب الأسدي قال في التقريب: ثقة، وفي الإصابة عن ابن معين: صالح، وعن أبي حاتم: شيخ، قال: ولم أر لأحد فيه مقالا إلا قول الجوزجاني: مذموم وأشار بذلك إلى مذهبه في التشيع. ١. هـ. وفي تهذيب التهذيب: أن العجلي وثقه، وكذا ابن حبان، وقد يكون عدم التصريح بالغسل في بعض الروايات لكونه معروفا عندهم فيلزم من الأمر بالمواراة الأمر به أو على الأقل اعتقد الراوي ذلك فاستغنى بذكر المواراة عن ذكره ويدل على كونه معروفاً قبل الإسلام ما أخرجه الحاكم في المستدرک عن أبي بن كعب رضی الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لما توفي آدم غسلته الملائكة بالماء وترا وألحدوا له وقالوا: هذه سنة آدم في ولده» قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه ووافقته الذهبي (ج ٢ / ص ٥٩٥) وأخرج عبد الله ابن الإمام أحمد نحوه موقوفاً على أبي بن كعب، وقال ابن كثير:

إسناده صحيح إليه، وقال الحاكم بعد أن أخرجه من طريق يونس بن عبيد مرفوعاً: إنَّ يونس بن عبيد أعرَفُ بحدِيثِ الحسن من أهل المدينة ومصر. ١.هـ. وقد أخرجه في الموضوع المذكور من طريق حماد بن سلمة، عن ثابت البناني، عن الحسن، عن عَتَيْيٍّ، عن أبي مرفوعاً فلم ينفرد يونس برفعه وعَتَيْيٌّ هذا قال عنه في التقريب: ثقة، وحكى في أصله أنه روى عنه الحسن وابنه عبد الله بن عَتَيْيٍّ، وحكى توثيقه عن ابن سعد، والعجلي، وابن حبان، ومن حَفِظَ حِجَّةً على من لم يحفظ.

تنبیه: نقل النووي عن نص الشافعي أن غسل الكافر للمسلم صحيح ولا تجب إعادته، وأنه لو حضره كافر وامرأة مسلمة يغسله الكافر وتُصَلِّي عليه المسلمة.

ذكر المذاهب في تجهيز المسلم للكافر وعكسه:

ذكر النووي أن ابن المنذر حكى جواز تجهيز المسلم الكافر عن أصحاب الرأي - يعني الحنفية - وأبي ثور وهو مذهب الشافعية طبعاً كما مضى قال: وقال مالك، وأحمد: ليس للمسلم غسله ولا دفنه. ١.هـ. وفي المدونة: قال ابن القاسم: قال مالك: لا يغسل المسلم والده الكافر إذا مات ولا يتبعه ولا يُدخِله قبره إلا أن يخشى أن يضيع فيواريه قال: وبلغني عن مالك أنه قال في كافر مات بين المسلمين وليس عندهم كفار، قال: يُلْفُونَه في شيء ويوارونه، وقال ابن وهب عن الليث عن ربيعة قال: عليهم أن يواروه ولا يستقبلوا به القبلة ولا قبلتهم، وقال يحيى بن سعيد مثله. ١.هـ.

وقال الموفق في المغني: ولا يصح غسل الكافر المسلم لأنه عبادة وليس الكافر من أهلها، ونقل عن أحمد أنه قال: لا يغسله إلا مسلم، ويُمَمُّ لأن الكافر نجس فلا يُطَهَّرُ غسله المسلم... ثم قال: وإن مات كافر مع مسلمين لم يغسلوه سواء كان قريباً منهم، أو لم يكن ولا يتولوا دفنه إلا أن لا يجدوا من يواريه وهذا قول مالك، وقال أبو حفص العُكْبَرِيُّ: يجوز له غسل قريبه الكافر ودفنه وحكاه قولاً لأحمد. ١.هـ. وقال ابن حزم في المُحَلَّى [المجلى بالجيم هو المتن المشروح بالمحلى بالحاء المهملة وكلاهما لابن حزم] ودفن الكافر الحربي وغيره فرض. ١.هـ.

الاستدلال:

استدل الشافعي على قوله بحديث عليّ كما مضى وقد سبق إشباع الكلام على هذا الحديث، واستدل ابن حزم على قوله بذلك وبحديث البخاري وغيره عن أنس عن أبي طلحة أن رسول الله ﷺ أمر بالقاء المشركين الذين قتلوا بيدر في طَوِيٍّ من أطواء بدر، وبما ذكره من طريق سفيان الثوري عن أبي سنان عبد الله بن سنان، عن سعيد بن جبير قال: قلت لابن عباس: رجلٌ مات نصرانيا وترك ابنة؟ قال: ينبغي أن يمشي معه ويُدْفنه، قال سفيان: وسمعت حماد بن أبي سليمان يحدث عن الشعبي أن أم الحارث بن أبي ربيعة ماتت وهي نصرانية فشيّعها أصحاب رسول الله ﷺ، قال ابن حزم: وضح أن رسول الله ﷺ أمر إذ قتل بني قريظة بأن تُحْفَر خَنَادِقُ وَيُلْقَوُا فِيهَا. ١. هـ.

أقول: في شرح المواهب للزرقاني أن النبي ﷺ بقي عند الأخدود حتى فرغوا منهم عند الغروب فردّ عليهم التراب. ١. هـ. ولم أجد إلى الآن التصريح بردم القلب الذي طُرِح فيه صنديد قريش بيدر إلا أن ما جاء عن عائشة رضي الله عنها من قولها: لما أمر ﷺ بالقتلى أن يطرحوا في القلب فطرحوا فيه إلا ما كان من أمية بن خلف فإنه انتفخ في دُرْعِه فملأها فلما جَرُّوهُ تَقَطَّعَ فَأَلْقَوْا عَلَيْهِ مَا غَيَّبَهُ مِنَ التُّرَابِ وَالْحِجَارَةِ يَشْعُرُ بِأَنَّ الغرض تغييبهم وهو إنما يحصل بالردم.

قال السهيلي: وإنما ألقوا في القلب لأنه كان من سنته عليه الصلاة والسلام في مغازيه إذا مرَّ بجيفة إنسان أمر بدفنه لا يسأل عنه مؤمنا كان أو كافرا كذا وقع في السنن للدارقطني فالقاؤهم في القلب من هذا الباب. ذكره الزرقاني في شرح المواهب وهذا إن صحَّ أغنى عن غيره، ثم رأيت الحاكم أخرجه في المستدرک وصححه وخالفه الذهبي فقال: بل ضعيف منكر. هذا وأثر سعيد بن جبير عن ابن عباس أخرجه البيهقي في السنن بلفظ: جاء رجل إلى ابن عباس فقال: إن أبي مات نصرانيا فقال: اغسله وكفنه وحنطه ثم ادفنه قال: ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ

كَانُوا أَوْلَىٰ قُرْبَىٰ ﴾ الآية [التوبة: ١١٣].

واستدل الموفق لمذهبه بقوله: ولنا أنه لا يُصَلِّي عليه ولا يدعو له فلم يكن له غسله وتولي أمره كالأجنبي والحديث - حديث علي - إن صحَّ يدل على مواراته وله ذلك إذا خاف من التعبير به والضرر ببقائه. ا.هـ.

فبان أن الدليل مع من يقول بمشروعية تجهيز الكافر، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(ويندب كون الغاسل أميناً) ليوثق بتكميله غسله، قال الشافعي في الأم: وأحبُّ إليَّ أن لا يغسل الميت إلا أمين على غسله، فلو غسله فاستق وقع الموقع كالكافر، وفيه حديث ابن ماجه عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ليغسل موتاكم المأمونون» قال النووي: إلا أن إسناده ضعيف. ا.هـ. وفيه مبشر بن عبيد وعنه بقية بن الوليد، والأول متروك رماه بعضهم بالوضع، والثاني قد مضى الكلام فيه مراراً لكن أخرج البيهقي من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من ولي غسل ميت فأدَّى فيه الأمانة كان من ذنوبه كيوم ولدته أمه» وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ليله أقربكم منه إن كان يعلم فإن كان لا يعلم فرجل ممن تدرون أن عنده ورعاً وأمانة» رواه من طريق الحسن بن سفيان وهو ومن فوقه ثقات إلا جابراً الجعفي ففي التقريب أنه ضعيف رافضي، وفي الكاشف أنه وثقه شعبة فشذَّ وتركه الحفاظ. كذا قال وفي التهذيب أن الثوري وزهير بن معاوية، ووكيعاً، وثقوه ولفظ وكيع: مهما شككتم في شيء فلا تشكوا في أن جابراً ثقة، ولينظر تعليق الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف على التقريب، وعلى كل حال فهو شاهد قوي لحديث ابن ماجه مع الأدلة العامة الدالة على إسناد الأمور إلى الأئمة.

قال المصنف رحمته:

(ويستر الميت) يبدو أن الفعل منصوب عطفًا على المصدر السابق (في) حال (الغسل) قال الإمام الشافعي في الأم: والذي أحبُّ من غسل الميت أن يوضع على سرير الموتى ويغسل في قميص... فإن لم يغسل في قميص ألقيت على عورته خرقة لطيفة تواريها ويستر بثوب، وقال في موضع آخر: وأن يكون القميص سخيلاً رقيقاً

أحبُّ إليَّ، قال النووي نقلاً عن الأصحاب: ويدخل الغاسل يده في كمي القميص ويصب الماء من فوقه ويغسل من تحته فإن لم يتسع كم القميص فتقَّ فيما يقابل إبطه وأدخل يده فيه، قال: وذكر جماعة: أنه إذا لم يكن قميص طرح عليه ثوب يستر جميع البدن قال: واتفقوا على وجوب تغطية ما بين سرتة وركبته، وقال ع ش: ولا يحتاج في الفتق لإذن الوارث اكتفاء بإذن الشارع ومراعاة لمصلحة الميت في عدم ظهور عورته، واستدل صاحب المهذب على مشروعية الغسل في قميص بحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ غسله وعليه قميص يصبون عليه الماء ويدلكونه من فوقه، قال النووي: رواه أبو داود بإسناد صحيح، ثم عدل إلى أنه حسن لأن فيه محمد بن إسحاق، وقد أخرج الحاكم عن سليمان بن بريدة عن أبيه رضي الله عنه قال: لما أخذوا في غسل رسول الله ﷺ فإذا هم بمناد من الداخل: لا تنزعوا عن رسول الله ﷺ قميصه، قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، وحاول ابن الترمكاني تضعيفه ونقل أيضاً عن البوصيري، وقد أخرج الحاكم أيضاً، وابن حبان حديث عائشة السابق أيضاً قال الحافظ في التلخيص: وروى الحاكم عن عبد الله بن الحارث قال: غسل النبي ﷺ عليّ وعليّ يده خرقة فأدخل يده تحت القميص يغسله والقميص عليه.

أقول: أخرجه البيهقي وابن عبد البر في التمهيد، ولم أجده في المستدرک، فحديث عائشة إن لم يكن صحيحاً لذاته فهو صحيح لغيره قطعاً.

ذكر المذاهب في تجريد الميت عند الغسل:

ذكرنا أن مذهب الشافعية استحباب غسله في قميص ونحوه قال النووي: وبه قال أحمد، وقال أبو حنيفة، ومالك: المستحب غسله مجرداً، وقال داود: هُما سواء. ١. هـ. والذي في مغني الموفق من الحنابلة عن أحمد روايتان رَجَّح هو منهما الرواية القائلة باستحباب التجريد، وفي الشرح الكبير مثله ثم ذكر الموفق أن المروزي روى عن أحمد أنه قال: يعجبني أن يُغسل الميت وعليه ثوب يدخل يده من تحت الثوب قال: وكان أبو قلابة إذا غسل ميتاً جلَّه بثوب، قال القاضي: السنة أن يغسل في قميص

رقيق.. إلخ، وكذا نسب الزحيلي استحباب التجريد إلى الجمهور أي الأئمة الثلاثة واستحباب الستر إلى الشافعية فقط، وقال ابن عبد البر: فإن غسل في قميصه فحسن وإن جرد وستر بثوب يغطي جميع بدنه فحسن، وإلا فأقل ما يلزم أن تُستر عورته. ا.هـ. بمعناه.

الاستدلال:

احتج الشافعية بحديث غسل النبي ﷺ في القميص ولنا فيه أسوة حسنة، واحتج الحنابلة بقول عائشة في ذلك الحديث عند أبي داود وغيره أن الصحابة الحاضرين لغسله قالوا: أنجرد رسول الله ﷺ كما نجرّد موتانا فدل على أن التجريد كان مشهورا عندهم، والظاهر أنه كان بأمر النبي ﷺ لأنه من الشرعيات قالوا: ولأن التجريد أمكن لغسله وأبلغ في تطهيره، وأقرب لصون ثوبه عن التنجس بما قد يخرج منه قالوا: وغسل النبي ﷺ في القميص خاص به لعظمته وأمن التنجيس في حقه لأنه طيب حياً وميتاً.

وأجاب الشافعية بأن ما ثبت كونه سنة في حق النبي ﷺ فهو سنة في حقنا والخصوصية لا تثبت إلا بدليل والذي من الشرعيات إنما هو الغسل لا التجريد، ولا نزاع في كون ما فعل به ﷺ هو الأكمل وأمكنة التجريد للغسل لا تمنع الاستحباب وخوف التنجيس يتضاءل بتقديم التفرغ على الغسل كما يأتي قريباً فالظاهر رجحان القول باستحباب الستر عند الغسل، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ولا يحضر) بالنصب كسابقه أي ويندب أن لا يحضر محلّ الغسل شخص (سوى الغاسل ومُعِينِه) ووليّ الميت أي أقرب الورثة إليه، قال الشافعي في الأم: ويُدخل بيتا لا يراه إلا من يلي غسله ويعين عليه. ا.هـ. وقال الماوردي: ويستحب للغاسل إن أمكنه ترك الاستعانة بغيره أن يفعل فإن لم يمكنه استعان بمن يثق بدينه وأمانته. ا.هـ.

وقال شيخ الإسلام في المنهج وشرحه: وأكمله أن يغسل في خلوة لا يدخلها إلا

يموت، لأنه ربما ظهر منه شيء فيغلبه رائحة البخور. ا.هـ. وهذا يشمل ظاهر عبارة الشافعي المذكورة وقوله: يجب معناه يتأكد (والأولى) غسله (تحت سقف) قالوا: لأنه أستر وقد يستدل له بالاتباع كما في الغسل في قميص، وقال الموفق في المغني: وروى أبو داود بإسناده قال: أوصى الضحَّاكُ أخاه سالما قال: إذا غسلتني فاجعل حولي سترا واجعل بيني وبين السماء سترا، وذكر أن ابن المنذر حكى استحباب ذلك عن النخعي، أقول: وكذا حكاه عن الأوزاعي وإسحاق.

وحكى عن القاضي أبي يعلى قوله: وإنما استحَب ذلك خشية أن يستقبل السماء بعورته. ا.هـ. وظاهر كلام الزحيلي أن استحباب ذلك متفق عليه بين المذاهب الأربعة، فالله أعلم.

(و) الأولى غسله (بماء بارد) غير شديد البرودة (إلا لحاجة) في المسخن قال الإمام الشافعي رحمته في الأم: ويغسله بالماء غير المسخن ولا يعجبني أن يغسل بالماء المسخن ثم ذكر أنه إن احتجَّ إليه لوسخ أو بردٍ مثلا غُسل به قال: ولو لصق بجسده ما لا يخرج إلا الدهن دهنًا ثم غسل حتى ينتظف، وكذلك إن طلي بنورة. ا.هـ. وذكر النووي عن الأصحاب إن غسله بالماء البارد أفضل من المسخن إلا أن يحتاج إلى المسخن لخوف الغاسل من البرد أو الوسخ على الميت ونحوه أو ما أشبه ذلك فيغسل بالمسخن، قال السرخسي وغيره: ولا يبالغ فيه لئلا يسرع إليه الفساد. ا.هـ. وإنما اختير البارد لأنه يَشُدُّ البدن ولذلك استحبَّ الصيمري والماوردي كونه مالحا إن تيسر كما في مغني الخطيب وهذه عبارة الماوردي في الحاوي: ويختار أن يكون الماء ملحًا من موضع واسع كثير الحركة والجريان. انتهت.

قال المصنف رحمته:

(ويحرم نظر عورته) حتى على الغاسل وهي ما بين سرتة وركبته لعموم أدلة المنع منه، وفي حديث علي رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تبرز فخذك ولا تنظر إلى فخذ حي ولا ميت» أخرجه أبو داود، وابن ماجه، والحاكم، والبيهقي وغيرهم، ورجال ابن ماجه ما بين صدوق وثقة إلا أن فيه عنعنة حبيب بن أبي ثابت وابن

جريح لكن هذا صرح بالإخبار عند عبد الله بن أحمد والبيهقي، وقال الحافظ في التلخيص: إن ذلك وهم وإن بينهما الحسن بن ذكوان، وهذا إن صح لم يضر فالحسن في نظر التقريب: صدوق يخطئ، وله شواهد مضت في ستر العورة- إن شاء الله تعالى.

(و) يحرم (مسها إلا ب) حائل ك(خرقة) لأن المس أشد من النظر (ويندب أن لا ينظر إلى غيرها) أي العورة من بدن الميت إلا لحاجة كعرفة المغسول من غيره (و) أن (لا يمسه) أي غيرها (إلا بخرقة) مثلاً قال الشافعي في الأم: ولا يُفْضِي غاسل الميت بيده إلى شيء من عورته ولو توقى سائر جسده كان أحب إليّ ويُعدُّ خرقتين نظيفتين قبل غسله فيلف على يده إحداهما ثم يغسل بها أعلى جسده وأسفله فإذا أفضى إلى ما بين رجله ومذاكيره فغسل ذلك ألقاها فغسلت ولف الأخرى وكلما عاد إلى المذاكير وما بين الإليتين ألقى الخرقه التي على يديه وأخذ الأخرى المغسولة لثلاً يعود بما مرّ على المذاكير، وما بين الإليتين على سائر جسده. ١.هـ.

وفي الروضة: ويكره للغاسل أن ينظر إلى شيء من بدنه إلا لحاجة... وأما المعين فلا ينظر إلا لضرورة. ١.هـ. قال في المجموع: لأنه لا يؤمن أن ينكشف شيء من العورة في حال نظره أو يرى في بدنه شيئاً كان يكره النظر إليه أو يرى سواداً أو دماً مجتمعاً ونحو ذلك فيظنه عقوبة. ١.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(ويخرج) بالنصب أيضاً (ما) قد يكون (في بطنه من الفضلات) المستعدة للخروج قال في الروضة: وأول ما يبدأ به بعد وضعه على المغتسل أن يجلسه إجلساً رفيقاً بحيث لا يعتدل، ويكون مائلاً إلى ورائه ويضع يده اليمنى على كتفه وإبهامه في نقرة قفاه لثلاً يميل رأسه ويسند ظهره إلى ركبته اليمنى ويُمَرُّ يده اليسرى على بطنه إمراراً بليغاً لتخرج الفضلات ويكون عنده مجمرة فائحة بالطيب ويصب عليه المعين ماءً كثيراً لثلاً تظهر رائحة ما يخرج ثم يرده إلى هيئة الاستلقاء. ١.هـ. وقال الرملي على

قول المنهاج: إمرارا بليغا: أي مُكْرَرًا المرة بعد المرة مع نوع تحامل لا مَعَ شدة لأن احترام الميت واجب قاله الماوردي. ١. هـ.

قال المصنف رحمته:

(ويستنجيه) هذا التعبير غير جارٍ على سَنَنِ العربية ولم أجده لغيره فعبارة الشافعي في الأم: ثم يتدئ بسفلته ينقيها كما يستنجي الحي، وعبارة الروضة: ويغسل بيساره وهي ملفوفة بإحدى الخرقتين دبره ومذاكيره وعانته كما يستنجي الحي. وعبارة المهذب: ثم يبدأ فيغسل أسافله كما يفعل الحي إذا أراد الغسل. وعبارة المنهاج: ويغسل بيساره وعليها خرقةٌ سوأتيه.

وعبارة المنهج: ويغسل بخرقة على يساره سوأتيه إلى غير ذلك، وغاية ما يُتَمَحَّل لتصحیح هذا التعبير أن يجعل مجازا مرسلا أو استعارة من قولهم: استنجى فلان الشيء إذا خلّصه لأنّ الغاسل إذا طهّر سوأتي الميت خلّصه من القدر والنجاسة وعلاقة المجاز المرسل الإطلاق والتقييد وعلاقة الاستعارة المشابهة في التهيؤ لعمل ما بعد التخليص والتطهير. هذا ما سنح لي والله أعلم.

قال في الروضة: ثم يلقي تلك الخرقه ويغسل يده بماء وأشنان، ثم قال: فإذا فرغ مما قدمناه لف الخرقه الأخرى على اليد وأدخل إصبعه في فيه وأمرها على أسنانه بشيء من الماء ولا يفتح أسنانه ويدخل إصبعه في منخريه بشيء من الماء ليزيل ما فيهما من أذى، وفي الأم: ويتبع ما بين أظفاره بعودٍ لئِن يخلل ما تحت أظفار الميت من وسخ وفي ظاهر أذنيه وسماخه. ١. هـ. وسين السماخ بدل من الصاد كما في المقاييس لابن فارس، ولسان العرب، والقاموس، واستعمال الشافعي لها يدل على فصاحتها فلا عبرة بما نقله صاحب التاج عن بعضهم من إنكارها ثم عطف المصنف هذا الفعل على سابقه يقتضي أنه مندوب، وهذا الاقتضاء مُلتزمٌ إن كان الماء يصل إلى المحل بلا ذلك وهو طاهر، أو كان المراد أن تقديم تطهير السواتين مندوب وإلا فالتعميم واجب كما يأتي في كلامه.

(ويوضئه) أوّلاً قال الشافعي: ثم يوضئه وضوءه للصلاة، وقال في الروضة: ثم

يوضئه كوضوء الحي ثلاثا ثلاثا مع المضمضة والاستنشاق - كذا عبروا بالاستنشاق، وأرى أن الصواب هنا التعبير بالإنشاق - قالوا: ولا يغني عن المضمضة ما مضى أنفا لأن ذلك كسواك الحي ويميل رأسه عند مضمضته وإنشاقه لثلا يدخل الماء إلى بطنه وتجب النية في هذه التوضئة المسنونة، بمعنى أنها لا بد منها في حصول السنة، دون التي في قوله (وينوي غسله) فهي سنة في الأصح، وعزي إلى نص الشافعي بأن ينوي عند إفاضة الماء القراح أنه غسل واجب، أو ينوي الغسل الواجب ويكفي استحضار أنه غسل الميت المعهود. وهذا لا يكاد يعزب عن غاسل الميت.

(ويغسل رأسه ولحيته) عبارة المنهج ثم يغسل رأسه فليحيتة بنحو سدر كخطمي والسدر أولى منه للنص عليه في الحديث، ولأنه أمسك للبدن ويسرحهما بعد غسلهما إن تلبد شعرهما بمشط واسع الأسنان، ويرد ما انتف إلى داخل كفته فإن لم يفعل وجب دفنه لأن ما انفصل من ميت أو مشرف على الموت ومات عقبه يجب دفنه ولو يسيرا (وجسده) بماء وسدر ثلاثا، والأولى: ثم جسده إلا أن يكون جرى على مذهب الكوفيين أن الواو للترتيب، قال الشافعي والأصحاب: وهذه عبارة الأم: ثم يغسل شقه الأيمن ما دون رأسه إلى أن يغسل قدمه اليمنى ويحرفه حتى يغسل ظهره كما يغسل بطنه ثم يتحول إلى شقه الأيسر فيصنع به مثل ذلك... إلى أن قال: حتى لا يبقى منه موضع إلا أتى عليه بالماء والسدر... ثم يمر عليه الماء القراح قد ألقى فيه الكافور ويصنع به ذلك ثلاثا أو خمسا قال: وغسل المرأة شبيه بما وصفت من غسل الرجل.

قال المصنف رحمه الله:

(يتعهد كل مرة) من الثلاث (إمرار اليد على البطن) يقال: تعهد الشيء وتعاهده واعتده أي تفقده وتردد إليه يُجدد العهد به (فإن لم ينظف) بالثلاث التي هي في الحقيقة تسع إذ في كل مرة ماء وسدر ثم غسلة الإزالة ثم غسلة الماء القراح فالمراد بالثلاث غسلات الماء القراح وجواب الشرط قوله: (زاد) في عدد الغسلات وجعلها (وترا) إن حصل الإنقاء بشفع (ويجعل في الماء) القراح (قليل كافور و) جعله (في)

الغسلة (الأخيرة أكد) طلبا والكافور قال في المعجم الوسيط: شجرة من الفصيلة الغارية يتخذ منه مادة شفافة بلورية الشكل يميل لونها إلى البياض رائحتها عطرية وطعمها مُرٌّ، وهو أصناف كثيرة (ج) كوافير. ا.هـ.

والمقصود هنا هذه المادة المذكورة سميت باسم أصلها، والدليل على ما ذكر حديث البخاري ومسلم وغيرهما عن أم عطية رضي الله عنها قالت: دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفيت ابنته فقال: «اغسلنها ثلاثا أو خمسا أو أكثر من ذلك» - وفي رواية: «ثلاثا أو خمسا، أو سبعا، أو أكثر من ذلك إن رأيتن ذلك بماء وسدر واجعلن في الآخرة كافورا أو شيئا من كافور» وفي رواية متفق عليها عنها أنه قال: «ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها» قال الحافظ أبو عمر في التمهيد: هذا الحديث هو أصل السنة في غسل الموتى ليس يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في غسل الميت حديث أعم منه ولا أصح، وعليه عوّل العلماء في ذلك، وهو أصلهم في هذا الباب، وأما رواية حفصة عن أم عطية في هذا الحديث: «أو سبعا أو أكثر من ذلك» فإن ذكر السبع وما فوقها لا يوجد من حديث أم عطية رضي الله عنها إلا من رواية حفصة بنت سيرين ولا أعلم أحدا من العلماء قال بمجاوزة سبع غسلات في غسل الميت. ا.هـ. وفي نهاية الرملي أنه إن حصل الإنقاء بالثلاث لم يزد عليهن كما اقتضاه كلامهما - أي الرافعي والنووي - وقال الماوردي: هي أدنى الكمال، وأكمل منها خمس فسبع والزيادة إسراف. ا.هـ.

قال المصنف رحمته:

(وواجبه تعميم البدن بالماء) مرة واحدة مع إزالة النجاسة إن كانت عليه والضمير في واجبه للغسل أو ما ذكر من الأفعال، وذلك لأنه المفروض في غسل نحو الجنابة في حق الحي فالميت أولى ولا يجزئ الغرق عن غسل الآدميين له بخلاف غسل الجنّ له فإنه يُجزئ عند الرملي دون الملائكة. لأنهم غير مكلفين.

(ثم يُشَفُّ) جسد الميت ندبا (بشوب) ونحوه تنشيفا بليغا لئلا يتلّ كفته بنداوته فيسرع إليه الفساد فإذا جف أدرج في أكفانه (فإن خرج منه شيء بعد) فراغ (الغسل كفاه غسل المحل) الذي خرج الخارج منه، سواء كان أحد السيلين أو لا، قال

الشافعي: فإن خرج من الميت بعد الفراغ من غسله شيء أنقى - واعتدت غسلة واحدة، وذكر الأصحاب فيما إذا خرج من أحد السيلين وجهين آخرين: أحدهما: وجوب إعادة الغسل.

وثانيهما: وجوب التوضئة كما لو خرج من الحي ولو حصل لمس ينقض في الحياة لم ينتقض طهر الميت، قال الرملي في النهاية: ولا يصير الميت جنبا بوطء أو غيره ولا محدثا بمس أو غيره لانتفاء تكليفه. ا.هـ. ومثله في غيرها.

تنبيه: إذا مات الأقف لم يجز ختنه في الأصح الذي قطع به الجمهور، وقيل: يختن، وفي ثالث: يُخْتَنُ البالغ دون غيره، واستدل للأول بأن القلفة جزء من الميت، وكل أجزاء الميت محترمة فلم يجز قطعها كما لا تقطع يده المستحق قطعها في سرقة أو قصاص فقد أجمعوا على عدم قطعها وعُلِّلَ الثالثُ بأن الختان وجب على البالغ دون غيره، وعلى الأول فلا بُدَّ من فسخ القلفة عند الغسل وغسل ما تحتها إن تيسر وإلا فإن كان ما تحتها طاهرا يُمَّمْ عنه، وإن كان نجسا فلا يميم بل يدفن بلا صلاة كفاقد الطهورين على ما قاله الرملي، لأن شرط التيمم إزالة النجاسة ولم تتحقق، وقال ابن حجر: يميم للضرورة ويصلى عليه، قال الباجوري: وينبغي تقليده لأن في دفنه بلا صلاة عدم احترام للميت، وعلى كل فيحرم قطع قلفته، وإن عصي بتأخير الختان. ذكره الشرواني على التحفة.

تتمة: قال في المنهج وشرحه: وكُرِهَ أَخَذُ شَعْرٍ غَيْرِ مُحْرَمٍ وظفره لأن أجزاء الميت محترمة فلا تنتهك بذلك ووجب إبقاء أثر إحرام في مُحْرَمٍ فلا يؤخذ شعره ولا ظفره ولا يطيب، ولا يلبس المحرم الذكر مخيطا، ولا يستر رأسه، ولا وجه محرمة، ولا كفاها بقفازين. قال عَلَيْهِ السَّلَامُ في المحرم الذي مات وهو واقف معه بعرفة: «لا تمسوه بطيب، ولا تخمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا» رواه الشيخان. ا.هـ. بحروفه، وسيأتي حكم الطيب، والستر للمحرم في كلام المصنف أواخر الفصل اللاحق.

فصل [في بيان الكفن]

ثم يكفن، فإن كان رجلاً ندب له ثلاث لفائف بيضٍ مغسولةٍ، كلُّ واحدةٍ تسترُّ كلَّ البدن، لا قميصَ فيها ولا عمامةً، فإن زادَ عليها قميصًا وعمامةً جاز، ويحرمُ الحريرُ، وللمرأةِ إزارٌ وخمازٌ وقميصٌ ولفافتانِ سابغتانِ، ويكرهُ لها حريرٌ ومزعفرٌ ومعصفُرٌ، والواجبُ في الرجلِ والمرأةِ ما يسترُّ العورةَ.

ويُبخرُ الكفنُ ويُذرُّ عليه الحَنوطُ والكافورُ، ويجعلُ قطنًا بحنوطٍ على منافذِهِ ومواقعِ السجودِ، ولو طيبَ جميعَ بدنه فحسنٌ، فإن ماتَ مُحرمًا حرَمَ الطيبُ والمَخيطُ وتغطيةُ رأسِ الرجلِ ووجهِ المرأةِ، ولا يندبُ أنْ يعدَّ لنفسه كفنًا إلا أنْ يقطعَ بحله، أو من أترِ أهلِ الخيرِ.

(فصل) في التكفين

(ثم يكفن) الميت وجوبا كما مضى بما يجوز له لبسه في الحياة (فإن كان) الميت (رجلا) أي ذكرا ولو صغيرا أو ذميا (ندب له ثلاث لفائف) جمع لفافة بكسر اللام، وهي ما يلف به الشيء (بيض) بالجر أو الرفع، وكذا قوله (مغسولة) والأولى مغسولات لأن الثلاث قليلة كما في قوله تعالى: ﴿فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٠٣] أي ندب له التكفين في ذلك، ولولا تصريح المصنف الآتي بأن الواجب هو ما يستر العورة لحملنا كلامه هنا على أن المندوب هو اجتماع هذه الصفات ليوافق معتمد المتأخرين الذي سأذكره هناك إن شاء الله تعالى.

وقوله: (كل واحدة) أي منها مبتدأ ومُضاف إليه وجملة قوله (تستر كل البدن) خبر المبتدأ والجملة نعت بعد نعت يتبع الأول في محله، وكذا قوله (لا قميص فيها ولا عمامة) أما الأمر بالثلاث والبياض ونفي القميص والعمامة، ف«لأن النبي ﷺ كفن في ثلاثة أثواب بيض سحولية ليس فيها قميص ولا عمامة» أخرجه الشيخان وغيرهما من حديث عائشة ؓ، قال ابن عبد البر: هذا أثبت حديثٍ يُروى في كفن

الرسول ﷺ وهو الأصل في كفن الرجل الميت. ا.هـ. والسحولية بفتح السين المنسوبة إلى سحول كذلك وهي بلدة باليمن يجلب منها الثياب، قاله صاحب المصباح، وجعل ضم السين غلطا لأنه يكون نسبة إلى جمع سحل بفتح فسكون وهو الثوب الأبيض ولا ينسب إلى الجمع على لفظه ما لم يكن علما كالأنصار بل يرد إلى مفرده وينسب إليه، وفي اللسان أنه يُرَوَى بفتح السين وضمها فالفتح منسوب إلى السحول وهو القصار... أو إلى سحول قرية باليمن ثم ذكر الضم وأنه شاذ لأنه نسبة إلى جمع ثم قال، وقيل: إن اسم القرية بالضم أيضًا. ا.هـ. ونقل النووي في التهذيب عن بعضهم: أن السحولية بالضم ثياب القطن، وقيل: ثياب نقية من القطن خاصة، قال: والفتح قول الأكثرين وروايتهم. ا.هـ.

ويدل على طلب البياض أيضًا حديث ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «البسوا من ثيابكم البياض فإنها من خير ثيابكم، وكفنوا فيها موتاكم» الحديث رواه أبو داود، والترمذي، والحاكم، وغيرهم، وقال الترمذي: حسن صحيح، وأما سبوغ كل واحدة لجميع البدن فاستدل له النووي بحديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا كفن أحدكم أخاه فليحسن كفنه» رواه مسلم، والبيهقي، قال النووي: قال أصحابنا: والمراد بتحسين الكفن: بياضه ونظافته وسبوغه وكثافته لا كونه ثمينا لحديث النهي عن المغالاة - فيه - وهو حديث علي رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تغالوا في الكفن فإنه يسلب سلبا سريعا» رواه أبو داود، قال النووي: بإسناد حسن ومن طريقه البيهقي، وقال الحافظ في التلخيص: وفي الإسناد عمرو بن هاشم الجنبى مختلف فيه، وفيه انقطاع بين الشعبي وعلي، لأن الدارقطني قال: إنه لم يسمع منه سوى حديث واحد. ا.هـ. وقد قال في التقريب: إن عمرو بن هاشم هذا لئن الحديث، وفي أصله أن أحمد قال فيه: صدوق، وأن البخاري قال: فيه نظر وفيه غير ذلك من أقوالهم، وأما الانقطاع المذكور فقد قال العجلي: مرسل الشعبي صحيح لا يرسل إلا صحيحا ونقله في تهذيب الكمال بنحوه، وفي تهذيب التهذيب عن أبي داود أنه قال: مرسل الشعبي أحب إلي من مرسل النخعي. ا.هـ. وأما استحباب الغسيل فقد استدل

عليه النووي بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: نظر أبو بكر إلى ثوب كان يُمرَّض فيه فقال: اغسلوا هذا وزيدوا عليه ثوبين وكفنوني فيها، قلت: إن هذا خلَّق قال: الحَيُّ أَحَقُّ بالجديد من الميت، قال: رواه البخاري، وأخرج البيهقي عن صِلَةَ قال: لما حضر حذيفة الموتُ قال: ابتاعوا لي كفنا قال: فَأُتِيَ - بحلَّةٍ ثمنِ ثلاثمائة وخمسين درهماً فقال: لا حاجة لي بها، اشتروا لي ثوبين أبيضين فإنهما لن يُتْرَكَا عَلَيَّ إلا قليلاً حتى أُبدَّلَ بهما خيراً منهما أو شَرَّاً منهما.

قال المصنف رحمته:

(فإن زاد عليها) أي على اللفائف الثلاث (قميصاً وعمامة جاز) زَيْدُهُ لحديث البخاري وغيره عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أَلْبَسَ عبد الله بن أبي قميصة بعد ما أُدْخِلَ حفرته فأمر به فأُخْرِجَ وذلك بطلب ابنه عبد الله بن عبد الله فدلَّ فعله ذلك على جواز التكفين في القميص، قال البيهقي: وروينا عن نافع أن ابنا لعبد الله بن عمر مات فكفنه ابن عمر في خمسة أثواب عمامة وقميص وثلاث لفائف، قالوا: ويستحب جعلهما تحت الثياب وتكره الزيادة على الخمسة ولو في كفن المرأة، لأنه سرف، قال النووي في المجموع: ولم يقولوا: إن الزيادة حرام مع أنها إضاعة مال غير مأذونٍ فيها، ولو قال به قائل لم يَبْعُدْ. ١.هـ.

قال في شرح الروض: وبه - أي بالتحريم - قال ابن يونس، وقال الأذرعي: إنه الأصح المختار. ١.هـ. وقال الرملي في النهاية: أما الزيادة على ذلك فمكروهة لا محرمة. ١.هـ. ولهذا قال البجيرمي كما نقله الشرواني عنه: قوله: ولو قيل بتحريمها إلخ ضعيف والمعتمد لا حرمة في الزيادة على الخمسة لأنه لغرض شرعي وهو إكرام الميت. ١.هـ.

(ويحرم) على الرجل الكامل والخنثى (الحرير) لأنه ليس له لبسه في حال الحياة وقوله صلى الله عليه وسلم: «أحل الذهب والحرير لإناث أمتي وحرم على ذكورها» يشمل حال الموت كالحياة، لأن عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال على الأصح في جمع الجوامع.

قال المصنف رحمته :

(و) يندب (للمرأة) ولو احتمالا والمراد بها ما يشمل الصغيرة كما أفاده الشرواني وجزم به صاحب البشري (إزار وخمار) بكسر أول كل منهما، والأول هو ما يلبس في النصف الأسفل من البدن يذكر ويؤنث كما في المعجم الوسيط، والثاني: ثوب تُغَطَّى به المرأة رأسها كما في المصباح وهو المراد هنا، وقد يطلق على كل ساتر كالعمامة (وقميص ولفافتان سابغتان) يقدم الإزار فالقميص فالخمار ثم تلف في اللفافتين وذلك للمبالغة في سترها، ولا تَبَاعَ فعليه عليه في ابنته عليها، وهذا الترتيب المذكور في سنن أبي داود بإسناد حسن كما قاله في شرح الروض، ونظر الزركشي في الخنثى بأنه يحتمل كونه رجلا والزيادة في حقه على الثلاث خلاف الأكمل ورده في شرح الروض بأن ذلك فيمن تحققت رجولته.

(ويكره لها حرير ومزعفر ومعصفر) وأما الرجل فيحرم في حقه المزعفر كالحرير ويشاركها في كراهة المعصفر. هذا هو المذهب وقد تقدم الكلام في ذلك في باب ما يحرم لبسه، قال علماؤنا: ولا يجوز تكفين المسلم قريبه الذمي فيما يمتنع تكفين المسلم فيه.

قال المصنف رحمته :

(والواجب في الرجل والمرأة ما يستر العورة) المختلِفةً فيهما فهي في الرجل ما بين سرتة وركبته وفي غيره ما عدا الوجه والكفين، قال المحقق ابن حجر في التحفة: ثم الاكتفاء بساتر العورة هو ما صححه المصنف - يعني النووي - في جميع كتبه إلا الإيضاح ونقله عن الأكثرين كالحَيِّ، ولأنه حق لله تعالى، وقال آخرون: يجب ستر جميع البدن إلا رأس المُحَرَّم ووجه المحرمة.. ويصرح به قول المهذب: إن ساتر العورة فقط لا يسمى كفنا أي والواجب التكفين فوجب الكل للخروج عن هذا الواجب... وأطال جمع متأخرون في الانتصار له ثم أسهب في الكلام على ذلك، وقال الرملي في النهاية: وأقله ثوب واحد يستر البشرة هنا كالصلاة وجميع بدنه إلا رأس المحرم ووجه المحرمة كما صححه المصنف في مناسكه واختاره ابن المقري

في شرح إرشاده كالأذرعى تبعاً لجمهور الخراسانيين وفاءً بحق الميت، وما صححه في الروضة والمجموع والشرح الصغير من أن أقله ما يستر العورة محمول على وجوب ذلك لحق الله تعالى. ١. هـ. وقال الباجوري كما نقله عنه الشرواني: فالواجب ثوب واحد يستر جميع البدن إلا رأس المحرم ووجه المحرمة على المعتمد، وإن كان محجوراً عليه بالفلس، ولو قال الغرماء: يكفن في ثوب والورثة في ثلاثة أجيب الغرماء بخلاف ما لو قال الغرماء يكفن بسائر العورة فقط لم يجابوا، ولو اتفق الغرماء والورثة على ثلاثة جازت بلا خلاف فمتى كفن الميت من ماله ولم يكن عليه دين مستغرق وجب ثلاثة أثواب، ولو كان في الورثة محجور عليه أو غائب، وحاصل المعتمد عندهم أن الثوب السائر لجميع البدن مشترك بين حق الله وحق الميت فلا تنفذ وصيته لو أوصى بإسقاطه كلاً أو بعضاً وما زاد على الواحد حق للميت يستطيع إسقاطه بالوصية كما يسقط بمنع الغرماء منه، قال صاحب البشري: ومن كفن من مال غيره لم يجب له إلا واحد يعم جميع بدنه، ولو عالمًا ولياً. ١. هـ. والغير يشمل الزوج والقريب، وقد صرح بهما غيره.

ذكر المذاهب في أقل الكفن الواجب:

قد حكينا أن متأخري الشافعية اعتمدوا أن أقل الكفن الواجب ثوب يستر جميع البدن إلا في المحرم وحكاه الزحيلي عن الحنفية والحنابلة أيضاً وبه قال ابن حزم، وفي شرح التقريب عن هشام بن عوف: أن غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ كفن في ثوب واحد.

وحكى الزحيلي عن المالكية أن الواجب للذكر ما يستر العورة، وأما المرأة فيجب ستر جميع بدنها وعبارة ابن رُشد في المقدمات: والذي يتعين منه تعيين الفرض ستر العورة وما زاد على ذلك فهو سنة. انتهت. وهذا هو القول الآخر للشافعية الذي رجحه النووي في المجموع وعزاه إلى الأكثرين قال: وهو ظاهر نص الشافعي في الأم فإنه قال ﷺ: «وما كفن فيه الميت أجزاءه إن شاء الله، وإنما قلنا هذا لأن النبي ﷺ كفن يوم أحد بعض القتلى بنمرة واحدة فدل ذلك على أنه ليس فيه حد لا يقصر عنه

وعلى أنه يجزئ ما وارى العورة»، هذا ما اقتصر النووي على نقله عن نص الأم، وفي موضع بعد ذلك من الأم ما نصه: وإن لم يكن إلا ثوب واحد أجزأ، وإن ضاق وقصر غُطِّي به الرأس والعورة ووضع على الرجلين شيء كذلك فُعل يوم أحد ببعض أصحاب النبي ﷺ فإن ضاق عن الرأس والعورة غطيت به العورة، وقال في باب آخر: أَحِبُّ عِدَدَ كَفَنِ الْمَيْتِ إِلَى ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ بَيْضٍ.. إلخ.

الاستدلال:

استدل النووي في المجموع لما صححه من سائر العورة بحديث تكفين مصعب بن عمير رضي الله عنه يوم أحد بنمرة إذا غُطِّي بها رأسه بدت رجلاه، وإذا غُطِّي بها رجلاه بدا رأسه، فأمرهم النبي ﷺ أن يغطوا بها رأسه ويجعلوا على رجله الإذخر، رواه الشيخان، وردّ النووي على احتمال أنه لم يكن له غيرها بقوله: إنه يبعد ممن خرج للقتال أن لا يكون معه غيرها من سلاح وغيره مما يُشترى به كفن، وبأنه لو سلم ذلك لوجب تميمه من بيت المال فإن فقد فعلى المسلمين. ١. هـ. وفي هذا الاستدلال نظر، ففي صحيح البخاري، وسنن النسائي عن خباب رضي الله عنه في هذا الحديث: «فلم نجد ما نكفنه به إلا بُرْدَةٌ إِذَا غَطِينَا بِهَا...» الحديث هذا لفظ البخاري في الجنائز، ولفظ النسائي هكذا: «فلم نجد شيئاً نكفنه فيه إلا نمرّة» الحديث، وهو صريح في فقدهم غيرها. هذا من جانب، وأيضاً ففي الحديث أن النبي ﷺ أمرهم بتغطية رجله بالإذخر فلو لم يكن ستر الجميع واجبا ما كلفهم بذلك لاسيما وقد أصابهم القرح والقتلى كثير فدلالة الحديث على وجوب ستر جميع البدن أقرب منها على عدمه، والله أعلم، وقد التزم بذلك الحنابلة، وابن حزم فقالوا: بوجوب ذلك إن أمكن، والله أعلم.

وأما بيت المال فما أَبْعَدَ اسْمُهُ دَعْوُ مَسْمَاهُ مِنَ الْخِيَالِ، أَيَّامَ أَحَدٍ الَّتِي لَمْ يَجِدْ فِيهَا سَيْدُ الشَّهْدَاءِ، وَعَمَّ سَيِّدَ الْأَنْبِيَاءِ غَيْرِ ثَوْبٍ وَاحِدٍ مَتَبَرِّعَ بِهِ مِنْ ضَيْقِ الْحَالِ، كَيْفَ وَذَلِكَ الْعَهْدُ عَهْدٌ يُقَالُ فِيهِ لِلنِّسَاءِ الْمُصَلِّيَّاتِ مَعَ الرِّجَالِ: لَا تَرْفَعْنَ رُؤُوسَكُنَّ مِنَ السُّجُودِ قَبْلَ الرِّجَالِ كَرَاهَةً أَنْ يَرَيْنَ عَوْرَاتِ أَصْحَابِ الْأُزْرِ الضَّيْقَةَ أَمَامَهُنَّ فَسَبْحَانَ مَقْلَبِ الْأَحْوَالِ، أَزَالَ عَلَى أَيْدِي هَؤُلَاءِ الْفُقَرَاءِ مَمَالِكَ رَاسِيَةِ كَالْجِبَالِ، وَجَعَلَهُمْ قَادَةَ

أمم الدنيا بعد أن كانوا هم وآباؤهم دهوراً خاملين في زوايا الإهمال. فله الحمد والشكر على ذلك وعلى سائر نعمه دائماً بلا زوال.

تنبيه: قال الشافعي في الأم: ولم يبلغنا أن أحداً كفن في جلد ولا فَرَوٍ ولا حشو، وإن كان الحشو ثوباً كله فلو كفن به لم أر به بأساً لأنه من كبوس عامة الناس فأما الجلد فليس يعلم من لباس الناس. ١.هـ. وقال ابن حجر في التحفة: ويحرم - أي التكفين - في جلدٍ وُجِدَ غيرُهُ لأنه مُزَّر به وكذا الطين والحشيش فإن لم يوجد ثوب وجب جلد ثم حشيش ثم طين فيما يظهر. ١.هـ. وفي البجيرمي على الإقناع: والحاصل أنه يقدم الثوب غير الحرير فإن فقد الحرير فالجلد فالحشيش فالتطين ونقل سم عن الرملي أنه قال: ويتجه تقديم نحو الحناء المعجون على الطين لأن التطين مع وجوده إزراءً به. ١.هـ.

وفيما إذا وجد ثوب متنجس لا يمكن تطهيره يكفن فيه بعد الصلاة عليه عارياً أو مستوراً بنحو حشيش، وفيما إذا وجد نحو الحرير والمتنجس يقدم نحو الحرير عند الرملي وأتباعه والمتنجس عند شيخ الإسلام وابن حجر، والظاهر عندي هو الأول وقال سم: المعتمد تقديم الحرير.

قال المصنف رحمته:

(ويبخر الكفن) ندبا بِيَخُورٍ طَيِّبٍ، والظاهر أن الفعل مبني للمفعول مرفوع قال في التحفة: ويسن تبخيرهن أولاً بالعود في غير مُحْرَمٍ ثلاثاً لما صح من الأمر بها وهو أولى من المسك. ١.هـ. وأشار بذلك إلى حديث جابر عند أحمد، والحاكم، وابن حبان، والبيهقي، ولفظ الحاكم عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا أجمرت الميت فأوتروا» قال النووي: ولفظ رواية أحمد: «إذا أجمرت الميت فأجمروه ثلاثاً» وذكر النووي أن البيهقي قال: ورُوي «جمروا كفن الميت ثلاثاً» وأنه حكى عن يحيى بن معين قوله: لم يرفعه إلا يحيى بن آدم ولا أظنه إلا غلطاً قال النووي والصحيح... أنه إذا تعارض الرفع والوقف يحكم بالرفع لأنه زيادة ثقة، ونقل الزيلعي عن ابن أبي شيبه وعبد الرزاق في مصنفيهما أنهما أخرجاً عن أسماء رضي الله عنها:

«أنها قالت عند موتها: إذا أنا مت فاغسلوني وكفنوني وأجمروا ثيابي» وعزاه إلى مالك أيضاً، وأخرج البيهقي عن إبراهيم عن أصحاب عبد الله - يعني ابن مسعود - قالوا: الميت يغسل وترا ويكفن وترا ويجمر وترا، قال النووي: والإجمار التبخير. ا.هـ. وفي المصباح: وجَمَّرَ ثوبه تجميرا: بخره وربما قيل: أجمره بالألف. ا.هـ.

(ويُدْرَرُ عليه الحنوط والكافور) الحنوط بفتح الحاء، ويقال فيه: الحنط بالكسر وهو نوع من الطيب يخلط للميت خاصة من مسك وذريرة وصندل وعنبر وكافور وغيرهما كما في المعجم الوسيط، وقد مضى تفسير الكافور قريبا قال ابن حجر: فعطفه على الحنوط لإفادة ندب وضعه صرُفاً وللاهتمام بشأنه لئلا يغفل عنه قال علماؤنا: فتبسط أحسن اللفائف وأوسعها أو لا ثم التي تليها في ذلك ثانياً فوقها ثم الثالثة كذلك ويدرر على كل واحدة حنوط وكافور ليدفع سُرْعَةَ بِلَاهُنِّ ثم يوضع الميت فوقها مستلقيا ويحمل إليها مستورا.

(ويجعل) من يتولى أمره (قطنا بحنوط) هذه الباء للملابسة وفي نسخة الفيض: ويجعل الغاسل قطنا ولولا كتابة قطنا في نسختي بصورة المنصوب المنون ودعم تلك النسخة لذلك لكان بناء الفعل للمجهول أنسب لما قبله لكن الأمر سهل (علَى منافذه) فيؤخذ قطن منزوع الحب إن تيسر فيجعل فيه الحنوط والكافور ويحشى بين أليته ويشد عليه، ولا يدخل إلى داخل حلقة الدبر قال الشافعي في الأم: ويوضع الحنوط والكافور على الكرسف ثم يوضع على منخريه وفيه وأذنيه ودبره، وإن كان له جراح نافذة وضع عليها.

(و) على (مواضع السجود) منه (ولو طيب جميع بدنه فحسن) قال الشافعي: وإذا حنط الميت وضع الكافور على مساجده والحنوط في رأسه ولحيته وإن وضع فيهما وفي سائر جسده كافور فلا بأس، واستدل أبو إسحاق على ذلك بما روي عن ابن مسعود قال: يتبع بالطيب مساجده قال: ولأن هذه المواضع شرفت بالسجود فخصت بالطيب، والأثر المذكور أخرجه البيهقي بلفظ: الكافور يوضع على مواضع السجود، وأخرج الحاكم ومن طريقه البيهقي عن أبي وائل قال: كان عند علي مسك

فَأَوْصَى أَنْ يَحْنُظَ بِهِ وَقَالَ عَلِيٌّ: هُوَ فَضْلٌ حَنُوطُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَأَخْرَجَ أَيْضًا بِإِسْنَادِهِ إِلَى حَمِيدٍ قَالَ: لَمَا تَوَفَّى أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ جَعَلَ فِي حَنُوطِهِ مَسْكَ فِيهِ مِنْ عَرَقِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. وَأَخْرَجَ أَيْضًا عَنْ أُمِّ سَلِيمٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا تَوَفَّيْتَ الْمَرْأَةَ...» فَذَكَرَ حَدِيثًا طَوِيلًا وَفِيهِ: «ثُمَّ أَحْشَى سَفَلَتَهَا كَرَسْفًا مَا اسْتَطَعْتَ ثُمَّ أَمْسَى كَرَسْفَهَا مِنْ طَيْبِهَا» إلخ. وَفِيهِ لَيْثُ بْنُ أَبِي سَلِيمٍ.

ثُمَّ تَلَفَ عَلَيْهِ اللَّفَائِفُ وَاحِدَةً فَوَاحِدَةً بِأَنْ يَشْنِي الطَّرْفَ الْأَيْسَرَ مِنْهَا أَوْ لَا إِلَى يَمِينِهِ ثُمَّ الْأَيْمَنَ إِلَى يَسَارِهِ كَمَا يَفْعَلُ الْحَيَّ وَيَجْمَعُ الْفَاضِلَ عِنْدَ رَأْسِهِ وَرَجْلَيْهِ وَالْأَوَّلُ أَكْثَرُ وَيَشُدُّ عَلَى غَيْرِ الْمُحْرَمِ بِشِدَادٍ يُحَلَّلُ إِذَا وَضَعَ فِي قَبْرِهِ وَيُعْرَضُ عَلَى صَدْرِ الْمَرْأَةِ ثَوْبٌ يَجْمَعُ ثِيَابَهَا مَعَ ثَدْيَيْهَا.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

(فَإِنْ مَاتَ) شَخْصٌ (مُحْرَمًا) قَبْلَ التَّحَلُّلِ الْأَوَّلِ فِي الْحَجِّ (حَرَمَ الطَّيْبِ) فِي بَدَنِهِ وَثِيَابِهِ (وَالْمَخِيطِ) وَمَا فِي مَعْنَاهُ مِمَّا يُنْعَمُ مِنْهُ الْمُحْرَمُ الذَّكَرُ (وَتَغْطِيَةُ رَأْسِ الرَّجُلِ وَوَجْهِ الْمَرْأَةِ) وَكَفَيْهَا بِقَفَازِينَ فَإِنْ فَعَلَ ذَلِكَ وَجَبَتْ إِزَالَتُهُ مَا لَمْ يَدْفِنِ الْمَيِّتَ وَالْخَنْثَى يُكْشَفُ رَأْسُهُ وَوَجْهُهُ وَكَذَا يَحْرَمُ أَخْذُ شَيْءٍ مِنْ شَعْرِهِ وَأَطْفَارِهِ، وَذَلِكَ لِحَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَجُلًا كَانَ وَاقِفًا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى نَاقَةٍ لَهُ بَعْرَفَةٌ فَوَقَصَتْهُ فَمَاتَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسُدْرٍ وَكَفَّنُوهُ فِي ثَوْبَيْهِ»، أَوْ قَالَ: «فِي ثَوْبَيْنِ وَلَا تَحْنُطُوهُ وَلَا تَخْمُرُوا رَأْسَهُ فَإِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَلْبِي» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَفِي رِوَايَةٍ: «وَلَا تَمْسُوهُ طَيْبًا» وَفِي أُخْرَى: «فَإِنَّهُ يَبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَلْبَدًا» بِالْدَالِ الْمَهْمَلَةِ فَالتَّعْلِيلُ الْمَذْكُورُ يَدُلُّ عَلَى مَنَعِهِ مِنْ كُلِّ مَا يَمْنَعُ مِنْهُ الْمُحْرَمُ وَوَرَدَ ذَلِكَ مِنْ فِعْلِ عَثْمَانَ، وَقَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَيْضًا عِنْدَ الْبَيْهَقِيِّ.

ذَكَرَ الْمَذَاهِبُ فِي تَحْرِيمِ مَا ذَكَرَ عَلَى الْمَيِّتِ الْمُحْرَمِ وَعَدَمِهِ:

أَفَادَ النَّوَوِيُّ أَنَّهُ قَالَ بِالتَّحْرِيمِ عَثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ، وَعَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، وَابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وَعَطَاءٌ، وَالثَّوْرِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ، وَدَاوُدُ، وَابْنُ الْمُنْذِرِ. قَالَ: وَقَالَتْ عَائِشَةُ، وَابْنُ عَمْرٍ، وَطَاوُوسُ، وَالْأَوْزَاعِيُّ، وَأَبُو حَنِيفَةَ، وَمَالِكٌ: يُطَيَّبُ وَيُلْبَسُ الْمَخِيطُ كَسَائِرِ الْمَوْتَى.

الاستدلال:

استدل من قال بالتحريم بالحديث المذكور في الذي وقصته ناقته وهو محرم واقف بعرفة، وقد جاء من طرق كثيرة في الصحيحين وغيرهما وردوا على من قال بأنه خاص بذلك الرجل إذ ليس فيه صيغة عموم بأن التعليل فيه يدل على شموله لغيره، والخصوصية لا تثبت إلا بدليل ولذلك انسحب حكمه في شهاد أحد على غيره من الشهداء، وقد ورد أن النبي ﷺ قال: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة» وما قيل: لو كان إحرامه باقيا لوجب أن يكمل به المناسك أوجب عنه بأن بقاء حكم الإحرام واردة على خلاف الأصل فيقتصر فيه على مورد النص.

وقد أفاد الموفق في المغني: أن الفريق الآخر استدلوا بالقياس على الصلاة والصوم بجامع أن كلاً عبادةً بدنية شرعية ويجب عنه بأنه قياس في مقابلة النص فهو فاسد الاعتبار، و﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٥١]، وقد اعتذر الداودي واسمه أحمد بن نصر انظر معجم المؤلفين، المالكي عن مالك بأنه لم يبلغه الحديث، وهذا إن صحَّ عذر مقبول قال تعالى: ﴿لَا نَذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩].

بقي الكلام في تغطية وجهه لأن في بعض ألفاظ الحديث: «ولا تغطوا وجهه» فقال البيهقي: رواية الجماعة في الرأس وحده وذكر الوجه فيه غريب ورواه أبو الزبير عن سعيد بن جبير فذكر الوجه على شك منه في متنه ورواية الجماعة الذين لم يشكوا وساقوا المتن أحسن سياقة أولى بأن تكون محفوظة ثم أسند عن الشافعي أنه قال: قال سفيان - يعني ابن عيينة - : وزاد إبراهيم بن أبي حرة عن سعيد بن جبير... وفيه: «وخمروا وجهه، ولا تخمروا رأسه». ١.هـ.

وقد ثبت ذكر الوجه في صحيح مسلم من طريق سفيان، عن عمرو بن دينار بإسناده ولفظه: «ولا تخمروا رأسه ولا وجهه» ومن طريق شعبة عن أبي بشر كذلك بلفظ: «خارج رأسه ووجهه» ومن طريق أبي الزبير قال: سمعت سعيد بن جبير ذكره بلفظ: «فأمرهم رسول الله ﷺ أن يغسلوه بماء وسدر، وأن يكشفوا وجهه

حسبته قال: ورأسه» ومن طريق إسرائيل، عن منصور، عن سعيد... إلخ، بلفظ: «ولا تغطوا وجهه»، وأخرج النسائي في الصغرى حديث أبي بشر، وعمرو بن دينار المذكورين فالحكم على لفظ اتفق عليه أربعة حفاظ بأنه وهم أو غريب ليس من الإنصاف في نظري على أن الرأس يطلق كثيرا على ما فوق العنق جملة كما في حديث: «فليحفظ الرأس وما وعى» وإن سُلِّم سُكوتُ من لم يذكر الوجه باسمه عنه فالسكوت ليس بنفي حتى يحتاج إلى الترجيح فلم يبق إلا رواية الأمر بتخمير الوجه والجاري على القواعد أن يحكم عليها بالشذوذ، من حيث الرواية والله أعلم، ويأتي في الحج بسط الكلام في ذلك بحول الله وتوفيقه.

قال المصنف رحمته:

(ولا يندب أن يُعدَّ لنفسه كفنا إلا أن يقطع بحلِّه أو من أثر أهل الخير) عبارة المجموع والروضة: إلا إذا كان من جهة يقطع بحلها أو من أثر بعض أهل الخير من العلماء أو العبَّاد ونحو ذلك وهي واضحة لأن قوله فيها: «من أثر.. إلخ» معطوف على قوله: «من جهة» بخلاف عبارة المصنف، وقال ابن المقرئ في الروض: ولا يُعدُّ لنفسه كفنا لثلاث حاسب عليه إلا من حلُّ وأثر ذي صلاح فقدره الشارح بقوله: إلا أن يكون من جهة حل وأثر ذي صلاح. اهـ. فإن كان هذا التقدير سائغا فليقدر ما هنا بقولنا: أو يكون من أثر... إلخ، بل هذا أولى لدلالة الفعل قبله عليه قالوا: والمحاسبة المحذورة على اتخاذهِ وإعداده كفنا لأنه نوع من الإنفاق وكل مالك مالٍ يُسأل يوم القيامة من أين اكتسبه وفيه أنفقه وما لم يصرفه إلى الكفن لم يسأل عن الثاني وإن سئل عن الأول أما إذا حصل أحد الأمرين المذكورين فإعداده حسن فقد أخرج البخاري عن سهل بن سعد رضي الله عنه أن امرأة كَسَتِ النبي صلى الله عليه وسلم بُرْدَةً نَسَجَتْهَا بيدها فأخذها النبي صلى الله عليه وسلم محتاجا إليها فخرج إلينا وإنها إزاره فسأله بعضُ القوم إياها فأعطاه إياها فلأمه القوم على ذلك فقال: إني ما سألته لألبسها إنما سألته لتكون كفني قال سهل: فكانت كفته وقد ترجم البخاري عليه قائلا: باب من استعدَّ الكفن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فلم يُنكر عليه. وفي روايته في كتاب الأدب أن الرجل قال: رجوت بركتها حين لبسها

النبي ﷺ لَعَلِّي أَكْفَنُ فِيهَا، قال الحافظ: وفيه التبرك بآثار الصالحين ثم نقل عن بعض الشافعية أنه ينبغي لمن استعدَّ شيئاً من ذلك أن يجتهد في تحصيله من جهة يثق بحلها أو من أثر من يعتقد فيه الصلاح والبركة. ا.هـ.

هذا وقد اعتمد صاحبها التحفة والنهائة وجوب التكفين فيما أعده الميت كفنا له فلا يجوز إبداله بغيره.

ونقل في شرح الروض عن الزركشي: أنه لا يكره إعداد قبر ليدفن فيه لأنه للاعتبار بخلاف الكفن وعن العبادي أنه لا يصير أحق به ما دام حيا ووافقهُ ابن يونس قال ع ش: أي فلغيره أن يسبقه إلى الدفن فيه ولا أجره عليه لأجل حفره، وعزاه إلى م ر ومحل ذلك في المقبرة المسبلة أما إذا حفر قبرا في موات فإنه إحياءٌ يملكه به فلا يُنازعُ فيه كما نقله الشرواني في إحياء الموات عن المغني وأقره عند قول المنهاج: ويختلف الإحياء بحسب الغرض. والله أعلم.

فرغت من المراجعة الثانية لهذا المجلد عشية ليلة الأحد السابع أو الثامن والعشرين من شهر ربيع الأول من عام ١٤٣٩ هـ، وقد صححت وزدت فيه أشياء بعون الله وأرجو أنه الآن صحيح، الكاتب محمد أول الشيخ علي وت.



فصل [في الصلاة على الميت]

ثُمَّ يُصَلِّي عَلَيْهِ، وَيَسْقُطُ الْفَرَضُ بِذَكَرٍ وَاحِدٍ دُونَ النِّسَاءِ إِنْ حَضَرَ هُنَّ رَجُلًا، فَإِنْ لَمْ يَوْجَدْ غَيْرَهُنَّ لَزِمَهُنَّ، وَيَسْقُطُ الْفَرَضُ بِهِنَّ.

وتندب فيها الجماعة وتكره في المقبرة، وأولى الناس بالصلاة أولاهم بالغسل من أقاربه إلا النساء فلا حق لهن، ويقدم الولي على السلطان، والأسن على الأقفه وغيره، فإن استؤوا في السن رتبوا كباقي الصلوات، ولو أوصى أن يصلي عليه أجنبيي قُدِّمَ الولي عليه.

ويقف الإمام عند رأس الرجل وعجيزة المرأة، فإن اجتمع جناز فأفضل إفراد كل واحد بصلاة، ويجوز أن يصلي عليهم دفعة واحدة، ويضعهم بين يديه بعضهم خلف بعض هكذا إلى القبلة، ويليه الرجل ثم الصبي ثم المرأة، ثم الأفضل فالأفضل، ولا اعتبار بالرق والحرية، ولو جاء واحد بعد واحد قُدِّمَ إلى الإمام الأسبق، ولو مفضولاً وصبيّاً، إلا المرأة فتؤخر للذكر المتأخر مجيؤه، ثم ينوي، ويجب التعرض للفريضة دون فرض الكفاية، ولو صلى على غائب خلف من يصلي على حاضر صح.

ويكبر أربعاً رافعاً يديه، ويضع يمينه على يساره بين كل تكبيرتين، فإن كبر خمساً ولو عمداً لم تبطل، لكن لا يتابعه المأموم في الخامسة بل ينتظره ليسلم معه، ويقرأ الفاتحة بعد الأولى، ويندب التعوذ والتأمين دون الاستفتاح والسورة، ويصلي على النبي ﷺ بعد الثانية، ثم يدعو للمؤمنين، ثم يدعو للميت بعد الثالثة فيقول: اللهم هذا عبدك وابن عبدك، خرج من روح الدنيا وسعتها، ومحبوبه وأحباؤه فيها، إلى ظلمة القبر وما هو لاقية، كان يشهد أن لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك، وأن محمداً عبدك ورسولك، وأنت أعلم به منا، اللهم إنه نزل بك وأنت خير منزل به، وأصبح فقيراً إلى رحمتك وأنت غني عن عذابه، وقد جئناك راغبين إليك شفعاء له، اللهم إن كان محسناً فزد في إحسانه، وإن كان مسيئاً فتجاوز عنه، ولقّه برحمتك رضاك،

وقه فتنة القبر وعذابه، وافسح له في قبره، وجاف الأرض عن جنبيه، ولقه برحمتك
الأمّن من عذابك، حتى تبعته آمنًا إلى جنتك، يا أرحم الراحمين.

وحسن أن يُقدّم عليه: اللهم اغفر لحيّنا وميتنا، وشاهدنا وغائبنا، وصغيرنا
وكبيرنا، وذكرنا وأنثانا، اللهم من أحييته منا فأحيه على الإسلام، ومن توفيته منا
فتوفّه على الإيمان.

ويقول في الصلاة على الطفل مع هذا الثاني: اللهم اجعله قرطًا لأبويه، وسلفًا
وذخرًا وعظةً واعتبارًا وشفيعًا، وثقل به موازينهما، وأفرغ الصبر على قلوبهما.
ويقول بعد الرابعة: اللهم لا تحرمنا أجره، ولا تفتنا بعده، واغفر لنا وله.
ثم يسلم تسليمين.

وواجباتها سبعة: النية، والقيام، وأربع تكبيرات، والفاتحة، والصلاة على
النبي ﷺ، وأدنى الدعاء للميت، وهو: اللهم اغفر لهذا الميت، والتسليمة الأولى.

وشرطها كغيرها، ويزيد تقديم الغسل، وأن لا يتقدم على الجنازة، وتكره قبل
الكفن، فإن مات في بئر أو تحت هدم وتعذر إخراجه وغسله لم يصل عليه.

ومن سبقه الإمام ببعض التكبيرات أحرم وقرأ وراعى في الذكر ترتيب نفسه، فإذا
سلم الإمام كبر ما بقي، ويأتي بذكره ثم يسلم،

ويندب أن لا تُرفع الجنازة حتى يتم المسبوق صلاته، فلو كبر الإمام عقب
تكبيرته الأولى كبر معه وحصلتا وسقط عنه القراءة، ولو كبر وهو في الفاتحة قطعها
وتابع، ولو كبر الإمام تكبيرة فلم يكبرها المأموم حتى كبر الإمام بعدها بطلت
صلاته.

ومن صلى يندب له أن لا يعيد، ومن فاتته صلى على القبر إن كان يوم موته بالغًا
عاقلاً وإلا فلا، ويجوز أن يصلي على الغائب عن البلد وإن قربت مسافته، ولا
يجوز على غائب في البلد، ولو وجد بعض من يُقن موته غسل وكفن وصلي عليه.

ويحرمُ غسلُ الشهيدِ والصلاةُ عليه، وهو من مات في معركة الكفار بسبب قتالهم، فتنزع عنه ثياب الحرب، ثم الأفضل أن يُدفنَ ببقية ثيابه الملطخة بالدم، وللوليّ نزعها وتكفيئته، والسقط إن بكى أو اختلج فحكمه حكم الكبير، وإلا فإن بلغ أربعة أشهر غُسلَ ولم يُصلَّ عليه، وإلا وجب دفنه فقط.

وليأدب بالدفن بعد الصلاة، ولا يُنتظر إلا الولي إن قرب ولم يخش تغير الميت، والأفضل أن يحمل الجنازة تارة أربعة من قوائمها، وتارة خمسة والخامس يكون بين العمودين المقدمين.

ويندب الإسراع فوق العادة دون الخب إن لم يضر الميت، وإن خيف انفجاره زيد على الإسراع، ويندب للرجال اتباعها إلى الدفن بقربها بحيث ينسب إليها، ويكره اتباعها بنا، والبخور في المجرمة، وكذا عند الدفن.

قال المصنف رحمه الله:

(فصل: ثم يصلني عليه) أي على الميت المسلم والصلاة عليه فرض كفاية كما سبق وهو إجماع كما قال النووي واستدل له صاحب المذهب بحديث: «صلوا خلف من قال: لا إله إلا الله، وصلوا على من قال لا إله إلا الله» وذكر النووي أن أسانيده ضعيفة، وقد تكلم الحافظ في صلاة الجماعة من التلخيص على هذا الحديث بأشد من ذلك، قال النووي: وتغني عنه أحاديث كثيرة في الصحيح كقوله ﷺ: «صلوا على صاحبكم» وهذا أمر وهو للوجوب. ١. هـ. وقال البيهقي في باب الصلاة على من قتل نفسه بإسناده من طريق الدارقطني عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «صلوا خلف كل بر وفاجر، وصلوا على كل بر وفاجر، وجاهدوا مع كل بر وفاجر» ثم قال البيهقي: قال علي - يعني الدارقطني -: مكحول لم يسمع من أبي هريرة ومن دونه ثقات ثم ذكر البيهقي أن أحاديث الصلاة على كل بر وفاجر، والصلاة على من قال لا إله إلا الله كلها ضعيفة غاية الضعف، وأصح ما روي في هذا الباب حديث مكحول عن أبي هريرة، وقد أخرجه أبو داود في كتاب السنن إلا أن فيه

إرسالا كما ذكره الدارقطني. ١. هـ.

وقال الحافظ أبو عمر في التمهيد أثناء كلامه على حديث الصلاة على النجاشي (ج ٣/ ص ٣٠٤) ط. دار الفكر: وفي صلاة رسول الله ﷺ على النجاشي وأمره أصحابه بالصلاة عليه وهو غائب أوضح الدلائل على تأكيد الصلاة على الجنائز وعلى أنه لا يجوز أن يترك جنازة مسلم دون صلاة ولا يحل لمن حضره أن يدفنه دون أن يصلي عليه، وعلى هذا جمهور علماء المسلمين من السلف والخالفين إلا أنهم اختلفوا في تسمية وجوب ذلك فقال الأكثر: هو فرض على كفاية وقال بعضهم: سنة واجبة على الكفاية يسقط وجوبها بمن حضرها عمن لم يحضرها، وأجمع المسلمون على أنه لا يجوز ترك الصلاة على جنائز المسلمين من أهل الكبائر كانوا أو صالحين وراثَةً عن نبيهم ﷺ قولاً وعملاً، واتفق الفقهاء على ذلك إلا في الشهداء، وأهل البدع، والبغاة فإنهم اختلفوا في الصلاة على هؤلاء. ١. هـ.

وكذا قال شارح الإحياء: إن كون صلاة الجنازة فرض كفاية اتفق المذاهب المتبوعة، وقد قال ﷺ: «لا تجتمع أمتي على ضلالة» وهذا مما استغنى فيه العلماء بكونه عملاً متواتراً من عهد النبي ﷺ إلى اليوم عن نقل دليل خاص ناص على وجوبه، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ويسقط الفرض ب) صلاة (ذكر واحد) عليه ولو صغيراً مميّزاً مع وجود الرجال لأنه تصح إمامته فأشبهه البالغ قال في التحفة: وكون صلاة الصبي نفلاً لا يؤثر لأنه قد يجزئ عن الفرض كما لو بلغ بعد صلاة الظهر مثلاً في الوقت ولحصول المقصود بصلاته مع رجاء القبول فيها أكثر (دون النساء) ولو احتمالاً فلا يسقط الفرض بصلاتهن (إن حضرن) في بلد أو قرية الميت وما قرب منه بأن كان في حد الغوث من آخره (رجل) أي جنسه فيشمل الصغير فيلزمه أمره بها بل ضربته على معتمد الرملين فإن أصر على الامتناع وأيسن من فعله أجزأت صلاتهن واستبعد ابن حجر

لُزوم أمره وضربه لهن قال: بل لا وجّه له، وإنما الذي يتجه أن محل البحث إذا أراد الصلاة وإلا توجّه الفرض عليهن.

(فإن لم يوجد) بالمعنى السابق (غيرهن) أي جنس الذكور أو امتنع الصبيان كما مضى آنفا (لزمهن) أن يصلين عليه (ويسقط الفرض بهن) فلو حضر رجل بعد صلاتهن لم تلزمه الإعادة أو بعد شروعاتهن فيها وقبل فراغهن فاستترب سم والشوبري لزوم إعادته.

(وتندب فيها) أي في صلاة الجنابة مطلقاً (الجماعة) لخبر مالك بن هبيرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مؤمن يموت فيصلّي عليه أمة من المسلمين يبلغون أن يكونوا ثلاثة صفوف إلا عُفِرَ له» رواه أهل السنن إلا النسائي، وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من رجل مسلم يموت فيقوم على جنازته أربعون رجلاً لا يشركون بالله شيئاً إلا شفّعهم الله فيه» رواه أحمد، ومسلم، وغيرهما قال العلماء: وأقل ما يُسمّى صفاً رجلان فأقل عدد الثلاثة الصفوف ستة رجال والثلاثة مستوية في الفضيلة هنا للنص عليها دون سائر الصلوات قال في التحفة: وهو ظاهر إلا في حق من جاء وقد اصطفى الثلاثة فالأفضل له كما هو ظاهر أن يتحرى الأول لأننا إنما سوّينا بين الثلاثة لئلا يتركوها بتقديم كلهم للأول - أي إشاره - وهذا منتف هنا ولو لم يحضر إلا ستة بالإمام - يعني بعده منهم فمن عداه خمسة - وقف واحد معه واثنان صفاً واثنان صفاً. هـ. وكل ذلك للحرص على التسبب في حصول المغفرة للميت كما قال النبي ﷺ: «وسأزيده على السبعين» وقد أخرج أبو داود، وابن ماجه، عن مالك بن هبيرة راوي الحديث المذكور أنه كان إذا تقالّ من حضر الجنابة جزأهم ثلاثة صفوف ثم صلى عليها وأخبر بهذا الحديث. هذا وقد ضعف ابن حزم حديث الأربعين بشريك بن عبد الله، ولم يكتف بكونه في أحد الصحيحين فلم يصنع شيئاً لأن شريكاً لو سلّم ضعفه فهو لم ينفرد بالحديث بل تابعه عليه متابعه تامّة حميد بن زياد الخراط عند ابن ماجه، وحديث مالك المذكور في الصفوف

الثلاثة أبلغ شاهد له وعند النسائي من حديث ميمونة رضي الله عنها قالت: أخبرني النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ما من ميت يصلي عليه أمة من الناس إلا شُفِّعوا فيه» وفسر أبو المليح أحد رواة الأمة بالأربعين، والحديث حسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير كما صحح فيه حديث الأربعين عن ابن عباس على أن الأمة في اللغة يصدق على مطلق الجماعة قال تعالى: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، وقال ابن فارس في المقاييس: وكل قوم نُسبوا إلى شيء وأضيفوا إليه فهم أمة. ١. هـ.

قال المصنف رحمته:

(وتكره) الصلاة على الميت (في المقبرة) بين القبور كما في المجموع سواء المقبرة الجديدة والقديمة لحديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام» أخرجه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه، وابن حبان، والحاكم، وصححه ابن خزيمة، وقال الحاكم: على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، وحديث أبي مرثد الغنوي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تجلسوا على القبور، ولا تُصلُّوا إليها» أخرجه مسلم ومن عدا ابن ماجه من أهل السنن قال الرملي في النهاية أو آخر باب شروط الصلاة وموانعها...: والعلة محاذاة النجاسة سواء ما تحته أو أمامه أو بجانبه... ثم قال: وتتفي الكراهة عند انتفاء المحاذاة وإن كان فيها - أي المقبرة - لبعده الموتى عنه عرفا. ١. هـ.

ذكر المذاهب في الصلاة على الجنائز في المقبرة:

ذكر النووي في (ج ٥ / ص ٢٣١) من المجموع أن كراهة الصلاة على الجنائز في المقبرة بين القبور مذهبنا وبه قال جمهور العلماء وحكاه ابن المنذر عن علي بن أبي طالب، وابن عباس، وابن عمر، وعطاء، وابن سيرين، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، قال - أي ابن المنذر: وبه أقول، قال النووي: ولم يكرهها أبو هريرة، وعمر بن عبد العزيز، وعن مالك روايتان كالمذهبيين. ١. هـ. وأما الرحيلي فقد حكى الكراهة عن الحنفية، والشافعية، والإجازة عن المالكية والحنابلة، والذي في مغني الموفق أن عن أحمد روايتين: إحداهما: لا بأس، والثانية: الكراهة.

الاستدلال:

استدل الموفق للإجازة بأن النبي ﷺ صلى على قبر والقبر عادة: في المقبرة، وبأن ابن المنذر حكى عن نافع أنه صلى على عائشة وأم سلمة، وسَطَّ قبور البقيع، والإمام في الصلاة على عائشة أبو هريرة، وقد حضره ابن عمر، وفعل ذلك عمر بن عبد العزيز.

واستدل للكراهة بحديث: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام» وقياس صلاة الجنائز على الصلاة ذات الركوع والسجود، أو قياس المقبرة على الحمام بجامع كون كل منهما ليس موضعاً للصلاة. هذا وقد مال الزحيلي إلى الرأي القائل بالجواز، وأنا أرجح المنع لأن حديث: «لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها» نص يشمل كل الصلوات والصلاة على الميت صلاة من الصلوات وصلاة النبي ﷺ على القبر إن ثبت كون القبر فيها بين قبورٍ ضرورةً، وليست الصلاة على ميت لم يدفن بعدُ مثل ذلك وإن صح فعل الصحابة المذكور على الوجه الذي يشمل النهي فهو اجتهاد منهم يُسَلَّمُ لهم ولا يجعل حجة يقابل بها النص القولي المرفوع، والله أعلم.

هذا ولا تكره الصلاة على الميت في المسجد عند أمن تلويثه بل تسن عند الشافعية، وإليك عبارة المنهج وشرحه قال: وتسُن أي الصلاة عليه بمسجد لأنه ﷺ صلى فيه على سهيل ابن بيضاء، وأخيه سهل رواه مسلم بدون تسمية الأخ. انتهت.

ذكر المذاهب في الصلاة على الميت في المسجد:

قال النووي: هذا مذهبنا وحكاه ابن المنذر عن أبي بكر الصديق وعمر، وهو مذهب عائشة وسائر أزواج النبي ﷺ وغيرهن من الصحابة رضي الله عنهم وأحمد وإسحاق وابن المنذر وغيرهم من الفقهاء وبعض أصحاب مالك، وقال مالك، وأبو حنيفة، وابن أبي ذئب: تكره الصلاة عليه في المسجد. ١.هـ. وعدّ أبو عمر الحافظ في التمهيد من المجوزين أبا يوسف، وأبا ثور، وداود قال: وهو قول عامة أهل الحديث. ١.هـ. وقال ابن حزم: وإدخال الموتى في المساجد والصلاة عليهم فيها حسن كله

وأفضل مكانٍ صَلَّى فيه على الموتى داخل المساجد وهو قول الشافعي وأبي سليمان - يعني داود. ا. هـ.

الاستدلال:

ذكر الحافظ أبو عمر أن المجوزين احتجوا بأن رسول الله ﷺ صلى على ابني بيضاء في المسجد، وأن أبا بكر صَلَّى عليه في المسجد، وأن عمر صَلَّى عليه في المسجد، ومن حجة داود في ذلك أن الله لم يمه عن ذلك ولا رسوله ولا اتفق الجميع عليه.. إلخ ما ذكره، واستدل ابن حزم بحديث مسلم أن عائشة وغيرها من أزواج النبي ﷺ أرسلن لما توفي سعد بن أبي وقاص أن يمروا بجنائزته في المسجد فيصلين عليه ففعلوا فوقف به على حُجْرِهْن فصلين عليه ثم خُرج به من باب الجنائز الذي كان على المقاعد فبلغهن أن الناس عابوا ذلك وقالوا: ما كانت الجنائز يدخل بها المسجد فقالت عائشة: ما أَسْرَعَ الناس إلى أن يعيبوا ما لا علم لهم به عابوا علينا أن يُمَرَّ بالجنائز في المسجد، وما صلى رسول الله ﷺ على سهيل ابن بيضاء إلا في جوف المسجد، ثم ذكر رواية أخرى فيه، والصلاة على أبي بكر، وعلى عمر في المسجد ثم قال: فهذه أسانيد في غاية الصحة وفعل رسول الله ﷺ وأزواجه وأصحابه لا يصح عن أحدٍ من الصحابة خلاف هذا أصلاً. ا. هـ.

قال أبو عمر: وحجة من قال بقول مالك - أي المنع من ذلك - أن النبي ﷺ لم يحفظ عنه أنه صلى على غير ابن بيضاء في المسجد - يعني مع كثرة من مات في زمنه ﷺ وأن إنكار من أنكره على عائشة لا يكون إلا لأصل عندهم... واحتجوا من الأثر بما حدثناه عبد الله بن محمد فذكر إسناده من طريق أبي داود وطريق قاسم بن أصبغ عن أبي هريرة رضي عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له» ثم أخرجه من طريق أبي القاسم البغوي بإسناده عن أبي هريرة بلفظ: «من صلى على جنازة في المسجد فليس له أجر» ثم أفاد أن صالحاً مولى التوأمة انفرد برواية هذا الحديث عن أبي هريرة، وأنه كان اختلط فممن أهل الحديث من لا يقبل شيئاً من حديثه، ومنهم من يقبل منه ما رواه ابن أبي ذئب عنه، وهذا الحديث منه

قال: ومثل هذا ليس بحجة فيما انفرد به وليس يعرف هذا الحديث من غير روايته ألبتة فإن صحَّ فمعنى قوله: «لا شيء له» لا شيء عليه، وهذا صحيح معروف في لسان العرب قال الله ﷻ: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧] بمعنى فعليتها ومثله كثير، وأما لفظ: «فليس له أجر» فخطأ من أبي حذيفة راويه عن الثوري لا إشكال فيه... ثم قال: ويدل على صحة ذلك أن أبا بكر صَلَّى عليه عُمَرُ في المسجد وصلى صهيب على عمر في المسجد بمحضِرِ جَلَّةِ الصحابة من غير نكير منهم وليس من أنكر ذلك بعدهم بحجة عليهم ثم أجاب عن احتجاج من احتج بأن النبي ﷺ خرج بهم إلى المصلى للصلاة على النجاشي بقوله: هذا لا يلزم إلا من قال لا يصلى على الجنائز إلا في المسجد، ولم يقله أحد وأما من جوز الأمرين فلا. ١.١. هـ. بالمعنى.

وأنا أقول: الخروج في الصلاة على النجاشي وهو إنما مات ودفن بالحبشة لا يدل لا من قريب ولا من بعيد على طلب تنزيه المسجد من جثة مؤمن، وقد قال رسول الله ﷺ فيما رواه الثقات عن أبي هريرة: «سبحان الله إن المؤمن لا ينجس» زاد ابن عباس عند الحاكم: «حيا ولا ميتا» وقال: على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، هذا وقد ذكر النووي أن اللفظ الذي في النسخ المعتمدة من سنن أبي داود في حديث أبي هريرة هو: «فلا شيء عليه» وأن رواية: «له» مع ضعفها غريبةٌ وعلى هذا فقد كُفينا المؤنة وكلمة «عليه» هي التي في نسختي من سنن أبي داود ط. دار الفكر تحقيق: صدقي جميل العطار، وذكر صاحب عون المعبود: أنه كذلك في نسختين عتيقتين، ونقل المعلق على كاشف الذهبي في ترجمة صالح هذا الحديث عن سنن أبي داود بلفظ: «عليه»، ونقل الزيلعي في نصب الراية عن ابن عدي في الكامل أنه رواه بلفظ أبي داود - يعني لفظ فلا شيء له - وعدّه من منكرات صالح، وعن ابن حبان في الضعفاء أنه ذكر لصالح هذا الحديث، وقال: إنه باطل وكيف يقول رسول الله ﷺ - ذلك - وقد صَلَّى على سهل ابن بيضاء في المسجد؟ وعن النووي في الخلاصة أنه قال: وقد ضعّف هذا الحديث أحمدُ بن حنبل، وابن المنذر، والخطابي، والبيهقي،

وعن البيهقي أنه قال - أي في المعرفة -: ولو كان عند أبي هريرة نسخ ما روته عائشة لذكره يوم صُلِّيَ على أبي بكر في المسجد، أو يوم صُلِّيَ على عمر رضي الله عنه في المسجد، ولذكره من أنكر على عائشة أمرها بإدخاله المسجد، أو ذكره أبو هريرة حين روت فيه الخبر، وإنما أنكره من لم يكن له معرفة بالجواز فلما روت فيه الخبر سكتوا ولم ينكروه ولا عارضوه بغيره. ١.هـ. ولم يتعقبه الزيلعي وفي آخر كلام البيهقي أن حديث عائشة دل على أن من عاب ذلك لم يكن له علم أكثر من أنه لم ير الناس يصنعون ذلك... ثم قال: وترك المباح مدة لا يدل على النسخ من غير رواية ممن تركه أو غيره، وليس في الخبر أن المنكرين بعض الصحابة، ولو كانوا كانوا محجوجين بالخبر مثل غيرهم. ١.هـ. باختصار، وإنما قال ذلك للرد على من قال بأن الجواز منسوخ بحديث صالح المذكور كالطحاوي، وقال الحافظ ابن حجر في شرح باب الصلاة على الجنائز بالمصلّي والمسجد من الفتح: واحتج بعضهم أي للمنع بأن العمل استقر على ترك ذلك لأن الذين أنكروا على عائشة كانوا من الصحابة ورُدَّ بأن عائشة لما أنكرت ذلك الإنكار سلموا لها فدل على أنها حفظت ما نسوه، وقد روى ابن أبي شيبة وغيره أن عمر صلّي على أبي بكر في المسجد وأن صهيبا صلّي على عمر في المسجد زاد في رواية: ووضعت الجنازة في المسجد تجاه المنبر، وهذا يقتضي الإجماع على جواز ذلك. ١.هـ.

ونقل أيضًا في شرح باب الصُّفوفِ على الجنازة عن ابن بزيمة وغيره أن الاستدلال بحديث الخروج إلى المصلّي للصلاة على النجاشي على منع صلاة الجنازة في المسجد باطل لأنه ليس فيه صيغة نهي ولا احتمال أن يكون خرج بهم إلى المصلّي لأمر غير المعنى المذكور، بل الظاهر أنه لقصد تكثير المصلين عليه ولإشاعة كونه مات على الإسلام فقد كان بعض الناس لا يعلم ذلك. ١.هـ. باختصار.

أقول: قد جاء في ترجمة أبي هريرة في كتب التراجم أنه روى عنه نحو ثمانمائة رجل من الصحابة والتابعين، وفي مقدمة صحيح مسلم أن شرط قبول ما ينفرد به المحدث كونه ثقة حافظا بأن يوافق الثقات في أكثر ما يروونه فإذا انفرد بشيء قبل منه

قال مسلم: فأما من تراه يعمد لمثل الزهري، أو هشام بن عروة في جلالتهما وكثرة أصحابهما فيروى عنهما أو عن أحدهما العدد من الحديث مما لا يعرفه أحد من أصحابهما وليس ممن قد شاركهم في الصحيح مما عندهم فغير جائز قبول حديث هذا الضرب من الناس وذكر أن ذلك مذهب أهل العلم، وقد نقلته بمعناه وفي علم المصطلح أن ما انفرد به من لا يحتمل تفرد يسمي منكرا أو متروكا فحديث صالح غير صالح للأخذ به إذا انفرد فكيف وقد خالف الصحيح، والله أعلم.

وأقول أيضًا: من التصرفات العجيبة أن يُترك حديث أبي هريرة في تسبيح غسل الإناء من ولوغ الكلب وقد رواه عنه عدد التواتر من ثقات أصحابه كالأعرج وابن سيرين، وأبي سلمة، وأبي رزين، وأبي صالح، وأبي رافع إلى ثلاثة عشر رجلا حافظا لأجل رواية ضعيفة عنه من إفتائه قابلتها رواية صحيحة من إفتائه بخلافها ويتمسك هنا برواية صالح المذكور التي انفرد بها من بين ثمانمائة رجل ليترك لها حديث صحيح أخرجه مسلم وجرى العمل على وفقه في عهد الخلفاء الراشدين فإلهم أرنا الحق حقًا وارزقنا اتباعه وأرنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه آمين.

قال المصنف رحمه الله:

(وأولى الناس بالصلاة) أي إمامة الصلاة على الميت (أولاهم بالغسل من أقاربه) وقد سبق ترتيبهم في فصل الغسل (إلا النساء فلا حق لهن) في إمامة الذكر فيقدم الذكر الأجنبي عليهنّ وأما إذا تمحّضن فيترتب كالرجال وذلك لعموم قوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٥] ولأن القصد من الصلاة على الميت الدعاء له ودعاء الأقرب أقرب للإجابة لمزيد شفقتة عليه، وإن فقدت العصابات فذوو الأرحام يقدم منهم أبو الأم ثم الأخ منها، ثم أخوها، ثم العم للأم، وقول المصنف: من أقاربه كأنه احتراز من الزوج فإنه بعد الأقارب وقبل الأجنبي بخلاف الغسل فإنه فيه مقدم على المحارم كما مضى (ويقدم الولي) أي العصابة من النسب فالولاء (على السلطان) في الجديد كولاية النكاح، ويقدم السلطان فإمام المسجد على الولي في القول القديم لحديث مسلم: «لا يؤمن الرجل الرجل في

سلطانه» قال الشافعي رحمته في الأم: إذا حضر الوالي الميت أحببت ألا يصلي عليه إلا بأمر وليه؛ لأن هذا من الأمور الخاصة التي أرى الولي أحق بها من الوالي والله أعلم، وقد قال بعض من له علم: الوالي أحق. ا.هـ. ونقله عنه البيهقي في المعرفة.

• ذكر المذاهب في تقديم الوالي أو الولي:

قال البيهقي: روينا عن علقمة، والأسود، وسويد بن غفلة، وطاوس، ومجاهد، وسالم، والقاسم، والحسن قالوا: الإمام يتقدم. ا.هـ. وحكاه النووي عن بعض هؤلاء وزاد مالكا، وأبا حنيفة، وأحمد، وإسحاق، وحكى عن ابن المنذر قوله: هو قول أكثر أهل العلم وبه أقول، وذكر النووي: أن ممن قال بتقديم الولي الضحاك، وأبا يوسف، وهذا وقد قسم الزحيلي آراء العلماء في هذه المسألة إلى ثلاثة:

أحدها: للحنفية، وهو تقديم الوالي فإمام الحي فالولي فالوصي.
ثانيها: للمالكية، والحنابلة وهو تقديم الوصي ثم الوالي ثم الأولياء على ترتيب ولاية النكاح إلا أن الأخ وابنه يقدمان عند المالكية على الجد، ثالثها: للشافعية وهو ما ذكرناه قبل، وسيأتي الكلام عندهم على الوصي.

الاستدلال:

استدل الماوردي في الحاوي وابن حزم في المحلى على تقديم الولي على ذي السلطان بقوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ [الأنفال: ٧٥] وقد كنت استوحشت بعد سوقي لهذه الآية في صدر المبحث من عندي حتى رأيت الماوردي سبني إلى الاستدلال بها فاستأنست به ثم رأيت ابن حزم فعل مثله فازددت أنسا فالحمد لله، قال ابن حزم: وقول رسول الله ﷺ: «لا يؤمن الرجل في أهله» يدخل فيه ذو الرحم والزوج فهما سواء في الحديث وذو الرحم أولى بالآية، وحديث النهي عن إمامة الرجل في أهله، رواه مسلم في حديث أبي مسعود رضي: «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله» الحديث، بلفظ: «ولا تؤمن الرجل في أهله ولا في سلطانه» وكذا ابن ماجه بلفظ: «ولا يؤم الرجل في أهله ولا في سلطانه»، وابن خزيمة بلفظ: «ولا تؤمن رجلا في سلطانه ولا في أهله» وكلهم رووه من طريق شعبة عن

إسماعيل بن رجاء بإسناده.

واستدل الموفق في المغني على تقديم السلطان على الولي بحديث: «لا يؤم الرجل في سلطانه» ويقول أبي حازم: شهدتُ حُسَيْنًا حين مات الحسن وهو يدفع في قفا سعيد بن العاص ويقول: تَقَدَّمَ فلولا أنها سنة ما قُدِّمَتَ أخرجه البيهقي من طريقين في السنن والمعرفة، وهذا لفظه، قال الموفق: وسعيد أمير المدينة وذكر البيهقي أن ذلك مشهور عن الحسين بن علي عليه السلام.

أقول: فإذ سَلَّمَ البيهقي الناصر لمذهب الشافعي بصحة صدور هذا القول من هذا الصحابي ومثل ذلك من الصحابة له حكم الرفع على الأصح في الأصول والمصطلح فلا ريب أن هذا خاص وقوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ عام على ما فيه وبناء العام على الخاص واجب عند الشافعية مطلقاً، وحديث: «لا يؤم الرجل في أهله» إن سلمت دلالاته على ما هنا يقابله رفيقه وهو: «لا يؤم الرجل في سلطانه» ويعضد هذا العمل المستمر من عهد الخلفاء إلى اليوم أن أئمة المكتوبات هم أئمة الجنائز من غير استئذان لأوليائها اكتفاء بقريضة الحال، وأيضاً كونه قول أكثر أهل العلم فيبدو لي رجحانُ تَقَدُّمِ السلطان الصالح على الأولياء، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(و) يقدم (الأسن) في الإسلام (على الأفقه وغيره) من ذوي الصفات المرجحة في إمامة الصلوات ذوات الركوع والسجود كالأقرأ والأقدم هجرة إلى آخر ما مضى، قال في المختصر: قال الشافعي رحمته: فإن اجتمع له أولياء في درجة فأحبهم إليّ أسنهم فإن لم يُحمد حاله فأفضلهم وأفقههم فإن استنوا أقرع بينهم، قال الماوردي: وإنما كان المسن أولى من الفقيه بخلاف إمامة الصلوات لأن المقصود من الصلاة على الميت الاستغفار له والترحم عليه، وذلك من المسن أقرب إلى الإجابة، قال النووي: لأنه أخشع غالباً وأحضر قلباً والمراد في سائر الصلوات مراعاة ما يطرأ فيها مما يحتاج إلى فقه ومراعاة أقوالها وأفعالها. ١.هـ.

وفسر غير محمود الحال بالفاسق والمبتدع والجاهل قال: ولو غاب الولي

الأقرب ووكل من يصلي أي يؤم فنائبه أحق من البعيد الحاضر.
أقول: ولو لم يرغب كما في سم، أما إذا استوى اثنان درجة وأحدهما أفضل فأراد أن يستنيب أجنبيا فالأقيس أنه لا يُمكن. ١.هـ.

وذكر أن محل تقديم الأسن إنما هو في الأقارب، أما الأجانب فالمقدم منهم أحقهم بإمامة سائر الصلوات فإن استووا أقرع بينهم، قال في التحفة: والذي يتجه أنه لا يقدم نائبٌ غير الأهل كالفاسق والمبتدع وإنما قدم في إمامة الصلاة في ملك نحو امرأة نائبها لأنه ليس لمعنى في ذاتها بل خارج عنها وهو الملكية، وذلك غير موجود هنا. ١.هـ. وجزم به صاحب البشري.

قال المصنف رحمته:

(فإن استووا في السن) في الإسلام بأن وُلِدُوا أو أسلموا معا (رُتّبوا) في إمامة هذه الصلاة (كباقي الصلاة) أي كترتيب إمامة باقي الصلوات فيقدم الأفقه على الأصح عند الشافعية ثم الأقرأ ثم هكذا إلى آخر ما سبق في باب صلاة الجماعة (ولو أوصى أن يصلي عليه أجنبي فُدم الولي عليه) ولا تصح هذه الوصية لأن إمامة الصلاة عليه حق للقريب فلا تنفذ وصيته بإسقاطه كما لو أوصى إلى أجنبي بتزويج بنته ولها عصة فإنه لا تصح وصيته لكن الأولى للولي أن يعمل بوصية الميت قال في التحفة: ويُنَّبَغ ذلك (الترتيب) كله وإن أوصى بخلافه لأنها حق للولي كالإرث ولا ينافيه ما مرّ أنها من حقوق الميت لأن الولي يخلفه فيها فهُرّاً عليه فلم يملك إسقاطها. ١.هـ.

ذكر المذاهب في الوصي بإمامة صلاة الجنائز:

سبق لنا أن مذهب الحنفية تأخير مرتبة الوصي عن الولي مثل مذهب الشافعية، قال صاحب الدر المختار: والفتوى على بطلان الوصية بغسله والصلاة عليه فقال ابن عابدين: أي لو أوصى بأن يصلي عليه غير من له حق التقدم أو بأن يغسله فلأن لا يلزم تنفيذ وصيته ولا يبطل حق الولي بذلك. ١.هـ.

وأن مذهب المالكية، والحنابلة تقديم الوصي ثم الوالي ثم الولي.
قال الخرقي من الحنابلة: وأحق الناس بالصلاة عليه من أوصى له أن يصلي عليه

فقال صاحب المغني: هذا مذهب أنس وزيد بن أرقم، وأبي برزة، وسعيد بن زيد، وأم سلمة، وابن سيرين، وقال الثوري، وأبو حنيفة، ومالك، والشافعي: الولي أحق لأنها ولاية تترتب بترتيب العصابات فالولي فيها أولى كولاية النكاح.

الاستدلال:

قال الموفق: ولنا إجماع الصحابة رضي الله عنهم روي أن أبا بكر أوصى أن يصلي عليه عمر قاله أحمد قال: وعمر أوصى أن يصلي عليه صهيب وأم سلمة أوصت أن يصلي عليها سعيد بن زيد، وأبو بكر أوصى أن يصلي عليه أبو برزة، وقال غيره: أوصت عائشة أن يصلي عليها أبو هريرة وابن مسعود أوصى أن يصلي عليه الزبير، ويونس بن جبير أوصى أن يصلي عليه أنس بن مالك، وأبو سريحة [حذيفة بن أسيد الغفاري شهد الحديبية عن الكاشف] أوصى أن يصلي عليه زيد بن أرقم، ف جاء عمرو بن حريث، وهو أمير الكوفة ليتقدم فيصللي عليه فقال ابنه: أيها الأمير إن أبي أوصى أن يصلي عليه زيد بن أرقم فقدم زيدا فهذه قضايا انتشرت فلم يظهر مخالف فكان إجماعا. ا.هـ. يعني إجماعا سكوتياً.

أقول: على فرض صحة القضايا عن أصحابها وبلوغها علماء الوقت وسكوتهم عليها فإنما تدل على جواز مثل هذه الوصية وتنفيذها، ولا تدل على كون الوصي أحق من الوالي أو الولي، لأن الغالب حرص أقرباء الميت على تنفيذ رغبته لاسيما وأن العادة أن الميت في آخر أيام حياته لا يعدل عن إمامة المعروف بالإمامة إلى غيره إلا لأمر شرعي كزيادة صلاح المعدول إليه في اعتقاده أو شفقتة عليه، أو ملاحظته غمضا دينيا في المعدول عنه والنصوص الواردة في ترتيب الأئمة تشمل إمام صلاة الجنائز والسنة الشائعة كما مضى عن الحسين بن علي رضي الله عنهما تقدم أئمة العدل فيها، والله أعلم، وعلى كل حال فالأمر سهل لأن تحقيق رغبة الميت مستحب عند الشافعية أيضًا، وليست المسألة اعتقادية والحرص على التقدم في مقام الشفاعة عند الله ليس من شأن من يعرف نفسه ويخاف ربه، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(ويقف الإمام) أي أو المنفرد في الصلاة على الميت ولو في قبره (عند رأس

الرجل وعجيزة المرأة) ولو احتمالاً فتشمل الخنثى، قال أبو غالب الحنط: شهدت أنس بن مالك صلى على جنازة رجل فقام عند رأسه وصلى على امرأة فقام وسطها فقال العلاء بن زياد: يا أبا حمزة - وهي كنية أنس - هكذا كان رسول الله ﷺ يقوم من الرجل حيث قمتَ ومن المرأة حيث قمتَ؟ قال: نعم، قال صاحب المنتقى: رواه أحمد، وابن ماجه، والترمذي، وأبو داود. ١.هـ. وإنما قدم ابن ماجه لأن لفظه أقرب إلى لفظ أحمد فيما أظن، وقال الترمذي: حديث حسن زاد ابن ماجه، والبيهقي فأقبل علينا - يعني العلاء بن زياد - فقال: احفظوا، وعن سمرة بن جندب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ صلى على امرأة ماتت في نفاسها فقام وسطها متفق عليه، قال النووي: فلو خالف هذا فوقف عند عجيزة الرجل أو غيرها أو رأس المرأة والخنثى أو غيره صحت صلاته لكنه خلاف السنة. هذا تفصيل مذهبنا. ١.هـ.

• ذكر المذاهب في موقف الإمام من الرجل والمرأة:

قد ذكرنا مذهب الشافعية في ذلك وحكى الزحيلي عن الحنفية أنهم قالوا: يندب أن يقوم الإمام بحذاء الصدر من الرجل والمرأة سواءً، وعن المالكية أنهم قالوا: يقف الإمام عند وسط الرجل وعند منكبي المرأة وعن الحنابلة أنهم قالوا: يقف عند صدر الرجل ووسط المرأة وعبارة المغني للموفق: لا يختلف المذهب في أن السنة أن يقوم الإمام... حذاء وسط المرأة وعند صدر الرجل أو منكبيه... ١.هـ. وقد حكى الترمذي وغيره عن أحمد، وإسحاق، مثل مذهب الشافعية ونقل عن الحسن البصري أنه يقف حيث شاء منهما ذكره في المجموع.

الاستدلال:

أكتفي هنا بنقل كلام الشوكاني في النيل قال:

وقد عرفت أن الأدلة دلت على ما ذهب إليه الشافعي وأن ما عداه لا مستند له من المرفوع إلا مجرد الخطأ في الاستدلال... وذكر أن ما ذهب إليه الشافعية هو الحق، وفي المجموع قال أصحابنا: وليس للشافعي في هذه المسألة نص.

هذا وفي حاشية التحفة للشرواني عن البجيرمي أنه يوضع رأس الذكر لجهة يسار

الإمام ويكون غالبه - أي معظم بدنه - لجهة يمينه خلافا لما عليه عمل الناس الآن ويكون رأس الأنتى والخنثى لجهة يمينه على عادة الناس الآن إلا في المسجد النبوي فيجعل رأسهما لجهة يساره سلوكا للأدب حيث إن القبر الشريف عن يسار الإمام. ١.هـ. وقد سمعنا أنفا أن الإمام الشافعي ليس له نص فيما يحاذيه الإمام من الميت فضلا عما يوجه رأس الميت إليه من يسار المصلي أو يمينه فلاهتمام بمثل هذه الأمور تشديد في غير محله وفي الحديث الشريف: «أن الله سكت عن أشياء رحمةً لكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها»، ولو كان الدين بالرأي لقلت: إن الإمام غير المَحْرَمِ يُحَازِي رأس المرأة المشتهاة لا عجيزتها لأنه الأقرب إليها من المأمومين فمراعاة بُعد نظره عن محل الشهوة أولى من مراعاة سترها عن أعينهم أو قلتُ يُشْرَعُ إغماض العينين من المصلي على المرأة إذا كان غير محرم لها لكن [تجري الرياح بما لا تشتهي السفن].

قال المصنف رحمته:

(فإن اجتمع جنائز فالأفضل إفراد كل واحد) من الأموات قال صاحب الفيض: وفي بعض النسخ واحدة بالتأنيث باعتبار الجنازة. ١.هـ. أقول: ما في بعض النسخ إن صح هو المناسب لقول المصنف جنائز إذ مفرد جنائز جنازة فيكون التقدير إفراد كل واحدة منها (بصلاة) عليها إلا عند خشية تغير ونحوها من الأعذار لأن الأفراد أكثر عملا وأرجى قبولا فإن كان عذر فالأفضل الجمع بل قد يكون واجبا (ويجوز أن يصلي عليهم دفعة واحدة) بلا عذر برضى أوليائهم اتحد جنسهم أو اختلف (ويضعهم) الإمام أو المصلي (بين يديه بعضهم خلف بعض هكذا) أي إلى القبلة ولفظ هكذا غير مستقل بالمفهومية بل يحتاج معه إلى الإشارة لجهة القبلة بالإتيان به إنما يليق في نحو الخطب والمحاضرات كما ورد في أحاديث لأن المخاطبين يشاهدون حركات المتكلم وسكناته فيستفيدون من إشارته ما قد تقصر عنه عبارته لا في الكتب المدونة ليستفيد منها القارئون إذ لا إشارة حسية لها، وفي نسخة الفيض: هكذا إلى القبلة، وأرى لفظ إلى القبلة إضافة من بعض الناس

للتفسير فإن كان من المصنف نفسه فكان الاستغناء به والاقتصار عليه أولى من الجمع بينه وبين هكذا، والله أعلم.

(ويليه) أي الإمام أو المنفرد إذا حضرت الجنائز في محل الصلاة معا واختلف النوع فيليه (الرجل) البالغ (ثم الصبي) ثم الخنثى إن كان (ثم المرأة) البالغة فالصبيّة ويحاذي برأس الرجل عجيزة المرأة (ثم) إن اتحد النوع وتفاوتت الفضل كالصلاح والعلم وليّة (الأفضل فالأفضل ولا اعتبار بالرق) في حال الحياة (والحرية) لانقطاع الرق بالموت وإن اتحد النوع واستوى الفضل فيما يبدو لنا أقرع بين الأولياء إن تنازعا فيمن يقرب إلى الإمام، وإلا قدم من اتفقوا على تقديمه (ولو جاء واحد بعد واحد قُدم إلي الإمام الأسبق) فالأسبق (ولو مفضولا) في الدرجة (وصبيا إلا المرأة فتؤخر ل) أجل (الذكر المتأخر مجيؤه) ولو صبيا، وللخنثى لاحتمال ذكورته ويؤخر الخنثى عن الصبي، وإن حضر خنثي صفا واحدا من مقابلة الإمام إلى جهة يمينه ويُجعل رأس الثاني عند رجل الأول وهكذا، ويقف محاذيا وسط مبدأ الصف وذلك للاحتراز عن تقديم امرأة على ذكر في الواقع، هذا ما قالوه ولا أظن هذه المسألة وقعت في الماضي ولا أنها تقع في المستقبل فالمراد بذكرها استيفاء الأقسام وتمارين الأذهان.

قال في التحفة ومثله في المجموع: وعند اجتماع جنائز إن رضي الأولياء بواحد وعينوه تعين، وإلا قُدم ولي السابقة، وإن كانت أنثى ويقرّع عند المعية وإن لم يرصوا بواحد صلى كل على ميته. ا.هـ. وظاهره أنه لا إشكال عند كون الإمام من غير الأولياء.

هذا وقد ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه صلى على تسع جنائز رجال ونساء فجعل الرجال مما يلي الإمام والنساء مما يلي القبلة وصفهم صفا واحدا رواه البيهقي من طريق الحاكم وغيره، قال النووي: بإسناد حسن وهو عند النسائي بإسناد صحيح فيما أرى، وعن نافع: أنه قال: وُضعت جنازة أمّ كلثوم بنت عليّ امرأة عمّ بن الخطاب رضي الله عنه وابن لها يقال له: زيد بن عمر فوُضع الغلام مما يلي الإمام، قال رجل: فأنكرت ذلك فنظرت إلى ابن عباس، وأبي هريرة، وأبي سعيد، وأبي قتادة رضي الله عنهم

فقلت: ما هذا؟ قالوا: هي السنة، أخرجه النسائي، والبيهقي وهو عند أبي داود، والنسائي، من وجه آخر مختصراً قال النووي: وإسناده صحيح، وفي الرواية التي اتفق عليها النسائي، والبيهقي أن الإمام كان سعيد بن العاص، وفي بعض الروايات عند البيهقي أن الإمام كان ابن عمر وأنه كان في القوم الحسن والحسين وأبو هريرة ونحو من ثمانين صحابياً، وفي رواية: وعبد الله بن جعفر قال: وروينا في ذلك عن عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وواثلة بن الأسقع رضي الله عنه، وأخرج عن سليمان بن موسى أن واثلة بن الأسقع حين مات بالشام بشر كثير في الطاعون كان يصلي على جناز الرجال والنساء جميعاً الرجال مما يليه والنساء مما يلي القبلة، ويجعل رؤوسهن إلى ركبتي الرجال.

قال المصنف رحمته:

(ثم ينوي) الصلاة على الميت كما مضى في صفة الصلاة (ويجب التعرض) أي التصدي (لـ) ذكر (الفريضة) أي كونها فريضة ولو في حق الصبي والأنثى (دون) التعرض لـ (فرض الكفاية) أي التقييد به كما لا يجب التعرض لفرض العين في المكتوبة، وقيل: يجب ذلك أيضاً، ولا يجب تعيين الميت الحاضر ولا معرفته بل يكفي أدنى مميز كهذا الميت أو من نواه الإمام أما الغائب فلا بد من تعيينه بالقلب، نعم لو صلى الإمام على غائب فنوى المأموم الصلاة على من صلى عليه الإمام صح كالحاضر، هذا ما اعتمده الرملي، والخطيب، واعتمد حج أنه لا فرق بين الحاضر والغائب، ونقل الشرواني عن الكردي أن الخلاف لفظي، وأنه إن نوى الصلاة على من صلى عليه الإمام أو صلى على من مات اليوم في أقطار الأرض ممن تصح الصلاة عليه صح عندهم، وإن نوى بعض جمع مثلاً لم يصح دون تعيين عندهم.

وأنا أقول: قد آل الكلام إلى أنه لا بد من التعيين في نفسه لكن يكفي بتعيين الإمام عن تعيين المأموم لأنه تابعه ومن التعيين نية الصلاة على الموتى الموصوفين بكذا وكذا، لأن الأوصاف تميزهم عن غيرهم، ومنه قصد من نواهم الإمام بصلاته ففي المصباح عن الجوهرية تعيين الشيء تخصيصه من الجملة. ١. هـ. والله أعلم، فإن عين

وأخفاً كان نوى زيدا فبان غيره ولم يشر إليه بطلت، وإن حضر موتى نواهم إجمالاً، وإن لم يعرف عددهم، وإن حدّد قدرًا فبانوا أكثر منه ولم يشر لم تصح، أو أقل منه صحت أو نوى الصلاة على ميت وحيٍّ فإن جهل الحال صحت، وإلا فلا لتلاعبه.

(و) قد علم مما مضى أن الصلاة على الميت الغائب عن البلد صحيحة وسيصرح به المتن، ف (لمو صلى على غائب خلف من يصلي على حاضر) أو بالعكس (صح) وكذا لو صلى على غائب والإمام على غائب آخر؛ إذ لا يضر اختلاف نيتي الإمام والمأموم كما لو صلى الظهر خلف مُصَلِّي العصر مثلاً.

قال المصنف رحمته:

(ويكبر أربعاً) بتكبيرة الإحرام والأربعُ أركانٌ لا تصح صلاة الميت بدونها، قال النووي: أجمعت الأمة الآن على أنه أي التكبير أربع تكبيرات (رافعا يديه) في كل تكبيرة حذو منكبيه كما سبق في صفة الصلاة (ويضع يميناه) من اليدين (على يسراه) ويضعهما على صدره (بين كل تكبيرتين) وبعد الأخيرة إلى السلام ويشمله قول المجموع والروضة وشرح المنهج: ويضع يديه بعد كل تكبيرة فلو عبّر به المصنف كان أولى.

• ذكر المذاهب في رفع اليدين عند كل تكبيرة:

ذكر النووي أن ابن المنذر حكى الإجماع على شرعية الرفع في أول تكبيرة والخلاف في غيرها، فممن قال بالرفع في كلها ابن عمر، وعمر بن عبد العزيز، وعطاء، وسالم، والزهري، وقيس بن أبي حازم، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وابن المنذر، وزاد النووي داود، وقال البغوي في شرح السنة: ذهب جماعة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم ابن عمر أنه يرفع يديه حذو منكبيه في كل تكبيرة، وعن أنس مثله وبه قال سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير قال: ويُروى عن عطاء، والحسن، وابن سيرين وهو قول ابن المبارك، ثم حكى النووي كالبغوي عن الثوري، وأصحاب الرأي ونصّ الشوكاني: على اسم أبي حنيفة وزاد النووي الحسن بن صالح القول مفعول حكى بأنه لا يرفع فيما عدا الأولى قال الشوكاني،

وعن مالك ثلاث روايات الرفع في الجميع والرفع في الأولى فقط، والمنع في كلها، قال: وقالت العترة بالمنع في كلها. ١. هـ. وحكى الزحيلي قصر الرفع على التكبير الأولى عن الحنفية، والمالكية وعمومه للتكبيرات الأربع عن الشافعية، والحنابلة، ومن القائلين بعدم الرفع فيما عدا الأولى ابن حزم في المحلى.

الاستدلال:

استدل للرفع في جميعها بحديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يرفع يديه في جميع تكبيرات الجنازة قال في التلخيص: رواه البيهقي بسند صحيح، وعلقه البخاري، ووصله في جزء رفع اليدين، وذكر الحافظ أنه ورد عند الطبراني في الأوسط مرفوعا بإسناد فيه ضعيفان، وأخرجه الدارقطني من طريق يزيد بن هارون عن يحيى بن سعيد، عن نافع به مرفوعا لكن قال في العلل: تفرد برفعه عمر بن شبة عن يزيد بن هارون، ورواه الجماعة عن يزيد موقوفا، وهو الصواب.

أقول: عمر بن شبة أثنى عليه الأئمة ففي تهذيب التهذيب أن كلاً من الدارقطني، والخطيب، ومسلمة، قالوا عنه: ثقة، وأن المرزباني قال فيه: أديب فقيه واسع الرواية، صدوق ثقة، وقال محمد بن سهل رآه: كان أكثر الناس حديثاً وخبراً وكان صدوقاً ذكياً، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: مستقيم الحديث فالرفع زيادة من ثقة، وهي مقبولة على الأصح في الأصول ولفظ الدارقطني كما ذكره الزيلعي في نصب الراية: عن عمر بن شبة، حدثنا يزيد بن هارون، أخبرنا يحيى بن سعيد، عن نافع، عن ابن عمر أن النبي صلّى الله عليه وآله كان إذا صلى على الجنازة رفع يديه في كل تكبيرة، وإذا انصرف سلم. ١. هـ.

وقد سلف أن الطبراني أخرجه من وجه آخر عن نافع وعبد بن صهيب أحد الضعيفين اللذين ذكرهما الحافظ لم يثق علي تضعيفه ففي لسان الميزان أن أبا داود قال فيه: صدوق قدرى، وأن ابن معين قال في رواية عنه: أثبت من أبي عاصم النبيل قال: وفي رواية شاذة عن ابن معين: هو ثبت، وعن ابن عدي قال: لعبد تصانيف كثيرة، ومع ضعفه يكتب حديثه، وعن العجلي أنه قال: كان مشهوراً بالسمع إلا أنه

كان يرى القدر ويدعو له فترك حديثه قال: وبنحوه قال ابن سعد. ا.هـ. ومن قول العجلي: فترك بالفاء نَفَهُمْ أن سبب تركه عند من تركه هو رؤيته القدر، والحديث الذي نحن بصدده لا علاقة له بالقدر فروايته تصلح للمتابعة والاعتبار بها، والله أعلم. أما الفريق الآخر فاستدل له بحدِيثين: أحدهما: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى على الجنّازة رفع يديه في أول تكبيرة ثم وضع يده اليمنى على اليسرى أخرجه الترمذي، وقال: غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وذكر الزيلعي أن ابن القطان ضعفه بأبي فروة يزيد بن سنان والراوي عنه يحيى بن يعلى، وهما متفق على ضعفهما.

أقول: ولو لم يكن كذلك ما دل الحديث على نفي الرفع فيما عدا التكبيرة الأولى، ثانيهما عن ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه على الجنّازة في أول تكبيرة ثم لا يعود، قال الزيلعي: أخرجه الدارقطني في سننه عن الفضل بن السكن وأعله العقيلي بالفضل هذا وقال: إنه مجهول، وفي اللسان: لا يعرف وضعفه الدارقطني. ا.هـ. قال في التلخيص: وقد صح عن ابن عباس أنه كان يرفع يديه في تكبيرات الجنّازة، رواه سعيد بن منصور، وهذه عبارة الإمام الشافعي في الأم: ويرفع المصلي يديه كلما كبر على الجنّازة في كل تكبيرة للأثر والقياس على السنة في الصلاة وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع يديه في كل تكبيرة كبرها في الصلاة وهو قائم. ا.هـ.

أقول: ويزاد القياس على تكبيرات العيد في الصلاة فالظاهر رجحان القول بالرفع في الجميع، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(فإن كبر خمسا ولو عمدا لم تبطل) لأنه لا يخل بصورة الصلاة فلم تبطل به كما لو زاد تكبيرا في غيرها من الصلوات هذا هو الصحيح في العمْد، وبه قطع الأكثرون بل زاد ابن سريج فقال: صحت الأحاديث بأربع تكبيرات وخمس وهو من الاختلاف المباح والجميع جائز، وقد ثبت في صحيح مسلم من رواية زيد بن أرقم رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر خمسا قاله النووي، وقيل: تبطل في العمْد لأنه زاد ركنا فأشبهه من

زاد ركوعاً ورُددَ بأن هذا ذكر وزيادة الذكر ولو ركنا لا تضر كتكرير الفاتحة.
وذكر الخمس مثال فما زاد عليها مثلها (لكن لا يتابعه) أي الإمام (المأموم) أي
يندب ألا يتابعه (في الخامسة) فصاعداً (بل ينتظره ليسلم معه) وهو الأفضل أو يسلم
بنية المفارقة فالمتابعة مكروهة كالزيادة.

ذكر المذاهب في عدد التكبيرات:

حكى النووي القول بالأربع عن عمر بن الخطاب، وابن عمر، وزيد بن ثابت،
والحسن بن علي، وابن أبي أوفى، والبراء بن عازب، وأبي هريرة، وعقبة
ابن عامر رضي الله عنه، وابن الحنفية، وعطاء، والثوري، والأوزاعي، وأحمد، وإسحاق،
وأصحاب الرأي، وقال صاحب المغني: وهو قول مالك وأبي حنيفة.

وحكى عن ابن مسعود وأبي ذر، وزيد بن أرقم، وحذيفة، وابن عباس في رواية،
وابن الحنفية، وابن أبي ليلى، والعترة، وأبي يوسف في رواية أنه يكبر خمسا وجاء عن
علي رضي الله عنه أنه كان يكبر على أهل بدر سِتًّا وعلى سائر الصحابة خمسا وعلى غيرهم
أربعا، والمشهور عن أحمد أنه يكبر أربعا، فإن زاد إمامه تابعه إلى سبع وعن بكر بن
عبد الله المزني: لا يُنقص من ثلاث، ولا يزداد على سبع، وعن ابن مسعود في رواية لا
توقيت في التكبير كبر ما كبر الإمام، وعن داود التميمي بين الأربع والخمس، وقال
ابن حزم: ويكبر الإمام والمأمومون خمس تكبيرات لا أكثر فإن كبروا أربعا
فحسن... ثم قال: فإن كبر سبعا كرهناه واتبعناه، وكذلك إن كبر ثلاثا فإن كبر أكثر لم
تبعه وإن كبر أقل من ثلاث لم نسلم بسلامه بل أكملنا التكبير.

الاحتجاج:

احتج الشافعي في الأم على كون التكبير أربعا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن
النبي صلى الله عليه وسلم نعى للناس النجاشي اليوم الذي مات فيه وخرج بهم إلى المصلى فصاف
بهم وكبر أربع تكبيرات، وهو متفق عليه وبحديث أبي أمامة بن سهل بن حنيف في
صلاته صلى الله عليه وسلم على قبر المسكين أو المسكينة وفيه صف بالناس على قبرها وكبر أربع
تكبيرات، عزاه في التلخيص إلى مؤطا مالك قال الشافعي: فلذلك نقول يكبر على

الجنائز أربعا، وذكر أنه يقال لمن قال: أزيدُ على الأربع أو لا أكبر وأدعو للميت خالفَت السنة، واحتج أبو عمر الحافظ بالحديثين أيضًا، وبما رواه من طريق أبي بكر بن أبي داود بإسناده عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ صلى على جنازة فكبر عليها أربعا، وقال: هو صحيح، قال أبو عمر: اختلف السلف في عدد التكبير على الجنازة ثم اتفقوا على أربع تكبيرات وما خالف ذلك شذوذ يشبه البدعة، وأخرج عن أبي وائل أنه قال: جمع عمر الناس فاستشارهم في التكبير على الجنازة وجمعهم على أربع تكبيرات، وأسد عن إبراهيم قال: اجتمع أصحاب محمد ﷺ في بيت أبي مسعود فأجمعوا على أن التكبير أربع وجاء في الفتح عن سعيد بن المسيب قال: كان التكبير أربعا وخمسا فجمع عمر الناس على أربع قال: إسناده صحيح قال: وروى البيهقي بإسناد حسن عن أبي وائل قال: كانوا يكبرون على عهد رسول الله ﷺ سبعا وستا وخمسا وأربعا فجمع عمر الناس على أربع كأطول الصلاة.

واحتج من قال بخمس بحديث زيد بن أرقم أنه كان يكبر على الجنائز أربعا وأنه كبر خمسا على جنازة فسئل فقال: كان رسول الله ﷺ يكبرها رواه مسلم وأصحاب السنن، وعن حذيفة بن اليمان أنه صلى على جنازة فكبر خمسا ثم التفت فقال: ما نسيت ولا وهمت، ولكن كبرت كما كبر النبي ﷺ صلى على جنازة فكبر خمسا قال في المنتقى: رواه أحمد، وفي إسناده يحيى بن عبد الله الجابر، ويقال فيه: المجبر اختلف الأئمة فيه، وفي التقريب: أنه لين الحديث، وفي الكاشف: صدوق فيه ضعف وشيخه عيسى البزاز مولى حذيفة جاء في لسان الميزان أن الدارقطني قال فيه: ضعيف، وأن ابن حبان ذكره في الثقات، وفي زبدة تعجيل المنفعة أنه ضعيف وسياق ابن أبي حاتم يدل على أنه لا راوي له غير يحيى الجابر، هذا وقد حاول الحافظ أبو عمر أن يضعف رواية عمرو بن مرة عن ابن أبي ليلي في التخميس فقال: وقد قال يحيى القطان عن شعبة: كان عمرو بن مرة يعرف وينكر ١٠١ هـ. ولم أجد أحدا وافق أبا عمر على هذا النقل، والله أعلم، وأكثر ما رُمي به عمرو هذا إنما هو الإرجاء ولا علاقة له

بالموضوع هنا فالذي يَبْدُو لي رجحان ما نقله هو وغيره عن الإمام أحمد أنه قال: الذي نختاره أن يكبر أربعاً فإن كبر الإمام خمسا كبرنا معه، والله أعلم.

ثم بين المصنف رحمته كيفية صلاة الجنازة إجمالاً فقال:

(ويقرأ الفاتحة) وكونها (بعد) التكبيرة (الأولى) أولى وتُجزئُ بعد غيرها (ويندب التعوذ) قبلها (والتأمين) بعدها (دون الاستفتاح والسورة) فلا يندبان على الأصح لأن صلاة الميت مبنية على التخفيف والاختصار وفرقوا بينهما وبين التعوذ بأنه منصوص عليه في القرآن، وقليل لا يظهر التطويل به بخلافهما مع القياس - أي قياس التعوذ فيها - على غيرها من الصلوات، وذكر السورة في حديث ابن عباس قال البيهقي: غير محفوظ، (ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعد) التكبيرة (الثانية) وجوبا، وأقلها اللهم صل على محمد ولا تجب على الآل (ثم يدعو للمؤمنين) والمؤمنات عقب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم حكى النووي عن مختصر المزني أن الشافعي قال: يكبر الثانية ثم يحمد الله ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمؤمنين والمؤمنات، ثم ذكر النووي أن الدعاء للمؤمنين اتفق الأصحاب على استحبابه إلا إمام الحرمين فحكى التردد فيه ثم ذكر أن الأصح في التحميد استحبابه فيبدأ بالتحميد، ثم الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم الدعاء للمؤمنين فإن قدم بعضها على بعض جاز، وكان تاركا للأفضل. ١.هـ. وعبارة التحفة على المنهاج: ويندب الدعاء للمؤمنين والمؤمنات عقب الصلاة والحمد قبلها ولو عكس ترتيب هذه الثلاثة فاته الأكمل ومثل الشرواني للدعاء بنحو: اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات وللحمد بنحو: الحمد لله رب العالمين، قال الماوردي في الحاوي: وإنما اخترنا الدعاء للمؤمنين والمؤمنات عقب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ليكون أسرع للإجابة. ١.هـ.

(ثم يدعو للميت) المصلّي عليه بخصوصه (بعد) التكبيرة (الثالثة) أي عقبها وجوبا فلا يجزئ بعد غيرها جزما بنحو اللهم اغفر له اللهم ارحمه، قال النووي: وليس لتخصيصه بها دليل واضح واتفقوا على أنه لا يتعين دعاء مخصوص وأما الأفضل (ف) ذكره بقوله (يقول: اللهم هذا عبدك وابن عبدك) لفظ هذا لم أجده في

الأم ولا في المختصر ولا في المعرفة للبيهقي، وإنما الذي فيها: اللهم عبدك وابن عبدك وفي الأم زيادة: وابن أمتك (خرج من روح الدنيا) بفتح الراء أي نسيم ريحها (وسعتها) بفتح السين وكسرها خلاف الضيق (ومحبوبه وأحباؤه) مبتدآن خبرهما قوله: (فيها) والجملة في محل نصب حال سقت لبيان انفراده وذله وانقطاعه عن كل مألوف استمطارا لرحمة الله تعالى له، ويجوز جرهما قال في التحفة: بل هو المشهور عطفًا على ما قبلهما والمحبوب يشمل العاقل وغيره، والأحباء جمع حبيب بمعنى محب، لأن أفعلاء إنما يكون جمعا لفعل بمعنى فاعل لا بمعنى مفعول، راجع شروح الألفية عند قولها: ولكريم وبخيل فُعلا.. البيتين، فبينهما عموم وخصوص وَجْهِيٌّ لأن المحبوب يصدق في غير العاقل والمحب قد يكون غير محبوب، وقوله: (إلى ظلمة القبر) متعلق بخرج (وما هو لاقية) ما واقعة على جزاء العمل إن خيرا وإن شرا والضمير المنفصل المرفوع لما والمجرور للميت ويصح العكس (كان يشهد) في الظاهر عندنا (أن لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك، وأن محمدا عبدك ورسولك وأنت أعلم به مني) أتى بهذه الجملة تفويضا للأمر إلى الله تعالى واعترافا بأن الشهادة على الشهادة مبنية على الظاهر ويصح أن يكون لزيادة الاستعطف فقد قال العمراني في البيان على قوله: كان يشهد إلخ: أي إنما دعوناك لأنه كان يشهد. ا.هـ. فأشار إلى أنه توَّسَّلُ بتوحيد المشفوع له إلى جلب رحمة الملك المعبود.

(اللهم إنه نزل بك) أي صار ضيفا وحل بفناء رحمتك الخاصة يقال: نزل به وعليه ونزله إذا حل به ضيفا، ويقال للضيف: نزيل (وأنت خير) كريم (منزول به) وضيف الكرام لا يضام (وأصبح فقيرا) أي شديد الاحتياج جدًّا (إلى رحمتك) وزاد فقرا إلى فقره حيث خلّاه الأهلون والأحباب، واستعاض من مسكنه بيتا من التراب (وأنت غنيٌّ عن عذابه) أي مستغن عن تعذيبه ولو جَلَّ جُرمه فإنك قلت على لسان رسولك الكريم: «يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد ما نقص ذلك من ملكي شيئا».

(وقد جئتاك راغبين إليك) أي قصدناك متضرعين مبتهلين إليك في إنجاح حاجتنا

وهل يأتي المنفرد بصيغة الجمع؟ استقرَّبهُ الشبراملسي (شفعاء له) بالنصب كسابقه على الحالية والشفعاء جمع شفيح ككريم وكرماء وهو ذو الشفاعة، وأصلها كلامٌ من يَطْلُبُ مِنْ ذِي أَمْرِ حَاجَةً لغيره، والمرادُ بها هُنَا سؤالُ الله في التجاوز عن الذنوب وإنالة المطلوب وسمى هذا الطالب شفيحاً وشافعاً لأنه ثان لصاحب الحاجة، وقد تكررَ ذِكْرُ الشفاعة في الوَحْيَيْنِ جعلنا الله من أهلها آمين.

(اللهم إن كان) هذا الميت عندك (محسناً) بالعمل الصالح (فزدي في) ثواب (إحسانه) كما وعدت، وأنت لا تخلف الميعاد (وإن كان مسيئاً) بمخالفة أمرك (فتجاوز عنه) أي لتجاوزهُ المؤاخذة، والمراد اعف عنه واصفح (ولقَّه برحمتك رضاك) أي اجعله يلقي وينال رضاك عنه بمحض رحمتك الذاتية ويجوز في هاء لقه الكسر مع الإشباع وعدمه والإسكان ومثله قوله (وقه فتنة القبر) أي احفظه منها، والمراد بها التلجج في الجواب عن سؤال الملكين فالمقصود طلب توفيقه للجواب الصحيح (وعذابه) قال الشرواني: من عطف العام على الخاص والظاهر عندي أن المراد بالعذاب نحو ضرب الملكين له ولسع الحيات والعقارب ولفح لهب النار فهو من عطف المغاير، والله أعلم. (وافسح) أي وسع (له في قبره) أخرج الإمام أحمد بإسناد صحيح، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه حديثاً طويلاً عن البراء بن عازب رضي الله عنه يتعلق بحال الموتى في القبور وفيه: «وافتحوا له باباً إلى الجنة فيأتيه من رَوْحِهَا، وطيبها، ويفسح له في قبره مدَّ بصره» الحديث، وفي صحيح مسلم قال قتادة: وذُكِرَ لنا أنه يفسح له في قبره سبعون ذراعاً ويملاً عليه خضراً إلى يوم القيامة، وأخرجه ابن حبان، وابن جرير في حديث مرفوع عن أبي هريرة وليراجع تفسير ابن كثير عند قوله تعالى: ﴿يُنَبِّئُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ الآية [إبراهيم: ٢٧]، مع العلم بأن أمور البرزخ ليست كأموال الدنيا فلا تراها الأبصار الفانية.

(وجاف الأرض عن جنبه) أي باعد الأرض عن جميع جسده والمراد تخفيف ضمة القبر عنه، وقد جاءت أحاديث بأنه لا ينجو منها أحد لا صالح ولا غيره لكن الناس مختلفون فيها، قال الخطيب في الإقناع: وفي بعض نسخ الأم الصحيحة: «عن جثته» بضم الجيم وتشديد المثلة قال الإسنوي: وهي أحسن (ولقه برحمتك الأمن

من عذابك) الشامل لما في القبر ولما في القيامة وأعيد بإطلاقه بعد تقييده بما تقدم اهتماما بشأنه إذ هو المقصود من هذه الشفاعة (حتى تبعثه) من قبره بجسده وروحه (آمنا) من هول الموقف مسوقا ومنتها (إلى جنتك يا أرحم الراحمين) مع الذين أنعمت عليهم من النبيين والصدّيقين، والشهداء، والصالحين، وحسن أولئك رفيقا.

ذكر النووي أن البيهقي وغيره من الأصحاب قالوا: التقط الشافعي من مجموع الأحاديث الواردة دعاءً ورتبه واستحبه، وهو هذا الدعاء المذكور، وقال البيهقي في المعرفة: وروينا في الدعوات والسنن ما كان النبي ﷺ يدعو به في صلاة الجنابة وروينا فيه عن عمر، وعلي، وابن عباس، وابن عمر، وعُباد بن الصامت، وأبي هريرة، وغيرهم رضي الله عنهم، والشافعي رحمته الله أخذ معاني ما جمع من الدعاء من حديث عوف بن مالك وغيره عن النبي ﷺ ثم من حديث هؤلاء الصحابة أو بعضهم. ١. هـ.

أقول: هذا الدعاء المذكور أقرب إلى الدعاء الذي رواه البيهقي في السنن الكبرى من طريق الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما فذكر إسناده إلى شريح بن سعد قال: حضرت عبد الله بن عباس صلى بنا على جنازة بالأبواء فكبر ثم قرأ بأم القرآن رافعا صوته بها، ثم صلى على النبي ﷺ ثم قال: اللهم عبدك وابن عبدك، وابن أمتك يشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ويشهد أن محمدا عبدك ورسولك أصبح فقيرا إلى رحمتك وأصبحت غنيا عن عذابه تخلى من الدنيا وأهلها إن كان زاكيا فزكه وإن كان مخطئا فاغفر له، اللهم لا تحرمنّا أجره ولا تضلنا بعده.. الحديث.

وأما حديث عوف بن مالك فهو ما ذكره النووي بقوله: وأما الأفضل فجاءت فيه أحاديث منها حديث عوف بن مالك قال: صلى رسول الله ﷺ على جنازة فحفظت من دعائه وهو يقول: «اللهم اغفر له وارحمه، وعافه، واعف عنه، وأكرم نزله، ووسع مدخله، واغسله بالماء والثلج والبرد، ونقه من الخطايا كما نقيت الثوب الأبيض من الدنس، وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من أهله وزوجا خيرا من زوجته، وأدخله الجنة وأعذه من عذاب القبر ومن عذاب النار» وفي رواية: «وقه فتنة القبر وعذاب القبر» قال عوف: حتى تمنيت أن أكون أنا ذلك الميت لدعاء رسول الله ﷺ

رواه مسلم، وغيره، قال النووي: ومنها حديث واثلة بن الأسقع رضي الله عنه قال: صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل من المسلمين فأسمعه يقول: «اللهم إن فلان ابن فلان في ذمتك وحبل جوارك فقه فتنة القبر وعذاب النار وأنت أهل الوفاء والحمد فاغفر له وارحمه إنك الغفور الرحيم» رواه أبو داود، وابن ماجه.

ومنها حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في الجنائز: «اللهم أنت ربها، وأنت خلقتها وأنت هديتها للإسلام، وأنت قبضت روحها، وأنت أعلم بسرها وعلايتها جئنا شفعا فاعف لها» رواه أبو داود، وذكر أن البخاري قال: أصح ما في الباب حديث عوف بن مالك ومع ذلك لم يخرج في الصحيح، لأنه ليس من شرطه، وذلك - أي كونه - الأصح لأن في إسناد حديث واثلة مروان بن جناح قال أبو حاتم: يكتب حديثه ولا يحتج به، وفي التقريب: أنه لا بأس به، وهو قول الدارقطني، وفي حديث أبي هريرة علي بن شماغ قال عنه في التقريب: مقبول، وأخرج الحاكم في المستدرک عن يزيد بن ركانة رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام للجنائز ليصلي عليها قال: «اللهم عبدك وابن أمتك احتاج إلى رحمتك وأنت غني عن عذابه إن كان محسنا فزد في إحسانه، وإن كان مسيئا فتجاوز عنه» قال الحاكم: إسناده صحيح ووافقه الذهبي، هذا وقد قال الشافعي رحمته الله في أحد موضعين ذكر الدعاء للميت فيهما: وليس في الدعاء شيء مؤقت وأحب أن يقول: اللهم عبدك وابن عبدك، وابن أمتك كان يشهد... إلى وأنت أعلم به، اللهم إن كان محسنا فزد في إحسانه وارفع درجته وقه عذاب القبر وكل هول يوم القيامة وابعثه من الآمنين، وإن كان مسيئا فتجاوز عنه وبلغه بمغفرتك وطولك درجات المحسنين، اللهم فارق ما كان يحب من سعة الدنيا والأهل وغيرهم إلى ظلمة القبر وضيقه وانقطع عمله، وقد جئناك شفعا له وراجين له رحمتك وأنت أرف به، اللهم ارحمه بفضل رحمتك فإنه فقير إلى رحمتك وأنت غني عن عذابه. ا.هـ. وقال الحافظ في التلخيص: وقال بعض العلماء: اختلاف الأحاديث في ذلك محمول على أنه كان يدعو على ميت بدعاء، وعلى آخر بغيره والذي أمر به أصل الدعاء ثم ذكر أن في مسند أحمد عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يحدد في دعاء الجنائز ولا أبو بكر ولا عمر رضي الله عنهما. قال

ابن حجر المحقق في التحفة: وفي الأنثى يبدل العبد بالأمة أي والابن بالبت، ويؤنث الضمائر ويجوز تذكيرها بإرادة الميت أو الشخص كعكسه بإرادة النسمة أي مثلاً، وليحدّز من تأنيث به في منزل به فإنه كفر لمن عرف معناه وتعمّده وفي الخنثى والمجهول يعبر بما يشمل الذكر والأنثى كالمملوك أي والولد، وفيما إذا اجتمع ذكور وإناث الأولى تغليب الذكور وذكر أنه يقول في ولد الزنا وابن أمتك، وذكر أن دعاء عوف بن مالك أولى وهو ظاهر.

قال المصنف رحمه الله:

(وحسن) بصيغة الصفة المشبهة كما قرأناه على المشايخ ويصح بصيغة الفعل الماضي أيضاً (أن يقدم عليه) أي على الدعاء المذكور هذا الدعاء وهو (اللهم اغفر لحينا) معاشر المؤمنين والمؤمنات أي للحي منا (وميتنا) كذلك (وشاهدنا) أي الحاضر هنا (وغائبنا) عنه (وصغيرنا) قدرا (وكبيرنا) فيه ففي المصباح: وصغر في عيون الناس بالضم ذهبت مهابته فهو صغير ومنه جاء الناس صغيرهم وكبيرهم أي من لا قدر له منهم، ومن له قدر وجلالة أو المراد صغير السن وكبيره ويمنع استلزام الصغر لعدم البلوغ فكأنه قيل لحديث السن وقديمه منا وإن سلم الاستلزام فالمراد بالنسبة له طلب مغفرة ذنبه إذا حصل أو رفع درجته مثلا (وذكرنا أو أنثانا) زيادة في طلب تعميم المغفرة لأن الدعاء مقام إطناب أو اهتمام بإدخال الإناث نصا لأن وضع الألفاظ السابقة للذكور فنص على الأنثى مع مقابلها لمشاكلة السوابق وقدم الذكر في الذكر لشرفه، والله أعلم، فلم أجده عند أحد (اللهم من أحييته) أي أردت إبقائه حيا (فأحيه على الإسلام) أي التزام أحكام الدين (ومن توفيته) أي أردت توفّي أجله (فتوفّه على الإيمان) أي التصديق والتسليم بجميع ما جاء به الرسول الكريم عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم.

روى الحاكم في المستدرک وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان إذا صلى على جنازة قال: «اللهم اغفر لحينا» فذكره، وقال الحاكم: حديث صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي وذكر له شاهدا من

حديث عائشة على شرط مسلم وفي كونه على شرطهما نظر، فالهقل بن زياد كاتب الأوزاعي لم يرو البخاري عنه والراوي عنه الحكم بن موسى إنما علق البخاري عنه ولم يُسند له، وقد بين الترمذي في جامعه الاختلاف على يحيى بن أبي كثير في إسناد هذا الحديث وكذا البيهقي في السنن الكبرى قال في شرح الروض: وإنما قدم أي هذا الدعاء على الدعاء المذكور أو لآ لثبوت لفظه - يعني مرفوعا كما في التحفة على ما فيه - بخلاف ذلك فإن الشافعي التقطه من أخبار بعضه باللفظ وبعضه بالمعنى. ا.هـ. وقول المغني والنهاية: لثبوت لفظه في صحيح مسلم خطأ منشؤه - فيما أرى - انتقال نظر من كلام على حديث عوف إلى ما نحن بصدده، أو غير ذلك، والله أعلم. وكلُّ عُرْضَةٌ لِلخَطَأِ كما ورد عن أحمد الأحمدي.

والحاصل: أنه إن أراد الجمع بين الأدعية الثلاثة فالأفضل تقديم ما في حديث عوف ثم ما في حديث أبي هريرة هذا ويختتم بما بدأ به المصنف من مجموع الشافعي وإلا اقتصر على ما في حديث عوف ففيه الغنية عن غيره، والله أعلم، وكل ذلك في البالغ.

قال المصنف رحمته:

(ويقول) المصلي على الجنابة (في الصلاة على) الميت (الطفل) قد مضى بنا - فيما أظن - نقلا عن المصباح أن الطفل يطلق بلفظ واحد على المذكر والمؤنث والجمع، وأنه يقال له: طفل ما لم يحتلم، وذلك هو المراد هنا فيقول في الصلاة عليه (مع هذا) الدعاء (الثاني) وهو: «اللهم اغفر لحينا».. إلخ (اللهم اجعله) أو اجعلها أو اجعلهما أو اجعلهم أو اجعلهن (فرطا) لأبويه أو أبويها.. إلخ، وفي المصباح: الفرط بفتح الحين المتقدم في طلب الماء يهَيِّئُ الدَّلَاءَ والأرشاء أي الحبال... يستوي فيه الواحد والجمع... ومنه يقال للطفل الميت: اللهم اجعله فرطا أي أجرا متقدما. ا.هـ. فبيّن أن الذي في أول كلامه أصل معناه والذي في آخره هو المراد هنا، ولذلك يقول علماؤنا: أي سابقا مُهَيِّئًا لمصالحهما في الآخرة كما في حديث: «أنا فرطكم على الحوض».

وهل يأتي بقوله لأبويه بعد موتهما أو أحدهما كالحيين؟ محل نظر، واستظهر

ابن حجر ذلك واختار شيخ الإسلام زكريا ما بحثه الزركشي أن محلّه في الحيين المسلمين وإلا أتى بما يقتضيه الحال واعتمده الرملي وأتباعه واعتماد الرملي مختار شيخ الإسلام وانفراد ابن حجر عنه: من النوادر، وإن شك في بلوغ الطفل فالأحسن الجمع بين هذا الدعاء وطلب المغفرة له فإن لم يفعل دعا بالمغفرة احتياطاً، ويقول في ولد الزنا لأمه بدل لأبويه كما استظهره حجج ومروءة ولو شك في إسلامهما علق الدعاء عليه لأن الدعاء لكافرٍ بأخرويٍّ حرامٌ.

(وسلفاً) ذكر ابن فارس أن هذه المادة أصل يدل على تقدم وسبق، وفي اللسان أن السلف يطلق على القرض وعلى من تقدمك من آبائك وذوي قرابتك الذين هم فوقك في السن والفضل... قال: وفي الدعاء للميت واجعله سلفاً... قيل: هو من سلف المال كأنه قد أسلفه وجعله ثمناً للأجر والثواب الذي يُجازى على الصبر عليه.

(وذخراً) بضم فسكون للمعجمتين وهو ما يُعدُّ لوقت الحاجة إليه فُشِبَّه الطفلُ بمعنى ثواب الصبر على فقدته وشفاعته بشيء نفيس يُدخِرُ لوقت الحاجة وأُطلق اسمه عليه (وعظة) قال في اللسان: الوعظ والعظة والعظة والموعظة النصيح والتذكير بالعواقب قال ابن سيده: هو تذكيرك للإنسان بما يُلين قلبه من ثواب أو عقاب وفي الحديث: لأجعلنك عظة أي موعظة وعبرة لغيرك فذكر قوله (واعتباراً) بعده إطناباً لأن أصله هو الاتعاظ ومنه قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]، ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً﴾ [آل عمران: ١٣]، وفي التحفة واعتباراً يُعتبران بموته وفقدته حتى يحملهما ذلك على عمل صالح أي يتجاوزان من موته مع صغره إلى أنهما أولى أن يموتا لأنهما عاشا أمدًا طويلاً بالنسبة إليه فيحملهما ذلك على اغتنام الفرصة قبل فواتها كما في حديث: «أكثرُوا من ذكر هاذم اللذات فإنه ما ذكُر في قليلٍ إلا كثُرهُ ولا في كثيرٍ إلا قللَهُ» أي كثير من العمل الصالح.

(وشفيحاً) عندك يوم القيامة ففي حديث أبي هريرة عند مسلم مرفوعاً: «صغارهم دعاميص الجنة يتلقى أحدهم أباه - أو قال: أبويه - فيأخذ بثوبه، فلا ينتهي حتى يُدخله

الله وأبأة الجنة» وغير ذلك كثير والدعاميص جمع دعموص بالضم وهو الدخال في الأمور الزوار للملوك أي أنهم سيأخون في الجنة دخالون في منازلها لا يُمنعون من مَوْضِع كما أن الصبيان في الدنيا لا يمنعون من الدخول على الحرم ولا يحتجب منهم أحد قاله في اللسان (وثقل به) أي بثواب فقدته والصبر عليه أو الرضى به (موازينهما) أي موازين حسنتهما (وأفرغ الصبر على قلوبهما) أي أنزله واصببه على قلوبهما ومنه قول عَلِيٍّ: ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا﴾ [البقرة: ٢٥٠].

قال الماوردي في الحاوي: وإنما اخترنا هذا الدعاء لأنه مأثور عن السلف وبأي شيء دعا جاز. ١. هـ. وقال الحافظ في التلخيص: روى البيهقي من حديث أبي هريرة أنه كان يصلي على المنفوس [كالمولود وزنا ومعنى]: «اللهم اجعله لنا فرطاً وسلفاً وأجراً» وفي جامع سفيان عن الحسن في الصلاة على الصبي «اللهم اجعله لنا سلفاً واجعله لنا فرطاً واجعله لنا أجراً».

ولم أجد في المرفوع دعاء خاصاً بالطفل بل مطلق الأمر بالصلاة عليه فروى أصحاب السنن والحاكم من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الراكب خلف الجنازة والماشي حيث شاء منها والطفل يصلي عليه» وفي رواية عند أبي داود والحاكم: «والسقط يصلي عليه ويُدعى لوالديه بالمغفرة والرحمة» ولفظ الحاكم: «بالعافية والرحمة» وقال: صحيح الإسناد على شرط البخاري وعن عائشة رضي الله عنها قالت: أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بصبي من صبيان الأنصار فصلى عليه أخرجه النسائي، وأصله في صحيح مسلم.

قال المصنف رحمته:

(ويقول بعد) التكبيرة (الرابعة) ندبا (اللهم لا تحرمننا) بفتح فسكون فكسر ويجوز ضم أوله أي تمنعنا (أجره) أي ثواب الصلاة عليه أو المصيبة به فالمسلمون كجسد واحد (ولا تفتننا) بفتح أوله وضمه (بعده) أي بعد موته أي بالمعاصي أو المصائب (واغفر لنا وله) جميع الذنوب ذكر النووي أن الجملتين الأوليين ذكرهما الشافعي في كتاب البويطي، وأما هذه الأخيرة فزادها بعض الأصحاب، وعن بعض المتقدمين

أنهم كانوا يقولون بعد الرابعة: اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا برحمتك عذاب النار، ونقل اتفاق الأصحاب على أنه لا يجب بعد الرابعة ذكر الدعاء، وأن الجمهور قطعوا باستحبابه ولا يتعين له دعاء خاص، ودليل استحبابه حديث عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه أنه كبر على جنازة بنت له فقام بعد التكبير الرابعة قدر ما بين التكبيرتين يستغفر لها ويدعو ثم قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع هكذا، رواه الحاكم في المستدرک، والبيهقي، وقال الحاكم: صحيح، وإبراهيم بن مسلم الهجري لم يُنقَم عليه بحجة. ١.هـ. وكتب عليه أن الذهبي قال في التلخيص: ضَعَّفُوا إبراهيم يعني المذكور.

وأقول: انحط كلام الحافظ في تهذيب التهذيب على أن ما رواه سفيان بن عيينة عن إبراهيم هذا صحيح، ولهذا قال المعلق على الكاشف عند قول الذهبي: ضَعَّفَ. إلا ما كان من رواية سفيان بن عيينة عنه وهذا الحديث رواه الشافعي في كتاب حرملة قال: أخبرنا سفيان - يعني ابن عيينة قال: أخبرنا إبراهيم الهجري فذكر الحديث بلفظ: ورأيت حين صلى عليها كبر عليها أربعاً ثم قام ساعة فسبح به القوم فسلم ثم قال: كنتم ترون عليّ أني أزيد على أربع، وقد رأيت النبي صلى الله عليه وسلم كبر أربعاً، ذكر ذلك البيهقي في المعرفة وأخرجه في السنن باب عدد التكبير من وجه آخر عن أبي يعفور عن ابن أبي أوفى نحوه وإسناده جيد فيما أرى.

قال المصنف رحمته:

(ثم يسلم تسليمتين) قال في الروضة: وأما السلام فالأظهر أنه يستحب تسليمتان وقال في الإملاء: تسليمة يبدأ بها إلى يمينه ويختمها ملتفتاً إلى يساره فيدير وجهه وهو فيها، وقيل: يأتي بها تلقاء وجهه بغير التفات، وقال في المجموع: والمذهب... أنه يشرع في السلام هنا ما يشرع في سائر الصلوات. ١.هـ. واعتمد ابن حجر سنَّ زيادة: «وبركاته» هنا لا في سلام سائر الصلوات واعتمد الرملي عدم السنَّ هنا أيضاً قال صاحب البشري: والمختار من حيث الدليل سنُّها ثم أيضاً. ١.هـ. فأصاب وقد مضى الكلام على ذلك في صفة الصلاة فليُراجَع من ثم.

• ذكر المذاهب في السلام من صلاة الجنائز:

حكى النووي أنه قال بمشروعية التسليمين أبو حنيفة واقتصر عليه وقد حكى أيضاً عن الشعبي، وأبي إسحاق، واختلف النقل فيه عن إبراهيم النخعي كما نقله صاحب الذخيرة عن كتاب ابن المنذر وهو قول ابن حزم أيضاً واختيار القاضي أبي يعلى من الحنابلة، وقد أوهم الزحيلي في كتابه أنه مذهب الحنابلة وليس كذلك. وأما القائلون بالتسليمة الواحدة فكثيرون عدّ ابن المنذر منهم ثمانية من الصحابة وعددا كثيرا من غيرهم واللافت أنه لا ذكر عنده ولا عند النووي لمالك وفي المدونة: وقال مالك في السلام على الجنائز يسلم الإمام واحدة قدر ما يُسمع من يليه ويسلم من وراءه واحدة في أنفسهم وإن أسمعوا من يليهم لم أر بذلك بأسا. هـ. هذا وأنا قد وجدت في الأم باب الصلاة على الجنائز والتكبير فيها (ج ١ ص ٢٩٩) دار الفكر ما نصه: ويسلم تسليمة يسمع من يليه، وإن شاء تسليمتين، وهذا هو ما حكاه ابن المنذر عن الشافعي في كتاب الجنائز وحكاه البيهقي في المعرفة عن الشافعي مطلقا. فقد قدم الشافعي الاقتصار على تسليمة.

الاستدلال:

استدل البيهقي لتسليمة السلام بحديث ابن أبي أوفى رضي الله عنه أنه كبر على جنازة بنته أربعاً ثم مكث ساعة ثم سلم عن يمينه وعن شماله ثم قال: إني لا أزيدكم على ما رأيته رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع أو كما قال، لكن هذا اللفظ إنما هو من طريق شريك عن إبراهيم الهجري.

وبحديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: ثلاث خلال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعلهن تركهن الناس إحداهن التسليم على الجنائز مثل التسليم في الصلاة.

واستدل لتوحيد السلام بما أخرجه من طريق الحاكم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة فكبر عليها أربعاً وسلم تسليمة قال: وروينا عن عطاء بن السائب مرسلاً أن النبي صلى الله عليه وسلم سلم على الجنائز تسليمة واحدة وبما رواه من فعل جماعة من الصحابة رضي الله عنهم، واستدل ابن المنذر بما أسنده هو والحاكم وغيرهما

عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف أن رجلا من أصحاب النبي ﷺ أخبروه في الصلاة على الجنائز أن يكبر الإمام ثم يصلي على النبي ﷺ ويُخْلِص الصلاة في التكبيرات الثلاث ثم يسلم تسليما خفيا حين ينصرف، والسنة أن يفعل من وراءه مثل ما فعل إمامه. هذا لفظ الحاكم وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وليس في التسليمة الواحدة على الجنائز أصح منه، ثم ذكر حديث أبي هريرة المذكور آنفاً شاهداً له، وأنا أقول هذا الاستدلال من هذين الإمامين عجيب فإن التسليم مصدر يصدق على القليل والكثير وليس نصاً في الواحدة مثل التسليمة ففي الحديث: «حمداً كثيراً» فوصف الحمد المفرد لفظاً بالكثير، وفيه أيضاً: «ظلماً كثيراً» وغير ذلك كثير كثير ولم أر أحداً ذكر أن تسليم الصلاة ذات الركوع والسجود واحد استدلالاً بحديث: «تحريمها التكبير وتحليلها التسليم» فكذلك هذا لكن أبو أمامة قائل هو من عنده بالتسليمة الواحدة عن اليمين كما في الأوسط.

فالصواب هو الاستدلال بأفعال الصحابة عند من يراها حججاً شرعية لاسيما وقد عضدها قول أكثر أهل العلم مع حديث أبي هريرة ويدل هذا الحديث الصحيح أي حديث أبي أمامة وإن لم يُسَلِّمْ كونه على شرط الشيخين على الدعاء للميت بخصوصه بعد الرابعة وإن غفل الناس عنه، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(وواجباتها) أي أركانها (سبعة) مع ترتيب معظمها وهي (النية) لحديث: «إنما الأعمال بالنيات» وللقياس على غيرها من الصلوات ويشترط كونها مع تكبيرة الإحرام واستصحابها إلى آخرها (والقيام) من القادر عليه ولو صبياً أو امرأة كغيرها من الفرائض بل هي أولى به لأنه المقوم لصورتها، وفي حديث الصلاة على النجاشي أن رسول الله ﷺ قال: «إن أحاكم النجاشي قد مات فقوموا فصلوا عليه» متفق عليه وكل صلاة على الميت وردت عن النبي ﷺ فهي من قيام وقد قال ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي» رواه البخاري (وأربع تكبيرات) للأحاديث الكثيرة الواردة فيها من فعله ﷺ مع حديث: «صلوا» المذكور آنفاً (والفاتحة) أي قراءتها لحديث

ابن عباس رضي الله عنهما أنه صلى على جنازة فقراً بفاتحة الكتاب وقال: «لتعلموا أنها سنة» رواه البخاري وغيره، وقال الشافعي في الأم: أخبرنا ابن عيينة عن محمد بن عجلان عن سعيد بن أبي سعيد المقبري، قال: سمعت ابن عباس يجهر بفاتحة الكتاب على الجنازة وقال: إنما فعلت لتعلموا أنها سنة وفي الباب عن عبد الله بن عمرو بن العاص، والضحاك بن قيس وغيرهما، وقول الصحابي رضي الله عنه لشيء: سنة يقتضي رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم (والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) لحديث أبي أمامة السابق ومثله عن الضحاك بن قيس عن حبيب بن مسلمة رضي الله عنه، وأخرج البيهقي في السنن الكبرى عن أبي هريرة أنه سأل عبادة بن الصامت عن الصلاة على الميت فقال: أنا والله أُخْبِرُكَ تبدأ فتكبر ثم تصلي على النبي صلى الله عليه وسلم الحديث، وذكر الحافظ في التلخيص أن إسماعيل القاضي أخرج في كتاب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من طريق الزهري قال: سمعت أبا أمامة يحدث سعيد بن المسيب قال: إن السنة في الصلاة على الجنازة أن يقرأ بفاتحة الكتاب ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يخلص الدعاء للميت حتى يفرغ ولا يقرأ إلا مرة واحدة ثم يسلم قال: وأخرجه ابن الجارود في المنتقى بإسناد مُخَرَّجٍ به في الصحيحين (وأدنى الدعاء للميت) بأخروي (وهو) نحو قوله: (اللهم اغفر لهذا الميت) ذكر النووي أن الصحيح الذي قطع به الجمهور وجوب تخصيص الميت بالدعاء ولا يكفي الدعاء للمؤمنين والمؤمنات فيقول: اللهم اغفر له اللهم ارحمه ونحو ذلك، واستدلوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا صليتم على الميت فأخلصوا له الدعاء» رواه أبو داود، وابن ماجه، وابن حبان، والبيهقي، وفي إسناده محمد بن إسحاق، لكن صرح بالتحديث له في صحيح ابن حبان وهذا لفظه: عن ابن إسحاق قال: حدثني محمد بن إبراهيم عن سعيد بن المسيب، وأبي سلمة بن عبد الرحمن، وسلمان الأغر مولى جهينة قال كلهم حدثوني عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إذا صليتم على الجنازة فأخلصوا له الدعاء» وقد ترجم ابن حبان على هذا الخبر بقوله: «ذَكَرُ الخبر المدحض قول من زعم أن ابن إسحاق لم يسمع هذا الخبر من محمد بن إبراهيم» فرواه عن شيخه عمر بن

محمد الذي وصفه المزي في تهذيب الكمال عند عدّه لرواة الفضل بن سهل الأعرج، بالبجيري، ووصفه الحافظ في التبصير بالحافظ صاحب المسند مات سنة (٣١١) ثم رأيت ترجمته في سير أعلام النبلاء وقد وصفه الذهبي بالإمام الحافظ الثبت الجوال... محدث ما وراء النهر.

ومن فوّه عدا ابن إسحاق رجال الشيخين ويشهد لهذا الحديث حديث أبي أمامة السابق الذي فيه: «ثم يخلص الدعاء للميت» وغيره (و) الركن السابع (التسليمية الأولى) للأخبار التي فيها ذكر التسليم وقد مضى بعضها قال أبو إسحاق في المهذب: والتسليم واجب لأنها صلاة يجب لها الإحرام فوجب الخروج منها بالسلام كسائر الصلوات.

قال المصنف رحمته:

(وشرطها) أي شروط الصلاة على الجنابة لأن المفرد إذا أضيف يصدق بالمتعدد (كغيرها) أي كشروط غيرها من الصلوات ومراده أنه يشترط لها ما يشترط لغيرها، وقد نقل النووي اتفاق نصوص الشافعي والأصحاب على اشتراط الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة في غير الخوف لها ولا يصح التيمم مع إمكان الماء واستعماله وإن خيف فوتها، قال: وبه قال مالك، وأحمد، وأبو ثور، وابن المنذر.

• ذكر المذاهب فيمن خاف فوت صلاة الجنابة لو توضأ:

تقدم أنفا مذهب الشافعية ومن قال بقولهم، ونقل النووي عن ابن المنذر أنه حكى جواز التيمم لمن خاف فوتها مع وجود الماء عن ابن عباس، وعطاء، وسالم، والزهري، وعكرمة، والنخعي، وسعد بن إبراهيم، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وربيعه، والليث، والثوري، والأوزاعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي وقال: وهي رواية عن أحمد. ١. هـ. وقد ذكر الحافظ في الفتح عن الحسن روايتين، وقال ابن المنذر: واختلف فيه عن الحسن فرؤي عنه القولان جميعاً، قال النووي: وقال الشعبي، ومحمد بن جرير الطبري، والشيعة: تجوز صلاة الجنابة بلا طهارة مع التمكن منها لأنها دعاء.

الاستدلال:

استدل النووي لاشتراط الطهارة وتعيين الوضوء عند الإمكان بأن الشارع سمى هذه الأفعال صلاة ففي القرآن: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا﴾ [التوبة: ٨٤]، وفي الحديث: «صلوا على صاحبكم»، «من صلى على جنازة»، «إذا صليتم على الميت»، «صلى على النجاشي»، «صلى على قبر»، وغير ذلك مع قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِن كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَهَّرُوا وَإِن كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا﴾ [المائدة: ٦]، وفي الحديث: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور» وذلك عام في كل صلاة ومنها صلاة الجنازة.

قال المصنف رحمته:

(وزيد) شرط صلاة الميت على شرط غيرها من الصلوات (تقديم الغسل) مفعول يزيد لأن زاد المتعدي إلى مفعولين كما في قوله تعالى: ﴿زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد: ١٧] يتعدى مطاوعه لمفعول واحد كما هنا وكما في قول الشاعر:

ثم زادوا أنهم في قومهم غُفِرَ ذُنُوبُهُمْ غَيْرُ فُحْرٍ
وقول الآخر:

كانوا ثمانين أو زادوا ثمانية لولا رجاؤك قد قتلت أولادي

وتعبير المصنف بتقديم يشعر باشتراط كون الغسل صادرا من مكلف مختار وهو كذلك فليكن مصدر المبني للمجهول والمراد بالغسل مطلق الطهر فيشمل التيميم حيث يجزئ، وذلك لأنه المنقول عنه عليه السلام وعن أصحابه، ولأن الصلاة عليه كصلاة نفسه قاله في شرح الروض (وأن لا يتقدم) المصلى (على الجنازة) الحاضرة ولو في القبر، وألا يزيد ما بينه وبينها على ثلاثمائة ذراع، وأن يجمعهما مكان واحد تنزيلا لها منزلة الإمام فيأتي هنا ما يعتبر في الائتمام (وتكره) الصلاة عليه بعد الغسل (قبل) إلباس (الكفن) إياه ولو عبر بالتكفين كما في المجموع والروضة والمنهاج كان أولى

لأن الكفن اسم الثوب، ولذلك احتججتُ لتقدير المضاف لكن لو أسكنت الفاء من الكفن لكان مصدرا فأعنى عن التقدير إلا أني لم آخذه عن أحد، واستشككتُ صحتها قبل التكفين مع أن مدرك البطلان عند التقدم على الغسل آتٍ هنا أيضًا وأجيب بأن باب التكفين أوسع بدليل أن القبر ينبش لأجل الغسل لا للتكفين وأن من صلى غير متطهر يعيد لا من صلى عاريا لفقده ساترا.

أقول: قد يقال: ما عللوا به عدم النباش للتكفين من أنه استتر بالقبر وهو المقصود من التكفين فقد حصل: غير موجود هنا، ومن لم يجد ساترا معذورٌ بخلاف ما هنا مع أن في تأخير تكفينه إهانة له، والله أعلم.

وفرع المصنف على اشتراط تقديم الطهر قوله (فإن مات في بئر) أو بحر (أو تحت هدم) بفتحيتين (وتعذر إخراجه وغسله) أي تطهيره والمناط تعذره وذكر الإخراج لأنه وسيلة ومقدمة له وجواب الشرط قوله: (لم يُصَلَّ عليه) لفقد الشرط المذكور قال شارح الروض: كذا نقله الأصل - يعني الروضة - والمجموع عن المتولي وجزم به المنهاج لكن قال الأزرعي كالسبكي: القياس الظاهر أنه يصلي عليه، ونقله عن الدارمي، والخوارزمي، وعن حكاية الجويني له عن النص، وقال الزركشي: أنه الصواب نقلا ودليلا وجرى عليه المصنف - يعني ابن المقري - في شرح الإرشاد. ١. هـ. وذكر الخطيب أن القلب إلى ما قالوه أميل لكن الذي تلقيناه عن مشايخنا ما في المتن قال الشرواني: وينبغي تقليد ذلك الجمع لاسيما في الغريق... تحرزا عن إزراء الميت وجبرًا لخطر أهله. ١. هـ. مع العلم بأن ابن حجر والرملي اتفقا على اعتماد المنع لكن حديث: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» وقاعدة: الميسور لا يسقط بالمعسور وما أُلزم به الدارمي القائل بالمنع من كون المحرق حتى صار رمادا لا يصلى عليه، وكذا من أكله السبع وكون أصل المقصود من الصلاة على الميت الدعاء له والشفاعة كل ذلك يُصَبُّ في صالح القول بجواز الصلاة على من ذكِرَ بل وجوبها، والله أعلم. وذكر سم على التحفة أنه يؤخذ من هذه المسألة عدم الصلاة على ميت فاقد للطهورين وذكر الشرواني أن في ع ش ما يوافق. فانظر ماذا ترى؟.

قال المصنف رحمته :

(ومن سبقه الإمام ببعض التكبيرات) أو كلها (أحرم وقرأ) الفاتحة وإن شاء آخرها لثانيته (وراعى في الذكر ترتيب نفسه) لا ترتيب إمامه لأنه يمكنه ذلك مع متابعة إمامه في التكبيرات إن كانت (فإذا سلم الإمام) أو خرج من صلاته (كبير) المسبوق (ما بقي) عليه من التكبيرات (ويأتي) أي وهو يأتي (بذكرة) أي أذكاره لأنه مفرد مضاف فيعم وجوبا في الواجب وندبا في المندوب (ثم يسلم) إذا فرغ، هذا هو الصحيح وإن جزم أبو إسحاق في التنبيه بأنه يكبر نسقا، وذلك لعموم حديث: «ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا» متفق عليه.

(ويندب ألا ترفع الجنازة حتى يتم المسبوق صلاته) فإن رفعت لم تبطل صلاته بلا خلاف وإن حولت عن جهة القبلة لأنه يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء (فلو كبر الإمام عقب تكبيرته الأولى) مثلا (كبير معه) أي عقبه (وحصلتا) أي عُدَّتَا رُكْنَيْنِ من صلاته (وسقط) في نسخة الفيض وسقطت بناء التأنيث وهي غير واجبة للفصل بقوله (عنه القراءة) كما أنه إذا ركع الإمام عقب إحرامه في صلاة الركوع والسجود يركع معه ويُعتدُّ له بتلك الركعة كما سلف في الجماعة (ولو كبر) الإمام (وهو) أي المسبوق (في) أثناء (الفاتحة قطعها وتابعه) وسقط عنه باقيها إن لم يكن اشتغل بتعوذ وإلا قرأ بقدره ويكون متخلفا بعذر إن ظن أو لا إدراك الفاتحة مع التعوذ وإلا فغير معذور تبطل صلاته إذا كبر الإمام أخرى قبل إتيانه به قال الخطيب في المغني ومثله في النهاية: ولا يشكل هذا بما مر من أن الفاتحة لا تعين في الأولى لأن الأكمل قراءتها فيها فيتحملها عنه الإمام. ١. هـ. وعبارة التحفة: لأنها وإن لم تتعين لها هي منصرفه إليها إلا أن يصرفها عنها بتأخيرها إلى غيرها فجرى السقوط نظرا لذلك الأصل. انتهت. فما في الفيض من بناء ما هنا على تعين الأولى للفاتحة: من تَفَرُّدَاتِهِ أما إذا سلم الإمام عقب تكبيرة المسبوق فلا تسقط عنه القراءة.

قال المصنف رحمته :

(ولو كبر الإمام تكبيرة فلم يكبرها المأموم حتى كبر الإمام) أو شرع في أخرى (بعدها بطلت صلاته) إن كان بلا عذر لأن المتابعة لا تظهر في هذه الصلاة إلا

بالتكبيرات فيكون التخلف بها فاحشا كما لو تخلف بركعة ويفهم من قوله: حتى كبر أنه لو تخلف عن الرابعة حتى سلم الإمام لم تبطل صلاته وهو كذلك لأنه لا يجب فيها ذكر فلا تشبه الركعة، وهذا ما اعتمده الخطيب والرملي كشيخهما الأنصاري واعتمد حج في التحفة البطلان أما إذا كان التخلف بعذر كبطء ونسيان وعدم سماع تكبير وجَهْلٍ يُعَدَّرُ به فلا بطلان في التخلف بتكبيرة بل بتكبيرتين على ما جرى عليه صاحب المغني والنهاية وقال ابن حجر: والوجه عدم البطلان مطلقا لأنه لو نسي فتأخر عن إمامه بجميع الركعات لم تبطل صلاته فهنا أولى وفرق الحواشي بين نسيان القراءة ونسيان الصلاة فيُطْلُ التَّخْلَفُ بتكبيرتين في الأول دون الثاني قال في النهاية: ولو تقدم على إمامه بتكبيرة عمدا بطلت صلاته بطريق الأولى إذ التقدم أفحش من التخلف خلافا لبعض المتأخرين^(١). ا.هـ. قال ع ش: مراده حج.

قال المصنف رحمه الله:

(ومن صلى) على جنازة (يندب له ألا يعيد)ها عليها سواء صلاها منفردا أو في جماعة فإن فعل صحت ووقعت نفلا ولو صلاها مرارا على ما اعتمده المتأخرون (ومن فاتته) الصلاة عليها فحضر بعدها (صلى) عليها إن لم تدفن و(على القبر) إن كانت دفنت لحديث المسكينة الماضي وفي حديث ابن عباس رضي الله عنه أن الصحابة دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسالا يصلون عليه حتى إذا فرغوا أدخلوا النساء ثم أدخلوا الصبيان ولم يؤمهم أحد رواه ابن ماجه، والبيهقي قال الحافظ في التلخيص: إسناده ضعيف أي لأن فيه الحسن بن عبد الله الهاشمي، وقال ابن عبد البر في التمهيد (ج ١٠ / ص ٢٢٠) ط. دار الفكر: وأما صلاة الناس عليه أفذاذاً فمجموع عليه عند أهل السير وجماعة أهل النقل... وهو محفوظ في حديث سالم بن عبيد صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر إسناده من طريق قاسم بن أصبغ وذكر حديثا طويلا فيه: «قالوا يا صاحب رسول الله - يعنون أبا بكر رضي الله عنه - هل يصلى على الأنبياء قال: يجيء قوم فيكبرون ويدعون، ويجيء آخرون حتى يفرغ الناس» الحديث، وقد جزم به الإمام

(١) كانت كلمة المعاصرين أو العصريين أولى في رأيي.

الشافعي (ج ١ / ص ٣٠٣) من الأم، وفي صلاة النبي ﷺ على القبر أحاديث كثيرة صحيحة منها ما هو متفق عليه وذكر في التلخيص نقلا عن حرب الكرمانى أسماء نحو خمسة عشر صحابيا روى الصلاة على القبر ومعلوم أن أصحاب تلك القبور لم يدفنوا إلا بعد الصلاة عليهم ويُرَدُّ دعوى الخصوصية أن الصحابة صَفُّوا خلفه ﷺ وصلوا معه بل ظاهر بعض الأخبار أن من صَلَّى أَوْلًا أعادها معه ﷺ فالمسألة من كثرة الأدلة لا تحتاج إلى إكثار الكلام ومن أراد البسط فليرجع إلى المحلى لابن حزم إلا أنني اشتبهت أن ألتقط من كلام أبي عمر الحافظ في التمهيد لأنه ينسب إلى تقليد مالك إلا إذا ألجأه الدليل إلى خلافه ما يلي:

ذكر المذاهب في الصلاة على من صَلَّى عليه:

قال أبو عمر الحافظ: واختلف الفقهاء فيمن فاتته الصلاة على الجنابة فجاء وقد سَلَّمَ من الصلاة عليها، وقد دفنت فقال مالك، وأبو حنيفة: لا تعاد الصلاة على الجنابة، ومن لم يدرك الصلاة مع الناس عليها لم يصل عليها، ولا يصلي على القبر وهو قول الثوري، والأوزاعي، والحسن بن حي، والليث بن سعد، وذكر أن مالكا أجاب عن حديث الصلاة على قبر المرأة الذي رواه هو في الموطأ بقوله: قد جاء هذا الحديث وليس عليه العمل... [!].

ثم قال أبو عمر: وقال الشافعي وأصحابه: من فاتته الصلاة على الجنابة صَلَّى على القبر إن شاء... وهو رأي عبد الله بن وهب، ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم، وهو قول أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وداود بن عليّ وسائر أصحاب الحديث... ثم ذكر أحاديث الصلاة على القبر وآثارا عن الصحابة أنهم صلوا على جنائز بعد الصلاة عليها وعلى القبور ثم كاد أن يؤول الصلاة في ذلك كُلَّهُ بالدعاء اللغوي ثم تَحَامَلَ فقال: ولكن الصحيح في النظر أن ذكر الصلاة على الجنائز إذا أتى مطلقا فالمراد به الصلاة المعهودة على الجنائز، ومن ادعى غير ذلك كانت البيئة عليه ثم قال من عند نفسه: من صَلَّى على قبر أو على جنازة قد صَلَّى عليها فمباح له ذلك لأنه قد فعل خيرا لم يحظره الله ولا رسوله ولا اتفق الجميع على المنع منه... إلى أن قال: فمن فعل فغير حَرَجٍ ولا معنَّف بل هو في حِلٍّ وسعة وأجر جزيل

إن شاء الله. اهـ.

أقول: نَعَمْ وكلُّ موعود فهو إن شاء الله تعالى.

هذا وقد قيد المصنف رحمته جواز الصلاة على القبر بقوله: (إن كان) من يريد الصلاة عليه (يوم) أي وقت (موته) أي المقبور (بالغا عاقلا وإلا) يكن كذلك (فلا) يصل على القبر.

أقول: ذكر النووي في امتداد وقت جواز الصلاة على القبر أَوْجُهًا ستة:

١- إلى ثلاثة أيام.

٢- إلى شهر.

٣- ما لم يَلِّ الميت بقول أهل الخبرة بالبقعة.

٤- من كان عند الموت مكلفا مسلما طاهرا فمن كمل قبل لحظة دفنه على معتمد الرملي امتد وقت جواز صلاته على القبر إلى آخر حياته.

٥- من كان عند ذلك من أهل صحة الصلاة عليه فيدخل الصبي المميز وقت الموت.

٦- أبد الدهر، وهذا الأخير أضعفُ الأوجه، والصحيح عند الجمهور تخصيص الجواز بمن كان من أهل فرض الصلاة عليه وقت الدفن وهو الوجه الرابع قالوا: والتعبير بالموت جرى على الغالب.

هذا وقد أخرج الترمذي، والبيهقي عن سعيد بن المسيب أن أم سعد ماتت والنبي صلى الله عليه وسلم غائب فلما قدم صلى عليها وقد مضى لذلك شهر، ولفظ البيهقي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على أم سعد بعد موتها بشهر قال البيهقي والحافظ: وهو مرسل صحيح أقول: ومرسل سعيد بن المسيب حسن عند الشافعي، وقد أشار البيهقي إلى أنه ورد موصولا عن عكرمة عن ابن عباس لكن إسناده ضعيف وأخرج أيضا أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة بعد وفاة البراء بن معرور أحد النقباء بشهر فصلى عليه هو وأصحابه رضي الله عنهم وقال: وجدته في كتابي بعد سنة، والصواب بعد شهر.

وأخرج ابن حبان في صحيحه من طريقين إلى وهب بن جرير قال: حدثنا شعبة

عن إسماعيل بن أبي خالد، عن الشعبي، عن ابن عباس قال: أتى رسول الله ﷺ علي قبر منبوذ فصلى عليه وصلينا معه والحديث في الصحيحين، وفي رواية عند البيهقي، وأنا فيمن صلى عليه وقد قال ابن عبد البر في الاستيعاب: وكان أي ابن عباس - ابن ثلاث عشرة سنة إذ توفي رسول الله ﷺ هذا قول الواقدي والزبير ثم ذكر روايات أخرى، وأن الإمام أحمد قال: إن كونه حين وفاته ﷺ ابن خمس عشرة سنة هو الصواب ثم قال ابن عبد البر: وما قاله أهل السير والعلم بأيام الناس عندي أصح، والله أعلم، وهو قولهم: إن ابن عباس كان ابن ثلاث عشرة سنة يوم توفي رسول الله ﷺ، وقال الحافظ في الإصابة: وُلِدَ وبنو هاشم بالشَّعب قبل الهجرة بثلاث وقيل: بخمس والأول أثبت وهو يقارب ما في الصحيحين عنه أنه قال: أقبلت وأنا راكب على حمار أتان وأنا يومئذ قد ناهزت سن الاحتلام والنبى ﷺ يصلي بمنى إلى غير جدار... الحديث، إلى أن قال: وقال الواقدي: لا خلاف عند أئمتنا أنه ولد بالشعب...، وأنه كان له عند موت النبي ﷺ ثلاث عشرة سنة. ١. هـ. ثم رأيت البخاري ترجم في الجنائز بقوله: باب صفوف الصبيان مع الرجال في الجنائز وأخرج هذا الحديث وفيه: فصفنا خلفه قال ابن عباس: وأنا فيهم فصلى عليه، فقال الحافظ في شرحه: وكان ابن عباس في زمن النبي ﷺ دون البلوغ لأنه شهد حجة الوداع وقد قارب الاحتلام. ١. هـ.

أقول: فإذا كان هذا هو الواقع فدلالة الحديث على صحة صلاة المميز على القبر واضحة وإذا كان الواقع أن ابن عباس له عند الوفاة خمس عشرة صلاة النبي ﷺ على القبر سابقة على وقت الوفاة قطعاً، وبالتالي يكون عمر ابن عباس إذ ذاك دون الخامسة عشرة لأن الأصل كونه دون البلوغ ما لم ينقل عنه ناقلٌ صحيح ولم يأت ذلك إلا حين الوفاة فما قبلها باق على أصله فيدل الحديث على ذلك أيضاً بتقدير بلوغ ابن عباس عندها فالقول الصحيح - في نظري - هو الذي يَشْرَطُ التمييز لا البلوغ، والله أعلم.

ثم إن أدلة الصلاة على القبر وقائع فعلية لا عموم لها وفي بعضها التصريح بمدة

شهر فإما القول بالذي ورد، وإما القول بالجواز إلى آخر الأبد وغير ذينك أخاف أن يكون من التحكم، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(ويجوز أن يصلّي على الغائب عن البلد) هذه هي النسخة التي شرح عليها صاحب الفيض وليس في نسختي: أن يصلّي ولا بد من تقديره والظاهر بناؤه للمفعول، والبلد لغة كما في المعجم الوسيط: المكان المحدود يستوطنه جماعات فيشمل القرية الصغيرة فيجوز أن يصلّي على من مات خارجا عنها (وإن قربت مسافته) أي مساحته ومقداره بأن يكون بمحل بعيد عن البلد بحيث لا ينسب إليه قال في التحفة: ويؤخذ من كلام الإسنوي ضبط القرب هنا بما يجب الطلب منه في التيمم وهو متجه إن أريد به حدّ الغوث لا القرب ولا يشترط كونه في جهة القبلة ولا بد من ظن حصول تطهير الميت نعم الأوجه أن له أن يعلق النية به فينوي الصلاة عليه إن غسل، أما من في البلد فلا يصلّي عليه، وإن كبرت وعُدِرَ بنحو مرض أو حبس كما شمله كلامهم هذا ما في التحفة، وقال الرملي في النهاية: ولو تعذر على من في البلد الحضور لحبس أو مرض لم يبعد جواز ذلك... لأنهم قد عللوا المنع بتيسر الذهاب إليه وفي معناه إذا قتل إنسان ببلد وأخفي قبره عن الناس، والأوجه في القرى المتقاربة جدًا أنها كالقرية الواحدة. ١. هـ. وكتب ابن قاسم على قول التحفة: أما من بالبلد... إلخ، المتجه أن المعتبر المشقة وعدمها فحيث شق الحضور ولو في البلد لكبرها ونحوه صحت وحيث لا ولو خارج السور لم تصح. ١. هـ. وأقره ع ش وغيره، وقال البجيرمي على الإقناع: قوله عن البلد ليس بقيد بل المراد بالغائب من يشق الحضور إليه ولو في الطرف الآخر ونقل الجمل عن سم كلاما طويلا حاصله ما تقدم فقول المصنف رحمته: (ولا يجوز على غائب في البلد) هو بإطلاقه معتمد التحفة لا النهاية والحواشي المصرية التابعة لها ويحتمل أن يُقيد بعدم المشقة التي لا تُحتمل عادة فيكون موافقا لمعتمد النهاية ثم إن علم من حضر الميت بصلاة من غاب عنه عليه صلاة مجزئة سقط عنهم الفرض وإلا فلا بل في حواشي الروض والنهاية أنه أجمع

كُلُّ من أجاز الصلاة على الغائب أنها تُسَقِطُ الفرض إلا ما حُكِيَ عن ابن القطان ثم رأيتُه في فتح الباري ثم شَرَطُ مَنْ يصلي على غائب هو شرط من يصلي على قبر قال في شرح المنهج: وإنما تصح الصلاة على القبر والغائب عن البلد ممن كان من أهل فرضها وقت موته قالوا: لأنَّ غيرَهُ مُتَنَفِّلٌ وهذه لا يتنفل بها. ا.هـ. قال الجمل: وجه التبري أن قولهم: وهذه لا يتنفل بها ممنوع وسنده صحتها من النساء مع الرجال ومن الصبي معهم أو وحده. ا.هـ. ونَقَلَ عن ابن قاسم قوله: وتلخص من هذا أن صلاة الصبي المميز صحيحة مسقطه للفرض ولو مع وجود الرجال في الميت الحاضر دون الغائب والقبر وهو مشكل فليحررَ فرقاً واضح. ا.هـ. أقول: لم يوجد غير الواضح فكيف بالواضح؟.

ذكر المذاهب في الصلاة على الغائب:

ذكر الحافظ في الفتح أن جواز الصلاة على الغائب هو قول الشافعي، وأحمد، وجمهور السلف حتى قال ابن حزم: لم يأت عن أحد من الصحابة منعه. ا.هـ. وهذه عبارة الإمام الشافعي التي نقلها البيهقي في المعرفة... وإنما الصلاة دعاءٌ للميت وهو إذا كان بيننا ملففاً نصلي عليه فإنما ندعو له بالصلاة بوجهٍ علمناه فكيف لا ندعو له غائباً، وفي القبر بذلك الوجه؟

وأما ابن حزم فقال بعد أن روى أحاديث في الصلاة على النجاشي ومنها: «صلوا على صاحبكم» فهذا أمر رسول الله ﷺ وعمَلُهُ وعَمَلُ جميع أصحابه فلا إجماع أصحُّ من هذا، قال الحافظ في الفتح: وعن الحنفية، والمالكية لا يشرع ذلك، وعن بعض أهل العلم تجوز في اليوم الذي مات فيه وما قرب منه لا إذا طالت المدة. قال: حكاه ابن عبد البر وخصها ابن حبان بما إذا كان بلد الميت في قبلة المصلّي قال: فأما إذا كان بلد الميت وراءه فمستحيلٌ حينئذ الصلاة عليه .

قال المحب الطبري فيما نقله عنه الحافظ: لم أر ذلك لغيره وحجته حجة الذي قبله وهي الجمود على قصة النجاشي، وحكى عن الخطابي أنه لا يصلي على الغائب إلا إذا كان بأرض ليس بها من يصلي عليه واستحسنه الروياني من الشافعية، قال

الحافظ: وهذا محتمل إلا أنني لم أفق في شيء من الأخبار على أنه لم يصل عليه في بلده أحد. ١.هـ.

الاستدلال:

احتج المجوزون للصلاة على الغائب بقصة صلاة النبي ﷺ وأصحابه على النجاشي الذي مات بالحبشة وقد رواها أصحاب الصحيح وأصحاب السنن قال الترمذي بعد أن أخرجها من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه: وفي الباب عن أبي هريرة وجابر بن عبد الله وأبي سعيد وحذيفة بن أسيد وجريير بن عبد الله رضي الله عنهم.

أقول: وعن أنس رضي الله عنه أخرجه ابن عبد البر في التمهيد وعن ابن عمر عند أحمد وابن ماجه وعن مجمع بن جارية عند ابن ماجه، وحديثا أبي هريرة وجابر متفق عليهما، وحديث عمران أخرجه مسلم وحديث حذيفة بن أسيد أخرجه ابن ماجه وأحمد أيضًا ولم أجد إلى الآن من أخرج حديث أبي سعيد وجريير رضي الله عنهم ثم بعد حين وجدتهما في مجمع الزوائد وعزّاه الأول إلى أوسط الطبراني قال: وفيه عبد الرحمن بن أبي الزناد، وعزاه الثاني إلى كبيره قال: ورجاله ثقات. ١.هـ.

وقد روي أنه رضي الله عنه صلى أيضًا على غير النجاشي صلاة غيبة لكن من طرق ضعيفة وقد رأى الشافعي وغيره قصة الصلاة على النجاشي كافية في الدلالة فقال الشافعي في الأم: ولا بأس أن يصلى على الميت - يعني الغائب - بالنية فقد فعل ذلك رسول الله ﷺ بالنجاشي صلى عليه بالنية، وقال بعض الناس: لا يصلى عليه بالنية وهذا خلاف سنة رسول الله ﷺ التي لا يحل لأحدٍ خلافها وما نعلمه روى في ذلك شيئًا إلا ما قال برأيه. ١.هـ. وقال الزيلعي في نصب الراية: ولأصحابنا عنه أجوبة ثم ذكر جوابين: أحدهما: أن النبي ﷺ رفع له سريره فتكون الصلاة عليه كميت رآه الإمام ولا يراه المأمومون، وذكر تعقب الشيخ ابن دقيق العيد عليه بقوله: وهذا يحتاج إلى نقل يثبت ولا يكتفى فيه بمجرد الاحتمال وعقب الزيلعي على ذلك بقوله: ورد ما يدل على ذلك فذكر حديث عمران بن حصين في قصة صلاة النجاشي وفيه: «وَصَفُّوا خلفه فكبر أربعا وهم لا يظنون إلا أن جنازته بين يديه» وعزاه إلى ابن حبان وكتب المعلق عليه أن هذا الحديث أخرجه أحمد في المسند بلفظ: «وما نحسب الجنازة إلا مؤضوة بين يديه».

أقول: لفظ هذا الحديث عند النسائي: « فقمنا فصفنا عليه كما يُصِفُّ على الميت وصلينا عليه كما يصلي على الميت ».

قال صاحب عون المعبود: إن معناه صلينا عليه خلف النبي ﷺ كما يصلي على الميت والحال أنا لم نر الميت لكن صفنا عليه كما يصف على الميت كأن الميت قُدَّامنا فيؤول إلى معنى حديث مجمع بن جارية عند الطبراني بلفظ: « فصفنا خلفه صفيين وما نرى شيئاً ».

وأقول: لفظ مجمع عند ابن ماجه هكذا: « صلوا على أخ لكم مات بغير أرضكم » ولو كان عُرِّضَ عليه لأخبرهم به كما أخبرهم بعرض الجنة والنار عليه يوم الكسوف ثم الذي في حديث عمران لو اتحد لفظه مجرد حُسْبَانٍ والظن لا يغني من الحق شيئاً بل قد ورد ما يدل على أن خبر موت النجاشي بلغ النبي ﷺ بلوغاً عادياً كغيره من الأخبار فعن أبي سعيد الحذري رضي الله عنه قال لما قدم على النبي ﷺ وفاة النجاشي ... الحديث قال الهيثمي رواه الطبراني في الأوسط وفيه عبد الرحمن بن أبي الزناد وهو ضعيف قال وعن ابن خزيمة قال لما بلغ النبي ﷺ وفاة النجاشي ... الحديث عزاه إلى كبير الطبراني قال وفيه حمزان بن أعين مختلف فيه قال وعن حذيفة بن أسيد أن رسول الله ﷺ بلغه موت النجاشي ... الحديث قال رواه الطبراني في الكبير وإسناده حسن . اهـ . ويمكن أن يراد بكلمة « اليوم » التي في الصحيح مطلق الوقت القريب من للوفاة فلا ينافيها ما ذكر والله أعلم ثم أقول: هل المراد برفع السرير له أنه نقل حقيقة إلى ساحة الصلاة فإن كان كذلك قلنا: لو وقع ذلك لراه الناس الحاضرون كلهم كما في عرش بلقيس الذي قال الله فيه: ﴿ قَالَ نَكُرُواهَا عَرَشَهَا نَظَرُ أُنْهَدَى أَمْرٌ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ ﴾ (٤١) فَلَمَّا جَاءَتْ قِيلَ أَهْكَذَا عَرَشُكَ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ ﴿ [النمل: ٤١، ٤٢] .

وكانت الصلاة عليه صلاة ميت حاضرٍ عاديةٍ ولم تكن ثم خصوصيةً أصلاً أو أنه مُثَّلٌ له ﷺ وهو في مكانه كما مثلت له الجنة والنار في عُرْضِ الحائط فهذا لا يخرج عن كونه غائباً حقيقة فإن التزم إخراجاً له عنه فالسؤال - ونحن في عصر التلفاز - هل إذا قام واحد أمام جهاز التلفاز وشاهد فيه جنازةً غائبٍ في أقصى الأرض يصح لغيره أن يقتدي به في صلاة الجنازة فإن التزمت الصحة بطلت دعوى الخصوصية وإلا بطل

التشبه بذلك الرفع المفروض، والله أعلم، فإن قيل: لا هذا ولا ذاك بل نُقل حقيقةً ومَنَعَ اللهُ نظر غيره إليه فقد نقل الحافظ في الفتح عن أبي بكر ابن العربي المالكي قوله: قال المالكية: ليس ذلك إلا لمحمد قلنا: وما عمل به محمد تعمل به أمته - يعني لأن الأصل عدم الخصوصية - قالوا: طُوِيَتْ له الأرض وأحضرت الجنازة بين يديه قلنا: إن رَبَّنَا عليه لقادر وإن نَبَّيْنَا لأهل لذلك ولكن لا تقولوا إلا ما رويتم ولا تخترعوا حديثاً من عند أنفسكم... إلخ ما في الفتح^(١).

قال الزيلعي: الثاني - من الجوابين - أنه من باب الضرورة لأنه مات بأرض لم يُقَمَّ فيها عليه فريضة الصلاة فتعين فرض الصلاة عليه لعدم من يصلي عليه ثم ويدل على ذلك أن النبي ﷺ لم يصل على غائب غيره وقد مات من الصحابة خلق كثير وهم غائبون عنه. ١. هـ. وهذا ما نقله الحافظ عن الخطابي واستحسان الروياني وأجاب عنه بقوله: لم أقف في شيء من الأخبار على أنه لم يصل عليه في بلده أحد، وقال الشوكاني: هو جمود على قصة النجاشي يدفعه الأثر والنظر، ونقل صاحب العون: عن الزرقاني قوله في شرح الموطأ متعباً للحافظ في قوله: لم أقف في شيء... إلخ هو مُشْتَرِكُ الإلزام فلم يُرَوَّ في شيء من الأخبار أنه صلى عليه أحد في بلده... فقال صاحب العون نعم ما ورد فيه شيء نفيًا ولا إثباتًا لكن من المعلوم أن النجاشي أسلم وشاع إسلامه ووصل إليه جماعة من المسلمين مرة بعد مرة وكرة بعد كرة فيبعد كل البعد أنه ما صلى عليه أحد من بلده. ١. هـ. ونقل القرطبي المفسر عند تفسير آية: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَوَجَّهَ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١١٥]، نقل عن ابن العربي أنه أجاب على لسان المجوز بقوله: هذا - أي عدم من يصلي عليه هناك - محالٌ عادةً مَلِكٌ على دينٍ لا يكون له أتباعٌ والتأويل بالمحال محال. ١. هـ.

هذا بعض ما وجدته في هذا المقام ومن لم يقنع باليسير لم يشبع بالكثير.

قال المصنف رحمه الله:

(ولو وجد بعض من تُيَقَّنُ موته غُسل وكُفِّنَ وصُلِّيَ عليه) قال الإمام الشافعي رحمه الله:

(١) أقول الحكم صحيح ولكن لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعض ونظرية الكلام لا تجل تعرته عن الاحترام..

فإن لم يوجد إلا بعض جسده صَلَّى على ما وجد منه وُغَسِلَ ذلك العضو... ثم قال: الصلاة سنة المسلمين وحرمة قليلة البدن لأنه كان فيه الروح حرمة كثيره في الصلاة، وقال النووي: اتفقت نصوص الشافعي والأصحاب على أنه إذا وجد بعض من تَيَقَّنَّا موته غسل وصلي عليه، وبه قال أحمد وقال أبو حنيفة: لا يصلي عليه إلا إذا وجد أكثر من نصفه وعندنا لا فرق بين القليل والكثير، وإنما نصلي عليه إذا تَيَقَّنَّا موته فأما إذا قطع عضو من حَيٍّ كيد سارق وِجَانٍ وغير ذلك فلا يصلي عليه وكذا لو شككنا في العضو هل هو منفصل من حي أو ميت لم نصل عليه... ثم قال: أما إذا وجدنا شعر الميت أو ظفره أو نحوهما فوجهان مشهوران... أصحابهما وبه قال الأكثرون يُغسل ويصلي عليه كالعضو لأنه جزء... ثم قال: والدفن لا يختص بعضو من عُلِمَ موته بل كل ما ينفصل من الحي من عضو وشعر وظفر وغيرهما يستحب دفنه... ولو وجد بعض الميت أو كله ولم نعلم أم مسلم هو أم كافر فإن كان في دار الإسلام غُسل وصلي عليه تغليبا لحكم الإسلام ومتى صَلَّى على العضو نوى الصلاة على جملته لا على العضو وحده هذا هو المشهور.

ذكر المذاهب فيمن وجد بعضه:

نقل الزحيلي عن الحنفية أنه إن وجد أكثر جسد الميت أو نصفه مع الرأس غسل وصلي عليه وإلا فلا، وعن المالكية أن الشرط كونه قدر ثلثيه سواء كان مع الرأس أو لا وعن الشافعية والحنابلة ما ذكرناه آنفاً، وقال ابن حزم: ويصلي على ما وجد من الميت المسلم ولو أنه ظفر أو شعر فما فوق ذلك ويغسل ويكفن... ثم قال: فإن وجد من الميت عضو آخر بعد ذلك أيضاً غسل أيضاً وكفن ودفن ولا بأس بالصلاة عليه ثانيةً وهكذا أبداً... ثم قال: وينوي بالصلاة على ما وجد منه الصلاة على جميعه جسده وروحه... ثم قال: وهو قول أبي سليمان - يعني داود - وأصحابنا.

الاستدلال:

قال ابن حزم: برهان ذلك أننا قد ذكرنا قبل وجوب غسل الميت وتكفينه ودفنه والصلاة عليه فصح بذلك غسل جميع أعضائه قليلها وكثيرها وستر جميعها بالكفن والدفن فذلك بلا شك واجب في كل جزء منه فإذا هو كذلك فواجب عمله فيما أمكن

عمله فيه... متى وجد ولا يجوز أن يسقط ذلك في الأعضاء المفارقة بلا برهان. ا.هـ. وهو - في نظري - كلام متين... ثم قال: وقد روينا عن أبي أيوب الأنصاري، وأبي موسى الأشعري رضي الله عنهما أنهما صليا على رجل إنسان، وروي عن عمر رضي الله عنه أنه صلى على عظام، وعن أبي عبيدة رضي الله عنه أنه صلى على رأس. ا.هـ. واستدل أصحابنا بأن الصحابة صلّوا على يد عبد الرحمن بن عتاب بن أسيد ألقاها عليهم طائر قال الحافظ في التلخيص كالنووي: ذكره الزبير بن بكار في الأنساب وزاد أن الطائر كان نسرا وذكره الشافعي بلاغا...

وقال في ترجمة عبد الرحمن هذا من الإصابة: قال الزبير بن بكار: شهد الجمل مع عائشة والتقى هو والأشتر فقتله الأشتر، وقيل: قتله جندب بن زهير وراءه علي وهو قتيل فقال: هذا يعسوب قريش قال: وقطعت يده يوم الجمل فاخطفها نسراً فطحها باليمامة فرأوا فيها خاتمه ونقشه عبد الرحمن بن عتاب فعرفوا أن القوم التّقوا وقُتل عبد الرحمن ذلك اليوم. ا.هـ.

وذكر في التلخيص أن صلاة أبي عبيدة على رؤوس رواها ابن أبي شيبة في المصنّف من طريقين، وأن الحاكم أخرج في المستدرک عن الشعبي قال: بعث عبد الملك بن مروان برأس ابن الزبير إلى عبد الله بن خازم بخراسان فكفّنه عبد الله بن خازم وصلى عليه.

أقول في المستدرک عقب هذا قال: فقال الشعبي: أخطأ لا يُصلّى على الرأس، وفي إسناده صاعد بن مسلم وهو وإه قاله الحافظان الذهبي وابن حجر وعبد الله بن خازم هذا ذكره الحافظ في الإصابة وتهذيب التهذيب وذكر رواية أخرى قائلة بأن الرأس الذي أرسل إليه عبد الملك هو رأس مصعب بن الزبير ولعل ذلك هو الصواب، وإنما أرسل إليه به ليهدده لأنه كان والي خراسان من قبل ابن الزبير فكأنه يقول له: إن لم تدخل في طاعتي قتلتك كما قتلته وكذلك كان فراجع تاريخ ابن كثير فرضي الله عن المصلحين، وانتقم لهم من المفسدين، وهو العالم بالنيات المطلع على الخفيات، وسيحكم بينهم فيما كانوا فيه يختلفون، وإنا لله وإنا إليه راجعون، أه من تنافر المسلمين وتناحرهم كأنهم بذلك يؤمرون، وعليه يؤجرون؛ هذا وقد بالغ ابن حزم في رده على الحنفية كالعادة فمن أراد رجوع إليه، والله الموفق والمعين.

قال المصنف رحمته :

(ويحرم) بالبناء للفاعل مُجَرَّدًا أو للمفعول من التفعيل (غسل الشهيد) فعيل بمعنى مفعول لأن ملائكة الرحمة تَشْهَدُ غَسْلَهُ، وَنَقَلَ رُوحَهُ إِلَى الْجَنَّةِ، أَوْ لِأَنَّ اللَّهَ شَهِدَ لَهُ بِالْجَنَّةِ أَوْ بِمَعْنَى فاعل لأنه حيّ لم يمت فكأنه شاهد أي حاضر أو لقيامه بشهادة الحق في أمر الله حتى قتل أو لأنه يشهد ما أعد الله له من الكرامة، وقيل غير ذلك أيضًا كما في اللسان وغيره (و) تحرم (الصلاة عليه وهو من مات في معركة) أي موضع القتال مع (الكفار بسبب قتالهم) وإن لم يباشروا هم قتله كأن عاد إليه سلاحه أو أصابه سلاح مسلم خطأ أو سقط عن مركوبه أو تردت به أو صودمت عربته أو أصابه عيار طائش لم يعرف مُطْلَقُهُ، أو لم يعلم سبب موته بل وجد قتيلًا في المعركة بشرط أن يوجد السبب في كل ذلك حال القتال وإن لم يزهق فورًا أما من لم يكن كذلك كأن مات فجأة أو بمرض فليس بشهيد وكذا من قتله مسلم عمدا ولو باغيا أو قاطع طريق أو لصا أو قُتِلَ في حد أو قصاص أو صيال فكلهم ليسوا بشهداء على خلاف في بعضهم.

ذكر المذاهب في غسل الشهيد والصلاة عليه :

ذكر النووي أنه قال بعدم غسل الشهيد، والصلاة عليه معًا جمهور العلماء وسرد منهم عطاء، والنخعي، وسليمان بن موسى، ويحيى الأنصاري، والحكم وحمادا، والليث، ومالكا، وتابعيه من أهل المدينة، وأحمد، وإسحاق، وأبا ثور، وابن المنذر. قال: وقال سعيد بن المسيب والحسن البصري: يغسل ويصلى عليه، وقال أبو حنيفة، والثوري، والمزني: يصلى عليه ولا يغسل. ا.هـ. وقال ابن حزم: ... المقتول بأيدي المشركين خاصة في سبيل الله في المعركة خاصة لا يغسل، ولا يكفن لكن يدفن بدمه وثيابه إلا أن ينزع عنه السلاح فقط، وإن صلى عليه فحسن وإن لم يصل عليه فحسن فإن حمل عن المعركة وهو حي فمات غسل وكفن وصلى عليه. ا.هـ. وفي معنى الموفق أن الصحيح في مذهب الحنابلة منع الصلاة عليه وعن أحمد رواية باستحبابها وأخرى بعدم البأس بها.

الاستدلال:

استدل المانعون من الغسل والصلاة بحديث جابر رضي الله عنه في البخاري وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم أمرَ بَدْفِنِ شَهِدَاءِ أَحَدٍ فِي دِمَائِهِمْ وَلَمْ يَغْسِلْهُمْ وَلَمْ يَصِلْ عَلَيْهِمْ، وَعَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم لَمْ يَصِلْ عَلَى قَتْلِي أَحَدٍ وَلَمْ يَغْسِلْهُمْ قَالَ فِي التَّلْخِصِ: رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَالتِّرْمِذِيُّ، وَطَوَّالَهُ، وَالحَاكِمُ وَصَحَّحَهُ، وَقَالَ: أَعْلَهُ البُخَارِيُّ، وَقَالَ: إِنَّهُ عَاطِلُ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ فِي إِسْنَادِهِ، وَإِنَّمَا هُوَ عَنِ جَابِرٍ فَهُوَ الْحَدِيثُ السَّابِقُ.

واحتج من قال بالصلاة دون الغسل بحديث عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ عِنْدَ البُخَارِيِّ وَغَيْرِهِ أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم صَلَّى عَلَى قَتْلِي أَحَدٍ بَعْدَ ثَمَانِ سِنِينَ، وَفِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ عَنِ شَدَّادِ بْنِ الِهَادِ رضي الله عنه أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَعْرَابِ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فَأَمَّنَ بِهِ وَاتَّبَعَهُ ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّهُ أَصَابَهُ سَهْمٌ فِي حَلْقِهِ فَمَاتَ فَأَتَى بِهِ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم فَكَفَّنَهُ فِي جُبَّتِهِ ثُمَّ قَدَّمَهُ فَصَلَّى عَلَيْهِ فَكَانَ فِيمَا ظَهَرَ مِنْ صَلَاتِهِ: اللَّهُمَّ هَذَا عَبْدُكَ خَرَجَ مَهَاجِرًا فِي سَبِيلِكَ فَكُتِلَ شَهِيدًا أَنَا شَهِيدٌ عَلَى ذَلِكَ، أَخْرَجَهُ النَّسَائِيُّ وَصَحَّحَهُ شَيْخُنَا فِي الذَّخِيرَةِ.

وأجاب الشافعي وأصحابه عن ذلك بأن المراد بالصلاة فيه الدعاء المجرد، وألزم الشافعي الحنفية بأن في الحديث الأول أنه صلى عليهم بعد ثماني سنين وهم لا يقولون بالصلاة بعد ثلاث وأنا أرى أن العقبة الكؤود في هذا الحديث اشترط تقدم الغسل لصحة الصلاة على الميت فمن لا يشترط ذلك يمكنه الأخذ بظاهر الحديث ومن يشترطه يؤوله.

وأقول: لفظ حديث عقبة الذي فيه: «صلاته على الميت» هو من رواية الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب، ومدارُ الحديث على يزيد هذا فيما رأيت من الكتب ولفظ حيوة بن شريح عنه عند البخاري في المغازي وغيره هكذا: «صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على قتلتي أحد بعد ثمان سنين كالمودع للأحياء والأموات ثم طلع المنبر فقال: إني بين أيديكم فرط» الحديث وليس فيه «صلاته على الميت» ورواه يحيى بن أيوب عند مسلم بلفظ: «صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على قتلتي أحد ثم صعد المنبر كالمودع للأحياء والأموات فقال...» إلخ ولا ذكر فيه لذلك اللفظ أيضًا، ورواه

زيد بن أبي أنيسة عن يزيد أيضًا عند ابن حبان بلفظ: «إن النبي ﷺ صلى على قتلى أحد ثم انصرف وقعد على المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: أيها الناس» الحديث، ثم إن كان لفظ: «صلاته على الميت»... إلخ محفوظا فلا بد من تقدير مضاف أي مثل صلاته والمثلية تقتضي التغاير وهو بين الدعاء المجرد والصلاة الشرعية أتم فهو أولى باللفظ، والله أعلم، وقد ترجم ابن حبان بعد هذا الحديث بقوله:

ذكر البيان بأن قول عقبة بن عامر: صلى على قتلى أحد أراد به أنه دعا واستغفر لهم لا أنه صلى عليهم كما يُصلى على الموتى: وأخرج تحت هذه الترجمة حديث عائشة في اغتسال النبي ﷺ من سَبْعِ قَرَبٍ لَمْ تُحْلَلْ أَوْ كَيْتُهُنَّ وفيه: «قالت: ثم خرج فحمد الله وأثنى عليه واستغفر للشهداء الذين قتلوا يوم أحد».

أقول: ولهذا الحديث شواهد منها ما ذكره ابن كثير في تاريخه من طريق البيهقي بإسناده إلى أيوب بن بشير أن رسول الله ﷺ قال في مرضه: «أفيضوا عليّ من سبعِ قَرَبٍ من سَبْعِ آبارِ شَتَّى حتى أخرجَ فأعْهَدَ إلى الناس» ففعلوا فخرج فجلس على المنبر فكان أول ما ذكر بعد حمد الله والثناء عليه ذكر أصحاب أحد فاستغفر لهم ودعا لهم ثم قال: «يا معشر المهاجرين» الحديث، قال ابن كثير. هذا مرسل له شواهد كثيرة ثم ذكر أن الواقدي أخرج عن أم سلمة ؓ قالت: خرج رسول الله ﷺ عاصبا رأسه بخرقه فلما استوى على المنبر تحدّق الناس بالمنبر واستكفوا (استكف بالشيء وحوله أي التقوا عن المعجم الوسيط)، فقال: «والذي نفسي بيده إني لقائم على الحوض الساعة»، ثم تشهد فلما قضى تشهده كان أول ما تكلم به أن استغفر للشهداء الذين قتلوا بأحد ثم قال: «إن عبداً من عباد الله» الحديث.

وذكر ابن كثير أن هذه الخطبة هي خطبة يوم الخميس الذي قبل يوم الوفاة بخمس.

أقول: ويجمع بين الأقوال المنقولة عن هذه الخطبة بأن كل من رواها حفظ جزءا مما ورد فيها فأداه، وليس في اقتصاره عليه نفي لغيره، وليس في حديث عقبة نص صريح في أن النبي ﷺ خرج إلى أحد، وإنما الذي فيه أنه خرج فصلى على أهل أحد

أو خرج فصلي على قتلى أحد، وقد اتضح من باقي الروايات أن المراد به خروجه من الحجرة إلى المسجد لا الذهاب إلى أحد فالظاهر أن كلاً من عائشة، وأبي سعيد، وابن عباس، وعقبة، وأم سلمة، وغيرهم، تحدّثوا عن قصة يوم الخميس لأن عن بعضهم أن ذلك كان آخر ما رآه ﷺ على المنبر وعن بعض أن تلك الخطبة آخر خطبة خطبها ﷺ فكل ذلك يدل على أن المراد بالصلاة في حديث عقبة هو الدعاء المجرد عن الإحرام والتكبيرات وغيرها، والله أعلم.

يُضاف إلى ذلك أن التعبير بالصلاة ورد أيضاً في حق أهل البقيع فروى النسائي من حديث عائشة رضي الله عنها في قصة ذهابه ﷺ في ليلتها إلى البقيع، وفي آخره أنه قال: «إني بعثت إلى أهل البقيع لأصلي عليهم»، وهو في الصحيح بلفظ: «إن جبريل أمرني أن آتي البقيع فأستغفر لهم»، وقد أخرج الإمام أحمد من حديث أبي مويّهة مولى رسول الله ﷺ ورضي الله عنه قال: «أمر رسول الله ﷺ أن يصلي على أهل البقيع فصلّي عليهم رسول الله ﷺ ليلة ثلاث مرات...» الحديث، وفي رواية: قال: بعثني رسول الله ﷺ من جوف الليل فقال: «يا أبا مويّهة إني قد أمرت أن أستغفر لأهل البقيع فانطلق معي فانطلقت معه» الحديث، وفي آخره: «ثم استغفر لأهل البقيع ثم انصرف فبُدئ رسول الله ﷺ في وجعه الذي قبضه الله تعالى فيه حين أصبح»، وحسن ابن عبد البر في الاستيعاب هذا الحديث، وكل ذلك يدل على أن التعبير عن الاستغفار بالصلاة كان معتاداً عندهم، وذلك يجرّنا إلى أنه المراد أيضاً في حديث شداد لأنه لا ذكر فيه للتكبير، ولا للقراءة، ولا الصف وراه كما هو الحال في الروايات التي وصفت صلواته على النجاشي وعلى القبر وعلى غيرهما، وإنما الذي فيه أنه قدّمه فصلي عليه، وهذا ليس صريحاً في الصلاة المعهودة ويبعد عندي أن يخص النبي ﷺ هذا الأعرابي بالصلاة الشرعية من بين مئات الشهداء الذين سقطوا في حياته ﷺ فإن قيل: إن عدم الذكر ليس ذكراً للعدم قلنا: فلم خصت الصلاة على هذا الأعرابي بالذكر دون صلوات كثيرة على غيره؟ وأما البيهقي فقال في المعرفة: والذي روي عن شداد بن الهادي في صلاة النبي ﷺ على أعرابي أصابه سهم يحتمل

أن يكون بقي حياً حتى انقطعت الحرب ونحن نصلي على المُرْتَثِّ وعلى الذي يُقْتَلُ ظلماً في غير معترك الكفار. ا.هـ. وأما قول السندي في حديث عقبة: وَحَمَلَهُ عَلَى الدِّعَاءِ تَأْوِيلٌ بَعِيدٌ بِحَيْثُ يَقْرَبُ أَنْ يَسْمَى تَحْرِيفاً لَا تَأْوِيلًا. ا.هـ. فَإِنِ أَرَاهُ تَهْرِيفاً وَتَسْوِيلاً، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

قال المصنف رحمه الله:

(فتنزع عنه) أي عن الشهيد (ثياب الحرب) أي ما يلبس لأجلها قال في المصباح: والثياب ما يلبسه الناس من كتان وحرير وخز وصوف وفَرَوٍ ونحو ذلك. ا.هـ. وفي شرح المنهج: أما ثياب الحرب كدرع ونحوها مما لا يعتاد لبسها غالباً كخف، وجلد، وفروة، وجبة محشوة فيندب نزعها. ا.هـ. قال ابن حجر وغيره: ومحل ندب نزعها حيث كانت مملوكة له ورضي الوارث المطلق التصرف ببقائها عليه، وإلا وجب نزعها (ثم الأفضل أن يدفن) مُكَفَّنًا (ببقية ثيابه الملطخة بالدم) إن كانت فعن ابن عباس رضي الله عنه قال: أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلي أحد أن ينزع عنهم الحديد والجلود، وأن يدفنوا بدمائهم وثيابهم، وعن جابر رضي الله عنه قال: رمي رجل بسهم في صدره أو في حلقه فمات فأدرج في ثيابه كما هو، ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال النووي: في كلا الحديثين: رواه أبو داود بإسناد صحيح على شرط مسلم كذا قال وحديث ابن عباس في إسناد علي بن عاصم الواسطي قال في التقريب عنه: صدوق يخطئ ويصُرُّ ورمي بالتشيع وشيخه عطاء بن السائب الكوفي قال عنه: صدوق اختلط وعلي بن عاصم معدود فيمن أخذوا عنه في اختلاطه وكلا الرجلين ليسا من رجال مسلم وإن ذكر الثاني في مقدمته، والله أعلم، لكن بالنسبة للدفن في الدماء والثياب يشهد له حديث جابر السابق وحديثه الذي معنا أيضاً، وفيه عننة أبي الزبير عن جابر، قال النووي: فإن لم يكن ما عليه كافياً للكفن الواجب وجب إتمامه.

قال المصنف رحمه الله:

(وللولي نزعها) أي ثيابه الملطخة وغيرها (وتكفيته) في غيرها من غير كراهة في ذلك، ولو أراد بعض الورثة نزعها وامتنع غيره أجيب الممتنع ويجب إزالة نجس غير

دم الشهادة عنه، وإن أدت إلى إزالته أيضًا، أما هو فتحرم إزالته للأمر بالدفن معه، والأمرُ بالشيء نهي عن ضده كما يقال، ولأنه أثر عبادة ففي الحديث الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «لا يُكَلِّمُ أَحَدٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَنْ يُكَلِّمُ فِي سَبِيلِهِ - إِلَّا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَجَرَحَهُ يَثْعَبٌ دَمًا لَلْوُنْ لَوْنُ الدَّمِ وَالرِّيحُ رِيحُ الْمَسْكَ» أخرجه مسلم وغيره، وعن عبد الله بن ثعلبة رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «زملوهم بدمائهم فإنه ليس كلُّم يُكَلِّمُ فِي اللَّهِ إِلَّا أَتَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ جُرْحُهُ يَدْمَى لَوْنُهُ لَوْنُ دَمٍ وَرِيحُهُ رِيحُ مَسْكَ» أخرجه النسائي، وقال في التقريب: عبد الله بن ثعلبة... له رؤية ولم يثبت له سماع وفي أصله: مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهه ورأسه زمن الفتح. ١. هـ. وقدم في الاستيعاب قوله: «وُلِدَ قَبْلَ الْهَجْرَةِ بِأَرْبَعِ سِنِينَ وَتَوَفَّى سَنَةَ تِسْعٍ وَثَمَانِينَ وَهُوَ ابْنُ ثَلَاثٍ وَتِسْعِينَ، ثُمَّ ذَكَرَ الْقَوْلَ بِأَنَّهُ وُلِدَ بَعْدَهَا بِنَحْوِ سَبْعِ سِنِينَ.

أقول: فهو على الأول من أتراب ابن عباس، وسهل بن سعد رضي الله عنه وتُراجَع الإصابة.

قال المصنف رحمته الله:

(والسقط) بتثليث أوله والكسر هو الأشهر ويأسكان ثانيه، وهو الولد ذكرًا كان أو أنثى يسقط قبل تمامه، قال في النهاية: وبه يعلم أن الولد النازل بعد تمام أشهره وهي ستة أشهر يجب فيه ما يجب في الكبير من صلاة وغيرها وإن نزل ميتا، ولم يعلم له سبب حياة أي فهو لا يتعلق به قولهم (إن بكى أو) ظهرت أماره حياته كأن (اختلج) أي تحرك، وأصل الاختلاج الاضطراب، والمراد هنا ما يعمه وغيره من الحركات (فحكمه) في الغسل والتكفين والصلاة والدفن وغيرها (حكم الكبير) وهو ما مضى بنا قريبا لحديث جابر رضي الله عنه: «إِذَا اسْتَهَلَ الصَّبِيَّ صُلِّيَ عَلَيْهِ وَوَرِثَ وَوَرِثَ» وفي لفظ: «وَرِثَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِ» أخرجه الحاكم مرفوعا، ومن طريقه البيهقي، وقال الحاكم في إحدى طرقه: على شرط البخاري، ومسلم، ووافقه الذهبي.

وقال الحافظ في التلخيص: إنه وهم فأبو الزبير لم يرو عنه البخاري إلا حديثا واحدا مقرونا بغيره أقول: لكن دارت الأيام لأبي الزبير فنافح عنه رجالان من أهل

عصرنا ولينظر تعليق الكاشف، ويشهد لحديث جابر حديث أبي هريرة عند أبي داود، والبيهقي في الإرث، وسيأتي.

وأخرجه من طريق المغيرة بن مسلم، عن أبي الزبير، عن جابر مرفوعاً أيضاً وقال: لا أعرف أحداً رفعه عن أبي الزبير غير المغيرة، وقد وافقه ابن جريج وغيره ثم ناقض نفسه فأخرجه من طريق سفيان الثوري، عن أبي الزبير مرفوعاً، وهو الذي قال فيه: على شرط الشيخين، وقد أخرجه في الجنائز من طريق إسماعيل المكي عن أبي الزبير مرفوعاً أيضاً، وأخرجه البيهقي من طريق بقية عن الأوزاعي عن أبي الزبير مرفوعاً أيضاً قال: ورويناه في كتاب الفرائض من حديث أبي هريرة مرفوعاً، وأخرجه أيضاً ابن ماجه من طريق الربيع بن بدر مرفوعاً أيضاً، وإذا تعارض الرفع والوقف فالحكم عند الأصوليين للرافع لأنه زائد على أنه مما لا مجال للرأي فيه فالموقوف في حكم المرفوع، والله أعلم.

بل أقول: إذا لم يكفِ رفع سفيان والأوزاعي مع المغيرة القَسْمَلِيَّ فَأَيُّ رَفْعٍ يُوثَقُ به؟ ومعنى استهل صرخ وأصل الإهلال والاستهلال رفع الصوت عند رؤية الهلال، وحكم الاختلاج والتحرك مقيس على حكم الاستهلال بجامع الدلالة على الحياة وهذا هو القول الأظهر، والثاني لا تجب الصلاة على المختلج، وإنما يجب غسله ودفنه فهما واجبان قطعاً كما في النهاية.

قال المصنف رحمته:

(وإلا) يحصل فيه أحد الأمرين (فإن بلغ) الحمل (أربعة أشهر) أي مائة وعشرين يوماً حدَّ نفخ الروح فيه وظهر خلقه (غسل) وكفن ودفن وجوبا (ولم يصل عليه) أي لم تجز الصلاة لأنه لم يثبت له حكم الحياة في الإرث فكذا في الصلاة وفارقت الصلاة غيرها بأنه أوسع منها بدليل غسل الكافر دون الصلاة عليه (وإلا) يبلغ الأربعة الأشهر ولم يظهر خلقه (وجب) أي تأكد (دفنه) بعد لفه بخرقه (فقط) أي دون الغسل والصلاة، فإن ظهر خلقه فهو كِبَالِغِهَا، وعبارة منهج الطلاب: والسقط إن علمت حياته أو ظهرت أماراتها ككبير وإلا وجب تجهيزه بلا صلاة إن ظهر خلقه وإلا سُنَّ سَتْرُهُ بخرقه ودفنه، وقال في شرحه: والعبرة فيما ذكر بظهور خلق آدمي

وعدم ظهوره فتعبير الأصل ببلوغ أربعة أشهر وعدم بلوغها جزئي على الغالب من ظهور خلق الأدمي عندها.

وقال الشرقاوي: والحاصل أنه إذا نزل بعد تمام ستة أشهر ولحظتين فما فوقها وجب فيه ما في الكبير من صلاة وغيرها، وإن نزل ميتا ولم يعلم له سبق حياة ولم يظهر خلقه على المعتمد، ولا يسمى هذا سقطا، وإن نزل قبلها فإن ظهر فيه أماراة الحياة كاختلاج وتحرك فكذلك وإلا فإن ظهر خلقه وجب تجهيزه بلا صلاة وإلا فلا شيء فيه فيجوز رميه ولو للكلاب لكن يسن ستره بخرقه ودفنه. ا.هـ. هذا حاصل ما اعتمدته الحواشي من تفاصيل أحكام السقط عند الشافعية.

ذكر المذاهب الأخرى في السقط:

قال الحنفية على ما في الدر المختار وحاشيته: السقط إن استهل أي وجد منه بعد خروج أكثره ما يدل على حياته غسل وصلي عليه وورث وورث فله حكم الكبير وإن لم يستهل غسل وسمي إن تم خلقه بلا خلاف عندهم وعلى المختار إن لم يتم بأن ظهر بعض أعضائه، وأدرج فيهما في خرقه ودفن ولم يصل عليه.

وفي المدونة: وقال مالك: لا يصل على الصبي ولا يرث ولا يورث ولا يسمى ولا يغسل ولا يحنط حتى يستهل صارخا وهو بمنزلة من خرج ميتا. ا.هـ.

ونقل الزحيلي عن المالكية أنهم قالوا: يكره غسله والصلاة عليه إن لم يستهل صارخا، وإن تحرك أو بال أو عطس ما لم تتحقق حياته، ويغسل دم السقط ندبا ويلف بخرقه، ويؤازى وجوبا.

وأما الحنابلة: فاعتمدوا اعتبار الأربعة الأشهر، قال الخرقي: والسقط إذا ولد لأكثر من أربعة أشهر غسل وصلي عليه، ونقل النووي عن ابن المنذر أنه حكى عن جابر بن زيد، والحكم، وحماد، ومالك، والأوزاعي، وأصحاب الرأي: أنه إذا لم يستهل لا يصل على، وعن ابن عمر أنه يصل على، وإن لم يستهل وبه قال ابن سيرين، وابن المسيب، وأحمد، وإسحاق، ونقل أيضا عن العبدري أنه إن كان له دون أربعة أشهر لم يصل عليه بلا خلاف، وإن كان له أربعة أشهر ولم يتحرك لم

يصل عليه عند جمهور العلماء، وقال أحمد، وداود: يصلُّ عليه. ا.هـ.
أقول: ونصُّ الشافعيِّ في الأم والمختصر يقتضي اعتبار الاستهلال وعدمه، وعبارة
الأم: والسقط يغسل، ويكفن، ويصلُّ عليه إن استهل، وإن لم يستهل غسل، وكفن،
ودفن. انتهت.

الاستدلال:

استدل من اعتبر الاستهلال بحديث جابر المذكور آنفا وما في معناه، وقد صحح
الألباني حديث أبي هريرة مرفوعا: «إذا استهل المولود ورث» في صحيح الجامع
الصغير وغيره.

واستدل من اعتبر الأربعة الأشهر بحديث نفخ الروح عندها مع حديث: «والسقط
يصلُّ عليه» قال الموفق في المغني: والصلاة من شرطها أن تُصادفَ من كانت فيه
حياةٌ وقد علم ذلك بما ذكرنا من الحديث... إلخ ما قاله، وقال الشوكاني في النيل:
ومحل الخلاف فيمن سقط بعد أربعة أشهر ولم يستهل، وظاهر حديث الاستهلال
أنه لا يصلُّ عليه وهو الحق لأن الاستهلال يدل على وجود الحياة قبل خروج
السقط كما يدل على وجودها بعده فاعتبار الاستهلال من الشارع دليل على أن الحياة
بعد الخروج من البطن معتبرة في مشروعية الصلاة على الطفل، وأنه لا يُكتفى بمجرد
العلم بحياته في البطن فقط. ا.هـ.

وأنا أقول: حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه: «والسقط يصلُّ عليه» إن كان محفوظا
بهذا اللفظ يعم كل سقط، ومفهوم المخالفة لحديث: «إذا استهل الصبي صلي عليه»
إذا قيل بصحته يدل على عدم الصلاة على من لم يستهل، وإن كان نُفِخَ فيه الروح
وظهرت فيه أمارة حياة أخرى فمن جَوَزَ التخصيص بالمفهوم قال بعدم الصلاة على
غير المستهل، وإن مضت عليه أربعة أشهر ومن لم يجوز ذلك أو لم يسلم بصحة
حديث الاستهلال أو سلَّمها ولكن نَظَرَ إلى المعنى واكتفى بالمظنة قال بالصلاة عليه
حيث ظنَّت مفارقتة للحياة بعد حصولها، والله أعلم.

وأما اعتبار ظهور خلق الأدمي وعدمه فلم أجد له دليلا ولم يتضح لي وجهه حيثُ

إِنَّهُ لَوْ وُلِدَ تَامًّا عَلَى صُورَةِ غَيْرِ الْآدَمِيِّ ثُمَّ مَاتَ كَانَ حُكْمُهُ حُكْمَ سَائِرِ النَّاسِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

هذا وَيُلاحَظُ على المصنف أنه عبر بقوله: وجب دفنه، وهو تعبيرٌ انفراديٌّ عما رأيتُهُ من كتب الشافعية، وقد حاولتُ التوفيق بينه وبين ما عندهم بقولي أي تأكد بدلا من تضعيفه والله الموفق.

قال المصنف رحمته:

(وليبادر) بصيغة المبني للمفعول والجزم باللام أي لِيُعَجَّلَ (بالدفن بعد الصلاة) وهذا إعادة لبعض ما سبق له في أول الباب من قوله: ويبادر إلى قضاء دينه، أو إبرائه منه وتنفيذ وصيته، وتجهيزه اهتماما به وتوطئة لقوله: (ولا ينتظر) أي لا يُفَعَلُ الانتظارُ (إلا ل) أجل حضور (ولي) له فينتظر (إن قرب) حضوره (ولم يُخَشَّ تغير الميت) بانتظاره وعبارة المهذب: إذا صَلَّى على الميت بُودِرَ بدفنه، ولا ينتظر حضور من يصلي عليه إلا الولي فإنه يُنتظر إذا لم يخش على الميت التغير فإن خيف عليه التغير لم ينتظر وإن حضر من لم يصل عليه صلي عليه... إلى أن قال: وإن حضر من لم يصل بعد الدفن صلى على القبر. ا.هـ. وعلل النووي عدم الانتظار بأن مراعاة حرمة الميت أهم من حضور الولي. ا.هـ. وقد مر بنا حديث أبي هريرة مرفوعا: «أسرعوا بالجنائز» وغيره، وهي تشمل ما هنا (والأفضل أن يَحْمَلَ الجنازة تارة) أي وقتاً (أربعة) يحملون (من قوائمها) أي بها (و) يحملها (تارة) أخرى (خمسة) الأربعة كذلك (والخامس) الزائد (يكون بين العمودين المقدمين) كذا اقتصر المصنف على هذا وَلَمْ أَرَ لَهُ سَلْفًا في ذلك، وعبارة التنبية لأبي إسحاق هكذا: والأفضل أن يُجْمَعَ في حمل الجنازة بين الترييع والحمل بين العمودين فإن أراد أحدهما فالحمل بين العمودين أفضل. انتهت. وفي الروض وشرحه: والحمل بين العمودين أفضل من الترييع... وهو أن يدخل بينهما أي بين العمودين المقدمين وهما الخشبتان الشاخستان واحد.. فيضع المعترضة بينهما على كتفه فإن عجز أعانه اثنان بالعمودين بأن يضع كل منهما واحدا منهما على عاتقه، ويأخذ اثنان بالمؤخرين في

حالي العجز وعدمه، ولا يدخل واحد بينهما لأنه لا يرى ما بين قدميه بخلاف المقدمين فحاملوها بلا عجزٍ ثلاثةٌ وبه خمسةٌ فإن عجزوا فسبعة أو تسعة أو أكثر وتراً بحسب الحاجة.

والتربيع أن يحمل كل من أربعةٍ بعمودٍ بأن يضع أحد المتقدمين العمود الأيمن على عاتقه الأيسر والآخر العمود الأيسر على عاتقه الأيمن، والمتأخران كذلك فإن عجزوا فسته، أو ثمانية، أو أكثر شفعاً بحسب الحاجة والزائد على الأصل يحمل من الجوانب أو يُزاد عمداً مُعترضةً كما فعل بعبيد الله بن عمر لبدانته، وأما ما يفعله كثير من الاقتصار على اثنين أو واحد فمكروه مخالف للسنة لكن الظاهر أن محله في غير الطفل الذي جرت العادة بحمله على الأيدي، والحمل تارة كذا أي بهيئة الحمل بين العمودين وتارة كذا أي بهيئة التربيع أفضل من الاقتصار على إحداهما... إلخ ما ذكره، وقد بسطا في هذا المقام فوق الكفاية، وذكر النووي في المجموع أن الصحيح الذي قطع به الجمهور هو أن الحمل بين العمودين أفضل، والثاني: أن التربيع أفضل حكاه إمام الحرمين، وقال: هو ضعيف لا أصل له وهو مذهب أبي حنيفة، والثالث: هما سواء في الفضيلة... ثم قال بعد كلام: والحاصل أن الكيفيتين جائزتان والجمع بينهما أفضل من الاقتصار على إحداهما فإن اقتصر فالحمل بين العمودين أفضل من التربيع على الصحيح، ونقل عن صاحب الحاوي وغيره أن صفة الجمع أن يحمل الجنازة خمسةً، أربعة من جوانبها وواحد بين العمودين.

أقول: وهذا ظاهر نص الأم فإنه قال: ويستحب للذي يحمل الجنازة أن يضع السرير على كاهله بين العمودين المقدمين ويحمل بالجوانب الأربع وقال في موضع آخر: وإن ثقلت الميتة فقد رأيت من يحمل عمداً حتى يكون من يحملها على ستة وثمانية على السرير وعلى اللوح إن لم يوجد السرير، وعلى المحمل وما حمل عليه أجزاء، وإن كان في موضع عجلةٍ أو بعض حاجة تتعذر فخيف عليه التغير قبل أن يهياً له ما يُحمل عليه حمل على الأيدي والرقاب. ١.هـ. قال الأصحاب: ويحرم حمل الجنازة على هيئة مزرية كالحمل في نحو قفة أو غرارة، وعلى هيئة يخاف منها

سقوطها ولا يحملها ولو امرأة إلا الرجال لغير ضرورة.
هذا ولا أرى ضرورةً لنصب الخلف في الأفضل من وجوه الحمل والاستدلال لكل رأي لأن حمل الميت وسيلة لإيصاله إلى مثواه الأخير، وليس مقصوداً في نفسه فلا يستحق أن يكون معتركا لخلاف الأئمة، ومجالاً لخيل الاستدلال، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ويندب الإسراع) في المشي بالجنائز (فوق العادة) أي المشي المعتاد للناس إذا لم يستعجلوا (دون الخب) كذا في نسختي ونسخة الفيض بلا واوٍ وعَطْفٍ والذي في المجموع وشرح المنهج، والتحفة، والمغني والنهاية: ودون الخب بالواو لكن في الروضة ط. دار الفكر: دون الخب بلا واو كما هنا، والأمر سهل والخب بفتحتين كالخبيب ضرب من العدو وهو خطوٌ فسيحٌ دون العَنَق قاله في المصباح، وإنما يندب الإسراع (إن لم يَضُرَّ الميت) نقل البيهقي في المعرفة عن الشافعي أنه قال: المشي بالجنائز الإسراع وهو فوق سجية المشي فإن كانت بالميت علة يخاف أن يَنْبَجِسَ منه شيء أحببت أن يُرْفَقَ بالمشي. ١. هـ. (وإن خيف انفجاره) على النعش مثلاً (زيد على الإسراع) المذكور وعبارة غيره في الإسراع فالمراد الجنس.

قال الشافعي في الأم: المشي بالجنائز أسرعٌ سجيةً مشي الناس لا الإسراع الذي يشق على ضعفة من يتبعها إلا أن يخاف تغييرها وانبجاسها فيعجلونها ما قدروا ولا أُحِبُّ لأحدٍ من أهل الجنائز الإبطاء في شيء من حالاتها من غسل أو وقوف عند القبر فإن هذا مشقة على من يتبع الجنائز. ١. هـ.

وروى الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أسرعوا بالجنائز فإن تك صالحة فخير تقدمونها إليه، وإن تك سوى ذلك فشرُّ تَصَعُّونه عن رقابكم» وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إذا وضعت الجنائز واحتملها الرجال على أعناقهم فإن كانت صالحة قالت: قدَّموني، وإن كانت غير صالحة قالت: يا ويلها أين يذهبون بها يَسْمَعُ صوتها كل شيء إلا الإنسان ولو سمعه الإنسان لصعق» رواه البخاري وغيره، وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول

الله ﷺ يقول: «إذا مات أحدكم فلا تحبسوه، وأسرعوا به إلى قبره» قال في الفتح: أخرجه الطبراني بإسناد حسن، وعن أبي موسى رضي الله عنه قال: مرّت برسول الله ﷺ جنازةٌ تُمَخَّضُ مَخَضَ الرِّقِّ فقال رسول الله ﷺ: «عليكم القصد» رواه أحمد، وهذا لفظه وابن ماجه وقاسم بن أصبغ، والبيهقي قال الحافظ في التلخيص: وفي إسناده ضعف أي لأن فيه ليث بن أبي سليم لكن الراوي عنه شعبة وتنقيبه معروف ومع كثرة الكلام حول ليث فالذي في كاشف الذهبي عنه: فيه ضعف يسير من سوء حفظه... وبعضهم احتج به لكن الحافظ شدّد الكلام فيه في التقريب فقال: صدوق اختلط جدًّا ولم يتميز حديثه فتُرك، وقد نقل في أصله عن ابن عدي أنه قال: له أحاديث صالحة، وقد روى عنه شعبة، والثوري، ومع الضعف الذي فيه يكتب حديثه.

قال المصنف رحمته الله:

(ويندب للرجال) أي الذكور (اتباعها) بتشديد التاء أي تَشِيْعُ الجنازة (إلى) انقضاء (الدفن) والمشى (بقربها) وكونه أمامها (بـحِث يُنَسَبُ إليها) عبارة الروض وشرحه: وكونه قريبا منها بحيث يراها إن التفت إليها أفضل منه بعيدا بالأ يراها لكثرة الماشين معها... قال في المجموع: فإن بعد عنها فإن كان بحيث ينسب إليها بأن يكون التابعون كثيرين حصلت الفضيلة وإلا فلا، ولو مشى خلفها حصل له فضيلة أصل المتابعة وفاته كمالها، ولو تقدم إلى المقبرة لم يكره ثم هو بالخيار إن شاء قام حتى توضع الجنازة وإن شاء قعدا. هـ. أما النساء فيكره لهن اتباعها ولا يحرم. روى البراء بن عازب رضي الله عنه قال: «أمرنا رسول الله ﷺ باتباع الجنائز وعبادة المريض وتشميت العاطس وإجابة الداعي ونصر المظلوم» متفق عليه.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا: «من تبع جنازة مسلم إيمانا واحتسابا وكان معها حتى يصلّي عليها، ويفرغ من دفنها فإنه يرجع بقيراطين، القيراط مثل جبل أحد» متفق عليه أيضًا، وهذا الحديث قيل: إنه رواه اثنا عشر صحابيا فهو متواتر.

وقال الشافعي في الأم: أخبرنا ابن عيينة عن الزهري، عن سالم، عن أبيه أن النبي ﷺ، وأبا بكر، وعمر كانوا يمشون أمام الجنازة وزاد في رواية عثمان، وذكر ابن عبد البر (ج ٥/ ص ٤٣٠) أنه وافق ابن عيينة على رفع هذا الحديث ووصله

معمّر، ويحيى بن سعيد، وموسى بن عقبة، وابن أخي ابن شهاب، وزياّد بن سعد، وعباس بن الحسن الجزري، على اختلاف عن بعضهم، وأن قوما وصلوه أيضاً من طريق مالك كلهم عن الزهري وذكر تفاصيل ذلك بإشباع فليراجع.

وقال الشافعي رحمته: والحجة في أن المشي أمام الجنّزة أفضل، مشي النبي صلى الله عليه وآله ثم أبي بكر، وعمر، وعثمان، وغيرهم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله أمامها وقد علموا أن العامة تقتدي بهم وتفعل فعلهم ولم يكونوا... يدعون موضع الفضل في اتباع الجنّز، ولم نكن نحن نعرف موضع الفضل إلا بفعلهم فإذا فعلوا شيئاً وتابَعوا فيه كان ذلك موضع الفضل، والحجة فيه من مشي رسول الله صلى الله عليه وآله أثبت من أن نحتاج معها إلى غيرها، وإن كان في اجتماع أئمة الهدى بعده الحجة ولم يمشوا أمامها لتضائق الطريق إنما كانت المدينة أو عامتها فضاءً حتى عَمِرَتْ بعدهم فأبى تضائق فيها. ا.هـ. بمعناه في بعضه، وقال ابن حزم: وقد روينا من طريق ابن أبي شيبة حدثنا جرير بن عبد الحميد عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه قال: كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله يمشون أمام الجنّزة، ونقل النووي عن الأصحاب أنه يكره الركوب في الذهاب مع الجنّزة لغير عذر كمرض وضعف فإن ركب فكونه أمامها أفضل أيضاً، ولا بأس بالركوب في رجوعه عنها، وعن أم عطية رضي الله عنها قالت: نهينا عن اتباع الجنّز، ولم يُعزَم علينا. متفق عليه.

• ذكر المذاهب في السير مع الجنّزة:

قال النووي: قد ذكرنا أن السير أمامها أفضل سواء الراكب والماشي وبه قال جماهير العلماء وعدّ منهم جماعة من الصحابة منهم الشيخان رضي الله عنهما وجماعة من التابعين، ومالكا، وأحمد، وداود، وحكي عن أبي حنيفة، والأوزاعي، وإسحاق: أن خلفها أفضل مطلقاً، وعن الثوري: أن الراكب يسير خلفها والماشي حيث شاء منها. أقول: والذي في المغني والمقنع من كتب الحنابلة أن الماشي يمشي أمامها والراكب يسير خلفها، وكذا عزاه الزيلعي إلى أحمد وعبارة المقنع: ويستحب أن يكون المشاة أمامها والركبان خلفها. ا.هـ. وعزاه الزحيلي إلى المالكية على المشهور، وابن عبد البر في التمهيد إلى الطبري.

الاستدلال:

أقول: يدل لما عزاه النووي إلى الثوري وعزوانه لمن ذكر أنفا في الراكب حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الراكب يسير خلف الجنازة والماشي حيث شاء منها، والطفل يصلى عليه» أخرجه الأربعة وابن حبان، والحاكم، وصححه ولا مخالف له في الراكب ورفعه زيادة ثقة وهي مقبولة مطلقا عند الأصوليين والفقهاء ولفظ الراكب يشمل راكب السيارة، وأما في الماشي فالذي فيه تجويز وقد دلت الأدلة السابقة على فضل الأمام في حقه، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(ويكره اتباعها بنار) في مجمرة أو غيرها، قال النووي: نقل ابن المنذر وغيره الإجماع على الكراهة، وقال بعض أصحابنا: لا يجوز ذلك والمذهب الكراهة واستدل في شرح الروض عليه بحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لا تتبع الجنازة بصوت ولا نار» رواه أبو داود بإسناد فيه رجل مبهم عن أبيه والراوي عن المبهم باب بن عمير قال بعضهم: مجهول الحال، وفي التقريب: إنه مقبول، وعن أبي موسى رضي الله عنه أنه قال حين حضره الموت: لا تتبعوني بمجمرة قالوا: أو سمعت فيه شيئا قال: نعم من رسول الله ﷺ رواه ابن ماجه، وفيه أبو حريز واسمه عبد الله بن الحسين وثقه أبو زرعة، وقال أبو حاتم: حسن الحديث يكتب حديثه، وقال في التقريب: صدوق يخطئ فيتعاخذ الحديثان، وقد وردت الوصية بذلك عن أبي هريرة، وعمرو بن العاص، وعبادة بن الصامت، وعائشة وأسماء بنتي الصديق رضي الله عنهما وذلك مما يعضد الحديثين المذكورين، قال شارح الروض: ولأنه يُتفاءلُ بذلك فال سوء وفي عون المعبود: لأنه من شعار الجاهلية، وفعل النصاري أي وقد نهينا عن التشبه بهم، وقول المصنف (والبخور) بضم الموحدة أو فتحها، والظاهر أنه مجرور بالعطف على نار من عطف الخاص على العام لأن قوله (في المجرمة) يدل على النار وهي بكسر الميم المبخرة والمدخنة كذلك، (وكذا) يكره التبخير (عند الدفن) عبارة المجموع: وكذا يكره أن يكون عند القبر مجمرة حال الدفن وذكر صاحب التحفة والنهاية: أنه إذا احتيج لنحو استصباح عنده فلا بأس به

وهو ظاهر، وفيه حديث أخرجه الحاكم في المستدرک عن جابر وقال: على شرط مسلم ووافقه الذهبي.

تنبيه: قوله: إتباعها بنا: صُـبِطَ في شرح المنهج والتحفة، والمغني والفيض، وبُشْرِي الكريم بإسكان التاء أي وبقطع الهمزة وكان شيخي الذي قرأت عليه العمدة وغيرها من المختصرات يُقَرِّرُ ذلك في دروسه وقد كنت تَلَقَّفْتُ ذلك منه وُدُمْتُ عليه زمانا طويلا ثم أشكل علي ذلك الآن، ففي القاموس: تَبِعَهُ يتبعه تبعا وتباعة مشى خلفه أو مرَّ به فمضى معه... ثم قال: والإِتِّبَاعُ والإِتِّبَاعُ كالتَّبَعِ. هـ. ونقل صاحب اللسان والتاج عن الليث أنه قال: تبعت فلانا وأتبعته وأتبعته سواء. هـ. ونظير هذا التركيب قوله تعالى: ﴿ فَاتَّبَعَهُمْ وَرَعَوْنُ بَجُنُودِهِ ﴾ [طه: ٧٨] وقد قال فيه القرطبي: أي أتبعهم ومعه جنوده وقرئ ﴿ فَاتَّبَعَهُمْ ﴾ بالتشديد فتكون الباء في ﴿ بَجُنُودِهِ ﴾ عدت الفعل إلى المفعول الثاني لأن أتبع يتعدى إلى مفعول واحد أي تبعهم ليلحقهم بجنوده أي مع جنوده ومن قطع «فأتبع» فهو يتعدى إلى مفعولين فيجوز أن تكون الباء زائدة ويجوز أن يكون اقتصر على مفعول واحد، يقال: تبعه وأتبعه ولحقه وألحقه بمعنى واحد وقوله: «بجنوده» في موضع الحال كأنه قال: «فأتبعهم سائقا جنوده». هـ. وكون الإِتِّبَاعِ الساكن هنا بمعنى اللحق والإدراك كالأية، وكقوله تعالى: ﴿ فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ ﴾ [الأعراف: ١٧٥]، وقوله ﴿ فَاتَّبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ ﴾ [الصفات: ١٠] غير ممكن لأن المقصود أن أصحاب النار للجنابة مكروه لا أن إدراكها بها مكروه فيتعين كون الباء زائدة والأصل عدم الزيادة فانضح أن التشديد للتاء أولى، والله أعلم.

تتمة ٤: هل القيام للجنابة مشروع أو لا؟

قال في الروضة: قال الشافعي وأصحابنا: وإذا مرت به جنابة ولم يرد الذهب معها لم يقم لها، بل نص أكثر أصحابنا على كراهة القيام، ونقل المحاملي إجماع الفقهاء عليه وانفرد صاحب التتمة - المتولي - باستحباب القيام للأحاديث الصحيحة فيه قال الجمهور: الأحاديث منسوخة. هـ. وجزم ابن المقري في الروض بالكراهة.

ذكر المذاهب في ذلك:

قال ابن حزم: ونَسْتَحِبُّ القيام للجنائز إذا رآها المرء، وإن كانت جنازة كافر حتى توضع أو تُخَلَّفَ فإن لم يَقم فلا حرج... وبه يأخذ أبو سعيد ويراه واجباً وابن عمر، وسهل بن حنيف، وقيس بن سعد، وأبو موسى الأشعري، وأبو مسعود البدري، والحسن بن علي، والمسور بن مخرمة رضي الله عنه، وقتادة، وابن سيرين، والنخعي، والشعبي، وسالم بن عبد الله... ثم قال أخيراً: وممن كان يجلس: ابن عباس، وأبو هريرة رضي الله عنه وسعيد بن المسيب.

وقال الحافظ في الفتح: وقد اختلف الفقهاء في ذلك فقال أكثر الصحابة والتابعين باستحبابه كما نقله ابن المنذر، وهو قول الأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، ومحمد بن الحسن... ثم قال: وقال الشعبي، والنخعي: يكره القعود قبل أن توضع وقال بعض السلف: يجب القيام. اهـ. وذكر الموفق في المغني أن من مرّت به جنازة لم يستحب له القيام ونقل عن أحمد قوله: إن قام لم أعبه وإن قعد فلا بأس... ثم قال الموفق: ومن يتبع الجنازة استحباب له أن لا يجلس حتى توضع وممن رأى أن لا يجلس حتى توضع عن أعناق الرجال الحسن بن علي، وابن عمر، وأبو هريرة، وابن الزبير، والنخعي، والشعبي، والأوزاعي، وإسحاق.

الاستدلال:

استُدلَّ لاستحباب بحديث الصحيحين وغيرهما عن عامر بن ربيعة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا رأيتم الجنازة فقوموا حتى تُخَلَّفَكم أو توضع»، وفي رواية: «إذا رأى أحدكم جنازة فإن لم يكن ماشياً معها فليقم حتى يخلّفها أو تخلّفه أو توضع من قبل أن تخلّفه» وعن أبي سعيد المقبري قال: كنا في جنازة فأخذ أبو هريرة بيد مروان فجلسا قبل أن توضع فجاء أبو سعيد رضي الله عنه فأخذ بيد مروان فقال: «قم فوالله لقد علم هذا أن النبي صلى الله عليه وسلم نهانا عن ذلك فقال أبو هريرة: صدق» أخرجه البخاري، وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا رأيتم الجنازة فقوموا فمن تبعها فلا يقعد حتى توضع» أخرجه الجماعة إلا ابن ماجه قال الحافظ: وروى أحمد من طريق

سعيد ابن مرجانة عن أبي هريرة مرفوعاً: «من صلى على جنازة ولم يمش معها فليقم حتى تغيب عنه، وإن مشى معها، فلا يقعد حتى توضع»، وعن جابر رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام لجنازة يهودي وأصحابه حتى توارت أخرجه مسلم وغيره، وفي البخاري فقلنا: يا رسول الله إنها جنازة يهودي قال: «إذا رأيتم الجنازة فقوموا»، وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه نحوه أخرجه البيهقي من طريق الحاكم.

واستدل للنسخ بحديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقوم في الجناز ثم جلس بعد رواه مسلم وغيره، وفي رواية قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقمنا وقعد فقعدنا، وأخرجه ابن حبان، والبيهقي، من طريق محمد بن عمرو بن علقمة بإسناده إلى علي رضي الله عنه قال: قام رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الجناز حتى توضع وقام الناس معه ثم قعد بعد ذلك وأمرهم بالقعود، هذا لفظ البيهقي، ولفظ ابن حبان: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وأمر بالجلوس.

وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم في الجنازة حتى توضع في اللحد فمرَّ خبر من اليهود فقال: هكذا نعمل فجلس النبي صلى الله عليه وسلم وقال: «اجلسوا وخالفوهم» رواه أهل السنن إلا النسائي وأخرجه البيهقي أيضاً، وترجم على هذه الأحاديث بقوله: باب حجة من زعم أن القيام للجنازة منسوخ، وأجاب ابن القيم في شرح السنن بعد أن ذكر أحاديث القيام: فهذه الأحاديث مع كثرتها وصحتها كيف يُقدَّم عليها حديث عبادة مع ضعفه أي لأن في إسناده بشر بن رافع أبا الأسباط كثرت الأقوال فيه ولخصها في التقريب بقوله: فقيه ضعيف الحديث وذكر في أصله أن ابن عبد البر حكى في كتاب الإنصاف اتفاق العلماء على إنكار حديثه وطرحه وهو قد روى هذا الحديث عن عبد الله بن سليمان بن جنادة عن أبيه وقد حكوا عن البخاري أنه قال: فيه نظر لا يتابع على حديثه، وقال في التقريب: ضعيف، قال ابن القيم: وحديث علي، وإن كان في صحيح مسلم فهو حكاية فعل لا عموم له وليس فيه لفظ عام يحتج به على النسخ. ١.هـ. ولم يتعرض للفظ ابن حبان والبيهقي، وأجاب عنه صاحب الذخيرة بأن محمد بن عمرو بن علقمة خالف من هو أحفظ

منه، وهو يحيى بن سعيد، وشعبة في زيادة قوله: «وأمرنا بالجلوس» أي فهذه الزيادة شاذة قال: ولو صح لكان دالاً على النسخ لكنه لا يصح بهذا اللفظ، وأما ابن حزم فقد سلم بصحة الحديث لكن عارضه بحديث النسائي، عن أبي هريرة، وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهما قالوا: ما رأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم شهد جنازة قط فجلس حتى توضع قال: فهذا عمله صلى الله عليه وسلم المداوم، وأبو هريرة، وأبو سعيد ما فارقه صلى الله عليه وسلم حتى مات فصح أن أمره بالجلوس إباحة وتخفيف وأمره بالقيام وقيامه ندب. ١.٥هـ.

وأنا أقول: زيادة قوله في حديث عليّ: «وأمرنا بالجلوس» ليست منافية لاقتصار الأحفظ على حكاية الفعل والزيادة غير المنافية لا ترجيح فيها عند جمهور العلماء، وقد نقل في الإسعاف عن الحافظ في شرح النخبة: أن المنقول عن أئمة الحديث المتقدمين كابن مهدي، ويحيى القطان، وأحمد... إلخ اعتبار الترجيح فيما يتعلق بالزيادة المنافية بحيث يلزم من قبولها رد الرواية الأخرى. ١.٥هـ. وأقره وإطلاق صاحب البحر المحيط النقل للترجيح عن أئمة الحديث محمول على ذلك بدليل أن الذين سمّاهم منهم سمي أكثرهم الحافظ في عبارته المشار إليها والحافظ أفعد بفن الحديث من الزركشي على أن الخطيب نقل عن جمهور المحدثين والفقهاء قبول الزيادة مطلقاً وهالك عبارته في الكفاية: قال الجمهور من الفقهاء وأصحاب الحديث: زيادة الثقة مقبولة إذا انفرد بها ولم يفرقوا بين زيادة وزيادة... ثم قال: والذي نختاره من هذه الأقوال أن الزيادة الواردة مقبولة على كل الوجوه ومعمول بها إذا كان راويها عدلاً حافظاً ومتقناً ضابطاً... إلخ ما قاله، وقد تعقبه الزركشي فيما علل به قوله ذلك وعلى كل حال فالرد للمنافية ظاهر بخلافه لغيرها فهل محمد بن عمرو بن علقمة يُحتملُ تفرد لكونه على شرط الخطيب المذكور وهو شرط كل صحيح؟ الإجابة في كتب الرجال حكى ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل عن أبيه أنه قال: صالح الحديث يكتب حديثه وهو شيخ. ١.٥هـ. ولخص في التقريب الأقوال فيه بقوله: صدوق له أوهام ومثل هذا لا يحتج به وحده يزداد على ذلك أن قوله: وأمرنا بالجلوس فعل مثبت من كلام الصحابي ومثله لا عموم له فلا يدل لو ثبت على نسخ كل قيام للجنازة وقد ورد

ما يدل على أن علياً إنما أنكر قيام من مرّت به جنازة فأخرج النسائي عن أبي معمر قال: كنا عند عليٍّ فمرت به جنازة فقاموا لها فقال عليٌّ: ما هذا؟ قالوا: أمرُ أبي موسى فقال: إنما قام رسول الله ﷺ لجنازة يهودية ولم يَعد بعد ذلك، وهذا يعارضه حديث عامر بن ربيعة، وحديث أبي سعيد وغيرهما: «إذا رأيتم الجنازة فقوموا حتى تخلفكم»، وفي رواية: «فمن لم يكن ماشياً معها فليقم حتى تخلفه» وفي لفظ عند النسائي: «إذا مرت بكم جنازة فقوموا فمن تبعها فلا يقعد حتى توضع»، وقد مضى وهذه الأحاديث أقوال مسوقة مساق التشريع العام فلا يقاومها إلا ما كان مثلها.

والحاصل: أنه لا أقل من القول باستحباب القيام للجنازة على مقتضى الأحاديث وقد قال النووي في المجموع: وخالف صاحب التتمة الجماعة - يعني الشافعية - فقال: يستحب لمن مرت به جنازة أن يقوم لها، وإذا كان معها لا يقعد حتى توضع، وهذا الذي قاله صاحب التتمة هو المختار فقد صحت الأحاديث بالأمر بالقيام، ولم يثبت في القعود شيء إلا حديث عليٍّ رضي الله عنه وهو ليس صريحاً في النسخ، بل ليس فيه نسخ لأنه يحتمل القعود لبيان الجواز، والله أعلم. ا.هـ. وقد أجاد النووي في ذلك - رحمه الله تعالى - والله أعلم.

فصل [في الدفن]

ثمَّ يُدْفَنُ وَفِي الْمَقْبَرَةِ أَفْضَلُ، وَلَا يُدْفَنُ مَيِّتٌ عَلَى مَيِّتٍ إِلَّا أَنْ يَبْلُغَ الْأَوَّلُ كُلَّهُ، وَلَا مَيِّتَانِ فِي قَبْرِ وَاحِدٍ إِلَّا لِمُضْرُوبَةٍ، ككَثْرَةِ الْقَتْلِ وَالْفَنَاءِ، وَيُجْعَلُ بَيْنَهُمَا حَائِلٌ مِنْ تَرَابٍ، وَبَيْنَ الْمَرْأَةِ وَالرَّجُلِ آكَدُ سَيِّمًا الْأَجْنَبِيِّينَ.

وَلَوْ مَاتَ فِي سَفِينَةٍ وَلَمْ يُمْكِنْ دَفْنُهُ فِي الْبَرِّ جُعِلَ بَيْنَ لَوْحَيْنِ وَأَلْقِيَ فِي الْبَحْرِ. وَأَقْلُّ الْقَبْرِ مَا يَكْتُمُ الرَّائِحَةَ وَيَمْنَعُ السَّبَاعَ، وَيَنْدُبُ تَوْسِيعَهُ وَتَعْمِيقَهُ قَامَةً وَبَسْطَةً، وَاللَّحْدُ أَفْضَلُ مِنَ الشَّقِّ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ الْأَرْضُ رِخْوَةً فَيَنْدُبُ الشَّقَّ. وَيَكْرَهُ فِي تَابُوتٍ إِلَّا أَنْ تَكُونَ الْأَرْضُ رِخْوَةً أَوْ نَدِيَّةً.

وَيَتَوَلَّاهُ الرَّجَالُ وَلَوْ لِمَرْأَةٍ، وَأَوْلَاهُمْ الزَّوْجُ إِنْ صَلَحَ لِلدَّفْنِ، ثُمَّ أَوْلَاهُمْ بِالصَّلَاةِ، لَكِنَّ الْأَفْقَةَ مُقَدَّمٌ عَلَى الْأَسْنِ، عَكْسُ الصَّلَاةِ، وَيَنْدُبُ أَنْ يَكُونُوا وَتَرًا، وَيُغَطِّي بِثَوْبٍ عِنْدَ الدَّفْنِ، وَيُوضَعُ رَأْسُهُ عِنْدَ رِجْلِ الْقَبْرِ وَيُسَلُّ مِنْ جِهَةِ رَأْسِهِ، وَيَقُولُ الدَّافِنُ: بِسْمِ اللَّهِ وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَيَدْعُو لَهُ وَيُوسِّدُهُ لَبَنَةً، وَيَفْضِي بِخَدِهِ إِلَى الْأَرْضِ، وَيُوضَعُ عَلَى جَنْبِهِ الْأَيْمَنِ نَدْبًا، مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ حَتْمًا، وَيُنْصَبُ عَلَيْهِ اللَّبْنُ، وَيَحْتُو مِنْ دَنَا ثَلَاثَ حَثِيَّاتٍ ثُمَّ يَهَالُ بِالمَسَاحِي، وَيَمَكْتُ سَاعَةً بَعْدَ الدَّفْنِ يَلْقَنُهُ وَيَدْعُو لَهُ وَيَسْتَغْفِرُ لَهُ، وَيُرْفَعُ الْقَبْرُ شَبْرًا إِلَّا فِي بِلَادِ الْحَرْبِ، وَتَسْطِیحُهُ أَفْضَلُ، وَلَا يَزَادُ عَلَى تَرَابِهِ، وَيُرَشُّ عَلَيْهِ الْمَاءُ وَيُوضَعُ عَلَيْهِ حَصِيٌّ، وَيَكْرَهُ تَجْصِیصُ وَبِنَاءُ، وَخَلُوقُ وَمَاءُ وَرْدٍ، وَكِتَابَةٌ وَمُخَدَّةٌ وَمُضْرَبَةٌ تَحْتَهُ. وَيَنْدُبُ لِلرَّجَالِ زِيَارَةَ الْقُبُورِ، وَلَا بِأَسَّ بِمَشِيهِ فِي النَعْلِ، وَيَدْنُو مِنْهُ كَحَيَاتِهِ، وَيَقُولُ إِذَا زَارَ: «سَلَامٌ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ، وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ»، وَيَقْرَأُ وَيَدْعُو لَهُمْ بِالمَغْفَرَةِ. وَتَكْرَهُ لِلنِّسَاءِ.

قال المصنف رحمه الله:

(فصل) في أحكام الدفن وتوابعه (ثم يدفن) الميت المذكور سابقا وجوبا على الكفاية كما مضى، وإنما ذكره هنا ليبنى عليه ما بعده (و) الدفن (في المقبرة) أي مقبرة

البلد فإن تعددت ففي فضلها (أفضل) منه في غيرها، قال في المهذب: لأن النبي ﷺ كان يدفن الموتى بالبقيع، ولأنه يكثر الدعاء له ممن يزوره، وقال النووي في شرحه: حديث الدفن بالبقيع صحيح متواتر معروف، والبقيع بالباء الموحدة مَدْفِنُ أهل المدينة قال أبو إسحاق: ويجوز الدفن في البيت لأن النبي ﷺ دفن في حجرة عائشة ؓ قال النووي: وفي معنى البيت البستان وغيره من المواضع التي ليست فيها مقابر، فالدفن في ذلك خلاف الأولى، وإنما دفن النبي ﷺ في بيته لقول أبي بكر الصديق ؓ سمعت من رسول الله ﷺ شيئاً ما نسيتته قال: «ما قبض الله نبياً إلا في الموضع الذي يُحبُّ أن يُدفن فيه» أخرجه الترمذي من طريق عبد الرحمن بن أبي بكر المليكي، وضعفه به، وأخرج أبو يعلى وابن ماجه بإسناد فيه حسين بن عبد الله عن ابن عباس ؓ حديثاً طويلاً وفيه: وقد كان المسلمون اختلفوا في دفنه فقال قائل: ندفنه في مسجده، وقال قائل: ندفنه مع أصحابه، فقال أبو بكر: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما قبض نبي إلا دفن حيث قبض» ورواه الواقدي من طريقين آخرين، وقد ورد هذا الحديث من طرق كثيرة مسنداً ومرسلاً فهو صحيح إن شاء الله تعالى، وقد أطال فيه ابن كثير في تاريخه فليراجع، ثم رأيت الألباني صحح حديث ابن ماجه: «ما مات نبي إلا دفن حيث يقبض» في صحيح الجامع الصغير وحديث الترمذي أيضاً: «ما قبض الله تعالى نبياً...» الحديث، فالحمد لله وحديث أحمد: «لم يقبر نبي إلا حيث يموت» وكلها عن أبي بكر ؓ، هذا وقد استثنى الأذرعي وأقره صاحباً التحفة والنهاية الشهيد فيسن دفنه في محل قتله، ولو كان بقرب مكة ونحوها لحديث جابر بن عبد الله ؓ قال: لما كان يوم أُحُدِ جاءت عمتي بأبي لتدفنه في مقابرنا فنادى منادي رسول الله ﷺ: «رُدُّوا القتلى إلى مضاجعهم» أخرجه الترمذي، وقال: حسن صحيح، وترجم عليه باب ما جاء في دفن القتيل في مقتله وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير، وعزاه إلى ابن حبان أيضاً ثم رأيت في الإحسان ولفظه: حملوا قتلاهم فنادى منادي رسول الله ﷺ أن رُدُّوا القتلى إلى مصارعهم، وترجم عليه: ذكر الأمر برَدِّ الشهداء إلى مصارعهم... قال شارح الروض: ولأن

مضجعه يشهد له، ولأن بعضه وهو ما سال من دمه أي مثلاً قد صار فيه .

أقول: وهذا جرى على الغالب أن المقتول يقتل بما يُسيل دمه ونقل عن الأذرعي قوله: ولو كانت المقبرة مغصوبة أو سبّلها ظالمٌ اشتراها بمال خبيث أو نحوهما، أو كان أهلها أهل بدعة، أو فسق، أو كانت تربتها فاسدة لملوحةٍ أو نحوها أو كان نقل الميت إليها يؤدي إلى انفجاره فالأفضل اجتنابها.

قال شارح الروض: بل يجب في بعض ذلك... فلو قال بعض الورثة: يدفن في ملكه، وقال الباقون: في المقبرة المسبلة يُجاب طالبتها لأن ملكه قد انتقل إليهم وبعضهم غير راض بدفنه فيه فإن تنازعا في مقبرتين ولم يوص الميت بشيء عمِل بالأصلح للميت ولو دفنه بعضهم في ملكه لم يجز نقله، ولغيره منعه منه قبل دفنه لما فيه من المنة.

قال المصنف رحمته:

(ولا يدفن ميت على ميت إلا أن يبلى الأول كله) بحيث لا يبقى منه شيء غير عجب الذنب، وهو لا يُرى بالبصر قال النووي: وهذا الذي ذكرناه من المنع منع تحريم صرح به أصحابنا... فأما إذا بلي ولم يبق عظم... وصار تراباً فيجوز الدفن في موضعه بلا خلاف والرجوع في مدة البلى إلى أهل الخبرة بتلك الناحية والمقبرة، ولا يجوز أن يُعمّر القبر عمارة قبر جديد بعد بلى الميت الذي فيه لأن ذلك يمنع من يريد الدفن فيه فلو شرع في الحفر فظهر عظام ميت لم يُتم الحفر ووجبت تسويته، ولو ظهرت بعد إتمام الحفر لم يمنع أن يجعل في جانب القبر، ويدفن الثاني معه، وكذا لو دعت الحاجة إلى دفن الثاني مع العظام دفن معها قالوا: ومحل جواز النيش والدفن وتحريم العمارة بعد البلي: في غير قبور الصحابة ومشهوري الولاية لما فيها من إحياء الزيارة والتبرك، والله أعلم.

(ولا) يدفن (ميتان) فيحرم ذلك على المعتمد، ولو مع -اتحاد الجنس- والمحرمية (في قبر) أي لحدٍ (واحد إلا لضرورة ككثرة القتل والفناء) بنحو الطاعون والوباء والكوليرا، قال النووي: أما إذا حصلت ضرورة بأن كثر القتلى أو الموتى في

وباء أو هدم أو غرق أو غير ذلك وعَسُرُ أفراد كل واحد في قبر فيجوز دفن الاثنين والثلاثة والأكثر في قبر بحسب الضرورة فيقدم إلى القبلة الأفضل عند اتحاد الجنس والرجل على الصبي وهو على الخنثى وهو على الأنثى والأب على الابن ولو أفضل، والأم على بنتها كذلك ولا يجوز ذلك مع اختلاف الجنس وفقد المحرمية إلا عند تأكيد الضرورة.

(ويُجعل) حينئذ (بينهما حائل من تراب) ندبا (و) جعله (بين المرأة والرجل أكد) طلبا لا (سيما الأجنبيين) أي لا مثل الأجنبيين في ندب الحجز بينهما موجودٌ. رَوَى أهل السنن الأربعة، وأحمد عن هشام بن عامر رضي قال: شكونا إلى رسول الله صلّى يوم أحد فقلنا: يا رسول الله الحفر علينا لكل إنسانٍ شديدٌ فقال رسول الله صلّى: «احفروا وأعمقوا وأحسنوا وادفنوا الاثنين والثلاثة في قبر واحد» قالوا: فمن نُقدّم يا رسول الله قال: «قدّموا أكثرهم قرآنا»، قال: فكان أبي ثالث ثلاثة في قبر واحد، هذا لفظ أحد طرق النسائي، وأصل الحديث في صحيح البخاري عن جابر، وقد اختلف في إسناد حديث هشام بن عامر فأكثر الحفاظ يروونه عن حميد بن هلال عنه بلا واسطة وبعضهم يُدخِلُ بينهما سعد بن هشام وبعضهم أبا الدهماء وانفرد معمر فقال عن أيوب عن حميد قال: أخبرنا هشام بن عامر فصرح بالسماع وهذا لو صح لكان قاطعا لعرق الرّيب إلا أن معمرا على جلالتة ليس بالقوي في العراقيين قال يحيى بن معين: إذا حدثك معمر عن العراقيين فخالفةٌ إلا عن الزهري، وابن طاووس فحديثه عنهما مستقيم فأما أهل الكوفة، وأهل البصرة فلا، قاله الحافظ في تهذيب التهذيب نقلا عن ابن أبي خيثمة، وأيوبٌ وحميدٌ بصريان، وهشام بن عامر سكن البصرة ومات بها كما فيه أيضًا وحكى عن أبي حاتم أن روايته عن هشام مرسلة وما أحسن قال الشافعي في الأم: وإذا كانت الضرورة دفن الاثنان والثلاثة في قبر وقدم إلى القبلة أفضلهم وأقرؤهم ثم جعل بينه وبين الذي يليه حاجز من تراب فإن كانوا رجالا ونساء وصبيانا جعل الرجل الذي يلي القبلة ثم الصبي ثم المرأة ورائه وأحبُّ إليّ لو لم تدفن المرأة مع الرجال، وإنما رخصت في أن يدفن الرجال في قبرٍ بالسنة لم أسمع

أحدا من أهل العلم إلا يتحدث أن النبي ﷺ أمر بقتلي أحد اثنان في قبر واحد، وقد قيل: ثلاثة. ١. هـ. وذكر الحافظ في الفتح أن عبد الرزاق روى بإسناد حسن عن وائلة بن الأسقع رضي الله عنه أنه كان يدفن الرجل والمرأة في القبر الواحد فيقدم الرجل، ويجعل المرأة وراءه قال الحافظ: وكأنه كان يجعل بينهما حائلا من تراب ولاسيما إن كانا أجنبيين.

قال المصنف رحمته الله:

(ولو مات) شخص (في) نحو (سفينة ولم يُمكن) رُفَقَتَهُ (دفنه في البر) لِيُعَدِّهِمْ منه أو خوفهم أو غير ذلك من الأعذار لم يجب ذلك عليهم إذ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها بل إذا كان كذلك غَسَلُوهُ وَكَفَّنُوهُ وَصَلَّوْا عَلَيْهِ وَجُوبًا وَ(جُعل بين لوحين) وَشُدَّ عَلَيْهِ (وَأُلْقِيَ فِي الْبَحْرِ) لِيُلْقِيَهُ الْمَوْجُ إِلَى السَّاحِلِ فَعَلَّ مَسْلَمًا يَجِدُهُ وَيَدْفِنُهُ لِلْقَبْلَةِ، قَالَ الشَّافِعِيُّ فِي الْأَمِّ: وَإِنْ مَاتَ مَيْتٌ فِي سَفِينَةٍ فِي الْبَحْرِ... فَإِنْ قَدَرُوا عَلَى دَفْنِهِ، وَإِلَّا أَحْبَبْتُ أَنْ يَجْعَلُوهُ بَيْنَ لَوْحَيْنِ وَيَرْبِطُوهُمَا بِجَبَلٍ لِيَحْمِلَاهُ إِلَى أَنْ يَنْبِذَهُ الْبَحْرَ بِالسَّاحِلِ فَعَلَّ الْمُسْلِمِينَ أَنْ يَجِدُوهُ فَيُؤَارُوهُ وَهِيَ - أَيْ هَذِهِ الْخِصْلَةُ - أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ طَرَحِهِ لِلْحَيْتَانِ تَأْكُلُهُ فَإِنْ لَمْ يَفْعَلُوا وَأَلْقَوْهُ فِي الْبَحْرِ رَجَوْتُ أَنْ يَسْعَهُمْ. ١. هـ. ذَكَرَهُ فِي: بَابِ فِي كَيْفِ الْمَيْتِ؟، وَفِي الْإِصَابَةِ عَنْ أَنَسٍ رضي الله عنه قَالَ: مَاتَ أَبُو طَلْحَةَ غَازِيَا فِي الْبَحْرِ فَمَا وَجَدُوا جَزِيرَةً يَدْفِنُونَهُ فِيهَا إِلَّا بَعْدَ سَبْعَةِ أَيَّامٍ، وَلَمْ يَتَغَيَّرْ، قَالَ: أَخْرَجَهُ الْفَسَوِيُّ فِي تَارِيخِهِ، وَأَبُو يَعْلَى، وَإِسْنَادُهُ صَحِيحٌ.

أقول: والقصة في مستدرک الحاکم مطولة، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم وسكت عليه الذهبي كما بهامشه، وقد ذكرها ابن عبد البر في الاستيعاب جازماً بها وخرجها البيهقي من طريق الحاکم قال البيهقي: وروينا عن الحسن البصري أنه قال: يغسل، ويكفن، ويصلى عليه، ويطح في البحر، وفي رواية أخرى: جُعل في زنبيل ثم قذف به في البحر. ١. هـ.

قال المصنف رحمته الله:

(وأقل القبر) أي ما يصدق عليه اسم القبر الذي يسقط الواجب بالدفن فيه (ما) أي

حَفَرَ بفتحين أو حَفِير كقتيل، (يكتُم) بعد رَدْمِهِ (الرائحة) أي ظهور رائحة الميت إن كانت بحيث تُؤذِي مَنْ قَرَبَ مِنَ الْقَبْرِ أذَى لَا يَحْتَمِلُ عَادَةً (ويمنع) كذلك (السباع) أي نبشها لتأكل الميت فتنتهك حرمة قال في حواشي شرح الروض: لأن الحكمة في وجوب الدفن عدم انتهاك حرمة بانتشار رائحته واستقذار جيفته، وأخذ السباع له أي فلا بُدَّ من مراعاة حصول الأمرين فلا تجزئ الفَسَاقِيَّتِي التي لا تكتُم الرائحة مع منعها السبع، وخرج عن الحَفَرِ ما لو وضع الميت على وجه الأرض وجُعِلَ عليه ما يمنع ذلك حيث لم يتعذر الحَفْرُ، قاله في شرح المنهج.

(ويندب توسيعه) طولا وعرضا (وتعميقه) أي تبعيد عمقه وتطويله لحديث عاصم بن كليب، عن أبيه، عن رجل من الأنصار قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة فرأيت النبي ﷺ على القبر يوصي الحافر: «أَوْسِعْ مِنْ قَبْلِ رَجْلِيهِ أَوْسِعْ مِنْ قَبْلِ رَأْسِهِ» قال النووي: أخرجه أبو داود في البيوع، والبيهقي في الجنائز، وغيرهما... وإسناده صحيح وكذا قال الحافظ في التلخيص، وفي حديث هشام بن عامر رضي الله عنه السابق أن النبي ﷺ قال: «احفروا وأوسعوا وأعمقوا» وفي رواية: «وأحسنوا» وقد مضى بعض الكلام على هذا الحديث.

قال المصنف رحمته الله:

(قامة وبسطة) على حذف مضاف أي قدر قامة الشخص المعتدل وبسطة يده، وذلك نحو أربع أذرع ونصف ذراع تقريبا بذراع اليد وهو شبران كذلك، قال النووي: ومعنى القامة والبسطة أن يقف فيه رجل معتدل القامة ويرفع يديه إلى فوق رأسه ما أمكنه، وقال الشافعي في الأم: وأحب أن يعمق للميت قدر بسطة، وما أعمق له وورَى أجزاء، وإنما أحببت ذلك أن لا تناله السباع ولا يَقْرُبَ على أحد إن أراد نبشه، ولا يظهر له ريح. ١. هـ. وعن عمر رضي الله عنه أنه قال: أعمقوه لي قدر قامة وبسطة، قال في التلخيص: أخرجه ابن أبي شيبة، وابن المنذر.

قال المصنف رحمته الله:

(واللحد أفضل من الشق) أي الدفن في اللحد أفضل منه في الشق، واللحد بفتح

اللام وضمها وإسكان المهملة فيهما: الشَّقُّ في جانب القبر أي أصل جداره بقدر ما يسع الميت والجانب القبليّ أولى، وأما الشق بفتح الشين المعجمة فهو الحفرة في وسط أرض القبر بحيث تسعه أيضًا، ويبنى من جانبيها ويسقف بشيء يحول بينه وبين تراب القبر، وإنما كان الأول أفضل لحديث مسلم وغيره أن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال في مرضه الذي مات فيه: «ألحدوا لي لحدا، وانصبوا عليّ اللبن نَضْبًا كما صنَع برسول الله صلى الله عليه وآله»، وعن أنس رضي الله عنه قال: لما توفي النبي صلى الله عليه وآله كان بالمدينة رجل يلحد، وآخر يضرَح، فقالوا: نستخير ربنا ونبعث إليهما فأيهما سَبَقَ تركناه فأرسل إليهما فسبق صاحب اللحد فلحدوا للنبي صلى الله عليه وآله « رواه ابن ماجه، وزاد الحافظ في التلخيص أحمد قال: وإسناده حسن، وعن ابن عباس رضي الله عنه أن أبا عبيدة كان يضرَح، وأن أبا طلحة كان يلحد فبعثوا إليهما رسولين فقالوا: اللهم خِرْ لرسولك فوجدوا أبا طلحة فجيء به فلحد لرسول الله صلى الله عليه وآله ورضي الله عنهم رواه ابن ماجه، وفي إسناده الحسين بن عبد الله الهاشمي؛ ولذا قال الحافظ في التلخيص، وفي إسناده ضعف، وفي الباب عن عائشة، وجابر رضي الله عنه عند ابن حبان في باب وفاته صلى الله عليه وآله، وأما حديث ابن عباس مرفوعا: «اللحد لنا والشق لغيرنا» فقال الحافظ: رواه أحمد، وأصحاب السنن، وفي إسناده عبد الأعلى بن عامر، وهو ضعيف وصححه ابن السكن، وقد روي من غير حديث ابن عباس، رواه ابن ماجه، وأحمد، والبخاري، والطبراني من حديث جرير وفيه عثمان بن عمير، وهو ضعيف لكن رواه أحمد، والطبراني من طرق. ١. هـ. وكذا روى حديث جرير البيهقي أيضًا من طريق عثمان بن عمير المذكور.

أقول: وقد راجعت مسند الإمام أحمد فوجدته قد روى الحديث من أربع طرق أمثلها ما بدأ به وهو طريق الحجاج بن أرطاة عن عمرو بن مرة عن زاذان فهذا لو ثبت لم يكن فيه إلا تدليس الحجاج وقد عنعن لكني لم أجد إلى الآن أن الحجاج يروي عن عمرو بن مرة، وقد صحَّح الحديث من رواية ابن عباس، ورواية جرير كلُّ عليّ حِدَّة الألباني في صحيح الجامع الصغير وصحح شيخنا صاحب الذخيرة حديث

ابن عباس قال: لشواهد، والشاهد واحد وهو حديث جرير، وأما حديث جابر ففي إسناده من كان يضع الحديث، وما ورد من أنه ألحد للنبي ﷺ لا يُعَدُّ شاهداً إذ لا يدل على قصر اللحد علينا والشق على غيرنا، وأنا أستبعد صدور لفظ: «اللحد لنا والشق لغيرنا» من النبي ﷺ إذ قد جاء من حديث عائشة، وأنس رضي الله عنهما أن الصحابة اختلفوا في اللحد والشق واستخاروا ويبعدُ كُلَّ البعد أن لا يسمع ذلك اللفظ لو صدر منه إلا ابن عباس، وجرير لأنه فيما يكثر وقوعه بل حكى ابن عباس نفسه عنهم قولهم: اللهم خر لرسولك مما يدل على أنه حضر الواقعة فلو كان عنده - وحده أو مع جرير - ذلك اللفظ لأخبرهم به وأراحهم من الاستخارة، وقد رأيت ما في نيل الأوطار ثم عون المعبود، وقد ضعف النووي في المجموع كلا من حديثي ابن عباس، وجرير.

أقول: ويلزم من قال بصحتهما أن يوجب اللحد ويُحرِّم الشق لأن المراد بغيرنا أهل الكتاب كما في رواية عند أحمد، أو جميع الكفار وقد أمرنا بمخالفتهم، وما قيل من أن تقريره ﷺ على اللحد والشق يدل على جواز كل منهما إنما يأتي إذا ثبت أن هذا التقرير المفروض وقع بعد قوله: «اللحد لنا والشق لغيرنا» لاسيما، وفي حديث جرير عند أحمد: «ألحدوا، ولا تشقوا فإن اللحد لنا، والشق لغيرنا» وجرير متأخر الإسلام، وابن عباس من صغار الصحابة فلو صح الحديثان لكان الظاهر أن هذا القول ناسخ للتقرير المذكور، وإذا لم يعلم التاريخ فالمرجع الترجيح والراجح في الأصول هو القول لاسيما، وقد سبق مساق التشريع العام وفيه تأكيدات فإن قوله: «ألحدوا» أمر وهو للوجوب ويستفاد منه النهي عن الشق فالتصريح بعده بهذا النهي تأكيد لما استفيد من الأمر وقوله بعد ذلك فإن اللحد لنا تأكيد للأمر وفيه مؤكدان إنَّ واسمية الجملة والتعريف بأل الجنسية يدل على الحصر وهو مؤكد آخر حيث إنه يدل على أنه من خصوصياتنا التي ينبغي أن نحافظ عليها ثم جاء قوله: والشق لغيرنا ليزيد تلك التأكيدات تأكيدا فمن سلم بصدور هذا الكلام من النبي ﷺ وهو مشتمل على هذه الوجوه، وثبت به لم يسعه أن لا يقول بمقتضاه، والله أعلم.

وقد ذكر النووي أن العلماء أجمعوا على أن اللحد والشق جائزان، وأن اللحد أفضل إذا كانت الأرض صلبة كما قال المصنف: واللحد أفضل من الشق (إلا أن تكون الأرض رخوة) بثلاث أوله، وحكى في المصباح إنكار الفتح عن الأزهري وأنه قال: الكسر كلام العرب، والفتح مولد والذي عند غيره أن الكسر أفصح وأشهر، أي لينة سهلة الانهيار (ف) حيثذ (يندب الشق) خشية انهيارها عليه (ويكره) الدفن (في تابوت) التابوت والتبوت والتابوه في لغة الأنصار، وقرئ بها: الصندوق مطلقا والناووس وهو صندوق من خشب أو نحوه توضع فيه جثة الميت كما في المعجم الوسيط، فيكره ذلك.

(إلا) حال (أن تكون الأرض رخوة أو ندية) فلا يكره والندية بفتح النون وكسر الدال وتخفيف التحتية على أنها اسم فاعل من نَدِيَ كَشَجِي أي ابتلّ وبتشديدها على أنها فعيلة من ذلك مثل غَنِيَّةٍ من غَنِيَ، قال النووي عن الأصحاب: ولا تنفذ وصية الميت بالصندوق إلا في مثل هذا الحال فيعتبر من رأس المال، وإنما كره في غير ذلك لأنه ليس من شأن أهل الإسلام، قال النووي: وكراهته مذهبنا ومذهب العلماء كافةً وأظنه إجماعا. ١. هـ. قال الشافعي في الأم وذكره عنه البيهقي: بلغني أنه قيل لسعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: ألا نتخذ لك شيئا كأنه الصندوق من الخشب؟ فقال: بل اصنعوا بي ما صنعتم برسول الله صلى الله عليه وسلم انصبوا عليّ اللبن وأهبلوا عليّ التراب، وأخرج البيهقي في السنن أن أبا موسى رضي الله عنه قال في وصيته حين حضره الموت: ولا تجعلنّ عليّ لحدي شيئا يحول بيني وبين التراب.

قال المصنف رحمته:

(ويتولاه) أي الدفن أي يقوم به (الرجال) أي جنسهم (ولو) كان الدفن (لامرأة) لأنهم أقوى، ولأنه قد يؤدي إلى انكشاف بعض بدن المرأة لو تَوَلَّته، قال الشافعي في الأم: لا يضر الرجل من دخل قبره من الرجال، ولا يدخل النساء قبر رجل ولا امرأة إلا أن لا يوجد غيرهن... ثم قال: ولا بأس أن يليها النساء لتخليص شيء إن كُنَّ يَلِيْنَهُ

وَحَلَّ عَقْدَ عِنهَا، وَقَالَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ: وَإِنْ وَلِيَ إِخْرَاجَهَا مِنْ نَعِشِهَا وَحَلَّ عَقْدٍ مِنْ الثِّيَابِ إِنْ كَانَ عَلَيْهَا وَتَعَاهَدَهَا النِّسَاءُ فَحَسَنٌ وَإِنْ وَلِيَهَا الرِّجَالُ فَلَا بَأْسَ.

قال المصنف رحمه الله:

(وأولاهم) أي الرجال بإدخال المرأة قبرها (الزوج إن) كان و(صلح للدفن) بالمعرفة والقوة (ثم أولاهم ب) إمامة (الصلاة) على الميت وقد مضى ترتيبهم (لكن الأفقه) أي الأعرف بباب الدفن (مقدم) هنا (على الأسن عكس الصلاة) منصوب بنزع الخافض فيما يبدو أو حال أي بخلاف تقديم الصلاة، وذلك لأن مقصود الصلاة الدعاء وهو من الأسن أقرب للإجابة كما مضى وعبارة الروض: ويُنزله للحدّ أولاهم بالصلاة عليه لكن الزوج أحق ثم الأفقه القريب ثم الأقرب فالأقرب من المحارم ثم عبيدها ثم الخصيان ثم العصبية ثم ذوو الرحم الذين لا محرمة لهم ثم صالح الأجانب قال شارحه: ويشبه أن يتقدم على عبيدها محارم الرضاع ومحارم المصاهرة، وفي حواشيه أن الرملي صحح ذلك قال: ولو قال- يعني صاحب الروض -: ثم الممسوحون ثم المحبوبون ثم الخصيان كان أولى للتفاوت بضعف الشهوة... ثم قال بعد صالح الأجانب: ثم النساء بترتيبهن السابق في الغسل والخنثاء كالنساء. ١. هـ.

هذا وقد استدلوا لأحقية الرجال بالدفن حتى في المرأة بحديث أنس رضي الله عنه قال: شهدنا بنت النبي ﷺ ورسول الله ﷺ جالس على القبر فقال: «هَلْ مِنْكُمْ رَجُلٌ لَمْ يَقَارِفِ اللَّيْلَةَ؟» فقال أبو طلحة رضي الله عنه: «أنا قال: «فانزل» فنزل في قبرها. رواه البخاري وغيره قال الحافظ في شرح باب تعذيب الميت ببكاء أهله عليه: هي أي البنت المذكورة أم كلثوم زوج عثمان، ثم ذكر أن تسميتها رقية وهم من حماد بن سلمة، وأن معنى يقارف: يجامع.

أقول: رواية حماد بن سلمة أخرجها ابن حزم من طريق البزار عن أنس أيضًا قال: لما ماتت رقية بنت رسول الله ﷺ قال رسول الله ﷺ: «لا يدخل القبر رجل قارف الليلة فلم يدخل عثمان» ورواه أحمد والحاكم أيضًا فردّه البخاري بأن رقية ماتت

ورسول الله ﷺ يبدر فلم يشهد دفنها.

وما جزم به الحافظ تبعاً لجماعة روه وتبعه من بعده من كونها أم كلثوم فيه نظر لأنه جزم في الإصابة كابن عبد البر في الاستيعاب بأنها ماتت في شعبان من سنة تسع وجزم في الفتح بأن النبي ﷺ غزا تبوك في رجب من هذه السنة ورجع منها فقدم المدينة في رمضان واقتصر على ذلك في الفتح وكذا ابن كثير في تاريخه فنقلا عن ابن إسحاق أنه قال: وقدم رسول الله ﷺ المدينة من تبوك في رمضان وسكتا عليه، ونقل عنه ابن كثير بعد ذلك قوله: أقام رسول الله ﷺ بقية شهر رمضان وشوالاً وذا القعدة ثم بعث أبا بكر أميراً على الحج... إلخ، ومن العجائب أن ابن كثير ذكر غير بعيد من ذلك، أن أم كلثوم توفيت في شعبان من هذه السنة، وقال: ثبت أنه عليه الصلاة والسلام صلى عليها وقال: «لا يدخل قبرها أحدٌ قارف الليلة» ولم يتنبه لمناقضة ذلك لما حكاه عن ابن إسحاق أولاً أن قدوم النبي ﷺ كان في رمضان، وحكى ذلك الزرقاني على المواهب عن ابن سعد قال: وتبعه مغلطي، وقال بعضهم: في شعبان ١.هـ. فإن صح هذا الأخير فبها، وإلا فالصواب القول بأنها زينب زوج أبي العاص التي ماتت سنة ثمان، والنبي ﷺ شاهد بالمدينة وقام على غسلها وتكفينها وتجهيزها كما ثبت في صحيح مسلم، وقد جاء في حواشي شرح الروض: أن ابن بشكوال صحح ذلك، وأنها رواية ابن أبي شيبه، ثم رأيت العبارة بعينها في مقدمة الفتح للحافظ، وقال في موضع آخر بعد ذلك، حديث أنس: شهدنا بنت رسول الله ﷺ وهو جالس على شفير القبر: تقدم أنها زينب ١.هـ. فجزم هنا بأنها زينب وهو ما رجحته، فالحمد لله على التوفيق، والله أعلم.

وفي المستدرک من طريق الأعمش عن أبي سفيان عن أنس رضي الله عنه قال: توفيت زينب بنت رسول الله ﷺ فخرج بجنازتها وخرجنا معه فرأيناه كثيراً حزينا فلما دخل النبي ﷺ قبرها خرج ملتعم اللون وسألناه عن ذلك فقال: إنها كانت امرأة مسقامة فذكرت شدة الموت وضممة القبر فدعوتُ الله أن يخفف عنها.

قال المصنف رحمته :

(ويندب أن يكونوا وترا) قال الإمام الشافعي في الأم: ولا وقت فيمن يدخل القبر فإن كانوا وترا - كان - أحب إليّ .أ.هـ. وقال أيضًا: وأحب أن يكونوا وترا في القبر ثلاثة، أو خمسة، أو سبعة ولا يضرهم أن يكونوا شفعا.أ.هـ. واستدل له صاحب المهذب بأن الذين تولوا دفن النبي صلى الله عليه وسلم كانوا وترا، وذكر النووي أن الروايات في ذلك مختلفة وفيها ضعف ففي بعضها أنهم أربعة وفي بعضها أنهم خمسة.

أقول: أخرج ابن ماجه والبيهقي عن ابن عباس رضي الله عنه قال: كان الذين نزلوا في قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عليّ بن أبي طالب، والفضل بن العباس، وقثم بن العباس وشُقْران مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر أن أوس بن خولّي ناشد عليًّا فقال له: انزل فنزل مع القوم فكانوا خمسة، وفي إسناده حسين بن عبد الله الهاشمي وهو ضعيف، وقال الحافظ في التلخيص: وروى ابن حبان في صحيحه عن ابن عباس قال: دخل قبر النبي صلى الله عليه وسلم العباس وعليّ، والفضل، وسوى لحدّه رجل من الأنصار، وأوس بن خولّي أنصاري خزرجي معدود في البدرين، وقد ورد عدّه في الداخلين من مرسل عليّ بن الحسين حكاه في الإصابة عن السيرة لابن إسحاق وجاء في بعض الروايات ذكر أسامة، وفي أخرى: عبد الرحمن بن عوف، ويمكن الجمع بفرض صحة الجميع بأن غير من اتفقت الروايات عليهم تناوبوا النزول إحرزا للفضيلة ولم يتسع القبر لجميعهم في آن واحد فضلا عن المزيد، والله أعلم، ويمكن أيضًا أن يُستدل لاستحباب الوتر بحديث: «إن الله وتر يحب الوتر» ففي الصحيحين، واللفظ لمسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لله تسعة وتسعون اسما من حفظها دخل الجنة، وأن الله وتر يحب الوتر» علما بأن العبرة بعموم اللفظ مع ما علم من الشريعة من اختيار النبي صلى الله عليه وسلم الإيثار في كثير من المواضع وفي كلامه وسلامه وغير ذلك.

قال المصنف رحمته :

(ويغطى) القبر (بثوب عند الدفن) أي إدخال الميت فيه قال الإمام الشافعي في الأم: ونقله البيهقي في المعرفة: ويستتر القبر بثوب نظيف حتى يسوى على الميت

لحدّه وستر المرأة إذا دخلت قبرها أو كُدّ من ستر الرجل، قال شارح الروض: أي لأنه أستر لما عسى أن ينكشف مما كان يحب ستره، وقد أخرج البيهقي في السنن الكبرى من حديث ابن عباس رضي الله عنه قال: جَلَّلَ رسول الله صلى الله عليه وسلم قبر سَعْدِ بثوبه، قال البيهقي: لا أحفظه إلا من حديث يحيى بن عقبة بن أبي العيزار، وهو ضعيف، وكذا قال النووي: رواه البيهقي... بإسناد ضعيف، ويحيى بن عقبة المذكور نقل في اللسان أن العلماء ضعفوه ما بين مشدد ومخفف منه إلا أبا علي بن السكن فإنه قال في ترجمة صفوان من معجم الصحابة له: صالح الحديث، وذكر الحافظ في التلخيص أن عبد الرزاق أخرج بإسناد فيه مبهمٌ أن سعد بن مالك قال: أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فستر على القبر حتى دفن سعد بن معاذ فكننت ممن أمسك الثوب، وفيه المبهم المذكور وعن ابن جريج، وذكر أن الطبراني أخرج من طريق أبي إسحاق أن عبد الله بن يزيد صلى على الحارث الأعور... إلى أن قال: ثم لم يدعهم يمدون ثوبا على القبر، وقال: هكذا السنة وأخرجه البيهقي بلفظ: «فأبى عبد الله بن يزيد أن يبسطوا عليه ثوبا، وقال: إنه رَجُلٌ»، قال البيهقي: وهذا إسناد صحيح، وإن كان موقوفا رواه جماعة عن أبي إسحاق، وقوله: وإن كان موقوفا لأنه ليس في روايته جملة: هكذا السنة وذكر صاحب المنتقى أن سعيد بن منصور ذكره بلفظ: انشطوا الثوب فإنما يُصنع هذا بالنساء، وأخرج البيهقي بإسناد فيه مبهم عن علي رضي الله عنه أنه أتاهم وهم يدفنون ميتا وقد بُسِطَ الثوبُ على قبره ف جذب الثوب من القبر، وقال: إنما يُصنع هذا بالنساء، قال البيهقي: وهو في معنى المنقطع لجهالة الرجل.

قال النووي: وحكى الرافعي وجهًا أن الاستحباب مختص بالمرأة، واختاره أبو الفضل بن عبدان من أصحابنا وهو مذهب أبي حنيفة. ا.هـ.

قال المصنف رحمته:

(ويوضع) بالنصب عطفًا على يكونوا (رأسه) أي الميت في النعش (عند رجل القبر) أي حرقه الذي يحاذيه رجلًا الميت بعد دخوله (ويُسَلُّ) أي يؤخذ ويرفع برفق ففي المعجم الوسيط: سل الشيء من الشيء يسله سلا انتزعه وأخرجه برفق يقال: سل الشعرة من العجين والسيف من غمده. ا.هـ. أخرج ابن ماجه من حديث

أبي رافع رضي الله عنه قال: سَلَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم سعدا، ورش على قبره ماء، وإسناده ضعيف، وأخرج أبو داود وغيره عن عبد الله بن يزيد الخطمي أنه صلى على الحارث الأعور ثم أدخله القبر من قبل رجل القبر، وقال: هذا من السنة، قال البيهقي: إسناده صحيح وهو كالمسند لقوله: من السنة، وفي الباب عن أنس مرفوعا بإسناد ضعيف عند ابن شاهين في كتاب الجنائز وعند ابن أبي شيبة موقوفا، وعنده أيضا عن ابن عمر موقوفا أيضا ذكرها الزيلعي في نصب الراية قال الحافظ في التلخيص: ثم وجدت عن شرح الهداية لأبي البركات ابن تيمية أن أبا بكر النجاد رواه من حديث ابن عمر يعني حديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سَلَّ من قبل رأسه الذي رواه الشافعي ومن طريقه البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنه، وذكر البيهقي أن السَلَّ من قبل الرأس هو المشهور بين أهل الحجاز يأخذه الخلف عن السلف فهو أولى بالاتباع.

قال المصنف رحمته الله:

(و) أن (يقول الدافن) أي المُدْخِل للميت في قبره (باسم الله) أي أُدْخِلْكَ (وعلى ملة) أو سنة (رسول الله صلى الله عليه وسلم) أدفئك لحديث ابن عمر رضي الله عنهما عند ابن حبان، والحاكم، وأبي داود، والترمذي، وابن ماجه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا وضع الميت في القبر قال: «باسم الله وعلى ملة رسول الله» هذا لفظ ابن حبان، ولفظ أبي داود: «وعلى سنة رسول الله» وفي رواية عند ابن حبان عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا وضعتم موتاكم في اللحد فقولوا: باسم الله وعلى سنة رسول الله» ومثله عند الحاكم ولفظه: «إذا وضعتم موتاكم في قبورهم فقولوا: باسم الله وعلى ملة رسول الله» قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، وذكر أن همام بن يحيى ثقة مأمون، ولا يقدح في رفعه وقف شعبة له ثم ذكر الموقوف.

أقول: قد أخرج ابن حبان من طريق شعبة مرفوعا أيضا، قال الحافظ في التلخيص: فرجح الدارقطني وقبلة النسائي الوقف ورجح غيرهما رفعه، وأخرج الحاكم عن أبي حازم مولى الغفاريين، قال: حدثني البياضي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إذا وضع الميت في قبره فليقل الذين يضعونه حين يوضع في اللحد باسم الله

وبالله وعلى ملة رسول الله ﷺ » قال الحاكم: والبياضي مشهور في الصحابة، وفي تهذيب التهذيب أن أبا حازم المذكور ثقة، ومن دونه ثقات معروفون إلا أني لم أجد لشيخ الحاكم ترجمةً، وفي الباب عن اللجلج أنه قال: يا بني إذا مت فألحدني فإذا وضعتني في لحدي فقل: باسم الله وعلى ملة رسول الله، ثم سُنَّ عَلَيَّ الترابَ سَنًّا، ثم اقرأ عند رأسي بفاتحة البقرة وخاتمتها، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك، رواه الطبراني قاله في التلخيص، وقد أخرجه البيهقي في السنن عن عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلج عن أبيه أنه قال لبنيه ذلك، وفي آخره: فإني رأيت ابن عمر يستحب ذلك فجعله موقوفاً وإسناده جيدٌ فيما أرى.

قال المصنف رحمه الله:

(ويدعوه له) قال النووي: اتفق الأصحاب على استحباب الدعاء هنا، وقد أخرج البيهقي عن عمير بن سعيد النخعي قال: شهدت علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وقد أدخل ميتاً في قبره فقال: «اللهم عبدك ابن عبدك نزل بك، وأنت خير منزول به ولا نعلم به إلا خيراً، وأنت أعلم به كان يشهد أن لا إله إلا أنت وأن محمداً رسول الله ﷺ فأغفر له ذنبه ووسع له في مدخله» وعمير بن سعيد ثقة أخرج له الشيخان، وإن جهله ابن حزم، وقال الإمام الشافعي في الأم: وأحب أن يقول: اللهم أسلمه إليك الأشحاء من ولده وأهله وقرباته وإخوانه وفارق من كان يحب قربته، وخرج من سعة الدار والحياة إلى ظلمة القبر وضيقه ونزل بك وأنت خير منزول به إن عاقبته عاقبته بذنبه، وإن عفوت فأنت أهل العفو، اللهم أنت غني عن عذابه وهو فقير إلى رحمتك اللهم اشكر حسنته، وتجاوز عن سيئته، وشفع جماعتنا فيه واغفر ذنبه وافسح له في قبره وأعدّه من عذاب القبر، وأدخل عليه الأمان والروح في قبره. وذكر في موضع آخر بعض ذلك وزاد عليه: واكفه كل هول دون الجنة اللهم واخلفه في تركته في الغابرين وارفعه في عليين وعُدْ عليه بفضل رحمتك يا أرحم الراحمين. ا.هـ. وليس ذكره لذلك على طريق التعيين بل على سبيل التمثيل والتبيين، قال شارح الروض: والظاهر أن محل هذا الذكر في غير الصغير.

قال المصنف رحمته :

(ويوسده لبنة) بفتح فكسر وهي واحدة اللبن أي المضروب من الطين يُبنى به دون أن يطبخ، وذكر اللبنة تمثيل فالحجر والخشب ونحوهما مثلها، قال في المهذب: وأن يوسد رأسه بلبنة أو حجر كالحَيِّ إذا نام، وقول المصنف: (ويفضي بخده إلى الأرض) وقع مثله في التنبيه لأبي إسحاق وعبارته: ويوضع تحت رأسه لبنة ويفضي بخده إلى الأرض. انتهت.

والذي في المجموع والروضة والروض: ويفضي بخده الأيمن إلى اللبنة ونحوها أو إلى التراب وفسر الإفضاء إلى التراب بأن يُنحي الكفن عن خده ويوضع على التراب، وفي الأم: وتوضع الموتى في قبورهم على جنوبهم اليمنى وترفع رؤوسهم بحجر أو لبنة، ويسندون لئلا ينكبوا ولا يستلقوا. ١.١. هـ. وفي الروض وشرحه ويسند ظهره بلبنة طاهرة ونحوها خوفا من السقوط ويُدنى من جدار اللحد فيسند إليه وجهه ورجلاه ويُجعل في باقيه بعض التجافي فيكون قريبا من هيئة الراكع خوفا من انكبابه. ١.١. هـ.

قال المصنف رحمته :

(ويوضع على جنبه الأيمن ندبا) أي وضعا مندوبا أو لأجل الندب إليه (مستقبل القبلة) استقبالا (حتما) أي محتوما موجبا تنزيلا له منزلة المصلي فإن دُفِنَ إلى غيرها نُبِشَ وجوبا ما لم يتغير ووجه إليها وأفهم قوله ندبا أن وضعه على يساره مكروه وهو كذلك أما إذا استقبل برجليه القبلة، ورفع رأسه بشيء بحيث يستقبلها بوجهه فذكر المتولي أنه مكروه لغير عذر، واعتمد ابن حجر والشمس الرملي في النهاية حرمة ووجوب نبشه ما لم يتغير أي يُتَيَّنَ، ومال شارح الروض إلى قول المتولي وكتبَ في حواشيه أن الشهاب الرملي أشار إلى تصحيحه، ولو ماتت كافرة في بطنها جنين مسلم يجب دفنه لو انفرد جعل ظهرها للقبلة ليستقبلها هو لأن وجه الجنين في الرحم إلى ظهر أمه، ودفنت بين مقابر المسلمين ومقابر الكفار إن أمكن.

• ذكر المذاهب في توجيه المدفون إلى القبلة :

ذكر الزحيلي أنه واجب عند الشافعية والحنابلة، مندوب عند المالكية، والحنفية، وقال ابن حزم في المجلي والمحلي: ويجعل الميت في قبره على جنبه اليمين ووجهه قبالة القبلة ورأسه ورجلاه إلى يمين القبلة ويسارها على هذا جرى عمل أهل الإسلام من عهد رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا... ثم قال: وتوجيه الميت إلى القبلة حسن فإن لم يوجهه فلا حرج قال الله تعالى: ﴿فَأَيُّنَمَا تَوَلَّوْا فَثُمَّ وَجَّهُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١١٥] ولم يأت نص بتوجيهه إلى القبلة ثم أخرج عن الشعبي ما يدل على الفرق عنده بين الملحود وغيره فيشرع في الأول دون الثاني، ولم يصرح ابن حزم في الملحود بوجود ولا ندب إلا أن المتبادر من كلامه الندب.

الاستدلال:

لَمْ أَجِدْ لِعُلَمَائِنَا اعْتِنَاءً بِالْاِسْتِدْلَالِ لِهَذِهِ الْمَسْأَلَةِ مَعَ تَشَدِيدِهِمْ فِيهَا حَتَّى أُوجِبُوا النِّبْشَ عَنِ الْمَيْتِ إِذَا لَمْ يُوَجَّهْ إِلَى الْقَبْلَةِ بَلْ انْتَهَى الْأَمْرُ بِحُجْجٍ وَمِنْ رَأْيِي إِيْجَابُ الْإِضْجَاعِ أَيْضًا كَمَا سَلَفَ أَنْفَاءً، فَاقْتَصَرَ بَعْضُهُمْ عَلَى قَوْلِهِ تَنْزِيلًا لَهُ مَنْزِلَةَ الْمَصْلِيِّ، وَأَضَافَ إِلَيْهِ بَعْضُهُمْ قَوْلَهُ: وَلَوْلَا يَتَوَهَّمُ أَنَّهُ غَيْرُ مُسْلِمٍ، وَقَالَ فِي التَّحْفَةِ: لِنَقْلِ الْخَلْفِ لَهُ عَنِ السَّلَفِ، وَذَكَرَ صَاحِبُ رَدِّ الْمُحْتَارِ مِنَ الْحَنْفِيَّةِ أَنَّهُ اسْتَوْسَسَ لِلْجُوبِ بِحَدِيثِ أَبِي دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيِّ: أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْكِبَائِرُ؟ قَالَ: «هِيَ تِسْعٌ» فَذَكَرَ مِنْهَا: «اسْتِحْلَالُ الْبَيْتِ الْحَرَامِ قَبْلَتِكُمْ أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا» قَالَ: وَوَجْهَهُ أَنَّ ظَاهِرَهُ التَّسْوِيَةَ بَيْنَ الْحَيَاةِ وَالْمَوْتِ فِي وَجُوبِ اسْتِقْبَالِهِ.

أقول: هذا الحديث رواه أيضًا الحاكم في المستدرک من حديث عمير بن قتادة رضي الله عنه وقال: قد احتجَّ برواة هذا الحديث غير عبد الحميد بن سنان. ا.هـ. وعبد الحميد هذا قال عنه في تهذيب التهذيب: ذكره ابن حبان في الثقات وحكى العقيلي عن البخاري أنه قال: في حديثه نظر، وفي التقريب مقبول، وقد حسن الألباني في صحيح الجامع الصغير هذا الحديث وحديثًا آخر في معناه عن ابن عمر، ثم رأيت الحديثين

في سنن البيهقي، وحديث ابن عمر فيه أيوب بن عتبة ضعيف، وإذا ضم حسن إلى مثله صار صحيحا لغيره فإذا انضاف ذلك إلى ما قاله ابن حزم، وابن حجر مع استحضار قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بُيِّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ ۖ جَهَنَّمَ سَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ [النساء: ١١٥]، وما في معناه اتجه القول بالوجوب، وقد اقتصر البغوي في شرح السنة على قوله: ويدفن الميت مستقبل القبلة على جنبه الأيمن قال عُمَرُ وذكر الكعبة: والله ما هي إلا أحجارٌ نصبها الله قبلة لأحيائنا، ويوجه إليها موتانا. ا.هـ. وكأنهم استغنوا بشيوع العمل به بين المسلمين عن الاستدلال عليه بأدلة خاصة كما قال الشافعي في الأم: وأمور الموتى وإدخالهم من الأمور المشهورة عندنا لكثرة الموت وحضور الأئمة، وأهل الثقة، وهو من الأمور العامة التي يُستغنى فيها عن الحديث ويكون الحديث فيها كالتكلف لعموم معرفة الناس لها. ا.هـ. ولهم العذر في ذلك حيث كانوا في زمانٍ ساد فيه احترام السلف وما درجوا عليه وحسبنا الله فنحن في زمان لا ينفع فيه التعلل بعملٍ من مضى فذلك الذي اضطررت للتطوير.

قال المصنف رحمه الله:

(وينصب عليه اللبن) ونحوه قال في الأم: ثم نصب على لحودهم اللبن نصبا ثم يتبع فروج اللبن بكسار اللبن والطين حتى يحكم. ا.هـ. وذلك لأنه أبلغ في صيانة الميت من النباش ومنع التراب والهوام ويعبر عن ذلك بسد فتح اللحد وهو واجب على ما اعتمده الشبراملسي وكونه باللبن مندوب واستصوبه ابن قاسم على التحفة. ولو انهدم القبر لم يجب إصلاحه ما لم يخش عليه من نحو سبع أو تظهر رائحته وإلا وجب إصلاحه أو نقل الميت، إلى قبر آخر. ذكره في التحفة.

قال المصنف رحمه الله:

(ويحشو) بعد سد اللحد (من دنا) من القبر بحيث يتمكن (ثلاث حثيات) من ترابه بيديه جميعا من قبل رأس الميت للاتباع وسنده جيد قاله في التحفة، وقد أخرج

ابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة ثم أتى قبر الميت فحشى عليه من قبل رأسه ثلاثاً، قال الحافظ في التلخيص: إسناده ظاهره الصحة إن كان يحيى بن صالح الذي فيه هو الوحاظي شيخ البخاري، وذكر أن أبا حاتم قال في العلل: حديث باطل، وأبو حاتم إمام لا يحكم عليه بالبطلان إلا بعد أن تبين له، وأظن العلة فيه عنعنة الأوزاعي، وعنعنة شيخه، وذكر أيضاً أن ابن أبي داود صحح هذا الحديث.

أقول: قال الذهبي في الكاشف: سلمة بن كُثُوم الكِنْدِي شامي عن صفوان بن عمرو، والأوزاعي، وعنه يحيى الوحاظي، وأبو توبة ثقة نبيل، وأشار إلى أن ابن ماجه تفرد به، وليس في رواة الستة من يُسمى يحيى بن صالح غيره فهو هو جَزْماً، وفي الباب عن عامر بن ربيعة رضي الله عنه قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم حين دفن عثمان بن مظعون فصلى عليه وكبر عليه أربعاً وحثا بيديه ثلاث حثيات من التراب، وهو قائم على القبر، أخرجه البيهقي وعزاه في التلخيص إلى البزار، والدارقطني، بلفظ: «وهو قائم عند رأسه» وأخرج البيهقي أيضاً عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: توفي رجل فلم تُصَب له حسنة إلا ثلاث حثيات حثاها في قبر فغفرت له ذنوبه قال: وهذا موقوف حسن.

أقول: لكنه مرفوع حكماً، وأخرج أيضاً عن علي، وابن عباس رضي الله عنهما أنهما فعلاً ذلك، وذكر غير ذلك أيضاً، وفيما ذكرته كفاية، وكلمة «حشى» واوية ويائية، وقد جمع المصنف كغيره بينهما.

قال في الروضة: ويستحب أن يقول مع الأولى: «منها خلقناكم» ومع الثانية: «وفيها نعيدكم» ومع الثالثة: «ومننا نخرجكم تارة أخرى». ١. هـ. وتبعه صاحب الروض ونقله في المجموع عن القاضي حسين والمتولي وآخرين، ثم قال: وقد يستدل له بحديث أبي أمامة رضي الله عنه قال: لما وُضِعَتْ أم كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنها في القبر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «منها خلقناكم، وفيها نعيدكم، ومنها نخرجكم تارة أخرى» باسم الله، وفي سبيل الله، وعلى ملة رسول الله» الحديث، وعزاه إلى الإمام أحمد وضعفه، والحديث رواه أيضاً الحاكم في المستدرک وسكت عنه فقال الذهبي: لم يتكلم عليه وهو خبر واهٍ لأن علي بن يزيد - وهو الألهاني راويه عن

القاسم بن عبد الرحمن - متروك، ورواه أيضًا البيهقي تعليقا وقال: وهذا إسناد ضعيف، وكذا قال الحافظ في التلخيص بل حكى في تهذيب التهذيب عن ابن حبان في ترجمة عبيد الله بن زحر الراوي عنه: يروي الموضوعات عن الأثبات فإذا روى عن علي بن يزيد أتى بالطامات، وإذا اجتمع في إسناد خبر عبيد الله بن زحر، وعلي بن يزيد، والقاسم أبو عبد الرحمن لم يكن متن ذلك الخبر إلا مما عملته أيديهم. ١.هـ.

وعقب الحافظ على ذلك بقوله: وليس في الثلاثة من أتهم إلا علي بن يزيد، وأما الآخرا فهما في الأصل صدوقان، وإن كانا يخطئان. ١.هـ. وقد حَقَّقْتُ فيما مضى أن رسول الله ﷺ لم يشهد وفاة أم كلثوم رضي الله عنها، وكان اسم يزيد تصحَّفَ في النسخة التي وقعت للإمام النووي من المسند إلى زيدٍ من غير تحتيَّةٍ أوله فسبق إلى ذهنه أنه ابن جُدعان فصرح به للإيضاح على ما فهمه من غير تأمل وقد علَّقَ على ذلك متمم المجموع المطيعي وأطال فيه، والحديث على كل حال ضعيف لا يصلح للعمل به وحده في رأيي، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(ثم يهال) أي يُدفع ويصب التراب بلا رفع يدٍ هذا أصله يقال: هاله وأهاله مبالغة (بالمساحي) بفتح الميم جمع مسحاة بكسرها، وهي المجرفة من حديد، والمراد هنا ما هو أعم من ذلك، وقد أخرج البيهقي في السنن من طريق الحاكم عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: والله ما علمنا بدفن رسول الله ﷺ حتى سمعنا صوت المساحي في جوف ليلة الأربعاء، ورواه الإمام أحمد أيضًا كلاهما من طريق محمد بن إسحاق عن فاطمة بنت محمد بن عمارة، ولم أجد لها ترجمة، وليس لها ذكر في جملة شيوخ ابن إسحاق، ولا الرواة عن عمرة عند المزي في تهذيب الكمال ووقع في موضع من المسند فاطمة بنت منذر ولو صحَّ ذلك لكان الحديث حسنا أو صحيحا لكني أراه تصحيحا لأنه رواه في موضع آخر عن يعقوب بن إبراهيم حدثنا أبي، عن ابن إسحاق قال: حدثني عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن امرأته فاطمة بنت محمد بن عمارة، عن عمرة، عن عائشة فذكره، وفي آخره قال محمد أي ابن إسحاق:

وقد حدثني فاطمة بهذا الحديث، ولأن عند البيهقي من طريق يونس بن بكير عن ابن إسحاق قال: حدثني فاطمة بنت محمد امرأة عبد الله بن أبي بكر. إلخ، وفي التهذيبين أن الإمام أحمد أثنى على رواية إبراهيم بن سعد عن ابن إسحاق وهو بلدي لابن إسحاق.

قال المصنف رحمه الله:

(ويمكث) الدافن (ساعة) أي زمنا قليلا (يلقنه) بأن يُذكِّره بما كان يؤمن به في حياته وسيأتي نص ما ذكره هنا (ويدعوه له ويستغفر له) تخصيص بعد تعميم للاهتمام إذ المغفرة أهم المطالب، أخرج أبو داود، والحاكم، وقال: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه وقال: «استغفروا لأخيكم، وسلوا الله له التثبيت، فإنه الآن يُسأل» وأخرجه البيهقي أيضا وروى عن عمر رضي الله عنه أنه كان إذا سوَّى على الميت قال: اللهم أسلمه إليك الأهل والعيال والمال والعشيرة وذنبه عظيم فاغفر له، وعن أبي مليكة قال: لما فرغ من قبر عبد الله بن السائب قام ابن عباس فوقف عليه ودعا له، وأخرج مسلم عن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: فإذا فرغتم من قبوري فامكثوا حول قبوري قدر ما تنحر جزور ويقسم لحمها حتى أستأنس بكم، وأعلم ماذا أراجع به رسل ربي.

وأما التلقين فقال في الروضة: ويستحب أن يلقن الميت بعد الدفن فيقال: يا عبد الله ابن أمة الله اذكر ما خرجت عليه من الدنيا شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وأن الجنة حق، وأن النار حق، وأن البعث حق، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور، وأنت رضىت بالله ربا وبالإسلام ديناً وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وبالقرآن إماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين إخوانا. ورد به الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم.

قال النووي: هذا التلقين استحبه جماعات من أصحابنا فعدَّ بعضهم، وقال: ونقله القاضي حسين عن أصحابنا مطلقا، والحديث الوارد فيه ضعيف لكن أحاديث الفضائل يُتسامح فيها عند أهل العلم من المحدثين وغيرهم، وقد اعتضد هذا

الحديث بشواهد من الأحاديث الصحيحة كحديث: «اسألوا له التثبيت»، ووصية عمرو بن العاص «أقيموا عند قبوري»... ولم يزل أهل الشام على العمل بهذا التلقين من العصر الأوّل وزمنٍ مَنْ يُقْتَدَى به.

قال أصحابنا: ويقعد الملقن عند رأس القبر، وأما الطفل ونحوه فلا يلقن. ١.هـ. وفي المجموع نحوه والخبر المشار إليه، قال الحافظ في التلخيص: أخرجه الطبراني عن أبي أمامة رضي الله عنه قال الحافظ: وإسناده صالح، وقد قوّاه الضياء في أحكامه، وأخرجه عبد العزيز في الشافي والراوي عن أبي أمامة سعيد الأزدى بيّض له ابن أبي حاتم، ولكن له شواهد منها ما رواه سعيد بن منصور من طريق راشد بن سعد، وضمرة بن حبيب وغيرهما، قالوا: كانوا يستحبون أن يقال للميت عند قبره: يا فلان قل لا إله إلا الله، قل: أشهد أن لا إله إلا الله ثلاث مرات، قل: ربي الله وديني الإسلام، ونبيي محمد ثم ينصرف. ١.هـ.

وقال السخاوي في حرف التاء من المقاصد الحسنة: حديث تلقين الميت بعد الدفن أخرجه الطبراني في الدعاء ومعجمه الكبير من طريق محمد بن إبراهيم بن العلاء الحمصي، حدثنا إسماعيل بن عياش، حدثنا عبد الله بن محمد القرشي، عن يحيى بن أبي كثير، عن سعيد بن عبد الله الأودي كذا بالواو هنا وقد سبق عن الحافظ بالزاي فأحدهما مصحف عن الآخر، قال: شهدت أبا أمامة رضي الله عنه وهو في النزع فقال: إذا أنا مُتُّ فاصنعوا بي كما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصنع بموتانا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «إذا مات أحد من إخوانكم فسويتم على قبره فليقم أحدكم على رأس قبره ثم يقول» فذكر الحديث وفيه طول ثم قال: ومن طريق الطبراني أورده الضياء في أحكامه، وكذا إبراهيم الحربي في اتباع الأموات، وأبو بكر غلام الحلال في الشافي من جهة ابن عياش، وابن زبير في وصايا العلماء عند الموت من طريق عبد الوهاب بن نجدة عن ابن عياش... ثم قال: وآخرون وضعفه ابن الصلاح ثم النووي، وابن القيم، والعراقي، وشيخنا في بعض تصانيفه وآخرون، وقوّاه الضياء في أحكامه ثم شيخنا بما له من الشواهد، وعزا الإمام أحمد العمل به لأهل الشام وابن العربي لأهل المدينة

وغيرها كقربة وغيرها، وأفردت للكلام عليه جزءا. ١. هـ. وذكر شارح الأذكار أن السخاوي نقل في ذلك الجزء عن أئمة من أئمة المذاهب الأربعة استحبابه وتكلم فيه على حديث الباب وشواهدة وبلغ فيه بضعة عشر شاهدا، وأيد الصديقي الاستحباب بأن فيه تذكيرا للميت، وقد قال تعالى: ﴿ وَذَكَرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ نُنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الذاريات: ٥٥] وأحوج ما يكون العبد إلى التذكير في هذا الحال، واستدل على سماع الميت بحديث: « ما أنتم بأسمع لما أقول منهم » وحديث: « أنه أي الميت يسمع قرع نعالمهم » قال العلماء: والإسماع المنفي في نحو: ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ ﴾ [فاطر: ٢٢] هو الإسماع النافع بترتب الإيمان، والعمل عليه بدليل هذين الحديثين وأحاديث السلام على الموتى، هذا وقد علق الشوكاني في النيل على أثر سعيد بن منصور: « كانوا يستحبون ».. إلخ بقوله: الظاهر أن المستحب لذلك الصحابة الذين أدركوهم. ١. هـ. وحكى الزحيلي استحباب التلقين عن الشافعية والحنابلة ثم قال: والحق - في تقديري - مع القائلين بعدم سنية التلقين. ١. هـ. كذا قال، ولم يقل أحد بأن التلقين سنة مأثورة ثابتة عن النبي ﷺ بخصوصها، وإنما عبروا بالاستحباب لدخوله تحت الأدلة العامة، والله أعلم، وإذا سلم أن الاستحباب رأي الصحابة فرأيهم أولى من رأي من بعدهم لأنهم أتقى لله وأقرب من عهد الوحي الكريم، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ويرفع القبر) أي التراب الذي عليه (شبرا) أي قدره ليُعرف فيزار ويحترم (إلا في بلاد الحرب) فيخفى مخافة تعرض العدو له، عن القاسم بن محمد قال: دخلت على عائشة رضي الله عنها فقلت: يا أمه اكشفي لي عن قبر النبي ﷺ وصاحبيه فكشفت لي عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء أخرجها الحاكم، وقال: صحيح الإسناد، وأبو داود.

قال الحافظ في التلخيص: وروى أبو داود في المراسيل عن صالح بن أبي صالح، قال: رأيت قبر رسول الله ﷺ شبرا أو نحو شبر، وعن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ ألحد ونُصب عليه اللبن نصبا ورفع قبره من الأرض نحو من شبر ورواه ابن حبان في

صحيحه، والبيهقي، وعن الباقر مرسلًا أيضًا رواه البيهقي (وتسطيحه أفضل) من تسنيمه في الأصح عند الشافعية وهو نص الشافعي في الأم فإنه قال في باب الخلاف في إدخال الميت القبر: ويسطح القبر وكذلك بلغنا عن النبي ﷺ أنه سطح قبر إبراهيم ابنه... ثم قال: وقال بعض الناس يسنم القبر ومقبرة المهاجرين والأنصار عندنا مُسَطَّحٌ قَبْرُهَا. ا.هـ.

ذكر المذاهب:

قال النووي: وهو أي كون التسطیح أفضل مذهب مالك وداود، وحكاه الشوكاني عن الهادي، والقاسم، والمؤيد بالله ورجحه الشوكاني، وحكى النووي عن أبي حنيفة، وأحمد، والثوري، وزاد الشوكاني مالكا، والمزني، أن التسنيم أفضل، وكذلك حكاه الزحيلي عن غير الشافعية من أهل المذاهب الأربعة واستدل له بما أخرجه البخاري عن سفيان التمار أنه رأى قبر النبي ﷺ مُسَنَّمًا، ورواه ابن أبي شيبة بلفظ دخلت البيت الذي فيه قبر النبي ﷺ فرأيت قبره وقبر أبي بكر، وعمر مسنمة، وأفاد البيهقي أن الروایتين عن القاسم، عن محمد، وعن سفيان التمار صحيحتان، والرواية عن القاسم أصح وأولى أن تكون محفوظة ويمكن الجمع بينهما بأن هيئة القبر غيرت في زمن الوليد بن عبد الملك، أو عمر بن عبد العزيز لأن جداره كان سقط فأصلح وأقره الحافظ في التلخيص، ونقل ابن القيم في شرح أبي داود عن أبي محمد المقدسي أن حديث سفيان التمار أثبت، وأصح وعلله ابن القيم بأنه في صحيح البخاري دون حديث القاسم فلم يروه أحد من أصحاب الصحيح. ا.هـ.

أقول: بل العلة أن عمرو بن عثمان بن هانئ راوِيَهُ عن القاسم مستور في نظر التقريب، وسكت عنه الكاشف، أما ما ذكره فلا اطراد له كما تقرر في علم الاصطلاح من أنه قد يعرض للمفوق ما يجعله فائقا كأن يكون ما في الصحيحين أو أحدهما غريبا ومقابله مشهورا، أو مما قيل من أصح الأسانيد مثلا، ثم أقول: إن التسنيم يأتي في اللغة بمعنى الرفع المطلق قال ابن فارس في المقاييس: السين والنون والميم أصل واحد، يدل على العلو والارتفاع، وفي اللسان: وسنم الشيء رفعه والسنم هو الماء

المرتفع الظاهر على وجه الأرض... وقبر مسنم إذا كان مرفوعا عن الأرض. ا.هـ. فلا اختلاف بين قول القاسم لا مشرفة أي زائدة الارتفاع - ولا لاطئة أي ملتصقة بالأرض، وقول سفیان التمار: رأيت قبره مسنما أي مرفوعا عن الأرض قليلا نحو شبر كما في حديث جابر السابق وما في معناه وليس معناه - في رأيي - المشبه بسنام البعير في هيئته من كل وجه إذ هو غير ممكن كما لا يخفى إلا مع البناء وهو منهي عنه، فكل من التسطيح والتسليم عند القائل بتغيرهما تقريبي، وأقول كذلك: المراد بالمشرف في حديث علي زائد الارتفاع وبالتسوية فيه، وفي حديث فضالة تقريب سَمَكِهِ من الأرض قدر أربع أصابع ونحوها، وقد قال ابن حزم في المحلى: وعن عثمان رضي الله عنه أنه أمر بتسوية القبور وأن ترفع من الأرض شبرا فجمع بينهما وهو ما قلته، وبه تجتمع الأحاديث، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(ولا يزداد فيه) أي في تراب القبر أو رفعه (على ترابه) الذي أُخرج منه عند الحفر قال الشافعي في المختصر: ولا أحب أن يُردَّ في القبر أكثر من ترابه لئلا يرتفع جدًا، وأفاد في الأم أنه إن زيد فيه فلا بأس فيه فنقل النووي عن الأصحاب أن مراده أنه غير مكروه لكن المستحب تركه، ويستدل لمنع الزيادة برواية أبي داود عن عثمان بن أبي شيبة بإسناده إلى سليمان بن موسى مرفوعا: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقعد على القبر وأن يُقَصَّص وأن يبنى عليه أو يزداد عليه» قال أبو داود: ولم يذكر مسدد في حديثه: «أو يزداد عليه» قال النووي في المجموع: وإسنادها صحيح. ا.هـ. ولفظ مسلم: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجصص القبر، وأن يقعد عليه وأن يبنى عليه» ولم أر فيه ولا في غيره زيادة الزيادة إلا في سنن البيهقي فإنه قال: باب لا يزداد في القبر أكثر من ترابه، وأسند من طريق ابن جريج، عن أبي الزبير، عن جابر، وعن سليمان بن موسى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يبنى على القبر أو يزداد عليه أو يجصص، وظاهر هذا السياق أن سليمان هو الذي رفعه ويدل عليه أيضًا سياق ابن حبان حيث أسند إلى أبي معاوية، قال: حدثنا ابن جريج، عن أبي الزبير، عن جابر، وعن سليمان بن

موسى قالاً: نهى رسول الله ﷺ... إلخ، ولا ذكر فيه للزيادة، والحاصل: أن إسحاق بن إبراهيم، وعثمان بن أبي شيبة روي عن سليمان بن موسى مرفوعاً ذكر الزيادة وسليمان بن موسى عدّه في التقريب من الخامسة وهي الطبقة الصغرى من التابعين الذين رأوا الواحد والاثنين من الصحابة فحديثه مرسل إن لم يكن معضلاً.

ثم رأيت في المسند للإمام أحمد حدثنا محمد بن بكر، حدثنا ابن جريج قال: قال سليمان بن موسى: قال جابر: «سمعت رسول الله ﷺ ينهى أن يقعد الرجل على القبر، وأن يجصص أو يبنى عليه» وهذا إن كان محفوظاً منقطعاً كما قال المنذري وفي التهذيب وفرعه مثله إذ لم يلق جابراً، ولا ذكر للزيادة في هذا الطريق أيضاً، وأما زيادة الزيادة في حديث جابر من طريق أبي الزبير عند النسائي فهي عندي شاذة انفرد بها شيخ النسائي هارون بن إسحاق، وقد بين غيره من الرواة عن حفص بن غياث حديث هذا من ذلك، وروايات أبي الزبير عند مسلم، وأبي داود، والترمذي، وابن حبان، والبيهقي خالية من ذكر الزيادة على القبر.

ومع ذلك فقد نُقل عن البخاري، وهو مثبت أنه قال في تاريخه الكبير عنده أي سليمان بن موسى مناكير، وفي الصغير: عنده أحاديث عجائب، وفي العلل الكبير للترمذي أن البخاري قال فيه: منكر الحديث أنا لا أروي عنه شيئاً، ولخص في التقريب ما قيل فيه بقوله: صدوق فقيه في حديثه بعض لين وخلط قبل موته بقليل فليس إسناد تلك الزيادة صحيحاً لكن قد يقال: إن البناء يستلزم أن يزداد على تراب القبر عادة فالمنع منه يستلزم المنع منها أو تقاس الزيادة على البناء بجامع رفع القبر في كل، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ويرش عليه الماء ويوضع عليه حصي) لما رواه الشافعي مسنداً لكن شيخه ضعيف عند غيره، وأبو داود، والبيهقي مرسلان أن النبي ﷺ رش على قبر ابنه إبراهيم، ووضع عليه الحصى، قال الحافظ: ورجال المرسل ثقات، وأخرج البيهقي من طريق الواقدي عن جابر رضي الله عنه قال: رُش على قبر النبي ﷺ الماء رشا وكان الذي

رش الماء على قبره بلال بن رباح بدأ من قبل رأسه من شقه الأيمن حتى انتهى إلى رجليه.. الحديث، وأخرجه أيضًا عن جعفر بن محمد، عن أبيه أن الرش على القبر كان على عهد رسول الله ﷺ ورجاله ثقات، وعن عامر بن ربيعة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قام على قبر عثمان بن مظعون، وأمر فرش عليه الماء. عزاه في جمع الفوائد للبرار.

قال شارح الروض: ويستحب أن يكون الماء طاهرا طهورا باردا تفاؤلا بتبريد الله لمضجعه، وعلل مشروعية أصل الرش بمنع نسف الريح للتراب، وقيد في التحفة: سن الرش بما لم ينزل عليه مطر يكفي، وفي حواشي الروض للملي خلافه، قال الجمل: والمعتمد أن السنة لا تحصل بالمطر لأننا مكلفون بالفعل. ١.هـ. شيخنا. ١.هـ. ولا تعرض في النهاية لذلك، وقد نقل ع ش عليها كلام ابن حجر وأقره، فالله أعلم.

فرع: قال في التحفة: يسن وضع جريدة خضراء على القبر للاتباع وسنده صحيح، ولأنه يخفف عنه بركة تسبيحها إذ هو أكمل من تسبيح اليابسة لما في تلك من نوع حياة وقيس بها ما اعتيد من طرح الريحان ونحوه ويحرم أخذ ذلك لما فيه من تفويت حق الميت. ١.هـ. وقد أخرج الشيخان وغيرهما حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ مر بقبرين فقال: «إِنَّهُمَا لِيُعَذَّبَانِ...» إلى أن قال: «ثم أخذ جريدة رطبة فشققها نصفين فغرز في كل قبر واحدة» قالوا: يا رسول الله لم فعلت؟ قال: «لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا» أخرجه البخاري في مواضع وهذا أحد ألفاظه وقد ترجم كالنسائي في كتاب الجنائز قائلا: باب الجريدة على القبر، وأخرج هذا الحديث، وقال: وأوصى بريدة الأسلمي رضي الله عنه أن يجعل في قبره جريدتان، وذكر الحافظ في شرح باب من الكبائر ألا يستتر من بوله من كتاب الوضوء في البخاري: أنه ورد عند مسلم نظير هذه القصة من حديث جابر، وأن النبي ﷺ أمره فقطع غصنين من شجرتين وأمره أيضا أن يلقىهما قال: وقد روى ابن حبان في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه رضي الله عنه مر بقبر فوقف عليه فقال: «اتنوني بجريدتين»، فجعل إحداهما عند رأسه، والأخرى عند رجليه كما ذكر أنه ورد مثل ذلك من حديث أبي رافع، وحديث أبي بكر رضي الله عنه، وحكى عن الخطابي قوله: هو محمول على أنه دعا لهما بالتخفيف مدة بقاء النداءة لأن في الجريدة معنى يخصصها ولا أن في الرطب معنى ليس في اليابس قال: وقد قيل: إن

المعنى فيه أنه يسبح ما دام رطبا فيحصل التخفيف ببركة التسبيح، وعلى هذا فيطرد في كل ما فيه رطوبة من الأشجار وغيرها.

أقول: قد وقع التصريح في حديث جابر المذكور بغير النخل من الشجر، ونقل الحافظ عن الطروشى قوله: إن ذلك خاص ببركة يده ﷺ.

أقول: هذا أيضًا يرد حديث جابر المذكور، والذي فيه أنه ﷺ أمره بإلقائهما قال الحافظ: وقد تأسى بريدة بن الحصيب الصحابي بذلك فأوصى أن يوضع على قبره جريدتان... وهو أولى أن يتبع من غيره. اهـ. يعني بغيره المانعين، والله أعلم.

أقول: بقي التهويل بالتعويل على الشفاعة، ولم يأت لها ذكر إلا في حديث جابر وهي واقعة عين وسحبها إلى غيرها تخمين ثم هل الشفاعة خاصة بالنبي ﷺ؟

ولماذا؟ فقد قال الله ﷻ: ﴿مَنْ يَشْفَعْ شَفَعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا﴾ [النساء: ٨٥]

فرغب في الشفاعة الحسنة جميع الناس، ولم يخص شفاعته من شفاعته وكذلك الحديث الصحيح: «اشفعوا تؤجروا» والصلاة على الميت والدعاء له شفاعته له،

والمؤمنون يشفعون في الآخرة لإخوانهم ففي الصحيحين وغيرهما، واللفظ لمسلم في كتاب الإيمان رقم (١٣٨) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في حديث طويل:

«حتى إذا خلص المؤمنون من النار فول الذي نفسي بيده ما منكم من أحدٍ بأشدَّ مناشدةً لله في استقصاء الحق من المؤمنين لله يوم القيامة لإخوانهم الذين في النار يقولون: ربنا

كانوا يصومون معنا ويصلون ويحجون فيقال لهم: أخرجوا من عرفتم» الحديث، وفي أواخره: «فيقول الله ﷻ: شفعت الملائكة، وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق

إلا أرحم الراحمين فيقبض قبضة من النار... إلخ» ومثله في صحيح البخاري، وفي لفظ عند أحمد في المسند: «فما أحدكم في حق يعلم أنه حق له بأشدَّ مناشدةً منهم

لإخوانهم الذين سقطوا في النار يقولون: أي رب كنا نغزو جميعا ونحج جميعا، ونعتمر جميعا فبم نجونا اليوم وهلكوا» إلخ، وعن عبد الله بن أبي الجداء رضي الله عنه قال:

سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ليدخلن الجنة بشفاعة رجل من أمتي أكثر من بني تميم» قالوا: سواك يا رسول الله ﷺ؟، قال: «سواي» أخرجه ابن حبان وترجم عليه

بقوله: ذكر البيان بأن الشفاعة في القيامة قد تكون لغير الأنبياء، وقد أخرج بعده حديث أبي سعيد أيضاً، وأخرج حديث ابن أبي الجعداء الترمذي وابن ماجه وروى الترمذي عن أبي سعيد رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن من أمتي من يشفع للفئام، ومنهم من يشفع للقبيلة، ومنهم من يشفع للعُصبة، ومنهم من يشفع للرجل حتى يدخلوا الجنة» قال الترمذي: هذا حديث حسن فماذا يُستنكر أن يشفع المؤمن لأخيه مع وضع الجريدة الرطبة ونحوها على قبره تأسيساً برسول الله صلى الله عليه وسلم و﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، ولم أجد إلى الآن أنه يُشترط للعمل بالحديث الثابت أن يعمل به الصحابة بعده صلى الله عليه وسلم.

قال المصنف رحمته:

(ويكره تجصيص) للقبر (وبناء) عليه ولو بلا تجصيص (وخلوق) بفتح الخاء المعجمة، ولو قال: وتخليق كان أولى لأن المكروه الفعل لا الذات والخلوق كما في بعض المعاجم: طيب مركب أعظم أجزائه الزعفران، ويقال فيه: الخلاق ككتاب وقد يطلق على مطلق الطيب، ويمكن أن يريده المصنف هنا (وماء ورد) أي رأسه على القبر، وذلك لما قال الشافعي في الأولين أنهما يشبهان الزينة والخيلاء وليس الموت موضع واحدٍ منهما قال: ولم أر قبور المهاجرين والأنصار مُجَصَّصَةً، وقد رأيت من الولاية من يهدم بمكة ما يبني فيها فلم أر الفقهاء يعيرون ذلك فإن كانت القبور في الأرض يملكها الموتى في حياتهم أو ورثتهم بعدهم لم يهدم شيء إن بني فيها، وإنما يُهدم - إن هُدم - ما لا يملكه أحد فهدمه لئلا يحجر على الناس موضع القبر فلا يدفن فيه أحد فيضيق ذلك بالناس، وأما الأخيران فلائهما إضاعة مال بلا فائدة تُذكر (و) مثلها (كتابة) على القبر ولو لاسم صاحبه وفي لوح عند رأسه روى الحاكم في المستدرک من طريقين عن أبي الزبير، عن جابر رضي الله عنه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تجصيص القبور، والكتاب فيها، والبناء عليها، والجلوس عليها، قال الحاكم: هذا حديث على شرط مسلم، وقد خرّج أي مسلم بإسناده غير الكتابة فإنها لفظة صحيحة غريبة، ورواه الترمذي بلفظ نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن تُجَصَّصَ القبور وأن يكتب عليها وأن

ينبئُ عليها وأن توطأ قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وقد رواه من طريق محمد بن ربيعة، ورواه الحاكم من طريق حفص بن غياث النخعي، وأبي معاوية ثلاثهم عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر، وأما أبو داود، والنسائي فجعلوا الكتابة من رواية سليمان بن موسى وحده ومَنْ حَفِظَ حجة على من لم يحفظ قال في التحفة استدراكا على الكراهة: نعم بحث الأذرعى حرمة كتابة القرآن لتعريضه للامتهان بالدوس والتنجيس بصديد الموتى عند تكرار الدفن ووقوع المطر كما بَحَثَ ندبَ كتابة اسم الميت لمجرد التعريف به على طول السنين لاسيما لقبور الأنبياء والصالحين لأنه طريق للإعلام المستحب، وَلَمَّا رَوَى الحاكمُ النهي قال: ليس العمل عليه فإن أئمة المسلمين من المشرق إلى المغرب مكتوب على قبورهم فهو عملٌ أَخَذَ به الخلفُ عن السلف قال ابن حجر: ويُرد بمنع هذه الكلية وبِقَرَضِ تسليمها فالبناء على قبورهم أكثر من الكتابة عليها في المقابر المسبلة كما هو مشاهد بالحرمين ومضَرَ وغيرها، وقد علموا بالنهي عنه فكذلك الكتابة إلى آخر ما أطال به وهو الصواب في نظري، وأما الرملي فاعتمد في النهاية استحباب كتابة اسم الميت للتعريف بقدر الحاجة وكراهة كتابة القرآن لا تحريمه.

وأقول: ظاهر النهي في الأحاديث الصحيحة التحريم مطلقا لأن النهي للتحريم حقيقة ما لم يعارضه شيء، وأما زعم الاستحباب فلو لم يدخل في قاعدة يجوز أن يستنبط من النص معنى يخصه لعدِّ مُحَادَّةً للشرع أن يَنْهَى الشارِعُ عن شيء نهيًا صريحًا ثم يقول قائلٌ: هذا الشيء مستحب، وقد علق الذهبي على قول الحاكم المذكور قوله: ما قلت طائلا، ولا نعلم صحابياً فَعَلَ ذلك، وإنما هو شيء أحدثه بعض التابعين فمن بعدهم ولم يبلغهم النهي. ١.هـ. وهذا أولى ما يُعْتَدَرُ به عمن خالف فِعْلُهُ النَّصَّ، والله أعلم.

تنبيه: قال النووي في المجموع: ولا فرق في البناء بين أن يبني بيتا أو قبة، أو غيرهما ثم ينظر فإن كانت مقبرة مسبلة حرم عليه ذلك، ويهدم هذا البناء بلا خلاف، وإن كان القبر في ملكه جاز بناء ما شاء مع الكراهة، ولا يهدم عليه. ١.هـ. وفي

المنهاج وشرحه لابن حجر ما خلاصته: ولو بُني نفس القبر لغير حاجة كخشية نبشه أو هدم سيل له أو حوط عليه بشيء يراود للدوام في مقبرة مسبلة، وهي ما اعتاد أهل البلد الدفن فيها سواء عُرف أصلها ومُسبَلُها أم لا، ومنها الموقوفة للدفن هدم وجوبا لحرمة لما فيه من التضييق مع أن البناء يتأبد بعد انمحاق الميت فيحرم الناس تلك البقعة... وينبغي أن لكل أحد هدم ذلك ما لم يخش مفسدة فيتعين الرفع للإمام. ا.هـ. وفي تحفة الحبيب نقلا عن الرحماني: نعم قبور الصالحين يجوز بناؤها، ولو بقبّة لإحياء الزيارة والتبرك، قال الحلبي: ولو في مسبلة وأفتى به... ولم يرتضه شيخنا الشويري وقال: الحق خلافه، وقد أفتى العز ابن عبد السلام بهدم ما في القرافة وتُستثنى قبة الإمام الشافعي لكونها في دار ابن عبد الحكم وكانت محلّ سكّن، وقال الشرقاوي بعد حكاية الإفتاء المذكور: والمعتمد حرمة بناء القبة في المسبلة والموقوفة. ا.هـ.

وفي حاشية الجمل على شرح المنهج بعد كلام طويل ما نصه: واعلم أنه لو وُجد بناء على قبر في مقبرة جرت عادة أهل البلد بالدفن فيها وشك هل حدث بعد جريان عادتهم بذلك؟ فالوجه الذي لا يجوز غيره أنه لا يجوز هدمه ولا التعرض له لأن الأصل احترامه ووضعُه بحق ولعله حصل فيها قبل أن تصير مقبرة لأهل البلد، وإن علم أنه حدث بعد جريان عادتهم بالدفن فيها فهو مسألة جواز الهدم لأنه حدث بعد تعلق حق المسلمين بها واستحقاق كل واحد الدفن في أي موضع منها فيكون موضوعا بغير حق. ا.هـ.

هذا وفي تنوير الأبصار من كتب الحنفية ما نصه: ولا يرفع عليه بناء فقال محشيه ابن عابدين أي يحرم إن كان للزينة، ويكره إن كان للإحكام ثم ذكّر أنه قيل بعدم الكراهة إذا كان الميت من المشايخ، والعلماء، والسادات، وعقب عليه بقوله: لكن هذا في غير المقابر المسبلة كما لا يخفى وذكر أنه لم ير من اختار جواز البناء على القبر، وحكى عن أبي حنيفة أنه يكره أن يبنى عليه بناء من بيت أو قبة أو نحو ذلك، واستدل على ذلك بحديث جابر المتقدم.

أقول: وفي مقابل من رخص في قبور الصالحين من شدد فيها أكثر من غيرها ورأى البناء عليها ذريعة من ذرائع الغلو ثم الشرك، ومن هؤلاء الشوكاني الذي قال في النيل: والظاهر أن رفع القبور زيادة على القدر المأذون فيه محرم، وقد صرح بذلك أصحاب أحمد وجماعة من أصحاب الشافعي ومالك، والقول بأنه غير محظور لوقوعه من السلف والخلف بلا نكير... لا يصح لأن غاية ما فيه أنهم سكتوا عن ذلك والسكوت لا يكون دليلاً إذا كان في الأمور الظنية وتحريم رفع القبور ظنيٌّ ومن رفع القبور الداخل تحت الحديث - أي حديث علي: «لا تدع تمثالاً إلا طمسته ولا قبراً مشرفاً إلا سَوَّيْتَهُ» - دخولا أولياً: القُبْبُ والمشاهدُ المعمورة على القبور، وأطال في ذلك، وأما ابن حزم فقال في المجلي: ولا يحل أن يبني القبر، ولا أن يجصص ولا أن يزداد على ترابه شيء ويهدم كل ذلك فإن بني عليه بيت أو قائم لم يكره ذلك، وكذلك لو نقش اسمه في حجر لم نكره ذلك وذكر في المحلى من جملة ما استدل به على المنع حديث مسلم عن جابر سمعتُ رسول الله ﷺ ينهى عن أن تُجصص القبورُ وأن يُقعد عليها، وأن يُبني عليها وذكر أن النبي ﷺ لم يبنه عن بناء قائم، وإنما نهى عن بناء قبة على القبر فقط. ١.هـ. وهذا منه جِدُّ عجيبٍ فإن البناء القائم يصدق عليه أنه مبني على القبر، فبناؤه داخل في قول جابر، وأن يبني عليها دخولا ظاهراً فإن لا يكنها أو تكنه فإنه أخوها غذته أمه بلبانها.

وقد عبر ابن حزم في جملة كلامه بقوله: فإن بني عليه بيت فيلزمه أنه سلّم بأن هذا البيت مبني على القبر، وكل مبني على القبر نهى عنه النبي ﷺ، وذلك من الجلاء بمكان، ولعله أراد بالقائم في أول كلامه الحائط والجدار، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ومخدة) أي ويكره وضع مخدة تحت خده وهي بكسر الميم كأنهم لاحظوا كونها آلة لإسناد الخد وصونه عما يؤذيه فكسروا ميمها، ويقال لها: المصدغة بالصاد وبالزاي بدلها كذلك (ومضربة) أي فرشها (تحتة) وهي بضم ففتح وتشديد راء مع فتحها كمجربة اسم مفعول من ضرب إذا خاط فتطلق على كل ما أكثرت خياطته وقد

تخص بكساءٍ أو غطاءٍ كاللحاف ذي طاقين مخيطين خياطة كثيرة بينهما قطن أو نحوه كما في المعجم الوسيط، وفي اللسان: وبساط مُضْرَبٌ: مخيطٌ. ا.هـ.

قال النووي: اتفق أصحابنا على كراهة هذه الأشياء في جميع الطرق ونص عليه الشافعي أيضًا وخالفهم صاحب التهذيب - البغوي - فقال: لا بأس أن يبسط تحت جنبه شيء وعلل في التحفة الكراهة بما في ذلك من إضاعة المال لكنه لنوع غرض قد يقصد، ومحل حرمة إضاعة المال إذا كانت بلا غرض أصلا. ا.هـ. وقال ابن حزم: ولا بأس أن يبسط في القبر تحت الميت ثوب لما روينا من طريق مسلم عن ابن عباس رضي الله عنه قال: بُسِطَ في قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم قطيفة حمراء، ثم قال: وقد ترك الله هذا العمل في دفن رسوله المعصوم من الناس ولم يَمْنَعْ منه وفَعَلَهُ خيرةُ أهل الأرض بإجماع منهم لم ينكره أحد منهم. ا.هـ. وذكر الحافظ في التلخيص أن الحديث أخرجه مسلم، والنسائي، وابن حبان، وروى ابن أبي شيبة، وأبو داود في المراسيل عن الحسن نحوه، وزاد: لأن المدينة أرض سَبِيخَةٌ قال: وذكر ابن عبد البر أن تلك القطيفة استُخْرِجَتْ قبل أن يهال التراب. ا.هـ. وعبارة ابن عبد البر في أول الاستيعاب: وطُرِحَ في قبره سَمَلٌ قطيفة كان يلبسها فلما فرغوا من وضع اللبن أخرجوها وهالوا التراب على لحده. ا.هـ. وقد ذكر ابن كثير في التاريخ حديث ابن عباس، ومن أخرجه وقال: قال وكيع: كان هذا خاصا برسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابن عساکر... ثم قال: وقال محمد بن سعد: حدثنا حماد بن خالد الخياط عن عقبة بن أبي الصهباء قال: سمعت الحسن يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «افرشوا لي قطيفة في لحدي فإن الأرض لم تسلط على أجساد الأنبياء» .

أقول: وهذا مرسل صحيح إلى الحسن فعقبة بن أبي الصهباء حكى ابن أبي حاتم عن يحيى بن معين أنه ثقة، وعن أحمد أنه شيخ صالح وعن أبيه أبي حاتم محله الصدق، وحماد المذكور من رجال مسلم، والحسن لا يسأل عنه لكن مرسله لا يُفْرَحُ به فإن صح ففيه إشارة إلى الخصوصية، وأما النووي فقال: أجابوا عن حديث ابن عباس بأنه لم يكن ذلك الفعل صادرا من جملة الصحابة ولا

برضاهم ولا بعلمهم، وإنما فعله سُقران مولى رسول الله ﷺ وقال: كرهت أن يلبسها أحدٌ بعد رسول الله ﷺ. ١.هـ. وفي هذا الجواب نظر ظاهر لأن لفظ وُضع وجعل وبُسط تحت رسول الله ﷺ يدل على معنى لا يمكن أن ينفرد به سُقران من غير علمٍ مَنْ معه في الدفن ومعاونته فالتقرير واقع ولا بُدَّ من الحاضرين وهو أمرٌ يتسامع به غيرُهم لغرابته فالسكوت عنه يُعدُّ موافقةً عليه، والله أعلم، فالصواب إما دعوى الخصوصية، وأمّا ما روى الواقدي عن علي بن حسين أنهم أخرجوها، وبذلك جزم ابن عبد البر قاله الحافظ في التلخيص وفي شرح الزرقاني على المواهب أن في الألفية - أي ألفية العراقي في السيرة - ما يلي:

وَفَرِشَتْ فِي قَبْرِهِ قَطِيفَةً وَقِيلَ: أُخْرِجَتْ وَهَذَا أَثْبَتُ

فإن لم تكن كلمة «هذا» مصحفة عن كلمة «ذاك» كان مؤيِّداً لما جزم به ابن عبد البر، والله أعلم أي ذلك كان.

قال المصنف رحمه الله:

(ويندب للرجال) أي جنس الذكور (زيارة القبور) أي جنسها، والعموم هنا غير مراد فيما أراه قال في المنهج وشرحه: وزيارة قبور أي قبور المسلمين... أما زيارة قبور الكفار فمباحة، وقيل: محرمة. ١.هـ. واعتمده الرملي وأتباعه واعتمد ابن حجر في التحفة التحريم، وهذه عبارته: أما قبور الكفار فلا تسن زيارتها بل قيل: تحرم ويتعين ترجيحه في غير نحو قريب. انتهت. وذكر الجمل أن الزيارة تحصل بالحضور عند الميت وفي المعجم الوسيط: زاره يزوره زَوْراً وزيارة ومَزاراً أتاه في داره للأنس به أو لحاجة إليه... وزَوَّرَ الزائر: عرف له حق زيارته فأكرمه واحتَفَى بِمَقْدَمِهِ. ١.هـ. وأصل الزور الميل والعدول، قال ابن فارس في المقاييس: ومن الباب الزائر لأنه إذا زارك فقد عدل عن غيرك. ١.هـ. وقال في المصباح: وزاره زيارة وزورا قصده - أي أتاه - ثم قال: والزيارة في العرف قصد المزور إكراماً له واستئناساً به. ١.هـ.

ونقل الشرواني عن الإيعاب لابن حجر تقسيم الزيارة إلى أنواع ما لمجرد تذكر

الموت والآخرة فتكفي رؤية القبور من غير معرفة أصحابها، وما لنحو الدعاء فتسن لكل مسلم وما للتبرك فتسن لأهل الخير، وما لأداء حق ذي حق كوالد وصديق، وما للرحمة للميت، والتأنيس له أي فتسن لمن كان يستحق ذلك.

قال في التحفة: وقول بعضهم تكرير الذهاب بعد الدفن للقراءة على القبر ليس بسنة: ممنوعٌ إذ يسن كما نص عليه - يعني الشافعي - قراءة ما تيسر على القبر والدعاء له فالبدعة إنما هي في تلك الاجتماعات الحادثة دون نفس القراءة والدعاء على أن من تلك الاجتماعات ما هو من البدع الحسنة كما لا يخفى. ١.هـ.

والدليل على ندب زيارة القبور الإجماع كما حكاه النووي عن نقل العبدري وهو كافٍ وحده لو تم لكن حكى في الفتح أن فيه خلافا قديما عن الشعبي وابن سيرين وإبراهيم النخعي وفي مقابلهم ابن حزم الذي أوجبها مرة في العمر للأمر بها.

وقد ورد فيه أحاديث منها عن بريدة رضي الله عنه رواه مسلم بلفظ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها» ورواه أيضًا أبو داود، والترمذي، وابن حبان، والحاكم قاله في التلخيص، وعن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «استأذنت ربي أن أزور قبر أمي فأذن لي فزوروا القبور فإنها تذكركم الموت» رواه مسلم، والحاكم، ومنها عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإن فيها عبرة...» الحديث رواه الحاكم، وقال: على شرط مسلم، ووافقه الذهبي كما بهامشه ومنها عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها فإنه يُرَقُّ القلب ويدمع العين ويذكر الآخرة ولا تقولوا هُجْرا» أخرجه الحاكم من أوجه ثلاثة، ومنها عن عائشة رضي الله عنها أنه قيل لها: أليس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن زيارة القبور؟ قالت: نعم كان نهى ثم أمر بزيارتها أخرجه الحاكم، وقال الذهبي كما بهامشه: صحيح، وأخرجه أيضًا ابن ماجه بنحوه وفي الباب عن ابن مسعود وأبي ذر وعلي رضي الله عنه. قال الحاكم بعد إخراجه لما سوى حديث علي: وقد استقصيتُ في الحث على زيارة القبور تحريًا للمشاركة في الترخيب وليعلم الشحيح بدينه أنها سنة مسنونة. ١.هـ.

قال المصنف رحمته :

(ولا بأس بمشييه في النعل) بين القبور، قال النووي: هذا هو المشهور في مذهبنا، ونقله العبدري عن مذهبنا ومذهب أكثر العلماء، وقال أحمد بن حنبل: يكره، وقال صاحب الحاوي - يعني الماوردي - : يخلع نعليه. ا.هـ.

أقول: وعبارة الحاوي: يكره الوطء على القبر والاستناد إليه والجلوس عليه وإيقاد النار عنده لنهي رسول الله ﷺ فإن كان لا بد له من المشي عليه خلع نعله من رجله ومشى ما أمكن. انتهت. فإنما ذكر الخلع لوطء القبر إذا اضطرَّ إليه الشخص كأن لا يصل إلى ميتة إلا بوطئه فلعل النووي أخذ التعميم من المعنى أو وقعت له نسخة فيها ما ذكره، وكما عزا هو عدم الكراهة إلى أكثر العلماء كذلك فعل الموفق في المغني ولم يحك الكراهة عن غير الإمام أحمد، وكذا لم يحكها الزحيلي إلا عن الحنابلة.

الاستدلال:

استدل للكراهة بحديث بشير ابن الخصاصية رضي أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يمشي بين القبور في نعليه فقال له: «يا صاحب السَّبْتَيْنِ أَلْقِهُمَا»، فخلعهما فرمى بهما، رواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه غير الخلع والرمي منه، ورواه الحاكم بالوجهين وقال: صحيح ووافقه الذهبي ورواه أيضا ابن حبان، وكلهم من طريق الأسود بن شيبان، حدثنا خالد بن سمير، حدثني بشير بن نهيك، حدثني بشير ابن الخصاصية والتصريح بالتحديث في الثلاثة عند الحاكم فذكر الموفق في المغني أن أحمد قال: إسناده حديث بشير ابن الخصاصية جيدٌ أذهبٌ إليه إلا من علة ا.هـ. يعني أنه استثنى العذر بالرجل أن يخلع نعليه.

قال النووي: واحتج أصحابنا بحديث أنس رضي أن النبي ﷺ قال: «إِذَا وُضِعَ الْعَبْدُ وَتَوَلَّى وَذَهَبَ عَنْهُ أَصْحَابُهُ إِنَّهُ لَيَسْمَعُ قَرَعَ نَعَالِهِمْ أَنَّهُ مَلَكَانُ» الحديث رواه البخاري ومسلم وذكر أنهم أجابوا عن الحديث الأول بجوابين:

أحدهما: أنه كره السبتيتين لما فيهما من الخيلاء لأن السَّبْتَ بكسر السين هو

الجلد المدبوغ بالقرظ وهو من لباس أهل الترفه.

ثانيهما: احتمال أنه كان فيهما قَدْرًا. ا.هـ. وقال الموفق: ولنا أمر النبي ﷺ في الخبر المتقدم، وأقل أحواله الندب، وأن خلع النعلين أقرب إلى الخشوع والتواضع قال: وإخبار النبي ﷺ بأن الميت يسمع قرع نعالهم لا ينفي الكراهة، وإنما يدل على وقوع هذا منهم ولا نزاع في وقوعه منهم... ثم ذكر أن الخفاف ليست كالنعال لمشقة نزوعها. ا.هـ. وتمسك ابن حزم بلفظ السبتين فقال: ولا يحل لأحد أن يمشي بين القبور بنعلين سبتين وهما اللتان لا شعر فيهما فإن كان فيهما شعر جاز ذلك، وإن كانت إحداهما بشعر والأخرى بلا شعر جاز المشي فيهما، واستدل على قوله هذا بما استدل به الطرفان، وليس ذلك بغريب من ظاهريته لكن الغريب أن النسائي نحا في صغراه نحو مذهبه، وأما الشوكاني فقال: وفي ذلك - أي حديث بشير - دليل على أنه لا يجوز المشي بين القبور بالنعلين، ولا يختص عدم الجواز بكون النعلين سبتين لعدم الفارق بينها وبين غيرها، وردَّ على الاستدلال للجواز بحديث قرع النعال بأن سماع الميت لخفق النعال لا يستلزم أن يكون المشي على قبر أو بين القبور فلا معارضة، وردَّ على احتمال كون النهي للخيلاء بأن النبي ﷺ كان يلبس النعال السبتية أي ويتوضأ فيها. ا.هـ.

وقد يُسأل هنا بأيّن القاعدة الأصولية القائلة بأن النبي ﷺ لا يدخل في القول الخاص بالأمة، والذي أقوله أن ما فيه خيلاء لا تختص كراهته بالكون بين القبور وقدّر النعال لا يزيد على ما في بطون القبور، ولكن يربني أن الحديث المذكور ليس فيه تشريع عام والمشى بين القبور مما تعم به البلوى كوطئها والجلوس عليها، والاتكاء عليها، وبنائها، والكتابة عليها، وقد ورد في هذه تشريع عام بينما توجه الخطاب في ذلك الحديث إلى رجل واحد وكانت العادة النبوية في مثل ذلك إذا أراد التعميم أن يقول مثلاً لا يفعل أحدكم كذا وكذا إلا أن الاحتياط هو التمسك بمقتضى الحديث ما أمكن، والله أعلم.

فإن قيل: ألم يرد هذا الحديث عند ابن حزم في المحلى من طريق سليمان بن

حرب عن بشير بلفظ: «بينا أنا أمشي بين المقابر وعليّ نعلان إذ ناداني رسول الله ﷺ: «يا صاحب السبتيتين يا صاحب السبتيتين إذا كنت في مثل هذا المكان فاخلع نعليك فخلعتهما» وهذا اللفظ يدل على التشريع؟ قلت: هذا السياق شاذ- في نظري- لأنه مخالف لما رواه الجمع الكثير وكيع عند النسائي، وابن ماجه، والحاكم، وأبي داود، والطيالسي، وعبد الرحمن بن مهدي عند ابن حبان، وأبو عاصم النبيل عند الحاكم، والبيهقي، ويزيد بن هارون، وعبد الصمد بن عبد الوارث عند أحمد، وسهل بن بكار، عند أبي داود، وإليك لفظ ابن حبان قال: حدثنا الحسن بن سفيان، حدثنا بندار حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، وأبو داود قالا: حدثنا الأسود بن شيبان فذكر إسناده إلى بشير ابن الخصاصية رضي الله عنه قال: بينما أنا أمشي مع رسول الله ﷺ ... إلى أن قال: إذ حانت منه نظرة فإذا هو برجل يمشي بين القبور وعليه نعلان فناداه: «يا صاحب السبتيتين ألق سبتيتك» فنظر فلما عرف الرجل رسول الله ﷺ خلع نعليه فرمى بهما ونحوه سياق أبي داود من طريق سهل بن بكار، وفي آخره: «فنظر الرجل فلما عرف رسول الله ﷺ خلعهما فرمى بهما فانظر إلى قوله: فناداه والنداء الدعاء مع رفع الصوت جدا، وبشير مع رسول الله ﷺ ولفظ أبي داود في أوله: بينما أنا أمشي رسول الله ﷺ ثم انظر إلى قوله آخرًا: فنظر الرجل فلما عرف رسول الله ﷺ هل ينطبق هذا الوصف على رجل يمشي رسول الله ﷺ، وأبلغ من هذا لفظ يزيد بن هارون عند أحمد وهو: كنت أماشي رسول الله ﷺ أخذًا بيده فقال لي: «يا ابن الخصاصية ما أصبحت تنقم على الله تبارك وتعالى أصبحت تماشي رسوله» فذكر الحديث وفي آخره فَبَصُرَ بِرَجُلٍ يَمْشِي بَيْنَ الْمَقَابِرِ فِي نَعْلَيْهِ فَقَالَ: «ويحك يا صاحب السبتيتين ألق سبتيتك» مرتين أو ثلاثا فنظر الرجل فلما رأى رسول الله ﷺ خلع نعليه وذكّر الأخذ باليد عزاه السيوطي في جمع الجوامع إلى الطبراني وأبي نعيم، والمقصود أن ذكر النداء ونظر الرجل ثم معرفته برسول الله ﷺ يمنع أن يكون المخاطب بهذا الكلام من يمشي رسول الله ﷺ أخذًا بيده ثم اتفاق غير سليمان بن حرب على قول النبي ﷺ: «ألق سبتيتك» دون ذكر لقوله: «إذا كنت... إلخ» يدل

على أن سليمان لم يحفظ لفظ الحديث - على الأقل عند تحديته الراوي عنه - ورواية الجمع أولى بأن تكون محفوظة، وفي التهذيبين عن أبي داود قال: كان سليمان بن حرب يحدث بالحديث ثم يحدث به كأنه ليس ذاك قال الخطيب: كان يروى على المعنى فيغير ألفاظه وعن أبي حاتم قال: ما رأيت في يده كتابا قط. ذكره في معرض المدح لحفظه، لكن الحفظ خوآن ومن دونه من الرواة لم أجد تراجمهم إلا بعضا من ترجمة محمد بن عبد الملك بن أيمن في معجم المؤلفين.

أما بعد فهذا جهد المقل والحقيقة عند الله تعالى، وقد أقحم المصنف هذه المسألة في أثناء الكلام على الزيارة لأن زيارة القبور مظنة للمشي بين القبور وكان الأهم ذكر النهي عن وطء القبور لتلك العلة بعينها، ولنرجع إلى حلّ المتن.

قال المصنف رحمته:

(ويدنو) أي الزائر (منه) أي من المزور الميت (ك)دُنُوهُ منه في (حياته) لو حصلت الزيارة فيها احتراماً له، وهذه المسألة مذكورة في الروضة والمجموع والمنهاج وفي الفتاوى الكبرى المنسوبة لابن حجر ما نصه: وسئل نفع الله به هل يعلم الأموات بزيارة الأحياء وبما هم فيه، فأجاب بقوله: نعم يعلمون بذلك من غير تقييد بزمان خلافاً لمن قيد كما أفاده حديث ابن أبي الدنيا: «ما من رجل يزور قبر أخيه ويجلس إليه إلا استأنس به وردّ عليه حتى يقوم»، وصحّ حديث: «ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا عرفه وردّ عليه السلام». ١.هـ. وكذلك وصف الصديقي في شرح الأذكار الحديث الثاني بالصحيح، وقد عزاه السيوطي في الجامع الصغير بلفظ: «ما من عبد» والباقي مثله إلى الخطيب، وابن عساكر، وقد راجعت تاريخ بغداد للخطيب فوجده أخرجه في ترجمة إبراهيم بن عمران أبي إسحاق الكرمانى، وفي إسناده عبد الرحمن بن زيد بن أسلم قال في التقريب: ضعيف، وفي أصله أن ابن عدي قال: له أحاديث حسان وهو ممن احتمله الناس وصدقه بعضهم وهو ممن يكتب حديثه. ١.هـ. والخبر الأول عزاه السيوطي في الجامع الكبير إلى أبي الشيخ والديلمي بلفظ: «ما من رجل يزور قبر حميمه فيسلم

عليه ويقعد عنده إلا ردّ عليه السلام، وأنس به حتى يقوم من عنده»، ثم راجعت فيض القدير للمناوي فوجدته قال على حديث: «ما من عبد...» إلخ قال ابن الجوزي: حديث لا يصح، وقد أجمعوا على تضعيف عبد الرحمن بن زيد - أقول: دعوى الإجماع مجازفة وفي قلم ابن الجوزي رحمته رَهَقُ موصوف - قال: وقال ابن حبان: يقرب الأخبار وهو لا يعلم حتى كثر ذلك في روايته واستحق الترك. ١.١.هـ. وأفاد الحافظ العراقي أن ابن عبد البر خرج في التمهيد والاستذكار بإسناد صحيح من حديث ابن عباس وممن صححه عبد الحق بلفظ: «ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا عرفه وردّ عليه السلام». ١.١.هـ. وهذا هو الحديث الثاني في كلام ابن حجر الهيتمي رحمة الله عليه الذي قال: إنه صحّ فنعم إذن، ونقل المناوي قبل ذلك عن ابن القيم قوله: هذا الحديث ونحوه من الآثار يدل على أن الزائر متى جاء علم به المزور وسمع سلامه وأنس به ورد عليه، قال: وذا عامٌّ في حق الشهداء وغيرهم وأنه لا توقيت في ذلك قال: وذا أصحّ من أثر الضحاك الدال على التوقيت وقد شرع المصطفى صلّى الله عليه وآله لأمته أن يسلموا على أهل القبور سلاماً من يخاطبونه ممن يسمع ويعقل. ١.١.هـ. ولم يبين المناوي في أيّ كتاب قال ذلك ابن القيم ولعله في كتاب الروح، والله أعلم، كما لم يعزّ كلام العراقي إلى كتاب له ولعله في تخريج الأحياء فليأرجع من مظانه، وقد حكى ابن كثير في تفسيره عند كلامه على آية: ﴿فَإِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَى﴾ الآية [الروم: ٥٢]، تصحيح ابن عبد البر لذلك الحديث أيضاً، وذكر أن ابن أبي الدنيا أخرج حديث: «ما من رجل يزور قبر أخيه» إلخ، من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً، وحكى في ذلك آثاراً كثيرة، وقال في آخره: وهذا باب فيه آثار كثيرة عن الصحابة... قال: وقد شرع السلام على الموتى والسلام على من لا يشعُر ولا يعلم بالمسلم مُحالٌ وقد علّم النبي صلّى الله عليه وآله أمته إذا رأوا القبور أن يقولوا: «سلام عليكم أهل الديار من المؤمنين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، يرحم الله المستقدمين منا ومنكم والمستأخرين، نسأل الله لنا ولكم العافية» فهذا السلام والخطاب والنداء لموجودٍ يسمع ويخاطب ويعقل ويردّ وإن لم يسمع المسلم الردّ، والله أعلم. ١.١.هـ.

قال المصنف رحمته :

(ويقول إذا زار) الموتى (سلام عليكم) كذا ورد منكرا في التنبيه والشرح الكبير كما في التلخيص والروضة والروض ووقع معرفا بأل في المهذب وأقره في المجموع وكذا في شرح المنهج والتحفة والمغني والنهاية قال النووي في الأذكار: رويانا في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها فذكر الحديث وفيه: «فيقول: السلام عليكم» إلخ فقال شارحه: أخذ من هذه الرواية أن تعريفه أفضل من تنكيره وإن ورد - أي التنكير - في رواية عند أحمد. ١. هـ.

(دار قوم مؤمنين) نقل النووي في شرح مسلم عن صاحب المطالع أن دار منصوب على الاختصاص أو النداء المضاف قال: والأول أظهر ويصح الخفض على البدل من الكاف والميم في عليكم. ١. هـ. وفي شرح الأذكار: يصح فيه الجر على أنه بدل من الكاف والنصب على النداء أي يا أهل دار فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، قيل: وهو أولى لأن في رواية: «يا أهل الديار» فكان ذلك قرينة على أنه مراد عند حذفه، وإن كان الاختصاص أفصح. ١. هـ.

أقول: الاختصاص لا يتأتى هنا ألبة لأن المختص لا يكون إلا معرفا، قال الأشموني: بعد أن قسم المختص إلى أربعة أنواع: ولا يدخل في هذا الباب نكرة ولا اسم إشارة قال الصبان: ولا موصول ولا ضمير. ١. هـ. وإنما يصح على ضعف في الرواية الآتية إن شاء الله تعالى ويترجح النصب على النداء على الجر بالإبدال بعدم ظهور الشرط في إبدال الظاهر من ضمير الحاضر وهو الشمول والإحاطة عند البصريين وبكون التقدير عليه: السلام على أهل دار قوم... إلخ فيخلو الكلام عن توجيه السلام إلى أهل المقبرة المعينة، والله أعلم، لكن هذا ورد مثله في خبر آخر.

(وإن شاء الله بكم لاحقون) في الدفن معكم بهذه البقعة أو في الوفاة على الإسلام أو في مطلق الموت والدفن فالتعليق بالمشيئة على هذا للتبرك، وهذا الذي ذكره المؤلف لفظ حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند مسلم في الوضوء، وأخرج في الجنائز عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج من آخر الليل إلى البقيع فيقول:

«السلام عليكم دار قوم مؤمنين أتاكم ما توعدون غداً مُؤَجَّلُونَ وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِأَهْلِ بَقِيْعِ الْغَرَقِدِ» والغرقد اسم شجر وفي رواية عنها قالت: كيف أقول لهم؟ قال: «قولي: السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ» وذكره الشوكاني عن مسلم بلفظ: «منا ومنكم» ولم أجد: «ومنكم» لا عند مسلم ولا عند أحمد في المسند وقد راجعتُ لذلك أربع نُسُخٍ من صحيح مسلم لكن في صلب شرح النووي من طبعة دار إحياء التراث العربي - بيروت: «منكم ومنا» خلافاً لما في أعلى الصفحة من المتن المجرد ووقع كذلك في الأذكار له، ولعل ذلك من اختلاف نسخ صحيح مسلم فعلى الجمع بينهما يكون المعنى: «منا» أي من الأحياء: «ومنكم» أي من الأموات، والأول بيان للمستأخرين والثاني بيان للمستقدمين، وعلى الاختصار على «منا» يكون ضمير الجمع لجميع المسلمين أو جميع الخلق كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلَّمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلَّمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ﴾ [الحجر: ٢٤]، ولا يقصد بالرحمة المطلوبة مغفرة ذنب الكفر للكفار، والله أعلم.

هذا وقد عقد الترمذي باباً لما يقول الرجل إذا دخل المقابر وأخرج تحته عن ابن عباس رضي الله عنه قال: مرّ رسول الله صلى الله عليه وسلم بقبور المدينة فأقبل عليهم بوجهه فقال: «السلام عليكم يا أهل القبور يغفر الله لنا ولكم أنتم سلفنا ونحن بالأثر» وقال: حديث حسن غريب قال: وفي الباب عن بريدة، وعائشة، ولفظ بريدة عند مسلم: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمهم إذا خرجوا إلى المقابر فكان قائلهم يقول: «السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، وإنا إن شاء الله للاحقون أسأل الله لنا ولكم العافية» وأخرجه البيهقي من طريقين في لفظ كل منهما: «بكم لاحقون» وفي لفظ إحداهما: «أنتم لنا فرط ونحن لكم تبع.. إلخ».

ولفظ أهل الديار هو الذي قلت: إنه يحتمل النصب على الاختصاص بضعف فقد ذكر الصبان أنه قيل: إن من الاختصاص قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ

الرَّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ ﴿ [الأحزاب: ٣٣]، والصحيح كما في المغني أنه منادى حقيقة لأن الاختصاص بعد ضمير الخطاب قليل. ١.هـ. أي فلا ينبغي تخريج القرآن على القليل ومثله الحديث، والله أعلم.

هذا وقد قال النووي: والأفضل أن يكون السلام والدعاء بما ثبت في الحديث ونقل عن أبي الحسن الزعفراني قوله: واستلام القبور وتقبيلها الذي يفعله العوام الآن من المبتدعات المنكرة شرعا ينبغي تجنب فعله ويُنهى فاعله قال: فمن قصد السلام على ميت سلم عليه من قبل وجهه، وإذا أراد الدعاء تحول عن موضعه واستقبل القبلة، ونقل أيضاً عن أبي موسى الأصفهاني قوله نقلاً عن الفقهاء الخراسانيين: يسلم ولا يمسح القبر ولا يقبله ولا يمسه فإن ذلك عادة النصارى قال أبو موسى: وما ذكروه صحيح لأنه قد صح النهي عن تعظيم القبور، ولأنه إذا لم يستحب استلام الركنين الشاميين من أركان الكعبة لكونه لم يسن مع استحباب استلام الركنين الآخرين فلأن لا يُستحب مسُّ القبور أولى، والله أعلم. هذا كله كلام المجموع وقال الفقيه ابن حجر في التحفة عند قول المتن: ويقرب زائره كقربه منه حياً، والتزام القبر أو ما عليه من نحو تابوت ولو قبره ﷺ بنحو يده وتقبيله بدعة مكروهة قبيحة. ١.هـ. وقال م ر في شرح قول المتن والكتابة عليه: نعم إن قصد بتقبيل أضرحتهم - أي الأولياء - التبرك لم يكره كما أفتى به الوالد - رحمه الله تعالى. ١.هـ. وعلق الرشيدي عليه بقوله: هذا هو الواقع في تقبيل أضرحتهم وأعتابهم فإنَّ أحداً لا يُقبَّلُها إلا بهذا القصد. ١.هـ. أي فهو محل النزاع ودرء المفسد مقدم على جلب المصالح «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» والسلامة كبرى الغنيمتين وفي المشروع كفاية.

قال المصنف رحمه الله:

(ويقرأ) شيئاً من القرآن (ويدعو لهم) أي للأموات (بالمغفرة) والرحمة كما سبق من السنة «اللهم اغفر لأهل بقيع الغرقد» «يرحم المستقدمين منا والمستأخرين» «أسأل الله لنا ولكم العافية».

قال الإمام الشافعي في الأم: وأحبُّ لو قرئ عند القبر ودُعِيَ للميت وليس في ذلك دعاء مؤقت. ١.هـ. أي محدد لا يتجاوز عنه، وقال النووي الشافعي الثاني: والأفضل أن يكون السلام والدعاء بما ثبت في الحديث ويستحب أن يقرأ من القرآن ما تيسر ويدعو لهم عقبها نص عليه الشافعي واتفق عليه الأصحاب. ١.هـ. وعبارة التحفة مع المتن: ويقرأ ما تيسر ويدعو له عقبها بعد توجهه للقبلة لأنه عقبها أرجى للإجابة ويكون الميت كحاضر ترحى له الرحمة والبركة. ١.هـ. أي كحاضر حيٍّ وإلا فهو حاضر بالفعل بدليل ما سبق أنفاً من سماعه ومعرفته واستثنائه.

هذا وقد قال البيهقي في السنن الكبرى: باب ما ورد في قراءة القرآن عند القبر أخبرنا أبو عبد الله الحافظ - يعني الحاكم - ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب - هو الأصم - حدثنا العباس بن محمد قال: سألت يحيى بن معين عن القراءة عند القبر فقال: حدثنا مبشر بن إسماعيل الحلبي، عن عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج، عن أبيه أنه قال لبنيته: إذا أدخلتموني قبري فضعوني في اللحد، وقولوا باسم الله وعلى سنة رسول الله ﷺ، وسننوا عليّ التراب سنّاً، وقرؤوا عند رأسي أول البقرة وخاتمتها فإني رأيت ابن عمر يستحب ذلك. ١.هـ. ورجاله ثقات إلا مبشر بن إسماعيل فهو صدوق في نظر التقريب، وعبد الرحمن بن العلاء فهو مقبول كذلك، وذكر الموفق في المغني أنه روي عن الإمام أحمد أنه كان يقول: القراءة عند القبر بدعة نقل ذلك عنه جماعة ثم رجع عنه رجوعاً بيّناً فروى جماعة أنه نهى ضريراً أن يقرأ عند القبر، وقال: إنها بدعة فروى له محمد بن قدامة الجوهري هذا الحديث فقال أحمد بن حنبل: فأرجع فقل للرجل: يقرأ قال الموفق: وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف عنهم يومئذ وكان له بعدد من فيها حسنات»، وروي عنه عليه الصلاة والسلام: «من زار قبر والديه أو أحدهما فقرأ عنده أو عندهما يس غفر له». ١.هـ. وكتب كاتبٌ عليّ حاشية المغني أن الحديث الأول شاذ بل منكر ولا يُعتدُّ بمن رواه في مثل هذه المعركة. ١.هـ. كذا قال:

«المعركة»، ولا يراها معركة عاقل لا يترزق منها من كلا الطرفين ولم يره البيهقي شاذاً منكراً حيث بَوَّبَ عليه ورواه وسكت عليه إن لم أقل احتج به، ونقل شارح الأذكار عن الحافظ ابن حجر أنه قال: هذا موقف حسن أخرجه الخلال. ١. هـ. وله حكم المرفوع لأنه لا مجال للرأي فيه مع أن ابن عمر من أشد الناس في تحري السنة واتباعها، ومثله الإمام أحمد.

وأما حديث: «من زار قبر والديه» فقد ذكره ابن الجوزي في الموضوعات بلفظ: «من زار قبر والديه أو أحدهما يوم الجمعة فقرأ يس غفر له» وعزاه لابن عدي من حديث عائشة قال: وفيه عمرو بن زياد وتعقبه السيوطي في اللآلئ المصنوعة بأن له شاهداً من حديث أبي هريرة بلفظ: «من زار قبر أبويه أو أحدهما كل جمعة غفر له وكتبَ باراً» أخرجه الطبراني في الأوسط، والصغير، وفيه عبد الكريم بن أبي أمية وهو ضعيف.

أقول: وليس فيه مع ذلك شاهد للقراءة، وقد عزا الحديث السيوطي في الجامع الصغير لابن عدي من حديث أبي بكر رضي الله عنه ورمز عليه بالضعف لكن المناوي وافق ابن الجوزي على كونه موضوعاً ومنع كون الشاهد المذكور يُقَوِّي الموضوع، هذا وفي الباب حديث معقل بن يسار رضي الله عنه عند أحمد، وأبي داود، وابن ماجه، وابن حبان، والحاكم مرفوعاً: «اقرأوا يس على موتاكم» قال في التحفة: أخذ ابن الرفعة بقصبيته أي بظاهر معناه وهو قراءتها على من مات بالفعل وهو أوجه في المعنى إذ لا صارف عن ظاهره وكون الميت لا يُقرأ عليه ممنوع لبقاء إدراك روحه فهو بالنسبة لسماع القرآن وحصول بركته له كالحَي، وإذا صح السلام عليه فالقراءة عليه أولى. ١. هـ.

أقول: إنما يحتاج للسؤال والجواب على رواية (علي)، ولفظ الحاكم وابن ماجه والبيهقي: «عند موتاكم» ولا إشكال فيها أصلاً.

وقال الرملي في النهاية: ولك أن تقول: لا مانع من إعمال اللفظ في حقيقته ومجازه فحيث قيل بطلب القراءة على الميت كانت يس أفضل من غيرها أخذاً بظاهر هذا

الخبر. ا. هـ. وقال الشوكاني: واللفظ نص في الأموات وتناول له للحي المحتضر مجازاً فلا يصار إليه إلا لقرينة. ا. هـ. وقد حكى الزحيلي مشروعية القراءة للزائر عن المذاهب الأربعة والبحث هنا في أصل القراءة، وأما وصول الثواب أو عدمه فله موضع آخر.

قال المصنف رحمته:

(وتكره) أي زيارة القبور (للنساء) أي جنسهن وكذا الخنثى مطلقاً لخشية الفتنة عليهن وبهن ورفع أصواتهن بالبكاء، وقيل: تحرم وهو ظاهر عبارة المهذب، وقيل: تباح.

ذكر المذاهب:

حكى الزحيلي كراهة زيارة المرأة القبر عن المذاهب الثلاثة المالكي، والشافعي، والحنبلي، وحكى عن الحنفية قولهم: تندب زيارة القبور للرجال والنساء على الأصح.

الاستدلال:

استدل للتحريم بحديث أبي هريرة، وابن عباس، وحسان بن ثابت رضي الله عنهم قال أبو هريرة: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لعن الله زائرات القبور» أخرجه ابن حبان في صحيحه، وهذا لفظه وأخرجه الترمذي بلفظ: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن زائرات القبور» ومثله في سنن ابن ماجه، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: «لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم زائرات القبور والمتخذات عليها المساجد والسرج» رواه ابن حبان، وهذا لفظه، وأصحاب السنن وأحمد والحاكم والبزار كما في التلخيص، وقال حسان رضي الله عنه: «لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم زائرات القبور» رواه ابن ماجه في الجنايز، وأحمد برقم (١٥٦٦٣) /ج٣/ ص (٥٤٠) ط. دار الكتب العلمية، فأما حديث أبي هريرة فقد صححه الترمذي وأعلّ بعمر بن أبي سلمة بن عبد الرحمن، وهو في نظر التقريب صدوق يخطئ، وأما حديث ابن عباس فقد ضُعَّف بأبي صالح راويه عنه، قال الحافظ:

والجمهور على أنه مولى أم هانئ وهو ضعيف وأغرب ابن حبان فقال: إنه غيره وأن اسمه ميزان، وأما حديث حسان فأعلَّ بعبد الرحمن بن بهمان أحد رجاله لم يرو عنه غير عبد الله بن عثمان بن خثيم، ووثقه ابن حبان، والعجلي، وقد صحح الألباني في صحيح الجامع الصغير حديثي أبي هريرة وحسان رضي الله عنهما.

واستدل من أباح الزيارة لهن بحديث عائشة رضي الله عنها عند مسلم أنها قالت: كيف أقول يا رسول الله - تعني إذا زرت القبور - قال: «قولي: السلام على أهل الديار» إلخ فهذا فيه تجويز الزيارة لها، وعنهما: «أنها سُئِلَتْ أَلَمْ يَنْهَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ قَالَتْ: نَعَمْ كَانَ نَهَى عَنْهَا ثُمَّ أَمَرَ بِهَا» رواه الحاكم وغيره، وبما رواه الحاكم أن فاطمة رضي الله عنها كانت تزور قبر عمها حمزة كل جمعة فتصلي وتبكي عنده، وبما أخرجه البخاري في باب زيارة القبور من صحيحه عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ مرَّ بامرأة تبكي عند قبر فقال: «اتقي الله واصبري» قالت: إليك عني - أي تنح - فإنك لم تُصَبْ بمصيبي ولم تعرفه.. الحديث، قال الحافظ في الفتح: وموضع الدلالة منه أنه رضي الله عنه لم ينكر على المرأة قعودها عند القبر وتقريره حجة.

وقال الموفق في المغني ما معناه: إنه يحتمل كون النسخ في حديث: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها» عاما للرجال والنساء ويحتمل كونه خاصا بالرجال وأحاديث المنع خاصة بالنساء ويحتمل ورودها بعد أمر الرجال بالزيارة فقد دار الأمر بين الحظر والإباحة فأقل أحواله الكراهة. ١. هـ. ونقل في المجموع عن صاحب المستظهري أنه قال: وعندي إن كانت زيارتهن لتجديد الحزن والنوح والبكاء حرمت الزيارة، وإن كانت للاعتبار من غير محذور كرهت إلا أن تكون عجوزا لا تشتهي وعلى النوع الأول تحمل أحاديث المنع قال النووي: وهذا الذي قاله حسن ومع هذا فلا احتياط للعجوز ترك الزيارة لظاهر الحديث. ١. هـ. وذكر الحافظ أن القرطبي جمع بين الأحاديث على غير ذلك، وهو أن اللعن إنما هو للمستكثرات من الزيارة لما تقتضيه الصيغة من المبالغة - يعني «زوارات» بفتح الزاي وتشديد الواو - ولعل

السبب ما يفضي إليه ذلك من تضييع حق الزوج والتبرج وما يصدر منهن من الصياح ونحو ذلك فقد يقال: إذا أُمن جميع ذلك فلا مانع من الإذن لهن لأن تذكر الموت يحتاج إليه الرجال والنساء. ١.هـ.

أقول: صيغة المبالغة لم يتفق عليها الرواة ففي صحيح ابن حبان: «زائرات» في حديث أبي هريرة، وابن عباس، وكذلك في المستدرک، والنسائي، من حديث ابن عباس ويبيّن البيهقي أن ذلك لفظ شعبة، وأن لفظ همام وعبد الوارث: «زوارات» لكن النسائي وابن حبان روياه من طريق قتيبة عن عبد الوارث بلفظ: «زائرات».

وبالجملة فقد قال البيهقي بعد كلام: أصح ما روي في هذا الباب حديث أم عطية: «نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا» وما يوافقه من الأخبار فلو تنزهن عن اتباع الجنائز والخروج إلى المقابر، وزيارة القبور كان أبرأ لدينهن. ١.هـ.

وقال أبو عمر الحافظ في التمهيد: وتوقى ذلك للنساء المتجالات أحب إليّ فأما الشوابّ فلا تؤمن الفتنة عليهن وبهن حيث خرجن ولا شيء للمرأة أفضل من لزوم قعر بيتها، ولقد كره أكثر العلماء خروجهن إلى الصلوات فكيف إلى المقابر؟ وما أظن سقوط فرض الجمعة عنهن إلا دليلاً على إمساكهن في البيوت عن الخروج فيما عداها. ١.هـ.

هذا ويبدو لي أن أحاديث اللعن متأخرة عن أحاديث: «كنت نهيتكم» لأن صدور هذا كان عند زيارة النبي ﷺ لقبر أمه كما في حديث بريدة الأسلمي رضي الله عنه في المسند عن طريق أبي جناب عن سليمان بن بريدة، عن أبيه أن رسول الله ﷺ غزا غزوة الفتح فخرج يمشي إلى القبور حتى إذا أتى إلى بأدناها جلس إليه... إلى أن قال: «سألت ربي ﷻ أن يأذن لي في زيارة قبر أم محمد فأذن لي» وفيه: «إني كنت نهيتكم عن ثلاثة أشياء» فذكر منها: «وعن زيارة القبور فمن شاء فليزر... ومن شاء فليدع» ويؤيده ما أخرجه هو أيضاً من طريق محارب بن دثار عن ابن بريدة، عن أبيه رضي الله عنه قال: كنا مع النبي ﷺ فنزل بنا ونحن قريب من ألف راكب إلخ، لأن هذا العدد لم

يكن معه ﷺ إلا في غزوة الفتح وغزوة تبوك وقبر آمنة ليس في طريق تبوك فتعينت غزوة الفتح ولا ترد الحديبية لأن في لفظ آخر: «ألف مقنع» وهذا لا ينطبق على أهل الحديبية لأنهم خرجوا يريدون العمرة وليس معهم إلا السيوف في الجُرب. ثم بعد كتابتي لذلك بسنوات وجدته نصًّا من طريق صحيح عند ابن أبي شيبة في مصنفه باب: من رخص في زيارة القبور فالحمد لله.

إذا تقرر ذلك فحديث اللعن رواه ابن عباس والظاهر أنه سمعه من النبي ﷺ حيث لم يرو إلا عنه جازما به وهجرة ابن عباس مع أبويه وأهله إنما كانت زمن الفتح حيث لقي العباسُ النبيَّ ﷺ مهاجرا إلى المدينة بالجحفة أو ذي الحليفة على الخلاف في ذلك فرجع مع النبي ﷺ إلى مكة للفتح وبعث ثقله إلى المدينة كما في شرح المواهب فالظاهر أن ابن عباس سمع حديث اللعن بعد ذلك، وأيضا كانت زيارة الرجال محرمة قبل تلك الزيارة لأم النبي ﷺ بنص الحديث، فلو كان حديث اللعن متقدما على الناسخ لم يكن لإفراد النساء بالذكر كبير معنى؛ لأن الزيارة إذ ذاك محرمة على الجنسين، اللهم إلا أن يقال: إنه يقتضي كون الزيارة في حقهن كبيرة دون الرجال فالله أعلم، ولهذا وغيره أرى الآن رجحان التحريم كما قواه ابن القيم في شرح سنن أبي داود فليراجع.

تنبيه: استثنى ابن المقري في الروض من الكراهة زيارة قبر النبي ﷺ قال شارحه: فلا تكره بل تندب زيارتها له كما يعلم من باب الحج... وينبغي كما قال ابن الرفعة والقمولي أن تكون قبور سائر الأنبياء والأولياء كذلك. ١.هـ. وفي حواشيه أن الرملي صحح ذلك، وعبارة التحفة هكذا: نعم تسن لهن زيارته ﷺ قال بعضهم: وكذا سائر الأنبياء، والعلماء، والأولياء قال الأذري: إن صح فأقاربها أولى بالصلة من الصالحين. ١.هـ. وظاهره أنه لا يرتضيه لكن ارتضاه غير واحد بل جزموا به والحق في ذلك أن يفصل بين أن تذهب لمشهد كدهابها للمسجد فيشترط هنا ما مرَّ ثم من كونها عجوزا ليست متزينة بطيب ولا حلي ولا ثوب زينة كما في الجماعة بل أولى،

وأن تذهب في نحو هودج مما يستر شخصها عن الأجانب فيُسَنَّ لها ولو شابة إذ لا خشية فتنة هنا. ا.هـ.

وفرق الرملي في النهاية بين ما ذكر والأقارب بوجود علة الكراهة في زيارة الأقارب وهي جزعهن وما يترتب عليه من نحو النوح والصيحاح في الأقارب دون ما ذكر. أقول: ويدل على ذلك حديث عائشة عند مسلم وغيره أن النبي ﷺ عَلَّمَهَا كيفية السلام والدعاء عند زيارتها لأهل البقيع وقد أفاد الزحيلي أن استحباب هذا النوع من زيارة القبور للنساء اتفقت عليه المذاهب الأربعة، والله أعلم بالصواب، وعليه التوكل في الدنيا ويوم المآب.

فصل [في التعزية]

يندبُ تعزيةً كلُّ أقاربِ الميتِ -إلا الشابةَ الأجنبيةَ- منَ الموتِ إلى ثلاثةِ أيامٍ تقريباً بعدَ الدفنِ، ويكرهُ الجلوسُ لها، فلو كانَ غائباً فقدِمَ بعدَ مدةٍ عزَّاهُ، ويقولُ في تعزيةِ المسلمِ بالمسلمِ: «أعظَمَ اللهُ أجركَ وأحسنَ عزاكَ وغفَرَ لميتك»، وفي المسلمِ بالكافرِ: «أعظَمَ اللهُ أجركَ وأحسنَ عزاكَ»، وفي الكافرِ بالمسلمِ: «أحسنَ اللهُ عزاكَ وغفَرَ لميتك»، وفي الكافرِ بالكافرِ: «أخلفَ اللهُ عليكَ ولا نقصَ عددك»، وينوي به تكثيرُ الجزيةِ. والباكاءُ قبلَ الموتِ جائزٌ وبعدهُ خلافُ الأولى، ويحرمُ الندبُ والنياحةُ والللطمُ وشقُّ الثوبِ ونشرُ الشعرِ. ويُندبُ لأقاربِ الميتِ البُعداءِ وجيرانه أن يصلحوا طعاماً لأهلِ الميتِ الأقربينَ يكفيهم يومَهُم وليتئمهم، ويلحُّ عليهم لياكلوا، وما يفعلُهُ أهلُ الميتِ من إصلاحِ طعامٍ وجمعِ الناسِ عليه بدعةٌ غيرُ حسنةٍ.

قال المصنف رحمته:

(فصل) في التعزية وبعض الأحكام التي تتعلق بالموت (يندب تعزية كل أقارب الميت) المسلمين والتعبير بالأقارب قد يخرج غيرهم من الأهل والأصدقاء وليس مراداً فيما يبدو لي قال الرملي في النهاية: ويسن أن يعزى بكل من يحصل له عليه وجُدُّ كما ذكره الحسن البصري فشمّل ذلك الزوج وزوجته والصدّيق بصدّيقه كما أفتى به الوالد - رحمه الله تعالى -... ثم قال: بل عموم قولهم المصيبة يشمل فقد المال. ١.١. هـ. باختصار.

قال ابن فارس في المقاييس: العين والزاء والحرف المعتل أصل صحيح يدل على الانتماء والاتصال... ثم قال: وأما قولهم: عزى الرجل يعزى عزاءً وإنه لعزى أي صبور فهو من الأصل الذي ذكرناه لأن معنى التعزى هو أن يتأسى بغيره فيقول: حالي

مثل حال فلان... وقولك: عَزَيْتُهُ أَي قُلْتُ لَهُ: انظُرْ إِلَىٰ غَيْرِكَ وَمَنْ أَصَابَهُ مِثْلُ مَا أَصَابَكَ. ا.هـ. بتلخيص. وفي المعجم الوسيط: عَزِيَ عَزَاءً صَبَرَ عَلَىٰ مَا نَابَهُ -و- عَزَاهُ صَبْرَهُ. ا.هـ. هذا هو المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي قريب منه قال في شرح المنهج: وهي الأمر بالصبر والحمل عليه بوعد الأجر والتحذير من الوزر بالجزع والدعاء للميت بالمغفرة وللمصاب بجبر المصيبة. ا.هـ. وجاء في حاشيته أن هذا هو معناها الاصطلاحي فهي مثل كلمة الصلاة زِيدَ أَجْزَاءً فِي مَدْلُولِهَا الشَّرْعِي عَلَىٰ مَدْلُولِهَا اللُّغَوِيِّ الَّذِي هُوَ الدَّعَاءُ.

أما الحكم فقال الشافعي في الأم: وَأَحَبُّ تَعْزِيَةِ أَهْلِ الْمَيِّتِ وَجَاءَ الْآثِرُ فِي تَعْزِيَتِهِمْ، وَأَنْ يُخْصَّ بِالتَّعْزِيَةِ كِبَارُهُمْ وَصُغَارُهُمُ الْعَاجِزُونَ عَنْ احْتِمَالِ الْمَصِيبَةِ، وَقَالَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ: وَيُعْزَى الصَّغِيرُ وَالْكَبِيرُ وَالْمَرْأَةُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ امْرَأَةً شَابَةً وَلَا أَحَبَّ مَخَاطِبَتِهَا إِلَّا لِذِي مَحْرَمٍ. ا.هـ. ونقل النووي مثل ذلك عن الشافعي والأصحاب واستدل في شرح المنهج للسنية بحديث الشيخين أن النبي ﷺ مَرَّ عَلَىٰ امْرَأَةٍ تَبْكِي عَلَىٰ صَبِيٍّ لَهَا فَقَالَ لَهَا: «اتَّقِي اللَّهَ وَاصْبِرِي»... ثم قال: «إِنَّمَا الصَّبْرُ عِنْدَ الصَّدْمَةِ الْأُولَىٰ» أَي إِنَّمَا يَحْمَدُ الصَّبْرُ عِنْدَ ابْتِدَاءِ حُلُولِ الْمَصِيبَةِ، وَحَدِيثُهُمَا عَنْ أَسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: أَرْسَلْتُ إِحْدَى بَنَاتِ النَّبِيِّ ﷺ إِلَيْهِ تَدْعُوهُ وَتَخْبِرُهُ أَنَّ ابْنًا لَهَا فِي الْمَوْتِ فَقَالَ لِلرَّسُولِ: «ارْجِعْ إِلَيْهَا فَأَخْبِرْهَا أَنَّ اللَّهَ مَا أَخَذَ وَلَهُ مَا أَعْطَى، وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِأَجَلٍ مَسْمُومٍ، فَلْتَصْبِرْ وَلْتَحْتَسِبْ» الحديث، وفي الباب حديث عمرو بن حزم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مَا مِنْ مُؤْمِنٍ يَعْزِي أَخَاهُ بِمَصِيبَةٍ إِلَّا كَسَاهُ اللَّهُ مِنْ حُلَلِ الْكِرَامَةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» رواه ابن ماجه، وقال الشوكاني في النيل: رجاله كلهم ثقات إلا قيساً أبا عمارة ففيه لين. ا.هـ.

أقول: قيس هذا قال الذهبي في الكاشف: ثقة، لكن في تهذيب التهذيب أن العقيلي ذكره في الضعفاء، وأورد له حديثين، قال: لا يتابع عليهما أحدهما الذي أخرجه ابن ماجه في التعزية بالميت. ا.هـ. وهو قد روى الحديث المذكور عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، عن جده، فإن كان ضمير جده راجعاً

إلى أبيه لقربه فأبو بكر والد عبد الله لم يدرك جدّه عمرو بن حزم فالحديث منقطع، وإن كان راجعا إلى عبد الله فجدّه محمد بن عمرو تابعي في الرواية، وإن كان له رؤية لأنه ولد سنة عشر من الهجرة، فالحديث مرسل، لكن هذا أخف من الانقطاع إلا أنهم إنما رمزوا لرواية النسائي، وأبي داود في المراسيل عنه فقط فهذه علة أخرى في الحديث، والله أعلم، وله شاهد عند الترمذي من حديث أبي برزة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من عزى ثكلى كسي بردًا في الجنة» قال الترمذي: حديث غريب، وليس إسناده بالقوي. ١.هـ. وفيه منية بنت عبيد، قال في التقريب: لا يعرف حالها، وهذا مع ما قبله يتعاضدان في نظري، وأما حديث ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «من عزى مُصابا فله مثل أجره» رواه الترمذي، وقال: حديث غريب لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث علي بن عاصم وذكر أن بعضهم رواه موقوفًا ثم قال، ويقال: أكثر ما ابتلي به علي بن عاصم بهذا الحديث نقموه عليه. ١.هـ فهو حديث كثر الصحب حوله، وأورده ابن الجوزي في الموضوعات ومعناه عندي صحيح لأنه يدل عليه حديث: «من دل على خير فله مثل أجر فاعله» أخرجه مسلم وغيره إذا كان عزى بمعنى أمر بالصبر وحمل عليه، وهو المعنى اللغوي الذي يجب حمل الحديث عليه لأن الاصطلاح حادث.

ثم إنه يستحب تعميم المصابين والمصابات بالتعزية (إلا الشابة الأجنبية) من المعزى فتكره تعزيتها والرد عليها إن عزت، وتحرم عليها تعزية الأجنبي ورد تعزيتيه قياسا على السلام، هذا ما قاله علماؤنا، ووقت التعزية ما (من الموت إلى ثلاثة أيام) منه (تقريبا) فلا تضر زيادة نحو نصف يوم لا من الدفن، وإن تأخر ثلاثة أيام على المعتمد كما نقله الجمل عن الحلبي، وذلك في حق الحاضرين بالبلد.

(و) كونها (بعد الدفن أولى) منه قبله. كذا في نسخة الفيض وهو موافق لعبارة المنهج وشرحه ونصها: وهي بعد دفنه أولى منها قبله لاشتغال أهل الميت بتجهيزه قبله، قال في الروضة: إلا أن يرى من أهله جزعا شديدا فيختار تقديمها ليصبرهم. ١.هـ. وعبارة المجموع: وأما وقت التعزية فقال أصحابنا: هو من حين

الموت إلى حين الدفن، وبعد الدفن إلى ثلاثة أيام. انتهت. هذا ما في الطبعة الوحيدة الكاملة. دار إحياء التراث العربي ١٤١٥ هـ وهذه العبارة مع احتمالها لاعتبار الثلاثة الأيام من الدفن إلا أن الأقرب أن إلى مُقَابِلَةٌ لِمَنْ في أول كلامه فتكون موافقة لما اعتمده ابن حجر والرملي وشيخهما القاضي زكريا تبعا لجماعة كثيرة، وتبعهم من تأخر عنهم أن ابتداء الثلاثة من الموت لا من الدفن فقول التحفة: وابتداؤها من الدفن كما في المجموع واعترضه جمع بأن المنقول أنه من الموت: مبني على الاحتمال الأول في فهم عبارة المجموع، أو على نسخة أخرى صريحة في ذلك وقعت لهم، والله أعلم.

وقال الشافعي في الأم: والتعزية من حين موت الميت في المنزل، والمسجد، وطريق القبور، وبعد الدفن، ومتى عَزَى فحسناً فإذا شهد الجنازة أحببت أن تؤخر التعزية إلى أن يدفن الميت إلا أن يُرى جزعا من المصاب فيعزيه عند جزعه... ثم قال: وأحبُّ لِقِيمِ أهل الميت عند المصيبة أن يتعاهد أضعفهم عن احتمالها بالتعزية بما يظن من الكلام والفعل أَنَّهُ يُسَلِّيه وَيَكْفُّ من خُزْنِهِ. ا.هـ.

ونقل النووي عن الأصحاب كراهة التعزية بعد الثلاث لأن المقصود تسكين قلب المصاب، والغالب سكونه بعد الثلاث فلا يجدد الحزن، هذا هو الصحيح المعروف، وجزم السرخسي في الأمالي بأنه يعزى قبل الدفن وبعده في رجوعه إلى منزله، ولا يعزى بعد وصوله منزله، وحكى إمام الحرمين وجهها أنه لا أمد للتعزية بل يبقى بعد ثلاثة أيام، وإن طال الزمان لأن الغرض الدعاء والحمل على الصبر والنهي عن الجزع، وذلك يحصل مع طول الزمان وبهذا الوجه قطع أبو العباس ابن القاص في التلخيص، وأنكر عليه القفال في شرحه وغيره من الأصحاب. ا.هـ. وهذا الوجه الأخير يوافقه قول الشافعي المتقدم: ومتى عَزَى فحسن والأصوب في رأبي أن يقال: متى وجد سبب التعزية وهو الحزن أو أراد المواصلة حسنت التعزية، وإن طال الأمد، والله أعلم، وقد استأنس شارح الروض لاعتبار الثلاثة بحديث: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاثة أيام إلا على زوج» أقول إن دل هذا الحديث على التحديد بالثلاثة لغير الزوجة دل على امتداد وقت تعزية

للمرأة على زوجها إلى أربعة أشهر وعشرٍ وإلا حيفَ كون ذلك تحكما... وظاهر كلام الزحيلي أن التحديد بالثلاثة الأيام متفق على اعتماده على الأقل في المذاهب الأربعة.

قال المصنف رحمته :

(ويكره الجلوس لها) أي عكوف المصاب في مكان ليأتيه المعزون، قال الشافعي في باب القيام للجنابة من الأم: وأكره المأتم وهي الجماعة، وإن لم يكن لهم بكاء فإن ذلك يجدد الحزن ويكلف المؤنة مع ما مضى فيه من الأثر. ١.هـ. وأخرج البيهقي في المعرفة على أثر هذا الكلام من الشافعي حديث مسلم عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: لما مات أبو سلمة قلت: غريب وفي أرض غربة لأبكيه بكاء يتحدث عنه، فبينما أنا كذلك قد تهيأت للبكاء عليه إذ أتت امرأة تريد أن تسعدني - أي تعينني - فاستقبلها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «أتريد أن تدخل الشيطان بيتا فدأخرجه الله منه» قالت: فكففت عن البكاء فلم أبك، ونقل النووي عن الأصحاب أنه ينبغي لأهل الميت أن ينصرفوا في حوائجهم فمن صادفهم عزاهم.

ولا فرق بين الرجال والنساء في كراهة الجلوس لها هذا ما قاله في المجموع، وزاد في الأذكار أن الكراهة تنزيه إذا لم يكن معها محدث آخر فإن ضم إليها محدث آخر محرم كان ذلك حراما فقد ثبت في الحديث الصحيح أن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة. ١.هـ. بمعناه وأجاب شارح الروض ومثله في شرح الأذكار عما ثبت في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها أنه لما جاء قتل زيد بن حارثة، وجعفر، وابن رواحة رضي الله عنهم النبي صلى الله عليه وسلم جلس في المسجد يُعرف في وجهه الحزن... الحديث بأننا لا نسلم أن جلوسه كان لأجل أن يأتيه الناس فيعزوه إذ لم يثبت ما يدل عليه. ١.هـ. ومثله في رد المحتار من كتب الحنفية قال: وفي الإمداد: وقال كثير من متأخري أئمتنا: يكره الاجتماع عند صاحب البيت [كذا] ولعله الميت، ويكره له الجلوس في بيته حتى يأتي إليه من يعزي بل إذا فرغ ورجع الناس من الدفن فليتفرقوا، ويشتغل الناس بأموارهم وصاحب البيت بأمره... ثم نقل عن الظهيرية قولها: ويكره الجلوس على باب الدار للتعزية لأنه من عمل الجاهلية، وقد نهي عنه وما يصنع في بلاد العجم من فرش البسط

والقيام على قوارع الطريق من أقبح القبائح. ١. هـ. بحر. ١. هـ. مع العلم بأن عندهم فتيا أخرى بأنه لا بأس بالجلوس للتعزية ثلاثة أيام في غير المسجد، أما فيه فيكرهه، وقد حكى الزحيلي كراهة الجلوس لها عن الشافعية، والحنابلة، وقد رأيت أنه في المغني والشرح الكبير من كتبهم لكن قال الحافظ ابن حجر في الفتح عند كلامه على حديث عائشة المذكور: وفي هذا الحديث من الفوائد... جواز الجلوس للعزاء بسكينة ووقار... ١. هـ. والإنصاف أن هذا الحديث لا يدل على مشروعية الهيئة المعروفة في البلاد الآن من جلوس العزاء المشتملة على ما لا يقره عقل صحيح فضلا عن أن يأتي به نقل صريح، وقد ورد عند ابن ماجه، عن جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه أنه قال: كنا نرى الاجتماع إلى أهل الميت وصنعة الطعام من النياحة، قال الشوكاني: وإسناده صحيح.

أقول: لكن فيه عنعنة هشيم بن بشير عن إسماعيل بن أبي خالد، وقد عزا صاحب المنتقى هذا الحديث إلى أحمد، ولم أجده في نسختي من المسند.

قال ابن حجر في التحفة: ووجه عدّه من النياحة ما فيه من شدة الاهتمام بأمر الحزن. ١. هـ. وفيه أيضًا إظهار المصيبة وإشهارها مع أن المشروع كتمها.

قال المصنف رحمته:

(فلو كان) أي المصاب أو المعزّي وقت الموت (غائبا فقدم) أو مريضا أو مغمى عليه فأفاق أو محبوبا فأطلق سراحه، وبالجملة كان معذورا بعذر يرخص في ترك الجماعة فزال عذره (بعد مدة) ولو طويلة (عزاه) إلى ثلاثة أيام من زوال العذر، وتحصل التعزية بالكتابة في نحو الغائب قياسا على نحو السلام (ويقول في تعزية المسلم ب) سبب موت نحو قريبه (المسلم) ما ثبت في صحيح الخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم أرسل إلى ابنته قائلا: «أخبرها أن الله ما أخذ وله ما أعطى وكل شيء عنده بأجل مسمى فلتصبر ولتحتسب» قال النووي في الأذكار: وأحسن ما يُعزّي به ما روينا في صحيح البخاري ومسلم فذكر هذا الحديث وقال أولا: وأما لفظ التعزية فلا حَجْر فيه فبأي لفظ عزاه حصلت واستحب أصحابنا أن يقول في تعزية المسلم بالمسلم

(أعظم الله أجرك) أي جعله عظيماً، وذكر في التحفة: أن من أصيب وصبر حصل له ثوابان على المصيبة، وعلى الصبر عليها، زيادة على تكفير السيئات، ومن أصيب وانتفى صبره فإن كان لعذر كجنون فهو كذلك - يعني إذا كان بحيث لو عقل المصيبة صبر كما هو ظاهر - أو لنحو جزع لم يحصل له شيء منهما، وقد نقل قبل ذلك عن عز الدين ابن عبد السلام: أن المصيبة تكفر الذنب مع فقد الصبر، وأقره على ذلك، وحينئذ فالدعاء بإعظام الأجر متضمن للدعاء بإعطاء الصبر لأنه شرط الثواب على المصيبة فقوله بعده (وأحسن عزاءك) أي صبرك تصريح بعد تلميح اهتماماً به لأنه المناط وقوله بعده (وغفر لميتك) تكميل وتفريح إذ لا تكمل النعمة، مع كون العزيز في نقمة، قال النووي: وحاصله الجمع بين الدعاء للمعزى، والدعاء للميت وقدم المعزى لأن الخطاب معه والتصبير له، وقيل: يقدم الميت فيقول: غفر الله لميتك وأعظم الله أجرك.. إلخ، لأن الميت أحوج للدعاء، وقيل: يخير وكلها استحساناً من الأصحاب في قول النووي، وذكر شارح الأذكار أن الحافظ ابن حجر أسند عن أبي خالد الوالبي أن النبي ﷺ عزى رجلاً فقال: «يرحمه الله ويأجرك» وقال: هذا مرسل حسن الإسناد أخرجه ابن أبي شيبه والبيهقي كذا في شرح الأذكار يرحمه بهاء الضمير، والذي في نسختي من سنن البيهقي: يرحمك بكاف الخطاب، وإذا كان الأول محفوظاً فهو أصل للجمع بين الدعاء للميت مقدماً والدعاء للمخاطب مؤخراً، ولا وجه للعدول عنه إلى غيره عند من احتج بالمرسل، ومن لم يحتج به إذا ثبت عنده هذا لأن العمل بالمرسل أولى من الاستسحان لاسيما في الفضائل، وأبو خالد الوالبي اسمه هُرْمُز أو هَرِم من كبار التابعين قال فيه أبو حاتم: صالح الحديث وذكره ابن حبان في الثقات، وفي الكاشف أنه صدوق خلافاً لما في التقريب من أنه مقبول فقول أبي حاتم هو المقبول.

(و) يقول (في) تعزية (المسلم ب) سبب موت صفيه (الكافر): أعظم الله أجرك (وأحسن عزاءك) أو وصبرك مثلاً ولا يدعو للميت بنحو مغفرة لحرمة قاله في التحفة: (وفي) تعزية (الكافر) المحترم لا الحربي (ب) موت (المسلم): أحسن الله عزاءك وغفر

لميتك) كذا وقع هنا تقديم الدعاء للمصاب، وأرى أن المصنف تبع فيه الشيخ أبا إسحاق فإنه فعل ذلك في المهدب والتنبيه؛ والذي في الروضة والمنهاج وشرح الروض والمنهج تقديم قوله: غفر الله لميتك، قال الخطيب في المغني ومثله في النهاية: وقدم الدعاء للميت في هذا لأنه المسلم والحي كافر. ا.هـ. لكن وقع مثل ما في المتن في البيان للعمراني والأذكار للنووي، وقال الماوردي في الحاوي: وإن كان المعزى - بصيغة اسم المفعول - كافرا على مسلم قال: أخلف الله عليك ولا نقص عددك وغفر لميتك. ا.هـ. والأمر سهل فكل ذلك استحسان.

(و) يقول (في) تعزية (الكافر) المحترم (بالكافر: أخلف الله عليك) إن كان الفقيه ممن يخلف كالولد وإلا قال: خلف الله عليك أي قام بمصالحك كما كان الفقيه يقوم بما شاء الله منها (ولا نقص عددك) بالنصب على أنه مفعول نقص وفاعله ضميرٌ فيه يعود إلى الله، وهذا هو المشهور عندنا وبالرفع على أنه فاعل نقص اللازم كما أجازاه صاحب المغني والنهاية والأنسب الأول.

(وينوي) أي يقصد (به) أي بالدعاء المذكور (تكثير) نحو (الجزية) في الدنيا والفداء في الآخرة، وظاهر عبارته أن هذا القصد واجب، لئلا يكون دعاء بتكثير الكفر ودوامه ولم أر ذلك لغيره، وعبارة شرح الروض وتبعه صاحب المغني والنهاية؛ لأن ذلك ينفعنا في الدنيا بكثرة الجزية، وفي الآخرة بالفداء من النار. ا.هـ. قال النووي: وهو أي هذا الدعاء مشكل لأنه دعاء ببقاء الكافر ودوام كفره فالمختار تركه. ا.هـ. قال شارح الروض: ومنعه ابن النقيب بأنه ليس فيه ما يقتضي البقاء على الكفر قال: ولا يحتاج لتأويله بتكثير الجزية. ا.هـ. وذكره التأويل دون أن يقول: النية مثلا يدل على عدم وجوب القصد المذكور عندهم وعلق في النهاية على كلامي النووي وابن النقيب بأن النووي لاحظ أن كثرة الجزية تستلزم دوام الكفر وانتشاره، وابن النقيب لاحظ مفهوم كثرة العدد في حد ذاتها مع قطع النظر عن أمر الجزية والفداء فإنها تصدق مع الإسلام أي صيرورة المعزى مسلما يعني فلم يتوارد الكلامان على محل واحد، قالوا: وخرج بقيد المحترم الحربي والمراد فتحرم تعزيتهما إن كان فيها توكير، وإلا فتكره، وتسن تعزية الكافر مطلقا إن كان يرجى إسلامه، وإلا فتباح تعزية المحترم دون غيره، والله أعلم.

تنبيه: قال الإمام الشافعي في الأم: وليس في التعزية شيء مؤقت لا يُعدى إلى غيره... ثم قال: أخبرنا القاسم بن عبد الله بن عمر، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده قال: لما توفي رسول الله ﷺ وجاءت التعزية سمعوا قائلاً يقول: «إن في الله عزاء من كل مصيبة وخلفاً من كل هالك ودرَكًا من كل ما فات فبالله فثقوا وإياه فارجوا، فإن المصاب من حرم الثواب»... ثم قال: فأحبُّ أن يقول قائلٌ هذا القولُ ويترحم على الميت ويدعو لمن خلفه. ا.هـ.

وأخرجه البيهقي في السنن من طريق الشافعي ثم قال: وقد روي معناه من وجه آخر، عن جعفر، عن أبيه، عن جابر، ومن وجه آخر عن أنس بن مالك، وفي أسانيد ضعف، والله أعلم. ا.هـ.

وفي كُتُبِ علمائنا خبرٌ فيه أن النبي ﷺ كَتَبَ إلى معاذ يعزيه في ابن له، وفي الكتاب كذا وكذا، وهذا الخبر موضوعٌ نصَّ على وضعه الحافظان الذهبي في تلخيص المستدرک وابن حجر في لسان الميزان والتمتهم بوضعه مجاشع بن عمرو، قال فيه ابن مَعِين: أَحَدُ الكَذَّابِينَ، وابن حبان: كان يضع الحديث كما في تنزيه الشريعة المرفوعة.. وقد ذَكَرَ أي صاحب التنزيه، نقلاً عن الذهبي وابن الجوزي أنه ورد من وجهين آخرين هما أسوأ من هذا في أحدهما إسحاق بن نجیح وفي الآخر محمد بن سعيد المصلوب، وحكى عن الذهبي أن ابن معاذ توفي بعد وفاة رسول الله ﷺ بستين فكتب إليه بعض الصحابة فوهم الراوي في إسنادها إلى النبي ﷺ.

قال المصنف رحمه الله:

(والبكاء قبل الموت جائز وبعده خلاف الأولى) جاء في مختصر المزني أن الشافعي قال: وأرخصُ في البكاء بلا نَدْبٍ ولا نياحة، وقال شارحه الماوردي في الحاوي: فأما البكاء بلا نَدْبٍ ولا نياحة فمباح لما فيه من تخفيف الحزن وتعجيل السلو واستدل عليه بحديث بكاء النبي ﷺ على إبراهيم، وهو في الصحيحين وقيد الشافعي في الأم الترخيص بما قبل الموت قال: فإذا مات أمسكن، واستدل عليه بحديث جابر بن عتيك المروي في الموطأ وسنن أبي داود، والنسائي، وغيرها قال

النووي بأسانيد صحيحة وفيه: «دَعَهْنُ فَإِذَا وَجِبَ - أَي مَاتَ - فَلَا تَبْكِينَ بَاكِيَةً» فقال النووي: قال صاحب الشامل وطائفة: يكره البكاء بعد الموت لظاهر الحديث في النهي ولم يقل الجمهور: يكره، وإنما قالوا: الأولى تركه وهو مراد الحديث. ا.هـ. واستدل البيهقي في السنن على جواز البكاء بعد الموت بلا نوح بحديث أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نعى زيدا، وجعفرًا، وعبد الله بن رواحة، وعيناه تذرْفان، رواه البخاري، وبحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: زار رسول الله صلى الله عليه وسلم قبر أمه فبكى وأبكى من حوله، رواه مسلم، وبحديثه الآخر أيضًا قال: مُرَّ عَلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم بِجَنَازَةٍ وَأَنَا مَعَهُ وَمَعَهُ عَمْرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَنِسَاءٌ يَبْكِينَ عَلَيْهَا فَرَبَّرَهُنَّ عُمَرُ وَانْتَهَرَهُنَّ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم: «دَعَهْنُ يَا عَمْرُ، فَإِنَّ الْعَيْنَ دَامِعَةٌ وَالنَّفْسَ مُصَابَةٌ وَالْعَهْدَ حَدِيثٌ» رواه البيهقي من طريق الصفار، وأخرجه الحاكم في المستدرک، وقال: على شرط الشيخين ووافقه الذهبي كما بهامشه كذا قال وهارون بن إسحاق لم يرو عنه مسلم ولا البخاري في الصحيح وإنما في جزء القراءة خلف الإمام على ما في تهذيب التهذيب قال البيهقي: حديث ابن عتيك يعني الناهي عن البكاء بعد الموت على الاختيار. ا.هـ.

قال المصنف رحمته الله:

(ويحرم الندب) بإسكان الدال المهملة وهو تعديد محاسن الميت مثل: واجبله واكفاه واكرماه، قال النووي: مع البكاء، وفي المصباح: ندبته إلى الأمر ندبًا من باب قتل دعوته... ثم قال: وندبت المرأة الميت ندبًا من باب قتل أيضًا... لأنه كالدعاء فإنها تُقبل على تعديد محاسنه كأنه يسمعها. ا.هـ.

أقول: بل قد تخاطبه بأمر كثيرة وتناشده بالرجوع إلى الحياة حتى يفعل أمورًا عظاما كانت تنتظره وكأنه يذهب باختياره مُتبرِّمًا من الحياة.

(والنياحة) قال النووي: والنياحة رفع الصوت بالندب، وفي المقاييس أن هذه المادة أصل يدل على مقابلة الشيء للشيء منه تناوَحَ الجبلان إذا تقابلا ومنه النوح والمناحة لتقابل النساء عند البكاء.

(واللطم) أي ضرب الوجه بباطن الراحة (وشق الثوب ونشر الشعر) المضافور

وأولئ بالحرمة نتفه وحلقه وتقريح الخد، وكل مظاهر الجزع والتبرم والسخط لقضاء الله تعالى، وذلك لأحاديث صحيحة في النهي عن ذلك منها حديث الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ليس منّا من لطم الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية»، وحديث الترمذي عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ما من ميت يموت فيقوم باكيهم فيقول: واجبلاه واسيداه أو نحو ذلك إلا وُكِّلَ به ملكان يلّهزانه أهكذا أنت؟» قال النووي: رواه الترمذي، وقال: حديث حسن.

أقول: زاد في نسختي غريب، وعن أبي مالك الأشعري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أربع في أمّتي لا يتركونهن الفخر في الأحساب، والطعن في الأنساب، والاستسقاء بالنجوم، والنياحة، وإن النائحة إذا لم تتب قبل موتها تقام يوم القيامة وعليها سربال من قطران ودرع من جرب» رواه أحمد، ومسلم، والبيهقي وهذا لفظه، وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم النائحة والمستمعة» رواه أبو داود، والبيهقي، وأخرج هذا عن ابن عمر مثله وزاد: «والحالقة والسالقة والواشمة والموتشمة»، وأخرج من طريق أبي داود عن امرأة من المبيعات - رضي الله عنهن - قالت: كان فيما أخذ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا نعصيه فيه: ألا نخمش وجهها ولا ندعو ويلاً ولا نشق جيها، ولا ننشر شعرا، وقال الترمذي في باب ما جاء في كراهية النوح: وفي الباب عن عمر وعليّ وأبي موسى وقيس بن عاصم وأبي هريرة وجنادة بن مالك، وأنس، وأم عطية، وسمرة. ا.هـ. إضافة إلى المغيرة بن شعبة الذي أخرج عنه حديث الباب المذكور فالنهي عن النوح ونحوه متواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال النووي: وقد نقل جماعة الإجماع على التحريم. ا.هـ. وقال الحافظ أبو عمر في التمهيد: أما البكاء بغير نياح فلا بأس به عند جماعة العلماء وكلهم يكرهون النياحة ورفع الصوت بالبكاء والصراخ والفرق في ذلك عندهم بين. ا.هـ.

قال المصنف رحمته الله:

(ويندب لأقارب الميت البعداء وجيرانه) ولو أجنب وكذا لمعارف أهل غير

الجيران (أن يصلحوا طعاما لأهل الميت الأقربين يكفيهم يومهم وليلتهم) تقريبا (ويُلح) بالبناء للمجهول (عليهم) أي على أهله (ليأكلوا) كفايتهم منه لأنهم قد يتركونه حياءً عاديًا أو جزعًا عاديًا قال الشافعي في الأم: وأحب لجيران الميت أو ذي قرابته أن يعملوا لأهل الميت في يوم يموت وليلته طعاما يشبعهم فإن ذلك سنة، وذكر كريم وهو من فعل أهل الخير قبلنا وبعدنا، ثم أسند عن عبد الله بن جعفر رضي الله عنه قال: جاء نعي جعفر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اجعلوا لآل جعفر طعاما فإنه قد جاءهم أمرٌ يَشْغَلُهُمْ» أو «ما يشغلهم» شك سفيان - أي ابن عيينة شيخه ١.١.هـ. قال الحافظ في التلخيص: رواه الشافعي، وأحمد، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، والدارقطني، والحاكم من حديث عبد الله بن جعفر، وصححه ابن السكن، ورواه أحمد، والطبراني، وابن ماجه من حديث أسماء بنت عميس وهي والدة عبد الله بن جعفر ١.١.هـ. والحديث الأول وافق الذهبي الحاکم على قوله: صحيح الإسناد، وقال الألباني في صحيح الجامع الصغير: حسن أي لأن في رجاله خالد بن سارة راوياً عن عبد الله بن جعفر لم يوثقه إلا ابن حبان كما في تهذيب التهذيب وقال عنه في التقريب: صدوق ومَن عداه ثقات، وَيُشَدُّ مِنْ عَضُدِهِ حَدِيثُ أَسْمَاءَ وَإِنْ كَانَتْ فِي إِسْنَادِهِ أَمَّ عَيْسَى الْجَزَارِ قَالَ فِي التَّقْرِيبِ: لَا يَعْرِفُ حَالَهَا فَحَدِيثُ مِثْلِهَا يَصْلِحُ لِلْمَتَابَعَةِ وَمَتْنُهُ عِنْدَ ابْنِ مَاجَهٍ: قَالَتْ أَيُّ أَسْمَاءَ: لَمَّا أُصِيبَ جَعْفَرٌ رَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم إِلَى أَهْلِهِ فَقَالَ: «إِنْ آَلَ جَعْفَرٍ قَدْ شُغِلُوا بِشَأْنِ مَيْتِهِمْ فَاصْنَعُوا لَهُمْ طَعَامًا» قَالَ عَبْدُ اللَّهِ - أَيُّ ابْنِ أَبِي بَكْرٍ رَاوِيهِ -: فَمَا زَالَتْ سَنَةً حَتَّى كَانَ حَدِيثًا فَتُرِكَ ١.١.هـ. وفي المنهاج: ويحرم تهيبته للنائحات قال ابن حجر: لأنه إعانة على معصية.

قال المصنف رحمته:

(وما يفعله أهل الميت) هذه الصيغة تشعر باعتياد هذا الفعل في زمنه وبينه بقوله: (من إصلاح طعام وجمع الناس عليه بدعة غير حسنة) هكذا قال النووي في المجموع: قال صاحب الشامل وغيره: وأما إصلاح أهل الميت طعاما وجمع الناس عليه فلم ينقل فيه شيء وهو بدعة غير مستحبة، ويُستدل لهذا بحديث جرير بن

عبد الله رضي الله عنه قال: كنا نعدُّ الاجتماع إلى أهل الميت وصنيفة الطعام بعد دفنه من النياحة» قال: رواه أحمد بن حنبل، وابن ماجه بإسناد صحيح وليس في رواية ابن ماجه: بعد دفنه.

وأما الذبح والعقر عند القبر فمذموم لحديث أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا عقر في الإسلام» رواه أبو داود، والترمذي، وقال: حسن صحيح، وفي رواية أبي داود قال عبد الرزاق: كانوا يعقرون عند القبر بقرة أو شاة. هذا كله كلام النووي، وفي الروض وشرحه: ويكره لأهله طعامٌ أي صنع طعام يجمعون عليه الناس أخذَ أي ابن المقري كصاحب الأنوار الكراهة من تعبير الروضة والمجموع بأن ذلك بدعة غير مستحبة واستدل له في المجموع بقول جرير بن عبد الله فذكر الحديث المذكور ثم قال: وهذا ظاهر في التحريم فضلا عن الكراهة والبدعة الصادقة بكل منهما. ا.هـ. واعتمد صاحبًا التحفة والنهاية الكراهة إذا لم يكن على الميت دين ولا في الورثة محجور، أما إذا كان كذلك فحرام من التركة ما لم يوص ويخرج المَطْعَمُ مِنَ الثَلث وذكر في التحفة أن ما اعتيد من أن أهل الميت يعمل لهم غيرهم مثل ما عملوه لغيرهم يجري فيه الخلاف الآتي في النقوط فمن عليه شيء لهم يفعلوه وجوبا أو ندبا. ا.هـ.

وهنا يحسن أن نقل بعض ما جاء في الفتاوى الكبرى الفقهية المنسوبة للمحقق ابن حجر الهيتمي - رحمه الله تعالى - قال كاتبها:

وسئل أعاد الله علينا من بركاته عما يُذَبَّحُ من النعم ويُحْمَلُ مع مِلْحٍ خلف الميت إلى المقبرة ويتصدق به على الحفَّارين... وعما يعمل يوم ثالث موته من تهيئة طعام وإطعامه للفقراء وغيرهم وعما يعمل يوم السابع كذلك، وعما يعمل يوم تمام الشهر... ولم يقصدوا بذلك إلا مقتضى عادة أهل البلد حتى إن من لم يفعل ذلك صار ممقوتا عندهم حَسِيْسًا... وهل يوزع ما صرف في ذلك على أنصباء الورثة في التركة وإن لم يرض به بعضهم، وعن المبيت عند أهل الميت إلى مُضِيِّ شهرٍ من موته لأن ذلك عندهم كالفرض، ما حكمه؟

فأجاب بقوله: جميع ما ذكر في السؤال من البدع المذمومة لكن لا حرمة فيه إلا إن فعل شيء منه لنحو نائحة أو رثاء، ومن قصد بفعل شيء منه دفع ألسنة الجهال عنه

وخوضهم في عرضه بسبب الترك يُرَجَى أن يُكْتَبَ له ثواب ذلك أخذاً من أمره ﷺ مَنْ أحدث في الصلاة بوضع يده على أنفه، وعلّوه بصون عرضه عن خوض الناس فيه لو انصرف على غير هذه الكيفية، ولا يجوز أن يفعل شيء من ذلك من التركة حيث كان فيها محجور عليه مطلقاً أو لم يرض بعض الورثة الكاملين بل من فعله من ماله لم يرجع به على غيره ومن فعله من التركة غرم حصة غيره الذي لم يأذن فيه إذنا صحيحاً. وإذا كان في المبيت عند أهل الميت تسلية لهم أو جبر لخواطهم لم يكن به بأس لأنه من الصلوات المحمودة التي رغب الشارع فيها والكلام في مبيت لا يتسبب عنه مكروه ولا محرم، وإلا أعطى حكم ما يترتب عليه إذ للوسائل حكم المقاصد، والله أعلم. ١.هـ. باختصار. وحذف ما لا يضر حذفه.

وأنا أرى في بعض فصول هذا الافتاء خنوثاً لا تليق بشهامة المحقق ابن حجر. وقد نقل المناوي في فيض القدير عن القرطبي قوله: الاجتماع إلى أهل الميت وصنعهم الطعام والمبيت عندهم كل ذلك من فعل الجاهلية قال: ونحو منه الطعام الذي يصطنعه أهل الميت في اليوم السابع ويجتمع له الناس يريدون به القربة للميت والترحم عليه، وهذا لم يكن فيما تقدم ولا ينبغي للمسلمين أن يقتدوا بأهل الكفر وينهي كل إنسان أهله عن الحضور لمثل هذا إلى آخر ما ذكره في شرح حديث: «اصنعوا لآل جعفر طعاماً» الحديث.

وقال الخرقى من الحنابلة: ولا بأس أن يصلح لأهل الميت طعاماً يبعث به إليهم ولا يصلحون هم طعاماً يطعمون الناس، فقال في المغني معلقاً على الفقرة الثانية من كلام الخرقى: فأما صنع أهل الميت طعاماً للناس فمكروه لأن فيه زيادة على مصيبتهم وشغلا لهم إلى شغلهم وتشبها بصنع أهل الجاهلية... ثم قال: وإن دعت الحاجة إلى ذلك جاز فإنه ربما جاءهم من يحضر ميتهم من القرى والأماكن البعيدة ويبيت عندهم ولا يمكنهم إلا أن يضيفوه. ١.هـ. أقول: هذا حسنٌ وليس الكلام فيه.

وقال صاحب رد المحتار من الحنفية نقلاً عن فتح القدير لهم: ويكره اتخاذ الضيافة من الطعام من أهل الميت لأنه شرع في السرور لا في الشرور، وهي بدعة

مستقبحة، واستدل عليه بحديث جرير الماضي: «كنا نعدّ الاجتماع...» إلخ وحكي عن البزازية أنه يكره اتخاذ الطعام في اليوم الأول والثالث وبعد الأسبوع ونقل الطعام إلى القبر في المواسم واتخاذ الدعوة لقراءة القرآن وجمع الصلحاء والقراء للختم أو لقراءة سورة الأنعام أو الإخلاص، والحاصل أن اتخاذ الطعام عند قراءة القرآن لأجل الأكل يكره... وإن اتخذ طعاماً للفقراء كان حسناً وذكر أن ذلك هو المنقول في مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة.

أقول: وكذا المالكية فالقرطبي والطُّروشِي وابن العربي منهم كرهوا ذلك قال: ولاسيما إذا كان في الورثة صغار أو غائب مع قطع النظر عما يحصل عند ذلك غالباً من المنكرات الكثيرة كإيقاد الشموع ودق الطبول والتغني بالأصوات الحسان والاجتماع بالنساء والمردان وأخذ الأجرة على الذكر وقراءة القرآن وغير ذلك مما هو مشاهد في هذه الأزمان وما كان كذلك فلا شك في حرمة وبطلان الوصية به ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. ا.هـ. كلام صاحب الردّ بزيادة طفيفة وحذف.

مسألة: هل يجوز نقل الميت ليُدفن في غير بلد الموت؟

قال الزحيلي: للفقهاء آراءٌ ثلاثة في نقل الميت لغير بلد موته: الكراهة لغير غرض صحيح، والإباحة، والتحریم، ثم ذكر في التفصيل:

أن الأول: مذهب الحنابلة، وحاصله أن السنة دفن الميت حيث مات ونقله إلى غيره لغير حاجة مكروه فإن كان لحاجة فلا كراهة.

وأن الثاني: -الإباحة- مذهب الحنفية والمالكية فالنقل عندهم لا بأس به لكن قيده الحنفية بنحو ميلين والسنة الدفن في منطقة موته.

وأن الثالث: مذهب الشافعية فيحرم عندهم النقل، وإن لم يتغير لما فيه من تأخير دفنه والتعريض لهتك حرمة ا.هـ. وقد عقد البيهقي في السنن باباً للكراهة وأخرج فيه حديث ردّ القتلى بأحدٍ إلى مَصَارِعِهِمْ بعد وصولهم إلى المدينة، وأخرج عن أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه أنه قال: ادفنوني حيث قبضت، وأخرج عن عائشة أنها قالت في أخ لها نقل ودفن في مكة: ما أجد في نفسي إلا أني وددت أنه كان دفن في

مكانه، ثم قال البيهقي: باب من لم ير به بأساً، وإن كان الاختيار فيما مضى وأخرج تحته حديث أن سعد بن أبي وقاص نقل من العقيق - وهو على نحو عشرة أميال من المدينة - حملاً على أعناق الرجال فدفن بالمدينة، وأن أسامة بن زيد نقل إلى المدينة من الجرف وحديث نقل عبد الرحمن بن أبي بكر: بعد موته إلى مكة، فالبيهقي لا يرى النقل حراماً بل أن تركه هو المختار، وأما النووي فنقل عن صاحب الحاوي أن الشافعي قال: لا أحبه إلا أن يكون بقرب مكة أو المدينة أو بيت المقدس فيختار أن ينقل إليها لفضل الدفن فيها، وذكر أن بعض الأصحاب قال: يكره النقل، وبعضهم قال: يحرم فلو أوصى به لم تنفذ وصيته قال: وهذا هو الأصح لأن الشرع أمر بتعجيل دفنه، وفي نقله تأخير فيه أيضاً انتهاكه وتعرضه للتغيير وغير ذلك، ثم ذكر حديث جابر في ردّ شهداء أحد لمضاجعهم وقد مضى، وحاصل ما في فتح الباري اختيار مذهب الشافعية، والله أعلم.

وأما الشوكاني فقرر أن الأصل الجواز ولا دليل على المنع. ا.هـ.

هذا وإلى هنا انتهى بنا الكلام على الصلاة التي هي أهم أركان الإسلام بعد التوحيد والاعتراف برسالة رسول الله ﷺ وعلى مقدماتها وتوابعها ولواحقها، ولما كانت الزكاة تالية الصلاة في الدرجة وقرينتها في القرآن والحديث غالباً أتبع العلماء - ومنهم المصنف - الكلام على الصلاة وتوابعها بالكلام في الزكاة فقال مُصَنِّفُنَا رحمته:

فهرس الموضوعات

- ٥ باب: الأوقات التي تُهي عن الصلاة فيها
- ١٠ ذكر المذاهب حول الصلاة في هذه الأوقات
- ١٢ الاحتجاجات
- ١٧ ذكر المذاهب في المسألة
- ١٧ الاحتجاجات
- ١٨ بابُ صلاة المريض
- ٢٧ ذكر المذاهب فيمن تغير حاله في أثناء الصلاة
- ٢٨ بابُ صلاة المسافر، شروط السفر المبيح للقصر
- ٢٩ باب كيفية صلاة المسافر
- ٤٨ ذكر المذاهب في وصف السفر المقصور فيه
- ٤٨ الاحتجاجات
- ٥١ ذكر المذاهب فيما يبدأ القصر منه
- ٥٥ ذكر المذاهب في قدر الإقامة المانع من الترخص
- ٥٦ الاحتجاجات
- ٦٣ ذكر المذاهب في اشتراط نية القصر عند الإحرام
- ٦٣ ذكر المذاهب في المسافر يقتدي بتمم
- ٦٤ الاستدلال
- ٦٦ جمعُ الصلاة بسبب السفر
- ٦٧ ذكر المذاهب في الجمع بين الصلاتين بالسفر
- ٦٧ الاحتجاجات
- ٧٦ جمع الصلاة بسبب المطر

- ٧٧ ذكر المذاهب في الجمع بالمطر
- ٧٨ الاستدلال
- ٨٠ الجمع بغير المطر من الأعذار كالمرض
- ٨٩ باب صلاة الخوف
- ٩٠ ذكر المذاهب في عدد ركعات صلاة الخوف
- ٩٠ الاحتجاج
- ٩٨ تنبيه
- ١٠٣ ذكر المذاهب في صلاة شدة الخوف
- ١٠٥ خاتمة
- ١٠٧ باب ما يحرم لبسه
- ١٣٢ باب صلاة الجمعة
- ١٤٤ ذكر المذاهب فيمن هو خارج موضع الجمعة
- ١٤٥ الاحتجاج
- ١٤٨ تنبيه
- ١٥٤ ذكر المذاهب في سفر يوم الجمعة
- ١٥٤ الاستدلال
- ١٥٦ الاستدلال للمنع
- ١٥٩ شروط الجمعة
- ١٦١ ذكر المذاهب في هذا الشرط
- ١٦٢ استعراض الأدلة
- ١٧١ ذكر المذاهب في حكم الخطبة
- ١٧٢ الاستدلال
- ١٧٥ ذكر المذاهب في موضع إقامة الجمعة
- ١٧٧ ذكر المذاهب في عدد الجمعة

- ١٩١ ذكر المذاهب فيما إذا خرج الوقت قبل فراغ صلاة الجمعة
- ١٩٢ الاستدلال
- ١٩٤ ذكر المذاهب في تعدد الجمعة في بلد واحد
- ١٩٥ الاستدلال
- ١٩٦ أركان الخطبة
- ١٩٨ ذكر المذاهب في أقل ما يجزئ في الخطبة
- ٢٠٢ شروط الخطبة وسننها
- ٢٠٥ ذكر شروط الخطبة في المذاهب الأخرى
- ٢٠٨ ذكر المذاهب في السلام عند استقبال الناس على المنبر
- ٢١٨ ذكر المذاهب فيما تدرك به الجمعة
- ٢١٩ الاستدلال
- ٢٢٤ سنن مريد الجمعة
- ٢٢٦ ذكر المذاهب في حكم غسل الجمعة
- ٢٤٧ ذكر المذاهب في التخطي
- ٢٤٨ الاحتجاج
- ٢٥٢ ذكر المذاهب في الكلام عند الخطبة
- ٢٥٣ الاحتجاج
- ٢٥٧ ذكر المذاهب في الصلاة حال الخطبة
- ٢٥٨ الاحتجاج
- ٢٦٣ سنن يوم الجمعة
- ٢٧٠ باب صلاة العيدين
- ٢٧٢ ذكر المذاهب في صلاة العيد
- ٢٧٣ الاستدلال
- ٢٨٠ ذكر المذاهب في مكان صلاة العيد

- ٢٨٠ الاحتجاج
- ٢٨١ تنبيه
- ٢٨٨ ذكر أقوال العلماء في حضور النساء مصلي العيد
- ٢٩٦ ذكر المذاهب في عدد التكبيرات
- ٢٩٧ الاحتجاج
- ٣٢٤ ذكر المذاهب في صفة التكبير
- ٣٢٨ تنمة
- ٣٣٠ خاتمة
- ٣٣٢ باب صلاة الكسوف
- ٣٣٦ ذكر المذاهب في صلاة خسوف القمر
- ٣٣٧ الاستدلال
- ٣٤١ ذكر المذاهب في ركوع صلاة الكسوف وأدلتها
- ٣٤١ الاستدلالات
- ٣٤٥ ذكر المذاهب في مشروعية خطبة الكسوف
- ٣٤٦ الاستدلال
- ٣٥١ ذكر المذاهب في الجهر أو الإسرار في كسوف الشمس والقمر
- ٣٥١ الاستدلال
- ٣٥٧ باب صلاة الاستسقاء
- ٣٥٩ ذكر الخلاف في صلاة الاستسقاء
- ٣٧٤ ذكر المذاهب في الخطبتين
- ٣٧٤ الاستدلال
- ٣٨٧ كتاب الجنائز
- ٤٠٤ فصل في غسل الميت
- ٤٠٦ ذكر المذاهب في غسل أحد الزوجين للآخر

- ٤٠٧ الاستدلال
- ٤١٠ ذكر المذاهب فيما إذا لم يحضر الميت إلا أجنبي أو أجنبية
- ٤١٤ ذكر المذاهب في تجهيز المسلم للكافر وعكسه
- ٤١٧ ذكر المذاهب في تجريد الميت عند الغسل
- ٤٢٦ فصلٌ: في بيان الكفن
- ٤٣٠ ذكر المذاهب في أقل الكفن الواجب
- ٤٣١ الاستدلال
- ٤٣٢ تنبيه
- ٤٣٤ ذكر المذاهب في تحريم ما ذكر على الميت المحرم وعدمه
- ٤٣٥ الاستدلالات
- ٤٣٨ فصلٌ [في الصلاة على الميت]
- ٤٤٣ ذكر المذاهب في الصلاة على الجنازة في المقبرة:
- ٤٤٤ الاستدلال:
- ٤٤٤ ذكر المذاهب في الصلاة على الميت في المسجد:
- ٤٤٥ الاستدلال:
- ٤٤٩ ذكر المذاهب في تقدم الوالي أو الولي:
- ٤٤٩ الاستدلال:
- ٤٥١ ذكر المذاهب في الوصي بإمامة صلاة الجنازة:
- ٤٥٢ الاستدلال:
- ٤٥٣ ذكر المذاهب في موقف الإمام من الرجل والمرأة:
- ٤٥٣ الاستدلال:
- ٤٥٧ ذكر المذاهب في رفع اليدين عند كل تكبيرة:
- ٤٥٨ الاستدلال:
- ٤٦٠ ذكر المذاهب في عدد التكبيرات:

- الاحتجاج: ٤٦٠
- ثم بين المصنف رَحْمَةُ اللَّهِ كَيْفِيَّةَ صَلَاةِ الْجَنَازَةِ إجمالاً فقال: ٤٦٢
- ذكر المذاهب في السلام من صلاة الجنازة: ٤٧٢
- الاستدلال: ٤٧٢
- ذكر المذاهب فيمن خاف فوت صلاة الجنازة لو توضأ: ٤٧٥
- الاستدلال: ٤٧٦
- ذكر المذاهب في الصلاة على من صَلَّى عليه: ٤٨٠
- ذكر المذاهب في الصلاة على الغائب: ٤٨٤
- الاستدلال: ٤٨٥
- ذكر المذاهب فيمن وجد بعضه: ٤٨٨
- الاستدلال: ٤٨٨
- ذكر المذاهب في غسل الشهيد والصلاة عليه: ٤٩٠
- الاستدلال: ٤٩١
- ذكر المذاهب الأخرى في السقط: ٤٩٧
- الاستدلال: ٤٩٨
- ذكر المذاهب في السير مع الجنازة: ٥٠٣
- الاستدلال: ٥٠٤
- تتمة في: هل القيام للجنازة مشروع أو لا: ٥٠٥
- ذكر المذاهب في ذلك: ٥٠٦
- الاستدلال: ٥٠٦
- فصلٌ [في الدفن] ٥١٠
- ذكر المذاهب في توجيه المدفون إلى القبلة: ٥٢٦
- الاستدلال: ٥٢٦
- ذكر المذاهب: ٥٣٣

- ٥٤٥ الاستدلال:
- ٥٥٥ ذكر المذاهب:
- ٥٥٥ الاستدلال:
- ٥٦٠ فصلٌ [في التعزية]
- ٥٧٤ مسألة: هل يجوز نقل الميت ليُدفن في غير بلد الموت؟
- ٥٧٧ فهرس الموضوعات

فَتْحُ الْمَسْأَلِ

بِنَشْرَحِ

عُمْدَةِ السَّالِكِ وَعُدَّةِ النَّاسِكِ

تَأْلِيفُ

مُحَمَّدِ أَوَّلِ الشَّيْخِ عَلِيِّ وَتَتِّ بْنِ أَدَمَ

-رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى- الْأَثْبُوبِيِّ الْوَلَوِيِّ الْوَرَبَائِي

سَدَّدَهُ اللَّهُ وَوَقَفَهُ لِمَا يُجِبُّهُ وَيَرْضَاهُ ، آمِينَ

الجزء الرابع

مكتبة القدس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتابُ الزكاةِ

[وجوبُ الزكاةِ]

تجبُ الزكاةُ على كلِّ حرٍّ مسلمٍ تمَّ ملكُهُ على نصابٍ حَوْلًا، فلا تلزمُ المُكاتبَ ولا الكافرَ، وأما المرتدُّ فإنَّ رجوعَ إلى الإسلامِ لزمهُ لما مضى، وإن مات مرتدا فلا. ويلزمُ الوليَّ إخراجها من مال الصبيِّ والمجنونِ، فإن لم يُخرج عصى، ويلزمُ الصبيِّ والمجنونَ إذا صارَا مكلفينِ إخراجَ ما أهملهُ الوليُّ. ولو غُصبَ ماله، أو سُرقَ، أو ضاعَ، أو وقعَ في البحرِ، أو كان له دينٌ على مماطلٍ، فإن قدرَ عليه بعدَ ذلك لزمهُ زكاة ما مضى، وإلا فلا. ولو أُجرَّ دارًا سنتينِ بأربعينَ دينارًا وقبضها وبقيت في ملكه إلى آخرِ سنتينِ، فإذا حالَ الحولُ الأولُ زكى عشرينَ فقط، وإذا حالَ الحولُ الثاني زكى العشرينَ التي زكاها لسنة، وزكى العشرينَ التي لم يزكها لسنتينِ، ولو ملك نصابًا فقط وعليه من الدينِ مثله لزمهُ زكاة ما بيده، والدينُ لا يَمنعُ الوجوبَ.

(كتابُ الزكاةِ)

نقل صاحب اللسان أن أصل الزكاة في اللغة: الطهارة والنماء والبركة والمدح، وكله قد استعمل في القرآن والحديث ووزنها فعلة كالصدقة فلما تحركت الواو وانفتح ما قبلها انقلبت ألفا وهي من الأسماء المشتركة بين المُخرج والفعل فيطلق على العين وهي الطائفة من المال المُزكَّى بها وعلى المعنى وهي التزكية... ومن الجهل بهذا البيان أُتي من ظلم نفسه بالطعن على قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ﴾ [المؤمنون: ٤] ذاهبا إلى العين وإنما المراد المعنى الذي هو التزكية...

ونقل النووي عن الواحدي قوله: وسمي ما يخرج من المال للمساكين بإيجاب الشرع زكاةً لأنها تزيد في المال الذي أُخرجت منه وتوفره في المعنى وتقيه الآفات.

وقال الإمام الشافعي في باب قسم الصدقات الثاني من الأم: فرض الله ﷻ على

أهل دينه المسلمين في أموالهم حَقًّا لغيرهم من أهل دينه المسلمين المحتاجين إليه لا يسع أهل الأموال حبسه عن أمرؤا بدفعه إليه من أهله أو وُلَاتِهِ ولا يسع الوُلَاة تركه لأهل الأموال لأنهم أَمْنَاءُ عَلَىٰ أَخْذِهِ لِأَهْلِهِ مِنْهُمْ، قال الله ﷻ لَنَبِيهِ ﷺ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ الآية [التوبة: ١٠٣]، ففي هذه الآية دليل على ما وَصَفْتُ من أن ليس لأهل الأموال منع ما جعل الله ﷻ عليهم ولا لمن وَلِيَهُمْ تَرْكُ ذَلِكَ لَهُمْ... ثم قال بعد كلام كثير: فما أَخَذَ من مسلم فهو زكاة، والزكاة صدقة والصدقة زكاة وطهور أمرهما ومعناهما واحد... وقد تَسَمَّى العَرَبُ الشَّيْءَ الْوَاحِدَ بِالْأَسْمَاءِ الْكَثِيرَةِ.. إلخ ما ذكره ﷺ.

وقال الحافظ في الفتح: والزكاة أمر مقطوع به في الشرع يُسْتَعْنَى عن تكلف الاحتجاج له، وإنما وقع الاختلاف في بعض فروعه وأما أصل فَرَضِيَةِ الزكاة فمن جحدتها كفر...

وقال في موضع آخر: اختلف في أول وقت فرض الزكاة فذهب الأكثر إلى أنه وقع بعد الهجرة فقليل: كان في السنة الثانية قبل فرض رمضان... وجزم ابن الأثير في التاريخ بأنه كان في التاسعة، وفيه نظر لأن ذكر الزكاة في أحاديث وردت قبل التاسعة: منها حديث قدوم، ضمام بن ثعلبة وكان في السنة الخامسة، وإنما الذي وقع في التاسعة بَعَثُ الْعُمَّالِ لِأَخْذِهَا. انتهى. لَقَطًا، وقد جزم صاحب التحفة والنهية من علمائنا بأنه في الثانية ولم يتعرضا لغيره.

وأما ابن خزيمة فقال: إن فرض الزكاة كان قبل الهجرة إلى الحبشة فضلا عن الهجرة إلى المدينة المنورة، واستدل عليه بحديث أم سلمة ﷺ في قَصِّهَا أَمْرَ هِجْرَتِهِمْ إِلَى الْحَبَشَةِ وَمُقَامِهِمْ بِهَا، وفيه أن جعفر بن أبي طالب ﷺ قال للنجاشي في جملة ما أجابه به: «وَأَمْرُنَا - يعني النبي ﷺ - بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالصِّيَامِ» قالت: فعدّد عليه أمور الإسلام... الحديث، وقد أخرج من طريق سَلَمَةَ بن الفضل فتعلّق به الحافظ في الفتح وقال: فيه مقال وحمل الزكاة فيه إن صح على غير الزكاة المعهودة لأن

فرض الصلوات الخمس وصيام رمضان لم يكن إذ ذاك.

أقول: أما التعلق بسلمة بن الفضل وتضعيف الإسناد به كما فعل الألباني في تعليقه على صحيح ابن خزيمة فلا يصح، لأن في تهذيب التهذيب عن ابن معين أنه قال: ثقة كتبنا عنه كان كتب مغازيه أتم ليس في الكتب أتم من كتابه، وعنه أيضًا قال: سمعت جريرا يقول: ليس من لدن بغداد إلى أن يبلغ خراسان أثبت في ابن إسحاق من سلمة، وعن ابن سعد قال: كان ثقة صدوقا، وهو صاحب مغازي ابن إسحاق روى عنه المبتدأ والمغازي. ١. هـ. وهذا الحديث رواه سلمة عن ابن إسحاق والظاهر أنه في سيرته لأن ابن هشام ذكره في سيرته المختصرة عنها ثم لم ينفرد به سلمة عنه فقد أخرجه الإمام أحمد في المسند عن يعقوب بن إبراهيم بن سعد عن أبيه، عن ابن إسحاق وهذا إسناد صحيح، وفي تهذيب التهذيب عن ابن المديني عن سفيان بن عيينة أن الزهري سئل عن المغازي فأشار إلى ابن إسحاق وقال: هذا أعلم الناس بها، وفيه أيضًا أن الإمام أحمد أثنى على كتاب إبراهيم بن سعد عن ابن إسحاق ثم إن للحديث شاهدا من حديث ابن مسعود عزاه في جمع الفوائد إلى الطبراني في الكبير بليين وفيه أن جعفرًا قال: إن الله بعث إلينا رسوله ﷺ وأمرنا أن لا نسجد إلا لله تعالى وأمرنا بالصلاة والزكاة... الحديث، وذكر الحاكم في المستدرک طرفا من هذا الحديث وأحال به على التفسير والذي في تفسير سورة النساء منه برقم (٣٣٨) إنما هو عن أبي موسى الأشعري لا ابن مسعود ولفظه فيه: فأمرنا أن نعبد الله ولا نشرك به شيئا، ونقيم الصلاة، ونؤتي الزكاة... الحديث، قال الحاكم بعد إخرجه: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وكتب بهامشه أن الذهبي وافقه على ذلك، وشيخ الحاكم وشيخ شيخه موثقان كما في تاريخ بغداد ظناً والاحتفال لكن في الإسناد عن عنة أبي إسحاق السبيعي وقد وُصف بالتدليس فهذا شاهد ثانٍ لحديث أم سلمة، ويلاحظ أنه لا ذكر للصيام في حديثي ابن مسعود، وأبي موسى، ويؤيد ما قاله ابن خزيمة ظواهر بعض الآي المكية، وبعض الآيات الحاكية عن قبلنا ففي سورة

البقرة الآية (٨٣): ﴿وَإِذَا أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وِبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ۗ﴾ .

قال القرطبي: الخطاب لبني إسرائيل، قال ابن عطية: وزكاتهم هي التي كانوا يضعونها فتنزل النار على ما يتقبل، ولا تنزل على ما لم يتقبل ولم تكن كزكاة أمة محمد ﷺ .

قال القرطبي: وهذا يحتاج إلى نقل كما ثبت ذلك في الغنائم، وقد روي عن ابن عباس أنه قال: الزكاة التي أمروا بها طاعة الله والإخلاص. ا.هـ.

وقال ابن كثير بعد كلام طويل: ثم أكد الأمر بعبادته والإحسان إلى الناس بالمتعين من ذلك، وهو الصلاة والزكاة فقال: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ۗ﴾... إلخ وقال الألويسي: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ۗ﴾ أراد سبحانه بها ما فرض عليهم في ملتهم لأنه حكاية لما وقع في زمان موسى ﷺ ثم ذكر ما نقله القرطبي عن ابن عطية ولم يتعقبه وردّ على احتمال كون المراد الصلاة والزكاة المفروضتين علينا.

وقال البغوي في آية الأنعام: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ۗ﴾ [الأنعام: ١٤١]، واختلفوا في هذا الحق فقال ابن عباس، وطاووس، والحسن، وجابر بن زيد، وسعيد بن المسيب: إنها الزكاة المفروضة من العُشر ونصف العشر، وقال علي بن الحسين وعطاء، ومجاهد، وحماد، والحكم: حق في المال سوى الزكاة أمر بإيتائه لأن الآية مكية وفرضت الزكاة بالمدينة، قال إبراهيم: هو الضَّغْث، وقال الربيع: لُقْطُ السنبُل.. إلخ ما ذكره. وذكر ابن كثير من القائلين بأنه الزكاة المفروضة، أنس بن مالك، وقتادة، والضحاك، وابن جريج، ثم قال: وقال آخرون: هذا شيء كان واجبا ثم نسخه الله بالعشر أو نصف العشر، ثم ذكر أسماء بعضهم ثم قال: وغيرهم قال: واختاره ابن جرير، قال ابن كثير في تسمية هذا نسخا نظر لأنه قد كان شيئا واجبا في الأصل، ثم إنه فصل بيانه وبين مقدار المخرج وكميته قالوا: وكان هذا في السنة الثانية

من الهجرة، فالله أعلم. ا.هـ. وقال البغوي في قوله تعالى حكاية عن عيسى - عليه الصلاة والسلام: ﴿وَأَوْصِنِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ [مريم: ٣١] أي أمرني بهما فإن قيل: لم يكن لعيسى مال فكيف يؤمر بالزكاة؟ قيل: معناه بالزكاة لو كان لي مال، وقيل: معناه أمرني أن أوصيكم بالزكاة، وقيل: بالاستكثار من الخير. ا.هـ. باختصار.

أقول: وفي حديث الحارث الأشعري رضي الله عنه عند ابن خزيمة في الصوم والحاكم كذلك وغيرهما كما في الترغيب والترهيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله أوحى إليّ يحيى بن زكريا بخمس كلمات أن يعمل بهن ويأمر بني إسرائيل أن يعملوا بهن» فذكرهن، وفيه: «وأمركم بالصدقة ومثل ذلك كمثله رجل أسره العدو فأوثقوا يده إلى عنقه، وقربوه ليضربوا عنقه فجعل يقول: هل لكم أن أفدي نفسي منكم؟ وجعل يعطي القليل والكثير حتى فدى نفسه» الحديث، وفيه ذكر الصلاة والصيام والذكر أيضاً، والحاصل أن شرع أصل الزكاة كان فيمن قبلنا وقرره شرعنا من أول الأمر وإنما وقع بعد الهجرة تحديد القدر المخرج، والمخرج منه وزيادة إيضاحه وهذا فيه الجمع بين الأدلة، والله أعلم، وقد قال به ابن كثير كما نقلته آنفاً وكان سنح لي قبل أن أطلع على كلامه فالحمد لله على التوفيق، والله أعلم، ثم رأيت في توضيح الأحكام.

هذا وقد ذكر العلماء لمشروعية الزكاة حكماً منها ما ذكره الله تعالى في قوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣] ففيها تهذيب النفوس من درن الشح. قال الدهلوي في حجة الله البالغة: والشح أقبح الأخلاق... ومن تمرّن بالزكاة وأزال الشح عن نفسه كان ذلك نافعاً له وأنفع الأخلاق في المعاد بعد الإخبات لله تعالى هو سخاوة النفس... إلخ ما ذكره، ومنها تكفير السيئات وهو داخل في معنى الآية الكريمة، ومنها ما في حديث جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إِذَا أَدَيْتَ زَكَاةَ مَالِكَ فَقَدْ أَذْهَبْتَ عَنْكَ شَرَّهُ» أخرجه الحاكم، وقال: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي كما بهامشه.

ومنها التكافل الاجتماعي فإن الله تعالى جعل الأموال قياماً للناس لا يعيشون بدونها فإذا أعطى أربابُ الأموال بعض ما بأيديهم للمحتاجين ساهموا في تخفيف

الأمهم وعطفوا قلوب المحتاجين على أنفسهم وتسببوا في كسبِ ودهم ودعائهم ومنافعهم الأخرى، حيث يشعرون عند ذلك بأنهم جزء من المجتمع فيساهمون في مصالح المجتمع بما يقدرون عليه، والعكس بالعكس كما هو مشاهد معلوم على أن أموال الزكاة تعودُ أو بعضها عن طريق البيع والشراء إلى أربابها إذ يتمكن الفقراء بسبب الزكاة على أموال يشتركون بها أو يبيعونها وأيضا لا تدوم أحوال الناس على سنين واحد، فقد ينقلب الغني فقيرا والفقير غنيا فترك التآسي عند القدرة قد يؤدي إلى انقراض الناس أو بعضهم، وأيضا عدم التضامن والاستبداد بالمال يتسبب في امتداد أيدي المجرمين إلى أموال الأثرياء بل وإلى أنفسهم أحيانا، وفي إعطاء الزكاة ونحوها منجاة من ذلك، والإسلام دين المواساة والمساواة كيف لا وقرآنه يقول: ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حَيْثُ مَسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ (٨) ﴿إِنَّمَا نَطْعَمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا﴾ [الإنسان: ٨، ٩]، بل يقول علاوة على ذلك: ﴿وَلَا يَحِدُونُ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩].

ثم وجوب الزكاة معلوم في الجملة من الدين الإسلامي ضرورة فقد جاءت به آيات كثيرة وأحاديث صحيحة كذلك وانعقد إجماع المسلمين عليه ولذلك -فيما أرى- لم يتعرض له المصنف أصالة بل نصب اهتمامه على ذكر من تجب ومن لا تجب عليه وما تجب فيه وما لا ... فقال:

(تجب الزكاة على كل حر مسلم) وعبارة المذهب: ولا تجب الزكاة إلا على حر مسلم.. إلخ فقال النووي: مقصوده في هذا الفصل بيان صفة الشخص الذي تجب عليه الزكاة.. ثم قال: أما وجوب الزكاة على الحر المسلم فظاهر لعموم الكتاب والسنة، والإجماع، فيمن سوى الصبي والمجنون. ١. هـ.

قال المصنف تبعا للتنبية (تم ملكه على نصاب) فما لم يتم ملكه عليه كالدين الذي على المكاتب لا تجب فيه الزكاة قاله في التنبية، وقال في شرح المنهج: لأن الملك غير تام فيه إذ للعبد إسقاطه متى شاء، وفي حاشية الجمل عليه أن دين معاملة

السيد للمكاتب كمال الكتابة لا تجب فيه الزكاة عند الرملين ١.هـ. وأصل معنى النصاب ككتاب: الأصل والمرجع، والمراد هنا القدر الذي تجب الزكاة فيه من المال وسيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى، وجره المصنف بعلى لأن في الملك معنى الاستعلاء والاستيلاء وقوله: (حولاً) ظرف متعلق بملكه لا تمييز كما في الفيض، ولو أسقطه هنا كان أولى لأن اعتبار مضي الحول لا يعم كل مال تجب الزكاة فيه كما سيأتي، وذكر المصنف مفهوم القيد الأولين إيضاحاً فقال: (فلا تلزم) الزكاة (المكاتب) بفتح التاء وهو العبد الذي عاقده مالكة على أداء مبلغ من المال في مقابلة حرته عنه فلا تلزمه الزكاة عن المال الذي بيده لأن ملكه ضعيف بدليل أنه لا يُورثُ عنه قال المزني في المختصر: فأما مال المكاتب فخارج من ملك مولاه إلا بالعجز وملكه غير تام عليه فإن عتق فكأنه استفاد من ساعته، وإن عجز فكأن مولاه استفاد من ساعته وأما من بعضه حر فتلزمه زكاة ماله لأن ملكه تام.

• ذكر أقوال العلماء في وجوب الزكاة على المكاتب:

أفاد النووي أن القول بعدم وجوب الزكاة عليه قول جمهور العلماء من السلف والخلف إلا أبا ثور، وداود، وذكر صاحب الحاوي أنه حكى عن عكرمة إيجابها عليه أيضاً قال النووي: وقال أبو حنيفة: يجب العشر في زرعه ولا تجب الزكاة في باقي أمواله.

الاحتجاج:

احتج من أوجبها عليه بعموم قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾ و﴿حُذِّمْنَ أَمْوَالَهُمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣] قال ابن حزم في الأول: فهذا خطاب منه تعالى لكل بالغ عاقل من حر أو عبد ذكر أو أنثى لأنهم كلهم من الذين آمنوا، وقال في الثاني: فهذا عموم لكل صغير وكبير وعاقل ومجنون وحر وعبد لأنهم كلهم محتاجون إلى طهارة الله تعالى لهم وتزكيتهم إياهم وكلهم من الذين آمنوا.

قال النووي: واحتج أبو حنيفة بقوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر» وهو حديث صحيح قال الموفق في المغني: بناء على أصله في أن العشر مؤنة الأرض وليس بزكاة

وذكر أن أبا ثور احتج بأن الحجر من السيد لا يمنع وجوب الزكاة كالحجر على الصبي والمجنون والمرهون.

واستدل النووي لقول الجمهور بقوله: دليلنا ضعف ملكه بخلاف الحر وأنها للمواساة وليس هو من أهلها قال الموفق: كنفقة الأقارب، وقال أيضًا: ولنا ما روي أن النبي ﷺ قال: «لا زكاة في مال المكاتب» رواه الفقهاء في كتبهم قال: وفارق المحجور بأنه مُنِع التصرف لنقص تصرفه لا لنقص ملكه.

والمرهون بأنه مُنِع من التصرف بعقده فلم يسقط حق الله تعالى. ١.١.هـ. واستدل النووي على أبي حنيفة بالقياس على غير العشر قال: والآية والحديث محمولان على الأحرار. ١.١.هـ. والحديث الذي ذكره الموفق أخرجه البيهقي في السنن عن جابر بن عبد الله موقوفًا قال: ليس في مال المكاتب ولا العبد زكاة حتى يعتق وعن ابن عمر كذلك بإسنادٍ فيه العمري قال: ليس في مال العبد ولا المكاتب زكاة قال: ورُوي ذلك في المكاتب عن عبد الله بن بزيع عن ابن جريج مرفوعًا وهو ضعيف والصحيح موقوف وهو قول مسروق وسعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، وعطاء، ومكحول. ١.١.هـ. وحيث إننا في زمان غاب فيه الرق فلا حاجة إلى الإمعان في هذا البحث، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله عطفًا على المكاتب: (ولا الكافر) زاد في نسخة الفيض (الأصلي) فإن صحت عن المصنف فيها، وإلا اعتُدر عن ترك الوصف بأنه المتبادر عند الإطلاق فكأنه مذكور لفظًا، وقد وقع مثله في الروض هنا، وفي الصلاة قال النووي: واتفق أصحابنا مع نصوص الشافعي رحمه الله على أنه لا تجب الزكاة على الكافر الأصلي حربيًا كان أو ذميا فلا يُطالبُ بها في كفره، وإن أسلم لم يطالب بها عن مدة الكفر. ١.١.هـ.

والكافر الأصلي على ما يؤخذ من كلامهم في باب الردة من ليس في أصوله مسلم ينسب هو أو أمه إليه وسيأتي ذكر المذاهب فيه في ذلك الباب.

(وأما المرتد) وهو مقابل الأصلي (فإن رجع إلى الإسلام) بعد رده ولو تبعًا

(لزمه) إخراج الزكاة (لما) أي للزمن الذي (مضى) على الردة (وإن مات) أو قتل (مرتدا فلا) يخرج من ماله لأنه صار فيئا لا مالكاً مُعَيَّنًا له.

قال الشافعي في الأم: وإذا كان لرجل مال تجب فيه الزكاة فارتد عن الإسلام وهرب أو جن أو عته أو حُسِّسَ ليستتاب أو يقتل فحال الحول على ماله من يوم ملكه ففيها قولان:

أحدهما: أن فيها الزكاة...

والقول الثاني: أن لا يؤخذ منها زكاة حتى ينظر فإن أسلم تملك ماله وأخذت زكاته لأنه لم يكن سقط عنه الفرض وإن لم يؤجر عليها وإن قتل على رده لم يكن في المال زكاة لأنه مالٌ مشرِكٌ مغنومٌ فإذا صار لإنسانٍ منه شيء فهو كالفائدة ويستقبل به حولا ثم يزكيه. اهـ. والدليل على اشتراط الإسلام حديث البخاري وغيره عن أنس رضي الله عنه أن أبا بكر الصديق كتب له: «هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتي أمر الله بها رسوله» الحديث، وحديث الصحيحين وغيرهما عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث معاذاً إلى اليمن فقال: «ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم». هذا لفظ البخاري في أول الزكاة فرتب رسول الله صلى الله عليه وسلم افتراض الصلوات والزكوات على إطاعتهم للشهادتين وغير ذلك كحديث أنس رضي الله عنه قال: فرض محمد صلى الله عليه وسلم في أموال المسلمين في كل أربعين درهما درهم وفي أموال أهل الذمة من كل عشرين درهما درهم، وفي أموال من لا ذمة لهم في كل عشرة دراهم درهم عزاه في جمع الفوائد للأوسط والمراد بعدم لزوم الزكاة الكافر أئناً لا يُطالبه بها في الدنيا، وأما في الآخرة فيعاقب على تركها زيادة على عقاب الكفر، وسائر الفروع المتفق عليها مثل الزكاة في ذلك على الراجح قال الله عز وجل: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ ۖ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ ۖ قَالَ لَوْ لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ۖ ﴿٤٠﴾ وَكُنَّا نَحْوُكُمْ مَعَ الْفَاطِيضِينَ ۖ ﴿٤١﴾ وَكُنَّا نَكْذِبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ۖ ﴿٤٢﴾ حَتَّىٰ ۖ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نَطْعُمُ الْمَسْكِينِ ۖ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَحْوُكُمْ مَعَ الْفَاطِيضِينَ ۖ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نَكْذِبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ۖ ﴿٤٦﴾ حَتَّىٰ ۖ ﴿٤٧﴾﴾

أَتَنَّا أَلْيَقِينَ ﴿٤٧﴾ [المدثر: ٤٠-٤٧].

قال المصنف رحمته :

(ويلزم الولي) إذا كان يرى الوجوب (إخراجها من مال الصبي والمجنون) إن كانا يعتقدان ذلك وإن ناه ولي الأمر فيسره إن خافه، أما إذا كان الولي أو المولي عليه لا يراه فلا يلزمه، والاحتياط له أن يحسب قدر الزكاة ويخبر المولي عليه بعد الكمال، وذلك صادق بكون الولي غير ملتزم لمذهب، هذا حاصل ما اعتمده الرملي في النهاية، وأما ابن حجر فقال في التحفة: والولي مخاطب بإخراجها منه إن اعتقد الوجوب سواء العامي وغيره... ولا عبرة باعتقاد المولي ولا باعتقاد أبيه غير الولي فيما يظهر. ١. هـ. وفي حاشيتها الشروانية أن الزبّادي وافق ابن حجر في ذلك (فإن لم يخرج) الولي مع توفر الشرطين المذكورين (عصى) بتأخيره فإن تلف المال غرم قدر الزكاة (ويلزم الصبي والمجنون إذا صارا مكلفين) بالبلوغ والعقل (إخراج ما أهمله) أي تركه (الولي) من الزكاة إن اعتقد الوجوب على معتمد الرملي ومثلهما السفية.

ذكر من قال بوجوب الزكاة في مال المحجور عليه ومن لم يقل به :

ذكر النووي أنه قال بالوجوب الجمهور وأن ابن المنذر سمى منهم عمر، وعلياً، وابن عمر، وجابراً، والحسن بن علي، وعائشة رضي الله عنها وسمى جماعة من التابعين فمن بعدهم، ومالكا، والثوري، وأحمد، وإسحاق، وأبا ثور، وغيرهم.

أقول: وكذلك داود، وابن حزم كما في المحلى ومثته وحكى النووي عن جماعة منهم الحسن البصري، والنخعي أنه لا زكاة في مال الصبي، وعن ابن شبرمة أنه لا زكاة في ماله الباطن وتجب في الظاهر منه قال: وقال أبو حنيفة: لا زكاة في ماله إلا عشر المعشرات.

الاستدلال :

أخرج الترمذي عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب الناس فقال: «من ولي يتيما له مال فليتجر له ولا يتركه حتى تأكله الصدقة» قال الترمذي: إنما روى هذا الحديث من هذا الوجه وفي إسناده مقال لأن المثنى بن الصَّبَّاح يُضَعَّف في

الحديث، وفي نصب الراية أن الدارقطني أخرجه من وجه آخر عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، وفيه عبيد الله بن إسحاق ومندل بن علي وهما ضعيفان ومن طريق أخرى عنه أيضاً، وفيها محمد بن عبيد الله العرزمي وهو متروك ولا شك أن هذه الطرق تتعاضد فيحدث لها قوة، وذكر الزيلعي أيضاً أن الطبراني أخرج في الأوسط من حديث أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اتجروا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة» قال الطبراني: لا يُروى إلا بهذا الإسناد وفيه الفرات بن محمد القيرواني ترجمته في لسان الميزان وأخرج الشافعي عن عبد المجيد بن أبي رواد عن ابن جريج، عن يوسف بن ماهك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ابتغوا في مال اليتيم أو في أموال اليتامى لا تُذهبها أو لا تستهلكها الصدقة» قال البيهقي: وهذا مرسل إلا أن الشافعي رحمته الله أكد بالاستدلال بالخبر الأول - يعني الحديث الصحيح العام في وجوب الزكاة - وبما روي عن الصحابة رضي الله عنهم في ذلك ثم أسند البيهقي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: ابتغوا في أموال اليتامى لا تأكلها الصدقة، وقال: هذا إسناد صحيح وأخرج أيضاً عن علي، وعائشة، وابن عمر رضي الله عنهم أنهم زكّوا أموال يتامى .

أقول: لو لم يكن في الباب إلا مرسل الشافعي المعتضد بأقوال الصحابة لكفى في الحجة فكيف ومعه الحديث المرفوع عن عبد الله بن عمرو المشفوع بالشاهد المذكور وقول جمهور أهل العلم به، ولم يذكر الزيلعي دليلاً صالحاً للحنفية إلا حديث عائشة مرفوعاً: «رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل» وعزاه إلى أبي داود، والنسائي، وابن ماجه، والحاكم، وفيه حماد بن أبي سليمان مختلف فيه، وذكر أن ابن الجوزي أجاب عنه بأن المراد بالقلم فيه قلم الإثم، أو قلم الأداء. ١. هـ.

أقول: وقد خالفته عائشة على فرض شموله لما هنا بتزكيتها مال القاسم وغيره وكانا يتيمين في حجرها كما رواه مالك في الموطأ ومن طريقه الشافعي وقد ذكره الزيلعي، ومن أصول الحنفية، والحنابلة كما في البحر المحيط تخصيص العام بمذهب الصحابي، ويُعارضُ القياسُ على الصلاة والحج بالقياس على نفقة الأقارب

والزوجات وعشر الخارج من الأرض وصدقة الفطر التي يوافق عليها المانعون هنا، فالذي يبدو لي أن الراجح هنا هو قول الجمهور بالوجوب والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ولو غُصِبَ) بالبناء للمفعول (ماله) بالرفع وكان يجوز نصبه على أنه مفعول ثانٍ، والنائب ضمير الشخص المستتر في الفعل لولا أنه لا يناسبه عطف قوله (أو سُرق) ولم يقدر على انتزاعه (أو ضاع، أو وقع في) نحو (البحر) كالحفرة المردومة المجهولة المحل (أو كان له دين) لازم (على مماطل) أي مُسَوِّفٍ بالوفاء مرة بعد أخرى أو أودع عينا فجحدته الوديع ولم يقدر على تحصيل كل ذلك حالا، لم يمنع ذلك تعلق الزكاة به لكن لا يجب دفعها في الحال (فإن قدر عليه بعد ذلك) أي ما ذكر من الغصب وما بعده (لزمه زكاة ما) أي الزمان الذي (مضى) عليه فإن كان مَبْدَأً النصابِ وليس له غيره من جنسه لم يلزمه إلا زكاة الحول الأول لنقصه بعده بقدر الزكاة (وإلا) يقدر عليه (فلا) لزوم عليه أما إذا قدر عليه حالاً كأن يكون الدين حالاً على مليء باذل أو عليه بَيِّنَةٌ قَرِيبَةٌ أو كأن يظفر بجنس الوديعة من غير ضرر فتجب عليه الزكاة في الحال وإن لم يقبضه.

فرع: إذا استحقَّ شخص مالا في مقابلة عمل باشْرَهُ ولم يقبض المال فله حكم الدين تجب فيه الزكاة بشرطها، ولا يجب الإخراج بالفعل إلا عند أخذه أو تيسره فيما اعتمده الرملي وسواء كان المدين جهة كوقفٍ ومؤسسةٍ أو مُعَيَّنًا، هذا ما فهمته من حاشية الجمل على شرح المنهج.

قال المصنف رحمه الله:

(ولو آجر دارا) مثلاً إلى آخرِ (سنتين بأربعين ديناراً) مثلاً أيضاً مع العلم بأن نصاب الذهب عشرون ديناراً كما سيأتي، والصورة أن السنتين مستويتان أجرةً (وقبضها) أي الدنانير الأربعين (وبقيت في ملكه إلى آخر سنتين) أي السنتين المذكورتين مع سلامة الدار المؤجرة (فإذا حال الحول الأول) منهما (زكى عشرين فقط) أي أعطى زكاة عشرين وهي نصف دينار لأنه ربع عشرها، وذلك لأنها التي

استقر ملكه عليها الآن بخلاف العشرين الأخرى فملكه لها ضعيف إذ تسقط لو انهدمت الدار مثلا (وإذا) لم يحصل ذلك و(حال الحول الثاني) على السلامة (زكى العشرين التي زكاها) في العام الأول (لسنة) واحدة هي هذه الثانية (وزكى العشرين التي لم يزكها) في آخر العام الماضي (لستين) لتبين أنه ملكها ودامت في ملكه هذه المدة، وإنما عُلّق الإخراج على مضيها لتبين استقرار ملكه، وقد حصل ذلك فجملة ما يخرج دیناران لأنهما ربع عشر الأربعين في الستين، قال الراغب: الحول السنة اعتبارا بانقلابها ودوران الشمس فيها...

قال الشافعي رحمته الله في الأم: ولو أكرى رجل رجلا دارا بمائة دينار أربع سنين فالكراء حال إلا أن يشترطه إلى أجل فإذا حال الحول من يوم أكرى الدار أحصى الحول وعليه أن يزكي خمسة وعشرين دينارا والاختيار له أن يزكي المائة ولا يجبر على ذلك فإن تم حول ثان فعليه أن يزكي عن خمسين دينارا لستين يحتسب منها زكاة الخمسة والعشرين التي أداها في أول سنة ثم إذا حال حول ثالث فعليه أن يزكي خمسة وسبعين لثلاث سنين يحتسب منها ما مضى من زكاته عن الخمسة والعشرين، والخمسين فإذا مضى حول رابع فعليه أن يزكي مائة لأربع سنين يحتسب منها كل ما أخرج من زكاته قليلها وكثيرها... ثم قال: ولو أكرى بمائة فقبض المائة ثم انهدمت الدار انفسخ الكراء من يوم تنهدم ولم يكن عليه زكاة إلا فيما سلم له من الكراء قبل الهدم، ولهذا قلت ليس عليه أن يزكي المائة حتى يسلم الكراء فيها وعليه أن يزكي ما سلم من الكراء منه، وهكذا إجارة الأرض بالذهب والفضة، وغير ذلك مما أكراه المالك من غيره. ١٠هـ. وفي مختصر المزني مثله قال صاحب الحاوي: إذا كانت الأجرة معجلة بالشرط أو بإطلاق العقد فقد ملك جميعها بعقد الإجارة واستحق قبضها بتسليم الدار المؤجرة، هذا مما لا يختلف قوله فيه، وإنما اختلف قوله هل ملكها بالعقد ملكا مستقرا مبرما أو ملكها ملكا موقوفا مُراعى، فأحد قوليه نص عليه في البويطي وغيره قد ملكها بالعقد ملكا مستقرا مبرما كأثمان المبيعات وصدقات الزوجات، لأنه لما جاز له التصرف فيها حتى لو كانت الأجرة أمة كان له وطؤها دل

على أن ملكه مستقر عليها وليس فيما قد يطرأ من فسخ دليل على عدم الاستقرار كصداق الزوجة تملكه ملكا مستقرا وقد يرجع نصفه إلى الزوج بالفرقة قبل الدخول. والقول الثاني وهو نصه في الأم وغيره: أنه قد ملكها بالعقد ملكا موقوفا مراعى فإذا مضى زمان من المدة كان استقرار ملكه على ما قبله من الأجرة وإنما لم تكن مستقرة لأنها في مقابلة المنفعة وملك المستأجر على المنفعة غير مستقر... فوجب أن يكون ملك المؤجر الأجرة غير مستقر... ثم ذكر أنه لو انفسخت الإجارة في أثناء المدة وكان أخرج زكاة جميع الأجرة لم يرجع بما أخرجه من الزكاة فإن كان قبض الأجرة ولم يسلم الدار حتى انقضت المدة بطلت الإجارة وعليه رد الأجرة، ولا تجب زكاتها عليه بناء على عدم الاستقرار وتجب عليه على مقابله. اهـ. بحذف واختصار، وقول المصنف كغيره: زكى العشرين التي زكاها مصور بما إذا أخرج الزكاة من غير الأجرة بدليل قوله: وبقيت في ملكه لأن ظاهره بقاء جميعها، فإن كان أخرجها منها فبحسابه كما صرح به الشافعي في عبارته السابقة، وأما قوله وقبضها فليس بقيد لأن الدين الذي يتيسر أخذه تجب زكاته في الحال كما سبق، ويفهم ذلك من عبارة الشافعي وصاحب الحاوي وصرح به الشوبري كما في الجمل فهذه المسألة من فروع شرط تمام الملك، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ولو ملك) الشخص (نصابا) من نُصِبَ الزكوات وسيأتي بيانها قريبا، وقوله: (فقط) مبالغة في الحكم اللاحق (وعليه من الدين مثله) في القدر أي والحال أنه مدين بقدر ذلك النصاب (لزمه زكاة ما بيده) لتمام ملكه عليه (والدين) الذي عليه (لا يمنع الوجوب) فيما بيده وهذه الجملة في قوة العلة للزوم الزكاة، وذلك لإطلاق الأدلة ولأن الذي بيده لا يتعين صرفه إلى الدين.

فرع: لو ملك نصابا فنذر التصديق به أو بشيء منه أو جعله صدقة أو أضحية قبل وجوب الزكاة فيه فلا زكاة فيه لعدم ملك النصاب. كذا في الروض وشرحه.

• ذكر المذاهب في وجوب الزكاة على المديون:

ذكر النووي أن في المذهب الشافعي ثلاثة أقوال:

أصحها: أنها تجب عليه وهو نص الشافعي في معظم كتبه الجديدة.

ثانيها: لا تجب عليه وهو نصه في القديم وكتاب اختلاف العراقيين من كتبه الجديدة.

ثالثها: أنها تجب عليه في الأموال الظاهرة وهي الزروع والثمار والمواشي والمعادن ولا تجب في الباطنة، وهي النقود وعروض التجارة، حكاه الخراسانيون عنه والفرق أن الظاهرة نامية بنفسها وبهذا القول قال مالك أي وأتباعه.

أقول: وقد حكى البيهقي هذا القول عن الزهري، وابن سيرين بإسناده عنهما وحكى نفي الزكاة عن قدر الدين في الثمرة عن ابن عمر، وابن عباس رضي الله عنهما وكذا عن طاووس، والحسن البصري، وعطاء، وإبراهيم النخعي، وسليمان بن يسار، ولفظ بعضهم عامٌ للثمرة وغيرها، وحكى إيجابها مطلقاً كأصح الجديد عند الشافعية عن حماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة.

ومذهب الحنفية أن الدين لا يمنع وجوب زكاة الزروع والثمار، ويمنعه فيما عداها ما لم يبلغ الفاضل منه نصاباً، وحكى الموفق في المغني عن الإمام أحمد روايتين:

إحدهما: لا يمنع الوجوب في الظاهرة قال: وهي المواشي والحبوب أي ويمنعه في الباطنة.

والثانية: يمنع وجوبها في كل من الظاهرة والباطنة، وذكر أن هذه الثانية هي القول الصحيح عن أحمد، قال: وروي ذلك عن ابن عباس، ومكحول، والثوري، وذكر الماوردي في الحاوي من القائلين بعدم الوجوب مطلقاً الليث بن سعد، وإسحاق، ومن القائلين بوجوبها مطلقاً ربيعة بن أبي عبد الرحمن قال الماوردي: وهو أصح القولين وبه تقع الفتوى فتحصل أن جمهور العلماء قائلون بعدم الوجوب في الأموال الباطنة.

الاستدلال:

بسط صاحب الحاوي الكلام على هذه المسألة بما لم أجده في غيره مجموعاً فقال: واستدل من قال بالأول أي عدم الوجوب بقوله ﷺ: «صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم» وفيه دليلان:

أحدهما: أن من استوعب دينه ما بيده فليس بغني فلم تجب عليه زكاة. والثاني: أنه جعل الناس صنفين صنفاً يؤخذ منه وصنفاً تدفع إليه، وهذا ممن تدفع إليه فلم يجز أن تؤخذ منه، وروي عن عثمان رضي الله عنه أنه قال في المَحْرَمِ خطيباً على منبر رسول الله ﷺ: هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليقضه ثم يزكي بقية ماله، وليس يعرف له من الصحابة مخالف فكان إجماعاً، ولأنها عبادة يتعلق وجوبها بالمال فوجب أن يكون الدين مانعاً منها كالحج، ولأن الزكاة مال يملك بغير عوض فوجب أن يكون الدين مانعاً منه كالميراث لا يُسْتَحَقُّ مع ثبوت الدين فيه، ولأنه مال يستحق إزالة يده عنه فوجب ألا تجب فيه الزكاة كمال المكاتب، ولأن الزكاة تجب على من له الدين عن دينه فلو وجبت على المديون أيضاً لوجب زكاتان في مال واحد، وذلك غير جائز كزكاة التجارة والسوم قال:

والدلالة على صحة القول الثاني أي الوجوب عموم قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣] وما بيده ماله يجوز تصرفه فيه فوجب أن يُسْتَحَقَّ الأخذ منه.

أقول: ومثله قول أبي بكر رضي الله عنه: هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله ﷺ على المسلمين، والتي أمر الله بها رسوله» الحديث فلم يخص مدينا من غيره إلى غير ذلك من النصوص العامة.

قال الماوردي: ولأن رهن المال في الدين أقوى من استحقاقه بالدين لأن الرهن في الرقبة والدين في الذمة فلما لم يكن الرهن مانعاً من وجوب الزكاة كان أولى أن لا يكون مجرد الدين مانعاً من وجوبها، ولأن الدين واجب في الذمة والزكاة لا تخلو من أن تكون واجبة في العين أو في الذمة فإن كان الأول لم يكن ما في الذمة مانعاً منها

كالعبد إذا جنى وفي ذمة سيده دين يحيط بثمانه لم يكن الدين مانعا من وجوب الأرش في رقبته، وإن كان الثاني لم يكن ما ثبت في الذمة أوّلاً مانعا كما لو كان في ذمته دين لشخص لا يكون مانعا أن يثبت عليه دين لشخص آخر.

ثم أجاب عن خبر: «تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم» بما حاصله أن المراد بالفقراء فيه هم المحتاجون إلى أخذ الزكاة بدليل تقسيم الأصناف المستحقين لها إلى ثمانية أصناف أحدهم بنو السبيل الذين لهم أموال غائبة فهم يعطون من الزكاة إجماعاً مع أنهم مطالبون بدفعها عن أموالهم فقد وجد قسم ثالث يؤخذ منه وتدفع إليه بالإجماع.

وأقول أنا: لا يصح التعلق بلفظ الأغنياء لأن الغنى في اللغة غير محدّد ويختلف باختلاف أحوال الناس والبلاد والأزمان وقد حدّه رسول الله ﷺ في حديث ابن مسعود رضي الله عنه المرؤي عند أصحاب السنن وغيرهم بخمسين درهماً أو قيمتها من الذهب، وهذا المعنى غير مراد قطعاً في الحديث الذي استدلوا به فتعين أن المراد فيه مالكو النصاب، وقد سمى النبي ﷺ الغارم غنياً فعن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة لغاز في سبيل الله أو لعامل عليها أو لغارم» الحديث أخرجه الحاكم، وأبو داود، وابن ماجه قال الحاكم: على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، وترجم عليه أبو داود، باب من يجوز له أخذ الصدقة وهو غني.

وقال الحافظ أبو عمر في التمهيد: وظاهر هذا الخبر يقتضي أن الصدقة تحل لهؤلاء الخمسة في حال غناهم، ولو لم يجز لهم أخذها إلا مع الحاجة والفقر لما كان للاستثناء وجه لأن الله أباحها للفقراء والمساكين إباحة مطلقة وحق الاستثناء أن يكون مُخَرِّجاً من الجملة ما دخل في عمومها هذا هو الوجه ١.هـ.

هذا وقد أجاب الشافعي في الأم بعد أن أخرج قول عثمان المذكور بإسناده بلفظ: «هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليؤد دينه حتى تحصل^(١) أموالكم فتؤدون

(١) حصل الشيء حولاً: بقى وذهب ما سواه. كذا في المعجم الوسيط وفي رواية عند البيهقي: حتى تخلص والمعنى واحد.

منها الزكاة»، وليس فيه ذكر المحرم، بقوله: وحديث عثمان يُشبهه، والله أعلم، أن يكون إنما أمر بقضاء الدين قبل حلول الصدقة في المال... ثم ذكر ما معناه أنه إذا قضى ما عليه من الدين قبل تمام الحول فنقص ما له عن النصاب فلا زكاة عليه يعني أن عثمان أراد أن لا يحسب قدر الدين على المدنيين إن حال الحول، ولم يؤدوا ديونهم فإذا أدوا الديون قبل الحول فإن بقي قدر النصاب أدوا الزكاة عنه وإلا فلا، ولم يقصد أن من عليه دين لا زكاة عليه، قال الشافعي: وإذا أوجب الله ﷻ عليه الزكاة في ماله فقد أخرج الزكاة من ماله إلى من جعلها له فلا يجوز عندي - والله أعلم - إلا أن يكون كمال كان في يده فاستحق بعضه فيعطى الذي استحقه ويقضى دينه بشيء إن بقي له وذَكَرَ أنه لا فرق في ذلك بين الذهب والورق والزرع والثمرة والماشية، لأن الشارع أوجب في كل منها الزكاة عند بلوغها النصاب، هذا وقد أجاب الماوردي عن القياسات إلى أن قال: وأما قولهم: إن هذا يؤدي إلى إيجاب زكاتين في مال فدعوى بلا برهان بل هما مالان لرجلين فزكاة هذا المال في عينه، وزكاة الدين على مالكة والعين غير الدين. ا.هـ. ما نقلته عن الحاوي بتصرف وزيادة.

وأقول: إن فتح باب القول بمنع الدين من وجوب الزكاة يترتب عليه مفسدة كبيرة عامة وهي سدُّ خوخات التنفس على المستحقين للزكاة، لأن غالب أرباب الأموال والتجارات يستدينون، وتدوم الديون في ذمهم أزمة مديدة لأسباب عديدة فيؤدي ذلك إلى إسقاط الزكاة عنهم جملة من غير دليل صريح فيه وإلى حرمان الفقراء مما يتبلغون به وأذكرُ أنني حَضَرْتُ عُرْسًا أُعْلِنَ فِيهَا المهرُ بمبلغ ثلاثين ألف برّ أثيوبي فلنقدّرُ أن ذلك واقعٌ حقيقة ولنفرض أن الزوجين عاشا على الاتفاق والوئام نحو سبعين سنة ولم يعطها الزوج مهرها كالعادة، وأن ماله لم يزد على هذا المبلغ لاسيما وهما يتكاثران ويكثرُ حَزْبُهُمَا أيضًا، والواقع أن من العلماء من لا يوجب الزكاة عليها كما لا يوجبها عليه فليُنظر العاقل بعين عقله ما في هذا الإعفاء عن المسؤولية هذه المدة المتطاولة، وهذان الزوجان يعيشان حياة كريمة سخية وبجانبهما مَنْ لَعَلَّهُ يتصورُ جوعاً... إلى آلاف الأمثلة على ذلك.

بل قد بلغني أن بعض من يُعَدُّ من أثرياء العالم يستدين لأُمور سياسية مبالغ ضخمة يصرفها في مشاريع لا تدعوه إليها حاجة ماسّة فإذا أسقطنا عنه زكاة مثل المبالغ المذكورة نكون - بلا مبالغة - ساهمنا في زيادة معاناة المحرومين وتوسعة مأساة المنكوبين هذا مما لا خفاء به، والله أعلم.

ثم إن كان المنع لمصلحة الدائن فما مدى قدر الضرر اللاحق به أن يتأخر جزء من المال بنسبة اثنين ونصف في المائة عن وقت تسديد ما عدها مقارنة مع الحاجة الناجزة الملحة للمستحقين في الزكاة، وإن كان لمصلحة المدين فالمال كله ذاهب إلى الدائن وحُرِّم هو دعاء الفقراء والمساكين وليس من براءة ذمته من فرض الزكاة على يقين فاستفت قلبك أيها المسلم الحقيقي، وإن أفتاك المفتون، والسلام على من اتبع الهدى، وأولئك هم المفلحون.

هذا وقد بقي من الشروط أن يكون المالك مُعَيَّنًا فلا زكاة في مال مسجد نقدا كان أو غيره، ولا في موقوف مطلقا ولا في نتاج الموقوف وغلّته إن كان الموقوف عليه جهة أو نحو رباط وقنطرة بخلاف ما إذا كان معينا، وإن كان جمعا وأن يكون متيقن الوجود والحياة فلا يزكى الموقوف على الجنين وإن بانته حياته إذ لا ثقة بأنه حي حالة الوقف قاله في التحفة.

[الأموال التي تجبُ فيها الزكاة]

ولا تجبُ الزكاةُ إلا في المواشي، والنباتِ، والذهبِ والفضةِ، وعروضِ التجارةِ، وما يوجدُ من المعدنِ والركازِ، وتجبُ الزكاةُ في عينِ المالِ، لكن لو أخرجَ من غيرهِ جازاً، فبمجردِ حَوْلانِ الحولِ يملكُ الفقراءُ من المالِ قدرَ الفرضِ، حتى لو ملكَ مائتي درهمٍ فقط ولم يَزكَّها أحوالاً لزمه الزكاةُ للسنةِ الأولى فقط.

ولو تلفَ مالهُ كله بعدَ الحولِ وقبلَ التمكنِ من الإخراجِ سقطتِ الزكاةُ، وإن تلفَ بعضُهُ بحيثُ نقصَ عن النصابِ لزمه بقسطِ الباقي وسقطَ بقسطِ التالفِ، وإن تلفَ مالهُ كلهُ أو بعضُهُ بعدَ الحولِ والتمكنِ لزمه زكاةُ الباقي والتالفِ، ولو زال ملكُهُ في الحولِ - ولو لحظةً - ثم عادَ إلى ملكه في الحولِ، أو لم يعدْ، أو ماتَ في أثناءِ الحولِ سقطتِ الزكاةُ.

ويبتدئُ المشتري والوارثُ الحولَ من حينِ ملكِ المالِ، لكن لو أزال ملكَهُ في الحولِ فراراً من الزكاةِ فإنه يكرهُ، والأصحُّ أنه حرامٌ، ويصحُّ البيعُ، ولو باعَ بعدَ الحولِ وقبلَ الإخراجِ بطلَ في قدرِ الزكاةِ وصحَّ في الباقي.

قال المصنف رحمه الله:

(ولا تجبُ الزكاةُ إلا في المواشي، والنباتِ) الشامل للشجر والزرع (والذهب والفضة وعروض التجارة وما يوجد من المعدن) بفتح الدال وكسرهما مفعول من عدن يعدن كيقعد ويجلس أي أقام، والمراد هنا المكان الذي خلق الله الذهب أو الفضة فيه إن كانت من ابتدائية، والمخلوق المذكور إن كانت بيانية وهو أنسب بقوله: (والركاز) بكسر الراء قال في المصباح: والركاز المال المدفون في الجاهلية فعال بمعنى مفعول كالبساط بمعنى المبسوط والكتاب بمعنى المكتوب. ا.هـ. وعبرة التنبيه: ولا تجبُ الزكاةُ إلا في المواشي والنباتِ والناصِ وعروض التجارة وما يؤخذ من المعدن والركاز. ا.هـ. وهذه الأنواع ترجع إلى ثلاثة حيوان ونبات وجوهر،

ويدخل في هذا الأخير عرض التجارة لأن المعتبر فيه القيمة، وستأتي أدلتها في أبوابها. ذكر الشافعي في الأم آياً من القرآن في فرض الزكاة ثم قال: فأبان الله ﷻ فرض الزكاة في كتابه ثم أبان على لسان نبيه ﷺ في أي المال الزكاة وفي أي المال تسقط.. إلخ ما قاله رحمته.

قال المصنف رحمته:

(وتجب الزكاة في عين) أي ذات (المال) لا في ذمة المالك على القول الجديد قال في المهذب: وهو الصحيح لأنه حق يتعلق بالمال يسقط بهلاكه فتعلق بعينه كحق المضارب، وقال في القديم: تجب في الذمة والعين مرتنةً بها ووجهه أنها لو كانت واجبة في العين لم يجوز أن يعطي حق الفقراء من غيرها، وأجاب النووي نقلاً عن الأصحاب بأن الزكاة مبنية على المسامحة والإرفاق فيُحتمل فيها ما لا يُحتمل في غيرها كحق الشريك وعامل القراض قال المصنف كغيره (فبمجرد حولان الحول) على النصاب (يملك الفقراء) أي المستحقون (من المال قدر الفرض) فيصيرون شركاء به (حتى لو ملك) مثلاً (مائتي درهم فقط ولم يزكها) ودامت (أحوالاً لزمه الزكاة للسنة الأولى فقط) لما قلناه من مشاركة المستحقين بقدر الزكاة وهي خمسة دراهم من المائتين فقد نقصت عن النصاب منذ تمام الحول الأول، وهذا مفرع على قول التعلق بالعين كما أفاده المصنف بالفاء وحتى، وأما على قول الذمة فيجب لكل حول خمسة دراهم لأن النصاب باق على ملكه، قال النووي: إذا ملك أربعين شاة فحال عليها حول ولم يخرج زكاتها حتى حال عليها حول آخر فإن حدث منها في كل حول سخلة فصاعداً، فعليه لكل حول شاة بلا خلاف وإن لم يحدث فعليه شاة عن الحول الأول. ١.هـ.

أقول: احترز المصنف بقوله فقط عن الصورة الأولى في كلام النووي المذكور ونحوها (ولو تلف ماله) الزكوي (كله بعد) تمام (الحول وقيل التمكن من الإخراج) للزكاة، وذلك بحضور المال والآخذ وخلو المالك من المهمات كالصلاة والأكل (سقطت الزكاة) عنه بمعنى أنه لا يجب ضمانها لانتفاء تقصيره فإن أتلفه هو أو أمكنه

دفع المُتَلَفِ فلم يفعل ضَمِنَ قَدَرَ الزكاة لتقصيره (وإن تلف بعضه) بعد تمام الحول وقبل التمكن أيضاً (بحيث نقص عن النصاب لزمه) الإخراج (بقسط الباقي وسقط) عنه (بقسط التالف) فلو حال الحول على خمس من الإبل فتلف واحد قبل الإمكان وجب أربعة أخماس شاة، وإن تلف أربعة وجب خمسها كما في المجموع وهو ظاهر فإن لم ينقص النصاب بأن كان له ثمانون شاة فهلك أربعون منها بعد الحول وقبل الإمكان فعليه شاة كاملة.

هذا وقد وقع في الفيض هنا خطأ يبدو أنه من المؤلف نفسه، والله أعلم، وهو أنه مثَّلَ للقسم الذي نُطِقَ به في المتن بقوله: كأن تلف مائة من المائتين فالواجب في المائتين ربع العشر وهو درهمان ونصف فلما تلف مائة وبقي مائة وجب زكاة المائة الباقية وهو درهم وربع وسقط درهم وربع في مقابلة المائة التالفة .ا.هـ.

فقوله: فالواجب في المائتين ربع العشر صواب مليح، وقوله: وهو درهمان ونصف إلخ خطأ قبيح وظني أنه وَجَدَ عبارةً فيها اثنان ونصف في المائة فضمها إلى قوله: ربع العشر وأبدل اثنين بدرهمين وبنى عليه ما بعده استرواحاً، والواقع أن التعبير بربع العشر للعلماء القدامى، والتعبير باثنين ونصف في المائة تعبيرٌ حديثٌ اصطلاح عليه أهل الحِسَابِ والتعبيرانِ مدلولهما واحد وهو خمسة دراهم بالنسبة للمائتين فإذا تلفت مائة منهما وجب نصف الخمسة وهو درهمان ونصف كما هو بديهي، والخمسة بالنسبة للمائتين اثنان ونصف في المائة كما يقولونه لأننا إذا جعلنا المائتين مائةً بضم اثنين وفتحهما واحداً فإثنان ونصف من هذه المائة التي كُلُّ واحد منها اثنان خمسة، وهذا ظاهر ولولا أَنِّي سُئِلْتُ عن عبارته هنا ما عَرَّجْتُ عليها لأن الكتاب كثير الأوهام لا ينبغي التركيز عليه إلا على سبيل الاستشهاد أو الاطلاع على نسخة المتن التي شرح عليها غفر الله لنا ولمؤلفه آمين.

قال المصنف رحمته:

(وإن تلف ماله كله أو بعضه بعد) حولان (الحول والتمكن) من إخراج زكاته (لزمه زكاة الباقي) في الصورة الثانية (و) زكاة (التالف) في صورتين لأنه مقصر في

ذلك، ولولا ذلك لم يتحقق الوجوب في نظري (ولو زال ملكه) عن شيء من النصاب (في) أثناء (الحول ولو) كان زمن الزوال (لحظة) أي قدرها أو التَّقْدِيرُ ولو كان الزوال في لحظة.

(ثم عاد) المال (إلى ملكه في الحول) أي قبل تمام سنة من انعقاده (أو لم يعد) وهذا أولى بالحكم الآتي (أو مات) المالك (في أثناء الحول) أي قبل تمامه، ولو بلحظة (سقطت الزكاة) في هذه الصور كلها أي لم تجب أصلاً لأنها إنما تجب عند توفر السبب والشرط ولم يتوفر الشرط وهو مضيّ حول كامل على ملكه النصاب في هذه الصور قال النووي: قوله: سقطت الزكاة معناه لم تجب وليس هو سقوطاً حقيقياً وهذا كثير يستعمله الأصحاب... ووجهه أنه لما كان سبب الوجوب موجوداً ثم عرض مانعه صار كَمُسْقِطٍ ما وجب فسمي سقوطاً مجازاً. ١.هـ.

ولما كان زوال الملك يصدق على زواله بالبيع.

قال المصنف رحمته:

(ويبتدئ المشتري) للنصاب أو ما يتم به (والوارث) لذلك (الحول من حين ملك المال) المذكور وهو في الأول: حين تمام العقد إن لم يكن خيار أو كان له وحده أو له وللبيع وتم البيع فلم يحصل انفساخ وحين انقضاء زمن خيار البائع إن كان له وحده وفي الثاني حين خروج الروح.

فرع: لو اشترى ما لا زكويًا فلم يقبضه حتى مضى عليه حول في يد البائع فالمذهب وجوب الزكاة على المشتري وبه قطع الجمهور لتمام الملك، وقيل: لا تجب قطعاً لضعفه وتعرضه للانفساخ ومنع تصرفه قاله في المجموع وعلل في التحفة الأول بقوله لتمكنه من قبضه بدفع الثمن ومن ثم لزمه الإخراج حالاً حيث لا مانع من القبض. ١.هـ. ولما أشعر كلام المصنف أن إزالة الملك عن المال الزكوي لا بأس بها مطلقاً استدرك على ذلك بقوله: (لكن لو أزال ملكه في الحول فراراً من) وجوب (الزكاة) عليه وفي نسخة الفيض إن بدل لو، وبدل عليه الفاء في قوله (فإنه يكره) أي فعله أو الشأن إلا أنه لا يُعِينُهَا فَإِنَّ إدخالها في جواب لو كثير في كلام الفقهاء قال

الأشموني في شرح الألفية: لغلبة دخول لو على الماضي لم تجزم ولو أريد بها معنى إن الشرطية وزعم بعضهم أن الجزم بها مطرد على لغة، وأجازه جماعة في الشعر منهم ابن الشجري... ثم قال: قيل: وقد تجاب لو بجملة اسمية نحو: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ﴾ [البقرة: ١٠٣] فقال الصبان في حاشيته قوله بجملة اسمية أي مقرونة باللام كالآية أو بالفاء كقوله:

لو كان قتلٌ يا سلامٌ فراحةٌ لكن فررتُ مخافةً أن أوسراً

أي فهو راحة ثم نقل عن الدماميني احتمال كون راحة معطوفا على قتل بالفاء وأن جواب لو محذوف أي لثبت. ا.هـ.

أقول: المثال يكفيه الاحتمال وترتّب الراحة على القتل غير موثوق به فكيف يرتبها الشاعر عليه جازما بها لأنه حصر المخافة في الأسر فالظاهر هو الاحتمال الأول، لأن المراد بالراحة عليه سريع الانقضاء، أي فهو منقض سريعا فكنت لا أفر من خوفه، وذلك حسب زعمه. والله أعلم.

وأما الحكم الذي ذكره المصنف فقد قال الشافعي رحمته الله في باب المبادلة بالماشية من الأم: وإذا كانت لرجل ماشية من إبل فبادل بها إلى بقر، أو بادل بصنف من هذا صنفا غيره أو بادل معزى ببقر، أو إبلا ببقر أو باعها بمال عرض أو نقد فكل هذا سواء فإن كانت مبادلته بها قبل الحول فلا زكاة عليه في الأولى ولا الثانية حتى يحول على الثانية الحول من يوم ملكها... إلى أن قال: وأكره هذا له إن كان فرارا من الصدقة، ولا يوجب الفرار الصدقة إنما يوجبها الحول والملك. ا.هـ. ونقل النووي في المجموع عن الشافعي والأصحاب أنهم قالوا: إذا باع مال الزكاة قبل وقت وجوبها... فإن كان لحاجة إلى ثمنه لم يكره بلا خلاف لأنه معذور لا ينسب إلى تقصير ولا يوصف بفرار، وإن لم يكن به حاجة، وإنما باعه لمجرد الفرار فالبيع صحيح بلا خلاف لأنه باع ولا حق لأحد فيه ولكنه مكره كراهة تنزيه هذا هو المنصوص، وبه قطع الجمهور وشذ الدارمي وصاحب الإبانة فقالا: هو حرام وتابعهما الغزالي في الوسيط. ا.هـ.

أقول: وتابعهم المصنفُ فقال (والأصح أنه حرام ويصح البيع) قال النووي: وهذا غلط عند الأصحاب، هذا كلامه في المجموع وعبارة الروضة: وقيل: تحريم وهو خلاف المنصوص وخلاف ما قطع به الجمهور وجزم صاحب الروض بالكراهة ولم يشر الشارح إلى التحريم وبالكراهة جزم أبو إسحاق في كتابيه المهدب والتنبيه ولم يتعرض للتحريم أصلاً فقول الممتن: والأصح أنه حرام: إن كان من المصنف عجيب غريب، والله أعلم.

ذكر المذاهب في الفار من الزكاة:

قال النووي نقلاً عن الشافعي والأصحاب: إذا باع فراراً قبل انقضاء الحول فلا زكاة عندنا، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وداود وغيرهم، وقال مالك، وأحمد، وإسحاق: إذا أتلف بعض النصاب، أو باعه قبل الحول فراراً من الزكاة لزمته. اهـ. وحكاه الموفق في المغني عن الأوزاعي وابن الماجشون وأبي عبيد مع الثلاثة المذكورين.

الاستدلال:

قال النووي: دليلنا أنه فات شرط وجوب الزكاة وهو الحول فلا فرق بين أن يكون على وجه يُعذر فيه أو لا يُعذر. اهـ.

وقال ابن حزم: ومن المحال الذي لم يأمر الله تعالى به أن يزكي الإنسان ما لا هو في يد غيره لم يحل حوله عنده قال تعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ [الأنعام: ١٦٤]، ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤].

واستدل صاحب المغني على إيجاب الزكاة بقصة أصحاب الجنة التي في سورة القلم وفيها: ﴿فَطَافَ عَلَيْهِمُ طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِبُونَ ﴿١٩﴾ فَأَصْبَحَت كَالضَّرِيمِ﴾ [القلم: ١٩، ٢٠] قال فعاقبهم الله تعالى بذلك لفرارهم من الصدقة، واعتمد ابن القيم في إعلام الموقعين (ص ١٩٨) من الجزء الثالث ضمن المجلد الثاني على القياس على توريث المطلقة في مرض الموت وحرمات القتال من الإرث، وقال في البيع، أو الهبة قبل الحول: هذه

حيلة محرمة باطلة، ولا يُسقطُ ذلك عنه فرضُ الله الذي فرضه... قال: ولا يُعان على قصده الباطل فيتم مقصوده ويسقط مقصود الرب تعالى.. إلخ ما قاله وقد ذكر الموفق هذين القياسين أيضًا.

وأجاب الماوردي في الحاوي عن الآية بأنه إنما عاقبهم على ترك الاستثناء وهو قول: إن شاء الله.

أقول: هذا هو ظاهر سياق الآيات على تفسير الاستثناء بهذا القول أو قول سبحان الله لا بترك حق المساكين، وللمستدل بها أن يتمسك بهذا التفسير الأخير إلا أن القصة فيما بعد نُضج الثمار وتعلّق حق الفقراء بها لا فيما قبل وجوب الزكاة فلا دلالة فيها على ما قبل تمام الحول وإدراك الثمرة، وأجاب النووي عن القياس على منع الزوجة من الميراث على قول في المذهب بوجهين:

أحدهما: أن الحق في الإرث لمعين فاحتيط له بخلاف الزكاة.

أقول: يمكن أن يزداد على ذلك أن الزوجة لها حق الإسلام كما للمستحقين وزادت عليهم بحق الزوجية والصحة والعشرة حتى أوصى الله تعالى ورسوله ﷺ بمراعاة حقوقها على الخصوص فتأكد حقها بذلك.

قال النووي: والثاني: أن الزكاة مبنية على الرفق والمساهلة حيث تسقط بأسباب كثيرة كالعلف في بعض الحول والعمل على الماشية وغير ذلك بخلاف الإرث، ولم يتعرض لذكر القياس على القاتل حيث لا يرث معاملة له بنقيض قصده لا هو ولا الماوردي ولم أجده عند غيرهما من علمائنا أيضًا، والفرق بينه وبين ما نحن فيه جليٌّ لأن قتل النفس حرام من أكبر الكبائر ويزيد بشاعةً وشناعةً إن أراد به التوصل إلى الإرث لكن قد يُقدّم عليه بعض الجشعين إشباعاً لنهمتهم فمنع الشارع الحكيم إرث القاتل من مقتوله سدًا لذلك الباب وتصرف الشخص في ملكه الخاص مباح له إلا أنه إذا كان تهرّبًا من حق قد يتعلق به في المستقبل لا يليق بمؤمن يرجو ثواب الله على الفرض والنفل بل التهرب من مشاركة المحتاج في ماله مذموم في عقول العقلاء ولو كانوا لا يؤمنون بالثواب والعقاب فلذلك كرهناه له لأنه يدل على الشره ودناءة النفس

أما أن نُصَحَّحَ البيعَ ثم نُلزِمَ البائعَ زكاةَ مالٍ خرَجَ من ملكه قبل وقت وجوبها عليه فيه فغيرُ معقول، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(ولو باع) أو وهب أو تصرف بغير ذلك في المال الزكوي (بعد) تمام (الحول) أي بعد وجوب أداء الزكاة منه (وقبل الإخراج) للزكاة (بطل) بيعه وغيره من التصرفات (في قدر الزكاة) منه (وصح في الباقي) أي ما عدا قدر الزكاة على الأصح من أقوال فलلمشترى الخيار في فسخ البيع وإجازته لتفريق الصفقة عليه، ولا يسقط خياره بأداء البائع الزكاة من غير المبيع فإن أجاز فبقسطه من الثمن، ولا ينقلب البيع في قدر الزكاة صحيحاً بإخراجها من غيره، ولو استثنى قدر الزكاة في بيع غير الماشية كأن قال: بعتك هذا إلا عشره أو نصف عشره مثلاً صح، وأما الماشية فإن عيّن المستثنى كأن قال: بعتك هؤلاء الشياه إلا هذه، وهي قدر الزكاة صح البيع فيما عدا المستثنى، وإلا فلا في الأظهر، وسيأتي في المتن جواز التصرف في الثمرة المخروصة كلها، وهذا كله في زكاة العين، وأما زكاة التجارة فيصح بيع مالها كله بعد الحول لأن مُتعلّق زكاتها القيمة، وهي لا تفوت بالبيع لكن من غير محاباة أما هبته وبيعه محاباةً فكغيره من المال الزكوي فيما سلف، وقد أحسن المصنف في ذكر هذه الأحكام هنا لتعلقها بكل أصناف الزكويات فاللائق ذكرها قبل جميعها أو بعده لا في أثناء بابٍ بَعْضُها كما فَعَلَ غيرُه، والله أعلم.

ثم إنه قد أسلف أن الزكاة لا تجب إلا في كذا وكذا وقد عقد لذكر تفاصيل ما ذكره خمسة أبواب ما يدل على أنه عدّ النقدين واحداً، والمعدن والركاز واحداً بجامع النقديّة في الأولين، والاختفاء تحت الأرض في الأخيرين فيما أراه فقال:

١ - باب صدقة المواشي

[شروطُ زكاةِ المواشي]:

لا تجبُ الزكاةُ إلا في الإبلِ والبقرِ والغنمِ، فمتى ملكَ منها نصابًا، حوَلًا كاملاً، وأسامةُ كلِّ الحوَلِ لزمتهُ الزكاةُ إلا أن تكونَ ماشيتهُ عاملةً، مثلَ أن تكونَ معدةً للحراثةِ، أو الحملِ، أو للنضحِ فلا زكاةُ فيها، والمرادُ بالإسامةِ أن ترعى من الكلاءِ المباحِ، فلو علفها زمانًا لا تعيشُ دونهُ لو تركتِ الأكلَ سقطتِ الزكاةُ، وإن كان أقلَّ فلا يؤثرُ.

[زكاةُ الإبلِ]:

أولُ نصابِ الإبلِ خمسٌ، فتجبُ فيها شاةٌ من غنمِ البلدِ وهي جَذعةٌ من الضأنِ، وهي ما لها سنةٌ، أو ثنيةٌ من المعزِ وهي ما لها سنتانِ، ويجزئُ الذكرُ، ولو كانت الإبلُ إناثًا، وفي عشرِ شاتانِ.

وفي خمسِ عشرة ثلاثُ شياهِ.

وفي عشرين أربعَ شياهِ، فإن أخرجَ عن العشرينَ فما دونها بعيراً يجزئُ عن خمسِ وعشرين قُبَلَ منه.

وفي خمسِ وعشرين بنتُ مخاضٍ، وهي التي لها سنةٌ ودخلت في الثانيةِ، فإن لم يكن في إبله بنتُ مخاضٍ، أو كانت وهي معيبةً، قُبَلَ منه ابن لبونٍ، ذكراً أو أنثى، وهو ماله سنتانِ ودخل في الثالثةِ، ولو ملك بنتَ مخاضٍ كريمةً لم يكلفَ إخراجها، لكن ليس له العدولُ إلى ابن لبونٍ، فيلزمهُ تحصيلُ بنتِ مخاضٍ، أو يسمحُ بالكريمةِ إن شاء.

وفي ستِّ وثلاثين بنتُ لبونٍ.

وفي ستِّ وأربعين حِقَّةً، وهي التي لها ثلاثُ سنينَ ودخلت في الرابعةِ.

وفي إحدى وستين جَذعةً، وهي التي لها أربعُ سنينَ ودخلت في الخامسةِ.

وفي ستِّ وسبعين بنتا لبونٍ، وفي إحدى وتسعين حقتانِ.

وفي مائة وإحدى وعشرين ثلاث بنات لبون.
فإن زادت إبله على ذلك وجب في كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة،
ففي مائة وثلاثين حقة وبتا لبون، وفي مائة وأربعين بنت لبون وحقتان، وفي مائة
وخمسين ثلاث حقا، وفي مائتين أربع حقا خمسينات، أو خمس بنات لبون
أربعينات.

[جبر الزكاف]:

فإن كان في ملكه خمس بنات لبون وأربع حقا لزمه الأغبط للفقراء، فإن
فقدتهما حصل ما شاء منهما، وإن كان في ملكه أحد الصنفين دون الآخر دفعه، ومن
لزمه سنٌ وليس عنده صعد درجة واحدة وأخذ شاتين تُجزيان في عشر من الإبل،
أو عشرين درهماً، أو نزل درجة ودفع شاتين، أو عشرين درهماً، ولو أراد أن ينزل
أو يصعد درجتين بجبرانين، فإن فقد أيضاً الدرجة القربى جاز، وإن وجدها فلا.

والاختيار في الصعود والنزول للمزكي، وفي الغنم والدرهم لمن أعطاه، ولا
يدخل الجبران في الغنم والبقر.

[زكاة البقر]:

وأول نصاب البقر ثلاثون، فيجب فيها بيع، وهو ما له سنة ودخل في الثانية.
وفي أربعين مسنة، وهي ما لها ستان ودخلت في الثالثة.
وفي ستين تبيعان، وعلى هذا أبداً في كل ثلاثين تبيع، وفي كل أربعين مسنة، فإذا
بلغت مائة وعشرين فهي كبلوغ الإبل مائتين.

[زكاة الغنم]:

وأول نصاب الغنم أربعون، فتجب فيها شاة جذعة ضأن، أو ثنية معز.
وفي مائة وإحدى وعشرين شاتان.
وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه.
وفي أربع مائة أربع شياه، ثم هكذا أبداً في كل مائة شاة.
وهذه الأوقاص التي بين النصب عفو لا شيء فيها، وما تُنتج من النصاب في أثناء

الحوْلُ يُزَكَّى لِحَوْلِ أَصْلِهِ وَإِنْ لَمْ يَمْضِ عَلَيْهِ حَوْلٌ، سِوَاءَ بَقِيَّتِ الْأَمْهَاتُ أَوْ مَاتَتْ كُلُّهَا، فَلَوْ مَلَكَ أَرْبَعِينَ شَاةً فَوَلَدَتْ قَبْلَ تَمَامِ الْحَوْلِ بِشَهْرٍ أَرْبَعِينَ وَمَاتَتْ الْأَمْهَاتُ لَزِمَهُ شَاةٌ لِلتَّاجِ.

(باب صدقة المواشي)

عبر هنا بالصدقة وفي غيره بالزكاة تفنناً وتنبهها على ترادفهما معنئى والمواشي جمع ماشية قال في المصباح: والماشية المال من الإبل والغنم قاله ابن السكيت، وجماعة، وبعضهم يجعل البقر من الماشية. ١. هـ. وذكر ابن فارس في المقاييس أن هذه المادة تطلق على معنيين:

أحدهما: حركة الإنسان وغيره.

ثانيهما: النتاج الكثير وبه سميت الماشية، وفي المعجم الوسيط: الماشية الإبل والبقر والغنم، وأكثر ما يستعمل في الغنم (ج) مواش وأنثى ماشية أي كثيرة الولد. ١. هـ. وعلى شمول الماشية للأنواع الثلاثة جرى اصطلاح الفقهاء وهو المراد هنا كما قال:

[شروطُ زكَاةِ المواشي]:

(لا تجب الزكاة) من جنس الحيوان (إلا في الإبل) بكسرتين وبإسكان الثاني، وهو اسم جمع لا واحد له من لفظه بل من معناه وهو بغير للذكر والأنثى وجمل للذكر وناقاة للأنثى وجمعه آبال وأبيل كعبيد (والبقر) بفتحيتين وهو اسم جنس جمعي واحد بقرة للذكر والأنثى، وجمع البقر أبقر كزمن وأزمن وأبقار كأزمان، وجمع البقرة بقرات مثل شجرة وشجرات، وأما الباقر والبقيرة والبيقور والباقور فأسماء جموع كما في اللسان (والغنم) بفتحيتين أيضاً، وهو اسم جمع لا واحد له من لفظه بل من معناه وهي شاة ويطلقان على الضأن والمعز ويجمع الغنم على أغنام أي قُطَعَانَاتٍ من الغنم كما في المصباح، وإنما وجبت الزكاة في الثلاثة لورود الأخبار بها

عن النبي ﷺ كما يأتي وانتفت عن غيرها لأن الأصل براءة الذمة حتى يتحقق الشاغل لها ولم يحصل، قال النووي: أجمع المسلمون على وجوب الزكاة في الإبل والبقر والغنم، وأما الخيل والبغال والحمير والمتولد بين الغنم والظباء أي مثلاً فلا زكاة فيها كلها عندنا بلا خلاف... إذا لم تكن للتجارة.

• ذكر المذاهب في زكاة الخيل:

القول بنفي وجوب زكاة الخيل مطلقاً مذهب عامة العلماء إلا حماد بن أبي سليمان، وأبا حنيفة فقالا بوجوب الزكاة في سائمة الخيل الذكور والإناث أو الإناث فقط، قال ابن عابدين في رد المحتار (ج ٢ / ص ٣٠٦) دار الفكر: وقال الإمام أبو حنيفة: إن كانت سائمة للدر والنسل ذكورا وإناثا وحال عليها الحول وجب فيها الزكاة غير أنها إن كانت من أفراس العرب خَيْرٌ بين أن يدفع عن كل واحدة ديناراً وبين أن يقومها ويعطي عن كل مائتي درهم خمسة دراهم، وإن كانت من أفراس غيرهم قومها لا غير وإن كانت ذكورا أو إناثا فروايتان أشهرهما عدم الوجوب ثم نقل أن الراجح في الذكور عدم الوجوب، وفي الإناث الوجوب، وذكر الشارح أن الأصح أنه لا نصاب لها عنده، وأن الفتوى على قول الصاحبين كالجمهور: أن لا شيء في الخيل.

الاستدلال:

استدل النووي وغيره لقول الجمهور بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة» رواه الأئمة الستة وغيرهم، وحديث علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق فهاتوا صدقة الرقة» قال الزيلعي: أخرجه أبو داود، والترمذي، والنسائي. أقول: وابن ماجه، وابن خزيمة، وقال الألباني وغيره: إسناده حسن.

واستدل لقول أبي حنيفة بما روي عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «في الخيل السائمة في كل فرس دينار» رواه الدارقطني، والبيهقي، قال الدارقطني: تفرد به غورك السعدى ابن الحضرمي... (ضعيف جدا وقد تفرد به عن جعفر بن محمد

ومن دونه ضعفاء... اهـ عن لسان الميزان) ونقله عنه -أي عن الدارقطني- الزيلعي وأقره وذكر أن ابن الجوزي استدلل لهذا القول بحديث أبي هريرة في الصحيحين أن رسول الله ﷺ ذكر الخيل وفيه: «ورجل ربطها تغنيا وتعففا ثم لم ينس حق الله في رقابها، ولا في ظهورها فهي لذلك ستر» الحديث.

قال ابن الجوزي: وجوابه من وجهين:

أحدهما: إن حقها إعارتها وحمل المنقطعين عليها فيكون ذلك على سبيل الندب. والثاني: أن يكون واجبا ثم نسخ بدليل قوله: «قد عفوت لكم عن صدقة الخيل» إذ العفو لا يكون إلا عن شيء لازم. اهـ. ذكره الزيلعي، وذكر أيضا آثارا عن عمر رضي الله عنه في أخذ الدينار والتقويم، وقد أجاب عن ذلك ابن خزيمة بأن في حديث حارثة بن مضرب أن عمر قال لما عرض عليه القوم أخذ زكاة الخيل منهم: ما فعله صاحبها ثم استشار الصحابة، فقال علي: هو حسن إن لم تكن جزية يؤخذون بها راتباً.

قال ابن خزيمة: فلما أعلم الفاروق القوم بالحكم فطابت أنفسهم بأخذها منهم متطوعين بها جاز له أخذها منهم كما أباح المصطفى صلى الله عليه وسلم أخذ الزكاة مما دون خمس من الإبل مثلا إذا شاءها المالك. هذا معنى ما قاله ابن خزيمة.

وقال أبو عمر الحافظ في التمهيد: وقد ذكر معمر عن أبي إسحاق وغيره كلاما معناه: عن عمر أن أهل الشام ألحوا عليه في أخذ الصدقات من خيلهم وعبيدهم فكان يأخذها منهم وكان يرزقهم مثل ذلك من الأجرية، قال: فلما كان معاوية حَسَبَ ذلك فإذا الذي كان يعطيهم أكثر من الذي كان يأخذ منهم فترك ذلك، ولم يأخذ منهم شيئا ولم يعطهم شيئا، وقال أبو عمر: الخبر في صدقة الخيل عن عمر صحيح، فذكره بإسناده ثم قال: وهذا حجة لأبي حنيفة، وقد ذكر قبل ذلك أن الثوري روى عن عبد الله بن حسن: نهى رسول الله ﷺ أن يؤخذ من الخيل شيء ولم يبلغنا أن أحدا من الخلفاء الراشدين أخذ من الخيل إلا خبر روي عن عمر... إلخ، وقال أيضا: ولا أعلم أحدا من فقهاء الأمصار أوجب الزكاة في الخيل إلا أبا حنيفة وشيخه حماد بن أبي سليمان... اهـ. بتصرف وحذف، وقد ذكره في باب زيد بن أسلم (ج ٢ / ص ٣٦٣) ط. دار الفكر.

أقول: حديث عليّ رضي الله عنه نص في عدم وجوب الزكاة عن جماعة الفرس مطلقا ولو كان فرقا بين أنواعها فيه لم يترك النبي صلى الله عليه وسلم بيانه فلما عدل عنه وذكر حكم الورق دل ذلك دلالة واضحة على عدم الفرق لاسيما، والمدعى وجوب شيء من غير جنسها، ولذلك سماها عليّ جزية، وقد صرح عمر رضي الله عنه بأن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر رضي الله عنهما لم يفعلاه ثم لم يفعله من بعده من الخلفاء الراشدين وغيرهم ولم يقل هو أيضا بالوجوب صريحا ولو ثبت ذلك عنه لم يعد أن يكون اجتهادا منه خالفه الحديث المرفوع، وأقوال الصحابة غيره والتابعين وغيرهم فالظاهر قول الجمهور بعدم وجوب زكاة الخيل مطلقا، والله أعلم.

قال المصنف رحمته الله:

(فمتى ملك منها) أي من أي صنف من هذه الأصناف الثلاثة (نصابا) ويأتي بيانه قريبا (حولا كاملا) وهو اثنا عشر شهرا قمريا لأنه المعتبر شرعا (وأسامه كل الحول لزمته الزكاة) وإلا فلا، وقد شرط في هذه الفقرة ثلاثة شروط: بلوغها نصابا، ودوام ملكها حولا كاملا، وإسامتها جميع الحول، فإذا فقد شرط منها لم تلزم الزكاة، أما الأول: فلما يأتي في الاستدلال على أول النصاب، وأما الثاني: فلا آثار صحيحة وردت عن أبي بكر، وعثمان، وابن عمر رضي الله عنهم وغيرهم، قال في التمهيد: وعلى هذا جماعة العلماء... ثم أخرج بإسناده من طريق بقية عن إسماعيل بن عياش عن عبيد الله بن عمر عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول» قال: ورواه مالك عن نافع، عن ابن عمر موقوفا، والناس عليه ا.هـ. وأخرج البيهقي عن عليّ رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «هأتو لي ربع العشور» فذكر الحديث، وفي آخره: «وليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول» ولم يعقب عليه بشيء، وأخرج عن عائشة نحوه، وذكر أنه ضعيف ثم قال: والاعتماد في ذلك على الآثار الصحيحة فيه عن أبي بكر... إلخ ما مر وعقب عليه الحافظ ابن حجر في التلخيص بقوله: قلت: حديث عليّ لا بأس بإسناده والآثار تعضده فيصلح للحجة ا.هـ.

وقال ابن حزم راجعاً عن تضعيفه: ثم استدرَكْنَا فرأينا أن حديث جرير بن حازم - يعني حديث علي هذا - مسند صحيح لا يجوز خلافه ١.٠هـ. (ج ٦ / ص ٧٤) المجلد الثالث.

وصحَّح حديثَ عائشة ابن القيم في شرح سنن أبي داود، والألباني في صحيح الجامع الصغير، وفي إسناده حارثة بن محمد، وهو ابن أبي الرجال قال الذهبي في الكاشف ضعفه وابن حجر في التقریب: ضعيف وبه ضعف البيهقي هذا الحديث كما قلت آنفاً لكن إذا أضيف الحديثان إلى الآثار المذكورة واتفق العلماء على مقتضاها هنا قَوِي دليلاً اعتبارِ الحولِ جداً.

وأما اشتراط السوم فقال الشافعي في الأم: روي عن النبي ﷺ أنه قال: «في سائمة الغنم كذا» فإذا كان هذا يثبت فلا زكاة في غير السائمة من الماشية قال: والسائمة ما كان راعياً دهره، وذلك أن يجتمع فيها أمران:

أن لا يكون لها مؤنة العلف ويكون لها نماء الرعي، فأما إن علفت فالعلف مؤنة تحيط بكل فضل لها أو تزيد أو تقارب ١.٠هـ.

ومثله في مختصر المزني والحديث الذي أشار إليه الشافعي أخرجه البخاري في حديث أنس الطويل بلفظ: «وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة» ولأبي داود والنسائي من حديث بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده مرفوعاً: «في كل إبل سائمة» الحديث قاله في التلخيص وهذا الحديث الثاني إسناده حسن كما قال الألباني.

• ذكر المذاهب في اشتراط السوم:

أفاد الماوردي في الحاوي: أنه قال باشتراط السوم لوجوب الزكاة في الماشية: علي بن أبي طالب، وجابر بن عبد الله، ومعاذ بن جبل رضي الله عنه، والثوري، وأبو حنيفة، وجمهور الفقهاء، وقال مالك: تجب الزكاة في المعلوفة كالسائمة، وقال داود بن علي: باشتراط السوم في الغنم دون الإبل والبقر. هذا معنى كلامه. وحكى ابن حزم الخلاف في المسألة على هذا النحو الآتي:

مسألة: قال مالك، والليث، وبعض أصحابنا: تزكى السوائم والمعلوفة، والمتخذة للركوب، وللحراث، وغير ذلك من الإبل والبقر والغنم. وقال بعض أصحابنا: أما الإبل فنعم، وأما الغنم والبقر فلا زكاة إلا في سائمتها وهو قول أبي الحسن بن المغلس.

وقال بعضهم: أما الإبل والغنم فتزكى سائمتها وغير سائمتها، وأما البقر فلا تزكى إلا سائمتها وهو قول أبي بكر بن داود رحمته الله. ١.١.هـ. ثم قال بعد ذلك: وعن يحيى بن سعيد الأنصاري إيجاب الزكاة في كل غنم وبقر وإبل سائمة أو غير سائمة ١.١.هـ. وقد حكى الزحيلي عمن عدا المالكية من الأربعة اشتراط السوم وعن المالكية عدم اشتراطه لكن اكتفى الحنفية والحنابلة بإسامة أكثر الحول لأن للأكثر حكم الكل وهو الذي يظهر رجحانه، والله أعلم.

الاستدلال:

احتج من اشترط السوم بالحديثين المتقدمين في الغنم والإبل، وبالقياس عليهما في البقر وبحديث: «ليس في البقر العوامل صدقة» وسيأتي لأن العمل يلزمه العلف غالباً، ولذلك قابل الشافعي، وابن عبد البر، وابن حزم، وغيرهم السوائم بالعوامل، واستدل من لم يشترطه بعموم أحاديث الوجوب فمناً الخلاف كما نقله الزحيلي عن ابن رشد في بداية المجتهد معارضة المطلق للمقيد ومعارضة دليل الخطاب - أي مفهوم المخالفة - للعموم ومعارضة القياس لعموم اللفظ فمن غلب المطلق على المقيد، وهم المالكية، ومن قال بقولهم أوجب الزكاة في غير السائمة، ومن عكس نفي الزكاة عنها، وتغليب المقيد على المطلق أي تقييده به أظهر وأشهر من عكسه كما في كتب الأصول... قال الزحيلي: ورأيت أن قول الجمهور أصح ١.١.هـ.

ثم استثنى المصنف من لزوم زكاة السائمة العوامل فقال: (إلا أن تكون ماشيته عاملة) وذلك (مثل أن تكون معدة للحراثة) بها (أو الحمل) عليها (فلا زكاة فيها)، وإن كانت سائمة أو كان الاستعمال محرماً، وذلك بأن يستعملها زمنالو علفها فيه سقطت الزكاة وسيأتي قريباً والمراد بما ذكره المصنف أنها حُرِّثَ بها أو حمل عليها

فِعْلًا فهو كناية عن ذلك، واستُدل لذلك بأحاديث في كُلِّ منها مقال، قال البيهقي: وأشهر ما روي فيه مسندا - يعني مرفوعا - وموقوفا ما أَخْبَرَنَا... فذكر إسناده إلى عليٍّ رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ليس في البقر العوامل شيء» قال: رفعه أبو بدرٍ شجاعُ بن الوليد عن زهير من غير شك، ورواه النفيلي عن زهير بالشك فقال: قال زهير: أحسبه عن النبي صلى الله عليه وسلم ورواه غيره عن أبي إسحاق موقوفاً أي على عليٍّ رضي الله عنه. ا.هـ.

قال الزيلعي في نصب الراية: قال ابن القطان في كتابه: هذا سند صحيح وكلُّ من فيه ثقة معروف، قال الزيلعي: وهذا منه توثيق لعاصم أي ابن ضمرة وقال الحافظ في التلخيص: وصححه ابن القطان على قاعدته في توثيق عاصم بن ضمرة وعدم التعليل بالوقف والرفع. ا.هـ. وهذا هو المرجح في الأصول أن رفع الثقة زيادة يجب قبولها، ولا تنافي بين الرفع والوقف، وأخرج الدارقطني، والبيهقي من طريق غالب بن عبيد الله، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ليس في الإبل العوامل الصدقة» قال الزيلعي: وغالبٌ لا يعتمد عليه وأخرج الطبراني، والدارقطني، عن ابن عباس مرفوعا: «ليس في البقر العوامل صدقة» وفيه سَوَّار بن مصعب وهو متروك عن ليث بن أبي سليم وهو ضعيف قاله الحافظ، وقال: ورواه الدارقطني من وجه آخر، وفيه الصقر بن حبيب، وهو ضعيف وفي الباب عن جابر مرفوعا وموقوفا: «ليس في المثيرة صدقة»، ونُقِلَ عن الحافظ أنه قال في الدراية عن المرفوع: إنه حسن، وأن الموقوف أصح. ا.هـ. ولا شك أن هذه الأحاديث يعضد بعضها بعضا فتصلح للحجة، والله أعلم.

قال الإمام الشافعي في الأم: وإذا كانت لرجل نواضح أو بقرٌ حرثٌ أو إبلٌ حمولةٌ فلا يتبين لي أن فيها الزكاة، وإن بطلت كثيرا من السنّة ورعت فيها لأنها غير السائمة والسائمة ما كان راعياً دهره وقال في الغنم: تُعَلَّفُ حِينًا وترعى في آخرَ مثل ذلك، قال: فلا يَبِينُ لي أن يكون في شيء من هذه صدقة، ولا أخذها من مالكها، وإن كانت لي أدت عنها الصدقة - إن شاء الله تعالى - واخترت لمن هي له أن يفعل. ا.هـ.

ومثله في مختصر المزني وقال البغوي في التهذيب: أما العوامل والنواضح إذا

كانت سائمة هل يجب فيها زكاة؟ وجهان:

أصحهما: يجب كغير العوامل.

والثاني - وبه قال أبو حنيفة - : لا يجب لأن العمل ينقص الدرّ والنسل. ا.هـ.
وقال النووي في شرح المذهب: الصحيح وبه قطع المصنف - أبو إسحاق -
والجمهور لا زكاة فيها، والثاني: تجب فيها الزكاة حكاه جماعات من الخراسانيين
وقطع به الشيخ أبو محمد في كتابه مختصر المختصر كغير العوامل لوجود السوم
وكونها عاملة زيادة انتفاع لا يمنع الزكاة بل هي أولى بالوجوب، قال النووي:
والمذهب الأول. ا.هـ. ودليله القياس على ثياب البدن ومتاع الدار، وفيه نظر لأن
الانتفاع بهذه استهلاك، واستعمال الحيوان استثمار إذا كان في غير نحو الاستقاء لماء
الشرب وحمل الحب والدقيق من وإلى الطاحونة مثلاً فإن حَمَلْنَا تصحيح العراقيين
على ذلك وتصحيح الخراسانيين على نحو النَّضْج لسقي الزرع وحمل ماء الطاحونة
المستغلة ونحو الحراثة اجتمع شمل المذهب واستقام الاتجاهان، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(والمراد بالإسامة أن تُرعى) يبدو لي أنه مبني للمجهول، فإن رعى يلزم ويتعدى
والمناسب للإسامة هو المتعدى أي والمراد بإسامة المالك أن يراها أي يجعلها
راعية (من الكلاء المباح) قال في المصباح: الكلاء مهموزاً العشب رطباً كان أو يابساً
قاله ابن فارس وغيره، والمراد هنا المرعى مطلقاً، والمباح ما لا مالك له معين ومثله
الكلاء المملوك له الذي تعد قيمته يسيرة بالنسبة إلى درها ونسلها.

قال المحقق ابن حجر في التحفة: والحاصل أن ملك العلف أو مؤنة تقديم المباح
لها إن عدّه أهل العرف تافها في مقابلة بقائها أو نمائها فهي باقية على سومها وإلا
فلا. ا.هـ. وفي حاشية الشرواني أن ذلك معتمدٌ جمع من العلماء منهم الرملي في شرح
البهجة قال: وظاهر المغني والنهاية اعتماد أنها لو رعت ما اشتراه أو المباح في محله
فسائمة وإن جزّه فمعلوفة. ا.هـ. والذي أراه اعتماد مفهوم السوم والعلف لغة، والله
أعلم؛ لأن الحديث علق الزكاة على السائمة ولا ضابط لها شرعاً فالمرجع هو

المعنى العرفي ثم اللغوي لها، والله أعلم.

ثم فرع المصنف على قوله: وأسامة كل الحول قوله: (فلو علفها) كلها أو بعضها (زمانا لا تعيش دونه) أي بدون العلف المفهوم من قوله علفها (لو تركت الأكل) بالكلية (سقطت الزكاة) عنه وكذا لو كانت تعيش لكن بضرر بيّن لظهور المؤنة فيها قالوا: وتَصَبَّرُ الماشية اليومين ولا تصبر الثالث (وإن كان أقل) من ذلك (فلا يؤثر) في إسقاط الزكاة وعبارة الروض وشرحه هكذا: فلو علفها في أثناء الحول قدرا أي زمانا إن لم تطعم فيه هلكت أو بان ضررها أي لحقتها ضرر بين كئلاثة أيام فأكثر انقطع الحول لكثرة المؤنة ولا أثر لما دونه لقلتها إلا إن قصد به قطع السوم، وكان مما يتمول. ا.هـ. فقوله: إن لم تطعم فيه بمعنى قول المصنف دونه لو تركت الأكل إلا أن المصنف طوّل العبارة، ولو قال: لا تعيش فيه لو تركت الأكل لكان أوضح وأخصر.

فرع:

قال علماؤنا: ولو اعتلفت السائمة بنفسها أو علفها غاصب القدر المؤثر أو سامت بنفسها أو أسام المعلوفة غاصب أو السائمة مشتر شراء فاسدا لم تجب زكاتها لانقطاع الإسامة في الأوليين وفقد إسامة المالك لها في الثلاث الأخيرة قالوا: فالعبرة بإسامته هو أو من يقوم مقامه من ولي أو وكيل، أو حاكم كأن ردها من غصبها إلى الحاكم لفقده مالكتها فأسامها ولو ورث سائمة ولم يعلم بها سنة ثم علم لم تجب زكاتها.

وحاصل أحوال المغصوبة والمسروقة ونحوهما أربعة أحوال:

أن تكون سائمة عند المالك ومن انتقلت إليه من الغاصب وغيره فتجب الزكاة فيها على الجديد الأصح.

أن تكون معلوفة عندهما.

أن تكون سائمة عند أحدهما معلوفة عند الآخر. فهذه الثلاث لا تجب الزكاة فيها كما فصله الماوردي في الحاوي ثم النووي في المجموع، وهذه عبارة الشافعي في باب الوقت الذي تجب فيه الصدقة من الأم: ولو كانت لرجل أربعون شاة فضلت في أول

السنة ثم وجدها في آخرها قبل الحول أو بعده كانت عليه زكاتها، وكذلك لو ضلَّت أحوالا وهي خمسون شاة أدَّى في كل عام منها شاة لأنها كانت في ملكه وكذلك لو غُصِبَها ثم أخذها أدَّى في كل عام منها شاة قال: وهذا هكذا في البقر والإبل التي فريضتها منها.

أقول: وفي التي فريضتها من الغنم على الأظهر الذي اختاره المزني، وأقره الماوردي.

ويبدو لي من فرض الشافعي كلامه في الضالة وأتباعهم له فيه أن إسامة المالك لها قصداً غير شرط إذ لو كان شرطاً ما أوجبوا الزكاة في الضالة التي لا بد لها من الرعي طيلة مدة الضلال على أنهم عللوا وجوب الزكاة في السائمة دون المعلوفة بخفة المؤنة فيها، والتي سامت بنفسها أخف مؤنةً وكلفةً من التي أسامها المالك بنفسه أو نائبه والذي في الأحاديث لفظ السائمة لا المسامة فكان الظاهر وجوب زكاة التي سامت بنفسها لأنها هي الداخلة في الأحاديث دخولا أولياً، والله أعلم.

تنبيه:

اعلم أن الحنفية والمالكية والحنابلة والظاهرية متفقون على إيجاب الزكاة فيما إذا سامت الماشية سبعة أشهر وعلفت خمسة أشهر مثلاً، أما المالكية والظاهرية فلعدم اشتراطهم السوم أصلاً، وأما الحنفية والحنابلة فلا اعتبار الأغلب وإنما قال الشافعي في الأم والمختصر: إنه لا يتبين له الإيجاب ولا عدمه، واختار للمالك أن يزكي والتحديد بتأثير العلف ثلاثة أيام، إنما هو وجه لبعض الأصحاب ومنهم من قال باعتبار الأغلب.

قال النووي: والوجه الثالث لا يؤثر العلف وتسقط به الزكاة إلا إذا زاد على نصف السنة، وهو محكي عن أبي علي بن أبي هريرة تخريجاً من أحد القولين في المسقي بماء السماء والنضح على قول اعتبار الغالب، وهذا مذهب أحمد.

قال النووي: والمشهور السقوط على هذا الوجه إذا تساوى. هـ. فالإيجاب في حال غلبة السوم هو قول أكثر أهل العلم ودليل الإيجاب مقدم على غيره في الأصول

فإذا أخذ به الجمهور ازداد قوة إلى قوته، والله أعلم.
وعلى مقتضى التحديد بالثلاثة إذا علف شاة من أربعين ثلاثة أيام آخر الحول
تسقط الزكاة فهل هذا يلائم مقاصد الشريعة السماوية؟.

لزكاة الإبل:

قال المصنف رحمته:

(وأول نصاب الإبل خمس) منها مطلقاً (ف) إذا ملكها وحال عليها الحول من يوم
ملكها (تجب فيها) أي بسبب ملكها (شاة من غنم البلد) قال الإمام الشافعي في الأم:
وأى شاة من شاء بلده تجزئ أضحيةً قُبِلَتْ منه، وإن جاء بها من غير شاء بلده
وهي مثل شاء بلده أو خَيْرٌ قُبِلَتْ، وإن جاء بها دونها لم تقبل. ا.هـ. وفي المختصر أن
الشافعي قال: ولا أنظر إلى الأغلب في البلد لأنه إنما قيل إن عليه شاة من شاء بلده
تجوز في صدقة الغنم فقال الماوردي بعد كلام: أما الجنس فالمُرَاعَى فيه غنم البلد لا
غنم المالك ثم ذكر نحو ما ذكرته عن الأم بإيضاح ثم قال: وإنما كان كذلك لأن ما
أطلق ذكره من غير وصف فوصفه محمول على غالب البلدان كأثمان المبيعات ثم
قال: ولا اعتبار بغالب غنم البلد فقوله أولاً: على غالب البلدان معناه على متعارف
البلدان بقرينة السباق والسياق، وقيد صاحباً التحفة والنهاية البلد ببلد المال.

هذا وأما كون أول نصاب الإبل خمسا فدليلة السنة والإجماع.

قال النووي: نَقَلَ الإجماع فيه خلائقُ فلا يجب فيما دون خمسٍ شيءٌ بالإجماع
وأجمعوا أيضاً على أن الواجب في أربع وعشرين فما دونها الغنم، وأما السنة فقد
أخرج مالك في الموطأ ومن طريقه الشافعي في الأم وغيرهما عن أبي سعيد
الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ليس فيما دون خمس ذود صدقة» متفق عليه،
وأخرج البخاري، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، من حديث أنس رضي الله عنه، وهذا لفظ
النسائي من طريق حماد بن سلمة أن أبا بكرٍ كَتَبَ لهم «أن هذه فرائض الصدقة التي
فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين التي أمر الله تعالى بها رسوله صلى الله عليه وسلم فمن سئِلها من
المسلمين على وجهها فليعط ومن سئِل فوق ذلك فلا يعط... فيما دون خمس

وعشرين من الإبل في كل خمس ذودٍ شاةً» الحديث.

قال الشافعي بعد أن رواه: وحديث أنس حديث ثابت من جهة حماد بن سلمة وغيره عن رسول الله ﷺ وبه نأخذ ثم روى نحوه من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، وفي آخره: هذه نسخة كتاب عمر بن الخطاب التي كان يأخذ عليها قال: وبهذا كله نأخذ، وأخرج البيهقي من طريق سليمان بن كثير عن الزهري، قال: أقرأني سالمٌ يعني ابن عبد الله بن عمر كتاباً كتبه رسول الله ﷺ في الصدقة فوجدت فيه: «في خمس ذود شاة» الحديث، وأخرج من طريق سليمان بن داود حدثني الزهري، عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، عن جده أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن بكتابٍ فيه الفرائض، والسنن والديات فذكره وهو طويل جداً وفيه: «وفي كل خمس من الإبل سائمة شاةً إلى أن تبلغ أربعاً وعشرين» الحديث.

قال ابن حزم في حديث أنس: وهذا الحديث في نهاية الصحة، وعمل أبي بكر الصديق بحضرة جميع الصحابة لا يعرف له منهم مخالف أصلاً وبأقل من هذا يدعي مخالفونا الإجماع ويُسَنِّعون خلافه ثم أثنى على رواته ثم قال: والعجب ممن يعترض في هذا الخبر بتضعيف يحيى بن معين لحديث حماد بن سلمة هذا وليس في كل من رواه عن حماد بن سلمة أحدٌ إلا وهو أجلُّ وأوثق من يحيى بن معين، وإنما يؤخذ كلام ابن معين وغيره إذا ضعفوا غير مشهور بالعدالة... ثم قال: ولا مَعْمَزَ لأحد في أحد من رواة هذا الحديث فمن عانده فقد عاند الحق وأمر الله تعالى وأمر رسوله ﷺ لاسيما من يحتج في دينه بالمرسلات... إلخ ما ذكره.

فائدة: من المشهور أن نُصِبَ الزكوات كأعداد الصلوات من الأمور التعبدية التي لا تُدرَكُ عِلْمُهَا إلا أن من العلماء من تَنَسَّمَ لمبادئ النُّصْبِ حكمة يمكن أن تكون مقصودة للشارع الحكيم، وأن لا... فقال الدهلوي تحت ترجمة: مقادير الزكاة من كتابه حجة الله البالغة: إنما قدر من الحب والتمر خمسة أوسق لأنها تكفي أقل أهل بيتٍ إلى سنة، وذلك لأن أقل أهل البيت الزوج والزوجة وثالث خادم أو ولد

بينهما... وغالب قوت الإنسان رطل أو مدّ من الطعام فإذا أكل كل واحدٍ من هؤلاء ذلك المقدار كفاهم لسنة وبقيت بقية لنوابئهم أو إدامهم ثم ذكر أن الخمس الأواقي يشترى بها ذلك القدر إذا كان السعر متوسطاً بين الرُّخص والغلاء، وذكر أن البعير كان يساوي في عهد الوحي من ثماني شياهٍ إلى اثنتي عشرة شاة فقدر الشارعُ البعيرَ بثمانية شياهٍ وجعل الذود الخمس في حكم أربعين شاة وجعل في كلا العددين شاة... إلخ ما ذكره - رحمه الله تعالى.

وقال علماءنا: إنما وجبت الشاة عن الأبعرة على خلاف الأصل من كون المخرج من جنس المال المزكى، رفقا بالفريقين لأن إيجاب البعير يضر المالك وإيجاب خمسٍ بعير يضره والآخذين بالتشقيص.

قال المصنف رحمته:

(وهي) أي الشاة المخرجة عن خمس من الإبل (جذعة) بجيم فذال معجمة فعين مهملة مفتوحات ووصفها بقوله: (من الضأن) وفسرها بقوله: (وهي ما لها سنة) كاملة وإن لم تسقط لها سنّ أو التي سقط سنّها بعد ستة أشهر، وإن لم تبلغ سنة، وفي المعجم الوسيط: والجذع من الضأن ما بلغ ثمانية أشهر أو تسعة أشهر.

(أو ثنية من المعز وهي ما لها سنتان) كاملتان فهو مخير بينهما لكن يتعين أحد النوعين إذا كان هو غنم البلد وقيمتُهُ أعلى من الآخر (ويجزئ الذكر) من الشياه (ولو كانت الإبل) كلها (إنثاء) لصدق اسم الشاة عليه كالأنثى إذ التاء فيها للوحدة، ولأنها من غير الجنس فلم تعتبر فيها الموافقة في الأنثوية لكن يشترط كون الشاة صحيحة وإن كانت الإبل مريضة أو معيبة لأن الواجب هنا في الذمة فلم يعتبر فيها صفة المخرَج عنه بخلاف ما يأتي.

قال المصنف رحمته:

(و) يجب (في عشر) بإسكان الشين من الإبل (شأتان وفي خمسة عشر) كذا في نسختي، ونسخة الفيض وكان المناسب لما قبله من قوله خمس وعشر أن يقول هنا

وفي خمس عَشْرَةَ كما في عبارة المهذب لكن وقع في التنبيه مثل ما هنا فعله تبعه بلا تأمل أو هو تفنن في التعبير؛ إذ لا فرق بين كون الإبل ذكورا وكونها إناثا وكونها منهما مع عدم ذكر التمييز، ففي هذا العدد مطلقا (ثلاث شياه وفي عشرين أربع شياه فإن أخرج عن العشرين فما دونها) إلى الخمس (بعيرا يجزئ عن خمس وعشرين) وهو ما يأتي على الأثر (قُبِلَ منه) قال الخطيب في الإقناع: ويجزئ بعير الزكاة عن دون خمس وعشرين عوضا عن الشاة الواحدة أو الشياه المتعددة، وإن لم يساو قيمة الشاة لأنه يجزئ عن خمس وعشرين فَعَمَّا دونها أولى، وأفاد وصفه بالإجزاء المذكور اعتباراً كونه أنثى بنت مخاض فما فوقها. ا.هـ. واعتمد ابن حجر في التحفة إجزاء ابن اللبون لا ابن المخاض عند فقد بنت المخاض لكن في حاشية الجمل على شرح المنهج قوله: فما فوقها أي ولو ابن لبون، ولو مع وجودها كما جرى عليه الشيخ عميرة، وقد نقله عن الشوبري قال: فالمراد ببعير الزكاة ما يجزئ ولو في بعض الصور فيخرج به ابن المخاض، ويدخل ابن اللبون والحق والجذع لما سيأتي أن الحق يجزئ في بعض الصور... ومن المعلوم أن الجذع خير من الحق. ا.هـ. وهذا هو الظاهر، والله أعلم.

ذكر المذاهب في أجزاء البعير عن الشياه:

ذكر النووي أن إجزاء البعير عما دون خمس وعشرين بدل الشياه مذهب الشافعية، وأنه قال به جمهور العلماء من السلف والخلف، وعن مالك، وأحمد، وداود: أنه لا يجزئ كما لو أخرج بعيرا عن بقرة. ا.هـ. وكذا حكى الحافظ في الفتح الإجزاء عن الشافعي والجمهور وقابله بقول مالك، وأحمد بعدم الإجزاء واقتصر صاحب المغني في حكاية الإجزاء على الشافعي وأصحاب الرأي وابن حزم على حكايته عن الشافعي، وأبي يوسف.

الاستدلال:

قال النووي: دليلنا أن البعير يجزئ عن خمس وعشرين فما دونها أولى لأن الأصل أن يجب من جنس المال وإنما عدل عنه رفقا بالمالك فإذا تكلف الأصل

أجزأه. ا. هـ. ومثله في الفتح وذكر أن الأقيس عدم الإجزاء إذا كان البعير لا يساوي قيمة المعدول عنه.

واستدل للمنع بحديث أنس وغيره: «في كل أربع وعشرين من الإبل فما دونها الغنم من كل خمس شاة».

قال ابن حزم: إنما نقف في النهي والأمر عندما صحَّ به نص فقط. ا. هـ.

وقال صاحب المغني: ولنا أنه أخرج غير المنصوص من غير جنسه فلم يجزه كما

لو أخرج بعيرا عن أربعين شاة. ا. هـ.

أقول: هذا الخلاف راجع إلى ما يسمى في الأصول تنقيح المناط وتحقيق المناط وليس من مقابلة النص بالقياس حتى يكون فاسد الاعتبار كما توهم، والدافع إلى التنقيح أنه لما كان الأصل، والغالب في الزكوات أن تكون الزكاة من جنس المال

الزكوي حتى ورد من حديث معاذ رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له حين بعثه إلى اليمن:

«خذ الحب من الحب، والشاة من الغنم، والبعير من الإبل، والبقرة من البقر» رواه

أبو داود، وابن ماجه، وصححه الحاكم على شرط الشيخين إن صح سماع عطاء بن

يسار عن معاذ بن جبل قال: فإني لا أتقنه، وقال الذهبي: لم يلقه وعلى فرض عدم

ثبوت هذا الحديث فأخذ الزكاة من جنس المزكئ عنه في غير الإبل وفي خمس

وعشرين فما فوقها من الإبل: ثابت معلوم علمًا قطعيًا بغيره من الأحاديث القولية

والفعلية، وذلك إن دل على شيء دل على أن العدول فيما دونها إلى الشياه مقصود به

الرفق بالمالك لقلّة المال وعزة جنس الإبل فإذا ترك المالك المطلق الأمر حقه في

ذلك ورَضِيَ بإعطاء البعير الذي عدل الشارعُ بدنةً منه بسبع شياه بل عشرٍ في الأضحية

والقسمة كان أولى وأعلى في نظر العقل، ويؤيد ذلك ما أخرجه أحمد، وأبو داود،

وابن خزيمة وحبان، والحاكم من حديث أبي بن كعب أن رجلا وجبت في إبله بنت

مخاض فقال: ما كنت لأقرض الله ما لا لبن فيه ولا ظهر، ولكن هذه ناقة فتية عظيمة

سمينة فخذها فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ذاك الذي عليك، وإن تطوعت بخير قبلناه

منك وأجرَك الله فيه» قال: فخذها، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقبضها ودعا له بالبركة، فكل

ذلك وغيره يرشد إلى ما ذهب إليه الشافعي والجمهور وليس في عين الغنم معنى ليس في البعير بالنسبة للمستحقين، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(وفي خمس وعشرين بنت مخاض) من الإبل (وهي التي لها سنة) من ولادتها (ودخلت في) السنة (الثانية) مبالغة في اشتراط استكمالها السنة، قال صاحب المصباح: وَمَخِضَتِ الْمَرْأَةُ وَكُلُّ حَامِلٍ مِنْ بَابِ تَعَبَ دَنَاً وَلاُدُّهَا وَأَخَذَهَا الطَّلَقُ فَهِيَ مَاخِضٌ بِغَيْرِ هَاءٍ وَشَاةٍ مَاخِضٌ وَنَوْقٌ مُخِضٌ وَمَوَاخِضٌ فَإِنْ أَرَدْتَ أَنَّهَا حَامِلٌ قُلْتَ: نَوْقٌ مَخِضٌ بِالْفَتْحِ الْوَاحِدَةِ خَلْفَةً مِنْ غَيْرِ لَفْظِهَا كَمَا قِيلَ لَوَاحِدَةِ الْإِبِلِ: نَاقَةٌ مِنْ غَيْرِ لَفْظِهَا، وَابْنُ مَخَاضٍ وَوَلَدَ النَّاقَةَ يَأْخُذُ فِي السَّنَةِ الثَّانِيَةِ وَالْأُنْثَى بِنْتُ مَخَاضٍ... سُمِّيَ بِذَلِكَ لِأَنَّ أُمَّهُ قَدْ ضَرَبَهَا الْفَحْلُ فَحَمَلَتْ وَلَحِقَتْ بِالْمَخَاضِ وَهُنَّ الْحَوَامِلُ وَلَا يَزَالُ ابْنُ مَخَاضٍ حَتَّى يَسْتَكْمَلَ السَّنَةَ الثَّانِيَةَ، فَإِذَا دَخَلَ فِي السَّنَةِ الثَّلَاثَةِ فَهُوَ ابْنُ لَبُونٍ. ١.١. هـ.

وفي المجموع مثله قال: سُمِّيَ بِذَلِكَ لِأَنَّ أُمَّهُ لَحِقَتْ بِالْمَخَاضِ وَهِيَ الْحَوَامِلُ ثُمَّ لَزِمَهُ هَذَا الْاسْمُ وَإِنْ لَمْ تَحْمَلْ أُمَّهُ. ١.١. هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(فإن لم يكن في إبله بنت مخاض) قال في التحفة: بأن تعذر إخراجها وقت إرادة الإخراج ولو لنحو رهن بمؤجل مطلقاً أو بحال لا يقدر عليه أو غصب عجز عن تخليصه أي بأن كان فيه كلفة لها وقع عرفاً فيما يظهر. ١.١. هـ.

(أو كانت) في إبله (و) لكن (هي معيبة) أو مريضة (قبل منه ابن لبون ذكراً) كان (أو ختلى وهو) أي ابن اللبون (ما له ستان ودخل في الثالثة) وإن كان أقل قيمة منها ولا يكلف شراءها (ولو ملك بنت مخاض كريمة) بالنصب لأنه نعت بنت أي نقيسة وإبله مهازيل (لم يكلف إخراجها) بعينها (لكن ليس) جائزاً (له العدول إلى ابن لبون) فيلزمه تحصيل بنت مخاض (متوسطة بنحو شراء) (أو) أن (يسمح بالكريمة إن شاء) هذا التعليق غير محتاج إليه بل هو مضر فيما يبدو لأن قوله: يسمح معطوف على فاعل يلزم ظاهراً، والفاعل في الحقيقة أحد الأمرين ولزوم أحد الأمرين لا يعلق على

مشيئته فالمخلص أن يقدر مثله في الأول فيكون المعنى يلزمه تحصيل غير الكريمة إن شاء أي شاء العدول إليه أو السماح بهذه الكريمة إن شاء ومع ذلك فعدم الاحتياج إليه باق على حاله.

هذا ولو فقد في إبله كلا من ابن اللبون و بنت المخاض حصّل ما شاء منهما أو صعّدَ إلى سنّ مجزئ مع قبول الجبران كما سيأتي، ودليل أصل المسألة وفروعها حديث أنس وغيره المشار إليهما سابقا لأن فيهما: «فإن بلغت خمسا وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض أنثى» وفيهما أيضا: «ومن بلغت صدقته بنت مخاض وليست عنده وعند بنت لبون فإنها تقبل منه ويعطيه المصدّق عشرين درهما أو شاتين فإن لم يكن عنده بنت مخاض على وجهها وعند ابن لبون فإنه يقبل منه وليس معه شيء»، وهذا لفظ حديث أنس وقوله فيه: «على وجهها» يخرج المعيبة وكذا الكريمة لقوله ﷺ: «إياك وكرائم أموالهم» وقوله ﷺ: «إن الله لم يسألكم خير أموالكم ولم يأمركم بشرّها ولكن من وسطها» أخرجه أبو داود بنحوه، وهذا يدل على جواز العدول إلى ابن اللبون مع وجود الكريمة وهو أحد الوجهين في المذهب قال في الروضة: وهذا هو الراجح عند صاحبي المذهب والتهذيب وحكي عن نضه - يعني الشافعي - ١٠هـ.

وعبارة المذهب: فإن أراد إخراج ابن لبون فالمنصوص أنه يجوز لأنه لا يلزمه إخراج ما عنده فكان وجوده كعدمه ثم ذكر الوجه الآخر قائلا: ومن أصحابنا من قال.. إلخ، وعبارة التهذيب هكذا: وهل يقبل منه ابن اللبون في هذه الحالة قيل: لا يقبل لأنه واجدٌ لبنت مخاض مجزئة والمنصوص أنه يقبل لأن بنت المخاض لما لم يجب إخراجها كانت كالمعدومة ١٠هـ.

وجعل النووي في المنهاج عدم القبول هو الأصح قال الخطيب: والثاني - ونص عليه في الأم: يجوز إخراجها لأن إخراج الكريمة لا يجب فهي كالمعدومة ١٠هـ. وأنا لم أجد هذا النص في الأم في كتاب الزكاة ولم أجد كلمة - في الأم - لا في المذهب ولا التهذيب ولا البيان، وإنما فيها أنه المنصوص فقط، هذا وقد ألحقوا الحق بابن اللبون

في الإجزاء عن بنت المخاض قياساً أولوياً.

قال المصنف رحمه الله:

(وفي ست وثلاثين) من الإبل (بنت لبون) في المصباح: واللبون بالفتح الناقة، والشاة ذات اللبن غزيرة كانت أم لا والجمع لُبْن بضم اللام والباء ساكنة وقد تضم للإتباع، وابن اللبون ولد الناقة يدخل في السنة الثالثة والأنثى بنت لبون سمي بذلك لأن أمه ولدت غيره فصار لها لَبْنٌ وجمع الذكور كالإناث بنات اللبون، وإذا نزل اللبن في ضرع الناقة فهي مُلِين؛ ولهذا يقال في ولدها ابن مُلِين. اهـ. وذكر النووي أن إضافة ابن إلى النكرة أكثر استعمالاً وإلى المعرفة قليل، ومنه قول الشاعر:

وابن اللبون إذا ما لَزَّ في قَرْنٍ لم يستطع صولة البُزْلِ القناعيس

ولَزَّ أي شَدَّ والقرن بفتحيتين الحبل يقرب به البعيران والبزل بضم فسكون جمع بازل وهو البعير الذي بَزَل أي طلع نابُه وذلك في السنة الثامنة أو التاسعة، والقناعيس جمع قنَعاس بالكسر، وهو الجمل الضخم العظيم، وهو من صفات الذكور عند أبي عبيد ومشارك بين الذكور والإناث عند غيره والبيت لجرير أفاد ذلك في اللسان، والبيت يُضْرَبُ مثلاً في مباينة الكبير للصغير في أمرٍ ما.

قال المصنف رحمه الله:

(وفي ست وأربعين) من الإبل (حققة) بكسر الحاء المهملة وشَدَّ القاف (وهي التي لها ثلاث سنين ودخلت في الرابعة) سميت بذلك لأنها استحقت أن يحمل عليها وتركب وأن يطرَقها الفحل أي ينزو عليها ويُلقِحها قال في المصباح: فهي طروقة فعولة بمعنى مفعولة أي مثل ركوبة وحلوبة وحققة طروقة الفحل: المراد التي بلغت أن يطرَقها، ولا يشترط أن يكون قد طرَقها. اهـ. والذكر حَقٌّ.

قال المصنف رحمه الله:

(وفي إحدى وستين جذعة) بفتححات (وهي التي لها أربع سنين و) قد (دخلت في الخامسة) قال الخطيب في المغني: سميت به لأنها أجذعت مقدم أسنانها أي أسقطته،

وقيل: لتكامل أسنانها، وقيل: لأن أسنانها لا تسقط بعد ذلك قيل: وهو غريب. ا.هـ.
قال في المجموع: وهي آخر الأسنان المنصوص عليها في الزكاة، ولا يزال جذعا
حتى يدخل في السادسة فإذا دخل فيها فهو ثنيّ والأثنيّ ثنية وهو أول الأسنان المجزئة
في الأضحية، وإذا دخل في السابعة فهو رباعٍ بفتح الراء والأثنيّ رباعية كذلك
وبتخفيف المشاة التحتية ثم هو سدسٌ بفتح السين في الثامنة ثم بازل في التاسعة ثم
مخلف بضم الميم وإسكان الخاء المعجمة في العاشرة. ا.هـ. باختصار.

وهذا مع غيره من أسماء الإبل مما يوضح سعة اللسان العربي وشدة اهتمام
العرب بالإبل؛ لأنها كانت أساس حياتهم، ولا يزال بدوهم أو بعضهم على تلك
الحال إلى اليوم، وبذلك عللوا تقديم الكلام على زكاتها في حديث أنس ونحوه، وفي
كتب الإمام الشافعي ومن نحا نحوه من العلماء.

قال المصنف رحمه الله:

(وفي ست وسبعين) من سائمة الإبل (بنتا لبون وفي إحدى وتسعين) منها (حقتان
وفي مائة وإحدى وعشرين) كذلك (ثلاث بنات لبون) يُلاحظ أنهم عبروا في النيف
الزائد على العقود بعدد المؤنث إشارة إلى أن الزكاة تتبع النماء، والأصل فيما يتخذ
للنماء والذّرّ الإناث فالقاصد لذلك يُكثرُ من الإناث، ويقتصر من الذكور على قدر
الحاجة للحمل والضراب، وليس ذلك لأن الذكر لا يدخل في العدّ، وفي هذا المكان
أورد صاحب الأسنى حديث أنس الذي أشرتُ إليه غير مرة فقال: روى البخاري
 وغيره عن أنس أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له لما وجّهه إلى البحرين: «بسم الله الرحمن
 الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلّى الله عليه وآله على المسلمين، والتي أمر الله
 بها رسوله فمن سئلها من المسلمين على وجهها فليعطها ومن سئل فوقها فلا يعط،
 في أربع وعشرين من الإبل فما دونها الغنم في كل خمسٍ شاةٌ فإذا بلغت خمسا
 وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض أنثى، فإن لم يكن فيها بنت مخاض
 فابن لبون ذكر فإذا بلغت ستا وثلاثين إلى خمس وأربعين ففيها بنت لبون أنثى فإذا

بلغت ستا وأربعين إلى ستين ففيها حقة طرُوقَةُ الجمل فإذا بلغت واحدة وستين إلى خمس وسبعين ففيها جذعة، فإذا بلغت ستا وسبعين إلى تسعين ففيها بنتا لبون، فإذا بلغت إحدى وتسعين إلى عشرين ومائة ففيها حقتان طرُوقتا الجمل، فإذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة».

قال صاحب الأسني: وفيه زيادة يأتي التنبيه عليها في محالها... ثم قال: وفي أبي داود التصريح بالواحدة في رواية ابن عمر - يعني بزيادة الواحدة على عشرين ومائة - فهي مُقَيِّدة لخبر أنس. ١. هـ. وقد ساق الشافعي في الأم حديثي أنس وابن عمر رضي الله عنهما ثم قال: وإذا كان للرجل أربعة من الإبل فلا يكون فيها زكاة حتى تبلغ خمسا ففيها شاة ثم لا زكاة في الزيادة على خمس حتى تبلغ عشرا فإذا بلغت فيها شاتان فإذا زادت على عشر فلا زكاة في الزيادة حتى تكمل خمس عشرة فإذا كملتها ففيها ثلاث شياه... وواصل كلامه على هذا النمط إلى مائة وإحدى وعشرين فقال: فإذا بلغت سقط الفرض الثاني، واستقبل بها فرض ثالث فعدت كلها فكان في كل أربعين منها بنت لبون وفي كل خمسين حقة وإبانة ذلك أن تكون الإبل مائة وإحدى وعشرين فيكون فيها ثلاث بنات لبون فإذا زادت فليس في زيادتها شيء حتى تكمل مائة وثلاثين فإذا كملتها ففيها حقة وبتنا لبون كما قال المصنف: (ففي مائة وثلاثين حقة وبتنا لبون، وفي مائة وأربعين بنت لبون) عن الأربعين (وحقتان) عن المائة (وفي مائة وخمسين ثلاث حقا) لأنها ثلاث خمسينات وفي مائة وستين أربع بنات لبون لأنها أربع أربعينات (و) هكذا يتغير الواجب بعد عَشْرٍ عَشْرٍ (في مائتين أربع حقا خمسينات) بإضافة حقا إلى خمسينات على معنى لام الاختصاص فيما أراه، وكذا قوله: (أو خمس بنات لبون أربعينات) بإضافة لبون إلى أربعينات كذلك ولا ضير في كثرة الإضافة كما بيّن في كتب البلاغة على أنها هنا صورية لا حقيقية، لأن بنات لبون اسم واحد لصنف معلوم من الإبل وخمس عدده المميز به فالكلمات الثلاث في معنى كلمة واحدة، فكان المصنف قال: وفي مائتين أربع من هذا الصنف لخمسينات

أو خمسٌ من هذا الصنف لأربعينات من المائتين وقد وقع التعبير بالخمسينات والأربعينات في كلام كثير من الفضلاء منهم البغوي في التهذيب قال: يجب في مائتين من الإبل أربع حقاك أو خمس بنات لبون لأنها أربع خمسينات وخمس أربعينات. اهـ. ومثله في شرح الروض والتحفة والمغني والنهاية من كتب علمائنا فتوارد هؤلاء على هذا الاستعمال يدل على أن جمع أسماء العقود بالألف والتاء مسموع، وليس عندي الآن من مظان هذا البحث كتاب وأرجو من فضل الكريم أن يفتح عليّ بثَلَجِ ذلك قريبا - إن شاء الله تعالى.

هذا وقد ورد نص في التخيير بين النوعين عند بلوغ الإبل مائتين فقد أخرج أبو داود، والحاكم، والبيهقي عن ابن شهاب قال: هذه نسخة كتاب رسول الله ﷺ الذي كتبه في الصدقة وهي عند آل عمر بن الخطاب أقرأنيها سالم بن عبد الله بن عمر فوعيتها على وجهها ثم ذكر أوصافها مما يدل على أن العمل بما فيها إجماع وفيها: «فإذا كانت مائتين ففيها أربع حقاك أو خمس بنات لبون أي السنين ووجدت أخذت» إلخ، وأخرج البيهقي من طريق أبي الرجال الأنصاري عن كتاب رسول الله ﷺ إلى عمرو بن حزم في الصدقات وكتاب عمر إلى عماله قال: فذكر الحديث في صدقة الإبل من خمس إلى مائتين كما مضى ثم ذكر ما زاد على ذلك إلى ثلاثمائة فقال: فإذا بلغت ثلاثمائة ففيها ست حقاك أو خمس بنات لبون وحقتان فمن أي هذين السنين شاء أن يأخذ المصدق أخذ» إلخ، ولم أجد هذا الكلام المفروض في ثلاثمائة لعلمائنا لكنه يؤخذ من قولهم: لو أخرج عن مائتين حقتين، وثلاث بنات لبون أو أربع بنات لبون وحقه جاز قال في المجموع بالاتفاق.

ومن قول الأصحاب سوى الإصطخري: لو ملك أربعمئة فأخرج خمس بنات لبون وأربع حقاك جاز، قال في النهاية: لانتفاء المحذور وهو التشقيص... قال: وعلم من التعليل أن كل عدد يخرج منه الفرضان بلا تشقيص فحكمه كذلك كستمائة وثمانمئة.

[جبرُ الزكافُ]:

قال المصنف رحمته:

(فإن كان في ملكه خمس بنات لبون وأربع حقاك) بصفة الإجزاء (لزمه الأغبط للفقراء) أي مستحقي الزكاة على الجديد ذكر الشافعي في الأم أنه يجب على الساعي أن يسأل عن الخير بين الصنفين فيأخذه، وعلى المالك أن يعطيه لا يحل لهما غير ذلك، فإن أخذ الأدنى كان حقا على المالك أن يخرج فضل ما بين ما أخذ منه وتُرك له فيعطيه. ا.هـ. وقيد الأصحاب ذلك بعدم التقصير من الساعي أو المالك فإن قصر أحدهما كأن لم يجتهد الساعي في معرفة الأغبط أو دلس المالك لم يجزه المأخوذ فعلى الساعي رده بعينه إن وجد وبقيمته إن تلف وأخذ الأغبط هذا إذا كان التفاوت قدرا لا يتسامح بمثله، ويجوز إخراج قدر التفاوت شقصا أو من نقد البلد.

مثاله: أن تقوم كل بنت لبون بتسعين، وكل حقة بمائة، وقد أخذ الحقاك اجتهدا فمجموع قيم بنات اللبون أربعمائة وخمسون وقيم الحقاك أربعمائة قط فالفضل خمسون يمكن أن يحصل بها شقصا من بنت لبون ويدفعه وأن يدفعها نقدا كما هي. (فإن فقدهما) كلا أو بعضا في ماله (حصّل ما شاء منهما) ولا يكلف تحصيل الأنفع (ولو كان في ملكه أحد الصنفين) كاملا ولو أدنى (دون الآخر) فلم يكن فيه كله أو بعضه (دفعه) ووجب على الساعي قبوله لأنه الموجود في المال والحرّج مرفوع.

قال المصنف رحمته:

(ومن لزمه سن) أي فرض وأصل السن بكسر السين الضرس قال في اللسان: وسنُّ الجارحة مؤنثة ثم استعيرت للعمر استدلالا بها على طولهِ وقصرهِ وبقيت على التأنيث. ا.هـ. ثم تطلق على ذي العمر كما في الحديث السابق: «أي السنّين وُجِدت أُخِذت» وذكر في اللسان من كلام عمر رضي الله عنه أنه عدّ من أبواب الربا السلم في السنّ قال: يعني الرقيق والدواب وغيرهما من الحيوان أراد ذوات السنّ. ا.هـ. وإنما ذكر المصنف ضميرها في قوله (وليس عنده) لتأولها بالفرض والواجب كما أشرت إليه، وهذه الجملة حالية وجواب الشرط قوله (صعد) بكسر العين وفتحها والأول أفصح

بل اقتصر عليه صاحبو المصباح واللسان والقاموس والمختار، وزعم البجيرمي على الإقناع في الجمعة أن الصواب الفتح لأن مصدره الصعود.

أقول: فليصوّب أيضًا أن ركب الفرس بالفتح لهذه العلة، وقد قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِّ﴾ [العنكبوت: ٦٥] بالكسر، وإنما المرجع في مثل ذلك السماع، وقد ورد تجويز الفتح في بعض كتب الفقه أما تعيينه فلا ثمّ لا، وأما ما استشهد به من قول الألفية:

وفعل اللازم مثل قعدا له فُعوْلٌ باطِّرادٍ كغدا

فلا يقتضي جواز فتح صعد فضلا عن أن يدل على تعيينه لأن معناه أن ما جاء مفتوحا لازما من الفعل الثلاثي يطرّد في مصدره وزن فعول بالضم هذا هو مدلوله بلا زَيْدٍ ولا نَحْتٍ، ولا يلزم من هذا أن ما جاء مصدره على فُعوْلٍ يجب كونه مفتوحا لا من قريب ولا من بعيد بل كلام الألفية: في أنّ ما سُمِعَ مفتوحا لازما مصدره يطرّد فيه فُعوْلٍ وليس في أنه يجب فيه فعل ذلك بدليل قولها بعد:

وما أتى مخالفا لما مضى فبابه النقل كسخط ورضى

وقولها: وغير ما مرّ السماع عاد له وبدليل الوجود كذهب ذهابا وعدا عدّوا، ومن أراد المزيد في هذا المعنى فليراجع شروحها وحواشيها فإنما يُطلبُ الشيء في سُوقه. وصعد يتعدى بنفسه فيقال: صعد السُّلّم والدرجة والسطح ومنه قول المصنف صعد (درجة واحدة) كأن فقد بنت لبون فارتقى إلى حقة فأعطاها (وأخذ) من الساعي (شاتين تجزيان) بالتحية أو الهمزة والتاء مضمومة من الإجزاء وبفتح التاء والتحية فقط من الجزاء، أي تكفيان (في عشر من الإبل) على ما مرّ من صفتها قريبا (أو) أخذ (عشرين درهما) إن شاء فله تركه إذا كان رشيدا، وأخذ قدر أقلّ من ذلك، والدرهم يُعادل اليوم حوالي ثلاثة غرامات فالدرهم العشرون تقارب ستين غراما، وحيث إن التعامل في غالب البلاد أصبح اليوم بالعملات الورقية وشبهها فالجبران هو ثمن ستين غراما من الفضة الخالصة تقريبا والأحوط اليوم الاقتصار في الجبران على الشاتين الموصوفتين تحقيقا لبراءة الذمة بيقين مع أنه السهل للكثير من مُلّاك الإبل.

ثم عطف المصنف رحمته على قوله: صعد قوله (أو نزل درجة ودفع) زيادة على السن المنزول إليها (شاتين أو عشرين درهما) ففي المثال المتقدم ينزل إلى بنت مخاض فيخرجها مع الشاتين أو المبلغ المذكور، ويجوز جعل الجبران شاة وما يساوي عشرة دراهم إذا كان الآخذ هو المالك ورضي به لا إذا كان الآخذ هو الساعي لأنه نائب عن المستحقين وهم غير محصورين فليس له التنازل عن حقهم. والأصل في دفع الجبران حديث أنس عند البخاري وغيره الذي فيه «ومن بلغت عنده صدقة الجدعة، وليست عنده جدعة وعنده حقة فإنها تقبل منه ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له أو عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة فإنها تقبل منه الجدعة ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين».

تنبيه: ذكر العلماء أن حكمة التحديد بما ذكر قطع التنازع بين المالك والساعي إذ لو وكل الشارع الأمر إلى اجتهادهما أو شك ألا يتفقا على قدر واحد وقد يفقدان من يحكم بينهما فضبط الشارع ذلك بأمر محدد كما فعل في مسألة بيع المصرة إذا ردت والنفس إذا قُتلت والأعضاء إذا أُتلفت وغيرها، والله عليم حكيم.

قال المصنف رحمته:

(ولو أراد) المالك (أن ينزل أو يصعد درجتين بجبرانين) كذا في نسخة الفيض بالموحدة الجارة وهو الظاهر والشائع في النسخ المجردة فجبرانين بالفاء، واعتيد إصلاحه بزيادة الموحدة بعد الفاء هكذا - فَبَجْرَانِيْنِ - وليس ذلك برائق مع ما في الإصلاح بالرأي من الخطر إذ يصير التقدير على أقل الأحوال: فذلك بجبرانين على أن الجملة جواب لو وهذا يشعر أو يصرح بالجواز مطلقا والأمر غير ذلك كما فصله بقوله (فإن فقد أيضا) أي كما فقد السن الواجبة (الدرجة القربى) أي صاحبته من تلك الجهة (جاز) ذلك (وإن وجدها فلا) مثاله أن تجب عليه بنت لبون فيفقدتها والحقة فله الصعود إلى الجدعة ولو مع وجود بنت مخاض، وأخذ جبرانين أي أربع شياه أو أربعين درهما، وإن لم يفقد الحقة كبنت اللبون فلا يجوز الصعود إلى الجدعة، أو يجب عليه الجدعة فيفقدتها والحقة فله النزول إلى بنت لبون فيعطيهما مع الجبرانين المذكورين وله أن يعطي شاتين وعشرين درهما، ويقاس الصعود

أو النزول ثلاث درجات على الدرجتين وأفهم قول المصنف بجبرانيين أنه لو أراد صعود الدرجة البعدى مع وجود القربى بجبران واحد جاز وهو كذلك قال النووي: وقد زاد خيرا.

أقول: وهذا مانع آخر من ذلك الإصلاح المزعوم في المتن لأنه يفيد الحصر، واحترزوا بقولهم من تلك الجهة عما إذا وجبت عليه مثلا بنت لبون وعنده بنت مخاض فأراد الصعود إلى الجذعة فلا يمنعه وجود بنت المخاض عنده من ذلك، وإنما تمنعه الحققة إن طلب جبرانيين.

قال في المذهب: لأن النبي ﷺ أقام الأقرب مقام الفرض ولو وجد الفرض لم ينتقل إلى الأقرب فكذلك إذا وجد الأقرب لم ينتقل إلى الأبعد. ١.هـ.

قال النووي: وهذا الذي ذكرناه من ثبوت الجبرانيين والثلاثة هو نص الشافعي رحمته وجميع أصحابنا في كل الطرق إلا ابن المنذر... فإنه اختار لنفسه أنه لا يجوز زيادة على جبران واحد كما ثبت في الحديث، والصواب الأول. ١.هـ.

أقول: وافق ابن المنذر ابن حزم لأنه ينكر القياس جملة، وقال البغوي في شرح السنة: وذهب بعض أهل الحديث إلى أنه لا يُجاوَزُ ما في الحديث من السنّ الواحدة. ١.هـ.

أقول: هذا هو الأحوط إلا إن صحَّ حديث: «بين الفريضتين عشرون درهما أو شاتان» إلخ الذي أخرجه البيهقي فإنه يمكن ادعاء العموم فيه لكن لا أراه يصح، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(والاختيار في الصعود والنزول) أي بينهما (للمزكي) لأنه هو الذي يعطي كما يخير بين الشاتين والدراهم ولأنهما إنما سُرعَا تخفيفا عليه حتى لا يكلف تحصيل الواجب بعينه فناسب تخييره، هذا هو الأصح في الروضة والمنهاج، ورجح جمهور العراقيين أن المخير هو الساعي، وفي المذهب والمجموع أنه المنصوص في الأم والذي رأته في الأم أنه يلزمهما كليهما اختيار الأنفع للمساكين.

(و) الاختيار (في الغنم والدرهم) أي بينهما (لمن أعطاهما) كذا بضمير المؤنثة في نسخة الفيض وهو الواضح والذي في المجردة عندي: أعطاه بضمير المذكر ويمكن تأويله بإرادة معنى الجبران أي لمن أعطى الجبران الصادق بكل منهما سواء كان الساعي أو المالك لكن يلزم الساعي مراعاة المصلحة للمستحقين، هذا كله إذا كانت إبله سليمة أما إذا كانت معيبة بمرض أو غيره فلا يجوز الصعود مع طلب الجبران لأن الجبران للتفاوت بين السليمين وهو فوق التفاوت بين المعيين بل قد تزيد قيمة الجبران على قيمة المعيب المدفوع قال في التحفة: إلا إن رآه الساعي مصلحة، واعتمد صاحب النهاية إطلاق المنع ونقل في المجموع عن إمام الحرمين أنه اختار بناء ذلك على المرجح في أن الخيار في الصعود والنزول لمن هو؟ فإن قلنا: للساعي فرآه غبطة للمساكين فالوجه القطع بجوازه، وإن قلنا: للمالك فلا، قال ذلك بعد أن حكى اتفاق الأصحاب على إطلاق المنع كما اعتمده الرملي والحاصل أن المنقول إطلاق المنع والمعقول ملاحظة النفع، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(ولا يدخل الجبران) بضم الجيم هنا وفي السابق وإن شغلني عنه هناك الكلام في غيره الأهم قال في المصباح: وجبرت نصاب الزكاة بكذا عادته به واسم ذلك الشيء الجبران. ١. هـ.

أقول من عندي: الوجه أن يكون في الأصل مصدرا كالغفران والكفران وغيرهما ثم سمي به ما يجبر به.

ومن غريب المفارقات أنه لا ذكّر للجبران في اللسان ولا القاموس ناهيك عن المختار والمعجم الوسيط، وأعجب من ذلك أنه لم يُذكَر في تهذيب الأسماء واللغات مع أنه من موضوعه لأنه تكرر ذكره في المهذب والروضة وهما من الكتب الستة التي التزم المؤلف في خطبته أن يذكر ألفاظها، فلعله رآه ظاهرا لا يحتاج لشرح، والله أعلم، وعلى كل حال فالمراد أنه لا صعود ولا نزول مع أخذ أو إعطاء جبران (في) زكاة (الغنم والبقر) قال النووي: لأنه ثبت في الإبل على خلاف القياس فلا

يتجاوزها. ١. هـ.

وقال الماوردي في الحاوي: فإن لم يكن في ماله الفرض كُلف أن يبتاعه أو يتطوع بسن أعلى منه والفرق بين البقر والإبل بعد التوقيف أن الغنم لما وجبت في ابتداء فرض الإبل جاز أن يدخل جبرانها فيما بين أسنانها فلو وجب عليه تبيع في ثلاثين فأعطى مسنة قبلت لأنها تقبل في أكثر منها، ولو وجب عليه مسنة، فأعطى تبيعين قبلا لأنهما يقبلان في أكثر من أربعين. ١. هـ. بمعناه في بعض وهو في آخر باب صدقة البقر السائمة. وتماهه في الغنم أن يقال: لا تفاوت بين فرائض الغنم في السن، وإنما في العدد، والجبران إنما ورد في تفاوت سن الإبل لا العدد، والله أعلم.

لزكاة البقر:

قال المصنف رحمته:

(وأول نصاب البقر ثلاثون) بقرة (فيجب فيها) بعد الحول (تبيع وهو ما له سنة ودخل في الثانية) لأخبار فيه منها حديث عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، عن جده رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب له كتابا فيه: «وفي البقر في ثلاثين بقرة تبيع وفي الأربعين مسنة» أخرجه ابن خزيمة، والحاكم، والبيهقي، وقال الألباني في تعليقه على ابن خزيمة: إسناده صحيح.

أقول: هو كذلك في صحيح ابن خزيمة وهو متابع قوي لرواية الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، عن جده التي ساقها الحاكم في المستدرک وكذا البيهقي في السنن الكبرى، وذكر الحاكم له طريقا آخر من طريق إسماعيل بن أبي أويس ثنى أبي عن عبد الله بن أبي بكر، وأخيه محمد بن أبي بكر عن أبيهما عن جدهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذا متابع جيد لإسناد ابن خزيمة.

وأخرج مالك في الموطأ عن حميد بن قيس المكي عن طاووس اليماني أن معاذ بن جبل رضي الله عنه أخذ من ثلاثين بقرة تبيعا، ومن أربعين بقرة مسنة، وأتى بما دون ذلك فأبى أن يأخذ منه شيئا، وقال: لم أسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيئا حتى ألقاه فأسأله فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يقدم معاذ بن جبل، وذكر ابن عبد البر أن قول

معاذ: لم أسمع من رسول الله ﷺ فيه أي فيما دون الثلاثين شيئاً دليل واضح على أنه سمع ما عمل به في الثلاثين والأربعين منه ﷺ، وأخرج الشافعي هذا الحديث في الأم من طريق مالك ثم قال: وطاووس عالم بأمر معاذ وإن كان لم يلقه على كثرة من لقي ممن أدرك معاذاً من أهل اليمن فيما عَلِمْتُ قال: وأخبرني غير واحد من أهل اليمن عن عددٍ مَضَوْا منهم أن معاذاً أخذ منهم صدقة البقر على ما روى طاووس... ثم قال: وهو ما لا أعلم فيه بين أحدٍ لقيته من أهل العلم خلافاً وبه نأخذ. هـ. وقال أبو عمر الحافظ: ولا خلاف بين العلماء أن السُّنَّةَ في زكاة البقر عن النبي ﷺ وأصحابه ما قال معاذ بن جبل... قال: وحديث طاووس عندهم عن معاذ بن جبل غير متصل ويقولون: إن طاووساً لم يسمع من معاذ شيئاً وقد رواه قوم عن طاووس عن ابن عباس عن معاذ إلا أن الذين أرسلوه أثبت من الذين أسندوه ثم أخرج من طريق البزار بإسناد فيه بقية بن الوليد عن المسعودي، عن الحاكم، عن طاووس، عن ابن عباس قال: لما بعث رسول الله ﷺ معاذاً إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل ثلاثين بقرة تبعاً للحديث، وأعلّه بقية ثم قال: وقد رُوِيَ هذا الحديث عن معاذ بإسناد متصل صحيح ثابت من غير رواية طاووس ذكره عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر والثوري عن الأعمش عن أبي وائل عن مسروق عن معاذ بن جبل قال: بعثه النبي ﷺ إلى اليمن فأمره أن يأخذ من كل ثلاثين بقرة تبعاً أو تبعية ومن كل أربعين مسنة» الحديث.

أقول: أخرج أهل السنن وابن خزيمة هذا الحديث وذكر أبو داود، والترمذي بعض الاختلاف في إرساله ووصله، والأصح في الأصول تقديم الوصل على الإرسال إذا كان من ثقة.

وفي الباب عن عليٍّ أخرجه أبو داود، وصححه ابن القطان كما تقدم قال ابن عبد البر: وعلى ذلك مضى جماعة الخلفاء، ولم يختلف في ذلك العلماء إلا شيء رُوِيَ عن ابن المسيب وأبي قلابة، والزهري، وقتادة، ولو ثبت عنهم لم يُلتفت إليه لخلاف الفقهاء له من أهل الرأي، والأثر بالحجاز، والعراق، والشام، وسائر

أمصار المسلمين إلى اليوم...

أقول: يعلم بهذا تقصير النووي في الكلام على حديث معاذ هذا في المجموع ولم يزد عليه إلا حديثاً عن ابن مسعود وضعفه وهو غريب منه مع أن البيهقي أخرج في سننه كل الأحاديث التي ذكرتها مع زيادة وهو يعتمد على البيهقي في الحديث كثيراً. هذا وقد انحط كلام ابن حزم في المحلى - بعد ما طوّل وهوّل وأبدى وأعاد - على ثبوت حديث مسروق عن معاذ، وهذه عبارته في آخر المبحث.

ثم استدركنا فوجدنا حديث مسروق إنما ذكر فيه فعل معاذ باليمن في زكاة البقر وهو بلا شك قد أدرك معاذاً وشهد حكمه وعمله المشهور المنتشر فصار نقله لذلك ولأنه عن عهد رسول الله ﷺ نقلاً عن الكافة عن معاذ بلا شك فوجب القول به. ا.هـ. وهذا مثل قول الشافعي في رواية طاوس فقد رجع ابن حزم إلى القول بالثلاثين بعد أن كان تمسك بالخمسين للإجماع عليها دون الثلاثين ورجوعه إلى ما ظهر له من الحق إنصافاً منه يُشكّر عليه لكن تركه لكل ما قاله قبل ذلك على حاله عجيب.

وإدخال آل على كافة قد منعه الجمهور، وإن نازعهم بعض المتأخرين كالخفاجي في نسيم الرياض، وليراجع تاج العروس بشرح القاموس مادة ك ف. هذا وفي المصباح أن التبع سمي تبعاً لأنه يتبع أمه فهو فعيل بمعنى فاعل، ونقله ابن خزيمة في صحيحه عن أبي عبيد وزاد فقهاؤنا على ذلك قولهم: أو لأن قرنه يتبع أذنه أي يساويها.

قال المصنف رحمه الله:

(وفي أربعين) من البقر (مسنة وهي) بصيغة اسم الفاعل المؤنث من أسنت (ما لها سنان ودخلت في الثالثة) في كتب اللغة: أسن إذا نبتت أسنانه، قال صاحب المصباح: وأسن الإنسان وغيره إسناناً إذا كبر فهو مُسِن والأُنثى مسنة والجمع مسان قال الأزهري: وليس معنى إسنان البقر والشاة كبرها كالرجل ولكن معناه طلوع الثنية. ا.هـ. والذي عند فقهاؤنا أنها سميت بها لتكامل أسنانها هذا وقد سلف قريباً دليل هذه الفريضة.

قال: (وفي ستين تبيعان) وفي سبعين تبيع ومسنة وفي ثمانين مستنان (و) الأمر (على هذا) التقدير (أبدا في كل ثلاثين تبيع وفي كل أربعين مسنة) ففي تسعين ثلاثة أتبعه وفي مائة مسنة وتبيعان، وفي مائة وعشر مستنان وتبيع وفي مائة وعشرين ثلاث مسنات أو أربعة أتبعه، قال شارح الروض: لأنها ثلاث أربعينات وأربع ثلاثينات، وقال الشافعي في الأم: فإذا بلغت جُعِلَ للمُصَدِّق أن يأخذ الخير للمساكين أربعة أتبعه أو ثلاث مسنات كما قُلتُ في الإبل وإذا وجد أحد السنين فقط أخذ ما وجد كما قلت في الإبل لا يختلف. ا.هـ.

وكذا قال علماؤنا: حكمه حكم بلوغ الإبل مائتين يأتي فيه جميع ما في ذلك من الخلاف والتفاريع.

[زكاة الغنم]:

قال المصنف رحمته:

(وأول نصاب الغنم أربعون شاة) من نوع أو أنواع (فتجب فيها) بعد الحول (شاة) بالتنوين وقوله (جذعة ضأن أو ثنية معز) بدل من شاة ومرَّ بيأنهما في كلامه (ولا شيء فيما زاد على ذلك إلى مائة وعشرين فـ) (ففي مائة وإحدى وعشرين شاتان وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه وفي أربع مائة أربع شياه ثم) الأمر (هكذا أبدا) هذا الظرف وأخوه السابق متعلقان في رأيي بالنسبة الثبوتية كما يقولونه أي ثبت ذلك أبدا وقوله: (في كل مائة شاة) جملة مستأنفة أو بدل من الجملة قبلها وكذا يقال في نظيرتها السابقة.

قال الإمام الشافعي رحمته في الأم: ثابتٌ عن رسول الله صلوات الله عليه معنى ما أذكرُ إن شاء الله تعالى وهو أن ليس في الغنم صدقة حتى تبلغ أربعين فإذا كانت أربعين ففيها شاة ثم ليس في زيادتها شيء حتى تبلغ مائة وإحدى وعشرين فإذا بلغت ففيها شاتان ثم ليس في زيادتها شيء حتى تبلغ مائتي شاة وشاة فإذا بلغت ففيها ثلاث شياه ثم ليس في زيادتها شيء حتى تبلغ أربع مائة شاة فإذا كَمَلَتْهَا ففيها أربع شياه ثم يسقط فرضها الأول فإذا بلغت هذا فتعدُّ ففي كل مائة شاة ولا شيء في الزيادة حتى تكمل مائة أخرى ثم تكون فيها شاة وتعدُّ الغنم ولا تفرق ولا يخيّر رب الماشية وللشاعي أن

يختار السن التي وجبت له من خير الغنم إذا كانت الغنم واحدة.
وكلامه هذا تلخيص للأحاديث الواردة في ذلك ففي حديث أنس عند البخاري وغيره: «وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاةٍ ففيها شاةٍ فإن زادت على عشرين ومائة إلى أن تبلغ مائتين ففيها شاتان فإن زادت على المائتين إلى ثلاثمائة ففيها ثلاث شياه فإذا زادت الغنم على ثلاثمائة ففي كل مائة شاةٍ ولا يخرج في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس الغنم إلا أن يشاء المصدق فإذا كانت سائمة الرجل ناقصة من أربعين شاةٍ واحدة فليس فيها صدقة إلا أن يشاء ربه» وفي رواية فيه: «ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة» وفي حديث ابن عمر مثله، وكذا في غيرهما، وأبين لفظ لكتاب رسول الله ﷺ في الصدقات الذي كان عند آل عمر: ما أخرجه الحاكم وغيره من طريق الزهري وفيه: «فإذا كانت شاةٍ ومائتين ففيها ثلاث شياه حتى تبلغ ثلاثمائة فإذا زادت على ثلاثمائة شاةٍ فليس فيها إلا ثلاث شياه حتى تبلغ أربعمائة شاةٍ ففيها أربع شياه حتى تبلغ خمسمائة شاةٍ فإذا بلغت خمسمائة، ففيها خمس شياه حتى تبلغ ستمائة شاةٍ ففيها ست شياه... إلى أن قال: «فإذا بلغت ألف شاةٍ ففيها عشر شياه ثم في كل ما زادت مائة شاةٍ شاةٍ».

وقوله: «لا يفرق بين مجتمع» إلخ يأتي الكلام عليه - إن شاء الله تعالى.

قال المصنف رحمه الله:

(وهذه الأوقاص التي بين النصب) بضمين جمع نصاب مثل كتاب وكتب، والأوقاص جمع وقص بفتحيتين وقد تسكن القاف ما بين الفريضتين، ويقال له: الشنق بفتحيتين أيضاً، وقيل: الوقص في البقر والغنم، وقيل: في البقر خاصة، والشنق في الإبل وإطلاق النصب على عقد النصاب مجاز فيما يبدو لأن النصاب هو القدر المعبر لوجوب الزكاة كما في المصباح، وكذا قوله (عفو) بمعنى معفو عنها كما يقال: رجل رضى أي مرضي عنه ودرهم ضرب الأمير وبُرد نسج اليمن بمعنى مضروب ومنسوج وأفرد العفو مع كونه خبراً عن جمع لأن لفظه مصدر كما قالوا: رجال عدل ونساء عدل فإن كان من عفوت عن الحق أي أسقطته فهو مجاز لأنه لم

يثبت حتى يسقط، وإن كان من عفوته أي تركته يكثر فهو حقيقة وعلى كل فقوله (لا شيء فيها) تفسير له بالحقيقة على الأول وباللزام على الثاني كما حُيِّل لي، والله أعلم، وقد ورد لفظ العفو في الحديث النبوي الشريف فأخرج الترمذي، وابن خزيمة عن عليٍّ رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «قد عفوت عن صدقة الخيل، والرقيق، فهأتوا صدقة الرِّقَّة من كل أربعين درهما درهما» الحديث وأخرج الحاكم ومن طريقه البيهقي عن معاذ رضي الله عنه أنه قال: فأما القثاء، والبطيخ، والرمان، والقصب فقد عفا عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال الحاكم: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي كما ثبت بهامشه.

وذكر النووي أن الوقص يطلق على ما لا زكاة فيه سواء كان بين نصابين أو دون النصاب الأول لكن أكثر استعماله فيما بين النصابين، وأن أكثر هذا في الإبل تسع وعشرون ما بين تسعين ومائة وإحدى وعشرين وفي البقر تسع عشرة ما بين أربعين وستين وفي الغنم مائة وثمان وتسعون ما بين مائتين وواحدة وأربعمائة.

قال المصنف رحمته:

(وما يُنتَجُ) بالبناء للمفعول أي يولد ويُراجِع المصباح، (من النصاب في أثناء الحول يُزكى ل) أي عند تمام (حول أصله وإن لم يمض) أي والحال أنه لم يمض (عليه الحول) قال الإمام الشافعي في الأم: فأما نتاج الماشية التي يجب في مثلها الصدقة فَتُصَدَّقُ بحول أمهاتها إذا كان النتاج قبل الحول فإذا كان بعد الحول لم تُعدَّ لأن الحول قد مضى ووجبت فيها الصدقة .ا.هـ. وذكر النووي أن فائدة ضم النتاج تظهر إذا بلغت به الماشية نصاباً آخر بأن ملك مائة شاة فولدت إحدى وعشرين فتضم ويجب شاتان فلو تولد عشرون فقط لم يكن فيه فائدة .ا.هـ. أي مع بقاء الأصل نصاباً بدليل ما ذكره هو قبل ذلك وذكره المصنف في قوله: (سواء بقيت الأمهات أو ماتت كلها) فضلاً عن بعضها بشرط بقاء النصاب (فلو ملك أربعين شاة فولدت قبل تمام الحول بشهر) مثلاً ولو قال بيوم كان أبلغ في المعنى (أربعين) سخلة (وماتت الأمهات) كلها (لزمه شاة) أي سخلة (للنتاج) لأن المعنى في اشتراط الحول حصول النماء والنتاج نماءً في نفسه فتبع أصله في حوله، ولأن الولد إذا تبع الأم في حكم

كالكون أضحية لم ينقطع الحكم بموتها كالأضحية لكن يشترط اتحاد مالك الأصل والفرع واتحاد سبب ملكه فلو ملك النتاج بوصية من موصّي له بالأجنة ومَلَكَ الأصول يارث مثلاً لم يُزَكَّ الفرع بحول أصله.

هذا وقد استدلل الشافعي رحمته على أصل المسألة بما أخرجه في الأم أن عمر رضي قال لعامله: اعتدّ عليهم بالغذاء حتى بالسخلة يروح بها الراعي على يده والغذاء بالكسر جمع غَدِيّ بوزن فعيل وهي السخلة فَمَا بَعْدَ حَتَّى للمبالغة في صغرها وصحح النووي إسناده واحتج البيهقي على وجوب الزكاة في السخال عند موت الأُمّات بحديث أبي هريرة رضي أن أبا بكر الصديق رضي قال: والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلّى لقاتلتهم على منعها قال عمر رضي فعرفت أنه الحق. رواه البخاري وغيره، قال البيهقي: والعناق لا يتصور أخذها إلا فيما ذكّرنا وذكر نقلًا عن أبي داود أن شعيبًا، والزبيدي روياه عن الزهري بلفظ عناق، وأن غيرهما من الرواة عنه اختلف عليه فيه بين عناق وعقال - يعني أن رواية عناق أرجح لأنّ مَنْ رَوَى عنه عقال لم يُتَّفَقْ عليه عنه فيضم شطر الرواة عنه إلى رواية عناق - وقد استدلل بذلك أيضًا ابن حجر في التحفة وقال: ووافق أبا بكر عمر رضي وعلي رضي ولم يعرف لهم مخالف وصوره أيضًا بأن يملك أربعين من صغار المعز ويمضي عليها حول.

ذكر المذاهب في زكاة النتاج:

قد مضى مذهب الشافعية في ذلك وحكى النووي عن أبي حنيفة أن السخال تضم إلى النصاب ولو مُلِكت بنحو شراء، وعن مالك أن ما دون النصاب إذا نتج ما تم به النصاب يزكى إذا حال حول ملك الأصل هو والنتاج، وعن أحمد رواية كمنهنا ورواية كمنهنا مالك، وقال الشعبي، وداود: لا زكاة في السخال تابعة، ولا مستقلة. ١.هـ. وفي مغني الموفق أن الصحيح في مذهب أحمد هو قول الشافعية أنه يحتسب الحول من حين تمام النصاب لا من حين ملك الأُمّات، وذكر أنه قول إسحاق وأبي ثور، وأصحاب الرأي، وحكى هو والنووي عن الحسن والنخعي أنه لا زكاة في السخال حتى يحول حولها.

الاستدلال:

استدل من قال بزكاة التناج بما تقدم آنفاً، وقد ترجم البخاري على حديث أبي هريرة الماضي بقوله: باب أخذ العناق في الصدقة فدكره، قال الحافظ في الفتح: وكأن البخاري أشار بهذه الترجمة... إلى جواز أخذ الصغيرة من الغنم في الصدقة لأن الصغيرة لا عيب فيها سوى صغر السن... إلى أن قال: وقيل: المراد بالعناق في هذا الحديث الجذعة من الغنم وهو خلاف الظاهر. ١.هـ. ونقل صاحب العون عن الخطابي بواسطة قوله: وفي قوله: لو منعوني عناقاً دليل على وجوب الصدقة في السخال والفصالان والعجاجيل، وأن واحدة منها تجزئ عن الواجب في الأربعين منها إذا كانت كلها صغاراً ولا يكلف صاحبها مسنة... ثم قال: ولو كان يستأنف بها الحول لم يوجد السبيل إلى أخذ العناق. ١.هـ. وإنما قال ذلك لما قاله في المصباح: إن العناق: الأنثى من ولد المعز قبل استكمالها الحول. ١.هـ. وفي اللسان: وفي حديث الضحية عندي عناق جذعة هي الأنثى من أولاد المعز ما لم يتم له سنة، ونقل عن ابن الأثير قوله: في حديث أبي بكر دليل على وجوب الصدقة في السخال، وذكر مثل كلام الخطابي وذكر الموفق في المغني نحو ذلك.

قال النووي في الاستدلال لقول الشعبي وداود بعدم الزكاة في السخال كما سلف: لأن اسم الشاة لا يقع عليها غالباً كذا نقلوا عنهما الاستدلال. ١.هـ. ولم يتعقبه بشيء وكلمة غالباً لم ترد في كلام ابن حزم في المحلى ولا في متنه وإنما قال: المرجوع إليه عند التنازع هو القرآن وسنة رسول الله ﷺ فنظرنا في ذلك فوجدنا رسول الله ﷺ أوجب في الشياه شاة وأسقطها عما عدا ذلك، ووجدنا الخرفان والجديان لا يقع عليها اسم شاة ولا اسم شاء في اللغة التي أوجب الله تعالى علينا بها دينه على لسان رسول الله ﷺ فخرجت الخرفان والجديان عن أن تجب فيها زكاة... إلخ ما ذكره والخرفان بكسر فسكون جمع خروف بالفتح وهو الحمل بفتحيتين أي ولد الضائنة في السنة الأولى كما أفاده في المصباح والجديان بالكسر جمع جدي بفتح فسكون وهو الذكر من أولاد المعز.

وَيُرَدُّ عَنْ هَذَا الْكَلَامِ بِوَجْهِ:

أولها: مَنْعُ الإِطْلَاقِ الْمَذْكُورِ لِأَنَّ اسْمَ الشَّاةِ مَوْضُوعٌ لِحَقِيقَةِ الْحَيَّوَانِ الْمَخْصُوصِ مِنْ أَوَّلِ وَجُودِهِ فَكَمَا أَنَّ الْإِنْسَانَ إِنْسَانٌ مِنْ لِحْظَةِ إِنْشَاءِهِ وَالْبَقْرَ كَذَلِكَ وَالْإِبِلَ كَذَلِكَ وَالْفَرَسَ كَذَلِكَ إِخْفَالُ الشَّاةِ شَاةٌ مِنْ لِحْظَةِ وِلَادَتِهَا، وَالْعِنَاقَ وَالْجَدِيَّ وَالْحَمْلَ وَالسَّخْلَةَ وَنَحْوَهَا أَسْمَاءٌ دَالَّةٌ عَلَى صِغَرِهَا وَأَنْوُثَتِهَا أَوْ ذَكَورَتِهَا وَكُونِهَا مِنْ أَحَدِ النُّوعَيْنِ وَهَذِهِ الصِّفَاتُ زَائِدَةٌ عَلَى الْمَعْنَى الْمَشْتَرَكِ فِيهِ.

ثانيها: أَنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ قَالَ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ: ﴿ثَمَنِيَةَ أَزْوَاجٍ مِّنَ الضَّكَّانِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعَزِ اثْنَيْنِ﴾ [الأَنْعَامُ: ١٤٣] قَالَ الْمَفْسُرُونَ: تَقْدِيرُهُ أَنْشَأَ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ وَالْإِنْشَاءُ إِنَّمَا يَقَعُ حَقِيقَةً عَلَى أَوَّلِ الْخَلْقِ فَقَدْ سَمِيَ اللَّهُ هَذَا الْمُنْشَأُ فِي أَوَّلِ وَجُودِهِ ضَأْنَا وَمَعْزَا وَهُمَا نَوْعَا الشَّاةِ وَلَا بُدَّ بِلَا زِيَادَةٍ عَلَيْهِمَا فَمَا وَقَعَا عَلَيْهِ وَقَعَتْ عَلَيْهِ، وَإِلَّا لَزِمَ وَجُودُ النَّوْعِ مَنفَكَ عَنِ جِنْسِهِ، وَذَلِكَ لَا يَتَصَوَّرُهُ عَاقِلٌ، وَافْتِرَاضُ أَنَّ التَّقْدِيرَ أَنْشَأَ مِمَّا سَيَصِيرُ ضَأْنَا.. إِخْفَالٌ خِلَافَ الظَّاهِرِ فَلَا يَلِيقُ التَّشْبِثُ بِهِ مِنْ أَهْلِ الظَّاهِرِ عَلَى أَنْ غَيْرَهُمْ لَا يَرْتَكِبُهُ إِلَّا لِلدَّلِيلِ وَلَا دَلِيلَ هُنَا.

ثالثها: أَنَّ نَسْأَلَ ابْنَ حَزْمٍ هَلْ عُمَرُ، وَمَالِكٌ، وَالشَّافِعِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَمَنْ لَفَّ لَفَّهُمْ لَيْسُوا مِنْ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ بِاللِّسَانِ الْعَرَبِيِّ فَلَمْ يَفْهَمُوا مَا حُوطِبُوا بِهِ مِنْ هَذِهِ اللَّغَةِ فَخَبَطُوا فِيهَا، أَوْ كَانُوا يَفْهَمُونَ مَا فَهَمَهُ مِنْهَا إِلَّا أَنَّهُمْ تَعَدَّوْا حُدُودَ اللَّهِ وَظَلَمُوا عِبَادَ اللَّهِ وَفِي مَقْدَمَتِهِمُ الثَّقَفِيُّونَ الَّذِينَ عَدَّ عَلَيْهِمْ عَمْرَ السَّخْلَةَ الْمَحْمُولَةَ عَلَى الْيَدِ؟ وَكَلَا الْأَمْرَيْنِ مُرًّا.

رابعها: أَنَّ الَّذِينَ أَنْكَرُوا أَنَّ تَعَدَّ عَلَيْهِمُ السَّخَالُ لَمْ يَحْتَجُّوا بِمَا احْتَجَّ بِهِ مِنْ أَنَّهَا لَيْسَتْ بِسَاءٍ وَإِنَّمَا حَاوَلُوا أَنْ يُلْزِمُوا سَاعِيَهُمْ بِأَنَّهُ إِذَا عَدَّهَا عَلَيْهِمْ فَعَلِيهِ أَنْ يَأْخُذَهَا فِي الزَّكَاةِ، وَلَوْ كَانُوا فَهَمُوا فَهَمَ ابْنِ حَزْمٍ لَقَالُوا كَيْفَ تَعَدَّ عَلَيْنَا غَيْرَ الشَّاءِ مَعَ الشَّاءِ وَكَانَ هَذَا أَهْوَنَ عَلَيْهِمْ وَأَبْلَغَ فِي الْإِعْتِرَاضِ مِنْ مَحَاوَلَةِ الْإِلْزَامِ الَّتِي أَجَابَهُمْ عَمْرُ عَنْهَا بِأَنَّ الزَّكَاةَ إِنَّمَا تَوَّخَذُ مِنْ وَسْطِ الْمَالِ لَا مِنْ أَعْلَاهُ، وَلَا مِنْ أَرْدِيهِ وَبِوَيْبَاتٍ بَيْنَ الْإِعْتِدَادِ وَالْأَخْذِ.

وَمِنْ عَجَائِبِ الدَّهْرِ وَغَرَائِبِهِ نَصْبُ الْخِلَافِ بَيْنَ عَمْرِ الَّذِي قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ

فيه: «إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه» وقال: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ» وقال: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر» ووافق الوحي الكريم اجتهاده في بضع عشرة واقعة، وبين وفد ثقيف الذين اشترطوا لإسلامهم أن لا يُصلُّوا ولا يُزكُّوا كما رواه أبو داود، والإمام أحمد، فرفض النبي ﷺ شَرَطَ عدم الصلاة وقبل منهم في الحال الشرط الثاني، وقال: إنهم سيتصدقون أي إذا رسخ الإيمان في قلوبهم مما يدل على أنهم كانوا إذ ذاك يرون أنفسهم نوعاً أعلى من جنس البشر فلا يليق بهم أن يكلفوا بما يكلف به مثل أبي بكر وعمر من مظاهر العبودية لله تعالى. هذا على تقدير أنهم كلهم أو بعضهم أو من شاركهم في اسم الصحبة من قبيلتهم هم القائلون لتلك المقالة كما افترضه ابن حزم فساوى بين القولين لاستواء القائلين في الصحبة فسبحان الله العظيم ماذا يفعل الشذوذ بأهله؟

والحاصل: أنه إذا كان لا بُدَّ من الاجتهاد فاجتهاد عمر في تحديده وتوفيقه ومالك في تثبته واحترازه والشافعي في معرفته ويقظته وأحمد في جمعه وورعه وأولى بنا من اجتهاد غيرهم لو انفرد واحد منهم في مقابلة غيرهم فكيف وقد اجتمعوا ومعهم أبو حنيفة في فقهه وفطنته رحمهم الله أجمعين أولئك أئمة الهدى ومصابيح الدجى ولأمرٍ ما أُجبرَ الناس على اتباعهم واحترام أقوالهم...

وأما الجواب عن كلمة غالبا الواردة على لسان النووي فهو قول ابن حزم نفسه في الإحكام (ج ١ / ص ٤٠٨): وأما إذا ورد لفظ لغوي فواجب أن يحمل على عمومه وعلى كل ما يقع في اللغة تحته وواجب أن لا ندخل فيه ما لا يفيد لفظه... إلخ، وبنى على ذلك قوله في حديث: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة...» إلخ أنه يجب حمل كلمة دون على كل ما تقتضيه من أقل ومن غير فسقط بذلك الزكاة عن الخضر والفواكه... إلخ ما قاله، والله أعلم.

[كيفية إخراج الزكاة من المواشي]

فإن كانت ماشيته مراضاً أخذ منها مريضة متوسطة، أو صحاحاً أخذ منها صحيحة، أو بعضها صحاحاً وبعضها مراضاً أخذ صحيحة بالقسط، فإذا ملك أربعين نصفها صحاح، قلنا: لو كانت كلها صحاحاً كم تساوي واحدة منها، فإذا قيل: أربعة دراهم مثلاً، قلنا: ولو كانت كلها مراضاً كم تساوي واحدة منها، فإذا قيل: درهمين مثلاً، قلنا له: حصل لنا شاة صحيحة بثلاثة دراهم، ولو كانت الصحاح ثلاثين لزمه شاة تساوي ثلاثة دراهم ونصفاً، ومتى قَوَّمَ الجملة وأخرج صحيحة تساوي رُبْعِ عَشْرٍ كفى، نعم لو كان الصحيح فيها دون الواجب أجزاءً صحيحة ومريضة.

وإن كانت إناثاً، أو ذكوراً وإناثاً، لم يؤخذ في فرضها إلا أنثى، إلا ما تقدّم في خمس وعشرين عند فقد بنت مخاض، وفي ثلاثين بقرة، وفي خمس من الإبل، فإنه يجزئ ابن لبون، وتبيع، وجدع ضأن، أو ثني معز، وإن تمحضت ذكوراً أجزاءً الذكر مطلقاً، لكن يؤخذ في ست وثلاثين ابن لبون أكثر قيمة من ابن لبون يؤخذ في خمس وعشرين بالتقويم والنسبة.

وإن كانت كلها صغاراً دون سنّ الفرض أخذ منها صغيرة، ويجتهد بحيث لا يسوي بين القليل والكثير، ففصيل ست وثلاثين يكون خيراً من فصيل خمس وعشرين، وإن كانت كباراً وصغاراً لزمه كبيرة، وهو سنّ الفرض المتقدم.

وإن كانت معيبة أخذ الأوسط في العيب، وإن كانت أنواعاً كضأن ومعز أخذ من أي نوع شاء بالقسط، فيقال: لو كانت كلها ضأناً كم تساوي واحدة منها ... إلى آخر ما تقدم.

ولا تؤخذ الحامل، ولا التي ولدت، ولا الفحل، ولا الخيار، ولا المسمنة للأكل، إلا أن يرضى المالك.

[الخليطان والنَّصابُ المشترك]:

ولو كان بينَ نفسينِ من أهلِ الزكاةِ نصابٌ مشتركٌ منَ الماشيةِ أو غيرها مثلُ أنْ ورثاهُ، أو غيرَ مشتركٍ بلْ لكلٍّ منهما عشرونَ شاةً مثلاً مميزةً، إلا أنهما اشتركا في المُرَّاحِ والمُسْرَحِ والمرعى والمشربِ وموضعِ الحلبِ والفحلِ والراعي، وفي غيرها -من الناطورِ والجَرينِ والدكانِ ومكانِ الحفظِ- زكياً زكاةَ الرجلِ الواحدِ.

قال المصنف رحمه الله:

(فإن كانت ماشيته) كلها (مراضا) بكسر الميم جمع مريضة، وأما بضمها فهو داء في الثمار يهلكها كما في المعجم الوسيط وغيره والمرضُ كل ما يُخْرَجُ به الحيوانُ عن حدِّ الصحة والاعتدال، فإذا كانت كلها كذلك (أخذ منها مريضة متوسطة) مرصاً إذا اختلف قدر المرضي فيها لئلا يتضرر المالك أو المستحقون.

(أو) كانت كلها (صحاحا) بكسر الصاد جمع صحيحة (أخذ منها صحيحة) ولا يعدل عنها إلى مريضة يُحصِّلها وهذا ظاهر (أو) كان (بعضها صحاحا وبعضها مراضا أخذ صحيحة) متلبسا (بالقسط) بكسر القاف أي العدل أو هو اسم مصدر قسَّ بالتصنيف أي جزأ أي بتجزئة القيمة بين الصحيحة والمريضة، قال النووي: وإن كان بعضها صحيحا وبعضها مراضا - كذا في نسختي من المجموع والذي في الروضة: مريضا وكلاهما صحيح - فإن كان الصحيح قدر الواجب فأكثر لم تُجز المريضة إن كان الواجب حيوانا واحدا، وإن كان اثنين ونصف ماشيته صحاح ونصفها مراض كبتتي لبون في ست وسبعين وكشاتين في مائتين فطريقان أصحهما يجب صحیحتان بالقسط؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَيْمَمُوا الْخَيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٧]. ١٠هـ. وكذا قول النبي ﷺ في حديث أنس المتقدم: «ولا تؤخذ في الصدقة هرمة ولا ذات عوار» والعوار بفتح العين أو ضمها العيبُ قال: ولا يكلف صحيحة كاملة مساوية لصحيحة في ماله في القيمة بل يجب صحيحة لا ثقة بماله. ١٠هـ. وهذا معنى قولهم: بالقسط.

وعبارة الروض وشرحه: وإن كان فيها صحيح قدر الواجب فما فوقه وجب صحيح لائق بما له بأن يكون نسبة قيمته إلى قيمة الجميع كنسبته إلى الجميع. ا.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(فإذا ملك أربعين) شاة بقرينة ما يأتي وحال عليها الحول و(نصفها صحاح) ونصفها الآخر مراض (قلنا) لأهل الخبرة بالأسعار (لو كانت كلها صحاحا كم تساوي واحدة منها) أي أي عددٍ تُعادلُ فكم في محل نصب على أنها مفعول مُصَدَّرٌ وجوبا لمكان الاستفهام والتعليق على كون كلها صحاحا لم أجدهُ في غير هذا الكتاب، وقد نقل صاحب الفيض عن الجوجري أنه لا فائدة له واقتصر عليه، وأنا أرى أن التعليق هنا مُضِرٌّ لأن قيمة الصحيحة غير المخالطة للمريضة تزيد عادةً على قيمة الصحيحة المخالطة لها لمخافة العَدْوَى في هذه غالبا فالفرض المذكور يُضِرُّ بالمالك، وقد قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً أَتَنَهَا﴾ [الطلاق: ٧] فالإقتصار على ذكر عدم الفائدة إنما يلائم قول المصنف: (فإذا قيل) تساوي (أربعة دراهم مثلا قلنا ولو كانت كلها مراضا كم تساوي واحدة منها فإذا قيل) تساوي (درهمين مثلا قلنا له) أي المالك أي قال له الساعي ومن يعاونه (حصّل) بصيغة الأمر المضاعف (لنا شاة صحيحة) مقومة (بثلاثة دراهم) لأن نصف الأربعة اثنان ونصف الاثنيين واحد ومجموع النصفين ثلاثة ومجموع قيم النصفين مائة وعشرون درهما والثلاثة ربع عشرها.

وعبارة المجموع والروضة: مثاله أربعون شاة نصفها صحاح ونصفها مراض وقيمة كل صحيحة ديناران، وكل مريضة دينار فعليه صحيحة بقيمة نصف صحيحة ونصف مريضة، وذلك دينار ونصف. ا.هـ. وكلمة كل في الموضعين مشكلة عندي وقد تابعه عليها أصحاب التحفة والمغني والنهاية وفتح الجواد وذلك أن تَسَاوِيَّ قيم عشرين شاة مثلا في ملك رجل واحد مما لا يكاد يتفق، ولا تدعو الحاجة إلى فرضه لأن اعتبار مساواة قيمة المخرجة لربع عشر المال يمكن مع تفاوت القيم الذي هو الواقع غالبا، وقد سلم تعبير ابن المقري في الروض من ذلك فيما أراه فقال:

مثاله: أربعون شاة نصفها مراض أو معيب وقيمة الصحيحة ديناران والأخرى

دينار لزمه صحيحة بدينار ونصف دينار. ١.هـ. إلا أن شارحه أوّل قوله: الصحيحة بقوله أي كل صحيحة، وقوله: والأخرى بقوله: أي وكل مريضة أو معيبة وهو خلاف الظاهر إلا أنه ارتكبه اتباعاً لأصل الروض وهو الروضة، والظاهر عندي أن أُل للعهد والمعهود السن المجزئة أو للجنس في ضمن بعض الأفراد، وأن المعتبر مساواة قيمة المخرجة في هذا المثال لنصف قيمة صحيحة مجزئة وقيمة مريضة كذلك لولا المرض من غير التفات إلى ما عداهما وأن ابن المقرئ أراد ذلك، وهو ما يقتضيه ذكاؤه المذكور في ترجمته من كتب الرجال، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ولو كانت الصحاح) من الغنم الأربعين (ثلاثين) والمراض عشرا وقيمة كل من النوعين كما مضى (لزمه شاة تساوي ثلاثة دراهم ونصفا) لأن نسبة الثلاثين إلى الأربعين ثلاثة أرباع ونسبة العشر إليها ربع فيلزمه شاة بنسبة ثلاثة أرباع قيمة صحيحة وهي ثلاثة دراهم ونسبة ربع قيمة مريضة وهو نصف درهم.

(ومتى قوم الجملة) أي جملة النصاب من غير فرز للصحاح عن المراض بأن تقوم الأربعون شاة مجملة (وأخرج) شاة (صحيحة تساوي ربع عشر) لقيمة الجملة (كفى) ذلك من مراعاة نسبة العددين.

تنبيه: قد وجدت الآن في حاوي الماوردي ما يدل على ما استظهرته آنفا فإنه قال في باب فرض الإبل السائمة: مثال ذلك أن يكون معه ثلاثون من الإبل نصفها صحاح ونصفها مراض يكون فرضها بنت مخاض فيقال كم تساوي بنت مخاض من مراضها فيقال: مائة درهم، ويقال: كم تساوي بنت مخاض من صحاحها فيقال: ثلاثمائة درهم فيؤخذ نصف المائة وهو خمسون، ونصف الثلاثمائة وهو مائة وخمسون فتضيفهما فيكونان مائتين فيؤخذ منه بنت مخاض من الصحاح وثمانها مائتا درهم، ثم على هذا الاعتبار فيما زاد ونقص. ١.هـ. وهو صريح فيما قلته فالحمد لله على التوفيق. ومثله في البيان للعمراني فإنه قال: يقال: كم قيمة فرض مريض منها... وكم قيمة فرض صحيح منها إلخ ما مرّ، وهذا هو الذي يتفق مع مبدأ التيسير الذي يدل عليه قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله -

جل وعلا: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، ونحو حديث: «يسروا ولا تعسروا» وإنما جاء النص باعتبار ربع العشر في زكاة النقد لا في زكاة الماشية ألا ترى أن الشاة هي فرض الخمسين والستين والسبعين وما فوقها إلى مائة وعشرين فكونها ربع عشر الأربعين اتفاقي محض، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(نعم) وهو استدراك مما أشعر به قوله السابق: أخذ صحيحة بالقسط من أنه لا تؤخذ مريضة مما بعضها صحاح أصلا (لو كان الصحاح) أي جنسها فأل جنسية، وهي إذا دخلت على الجمع تبطل دلالة على الجمعية وحدها على ما اشتهر هذا على كسر الصاد كما قرأناه على المشايخ أما إن فتحناها فإنه يكون مفردا كالصحيح أي لو كان جنس الصحيح (فيها) أي في ماشيته (دون) القدر (الواجب) فيها كأن كانت غنمه مائتي شاة لا صحيح فيها إلا واحدة (أجزأه صحيحة) بالقسط (ومريضة) هذا هو المذهب، وبه قطع العراقيون والصيدلاني وجمع الخراسانيين، وقال الجويني: تجب صحيحتان بالقسط، ولا تجزئه صحيحة ومريضة لأن المخرجتين تزكيان أنفسهما والمال... فيلزم منه أن تزكي المريضة الصحيحة، قاله في المجموع.

فائدة: يبدو أن قولهم إن نعم في مثل هذا التركيب للاستدراك أرادوا به الاستدراك اللغوي، وهو الإتيان يقال: استدرك الخطأ بالصواب أي أتبعه به، ويقال أيضًا: استدرك القول أي أصلح خطأه أو أكمل نقصه أو أزال لبسه كما في المعجم الوسيط لا أنها بمعنى لكن لأنني لم أجد في كتب اللغة والنحو التي عندي أنها تأتي للاستدراك، وإنما ذكروا لها ثلاثة معاني هي تصديق المخبر، وإعلام المستخبر ووعد الطالب فوجه ورودها هنا أن يفرض أن سائلا سأل المصنف قائلا: هل من صورة يجزئ فيها إخراج المريضة فأجابه بقوله: نعم لو كان الصحاح... إلخ فسمي ذلك استدراكا أي لغويا أو مجازيا، والله أعلم.

هذا وقد ذكر النووي وغيره أن أسباب النقص في الماشية خمسة:

أحدها: المرض وقد تكلمنا عليه والباقية هي: الذكورة والصغر والعيب ورداءة

النوع، وقد ذكرها المصنف على هذا الترتيب فقال: (وإن كانت) ماشيته (إناثا) كلها (أو ذكورا وإناثا لم يؤخذ في فرضها إلا أنثى) للنص عليها في الأحاديث، ولأن الذكورة في المواشي تعد نقصا عند من يعيشون على درّها ونسلها لعدم نماء الذكر كذلك، وقول المصنف (إلا ما تقدم) كذا في النسخة التي عندي ونسخة الفيض بدون جارٍ لِمَا وعليه فما في محل نصب على الاستثناء على حد قول الألفية:

وَأَنْ تُكْرَرْ لَا لِتُوكِيدِ فَمَعً

تفريغ التأثيرِ بالعاملِ دَع في واحد مما بإلا استثنى، وليس عن نصب سواه معنى ويجوز جعل ما مبتدأ.

خبره قوله الآتي: فإنه يجزئ أي فيه ابن لبون إلخ والفاء زائدة، وإلا داخله على الجملة المنصوب محلها كما في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ﴾ ٢٣ ﴿فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ﴾ [الغاشية: ٢٣، ٢٤] فقد نصّ النحاة على جواز استثناء الجملة، ومثلوله بالآية المذكورة وغيرها، قال الصبان في حاشيته على شرح الأشموني للألفية: ومتى كان ما بعد إلا جملة فلا بمعنى لكن ولو كان الاستثناء متصلا. ا.هـ. وبسط هذا البحث في الكواكب الدرية شرح متممة الأجرومية، هذا وقد ذهب الكوفيون من النحاة إلى أن إلا تأتي بمعنى الواو العاطفة واستشهدوا على ذلك بآيات وأشعار من العرب.

قال ابن الأنباري في الإنصاف: والشواهد على هذا في أشعارهم كثيرة جداً. ا.هـ. ويمكن إجراء مذهبهم هنا أيضاً، وما على الاحتمالين الأول والثالث واقعة على الذكر وهي على الاحتمال الثاني واقعة على الفرض أي الزكاة بمعنى التزكية وأوضح المصنف ما تقدم بقوله: (في خمس وعشرين) من الإبل ولم يقيد به لظهور اختصاصه وكذا ما فوقه إلى ست وثلاثين كما تقدم في كلام الحاوي، وذلك (عند فقد بنت مخاض) بصفة الإجزاء من ماله (وفي ثلاثين بقرة وفي خمس من الإبل) يظهر لي أنه أخر ذكر هذا مع أن قليل العدد قبل الكثير لكون المخرج فيه من غير جنس المَزَكَّى، والله أعلم.

(فإنه) أي الشأن على الأول، والثالث من الاحتمالات السابقة والفرض على

الثاني (يجزئ ابن لبون) أو حَقُّ في الأول، وقد أشرت إلى تقدير العائد إلى المبتدأ على الاحتمال الثاني بقولي أي فيه ولا حاجة إليه على غيره (وتبيع) في الثاني بل هو الواجب فيه أصالة (وجدع ضأن أو ثني معز) في الثالث، وكذا يجزئ العدد منهما عما فوق الخمس إلى خمس وعشرين كما مضى لما سبق هناك وإضافة جذع إلى ضأن وثني إلى معز بمعنى لام الاختصاص لاختصاص البعض بكله ففي المختار: الضائن ضد الماعز والجمع الضأن والمعز كراكب وركب وسافر وسفر. إلخ.

(وإن تمحضت) ماشيته (ذكورا) منصوب على الحالية (أجزأه الذكر مطلقا) عن التقييد بما تقدم، قال الشافعي في الأم: ولا يؤخذ ذكرٌ مكانَ أنثى إلا أن تكون ماشيته كلها ذكورا فيُعطي منها ١.١ هـ. ذكره آخر باب الزيادة في الماشية ومثله في مختصر المزني قال أبو إسحاق في المذهب: والدليل عليه أن الزكاة وُضعت على الرفق والمواساة فلو أوجبنا الإناث على الذكور أجحفنا برب المال ١.١ هـ. وفي وجه أن المالك يكلف تحصيل الأنثى ولا يجزئه عنها الذكر لأنها المنصوص عليها في الأحاديث والذكر أدنى منها.

قال المصنف رحمه الله:

(لكن يؤخذ في ست وثلاثين) من الإبل (ابن لبون أكثر قيمةً من ابن لبون يؤخذ في خمس وعشرين) ويعرف ذلك (بالتقويم) لهما (والنسبة) بين العددين لثلا يسوى بين فرض العدد القليل وفرض الكثير فلو كانت قيمة المأخوذ في الخمس والعشرين خمسين مثلا فلتكن قيمة المأخوذ في الست والثلاثين اثنين وسبعين لأن الست والثلاثين تزيد على الخمس والعشرين بقدر خمسيها وخمس خمسيها، لأن الزائد عليها أحد عشر وخمساها عشرة وخمس خمسيها واحد فيجب ألا تنقص النسبة بين القيمتين عن هذه النسبة ونسبة اثنين وعشرين إلى خمسين كنسبة أحد عشر إلى خمس وعشرين بلا فرق وظاهر أنه لا تضر الزيادة، وإنما النقص.

قال المصنف رحمه الله:

(وإن كانت كلها صغارا) أي (دون سن الفرض) أي المفروض (أخذ) الساعي

(منها صغيرة و) هو (يجتهد) في التقويم (بحيث لا يسوى بين) فرضي العددين (القليل والكثير ففصيل ست وثلاثين يكون خيرا من فصيل خمس وعشرين) مثلا والفصيل ولد الناقة أو البقرة إذا فصل عن أمه كما في المعجم الوسيط، وفي المختصر عن الإمام الشافعي أنه قال: ولو نُتِجَتْ أربعين قبل الحول ثم ماتت الأمهات ثم جاء المصدق وهي أربعون جَدِيًّا أو بَهْمَةً أو بين جَدِيٍّ وَبَهْمَةٍ أو كان هذا في إبل فجاء المصدق وهي فصال أو في بقر - فجاء - وهي عَجُولٌ أخذ من كل صنفٍ من هذا وأخذ من الإبل والغنم أنثى ومن البقر ذكرا إن كانت ثلاثين، وإن كانت أربعين فأنتى. ١.هـ. بحذف، ثم رأيت في باب النقص في الماشية من كتاب الأم بأبسط مما في المختصر.

فقال الماوردي في شرحه: فهذا قول الشافعي ونصه ولم يختلف أصحابه أن سخال الغنم يؤخذ منها سخلة... فأما الإبل إذا كانت فصالا والبقرة إذا كانت عجولا ففيه لأصحابنا ثلاثة أوجه:

أحدها: وهو ظاهر نصه أنها كالغنم فيؤخذ من خمسة وعشرين فصيلا فصيل ومن ستة وثلاثين فصيلا فصيل ومن ستة وأربعين فصيلا فصيل... إلى أن قال: ومن ستة وسبعين فصيلا فصيلان، ويؤخذ من ثلاثين عجلا عَجْلٌ ومن أربعين عجلا عجل ومن ستين عجلا عَجْلان، ثم هكذا... قياسا على الغنم ثم ذكر الوجهين الآخرين. ١.هـ. وذكر صاحب التهذيب والبيان مثله وزاد البغوي ذكر الاجتهاد المذكور، والظاهر أن مرادهم أنه إذا ملك العدد القليل من الصغار يجزئه أي صغير أو صغيرة اتفق له، وإن ملك الأكثر فعليه وعلى الساعي أن يجتهدا في أخذ خير ما في يده من الصغار أو أنه إذا كان القليل لشخص والكثير لآخر فعلى الساعي أن يجتهد حتى يأخذ من صاحب العدد الكثير صغيرا أو صغيرة أعلى قيمة مما يأخذه من ذي العدد القليل ومع ذلك فمراعاة النسبة هنا وفيما سبق قد تؤدي إلى إحراج المالك والتضييق عليه من غير اعتماد على نص صريح في ذلك، والله أعلم، ومذهب مالك، والقديم للشافعي كما في التهذيب والمجموع والروضة أنه لا يجزئ في زكاة الصغار إلا كبيرة بالقسط، والله أعلم.

قال المصنف رحمته :

(وإن كانت) ماشيته (كبارا وصغارا) كما هو الغالب (لزمه كبيرة وهو سن الفرض المتقدم) بالرفع أو الجبر نعتا لسن أو الفرض، وتقدم أن السنّ يطلق على ذي السن أي العمر فإن أبقينا الفرض على مصدريته فإضافة سن إليه إضافة المتعلق بفتح اللام إلى المتعلق بكسرهما، وإن جعلناه بمعنى المفروض فهي إضافة الموصوف إلى صفته، وفي نسخة الفيض: وهي بدلٌ وهو وهي أولى فجرُّ المتقدم متعين لأن السن تعين تأنيثها فلا توصف بالمذكر.

قال في الروضة كالمجموع: وللماشية في هذا الفصل ثلاثة أحوال:

أحدها: أن تكون كلها أو بعضها في سن الفرض فيؤخذ سن الفرض ولا يكلف ما فوقه.

الثاني: أن تكون كلها فوق سن الفرض فلا يكلف الإخراج منها بل يحصل السن الواجبة، وله الصعود والنزول بالجبران في الإبل.

الثالث: أن يكون الجميع في سنّ دون الفرض وهو ما ذكره المصنف أو لا.

قال المصنف رحمته :

(وإن كانت) ماشيته (معيبة) كلها (أخذ الأوسط في العيب) وأخرجه فلو ملك خمسا وعشرين بعيرا فيها بنتا مخاض إحداهما من أجود المال مع عيبيها، والأخرى دونها أخرج الثانية لأنها الوسط، والمراد بالعيب في هذا الباب ما يُثبِتُ الرَدَّ في البيع على الأصح قاله في الروضة فإن كان المعيب بعضها فعلى ما مرّ في المرض.

قال: (وإن كانت) ماشيته (أنواعا) يعني نوعين فأكثر وإطلاق الجمع على الاثنين مجاز عند الأكثر حقيقةً عند بعضهم وذلك (ك)أن تكون الغنم مركبة من (ضأن ومعز) أو الإبل من مهريّة وأرْحِيّة ومُجِيدِيّة، أو البقر من عراب وجواميس ودَرْبَانِيّة كما في كلام الأم، والمجموع، وفي اللسان: ومن أجناس البقر: الدَّرَابُ ما رَقَّتْ أظلافها وكانت له أسنمةٌ ورقّت جلودها، واحدها دَرْبَانِي، وأما العراب فما سكنت سرواته وغلظت أظلافه وجلوده واحدها عربي، وأما الفِراش فما جاء بين العراب

والدَّرَاب وتكون لها أسنمة صغار وتسترخي أعيابها الواحد فريش. ا.هـ.
وفي المعجم الوسيط: الجاموس حيوان أهليّ من جنس البقر... ورتبة من
مزدوجات الأصابع المُجْتَرَّة يُرَبَّى للحرث ودرّ اللبن. ا.هـ. وفي المصباح: جمس
الودكُ جُموسا من باب قعد جمد، والجاموس نوع من البقر كأنه مشتق من ذلك لأنه
ليس فيه لين البقر في استعماله في الحرث والدياسة. ا.هـ.
والحاصل: أنه إذا تنوعت ماشيته (أخذ من أيّ نوع شاء) -هـ (بالقسط فيقال) مثلا
(لو كانت كلها ضأنًا كم تساوي واحدة منها) وقد مضى ما في هذا التعليق قريبا فارجع
إليه وأنته (إلى آخر ما تقدم) قال الماوردي في الحاوي: كأن نقول: قيمة جذعة من
الضأن عشرة دراهم وقيمة ثنية من المعزى عشرون درهما فنأخذ نصفي القيمتين إذا
استوى النوعان عددا وعلى حسب التفاضل إذا تفاضلا ونصف القيمتين في الأول
خمس عشرة فعليه أن يخرج ضائنة أو عنزا بقيمة خمس عشرة درهما وقس عليه
غيره. ا.هـ. بمعناه، وكذا الحال بالنسبة لنوعي الضأن ونوعي المعزى التي ببلادنا
بالأولى، والله أعلم.

والى هنا انتهى الكلام على الأقسام الناقصة من الماشية.

قال المصنف رحمته:

(ولا تؤخذ الحامل) ولو عن الحوامل (ولا التي ولدت) حديثا (ولا الفحل) حيث
يجوز أخذ الذكر (ولا الخيار) بوصف آخر وضبط ابن حجر الخيرية بزيادة القيمة
على قيمة كل من الباقيات، ولعل مراده الباقيات من ذوات سنّها (ولا المسمنة للأكل
إلا) وقت (أن يرضى المالك) المطلق التصرف، وهذا الاستثناء راجع إلى جميع
المذكورات على القاعدة فإن رضي جاز، وقد أحسن وخالف في أجزاء الحامل داود
الظاهري قال: لأن الحمل عيب، وأجيب عنه بأن ذلك في الأدميات لمخوفية الولادة
في حقهن دون البهائم بل في دفع الحامل إعطاء حيوانين، وذلك لحديث أبي داود
وغيره أن مُصَدِّقِي رسول الله ﷺ قالوا: نهانا رسول الله ﷺ أن نأخذ شافعا والشافع
التي في بطنها ولدها قال الشوكاني: سكت عنه أبو داود والمنذري والحافظ في

التلخيص ورجال إسناده ثقات. ا.هـ. وعن سفيان بن عبد الله الثقفى أن عمر رضي الله عنه قال له: لا تأخذ الأكلة، ولا الربى، ولا الماخض، ولا فحل الغنم الحديث... رواه مالك، والشافعي، والبيهقي، وفي حديث أنس عند البخاري وغيره النهي عن أخذ التيس، وفي الحديث المتفق عليه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ رضي الله عنه: «إياك وكرائم أموالهم» والأكلة بفتح الهمزة قال في المصباح: الشاة تسمن وتُعزل لتذبح وليست بسائمة فهي من كرائم الأموال. ا.هـ. والربى بضم فتشديد على وزن فعلى كبشرى الشاة التي ولدت حديثا، وقيل: التي تحبس في البيت لئلبنها قاله في المصباح، وفي حديث أبي بن كعب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للذي عَرَضَ عليه ناقَةً فتيَةً سمينَةً: «فإن تطوَعْتَ بخير آجرك الله فيه وقبلناه منك» قال: فخذها فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقبضها ودعا له بالبركة قال النووي: رواه أحمد، وأبو داود، بإسناد صحيح أو حسن. أقول: رواه أيضا ابن خزيمة في صحيحه بزيادة تدل على استجابة دعاء النبي صلى الله عليه وسلم له بالبركة.

ثم ذكر المصنف رحمته الله بعض أحكام خلط المال فقال:

(ولو كان بين نفسين) أي شخصين فأكثر وخرج به الموقوف على جهة عامة ومنه الموقوف على المسجد كما مضى ووصفهما بقوله: (من أهل الزكاة) لإخراج الموقوف عليه المعين، والكافر، والرقيق واسم كان هو قوله (نصاب مشترك) فيه (من الماشية، أو غيرها) مما فيه الزكاة (مثل أن ورثاه) أو ابتاعاه أو اتباه مشاعا بينهما، وتسمى هذه الخلطة خلطة شيوع وخلطة اشتراك وجواب لو قوله آخر الباب زكيا زكاة الرجل الواحد، وذلك لحديث أنس رضي الله عنه عند البخاري وغيره الذي فيه: «ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية» وكذا في حديث ابن عمر، وعمرو بن حزم رضي الله عنه وورد نحوه من حديث علي، وسويد بن غفلة رضي الله عنه، وأخرج البيهقي في السنن الكبرى عن حميد قال: قدم الحسن مكة فسأله عن أربعين شاة بين رجلين قال: فيها شاة، وأخرج عن ابن جريج قال: سألت عطاء عن نفر الخلطاء لهم أربعون شاة قال:

عليهم شاة قلت: فإن كانت لواحد تسع وثلاثون ولآخر شاة قال: عليهما شاة، قال الشافعي في الأم: والذي لا أشك فيه أن الخليطين: الشريكان لم يقسما الماشية وتراجعهما بالسوية: أن يكونا خليطين في الإبل فيها الغنم توجد الإبل في يد أحدهما فتؤخذ في صدقتها فيرجع على شريكه بالسوية، وذكر النووي أن قوله ﷺ: «لا يفرق بين مجتمع» إلخ نهى للساعي وللملأك عن التفريق والجمع وأن معنى خشية الصدقة بالنسبة للساعي خشية سقوطها أو قتلها، وبالنسبة للملاك خشية وجوبها أو كثرتها. مثال تفريق الساعي أن يكون لرجلين ثمانون شاة فيفرقها ليأخذ شاتين، وإنما الواجب شاة عليهما معا ومثال جمعه أن يكون لكل من رجلين عشرون شاة غير مختلطة بالأخرى فيجمعها لتجب عليهما شاة أو يكون لأحدهما مائة وللآخر مائة وواحدة مثلا، فيجمعها ليأخذ ثلاث شياه بل يتركهما على حالهما ويأخذ من كل واحد شاة.

ومثال تفريق الملاك أن يكون لرجلين أربعون شاة مختلطة فليس لهما تفريقها عند قدوم الساعي عليهما لتسقط عنهما الزكاة، ومثال جمعهم أن يكون لكل من ثلاثة رجال أربعون شاة متفرقة فيجمعوها عند قدوم الساعي عليهم فليس لهم ذلك بل على كل واحد شاة، فبان أن هذه الخلطة قد تؤثر في الوجوب أو تكثير الواجب أو تقليله إذا كانت في جميع الحول، ولهذا قال المصنف:

(أو) كان بينهما أو بينهم نصاب (غير مشترك) فيه (بل لكل منهما) أو منهم (عشرون شاة مثلا مميزة) أي معينة، ويجوز فيه الرفع والنصب فيما أرى (إلا أنهما) أو أنهم (اشتركا) أو اشتركوا (في المراح) بضم الميم وهو مأوى الماشية ليلا قال في المصباح: وفتح الميم إذا كان بهذا المعنى خطأ. اهـ. (والمسرح) بفتح الميم والعين وهو الموضع الذي تجتمع فيه لتسرح إلى المرعى ويطلق على طريقها إلى المرعى (والمرعى) كذلك اسم مكان من رعى الحيوان النبت إذا أكله ويطلق على النبات كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى﴾ [الأعلى: ٤]، (والمشرب) كذلك أي مكان الشرب (وموضع الحلب) بفتح اللام على المشهور وحكى إسكانها وهو غريب ضعيف قاله النووي وظاهر المصباح تفضيل الإسكان حيث قال: حلبت الناقة وغيرها حلبا من

باب قتل والحلب بفتحتين يطلق على المصدر أيضًا، وعلى اللبن المحلوب. ا.هـ. ومثله في القاموس حيث قال: الحلب ويحرك استخراج ما في الضرع من اللبن. ا.هـ. لكن اقتصر في المختار على التحريك وعزاه في اللسان إلى الأزهرى عن أبي عبيد وأنه شبهه بطلب طلبًا وهرب هربًا فالظاهر جواز الوجهين على سواء لمجيء الإسكان على الأصل مع تصريح صاحبي المصباح والقاموس به واعتضاد التحريك بحكاية تضعيف الإسكان، والله أعلم.

(و) في (الفحل) عند اتحاد نوع الماشية (والراعي) والمراد بالاشترار في ذلك أن لا تنفرد ماشية أحدهما عن ماشية الآخر بشيء مما ذكر لا أن يتحد كل من ذلك فلا يضر تعدده مع الاشتراك فيه وتسمى هذه الخلطة خلطة جوار وخلطة أوصاف.

قال المصنف رحمه الله:

(وفي غيرها) أي غير هذه المذكورات إن اشتركا في غير الماشية وقوله (من الناطور) إلخ بيان لغيرها والناطور حافظ الكرم وغيره من الشجر والزرع ويقال: بالطاء المعجمة، وعن أبي ذرٍّ أنه بالمعجمة وأن الإهمال من كلام النبط وفي البارع أن الناظر والناطور بالمهملة حافظ الزرع من كلام أهل السواد، وليس بعربي محض، نقله في المصباح (والجرين) بفتح فكسر قال في المصباح: الجرين البيدر الذي يُداس فيه الطعام والموضع الذي يجفف فيه أيضًا والجمع جرن مثل بريد وبُرد ومثله في المعجم الوسيط وزاد أنه يقال في المفرد جرن كقفل (والدكان) بضم فتشديد أي المتجر ويقال له: الحانوت أيضًا، وفي اللسان أنه فارسي معرب (ومكان الحفظ) كخزانة قال في المنهاج ونحوها فقال شراحه: كماء تسقى به الأرض وحرث وجداد وميزان ومكيال ووزان وكيال ومُلَّقح ونقّاد ودلال ومُطالب بالأثمان، وذلك لأن المالين إنما يصيران كالمال الواحد بذلك وجواب الشرط كما قلنا قوله (زكيا زكاة الرجل الواحد) وإن لم ينويا الخلطة اكتفاء بوجودها فعلاً.

قال الشافعي في الأم: وقد يكون الخليطان رجلين يتخالطان بماشيتهما وإن عَرَف كل واحد منهما ماشيته ولا يكونان خليطين حتى يُريحا ويسرحا ويسقيا معا وتكون

فحولتهما مختلطة... ثم قال: ولا يكونان خليطين حتى يحول عليهما حول من يوم اختلطاً.. وإن لم يحل عليهما حول زكيا زكاة الاثنيين... ثم قال: وكذلك في الزرع والحائط أرأيت لو أن حائطاً صدقته مُجَرَّأَةً على مائة إنسان ليس فيه إلا عشرة أوسق أما كانت فيه الصدقة، وإن كانت حصة كل واحد منهم من تمره لا تبلغ خمسة أوسق؟ وذكر النووي أن صورة خلطة الجوار في الثمر والزرع أن يكون كِلَا البستانين أو الزرعين في حائط واحد والقائم عليهما واحداً، وقد استدل أبو إسحاق في المهذب على اعتبار الأمور المذكورة بقوله: لما روى سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «والخليطان ما اجتمعا على الفحل والراعي والحوض» فنص على هذه الثلاثة ونبه على ما سواها، ولأنه إذا تميز كل واحد بشيء مما ذكرناه لم يصر كمال الرجل الواحد في المؤمن. ا.هـ. فقال النووي عليه: حديث سعد رواه الدارقطني والبيهقي بإسناد ضعيف من رواية ابن لهيعة.

أقول: وأخرج البيهقي أيضاً من طريق سفيان أي الثوري عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر قال: ما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية قال سفيان: قلت لعبيد الله: ما الخليطان؟ قال: إذا كان المراح واحداً والراعي واحداً والدلو واحداً. وأورده في الفتح عن جامع سفيان وزاد فيه عن عمر قال الشوكاني: والمصير إلى هذا التفسير متعين. ا.هـ.

ذكر المذاهب في زكاة الخليطين:

قال النووي: وبمذهبنا في تأثير الخلطتين - يعني في الماشية - قال عطاء بن أبي رباح، والأوزاعي، والليث، وأحمد، وإسحاق، وداود، وقال أبو حنيفة: لا تأثير للخلطتين مطلقاً ويبقى المال على حكم الانفراد، وقال مالك، والثوري، وأبو ثور، وابن المنذر: إن كان مال كل واحد نصاباً فصاعداً أثرت الخلطة، وإلا فلا. ا.هـ. وقد حكى البخاري في الصحيح عن طاووس، وعطاء قالاً: إذا علم الخليطان أموالهما فلا يجمع مالهما. ا.هـ. فلعلَّ لعطاء قولين وقد قال ابن حزم بقول أبي حنيفة، وأطال الكلام في ذلك كالعادة.

الاستدلال:

قال النووي: دليلنا الأحاديث الصحيحة المطلقة في الخلطة، والله أعلم، وأفاد ابن حزم وغيره أن أدلة من قال بقوله هي أدلة اعتبار النصاب، وأن في كل كذا كذا، قال الحافظ في الفتح: اختلف في المراد بالخليط فقال أبو حنيفة: هو الشريك واعترض بأن الشريك قد لا يعرف عين ماله، وقد قال: إنهما يتراجعان بالسوية، ومما يدل على أن الخليط لا يستلزم أن يكون شريكا قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [ص: ٢٤] وقد بينه قبل ذلك بقوله: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَجْمَةً وَلِي نَجْمَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا﴾ [ص: ٢٣] واعتذر بعضهم عن الحنفية بأنهم لم يبلغهم هذا الحديث، أو رأوا أن الأصل قوله: «ليس فيما دون خمس ذود صدقة» الحديث، وحكم الخلطة يغير هذا الأصل فلم يقولوا به. ا.هـ.

قال الشوكاني: ويردُّ بأن ذلك مع الانفراد وعدم الخلطة للجمع بين الأحاديث ولا بُدَّ من الجمع بذلك. ا.هـ. بمعناه، وقد سبق الحافظ إلى الاستدلال بالآية ابن خزيمة في صحيحه، وذكر أن الساعي إذا أخذ من المال المشترك لم يكن لتراجعهما معنى إذ ما أخذه من مالهما على نسبة نصيبهما منه، وهو كما قال، والله أعلم.

وقال ابن فارس في المقاييس: والخليط المجاور وفي المصباح: خلطت الشيء بغيره من باب ضرب ضمته إليه فاختلف هو وقد يمكن التمييز بينهما بعد ذلك كما في خلط الحيوانات، وقد لا يمكن كخلط المائعات فيكون مزجا. ا.هـ. وفي اللسان: وخليط الرجل مخالطه... كالنديم المُنَادِم والجليس المُجَالِس... ثم قال: والخليط الصاحب والخليط الجار قال: وقيل لا يكون إلا في الشركة. ا.هـ. ملخصا، وبهذا القيل الضعيف تمسك ابن حزم وهول في التعبير كالعادة فذكر أن الخليطين في اللغة التي بها خاطبنا ﷺ هما ما اختلط مع غيره فلم يتميز... وأما ما لم يختلط مع غيره فليسا خليطين هذا ما لا شك فيه فليس الخليطان في المال إلا الشريكين فيه اللذين لا

يتميز مال أحدهما من الآخر فإن تميز فليساً خليطين. ا.هـ. وقلده شيخنا في شرح النسائي وهو كما ترى، وقد قال البغوي في شرح السنة: وهذا الذي ذكرناه من ثبوت حكم الخلطة قول أكثر العلماء وذهب أصحاب الرأي إلى أن الخلطة لا تغير حكم الزكاة... ثم ذكر أن التراجع بالسوية لا يتصور في المشاركة لأن المأخوذ يكون من مالهما إلا أن يكون الواجب من جنس المال كالشاة عن الإبل... إلخ، وبالجملة فالظاهر أن الحق مع الجمهور، والله أعلم.

هذا كله في خلطة الماشية، وأما غيرها فقال أبو إسحاق في المهذب: فيها قولان قال في القديم: لا تأثير للخلطة في زكاتها، وقال في الجديد: تؤثر الخلطة لقوله ﷺ: «لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع» ولأنه مال تجب فيه الزكاة فأثرت الخلطة في زكاته كالماشية، ونقل النووي عن الأصحاب أنهم قالوا: ولأن الخلطة إنما تثبت في الماشية للارتفاق وهو حاصلٌ هنا باتحاد الأمور المذكورة سابقاً. ا.هـ. باختصار. فظهر أن القول بثبوت الخلطة في غير الماشية لم يقل به غير الشافعية والدليل معهم ودلالة الاقتران ضعيفة في أصولهم، وإنما تظهر فائدة هذا القول في إيجاب الزكاة إذا لم يبلغ نصيب الواحد نصاباً بمفرده فتأثيرها في التثقيل فقط، والله أعلم.

٢ - باب زكاة النبات

لا تجب الزكاة في الزرع إلا فيما يُقتات من جنس ما يستنبته الأدميون وييسبس ويُدخّر، كحنطةٍ وشعيرٍ وذرةٍ وأرزٍ وعدسٍ وحمصٍ وباقلا وجلبانٍ وعلّسٍ، ولا تجب في الثمار إلا في الرطبِ والعنبِ، ولا تجب في الخضراوات ولا الأبايزير مثل الكمون والكزبرة، فمن انعقد في ملكه نصابُ حبٍّ، أو بدأ صلاح نصاب رطبٍ أو عنبٍ لزمته الزكاة، وإلا فلا.

انصابُ الزروع والثمار:

والنصابُ أن يبلغ جافاً خالصاً من القشر والتبن خمسة أوسقٍ، وهو ألفٌ وستمئة رطلٍ بغداديةٍ، إلا الأرز والعلّس، وهو صنفٌ من الحنطة يُدخّر مع قشره، فنصابُهما عشرة أوسقٍ بقشرهما، ولا تُخرج الزكاة في الحب إلا بعد التصفية، ولا في الثمرة إلا بعد الجفاف، وتُضمُّ ثمرة العام الواحد بعضها إلى بعض في تكميل النصاب، حتى لو أطلع البعض بعد جداد البعض لاختلاف نوعه أو بلده، والعام واحدٌ والجنس واحدٌ، ضمُّه إليه في تكميل النصاب.

ويُضمُّ أنواع الزرع بعضها إلى بعض في النصاب إن اتفق حصادُهُما في عامٍ واحدٍ. ولا تُضمُّ ثمرة عامٍ أو زرعه إلى ثمرة عامٍ آخر أو زرعه، ولا عنبٌ لرطبٍ ولا بُرٌّ لشعير.

ثمَّ الواجب العشر إن سُقيَ بلا مؤنةٍ كالمطرٍ ونحوه، ونصف العشر إن سُقيَ بمؤنةٍ كساقيةٍ ونحوها، والقسط إن سُقيَ بهما، ثمَّ لا شيء فيه وإن دام في ملكه سنين.

احرمَةُ التصرفِ بالمالِ قبلَ إخراجِ الزكاف:

يحرمُ على المالك أن يأكل شيئاً من الثمرة، أو يتصرف فيها بيعاً وغيره قبل الخرص، فإن فعل ضمنه، ويُندب للإمام أن يبعث خارصاً عدلاً يخرص الثمار، ومعناه أنه يدور حول النخلة فيقول: فيها من الرطب كذا، ويأتي منه من التمر كذا،

وَيُضْمَنُ الْمَالِكُ نَصِيبَ الْفُقَرَاءِ بِحَسَابِهِ فِي ذِمَّتِهِ، وَيَقْبَلُ الْمَالِكُ ذَلِكَ، فَيَنْتَقِلُ حِينَئِذٍ حَقُّ الْفُقَرَاءِ مِنْهُ إِلَى ذِمَّتِهِ، وَلَهُ بَعْدَ ذَلِكَ التَّصَرُّفُ، فَإِنْ تَلَفَ بِآفَةٍ سَمَاوِيَةٍ بَعْدَ ذَلِكَ سَقَطَتِ الزَّكَاةُ.

(باب زكاة النبات)

قال صاحب المصباح: نبت نبتًا والاسم النبات... ثم قال: ثم قيل لما ينبت: نبت ونبات. ا.هـ. يعني أنه تسمية بالمصدر واسمه كما تسمى غلة الأرض خراجًا وخرجا واستعمال المصدر أو اسمه في الفاعل كثير في كلام العرب، ومثله البراز للفضاء البارز، وفي اللسان أن النبات من كل شيء هو الطري حين ينبت صغيرا. ا.هـ. ففي عدول صاحب المنهج عن النبات إلى النبات إيهام كان في غنى عنه بالنبات المشهور، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(لا تجب الزكاة في الزروع) جمع زرع بفتح فسكون وهو ما استنبت بالبذر تسمية بالمصدر، قاله في المصباح، والمراد هنا بالزروع الحبوب واستثنى منها قوله: (إلا فيما يقتات) منها بالبناء للمفعول أي يجعل قوتا والقوت ما يقوم به بدن الإنسان من الطعام قال ابن فارس في المقاييس: القاف والواو والتاء أصل صحيح يدل على إمساك وحفظ وقدرة على الشيء... ومن الباب القوت ما يمسك الرمق، وإنما سمي قوتا لأنه مساك البدن وقوته. ا.هـ.

قال المصنف رحمته:

(من جنس ما يستنبته آدميون) متعلق بيققات أو حال مما ومن تبعضية أي يزرعونه، ولم أجد استنبت فيما عندي من كتب اللغة وإنما فيها نبت بالتضعيف، وقد جاء في المذهب والتنبيه والروضة ينبت بدل يستنبت ولعله الصواب، والله أعلم، إلا أن تكون مثل هذه الزيادة مقيسة، وقد أشعر به صنيع المغني وصرح به من قدم للطبعة

الأولى للمعجم الوسيط لكن قيده بكون استفعال للطلب أو الصيرورة، والله أعلم، ثم رأيت بواسطة الجوّال في بعض المعاجم الحديثة المعاصرة أنه يقال: استنبت الشجرة بمعنى نبتّها وبمعنى غرسها.

قال المصنف رحمته:

(وييس) معطوف على صلة الموصول، والظاهر أنه مضارع يبس المجرد قال في المصباح: يَيْسُ يَيْسُ من باب تعب وفي لغة بكسرتين - يعني بكسر العين في الماضي والمضارع - إذا جف بعد رطوبته وفي المختار أنه يقال: يَيْسه بالتشديد يُبِّسه تَيْبسا، ولا مانع منه هنا إلا أنه لا حاجة إليه، وأما قوله (ويدخر) فهو في كل ما رأيت في هذا المقام بالبدال المهملة، وأصله الإعجام لأنه من الذخر يقال: ذخر الشيءَ يَذْخُرُه ذَخْرًا وذُخْرًا إذا خبأه لوقت الحاجة إليه، ويقال: اذْخَره، وأصله: اذتخر قلبت تاؤه ذالا لوجوب ذلك في مثله فصار اذدخر وحينئذ يجوز إبقاؤه على حاله ويجوز إدغام ذاله في داله بقلب إحدهما إلى الأخرى، والظاهر أن الفعل هنا من باب الافتعال مبنيا للمجهول فتجوز فيه الأوجه الثلاثة بقطع النظر عن كتابته بдал مهملة واحدة، وذلك لأن دخر المجرد بالبدال أصالة لا يناسب هنا إذ مدلوله الهوان والذل كما في قوله تعالى: ﴿وَهُمْ ذَاخِرُونَ﴾ [النحل: ٤٨].

إذا تقرر ذلك فقد قال النووي: اتفق الأصحاب على أنه يشترط لوجوب الزكاة في الزرع شرطان:

أحدهما: أن يكون قوتا.

والثاني: أن يكون من جنس ما يُنبتُّه الأدميون، وذكر أن من قيد القوت بكونه في حال الاختيار لم يحتج إلى الشرط الثاني للزومه لذلك قال: فهذان الشرطان متفق عليهما ولم يشترط الخراسانيون غيرهما وشرط العراقيون شرطين آخرين وهما أن يدخر وييس، ثم ذكر أن الأولين يغنيان عنهما قال: وقولنا مما يُنبتُّه الأدميون ليس المرادُ به أن تقصد زراعته وإنما أن يكون من شأنه ذلك حتى لو تناثر الحب ونبت من غير قصد وجبت فيه الزكاة بشرطه. ا.هـ. باختصار.

وهذه عبارة الشافعي في الأم: قال: ما جَمع أن يزرعه الأدميون وييسس ويدخر ويقنات مأكولا خبزا أو سويقا أو طيخا ففيه الصدقة، ثم استدل عليه وذكر ما خرج بالقيود، وقد مثل المصنف لذلك بقوله: (كحنطة) بكسر الحاء وهي معروفة ويرادفها البُر والقَمَح، وقد قال علماؤنا في زكاة الفطر: إنها أعلى الأقوات، ولذلك ينصرف اسم الطعام إليها عند الإطلاق (وشعير) قال النووي: في تصحيح التنبيه بفتح الشين على المشهور، ويقال بكسرها قال ابن مكّي: يقال: شعير وسعيد وبعيد وشهدتُّ بكذا ولعبت بكسر أولهن قال: وكذا كل ما كان وسطه حرف حلق مكسورا فيجوز كسر ما قبله، وهي لغة لبني تميم، قال: وزعم الليث أن قوما من العرب يقولون في كل ما كان على فَعِيل فِعِيل بكسر أوله، وإن لم يكن فيه حرف حلق فيقال كبير وكثير وجليل وما أشبهه. ١.هـ.

(وأرز) قال ابن حجر في التحفة: بفتح فضم فتشديد في أشهر اللغات. ١.هـ. وقدم في المصباح كونه على وزن قفل ثم كونه بضميتين مع تخفيف الزاي ثم مع تشديدها ثم ما ذكره ابن حجر ثم قال: والخامسة رُزٌّ من غير همز وزان قفل. ١.هـ. ونقل الشرواني عن ع ش سادسة وهي رنز بنون بين الراء والزاي وسابعة وهي فتح الهمزة مع تخفيف الزاي كعضد، ونقل الباجوري أن الشائع على الألسنة هي اللغة الخامسة. ١.هـ. وزاد في القاموس آرزًا ككأبل وجعلها قبل السابعة التي كعضد فقد اجتمعت فيه ثمان لغات، وجاء في المعجم الوسيط بعد تعريفه أنه من الأغذية الرئيسة في كثير من أنحاء العالم وأن لفظه معرّب.

(وعدس) بفتحيتين (وحمص) بكسر الحاء المهملة وتشديد الميم مكسورة عند البصريين مفتوحة عند الكوفيين قاله في المصباح، ومثله في المجموع وتصحيح التنبيه (وباقلا) قال النووي: يُمدُّ مخففا ويكتب بالألف، ويقصر مشددا ويكتب بالياء لغتان ويقال له: الفول ومثله في المصباح (وجلبان) بضم الجيم قاله النووي وفي المصباح أنه ساكن اللام وبعضهم يقول: سُمِعَ فيه فتح اللام مشددة. ١.هـ. والتشديد في شكل اللسان والقاموس والمعجم الوسيط إنما هو للباء الموحدة لا للام فهي مضمومة

مخففة، ونقل صاحب اللسان عن أبي حنيفة الدينوري قوله: لم أسمع من الأعراب إلا بالتشديد وما أكثر من يخففه ولعل التخفيف لغة. ١.هـ. فإن كان ما في المصباح محفوظا ففيه ثلاث لغات (وعلس) بفتحيتين ضرب من الحنطة يكون في القشرة منه حبتان وثلاث، وقد تكون واحدة قاله في المصباح هذا وقد تركت عمداً تعاريف هذه الحبوب لأن من يعرفها لا يحتاج إلى تعريف بها ومن لا يعرفها لا تفيده التعاريف التي في الكتب العربية معرفة ماهياتها، وقد عدّ في التحفة الحمص والباقلا والجلبان والذرة والماش والدقسة من المقتات اختيارا نادرا أقول الشيوخ والندور يختلفان بحسب الزمان والمكان فالذرة الآن قوت شائع في كثير من بلدان العالم والمدار على الاقتيات الاختياري مطلقا والله أعلم قال: وخرج بالمقتات غيره مما يؤكل تداويا أو تأدما أو تنعما كالقرطم والثرؤس وحب الفجل والسّمسم، وباختيارا ما يقتات اضطرارا كحب الحنظل والحلبة والغازول، وضبطه جمع بكل ما لا يستنبته الآدميون لأن من لازم عدم استنباتهم له عدم اقتياتهم به اختيارا أي ولا عكس إذ الحلبة تستنبت اختيارا ولا تقتات كذلك. ١.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(ولا تجب) أي الزكاة (في الثمار إلا في الرطب والعنب) لأن غيرهما ليس من المقتات المدخر ولم يرد فيه نص خاص (ولا تجب) أيضا (في الخضراوات) أي البقول الخضر والبقل هو النبت الذي يغتذي به الإنسان من غير تحويله صناعيا كما في المعجم الوسيط والخضراوات جمع خضراء وفي القاموس وشرحه ما يلي: والخضراء خُضِرُ البقول ومنه الحديث: «تجنبوا من خضرائكم ذوات الريح» يعني الثوم، والبصل، والكراث، وما أشبهها، وفي الحديث: «ليس في الخضراوات صدقة» يعني به الفاكهة الرطبة، والبقول، وقياس ما كان على هذا الوزن من الصفات ألاّ يجمع هذا الوزن وإنما يجمع به ما كان اسما لا صفة نحو صحراء، وإنما جمعه هذا الجمع لأنه قد صار اسما لهذه البقول لا صفة.

تقول العرب لهذه البقول: الخضراء لا تريد لونها.. الخ. ١.هـ. وحديث: «ليس في الخضراوات صدقة» صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير من حديث أنس

ومعاذ قال البيهقي: وروي عن عائشة فيما ذَكَرَتْ أن السنة جرت به، وليس فيما أَنْبَتِ الأَرْضُ من الخضر زكاة، وأخرج أيضاً عن عمر رضي الله عنه أنه قال: ليس في الخضراوات صدقة وعن علي رضي الله عنه أنه قال: ليس في الخُضْر والبقول صدقة، وعن عطاء أنه قال: لا صدقة إلا في نخل، أو عنب، أو حب، وليس في شيء من الخُضْر بَعْدُ والفواكه كلها صدقة.

قال الحافظ في التلخيص: وفي الباب عن محمد بن جحش أخرجه الدارقطني، وليس فيه سِوَى عبد الله بن شبيب فقد قيل فيه: إنه يسرق الحديث، وعن عائشة أخرجه الدارقطني، وفيه صالح بن موسى، وهو ضعيف. ا.هـ. فقد تعاضدت هذه الروايات والموقوفات بما فيه الكفاية بل فوقها إضافة إلى البراءة الأصلية، وذلك يفيد الجزم بعدم وجوب الزكاة في الخضراوات، والله أعلم.

(ولا الأباذير) جمع أبزار جمع بزُر بكسر الموحدة، وفتحها نقل صاحب التاج عن شرح الموجز للنفيسي أن الأبزار ما يُطَيَّبُ به الغذاء، وكذا التوابل، إلا أن الأبزار للأشياء الرطبة واليابسة والتوابل لليابسة فقط ثم نقل عن شيخه أنه تعقبه بأن الفرق غير معروف عند العرب. ا.هـ. وقد أَعْرَبَ صاحبُ المصباح هنا في قوله: والإبزار معروف بكسر الهمزة والفتح لغة شاذة لخروجها عن القياس، لأن بناء أفعال للجمع ومجيئه للمفرد على خلاف القياس وهو معرب والجمع أبازير. ا.هـ. أقول بالعكس وإنما يكون أفعال شاذة إن سُلِّمَ في جمع فَعَلٍ الصحيح المفتوح الفاء لا في المكسور كَحَمَلٍ وأحمال على أنه قد وردت أسماء كثيرة من المفتوح الصحيح مجموعة على أفعال منها حمل بالفتح فقد جمع على أحمال، قال تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ﴾ [الطلاق: ٤] وفرد وأفراد، ونسل وأنسال، ولفظ وألفاظ، وغيرها وورد أفعال للمفرد في نحو ثوب أخلاق وأسمال وقدر أكسار وقال تعالى: ﴿مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾ [الإنسان: ٢] فَلِأَبْزَارِ الْمَفْتُوحِ الهمزة على التقديرين نظائرُ تَصَدُّ عن دعوى شدوذه، والله أعلم.

ومثل المصنّف للأبازير بقوله: (مثل الكمون) بجر مثل إتباعا، ويجوز قطعه بل هو الشائع على الألسنة والكمون على وزن تُتَوَّر: نبات زراعيّ عشبي حوليّ بزوره من التوابل وأصنافه كثيرة منها الكرمانيّ والنَّبْطِيّ والحَبْشِيّ، كذا في المعجم الوسيط وفي

القاموس أن الحبشي شبيه بالشونيز وأذكرُ أني رأيت في تذكرة داود أنه يطلق في بعض البلاد على الشُونيز ولا بُعدَ في أن يريده المصنف هنا.

(والكزبرة) بضم الكاف والموحدة، وقد تفتح بقلة زراعية حَوْلِيَّة... تُضاف أوراقها إلى بعض الأطعمة وتستعمل بزورها في الطعام والصيدلة كذا في المعجم الوسيط، وفيه أيضاً أن علم الصيدلة علم يبحث فيه عن العقاقير وخصائصها وتركيب الأدوية وما يتعلق بها، وأن الصيدلاني من يبيع الأدوية والعالم بخواصها والصيدلة مهنته.

ذكر المذاهب فيما تجب الزكاة فيه من الثمار والزروع ونحوها:

قد قررنا مذهب الشافعية في ذلك وهو أنها تجب في التمر والزبيب ولا تجب في غيرهما من الثمار، وتجب فيما يُقتات ويُدَّخر من الحبوب دون غيره.

قال النووي: وبهذا كله قال مالك، وأبو يوسف، ومحمد، وقال أبو حنيفة، وزفر: يجب العشر في كل ما أخرجته الأرض إلا الحطب، والقصب الفارسي، والحشيش الذي ينبت بنفسه، وحكى عن الثوري، وابن أبي ليلى أنهما قالوا: لا زكاة إلا في التمر والزبيب والحنطة والشعير، قال: وقال أحمد: يجب العشر في كل ما يكال ويُدَّخر من الزروع والثمار... وأوجب أبو يوسف الزكاة في الحناء. هـ. قال ابن حزم: وقال أبو سليمان داود بن علي، وجمهور أصحابنا: الزكاة في كل ما أُنبتت الأرض وفي كل ثمرة وفي الحشيش وغير ذلك، لا نُحاشي شيئاً فَمَا يَحْتَمَل الكيلَ من ذلك تجب في خمسة أوسق منه فصاعداً وما لا يحتمله ففي كثيره وقليله الزكاة.

وقول ابن حزم نفسه: هو أنه لا زكاة من النبات إلا في القمح، والشعير، والتمر.

وإليك عبارات بعض كتب المذاهب الثلاثة:

عبارة كنز الدقائق للنسفي مع شرحه للطائي: يجب العشر في عسل أرض العشر دون أرض الخراج، ويجب أيضاً في مسقي سماء أي مطر ومسقي سيح أي ماء أنهار وأودية بلا شرط نصاب في الكل، وبلا شرط بقاء في مسقي سماء أو سيح فيجب في الخضراوات التي لا تبقى إلا الحطب، والقصب الفارسي، والحشيش والسعف،

والتبن إذا لم يتخذ أرضه لذلك فإن اتخذها وجب فيه العشر كما يجب في قصب السكر والسنبل ويجب نصفه أي نصف العشر في مسقيّ غَرَب أي دلو عظيم ودالية أي دولاب ولا تُرْفَع المؤون كأجرة العَمّال، ونفقة البقر بل يجب في كل الخارج. ١.هـ. عبارة المدونة الكبرى رواية سحنون عن الإمام مالك: قال: وقال مالك: الفواكه كلها الجوز واللوز والتين وما كان من الفواكه كلها مما يبس ويدخر ويكون فاكهة فليس فيها زكاة ولا في أثمانها حتى يحول على أثمانها الحول، (و) قال مالك: والخضر كلها القصب، والبقل، والقرط، والقصيل، والبطيخ، والقثاء، وما أشبه ذلك من الخُضَر فليس فيها زكاة، ولا في أثمانها حتى يحول على أثمانها الحول (و) قال مالك: وليس في التفاح والرمان والسفرجل وجميع ما أشبه هذا زكاة (و) قال مالك: وليس الزكاة إلا في العنب والتمر والزيتون والحب الذي ذكرت لك والقطنية. ١.هـ. وفي مقدمات ابن رشد أن الزكاة إنما تجب فيما يوسق ويدخر قوتا من الأقوات الحبوب والطعام، وهو مذهب مالك. ١.هـ.

عبارة مختصر الخِرقي الحنبلي، وشرحه المغني: قال أبو القاسم الخِرقي: وكل ما أخرج الله ﷻ من الأرض ما يبس ويبقى مما يكال ويبلغ خمسة أوسق فصاعداً فيه العشر إن كان سقيه من السماء والسوح، وإن كان يسقى بالدوالي والنواضح، وما فيه الكُلف فنصف العشر.

فقال صاحب المغني: الزكاة تجب فيما جمع هذه الأوصاف الكيل والبقاء واليبس من الحبوب والثمار مما يُنبت في أرضه سواء كان قوتا كالحنطة، والشعير، والسلت، والأرز، والذرة، والدخن، أو من القطنيات كالباقلي، والعدس، والماش، والحمص أو من الأباذير: كالكُسْفرة، والكمون، والكرأويا، أو البزور: كبزر الكتان، والقثاء، والخيار، أو حَبّ البقول: كالرشاد، وحب الفجل، والقرطم، والترمس، والسَّمسم، وسائر الحبوب، وتجب أيضًا فيما جمع هذه الأوصاف من الثمار: كالتمر، والزبيب، والمشمش، واللوز، والفسق، والبنديق، ولا زكاة في سائر الفواكه كالخوخ والأجاص إلخ... ولا في الخضر: كالقثاء، والخيار، والباذنجان،

وَاللَّفْتُ، وَكَرْتُ، وَكَارُوتُ، وَالجزر... ثم ذكر بعض المذاهب في ذلك ثم قال:
 وحكي عن أحمد لا زكاة إلا في الحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب، وهذا قول
 ابن عمر، وموسى بن طلحة، والحسن، وابن سيرين، والحسن بن صالح، وابن
 أبي ليلى، وابن المبارك، وأبي عبيد... ووافقهم إبراهيم - النخعي - وزاد الذرة،
 ووافقهم ابن عباس، وزاد: الزيتون، لأن ما عدا هذا لا نص فيه، ولا إجماع ولا هو
 في معنى المنصوص عليه ولا المجمع عليه فيبقى على الأصل. ١.١.هـ.

وقال الحافظ أبو عمر في التمهيد: وأجمع العلماء كلهم من السلف والخلف على
 أن الزكاة واجبة في الحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب، واختلفوا فيما سوى ذلك...
 فذكر المذاهب المذكورة، وزاد عن إسحاق أنه قال: كل ما وقع عليه اسم الحب وهو
 ما يبقى في أيدي الناس ويصير في بعض الأزمنة عند الضرورة طعاما لقوم فهو حب
 يؤخذ منه العشر. ١.١.هـ.

وقد تعقب ابن حزم دعوى الإجماع في الأربعة المذكورة فأخرج بإسناده عن
 شريح، والشعبي، والحكم بن عتيبة: أنهم كانوا لا يرون في الزبيب زكاة، وهو نفسه
 قائل به كما مضى وقد أخرج قبل ذلك عن الحكم بن عتيبة أنه قال: ما حفظنا عن
 أصحابنا أنهم كانوا يقولون: ليس شيء في شيء إلا في الحنطة، والشعير، والتمر،
 والزبيب، فلعلَّ للحكم قولين أو أن الإيجاب في الزبيب روايته والنفي رأيه، فالله
 أعلم.

وفي المصباح أن القطنية اسم جامع للحبوب التي تطبخ، وذلك مثل العدس،
 والباقلي، واللوبياء، والحمص، والأرز، والسَّمْسَم، وليس القمح والشعير من
 القَطَانِي. ١.١.هـ.

الاستدلالات:

استدل صاحب الحاوي والمهذب لمذهب الشافعي بحديث معاذ رضي الله عنه أن
 النبي صلى الله عليه وسلم قال: «فيما سقت السماء والبعل والسيب العشر، وفيما سقي بالنضح نصف
 العشر»، وإنما يكون ذلك في التمر والحنطة والحبوب، فأما القثاء والبطيخ، والرمان،

والقضب، فقد عفا عنه رسول الله ﷺ، أخرجه الحاكم، ومن طريقه البيهقي، وعزاه في التلخيص إلى الدارقطني أيضاً، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ١. هـ. ووافقه الذهبي لكن تعقبه صاحب التنقيح كما في نصب الراية بأن فيه إسحاق بن يحيى بن طلحة، وهو في رأي التقريب ضعيف ثم هو منقطع لأن راويه عن معاذ موسى بن طلحة لم يدركه كما قاله ابن عبد البر وغيره خلافاً لتصحيح الحاكم لهذا الحديث بناء على تجويز لُقَيْه له وقال الحافظ في التلخيص: قد منع ذلك أبو زرعة، وقال ابن عبد البر: لم يلقَ معاذاً ولا أدركه. ١. هـ.

أقول: لكن ورد ذكر الحب في حديث أبي سعيد عند مسلم وغيره من رواية إسماعيل بن أمية، عن محمد بن يحيى، عن يحيى، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أوساق من تمر ولا حبُّ صدقة» وفي رواية: «ليس في حبِّ ولا تمرٍ صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق» وحكى ابن عبد البر عن حمزة بن محمد - أحد رجاله عنده - : لم يذكر أحد في هذا الحديث: «في حب» غير إسماعيل بن أمية وهو ثقة قرشي... قال أبو عمر: هو كما قال حمزة...

أقول: يَعْنِيَانِ في حديث أبي سعيد وإنما رواه الجمع الكثير من الحفاظ بإطلاق الخمسة الأوسق أو مع ذكر البر والتمر، وقد ورد من رواية جابر عند ابن خزيمة بلفظ: «ليس فيما دون خمسة أوسق من الحب صدقة» وفيه انقطاع أيضاً، وأخرج أبو داود، وابن ماجه من حديث معاذ رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ بعثه إلى اليمن وقال له: «خذ الحبَّ من الحب والشاة من الغنم» الحديث لكن الراوي عنه عطاء بن يسار لم يُعرف أنه لقي معاذاً ولم يُوصف بتدليس فهذه الأحاديث يقوي بعضها بعضها مع قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١] فقد قال القرطبي في تفسيره: اختلف الناس في تفسير هذا الحق ما هو؟ فقال أنس بن مالك، وابن عباس، وطاووس، والحسن، وابن زيد، وابن الحنفية، والضحاك، وسعيد بن المسيب: هي الزكاة المفروضة العشر ونصف العشر، ورواه ابن وهب، وابن القاسم عن مالك في تفسير الآية، وبه قال بعض أصحاب الشافعي، وحكى الزجاج أن هذه الآية قيل:

نزلت بالمدينة... ثم ذكر القائلين بأن الحق فيها غير الزكاة. ا.هـ. وذكر ابن كثير من القائلين بأنه الزكاة قتادة، وابن جريج، وزيد بن أسلم. ا.هـ. وقال الإمام الشافعي تحت باب الوقت الذي تؤخذ فيه الصدقة مما أخرجت الأرض: إذا بلغ ما أخرجت الأرض ما يكون فيه الزكاة أخذت صدقته، ولم ينتظر بها حول لقول الله ﷻ: ﴿وَأَثُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١] ولم يجعل له وقتاً إلا الحصاد... إلخ ما ذكره فقد فسر هو الحق بالزكاة كما ترى، وفي مختصر المزني قال الشافعي في قوله تعالى: ﴿وَأَثُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾: دلالة على أنه إنما جعل الزكاة على الزروع.

واستدل صاحب الحاوي لمذهب أبي حنيفة بعموم قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفُسُهُمْ مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧] وقوله جل شأنه: ﴿وَأَثُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١]، وقول النبي ﷺ: «فيما سقت السماء العشر» الحديث رواه البخاري وغيره من حديث ابن عمر، وروى مسلم، وغيره من حديث جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال: «فيما سقت الأنهار والغيم العشر، وفيما سقي بالسانية نصف العشر» وفي الباب عن أبي هريرة ومعاذ بن جبل.

ويستدل لحصر الزكاة في التمر، والزبيب، والحنطة، والشعير بحديث معاذ وأبي موسى بن عبد الله أن النبي ﷺ قال لهما: «لا تأخذوا الصدقة إلا من هذه الأربعة» فذكرها، رواه الحاكم والبيهقي ونقل الحافظ في التلخيص عن البيهقي أنه قال: رواه ثقات، وهو متصل، وقد أخرج البيهقي هذا الحديث من طريق الطبراني بإسناده إلى سفيان، وهو الثوري عن طلحة بن يحيى، عن أبي بردة، عن أبي موسى، ومعاذ بن جبل: «أن رسول الله ﷺ بعثهما إلى اليمن فأمرهما أن يعلما الناس أمر دينهم وقال: «لا تأخذوا الصدقة إلا من هذه الأصناف الأربعة» الحديث، وأخرجه البيهقي من طريق وكيع قال: حدثنا طلحة بن يحيى، عن أبي بردة، عن أبي موسى الأشعري بن عبد الله أنه لما أتى اليمن لم يأخذ الصدقة إلا من الحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب، وظاهر أنه لم يفعل ذلك إلا بأمر النبي ﷺ فهذه متابعة قوية لحديث الثوري، وليست مخالفة له

ويشهد له ما قال ابن حزم: أنه ورد من طريق محمد بن أبي ليلى، وهو سيء الحفظ عن عبد الكريم عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ قال: «العشر في التمر، والزبيب، والحنطة، والشعير» وروى الحاكم والبيهقي من طرق عن موسى بن طلحة عن معاذ، وعن كتاب معاذ، عن النبي ﷺ وروى البيهقي بإسناده عن الشعبي قال: كتب رسول الله ﷺ إلى أهل اليمن إنما الصدقة في الحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب، قال البيهقي في السنن بعد أن روى هذين وغيرهما: هذه الأحاديث كلها مراسيل إلا أنها من طرق مختلة فيؤكد بعضها بعضها ومعهما رواية أبي بردة عن أبي موسى. ١.هـ.

وقال في المعرفة: وكل ذلك مرسل والاعتماد على حديث أبي موسى، وما أشرنا إليه من شواهد. ١.هـ. ومرسل الثقة حجة عند غير الشافعي من الأربعة، وعنده أيضًا إذا اعتضد بأحد أمور منها مرسل آخر ومسدند من وجه آخر، وقول أهل العلم بمعناه وثلاثتها متوفرة هنا، وقد قال العجلي وأقره الحافظ: مرسل الشعبي صحيح لا يرسل إلا صحيحا، وأبو بكر بن عياش، والأجلح لا ينزلان عن درجة الاعتبار.

هذا وقد أجاب شارح الروض وتبعه صاحب المغني والنهاية من الشافعية عن حديث: «لا تأخذوا الصدقة إلا من هذه الأربعة» الحديث، بأن الحصر فيه إضافي، قال ع ش: أي أنه بالنسبة إلى أهل اليمن. ١.هـ. واستدلوا عليه بحديث معاذ الذي فيه ذكر كلمة الحبوب، وهو إنما ورد في قصة معاذ مع أهل اليمن وإخراج قصة السبب ممنوع كما في كتب الأصول، وقد تقدم أنه ضعيف، ولو كان صحيحا لم يُحتج إلى قياس غير الحنطة والشعير عليهما للاكتفاء عنه بصيغة العموم.

واعتذر ابن حزم عن القول بوجوب الزكاة في الزبيب بأنه لم يصح عنده دليله، وقد صحَّ عند غيره.

فقد ظهر رجحان أدلة الحصر في الأربعة، ولا مناصر لمن سلم بصحتها كلها أو بعضها عن القول به لوجوب بناء العام على الخاص مع ما أضافه صاحب المغني إلى ذلك مما نقلته عنه سابقا وصنيعه في تقرير أدلة الطرفين يدل على رجحان هذا

القول عنده، وقد رجحه الصنعاني والشوكاني، وكذا صاحب المنهل إلا أنه مال إلى وجوب الزكاة في الذرة فليراجع.

والحاصل: أن وجوب الزكاة في هذه الأربعة شرعا مقطوع به، وفيما عداها مظنون، والله أعلم.

تنبيه: قد وقع في هذا المقام لابن حزم كلام تضحك منه الثكلى يوم مصيبتها، وحاصله أنه فرق بين الحب والحبوب فجعل الأول لا يقع إلا على البر والشعير فقط، وجعل الثاني عامًّا لهما ولغيرهما، ولقد كُنْتُ في غنى عن التعرض له لولا خوفاً أن يتمسك به بعض عُشاق الغرائب، وهذا بعض أقوال أهل اللغة في ذلك قال صاحب اللسان: والحب الزرع صغيراً كان أو كبيراً، واحدته حبة، والحب معروف مستعمل في أشياء جَمَّة حبة من بُرٍّ، وحبة من شعير حتى يقولوا: حبة من عنب، والحبة من الشعير والبر ونحوهما، والجمع حَبَّات، وحَبٌّ وحُبوب وحُبان الأخيرة نادرة... ثم نقل عن الأزهري قوله: والحبة حبة الطعام حبة من بُرٍّ وشعير، وعدس، وأرز، وكل ما يأكله الناس. ١.١. هـ. وقال صاحب المصباح: والحَبُّ اسم جنس للحنطة وغيرها مما يكون في السنبل والأكمام، والجمع حبوب مثل فلس وفلوس الواحدة حبة وتجمع حَبَّاتٍ على لفظها وعلى حَبَابٍ مثل كلبة وكلاب. ١.١. هـ.

ثم لنرجع إلى المتن فلنقل: بعد أن حرَّر المصنّف ما تجب الزكاة فيه من النوعين شرع في بيان وقت الوجوب واشتراط النصاب وقدره فيهما فقال:

(فمن انعقد في ملكه نصاب حب) بأن اشتدَّ وأمين العاهة (أو بدا صلاح نصابِ رطب) بضم ففتح (أو عنب) بكسر ففتح قال في المصباح: والرُّطَبُ ثمر النخل إذا أدرك ونضج قبل أن يتمّر، وقال أيضًا: ولا يقال له - أي للعنب - عنب إلا وهو طريٌّ فإذا يبس فهو الزبيب وجواب الشرط قوله: (لزمته الزكاة وإلا) يكن كذلك (فلا) تلزمه وعبارة المنهاج مع المغني هكذا: وتجب الزكاة فيما ذكر يبدو صلاح الثمرة لأنه حينئذ ثمرة كاملة، وقبل ذلك حصرم وبلح ويبدو اشتداد الحب لأنه حينئذ طعام، وهو قبل ذلك بقل وليس المراد بوجوب الزكاة بما ذكر وجوب إخراجها في

الحال بل انعقاد سبب الوجوب... ثم ذكر الخطيب أنه لا يشترط بدو صلاح ولا اشتداد الجميع، وفي المجموع أنه إذا بدا ذلك في أقل شيء منه وجبت الزكاة. وبدو الصلاح أن يحمر البُسْر ويتموه، وفي اللسان أن اشتداد الحب قُوَّتُه وصلابته فقد أفاد المصنف بهذه الجملة أمرين بيان وقت الوجوب واشتراط بلوغ النصاب ثم بين النصاب في قوله: (والنصاب أن يبلغ) الرِيعُ حال كونه (جافاً) إن كان مما يجفُّ (خالصاً من القشر) وهو غلاف الحبة الذي يقشر عنها.

(و) من (التبن) بكسر المشناة وإسكان الموحدة وهو ما تَهَشَّم من سوق الزرع وورقه عند دِباسِه كما في كتب اللغة وقوله (خمسة أوسق) معمول يبلغ كما في قول التنزيل: ﴿فَإِذَا بَلَغَ أَجْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٢] والأوسق جمع وسق قال في المصباح: والوسق حِمْلٌ بغير والجمع وسوق مثل فلس وفلوس... ثم قال: وحكى بعضهم الكسر لغةً وجمعه أوساق مثل حِمْلٌ وأحمال. ١. هـ. وقد أغفل الأوسق وهو الذي تكرر في الأحاديث وكُتِبَ الفقه ثم إن فرقه بين المفتوح والمكسور في الجمع غير صحيح بل الثلاثة لكيهما كما في المعجم الوسيط ونقلوا عن الأزهري أنه قال: والوسق ستون صاعا بصاع النبي ﷺ، والصاع خمسة أرطال وثلث رطل، ولذلك قال المصنف (وهو) أي هذا النصاب المذكور، ولو راعى المصنف الخمسة الأوسق لقال: وهي ولكان أوضح (ألف وستمائة رطل بغدادية) بالرفع نعتاً لألف وست بدليل تاء التأنيث فيه، ولو قال بغدادية بالجر نعتاً لرطل لصح أيضاً، وإنما يقدرُ الفقهاء بالرطل البغدادي لقولهم: إن الصحابة حدّوه في عهدهم والذي قاله الشافعي هنا في الأم هكذا:

والوسق ستون صاعاً بصاع النبي ﷺ فذلك ثلاثمائة صاع بصاع النبي ﷺ والصاع أربعة أمداد بمد رسول الله ﷺ بأبي هو وأمّي. ١. هـ.

وقال ابن عبد البر: والوسق ستون صاعاً بإجماع من العلماء بصاع النبي ﷺ... إلخ وقد ورد تحديد الوسق بستين صاعاً في صحيح ابن حبان فرواه من طريق يحيى بن سعيد الأنصاري، عن عمرو بن يحيى الأنصاري، عن أبيه، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ فذكر الحديث... وفي آخره: «وليس

فيما دون خمس أوسق صدقة والوسق ستون صاعاً» وعزاه الحافظ في التلخيص إلى الدارقطني أيضاً، وذكر له شواهد وقد أخرج ابن حبان بعده حديث: «الوزن وزن مكة، والمكيال مكيال أهل المدينة» بإسناد صحيح.

وقد اتفقت كتب اللغة والفقهاء التي عندي على كون الصاع أربعة أمداد والمد عند أهل المدينة وسائر الحجاز رطل وثلث وعند أهل العراق رطلان.

قال المجد في القاموس: والمدُّ بالضم مكيال وهو رطلان أو رطل وثلث أو ملء كفي الإنسان المعتدل إذا ملأهما ومدَّ يده بهما، وبه سمي مدًّا وقد جرَّبْتُ ذلك فوجدته صحيحاً، وقال أيضاً في ص وع: والصاع أربعة أمداد كل مد رطل وثلث... قال الداودي: مِعياره الذي لا يَخْتَلِفُ أربعُ حفنات بكفي الرجل الذي ليس بعظيم الكفين ولا صغيرهما إذ ليس كل مكان يوجد فيه صاع النبي ﷺ. قال المجد أيضاً: وجرَّبْتُ ذلك فوجدته صحيحاً. ا.هـ.

وأما تحديد النصاب بالعيار المعاصر فقد جاء في كتاب «الفقهاء الإسلاميين وأدلتهم» للدكتور وهبة الزحيلي هنا أن الخمسة الأوسق هي (٦٥٣ كيلو غراماً) أي ستة كُتَلَات وثلاثة وخمسون كيلو غراماً، وقد ذكر في جدول المقاييس أول كتابه أن ذلك بتقدير الصاع بـ (٢١٧٥ غرام، أو ١٢٠٠ مدًّا) أي حفنة كبيرة.

قال: وفي تقدير آخر هو الشائع أن الصاع (٢٧٥١ غرام). ا.هـ. أقول: وبين هذين الرقمين تفاوت كبير إن لم يكن أحد الرقمين دخله التقديم والتأخير من غير قصد وذلك عيب استعمال الأرقام كما ذكر أن كونها (٦٥٣ كيلو غرام) هو على رأي الجمهور غير أبي حنيفة يعني تقدير المد برطل وثلث أو بحفنة كبيرة إلى حدٍّ ما.

ثم إن أدلة اعتبار هذا النصاب كثيرة وردت في الصحيحين وغيرهما من كتب السنة فصح من حديث أبي سعيد من طرق مُتَكَثِرَة، ومن حديث جابر عند مسلم وغيره، ومن حديث أبي هريرة قال ابن عبد البر في التمهيد: بإسناد حسن فرواه من طريق قاسم بن أصبغ بإسناده إلى أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «ليس فيما دون خمسة أوساق صدقة» الحديث، ومن حديث عمرو بن حزم عند الحاكم، والبيهقي

ضمن الكتاب المشهور، وأخرج البيهقي من طريق الحاكم وغيره عن ليث عن نافع، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ليس فيما دون خمسة أوسق زكاة» وليث في هذا هو ابن أبي سليم وحديثه يجيء في المتابعات وليس ابن سعد الإمام المشهور ولو كانه لكان الحديث صحيحاً قائماً بنفسه، وذلك لأن راويه عن الليث هو عبد السلام بن حرب ولم يعدّه المزي ولا الحافظ في الرواة عن الليث بن سعد، وإنما في الرواة عن ابن أبي سليم، وهذا الحديث إنما اشتهر من رواية أبي سعيد الخدري حتى اكتفى به الشافعي بل أنكر أن يصح في المسألة غيره، ومن حفظ حجة علي من لم يحفظ، والله أعلم، فالحديث إن لم يصل لحدّ التواتر مستفيض مشهور من أوله، والله أعلم.

قال الحافظ أبو عمر في التمهيد: وهذا إجماع من العلماء أن الزكاة لا تجب فيما دون خمسة أوسق إلا أبا حنيفة وزفر ورواية عن بعض التابعين ١.١.هـ. وقد حكى ابن حزم في المحلى عن عمر بن عبد العزيز، وإبراهيم النخعي، وحماد بن أبي سليمان، ومجاهد، إيجاب الزكاة في كل ما أخرجت الأرض قل أو كثر وذكر أنه عن الثلاثة الأول في غاية الصحة.

قال أبو عمر: وخالف أبا حنيفة أصحابه فصاروا إلى ما عليه جماعة العلماء من الصحابة والتابعين وفقهاء المسلمين بالحجاز والعراق، والشام، ومصر في اعتبار الخمسة الأوسق ١.١.هـ.

والذي في حاشية ابن عابدين من كتب الحنفية تصحيح قول أبي حنيفة فإنه قال علي قول المتن: بلا شرط نصاب وبقاء: فيجب فيما دون النصاب بشرط أن يبلغ صاعاً، وقيل: نصفه وفي الخضراوات التي لا تبقى، وهذا قول الإمام وهو الصحيح كما في التحفة... ثم ذكر قول الصحابين فلو قال أبو عمر: صاحبا فصارا... إلخ كان أولى.

واستثنى المصنف من اعتبار الخمسة ما في قوله: (إلا الأرز والعلس) بفتحيتين (وهو) أي العلس (صنف من الحنطة يدخر مع قشره) لأنه أصلح له وأصون (فإنصباؤها عشرة أوسق) غالباً (بقشرهما) أي معه.

قال الإمام الشافعي في الأم: والحنطة صنفان صنف حنطة تداس حتى يبقى جبهها

مكشوفاً... فذلك إن بلغت خمسة أوسق ففيها الصدقة وصنفٌ علسٌ إذا ديسَتْ بقيت حبتان في كمام واحد لا يطرح عنها الكمام إلا إذا أراد أهلها استعمالها، ويذكر أهلها أن طرح الكمام عنها يُضربُ بها فإنها لا تبقى بقاء الصنف الآخر... ثم نقل عن جرِّبها أنها إذا قشرت تخرج على النصف من قدرها مع القشر قال: فيخير مالکها بين أن يلقى الكمام وتكال عليه فإذا بلغت خمسة أوسق أخذت منها الصدقة، وبين أن تكال بكمامها، فإذا بلغت عشرة أوسق أخذت منها صدقتها لأنها حينئذ خمسة... قال: فإن سأل أن تؤخذ منه في سنبلها لم يكن له ذلك. ا.هـ. وذكر النووي في المجموع أن الأرز كالجلس وصرح بأن الزكاة تؤخذ منهما وهما في كمامهما، هذا وقد اعتمد شيخ الإسلام زكريا، والرمل، والخطيب وغيرهم أن التعبير بال عشرة الأوسق جرى على الغالب فلو حصلت الخمسة مما دونها أو ما فوقها اعتبر ذلك وهو واضح، وظاهر التحفة اعتبار العشرة مطلقاً ولا وَجْهَ له، وقد وافق صاحبها الأولين في شرحي^(١) الإرشاد وشرح بأفضل كما نقله الشرواني عن الكردي.

قال المصنف رحمته:

(ولا تخرج الزكاة في) تزكية (الحب) غير الأرز والجلس (إلا بعد التصفية) له من القشر والتبن وغيرهما (ولا في) تزكية (الثمرة) الصادقة بالتمر والعنب (إلا بعد الجفاف) لها إن كان الثمر مما يجف في مدة قريبة وإلا اعتبر رطباً وأخرجت منه كذلك وكمل به أيضاً ما يجف، واستدل الشافعي في الأم على الثاني بحديث سعيد بن المسيب عن عتاب بن أسيد أن رسول الله ﷺ قال في زكاة الكرم: «يخرص كما تخرص النخل ثم تؤدئ زكاته زبيبا كما تؤدي زكاة النخل تمرا»، وعلى الأول بالقياس على الثاني، واستدل صاحب المهذب وتبعه غيره بذكر التمر في حيث أبي سعيد وقياس الحب عليه وقد أُعْلِمَ حديثُ ابن المسيب بأنه لم يدرك عتاباً لأنه ولد في خلافة عمر ومات عتاب قبل ذلك، ولذلك رواه جماعة عنه مرسلًا وهو الصواب لكن يعضده اشتراط كون الحب خمسة أوسق في الأخبار السابقة إذ لا

(١) الإمداد وفتح الجواد.

يوسق إلا بعد الجفاف والتصفية من غيره فهو داخل في اشتراطها مع إرجاء النبي ﷺ أخذ الزكاة بعد الخرص إلى الجداد، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(وتضم ثمرة العام الواحد) أي الاثني عشر شهرا قمريا، والمراد بالثمرة الجنس كسابقتها وقوله (بعضها) بدل بعض أي يضم بعض تمر العام الواحد (إلى بعض) منه (في تكميل النصاب) الواحد لأن الله سبحانه أجرى العادة باختلاف إدراك الثمار وقرع المصنف على ذلك قوله (حتى لو أطلع) أي فلو أطلع (البعض) منها (بعد جداد البعض) الآخر منها (لاختلاف نوعه) أي نوعي الثمر أو أنواعه سرعة وبطأ (أو) اختلاف (بلده) أي موضعيه أو مواضعه حرارة وبرودة (والعام واحد) بأن كان إطلاعهما في عام واحد أي في مدة اثني عشر شهرا على ما اعتمده الرملي وأتباعه هنا بخلاف الزرعين كما يأتي (والجنس) للثمر (واحد) تمرا أو زيبيا والجملتان حالان وقوله (ضمه) أي البعض المتأخر (إليه) أي إلى السابق (في تكميل النصاب) حتى لو لم يترك الأول لنقصه زكاه مع الثاني وخرج بقوله: لا اختلاف نوعه.. إلخ ما لو كان من نوع يثمر في العام فوق مرة فإنه يعتبر كل حمل منه على حدة (ويضم أنواع الزرع بعضه) كذا بتذكير الضمير في نسختي ونسخة الفيض قال صاحبه: وكان على المصنف أن يقول بعضها لأن الضمير راجع إلى الأنواع.. إلخ وهو مبني على رفع بعضه كما هو المتبادر على غرار سابقه وهو غير متعين عندي لِمَ لا يُجْرُ بدلا من الزرع كأنه قال: ويضم أنواع بعض الزرع (إلى البعض) أي يضم بعضها إلى بعضها الآخر على أن توجيه التذكير ممكن على الرفع أيضًا، وهو أن المضاف اكتسب ذلك من المضاف إليه وأن مثل ذلك قد ورد من لسان العرب ففي الصحيحين عن النبي ﷺ قال: «خير نساء ركبن الإبل نساء قريش أخناه على ولد وأزعه على زوج في ذات يده» وفي كلام أبي سفيان رضي الله عنه: عندي أحسن العرب وأجمله أم حبيبة رضي الله عنها، وفي الشمائل النبوية: «أحسن الناس وجهها وأحسنه خلقا» ونقل النووي في شرح مسلم عن أبي حاتم السجستاني اللغوي وغيره أن العرب لا يتكلمون به إلا مفردا، وقال

القسطلاني في شرح باب حفظ المرأة زوجها في ذات يده من البخاري: وأجيب بأن التذكير يدل على الجنسية كأنه قيل: خير هذا الجنس... هذا الجيل... ولو قيل أحنهن كانت الذات المقصودة والمعنى تابعا لها. ١.هـ.

وفي اللسان مادة ح ن و: قال ابن الأثير: وإنما وُحِدَ الضمير ذهابا إلى المعنى تقديره أحنى من وُجِدَ أو وُحِلِقَ أو مَن هُنَاكَ، ومنه: «أحسن الناس وجها وأحسنه خلقا» يريد أحسنهم وهو كثير في أفصح الكلام. ١.هـ.

وانظر إلى قوله في أفصح الكلام فهو يقتضي أن ما في المتن من أفصح الكلام. ثم إنما يضم النوع إلى غيره (في تكميل النصاب إن اتفق حصادهما في عام واحد) وإن لم يُزْرَعَا في عام لأن الحصاد هو المقصود وإنما يستقر الوجوب عنده والمراد به الحصاد بالقوة والإمكان لا بالفعل قال في الأم: الذرة تزرع مرة فتحصد ثم تَسْتَخْلِفُ في كثير من المواضع فتحصد أخرى فهذا كله كحصدة واحدة يضم بعضها إلى بعض لأنه زرع واحد. ١.هـ. قال الخطيب والرملي: بخلاف نظيره من الكرم والنخل لأنهما يرادان للتأبيد فجعل كل حمل كثمرة عام بخلاف الذرة ونحوها فألحق الخارج منها ثانيا بالخارج أو لا كزرع تعجّل إدراك بعضه.

قال ع ش: ظاهره وإن طالت المدة بين الحصادين أكثر من سنة. ١.هـ.

أقول: يدل عليه قول الشافعي لأنه زرع واحد.

قال المصنف رحمه الله:

(ولا تضم ثمرة عام أو زرعه إلى ثمرة عام آخر أو زرعه) هذا التركيب فيه لف ونشر مرتب كما يقولون فقوله: إلى ثمرة عام آخر يرجع إلى قوله: ثمرة عام، وقوله: أو زرعه يرجع إلى نظيره الأول، قال الشافعي: ولا يضم زرع سنة إلى زرع سنة غيرها ولا ثمرة سنة إلى ثمرة سنة غيرها، وإن اختلف المصدق - أي الساعي - ورب الزرع في أنه زرع سنة أو زرع سنتين صدق رب الزرع يمينه والبينة على المصدق (ولا يضم (عنب لرتب) أي إليه، وهذا مفهوم قوله السابق: والجنس واحد، وأما قوله: (ولا بر لشعير) أي إليه مثلا فلم يسبق له قيد يفهمه صريحا ويمكن أن يفهم من

التعبير بالأنواع، وذلك لاختلاف الجنس قال الشافعي بعد أن عدّد أشياء من ذلك، ولا حبة عرفت باسم منفرد دون صاحبها وخلافها أي مخالفتها لغيرها، بآئن في الخلقة والطعم والثمر إلى غيرها. ١.٥هـ.

هذا ونقل النووي عن الشافعي والأصحاب أنه إن كان ثمره أو حبه نوعا واحدا أخرج الزكاة منه فإن أخرج أعلى منه أجزاءه وزاد خيرا، وإن تعدد نوعه فإن لم يشق عليه أخرج من كل نوع بقسطه، وإلا أخرج من الوسط رعاية لجانبه وجانب المستحقين.

• ذكر المذاهب في ضم بعض الثمار أو الزروع إلى بعض:

ذكرنا مذهب الشافعية في ذلك، وهو أنه لا يضم جنس منها إلى جنس آخر ويضم بعض أنواع الجنس الواحد إلى بعض، وحكاة النووي نقلا عن ابن المنذر عن عطاء، ومكحول، والأوزاعي، والثوري، والحسن بن صالح، وشريك، وأصحاب الرأي، وأبي عبيد، وأبي ثور، وابن المنذر، وحكاة الموفق عن عدا الأخير، وزاد ابن أبي ليلى وحكى في الحبوب عن أحمد ثلاث روايات:

إحداها: ما ذُكر قال لأنها أجناس فاعتبر النصاب في كل جنس منها منفردا كالثمار والمواشي.

قال: والرواية الثانية: أن الحبوب كلها تضم بعضها إلى بعض في تكميل النصاب اختارها أبو بكر، وهذا قول عكرمة، وحكاة ابن المنذر عن طاووس، واستدل له بحديث: «لا زكاة في حب» إلخ؛ إذ مفهومه وجوب الزكاة فيه إذا بلغ خمسة أوسق.

قال: والثالثة: أن الحنطة تضم إلى الشعير وتضم القطنيات بعضها إلى بعض، ونقل عن القاضي أن هذا هو الصحيح وهو مذهب مالك، والليث...

قال الموفق: والرواية الأولى: أولى إن شاء الله تعالى لأنها أجناس يجوز التفاضل فيها فلم يضم بعضها إلى بعض كالثمار، ولا يصح القياس على العلس مع الحنطة لأنه نوع منها، ولا على أنواع الجنس لأن أنواع كل جنس واحد يحرم التفاضل فيها... وإذا انقطع القياس لم يجز إيجاب الزكاة بالتحكم، ولا بوصف غير معتبر ثم قال: ولأن الأصل عدم الوجوب فما لم يرد بالإيجاب نص أو إجماع أو معناهما لم

يثبت الإيجاب. ا.هـ. وقد اختصر النووي هذا الاستدلال فقال: دليلنا القياس على المجمع عليه، وليس لهم دليل صحيح صريح فيما قالوه، والله أعلم. ا.هـ.

أقول: قد ذكر الحافظ في الفتح أنه استدل بحديث: «لا يجمع بين متفرق، ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة» على نفي ضم الفضة إلى الذهب مثلاً في تكميل النصاب ولم يتعقبه بشيء، وكذا الشوكاني في النيل وهذا اللفظ قد ورد في حديث عمرو بن حزم أيضاً وفيه الابتداء بذكر زكاة المعشرات قبل غيرها ثم أتبعه بذكر زكاة الإبل ثم الغنم ثم قال: «ولا تؤخذ في الصدقة هرمة... إلخ» ثم قال: «ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خيفة الصدقة»، وقد ذكر الشافعي وغيره أن الخيفة قد تكون من المالك، وقد تكون من الساعي، وإن كان الأول هو المتبادر والنكرة في سياق النفي عامة فقله: «ولا يجمع بين متفرق» صادق بأي متفرق كان على أي وجه تفرق فهو دليل ظاهر على المسألة فإن سلم أن حديث: «ليس في حب» إلخ يدل بمفهومه على الضم فهذا يدل بمنطوقه على نفيه، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ثم) القدر (الواجب) إخراج من النصاب في الثمر أو الحب هو (العشر) منه (إن سقي) المراد أغل وأثمر (بلا مؤنة) أي كلفة ومشقة (ك) سقي (المطر) له (ونحوه) كالسيح وهو الماء الجاري على وجه الأرض ومنه ما ينصب عليه من جبل مثلاً (ونصف العشر إن سقي بمؤنة كساقية) أي حفر قناة أو دولا ب (ونحوها) كنضح (والقسط) منهما (إن سقي بهما) أي بالنوعين باعتبار عيش الزرع ونمائه فإذا استوت المدتان أو جهل الحال وجب ثلاثة أرباع العشر، وإن زادت إحداهما فعلى النسبة، وذلك لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «فيما سقت السماء» أي المطر «والأنهار والعيون أو كان بعلاً العشر» وفيما سقي بالسواني أو النضح نصف العشر» أخرجه أبو داود بهذا اللفظ والبخاري وغيره بمعناه، والبعل بفتح الموحدة وإسكان العين المهملة ما يشرب بعروقه من الأرض نقله صاحب المنهل عن النهاية، وفي المعجم الوسيط: والبعل الأرض المرتفعة التي لا يسقيها إلا المطر والزرع يشرب بعروقه فيستغنى عن السقي. ا.هـ. والسواني جمع سانية وهي الدلو العظيمة والإبل

يستقي عليها الماء، والنضح أصله حمل البعير الماء إلى الزرع من نحو البئر وفسر صاحب المصباح النضح في هذا الحديث بالماء المذكور نفسه.

تنبيه: ما صرح به المصنف من أن ما سقي بالساقية بالقاف من القسم الثاني لم أجد أحدا أطلقه كالمصنف، وإنما الذي في تهذيب البغوي أنه إذا كان يسقى من قناة أو عين تكثر مؤنتها بأن كانت لا تزال تنهار ويصوب ماؤها فتحتاج إلى استحداث حفر فهو كالبئر الذي ينزح منها بالسواني أما إذا لم يكن لها مؤنة أكثر من مؤنة الحفر الأول وكسحها في بعض الأوقات فسبيلُه سبيل النهر في وجوب العشر، وذلك لأن مبنى الزكاة على أن المؤنة إذا كثرت خف الواجب، وإذا خفت كثر الواجب. اهـ. ومع ذلك لم يرتضه النووي في المجموع ولا الروضة وهذه عبارته: وأما القنوات والسواقي المحفورة من النهر العظيم ففيها العشر كماء السماء هذا هو المذهب المشهور... وادعى إمام الحرمين اتفاق الأئمة عليه لأن مؤنة القنوات إنما تتحمل لإصلاح الضيعة والأنهار تُشَقُّ لإحياء الأرض، وإذا تهيأت وصل الماء إلى الزرع بنفسه مرة بعد أخرى بخلاف النواضح ونحوها فمؤنتها لنفس الزرع ولنا وجه أفتى به أبو سهل الصعلوكي أنه يجب نصف العشر في المسقي بماء القناة، ثم نقل كلام التهذيب المذكور، وأتبعه بقوله: والمذهب ما قدمناه. اهـ. فيؤخذ من مجموع ذلك أنه لو حفر ساقية لعطش زرعه القائم فسقاه بها وجب نصف العشر لا كله، وهذا هو المعقول لزيادة الكلفة فيه على كلفة تحريك الدولاب مثلا، والله أعلم.

هذا وقد فرق الشرواني بين القناة والساقية بما يلي: القناة هي الآبار المتصل بعضها ببعض تحت الأرض - يعني داخلها - والساقية هي المحفورة من النهر - على - وجه الأرض. وكان ذلك اصطلاح خاص وإلا ففي المعجم الوسيط: أن القناة مَجْرَى للماء ضيق أو واسع... وأن الساقية: القناة تسقى الأرض والزرع ودولابٌ يُدار فَيَرْفَعُ الماء إلى الحقل. اهـ. وكان ابن قاسم. تساءل قائلا: ما نسبة السواقي للقنوات؟

قال المصنف رحمته:

(ثم لا شيء فيه) أي في الثمر أو الحب المزكى أي لا تتكرر زكاته (وإن دام في ملكه سنين) كثيرة قال النووي: هذا مذهبنا، قال الماوردي: وبه قال جميع الفقهاء إلا الحسن

البصري فقال: على مالكها العشر في كل سنة كالماشية والنقدين، وعلل الأول بقوله: لأن الله تعالى علق وجوب الزكاة بحصاده، والحصاد لا يتكرر فلم يتكرر العشر، وبأن ما ادخر من دينك لا ينمو بل هو معرض للنفاد فلم تجب الزكاة فيه كالأثاث.

احرمة التصرف بالمال قبل إخراج الزكاف:

قال المصنف رحمته:

(ويحرم على المالك أن يأكل شيئاً من الثمرة) بعد بدو صلاح بعضها وكذا الحب بعد اشتداده، وإنما قيد بها لأجل قوله: قبل الخرص (أو يتصرف فيها ببيع أو غيره) كهبة، (قبل الخرص) ويظهر أن المراد بالتصرف هو الإخراج عن ملكه فلا يشمل الأكل المذكور قبله كما هو الاستعمال الشائع في كتب الفقه ولو سلم شموله له فالتقييد بقوله: ببيع... إلخ يجعله مغايراً للأكل فالعطف بأو صحيح على الاعتبارين. أما قبل بدو الصلاح والاشتداد فكل ذلك جائز قال الشافعي في الأم: وما قطع من ثمر نخله قبل أن يحل بيعه أي الثمر وحده لم يكن عليه فيه عشر وأكره ذلك له إلا أن يكون قطع شيئاً يأكله أو يطعمه فلا بأس وكذلك أكره له من قطع الطلع إلا ما أكل أو أطعم أو قطعه تخفيفاً عن النخل ليحسن حملها، وفي الروض وشرحه ما يلي:

فإن اشترى نخيلاً وثمرتها بشرط الخيار فبدا الصلاح في مدته فالزكاة على من له الملك فيها وهو البائع إن كان الخيار له والمشتري إن كان له... وهي موقوفة إن قلنا بالوقف بأن كان الخيار لهما... ثم قالوا: وإن اشترى الثمرة وحدها بشرط القطع فبدا الصلاح حرم القطع لحق الفقهاء.. إلخ، وفي حاشية البجيرمي على الإقناع: وكتب شيخنا العزيزي على قول شرح المنهج: وهو قبل ذلك بقل، ومنه الفريك^(١) المعروف فإنه في هذه الحالة لا يصلح للدخار... فيجوز الأكل منه، وكذا الفول الأخضر يجوز الأكل منه قبل اشتداد حبه، وهذه دقيقة يغفل عنها. ا.هـ.

وقال الجمل: أما قبل بدو الصلاح فلا حق للفقراء وله التصرف بالأكل وغيره. ا.هـ.

قال المصنف رحمته:

(فإن فعل) ما مئع منه (ضمنه) أي ضمن حق المستحقين منه، ونفذ تصرفه، قال

(١) بالأهربية: أنكثو.

النووي: فلو تصرف قبل الخرص وبعد جوب الزكاة غرم ما تصرف فيه بلا خلاف فإن كان عالما بتحريمه عزر وإن كان جاهلا لم يعزر لأنه معذور. ١. هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(ويندب للإمام) ومن يقوم مقامه (أن يبعث) إلى بساتين بلاده رجلا مسلما (خارصا) أي عارفا بالخرص أي التخمين حُرًّا (عدلا) عدالة الشهادة (يخرص الشمار) على مآلكها، وذلك لأن النبي ﷺ كان يبعث عبد الله بن رواحة خارصا أول ما تطيب الثمرة رواه أبو داود، من حديث عائشة ؓ هنا ومن حديث جابر ؓ في كتاب الخراج منه، وأخرج الشيخان من حديث أبي حميد الساعدي ؓ أن رسول الله ﷺ مرّ في غزوة تبوك على حديقة لامرأة فقال: «اخرصوا»، فخرصناها وخرص رسول الله ﷺ عشرة أوسق، وقال: «أخصبها» ثم سألها في رجوعه عن مبلغها فقالت: عشرة أوسق خرص رسول الله ﷺ وورد الخرص من حديث ابن عمر عند أحمد، ومن حديث ابن عباس عند ابن ماجه، ومن حديث عتاب بن أسيد أن رسول الله ﷺ كان يبعث على الناس من يخرص كرومهم وثمارهم رواه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه، وابن حبان، وفيه انقطاع قاله في التلخيص.

قال الإمام الشافعي في الأم: وأحسب أمر رسول الله ﷺ بخرص النخل والعنب لشيئين:

أحدهما: أن ليس لأهله منع الصدقة منه، وأنهم مالكون تسعة أعشاره وعشره لأهل السهمان وكثير من منفعة أهله به إنما يكون إذا كان رطبًا وعنبًا لأنه أغلى ثمنًا منه تمرا أو زبيبا ولو منعه رطبًا أو عنبًا ليؤخذ عشره أضرب بهم ولو ترك خرصه ضييع حق أهل السهمان منه، فخرص وخلي بينهم وبينه للرفق بهم والاحتياط لأهل السهمان. ١. هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(ومعناه) أي الخرص المفهوم من سابقه على حدّ: ﴿أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ

لِلتَّقْوَىٰ ﴿[المائدة:٨] والمصرَّح به قبلهما (أنه) أي الخارص (يدور حول النخلة) أو الكرمة إن احتاج إليه (فيقول فيها) أي عليها على حدّ: ﴿وَقَالَ أَرْكَبُوهَا﴾ [هود:٤١]، ﴿وَلَأَصْلَبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه:٧١] (من الرُّطْب) أو العنب (كذا) لِمَا ظَنَّهُ (ويأتي) أي يحصل (منه من التمر) أو الزبيب (كذا) ناقصا القدرَ المناسبَ على حسب خبرته.

قال النووي نقلا عن الأصحاب: وصفته أن يطوف بالنخلة - أي مثلا - ويرى جميع عناقيدها ويقول: خرصها كذا وكذا، ثم يفعل بالنخلة الأخرى كذلك، ثم باقي الحديقة، ولا يجوز الاقتصار على رؤية البعض وقياس الباقي به لأنها تتفاوت وإنما يخرص رطبا ثم يقدر تمرا لأن الأرتاب تتفاوت فإن اختلف نوع الثمر وجب خرص شجرة شجرة، وإن اتحد جاز ذلك وهو الأجود وجاز أن يطوف بالجميع ثم يخرص الجميع دفعة واحدة رطبا ثم يقدر تمرا، هذا هو الصحيح المشهور في المذهب ثم ذكر أن صاحب الحاوي حكى في الإطافة بكل نخلة أو جهها الوجوب والاستحباب والتفصيل بين ظهور الثمار واستتارها، وقال: إن الثالث هو الأصح. ١.هـ.

أقول: هذا هو الذي يدل عليه حديث أبي حميد المتفق عليه فليكن هو الصحيح إذ المدار على المعرفة بما يحمل البستان وعدمها فإذا حصلت صحَّ الخرص والعكس صحيح، والله أعلم.

تنبيه: هل يترك الخارص للمالك وأهله شيئا لا يدخل في الخرص أو لا؟:

قال في الروضة: ثم المذهب الصحيح المشهور أنه يخرص جميع النخل وحكى قولا قديما أنه يترك للمالك نخلة أو نخلات يأكلها أهله، ويختلف ذلك باختلاف حال الرجل في كثرة عياله وقلتهم.

قال النووي في زيادته: هذا القديم نص عليه أيضا في البويطي ونقله البيهقي عن نصح في البويطي والبيوع والقديم. ١.هـ. وفي المجموع أنه حكاه صاحب التقريب وإمام الحرمين وآخرون. ١.هـ.

• ذكر المذاهب في ذلك:

حكى الحافظ في الفتح ترك الثلث أو الربع عن الليث، وأحمد، وإسحاق، وترك القدر الذي يحتاج إليه عن أبي عبيد في كتاب الأموال، قال: وقال مالك، وسفيان: لا يترك لهم شيء وهو المشهور عن الشافعي. ١.هـ.

وقال ابن حزم: وأما التمر ففرض على الخارص أن يترك له ما يأكل هو وأهله رطبا على السعة لا يكلف عنه زكاة وحكى الترك من فعل عمر وقوله، وعن أبي حثمة، وابنه سهل بن أبي حثمة قال: ولا يعرف مخالف لهم من الصحابة.

الاستدلال:

استدل ابن خزيمة وابن حزم وصاحب المغني وغيرهم على الترك بحديث سهل بن أبي حثمة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا خرصتم فخذوا ودعوا الثلث فإن لم تدعوا الثلث فدعوا الربع» أخرجه بهذا اللفظ ابن خزيمة من طريق وهب بن جرير والترمذي، وابن حبان من طريق أبي الوليد الطيالسي كلاهما عن شعبة بإسناده إلى سهل وقد رواه أصحاب السنن عدا ابن ماجه، وكذا الحاكم والبيهقي.

قال الحافظ في التلخيص: وفي إسناده عبد الرحمن بن مسعود بن نيار راويه عن سهل بن أبي حثمة، وقد قال البزار: إنه تفرد به، وقال ابن القطان: لا يعرف حاله قال الحاكم: وله شاهد متفق على صحته أن عمر بن الخطاب أمر به أي فذكر إسناده إلى سهل بن أبي حثمة أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعثه إلى خرص التمر وقال: إذا أتيت أرضا فأخرصها ودع لهم قدر ما يأكلون.

أقول: هذا الأثر قد أخرجه البيهقي من طريق الحاكم وأخرجه قبله من طريق آخر إلى يحيى بن سعيد وهو راوي اللفظ المذكور فجعل المبعوث أبا حثمة والد سهل لا سهلا، وفي الإصابة عن الواقدي قال: كان أبو بكر، وعمر، وعثمان رضي الله عنهم يبعثون أبا حثمة على الخرص ومات في أول ولاية معاوية. ١.هـ. وهذا يؤيد رواية البيهقي ثم رأيت في المحلى أن هشيمًا يزيد روياه عن يحيى بن سعيد المذكور فجعل المبعوث أبا حثمة، وقد يمكن أن يبعث عمر أبا حثمة وابنه معا فإن لسهل عند وفاة

عُمَرَ نحو عشرين سنة هذا وقد ذكر في الإصابة أن الدارقطني أخرج من طريق محمد بن صدقة حدثني محمد بن يحيى بن سهل بن أبي حثمة، عن أبيه، عن جده أن النبي ﷺ بعث أبا حثمة خارصا فجاء رجل فقال: يا رسول الله زاد عليّ فقال له رسول الله ﷺ: «إن ابن عمك يشكوك» فقال: يا رسول الله لقد تركت له خرفة أهله. ١.هـ. وقد أشار إليه في التلخيص وفي اللسان الخرفة بالضم ما يجتنى من الفواكه... ثم قال: وأخرفه نخلة جعلها له خُرْفَةً يخترفها. ١.هـ. ومحمد بن صدقة الفدكي ذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ولم يحكم عليه بشيء، وذكره الحافظ في اللسان وحكى عن الدارقطني أنه قال فيه: لا بأس به وعن ابن حبان أنه ذكره في الثقات وقال: يعتبر بحديثه إذا بين السماع ولم أجد لمحمد بن يحيى ولا لأبيه ترجمة، إلا قول ابن أبي حاتم: يحيى بن سهل بن أبي حثمة الأوسي الحارثي المدني، روى عن أبيه روى عنه ابنه محمد بن يحيى.. وإن صحَّ هذا الحديث فهو مع أثر عمر نص صريح في المسألة، وأما حديث: «إذا خرصتم...» إلخ فقد فهم منه بعضهم ذلك كما مضى ومنهم ابن خزيمة حيث ترجم عليه قائلا: باب السنة في قدر ما يؤمر الخارص بتركه من الثمار فلا يخرصه على صاحب المال... وبنحوه ترجم ابن حبان فقال: ذُكر الأمر للخارص أن يدع ثلث التمر أو رבעه ليأكله أهله رطبا... ثم بعد أن أخرجه قال: لهذا الخبر معنيان:

أحدهما: أن يترك الثلث أو الربع من العشر - أي الزكاة -.

والثاني: أن يترك ذلك من نفس التمر قبل أن يعشر... إلخ، وعلى هذا الاحتمال الثاني بنى عنوانه المذكور وذكر الماوردي في الحاوي أن التأويل الأول للشافعي في القديم قال: ليتولوا إخراجَه في فقراء جيرانهم، وأن الثاني قوله في الجديد: فإن أراد الماوردي بهذا أنه يجوز للمالك التصرف في الثلث أو الربع بعد الخرص مع غرم قسطه من الزكاة فكلام الشافعي والأصحاب يوافقُه لكن من غير تحديد بالثلث أو الربع بل يقولون: إن له التصرف في جميعه ثم يغرم وأقرب شيء إلى مكان هذا الكلام من الماوردي قول المزني في المختصر عقبه: قال الشافعي رحمته: ثم يخلي بين

أهله وبينه فإذا صار تمرا أو زيبيا، أخذ العشر على خرصه، وقد عقب الماوردي على هذا بقوله: وهذا صحيح وإن أراد غير ذلك فهو غير معروف للشافعي وأصحابه، والله أعلم.

وأنا أقول: الظاهر من الحديث هو المعنى الأول، ولذلك قال الطيبي كما في عون المعبود: فخذوا جواب للشرط ودعوا عطف عليه أي إذا خرصتم فبينوا مقدار الزكاة ثم خذوا ثلثي ذلك المقدار واتركوا الثلث لصاحب المال حتى يتصدق به .ا.هـ. فاقصر عليه لأنه هو المتبادر من لفظه لأن الشرط هو الخرص والجواب هو الأخذ ومفعوله محذوف يدل عليه الشرط أي المخروص في ضمن خرص الجميع وكل جواب متأخر عن الشرط وقوله: ودعوا معطوف على الجواب ومرتب عليه إمّا على القول بأن الواو للترتيب فظاهر وأما على مقابله فلأن سبق معطوفها على المعطوف عليه خلاف الأصل والغالب فلا يرتكب من غير دليل عليه.

هذا على رواية خذوا بالخاء المعجمة والذال كذلك أما على رواية الجيم فالأمر أظهر وأبهر أي اقطعوا المخروص جميعه أي أشرفوا على قطعه فإذا أخذتم زكاته فدعوا ثلثها أو ربعها هذا هو المعنى الطبيعي لهذا الحديث وغيره تكلف لا داعي إليه سوى الاعتقاد السابق إلى الذهن من غيره وقد استغربت من الحافظ والمحقق ابن حجر قولهما: إن ظاهر الحديث هو الترك في الخرص.

وإليك عبارة الثاني في التحفة مع المنهاج: والمشهور إدخال جميعه في الخرص لعموم الأدلة الموجبة لعشر الكل أو نصفه من غير استثناء شيء لأكله وأكل عياله ونحوهم لكن يشهد للاستثناء خبر صحيح به وحملوه كالشافعي رحمته في أظهر قوليه على أنه يترك له من الزكاة شيء ليفرقه بنفسه في أقاربه وجيرانه وفي تضعيف المتن - يعني المنهاج حيث عبر بالمشهور كما هو اصطلاحه - مُدرك هذا المقابل نظرٌ مع شهادة الحديث له وبعْد تأويله ومِنْ ثَمَّ قال الأذري: ليس عنه جواب شاف وهو مذهب الحنابلة .ا.هـ. وهذا منه عجيب غريب لآمين الأذري لتأثيره ببعض الحنابلة وقد وُفق صاحبُ النهاية - في نظري - هنا، والله أعلم.

قال المصنف رحمته :

(وَيُضَمَّن) الخارص المأذون له في التضمين من الإمام أو الساعي، وإلا فإنما يضمن أحدهما (المالك) أو من يقوم مقامه كالولي والشريك (نصيب الفقراء) أي المستحقين أي يجعله ضامنا له (بحسابه) أي نِسْبَتِهِ من الثمر وقوله (في ذمته) متعلق بضمن قال في المنهاج: ويشترط التصريح بتضمينه فقال في التحفة: كضمنتك إياه بكذا أو خذه بكذا أي تمرا أو زيبا كما في المغني والنهاية (ويقبل المالك) أو القائم مقامه فورا (فيتنقل حيثئذ) أي حين إذ حصل ذلك (حق الفقراء منه) أي من الثمر بعينه (إلى ذمته) أي المالك (وله بعد ذلك التصرف) في جميعه لانتقال الحق إلى ذمته قالوا: وليس هذا التضمين على حقيقة الضمان بدليل قولهم (فإن تلف بأفة سماوية) أو سرق مثلا من الجرين أو الشجر بلا تفريط (بعد ذلك) المذكور من التضمين والقبول قبل التمكن من الأداء (سقطت الزكاة) قطعاً لعدم تمكنه منها ولو كان على حقيقة الضمان لم يسقط.

قال الشافعي في الأم: وإن وضعه في طريق أو موضع ليس بحرزٍ لمثله فهلك ضَمِنَ عشره قال: وإن استهلكه كله رطبا أو بسرا بعد الخرص ضمن مكيلة خَرَصِهِ تمرا مثل وسط تمره وذكر أنه لو اختلف مع الساعي في وسط ثمره فعلى الساعي البينة وإلا حلف رب المال.

قال الأصحاب: واليمين هنا وفي مسائل الزكاة الأخرى مستحبة بخلافها في نحو الوديعة، فإن ادعى تلفه مطلقاً أو بسبب خفي كسرقة أو ظاهر كبرد ونهب عُرف وقوعه دون عمومه صدق بيمينه إن اتهم أو عرف عمومه فكذلك إن احتملت السلامة، وإن لم يعرف وقوع الظاهر أصلاً كلف البينة على وقوعه ثم يحلف على هلاك الثمر به، وإن ادعى جور الخارص أو غلظه بما لا يحصل من أهل المعرفة لم يصدق إلا ببينة ويحط عنه في الثانية القدر المُحتمَل أو ادعى غلظه بقدر محتمل والتمر باق أعيد كيئله أو تالف صدق بيمينه إن اتهم وإلا صدق بلا يمين.

تنبيه: قول المصنف بأفة جاء في كتب اللغة أن الآفة هي العارض المفسد لما

أصابه ومثلها العاهة يقال: إِنْفَ الزرعُ ونحوه بَصُورَةَ المغيَّرِ أي أصابته الآفة فهو مَوْفٌ وربما قِيلَ: مَيْفٌ، وآفَ القومُ، وإيْفُوا وأوفُوا أي دخلت عليهم آفة وقوله: سماوية نسبة إلى السماء كناية عن عدم تسبب الناس فيها، وأنها بمجرد خلق الله سبحانه وتعالى وقد تكرر في القرآن الكريم إضافة البلاء إلى السماء كالرحمة قال ﷺ: ﴿وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا﴾ [الطور: ٤٤]، وقال سبحانه: ﴿أَمْ أَمْنُكُمْ مِنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ [الملك: ١٧]، وقال تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا﴾ [الأعراف: ٨٤] إلى غير ذلك عافانا الله برحمته من كل بلاء الدنيا والآخرة، وأسبغ علينا فيهما نعمة ظاهرة وباطنة إنه سميع الدعاء. أمين.

فرع: إذا أجز أرضه فمذهبنا أن عشر زرعها على المستأجر الزارع وبه قال مالك، وأبو يوسف، ومحمد، وأحمد، وداود.

وقال أبو حنيفة: يجب على صاحب الأرض، قاله النووي في المجموع ومثله في البيان للعمراني.

وقال ابن حجر في التحفة: وعلى زارع أرض فيها خراج وأجرة: الزكاة ولا يسقطها وجوبها لاختلاف الجهة... ولا يؤديهما إلا بعد إخراج زكاة الكل... ولا يحل لمؤجر أرض أخذ أجرتها من حبها قبل أداء زكاته فإن فعل لم يملك قدر الزكاة فيؤخذ منه عشر ما بيده أو نصفه كما لو اشترى زكويًا لم تخرج زكاته. اهـ. أقول: صورة أخذ الأجرة من حب الأرض عندهم أن يكون العقد على مقدار من الحب في ذمة المستأجر فيبقى عليه إلى إدراك غلة الأرض المستأجرة وتصفيتهما فيوفيه منها لا أن يشترط كونه من الغلة في العقد لأنهم يُبطلون مثل ذلك.

ذكر المذاهب الأخرى:

قال صاحب الدر المختار من الحنفية: وفي المزارعة إن كان البذر من رب الأرض فعليه - العشر - ولو - كان - من العامل فعليهما - العشر - بالحصة. اهـ. فقال صاحب الحاشية بعد كلام: والحاصل أن العشر عند الإمام - أبي حنيفة - على رب الأرض مطلقا وعندهما (الصاحبين) كذلك إن كان البذر منه، وإن كان من العامل

فعليهما وبه ظهر أن ما ذكره الشارح (صاحب الدرّ) هو قولهما اقتصر عليه لأن الفتوى على قولهما بصحة المزارعة، ثم ذكر أن الذي في أكثر الكتب أن العشر على رب الأرض عند الإمام وعليهما عند الصاحبين مطلقاً عن ذلك التفصيل قال: وهو الظاهر لأن المزارعة جائزة عندهما والعشر يجب في الخارج، والخارج بينهما فيجب العشر عليهما... إلى آخر ما ذكره.

وفي المدونة الكبرى: قال مالك: ومن زرع في أرض اكتراها فزكاة ما أخرجت الأرض على الزارع وليس على رب الأرض من زكاة ما أخرجت الأرض شيء. وفي المغني لابن قدامة: ومن استأجر أرضاً فزرعها فالعشر عليه دون مالك الأرض، وبهذا قال مالك، والثوري، وشريك، وابن المبارك، والشافعي، وابن المنذر.

وقال أبو حنيفة: هو على مالك الأرض لأنه من مؤنتها فأشبهه الخراج، ولنا أنه واجب في الزرع فكان على مالكه كزكاة القيم فيما إذا أعده للتجارة، وكعشره في ملكه ولا يصح قولهم: إنه من مؤنة الأرض لأنه لو كان من مؤنتها لوجب فيها، وإن لم تزرع كالخراج ولوجب على الذمي كالخراج وَلَتَقَدَّرَ بقدر الأرض لا بقدر الزرع... قال المصنف رحمه الله تعالى.

٣ - بابُ زكاةِ الذهبِ والفضةِ

من ملك من الذهب والفضة نصاباً حوَّلاً لزمتهُ الزكاةُ، ونصابُ الذهبِ عشرونَ مثقالاً، وزكاتهُ نصفُ مثقالٍ.

ونصابُ الفضةِ مائتا درهمٍ خالصةٍ، وزكاتهُ خمسةُ دراهمٍ خالصةٍ، ولا زكاةَ فيما دونَ ذلك، وتجبُ فيما زاد على النصابِ بحسابه، سواءً في ذلك المضرِبُ، والسبائكُ، والحليُّ المعدُّ لاستعمالٍ محرَّمٍ، أو مكروهٍ، أو للقنيةِ، فإن كان الحليُّ مُعدًّا لاستعمالٍ مباحٍ فلا زكاةَ فيه.

(بابُ زكاةِ الذهبِ والفضةِ)

ويعبر عنهما بالنقدين لأنهما الأصلان في معرفة قيم الأشياء وإعطاء أعواضها إلى أن اختفى التعامل بهما في عصرنا الحاضر من أغلب دول العالم وحلت محلها العُمُلات الورقية وغيرها، والأصل الأصيل في الأمر بإخراج الزكاة عنهما قول الله - جل ذكره: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤] قال ابن كثير: وأما الكنز فقال مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر رضي الله عنهما: هو المال الذي لا تؤدَّى زكاته، وروى الثوري وغيره عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال: ما أدَّى زكاته فليس بكنز وإن كان تحت سبع أرضين وما كان ظاهراً لا تؤدَّى زكاته فهو كنز، وقد روي هذا عن ابن عباس، وجابر، وأبي هريرة رضي الله عنهما موقوفاً، ومرفوعاً ثم حكي نحوه عن عمر رضي الله عنهما أيضاً.

وقال الشيخ محمد نجيب المطيعي في تعليقه على المجموع بعد كلام طويل: وكان سبب اصطلاح الناس جميعاً... على استعمال الذهب والفضة ما أودعه الله تعالى من خصائص في هذين المعدنين نُجمِلُها فيما يلي:

١ - ثباتهما وعدم تغيرهما بملامسة الماء أو الهواء لما فيهما من خواص تكسبهما مناعةً ضدَّ التآكل والصدأ وانطفاء البريق.

٢- ثبات القيمة نسبياً لأن النقد إذا كان غير مستقر فإنه يؤثر على الرخاء العام وعلى الحياة الاقتصادية فلا يكون معياراً دقيقاً ثابتاً تقدر به الأشياء.

٣- تجانسهما في كل أنحاء العالم إذ يعسر التمييز بين الذهب الأسترالي والذهب النيجيري مثلاً.

٤- إمكان تجزئتهما مع بقاء قيمتهما بحالها.

٥- إمكان التزين والتحلي بهما لتيسر صوغهما على أشكال مختلفة.

٦- صعوبة الغش فيهما لسهولة التمييز بين الجيد والزيف منهما بمجرد الرؤية أو سماع الرنين. أ.هـ. باختصار في بعضه.

قال المصنف رحمته:

(من ملك) ممن مضى ذكره (من الذهب والفضة نصاباً) وهو الآتي قريباً ودام في ملكه (حولاً لزمته الزكاة) الآتية، واستدل النووي على ذلك بالإجماع والنصوص يعني بالنصوص الآية المذكورة والأخبار الواردة في ذلك مثل حديث الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صُفِّحَتْ له صفائح من نار فأحمي عليها في نار جهنم فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره كلما بردت أعيدت له» الحديث، قال: وسواء فيهما المسكوك والتبر والحجارة منهما والسبائك وغيرها.

قال المصنف رحمته:

(ونصاب الذهب عشرون مثقالاً وزكاته نصف مثقال) المثقال معيار للوزن كان معروفاً عندهم ويقدر باثنتين وسبعين حبة شعير لم تقشر وقد قطع منها ما دق وطال وهو مساو للدينار الذي هو العُملة من الذهب، فلو عبر به المصنف كان أوضح لكن يبدو أنه اختار التعبير بالمثقال إشارة إلى أن الزكاة تجب في الذهب غير المسكوك كالمسكوك، ولو عبر بالدينار لأوهم عدم الوجوب فيه قالوا: والمثقال لم يختلف قدره في الجاهلية والإسلام ويطلق المثقال في اللغة على المقدار كما في قوله صلى الله عليه وسلم: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظَلُّمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [النساء: ٤٠]، ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا

يَكْرَهُ... ﴿الزلزلة: ٧﴾ .

وقد اختلفت فيه تقديرات العصر فبعضٌ قدره بأربعة غرامات وربع، وعلى هذا فالعشرون مثقالاً هي خمسة وثمانون غراماً، وذكر الزحيلي أن هذا التقدير أولى لأنه الأقل فهو أحوط ومنهم من قدره بأربعة ونصف تقريباً ومنهم من قدره بخمسة غرامات، وزكاة الخمسة والثمانين غراماً وثمان غراماً.

(ونصاب الفضة مئتا درهم خالصة) بالرفع على أنه نعت للمضاف إذ المئتان دراهم كثيرة، ومثله يفرد نعته كما قيل:

وجمع كثرة لما لا يعقل الأفصح الإفراد فيه يأفلُ

واحترزَ بالخالصة عن المغشوشة بنحو رصاص وكذا الذهب الممزوج بنحو نحاس فلا زكاة في ذلك حتى يبلغ خالصه النصاب المذكورَ فإذا بلغه وجبت عليه الزكاة فإن شاء أعطى الواجب خالصاً، وإن شاء أعطى مغشوشاً يبلغ خالصه القدر الواجب، وكان متطوعاً بالزائد إن كان مالكا لأمره.

وقدر الدرهم عند القدماء خمسون حبة شعير وخمسان كما سبق، وأقل تقدير له في هذا العصر هو غرامان، وتسعة أعشار وثلاثة أرباع عشر غرام أو قُلْ: ثلاثة غرامات إلا ربع عشر، وبلغه اليوم إلا اثنين ونصفاً في المائة من الغرام.

وهو عند الحنفية ثلاثة غرامات ونصف غرام، وبين هذين المبلغين عند الجمهور فنصاب الزكاة على الأول خمسمائة وخمسة وتسعون غراماً، وهو ما قاله الزحيلي والبسام في توضيح الأحكام وذلك لأننا إذا ضربنا الاثنين في مئتين يكون الحاصل أربعمائة، وإذا ضربنا السبعة والتسعين جزءاً في مئتين يكون المجموع تسعة عشر ألفاً وأربعمائة جزء فإذا اعتبرنا أن كل مائة جزءٍ غرامٌ واحدٌ ارتدَّ هذا العدد إلى مائة وأربعة وتسعين غراماً، ولا ننسى أنه بقي لنا مئتا نصف و كُلُّ نصفين جزءٌ كامل فالمئتان مائة جزء، وهي غرام واحد، فقد صار المجموع خمسمائة وخمسة وتسعين كما قلنا، وأما على ما عند الحنفية فالنصاب سبعمائة غرام فبين المبلغين مائة وخمسة غرامات هذا وقد آثرت التحديد بالعبارة على الأرقام لأن هذه يتطرق إليها الغلط والتحريف أكثر

من العبارة مع أن العبارة أسهل وأشهر.

ثم الدليل على تحديد نصاب الذهب بعشرين مثقالاً حديث عليّ رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «... وليس عليك شيء - يعني في الذهب - حتى يكون لك عشرون ديناراً فإذا كانت لك عشرون ديناراً وحال عليها الحول ففيها نصف دينار» رواه أبو داود، ونقل الزيلعي في نصب الراية عن النووي في الخلاصة أنه قال: وهو حديث صحيح أو حسن، ونقل الشوكاني عن الحافظ أنه قال في الفتح: إنه حسن، وأما في التلخيص فنقل عن ابن المواق أن فيه علة خفية، وهي أن جرير بن حازم لم يسمعه من أبي إسحاق بل عن الحسن ابن عُمارة عنه فقد رواه حُفَّاطُ أصحاب ابن وهب سُحْنُونُ، وحرمله، ويونس، وبحر بن نصر وغيرهم كذلك، وألحق ابن المواق الوهم فيه بإسقاطه: بسليمان بن داود المهري شيخ أبي داود.

وعن ابن عمر، وعائشة رضي الله عنهما: «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأخذ من كل عشرين ديناراً فصاعداً نصف دينار، ومن الأربعين ديناراً ديناراً» أخرجه ابن ماجه، وفيه إبراهيم بن إسماعيل، قال في التقريب: ضعيف، وفي الكاشف: ضعفه وفي تهذيب التهذيب عن أبي حاتم: إنه يكتب حديثه، ولا يحتج به، وقد وقع لابن حزم هنا تضعيف هذا الحديث بعبد الله بن واقد فقال: إنه مجهول وهو معروف بالثقة من رجال مسلم، وكأنه اشتبه عليه غيره.

وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ليس في أقل من عشرين مثقالاً من الذهب، ولا في أقل من مئتي درهم صدقة» ذكره ابن حزم من طريق ابن أبي ليلى وضعفه به وبأن رواية عمرو صحيفةً مرسلة، والعلة الثانية مدفوعة والأولى مسلمة لكن الذي فيه سوء الحفظ ولم يُتهم بكذب قط فمثله يكتب حديثه ويعتبر به.

وذكر ابن حزم من طريق أبي عبيد في كتاب الأموال عن محمد بن عبد الرحمن الأنصاري أن في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتاب عمر رضي الله عنه في الصدقة: «أن الذهب لا يؤخذ منها شيء حتى يبلغ عشرين ديناراً فإذا بلغ عشرين ديناراً ففيه نصف دينار» ثم

أعله ابن حزم بأنه مرسل، وأنه عن مجهول.

أقول: في المستدرک بإسناده عن عبد الله، ومحمد ابني أبي بكر بن عمرو بن حزم، عن أبيهما، عن جدهما، عن رسول الله ﷺ الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ لعمر بن حزم - وفيه - : «إذا بلغ قيمة الذهب مئتي درهم ففي كل أربعين درهما درهم» وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي في تلخيصه كما بهامشه.

وأخرج ابن حزم في ذلك آثارا موقوفة على بعض الصحابة منهم عمر وعلي رضي الله عنهما وعن بعض التابعين، وهذه الأخبار المستفيضة يعضد بعضها بعضا لا سيما وحديث علي المرفوع حسنه بعضهم كما مضى، وقال الألباني في تعليقه على صحيح ابن خزيمة: حسن أو صحيح لغيره، وقد قال بمقتضاها الجمهور، حتى قال الشافعي في الأم: ولا أعلم اختلافا في أن ليس في الذهب صدقة حتى يبلغ عشرين مثقالا فإذا بلغت عشرين مثقالا ففيها الزكاة، وقال في كتاب الرسالة كما قاله البيهقي في المعرفة: وأخذ المسلمون من الذهب صدقة إما بخبر عن رسول الله ﷺ لم يبلغنا، وإما قياسا على أن الذهب والورق نقد الناس الذي اكتنزوا وأجازوه أثمانا عامة في البلدان قبل الإسلام وبعده. ١.هـ. ونقله في التلخيص مختصرا، وقال ابن عبد البر: وأما زكاة الذهب فأجمع العلماء على أن الذهب إذا كان عشرين دينارا قيمتها مائتا درهم فصاعدا أن الزكاة فيها واجبة إلا رواية جاءت عن الحسن وعن الثوري مال إليها بعض أصحاب داود بن علي أن الذهب لا زكاة فيه حتى يبلغ أربعين دينارا. ١.هـ.

أقول: قد حكاها ابن حزم عن الزهري وعطاء، وأن عطاء رجع عنها وكذلك رجع ابن حزم إلى عشرين بعد أن أسهب في نصر القول بأربعين فهذا ما يتعلق بنصاب الذهب، وقوله: قيمتها مئتا درهم أي على صرف الدينار بعشرة دراهم، وقوله: فصاعدا: أي على صرفه بأكثر منها.

وأما تحديد نصاب الفضة بمئتي درهم، وهي خمس أواق إذ كل أوقية أربعون درهما فأدلته كثيرة في الصحيحين وغيرهما من أحاديث أنس وأبي سعيد، وعلي،

وجابر وغيرهم رضي الله عنهم فلا حاجة إلى الإطالة بها.

قال المصنف رحمته:

(ولا زكاة) واجبة (فيما دون ذلك) لأحاديث النفي مع البراءة الأصلية (وتجب فيما زاد على النصاب بحسابه) لأنَّ في حديث عليِّ السابق بعضه: «فما زاد فبحساب ذلك» وأخرجه ابن خزيمة من طريق أيوب بن جابر عن أبي إسحاق عن عاصم ابن ضمرة عن عليِّ رضي الله عنه في زكاة الورق وفي التلخيص أن زيد بن حبان الرقي أسنده عن أبي إسحاق، وهو قول أكثر العلماء.

ذكر أقوال العلماء في ذلك:

قال ابن المنذر: واختلفوا فيما زاد على المئتين، فقال الجمهور: يخرج مما زاد بحسابه قلَّتْ أو كثرت، وممن قال به عليُّ بن أبي طالب، وابن عمر، والنخعي، ومالك، وابن أبي ليلى، والثوري، والشافعي، وأبو يوسف، ومحمد، وأحمد، وأبو ثور، وأبو عبيد. كذا في المجموع والذخيرة وحكاها ابن عبد البر أيضاً عن الليث، والأوزاعي، وإسحاق، وأكثر أصحاب أبي حنيفة.

قال: وقالت طائفة من أهل العلم: لا شيء فيما زاد على المئتين حتى تبلغ الزيادة أربعين درهما فإذا بلغت فيها درهم رُبْعُ عشرها وهو قول سعيد بن المسيب، والحسن، وعطاء، وطاووس، والشعبي، والزهري، ومكحول، وعمرو بن دينار، وأبي حنيفة، قال ابن المنذر فيما نقله عنه في المجموع والذخيرة: وبالأول أقول.

ودليل الوجوب في القليل والكثير قوله صلى الله عليه وسلم: «وفي الرقة ربع العشر» أخرجه البخاري.

الاستدلال:

استدلَّ لقول الجمهور بحديث عليِّ السابق آنفا ولمقابلة بحديث عمرو بن حزم من جملة الكتاب الذي يرويه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه: «وفي كل خمس أواق من الورق خمسة دراهم، وما زاد ففي كل أربعين درهما درهم، وليس فيما دون خمس أواق شيء» الحديث، أخرجه الحاكم، والبيهقي، وعزاه الزيلعي إلى النسائي،

وابن حبان، والدارقطني، وأجاب ابن الترمذاني عن حديث عليّ بالمقال الذي فيه، قال: ولو صحَّ حُمل على إعادة قوله: «فبحساب ذلك» إلى قوله: من كل أربعين درهما درهم توفيقاً بين الأدلة. ا.هـ.

أقول: من الإنصاف الاعتراف بقوة هذا الدليل لأن قوله في الحديث السابق: «وفي الرقة ربع العشر» عام وهذا خاص والخاص مقدم على العام في محل الخصوص، وحديث عليّ وغيره «فما زاد بحساب ذلك» ظاهر محتمل فهو من المجمل وحديث عمرو بن حزم نص مفسر فهو مبين، والنص مقدم على الظاهر لو اختلفا فيجب حمل الظاهر هنا عليه لتوافقهما فلا بُدَّ لمن يلتزم بصحة حديث عمرو بن حزم من القول بقول أبي حنيفة ومن معه، في هذه المسألة، والله أعلم.

وقد قال البيهقي في السنن الكبرى بعد أن روى الحديث بطوله: وقد أثنى على سليمان بن داود الخولاني هذا - يعني راويه عن الزهري - أبو زرعة الرازي، وأبو حاتم الرازي، وعثمان بن سعيد الدارمي، وجماعة من الحفاظ، ورأوا هذا الحديث الذي رواه في الصدقة موصول الإسناد حسناً. ا.هـ، وقال أبو عمر الحافظ في الجزء السابع من التمهيد عند كلامه على مرسل مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد عن أبيه أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم في العقول: «أن في النفس مائة من الإبل» الحديث، لا خلاف عن مالك في إرسال هذا الحديث بهذا الإسناد، وقد روي مسنداً من وجه صالح وهو كتاب مشهور عند أهل السير معروف ما فيه عند أهل العلم معرفة تستغني بشهرتها عن الإسناد لأنه أشبه التواتر في مجيئه لتلقي الناس له بالقبول... ورُوي هذا الحديث أيضاً عن الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده بكماله ثم أورد إسناده إلى الزهري بإسناده المذكور، وذكر أوله ثم قال... فذكر الحديث في الصدقات إلى آخرها ثم ذكر ما يتعلق بالديات. وقد أخرج أيضاً في الجزء الثامن بإسناده من طريق قاسم بن أصبغ عند كلامه على حديث عمرو بن يحيى في الزكوات، قال قاسم بن أصبغ حدثنا المطلب بن شعيب، حدثني عبد الله بن صالح، حدثنا الليث، حدثني يونس عن

ابن شهاب في الصدقات، قال ابن شهاب: هذه نسخة كتاب رسول الله ﷺ في الصدقة وهي عند آل عمر بن الخطاب... فذكرها بطولها وفيها: «وليس في الورق صدقة حتى تبلغ مئتي درهم فإذا بلغت مئتي درهم ففيها خمسة دراهم ثم في كل أربعين درهما زاد على مئتي درهم درهم» الحديث، وقد أخرجه أبو داود إلا أنه اختصره، والمُطَلَّب المذكور: حكي في اللسان عن ابن عدي أنه صدوق، وعن ابن يونس أنه ثقة كثير الحديث أكثر عن أبي صالح كاتب الليث... ثم قال ابن عبد البر: وكل ما في هذا الحديث فإجماع من العلماء إلا في زكاة الذهب، واستدلّ لقول الجمهور بوجوب الزكاة عن الزيادة على النصاب وإن قلّت بقوله: لعدم النص على العفو بعد الخمس الأواقي حتى تبلغ مقداراً ما فلما عدم النص في ذلك وجب القول بإيجابها في القليل والكثير بدلالة العفو عما دون الخمس الأواقي. ١.هـ. وفي قوله: إن النص معدوم مع ذكره هو لذنيك الحديثين نظر.

هذا وقد حكى المزيّ ثم الحافظ عن الإمام أحمد أنه قال في حديث عمرو بن حزم المذكور: أرجو أن يكون صحيحاً، وعن الحافظ يعقوب بن سفيان أنه قال: لا أعلم في جميع الكتب كتاباً أصحّ من كتاب عمرو بن حزم، زاد المزيّ: كان أصحاب النبي ﷺ والتابعون يرجعون إليه ويدعون آراءهم. ١.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(سواء في ذلك) أي وجوب التزكية عند بلوغ النصاب وحولان الحول (المضروب) أي المصوغ على هيئة مخصوصة ليتعامل به، يقال: ضرب الدرهم ونحوه أي سكه وطبعه، ودرهم ضرب أي مضروب كما في المعجم الوسيط. (والسبائك) جمع سبيكة جاء في المعجم الوسيط ما يلي: السبيكة من الذهب أو الفضة كتلة مصبوبة على صورة معلومة كالقضببان ونحوها، وفيه أيضاً: سبك المعدن سبكا إذا به وخلصه من الخبث ثم أفرغهُ في قالب، وعبارة المصباح: والسبيكة هي القطعة المستطيلة (والحليّ المُعدُّ لاستعمال محرم) كسوار، وطوق، وخاتم للبس غير أنثى (أو مكروه) كضبة صغيرة لزينة (أو للقنية) بكسر القاف وضمها نقل

صاحب اللسان عن الجوهرى أنه يقال: قنوت الغنم وغيرها قُنُوة وقنوة وقنيت أيضا قُنِيَّة وقُنِيَّة إذا اتخذتها لنفسك لا للتجارة. ١. هـ.

وفي تسلط الإعداد على الاتخاذ المفاد بالعطف تسمح، إلا أن يكون عطف الجار والمجرور على قوله: المعدّ وكأنه قال: والحلي للقنية فلا تسمح، والله أعلم. وعبارة الروضة: ولو اتخذ حليا، ولم يقصد به استعمالا مباحا ولا محرما بل قصد كنهه فالمذهب وجوب الزكاة فيه وبه قطع الجمهور، وقيل: فيه خلاف وعلل شارح الروض الوجوب فيه بقوله: للصرف له عن الاستعمال فصار مستغنى عنه كالدراهم المضروبة، وحكى النووي عن الشافعي والأصحاب أن كل متخذ من الذهب والفضة من حلي وغيره إذا حكم بتحريم استعماله أو كراهته وجبت فيه الزكاة بلا خلاف وأنهم نقلوا فيه إجماع المسلمين.

(فإن كان الحلي معدا لاستعمال مباح) كحلي النساء وخاتم الفضة للرجل وآلات الحرب المحلاة بالفضة ونحو المنطقة والران كذلك له (فلا زكاة فيه) على الأصح عند الأصحاب وهو نص الشافعي في القديم وفي الجديد أيضًا، والقول الآخر في الجديد أنها تجب فيه أيضًا، واستدل للأول بالقياس على أثاث المنزل وعوامل السائمة وثياب البدن، ولو اتخذ حليا مباح العين لا يقصد شيء أو يقصد إيجاره لمن له استعماله لم تجب الزكاة فيه أيضًا على الأصح.

ذكر المذاهب في زكاة الحلي المباح:

ذكروا أنه ذهب إلى عدم وجوب الزكاة عنه من الصحابة جابر، وابن عمر، وعائشة - قال ابن حزم: وهو عنها صحيح - وأسماء رضي الله عنها، زاد النووي والموفق أنسا رضي الله عنها، ومن غيرهم سعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، وعطاء، ومجاهد، والشعبي، ومحمد بن علي، والقاسم بن محمد، وابن سيرين، والزهري، ومالك، وأحمد - في رواية -، وإسحاق، وأبو ثور، وأبو عبيد، وابن المنذر. هذا ما ذكره النووي وحكاه ابن حزم عن عمرة بنت عبد الرحمن وعدّ منهم الموفق في المغني قتادة.

قال النووي: وقال عمر بن الخطاب، وابن مسعود، وابن عباس - وزاد ابن حزم

والموفق عبد الله بن عمرو - رضي الله عنه وميمون بن مهران، وجابر بن زيد، والحسن بن صالح، وسفيان الثوري، وأبو حنيفة، وداود: يجب فيه الزكاة، قال: وحكاه ابن المنذر عن ابن المسيب، وابن جبير، وعطاء، ومجاهد، وابن سيرين، وعبد الله بن شداد والزهري، قال: وروى البيهقي عن ابن عمر، وابن المسيب: أن زكاة الحلبي عاريتة.

أقول: زاد ابن حزم على المذكورين ذرًا الهمداني، وابن شبرمة، والأوزاعي، وهو قائل بالوجوب أيضًا، ويحمل اختلاف النقل عن بعض هؤلاء على أن لهم قولين، أو أن إحدى الروايتين لا تصح عنهم.

الاستدلال:

استدل النافون لزكاة الحلبي بحديث جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «ليس في الحلبي زكاة» ذكره البيهقي في معرفة السنن والآثار فقال: والذي يرويه بعض فقهاءنا مرفوعا: «ليس في الحلبي زكاة» لا أصل له إنما يروى عن جابر من قوله غير مرفوع، والذي يروى عن عافية بن أيوب عن الليث عن أبي الزبير عن جابر مرفوعا لا أصل له، فمن احتج به مرفوعا كان مُغرَّرا بدينه داخلا فيما يعيب به المخالفين من الاحتجاج برواية الكذابين، والله يعصمنا من أمثاله. ا.هـ.

ونقل الزيلعي عنه أنه قال في المعرفة: وعافية بن أيوب مجهول وليس هذا في نسختي من المعرفة لكن قوله: داخلا فيما يعيب به المخالفين إلخ يُفيد أكثر من ذلك، وقال الحافظ في التلخيص: وعافية قيل: ضعيف، وقال ابن الجوزي: ما نعلم فيه جرحا، وقال البيهقي: مجهول، ونقل ابن أبي حاتم توثيقه عن أبي زرعة. ا.هـ. ولفظ أبي زرعة في كتاب ابن أبي حاتم: ليس به بأس، وكذا نقله في لسان الميزان وردّ تجهيله بما نقله عن ابن ماکولا من قوله: وآخر من روى عنه بحر بن نصر فهو يدل على أن له رُواةً غيره، وقد روى عنه حديث الحلبي إبراهيم بن أيوب. ا.هـ. وإبراهيم هذا له ترجمة في اللسان أيضًا فيها أن بعضهم قال فيه: ضعيف وبعضهم: مجهول.

وحكى الأثرم كما في نصب الراية عن الإمام أحمد أنه قال: خمسة من الصحابة

كانوا لا يرون في الحلبي زكاة أنس بن مالك، وجابر، وابن عمر، وعائشة، وأسماء رضي الله عنهن وقد خرّج الزيلعي آثارهم هذه.

واستدل الموجبون لزكاة الحلبي بأحاديث منها ما أخرجه أبو داود من طريق عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده رضي الله عنه أن امرأة أتت النبي صلى الله عليه وسلم ومعها ابنة لها، وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال لها: «أعطين زكاة هذا» قالت: لا، قال: «أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة سوارين من نار؟» قال: فخلعتهما فألقتهما إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وقالت: هما لله ولرسوله، قال ابن القطان: إسناده صحيح، وقال المنذري: إسناده لا مقال فيه، وأخرجه الترمذي، والنسائي بنحوه إلا أن الترمذي ضعفه من طريقين ذكرهما ولم يعرف طريق أبي داود ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، وأن النسائي رواه مسندا ومرسلا ورأى الإرسال أولى بالصواب مع اعترافه بأن راوي الإسناد أثبت من راوي الإرسال والأصل في مثل هذا ترجيح الإسناد لأنه علم زائد من ثقة.

ومنها: ما أخرجه أبو داود، والحاكم، والدارقطني، والبيهقي عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: كنت ألبس أوضاحاً - نوع من الحلبي - من ذهب فقلت: يا رسول الله أكنز هو، فقال: «ما بلغ أن تؤدي زكاته فزكي فليس بكنز».

ومنها: ما أخرجه المذكورون أنفا عن عائشة رضي الله عنها قالت: دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى في يدي فتحات من ورق فقال: «ما هذا يا عائشة» فقلت: صنعتهن أتزين لك يا رسول الله قال: «أتؤدين زكاتهن؟» قلت: لا أو ما شاء الله، قال: «هو حسبك من النار» قال الحاكم في حديث عائشة: صحيح على شرط الشيخين، وفي حديث أم سلمة: صحيح على شرط البخاري ووافقه الذهبي.

ومنها: غير ذلك وفي هذه كفاية. قال البيهقي في المعرفة بعد أن روى حديث عمرو بن شعيب المذكور أولاً: غير أن الشافعي رحمته الله كان كالمتوقف من روايات عمرو بن شعيب إذا لم ينضم إليها ما يؤكدها لما قيل في رواياته عن أبيه عن جده: إنها من صحيفة كتبها عبد الله بن عمرو، ثم قال البيهقي: وقد انضم إلى حديثه حديثاً أم

سلمة، وعائشة رضي الله عنها فذكرهما وأجاب عن شبهة أُثِرَتْ حول حديث عائشة ثم قال: فمن ذهب إلى القول الأول - يعني عدم الوجوب - زَعَمَ أن ذلك كان حين كان التحلي بالذهب حراماً على النساء فلما أبيع ذلك لهن سقطت منه الزكاة، قال البيهقي: وكيف يصح هذا القول مع حديث عائشة إن كان ذكر الورق فيه محفوظاً. ١.هـ.

وأنا أقول: كيف يصح هذا القول مع أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يُنْكِرْ أصل اللبس، وإنما سأل عن إخراج الزكاة عن الملبوس فتقريره على اللبس وحته على إخراج الزكاة يدلان على جواز اللبس إذ ذاك، ووجوب التزكية، وحديث: «ليس في الحلّي زكاة» قد سمعنا ما فيه من المقال فلا يقاوم واحداً من هذه الأحاديث فضلاً عن كلها، وعلى فرض صحته وثبوته يمكن حمله على غير الذهب والفضة لأنه عام وهذه الأحاديث خاصة وحمل العام على غير محل الخاص واجب عند الجمهور مطلقاً أي سواء علم تأخر العام عن الخاص أو لا، والمثبت مقدم على النافي وكذا الناقل عن الأصل على المقرّر عليه، وما وافقه قول أحد الخلفاء الراشدين على ما خالفه إلى غير ذلك من المرجحات لدليل الوجوب فليكن هو الراجح، والقياس في مقابلة النص فاسد الاعتبار عند الشافعي وغيره، وفعل الصحابي ليس حجة عند الشافعي في الجديد لو لم يعارضه مرفوع فكيف إذا عارضه مرفوعات وقابله موقوف مثله، وللاجتهد مجال في مثل هذا، وكل إنسان معرض للنسيان، والله أعلم.

فرع هام: في زكاة العملات النقدية:

وهي الأوراق أو المعادن غير الذهب والفضة التي يتعامل الناس بها بدلاً عن الدينير والدرهم.

قال الدكتور وهبة الزحيلي في كتابه «الفرق الإسلامي وأدلتها»: ... بما أن هذا النظام ظهر حديثاً بعد الحرب العالمية الأولى فلم يتكلم فيه فقهاؤنا القدامى، وقد بحث فقهاء العصر حكم زكاة هذه النقود... فقررُوا وجوب الزكاة فيها عند جمهور الفقهاء «الحنفية، والمالكية، والشافعية» لأن هذه النقود إما بمثابة دين قوي على خزانة

الدولة أو سندات دين أو حوالة مصرفية بقيمتها ديناً على المصرف، ولم ير أتباع المذهب الحنبلي الزكاة فيها حتى يتم صرفها فعلاً بالذهب أو الفضة قياساً على قبض الدين.

والحق وجوب الزكاة فيها لأنها أصبحت أثمان الأشياء وامتنع التعامل بالنقد الأصلي، ولا يصح قياس هذه النقود على الدين لأنها يَنْتَفِعُ بها حاملها فعلاً كما ينتفع بالذهب أو الفضة، وهو يحوزها فعلاً بخلاف الدين الذي في ذمة المدين فإنه لا ينتفع به صاحبه ما لم يقبضه فلا يصح القول بوجود اختلاف في زكاة هذه النقود.

والقول بعدم الزكاة فيها لا شك في أنه اجتهاد خطأ لأن مؤداه أن لا زكاة في أهم أجناس المال في العصر الحاضر فيجب قطعاً أن تزكى هذه النقود... زكاة الدين الحال على مليء، ويجب فيها عند الشافعية ربع العشر ويقدر نصابها بسعر نصاب الذهب المقرر شرعاً وهو عشرون مثقالاً ونختار أن وزنها (٨٥) غراماً، أو بسعر نصاب الفضة كذلك وهو مئتا درهم، ونختار أن وزنها (٥٩٥) غراماً كما مضى، والأصح تقدير هذه النقود بنصاب الذهب لأنه المعادل لنصاب الأنعام ولا ارتفاع مستوى المعيشة وغلاء الحاجيات، وإن كان يرى كثير من علماء العصر تقديرها بنصاب الفضة لأنه أنفع للفقراء وللاحتياط في الدين ولأن نصاب الفضة ثابت بالسنة والإجماع إلخ ما ذكره، وقد تصرف في بعض كلامه للإيضاح أو الاختصار مثلاً.

ونقل شيخنا في شرح النسائي عن كتاب «فقه الزكاة» للدكتور الشيخ / يوسف القرضاوي ما يلي: إن هذه الأوراق أصبحت باعتماد السلطات الشرعية إياها وجريان التعامل بها أثمان الأشياء ورؤوس الأموال... ومنها تُصَرَفُ الأجور والرواتب والمكافآت وغيرها وعلى قدر ما يملك المرء منها يعتبر غناه، ولها قوة الذهب والفضة في قضاء الحاجات وتيسير المبادلات وتحقيق المكاسب والأرباح، فهي بهذا الاعتبار أموالٌ نامية أو قابلة للنماء شأنها شأن الذهب والفضة... وقال أيضاً: لقد أصبحت هذه الأوراق النقدية تُحَقَّقُ داخل كل دولة ما تحققه النقود الذهبية والفضية، وينظر المجتمع إليها نظرته إلى تلك، إنها تُدفع مهراً فتستباح بها الفروج

شرعا دون أيّ اعتراض وتُدفع ثمننا فتنقل ملكية السلعة إلى دافعها بلا جدال وتُدفع أجرا للجهد البشريّ فلا يمتنع عامل أو موظف من أخذها جزاء على عمله وتُدفع في دية القتل الخطأ أو شبه العمد فتبرئ ذمة القاتل ويرضى أولياء المقتول، وتُسرق فيستحق سارقها عقوبة السرقة بلا مراةٍ من أحد.

ومعنى هذا كله أن لها وظائف النقود الشرعية وأهميتها... فكيف يسوغ لنا أن نحرم الفقراء والمساكين وسائر المستحقين من الانتفاع بهذه النقود... أليس الناس كلُّ الناس يسعون إلى تحصيلها جاهدين؟... أليس الفقراء يتطلعون إليها ويسيل لُعابهم شوقا إليها؟ أليس يفرحون إذا أُعطوا القليل منها؟ بلى والله.

وذكر أنه لا يسوغ أن ينسب القول بعدم الزكاة فيها إلى مذهب أحد الأئمة المتقدمين؛ لأن التعامل بها أمر مستحدث لا نظير له في عهدهم حتى يقاس عليه ويلحق به بل الواجب أن ينظر إليها نظرة مستقلة في ضوء واقعنا وظروف حياتنا وعصرنا... وبعد أن حكى عن غيره أنها يصح أن تزكى بأحد اعتباراتٍ أربعة فصلها اختار هو واحدا منها وهو أن تزكى باعتبار قيمتها الوضعية عند جريان الرسم بها في المعاملات والاتفاق على اتخاذها أثمنا للمقومات وعلى هذا فوجوب الزكاة فيها ثابت بالقياس كزكاة الفلوس والنحاس.

قال القرضاوي: هذا هو الذي يجب أن يعول عليه في حكم النقود الورقية الإلزامية التي هي عمدة التبادل والتعامل الآن والتي لم يعد يُشترط أن يقابلها رصيّد معدني بالبنك، ولا يلتزم البنك صرفها بذهب أو فضة، وربما كان الخلاف في هذه الأوراق مقبولا في بدء استعمالها وعدم اطمئنان الجمهور إليها شأن كلِّ جديد، أما الآن فقد تغير الوضع تماما.

ثم ذكر أخيرا أنه يمكن القول بأن النقد هو كل ما يستعمل مقياسا للقيم وواسطة للتبادل وأداة قابلة للادخار بقطع النظر عن مادته وعن كيفية اتخاذها وسيلة للتعامل، ونقل ذلك عن أساتذة الاقتصاد ووصف شيخنا صاحب الذخيرة كلامه بأنه بحث نفيس جدًّا، وهذا خلاصة ما ذكره بتصرف واختصار. ويوافق ما قاله في تفسير النقد،

قول المعجم الوسيط: والنقد: العُملة من الذهب أو الفضة أو غيرهما مما يُتعامَل به. ا.هـ. وقول معجم اللغة العربية المعاصرة: النقد: عملة الدولة من الذهب أو الفضة أو غيرهما من المعادن النفيسة أو الورق. اهـ.

وقد ذكر متمم المجموع الشيخ المطيعي أن النقود مرّت بأطوار مختلفة فكانت أولاً بعض البلاد تتعامل بالبقر أو الغنم، ولا تزال بقاياها إلى اليوم في السودان، وقبائل إفريقيا، وبعضها بالشاي وبعضها بالسُّكَّر، وبعضها بالصدف إلى أن تحوّل الناس إلى بعض المعادن الصلبة كالنحاس والبرُنز - وهذا أَسَابَةٌ من النحاس وغيره كما في المعجم الوسيط - ثم إلى الفضة، وكان الاستعمال بالذهب نادراً.

أقول: هذا وقد سمعتُ أن بلادنا كانت تتعامل بِقِطَعِ الملح الجبلي وكان يقال لِعِبَارِهَا: أَيَّلِي - .

هذا وفي توضيح الأحكام للِبَسَامِ ما يلي:

والآن بعد أن اختفى النقدان من الذهب والفضة من أيدي الناس وحلّ محلّهما في التعامل والشمية الورقُ النقديُّ أَجْمَعَتِ المِجَامِعُ الفِئْهِيَّةُ على أن الحكم منوط بالورق النقدي بجامع الشمية بينهما فصار الحكم للعملة الحاضرة... في الزكاة والديات وأثمان المبيعات، وأحكام الربا، والمصارف، وغير ذلك. ا.هـ. بحذف. ولعل في هذا القدر كفاية، والله الموفق.

٤ - باب زكاة العروض

إذا ملكَ عَرَضًا حَوْلًا، وكانَ قيمتهُ في آخرِ الحولِ نصابًا، لزمتهُ زكائُهُ، وهي ربعُ العشرِ، بشرطينِ: أنْ يملكهُ بمعاوضةٍ، وأنْ ينويَ حالَ التملكِ التجارةَ. فلو ملكهُ يارثٍ، أو هبةً، أو بيعٍ ولمْ ينوِ التجارةَ فلا زكاةَ. فإن اشترأه بنصابٍ كاملٍ منَ النقدينِ، بنى حولهً على حولِ النقدِ، وإن اشترأه بغيرِ ذلكِ إما بدونِ نصابٍ، أو بغيرِ نقدٍ، فحوْلُهُ منَ الشراءِ.

ويُقومُ مالُ التجارةِ آخرَ الحولِ بما اشترأه به إن اشترأه بنقدٍ ولو بدونِ النصابِ، فإن اشترأه بغيرِ نقدٍ قومهً بنقدِ البلدِ، فإذا بلغَ نصابًا زكاهُ، وإلا فلا حتى يحولَ عليه حولٌ آخرٌ، فيقومُ ثانيًا، وهكذا، ولا يُشترطُ كونهُ نصابًا إلا في آخرِ الحولِ فقط.

ولو باعَ عَرَضَ التجارةِ في الحولِ بعرضِ تجارةٍ لمْ ينقطعِ الحولُ، ولو باعَ الصيرفيُّ النقودَ بعضها ببعضٍ في الحولِ للتجارةِ انقطعَ، ولو باعَ في الحولِ بنقدٍ وبيعَ وأمسكهُ إلى آخرِ الحولِ، زكئى الأصلَ بحوله والربحَ بحوله، وأولُ حولِ الربحِ منَ حينِ نضوضه لا منَ حينِ ظهوره.

قال المصنف رحمه الله:

(باب زكاة العروض) المتجر بها

وقع مثل هذه الترجمة لأبي إسحاق في التنبية، وعبارة الشافعي في الأم، وأبي إسحاق في المهذب، والنووي في الروضة، وابن المقري في الروض وغيرهم: زكاة التجارة ولعلها أولى لإيهام الأولى أن العَرَضَ المقتنى يزكئى وأن الزكاة تتعلق بذات العروض وإن اندفع ذلك بما يُذكر في التفاصيل.

والعَرَضُ قال في المصباح: العرض بالسكون - يعني للراء - المتاعُ قالوا: والدراهم والدنانير عَيْنٌ وما سواها عَرَضٌ والجمع عروض مثل فلس وفلوس، وقال أبو عبيد: العروض الأمتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون حيوانا ولا

عقارا. ا. هـ. بحروفه، وفي اللسان: وأما العرض بسكون الراء فما خالف الثمنين الدراهم والدنانير من متاع الدنيا وأثاثها... ثم نقل عن الجوهرية قوله: وكل شيء عَرَضٌ سوى الدراهم والدنانير فإنهما عين... ثم نقل عن أبي عبيد ما نقله صاحب المصباح عنه، والأنسب هنا قول الجوهرية المذكور فإنه صريح في شمول العرض كل ما عدا النقدين، وقد قال الشافعي في الأم: والعروض التي لم تشتّر للتجارة من الأموال ليس فيها زكاة بأنفسها فمن كانت له دُورٌ أو حَمَامَاتٌ لِغَلَّةٍ أو غيرها، أو ثيابٌ قَلَّتْ أو كَثُرَتْ أو رقيقٌ كَثُرَ أو قَلَّ فلا زكاة فيها. ا. هـ. وهو صريح في تناول العروض للعقار والرقيق.

والتجارةُ تَقْلِبُ المَالَ لغيرِ الربح وتطلق على المَالِ الذي يتجر فيه كما في المعجم الوسيط.

قال المصنف رحمته:

(إذا ملك) الشخص (عَرَضًا) أي شيئًا غير الذهب والفضة ودام في ملكه (حولًا) كاملاً (وكانت قيمته) كذا بناء التأنيث في «كانت» في نسخة الفيض والذي في المجردة كان بلا تاء وهو صحيح أيضًا؛ لأن القيمة مجازية التأنيث ففي المصباح: والقيمة الثمن الذي يقاوم به المتاع أي يقوم مقامه. ا. هـ. والمقصود أن قيمته بلغت (في آخر الحول) ولو قُبِلَ لحظة من تمامه من يوم ملكه (نصابًا) مِنْ نُصَبِ النُقَدِينَ (لزمته زكاته، وهي ربع العشر) للقيمة.

في الأم: ولا أنظر فيه إلى قيمته في أول السنة ولا في وسطها لأنه إنما تجب فيه الزكاة إذا كانت قيمته يوم تحل الزكاة مما تجب فيه الزكاة، وقال النووي: لأنه يتعلق بالقيمة وتقويم العرض في كل وقتٍ: يَشُقُّ فاعتبر حال الوجوب وهو آخر الحول بخلاف سائر الزكوات لأن نصابها من عينها فلا يشق اعتباره.

ذكر المذاهب في زكاة التجارة:

قال الشافعي في الأم بعد أن ذكر بعض الآثار في زكاة التجارة: وبهذا كله نأخذ وهو قول أكثر مَنْ حَفِظَتْ عَنْهُ وَذَكَرَ لِي عَنْهُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْبَلَدَانِ. ا. هـ.

وقال النووي: وبه أي بوجوبها - قال جماهير العلماء من الصحابة والتابعين والفقهاء بعدهم... ثم ذكر أن ابن المنذر حكاه عن عمر بن الخطاب وابن عباس رضي الله عنهما والفقهاء السبعة بالمدينة، والحسن البصري، وطاووس، وجابر بن زيد، وميمون بن مهران، والنخعي، ومالك، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأبي حنيفة وأصحابه، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور وأبي عبيد.

قال: وحكى أصحابنا عن داود وغيره من أهل الظاهر أنهم قالوا: لا تجب، وقال ربيعة، ومالك: لا زكاة فيها ما لم تَنْضَ فإذا نضت لزمته لعام واحد. ١. هـ.

وقال ابن حزم في عده ما لا تجب الزكاة فيه: ولا في عروض التجارة لا على مُدِيرٍ ولا غير مدير. ١. هـ. وفي كتاب الزحيلي عند ذكره لمذهب المالكية أن المدير هو الذي يبيع ويشترى ولا ينتظر وقتا ولا ينضبط له حول كأهل الأسواق، وغير المدير ويسمى المحتكر هو الذي يشتري السلعة وينتظر بها الغلاء فأهل المذاهب الثلاثة يجعلون حكمهما واحدا وهو أن يقوم في آخر الحول فإن بلغ نصابا زكاه وإلا فلا، وأما عند المالكية فحكم المدير أن ينظر في وقت من السنة إلى ما نض بيده من النقود ويضم إليها قيمة العروض فإن بلغ المجموع نصابا زكاه، وإن لم ينض له إلا درهم واحد ولا يشترط في حقه حَوْلَانُ الحول، وحكم المحتكر أنه لا زكاة عليه حتى يبيع السلعة بنصاب من أحد النقدين فإذا باع كذلك وجبت عليه مرة واحدة وإن دامت السلعة في ملكه سنين. هذا معنى كلام الزحيلي، وفي المدونة: إذا كان الرجل يدير ماله في التجارة ولا ينض له شيء إنما يبيع العرض بالعرض فهذا لا يقوُّم ولا شيء عليه ولا زكاة ولا تقويم حتى ينض له بعض ماله إلخ ما ذكره.

والحاصل: أن أهل المذاهب الأربعة متفقون على أصل وجوب زكاة التجارة وإن حصل بينهم خلاف في بعض التفاصيل.

الاستدلال:

استدل أبو إسحاق في المهذب وغيره لوجوبها بحديث أبي ذر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «في الإبل صدقتها، وفي البقر صدقتها، وفي الغنم صدقتها، وفي البز صدقته» قال

النووي: رواه الدارقطني، والحاكم، والبيهقي، وقال الحاكم بعد أن رواه بإسنادين له: هذان الإسنادان صحيحان على شرط البخاري ومسلم، والبزّ بفتح الباء الموحدة وبالزاي هكذا رواه جميع الرواة وصرح بالزاي الدارقطني والبيهقي. ١.هـ. وذكر الحافظ أن طريق الدارقطني التي فيها ذكر التصريح بالزاي ضعيفة لأن فيها موسى بن عبيدة الربذي.

أقول: والبيهقي إنما روى التصريح بالزاي من طريق الدارقطني فهي هي، وذكر أن الدارقطني رواه أي أصل الحديث من طرق ثلاثة في كل منها مقال. ١.هـ. ثم قال: وله طريقة رابعة رواها الدارقطني، والحاكم وهي لا بأس بها لكن أتبعه بما حكاه عن ابن دقيق العيد أن الذي رآه في نسخة من المستدرک «وفي البر» بضم الموحدة وبالراء المهملة.

أقول: وكذا الذي في المطبوعة التي عندي بالراء المهملة.

قال: والدارقطني رواه بالزاي لكن طريقه ضعيفة.

أقول: وفي الطريق التي صححها الحاكم، وقال الحافظ: لا بأس بها، علةٌ أيضًا وهي أن البيهقي أخرجها من طريق أحمد بن عبيد الصفار، حدثنا هشام بن علي حدثنا ابن رجاء، حدثنا سعيد هو ابن سلمة بن أبي الحسام، حدثني موسى عن عمران بن أبي أنس إلخ فزاد بين سعيد بن سلمة، وعمران رجلا اسمه موسى، والظاهر أنه موسى ابن عبيدة المذكور لأنه المصرحُ به في الطريق الآخر وأنه الذي عدّه المزّي في رُواة عمران بن أبي أنس، وعلى هذا فقد عاد الحديث إلى موسى الموصوف بالضعف، لأن شيخ الحاكم والدارقطني إنما رواه عن هشام بن علي المذكور بذلك الإسناد، وإن صرح فيه بتحديث عمران لسعيد بن سلمة لأن الصفار المذكور أجل من شيخهما وهو دعلج بن أحمد وشيخه وشيخ الصفار واحد هو هشام المذكور فعلى أقل الأحوال يكون الإسناد مضطربا والطريق الأخرى التي فيها ابن جريج عن عمران بن أبي أنس أهلها البخاري بأن ابن جريج لم يسمع من عمران بن أبي أنس لأنه يقول: حُدِّثت عن عمران حكاه عنه الترمذي في العلل

الكبير، ونقله عنه في نصب الراية، وتبعه الحافظ في التلخيص وفي تهذيب التهذيب نقلاً عن الترمذي: قال محمد بن إسماعيل - يعني البخاري -: لم يسمع ابن جريج من عمرو بن شعيب، ولا من عمران بن أبي أنس... وفيه أيضاً: وقال الدارقطني: تجنّب تدليس ابن جريج فإنه قبيح التدليس لا يدلّس إلا فيما سمعه من مجروح مثل إبراهيم بن أبي يحيى وموسى بن عبيدة وغيرهما. ١.هـ.

حديث آخر استدل به الرافعي والنووي:

عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال: أما بعد فإن رسول الله صلّى الله عليه وآله كان يأمرنا أن نُخْرِج الصدقة من الذي نُعَدُّ للبيع، انفرد به أبو داود بين أصحاب الكتب الستة، قال النووي: وفي إسناده جماعة لا أعرف حالهم ولكن لم يضعفه أبو داود. ١.هـ.

وفي نصب الراية أن الطبراني والدارقطني أخرجاه من حديث سمرة أيضاً أطول منه وأن ابن عبد البر حسن إسناده، وعزاه الحافظ في التلخيص إلى أبي داود، والدارقطني، والبزار قال: وفي إسناده جهالة وقال في بلوغ المرام: وإسناده ليّن وفي شرحه أن الذهبي قال: هذا إسنادٌ مظلم، وأن عبد الغني المقدسي قال: إسناده حسن غريب.

أقول: إذنّ فالحديث مختلف في إسناده ولكن أخذ جمهور العلماء بمعناه يُقَوِّيه، وسليمان بن سمرة راويه عن سمرة، وثقه ابن حبان كما في التهذيب وفي التقريب أنه مقبول.

وعن أبي عمرو بن حماس أن أباه حماساً قال: مررت بعمر بن الخطاب فقال عمر: ألا تؤدي زكاتك يا حماس، فقلت: يا أمير المؤمنين مالي غير هذه الأدمّة: [من جموع الأديم أي الجلد] التي أحملها على عنقي وآهبة [الآهبة جمع إهاب وهو الجلد قبل دبغة، ووزن كل من الأدمّة والآهبة: أفعلّة] في القرظ، فقال: ذاك مالٌ فضع فوضعتها بين يديه فحسبها فوجدها قد وجبت فيها الزكاة فأخذ منها الزكاة أخرجه الشافعي في الأم من طريقين إلى أبي عمرو بن حماس، وعزاه الحافظ في التلخيص إلى أحمد، وابن أبي شيبة، وعبد الرزاق وسعيد بن منصور، والدارقطني، قال:

وحماس بكسر الحاء وتخفيف الميم وآخره سين مهملة وذكر أن البيهقي أخرج عن ابن عمر أنه قال: ليس في العروض زكاة إلا ما كان للتجارة.

أقول: وإسناده غالٍ عالٍ. قال البيهقي: وهذا قول عامة أهل العلم والذي رُوِيَ عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: لا زكاة في العرض ضعفه الشافعي، وإن صح حُمل على العرض الذي ليس للتجارة، قال: وقد حكى ابن المنذر عن عائشة، وابن عباس رضي الله عنهما مثل ما روينا عن ابن عمر ولم يحك خلافهم عن أحد. ١.هـ. باختصار.

هذا ولم يذكر النووي للنافين دليلاً سوى حديث: «ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة» وأجاب عنه بأنه محمول على ما ليس للتجارة جمعاً بين الأحاديث. ١.هـ.

قال شارح الروض: أما أن الواجب ربع العشر فكما في التقدين لأنه يُقَوَّمُ بهما وأما أنه من القيمة فلا لأنها مُتعلِّقَةٌ كما دل عليه خبر حماس السابق فلا يجوز إخراجه من العرض. ١.هـ.

وإنما تلزمه زكاة التجارة (بشرطين) أحدهما (أن يملكه بمعاوضة و) ثانيهما (أن ينوي حال التملك التجارة) به، فإذا نواها أول مرة لم يحتج للنية في كل تصرف ما لم ينو القنية فإن نواها انقطع ثم إن عاد لنية التجارة استأنف الحول منها (فلو ملكه) أي العرض (بإرث أو هبة) بلا ثواب أو اصطيداً مثلاً واقتربت بملكه نية التجارة (أو) ملكه (ببيع) أو هبة بثواب أو صلح عن دين مثلاً (ولم ينو التجارة) حال الملك وإن نواها بعده (فلا زكاة) فيه قال الشافعي في الأم: ومن ملك شيئاً من هذه العروض بميراث أو هبة أو وصية أو أيٍّ وجوه الملك ملكها به إلا الشراء وكان مُتربِّصاً يريد به البيع فحالت عليه أحوال فلا زكاة عليه فيه لأنه ليس بِمُشْتَرَىٍّ للتجارة، وقال أيضاً: ولو اشترى عرضاً لا ينوي بشرائه التجارة فحال عليه الحول أو لم يحل ثم نوى به التجارة لم يكن عليه فيه زكاة بحال حتى يبيعه ويحول على ثمنه الحول لأنه إذا اشتراه لا يريد به التجارة كان كما مُلِكَ بغير شراء. ١.هـ. وعلل الماوردي ذلك في الحاوي بقوله: لأن الزكاة إنما وجبت في العرض لأجل التجارة والتجارة تصرف وفعل، والحكم إذا علق بفعل لم يثبت بمجرد النية حتى يقترن بها الفعل كما لو نوى

إسامة المواشي وهي معلوفة لا تجب زكاتها بمجرد النية. ١.١.هـ.

قال الشافعي: ولو اشترى عرضاً يريد به التجارة فلم يحل عليه حول من يوم اشتراه حتى نوى به القنية لم يكن عليه فيه زكاة، وكان أحب إليّ لو زكاه. ١.١.هـ.

قال الماوردي: والفرق بين أن يصير للقنية بمجرد النية ولا يصير للتجارة كذلك أن القنية كف وإمساك فإذا نواها فقد وجد الكف والإمساك معها... والتجارة فعل وتصرف ببيع وشراء فإذا نواها وتجردت النية عن فعل يقارنها لم تصر للتجارة، لأن الفعل لم يوجد. ١.١.هـ. ومثله في المهذب، وذكر الماوردي والنووي أن مذهب أحمد، وإسحاق، والكرائسي من أصحابنا أن العرض يصير للتجارة بمجرد نيتها.

قال المصنف رحمته:

(فإن اشتراه) يعني عاوضه (ب)عين (نصاب كامل من) أحد (النقدين بنى حوله) أي حول العرض (على) ما مضى من (حول النقد) قال أبو إسحاق: لأن النصاب هو الثمن وكان ظاهراً فصار في ثمن السلعة كامناً فبنى عليه حوله كما لو كان عيناً فأقرضه فصار ديناً. ١.١.هـ.

(وإن اشتراه بغير ذلك إما) بعين (دون نصاب) من أحد النقدين، وإما بنصاب منهُما في الذمة ودفع ما بيده في الثمن (أو بغير نقد) أصلاً كأن بادل عرض القنية بعرض آخر لتجارة (فحوله) محسوب ومبدوء (من) وقت (الشراء) لفقد ما بيني عليه لعدم انعقاده في الأولى والثالثة ولانقطاعه في الثانية وشمل قوله: «أو بغير نقد» نصاب الماشية والحكم كذلك فينقطع حولها ويبتدئ حول التجارة من حين ملك العرض على الصحيح الذي قطع به الجمهور كما في المجموع.

تنبيه: كما بينى حول عرض التجارة على حول النقد بينى حول النقد على حول العرض، فإذا باع العرض بعد ستة أشهر مثلاً من حين ملكه بنصاب من النقد زكاه بعد ستة أشهر أخرى.

قال المصنف رحمته:

(ويقوم مال التجارة آخر الحول ب)نوع (ما اشتراه به إن) كان (اشتراه بنقد ولو

بدون النصاب) منه فلو نقص عن نصاب النقد الذي اشتراه به وبلغ نصابا بالنقد الآخر لم تجب زكاته ولو كان الآخر هو الغالب في البلد لأن العرض فرغ لما اشتراه به فوجب تقويمه به، وأشار المصنف بلو إلى رد وجه ضعيف في المسألة.

قال النووي: والثاني يقوم بنقد البلد أي الغالب وهو قول أبي إسحاق المروزي لأنه لا يبيني حوله على حوله فهو كما اشتراه بعرض، ومحل الخلاف إذا لم يملك ما يتم به النصاب من ذلك النقد، وإلا بأن كان له مئتا درهم فاشترى بإحدى المائتين عرض تجارة ودامت المائة الأخرى بيده فلا خلاف أنه يقوم بالدراهم لأنه اشترى ببعض ما انعقد حوله إذ ابتداءه من ملك المائتين.

(فإن اشتراه بغير نقد) وهو العرض، وكذا لو كان العرض عوضا في صلح أو نكاح أو خلع (قومه بنقد البلد) الغالب (فإذا بلغ) في الصورتين (نصابا) مما قوم به (زكاة) أي أخرج ربع العشر مما قوم به (وإلا) يبلغ نصابا منه (فلا زكاة) فيه (حتى يحول عليه) أي على العرض (حول آخر ف) إذا حال عليه (يقوم ثانيا و) الأمر (هكذا) دائما متى بلغ نصابا زكاة وإلا فلا فإن غلب في البلد نقدان على التساوي قوم بما بلغ به النصاب منهما فإن بلغ بهما تخير المالك فقوم بما شاء منهما وأخرج زكاته كما في شاتي الجبران ودراهمه. هذا ما صححه في الروضة وقطع به ابن المقري في الروض ونقل شارحه عن الإسنوي أن الأكثر عليه فلتكن الفتوى عليه، وقال: وصحح المنهاج كأصله أنه يقوم بالأنفع للمستحقين رعاية لهم كما في اجتماع بنات اللبون والحقاق، وفرق الأول بأن زكاة الإبل متعلقة بالعين وزكاة العرض بالقيمة والتعلق الأول أشد، وقد صرح الرملي في النهاية بأن التخيير هنا هو المعتمد، ونقله الشرواني عن المنهج والمغني أيضًا، وهو ظاهر التحفة وقيل: يتعين التقويم بالدراهم لأنها أرفق بالمستحقين.

تنبيه: فيما يخرج في زكاة التجارة أقوال: أصحها وهو القول الجديد في الأم والمختصر: وبه الفتوى وعليه العمل أنه ربع عشر ما قوم به، ولا يجوز أن يخرج من نفس العرض، ثانيها: أنه ربع العشر من نفس العرض ولا تجزئ القيمة. ثالثها: التخيير بينهما، والقولان الأخيران قديمان ضعيفان. ذكره النووي.

أقول: كل هذا في العصور الخالية وأما في عصرنا الذي اختفى فيه الذهب والفضة وانتفى التعامل بهما فالظاهر أنه يقوم الورق النقديّ الناصّ عنده والعروض التي لم تنض بذهب أو فضة فإذا بلغت قيمة المجموع خمسة وثمانين غرام ذهب أو خمسة وتسعين وخمسمائة غرام فضة فما فوق ذلك أخرج من الورق النقدي الذي هو العملة المعتمدة في البلد ما يعادل ربع عشر المبلغ الذي يملكه ولو دَيْنًا عَلَى مليء يسهل التسلم منه، والله أعلم، وقد مضى بعض ذلك في أواخر الباب الذي قبل هذا.

قال المصنف رحمته:

(ولا يشترط كونه) أي العرض والمراد ما يقوم به (نصاباً إلا في آخر الحول) هذا علم من قوله في أول الباب: وكان قيمته في آخر الحول نصاباً إلا أنه لم يكن فيه الحصر المذكور هنا فأعاده هنا معه وزاده تأكيداً بقوله: (فقط) وكأنه أشار بذلك لردّ المخالف ففي المجموع والروضة أن في المسألة ثلاثة أوجه أولها الأصح وهو منصوص أن يعتبر في آخر الحول فقط، وثانيها: أنه يعتبر في أوله وآخره دون وسطه، وثالثها: أنه يعتبر في جميع الحول حتى لو نقص عن النصاب لحظة انقطع الحول فعلى الأول الأصح لو اشتراه بشيء يسير انعقد الحول عليه فإن بلغت قيمته في آخر الحول نصاباً زكاه (ولو باع عرض التجارة في) أثناء (الحول بعرض تجارة) آخر (لم ينقطع الحول) لأن وضع التجارة على المبادلة للاسترباح، وعلة في المهذب بقوله: لأن زكاة التجارة تتعلق بالقيمة وقيمة العرضين واحدة، وإنما انتقلت من سلعة إلى سلعة فلم ينقطع الحول كمائتي درهم انتقلت من بيت إلى بيت (ولو باع الصيرفي) وهو من يبيع الذهب بالفضة والعكس، ويقال له أيضاً: الصيرف، والصراف، فإذا أبدل (النقود بعضها) بدّل بعض من كل أي أبدل بعض النقود (ببعض) آخر منها (في) أثناء (الحول ل) أجل (التجارة) وطلب الربح (انقطع) الحول فلا تجب الزكاة فيها بل يستأنف حولا لما بيده فإن بادله أيضاً قبل الحول فلا زكاة فيه، وهكذا أبداً.

قال المصنف رحمته:

(ولو باع في الحول) عرض التجارة (بنقد) يقوم به فإن لم يزد الثمن على قدر رأس

المال بنى حول الثمن على حول العرض كما مضى (و) إن (ربح) فيه كأن كان رأس المال مائتين فلما باع العرض في الحول صار ثلاثمائة درهم (وأمسكه) أي النقد المبيع به (إلى آخر الحول زكى الأصل) أي رأس المال (ب) تمام (حوله و) زكى (الربح ب) تمام (حوله) كما لو استفاد الزيادة بإرث أو هبة مثلا. هذا هو الأصح، ومن الأصحاب من لم يحك غيره، وقيل: يزكى الجميع بحول الأصل كالنتاج مع الأمهات، ومنهم من قطع بإفراد الربح بحول فلم يحك فيه خلافا (و) على الأفراد (فأول حول الربح من حين نضوضه لا من حين ظهوره) بأن زادت قيمة العرض على رأس المال أو بيع منه بقدره وفضل شيء أما إذا باعه بنقد لا يقوم به فهو كما لو بيع بالعرض لا ينقطع ويقوم النقد الذي حصل في يده آخر الحول بجنس رأس المال ويخرج زكاته من قيمته لا من عينه ويُنْبِي حول الربح إن كان على حول الأصل في الصورتين، وأما إذا نض بعد تمام الحول فإن ظهرت الزيادة قبل التمام زكى الجميع بحول الأصل بلا خلاف، وإن ظهرت بعده فالأصح أنه يستأنف للربح حولا من النضوض.

فرع: إذا كان مال التجارة حيوانا أو شجرا غير زكوي كالخيل والبغال والحمير وكالبُنِّ والبرتقال والمانجو فللنتاج والثمر حكم الأصل ولا يفردان بحول ومثلهما الصوف والوبر والورق والأغصان فيقوم كل ذلك في آخر الحول ويزكى. وإن اشترى للتجارة نصاب سائمة وبلغت قيمتها آخر الحول نصابا فإن اتفق الحولان غُلِّبَتْ زكاة العين لوجوبها بالنص والإجماع ولذلك يكفر من جحدها بخلاف زكاة التجارة وإن اختلفا وكان السابق حول التجارة زكي زكاة التجارة لتمام حولها واستأنف من حينئذ حول السائمة فزكاها لتمامه وهكذا أبدا.

قال في التحفة: ولا يتصور سبق حول العين - أي زكاتها - في السائمة لأنه ينقطع بالمبادلة. اهـ. وهذا كله إذا كمل النصابان، وأما إذا لم يكمل أحدهما فتلزمه زكاة ما تم نصابه مطلقا، ولو اشترى أرضا للتجارة وزرعها بذرة فنية وجبت زكاة التجارة في قيمة الأرض والعشر في الغلة إن بلغت نصابا بلا خلاف كما في الروضة؛ لأنه مال تجب الزكاة في عينه فانقطع حوله بالمبادلة كالماشية، وقيل: لا ينقطع لأنه باع مال

تجارة بمثله فصار كما لو باع عرضاً بعرض، والأول هو الذي نص عليه الشافعي في الأم، ويطلق الصرف في عصرنا على مبادلة عملةٍ وطنية بعملة أجنبية وليس ذلك مراداً هنا.

تتمة: قال الإمام الشافعي في الأم: والعروض التي لم تشتتر للتجارة من الأموال ليس فيها زكاة بأنفسها، فمن كانت له دور أو حمامات لغلة أو غيرها، أو ثياب كثرت أو قلت أو رقيق كثر أو قل فلا زكاة فيها، وكذلك لا زكاة في غلاتها حتى يحول عليها الحول في يدي مالكها... وكذلك كل مال ما كان ليس بماشية ولا حرث ولا ذهب ولا فضة يحتاج إليه أو يستغني عنه أو يستغل ماله غلةً منه أو يدخره ولا يريد بشيءٍ منه التجارة فلا زكاة عليه في شيء منه بقيمة ولا في غلته ولا في ثمنه لو باعه إلا أن يبيعه أو يستغله ذهباً أو ورَقاً فإذا حال على ما نص بيده من ثمنه حولٌ زكاه وكذلك غلته إذا كانت مما يزكى من سائمة إبل، أو بقر، أو غنم.

فإن أكرى شيئاً منه بحنطة أو زرع - يعني زرعاً آخر - مما فيه زكاة فلا زكاة عليه فيه حال عليه الحول، أو لم يحل لأنه لم يزرعه فتجب عليه فيه الزكاة وإنما أمر الله أن يؤتى حقه يوم حصاده، وهذا دلالة على أنه إنما جعل الزكاة على الزرع. ١.هـ.

وفي توضيح الأحكام نقلاً عن الروض وغيره من كتب الحنابلة ما يلي: ولا زكاة في قيمة ما أعد للكراء من عقار وحيوان وغيرهما لأنه ليس بمال تجارة، وإنما الزكاة في غلته إذا بلغت نصاباً وهذا مذهب الأئمة الأربعة. ١.هـ.

ونقل (ص ٢٨٩) عن المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي ٢٠ رجب ١٤٠٩ هـ، أنه قرر بالأكثرية أن العقار المعد للتجارة من عروض التجارة فتجب الزكاة فيه ويقوم عند مضي حول عليه.

وأن العقار المعد للإيجار تجب الزكاة في أجرته فقط - أي بشرطها - وأن الزكاة في النوعين ربع العشر قياساً على النقدين. ١.هـ.

وقال الدكتور وهبة الزحيلي في كتابه: «الفقه الإسلامي وأدلته» (ج ٣ / ص ١٩٤٧):
اتجه رأس المال في الوقت الحاضر لتشغيله في نواحٍ من الاستثمارات غير الأرض -

يعني الزراعة- والتجارة وذلك عن طريق إقامة المباني أو العمارات بقصد الكراء والمصانع المعدّة للإنتاج ووسائل النقل من طائرات وبواخر وسيارات وما إلى ذلك وتشترك كلها في صفة واحدة هي أنها لا تجب الزكاة في أعيانها وإنما في ريعها وغلثها أو أرباحها.

ثم نقل عن مؤتمر علماء المسلمين الثاني، ومؤتمر البحوث الإسلامية الثاني أنهما قرّرا عام ١٣٨٥ هـ: أن الأموال النامية التي لم يرد نص ولا رأي فقهي بإيجاب الزكاة فيها حكمها كالاتي: لا تجب الزكاة في أعيان العمائر الاستغلالية، والمصانع، والسفن، والطائرات، وما أشبهها بل تجب في صافي غلثها عند توافر النصاب وحولان الحول، ومقدار الزكاة هو ربع العشر في نهاية الحول. ا.هـ. باختصار وحذف.

وكل ذلك مستفاد من كلام الإمام الشافعي الذي سبق وجود مثل هذه المعاملات بما يزيد على ألف سنة فله درّه ما أوسع نظره وأشمل كلامه.

تكميل: إذا استحق شخص نقدا في مقابلة عمل أنجزه أو وظيفة باشرها وبلغ قدر النصاب فإن قبضه زكاه لتمام حوله، وإن لم يقبضه حتى حال عليه حول أو أحوال فهو من قبيل الديون يلزمه زكاته عند التمكن منه على ما اعتمده الرملي كما ذكره الجمل نقلا عن ع ش، وذكر الزحيلي أن الدخل الذي يكسبه العامل أو الموظف شهرياً يصدق عليه اسم المال المستفاد، والمقرر في المذاهب الأربعة أنه لا زكاة في المال المستفاد حتى يبلغ نصابا ويتم حولا... ثم قال:

ويمكن القول بوجود الزكاة في المال المستفاد بمجرد قبضه ولو لم يمض عليه حول أخذا برأي بعض الصحابة - ابن مسعود، وابن عباس، ومعاوية- وبعض التابعين كالحسن البصري، والزهري، ومكحول، وعمر بن عبد العزيز، وغيرهم، وداود الظاهري وتمسكا بعموم النصوص، ومقدار الزكاة ربع العشر وإذا زكاه عند قبضه لم تجب زكاته عليه عند انتهاء الحول. ا.هـ. بمعناه في بعض.

أقول: قد مضى الكلام على حديث عليّ رضي الله عنه مرفوعا: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول»، وأنه اعتضد بشواهد مرفوعة وموقوفة، ولفظ الترمذي عن ابن عمر:

«من استفاد مالا فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول» مع أن الأصل عدم الوجوب فلا يُنتقل عنه إلا بدليل صحيح صريح، وتقليدُ مذهب الصحابي فيه خطر حيث يمنعه الأصوليون أو كثير منهم كيف وقد ورد اشتراط الحول من الخلفاء الراشدين كما في مغني الموفق، وعن عائشة، وابن عمر وغيرهم رضي الله عنهم حتى قال ابن عبد البر في التمهيد: وعلى هذا جمهور العلماء والخلاف فيه شذوذ إلخ ما ذكره.

فالصواب - في نظري - عدم الإيجاب في ذلك قبل مضي الحول من قبضه، والله

أعلم.

٥ - بابُ زكاةِ المعدنِ والركاز

إذا استُخْرِجَ من معدنٍ في أرضٍ مباحةٍ أو مملوكةٍ له نصابُ ذهبٍ أو فضةٍ، في دفعةٍ أو دفعاتٍ، لم ينقطع فيها عن العملِ بتركٍ أو إهمالٍ، ففيه في الحالِ ربعُ العُشْرِ، ولا تُخْرَجُ إلا بعدَ التصفيةِ، فإنْ تركَ العملَ بعذرٍ كسفرٍ وإصلاحِ آلةٍ، ضُمَّ، وإنْ وجدَ في أرضٍ غيرِ فهوَ لصاحبها.

وإنْ وجدَ ركازًا من دفينِ الجاهليةِ وهو نصابُ ذهبٍ أو فضةٍ في أرضٍ مواتٍ، ففيه الخمسُ في الحالِ، وإنْ وجدَهُ في ملكٍ فهوَ لصاحبِ الملكِ، أو في مسجدٍ أو في شارعٍ أو كانَ من دفينِ الإسلامِ فهوَ لقطَةٌ.

قال المصنف رحمته:

(بابُ زكاةِ المعدنِ والركاز)

قال في المصباح: عدن بالمكان عدنا وعدونا من بابي ضرب وقعد أقام، ومنه: ﴿جَنَّتِ عَدْنٌ﴾ [التوبة: ٧٢] أي جنات إقامة واسم المكان معدن مثال مجلس لأن أهله يقيمون عليه الصيفَ والشتاءَ أو لأن الجوهر الذي خلقه الله فيه عدن به. اهـ. والفقهاء يجوزون فتح الدال أيضًا وهو قياس الذي من باب قعد؛ لأن اسم المكان من غير مكسور عين المضارع على مفعل بفتح العين إلا ما شذَّ ولم يُعدَّ المعدن من الشاذ في علمي، وفي التحفة وغيرها أن المعدن يطلق على الجوهر المخلوق في ذلك المكان، وأنه المراد في الترجمة أي لأنه الذي يزكى.

والأصل في مشروعيتهما منه قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِنْ طِبَابَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، والأحاديث الدالة على وجوبها في الذهب والفضة عمومًا وما أخرجها الحاكم ومن طريقه البيهقي بإسناده إلى الحارث بن بلال بن الحارث عن أبيه أن رسول الله ﷺ أخذ في المعادن القبليَّة الصدقة، والقبليَّة بفتح القاف والموحدة نسبةً إلى قبل كذلك، وهي ناحية من ساحل

البحر الأحمر بينها وبين المدينة مسيرة خمسة أيام كما في اللسان وغيره، قال الحاكم: هذا حديث صحيح ولم يخرجاه وبهامشه أن الذهبي وافقه، وقال مالك في الموطأ عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن غير واحد من علمائهم: إن رسول الله ﷺ قطع لبلال بن الحارث المزني معادن القبلية وهي من ناحية الفرع فتلك المعادن لا يؤخذ منها إلى اليوم إلا الزكاة، ونقل النووي عن الأصحاب أن الأمة أجمعت على وجوب الزكاة في المعدن. ١. هـ.

والركاز بكسر الراء أصله كل ما ركز أي أثبت وأقر في شيء فهو بمعنى المركوز كالبساط بمعنى المبسوط والكتاب بمعنى المكتوب والحمال بمعنى المحمول، والتناج بمعنى المتزوج إلخ، والمراد هنا المال المدفون تحت الأرض قبل الإسلام وقد يطلق على المعدن أيضًا.

قال المصنف رحمه الله:

(إذا استخرج) أي من تجب الزكاة عليه وقد سلف من هو؟ أي أخرج بنفسه أو نائبه (من معدن في أرض مباحة) أي لا مالك لها (أو مملوكة له) هي أو ريعها بأن كانت موقوفة عليه كما في التحفة ومفعول استخرج قوله: (نصاب ذهب أو فضة) أي ما يعادله منهما لا من غيرهما من المعادن كلؤلؤ وياقوت وحديد ونحاس وغيرها وسواء أخرجها (في دفعة) بفتح الدال أي مرة (أو دفعات) بفتحيتين (لم ينقطع) في (أثنائها عن العمل) في الأرض (بترك) له (أو إهمال) لأمره بأن لم يعتن به اعتناء تاما بأن كان يقطعه أياما لغير أمر ضروري ثم يعود إليه فمراد المصنف بقوله: بترك أنه قصد الترك بالكلية ثم بدا له العود فعاد، وبقوله: إهمال ما ذكرته أنفا أخذنا من قول أهل اللغة: أهمل أمره أي لم يتقنه، وعبارة التنبيه لأبي إسحاق: بترك وإهمال بالواو لا بأو فتحتمل ما ذكرته لكن الأظهر فيها أن العطف من عطف المرادف وجواب إذا قوله (ففيه) أي النصاب المستخرج (في الحال) أي حال الاستخراج من غير اعتبار مرور حول عليه (ربع العشر) منه كغيره من الذهب والفضة قال في المهذب: ويجب

حق المعدن بالوجود أي النيل، ولا يعتبر فيه الحول في أظهر القولين لأن الحول يراد لكمال النماء وبالوجود يصل إلى النماء فلم يعتبر فيه الحول كالمعشر (و) قال في البويطي: لا يجب حتى يحول عليه الحول لأنه زكاة في مال تتكرر فيه الزكاة فاعتبر فيه الحول كسائر الزكوات، وفي زكاته ثلاثة أقوال: أحدها: يجب ربع العشر لأننا قد بينّا أنه زكاة وزكاة الذهب والفضة ربع العشر، والثاني: يجب فيها الخمس لأنه مال تجب الزكاة فيه بالوجود فتقدرت زكاته بالخمس كالركاز ثم ذكر قولاً بالفرق بين المُتَعَبِ فرُبُ العشر فيه وغيره ففيه الخمس كالمعشر. ١.هـ. فقال النووي في اعتبار الحول: إن الصحيح المنصوص في معظم كُتُب الشافعي أنه لا يشترط بل يجب في الحال وبه قال مالك وأبو حنيفة وعامة العلماء من السلف والخلف، والثاني يشترط وهو مذهب داود والمزني.

وقال في مقدار المخرج أن الصحيح من الأقوال عند الأصحاب أنه ربع العشر أي مطلقاً، قال الماوردي: هو نصه في الأم والإملاء والقديم.

قال المصنف رحمته:

(ولا تخرج) زكاة المعدن (إلا بعد التصفية) له مما خالطه من تراب أو غيره، ومؤنتها من ماله الخاص فوقت الوجوب وقت النيل والإخراج يكون بعد التصفية والتخليص، فإن أخرجه مع الخليط لم يجزئه ولزم الساعي ردّه، فإن تلف في يده ضمنه بقيمته من الفضة إن كان المعدن ذهباً وبقيمته من الذهب إن كان فضة فإن اختلفا فيها صدق الساعي لأنه غارم وإن صفّاه الساعي، وكان الصافي قدر الزكاة أجزاءً، وإن زاد لزمه ردُّ الزيادة، وإن نقص لزم المالك الإتمام ولا أجره للساعي لأنه متبرعٌ لم يُشارَطَ فإن شارَطَ فكغيره من الإجارة. ولو تلف كله أو بعضه في يد المالك قبل التمكن من التصفية سقطت الزكاة عنه.

قال المصنف رحمته:

(فإن ترك العمل بعذر كسفر) لغير نزهة كما استظهره ابن حجر (وإصلاح آلة) يعمل بها في تحصيل المعدن وكهرب أجير وإضرابه عن العمل ومرضه (ضم) بعض

النيل إلى بعض مطلقا في تكميل النصاب وإن طال الفصل أو زال الأول من يده، أما إذا كان الترك بلا عذر وهو محترز القيد فلا يضم السابق إلى اللاحق بل العكس كما يضم الحاصل من المعدن إلى غيره مما يملكه، مثاله أن يكون عنده خمسون درهما أو عدلها ويحصل له من المعدن عدل مائة وخمسين فيزكي المائة والخمسين في الحال، ويزكي الخمسين إن بقي المال نصابا لحولها ويبيني على هذا الحول في المستقبل، ومثل الترك بلا عذر تعدد المعدن المخرج منه، نعم يتسامح بما اعتيد للاستراحة في مثل ذلك فلا يعد فاصلا.

فرع: لو انقلب نحاس ذهباً أو رصاص فضةً مثلاً انقلاباً حقيقياً بصنع من الشخص كعمل الكيمياء لزم ربع عشره بعد الحول أو بغير صنعه ككرامة فهو كالركاز فتجب زكاته حالاً إذ هو نماء في نفسه ويحتمل اشتراط الحول كغيره وهذا إذا كان نحو النحاس في معدن فإن كان مملوكاً اتجه القطع باشتراط الحول. نقله الجمل عن الشوبري.

ذكر المذاهب في المعدن وما يخرج منه :

قد مضى ما أخذ به الشافعية آنفاً، وقد نص الإمام الشافعي في الأم والمختصر على التوقف في قدر الواجب من المعدن فقال في الأم: وقد ذهب بعض أهل ناحيتنا إلى أن في المعادن الزكاة (يعني ربع العشر) وذهب غيرهم إلى أن معادن الركاز فيها الخمس... ثم قال: الذي لا أشك فيه أن الركاز دفن الجاهلية والذي أنا واقف فيه الركاز في المعدن وفي التبر المخلوق في الأرض. ١.هـ. ونحوه في المختصر وذكر صاحب الحاوي أنه اختلف الناس فيما يجب في المعادن على ثلاثة مذاهب حكاه أصحابنا أقوالاً للشافعي: أحدها: أنه ربع العشر وهو مذهب مالك، وأحمد، وإسحاق، وبه قال من التابعين الحسن البصري، وعمر بن عبد العزيز. ثانيها: أنها الخمس وهو مذهب أبي حنيفة. ثالثها: إن حصل بمؤنة كالإحراق والطحن فربع العشر، وإلا ففيه الخمس وهو مذهب الأوزاعي. ١.هـ. باختصار. ومثله في غيره.

الاستدلال:

استدل من قال: إنه الخمس بالحديث الصحيح «وفي الركاز الخمس» متفق عليه واحتج من رأى أنه ربع العشر بالأحاديث العامة في زكاة الذهب والفضة، وبأن النبي ﷺ فرق بينه وبين الركاز في قوله: «والمعدن جبار، وفي الركاز الخمس» قال أبو عمر عن بعضهم: لأنه ﷺ قد فصل بين المعادن والركاز بالواو الفاصلة ولو كان المعدن والركاز حكمهما سواء لقال ﷺ: «والمعدن جبار وفيه الخمس فلما لم يقل ذلك دل على تغايرهما في الحكم، قال أبو عمر: وفي ذلك عندي نظر. ا.هـ. واقتصر الحافظ في الفتح على ذكر الاستدلال بذكر الواو ولم يتعقبه بشيء ولعل وجه النظر أن المراد بقوله ﷺ: «والمعدن جبار» هو أن ما تلف فيه بالتردي ونحوه غير مضمون، فالمقصود بالمعدن هو المكان لا المخرج، ولذلك لم يمكن أن يقول: وفيه إلا على طريق الاستخدام وفيه إلغاز على أن ذكر العام بعد الخاص بالعطف شائع ذائع فلو كان المراد بالمعدن المخرج لصح ذكر الركاز بعده معطوفاً لأنه يعم المخلوق في الأرض والمدفون عند القائل بذلك، والعام يجب حمله على الخاص طبقاً للقاعدة الأصولية، فإذا سلم أن الركاز يطلق لغة على المخلوق في الأرض يكون حديثه أخص من أحاديث الزكاة في الذهب والفضة فلنرجع إلى كتب اللغة. قال في اللسان: والركاز قطع ذهب أو فضة تخرج من الأرض أو المعدن... ثم قال: قال ابن الأعرابي: الركاز ما أخرج المعدن وقد أركز المعدن وأنال، وقال غيره: أركز صاحب المعدن إذا كثر ما يخرج منه له من فضة وغيرها، والركاز الاسم وهي القطع العظام مثل الجلاميد من الذهب والفضة تخرج من المعادن. ا.هـ. وقال ابن فارس في المقاييس: وقال قوم: الركاز المعدن. ا.هـ. وقال الفيومي في المصباح: ويقال: هو المعدن، وفي القاموس: وهو أي الركاز ما ركزه الله تعالى في المعادن أي أحدثه ودفن أهل الجاهلية، وقطع الذهب والفضة من المعدن. ا.هـ. وذكر شارحه أن الأخير قول الليث، وفي المعجم الوسيط: الركاز ما ركزه الله تعالى في الأرض من المعادن في حالتها الطبيعية والكنز والمال المدفون قبل الإسلام. ا.هـ. فقد اتفقت هذه الكتب

على نقل إطلاق الركاز على المعدن عند العرب فلم يبق للقائلين بربع العشر إلا التمسك باسم الزكاة أو الصدقة الواقعين في بعض الأحاديث ولا دليل على اختصاص ذلك بقدر معين بل قد ورد في الحديث: «صدقة تصدق الله بها عليكم» يعني القصر وفيه أيضاً: «زكاة الفطر طهرة للصائم... من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات» ومعلوم أنها صاع عن كل فرد، ولعله بما جمعته في هذا المقام استبان الصبح لذي عينين، والله الموفق.

قال النووي: والحوال ليس بشرط - يعني عند الشافعية - وبه قال مالك، وأبو حنيفة، وأحمد، والجمهور، وقال داود، والمزني: يشترط، وهو قول ضعيف للشافعي. ١.هـ. وكذا قال بالاشتراط إسحاق وابن المنذر. ونقل أبو عمر هذا القول عن الليث بن سعد فقال: وقال الليث بن سعد: ما يخرج من المعادن من الذهب والفضة فهو بمنزلة الفائدة يستأنف به حولا، ولا تجري فيه الزكاة إلا مع مرور الحول وهو قول الشافعي فيما حصّله المزني من مذهبه وقول داود، وأصحابه، وقد استدلّ الماوردي لهذا القول وقد نسبه لإسحاق أيضاً بحديث: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول» وقد مضى تصحيح هذا الحديث مرفوعاً، ودليل الأول القياس على المعشرات.

قال ابن حزم: ويلزمهم أن يراعوا فيه خمسة أوسق، وإلا فقد تناقضوا ويلزمهم أيضاً أن يقيسوا كل معدن من حديد أو نحاس على الزرع. ١.هـ.

أقول: حاصل استدلالهم تخصيص العموم بقياس الشبه وفيه خلاف كثير، قال الزركشي في البحر المحيط: يجوز تخصيص عموم خبر الواحد بالقياس، وفي هذا الخلاف أيضاً كما قاله الإمام في البرهان وابن القشيري قالاً: ولكن المختار هنا التوقف. ١.هـ.

وكذلك اختلفوا في اعتبار النصاب فاعتبره الجمهور مالك، وأحمد، وإسحاق، وداود، ومن تبعهم كالشافعية لعموم أحاديث اعتبار النصاب في الذهب والفضة للمستخرج من معدنه ولم يعتبره أبو حنيفة وأتباعه؛ لأن المخرج عنده ليس زكاة.

هذا كلامهم في المعدن الذهب أو الفضة، وأما غيرهما من المعادن كالحديد والرصاص والنحاس وغيرها فأوجب الزكاة فيه الإمام أحمد إذا بلغت قيمته نصاباً منهما مطلقاً، وعند أبي حنيفة في رواية اقتصر عليها الزحيلي في حكايته مذهب الحنفية أنه يجب الخمس في المنطبع من المعادن ويلحق به الزئبق دون غير ذلك كالملح والزرنينخ والجص والنفط.

قال الموفق في المغني: ولنا- أي للحنابلة- عموم قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، ولأنه معدن فتعلقت الزكاة بالخارج منه كالأثمان، ولأنه مال يجب خُمُسُهُ إذا غُنِمَ فكذا إذا أخرج من معدن كالذهب.

وقال النووي في المجموع: دليلنا أن الأصل عدم الوجوب، وقد ثبت في الذهب والفضة بالإجماع فلا تجب فيما سواه إلا بدليل صريح. ١. هـ. ولم يوجد ذلك والدليل الذي استدل به الموفق من الآية والقياس الثاني يشمل الخشب والحشيش والقطن بل والماء والمعادن المملوكة بسبب غير الإخراج من المعدن، لأن الله أخرجها لنا من الأرض وهي مما كسبناه أيضًا فليقل بوجوب الزكاة فيها، وإلا فلا، والقياس الأول مآله التمسك بعموم كونه معدنًا ولو ثبت نص عام في المعدن لوجب القول به على من ثبت عنده لكن لم أر أنا ذلك، وحديث الحاكم في أخذ النبي ﷺ الصدقة من المعادن القبلية لا يدل على الأخذ من غير الذهب والفضة إلا إن ثبت وجوده فيها، وأخذه منه وإلا فلا لأنه فعل مثبت وهو لا يعم كما أن حديث صلواته ﷺ في الكعبة، أو غيره مما هو مثله في الدلالة لا يعم أنواع الصلاة وهذا ظاهر، والله أعلم، لكن لمن يقول: إن المعدن من الركاز أن يتمسك بعموم «وفي الركاز الخمس» على وجوب الخمس في أجناس المعدن من غير فرق بين منطبع وغيره بل كل ما يصدق عليه لفظ ركاز عنده يجب فيه الخمس حالاً، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(وإن وجد) المعدن (في أرض الغير فهو لصاحبها) فإن كان صاحبها ممن تلزمه الزكاة لزمته تركيته على ما مضى، وإلا كالكافر والمكاتب فلا وكذا ما وجد في أرض

موقوفة على جهة عامة أو لمسجد إذ لا مالك لها معينا مكلفا وهذه الجملة محترز قول المصنف أول الباب: مباحة أو مملوكة له وإدخال آل على غير يقع بكثرة في كلام المؤلفين حتى الفصحاء وقد جوزه بعضهم قياسا على إضافتها قال صاحب المصباح: وقوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَعْصُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاحة: ٧] إنما وصف بها المعرفة لأنها أشبهت المعرفة بإضافتها إلى المعرفة فعولمت معاملتها ووصفت بها المعرفة، ومن هنا اجتراً بعضهم فأدخل عليها الألف واللام لأنها لما أشبهت المعرفة بإضافتها إلى المعرفة جاز أن يدخلها ما يعاقب الإضافة وهو الألف واللام إلخ ما ذكره.

ولنا أن نقول: إن الغير أصله اسم مصدرٍ غايَره أي خالفه وكان غيَره كما ذكروا أنه اسم مصدرٍ غيرٍ وتغير ففي اللسان عن اللحياني وكذا المعجمُ الوسيطُ أن الغير اسم بمعنى التغيير والتغير مما يدل على ذلك فاستعمل اسم المصدر بمعنى المغاير ودخلت عليه أل وهذا مقيس عام، والله أعلم.

هذا وظاهرٌ أن المصنف رحمته قائل - كغيره من الشافعية - بأن الركاز غير المعدن، ولذلك عطف عليه في الترجمة وأفرد الكلام عليه هنا فقال: (وإن وجد ركازا من دفين الجاهلية) أي ما قبل الإسلام قال في التحفة: أي بعثته صلى الله عليه وسلم .هـ. وهذا القيد للإيضاح فقط؛ لأن الركاز باصطلاحهم هو الدفين الجاهلي كما في عبارتي المنهاج والمنهج فإذا وجده (وهو نصاب ذهب أو فضة) ولو بضم بعض ما نيل منه في أوقات إلى بعض على ما مضى في المعدن (في أرض موات ففيه الخمس في الحال) فاستفدنا من عبارته أن الموجود الذي يخرج منه الخمس هو ما توفر فيه هذه الشروط:

١- الدفن، فإن وجد ظاهراً نُظِرَ إن ترَجَّح أن نحو السيل أو السَّبْعِ أظهره فهو كالدفن أو أنه كان ظاهراً أصالة فهو لقطه أو شك فيهما فكالظاهر أصالة.

٢- كون الدفن في الجاهلية بأن يوجد عليه اسم ملكٍ منهم أو يوجد في نحو قبورهم الخاصة بهم ويشترط ألا يُعلم أن مالكه بلغته الدعوة وعاند، وألا يكون الملك الذي عليه اسمه عاصرَ البعثة، وإلا فهو فيء لا ركاز، وإن شك في كونه جاهلياً أو إسلامياً كأن يكون ضربه مشتركاً بين الجاهلية والإسلام أو يكون مما لا أثر عليه

كالتبر والحلي والأواني فهو لقطة.

٣- كونه ذهباً أو فضة وهذا جاء الخلاف فيه في مذهب الشافعي، وحكى عن نصه في القديم والبويطي عدم اشتراطه.

٤- بلوغه النصاب قياساً على المعدن ولعموم أدلة اعتباره في الذهب والفضة للركاز منهما، قال المحلي في شرح المنهاج: وقيل: في اشتراط ذلك قولان: الجديد منهما الاشتراط... واستدل لعدم الاشتراط بإطلاق الحديث. ١.هـ. يعني حديث: «وفي الركاز الخمس».

وقال الإمام الشافعي في الأم: لا أشكُّ إذا وجد الرجل ركازاً ذهباً أو ورقاً وبلغ ما يجد منه ما تجب فيه الزكاة أن زكاته الخمس، وإن كان ما وجد منه أقل مما تجب فيه الزكاة أو كان ما وجد منه من غير الذهب والورق فقد قيل: فيه الخمس، ولو كان فيه فخاراً أو قيمة درهم أو أقل منه ولا يتبين لي أن أوجبته على رجل ولا أجبره عليه، ولو كنت الواحد له لخمسته من أي شيء كان وبالغاً ثمنه ما بلغ. ١.هـ. ومثله في المختصر وقد سبق ذكر المذاهب في ذلك.

٥- كونه في موات في دار الإسلام أو الحرب، وقد ذكر المصنف مفهوم هذا الشرط لاحقاً فقال: (وإن وجدته في ملك) أي مكان مملوك لغيره (فهو) أي الركاز (لصاحب الملك) في الأرض إن ادعاه (أو) وجدته (في مسجد أو في شارع أو كان) الدفين (من دفين) أهل (الإسلام) بأن كانت عليه أمانة كونه من ضرب مملك مسلم أو كونه مملك مسلم (فهو لقطة) يجب التعريف به على ما بينوه في باب اللقطة إن لم يعلم مالكة وإلا وجب دفعه إليه وصورة ذلك في المسجد ما إذا احتمل دفنه بعد بناء المسجد أي جعل المكان مسجداً فإن لم يحتمل ذلك بأن كان قديماً والوقف حديثاً بحيث لا يمكن تأخر الدفن عنه فهو كغيره من الأماكن إن كان قبل الوقف مواتاً فالدفين ركاز، وإن كان مملوكاً فهو لمالكة بظاهر اليد. هذا خلاصة ما أُطيلَ به في هذه المسألة.

أما إذا لم يدعه مالك الأرض فهو لمن ملك الأرض منه وهكذا حتى ينتهي إلى

المحبي أو من أقطعه السلطان رقبة الأرض أو وارثه فيكون له وإن لم يدعه لأنه ملكه تبعاً للأرض فإن أُيس من معرفة مالكة فهو لبيت المال يتصدق به الإمام أو من هو في يده على المستحقين كالفقراء كسائر الأموال الضائعة، ولا منافاة بين كونه لبيت المال وجواز صرف واجده له في مصارفه لأن ذلك جائز أيضاً في سائر أموال بيت المال كما في التحفة.

قال البجيرمي: قوله: أو من هو في يده ظاهره التخيير بينهما، ولو قيل: إذا كان الأمام جائزاً يصرفه هو لمن يستحقه لم يكن بعيداً ويمكن أن أو في كلامه للتنويع... ثم قال: قال بعضهم ويجوز لواجده أن يمون منه نفسه ومن تلزمه مؤنته حيث كان ممن يستحق في بيت المال. ١. هـ.

أقول: قد يدل على هذا الأخير حديث الصحيحين: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف» وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في كنز وجده رجل في خربة جاهلية: «إن وجدته في قرية مسكونة أو طريق ميثاء فعرفه، وإن وجدته في خربة جاهلية أو قرية غير مسكونة ففيه وفي الركاز الخمس» أخرجه الشافعي، وأبو داود، والنسائي، والحاكم، والبيهقي كما في التلخيص، وعن الشعبي أن رجلاً وجد كنزاً فأتى به علياً فأخذ منه الخمس وأعطى بقيته الذي وجده. عزاه في التلخيص إلى سعيد بن منصور قال: أنا خالد عن الشيباني عن الشعبي فذكره.

وأخرج ابن خزيمة في صحيحه حديث عبد الله بن عمرو، وفيه: «وما كان في الطريق غير الميثاء والقرية غير المسكونة ففيه وفي الركاز الخمس» وقال الألباني: إسناده حسن.

باب زكاة الفطر

[وجوب زكاة الفطر وعلى من تلزم]

تجب على كل حرٍّ مسلم، إذا وجد ما يؤديه في الفطرة فاضلاً عن قوته وقوت من تلزمه نفقته وكسوتهم ليلة العيد ويومه، وعن دينٍ ومسكنٍ وعبدٍ يحتاجه، فلو فضل بعض ما يؤديه لزمه إخراجهُ.

ومن لزمته فطرته لزمته فطرة كل من تلزمه نفقته، من زوجة وقريب ومملوك، إن كانوا مسلمين ووجد ما يؤدي عنهم، لكن لا تلزمه فطرة زوجة الأب المعسر ومستولديه، وإن لزمته نفقتهم. ومن لزمه فطرة ووجد بعضها بدأ بنفسه، ثم زوجته، ثم ابنه الصغير، ثم أبيه، ثم أمه، ثم ابنه الكبير، ولو تزوج معسر بموسرة أو بأمة، لزمّت سيد الأمة فطرة لأمته، ولا تلزم الحرة فطرة نفسها، وقيل: يلزمها.

قال المصنف رحمه الله:

(باب زكاة الفطر)

قال النووي: يقال: زكاة الفطر وصدقة الفطر، ويقال للمُخرَج: فطرة بكسر الفاء لا غير وهي لفظة مولدة لا عربية ولا معربة بل اصطلاحية للفقهاء وكأنها من الفطرة التي هي الخلقة أي زكاة الخلقة، وممن ذكر هذا صاحب الحاوي. ١.هـ.

وقال في التحفة: ويقال: زكاة الفطرة بكسر الفاء، وقول ابن الرفعة بضمها غريب لأنها تخرج عن الفطرة أي الخلقة إذ هي طهارة للبدن وتطلق على المخرج أيضًا... ثم قال: وفرضت كرمضان ثاني سني الهجرة، ونقل ابن المنذر الإجماع على وجوبها ومخالفة ابن اللبان فيه غلط صريح كما في الروضة. ١.هـ. وقال الحافظ في الفتح: وفي نقل الإجماع نظر لأن إبراهيم ابن علي، وأبا بكر بن كيسان الأصم قالوا: إن وجوبها سُسخ... ثم قال: ونقل المالكية عن أشهب أنها سنة مؤكدة وهو قول بعض أهل الظاهر وابن اللبان من الشافعية. ١.هـ.

وقال الحافظ أبو عمر في التمهيد: اختلفوا في زكاة الفطر هل هي فرض واجب أو سنة مؤكدة، أو فعل خير مندوب إليه وكان واجبا ثم نسخ؟ روي هذا عن قيس بن سعد، وذكر أن الجمهور على الأول، ثم قال: واختلف المتأخرون من أصحاب مالك في هذه المسألة فقال بعضهم: هي سنة مؤكدة، وقال بعضهم: هي فرض واجب، وحكي مثل ذلك عن أصحاب داود الظاهري ثم أيد قول الجمهور ونسب خلافه إلى الشذوذ.

قال المصنف رحمه الله:

(تجب) زكاة الفطر (على كل حر مسلم) أقول: استدل كثير من العلماء على وجوبها بحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر»... الحديث وأشباهه، وحديث ابن عمر في الصحيحين وغيرهما من طرق مدارها على نافع بألفاظ متقاربة والأولى - في نظري - الاستدلال عليه بحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات» أخرجه أبو داود، وصدر به الباب فله دره وابن ماجه، والدارقطني، والحاكم، وقال الدارقطني كما في نصب الراية: ليس في رواته مجروح، وقال الحاكم: صحيح على شرط البخاري وكتب بهامشه أن الذهبي وافقه على ذلك لكن في نصب الراية عن ابن دقيق العيد أن الشيخين لم يخرجوا عن أبي يزيد ولا سيار شيئا. اهـ. يعني راويين في إسناده وهو كما قال فإنما رمز لهما في التهذيب بأبي داود، وابن ماجه فقط مما يدل على أن غيرهما من الستة لم يخرج عنهما وقد حسن النووي في المجموع إسناده وكذا غيره كما في توضيح الأحكام، وإنما كان الاستدلال به أولى للجمع فيه بين قوله: فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم إلخ، وبين ذكر الفرق فيما يؤدّى قبل الصلاة وبعدها بتسمية الأول زكاة مقبولة ما يعني أنه واجب، والثاني صدقة من الصدقات فهذا الفرق لا يتأتى فيه ما قيل في حديث ابن عمر وشبهه من أن فرض بمعنى قدر فلا يدل على الإيجاب وإن أجيب عنه بأن المتبادر منه شرعا الإيجاب.

واستدل صاحب الهداية من الحنفية بحديث: «أدوا عن كل حر وعبد صغير أو كبير...» الحديث ونعمًا فعل، وهذا الحديث عزاه الزيلعي إلى أبي داود، والدارقطني، وعبد الرزاق في مصنفه قال: أخبرنا ابن جريج عن ابن شهاب عن عبد الله بن ثعلبة قال: خطب رسول الله ﷺ الناس قبل الفطر بيوم أو يومين فقال: «أدوا صاعا من بر»... الحديث، قال الزيلعي: ومن طريق عبد الرزاق رواه الدارقطني في سننه والطبراني في معجمه وهذا سند صحيح قوي. ١. هـ. وقال الإمام أحمد في المسند: حدثنا عفان قال: سألت حماد بن زيد عن صدقة الفطر فحدثني عن نعمان بن راشد عن الزهري، عن ابن ثعلبة بن أبي ضعير، عن أبيه رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «أدوا صاعا من قمح أو صاعا من بر» شكَّ حمادُ الحديث، وهذا إسنادٌ رجاله ثقاتٌ إلا نعمان بن راشد فهو مختلف فيه، وقد روى عنه مسلم وقال في التقريب: صدوق سيء الحفظ، وقد حكى في التهذيب عن البخاري أن رواية عبد الله بن ثعلبة عن النبي ﷺ مرسله إلا أن يكون عن أبيه عن النبي ﷺ فهو أشبه وكذلك جاء في رواية نعمان هذه على أن في الإصابة أن عبد الله بن ثعلبة هذا رأى النبي ﷺ وحفظ عنه وله صحبة عند البغوي، وأن ابن حبان ذكره في الصحابة، وأنه روى أيضا عن أبيه، وعن عمر، وعلي، وسعد وغيرهم أي مثل جابر كما في المسند فروايتة على الأقل من مراسيل الصحابة أو في حكم مراسيل كبار التابعين، وقد اعتضدت بأحاديث مسنداتٍ فهي حجة قطعاً، والله أعلم.

وأما الاحتجاج بحديث ابن عمر وشبهه ففيه أمران أحدهما ما سبق من احتمال حمل الفرض على غير الإيجاب، وقال في القاموس: والفرض السنة يقال: فرض رسول الله ﷺ أي سن. ١. هـ. وإن عقبه شارحه بقوله: تفرد به ابن الأعرابي، وقال غيره: فرض رسول الله ﷺ أي أوجب وجوبا لزوميا قال الأزهري: وهذا هو الظاهر. ١. هـ. ثانيهما أنه من كلام الصحابي لا من لفظ النبي ﷺ، وفيه وفي أمثاله كأمرنا ونهانا كلام يُرَاجَعُ من كتب الأصول والمصطلح هل تقتضي الرفع لصدورها من صحابي عدل عارف باللسان وهو الأصح أولا لأن للاجتهاد مسرحا في مثل ذلك

وأقل شيء الاحتمال، وإذا اعتضد ما ذكرته بقول أكثر أهل العلم بموجبه زاد قوة إلى قوته وتقرير هذا المقام على هذا النحو لم أجده عند أحدٍ فليُعطَ حقّه من النظر، والله الموفق.

وإنما قال المصنف على كل حر مسلم لأنه فرض كلامه فيمن يطالب بتأدية هذه الزكاة في الدنيا فلا يطالب بها الرقيق إذ لا ملك له ولا المكاتب كتابة صحيحة لضعف ملكه، وإنما يطالب بفطرة الرقيق الخالص أو المكاتب كتابة فاسدة سيدهما دون ما إذا كانت صحيحة فلا يطالب بها لا السيد ولا المكاتب في الأصح، وأما المبعوض فتجب عليه بقدر بعضه الحرّ وباقيها على مالك بعضه إن لم تكن مناوبةً بينهما، وإلا فعلى من صادف وقت الوجوب نوبته، ولا يطالب الكافر أيضًا بفطرته ولا فطرة غيره إلا عبده المسلم فتجب عليه في الأصح وذلك لعدم التزامه بأحكام الإسلام، ولحديث ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيحين وغيرهما: «فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان صاعا من تمر أو صاعا من شعير على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين» قال في المنتقى: رواه الجماعة فقيده بقوله: من المسلمين وهذا القيد لم ينفرد به مالك كما توهمه بعضهم بل ورد كما في التلخيص من رواية عمر بن نافع والضحاك بن عثمان، والمعلّى بن إسماعيل، وعبيد الله بن عمر، وكثير بن فرقد، ويونس بن يزيد، وأيوب السختياني، ويحيى بن سعيد، وموسى بن عقبة، وأيوب بن موسى وغيرهم.

وإنما تجب على الحر المسلم (إذا وجد ما يؤديه) وسيأتي بيانه قريبا (في الفطرة) أي بسببها (فاضلا عن قوته وقوت من تلزمه نفقته) أي مؤنته (و) عن (كسوتهم) أي كسأهم لأنه مفرد مضاف إلى جمع أي عما يتقوتون به ويكتسونه (ليلة العيد ويومه) فلا تجب على من لم يفضل له عن ذلك شيء قال شارح الروض بالإجماع، وقال النووي: الشرط الثالث اليسار فالمعسر لا فطرة عليه بلا خلاف... والاعتبار باليسار والإعسار بحال الوجوب فمن فضل عن قوته وقوت من تلزمه نفقته ليلية العيد ويومه صاعٌ فهو موسر، وإن لم يفضل شيء فهو معسر ولا يلزمه شيء في الحال، ولا يستقر

في ذمته فلو أيسر بعد ذلك ولو بلحظة لا يلزمه الإخراج عن الماضي بلاخلاف عندنا لكن يستحب له الإخراج، وحكى أصحابنا عن مالك أنه إن أيسر يوم العيد لزمه الإخراج.

• ذكر الخلاف في اليسار الموجب لزكاة الفطر:

حكى النووي والموفق أن اعتبار الفضل عن مؤنة ليلة العيد ويومه له ولممونه هو قول عامة العلماء منهم أبو هريرة، وعطاء، والشعبي، وابن سيرين، وأبو العالية، والزهري، ومالك، وابن المبارك، وأحمد، وأبو ثور.

أقول: وحكاها ابن حزم عن أبي سليمان - يعني داود - وهو قوله أيضًا قال النووي: وقال أبو حنيفة: لا تجب إلا على من يملك نصاب الذهب أو الفضة أو ما يعادله فاضلا عن مسكنه وأثاثه الذي لا بُدَّ منه وحكى عن العبدري أن ذلك لا يُحفظُ عن أحدٍ غير أبي حنيفة. ١. هـ.

واستدل لأبي حنيفة بحديث: «إن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم» وحديث: «لا صدقة إلا عن ظهر غني» وهما صحيحان، وحَدُّ الغِنَى ملك النصاب بدليل إيجاب الزكاة فيه.

قال الماوردي في الحاوي: والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه عمومُ حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس، ولم يفرق بين غني وفقير، وذكر أيضًا حديث ابن صغير الذي فيه: «عن كل حر وعبد ذكر أو أنثى صغير أو كبير غني أو فقير، أما الغني فيزكاه الله، وأما الفقير فيردُّ الله عليه أكثر مما أعطى» رواه أبو داود قال الموفق: وحديث: «لا صدقة إلا عن ظهر غني» محمول على زكاة المال. ١. هـ. ومثله سابقه بل هو أولى بذلك كما لا يخفى، وقد روى أبو داود من حديث سهل ابن الحنظلية رضي الله عنه مرفوعا: «إن الغني سبع يوم وليلة» وفي لفظ: «ما يغديه ويعشيه» وقد صحح الشيخ أحمد محمد شاكر إسناده في تعليقه على المحلي لابن حزم فصدَّقَ على ما يُخرجه من فضل له عما ذكر شيء أنه صدقة عن ظهر غني، وهذا هو الظاهر عملا بالأحاديث معاً، والله أعلم.

قال المصنف رحمته :

(و) فاضلا (عن دين) عليه ولو مؤجلا على ما اعتمده شيخ الإسلام الأنصاري والمحقق ابن حجر في التحفة بل في المجموع والروضة أن إمام الحرمين ادعى الاتفاق على منع دين الأدمي وجوب الفطرة لكن الذي اعتمده صاحب المغني والنهاية: أنه لا يشترط كونها فاضلة عن الدين ولو لأدمي، قال الخطيب: والمعتمد ما تقرر - أي من عدم اشتراط الفضل عن الدين - وإن رجح في الحاوي الصغير خلافه وجزم به المصنف أي النووي في نكته ونقله عن الأصحاب. ١.١. هـ. وكذا اعتمده ع ش على النهاية، وقال البجيرمي على شرح المنهج: قوله: وعن دينه ضعيف، والمعتمد أنه لا يشترط كونها فاضلة عن دينه م ر و ع ش. ١.١. هـ. ومثلهم القليوبي والشرقاوي وإطلاق النصوص يؤيد ذلك.

وكذا القياس على زكاة المال، وقول الشافعي في الأم: وإن مات رجل وله رقيق وعليه دين بعد هلال شوال فالزكاة عليه في ماله عنه وعنه. ١.١. هـ. وما فرق به في التحفة بين زكاة الفطر حيث يمنعها الدين عنده، وزكاة المال حيث لا يمنعها من أن هذه متعلقة بعين المال فقويت بخلاف الفطرة، قال الخطيب: لا يُجدي. هذا وعند الحنابلة كما في مختصر الخرقى وشرحه المغني أن الدين المستغرق لا يمنع وجوبها إلا إذا طولب به فإن طولب به لزمه الأداء وسقطت عنه.

قال المصنف رحمته عاطفا على دين:

(ومسكن) لائق له ولممونه (وعبد) كذلك (يحتاجه) عبارة المنهاج: ويشترط كونه فاضلا عن مسكن وخادم يحتاج إليه. انتهت. فقال ابن حجر: أي كلُّ منهما لسكّنه أو لخدمته ولو لمنصبه أو ضخامته، أو خدمة ممونه لا لعمله في ماشيته أو أرضه، وذكر أن اعتبار ذلك بالنسبة لوجوبها عليه ابتداء أما لو ثبتت في ذمته فيبيع فيها كل ما يباع في الدين من نحو مسكن وخادم لتعديده بتأخيرها غالبا، وبه يفرق بين هذا وحالة الابتداء، وخرج باللائق ما لو كانا نفيسين يمكن إبدالهما بلائقين ويُخرج قدر التفاوت فيلزمه ذلك، وكما يمكن عود ضمير يحتاجه إلى الأحد الدائر كما فعل

صاحب التحفة يمكن عوده إلى العبد لقربه منه، ويقدر مثله في المسكن كما فعله صاحب المغني فيكون من الحذف لدليل ولا ضير فيه.

وعبارة المنهج هكذا: وما يليق بهما من ملابس ومسكن وخادم يحتاجها ابتداءً. ١. هـ. فأعاد الضمير إلى الثلاثة لكن فاته أن يقول: يحتاجها - أي المؤدي وممونه - كما قال: بهما والكمال لله وحده.

تنبيه: قال الشرواني على التحفة: وقياس ما يأتي في التفليس وقسم الصدقات أنه يترك له هنا أيضًا نحو كتب الفقه بتفصيلها الآتي ثم وهو غير بعيد. ١. هـ. وعبارة بشرى الكريم: ويترك أيضًا للفقير كتبه وللجندي سلاحه، وللمرأة حليها فتمنع الحاجة إلى ذلك بتفصيله الآتي في قسم الصدقات وجوبها ما لم تصر ديناً عليه... ثم قال في قسم الصدقات: ولا يمنع الفقر ولا المسكنة مسكنه... إلى أن قال: ولا كتبه المحتاج إليها ولو نادرا كمرّة في السنة ولو لطلب أو تاريخ أو عظم، ولو تعددت عنده كتب من فنّ بقيت كلها لمدرّس والمبسوط لغيره.

قال صاحب التحفة والنهاية: فيبيع الموجز إلا إن كان فيه ما ليس في المبسوط فيما يظهر أو نسخ من كتاب بقي له الأصح لا الأحسن فإن كانت إحدى النسختين كبيرة الحجم والأخرى صغيرة بقيتا لمدرّس لأنه يحتاج لحمل هذه إلى محل درسه وغيره يبقى له أصحابهما. ١. هـ. واستظهر السيد عمر البصري والشرواني أن الطالب إذا احتاج إلى كلتا النسختين مثل المدرّس.

قال صاحب التحفة والنهاية: وثمان ما ذكر ما دام معه يمنع إعطائه بالفقر حتى يصرفه فيه. ١. هـ.

ثم راجعت الروضة في قسم الصدقات أيضًا فوجدت من زيادة النووي أنه نقل عن الغزالي في الإحياء قوله: لو كان له كتب فقه لم تخرجه عن المسكنة ولا تلزمه زكاة الفطر ثم ذكر نحو ما سقناه آنفاً ومثله في المجموع أيضًا وليتنبّه إلى قولهم لو: كان له كتب فقه إلخ وقولهم: وثمان ما ذكر يمنع من أخذ الزكاة حتى يصرفه فيه فإنه يدل صراحة على أن مرادهم أن الكتب المملوكة بالفعل لا تمنع من أخذ الزكاة ولا تباع

في الفطرة لا أن من يملك ثمنها أو قدر ما يخرج في الفطرة، وهو محتاج إلى الكتب لا تجب عليه زكاة الفطر فليَتَفَطَّنْ له إذ قد يقع كثيرا أن من يُنَسَبُ إلى التفقه يمتنع من إخراج زكاة الفطرة وهو يملك فاضلا عن قدر مؤنة يوم وليلة بعلة احتياجه إلى كتب كثيرة لا يفي ما بيده بأثمانها مع أنه لا ينوي أن يشتري به شيئا من الكتب بل يصرفه في أغراض غير ضرورية والغريب أن ذلك باسم معرفة الفقه والفقه بريء منه ومن سائر الحيل التي يُراد بها التهرب من أوامر الشريعة المطهرة، ولو كان ما يخرج عن الشخص الواحد مبلغا كبيرا يُؤثّر فقدُه على مُخْرِجِه تأثيرا له وَقَعُ لِأَمْكَانٍ أَنْ يُتَخَيَّلَ التَّماسُّ عذر في تطلُّب مثل هذه العلل الواهية لكن ليس كذلك فليس إِلَّا قِلَّةُ الإِيْمَانِ فالله المستعان.

وقد بدأ لي أن أسأل أولئك هذا السؤال: هل تجب زكاة المال على من ملك نصابا ومضى عليه حول وهو يحتاج إلى مسكن أو كتب أو آلات يستغرق ثمنها ذلك النصاب أو ينقصه أو لا تجب عليه، وإن دام النصاب في ملكه أحوالا ما دام محتاجا إلى مثل ذلك؟ أَفْتُونَا ماجورين (!).

قال المصنف رحمته:

(فلو فضل) له عن ذلك (بعض ما يؤديه) في الفطرة (لزمه إخراج) قال النووي: فإن فضل بعض صاع فوجهان مشهوران... أصحابهما عند الأصحاب يلزمه إخراج... ونقله صاحب الحاوي عن نص الشافعي لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» رواه البخاري، واستدل له صاحب المهذب بالقياس على ما لو ملك نصف عبد لزمه نصف فطرته.

أقول: ومن القواعد المشهورة: الميسور لا يسقط بالمعسور قال النووي: والوجه الآخر القائل بأنه لا يلزمه قياسا على بعض الرقبة غلط لما ذكرناه من الحديث والقياس. ا.هـ.

قال المصنف رحمته:

(ومن لزمته فطرته لزمته فطرة كل من تلزمه نفقته) أي مؤنته (من زوجة وقريب

ومملوك إن كانوا مسلمين ووجد ما يؤدي عنهم) قال أصحابنا: جهات تحمّل الفطرة عن غيره ثلاث النكاح والقراية والملك فكل منها يقتضي وجوب الفطرة في الجملة، واحتج الشافعي في الأم على وجوب فطرة من تجب مؤنته بما رواه عن إبراهيم بن محمد، عن جعفر بن محمد، عن أبيه أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر على الحر والعبد والذكر والأنثى ممن يمونون... ثم قال: وفي حديث جعفر دلالة على أن النبي ﷺ فرضها على المرء في نفسه ومن يمون... قال: فعلى كل رجل لزمته مؤنة أحد حتى لا يكون له تركها أداءً زكاة الفطر عنه، وذلك من جبرناه على نفقته من ولده الصغار والكبار الزموني الفقراء وآبائه وأمهاته الزموني الفقراء وزوجته وخادم لها... قال: وعليه زكاة الفطر في رقيقه الحضور والغيب رجاً رجعتهم أو لم يرج إذا عرف حياتهم إلخ، وقال أيضاً: ويؤدي ولي المعتوه والصبي عنهما زكاة الفطر وعمن تلزمهما مؤنته كما يؤدي الصحيح عن نفسه. ا.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(لكن لا تلزمه) أي المرء (فطرة زوجة الأب) المراد به الأصل وإن علا (المعسر و) لا (مستولدته) أي الأمة التي استولدها الأب المذكور (وإن لزمته نفقتهم) تبعاً للزوم إعفاف الأصل؛ لأن فقد النفقة يسألها على الفسخ في الأولى، ولأنها لازمة للأصل مع إعساره فيتحملها عنه الفرع بخلاف الفطرة وهذا مستثنى من قاعدة من لزمته نفقته لزمته فطرته كعبد بيت المال والمسجد والموقوف ومن نفقته على مياسير المسلمين فهؤلاء تجب نفقتهم دون فطرتهم، ولذلك قالوا آنفاً في الجملة. وأما خادم الزوجة فإن كان مملوكاً له أولها وجبت فطرته كنفقته وإن كان حراً مستأجراً بمال معلوم وحده أو مع النفقة أو بالنفقة المقدرة لم تجب فطرته أو بنفقة غير مقدرة وجبت فطرته إلا إن كانت امرأة مزوجة بغني فهي عليه، ومثل ذلك ما يقع كثيراً ببلادنا من استئجار شخص لعمل ما فإن كان بشيء معلوم فلا تجب فطرته وإلا كالكسوة والنفقة غير المقدرة وجبت كخادم الزوجة، ذكره البجيرمي على شرح المنهج، وظاهر أن محل ذلك إذا كانت نفقة الزوجة واجبة بطاعتها التامة

وحضورها، وإلا لم تجب نفقتها ولا فطرتها فضلا عن خادمتها.

ذكر المذاهب في وجوب فطرة المومن:

نقل الدكتور وهبة الزحيلي عن الحنفية أنهم قالوا: من وجبت عليه فطرة نفسه يؤديها عن أولاده الصغار والمعتوهين والمجانين الفقراء وعن مماليكه للخدمة لا للتجارة... ولا تجب عليه عن أبيه، ولا أمه، وإن كانا في عياله لأنه لا ولاية له عليهما كالأولاد الكبار ولا عن زوجته، أو أولاده الكبار، وإن كانوا في عياله لكن لو أدى عنهم بغير إذنهم أجزأهم.

وحكى عن المذاهب الثلاثة ما ذكرناه عن المذهب الشافعي إلا أن فطرة زوجة الأب المعسر تلزم عند المالكية والحنابلة دون الشافعية.

وأما ابن حزم فقال: وليس على الإنسان أن يخرجها عن أبيه، ولا عن أمه، ولا عن زوجته، ولا عن ولده، ولا عن أحد ممن تلزمه نفقته، ولا تلزمه إلا عن نفسه ورقيقه فقط... ثم قال: وهو قول أبي حنيفة، وأبي سليمان، وسفيان الثوري وغيرهم. اهـ.

الاستدلال:

استدل الجمهور بما ذكره الشافعي في الأم وغيره، وقد مضى نقله عن الأم وقد شنع عليه ابن حزم بأنه مرسل من رواية إبراهيم بن أبي يحيى وقد أجيب عنه بأنه لم ينفرد به فقد أخرجه البيهقي من طريق الحاكم عن حاتم بن إسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي بن أبيه عن علي بن محمد قال: فرض رسول الله ﷺ على كل صغير أو كبير حر أو عبد ممن تمونون الحديث، قال البيهقي: وهو مرسل يعني منقطع قال: وروى عن علي بن موسى الرضا عن أبيه عن جده عن آبائه عن النبي ﷺ

وأخرج أيضًا من طريق الدارقطني بإسناده إلى الضحاك بن عثمان عن نافع عن ابن عمر بن الخطاب قال: أمر رسول الله ﷺ بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمونون، قال البيهقي: إسناده غير قوي، وحكى الزيلعي أن الدارقطني رواه من حديث القاسم بن عبد الله بن عامر... حدثنا عمير بن عمار الهمداني حدثنا الأبيص بن الأغر حدثني الضحاك بن عثمان فذكره ثم قال: قال الدارقطني: رفعه

القاسم هذا وهو ليس بالقوي والصواب موقوف قال صاحب التنقيح: القاسم وعمير لا يعرفان بجرح ولا تعديل وكلاهما من أولاد المحدثين... والأبيض بن الأغر له مناكير. إلى هنا كلام الزيلعي، وفي لسان الميزان أن البخاري قال في الأبيض هذا: يكتب حديثه وأن الدارقطني قال: ليس بالقوي، وأن ابن حبان ذكره في الثقات، وقال: كان ممن يخطئ، وأن الأزدي قال: مجهول ضعيف. ١. هـ. والفیصل فيه قول البخاري المذكور وحديث مثله إذا عضده آخر صار حسنا على ما في المصطلح فالإنصاف عندي أن حديث حاتم بن إسماعيل حسن لغيره، والإمام الشافعي وإن كان حسن الرأي في شيخه إبراهيم بن أبي يحيى لم يحتج بمرسله وحده بل استنبط معناه من حديث نافع عن ابن عمر فقال بعد كلامه السابق على حديث جعفر: وفي حديث نافع دلالة شبيهة بدلالة حديث جعفر إذ فرضها رسول الله ﷺ على الحر والعبد والعبد لا مال له فبين أن رسول الله ﷺ إنما فرضها على سيده وما لا خلاف فيه أن على السيد في عبده وأتمته زكاة الفطر وهما ممن يمون. ١. هـ. نقله عنه البيهقي في كتاب المعرفة وهو في الأم لكن تصحفت كلمة شبيهة في نسختي منه إلى سنة وذلك مما يسميه الأصوليون بتعميم العلة وتنقيح المناط.

أقول: وقد تدل على ذلك أيضًا كلمة [عن] الواردة في حديث ابن عمر وغيره بدل كلمة على فقد أخرجه البيهقي من طريق محمد بن عبيد وطريق يحيى القطان عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، ومن طريق سفيان الثوري عن عبيد الله بن عمر، ويحيى بن سعيد الأنصاري، عن نافع عن ابن عمر بلفظ عن بالنون، وقال الدارمي أخبرنا محمد بن يوسف عن سفيان عن عبيد الله، عن نافع فذكره بلفظ عن أيضًا، وأخرجه ابن خزيمة من طريق عبد الوارث حدثنا أيوب عن نافع فقال: عن الحر والمملوك إلخ، واستدل به على أن على بمعنى عن وأخرجه كذلك من طريق قبيصة بن عقبة أخبرنا سفيان فذكره بلفظ عن أيضًا وأخرج أيضًا حديث ابن عباس بلفظ أمرنا رسول الله ﷺ بأن نؤدي زكاة رمضان صاعا من طعام عن الصغير والكبير... الحديث وأخرج مسلم من طريقين حديث أبي سعيد بلفظ عن، وكذلك

غيره وأحد ألفاظه هكذا.

كنا نخرج إذ كان فينا رسول الله ﷺ زكاة الفطر عن كل صغير وكبير حر أو مملوك الحديث فهذه الألفاظ تفيد أن زكاة الفطر على المائت عن ممونه، والله أعلم.

واستدل ابن حزم بقوله: إيجاب رسول الله ﷺ زكاة الفطر على الصغير والكبير والحر والعبد والذكر والأنثى هو إيجاب لها عليهم فلا تجب على غيرهم إلا من أوجبه النص وهو الرقيق فقط، قال تعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا نُزِرُ وَأَنْزَرُ وَرَزَأُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤] قال: وواجب على ذات الزوج إخراج زكاة الفطر عن نفسها وعن رقيقها بالنص الذي أوردنا. ١. هـ.

ويمكن أن يوجب عنه بأن الحديث قد ورد بلفظ على و بلفظ عن كما ذكرناه فإما أن تحمل «على» على معنى «عن» كما في قول الشاعر:

إذا رضيت عليّ بنو قشير
لعمرك الله أعجبنى رضاها

فلا يدل الحديث على وجوب المباشرة على كل منهم وهذا هو الظاهر وإما أن تبقى على أصلها بالنسبة لبعض وتحمل على عن بالنسبة لبعض آخر وهو خلاف الظاهر، وإليك لفظ حديث أيوب عن نافع عند ابن خزيمة قال: عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: فرض رسول الله ﷺ زكاة رمضان عن الحر والمملوك والذكر والأنثى صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير... الحديث.

وأخرجه أيضاً من طريق سفيان حدثنا أيوب عن نافع عن ابن عمر قال: فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير فكان عبد الله يخرج عن الصغير والكبير والمملوك من أهله... الحديث، وإنما فعل ذلك امتثالاً لفرض رسول الله ﷺ والراوي أعلم بمعنى ما روى من غيره وأخرج البيهقي من طريق إسماعيل بن جعفر، عن عمر بن نافع، عن أبيه، عن ابن عمر قال: فرض النبي ﷺ زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير عن الحر والعبد والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين.

وأخرج أيضاً من طريق موسى بن عقبة عن نافع، عن ابن عمر: أنه كان يؤدي زكاة الفطر عن كل مملوك له في أرضه وغير أرضه، وعن كل إنسان يعوله من صغير أو كبير، وعن رقيق امرأته وكان له مكاتبٌ بالمدينة فكان لا يؤدي عنه، ومن المعلوم أن ابن عمر رضي الله عنهما من أحرص الصحابة على اتباع السنة فلو لم يكن في كلامه دلالة على المسألة لكان في فعله كفاية لاسيما، وقد وافقه قول الجمهور فهو الصواب إن شاء الله تعالى، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(ومن لزمه فطرة) أي جنسها الصادق بالمتعددة المقصودة هنا ومن استعمال النكرة المفردة في أكثر من واحد قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ رِزْقًا﴾ [البقرة: ٢٥] بدليل الآية الأخرى: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ [محمد: ١٥] ومثل ذلك كثير في القرآن، ومنه أيضاً قولهم: تمره خير من جرادة. قال الأشموني في عدّه مسوغات الابتداء بالنكرة: السادس: أن يراد بها الحقيقة نحو: رجلٌ خير من امرأة ومنه: تمره خير من جرادة. هـ. فنقل الصبان في حاشيته عن شرح الجامع أن ذلك باعتبار وجود الماهية في فرد غير معين فتعم حينئذ جميع الأفراد إذ ليس بعضٌ أولى بالحمل عليه من بعضٍ آخرٍ ولهذا عبر ابن مالك عن هذا المسوغ بأن يراد بالنكرة العموم. هـ.

قال المصنف عاطفاً على لزمه: (ووجد بعضها) فهو في حيز الشرط وبهذا المعطوف نعرف أن معنى قوله: لزمه: صلح للزومها له لا أنه لزمه كلها فعلاً (بدأ) بإخراج فطرة (نفسه) أي أخرج أولاً عن نفسه وعبارة الروض وشرحه: فإن اجتمعوا أي كل من يمونه معه بدأ بفطرة نفسه وجوبا لخبر مسلم: «ابدأ بنفسك فتصدق عليها فإن فضل شيء فلاهلك فإن فضل شيء فلذئى قرابتك» كذا استدل به هو وأصحابه أصحاب التحفة والمغني والنهائية، واستدل صاحب المغني من الحنابلة بحديث: «ابدأ بنفسك ثم بمن تعول» وقد ذكره صاحب التحفة أيضاً وسبقهما إليه صاحب الحاوي: وهذا اللفظ إن ثبت أولى - في نظري - للاستدلال به لأن الظاهر في الحديث الأول أن المراد به الإنفاق بل يبدو أيضاً أن الثاني كذلك إلا أنهم كثيراً ما يقولون: إن

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقد يكونون عنوا أن الفطرة تابعة للنفقة عندهم، وقد ورد في النفقة هذان الحديثان فلتكن الفطرة مثلها في الترتيب أيضًا. هذا هو الذي أرى ترجيحه وأما جعل كلمة على في قوله: «فتصدق عليها» بمعنى عن فخلاص الظاهر لأن تمام الحديث عند مسلم هكذا:

عن جابر رضي الله عنه قال: أعتق رجل من بني عذرة عبدًا له عن دُبرٍ فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «ألك مالٌ غيره؟» فقال لا فقال: «مَن يشتره مِنِّي؟» فاشتراه نعيم بن عبد الله العدويّ بثمانمائة درهم فجاء بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فدفعها إليه ثم قال: «ابدأ بنفسك فتصدق عليها، فإن فضل شيء فأهلك، فإن فضل عن أهلك شيء فلذي قرابتك، فإن فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا، وهكذا» يقول: فبين يديك، وعن يمينك، وعن شمالك.

فهذا السياق صريح في إرادة الإنفاق على النفس وعلى الأهل ثم ذوي القرابة ثم الأجانب، وقد ترجم عليه في صحيح مسلم بـ «باب الابتداء في النفقة بالنفس» ثم أهله ثم القرابة وأولى - في تقديري - من ذلك التأويل أن يقال: إن التصديق على النفس يصدق بالإنفاق عليها حقيقة وبإخراج الزكاة مثلًا عنها مجازًا واستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه جائز عند الشافعي وجماعة، أو يجعل ذلك من باب عموم المجاز، والله أعلم.

وذلك بالنظر إلى لفظ الحديث فقط دون مورده، ويمكن أن يستدل على وجوب تقديم النفس بعموم قوله تعالى: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا...﴾ [التحريم: ٦] أما على إفادة الواو للترتيب فظاهر، وأما على منع ذلك فلأن العرب تقدم في كلامها الأهم فالأهم والقرآن إنما نزل على أفصح أساليبها، وبأن وجوب الفطرة عن نفسه مجمع عليه أو قريب منه كما مضى ووجوبها عن مومنه مختلف فيه على ما سلف أنفاً فيجب تقديم المجمع عليه على غيره، والله أعلم.

وأما حديث: «ابدأ بنفسك ثم بمن تعول» فقال الحافظ في التلخيص: لم أره هكذا ثم ذكر أن الذي في الصحيحين من حديث أبي هريرة هو لفظ: «وابدأ بمن تعول» ثم

أفاد أن الشافعي روى في قصة المدبر حديث جابر بلفظ: «إذا كان أحدكم فقيراً فليبدأ بنفسه فإن كان له فضل فليبدأ مع نفسه بمن يعول». ١.١.هـ.

أقول: قد أخرج ابن خزيمة، هذا الحديث بلفظ: «إذا كان أحدكم فقيراً فليبدأ بنفسه فإن كان فضل فعلى عياله» الحديث فقد رجع إلى أن المراد به الإنفاق كما قلت سابقاً، وقد أخرج النسائي في باب الصدقة عن ظهر غنى، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «تصدقوا» فقال رجل: عندي دينار فقال له: «تصدق به على نفسك» قال: عندي آخر قال: «تصدق به على زوجتك» قال: عندي آخر قال: «تصدق به على ولدك» ثم ذكر الخادم، وقال أخيراً: «أنت أبصر» ورجاله ثقات أثبات إلا محمد بن عجلان وهو صدوق في نفسه إلا أنه كما في التقريب اختلطت عليه أحاديث أبي هريرة، وحكى في أصله عن ابن حبان ما ينفي التوهين عنه بسبب تلك القصة فليراجع وهذا الحديث في معنى: «ابدأ بنفسك» إلا أنه صريح في كون ذلك في الإنفاق كحديث جابر ولذلك جعله النسائي تفسيراً لقوله: «وابدأ بمن تعول» فلم يبق إلا القياس أو ما ذكرته من عندي، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ثم زوجته) أي جنسها الصادق بالمتعددة أيضاً قال شارح الروض وتابعوه: لأن نفقتها أكد لأنها معاوضة لا تسقط بمضي الزمان. ١.١.هـ. ولم يستدل من رأيت كلامهم من علمائنا على ذلك بالحديث السابق: «فإن فضل شيء فلاهلك» والواقع أن ذلك الحديث إن دل على تقديم الشخص نفسه في الفطرة دل على تعقيبه بالزوجة لأن المراد بالأهل الزوجة بقريئة الحديث الآخر الذي فيه «تصدق به على زوجتك» وإن أُخِّر في رواية أبي داود عن الولد، وفي المعجم الوسيط: أهل يأهل أهلاً وأهولاً: تزوج... وأهل فلانة تزوجها وأهل فلانا وأهله زوجته... ثم قال: الأهل الأقارب والعشيرة والأهل الزوجة. ١.١.هـ. بتصرف، وبما أن الأقارب ذكروا في ذلك الحديث بعد الأهل تعين أن يراد بالأهل الزوجة أو ما يشملها على الأقل، وإنما الشأن في دلالة الحديث على ما نحن بصدده كما أسلفته.

فرع: مرتبة خادم الزوجة الواجبة النفقة بعد الزوجة وقبل ما بعدها بحثته الحواشي وجزم به صاحب البشري فقال: وعند الضيق يجب أن يقدم نفسه ثم زوجته فخادمها فولده الصغير إلخ... ثم المراد بالزوجة ما يشمل الرجعية والبائن الحامل دون الحائل لوجوب نفقة الأوكيين دون الأخيرة والفطرة تابعة للنفقة غالباً.

قال المصنف رحمته:

(ثم ابنه الصغير) المعسر وإن سفل وقد عبّر غير المصنف ممن رأيت كلامهم بالولد بدل الابن وهو أولى لصراحتة في شمول الأنثى، قال صاحب المصباح: والولد بفتحيتين كل ما ولده شيء ويطلق على الذكر والأنثى والمثنى والمجموع فعلاً بمعنى مفعول.. وجمعه أولاد والولد وزان قفل لغة فيه وقيس تجعل المضموم جمع المفتوح مثل أسد جمع أسد. ا.هـ. فلنجعل ذكر المصنف الابن مجازاً مرسلًا علاقته الإطلاق أو اللزوم ولم يفيض من صاحب الفيض - كالعادة - هنا شيء ولا قطرة وقد عللوا تقديم الولد الصغير على الآتين بعد بأنه أعجز عن الكسب منهم وبأن نفقته ثابتة بالنص والإجماع دونهم.

(ثم أبيه) وإن علا وكان من قبل الأم (ثم أمه) وإن علت، وكانت من قبل الأم قالوا: وهذا عكس ما في النفقة حيث تقدم الأم على الأب لأن النفقة للحاجة وهي أحوج غالباً وأما الفطرة فهي للتطهير والتشريف والأب أولى بهما إذ الابن إنما ينسب إلى الآباء شرعاً.

وأورد الإسنوي على ذلك تقديم الولد الصغير على الأب ورُدّ بأنه عارض هذا التعليل ثم أن الولد بعض من المخرج فكما قدم نفسه قدم بعضه وأورد على هذا تأخير الولد الكبير فأجيب عنه بأنه لاستقلاله غالباً ضعفت بعرضته، وأجابا في التحفة والنهاية عن إيراد الإسنوي بأن اعتبار الشرف عند اتحاد السبب كالأصالة لا مطلقاً، ويعكر عليه ما يأتي في تعدد ذوي المرتبة الواحدة.

(ثم ابنه) أي ولده على ما مضى (الكبير) العاجز عن المال والكسب لنحو زمانة

أو جنون فيقدم فطرته على فطرة الرقيق.

قالوا: ولو استوى اثنان مثلاً في درجة كابنين وزوجتين تخير المخرج فأخرج ما عنده عمن شاء من المتعدد وإن اختص بعضهم بفضل لاستوائهم في الحاجة إلى التطهير. قال في الروضة: فإن استوا فتيخير أو يُقسِّط وجهان ولم يتعرضوا للإقراع، وله مجال في نظائره فقال النووي في زيادته: قلت: الأصح التخيير، والله أعلم. ١.هـ. ونحوه في المجموع فإبداء من أبدى ذلك أي احتمال الإقراع من المُحشِّين بِشَكْلِ بحثٍ مُبتَكِرٍ له يدل على قصور في الاطلاع، والله أعلم، لكن الذي أراه وجوب الإقراع لاسيما بين الزوجات دفعا لمفسدة الإيحاش وزيادة البغضاء بين الأسرة الواحدة وقد رد رسول الله ﷺ على بشير بن سعد رضي الله عنه عطيته لولده النعمان دون سائر ولده وقال: «اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم» إلى غير ذلك مما في الصحيح.

هذا ما عند الشافعية وفي كتاب الزحيلي أن الأظهر عند المالكية والحنابلة تقديم الوالد على الولد، وقال الموفق في المغني: وتقدم فطرة الأم على فطرة الأب لأنها مقدمة في البر... ثم قال: ويحتمل تقديم فطرة الأب لقول النبي ﷺ: «أنت ومالك لأبيك» ١.هـ.

قال المصنف رحمته الله:

(ولو تزوج معسر بموسرة أو بأمة) تجب عليه نفقتها بأن لم يستخدمها سيدها (لزمت سيد الأمة فطرة لأمته) لأن له استخدامهما والسفر بها (ولا تلزم الحرة فطرة نفسها) لكمال تسليمها نفسها للزوج فعلم أن الكلام في زوجة تجب مؤنتها دون نحو الناشزة وسواء كان الزوج حراً أو عبداً.

(وقيل: تلزمها) بناء على أن تحمُّله عنها تحمُّل ضمان، والمعتمد أنه تحمُّل حوالة والأول مبني عليه لكن يسن لها الإخراج خروجاً من الخلاف، وخرج بالمعسر الموسر فعليه فطرة زوجته الحرة كما مضى أو الأمة المسلمة ليلاً ونهاراً.

فرع: لو كان الزوج غائباً اقتضت امرأته لنفقتها لا لفطرتها لتضررها بانقطاع النفقة دون الفطرة، ولأن الزوج هو المخاطب بإخراج الفطرة عنها.

ولو كان الزوج حنفياً والزوجة شافعية لم تجب فطرتها على واحد منهما اعتباراً
بمذهب كل منهما وفي عكس ذلك يتوجه الطلب إلى كل منهما لذلك فأيهما أخرجها
أجزأ أي سقط الوجوب عن الآخر إذا كان المخرج يتفق المذهبان على إجزائه وإلا
أعاد الزوج إخراج ما يجزئ في مذهبه وهو البر أو غالب قوت البلد كما يأتي.

[سببُ زكاةِ الفطرِ ومقدارها]

سببُ الوجوبِ إدراكُ غروبِ الشمسِ ليلةَ الفطرِ، فلو وُلِدَ له ولدٌ، أو تزوجَ، أو اشترى قبلَ الغروبِ وماتَ عقبَ الغروبِ لزمتهُ فطرتهم، وإن وُجدوا بعدَ الغروبِ لم تجب فطرتهم.

ثم الواجبُ صاعٌ عن كلِّ شخصٍ، وهو خمسةُ أرطالٍ وثُلثُ بغداديةٍ، وبالمصريِّ أربعةٌ ونصفٌ ورُبْعٌ وسبعٌ أوقيةٍ، من الأقواتِ التي تجبُ فيها الزكاةُ من غالبِ قوتِ البلدِ، ويجزئ الأقطُ واللبنُ لمن قوتهم ذلك، فإن أخرجَ من أعلى قوتِ بلدهِ أجزاءه، أو دونه فلا.

ويجوزُ الإخراجُ في جميعِ رمضانَ، والأفضلُ يومَ العيدِ قبلَ الصلاةِ، ولا يجوزُ تأخيرها عن يومِ الفطرِ، فإن أخرجَ عنه أثمَ ولزمه القضاءُ.

قال المصنف رحمته:

(وسبب الوجوب إدراك غروب الشمس ليلة الفطر) على القول الجديد للشافعي وإدراك طلوع فجر يوم العيد على قوله القديم، واستدل للأول بحديث الصحيحين: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر من رمضان على الناس» الحديث قال في التحفة: وبأول الليل خرج وقت الصوم ودخل وقت الفطر (فلو وُلِدَ له ولدٌ أو تزوج) امرأة (أو اشترى) يعني مَلَكَ رقيقاً (قبل الغروب) ولو بلحظة (ومات) كذا في نسختي ونسخة الفيض وقال: أي مَنْ ذُكِرَ من الولد أو المرأة أو العبد. ١.هـ. وقد اعتيد إصلاحه في بلادنا بزيادة واو الضمير فإن كان عن نسخة فيها ذلك فذاك وإلا فليس بضروريٍّ لإمكان تأويله بما ذكره صاحب الفيض أو بضم التاء والاكتفاء به عن ذكر الواو كما في قول الشاعر:

وكان مع الأطباء الشفاء

فلو أن أطبا كأن حولي

وقول الآخر:

ولا يألُوهمُ أحدٌ ضراراً

إذا ما شاءَ ضَرُّوا مَنْ أرادوا

أراد الأول كانوا، والثاني شأؤوا فاكْتَفِيَا بالضمّة عن الواو وقد خرّج قومٌ قراءةً طلحة بن مُصَرِّفٍ: (قد أفْلَحُ المؤمنون) [المؤمنون: ١] بضم الحاء على ذلك أي أفلحوا المؤمنون وقومٌ قراءةً من قرأ: (تماماً على الذي أحسنُ) برفع النون على ذلك أيضاً أي أحسنوا، وكذلك قراءة: (أن يتم الرضاعة) برفع يتم.

واختلّف فيه هل هو لغة لبعض العرب أو ضرورة فذهب الفراء إلى الأول فقال: وقد تُسْقَطُ العربُ الواو وهي وأو جمع اكتفاءً بالضمّة قبلها فقالوا في ضربوا: قد ضربُ وفي قالوا: قد قال، وهي في هوازنٌ وعُلياً قيس. ١.١. هـ. وذهب سيبويه إلى الثاني والحجة لمن حفظ وجزم به، وليراجع الجزء الأول من الإنصاف للأنباري (ص ٣٨٥) وتاليتها مع تعليق الشيخ محمد محي الدين عليه.

وعلى كل حال إذا مات أولئك أو بعضهم (عقب الغروب لزمته فطرتهم) لحصول سببه وهو الإدراك المذكور (وإن وُجدوا) كلهم أو بعضهم (بعد الغروب لم تجب فطرتهم) على الجديد لعدم حصول السبب والمسببُ يدور مع سببه وجوداً وعدمًا.

قال المصنف رحمه الله:

(ثم الواجب صاع) واحد (عن كل شخص) للأحاديث السابقة (وهو) أي الصاع (خمسة أرطال وثلث) بالرفع عطفًا على خمسة أي وثلث رطل وقوله: (بغدادية) بالرفع أيضاً نعت لمجموع الخمسة والثلث، ولو قال: خمسة أرطال بغدادية وثلث لكان أظهر قالوا: والعبرة فيه بالكيل وإنما قدر بالوزن استظهارًا قال البجيرمي: ويكفي عن الكيل بالقدح أربع حفنات بكفين منضمين معتدلين، ونقله عن النهاية و ع ش و ق ل، وقد مضى أنه يقدر الآن بكيلين ونصف تقريباً، وإنما يذكر المصنفون التقدير بالرطل البغدادي لما قيل: إن الصحابة حدّوه، وبما أن المصنفَ مِصْرِيٌّ زاد عليه التحديد بالرطل المصري فقال: (و) هو أي الصاع (ب) الرطل (المصري أربعة) من الأبطال (ونصف) من الرطل (وربع) منه (وسُبع أوقية) بلا تنوين في سبع لإضافته إلى أوقية وهي اثنا عشر درهماً وسبعها درهم وخمسة أسباع درهم، وفي المعجم الوسيط - وهو مصري أيضاً حديثٌ - أن الرطل في مصر اثنتا عشرة أوقية،

والأوقية اثنا عشر درهماً.١.هـ.

وعلى ذلك فالرطل المصري مائة وأربعة وأربعون درهماً، وبذلك صرح صاحبُ الفيض والزحيليُّ في جدول المقاييس من كتابه ونصفها اثنان وسبعون وربعمائة وستة وثلاثون، ومقدار الرطل البغدادي على تصحيح النووي بالدرهم مائة وثمانية وعشرون درهماً وأربعة أسباع درهم فإذا كان الصاعُ خمسةَ أرطالٍ منه وثُلثاً تكون الدراهم ستمائة وخمسة وثمانين درهماً وخمسة أسباع درهم كما صرحوا به في مواضع فإذا جعلنا كل مائة وأربعة وأربعين منها رطلاً واحداً مِصْرِيًّا كانت الخمسمائة والستة والسبعون منها أربعة أرطالٍ يبقى مائة وتسعة دراهم وخمسة أسباعِ دِرْهَمِ اثنان وسبعون منها نصف رطلٍ مصريٍّ وستة وثلاثون منها ربعه يبقى درهم وخمسة أسباع وهو سُبْعُ الأوقية المقدرة باثنى عشر درهماً لأن سُبْعَ السبعة واحدٌ ويقسم كل واحد من الخمسة الباقية سبعة سبعة ويؤخذ من كل منها واحدٌ وذلك خمسةُ أسباعِ الدرهم الواحد. هذا إيضاحٌ لتحديد المصنّف للصاعِ بالرطل المصري لكن عبارتهُ فيه ركيكةٌ بل موهمةٌ خلاف الصواب لعدم جريه فيها على المعهود في اللسان وهو التعبير عن النصف والربع بثلاثة أرباع فكان عليه أن يقول مثلاً: أربعة أرطالٍ وثلاثة أرباع رطلٍ وسبع أوقية، وقد كُنْتُ اغتَرَرْتُ بظاهر عبارته فظننتُ أن كلا من الربع والسبع للأوقية وبقيتُ على ذلك مدةً مديدةً لأنني لم أُعْطِ الموضوعَ حقَّه من النظر لأنه ثانويُّ المرتبة حتى وُقِّفْتُ الآن واهتديت للصواب فالحمد لله تعالى.

هذا وقد تقدّر الأوقية بأربعين درهماً بل هذا أشهر قال في المصباح: والأوقيةُ بالضم والتشديد وهي عند العرب أربعون درهماً وهي في تقدير أفعولة كالأعجوبة والأحدوثة والجمع الأواقي بالتشديد وبالتخفيف للتخفيف... ثم ذكر أن الأوقية بضم الواو لغة فيها، وحكى عن الليث أن الأوقية سبعة مثاقيل... ثم قال: وجرى على ألسنة الناس بالفتح، وهي لغةٌ حكاها بعضهم وجمعها وقايا مثل عطية وعطايا.١.هـ.

أقول: وليس كلاً هذين التقديرين مراداً هنا، والله أعلم.

ثم قيد المصنّف رحمته الصاع المذكور بقوله: (من الأقوات التي تجب فيها الزكاة)

وسبق بيانها وأبدل من ذلك قوله: (من غالب قوت البلد) أي محل إقامة الشخص المخرج عنه في معظم السنة، لأن نفوس المستحقين إنما تتشوف لذلك قال في التحفة: ولا نظر لوقت الوجوب خلافا للغزالي ومن تبعه ويفرق بين هذا واعتبار آخر الحول في التجارة بأن القِيم مضطربة غالبا أكثر من القوت فلم يكن ثم غالب يضبطها فاعتبرت وقت الوجوب لتعذر ما قبله بخلافه هنا. ا.هـ.

تنبيه: قال في المجموع: في الواجب من هذه الأجناس المجزئة ثلاثة أوجه:

أصحها: عند الجمهور غالب قوت البلد...

ثم قال: والوجه الثاني: أنه يتعين قوت نفسه وهو ظاهر نص الشافعي في المختصر والأم لأنه قال: أدّى مما يقتاته، وبهذا قال أبو عبيد بن حريويه من أصحابنا... وحكاه الماوردي عنه وعن الإصطخري وصححه الشيخ أبو حامد وأبو الفضل بن عبدان، والبندنجي، وطائفة قليلة، والجمهور على تصحيح الأول، وتأولوا النص على ما إذا كان قوته قوت البلد كما هو الغالب في العادة.

والثالث: يتخير بين جميع الأقوات فيخرج ما شاء، وإن كان غير قوته وغير قوت أهل بلده لظاهر حديث أبي سعيد الخدري، وهذا الثالث حكاه المصنف والجمهور وجها، وحكاه أبو إسحاق المروزي، والقاضي أبو الطيب في المجرد، والبندنجي، والماوردي، وآخرون قولا للشافعي، قال الماوردي: نص عليه في بعض كتبه وصححه القاضي أبو الطيب في المجرد اختياراً لنفسه بعد أن نقل أن المذهب غالب قوت البلد. ا.هـ. كلام المجموع.

وهذا نص الإمام الشافعي في باب مكيلة زكاة الفطر من الأم: وفي سنة رسول الله ﷺ أن زكاة الفطر مما يقتات الرجل ومما فيه زكاة، وأي قوت كان الأغلب على رجل أدّى منه زكاة الفطر... وكرّر مثل ذلك في غير موضع.

ثم قال في باب الرجل يختلف قوته: وإذا كان الرجل يقتات حبوبا مختلفة شعيرا، وحنطة، وتمرًا، وزبيبا، فالاختيار له أن يخرج زكاة الفطر من الحنطة، ومن أيها أخرج أجزاءه إن شاء الله تعالى، فإن كان يقتات حنطة فأراد أن يخرج زبيبا أو تمرًا أو شعيرا،

كرهت له ذلك وأحببت لو أخرجه أن يعيد فيخرجه حنطة لأن الأغلب من القوت كان في زمن النبي ﷺ بالمدينة التمر وكان من يقتات الشعير قليلا ولعله لم يكن بها أحد يقتات حنطة... ففرض النبي ﷺ أن عليهم زكاة الفطر من قوتهم ولا أحب إذا اقتات رجل حنطة أن يخرج غيرها، وأحب لو اقتات شعيرا أن يخرج حنطة لأنها أفضل. إلى آخره.

أقول: وهذا الكلام ظاهر أو صريح في اعتبار قوت الشخص نفسه. انظر إلى قوله: لأن الأغلب من القوت إلى آخر قوله: ففرض النبي... أن عليهم زكاة الفطر من قوتهم تجذ ذلك.

وزعم أن الغالب في العادة اتحاد قوت أهل البلد: ممنوع حسا ونقلًا أما الأول فلأن الغالب فيما حوالينا من البلاد اختلاف قوت أهل القرية الواحدة فضلا عن المدينة جنسا ونوعا وصفة تبعا لليسار والإعسار والتوسط، وأما الثاني فلأن في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في الصحيحين وغيرهما: كنا نخرج زكاة الفطر في زمن النبي ﷺ صاعا من طعام أو صاعا من شعير أو صاعا من تمر أو صاعا من زبيب، قال البيهقي بعد أن أخرجه من أوجه: ولو لم يجزئهم ما كانوا يخرجونه من هذه الأجناس لأخبرهم النبي ﷺ بذلك، والله أعلم، وسيأتي ذكر المذاهب في المسألة - إن شاء الله تعالى.

قال المصنف رحمته:

(ويجزئ الأقط واللبن لمن قوتهم ذلك) والأقط بفتح فكسر ويجوز التخفيف بإسكان الثاني وتثليث الهمزة كما في التحفة واللسان وهو لبن مُحَمَّصٌ مجفف يطبخ ويطبخ به كما في المعجم الوسيط، ونقل في اللسان عن ابن الأثير قوله: قد تكرر ذكر الأقط في الحديث، وهو لبن مجفف يابس مستحجر يطبخ به قال ابن حجر في التحفة: ومحلّه - أي محل إجزائه - إن لم ينزع زبده ولم يُفسد الملح جوهره ولا يضره ظهوره نعم لا يحسب فيخرج قدرًا يكون قدر الأقط منه صاعا، ويعتبر بالكيل وقد استدلل لإجزاء الأقط بقوله: لصحة الحديث فيه من غير معارض. اهـ. ويعني به

حديث أبي سعيد رضي الله عنه: «كنا نخرج إذ كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر عن كل صغير وكبير حر أو مملوك صاعا من طعام - أي بُرٌّ - أو صاعا من أقط أو صاعا من شعير أو صاعا من تمر أو صاعا من زبيب» قال النووي: رواه البخاري ومسلم، وهذا لفظ إحدى روايات مسلم، والأقط ثابت في روايات في الصحيحين. ١.١.هـ.

وقال صاحب منتقى الأخبار: وللنسائي عن أبي سعيد قال: فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر صاعا من طعام أو صاعا من شعير أو صاعا من تمر أو صاعا من أقط، وهو حجة في أن الأقط أصل. ١.١.هـ.

ولم ينفرد أبو سعيد بذكر الأقط فقد أخرج ابن خزيمة في صحيحه عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم فرض صدقة الفطر على الحر والعبد والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين صاعا من شعير أو صاعا من تمر أو صاعا من زبيب أو صاعا من أقط، وعلق الألباني عليه بقوله: إسناده حسن.

وورد أيضًا من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف حدثني أبي عن جدي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر نحوه لكن قال الألباني: إسناده ضعيف والحديث منكر بهذا الإسناد كثير بن عبد الله اتهم بالكذب والوضع. ١.١.هـ.

وإنما قال في الأول: إسناده حسن - فيما أرى - لقول أبي حاتم في ابن شوذب كما في التهذيب: لا بأس به وهو يتبعه كثيرا، لكن قال النسائي - وهو من المتشددين - : ثقة وجاء توثيقه عن غير واحد واقتصر صاحب الكاشف على قوله: وثقه جماعة. ١.١.هـ. لكنني أخاف ألا يكون ذكر الأقط في خبر ابن عمر محفوظا لانفراد ابن شوذب عن أيوب به من بين كبار الآخذين عن أيوب بل من بين رواة هذا الحديث قاطبة، قال الحافظ في الفتح: ولم تختلف الطرق عن ابن عمر في الاقتصار على هذين الشيئين - يعني بالشيئين التمر والشعير - إلا ما أخرجه أبو داود، والنسائي، وغيرهما من طريق عبد العزيز بن أبي رواد، عن نافع، فزاد فيه السلت والزبيب... ثم ذكر أن مسلما حكم في كتاب التمييز على عبد العزيز بالوهم فيه. ١.١.هـ. هذا كله في الأقط، وأما اللبن فقال الحافظ في التلخيص نقلا عن الرافعي: ذكر عن

أبي إسحاق أن الشافعي علق القول في جواز إخراجه - يعني الأقط - على صحة الحديث فلما صحَّ قال به فإن جَوِّزْنَا إخراجه فاللبن والجبن في معناه، وهذا أظهر وفيه وجه أن الإخراج منهما لا يجزئ لأن الخبر لم يردَّ بهما.

وعقَّبَه الحافظ بقوله: وهو كما قال في الجبن، وأما اللبن فقد رواه الدارقطني من حديث عصمة بن مالك في صدقة الفطر مدان من قمح أو صاع من شعير أو تمر أو زبيب أو أقط، فمن لم يكن عنده أقط وعنده لبن فصاعين من لبن، وفي إسناده الفضل بن المختار. ضعَّفه أبو حاتم. ا.هـ.

أقول: قد ألان القول فيه هنا، وأما في اللسان فقال: قال أبو حاتم: أحاديثه منكرو يحدث بالأباطيل، وقال الأزدي: منكر الحديث جدًّا، وقال ابن عدي: أحاديثه منكرو عامَّتْها لا يُتَابَعُ عليها... وذكر منها هذا الحديث بعينه ولفظُه: قال: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر مدين من قمح... إلى أن قال: فإن لم يكن عنده أقط فصاعان من لبن. ا.هـ.

وفي ترجمة عصمة بن مالك الخطمي من الإصابة أن له أحاديث أخرجها الدارقطني، والطبراني وغيرهما مدارها على الفضل بن مختار وهو ضعيف جدًّا. ا.هـ، فتعقَّبُ الحافظ على الرافي ليس ذا جدوى، والله أعلم.

هذا وقد قال علماؤنا تفريعاً على تعين الغالب لو كان في البلد أقوات لا غالب منها أخرج من أيها شاء.

قال المصنف رحمته:

(فإن أخرج من أعلى قوت بلده) غير الغالب (أجزأه) بل زاد خيراً (أو) من (دونه) كذلك (فلا) يجزئه، وعبارة المنهج وشرحه هكذا: ويجزئ قوت أعلى عن قوت أدنى لأنه زيد فيه خير لا عكسه لنقصه عن الحق والعبرة في الأعلى والأدنى بزيادة الاقتيات لا بالقيمة فالبر لكونه أنفع اقتياتاً: خيرُ الأوقات. ا.هـ. بأدنى تصرف، وقد ذكر الحواشي أن جملة المراتب أربع عشرة أشار بعضهم إلى ترتيبها بأوائل كلمات هذا البيت:

بالله سلَّ شيخٌ ذي رمزٍ حكى مثلاً عن فور ترك زكاة الفطر لو جهلا

ولذلك جاء بعده قوله:

حروفٌ أولها جاءت مُرتَّبةً
أسماءٌ قوتِ زكاةِ الفطر لو عَقِلا
أولها: أي أوائلها.

فالباء إشارة إلى البر والسين إلى السلت، والشين إلى الشعير، والذال إلى الذرة، والراء إلى الرز، والحاء إلى الحمص، والميم إلى الماش، والعين إلى العدس، والفاء إلى الفول، والتاء إلى التمر، والزاي إلى الزبيب، وألف أل إلى الأقط، ولام لو إلى اللبن، والجيم إلى الجبن، فهو آخر المراتب، وقد نُقل عن الحفني والقلبيوي وغيرهما أن هذا الترتيب هو المعتمد وإن خالف في بعضه بعضهم، وعندني أن مثل هذا مردّه إلى أهل الخبرة إذ ليس فيه نص عن الشارع كما لا يخفى، وإن قال صاحب التحفة: وما نصوا على أنه خير لا يختلف باختلاف البلاد، وقيل: يختلف وانتصر له بعضهم. قال: ومن لا قوت لهم مجزئ يخرجون من قوت أقرب محلّ إليهم فإن استوى محلّان واختلفا واجباً خيراً. ا.هـ. واعتبار قوت أقرب البلاد نص عليه الشافعي في الأم ثم قال: وما أدوا - أي أهل البادية - أو غيرهم من شيء ليس في أصله الزكاة غير الأقط أعادوا. ا.هـ.

وقال قبل ذلك: لا يؤدّي إلا الحبّ نفسه لا يؤدي سويقاً ولا دقيقاً ولا يؤدي قيمته. ا.هـ. والمراد بالحب هو السليم فلا يجزئ المعيب لانصراف الاسم إلى السليم.

ذكر المذاهب الأخرى فيما يخرج في الفطرة:

١ - الحفني: جاء في تنوير الأبصار وشرحه ما يلي: يجب نصف صاع من بر، أو دقيقه، أو سويقه، أو زبيب، وجعلاه - يعني الصاحبين - كالتمر وهو رواية عن الإمام - أبي حنيفة - وصححه البهنسي وغيره... وبه يُفتى أو صاع تمر أو شعير ولو رديئاً وما لم ينص عليه كذرة وخبز يعتبر فيه القيمة... ودفح القيمة... أفضل من دفع العين على المذهب المفتى به... وهذا في السعة، وأما في الشدة فدفح العين أفضل. ا.هـ. والمشهور أن الصاع عندهم ثمانية أرطال بالعراقي وقيل: أنها مساوية

لخمسة أرطال وثلث بالمدني، ونقل الشامي عن فتح القدير أن هذا هو الأشبه، وذكر أيضاً: أن دقيق الشعير وسويقه مثله في اعتبار كونه صاعاً. ١. هـ.

٢- المالكي: قال ابن رشد في المقدمات: اختلف أهل العلم فيما يجوز إخراج زكاة الفطر منه بعد إجماعهم على أنه يجوز إخراجها من الشعير والتمر، على ستة أقوال:

أحدها: قول ابن القاسم وروايته عن مالك أنها تخرج من غالب عيش البلد من تسعة أشياء القمح، والشعير، والسلت، والأرز، والذرة، والدُّخْن، والتمر، والأقط، والزبيب... ثم قال: ولا يخرج مما عداها من القطنِّي أصلاً، وقيل: إلا أن يكون عيشهم يريد في الخصب والجذب - يعني الرخص والشدة -... ثم ذكر الأقوال الأخر ومثله في كتاب الزحيلي إلا أنه سقط من عدّه في نسختي الأرز، وذكر أن الصاع عندهم هو الصاع عند الشافعية، والحنابلة [خمسة أرطال، وثلث أو أربع حفنات يدين متوسطتين].

٣- الحنبلي: قال الخرقى: مسألة: ومن قدر على التمر أو الزبيب أو البر أو الشعير أو الأقط فأخرج غيره لم يجز، فقال صاحب المغني: ظاهر المذهب أنه لا يجوز له العدول عن هذه الأصناف مع القدرة عليها سواء كان المعدول إليه قوت بلده أو لم يكن... ثم ذكر مقابل ذلك، واستدل للأول بأن النبي ﷺ فرض أجناساً معدودة فلم يجز العدول عنها كما لو أخرج القيمة... ثم قال: والسلت نوع من الشعير فيجوز إخراجها لدخوله في المنصوص عليه، وقد صرح بذكره في بعض ألفاظ حديث ابن عمر... قال: ويجوز إخراج الدقيق. نص عليه أحمد، وكذلك السويق قال أحمد: وقد روي عن ابن سيرين سويق أو دقيق... قال: ولا يجوز إخراج الخبز لأنه خرج عن الكيل والادخار... ولا يجوز أن يخرج حبا معيباً كالمسوس والمبلول ولا قديماً تغير طعمه... ومن أيّ الأصناف المنصوص عليها أخرج جاز وإن لم يكن قوتا له إلخ ما ذكره، ومثله في كتاب الزحيلي.

٤- الظاهري: قال ابن حزم في المجلى متن المحلى: زكاة الفطر من رمضان

فرض واجب على كل مسلم كبير أو صغير ذكر أو أنثى حر أو عبد، وإن كان مَنْ ذَكَرْنَا جنينا في بطن أمه عن كل واحد صاع من تمر أو صاع من شعير... قال: ولا يجزئ غير ما ذكرنا لا قمح، ولا دقيق قمح أو شعير ولا خبز ولا قيمة ولا شيء غير ما ذكرنا.

وبالغ في تعليل الروايات الدالة على أجزاء غيرهما بما لم يقبله العلماء منه قال في شرح التقريب: واعتلّ ابن حزم في ترك الأخذ بحديث أبي سعيد بأنه مضطرب المتن وبأنه ليس فيه أن النبي ﷺ علم بذلك وأقره وكلامه في ذلك ضعيف مردود. ١. هـ.

وقال الشيخ أحمد شاكر: ليس هذا من الاضطراب في شيء بل إن بعض الرواة يطيل وبعضهم يختصر، ومنهم من يذكر شيئا ويسهو عن غيره، وزيادة الثقة مقبولة فالواجب جمع كل ما ورد في الروايات الصحيحة إذ لا تعارض بينها أصلا، وأفاد أيضا أن في حديث أبي سعيد ما يدل على أن ذلك كان معروفا في عهد النبي ﷺ أي والقاعدة أن الصحابي إذا أضاف الشيء إلى عهد النبي ﷺ فحديثه مرفوع على الصحيح في الأصول.

وأقول أيضًا: لو سلم الاضطراب في المتن فإنما يكون الاضطراب علة قاذحة عند تساوي الأوجه قوة أو ضعفا وليس الأمر هنا كذلك فرواة الزيادة جبال عظام مثل مالك، وسفيان الثوري، عن زيد بن أسلم عن عياض، وداود بن قيس الفراء، ومحمد بن عجلان عنه أيضًا، وغيرهم لاسيما، والحديث في الصحيحين وغيرهما والرواية النافية للزيادة إنما وردت من رواية يزيد بن أبي حبيب عن عبد الله بن عبد الله بن عثمان بن حكيم أن عياض بن عبد الله بن سعد حدثه أن أبا سعيد الخدري قال: كنا نخرج في عهد رسول الله ﷺ صاعا من تمر أو صاعا من شعير، أو صاعا من أقط لا نخرج غيره وفي هذه الرواية أمور: أحدها: أن عبد الله بن عبد الله المذكور مقبول في نقد التقريب، مسكوت عنه في أصله، والكاشف ومَنْ هذا حاله لا يقاوم واحداً من الثلاثة السابقين فضلا عنهم مجتمعين. ثانيها: أن هذا الحديث أخرجه ابن خزيمة من طريق محمد بن إسحاق قال: حدثني عبد الله بن عبد الله بن

عثمان... إلخ فذكره بلفظ قال أبو سعيد، وذكروا عنده صدقة رمضان فقال: لا أخرج إلا ما كنت أخرج في عهد رسول الله ﷺ صاع تمر أو صاع حنطة أو صاع شعير أو صاع أقط... إلخ، والحصص في هذه الرواية لنفي إخراج نصف الصاع لا لنفي ما سوى هذه الأجناس بدليل رواية مسلم وغيره في آخر هذا الحديث عن أبي سعيد أنه قال: فأما أنا فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه أبدا ما عشت وذلك بعد أن قال في نفس الحديث: صاعا من طعام أو صاعا من أقط أو صاعا من شعير أو صاعا من تمر أو صاعا من زبيب. فإما أن تحمل الرواية المصرحة بالنفي على ما يوافق هذه الروايات وإما أن تطرح، والأول أولى.

ثالثها: أن يزيد بن أبي حبيب - على جلالته - مدلس وقد عنعن فهذه ثلاثة أمور يكفي واحد منها لصرف النظر عن هذه الرواية، وأما رواية من روى عن أبي سعيد قوله: من ثلاثة أصناف وذكره للتمر، والأقط، والشعير، فلا تُنافي روايات الزيادة لأن ذكر الثلاثة لا ينفي ما فوقها، وقد يكون اقتصر الراوي عليها لكثرتها أو نسيان غيرها والأخذ بمفهوم العدد إنما يقول به بعض الأصوليين في كلام الله ورسوله لا غير، ثم هو من مفهوم المخالفة، وإنما يؤخذ به إذا لم يكن ثم ما هو أولى منه، والله أعلم.

تنبيه: وقع هذا الحديث مسلسلا بالسماع والإخبار من أوله إلى آخره في مسند الإمام أحمد قال: حدثنا عبد الرزاق أنا داود بن قيس الفراء قال: سمعت عياض بن عبد الله بن أبي سرح أنه سمع أبا سعيد الخدري يقول: كنا نخرج فذكر الحديث. وقال النسائي في الصغرى: أخبرنا عمرو بن علي قال: حدثنا يحيى قال: حدثنا داود بن قيس قال: حدثنا عياض، عن أبي سعيد قال: كنا نخرج إلخ فذكر الشعير، والتمر، والزبيب، والأقط، وهذا من أجل الأسانيد مع علوه ومدار هذا الحديث فيما رأيته على عياض هذا ورواه عنه جماعة كثر.

هذا وقد استدلل الحنفية لتنصيف صاع الحنطة بما سموه إجماعا من الصحابة بعد تعديل معاوية له بصاع غيره وبروايات مرفوعة وموقوفة في كل منها مقال، وكذلك روايات التصريح بصاع من حنطة، قال البيهقي في السنن الكبرى بعد كلام طويل في

سوق الروايات من الجانبين: وقد وردت أخبار عن النبي ﷺ في صاع من بر ووردت أخبار في نصف صاع ولا يصح شيء من ذلك... وروينا في حديث أبي سعيد الخدري وفي الحديث الثابت عن ابن عمر أن تعديل مدين من بر - وهو نصف صاع - بصاع من شعير وقع بعد النبي ﷺ. ١.١.هـ.

قال أبو عمر في التمهيد: والأصل في هذا الباب ومدارُه على وجهين: أحدهما: اعتبار القوت وأنه لا يجوز من كل شيء منه لأنه لا يثبت عن النبي ﷺ إلا الصاع، وهذا قول مالك، والشافعي، والوجه الآخر: اعتبار التمر والشعير وقيمتهما وعدلتهما على ما قال الكوفيون. ١.١.هـ.

ونقل الحافظ في الفتح عن ابن المنذر أنه قال: لا نعلم في القمح خبراً ثابتاً عن النبي ﷺ يعتمد عليه، ولم يكن البر بالمدينة في ذلك الوقت إلا الشيء اليسير منه فلما كثر في زمن الصحابة رأوا أن نصف صاع منه يقوم مقام صاع من شعير وهم الأئمة فغير جائز أن يعدل عن قولهم إلا إلى قول مثلهم، قال: ثم أسند عن عثمان، وعلي، وأبي هريرة، وجابر، وابن عباس، وابن الزبير، وأمه أسماء بنت أبي بكر بأسانيد صحيحة أنهم رأوا في زكاة الفطر نصف صاع من قمح.

قال الحافظ: وهذا مصير منه إلى اختيار ما ذهب إليه الحنفية لكن حديث أبي سعيد دال على أنه لم يوافق على ذلك وكذلك ابن عمر فلا إجماع في المسألة خلافاً للطحاوي، وكأن الأشياء التي ثبت ذكرها في حديث أبي سعيد لما كانت متساوية في مقدار ما يخرج منها مع تخالفها في القيمة دل على أن المراد إخراج هذا المقدار من أي جنس كان فلا فرق بين الحنطة وغيرها. هذه حجة الشافعي ومن تبعه، وأما من جعله نصف صاع منها بدل صاع من شعير فقد فعل ذلك بالاجتهاد بناءً منه على أن قيم ما عدا الحنطة متساوية وكانت الحنطة إذ ذاك غالية الثمن لكن يلزم على قولهم أن تعتبر القيمة في كل زمان فيختلف الحال ولا ينضبط وربما لزم في بعض الأحيان إخراج أصع من حنطة... ١.١.هـ.

أقول: القول بعدم التصريح بصاع الحنطة في الأحاديث الصحيحة مبني على أن

الطعام في حديث أبي سعيد مراد به غير الحنطة، أو ما يصدق عليها وعلى غيرها وذلك ممنوع في ألفاظ مالك، وسفيان الثوري، عن زيد بن أسلم، ووكيع، والقعبي، وإسماعيل بن جعفر، عن داود بن قيس كلاهما عن عياض بن عبد الله، وهذا لفظ مالك: كنا نخرج زكاة الفطر صاعا من طعام أو صاعا من شعير أو صاعا من تمر أو صاعا من زبيب أو صاعا من أقط، ومثله لفظ سفيان من رواية وكيع عنه عند النسائي إلا أنه زاد قوله: إذ كان فينا رسول الله ﷺ وكذا لفظ وكيع عن داود بن قيس عند ابن خزيمة، وابن عبد البر في التمهيد من طريق قاسم بن أصبغ إلا أنه قدم التمر على الشعير وزاد قوله: فلم نزل كذلك حتى قدم معاوية المدينة.. إلخ.

قال ابن عبد البر: وذكر فيه زيد بن أسلم من رواية مالك، والثوري صاعا من طعام وكذلك ذكر فيه داود بن قيس من رواية وكيع، والقعبي، وكلهم ذكر فيه الشعير، والتمر، والأقط، وزاد بعضهم فيه الزبيب، وتناول أصحابنا وغيرهم ذكر الطعام في حديث أبي سعيد هذا أنه الحنطة لأنه مقدم في الحديث ثم الشعير والتمر والأقط بعده... إلى آخر ما ذكره فهذه الألفاظ لا يمكن أن يراد فيها ما يصدق على الشعير وغيره لأن العطف بأو وعطف الخاص على العام خاص بالواو وحتى كما في قوله تعالى: ﴿فِيهَا فَتَكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن: ٦٨]. صرح به المصرح وتبعه يس والصبان، ولا أن يراد فيها غير المذكورات كالذرة لأن الذي عهد انصراف اسم الطعام إليه عند الإطلاق أو المقابلة هو البر لا الذرة مثلا كما قيل: قال في القاموس: الطعام: البر وما يؤكل... إلخ ونقل صاحب المصباح عن الأزهري قوله: وإذا أطلق أهل الحجاز الطعامَ عنوا به البر خاصة. ١. هـ. وقال ابن فارس في المقاييس: والطعام هو المأكول وكان بعض أهل اللغة يقول: الطعام هو البر خاصة وذكر حديث أبي سعيد: كنا نخرج صدقة الفطر على عهد رسول الله ﷺ صاعا من طعام أو صاعا من كذا. يعني أنه استدل بهذا الحديث على كون الطعام هو البر، وهذا ما أقوله في هذا الحديث وأشباهه، ونقل صاحب اللسان عن الخليل قوله: العالي في كلام العرب أن الطعام هو البر خاصة، وقال قبل ذلك: وأهل الحجاز إذا أطلقوا اللفظ بالطعام عنوا

به البر خاصة، وفي المعجم الوسيط: زيادة العراق، وما قيل: إن إرادة التمر بالطعام في هذا الحديث أشبه: ممنوع بأن التمر مصرح به في نفس الحديث معطوفا على الطعام بأو، وهل يعقل أن يقول أبو سعيد: صاعا من تمر أو صاعا من تمر؟ كلاً.

وأيضاً قول أبي سعيد: فلم نزل كذلك حتى قدم علينا معاوية إلخ يدل على إرادته بالطعام البر لأن ما بعد حتى مغاير لما قبلها، ولم يطرأ تغيير على ما كان يُخرج من التمر، والشعير، والزبيب، والأقط، فتعين أن الذي طرأ عليه التغيير هو قدر ما كان يخرج من البر، وأما ما رواه حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم عن عياض المذكور أن أبا سعيد قال: كنا نخرج في عهد رسول الله ﷺ يوم الفطر صاعا من طعام، وقال أبو سعيد: وكان طعامنا الشعير، والزبيب، والأقط، والتمر، فهذا السياق يدل على أن أبا سعيد تكلم بهذا الكلام في مجلس آخر غير الذي رواه عنه الحفاظ السابقون عن زيد بن أسلم، وداود بن قيس، وإن فرض اتحاد المجلس وأن زيدا ساق الرواية مرة على وجه وأخرى على آخر فلا بد أن تكون إحدى الروایتين بالمعنى على حسب فهم الراوي، ورواية الجماعة أولى أن تكون هي المحفوظة أو أن تحمل هذه عليها بأن يكون المعنى وكان جُل طعامنا أو أغلبه مثلاً، وليس هذا التأويل ببعيد وإلا فروايةٌ واحدٍ من أولئك فضلاً عن جميعهم واجبةٌ التقديم على رواية حفص، ومثل هذا يقال في الرواية عن ابن عمر القائلة [ولم تكن الحنطة]، فإن آييت ذلك فتعال نُقارن بين ترجمتي حفص بن ميسرة، ومالك بن أنس الإمام.

قال الحفاظ في تهذيب التهذيب: حفص بن ميسرة العقيلي أبو عمر الصنعاني سكن عسقلان... ثم ذكر بعض شيوخه والرواية عنه ثم حكى عن أحمد أنه قال فيه: ليس به بأس، وقال مرة: ثقة، وكذلك اختلف فيه قول ابن معين، وقال أبو زرعة: لا بأس به، وقال أبو حاتم: صالح الحديث، وقال مرة: يكتب حديثه ومحلّه الصدق، وفي حديثه بعض الوهم، وقال يعقوب بن سفيان: ثقة لا بأس به، وقال الآجري عن أبي داود: يُضعّف في السماع، وقال الساجي: في حديثه ضعف، وذكره ابن حبان في الثقات، ولخص الحفاظ في التقريب هذه الآراء فقال: ثقة ربما وهم.

وأما الأقوال في الثناء على مالك فحدّث عن البحر ولا حرج، منها ما حكاه الحافظ عن الشافعي أنه قال مرة: مالك حجة الله على خلقه بعد التابعين، ومرة: إذا جاء الأثر فمالكُ النجم، وعن وهيب أنه قال: ما بين شرقها وغربها أحد آمن عندنا - يعني على العلم - من مالك والعرض على مالك أحب إلي من السماع من غيره، وعن مصعب الزبيري قال: كان مالك ثقة مأمونا ثبتا ورعا فقيها عالما حجة، وعن النسائي قال: ما عندي بعد التابعين أنبل من مالك ولا أجل منه ولا أوثق ولا آمن على الحديث منه... إلى آخره. وقال في التقريب: الفقيه إمام دار الهجرة رأس المتقين وكبير المثبتين حتى قال البخاري: أصح الأسانيد كلها مالك عن نافع عن ابن عمر. زد على ذلك أن مالكا بلدي زيد بن أسلم وأدرك من عمر زيد ما فوق أربعين سنة، وحفص بن ميسرة صنعاني عسقلاني.

وما قيل من أن الحنطة كانت عزيزة في العهد النبوي لا تحتمل إخراج الفطرة منها غير مسلم عندي والسند حديث ابن عمر عند البخاري ومسلم وغيرهما قال: سمعت عمر رضي الله عنه يخطب على منبر المدينة فقال: أيها الناس ألا إنه نزل تحريم الخمر يوم نزل، وهي من خمسة من العنب، والتمر، والعسل، والحنطة، والشعير. وهذا أحد ألفاظ النسائي قال السندي: قوله: وهي من خمسة أي الخمر الموجودة بين الناس المستعملة بينهم. ١. هـ. وهذا يدل على كثرتها عندهم بحيث يتخذ منها خمر يجتمع جماعة على شربها كالعادة والشراب لا سيما المسكر بعد الطعام رتبة. لا يقال: لا يلزم من ذلك أن تكون قوتا غالبا لأننا نقول: ذلك لا يعتبر في الحنطة لأنها أعلى الأقوات كما نصوا عليه فيكفي وجود الشخص صاعا منها يوم الإخراج، وحديث الانفضاض يوم الجمعة يدل على أنها كانت تجلب إلى المدينة من الشام في العهد النبوي وكذا حديث: «ولولا الحنطة الحمراء ما سمنت عذارىكم».

الذي عزاه في الفتح إلى الطبراني وغيره يدل على وجودها عندهم بكثرة، والله أعلم.

هذا وأما إخراج الدقيق فقد ورد من رواية سفيان بن عيينة في حديث أبي سعيد

لكنه لم يثبت عليها وورد من روايات أخرى لا تستقل بالحجية، وفيما ثبت غنية عنه فالاحتياط تركه لا سيما وغرض الفقير غير منحصر في الطعام. والحاصل أن من أخرج صاعاً من التمر أو الشعير في بلدٍ هُما القوتُ الغالبُ فيه برئ من العهدة باتفاق العلماء قاطبة، ومن أخرج صاعاً من الحنطة مطلقاً برئ منها باتفاق المذاهب الأربعة، وما عدا ذلك لا يخلو من خلافٍ فليُنظر امرؤ لنفسه، والله الموفق والمعين.

قال المصنف رحمه الله:

(ويجوز) أي يجزئ (الإخراج) للفطرة (في جميع رمضان) يعني أنه يجزئه أن يخرجها قبل يوم العيد بعد دخول رمضان تلك السنة، وقد ذُكرت هذه المسألة في المنهاج في فصل تعجيل الزكاة وهو آخر فصول كتاب الزكاة وهذه عبارته مع شيء من التحفة: وله تعجيل الفطرة من أول شهر رمضان للاتفاق على جوازه بيومين فألحق بهما البقية إذ لا فارق، ولوجوبها بسببين الصوم والفطر وقد وُجد أحدهما... والصحيح منعه قبله لأنه تقديم على السببين معاً. انتهت. فقال الشرواني: أي وكل حق ماليّ تعلق بسببين يجوز تقديمه على أحدهما لا عليهما إلخ ما ذكره. وقد قاس أبو إسحاق في المهذب إخراجها في رمضان وقبل العيد على إخراج زكاة المال بعد ملك النصاب، وقبل تمام الحول وإخراجها قبل رمضان على إخراج الزكاة قبل ملك النصاب فأفاد أن دليل الجواز في رمضان هو القياس على جواز تعجيل زكاة المال قبل الحول، ويمكن أن يقاس أيضاً على إخراج كفارة اليمين بعد الحلف وقبل الحنث.

فرع: قال ابن المقرئ في الروض: لا يجوز تقديم كفارة قبل يمين، وقتل، وظهار، وجماع، ولا فدية هَرَم، وحامل، ومرضع قبل رمضان ولا أضحية ومنذورة وزكاة معدن وركاز قبل يوم النحر ووجود الشرط والحصول. ا.هـ. وهذه أمثلة من الحق الماليّ الذي عبّر به الشرواني نقلاً عن الإيعاب.

قال المصنف رحمته :

(والأفضل) إخراجها (يوم العيد قبل الصلاة) للعيد يعني أن الأفضل إخراجها أول النهار فالتعبير بقبل الصلاة جري على الغالب من فعلها أول النهار، والمفضل عليه هو الإخراج يوم العيد مع الصلاة والإخراج قبل يوم العيد، أما بعد الصلاة فمكروه قال في التحفة: للخلاف القوي في الحرمة حينئذ، وقد صرحوا بأن الخلاف في الوجوب يقتضي كراهة الترك فهو في الحرمة يقتضي كراهة الفعل. ١.هـ. (ولا يجوز تأخيرها عن يوم الفطر) بلا عذر كغيبه مال أو قابل (فإن أخر عنه أثم ولزمه القضاء) فوراً أما إذا كان بعذر فلا إثم ولا فوراً واجبٌ.

ذكر المذاهب في وقت الإخراج:

١- الحنفي: في تنوير الأبصار وشرحه أنها تجب بطلوع فجر الفطر... ويستحب إخراجها قبل الخروج إلى المصلى بعد طلوع فجر الفطر عملاً بأمره وفعله عليه الصلاة والسلام، وصح أداؤها إذا قدمه على يوم الفطر أو أخره اعتباراً بالزكاة... بشرط دخول رمضان في الأول وهو الصحيح وبه يُفتى... لكن عامة المتون والشروح على صحة التقديم مطلقاً وصححه غير واحد ورجحه في النهر، ونقل أنه ظاهر الرواية فكان هو المذهب. ١.هـ. وأيد المحشي هذا القول الأخير بما فيه طول.

٢- المالكي: في المدونة الكبرى أن مالكا سئل: متى يستحب إخراج زكاة الفطر؟ فقال قبل الغدو إلى المصلى فإن أخرجها قبل ذلك بيوم أو يومين لم أر بذلك بأساً... وقال: رأيت أهل العلم يستحبون أن يخرجوا صدقة الفطر إذا طلع الفجر من يوم الفطر من قبل أن يغدوا إلى المصلى قال: وذلك واسع إن شاء أن يؤدي قبل الصلاة أو بعدها قال: وأخبرني نافع أن ابن عمر كان يبعث بزكاة الفطر إلى الذي تُجمَع عنده قبل الفطر بيومين أو ثلاثة.

٣- الحنبلي: قال الخرقي: ويخرجها إذا خرج إلى المصلى، وإن قدمها قبل ذلك بيوم أو يومين أجزاء. ١.هـ. قال في المغني: لا يجوز أكثر من ذلك.

٤- الظاهري: قال ابن حزم: ووقت زكاة الفطر الذي لا تجب قبله وإنما تجب

بدخوله ثم لا تجب بخروجه فهو إثر طلوع الفجر الثاني من يوم الفطر ممتدا إلى أن تبيض الشمس وتحل الصلاة من ذلك اليوم نفسه فمن مات قبل طلوع الفجر من اليوم المذكور فليس عليه زكاة الفطر ومن وُلد حين ابيضاض الشمس من يوم الفطر فما بعد ذلك أو أسلم كذلك فليس عليه زكاة الفطر، ومن مات بين هذين الوقتين أو وُلد وأسلم أو تمادت حياته وهو مسلم فعليه زكاة الفطر فإن لم يؤدّها وله مال يؤديها منه فهي دين عليه أبدا حتى يؤديها إلخ ما ذكره، وقوله: ومن ولد حين ابيضاض الشمس إلخ مناقض لقوله في أول الباب: وإن كان من ذكرنا جنينا في بطن أمه، وقوله في الاستدلال عليه: وأما الحمل فإن رسول الله ﷺ أوجبها على كل صغير أو كبير والجنين يقع عليه اسم صغير فإذا أكمل مائة وعشرين يوما في بطن أمه قبل انصداع الفجر من ليلة الفطر وجب أن تؤدى عنه صدقة الفطر ١.٥هـ. نبه على ذلك من كتب على المُحَلَّى ونقله عنه الشيخ أحمد محمد شاكر ثم قال: فهذا تهافت من ابن حزم، والحق أنها لا تجب عن الحمل إذ هو لا تتعلق به الأحكام حتى يولد حيا. ١.٥هـ. ونقل ولي الدين العراقي في شرح التقريب عن والده أنه قال في شرح الترمذي: إن استدلال ابن حزم في غاية العجب: أما قوله: «على الصغير والكبير» فلا يفهم عاقل منه إلا الموجودين في الدنيا أما المعدوم فلا نعلم أحدا أوجب عليه... إلى أن قال: وقد نُقِلَ الاتفاقُ على عدم الوجوب قبل مخالفة ابن حزم فقال ابن المنذر: ذَكَرَ كل من يحفظ عنه العلم من علماء الأمصار أنه لا يجب على الرجل إخراج زكاة الفطر عن الجنين في بطن أمه... ونقل عن التمهيد لابن عبد البر أيضا حكاية الإجماع على ذلك لكن ذكر قبله أنّ عن الإمام أحمد روايتين الاستحباب والوجوب، والله أعلم.

والحاصل: أن العلماء متفقون على طلب الإخراج يوم الفطر قبل الصلاة وبعضهم يوجبه ويحرّم تأخيره عنها ومن هؤلاء ابن حزم، والشوكاني في نيله، وأما تأخيره عن يوم الفطر فهو حرام عند المالكية، والشافعية، والحنابلة في المشهور عنهم، وحكى ابن المنذر عن ابن سيرين، والنخعي أنهما كانا يرخصان فيه، وما عدا ذلك مختلف فيه على ما سبق.

الاستدلال:

قال الإمام الشافعي في الأم: وإنما قلت: وقت زكاة الفطر هلال شوال لأنه خروج الصوم ودخول أول شهور الفطر كما لو كان لرجل على رجل حق في انسلاخ شهر رمضان حلّ إذا رأى هلال شوال لا إذا طلع الفجر من ليلة هلال شوال. اهـ. يعني أن حديث ابن عمر الذي رواه هو عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس... الحديث وما في معناه: يُستفاد منه تعليق إخراج الزكاة على الفطر من رمضان وهو إنما يحصل بدخول شوال إلخ ما ذكره، واستدل الشافعية على جواز تقديمها في جميع رمضان بما ذكرته سابقا.

واستدل الموفق في المغني على منع التقديم فوق يومين بحديث أبي معشر عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم» قال: والأمر للوجوب وإذا قدمها بالزمان الكثير لم يحصل إغناؤهم بها يوم العيد وسبب وجوبها الفطر بدليل إضافتها إليه... واستدل على جواز تقديمها يوما أو يومين بما عراه إلى البخاري عن ابن عمر قال: فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر من رمضان... الحديث، وفي آخره: وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين، قال الموفق: وهذا إشارة إلى جميعهم فيكون إجماعا، ولأن تعجيلها بهذا القدر لا يخل بالمقصود منها فإن الظاهر أنها تبقى أو بعضها إلى يوم العيد فيستغنى بها عن الطواف والطلب فيه.

أقول: أما حديث: «أغنوهم» إلخ ففيه أبو معشر المذكور واسمه نجيح، وقد كثر الكلام حوله وهو في تقييم التقريب: ضعيف أسنّ واختلط لكن في نصب الراية والتلخيص أن ابن سعد رواه من طريق الواقدي بإسناده عن عائشة، ومن طريق عبد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر، ومن طريق عبد العزيز بن محمد عن ربيع بن عبد الرحمن بن أبي سعيد، عن أبيه، عن جده بحديث طويل في آخره: «أغنوهم - يعني المساكين - عن طواف هذا اليوم» وفي الطريق الأولي الواقدي وفي الثانية عبد الله العمري على ما في نسختي من التلخيص وفي نصب الراية عبيد الله بالتصغير فإن صحّت فلا شيء فيه، وفي الثالثة ربيع مختلف فيه ففي تهذيب التهذيب

أن البخاري قال فيه: منكر الحديث، وفي التقريب: مقبول، وعلى كل حال فهذه الطرق تتعاضد ويرتقي الحديث بها إلى درجة الحسن على أقل تقدير، والله أعلم، ويشد من عضده المعنى المشروع له، وأما ما عزاه إلى البخاري من قوله: وكانوا يعطون إلخ فهو فيما أراه مصحف عن يقعدون والضمير للذين يقبلونها، فقد رواه البيهقي بإسنادين من طريق حماد بن زيد عن أيوب التي رواه منها البخاري، وفي آخره: قال: وكان عبد الله يعطيها إذا قعد الذين يقبلونها وكانوا يقعدون قبل الفطر يوماً أو يومين فخالف لفظ حماد شيخ البخاري، فيه حافظان هما سليمان بن حرب وأبو الربيع الزهراني كلاهما عن حماد بن زيد بإسناد البخاري والاثنان أولى من الواحد.

ورواه ابن خزيمة من طريق عبد الوارث بلفظ: قلت: متى كان ابن عمر يعطي الصاع؟ قال: إذا قعد العامل، قلت: متى كان العامل يقعد قال: قبل الفطر بيوم أو يومين، ويؤيد ذلك ما حكاه الحافظ في الفتح عن نسخة الصغاني من صحيح البخاري عقب الحديث وهو: قال أبو عبد الله - هو المصنف - كانوا يعطون للجمع لا للفقراء فرجع الأثر إلى ما رواه مالك، عن نافع، عن ابن عمر: أنه كان يبعث زكاة الفطر إلى الذي تجمع عنده قبل الفطر بيومين أو ثلاثة وظهر أن قوله: وكانوا يقعدون أو يعطون من كلام نافع فلا إجماع كما ادعاه الموفق ولا رفع كما زعم شارح التقريب، وتبعه صاحب الذخيرة، والله أعلم، فقد نقل في البحر المحيط عن الغزالي أنه قال: إذا قال التابعي: كانوا يفعلون كذا فلا يدل على فعل جميع الأمة فلا حجة فيه إلا أن يصرح بنقل الإجماع وفي ثبوت الإجماع بخبر الواحد خلاف مشهور. ١.هـ. ومثله في تدريب الراوي نقلاً عن شرح مسلم للنووي، وقال الخطيب في الكفاية (ص ٤٢٤): ومتى جاءت رواية عن الصحابة أنهم كانوا يقولون أو يفعلون شيئاً ولم يكن في الرواية ما يقتضي إضافة وقوع ذلك إلى زمن رسول الله ﷺ لم يكن حجة فلا دلالة على أنه حق... وإن علم أنه مذهب لجميع الأئمة - وفي نسخة الأمة - وجب القطع على أنه شرع ثابت تحرم مخالفته ويجب المصير إليه. ١.هـ.

هذا وقد ذكر صاحباً شرح التقريب والفتح أن حديث أبي هريرة رضي الله عنه: وكلني

رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان الحديث وفيه أنه أمسك الشيطان ثلاث ليالٍ إلخ، يدل على جواز التعجيل بهذا القدر، زاد في الفتح أن الجوزقي عكسه فاستدل به على جواز تأخيرها عن يوم الفطر، قال الحافظ: وهو محتمل للأمرين. ا.هـ. ذكر ذلك في زكاة الفطر، وجزم في الوكالة بالاحتمال الأول وفرّع عليه، وأما ابن حزم فقال في المحلى: إن كان ذلك في ليالي رمضان فلم يخرجها ﷺ فصح أنه لم يجز تقديمها قبل وقتها ولا يجزئ وإن كانت من ليالي شوال فبلا شك أن أهلها لم يوجدوا فتربص عليه الصلاة والسلام وجودهم. ا.هـ. وردّ عليه في شرح التقريب بأن المحتاجين كثير في عهده ﷺ ففقد جميعهم بعيداً جداً. ا.هـ. بمعناه، ولم يتعرض للشق الأول من التردد ولا للجواب عما فرّعه عليه ابن حزم، وقد يجيبون عنه بأن الإمام أو نائبه وكيل عن القابضين فتسليم الفطرة إليه تسليم إليهم. هذا وقد سبق إلى الكلام على هذا الحديث من هذه الزاوية ابن خزيمة في صحيحه فترجم عليه بقوله: باب الرخصة في تأخير الإمام قسم صدقة الفطر عن يوم الفطر إذا أدت إليه.

ثم قال: حدثنا هلال بن بشر البصري بخبر غريب حدثنا عثمان بن الهيثم مؤذن مسجد الجامع، حدثنا عوف عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة قال: أمرني رسول الله ﷺ أن أحفظ زكاة رمضان فذكره. وفي نسختي منه «أخبرني» بدل «أمرني» وأراه تصحيحاً.

أقول: فهذا الحديث تجاذبته الآراء ولا بد من مرجح لبعضها على غيره، ومن الأقوال المأثورة عن الشافعي: وقائع الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال وسقط بها الاستدلال لاسيما والتقييد بزكاة رمضان لم يرد فيما عزاه ابن كثير إلى ابن مردويه بإسناده الصحيح - في نقدي - إلى أبي المتوكل الناجي أن أبا هريرة كان معه مفتاح بيت الصدقة، وكان في تمر... الحديث، وعثمان بن الهيثم فيه كلام لبعضهم، والله أعلم.

وقد أشار ابن حبان في صحيحه أن تقديم ابن عمر باليوم واليومين كان باجتهاد منه فإنه بعد أن أخرج كابن خزيمة من طريق الضحاك بن عثمان ما أخرجه أبو داود

من طريق موسى بن عقبة كلاهما عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بإخراج زكاة الفطر قبل خروج الناس إلى الصلاة وأن عبد الله بن عمر كان يؤدي قبل ذلك بيوم ويومين لفظُ ابن خزيمة، قال ابن حبان: كان ابن عمر يعجل الزكاة قبل الفطر بيوم أو يومين ويستقبل رمضان بصيام يوم أو يومين. ا.هـ.

والحاصل: أن تقديم الفطرة على يوم الفطر لم يثبت عندي مرفوعاً وهو مسرح للاجتهاد فالأحوط تركه والمحافظة على الإخراج غدوة يوم الفطر.

هذا وقد استدل ابن حزم على خروج وقت زكاة الفطر إذا ابيضت الشمس من صبيحة العيد بحديث ابن عمر أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بإخراج زكاة الفطر أن تؤدى قبل خروج الناس إلى المصلى وعزاه إلى صحيح مسلم، وقال صاحب المنتقى: رواه الجماعة إلا ابن ماجه قال: وعن ابن عباس قال: فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين فمن أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات رواه أبو داود، وابن ماجه، وعزاه الشوكاني إلى الدارقطني، والحاكم قال: وصححه أي وقال: على شرط البخاري وكتب بهامشه أن الذهبي وافقه في التلخيص لكن في نصب الراية (ج ٢ / ص ٤١٦) أن ابن دقيق العيد علق عليه في كتاب «الإمام» بقوله: ولم يخرج البخاري ولا مسلم لأبي يزيد ولا لسيار شيئا، ولا يصح أن يكون على شرط البخاري إلا أن يكون أخرج لهما إلخ ما ذكره.

هذا وحكى الزيلعي عن الدارقطني أنه قال: ليس في رواته مجروح. ا.هـ. قال الشوكاني في شرح هذا الحديث: والظاهر أن من أخرج الفطرة بعد صلاة العيد كان كمن لم يخرجها وقد ذهب الجمهور إلى أن التقديم على الصلاة مستحب فقط، وجزموا بجواز أدائها إلى آخر يوم الفطر والحديث يرد عليهم. ا.هـ. باختصار.

وقال المباركفوري في شرح الترمذي: أثر ابن عمر رضي الله عنهما إنما يدل على جواز إعطاء صدقة الفطر بيوم أو يومين ليجمع لا للفقراء كما قال البخاري رحمته الله وكذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأما أعطائها قبل الفطر بيوم أو يومين للفقراء فلم يقدّم عليه دليل -

يعني نصا مرفوعا- ا.هـ. وهو كما قال لكنه وقع له أن قال قبل ذلك: وأخرجه- يعني حديث ابن عمر في الأمر بالإخراج قبل الصلاة- البخاري ومسلم بلفظ أن رسول الله ﷺ أمر بزكاة الفطر أن تؤدى قبل خروج الناس للصلاة وبعد صلاة الفجر. ا.هـ. والتقييد بعد صلاة الفجر لم يرد في الصحيحين ولا غيرهما مما اطلعتُ عليه من كتب الحديث، وإنما ذكره العلماء من عندهم بناء على أنه المتبادر من الأمر بالإخراج قبل الخروج وإلا فالإخراج بعد غروب الشمس آخر يوم من رمضان إلى الفجر من ليلة العيد يصدق عليه الإخراج قبل صلاة العيد.

والحاصل: أن الإخراج بعد صلاة الصبح يوم العيد، وقبل الخروج لصلاة العيد تبرأ به الذمة من حيث مراعاة الوقت يقينا وفيما بين غروب الشمس وصلاة الفجر تبرأ به ظنا وما عدا ذلك مشكوك فيه وشأن المسلم أن يدع ما يريبه إلى ما لا يريبه. هذا جهد المُقِلِّ، والله الموفق والمعين.

• ذكر المذاهب في إخراج القيمة :

قال النووي: لا تجزئ القيمة في الفطرة عندنا وبه قال مالك، وأحمد، وابن المنذر، وقال أبو حنيفة: تجزئ وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصري، وعمر بن عبد العزيز، والثوري قال: وقال إسحاق وأبو ثور: لا تجزئ إلا عند الضرورة. ا.هـ. وعبارة المنهل العذب المورود: وأجازه- أي دفع القيمة- أبو حنيفة وكذا المالكية مع الكراهة. انتهت.

الاستدلال:

استدل المانعون بأن الشارع سَمَّى أجناسا معينة من الأطعمة فالعدول إلى قيمتها عدول عن حكم الشارع. قال الإمام الشافعي في باب مكيلة زكاة الفطر من الأم: ولا تُقَوَّم الزكاة ولو قومت كان لو أدى صاع زبيب ضرور أدى ثمان أصع حنطة، وقال الماوردي في الحاوي: لأن رسول الله ﷺ نص على قدر متفقٍ في أجناس مختلفة تتفاوت قيمة الصاع منها فدل على أن الاعتبار بقدر المنصوص عليه دون قيمته، ولأنه لو جاز اعتبار القيمة فيه لوجب إذا كان قيمة صاع من زبيب ضرور وهو الزبيب

الكبار أضعاف حنطة فأخرج من الزبيب نصفَ صاعٍ قيمتهُ من الحنطة صاعٌ أن يجزئه فلما أجمعوا على أنه لا يجزئه، وإن كان بقيمة المنصوص عليه دل على أنه لا يجوز إخراج القيمة. ١.هـ. ببعض اختصار.

واستدل الموفق في المغني للمجوزين بما ذكره البخاري في الصحيح بقوله: باب العَرَض في الزكاة وقال طاووس: قال معاذ رضي الله عنه لأهل اليمن: اتوني بعرض ثياب خميصٍ أو كَبِيسٍ في الصدقة مكان الشعير والذرة أهونٌ عليكم وخيرٌ لأصحاب النبي ﷺ بالمدينة. قال في الفتح: هذا التعليق صحيح الإسناد إلى طاووس لكن طاووس لم يسمع من معاذ فهو منقطع. ١.هـ.

أقول: ولو صح فلا استدلال به على ما هنا إنما هو بالقياس والقياس إذا خالف النص فاسد الاعتبار، قال صاحب المغني: وقال سعيد- يعني ابن منصور- وحدثنا جرير عن ليث عن عطاء قال: كان عمر بن الخطاب يأخذ العروض في الصدقة من الدراهم.

أقول: في هذا أيضًا ما في سابقه وكلاهما موقوفان ثم ليث المذكور هو ابن أبي سليم وليس ابن سعد لأن شيخ سعيد هو جرير بن عبد الحميد، وإنما يروى عن ابن أبي سليم وليث في تقييم التقريب، تُرك لاختلاطه واختلاط حديثه، وعطاء هو ابن أبي رباح لأنه المراد عند الإطلاق لشهرته وهو لم يدرك عمر لأنه ولد سنة سبع وعشرين هجرية، وقتل عمر في ذي الحجة آخر سنة ثلاث وعشرين ومرسلات عطاء لا يُفَرَّح بها لأخذه عن كل ضَرْبٍ كما في كتب الرجال.

نعم نقل صاحب الذخيرة عن الشوكاني أنه قال في السيل الجرار: عند قول المتن [إنما تجزئ القيمة للعدر]: هذا صحيح لأنه ظاهر الأحاديث الواردة بتعيين قدر الفطرة من الأطعمة أن إخراج ذلك مما سماه النبي ﷺ متعين، وإذا عرض مانع من إخراج العين كانت القيمة مجزئة، لأن ذلك هو الذي يمكن من عليه الفطرة ولا يجب عليه ما لا يدخل تحت إمكانه. ١.هـ. واستحسنه صاحب الذخيرة وأيده بأيته: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، و﴿فَأَنقُوا لِلَّهِ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]،

وبحديث: «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم».

أقول: ومثل ذلك: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، ومن القواعد: الضرورات تبيح المحظورات، والميسور لا يسقط بالمعسور، وقد مضى بنا أن هذا قول إسحاق وأبي ثور، وإذا لاحظنا أن تشريع زكاة الفطر لدفع حلة المحتاج وأن أو التخيرية أو التنويعية للتيسير على المُخْرِجِ وَجَدْنَا أن إيجاب القيمة عند تعسر العين، ولا أقول: تعدُّها هُوَ العَدْلُ الجَامِعُ بين المصلحتين، وَلَنْفَرَضُ أن أحداً وجب عليه قدر صاع واحد وهو بناحية قوت أهلها من غير المعشرات والأقط والفقيِّر القابل حاجته منحصرة في غير الطعام فما الحكم الشرعي في هذه الحالة؟ الجواب عند الشافعي في الأم: يكلفون أن يؤدوا من قوت أقرب البلاد إليهم ممن يقتات الحنطة، والذرة، والعلس، والشعير، والتمر، والزبيب لا غيره، وإن أدوا أقطاً أجزاء عنهم - وما أدوا... من شيء ليس في أصله الزكاة غير الأقط أعادوا، وقال قبل ذلك: ولا يؤدي ما يخرج من الحب لا يؤدي إلا الحب نفسه لا يؤدي سويقاً، ولا دقيقاً، ولا يؤدي قيمته. ١.هـ. فلنفرض أن قوت أقرب البلاد الذرة مثلاً، وليست من الأقسام المنصوص عليها في الحديث وأن تكلفة جلب صاع منها ضِعْفُ قيمة الصاع أو أكثر وفقراءً الموضوع لا يحتاجون إليه أفلا يكون هذا الافتاء تشريداً لا تشريعاً؟ ومن العجائب ما تفرع على تعين الحب المقتات السليم مما ذكره ابن قاسم العبادي في حواشيه على تحفة المحتاج وهو قوله: فلو فقد السليم من الدنيا - انظر إلى كلمة الدنيا - فهل يخرج من الموجود أو ينتظر وجود السليم أو يخرج القيمة؟ فيه نظر والثاني قريب. نقله عن محمد الرملي وأقره وعلق عليه الشبراملسي في حواشي النهاية قائلًا: وتوقف فيه شيخنا وقال: الأقرب الثالث - يعني إخراج القيمة - أخذًا مما تقدم فيما لو فقد الواجب من أسنان الزكاة من أنه يخرج القيمة ولا يكلف الصعود عنه، ولا النزول مع الجبران. ١.هـ. يعني أنه مخير بين إخراج القيمة والصعود أو النزول بشرطه كما صرح به ابن حجر في التحفة قبيل قول المنهاج: والمعيبة

كمعدومة في باب زكاة الحيوان.

أقول: التخيير هناك مع وجود بدلٍ عيَّنه الشارع في ملكه: غير ظاهر والعدول إلى القيمة في الفطرة عند تعسر الأصل بأيِّ وجهٍ كان معقول ومقبول، والله أعلم. وسيأتي إن شاء الله ذكر المذاهب في مصرف زكاة الفطر حيث ذكره المصنف وأخر الباب اللاحق بحول الله وقوته.

قال المصنف رحمته:

باب قسم الصدقات

متى حال الحول وقدر على الإخراج، بأن وجد الأصناف وماله حاضر، حرّم عليه التأخير، إلا أن ينتظر فقيرًا أحقّ من الموجودين، كقريبٍ وجارٍ وأصلحٍ وأحوَج.

[جوازُ تعجيلِ الزكاة]

وكلُّ مالٍ وجبتْ زكاته بحولٍ ونصابٍ جازَ تقديمُ الزكاةِ على الحولِ بعدَ ملكِ النصابِ لحولٍ واحدٍ، وإذا حال الحولُ - والقابضُ بصفةِ الاستحقاقِ، والدافعُ بصفةِ الوجوبِ، والمالُ بحاله - وقعَ المعجلُ عن الزكاةِ، وإن ماتَ الفقيرُ أو استغنى بغيرِ الزكاةِ، أو ماتَ الدافعُ أو نقصَ ماله عن النصابِ بأكثرَ من المعجلِ - ولو بيعَ - لم يقعَ المعجلُ عن الزكاةِ، ويستردُّه إن بينَ أنه معجلٌ، فإن كان باقياً ردهً بزيادته المتصلة كالسمنِ، لا المنفصلة كالولدِ، وإن تلفَ أخذَ بدلَهُ، ثمَّ يُخرجُ ثانيًا إن كان بصفةِ الوجوبِ، ثمَّ المُخرجُ كالباقي على ملكه، حتى لو عجلَ شاةً عن مائةٍ وعشرينَ ثمَّ ولدَ له سخلَةٌ لزمه شاةٌ أخرى. ويجوزُ أن يفرّقَ زكاته بنفسه أو بوكيله، ويجوزُ أن يدفعها إلى الإمام، وهو أفضلُ إلا أن يكونَ جائراً فتفريقُهُ بنفسه أفضلُ.

ويُندبُ للفقيرِ والساعي أن يدعو للمعطي فيقول: آجرك الله فيما أعطيت، وبارك لك فيما أبقيت، وجعله لك طهورًا.

ومن شرطِ الإجزاء: النيةُ، فينوي عندَ الدفعِ إلى الفقيرِ أو إلى الوكيلِ أن هذه زكاةُ مالي، فإذا نوى المالكُ لم تجبَ نيةُ الوكيلِ عندَ الدفعِ. ويندبُ للإمامِ أن يبعثَ عاملاً مسلماً حرّاً عدلاً، فقيهاً في الزكاةِ، غيرَ هاشميٍّ ومطلّبيٍّ.

(باب قسم الصدقات) أي وما يتعلق به

فإنه ذكر فيه مواضع الأداء والمبادرة به والتعجيل على الوقت والنية وما يترتب

على ذلك وهو في ذلك تابع - فيما يبدو - لأبي إسحاق في التنبيه، والله أعلم، وأفرد في في الروضة كلا من أداء الزكاة والتعجيل وتأخير الزكاة بباب وقدمها على باب زكاة المعشرات وجعل باب قسم الصدقات بين زكاة الفطر وصدقة التطوع، وقال في أوله: أعلم أن الإمام الرافعي رحمته الله أخر هذا الباب إلى آخر رُبع المعاملات فعطفه على قسم الفيء والغنيمة، وهناك ذكره المزني رحمته الله والأكثرين وذكره ههنا الإمام الشافعي رحمته الله في الأم وتابعه عليه جماعات فرأيت هذا أنسب وأحسن فقدّمته ١.١هـ. لكنه وافق الأكثرين في المنهاج ولكل وجهة هو مؤيِّها، وذكره عقب الزكوات هو الأوفق للعقول، والله أعلم.

والقسم بفتح فسكون مصدر قسم يقسم كضرب يضرب، قال في المصباح: قسمته قسما من باب ضرب فرزته أجزاءً فانقسم... ثم قال: والاسم - أي اسم المصدر - القسّم بالكسر ثم أطلق على الحصة والنصيب فيقال: هذا قسومي والجمع أقسام مثل حمل وأحمال ثم ذكر أن القسمة اسم من الاقسام وأطلقت على النصيب أيضًا، وأن القسم بفتحيتين اسم من أقسم بالله إقسامًا إذا حلف ١.١هـ. ونحوه في غيره، وإذا أطلق القسم بلا إضافة بالفتح في استعمال فقهاءنا انصرف إلى القسم بين الزوجات.

والصدقات جمع صدقة وفي القاموس وشرحه ما يلي: والصدقة محرّكة ما أعطيت في ذات الله تعالى للفقراء... وفي المفردات: الصدقة ما يخرجها الإنسان من ماله على وجه القرية كالزكاة لكن الصدقة في الأصل تقال للمتطوع به، والزكاة تقال للواجب، وقيل: يسمى الواجب صدقة إذا تحرى صاحبه الصدق في فعله إلخ... وفي المقاييس لابن فارس: الصاد والذال والقاف أصل يدل على قوة في الشيء قولاً وغيره من ذلك الصّدق خلاف الكذب سمي لقوته في نفسه... إلى أن قال: ومن الباب الصدقة ما يتصدق به المرء عن نفسه وماله ١.١هـ. ولهذا قال شارح الروض: باب قسم الصدقات أي الزكوات على مستحقيها وسميت بذلك لإشعارها بصدق بذلها ١.١هـ. أي في إيمانه، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(متى حال الحول) على المال الزكوي (وقدر) المالك (على الإخراج) للزكاة (بأن وجد الأصناف) الآتي ذكرها والمراد المستحقون لها سواء كانوا كل الأصناف أو بعضها ولو واحداً أو من له ولاية أخذها (وماله) الذي يعطي منه الزكاة (حاضر) أي متمكّن منه ولو غائباً والجملة في محل نصب حال والحال قيد في عاملها فالقدرة على الإخراج مصورة بوجود المستحقين والتمكن من المال وجواب الشرط قوله: (حرم عليه التأخير) لدخول الوقت واستعجال الحاجة وزاد في الروض قوله: مع الفراغ من مهمات الدين والدنيا قال شارحه: كما في رد الوديعة ومع التصفية في الحبوب والمعادن مما خالطها والجفاف في الثمار. ١. هـ. وعبارة التنييه: من وجبت عليه الزكاة وقدر على إخراجها لم يجز له تأخيرها فإن أخرها - أي بلا عذر - أثم وضمن وإن منعها جاحداً لوجوبها كفر وأخذت منه وقتل وإن منعها بخلاً بها أخذت منه وعزر عليه، وإن غلّها أخذت منه وعزر إلخ، وقوله: وضمن أي حصة من تمكّن من إعطائه كلا أو بعضاً فلم يفعل.

ثم استثنى المصنف من حرمة التأخير قوله: (إلا أن ينتظر فقيراً أحق من الموجودين) عنده أي إلا تأخير انتظاره أو إلا وقت انتظاره أو إلا لانتظاره مستحقاً أولى ممن حضر وفي شرح القاموس: وقوله تعالى: ﴿لَشَهَدْنَا أَحَقَّ مِنْ شَهِدَتِيهِمَا﴾ [المائدة: ١٠٧] يجوز أن يكون معناه أشد استحقاقاً للقبول ويكون إذ ذاك على طرح الزوائد من استحقاق... - أي استوجب - ثم ذكر الوجه الآخر، وقد نقل قبل ذلك عن أساس الزمخشري أن قولهم: أنت حقيق بكذا أي جدير وخليق به من حَقَّقَ - أي بالضم - في التقدير كما قال سيبويه في فقير: إنه من فُقِّرَ مقدّراً وفي شديد من شدّد - أي كذلك - إلى آخر ما ذكره فيجوز أن يكون أحق هنا من هذا أي أجدر بالأخذ من الحاضرين أما على الأول فهو شاذ لكنه مسموع وذلك (كقريب) للمزكى لا تجب نفقته عليه (وجار) له (وأصلح وأحوج) أي أشد حاجة ممن حضر، وفي المصباح والمعجم الوسيط أنه يقال: حاج إليه يحوج بمعنى افتقر، وفي التحفة أن مثل ما ذكر

التروي في استحقاق الحاضرين عند الشك، وأن محل عدم الحرمة والإثم هو ما إذا لم يشتد ضررُ مَنْ حضر ومع ذلك يضمنه إن تلف قال في شرح الروض: لحصول الإمكان، وإنما أخرج لغرض نفسه ١.٥هـ.

وفي الروض: ولو تضرر الحاضر بالجوع - أي أو نحوه - حرم التأخير قال شارحه: مطلقاً لأن دفع ضرره فرض فلا يجوز تركه لفضيلة ١.٥هـ.

هذا وقد استثنى علماؤنا من وجوب الفور وقت المحلّ زكاة الفطر فرأوا وقتها موسعا إلى آخر يوم العيد.

قال المصنف رحمته:

(وكل مال وجبت) زكاته (بحول ونصاب) قدم الحول اهتماماً به لأن الكلام حوله والواو لا ترتب عند البصريين وفي التنزيل: ﴿وَمِنكَ وَمِنْ نُوحٍ﴾ [الأحزاب: ٧] وأمثاله كثيرة والمعنى أن كل مال تجب تزكيتُه بسبب تمام حول نصاب منه (جاز تقديم الزكاة) أي تزكيتُه فأل عوض عن الضمير أو التقديرُ تقديم الزكاة له أو منه (على) تمام (الحول بعد ملك النصاب) بالنسبة (لحول واحد) لا أكثر فلا يجوز على ما صححه الأكثرون منهم معظم العراقيين والبغويُّ من الخراسانيين كما في الروضة، وقال في المجموع: واختلفوا في الأصح من الوجهين فصَحَّحت طائفة الجواز وهو قول أبي إسحاق المروزي وممن صححه البندنجي والغزالي في الوسيط والجرجاني والشاشي والعبدي ١.٥هـ. وفي شرح الروض أن الإسنوي تعقب الرافي بآن العراقيين وجمهور الخراسانيين إلا البغوي على الإجزاء ونقله ابن الرفعة وغيره عن النص، وأن الرافي قد حصل له في ذلك انعكاسٌ في النقل قال: ولم أظفر بأحد صحح المنع إلا البغوي بعد الفحص البليغ والتتبع الشديد، قال شارح الروض: وتبعه على ذلك جماعة ١.٥هـ. وكُتِبَ بحواشيه: يجاب عنه بأن من حفظ حجة على من لم يحفظ ومثله في النهاية أي أن الإمام الرافي مُثِبُّ والأسنوي ناف والمثبت مقدم على النافي، وهذه الإجابة ناظرة إلى قول الأسنوي: ولم أظفر إلخ دون ما قبله

وهو أن العراقيين وجمهور الخراسانيين على الأجزاء فإن هذا إثبات لقولهم بالأجزاء وهو متضمن للتصحيح وزيادة، كما أن نقلَ الرافعي عن الأكثرين إثبات لتصحيحهم المنع، وقول الأسنوي: ولم أظفر إلخ تأكيد لما ذكره قبل ذلك فيما أرى فالفيصل في ذلك هو الاستقراء التام وهو متعذر مع كونه غير مهم إذ الدوران مع الدليل لا مع الكثرة بالنسبة للعمل، والله أعلم. وعبارة الماوردي في الحاوي - وهو من العراقيين: فإن قيل: فتعجيل زكاة عامين عندكم لا يجوز قلنا: فيه لأصحابنا وجهان: أحدهما - وهو الأظهر جواز تعجيلها أعواماً إذا بقى بعد المعجل نصاب... والثاني لا يجوز تعجيل أكثر من عام واحد... هـ. وسأذكر ما استدلل به للقولين بعد ذكر المذاهب في المسألة إن شاء الله بعد استيفاء كلام المصنف فيها.

قال المصنف رحمه الله:

(فإذا حال الحول) كذا بالفاء في نسخة الفيض وهي المناسبة للمقام لأنه تفرع على السابق أي فإذا عجل وتم الحول (والقابض) للزكاة المعجلة متلبس (بصفة الاستحقاق) للزكاة (والدافع) موصوف (بصفة الوجوب والمال) المزكى منه باق (بحاله) أي لم ينقص عن النصاب بقدر زائد على المعجل، وهذه الجمل الثلاث أحوال وجواب الشرط قوله: (وقع المعجل عن الزكاة) أي تبين وقوعه زكاة مجزئة (وإن كان مات الفقير) يعني القابض قبل تمام الحول وإقحام كلمة كان لتدل على ذلك. قال الألويسي في روح المعاني أثناء الكلام على قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣]: وإيراد كلمة كان لإبقاء معنى المضى فإنها لَتَمَحُّضُهَا لِلزَّمان لا تَقْلُبُهَا إِنْ إِلَىٰ معنى الاستقبال كما ذهب إليه المبرد وموافقوه والجمهور على أنها كسائر الأفعال الماضية.. إلخ، وقال عند الكلام على آية: ﴿إِنْ كُنْتُ قُلْتُ﴾ [المائدة: ١١٦]، واستشكلت هذه الجملة بأن المعنى على المضى هنا، وَإِنْ تَقَلَّبُ الماضى مستقبلاً، وأجاب عن ذلك المبرد بأن كان قوية الدلالة على

المضي حتى قيل: إنها موضوعة له فقط دون الحدّث وجعلوه وجها لكونها ناقصة فلا تقدّر إن على تحويلها إلى الاستقبال... ثم قال: والجمهور على أن المعنى إن صحّ قولِي ودعواي ذلك... وفي حاشية يس على التصريح عند الكلام على كان الزائدة إشارة إلى هذا المعنى (ج ١/ ص ١٩٢) هذا وفي نسخة الفيض: وإن مات الفقير بحذف كان كما أنه اعتيد كشطها أو ضربها مما هي فيه من النسخ المجردة، وفي ذلك إيهاً غير المراد وهو أن حصول الموت وما بعده بعد الحول ضارٌّ لأنَّ إن تجعل الماضي مستقبلاً كما في: ﴿وَإِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا﴾ [الإسراء: ٨]، وذلك خلاف الواقع وخلاف مراد المصنف على أن التصرف في صلب الكتاب ممنوع والله الموفق وعلى ثبوتها فهي إما شأنية وجملة مات الفقير وما بعدها أخبار، وإما ناقصة وفي التركيب تنازع كما قيل في: ﴿كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا﴾ [الجن: ٤]، وعلى كل حال فالمعنى إن خرج القابض عن أهلية الاستحقاق بأن كان مات قبل الحول أو ارتدَّ (أو استغنى بغير الزكاة) المعجلة وحده ككسب وهبة وزكاة حالّة أو سابقة على هذه فإن استغنى بالمعجلة ولو مع غيرها لم يضر (أو مات الدافع أو نقص ماله عن النصاب بـ) قدر (أكثر من المعجل ولو) كان نقصانه (بيع) لغير تجارة (لم يقع المعجل عن الزكاة) في كل هذه الصور لفقد الشرط أو السبب وقت الوجوب وإن عرض مانع في القابض ثم زال قبل تمام الحول لم يضر لوجود الأهلية في الطرفين، وفيما إذا مات القابض معسراً قبل الحول وكان المالك آخر الحول أهلاً للوجوب يلزمه دفع الزكاة ثانياً.

قال الشافعي في الأم: ولو أعطها رجلاً فلم يحلّ عليه الحول حتى مات المُعْطَى - بصيغة اسم المفعول - وفي يدي ربّ المال مال فيه الزكاة أدى زكاة ماله ولم يرجع على مال الميت لتطوعه بإعطائه إياه وإن حال الحول ولا شيء في يده تجب فيه الزكاة فلا زكاة عليه وما أعطى كما تصدق به. ١. هـ. وفي المذهب أن محل عدم الرجوع إذا لم يبين عند الدفع أنها معجلة فهو داخل في قول المصنف: (ويسترده إن يبين) أو علم القابض (أنه معجل) فإن اختلفا في علم القابض فالمُصدّق هو القابض

أو وارثه بيمينه فيحلف القابض بئاً والوارث على نفي علمه بعلم مورثه (ف) عند ثبوت الاسترداد (إن كان) المدفوع (باقياً رده) مَنْ هو بيده (بزيادته المتصلة) به (كالسمن) والكبر بكسر ففتح فيهما (لا المنفصلة) حقيقة (كالولد) والكسب أو حكماً كاللبن في الضرع والصوف على الظهر قياساً على هبة الولد ومبيع المفلس، وإن كان ناقصاً نقصاً كمرض وهزال فلا أرش له بخلاف نقص الجزء كشاة من شاتين، قال في شرح الروض: هذا إذا حَدَّثَتِ الزيادةُ أو النقص قبل حدوث سبب الرد وَوُجِدَتِ أهلية المالك والقابض - أي عند القبض - للزكاة فإن حدثا بعده أو قبله وبانٍ عدم الأهلية حينئذٍ وجب رد الزيادة وأرش النقص. ا.هـ. بالمعنى في بعضه.

(وإن تلف أخذ) المستردُّ (بدله) من مثل في المثلى أو قيمة يوم القبض في المتقوم، ويجوز الإبدال أيضاً مع وجود المعجل برضى المالك (ثم يخرج ثانياً إن كان بصفة الوجوب) لبقاء شغل ذمته (ثم) للترتيب الذكري أي ثم أقول: (المخرج) تعجيلاً (كالباقى على ملكه) له (حتى) أي ف (لو عجل شاة عن مائة وعشرين) شاة (ثم وُلِدَ له سخلة) مثلاً (لزمه شاة أخرى) ولو كانت المعجلة تالفة إذ التعجيل لإرفاق المستحقين فلا يكون سبباً لمنعهم من حقهم، وذكر الكاف في قوله: كالباقى، لأنه ليس ملكاً له على الحقيقة بدليل تصرف القابض فيه كما شاء، وإن عجل بنت مخاض عما دون ست وثلاثين فتوالدت إبله وبلغت آخر الحول ستاً وثلاثين بالتي عجلها فقط لم تجزه المعجلة، وإن صارت بنت لبون فيستردها ثم يجدد الإخراج فإن تلفت لم يلزمه الإخراج، لأننا إنما نجعل المخرج كالباقى إذا وقع محسوباً عن الزكاة وإلا فلا، بل هو كتلف بعض المال قبل الحول، قاله في شرح الروض ومثله في النهاية وعلل الرشيدى عدم لزوم الإخراج بنقص المخرج عنه عن ست وثلاثين ا.هـ.

فرع: جاء في الروض وشرحه ما يلي: ويجوز التعجيل في الزروع والثمار إن ظن حصول نصاب منهما بعد بدو الصلاح في الثمار واشتداد الحب في الزروع، لأن الوجوب قد ثبت إلا أن الإخراج لا يجب أما قبل ذلك فلا يجوز التعجيل، لأنه لم يظهر ما تمكن معرفة مقداره تخميناً، ولأن وجودها بسبب واحد وهو إدراك الثمار والحبوب فيمتنع التقديم عليه. ا.هـ. بحذف.

• ذكر المذاهب في تعجيل الزكاة:

قال ابن حزم في المحلى: صحَّ تعجيل الزكاة قبل وقتها عن سعيد بن جبير، وعطاء، وإبراهيم، والضحاك، والحكم، والزهري، وأجازة الحسن لثلاث سنين، ثم حكى جوازه عن أبي حنيفة وأصحابه وعن الشافعي جوازه عن مالٍ عنده لا عن مال لم يكتسبه بعد، وحكى عن الليث، وداود، وعن مالك في رواية ابن وهب عنه منعه، وفي رواية ابن القاسم جوازه بنحو شهرين، وقال هو -أي ابن حزم- لا يجوز ولا بطفرة عين، فإن فعل لم يُجزه، وعليه إعادتها ويرد إليه ما أخرجه... وقال البغوي في شرح السنة: فذهب أكثرهم أي العلماء إلى جوازه وهو قول الزهري، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأصحاب الرأي، وقال الثوري: أحب ألا تُعجل، وذهب قوم إلى أنه لا يجوز... ويعيد لو عجل وهو قول الحسن، ومذهب مالك، واتفقوا على أنه لا يجوز إخراجها قبل كمال النصاب، ولا يجوز تعجيل صدقة عامين عند الأكثرين. ١.هـ. فقد اختلف النقل عن الحسن وحكاية التجويز عن أكثر أهل العلم سبق إليها الترمذي في جامعه، وعزاه الشوكاني إلى الهادي، والقاسم وحكى عن المؤيد بالله أنه قال: هو أفضل. ١.هـ. وحكى الزحيلي التجويز عن الحنفية، والشافعية، والحنابلة والمنع عن المالكية والظاهرية.

الاستدلال:

قال الماوردي في الحاوي: استدللَّ مَنْ منع من تقديم الزكاة بقول النبي ﷺ: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول» وبالقياس على الصلاة والصوم وعلى إخراج زكاة الثمر والحب قبل إدراكه، ثم أجاب عن الحديث بأن المراد به نفي الوجوب دون الإجزاء وعن القياس على الصلاة والصوم بأنهما عبادتان بدنيتان دون الزكاة فهي أشبه بالكفارة يجوز إخراجها قبل الحنث وعن القياس على ما قبل إدراك الثمر والحب بالفرق بأن ذلك تقديم على سبب واحد وهذا تقديم على أحد سببين، وبأن ذلك إخراج قبل حصول المزكى منه دون ما هنا. ١.هـ. باختصار وتصرف.

واستدل المجوزون بحديث حُجَّية بن عدي عن علي بن أبي طالب أن العباس سأل رسول

الله ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل فرخص له في ذلك رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، والحاكم قال الحافظ: والدارقطني، والبيهقي، قال النووي في المجموع بإسناد حسن، وقال الألباني في تعليقه على صحيح ابن خزيمة: إسناده حسن بشواهده. ١.هـ. وقد يقال: هو حسن لذاته صحيح لشواهده، والله أعلم. ثم وجدت الحاكم قال: صحيح الإسناد وبهامشه أن الذهبي قال: صحيح. ولا مانع أن يكون لحديث ابن عتيبة طريقان:

قال الحافظ في التلخيص: وذكر الدارقطني الاختلاف فيه على الحكم ورجح رواية منصور، عن الحكم، عن الحسن بن مسلم بن يَنَّاق، عن النبي ﷺ مرسلاً وكذا روجه أبو داود. ١.هـ. وقال البيهقي في المعرفة بعد أن أخرج الأول: هذا حديث قد اختلف على الحكم بن عتيبة في إسناده ولفظه والصحيح رواية هشيم، عن منصور بن زاذان، عن الحكم، عن الحسن بن مسلم، عن النبي ﷺ مرسلاً أنه قال لعُمَر: «إِنَّا كُنَّا قَدْ تَعَجَّلْنَا صَدَقَةَ مَالِ لِلْعَبَّاسِ لِعَامِنَا هَذَا عَامٌ أَوَّلٌ». ١.هـ. وأخرج البيهقي في السنن الكبرى من طريقين إلى وهب بن جرير حدثنا أبي قال: سمعت الأعمش يحدث عن عمرو بن مرة، عن أبي البَخْتَرِيِّ، عن عليٍّ ﷺ فذكر قصة بعث عمر ﷺ سَاعِيًّا وَمَنَعَ الْعَبَّاسِ صَدَقَتَهُ، وَأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهُ: «إِنَّا كُنَّا نَحْتَجُّنَا فَاسْتَسَلَفْنَا الْعَبَّاسِ صَدَقَةَ عَامِينَ» قال البيهقي: وفي هذا إرسال - أي انقطاع - بين أبي البختري وعليٍّ قال وقد ورد هذا المعنى في حديث أبي هريرة من وجه ثابت عنه فذكر حديث الصحيحين الذي فيه «وأما العباس بن عبد المطلب فعم رسول الله ﷺ فهي عليه صدقةٌ ومثلها معها» وهذا لفظ البخاري من طريق شعيب حدثنا أبو الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة فذكره ومثله لفظ النسائي وعند غيرهما «عليٍّ» بدل عليه، وفي الباب عن ابن مسعود، وأبي رافع، وابن عباس، وغيرهم وهذه الأحاديث يفسر بعضها بعضها وتتقوى فتدل بمجموعها على أن رسول الله ﷺ تسلَّفَ من عمه العباس صدقة عامين وما أجزأ العباس أجزاءً غيره ما لم يثبت خصوصُ به، وقد أمكن الجمع بينها وبين حديث: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه

الحوّل» بحمله على وجوب الأداء لا الجواز فظهر رجحان القول بجواز التعجيل لعامين لثبوت الدليل، والله أعلم. وليراجع الفتح.

قال المصنف رحمه الله:

(ويجوز أن يفرق زكاته بنفسه أو بوكيله) سواء زكاة المال الباطن وهو النقد وعرض التجارة والركاز وزكاة الظاهر وهو النعم والمُعشّر والمعدن لظاهر قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] وما في معناه من الآي والأخبار لكن إذا طلب الإمام زكاة المال الظاهر وجب تسليمها إليه، وإن كان جائراً ويبرأ بدفعها إليه وإن عرّف من حاله أنه يصرفها في الفسق لو جوب طاعته.

قال المصنف رحمه الله:

(ويجوز أن يدفعها إلى الإمام) لأن النبي ﷺ والخلفاء كانوا يرسلون السعاة لأخذ الزكوات (وهو) أي دفعها للإمام (أفضل) لأنه أعرف بالمستحقين (إلا أن يكون جائراً) والمال مأل باطن (فتفريقه بنفسه) ثم بوكيله العدل العارف (أفضل) ليتيقن من أداء واجبه على أكمل وجه، أما زكاة المال الظاهر فتسليمها إلى الإمام أفضل مطلقاً على القول الجديد.

قال في المذهب: وقال في القديم: يجب دفعها إلى الإمام فإن فرقها بنفسه لزمه الضمان لقوله ﷺ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ...﴾ [التوبة: ١٠٣]، ولأنه مال للإمام فيه حق المطالبة فوجب الدفع إليه كالخراج والجزية. ١.هـ. وذكر النووي في شرحه أن في الأفضل أو جهاً أصحها أن دفعها إلى الإمام أفضل إن كانت ظاهرة مطلقاً أو باطنة، وهو عادل - أي في الزكاة - وإلا فتفريقها بنفسه أفضل. ١.هـ. قالوا: وليس للولاية طلب زكاة المال الباطن إلا أن يعلموا أن المالك لا يؤديها فالصواب كما في المجموع لزوم المطالبة بها كما يلزمهم إزالة المنكرات، والله أعلم، فيقول له: إما أن تدفعها بنفسك وإما أن تؤديها إليّ، وذلك عند حضور المال وطلب المستحقين أو علم شدة حاجتهم وللمالك توكيل نحو كافر وسفيه وصبي مع تعيين المدفوع إليه لكن يشترط للبراءة العلم بوصولها للمستحق، وله أيضاً انتظار مجيء الساعي لأخذ الزكاة الظاهرة فإن

أيس منه وفرق بنفسه ثم جاء وطالبه بها فهو المُصَدِّق في تفرقتها، ويندب تحليفه إن أتتهم، هذا وقد ألحق علماؤنا زكاة الفطر بزكاة المال الباطن فيما ذكرناه، والله أعلم.

ذكر المذاهب في الدفع إلى السلطان:

حكى الماوردي والموفق في المغني، والزحيلي أن مذهب أبي حنيفة ومالك وجوب الدفع إلى السلطان في زكاة المال الظاهر وزاد الموفق أبا عبيد لكن قيد مالك بعدالة الوالي، وذكر هو والزحيلي أن مذهب الحنابلة استحباب التفرقة: بنفسه في المال الباطن والظاهر، قال الإمام أحمد: أعجب إلي أن يفرقها بنفسه وإن دفعها إلى السلطان فهو جائز.

قال الموفق: وقد روي عن أحمد أنه قال: أما صدقة الأرض فيعجبني دفعها إلى السلطان... ثم قال: وقال ابن أبي موسى وأبو الخطاب: دفع الزكاة إلى الإمام العادل أفضل.

الاستدلال:

استدل البيهقي لتفرقة الشخص زكاة ماله الباطن بنفسه بحديث أبي سعيد المقبري قال: جئت عمر بن الخطاب رضي الله عنه بمائتي درهم قلت: يا أمير المؤمنين هذا زكاة مالي قال: وقد عتقت يا كيسان؟ (هو أسم أبي سعيد المقبري) قلت: نعم، قال: اذهب بها أنت فاقسمها.

أقول في هذا الحديث: أن المزكي أدّى إلى الإمام زكاة ماله الباطن فأمره بقسمته على المستحقين فصار وكيل الإمام في ذلك وليس فيه أن المزكي استبدّ بقسمته من غير معرفة الإمام.

واستدل على اختيار دفع الظاهرة إلى الوالي بحديث مسلم وغيره عن جرير رضي الله عنه قال: أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم أعرابٌ فقالوا: يأتينا مصدقون فيعتدون علينا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أرضوهم» فأعادوا عليه ثلاث مرات كل ذلك يقول: «أرضوهم»... لفظ البيهقي.

ولفظ مسلم من طريق عبد الرحمن بن هلال العبسي، عن جرير قريب منه ونصه: قال: جاء ناس من الأعراب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: إن ناسا من المصدقين يأتوننا

فيظلموننا قال: فقال رسول الله ﷺ: «أرضوا مُصَدِّقِيكُمْ» ثم أخرجه آخر كتاب الزكاة بلفظ زهير بن حَرْبٍ، حدثنا إسماعيل بن إبراهيم، أخبرنا داود، عن الشعبي، عن جرير رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أتاكم المصدق فليصدُّرْ عنكم وهو عنكم راضٍ» وأسانيده إلى داود كثيرة وأسانيد ابن خزيمة أكثر ولفظ أحدها عنده: عن جرير رضي الله عنه قال لنا رسول الله ﷺ: «إذا أتاكم المصدق» إلخ.

ولفظ عبد الرحمن بن هلال عند النسائي هكذا: يأتينا ناس من مصدقك يظلمون قال: «أَرْضُوا مُصَدِّقِيكُمْ» قالوا: وإن ظلم قال: «أَرْضُوا مُصَدِّقِيكُمْ» ثم قالوا: وإن ظلم قال: «أرضوا مصدقكم».

وقد أخرج الإمام الشافعي في الأم قال: أخبرنا سفيان عن داود بن أبي هند، عن الشعبي، عن جرير بن عبد الله البجلي قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أتاكم المصدق فلا يفارقكم إلا عن رِضَى» قال الشافعي: يعني، والله أعلم، أن يوفوه طائعين ولا يَلُوُّوه لا أن يعطوه من أموالهم ما ليس عليهم. اهـ. وهذا التأويل رُبَّمَا لا يساعده ظاهرُ لفظِ عبد الرحمن بن هلال فإن فيه تقرير النبي ﷺ على أن بعض المصدقين يعتدون عليهم وهو منزه عن التقرير على باطل، وفي تهذيب التهذيب أن في رواية الطبراني من طريق مجالد قول عبد الرحمن المذكور: بعثني أبي إلى جرير فسألته إلخ مما يدل على أنه حفظه جِدًّا.

وأخرج أبو داود والبيهقي عن بشير ابن الخصاصية قال: قلنا: يا رسول الله إن أصحاب الصدقة يعتدون علينا أفنكتهم من أموالنا بقدر ما يعتدون علينا فقال: «لا»، صرح برفعه معمر عن أيوب ولم يصرح به حماد بن زيد ولكن لا اختلاف بين التصريح وتركه.

وأخرج أيضًا من حديث جابر بن عتيك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «سيأتكم ركب مُبَغَّضُونَ فإذا جاؤوكم فرحَّبوا بهم وخلوا بينهم وبين ما يبتغون فإن عدلوا فلاأنفسهم وإن ظلموا فعليها، وأرضوهم فإن تمام زكاتكم رضاهم وليدعوا لكم» وفي إسناد الأول دَيْسَمُ السدوسي قال في التقريب: مقبول، وفي الثاني: أبو الغصن ثابت بن

قيس الغفاري المدني قال في التقريب: صدوق يهمل هذه الأحاديث مع الأحاديث الدالة على جريان عادة النبي ﷺ أن يرسل العمال لأخذ الصدقات كل سنة تدل على تأكد مشروعية الدفع إلى السلطان إن لم نقل الوجوب لعموم قوله تعالى: ﴿إِنْ بُدِئُوا بِالصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخَفُّوْهَا وَتُؤْتُوْهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١] كما استدلل به ابن خزيمة في صحيحه وظواهر أخبار في ذلك، وقد أخرج البيهقي عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أنه قال لمولى له كان على أمواله بالطائف: كيف تصنع في صدقة أموالي قال: منها ما أدفعه إلى السلطان ومنها ما أتصدق بها فقال: ما لك ولذلك؟ قال: إنهم يشترون بها البزوز ويتزوجون بها النساء ويشترون بها الأراضين، قال: فادفعها إليهم فإن النبي ﷺ أمرنا أن ندفعها إليهم وعليهم حسابهم، وأخرج هو وغيره عن سعد بن أبي وقاص، وأبي سعيد، وابن عمر مثل ذلك.

وفي المدونة عن ابن وهب قال: وأخبرنا رجال من أهل العلم أن عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وجابر بن عبد الله، وسعد بن أبي وقاص، وحذيفة، وأنس بن مالك، وأبا قتادة، وأبا سعيد الخدري، وأبا هريرة، وعائشة، وأم سلمة، ومحمد بن كعب، ومجاهدا، وعطاء، والقاسم، وسالما، وابن المنكدر، وربيعة، وعروة بن الزبير، ومكحول، والقعقاع بن حكيم، كلهم يأمر بدفع الزكاة إلى السلطان ويدفعونها إليهم. ١. هـ.

قال المصنف رحمته:

(ويندب للفقير، أو الساعي) كذا في نسخة الفيض وعلّق على قوله للفقير بقوله: إن فرق المالك وعلى قوله: أو الساعي، بقوله: إن فرق الإمام، وفي النسخة المجردة التي عندي: والساعي بالواو، والأنسب لفظاً بقوله: (أن يدعو) بنصب الواو بالفتحة من غير ألف حيث لم أجده إلا كذلك: ما في نسخة الفيض، وأما من حيث المعنى فكنتا النسختين صحيحتان، لأن المراد باللفظين واحد وهو القابض من المالك أو نائبه إلا أنه يتنوع إلى قابض لنفسه وقابض بالنيابة عن غيره فعند أفراد الضمير يرجع إلى المعنى، وإن كان العطف بالواو، والمراد بالمعطي في قوله (للمعطي)

صاحبُ المال (فيقول) الداعي منهما: (أجرك الله) بقصر الهمزة ومدّها، قال في المصباح: أجره الله أجرا من باب قتل، ومن باب ضرب لغة بني كعب، وأجره بالمدّ لغة ثالثة إذا أثابه (فيما أعطيت) أي لأجل أو بسبب الذي أعطيته وهو الزكاة الحاضرة، أو الأعم منها (وبارك لك فيما أبقيت)ه من المال (وجعله لك طهورًا) في الأم ما يلي: قال الله تبارك وتعالى لنبية ﷺ: ﴿حُدِّمْنَ أَمْوَالَهُمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾ الآية [التوبة: ١٠٣] والصلاة عليهم الدعاء عند أخذ الصدقة منهم فحق على الوالي إذا أخذ صدقة امرئ أن يدعو له وأحبُّ إليّ أن يقول: أجرك الله فيما أعطيت وجعلها لك طهورا وبارك لك فيما أبقيت وما دعا له به أجزاءه إن شاء الله. ا.هـ. كذا في نسختي - بتأنيث الضمير في «وجعلها» اعتبارًا للمعنى الصدقة مثلا - وبتوسيط هذه الجملة بين الأخرين وهو الذي في المعرفة للبيهقي حكاية عن الشافعي والتوسيط مع تذكير الضمير هو الذي في مختصر المزني وشرحه الحاوي، وتهذيب البغوي، والروضة والروض والمهذب ومغني الخطيب، ونهاية الرملي قبيل زكاة النبات وغيرها، لكن في التنبيه لصاحب المهذب تأخيرها كما فعل المصنف فهو مسبوق إليه وقد كنتُ جَنَحْتُ إلى أن التأخير في العمدة سهو من المصنف أو الناسخ حتى رأيت ما في التنبيه.

ثم قول النووي في المجموع: وقوله - أي صاحب المهذب: أجرك الله فيما أعطيت وجعله لك طهورا وبارك لك فيما أبقيت أحسن من قوله في التنبيه فإنه وسَطَ قوله: وبارك لك فيما أبقيت وتأخيره أولى لتكون الدعوتان الأولتان [كذا] اللتان من نوع واحد المتعلقتان بالمدفوع متصلتين ولا يفصل بينهما. ا.هـ. ومقتضاه أن الفصل لا يضر مع كون الضمير في جعله للمدفع إلا أنه خلاف الأحسن.

ثم رأيت قوله في التصحيح المطبوع عقب التنبيه (ص ٥٥٨): واعلم أن المصنف غير ترتيب لفظ هذا الدعاء، وإنما قال الشافعي في مختصر المزني والأصحاب: أجرك الله فيما أعطيت وجعله لك طهورا وبارك لك فيما أبقيت، وهذا أحسن وأنسب مما قاله المصنف. ا.هـ. فظهر أن مصنفنا - صاحب العمدة - تبع التنبيه في ذلك، ولا أدري ما السبب في ذلك، فالله أعلم. ثم رأيت مثله في البيان للعمري.

وقد وَضَحَ أن الانتقاد من وجهين:

أحدهما: مخالفة الشافعي وأصحابه في الترتيب.

ثانيهما: الفصل بين المتناسبين، ويمكن أن يجاب عن الوجه الأول بأن الشافعي صاحب الدعاء المذكور قد أذن في مخالفته كما سلف، وعن الثاني بأنه مبني على كون ظهور بمعنى المطهر، وأن ما أبقاه المالك لا يتصف بكونه مطهراً على صيغة اسم الفاعل، وإنما يتصف به المخرَج للمستحقين وكون ظهور بمعنى المطهر ليس مطرداً في جميع مواقعه ولا يقتضيه القياس، لأن طَهَرَ المجرد لازم وظهر فعول منه للمبالغة في الطهارة أو لما يتطهر به فإذا أطلق على الثاني جاء التطهير من معناه إذ لا يسمى طهوراً إلا وهو يُتَطَهَّرُ به فيطهِّرُ الموضع كالوَضوء والسحور والصبوح والغبوق بفتح كل منها وغير ذلك فقولهم في الماء الطهور: هو الطاهر في نفسه المطهر لغيره ليس تفسيراً لمعناه الموضوع له، وإنما هو بيان لمآل المعنى أي أنه لا يسمى طهوراً من غير أن يحصل التطهير لغيره لأنه آله أنظر إلى السحور والنشوق مثلاً ليس فيهما ذلك المعنى، وأما إذا أطلق بمعنى البليغ الطهارة فلا يقتضي ذلك

كما في قوله تعالى: ﴿وَسَقَنَهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان: ٢١]، وقول جرير:

إلى رُجِّحِ الأَكْفَالِ غَيْدٌ مِنَ الطَّبَا عَذَابِ الشَايَا رِيقُهُنَّ طَهُور

وما قيل في الآية من أن الشراب يُطَهَّرُ باطنهم وفي البيت من أن الشاعر بَالَغَ - كعادة الشعراء - فوصف ريقهن بالتطهير تكلف لا داعي إليه - أي لا ضرورة إليه إذ يكفى في المدح الوصف بكمال الطهارة وعلى هذا فلا ينافي ما هنا ما مضى في أول الكتاب، وإذا تقرر ما ذكر صح جعل الضمير المنصوب في وجعله راجعاً لما أبقيت أي وجعل المال المُبْقَى عندك بليغ الطهارة حتى لا يُفْسِدَ عليك دِينَكَ وأموالك الأخرى، والله أعلم.

هذا وفي حديث البخاري ومسلم وغيرهما أن النبي ﷺ كان إذا أتاه أهل بيت بزكاتهم يقول: «اللهم صل على آل فلان» لكن أكثر العلماء على كراهة استعمال لفظ الصلاة مناً في غير الأنبياء والملائكة، وعن وائل بن حجر أن رجلاً جاء النبي ﷺ أو بعث إليه بناقة حسناء - يعني في الزكاة - فقال النبي ﷺ: «اللهم بارك فيه وفي إبله».

قال النووي: وهذا الدعاء سنة لا واجب على المذهب ثم حكى وجهين:

أحدهما: أنه واجب إن سأله المالك مندوب إن لم يسأله.

ثانيهما: أنه واجب مطلقا لظاهر القرآن والسنة... قال: وهذا الوجه حكاه أصحابنا عن داود وأهل الظاهر. اهـ. وذكر شارح الروض أن النووي قال في الأذكار: يستحب لمن دفع زكاةً أو صدقةً أو نذرا أو كفارة أو نحوها أن يقول: ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم فقد أخبر الله بذلك عن إبراهيم وإسماعيل وامرأة عمران. اهـ.

قال المصنف رحمته:

(ومن شرط الإجزاء) أي شروطه: (النية) من المالك أو وكيله، (فينوي) المالك أو وليه (عند الدفع إلى الفقير أو الوكيل) الشامل للوالي، أو عند العزل أو بينهما، (أن هذه زكاة مالي) أو صدقة مالي المفروضة مثلا، ولا تجزئ صدقة المال أو فرض المال لصدق الأولى بالنافلة، والثاني بنحو الكفارة والنذر، ولا يجب تعيين المال فإن عيَّنه لم ينصرف إلى غيره، وإن بان تالفا.

(فإذا نوى المالك لم تجب نية الوكيل عند الدفع) للمستحقين وعبارة الروض:

فرع: صرف الزكاة بلا نية لا يجزئ ويضمن بذلك ولي محجور عليه ولو دفع إلى الإمام بلا نية لم تجزه نية الإمام كالوكيل فإن امتنع فأخذها الإمام قهراً ونوى عنه أجزاءه وإلا فلا وأتم الإمام... ولو نوى عند عزلها أو إعطائها الوكيل وفُرقت بلا نية أجزاءه، وله تفويض النية إلى وكيله ونيتها معاً أكمل. اهـ.

قال المصنف رحمته:

(ويندب للإمام أن يبعث عاملا) أي جنسه فيصدق بالواحد والكثير حسب

الحاجة.

قال الإمام الشافعي في باب الوقت الذي تجب فيه الصدقة من كتاب الأم: أخبرنا

إبراهيم بن سعد، عن ابن شهاب قال: أخذُ الصدقة كلَّ عامٍ سنةً من رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال الشافعي: وهذا مما لا اختلاف فيه عَلِمْتُهُ في كل صدقة ماشية وغيرها ليست مما

تخرج الأرض... إلى أن قال: فيجب على الوالي أن يبعث المصدقين قبل الحول

فَيُؤْفُونَ أَهْلَ الصَّدَقَةِ مَعَ حُلُولِ الْحَوْلِ فَيَأْخُذُونَ مِنْهُمْ صَدَقَاتِهِمْ إِنْخَ، وَبِالْوَجُوبِ عِبْرَ الْبَغْوِيِّ فِي التَّهْذِيبِ فَقَالَ: يَجِبُ عَلَى الْإِمَامِ بَعَثَ السَّعَاةَ لِأَخْذِ الصَّدَقَاتِ لِأَنَّ جَمْعَهَا وَتَفْرِيقَهَا عَلَى الْمُسْتَحْقِّينَ وَاجِبٌ عَلَيْهِ وَالنَّبِيُّ ﷺ وَالْخُلَفَاءُ مِنْ بَعْدِهِ كَانُوا يَبْعَثُونَ السَّعَاةَ لِأَخْذِهَا، وَلِأَنَّ مِنَ النَّاسِ مَنْ لَا يَعْرِفُ مَا يَجِبُ عَلَيْهِ وَمَنْ يَجِبُ أَنْ يَصْرِفَ إِلَيْهِ. ا.هـ.

ومثله في المهذب واقتصر على الوجوب أيضًا صاحبًا التحفة والنهاية في قسم الصدقات، بل عزاه في المجموع إلى الأصحاب فقال: قال أصحابنا: يجب على الإمام بعث السعاة لأخذ الزكوات... إلخ، وأما في الروضة فعبر بينبغي بدل يجب، وهي صالحة للوجوب والندب ولذلك عبر ابن المقري في الروض بقوله: ويبعث الإمام السعاة لكن قيده شارحه بقوله: وجوبا وبعد الاستدلال عليه قال: فإن علم منهم أنهم يؤدونها بأنفسهم لم يجب البعث. ا.هـ.

وفي فتح الجواد (ج ١ / ص ٢٠٧): ويلزم الإمام بعث السعاة لأخذ الزكوات ممن علم منهم أنهم لا يؤدونها بأنفسهم للاتباع. ا.هـ. فَيُحْمَلُ التَّعْبِيرُ عَلَى الْحَالِينِ الْمَذْكُورِينَ وَلَا تَضْعِيفَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ، ثُمَّ يَشْتَرَطُ فِي الْمَبْعُوثِ كَوْنُهُ (مُسْلِمًا حُرًّا عَدْلًا) فِي الشَّهَادَةِ (فَقِيهَا فِي) بَابِ (الزَّكَاةِ) إِذَا فُوضَ إِلَيْهِ النَّظَرُ فِي الصَّدَقَاتِ عَمُومًا، لِأَنَّ ذَلِكَ وَلايَةٌ وَليْسَ غَيْرَ الْمُسْلِمِ الْحُرِّ الْعَدْلِ مِنْ أَهْلِهَا، وَلِأَنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى مَعْرِفَةٍ مَا يُؤْخَذُ مِمَّا سِوَاهُ وَإِلَى الْاجْتِهَادِ فِيمَا يَعْضُضُ لَهُ مِنْ أَحْكَامِ الزَّكَاةِ وَغَيْرِ الْفَقِيهِ لَا يَصْلِحُ لِذَلِكَ فَإِنَّ عَيْنَ لَهُ شَيْئًا يَأْخُذُهُ لَمْ يَشْتَرَطْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ، وَإِنْ عَيْنَ لَهُ مَعَ ذَلِكَ الْمَأْخُودَ مِنْهُ وَالْمَدْفُوعَ إِلَيْهِ لَمْ يَشْتَرَطْ الْإِسْلَامَ أَيْضًا كَمَا فِي نَهَايَةِ الرَّمْلِيِّ وَالتَّحْفَةِ وَيَشْتَرَطُ أَيْضًا كَوْنَهُ (غَيْرَ هَاشِمِيٍّ وَمَطْلَبِيٍّ) وَمَوْلَى لَهُمْ لِتَحْرِيمِ الزَّكَاةِ عَلَيْهِمْ، وَغَيْرِ مَرْتَزِقٍ أَيْ مِنْ لَهُ حَقٌّ مَقْرَرٌ فِي الدِّيْوَانِ وَمَحَلُّ هَذَا الشَّرْطِ إِذَا طَلَبَ عَلَى عَمَلِهِ سَهْمًا مِنَ الزَّكَاةِ فَإِنَّ تَبَرُّعَ بِعَمَلِهِ أَوْ شَرَطَ لَهُ مِنْ سَهْمِ الْمَصَالِحِ فِي بَيْتِ الْمَالِ لَمْ يَعْتَبَرِ ذَلِكَ.

فرع: يخير الوالي بين أن يبعث العامل من غير شرط ثم يعطيه أجره مثل عمله من الزكاة وبين أن يعين له قدرًا مُحدَّدًا منها، أما الأول فلأنه الذي وقع في العهد النبوي

وما يليه، وأما الثاني: فلأنه قياس المعاملات فلا شك في جوازه قاله في المجموع.
فرع آخر: يستحب أن يعين الوالي أو الساعي للزكاة الحولية شهراً ويُعَلِّم أهلها به لِيَسْتَعِدُّوا، وأن يكون ذلك الشهر شهر الله المحرم قال الشافعي في الأم: وأحب أن يكون يأخذها في المحرم، وكذلك رأيت السعاة يأخذونها عندما كان المحرم صيفا أو شتاء، ولا يجوز إلا أن يكون لها شهر معلوم، ولأننا لو أدركنا أشهرها مع الصيف جعلنا وقتها بغير الأهلة التي جعلها الله مواعيت. ا.هـ. واستدل في شرح الروض: بقول عثمان رضي الله عنه فيه: هذا شهر زكاتكم قال: رواه البيهقي بإسناد صحيح قال في الروض: فمن تمَّ حوُّله فيه أداها وإلا استحب له التعجيل فإن كره أمهله إلى قابل أو نوب من يطالبه أو فوض إليه إن أمنه. ا.هـ. وأما الثمار والحبوب فيأتيهم لها إبان إدراكها.

[مصارفُ الزكاة]

ويجبُ صرفُ الزكاةِ إلى ثمانيةِ أصنافٍ لكلِّ صنفٍ ثمنُ الزكاةِ.

أحدها: الفقراء:

والفقيرُ مَنْ لا يقدرُ على ما يقعُ موقعاً من كفايته، وعجزَ عن كسبٍ يليقُ به، أو شغلَهُ الكسبُ عن الاشتغالِ بعلمٍ شرعيٍّ، فإن شغلَهُ التعبُدُ فليسَ بفقيرٍ، ولو كانَ لَهُ مالٌ غائبٌ بمسافةِ القصرِ أُعطيَ، وإن كانَ مستغنياً بنفقةٍ من تلزمُهُ نفقتهُ من زوجٍ وقريبٍ فلا.

والثاني: المساكينُ:

والمسكينُ مَنْ وجدَ ما يقعُ موقعاً من كفايته ولا يكفيه، مثلُ أن يريدَ خمسةً فيجدُ ثلاثةً، أو أربعةً، ويأتي فيه ما قيلَ في الفقيرِ.

ويعطى الفقيرُ والمسكينُ ما يزيلُ حاجتهما من عدّةٍ يكتسبُ بها، أو مالٍ يتجرُّ به على حسبِ ما يليقُ به، فيتفاوتُ بينَ الجوهريّ والبزازِ والبقالِ وغيرهم، فإن لم يحترفْ أُعطيَ كفايةَ العمرِ الغالبِ لمثله، وقيلَ: كفايةَ سنةٍ فقط، وهذا مفروضٌ مع كثرةِ الزكاةِ، إما بأن فرَّقَ الإمامُ الزكاةَ، أو ربُّ المالِ وكانَ المالُ كثيراً، وإلا فلكلِّ صنفٍ الثمنُ كيفَ كانَ.

الثالثُ: العاملونُ:

وهُم الذينَ يبعثُهُمُ الإمامُ كما تقدمَ، فمنهُمُ الساعي والكاتبُ والحاشِرُ والقاسمُ، فيجعلُ للعاملِ الثمنَ، فإن كانَ الثمنُ أكثرَ من أجرتهِ ردَّ الفاضلَ على الباقيينَ، وإن كانَ أقلَّ كَمَلَهُ منَ الزكاةِ، هذا إذا فرَّقَ الإمامُ، فإن فرَّقَ المالكُ قَسَمَ على سبعةٍ وسقطَ العاملُ.

الرابعُ: المؤلّفةُ قلوبُهُمُ:

فإن كانوا كفاراً لم يُعطوا، وإن كانوا مسلمينَ أعطوا، والمؤلّفة: قومٌ أشرفُ يرجى حسنُ إسلامهم، أو إسلام نظرائهم، أو يجوبونَ الزكاةَ من مانعيها بقربهم، أو يقاتلونَ عنا عدواً يُحتاجُ في دفعه إلى مؤنةٍ ثقيلةٍ.

الخامس: الرقاب:

وهم المكاتبون، فيعطون ما يؤدون إن لم يكن معهم ما يؤدون.

السادس: الغارمون:

فإن غرم لإصلاح بأن استدان ديناً لتسكين فتنة دم أو مالٍ دفع إليه مع الغنى، وإن استدان لنفقته ونفقة عياله دفع إليه مع الفقر دون الغنى، وإن استدان وصرفه في معصية وتاب دفع إليه في الأصح.

السابع: في سبيل الله تعالى:

وهم الغزاة الذين لا حق لهم في الديوان، فيعطون مع الغنى ما يكفيهم لغزوهم من سلاح وفرس وكسوة ونفقة.

الثامن: ابن السبيل:

وهو المسافر المجتاز بنا، أو المنشئ للسفر في غير معصية، فيعطى نفقة ومركوباً مع الحاجة وإن كان له في بلده مال.

ومن فيه سببان لم يعط إلا بأحدهما، فمتى وجدت هذه الأصناف في بلد المال فنقل الزكاة إلى غيرها حراماً ولم يجز، إلا أن يفرق الإمام فله النقل، وإن كان ماله ببادية أو فقدت الأصناف كلها ببلده نقل إلى أقرب بلد إليه.

قال المصنف رحمه الله:

(ويجب صرف الزكاة إلى ثمانية أصناف) حال كون الصرف (لكل صنف) منهم (ثمن الزكاة) أي في حالة كون كل ثمن من أثمان الزكاة لكل صنف منهم وفائدة هذه الحال بيان وجوب التسوية بين الأصناف كما سيصرح به المصنف مع التعميم فلا يجوز ترك صنف منهم مع وجوده فإن تركه ضمن نصيبه.

ذكر المذاهب في استيعاب الأصناف:

قد ذكرنا أن مذهب الشافعية وجوب تعميم الأصناف عند وجودهم.

قال النووي: وبمذهبنا قال عكرمة، وعمر بن عبد العزيز، والزهري، وداود،

وقال الحسن البصري، وعطاء، وسعيد بن جبير، والضحاك، والشعبي، والثوري، ومالك، وأبو حنيفة، وأحمد، وأبو عبيد: له صرفها إلى صنف واحد، قال ابن المنذر وغيره: وروي هذا عن حذيفة، وابن عباس، قال أبو حنيفة: وله صرفها إلى شخص واحد من أحد الأصناف، وقال مالك: يصرفها إلى أمسهم حاجة، وقال إبراهيم النخعي: إن كانت قليلة جاز صرفها إلى صنف، وإلا وجب استيعاب الأصناف. ا.هـ.

وحكى ابن حزم وجوب الاستيعاب عن ابن عمر ورافع بن خديج، وأبي وائل.

وفي المغني لابن قدامة من الحنابلة أنه يجوز أن يقتصر على صنف واحد من الأصناف الثمانية، ويجوز أن يعطيها شخصا واحدا وهو قول عمر، وحذيفة، وابن عباس... ثم قال: وروى الأثرم عن أحمد مثل قول الشافعي، وهو اختيار أبي بكر.

وقال العيني في شرح الكتر: إنه - أي إجزاء الواحد - قول عمر، وعلي، ومعاذ بن جبل، وحذيفة، وابن عباس رضي الله عنهم وجماعة أخرى، ولم يُروَ عن أحد من الصحابة خلاف ذلك فكان إجماعا. ا.هـ. وحكاه ابن كثير في التفسير عن مالك وجماعة من السلف والخلف منهم عمر، وحذيفة، وابن عباس، وأبو العالية، وسعيد بن جبير، وميمون بن مهران قال: قال ابن جرير: وهو قول عامة أهل العلم. ا.هـ. كما حكى الزحيلي جواز الصرف إلى صنف واحد عن الحنفية، والمالكية، والحنابلة.

الاستدلال:

استدل الشافعي وأتباعه بالآية الكريمة: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ﴾ الآية [التوبة: ٦٠]، وبحديث زياد بن الحارث الصدائي رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله صلوات الله عليه فبايعته فذكر حديثا طويلا فيه: فأثاء رجل فقال: أعطني من الصدقة، فقال له رسول الله صلوات الله عليه: «إن الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها هو فجزأها ثمانية أجزاء، فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقا» أخرجه أبو داود، وفيه عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الإفريقي تكلم فيه غير واحد، وفي عون المعبود أن الخطابي قال: فيه دليل على أن الواجب تفريقها على أهل السهمان بخصصهم ولو كان المراد في الآية بيان المحل دون بيان الحصص لم يكن للجزئة معنى. ا.هـ. قال

النووي: وقد أجمعوا على أنه لو قال: هذه الدنانير لزيد، وعمرو، وبكر قسمت بينهم فكذا هنا. ١.١.هـ.

واستدل الموفق في المغني على جواز الدفع لصنف واحد بحديث ابن عباس المتفق عليه أن النبي ﷺ قال لمعاذ: «أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم» فاقصر على ذكر الفقراء، وبحديث: أن النبي ﷺ قسم الذهبية التي بعث بها علي من اليمن بين أربعة أنفس من المؤلففة قلوبهم الأقرع بن حابس، وعيينة بن حصن، وعلقمة بن علاثة، وزيد الخيل، وإنما يؤخذ من أهل اليمن الصدقة، وبحديث قبصة بن المخارق أنه تحمّل حمالة فأتى النبي ﷺ يسأله فقال له: «أقم يا قبصة حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها» وبحديث سلمة بن صخر البياضي أن النبي ﷺ أمر له بصدقات قومه وهو شخص واحد وبالقياس على ما لو لم يجد إلا صنفا واحدا وأجاب عن الآية بأن المراد بها بيان الأصناف الذين يجوز الصرف إليهم دون غيرهم. ١.١.هـ. وأجاب صاحب المنهل عن الحديث السابق على ما فيه بأن المراد منه أن الآية تكفلت ببيان الأصناف الذين يجوز الدفع إليهم. ١.١.هـ.

وقال الحافظ في التلخيص الحبير (ج ٣/ ص ٢٤٣): قوله: يجب استيعاب الأصناف لقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ ﴾ الآية [التوبة: ٦٠]: تُعقَّب بأنه ليس في الآية ما يدل على عدم الاجتزاء بإعطاء صنف من الثمانية أو وجوب استيعاب من وجد منهم بل وردت أحاديث تدل على خلاف ذلك، وذكر الطبري في تفسيره من طريق عطاء عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس في هذه الآية قال: في أي صنف وضعته أجزأك ورواه عبد الرزاق من وجه آخر، ورواه الطبري عن عمر جماعة من التابعين بأسانيد صحيحة ثم ذكر حديث معاذ الأنف الذكر وحديث عبد الله بن هلال الثقفي أن النبي ﷺ قال في شاة أو عناق من الصدقة: «لولا أنها تعطى فقراء المهاجرين ما أخذتها». ١.١.هـ.

أقول: عطاء الراوي عن سعيد بن جبير هو ابن السائب، وهو في نظر الحافظ نفسه في تقريبه: صدوق اختلط وذلك لأن الراوي عنه عند الطبري كما في نصب الراية هو

عمران بن عيينة وهو لم يرو عن عطاء بن أبي رباح وهو في نظر التقريب: صدوق له أوهام، وقد كتب بهامش نصب الراية أن إسناد هذا الأثر حسن وهو على ما ترى ولم يذكر من بين الطبري، وعمران، وولادة الطبري سنة أربع وعشرين ومائتين ووفاة عمران هذا سنة مائة وتسع وتسعين كما نقله الدكتور بشار في تعليقه على تهذيب الكمال عن ابن سعد فإن كان الوجه الآخر الذي عند عبد الرزاق صالحا للاعتبار به فقد يكون الأثر حسنا لغيره طبقا لما في علم المصطلح ثم رأيت في السنن الكبرى للبيهقي أنه رواه يوسف بن يعقوب، عن سليمان بن حرب، عن وهيب، عن عطاء، عن ابن عباس رضي الله عنه، وبهامشه عن الجوهر النقي أن عبد الرزاق رواه في مصنفه عن ابن مجاهد، عن أبيه، عن ابن عباس، وفي السنن من طريق الحسن بن عمار، عن الحكم، عن مجاهد، عن ابن عباس.

أقول: يوسف بن يعقوب المذكور هو - في نظري - ابن ابن إسماعيل بن حماد بن زيد بن درهم أبو محمد البصري القاضي له ترجمة في تاريخ بغداد وفيها أنه كان ثقة أمينا، وحمل الناس عنه حديثا كثيرا ووهيب هو ابن خالد ولا يسأل عنه، ولا عن سليمان بن حرب لشهرتهما وعظمتهما، وإنما الشأن في عطاء فهو عطاؤه بكرة وليس عطاء بن أبي رباح لأن وهيبا لا يبلغ أن يدركه لأنه مات قديما ولو هيب تقريبا إحدى عشرة وليس بلدية إذ وهيب بصري، وعطاء مكي، ولم يعد في شيوخه، وفي تهذيب التهذيب أن وهيبا فيمن أخذوا عن عطاء بن السائب بعد اختلاطه ثم هو لم يلق ابن عباس اتفقت على ذلك مصادر ترجمته، ولم أر أحدا وصف وهيبا بالتدليس لكن ربما يقال إن اجتماع هذه الطرق يقوي الأثر المذكور، وإذا أضيف الآثار عن عمر، وحذيفة، وغيرهما ازداد قوة، والله أعلم، وابن عباس هو صاحب الدعوة النبوية بتعليم التأويل ففهمه أولى من فهم غيره لاسيما وقد شد من عضده ما قلناه، وقول الأكثر به حتى قال صاحب المنهل العذب المورود: ولم يثبت أنه عليه السلام عمم في صدقة من الصدقات ولا أحدا من خلفائه، ولا أحدا من الصحابة والتابعين... ولو فعلوه مع مشقته لنقل إلينا وما أهمل لتوفر الدواعي على نقله تواترا، وفي القول بلزوم

التعميم حرج ومشقة، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]... ثم قال: ولذا اختار بعض محققي الشافعية قول الجمهور، قال البيضاوي بعد أن نقل قول الجمهور: واختاره بعض أصحابنا وبه كان يفتي شيخي ووالدي رحمهما الله تعالى. ١.هـ. ما أردت نقله عن المنهل بتصرف وكتصديق لذلك قال صاحب التحفة: بل نقل الروياني عن الأئمة الثلاثة وآخرين أنه يجوز دفع زكاة المال... إلى ثلاثة من أهل السهمان قال: وهو الاختيار لتعذر العمل بمذهبنا، ولو كان الشافعي حيًّا لأفتى به. ١.هـ. ومثله في النهاية. قال ع ش: قوله: وهو الاختيار أي من حيث الفتوى. ١.هـ.

هذا وقد أجاب ابن حزم عن حديث سلمة بن صخر بأنه مرسل - يعني لأن راويه سليمان بن يسار قال البخاري: لم يسمع عندي من سلمة بن صخر، وعبارة تهذيب الكمال: وقيل: لم يسمع منه فمرَّض ذلك ولم يجزم به - قال ابن حزم: ولو صح لم يكن لهم فيه حجة لأنه ليس فيه أن رسول الله ﷺ حرم سائر الأصناف من سائر الصدقات. ١.هـ.

أقول: هذا فيه تسليم أن للإمام أن يعطي زكوات جماعة لشخص واحد، وكلام ابن حزم نفسه في صدر المسألة يدل على امتناع ذلك عنده. وأقول أيضًا: حديث سلمة بن صخر لا يضره إرسال سليمان إن صح ذلك لكن يه عنعنة محمد بن إسحاق وقد اختلف عليه في محل الاستدلال منه فرواه يزيد بن هارون عنه باللفظ السابق ورواه عبد الله بن إدريس عنه فخالفه في ذلك.

قال البيهقي في كتاب الظهار من المعرفة: ورواه إسحاق بن إبراهيم الحنظلي في مسنده عن عبد الله بن إدريس عن محمد بن إسحاق بإسناده وقال في آخره: «فاذهب إلى صاحب صدقة بني زريق فليدفع إليك وسقا من تمر فأطعم ستين مسكيناً وكل أنت بقيته وعمالك».

ورواه الأستاذ أبو الوليد عن الحسن بن سفيان، عن محمد بن عبد الله بن نمير، وإسحاق بن إبراهيم، عن عبد الله بن إدريس بهذا الإسناد، وقال فيه: «اذهب إلى

صاحب صدقة بني زريق فمره فليعطك وسقا منها فأطعم منها ستين مسكينا وكُلْ بِقِيَّتِهَا أَنْتَ وَعِيَالُكَ». ا.هـ. وقد رواه أبو سلمة بن عبد الرحمن، ومحمد بن عبد الرحمن بن ثوبان بلفظ: «فَأُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بعرق فيه خمسة عشر صاعاً أو ستة عشر صاعاً فقال: تصدق بهذا» الحديث، فمثل ذلك اللفظ لا يكون حجة على حكم شرعي، والله أعلم.

والحاصل: أن أسعد المذاهب بالدليل هو القول بجواز الاقتصار على جماعة ثلاثة فأكثر من أي صنف وُجد من الأصناف المذكورين ومذهب الشافعي ومن لَفَّ لَفَّهُ وإن بدأ مُتَشَدِّدًا في بادئ الرأي لا يبعد كثيرا عن قول الجمهور عند التحقيق كما يتبين ذلك مما مضى ومن تلخيص البجيرمي على فتح الوهاب حيث قال:

والحاصل: أنه يجب على الإمام أربعة أمور تعميم الأصناف والتسوية بينهم وتعميم الآحاد والتسوية بينهم عند تساوي الحاجات والمراد تعميم آحاد الإقليم الذي تفرق فيه الزكاة... ويجب على المالك أيضًا أربعة أمور تعميم الأصناف سوى العامل... والتسوية بينهم واستيعاب آحاد الأصناف إن انحصروا بالبلد ووفى بهم المال والتسوية بين آحاد كل صنف إن انحصروا ووفى بهم المال أيضًا أما إذا لم ينحصروا أو انحصروا، ولم يوفى بهم المال فالواجب عليه شيئان تعميم الأصناف - يعني الحاضرين بالبلد - والتسوية بينهم ا.هـ. ونقل قبل ذلك عن الشمس الرملي، والحلبي: أن محل وجوب الاستيعاب إذا لم يقلل المال فإن قلل بأن كان قدرا لو وزعه عليهم لم يَسُدَّ مَسَدًا لم يلزمه الاستيعاب للضرورة بل يقدم الأحوج فالأحوج، وقال أيضًا: ولا يجب عليه - أي على الإمام - استيعاب الأصناف بزكاة كل مالك بل له إعطاء زكاة شخص بكمالها لواحد وتخصيص واحد بنوع وآخر بغيره لأن الزكوات كلها في يده كالزكاة الواحدة. شرح م ر. ا. هـ.

وقد قال الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على المُحَلِّي: وما تدل الآية والأحاديث إلا على حصر الصدقات في الأصناف الثمانية، ولا دليل فيها ولا في غيرها على وجوب الاستيعاب ولا على وجوب الإعطاء لثلاثة من كل صنف، إلا أن

الإمام يجب عليه أن يضعها حيث يرى المصلحة للمسلمين عامتهم وخاصتهم بالأدلة العامة فيما يجب على من ولي شيئاً من أمور الناس. ا.هـ. وَحَوْلَ هَذَا دُنْدَنَ القائلون بالاستيعاب فالفجوة ضيقة - إن شاء الله تعالى.

قال المصنف رحمته:

(أحدها): أي أول تلك الأصناف (الفقراء) جمع فقير (والفقير) فعيل بمعنى فاعل يقال: فقِرَ يَفْقَرُ من باب تعب إذا قلَّ ماله في المصباح وفي المعجم الوسيط: والفقير من الناس من لا يملك إلا أقل القوت. ا.هـ. وقال ابن فارس في المقاييس: الفقير المكسورُ فقارِ الظهر، وقال أهل اللغة: منه اشتق اسم الفقير، وكأنه مكسور فقار الظهر من ذلته ومسكنته... وبعض أهل العلم يقولون: الفقير: الذي له بُلْغَةٌ من عيش ويحتج بقوله:

أما الفقير الذي كانت حلوبته وَفُقَ العيال فلم يُترك له سَبْدُ

قال: فجعل له حلوبة وجعلها وَفُقاً لعياله أي قوتا لا فضل فيه. ا.هـ.

وأصل السَّبْد: البقية من النبت والقليل من الشعر كما في المعجم الوسيط، وأما الفقير عند الفقهاء فهو (من لا يقدر على ما) أي مال (يقع موقعا من كفايته) مطعما وملبسا ومسكنا وغيرها مما لا بُدَّ منه لنفسه وممونه الذي تلزمه مؤنته (و) قد (عجز عن كسب يليق به) وعبارة الروض: وهو الذي لا مال له ولا كسب يقع موقعا من كفايته، ومثلها في شرح المنهج قال في النهاية: وقضية الحد أن الكسوب غير فقير، وإن لم يكتسب وهو كذلك... إن وَجَدَ من يستعمله و قدر عليه من غير مشقة لا تحتمل عادة فيما يظهر وحلَّ له تعاطيه ولاق به، وأن ذا المال الذي عليه قدره دينا ولو حالاً على المعتمد غير فقير أيضاً فلا يعطي من سهم الفقراء حتى يصرف ما معه في الدين... ثم قال: ثم هذا الحد لفقير الزكاة لا فقير العرايا ونفقة المموم وغيرهم. ا.هـ. بحذف، واستدل في شرح الروض على ذلك بحديث أبي داود وغيره: «... لا حظَّ فيها - أي في الصدقة - لغني ولا لقويٍّ مكتسب» قال: وصححه الإمام أحمد. ا.هـ. وأخرج النسائي وابن ماجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول

الله ﷻ: « لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مِرَّةٍ سَوِيٍّ » والمرّة القوة والسويّ الصحيح الأعضاء، وقد عزاه الحافظ في التلخيص إلى ابن حبان، والحاكم أيضًا، وعطف المصنف على قوله: عَجَزَ قوله: (أو شغله الكسب عن الاشتغال بعلم شرعيّ) يتأتّى منه تحصيله وكذا تعلم القرآن أو تعليمه وآلة العلم الشرعي (فإن) لم يكن كذلك بأن قدر على كسب حلال يليق به ولم يشغله عمّا ذُكِرَ أو كان يشغله عنه وهو لا يتأتّى منه تحصيله أو (شغله التعب) بالنوافل (فليس بفقير) في الزكاة فلا يعطى بصفة الفقر (ولو كان له مال غائب بمسافة القصر) أي في مرحلتين فأكثر ومثله حاضر حيل بينه وبينه أو دين مؤجل ولو أجلا قصيرا (أعطى) بالفقر ما يوصله إلى ماله إن لم يجد قرضا (وإن كان مستغنياً بنفقة من تلزمه نفقته من زوج وقريب) أصل أو فرع (فلا) يعطى لأنه غير محتاج فهو كمن يكتسب كل يوم كفايته وعنوان الاستغناء ينبئ أنها لو لم تكفه أخذ تمام كفايته ولو من زكاة الذي ينفق عليه وأنه لو امتنع المُنفق من الإنفاق عليه ولم يتيسر له الوصول لحقه ولو لحياء من الرفع لحاكم مثلا كان له الأخذ لأنه غير مستغن عنها، ولو سقطت نفقة المرأة لنشوزها لم تعط من الزكاة لقدرتها على تحصيلها بالطاعة لزوجها أما المَكْفِيُّ بإنفاق متبرعٍ فله الأخذ.

قال المصنف رحمه الله:

(الثاني) من الأصناف (المساكين) جمع مسكين مفعيل من السكون لقلة حركته أو لسكونه إلى الناس وهو بكسر الميم عند عامة العرب سوى بني أسد فهم يفتحونها كما في المصباح وفي اللسان أن الفتح نادر لأنه ليس في الكلام مفعيل بالفتح. (والمسكين) يطلق لغة على من لا شيء له وعلى (من وجد) من المال (ما يقع موقعا من كفايته و) لكن (لا يكفيه) كليةً (مثل أن يريد) يومياً (خمسة فيجد ثلاثة أو أربعة) مثلا وعبارة شرح المنهج: وهو من له ذلك أي مال أو كسب لائق به يقع موقعا من كفايته ولا يكفيه كمن يملك أو يكسب سبعة أو ثمانية ولا يكفيه إلا عشرة. ١. هـ.

وذكر البجيرمي أن ضابط الفقير أن يملك أو يكتسب أقل من نصف ما يحتاجه.

وضابط المسكين أن يملك أو يكتسب نصف ما يحتاجه فأكثر ولم يصل إلى قدر كفايته منه. ١. هـ. والمراد بالكفاية كفاية بقية العمر الغالب فيوزع ما يملكه على أيامها فإذا خص كل يوم أقل من نصف كفايته له ولممونه فهو فقير، أو النصف فما فوقه ودون تمامها فهو مسكين (ويأتي فيه) أي في المسكين (ما قيل في الفقير) من أحكام القدرة والعجز وشغل التعلم والتعب وغيبة المال وما إلى ذلك.

وهذه عبارة الإمام الشافعي في الأم: قال رحمته: الفقير والله أعلم من لا مال له ولا حرفة تقع منه موقعا زَمِنًا كان أو غير زَمِن سائلا كان أو متعففا، والمسكين من له مال أو حرفة لا تقع منه موقعا ولا تغنيه سائلا كان أو غير سائل، وإذا كان فقيرا أو مسكينا فأغناه وعياله كسبه أو حرفته فلا يعطى في واحد من الوجهين شيئا لأنه غني بوجه. ١. هـ.

ومن الشائع قولهم: الفقير والمسكين إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا. أي أنهما إذا ذُكِرَا معًا فُرق بينهما بما ذكرناه، وإذا ذُكِرَ أحدهما كان المراد به ما يشمل النوعين، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(ويُعطى الفقير والمسكين ما يزيل حاجتهما) أي قدرا أو القدر الذي يزيل احتياجهما ففي المقاييس لابن فارس: الحاء والواو والجيم أصل واحد، وهو الاضطرار إلى الشيء. ١. هـ. وأرى المصنف أخذ هذا التعبير من التنبيه فإنه قال: ما تزول به حاجتهم ومثله قول المجموع: ما يخرجهما من الحاجة إلى الغنى وهو ما تحصل به الكفاية على الدوام وهذا هو نص الشافعي رحمته، واستدل له الأصحاب بحديث قيصة بن المخارق رحمته أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا تحل المسألة إلا لأحد ثلاثة: رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك، ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش» أو قال: «سدادا من عيش، ورجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجي من قومه: لقد أصابت فلانا فاقة فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش» أو قال: «سدادا من عيش»

الحديث رواه مسلم في صحيحه، والقوام والسداد بكسر أولهما وهما بمعنى. قال أصحابنا: فأجاز رسول الله ﷺ المسألة حتى يصيب ما يسدُّ حاجته فدل على ما ذكرناه قالوا: وذكر الثلاثة في الشهادة للاستظهار لا للاشتراط، هذا كله كلام المجموع والحمالة بالفتح الدية أو الغرامة يتحملها الرجل عن غيره، ويقال فيها: الحمال أيضًا، والحجي بالكسر العقل، والقوام بالكسر ما يقيم الإنسان من القوت والسداد كذلك ما تُسدُّ به الخَلَّة، وإنما قال النووي: إنهما بمعنى لقوله في الحديث بعدهما: «من عيش» فالمراد بالمعنى هو الماصدقُ وإنما دل الحديث على المسألة من خصوص الزكاة لأن أوله في مسلم هكذا: عن قبيصة بن مخارق الهلالي قال: تحملت حمالةً فأتيت رسول الله ﷺ أسأله فيها فقال: «أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها» ثم قال: «يا قبيصة إن المسألة» إلخ، وقد ذكره الشافعي في الأم بلفظ: «نؤديها أو نخرجها عنك غدًا إذا قَدِمَ نَعْمُ الصدقة» الحديث، قال: وقول النبي ﷺ: «تحل المسألة في الفاقة والحاجة» يعني والله أعلم من سهم الفقراء والمساكين لا الغارمين وقوله ﷺ: «حتى يصيب سدادا من عيش» يعني والله أعلم أقل من اسم الغنى وبذلك نقول، وذلك حين يخرج من الفقر أو المسكنة. ١. هـ. فالمستدل بالحديث على ما ذكر هو الشافعي نفسه وقد حكاه عنه البيهقي في المعرفة.

هذا وقد بين المصنف ما يزيل الاحتياج بقوله: (من عدة) بضم العين أي آلة عمل (يكتسب بها) إن كان له حرفة والمراد أنه يعطي ما يشتريها به فهو على حدِّ قوله تعالى: ﴿ وَسَعَلَ الْقَرِيبَةَ ﴾ [يوسف: ٨٢] وسواء قلت قيمة العدة أو كثرت فالمدار على كون غلتها تقوم بحاجته الكفائية حسب العادة (أو مال) أي قدر رأس مال (يتجر به على حسب ما) يُحسِنه و(يليق به) ويكفيه ربحه مُراعَى فيه المكان والزمان وقلة العيال وكثرتهم ونوع ما يكتسب به (فيفاوت) كذا في نسخة الفيض ولو ثبت في اللغة فاوت بين شيئين كما يقال ساوى بينهما لكان ما في تلك النسخة أولى ولكان مبنيا للمفعول ونائب فاعله الظرف بعده لكنني لم أجد فاوت فيما عندي من كتب اللغة، وإنما فيها فات وفوت وأفات وتفوت وافتات وتفاوت فقط ومضارع هذا الأخير هو

الذي في النسخ المجردة التي اطلعتُ عليها هنا أي (فيتفاوت) وعليه فهو مبني للفاعل وفاعله ضميرٌ فيه راجع إلى المُعْطَى بصيغة اسم المفعول والظرف بعده حال أي فيتفاوت القدرُ المُعْطَى واقعا أو مقسوما (بين الجوهرى) إلخ وهو بائع الجوهر وهو من الأحجار كل ما يستخرج منه شيء يُنتَفَعُ به والنفيس الذي تتخذ منه الفصوص ونحوها، كذا في المعجم الوسيط أو للمفعول والظرف نائب فاعل، (والبزاز) بتشديد الزاي الأولى نسبة إلى بيع البز وهو على ما في المعجم: نوع من الثياب ويطلق على السلاح والذي في القاموس أنه الثياب أو متاع البيت من الثياب ونحوها والسلاح. ا.هـ. (والبقال) بتشديد القاف قال في شرح المنهج: والبقال بموحدة الفامي بالفاء وهو من يبيع الحبوب قيل: أو الزيت. ا.هـ. وفي القاموس أن البقال لِيَبَّاعِ الأَطْعَمَةِ عَامِيَّةٌ والصحيح البَدَّال وفيه مع شرحه في ب د ل: والبَدَّال كشدادٍ يَبَّاعُ المأكولات من كل شيء منها هكذا تقوله العرب قال أبو حاتم: سمي به لأنه يبدل يباع فيبيع اليوم شيئا وغدا شيئا آخر قال أبو الهيثم: والعامية تقول: بقال. ا.هـ. وفي المعجم الوسيط: البقال بائع البقول ونحوها. ا.هـ. وهذا جار على القياس لكن الذي في كتب أصحابنا أن هذا يقال له: البقالي لا البقال.

(وغيرهم) أي كالبقالي والباقلاني والعطار والخباز والصيرفي قال في شرح المنهج: فالبقالي يكتفي بخمسة دراهم والباقلاني بعشرة والخباز بخمسين والبقال بمائة والعطار بألف والبزاز بألفين والصيرفي بخمسة آلاف والجوهرى بعشرة آلاف. ا.هـ. وذكر صاحب التحفة والنهاية: أن هذه الأمثلة منظور فيها إلى أزمنة الذين مَثَّلُوا بها تقريبا فالمدار على واقع زمان الإخراج مما يَكْفِي دَخْلَهُ المستحق وعياله بالمعروف.

هذا وقد مثل البغوي في التهذيب لما يعطي للمحترفين ملاحظًا ما في زمنه فقال: فمن كان محترفا ولكن لا آلة له يُدْفَعُ إليه قدر ما يشتري به آلة حرفته وهم متفاوتون في الآلات فإن كان خياطا يدفع إليه قدر ما يشتري به إبرة ومقراضا، وإن كان محتطبا فقد مر ما يشتري به فأسا وحبلا، وإن كان حائكًا أو حدادا لا يجد آلة حرفته إلا بمال

كثير فيدفع إليه ذلك القدر. ا.هـ. ونحن اليوم في زمن المَكِنَات فيدفع للخياط ثمن مَكِنَةَ الخياطة، وللطَّحَّان ثمن مَكِنَةَ الطحن وللطَّابع ثمن مَكِنَةَ الطباعة، وهكذا على ما يليق بالحرفة والزمان والناحية، والله أعلم.

وقد يُستغرب هذا الكلام من بعض الناس لكنه يُستقَرَّبُ عند من يعرف أن في المسلمين ناسا كثيرا يملكون الملايين بل البلايين فإذا جمعت زكوات مثل هؤلاء ووزَّعت على مستحقيها على الوجه الشرعي فعندئذ يتضح أن مثل الذي نتحدَّثُ عنه أمرٌ ممكن الوقوع وليس من نسج الخيال فقط.

قال المصنف رحمته :

(فإن لم يحترف) أي يكتسب أصلا (أعطي كفاية) بقية (العمر الغالب لمثله) بأن يشتري له ما يكتفي بِغَلَّتِهِ (وقيل: يعطى) (كفاية سنة) واحدة (فقط) لأن الزكوات تتكرر كل سنة فيحصل له منها كفاية العمر قال النووي: والأول هو نص الشافعي وهو المذهب الذي قطع به العراقيون وكثير من الخراسانيين، وقد قطع البغوي في التهذيب بالثاني ويفهم من سياقه أن مراده مال يستهلكه في السنة لا مال يستغله وعلى هذا فقد يُدعى اتفاق القولين - أو على الأقل - اقترابهما، والله أعلم.

وإذا ادعى الشاب الصحيح القوي عدم الكسب لم يكلف إقامة البينة عليه، وهل يُحلف؟ فيه وجهان:

أصحهما: أنه لا يحلف لحديث عبيد الله بن عدي بن الخيار أن رجلين أخبراه أنهما سألا رسول الله صلى الله عليه وسلم الصدقة فرأهما جُلْدَيْن - أي قويين - فقال: «إن شئتما أعطيتكما ولا حظَّ فيها لغني ولا لقوي مكتسب» قال النووي: هذا الحديث صحيح رواه أبو داود، والنسائي وغيرهما بأسانيد صحيحة فلم يعلق النبي صلى الله عليه وسلم إعطاءهما على بينة ولا حلف، وإنما على مشيئتهما بعد علمهما بأهل الصدقة من غيرهم ولأن مبنى الزكاة على ارتفاع بعضنا ببعض، وذلك يقتضي المساهلة لا التشديد.

وأما إذا ادعى عيالا ولم يُعرَف له فيطالب بالبينة لأن الأصل العدم ولسهولتها، قطع بذلك الأكثرون، وقيل: لا يطالب بها أيضًا، وكذا يكلف البينة إذا عُرِف له مال

يغنيه وادعى تلفه لأن الأصل بقاءه، واستوجه الرملي في النهاية مجيء ما في الوديعة من الفرق بين السبب الظاهر والخفي.. إلخ، واعتمد صاحب التحفة عدم الفرق هنا وفرق بين البابين بأن الأصل ثمَّ عدم الضمان، وهنا عدم الاستحقاق قال: وَزَعَمُ أَنْ الْأَصْلَ هُنَا الْفَقْرُ يَبْلُغُهُ أَنْ الْفَرَضُ أَنَّهُ عُرِفَ لَهُ مَالٌ يُغْنِيهِ. ١.٥هـ.

تنبيه: قال في التحفة: لم أر لأحدٍ هنا بيان قدر العمر الغالب والذي دلت عليه الأحاديث أنه ما بين الستين والسبعين من الولادة، وعليه فهل العبرة هنا بالستين فقط لأنها المتيقن دخولها أو بالسبعين احتياطاً للاخذ؟ كل محتمل، وقد يؤخذ من مسألة المفقود ترجيح السبعين... قال: ثم رأيت بعضهم جزم هنا بأنه ستون وبعدها يعطى كفاية سنة سنة ١.٥هـ. باختصار وجزم صاحب النهاية بأنه ستون سنة وتبعه أرباب الحواشي كالعادة.

قال المصنف رحمته:

(وهذا) أي ما ذكرناه من إعطاء الكفاية (مفروض) أي مقدر (مع) فرض (كثرة الزكاة) الحاضرة (إما بأن فرق الإمام) أو نائبه (الزكاة) أي الزكوات المجتمعة عنده (أو) فرق (رب المال وكان المال) المخرج في الزكاة (كثيراً) بحيث يفي بحاجاتهم فيجب تمليكهم كفايتهم فإن فضل عنهم شيء حُفِظَ إِلَىٰ وجودهم إن رُجِيَ وَإِلَّا نُقِلَ إِلَىٰ مَنْ بِأَقْرَبِ الْبِلَادِ مِنْ ذَلِكَ الصَّنْفِ.

قال في المهذب: فإن قسم الصدقة على الأصناف فنقص نصيب بعضهم عن كفايتهم وزاد نصيب الباقيين على قدر كفايتهم دفع إلى كل واحد ما قسم له ولا يُدْفَعُ إِلَىٰ مَنْ يَنْقُصُ سَهْمَهُ عَنْ كِفَايَتِهِ مِنْ نَصِيبِ الْبَاقِيْنَ شَيْءٍ لِأَنَّ كُلَّ صَنْفٍ مِنْهُمْ مَلِكٌ سَهْمُهُ فَلَا يَنْقُصُ حَقَّهُ لِحَاجَةِ غَيْرِهِ، وَقَالَ فِي الْمَجْمُوعِ: وَلَوْ زَادَ نَصِيبَ جَمِيعِ الْأَصْنَافِ عَلَى الْكِفَايَةِ أَوْ نَصِيبَ بَعْضِهِمْ وَلَمْ يَنْقُصْ نَصِيبَ الْآخَرِينَ نَقَلَ مَا زَادَ إِلَىٰ ذَلِكَ الصَّنْفِ بِأَقْرَبِ الْبِلَادِ بِلَا خِلَافٍ. ١.٥هـ.

قال المصنف رحمته:

(وإلا) يكن كذلك بأن قلت الزكاة (فلكل صنف) من الثمانية (الشمْن) من الزكاة

(كيف كان) يعني قلَّ أو كثر ويجزئه أن يعطي كل واحد منهم أقل متمول فما زاد.

قال المصنف رحمته:

(الثالث: العاملون) على الزكاة (وهم) الأشخاص (الذين يبعثهم الإمام) أي يحملهم على جمع الصدقات وتوزيعها على أهلها يقال: بعث فلانا على كذا أي حمله على فعله كما في اللسان والمعجم الوسيط وإنما آثرتُ هذا المعنى على الإرسال لشموله لمن يُرسل ولغيره من العاملين وقوله: (كما تقدم) أراد به قوله سابقا: ويندب للإمام أن يبعث عاملا إلخ وتقدم الكلام عليه ويبدو لي من جهة الإعراب أن الكاف بمعنى على وما واقعة على الوجه مثلا والجار والمجرور متعلق ببعث أي وهم الذين يبعثهم الإمام على الوجه الذي تقدم وهو الندب، أو الوجوب ويحتمل أن تكون الكاف على أصلها والجار والمجرور معمول لمحذوف أي أذكرُ ذلك ذكرا كالذكر الذي تقدم ويكفي للتشبيه تغيير المقام أو الزمان مثلا، والله أعلم، وأما تقدير بعثا كالبعث الذي تقدم فلا يصح عندي لأن البعث لم يتقدم، وإنما تقدم ذكره واحتمال إرادة بعث الأئمة الذي تقدم على وقت كتابة المصنف أبعد من الصَّين، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(فمنهم) أي من العاملين (الساعي) وهو جامع الزكوات قال في المصباح: سعى الرجل على الصدقة... عمل في أخذها من أربابها... ثم قال: وأصل السعي التصرف في كل عمل... وإذا أطلق الساعي انصرف إلى عامل الصدقة (والكاتب) لما يؤخذ وما يدفع منها (والحاشر) وهو الذي يجمع أرباب الأموال (والقاسم) لها على المستحقين وكذا العريف والحاسب، والحافظ قال في الروض: والكيال والوزان والعداد عُمَّالٌ إن مَيَّزُوا بين الأنصباء لا مُمَيِّزُوا الزكوات من الأموال وجامعو الأموال الزكوية فإنَّ أجرة هؤلاء على المُلَّاك لا في سهم العاملين، لأن ذلك واجب عليهم فإذا استنابوا غيرهم وجبت عليهم أجرته كما أن أجرة الكيال في البيع على البائع ١.٥هـ. بالمعنى في بعضه.

قال المصنف رحمته :

(فيجعل للعامل) أي جنسه الصادق بالقليل والكثير (الثمن) من الزكاة، قال أبو إسحاق في المهذب: وهو أول ما يبدأ به لأنه يأخذه على وجه العوض وغيره يأخذ على وجه المواساة. ا.هـ. قال شارحه: وهذه البداءة مستحبة ليست بواجبة بلا خلاف (فإن كان الثمن أكثر من) قدر (أجرته رد الفاضل) منه (على الباقي) من الأصناف، قال النووي: بلا خلاف لأن الزكاة منحصرة في الأصناف فإذا بقي شيء بعد أخذ العامل أجرته تعين كونه للباقي (وإن كان) الثمن (أقل) من أجرته (كامل له) كذا في نسخة الفيض بلامين والظاهر عليها أن الفعل مغير الصيغة والجار والمجرور نائب فاعله ويحتمل أن النائب ضمير مستتر فيه عائد إلى الأجرة باعتبار كونها أجراً أو عوضاً مثلاً والجار والمجرور متعلق بالفعل وإنما يكمل (من الزكاة) أي من حق سائر الأصناف لأنه يعمل لهم فكانت أجرته عليهم على الصحيح، ويجوز أن يكمل له من بيت المال بل لو رأى الإمام جعل أجرة العامل كلها من بيت المال وقسمة الزكاة على غيره من الأصناف جاز باتفاق الأصحاب كما في المجموع لأن بيت المال لمصالح المسلمين وهذا منها.

قال المصنف رحمته :

(هذا) أي ما ذكر من كون العاملين أحد الأصناف الثمانية وكون الثمن حصتهم ثابت (إذا فرق الإمام) أي إذا جمعت الزكاة عنده بواسطة العمال وفُرِّقَتْ بأمره (فإن فرق المالك) أو نائبه (قسم) الزكاة (على سبعة وسقط العامل) من العدد والمراد أنه يقسم على من وجد من الأصناف كما سيأتي.

قال المصنف رحمته :

الصنف (الرابع: المؤلف قلوبهم) أي المُستَمَالَةُ قلوبهم بالإحسان قاله في المصباح ومن يصدق عليه هذا الوصف صنفان صنف كفار وصنف مسلمون (فإن كانوا كفاراً) يرجى خيرهم أو يخاف شرهم (لم يُعْطُوا) لا من الزكاة ولا من غيرها قال في شرح الروض: للإجماع ولأن الله تعالى أعز الإسلام وأهله وأغنى عن التأليف

ولخبر الصحيحين: «صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم» لكن يجوز أن يكون الكيال والحمال والحافظ ونحوهم كفارا مستأجرين من سهم العامل لأن ذلك أجرة لا زكاة. ١.هـ. ثم إن في عبارة المصنف كالرّوضة والروض استخداما حيث رجع الضمير في كانوا على مطلق المؤلفة قلوبهم والمذكور أولاً هو الفريق المسلم لأنه المعدود من الأصناف الثمانية (وإن كانوا مسلمين أعطوا) لقوله تعالى: ﴿وَالْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ﴾ [التوبة: ٦٠]، ولأن أبا بكر رضي الله عنه أعطى عدي بن حاتم الطائي لما أتاه بثلاثمائة بعير من صدقات قومية ثلاثين بعيرا منها قاله الماوردي في الحاوي.

وقد ذكر الشافعي في الأم (ج ٢/ ص ٩٣) من المجلد الأول هذا الخبر بغير إسناد فقال: وللمؤلفة قلوبهم في قسم الصدقات سهم والذي أحفظ من متقدم الخبر أن عدي بن حاتم جاء أبا بكر الصديق أحسبه بثلاثمائة من الإبل... فذكره، ثم قال: وليس في الخبر في إعطائه إياها من أين أعطاه إياها؟ غير أن الذي يكاد أن يعرف القلب بالاستدلال بالأخبار - والله أعلم - أنه أعطاه إياها من سهم قسم المؤلفة فإما زاده ليرغبه فيما يصنع وإما أعطاه ليتألف به غيره من قومه إلخ ما ذكره، وقد حكى البيهقي في المعرفة هذا الكلام عن الشافعي واقتصر عليه فلم يُسند الخبر من عنده كالعادة، وكذا فعل في السنن الكبرى، وقد أخرج مسلم وغيره من طريق الشعبي عن عدي بن حاتم قال: أتيت عمر بن الخطاب فقال لي: إن أول صدقة بيّضت وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه أصحابه صدقة طيئ جئت بها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخرج البيهقي في الكبرى من طريق مجالد عن الشعبي عن عدي نحوه ولفظه: إن أول صدقة بيّضت وجوه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة طيء جئت بها إلى أبي بكر رضي الله عنه فقلت: أما إنني أتيت النبي صلى الله عليه وسلم عام أول كما أتيتك بها، وأخرج من طريق ابن إسحاق أنه والزبرقان بن بدر أتيا أبا بكر عند الردة بصدقات قومهما ولكن ليس في جميع ذلك ذكر لإعطائهما أو واحدٍ منهما من الزكاة فإله أعلم.

ثم رأيت في باب جماع تفريع السهمان من الأم قول الشافعي: ولعل أبا بكر أعطاه عديا من سهم المؤلفة إن كان هذا ثابتا فإني لا أعرفه من وجه يُثبت أهل الحديث وهو

من حديث مَنْ يُنْسَبُ إِلَى بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالرَّدَةِ. ا.هـ. فالحمد لله.
 هذا وقد استدلل صاحب المنتقى على المسألة بحديث أنس أن رجلاً سأل
 النبي ﷺ فأمر له بشاءٍ كثيرٍ بين جبلين من شاء الصدقة الحديث وقال: رواه أحمد
 بإسناد صحيح، وسكت عليه الشوكاني.

أقول: وكذا رواه ابن خزيمة وهذا الحديث أخرجه مسلم في صحيحه من طريق
 خالد بن الحارث عن حميد الطويل بإسناده الذي عند أحمد فلم يذكر فيه قوله: «مِنْ
 شَاءِ الصَّدَقَةِ» وأخرجه ابن خزيمة وابن حبان من طريق المعتمر بن سليمان قال:
 سمعت حميدا قال: حدثنا أنس بن مالك... فذكره وليست فيه تلك الزيادة وأخرجه
 أحمد في المسند عن أشياخ ثلاثة عن حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس بدون تلك
 الزيادة وكذا أخرجه مسلم وابن حبان من هذا الوجه بدونها أيضًا فلا أرى تلك الزيادة
 محفوظة والذي ذكرها عند أحمد وابن خزيمة هو ابن أبي عدي عن حميد المذكور
 وقد ظهر من مقارنة ترجمته بترجمة خالد بن الحارث في تهذيب التهذيب أنه لا يُدانيه في
 نظر النقاد حفظًا، والله أعلم، لأن في رواية عن أبي حاتم أنه قال في ابن أبي عدي: لا
 يحتج به مع أن في آخر خبره ما قد يُشير إلى أن الغنم ليس من الصدقة.

قال المصنف رحمه الله:

(والمؤلفة) الْمُعْطَوْنَ من الزكاة (قوم أشراف) في أقوامهم أسلموا وفي إسلامهم
 ضَعْفٌ و(يُرْجَى) بإعطائهم (حسن إسلامهم) وقوة إيمانهم (أو) أسلموا ويرجى
 بإعطائهم (إسلام نظرائهم) عبارة المنهاج: أوله شرف يتوقع بإعطائه إسلام
 غيره. ا.هـ. قال سم على التحفة قوله... إسلام غيره: هو أولى من قول الروض:
 نظرائه. ا.هـ. وذلك - فيما أرى - لأن المتبادر من النظراء النظراء في الشرف وليسوا
 مرادين بخصوصهم فليحمل على النظراء في الكفر السابق، والحاصل أن ضعيف
 الإسلام يُتألف بالإعطاء ولو خاملاً أو امرأة وقوي الإسلام يتألف غيره بإعطائه هو
 إذا كان شريفاً مثلاً ويقبل قوله في ضعف إسلامه لا في شرفه فيحتاج إلى بينة (أو) قوم
 (يجبون الزكاة من مانعيها بقربهم أو يقاتلون عنا عدواً) ولو بُغاة (يحتاج في دفعه إلى

مؤنة ثقيلة) يَحْسُنُ أن أنقل هنا عبارة الحاوي لوضوحها وجمعها وهي:
وأما الضرب الثاني من المسلمين الذين لم يختلف قول الشافعي في جواز تألفهم
فهم أربعة أصناف: أحدها: أن يكونوا من أعراب أو غيرهم من المسلمين في طرف
من بلاد الإسلام بإزاء مشركين لا يقاتلونهم على الإسلام إلا بمال يُعْطَوْنَهُ إما لفقيرهم
وأما لضعف نيتهم وفي مسير المجاهدين إليهم مشقة عظيمة والتزام مال جزيل،
والصنف الثاني: أن يكون مَنْ ذكرنا بإزاء قوم مرتدين لا يقاتلونهم على الردة إلا بمال
إما لفقير وإما لضعف نية وفي تجهيز الجيش إليهم مؤنة ثقيلة، والصنف الثالث: أن
يكونوا بإزاء قوم من البغاة وهذه حالهم معهم. والصنف الرابع: أن يكونوا بإزاء قوم
مانعي الزكاة ولا يقاتلونهم على بذلها إلا بمال فهؤلاء الأصناف الأربعة يجوز تألفهم
بالمال لما في تألفهم من معونة المسلمين ونفعهم والذب عنهم. اهـ. والذي لَفَتَ
انتباهي من كلامه تقييده بقوله: ولا يفعلون كذا إلا بمال فأبدئ بذلك وجه إعطائهم
من سهم المؤلفة قلوبهم فليدركه.

وقول المصنف: يجبون بفتح أوله وسكون ثانيه قال في المصباح: جبيت المال
والخراج أجبيه جباية: جمعته وجبوته أجبوه جباوة مثله. اهـ. يعني أنه واوي ويائي وفي
القاموس أن فيه لغة كسعى يسعى لكن في شرحه أنها ضعيفة ونادرة، وأما أجبي يُجبي
فهو مخفف أجباً بالهمز ومعناه أخفى المال من الجابي وليس مُراداً هنا بل هو عكس
المقصود فلا يُغْتَرَبُ بما وقع في الفيض عند تفسيره الساعي، والله الموفق، وقد وقع في
نسخته وبعض النسخ المجردة هنا: يجبيون مثل يبيعون ويغيبون وهو - في تقديري -
تصحيف لا وجه له ولم يَقْطُرْ حوله من الفيض شيء كأنه لقرب العهد بما أسلفه في
تفسير الساعي، ومع أنه لا وحشة في الصواب فعبارة التنيه تدل على ما قلته ونصها:
وقوم إن أُعْطُوا جَبُّوا الصدقات ممن يليهم. انتهت. ومثلها عبارة المهذب.

قال المصنف رحمه الله:

الصنف (الخامس: الرقاب) هو جمع رقبة جاء في المعجم الوسيط ما يلي: الرقبة
العنق، وتطلق على جميع ذات الإنسان تسميةً للشيء باسم بعضه لشرفه وأهميته

وجعلت في التعارف اسما للمملوك أو المكاتب. ا.هـ. وفي المصباح: وقوله تعالى: ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ [البقرة: ١٧٧] هو على حذف مضاف أي وفي فك الرقاب يعني المكاتبين. ا.هـ. ولذلك قال المصنف: (وهم المكاتبون) كتابة صحيحة (فِيُعْطُونَ) قدر (ما يؤدون)ه إلى مالكيهم (إن لم يكن معهم ما يؤدون) وإن كانوا مكتسبين، قال أبو إسحاق في المهدب: فإذا لم يكن مع المكاتب ما يؤدي في الكتابة وقد حل عليه نجم أعطي ما يؤديه، وإن كان معه ما يؤديه لم يعط لأنه غير محتاج وإن لم يكن معه شيء ولا حل عليه نجم ففيه وجهان:

أحدهما: لا يعطى لأنه لم يحلَّ النجم عليه فلا حاجة به إليه.

والثاني: يعطى لأنه يحل عليه النجم والأصل دوام فقده. ا.هـ. بتصرف.

قال النووي: والأصح أنه يعطى وذكر أنه يجوز صرف الزكاة له بغير إذن المالك والصرف للمالك بإذن المكاتب لا بلا إذنه فلا يجزئ عن الزكاة بلا خلاف، ولا يجوز دفع السيد زكاته إلى مكاتبه.

هذا وقد أسهب علماؤنا في تفاريع هذه المسألة ولا يناسب ذلك عصرنا لغياب الرق فيه ظاهرا وسأنقل عن بعض كتّاب العصر رأيهم في مصرف سهمي المؤلفته والرقاب اليوم بعد الفراغ من شرح كلام المصنف - إن شاء الله تعالى.

قال المصنف رحمه الله:

الصنف (السادس: الغارمون) قال في اللسان: والغرم الدين ورجل غارم: عليه دين. ا.هـ. وعبرة المعجم الوسيط: الغارم الذي يلتزم ما ضمنه وتكفل به.

(فإن غرم) هذا الصنف أو واحد الغارمين (لإصلاح) بين مختصمين فردين أو جمعين (بأن استدان ديناً) أي اقترض ما لا فالتركيب نظير: ﴿إِنِّي أَرِنِّي أَخَصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦] (لتسكين فتنة دم) أهريق ولم يُعرف صاحبه فوقع التنازع فيه (أو) فتنة (مال) أتلف كذلك (دفع إليه) من الزكاة (مع الغنى) له ما بقي الدين في ذمته وسواء كان غناه بنقد أو غيره لعموم الآية وخصوص حديث أبي داود وغيره أن رسول الله ﷺ قال: «لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة لغاز في سبيل الله أو لعامل عليها

أو لغارم أو لرجل اشتراها بماله أو لرجل أهداها المسكين له» أرسله مالك في الموطأ عن عطاء بن يسار ووصله أبو داود وغيره من طريق معمر عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ فذكره بمعناه. قال البيهقي: أرسله مالك، وابن عيينة، وأسند معمر عن زيد بن أسلم... ثم قال: ورواه أبو الأزهر السليطي عن عبد الرزاق، عن معمر، والثوري، عن زيد بن أسلم كما رواه معمر وحده - يعني موصولاً - ثم ذكر إسناده إلى أبي الأزهر المذكور ورفع إسناده إلى آخره، وذكر أبو عمر في التمهيد أن إسماعيل بن أمية تابع مالكا أيضاً على إرسال الحديث ولفظه وقوى النووي الوصل بقاعدة أن زيادة الثقة مقبولة، وذكر الحافظ في التلخيص أن أكثر أصحاب زيد بن أسلم أرسلوه عنه، وأن الثوري اختلف عليه فيه وأن معمر هو الذي لم يختلف عليه في وصله.

أقول: ويعضد معنى الحديث حديث قبصة السابق فإنه يدل على عدم اشتراط الفقر في الغارم والمرسل حجة عند الشافعي إذا اعتضد بأحد أمور منها مسند آخر. وأما إذا لم يبق الدين في ذمته فلا يعطى على الغرم قال النووي: بلا خلاف أي لفقد الوصف المستحق به لكن لو تحمل الدية مثلاً ولم يقترض بعد استحق في الزكاة وهو الذي في حديث قبصة الماضي.

قال المصنف رحمه الله:

(وإن استدان لنفقته ونفقة عياله) أو لإحداهما، قال النووي: أو أتلّف شيئاً على غيره سهواً - هذه الكلمة إن لم تكن سهواً فهي طُرْفَةٌ - (دُفِعَ إليه مع الفقر دون الغنى) وعبارة المنهاج مع التحفة كالآتي: والغارم إن استدان لنفسه أي لغرضها الأخرى والديوي في غير معصية أُعْطِيَ وإن صرفه فيها... والأظهر اشتراط حاجته بأن يكون بحيث لو قُضِيَ دينه مما معه تَمَسَّكَنَ كما رجحاه في الروضة وأصلها والمجموع فيترك له مما معه ما يكفيه أي الكفاية السابقة للعمر الغالب فيما يظهر ثم إن فضل معه شيء صرفه في دينه وتَمَّمَّ له باقيه وإلا قُضِيَ عنه الكل. ا.هـ. ومثله في النهاية.

(وإن استدان وصرفه في معصية وتاب) عنها (دُفِعَ إليه في الأصح) كالمسافر في

معصية يُعطى من سهم ابن السبيل إذا تاب فإن لم يتب لم يعط لأنه يكون إعانة على معصية، وقول المصنف: في معصية تنازعه الفعلان قبل، ومفهومه أنه لو استدان لمعصية وصرفه في غيرها يعطى وإن لم يتب وكذا العكس لكن إن عُرف قصده غير المعصية أو لا ببيّنة ولا يُكتفى فيه بقوله قال في التحفة: فإن قلت من أين علمها بذلك؟ قلت: لها أن تعتمد القرائن المفيدة له كالإعسار. ا.هـ. قال في شرح الروض عن الروضة: ولم يتعرضوا هنا لاستبراء حاله بمضى مدة يظهر فيها حاله إلا أن الروياني قيّد الإعطاء بغلبة ظن صدقه في التوبة فيمكن حمل إطلاقهم عليه وقال في المجموع: وهو الظاهر. ا.هـ. ويشترط أيضًا حلول الدين لعدم الحاجة قبله.

قال المصنف رحمته:

الصف (السابع: في سبيل الله) أي المقول فيهم ذلك وقد وقع مثل هذا التعبير في الروضة والتنبيه وقال في شرح الروض: الصف السابع في سبيل الله وفي نسخة: سبيل الله بترك في. ا.هـ. ولم يزد على ذلك فإن ادعى أن هذه الكلمات جعلت علمًا لمن يأتي فهي محكيّة ولا إشكال وإلا أوّل الكلام بما قدرته أو بحذف الموصول وإبقاء صلته فقد قال الأشموني: قد يحذف ما علم من موصول غير آل ونقل الشيخ يس في حواشي التصريح عن المغني أن الأخفش والكوفيين يجوزونه وأن ابن مالك تبعهم لكن قيده بكونه معطوفا على مذكور كقول حسن رضي الله عنه:

أمن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواءً

أي ومن يمدحه وينصره منّا، وقال ابن الأنباري في الإنصاف وهو يخاطب الكوفيين (ج ٢ / ص ٧٢٢): على أنه يجوز عندكم حذف الاسم الموصول في غير ضرورة الشعر ولهذا ذهبتم إلى أن التقدير في قوله تعالى: ﴿مَنْ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ﴾ [النساء: ٤٦]: مَنْ يُحَرِّفُونَ، وفي قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة: ٥]، أي الذي يحمل... ا.هـ.

قال في التحفة وتبعه في النهاية: وسبيل الله وضْعًا: الطريق الموصلة إليه تعالى ثم

كثرت استعماله في الجهاد لأنه سبب للشهادة الموصلة إلى الله تعالى... وفي اللسان نقلاً عن ابن الأثير: وسبيل الله عام يقع على كل عمل خالص سلك به طريق التقرب إلى الله تعالى بأداء الفرض والنوافل وأنواع التطوعات وإذا أطلق فهو في الغالب واقع على الجهاد حتى صار لكثرة الاستعمال كأنه مقصور عليه. ١.هـ.

وقال المصنف رحمته:

(وهم الغزاة الذين لا حق لهم في الديوان) بكسر الدال وهو الدفتر الذي يكتب فيه أسماء الجيش وأهل العطاء هذا هو المراد هنا ويطلق على ما يجمع فيه شعر شاعر واحد، وعلى أي كتاب جامع والجمع دواوين والتصغير دُوَيُون مما يدل على أن ياء المفرد مقلوبة عن واو.

وأول من وضعه في الإسلام أمير المؤمنين الفاروق رضي الله عنه.

قال النووي: وأما الغزاة المرتبون في الديوان فلا يُعْطَوْنَ من الزكاة بسبب الغزو بلا خلاف وإن كان فيهم وصف آخر كالغرم أُعْطُوا به ثم ذكر أنه لو أراد أحد الانتقال من الفيء إلى الزكاة أو العكس يُجَابُ إلى ذلك وهو ما نص عليه في الأم أيضاً.

قال المصنف رحمته:

(فِيُعْطَوْنَ مع الغنى) لهم (ما يكفيهم لغزوهم) أي مدة سيرهم وبقائهم هناك (من سلاح وفرس) على حسب الزمان والعادة قال في المصباح: السلاح: ما يقاتل به في الحرب ويُدَافَع والتذكير أغلب من التأنيث فيجمع على التذكير أُسْلِحَةً وعلى التأنيث سِلَاحَات والسُّلْح وزان حِمْل لُغَةٌ في السلاح. ١.هـ. وفي المعجم الوسيط: اسم جامع لألة الحرب في البر والبحر والجو. ١.هـ. وَذِكْرُ الفرسِ مثال لأنه الذي كان عُمْدَةً الحروب في العصور السابقة فالمراد أنه يهياً له مركوب على ما يليق به وبمهنته (ونفقة) أي مؤنة له ولعياله.

قال النووي: وهل يعطي جميع المؤنة أو ما زاد بسبب السفر؟ فيه وجهان: أحدهما: الجميع ويجريان في ابن السبيل ثم ذكر أنه يُعْطَى ما يحمل عليه الزاد ويركبه في الطريق إن كان ضعيفاً أو كان السفر مسافة قصر قال أصحابنا: ويسلم

إليه... ثمن ما ذكر ثم يشتريها هو.

وهل للإمام أن يشتريها بمال الزكاة ويسلمها للغازي، وإن لم يأذن له في ذلك؟
الأصح الجواز وإن شاء استأجر ذلك له وإن شاء اشترى من سهم سبيل الله أدوات
الغزو ووقفها ثم يُسَلِّمَهَا إِلَى الْغَازِينَ وَيَرُدُّونَ هَذِهِ عِنْدَ انْقِضَاءِ الْحَاجَةِ بِخِلَافِ مَا
قَبْلَهَا فَإِنَّهُ يَمْلِكُهُ الْغَازِي إِذَا خَرَجَ لِلْغَزْوِ فَإِنْ لَمْ يَصِلْ إِلَى مَحَلِّ الْحَرْبِ وَلَوْ بِمَوْتِ فِي
الطَّرِيقِ اسْتُرِدَّ مَا وَجَدَ مَعَهُ وَهَذَا فِي غَيْرِ النِّفْقَةِ، وَأَمَّا فِيهَا فَإِنْ فَضِلَ مِنْهَا شَيْءٌ بَعْدَ
رَجُوعِهِ فَإِنْ كَانَ لَتَقْتِيرَهُ عَلَى نَفْسِهِ لَمْ يُسْتَرَدَّ مِنْهُ وَإِلَّا اسْتُرِدَّ.

ذكر المذاهب في صدق سبيل الله على الحج بالنسبة للزكاة:

قال البغوي في شرح السنة (ج ٣ / ص ٣٧٦) ط. دار الكتب العلمية: والصنف
السابع هم سبيل الله وهم الغزاة عند أكثر أهل العلم... ثم قال: ولا يجوز صرف شيء
من الزكاة إلى الحج عند أكثر أهل العلم وهو قول الثوري، والشافعي، وأصحاب
الرأي.

أقول: وحكاة النووي وغيره عن مالك وعزاه صاحب فتح الملك المعبود إلى
أبي يوسف ومحمد دون أبي حنيفة فقد عزا إليه التجويز والذي في شرح الكنز العيني
ورد المحتار أن سبيل الله عند محمد هو منقطع الحاج وعند أبي يوسف منقطع
الغزاة، وقال الزحيلي: والحج عند الحنابلة وبعض الحنفية من السبيل. ا.هـ. والتعميم
في الحنابلة غير دقيق كما سيأتي - قال البغوي: ورؤي عن ابن عباس أنه كان لا يرى
بأساً أن يعطي الرجل من زكاته في الحج ومثله عن ابن عمر وهو قول الحسن وبه قال
أحمد، وإسحاق ثم حكى عن ابن سيرين أن ابن عمر قال في مال أوصت به امرأة إلى
ابن سيرين أن يجعله في سبيل الله: إن الحج من سبيل الله فاجعله فيه. ا.هـ.

وأما الذي عند الحنابلة فقال الخرقى...: ويعطي أيضا في الحج وهو من سبيل الله
فقال صاحب المغني: يروى هذا عن ابن عباس، وعن ابن عمر: الحج في سبيل الله
وهو قول إسحاق... ثم قال: وعن أحمد رحمته رواية أخرى لا يصرف منها في الحج
وبه قال مالك، وأبو حنيفة، والثوري، والشافعي، وأبو ثور، وابن المنذر.

أقول: وكذا ابن حزم قال الموفق: وهذا أصح. ا.هـ. (ج ٧/ ص ٣٢٧)، وقال في المقنع (ج ٢/ ٦٩٨): ولا يعطى منها في الحج وعنه - أي عن أحمد - يعطى الفقير قدر ما يحج به الفرض أو يستعين به فيه فقال شارحه: اختلفت الرواية عن أحمد رحمته في ذلك فروى عنه أنه لا يصرف منها في الحج... ثم قال بعد ذكر من ذكرهم صاحب المغني: وهي - أي رواية المنع - أصح. ا.هـ. وحكى الحافظ في الفتح عن الخلال أنه قال: أخبرنا أحمد بن هاشم قال: قال أحمد: كنت أرى أن يعتق من الزكاة ثم كَفَفْتُ عن ذلك لأني لم أره يصح قال حرب: فاحتج عليه بحديث ابن عباس - أي أثره الذي فيه الإعتاق والحج من الزكاة - فقال أحمد: هو مضطرب. ا.هـ. قال الحافظ: وإنما وصفه بالاضطراب للاختلاف في إسناده على الأعمش... ا.هـ.

الاستدلال:

احتج ابن خزيمة في صحيحه للإعطاء في الحج من سهم سبيل الله بحديث أم معقل رضي الله عنها قالت: تجهز رسول الله صلى الله عليه وسلم للحج وأمر الناس أن يتجهزوا فذكرت تخلفها عنه وسؤاله لها عما منعها من الخروج معه قالت: يا رسول الله لقد تجهزت فأصابتنا هذه القرحة فهلك أبو معقل وأصابني منها سقم، وكان لنا جمل نريد أن نخرج عليه فأوصى به أبو معقل في سبيل الله قال: «فها لا خرجت عليه فإن الحج في سبيل الله» وأخرجه أبو داود أيضاً وكلاهما من طريق ابن إسحاق وقد عنعنه، وأتبع ذلك ابن خزيمة بقوله: باب إعطاء الحاج إبل الصدقة ليحجوا عليها، وأخرج تحته حديث أبي لاس الخزاعي رضي الله عنه قال: حملنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على إبل من إبل الصدقة ضعاف للحج فقلنا: يا رسول الله ما نرى أن تحملنا هذه؟ فقال: «ما من بعير إلا على ذروته شيطان فاذكروا اسم الله عليها إذا ركبتموها كما أمركم ثم امتهنوها لأنفسكم فإنما يحمل الله» وهذا الحديث أخرجه الحاكم في المستدرک، وقال: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي كما بهامشه وفيه عنعنة ابن إسحاق أيضاً لكن أخرجه الإمام أحمد في المسند من طريقين عنه صرح في إحداهما بالتحديث قال: أحمد حدثنا يعقوب حدثنا أبي، عن ابن إسحاق، حدثني محمد بن إبراهيم بن الحارث،

عن عُمَر بن الحكم بن ثوبان وكان ثقة عن ابن لاس الخزاعي قال: حملنا رسول الله ﷺ... الحديث، وابنُ لاس هو أبو لاس جاء الاسمان فيه، ويعقوب هو ابن إبراهيم بن سعد، وإبراهيم هذا مِنْ أَرْوَى الناسِ عن محمد بن إسحاق ففي تهذيب التهذيب عن البخاري قال: قال لي إبراهيم بن حمزة: كان عند إبراهيم بن سعد عن ابن إسحاق نحو من سبعة عشر ألف حديث في الأحكام سوى المغازي، وفيه أيضًا عن المروزي قال: قال أحمد بن حنبل: كان ابن إسحاق يدلّس إلا أن كتاب إبراهيم بن سعد إذا كان سماعًا قال: حدثني وإذا لم يكن قال: قال. ا. هـ. وأما في الفتح فقال في كلامه على تعليق البخاري لهذا الحديث: وقد وصله أحمد وابن خزيمة والحاكم وغيرهم... ثم قال: ورجاله ثقات إلا أن فيه عنعنة ابن إسحاق ولهذا توقف ابن المنذر في ثبوته. ا. هـ. فلعل نظره لم يقع على الطريق الثانية عند أحمد وقد ذكر الألباني في تعليقه على صحيح ابن خزيمة وقوع التحديث عند أحمد، وقال: إن إسناده الحديث حسن. ا. هـ. وقد اعتضد بالشواهد المرفوعة والموقوفة الدالة على أن الحج من سبيل الله، وقد أنصف ابن المنذر في قوله الذي نقله عنه الحافظ في الفتح: إن ثبت حديث أبي لاس قلتُ بذلك.

أقول: قد ثبت والحمد لله، والله أعلم، إلا أن الحافظ قال: وتُعقَّب - أي قول ابن المنذر - بأنه يحتمل أنهم كانوا فقراء وحملوا عليها خاصة ولم يملكوها. ا. هـ. أقول: ظاهر آخر الحديث وهو: «ثم امتهنوهن لأنفسكم» يدل على أنه تمليك وقول عمر الذي في الصحيح حملت على فرس في سبيل الله ثم وجدته يباع الحديث يدل على التمليك، وأنه يقال له: الحمل وفي المعجم الوسيط: وحمل فلانا: أعطاه ظهر اليركبه وذكر آية التوبة: ﴿إِذَا مَا أُنزِلَتْ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ [التوبة: ٩٢].

والحاصل: أنه قد استفاض التعبير عن الدين الحق بأسماء الطريق في الكتاب والسنة إلا أن «سبيل الله» بهذه الإضافة غلب استعماله في الغزو لأجل الجهاد فلما ورد في الكتاب أنه أحد مصارف الصدقات الثمانية تبادر هذا المعنى إلى الأذهان لكن

ثبت أن الرسول المبيّن للناس ما نُزّل عليه إليهم أعطى بعض إبل الصدقة لناسٍ فقراءً وأنه نصّ لفظاً على أن الحج من سبيل الله فدل ذلك على أن الحج مشمول بسبيل الله في الآية الكريمة، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

الصنف (الثامن: ابن السبيل وهو) في اللغة على ما في المعجم الوسيط: المسافر المُنتَقِعُ به وهو يريد الرجوع إلى بلده ولا يجد ما يتبلغ به، وقال في المصباح: وقيل للمسافر: ابن السبيل لتلبسه به قالوا: والمراد بابن السبيل في الآية من انقطع عن ماله. ا.هـ.

وفي الاصطلاح: (المسافر المجتاز) أي المارّ (بنا) يعني على محل المَزَكِّي (أو المنشئ للسفر) من محل الزكاة (في) أي بسبب (غير معصية فيعطى نفقة) مطلقاً (ومركوباً) في سفر قصر أو حال ضعف عن المشي والمراد ما يُحصِّلُهُما به وذلك (مع الحاجة) أي عند احتياجه وفقره إليهما (وإن كان) له (في بلده) أي مقصده مثلاً (مال) فيعطى ما يوصله إليه ولا يكلف الاقتراض وقد كنى المصنف عما يحتاج إليه المسافر بالنفقة والمركوب فلم يُردِ الاحترازَ عن غيرهما وإن لم يتسع نصيبه لثمن المركوب أُعطي قدر الكراء ويعطى أيضاً كفاية الرجوع إن كان عازماً عليه واحتاج إليها وكذا مدة إقامة ما دون أربعة أيام كاملة فإن نوى إقامةً تمنع الترخيص لم يعط لها لأنه خرج عن كونه مسافراً وإذا زال اسم السفر عنه وقد فضل معه شيء استرد منه وإن قتر على نفسه لأن إعطائه كان لحاجته وقد زالت بخلاف الإعطاء للغازي فإنه لحاجتنا^(١)، وأما إذا كان السفر في معصية كقطع طريق فلا يعطى، قال النووي: بلا خلاف أي لأنه إعانة على معصية وهي معصية.

ذكر المذاهب في منشئ السفر من محل الزكاة:

قال النووي: ذكرنا أن مذهبنا أن ابن السبيل يقع على منشئ السفر والمجتاز، وقال أبو حنيفة ومالك: لا يعطى المنشئ بل يختص بالمجتاز. ا.هـ. وقال الموفق في المغني: وابن السبيل هو المسافر الذي ليس له ما يرجع به إلى بلده وله اليسار في بلده

(١) المراد أن حاجته خاصة به ومهمة الغازي عامة النفع للمسلمين .

فيعطى ما يرجع به وهذا قول قتادة ونحوه قال مالك، وأصحاب الرأي، وقال الشافعي: هو المجتاز ومن يريد إنشاء السفر إلى بلد أيضاً. ١.هـ. فقصر ابن السبيل على المجتاز هو قول الحنابلة أيضاً، وفي شرح الإحياء: وعن أحمد روايتان كالمذهبين أظهرهما المجتاز واختاره الوزير ابن هبيرة وقال: هو الصحيح. ١.هـ.

وحكى البيهقي في المعرفة عن الشافعي في القديم رواية الزعفراني أنه قال: وقال بعض أصحابنا في سهم ابن السبيل: هو لمن مرّ بموضع المصدق ممن عجز من بلوغ حيث يُريد إلا بمعونة المصدق من أهل الصدقة كان أو غيرهم إذا كان حراً مسلماً قال الشافعي: وهذا مذهبُ والله أعلم. ١.هـ. وعنى بأهل الصدقة من بلد المال المُزكّي، من الاصناف الأخرى والله أعلم.

الاستدلال:

استدل صاحب المغني بقوله: ولنا أن ابن السبيل هو الملازم للطريق الكائن فيها كما يقال وكذا الليل الذي يُكثرُ الخروج فيه، والقاطن في بلده ليس في طريق الخ ما ذكره.

وقال صاحب الحاوي: ودليلنا هو أن ابن السبيل يعطى لما يتدته من السفر لا لما مضى منه فاستوى فيه المجتاز والمنشئ لأن كل واحد منهما مبتدئ... ثم قال: فإن قيل: فكيف يسمي من لم يسافر مسافراً؟ قيل: كما يسمي من لم يحج حاجاً ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدِينَ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. ١.هـ. يعني أنه سماهما شهيدين قبل أن يشهدا إذا حُمِلَ على المؤدبين للشهادة ووصف المُشارف على الشيء بلفظ الملابس له كثيرٌ جداً في كلام العرب وهذا فيه تسليمٌ أن إطلاق ابن السبيل على مرید إنشاء السفر مجاز كما صرح به صاحب التحفة على المنهاج بقوله: إطلاقه عليه مجاز لدليل هو عندنا القياس على الثاني أي المجتاز بجامع احتياج كل لأهبة السفر. ١.هـ. وتبعه في ذلك صاحب النهاية ونقله الشرواني عن المغني أيضاً وفي حواشي الشيخ عميرة على شرح المحلى أن الشيخ عز الدين بن عبد السلام قوّى مذهب أبي حنيفة ومالك من حيث إن اللفظ لا يتناول المنشئ إلا

لمجاز الأول وهو مجازٌ مغلوب فلا يُجمَعُ بينه وبين الحقيقة الغالبة كما لو حلف لا ينام على فراش لا يحنث بالنوم على الأرض. ا.هـ. ويظهر أثر الخلاف في منشىء لم يستطع أخذ الزكاة بصفة أخرى غير السفر أما من يستطيع ذلك فلا حاجة به إلى الوقوع في المضايق، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(ومن فيه سببان) لاستحقاق الزكاة (لم يعط) من زكاة واحدة (إلا بأحدهما) ويخير بينهما في الأظهر لأن ذلك مقتضى العطف في الآية نعم إن أخذ بالغرم أو الفقر فأخذه غريمه وبقي فقيراً أخذ بالفقر فالممتنع هو الأخذ بهما معاً أو مرتباً قبل التصرف في المأخوذ وأما من زكاتين مثلاً فجائز الإعطاء وكذا الأخذ بهما والمعتبر في وحدة الزكاة ما وجبت فيه لا من وجبت عليه، ذكره في التحفة، وقال الإمام الشافعي في باب العلة في اجتماع أهل الصدقة من الأم بعد كلام: وكذلك لا يجوز أن يعطى رجل ذو سهم إلا بمعنى واحد ولو جاز هذا جاز أن يعطى رجل بفقر وغرم وبأنه ابن سبيل وغاز ومؤلف وعامل فيعطى بهذه المعاني كلها. ا.هـ.

قال المصنف رحمته:

(فمتى وجدت هذه الأصناف في بلد المال فنقل الزكاة إلى غيرها حرام ولم يجز) بضم حرف المضارعة وإسكان الجيم أي لم يُسَقَطِ المنقولُ المطالبةَ بالزكاة قال في المصباح: البلد يذكر ويؤنث والجمع بُلْدَانٌ والبُلْدَةُ البلد وجمعها بلاد مثل كَلْبَةٌ وكلاب ... ثم قال: ويطلق البلد والبلدة على كل موضع من الأرض عامراً كان أو خلاء وفي التنزيل: ﴿إِلَى بَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ [فاطر: ٩] أي إلى أرض ليس بها نبات ولا مرعى. ا.هـ.

وعبارة المنهاج مع النهاية هكذا: والأظهر منع نقل الزكاة من بلد الوجوب الذي به المستحقون إلى بلد آخر فيه مستحقوها فتصرف إليهم لخبر الصحيحين: «صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم» ولا امتداد أطماع أصناف كل بلدة إلى زكاة ما فيها من الأموال والنقل يُوحِشُهُمْ وبه فارقت الزكاة النذر والوصية لفقراء أو مساكين

إذا لم ينص الموصي ونحوه على نقل أو غيره.

والثاني - أي القول الثاني - الجواز لإطلاق الآية ونقل عن أكثر العلماء وانتصر له، وإذا منعنا النقل حرم ولم يُجزأ. هـ. وقال القليوبي على شرح المحلى: قوله: والثاني يجوز النقل ويجزئ: واختاره جماعة من أصحاب الشافعي كابن الصلاح، وابن الفركاح وغيرهما قال شيخنا تبعاً لشيخنا الرملي: ويجوز للشخص العمل به في حق نفسه وكذا يجوز العمل في جميع الأحكام بقول من يثق به من الأئمة كالأذرعى، والسبكي، والأسنوي على المعتمد. ا. هـ. وحُدِّدَ المكان الذي يحرم النقل إليه على الأول بما يجوز قصر الصلاة فيه للمسافر من أهل ذلك البلد قال البجيرمي: وفي الاستدلال به أي بخبر الصحيحين المذكور على المنع: نظرٌ لأن الظاهر أن الضمير لعموم المسلمين ومن ثم استدلل به بقية الأئمة على جواز النقل لكن الشارح نظر لكون الإضافة في فقراتهم للعهد فيكون الضمير راجعاً للأغنياء على حذف مضاف أي فقراء بلدهم بقريئة أنه خاطب بذلك معاذاً حين بعثه إلى اليمن. ا. هـ.

ثم استثنى المصنف من تحريم النقل فقال (إلا أن يفرق الإمام) أو الساعي، أو مأذونهما، أو المراد بالإمام من له ولاية التفرقة ممن عدا المالك أو وكيله (فله) بل عليه إذا تعين للاستيعاب (النقل) المذكور لأن البلاد في حقه سواء (وإن كان ماله ببادية) مثلاً لا مستحق للزكاة بها (أو فقدت الأصناف كلها ببلده نقل) زكاته (إلى أقرب بلد) أي مكان (إليه) أي إلى محل المال الزكوي يوجد به المستحقون وعليه مؤنة النقل فإن جاوز الأقرب فهو كما لو نقل مع وجودهم بمحل الوجوب الأصلي فلا يجوز ولا يجزئ ولو كان له ماشية ببلدين اتحد واجبهما أخرجه في أحدهما حذراً من التشقيص.

فرع: قال في الروض: أهل الخيام غير المستقرين إن لم يكن فيهم مستحق نقل إلى أقرب بلد وإن استقروا لكن قد يظعنون عنه ويعودون ولم يتميزوا في الحبل والمرعى والماء صرف فيما دون مسافة القصر وإلى الطاعنين معهم أولى فلو تميزوا فالحلة كالقرية فيحرم النقل. ا. هـ. ومعناه منصوص عليه في الأم بأبسط وأوضح منه.

[كيفية تقسيم الزكاة]

وتجب التسوية بين الأصناف لكل صنف الثمن إلا العامل فقدُر أجرته، فإن فقدَ صنف في بلده فرَّق نصيبه على الباقيين فيعطى لكل صنف السبع، أو صنفان فلكل صنف السدس وهكذا، فإن قسّم المالك وأحاد الصنف محصورون، أو قسّم الإمام مطلقاً وأمكن الاستيعاب لكثرة المال وجب، وإن قسّم المالك وهم غير محصورين فأقل ما يجوز أن يدفع إلى ثلاثة من كل صنف، إلا العامل فيجوز واحد.

ويندب الصرف لأقاربه الذين لا يلزمه نفقتهم، وأن يفرق على قدر الحاجة، فيعطى من يحتاج إلى مائة مثلاً قدر نصف من يحتاج مائتين.

ولا يجوز أن يدفع لكافر، ولا لبني هاشم وبني المطلب، ولا لمن تلزمه نفقته كزوجة وقريب، ولو دفع لفقير وشرط أن يرده عليه من دين له عليه، أو قال: جعلت مالي في ذمتك زكاة فخذها لم يجز، وإن دفع إليه بنية أنه يقضيه منه، أو قال: اقض مالي لأعطيك زكاة، أو قال المديون: أعطني لأقضيك جاز، ولا يلزم الوفاء به.

وزكاة الفطر في جميع ما ذكرناه كزكاة المال من غير فرق، فلو جمع جماعة فطرتهم وخلطوا وفرقوها، أو فرقها أحدهم بإذن الباقيين جاز.

قال المصنف رحمته:

(وتجب التسوية بين الأصناف) فإن وجدوا كلهم ف (لكل صنف) منهم (الثلث) لأن ذلك مقتضى التوزيع على عددهم (إلا العامل ف) له (قدر أجرته) قلت عن الثمن فيرد الفاضل على الباقيين أو كثرت فيزيد من أنصبتهم أو من بيت المال وقد سبقت المسألة فذكرها هنا تكرر (فإن فقد صنف في بلده) أي بلد المال ووجد غيره (فرق نصيبه في الباقيين) الموجودين (فيعطى لكل صنف السبع أو) فقد (صنفان فلكل صنف السدس و) الأمر (هكذا) إلخ حتى لو لم يبق إلا واحد فله الجميع وعبارة الروض وشرحه: ومتى عدم بعضهم أو فضل شيء عنهم أي عن كفاية بعضهم رد

نصيبهم في الأول والفاضل في الثانية على الباقي منهم كما تصرف الزكاة فلا ينقلان إلى غيرهم لانحصار الاستحقاق فيهم ومحلّه إذا نقص نصيبهم عن كفايتهم وإلا نُقل إلى ذلك الصنف على أن النووي صحح في تصحيح التنبيه أن الفاضل ينقل إليه مطلقاً أما لو عُدُّوا من البلد وغيره فإنها تحفظ حتى يوجدوا أو بعضهم انتهت. ونحوها في المنهاج وشروحه.

قال المصنف رحمته:

(فإن قسم المال) أو نائبه (وآحاد الصنف) الموجود من جميع الأصناف أو بعضهم (محصورون) قال في التحفة: بأن سهل عادةً ضبطهم ومعرفة عددهم نظير ما يأتي في النكاح (أو قسم الإمام) أو نائبه قسماً (مطلقاً) عن التقييد بالحصص المذكور (وأمكن الاستيعاب) لهم في الصورتين (لكثرة المال وجب) لسهولته (وإن قسم المال وهم غير محصورين) أو الإمام والمال المجتمع عنده قليل لم يجب الاستيعاب (فأقل ما يجوز) ويجزئ (أن يدفع إلى ثلاثة من كل صنف) لأنهم ذكروا في الآية بلفظ الجمع وأقله ثلاثة على الأصح إلا أن ابن السبيل أفرد لفظاً لمناسبة الأفراد لانفراد المسافر غالباً كما قيل والكثرة مرادة فيه أيضاً لأن الأصل توافق المجموعات في غرض واحد وعلى الإمام أن يقدم الأحوج فالأحوج، وقول المصنف: (إلا العامل فيجوز أن يكون واحداً) أي أو اثنين بالأولى كذا في نسخة الفيض وهو الموافق لما في التنبيه وغيره مع عدم احتياجه لتأويل يجوز بيجزئ بخلاف ما في النسخ المجردة من حذف أن يكون ورَفَع واحد فيحتاج إلى ذلك التأويل، وقد ذكر صاحب الفيض أن الاستثناء منقطع لأن فرض الكلام في حال قسم المال فلا عامل هنا أصلاً وهو كما قال لكن المصنف لم ينفرد بذلك بل وقع مثله في الروضة والتنبيه والمجموع وغيرها فهو أمرٌ تَبَعٌ فيه الآخر الأول من غير تأمل فيما يبدو لي، والله أعلم، على أن الاستثناء المنقطع، وهو ما ليس المستثنى فيه بعضاً من المستثنى منه بشرط أن يدل ما قبله عليه: ليس بدعاً من القول بل قد وقع في أفصح الكلام نحو قوله تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾ [النساء: ١٤٨]،

وقوله ﷺ: ﴿ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ابْتِغَاءَ الظَّنِّ ﴾ [النساء: ١٥٧]، وقال الشاعر:

وبلدةٍ ليس بها أنيس إلا العافير وإلا العيس

وإلا في الاستثناء المنقطع بمعنى لكن عند البصريين لأنها ترفع توهم المخاطب كون ما بعدها مثل ما قبلها كما بين في محله، وقد يذكر خبرها كما هنا وكقوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ ﴾ (٢٣) فَعَذَّبَهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ ﴾ [الغاشية: ٢٣، ٢٤] ونظائره.

فرع: قال في المهذب وعزاه النووي إلى أصحابنا: فإن دفع إلى اثنين ضمن نصيب الثالث وفي قدر الضمان قولان: أحدهما: ثلث السهم، وثانيهما: أقل جزء. ا.هـ. أي أقل متمول كما في التحفة والنهاية وقد جزما به فلم يتعرض للأول قال النووي: ولو لم يوجد إلا دون ثلاثة من صنف أعطى لمن وجده وهل يصرف باقي السهم إليه... أم ينقل إلى بلد آخر... الصحيح أنه يصرف إليه... ا.هـ.

ذكر المذاهب في نقل الزكاة إلى محل آخر:

١ - مذهب الشافعية: قال في المهذب: فإن نقل - أي المالك - إلى الأصناف في بلد آخر ففيه قولان - أي للشافعي -:

أحدهما: يجزئه لأنهم من أهل الصدقات فأشبهه أصناف البلد الذي فيه المال، والثاني: لا يجزئه لأنه حق واجب لأصناف بلد فإذا نقل إلى غيرهم لا يجزئه كالوصية بالمال لأصناف بلد. ا.هـ.

قال النووي: والأصح من القولين أنه لا يجزئه وهو محكى عن عمر بن عبد العزيز، وطاووس، وسعيد بن جبير، ومجاهد، والنخعي، والثوري. ا.هـ. وقد مضت تفاريع هذا القول أنفا.

٢ - مذهب الحنفية: في كتاب الزحيلي أنهم قالوا: يكره تنزيها نقل الزكاة من بلد آخر إلا أن ينقلها إلى قرابته المحاويج أو إلى أحوج أو أروع أو أنفع للمسلمين أو من دار الحرب إلى دار الإسلام أو إلى طالب علم أو كانت معجلة قبل تمام الحول فإن نقلها لغير هذه الأحوال جاز مع الكراهة.

٣- مذهب المالكية: قال الزحيلي: وقال المالكية: لا يجوز نقل الزكاة لمسافة القصر فأكثر إلا لمن هو أحوج إليها ويجوز لمن هو دون ذلك لأنه في حكم موضع الوجوب، وذكر أن المعتبر عندهم في الزرع والتمر والماشية موضعها وفي النقود وعروض التجارة موضع المالك.

٤- مذهب الحنابلة: قال الزحيلي: وقال الحنابلة: المذهب أنه لا يجوز نقل الصدقة من بلد مال الزكاة إلى بلد بمسافة القصر فإن فعل حرم وأجزأ ويجوز نقلها إلى أقل من ذلك والمستحب التفريق في البلد ثم الأقرب فالأقرب من الأماكن. وقال الحافظ في شرح باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا من الفتح: وقد اختلف العلماء في هذه المسألة فأجاز النقل الليث، وأبو حنيفة، وأصحابهما ونقله ابن المنذر عن الشافعي واختاره، والأصح عند الشافعية، والمالكية، والجمهور ترك النقل فلو خالف ونقل أجزأ عند المالكية على الأصح ولم يجزئ عند الشافعية على الأصح إلا إذا فُقد المستحقون لها ولا يبعد أنه اختيار البخاري لأن قوله: حيث كانوا يشعر بأنه لا ينقلها عن بلد وفيه من هو متصف بصفة الاستحقاق. ١.هـ.

فتلخص أن مذهب الحنفية والأصح عند المالكية، والحنابلة أجزاء المنقول إلى بلدٍ آخر ولو بعيداً عن محل الزكاة، وقد قال الموفق في المغني: فإن خالف ونقلها أجزأته في قول أكثر أهل العلم. ١.هـ.

وقال الغزالي في الإحياء: اعلم أنه يجب على مؤدي الزكاة مراعاة خمسة أمور فذكر الثلاثة وتكلم عليها ثم قال: الرابع أن لا ينقل الصدقة إلى بلد آخر... فإن فعل ذلك أجزأه في قول ولكن الخروج عن شبهة الخلاف أولى. ١.هـ. وقال شارحه: وأجمعوا على أنه إذا استغنى أهل بلده عنها جاز نقلها إلى من هم أهلها. ١.هـ.

الاستدلال:

استدل الشافعي في الأم على منع النقل بثلاثة أحاديث: أحدها: حديث الصحيحين السابق: «أنبئهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم

فترد على فقرائهم».

ثانيها: حديث أنس رضي الله عنه في قصة وفادة ضمام بن ثعلبة وفيه: أنشدك بالله الله أمرك أن تأخذ هذه الصدقة من أغنيائنا فتقسم على فقرائنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «نعم» وهو في صحيح البخاري.

ثالثها: حديث طاووس عن معاذ أنه قضى أن أيما رجل انتقل من مخلاف عشيرته فعُشره وصدقته إلى مخلاف عشيرته.

قال الشافعي: أخبرنا مطرف عن معمر، عن ابن طاووس، عن أبيه، عن معاذ فذكره ومن طريقه أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، وفي التلخيص أن سعيد بن منصور أخرجه بإسناد صحيح إلى طاووس قال: في كتاب معاذ... فذكره. وأخرج البيهقي من حديث أبي جحيفة رضي الله عنه قال: بعث النبي صلى الله عليه وسلم فينا ساعيا فأخذ الصدقة من أغنيائنا فوضعها في فقرائنا وأمر لي بقلوص، وهذا الحديث أخرجه الترمذي بلفظ: «قدم علينا مصدق النبي صلى الله عليه وسلم فأخذ الصدقة من أغنيائنا فجعلها في فقرائنا وكنت غلاما يتيما فأعطاني منها قلوصا» قال الترمذي: حديث حسن غريب وفيه أشعث بن سوار فيه مقال لكن تابعه الأعمش عند البيهقي معنعنا وأخرج أيضا حديث عمران بن حصين رضي الله عنه أنه بعث إلى الصدقة فلما رجع قالوا له: أين المال؟ قال: وللمال أرسلتموني؟ أخذناها من حيث كنا نأخذها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ووضعناها حيث كنا نضعها، هذا كل ما استدل به البيهقي على المسألة.

وفي المصباح والمعجم الوسيط: أن المخلاف بكسر الميم الكورة زاد الثاني: وهي كالمديرية أو المحافظة في الاصطلاح الحديث. ١. هـ.

قال صاحب المنهل العذب المورود (ج ٩ / ص ٢٤٧): واستدلوا - يعني الحنفية على الكراهة بما تقدم في حديث معاذ... قالوا: ولم يحرم النقل لقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ﴾ الآية [التوبة: ٦٠] إلى غير ذلك من النصوص المطلقة من غير تقييد بالمكان وذكر أنهم استدلوا لجواز نقلها إلى الأحوج بحديث عبد الله بن هلال الثقفي الذي فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لولا أنها تعطى فقراء

المهاجرين ما أخذتها» وبما أخرجه البيهقي وعلقه البخاري عن طاووس أن معاذًا قال لأهل اليمن: اتتوني بعرض ثياب خميس أو لبيس في الصدقة مكان الشعير والذرة أهون عليكم وخير لأصحاب رسول الله ﷺ بالمدينة والخميس: الذي طوله خمسة أذرع، واللبيس: الملبوس.

هذا وقد أجيب عن حديث: «تردد في فقرائهم» بأن المراد بفقرائهم فقراء المسلمين لا خصوص فقراء أهل اليمن أي لأن المؤمنين كمثل الجسد الواحد ونقل الحافظ عن ابن دقيق العيد أن هذا الاحتمال وإن لم يكن الأظهر إلا أنه يقويه أن أعيان المخاطبين في قواعد الشرع الكلية لا تعتبر في الزكاة كما لا تعتبر في الصلاة فلا يختص بهم الحكم، وإن اختص بهم خطاب المواجهة. ١. هـ.

أقول: ويؤيده أيضًا ما رواه الحاكم والبيهقي من طريقه في حديث عمرو بن حزم رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن والديات وبعث به مع عمرو بن حزم وقرئت على أهل اليمن... فذكره وفيه: «وإن الصدقة لا تحل لمحمد وأهل بيته إنما هي الزكاة تزكى بها أنفسهم ولفقراء المسلمين وفي سبيل الله وابن السبيل» والحديث يفسر بعضه بعضًا، وهذا الحديث وإن اختلف النقاد في إسناده تصحيحًا وتضعيفًا فقد قال أبو عمر الحافظ: هو كتاب مشهور عند أهل السير معروف ما فيه عند أهل العلم معرفة تستغنى بشهرتها عن الإسناد لأنه أشبه التواتر في مجيئه...

وفي التهذيبين: أن يعقوب بن سفيان قال: لا أعلم في جميع الكتب أصح من كتاب عمرو بن حزم وأن الإمام أحمد سئل عن هذا الحديث فقال: أرجو أن يكون صحيحًا ثم إن حديث معاذ المذكور إن دل على منع نقل الزكاة دل على منع نقلها إلى الإمام مطلقًا ولا قائل به كيف وقد فسر الشافعي العاملين عليها بمن ولاه الوالي قبضها وقسمها من أهلها كان أو غيرهم ممن أعان الوالي على جمعها وقبضها من العرفاء... فأما رب الماشية يسوقها فليس من العاملين عليها، وذلك يلزم رب الماشية.

وقال في موضع آخر: ويعطي العاملون عليها بقدر أجور مثلهم فيما تكلفوا من السفر وقاموا به من الكفاية... وأحاديث بعث السعاة لأخذ الزكوات وجلبها إلى المدينة في عهد النبي ﷺ وعهد الشيخين بعده متواترة المعنى، وما قيل من احتمال كون المحمول إليهم هو الفاضل عن جيران أماكن الصدقات مع كونه خلاف الظاهر لكثرة ما كان يجتمع بالمدينة منها حتى أعطى النبي ﷺ منها في دية قتيل مائة بدنة، وأعطى قبيصة بن المخارق منها حمالته إلى غير ذلك مما يدل على كثرتها جداً فحديث عدي بن عميرة الكندي رضي الله عنه عند مسلم وأبي داود وغيرهما أن النبي ﷺ قال: «من استعملناه منكم على عمل فليجئ بقليله وكثيره فما أوتي منه أخذ وما نُهي عنه انتهى» يدل على خلافه ويخص منه ما دل عليه حديث أبي جحيفة ونحوه لأنه واقعة حال، ويبقى ما سواه على ظاهره، وأما حديث عمران بن حصين فليس صريحا في المدعى وأثر معاذ قابله ما هو أصح منه عن معاذ نفسه، مع أنه لا ينكر تقدم حق الجار على غيره في النوافل فضلا عن الفرائض والزكاة في أصل شرعها لمواساة المحتاج فحيثما وجد قريبا فاجتيازه إلى غيره مخالف لحكمة المشروعية في الظاهر إلا أن الجزم بعدم الإجزاء دونه خرط القتاد وقد اعترف الكثير من الشافعية بعدم النص على منع النقل من الشارع واختار بعضهم جوازه للحاجة كما مضى وهو الموافق لمقاصد الشرع فيما يبدو لي، والله أعلم، ولعل في هذا القدر كفاية، وإن كان للكلام مجال فسيح.

والحاصل: أن الظاهر من الإضافة في حديث ابن عباس إلى ضمير أهل اليمن - عندي - هو التهيج والإلهاب ومثله كثير في كلامهم لا التقييد، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(ويندب الصرف) من الزكاة (لأقاربه الذين لا تلزمه نفقتهم) أي مؤنتهم كذا بالتاء الفوقية أول المضارع في نسخة الفيض والذي في نسختي المجردة التحية وهو صحيح أيضا للفصل بضمير المفعول، وأما الحكم فنقل النووي عن أصحابنا أنه يستحب في الزكاة والكفارة كصدقة التطوع الصرف إلى الأقارب الذين لا تلزمه

نفقتهم إذا كانوا بصفة الاستحقاق وهم أفضل من الأجانب والأفضل تقديم ذي الرحم المَحْرَم كالإخوة والأخوات والأعمام والعمات والأخوال والخالات الأقرب فالأقرب منهم ثم ذي الرحم غير المحرم كأولاد العم والخال، ثم محارم الرضاع، ثم المصاهرة، وإذا تعارض الجوار والقرابة قدمت القرابة.

واستدلوا على ذلك بما أخرجه ابن خزيمة في صحيحه من طرق وعزاه النووي إلى الترمذي، والنسائي من حديث سلمان بن عامر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن الصدقة على المسكين صدقة، وإنها على ذي رحم اثنتان إنها صدقة وصلة» قال الألباني في تعليقه على ابن خزيمة: إسناده حسن لشواهده وفي صحيح الجامع الصغير: صحيح، وبما أخرجه أيضا ابن خزيمة وعزاه النووي إلى البيهقي في السنن الكبرى من حديث أم كلثوم بنت عقبة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أفضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح» وقال النووي: صحيح، وقد صحح الحديثين الحاكم في المستدرک، ووافقه الذهبي عليه كما بهامشه وعزا الثاني السيوطي في الجامع الصغير إلى أحمد والطبراني عن أبي أيوب وعن حكيم بن حزام وإلى أبي داود والترمذي عن أبي سعيد أيضا، وقال الألباني: صحيح، وفي القاموس أن الكاشح مُضْمَرُ العداوة وفي المصباح أن الكاشح وزان فُلس ما بين الخاصرة إلى الضَّلَعِ الخَلْفِ... ثم قال: والكاشح: الذي يطوي كشحه على العداوة، وقيل: الذي يتباعد عنك أي أخذنا من قولهم: كشح القوم عن الماء إذا تفرقوا كما قاله ابن فارس في المقاييس.

وأما الأقارب الذين تلزمه مؤنتهم فلا يجوز ولا يجزئ الصرف إليهم بصفة الفقر أو المسكنة لاستغنائهم عنها بنفقتهم، ولأنه يجلب بالدفع إليهم دفع النفقة عن نفسه ويجوز أن يعطيهم بصفة العمالة أو الكتابة أو الغرم أو الغزو، ويعطون بالسفر المؤنَّ الزائدة به على نفقة الحضر، وظاهر أن المعطي لهم بالعمالة هو الإمام أو نائبه والأصول أو الفروع الذين لا تجب مؤنتهم كغيرهم من الأقارب الذين لا تجب مؤنتهم ولقد أحسن أبو شجاع في قوله: ومن تلزم المزكي نفقته لا يدفعها إليهم باسم

الفقراء والمساكين حيث أفاد أنه يدفعها إليهم باسم غير هذين الصنفين وإن اعتُرض عليه بأنه لو قال: بوصف الفقراء لكان أنسب. ١.١. هـ. فغيرُ بدعٍ إرادةً الاسم اللغوي أي العلامة وهي تصدق على الصفة، ومنه حديث: «فما اسمي إذن؟» رواه مسلم أي وُصفي بدليل الرواية الأخرى: «كلّا إني عبد الله ورسوله» ورواية الإمام أحمد في المسند من طريق سليمان بن المغيرة قال: «فما اسمي إذن؟ كلّا إني عبد الله ورسوله هاجرت إلى الله وإليكم فالمحيا محياكم والممات مماتكم» ثم رأيتها في مسلم أيضًا. قال المصنف رحمته عاطفا على نائب فاعل يندب: (وأن يفرق) النصيب من الزكاة في مستحقه (على قدر) أي نسبة (الحاجة) لكل منهم (فيعطي من يحتاج) لكفايته (إلى مائة مثلا قدر نصف) ما يعطي (من يحتاج إلى مائتين) فإن أعطى هذا عشرين مثلا أعطى ذلك عشرة.

قال في الروضة: وأما التسوية بين آحاد الصنف سواء استوعبوا أو اقتصر على بعضهم فلا يجب لكن يستحب عند تساوي الحاجات، هذا إذا قسم المال قال في التتمة: فأما إن قسم الإمام فلا يجوز تفضيل بعضهم على بعض عند تساوي الحاجات، لأن عليه التعميم فتلزمه التسوية والمالك لا تعميم عليه فلا تسوية. ١.١. هـ. قال في التحفة: أما لو اختلفت الحاجات فإيراعها فقال الشرواني: الظاهر وجوبا في تقسيم الإمام وندبا في تقسيم المالك فليراجع. ١.١. هـ. هذا وزيادة (إلى) قبل مائتين في نسخة الفيض على الأصل وما خلا منها مؤول بنزع الخافض أو تضمين يُريد مثلا.

قال المصنف رحمته:

(ولا يجوز) ولا يجزئ أيضا، أو الجواز بمعنى الصحة (أن يدفع) الزكاة المفروضة (لكافر) أي كفر كان لإضافة الفقراء إلى ضمير المسلمين في حديثي معاذ وضمام، وإلى المؤمنين في حديث عمرو بن حزم وغير ذلك، وذلك مجمع عليه في زكاة المال على ما في التحفة قال: نعم يجوز استئجار كافر كيال أو حامل أو حافظ أو نحوهم من سهم العامل لأنه أجره لا زكاة بخلاف نحو ساع لأنه أي الكافر لا

أمانة له. ا.هـ. وفي دعوى الإجماع نظر ففي كتاب الخرقى من الحنابلة ما يلي:
وللمؤلفة قلوبهم وهم المشركون المتألفون على الإسلام. ا.هـ. وأقره شارحه على ذلك إلا أنه قسم المؤلفة قلوبهم إلى كفار ومسلمين ثم قسم الكفار إلى ضربين:
أحدهما: من يرجى إسلامه.

ثانيهما: من يخشى شره ويرجى بإعطائه كف شره وكف غيره معه. ا.هـ. وعزاه البغوي في شرح السنة إلى الحسن البصري، وفي البيان للعمري أن ابن عمر رضي الله عنهما روي عنه منع الدفع إلى الكافر وأن الزهري وابن سيرين قالوا: يجوز دفعها إلى المشركين، وقال أبو حنيفة: يجوز صرف زكاة الفطر خاصة إلى أهل الذمة. ا.هـ. وفي شرح العيني على الكثر أن زفر قال: تدفع زكاة المال إلى الذمي، وفي تنوير الأبصار وشرحه ما يلي: ولا تدفع - يعني الزكاة - إلى ذمي لحديث معاذ وجاز دفع غيرها وغير العشر والخراج إليه أي الذمي ولو واجبا كندر وكفارة وفطرة خلافا للثاني - أي أبي يوسف - وبقوله يُقْتَى... وأما الحربي ولو مستأمن فجميع الصدقات لا تجوز له اتفاقا. ا.هـ. لكن أشار محشيه إلى أن الاعتماد على قول أبي حنيفة ومحمد واستدل العيني لهما بأن الذمي محل الصدقات خرجت الزكاة بحديث معاذ فبقي ما عداها على الأصل.

قال المصنف رحمته:

(ولا) أن يدفع (لبنى هاشم وبنى المطلب) وبناتهم لحديث مسلم عن المطلب بن ربيعة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن هذه الصدقات إنما هي أوساخ الناس وإنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد صلى الله عليه وسلم» وفي الصحيحين نحوه من حديث أبي هريرة، وأخرج البخاري وغيره عن جبير بن مطعم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إنما بنو المطلب وبنو هاشم شيء واحد».

لفظ البخاري في كتاب فرض الخمس برقم (٣١٤٠) وفي غير هذا الموضع منه تقديم بنى هاشم ومواليهم مثلهم لحديث: «مولى القوم منهم» قال في المهذب وقال أبو سعيد الإصطخري: إن مُنِعُوا حقهم من الخمس جاز الدفع إليهم لأنهم إنما

حُرِّمُوا الزَّكَاةَ لِحَقِّهِمْ فِي خُمْسِ الْخُمْسِ فَإِذَا مَنَعُوا الْخُمْسَ وَجِبَ أَنْ يَدْفَعَ إِلَيْهِمْ
وَالْمَذْهَبُ الْأَوَّلُ لِأَنَّ الزَّكَاةَ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمْ لِشَرَفِهِمْ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهَذَا الْمَعْنَى لَا
يَزُولُ بِمَنْعِ الْخُمْسِ. ١.هـ. وفي شرحه أن الرافعي حكى عن محمد بن يحيى صاحب
الغزالي أنه كان يفتي بقول الإصطخري ونقل الشرواني عن ابن مطير في شرحه على
المنهاج أن الهروي اختار أيضاً قول الإصطخري وأفتى به شرف الدين البارزي...
قال ابن مطير: ويشبه أن يكون هذا هو المختار في هذا الزمن... ثم نقل الشرواني عن
الباجوري قوله: ولا بأس بتقليد الإصطخري الآن لاحتياجهم. ١.هـ. قال في التحفة:
وكالزكاة كل واجب كالنذر والكفارة ومنها دمء النسك بخلاف التطوع وحرم
عليه ﷺ الكل لأن مقامه أشرف. ١.هـ.

قال ابن قاسم: قوله: وكالزكاة كل واجب: يدخل فيه ما أفتى به شيخنا الشهاب
الرملي من أنه يحرم عليهم الأضحية الواجبة والجزء الواجب من أضحية
التطوع. ١.هـ.

تنبيه: قال الشيخ عميرة: أولاد بنات بني هاشم والمطلب - من غيرهم - تحل
لهم الصدقة باتفاق لأنه لا حق لهم في الخمس. ١.هـ.

• ذكر المذاهب في الآل الممنوعين من الزكاة:

هذه عبارة الإمام المطلبي في باب العلة في القسم من الأم: فأما آل محمد الذين
جعل لهم الخمس عوضاً عن الصدقة فلا يعطون من الصدقات المفروضات شيئاً
قلَّ أو كثر لا يحل لهم أن يأخذوها ولا يجزئ عن يعطيهموها إذا عرفهم وإن كانوا
محتاجين وغارمين، ومن أهل السهمان، وإن حبس عنهم الخمس وليس منعهم
حقهم في الخمس يُحلُّ لهم ما حرم عليهم من الصدقة ثم ذكر أن آل محمد
المذكورين هم أهل الشَّعب وأهل الخمس من صليبة بني هاشم وبني المطلب. ١.هـ.
وحكى الشوكاني في النيل عن أبي حنيفة، ومالك، والهادوية أنهم بنو هاشم فقط وعن
أحمد في بني المطلب روايتان. ١.هـ.

أقول: كذا ذكر الموفق في المغني الروايتين عن أحمد ولم يرجح إحداهما، وقد

اقتصرت صاحب توضيح الأحكام - وهو حنبلي - على عزو تجويز الزكاة لبني المطلب إلى أحمد وهذه عبارته: وذهب الجمهور - ومنهم الأئمة الثلاثة - إلى جواز دفع الزكاة إلى بني المطلب لعموم آية الصدقة وإنما خرج بنو هاشم بالنص فيبقى من عداهم على الأصل... ثم قال: وقياسهم على بني هاشم لا يصح لأنهم أشرف وأقرب إلى النبي ﷺ... إلخ. قال في المغني: ومشاركة بني المطلب لهم في خمس الخمس ما استحقوه بمجرد القرابة بدليل أن بني عبد شمس وبني نوفل يساؤونهم في القرابة ولم يعطوا شيئاً وإنما شاركوهم بالنصرة أو بهما جميعاً والنصرة لا تقتضي منع الزكاة. ١. هـ.

واحتج الشافعي وأصحابه وابن حزم بحديث: «إنما بنو هاشم وبني المطلب شيء واحد» وقد سبق. قال ابن حزم: فصح أنه لا يجوز أن يفرق بين حكمهم في شيء أصلاً لأنهم شيء واحد بنص كلامه عليه الصلاة والسلام فصح أنهم آل محمد وإذا هم آل محمد فالصدقة عليهم حرام. ١. هـ. وهذا هو الظاهر، والله أعلم، والتعليل بأن لهم في خمس الخمس ما يكفيهم أو يغنيهم كالصريح فيه.

• ذكر المذاهب في حكم صدقة التطوع لآله ﷺ :

قال النووي: المسألة الرابعة: هل تحل صدقة التطوع لبني هاشم وبني المطلب؟ فيه طريقتان أصحهما وبه قطع المصنف أبو إسحاق والأكثر: تحل، والثاني: حكاة البغوي وآخرون من الخراسانيين فيه قولان: أصحهما: تحل، والثاني: تحرم. ١. هـ. وقال العراقي في شرح التقريب: وكذا هو - أي الحل لهم - هو الصحيح عند الحنابلة وبه قال الحنفية وهو رواية أصبغ عن ابن القاسم في العتبية وعكس بعض المالكية ذلك فقال: تحل لهم الصدقة الواجبة ولا يحل لهم التطوع لأن المنة قد تقع فيه وقال آخرون منهم بتحريمها عليهم وقال أبو بكر الأبهري منهم بعكسه أنه يحل لهم الزكاة وصدقة التطوع. ١. هـ.

أقول: وممن قال بتحريم النوعين عليهم ابن حزم وحكاة الشوكاني عن أبي يوسف وأبي العباس، وحكى التفصيل بين الفرض والتطوع عن كثير من الزيدية.

الاستدلال:

استدل ابن حزم على المنع بعموم حديث: «ولا تحل الصدقة لمحمد ولا لآل محمد» قال: فسوّى بين نفسه وبينهم. ا.هـ. وقد ذكر هذا الحديث قبل ذلك من طريق مسلم بلفظ: «إن هذه الصدقات إنما هي أوساخ الناس وإنما لا تحل لمحمد ولا لآل محمد» وهذا اللفظ بصيغة الجمع هو لفظ هارون بن معروف شيخ مسلم قال: حدثنا ابن وهب فذكره ولفظ غيره عن ابن وهب: «إن هذه الصدقة» بالإفراد وهذا هو الشائع عندهم، وقد أوله ابن خزيمة بأن المشار إليها هي الزكاة المفروضة لكن رواية الجمع ربما ترجح كفة العموم، وقد قال الشوكاني في النيل بعد أن ذكر الأقوال المذكورة: والأحاديث الدالة على التحريم على العموم تُردُّ على الجميع، وقد قيل: أنها متواترة تواترا معنويا... ثم نقل عن البحر أنه خصص صدقة التطوع القياس على الهبة والهدية والوقف. ا.هـ.

وأما الإمام الشافعي فقال في باب العلة في القسم من كتاب الأم: ولا يحرم على آل محمد صدقة التطوع إنما يحرم عليهم الصدقة المفروضة أخبرنا إبراهيم بن محمد، عن جعفر بن محمد، عن أبيه أنه كان يشرب من سقايات الناس بمكة والمدينة فقلت له: أتشرب من الصدقة وهي لا تحل لك؟ فقال: إنما حرمت علينا الصدقة المفروضة، قال الشافعي: وتصدق عليّ وفاطمة عليّ بني هاشم وبني المطلب بأموالهما وذلك أن هذا تطوع، وقيل النبي ﷺ الهدية من صدقة تُصدّق بها عليّ بريرة، وذلك أنها من بريرة تطوع لا صدقة. ا.هـ. ولا يخفى ما في هذه الأدلة أما الأول فمع كونه مقطوعا وفيه مدخل للرأي فهو من طريق إبراهيم بن محمد وهو ابن أبي يحيى الأسلمي الذي ضعفه الجمهور ومع ذلك سكت عنه النووي في المجموع هنا وكأنه لسبق تنبيهه مرارا على ضعفه وشهرة ذلك عند أهله، والله أعلم.

وأما الثاني: فهو - بقطع النظر عن إسناده - وقف عام والكلام في الصدقة الخاصة ثم هو فعلٌ صحابيّن.

وأما الثالث: فهو هدية مبتدأة من بريرة بعد أن بلغت الصدقة محلّها كما في صحيح البخاري: «وهو لنا منها هدية» وعلى فرض دلالة على المدعي يلزم أن يدل على حل صدقة التطوع للنبي ﷺ، وقد اقتصر صاحب المنهل على أنهم استدلوا بالقياس على الهدية والهبة والوقف، وهو مبني على جواز تخصيص العموم بالقياس وهو المرجح في أصول الشافعية على تفصيل يُرجع إليه في كتب الأصول، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ولا) يجوز أن يدفع (لمن تلزمه نفقته) أي مؤنته (كزوجة وقريب) في الأصح لاستغنائه بها فالممنوع الدفع إليه بوصف الفقر أو المسكنة كما مضى لا بغيرهما وفي مغني الخطيب كما نقله الشرواني أن محل الخلاف عند تمكن المنفق عليه من أخذ نفقته من المنفق وإلا جاز له الأخذ بلا خلاف وقد سبق ذلك، وخرج بمن تلزمه المكفئ بنفقة متبرّع فيجوز الأخذ له وأما دفع المرأة زكاتها لزوجها الفقير فجائز مستحب.

ذكر المذاهب في دفع المرأة زكاتها لزوجها والعكس:

حكى في الفتح عن ابن المنذر أنه قال: أجمعوا على أن الرجل لا يعطي زوجته من الزكاة، لأن نفقتها واجبة عليه فتستغني بها عن الزكاة، وأما إعطاؤها للزوج فاختلف فيه.

قال الحافظ: والجواز هو قول الشافعي، والثوري، وصاحبي أبي حنيفة وإحدى الروايتين عن مالك وعن أحمد... ثم نقل عن ابن قدامة أنه قال: والأظهر الجواز مطلقاً - أي سواء كان وارثاً أو لا - وقال الشوكاني: وإليه ذهب الهادي والناصر والمؤيد بالله.

أقول: وكذا ابن حزم.

وقال أبو حنيفة: لا تدفع المرأة زكاتها إلى زوجها كالعكس كما في الكنز وشرحه والتنوير وشرحه أيضاً.

الاستدلال:

استدل المجوزون بحديث زينب امرأة عبد الله بن مسعود رضي الله عنها الوارد في الصحيحين وغيرهما أنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم: هل لها أجر في الصدقة على زوجها وولده؟ فقال: «نعم لك أجر الصدقة وأجر القرابة» ولظهور كون ذلك تطوعاً - في نظري استدلال الشوكاني بقوله: أما أولاً فلعدم المانع، ومن قال: أنه لا يجوز فعله الدليل، وأما ثانياً فلأن ترك الاستفصال ينزل منزلة العموم في المقال. ا.هـ. بمعناه، وبعبارة أخرى معناها، مرادهم: الزوج الفقير داخل في عموم قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ... ﴾ [التوبة: ٦٠] وعزز من جانبه قوله صلى الله عليه وسلم: «زوجك وولدك أحق من تصدقت عليهم» فلا يُترك ذلك إلا لما هو أثبت وأولى منه ولم يوجد حتى الآن.

قال المصنف رحمته:

(ولو دفع) الشخص زكاته (لفقير) مثلاً له عليه دين (وشرط) عليه (أن يردّه) أي ما أعطاه (عليه) أي إلى المزكي الدائن (من دين) أي بدل دين (له) أي للمزكي (عليه) أي على القابض لم يجز.

قال النووي: أما إذا دفع الزكاة إليه بشرط أن يردها إليه عن دينه فلا يصح الدفع ولا تسقط الزكاة بالاتفاق، ولا يصح قضاء الدين بذلك بالاتفاق... ثم قال: ولو نوباً ذلك ولم يشترطه جاز بالاتفاق وأجزأه عن الزكاة وإذا رده إليه عن الدين برئ منه. ا.هـ. وقد ذكره أثناء شرحه لكلام المذهب في سهم الرقاب أي المكاتبين (أو قال: جعلت مالي في ذمتك زكاةً فخذها) أي لا تردّه إليّ (لم يجز) أيضاً في أصح الوجهين وقطع به الصيمري وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد لأن الزكاة في ذمته فلا يبرأ إلا بإقباضها، والثاني يجزئه وهو مذهب الحسن البصري، وعطاء، لأنه لو دفعه إليه ثم أخذه منه جاز فكذا إذا لم يقبضه كما لو كانت عنده دراهم وديعة ودفعها عن الزكاة فإنه يجزئه سواء قبضها أم لا.

(وإن دفع) الزكاة (إليه بنية أنه يقضيه) دينه (منه أو قال: اقض مالي) عليك

(لأعطيكه زكاة) ففعلاً (أو قال المديون: أعطني) من الزكاة (لأفضيكه) أي الدين بها فوافق الدائن وأنجز المدين وعدّه (جاز، ولا يلزم الوفاء به) في الصورتين وعبارة البغوي كما نقلها النووي، ولو قال المدين: ادفع إليّ من زكاتك حتى أفضيك دينك ففعل أجزاءه عن الزكاة وملكه القابض ولا يلزمه دفعه إليه عن دينه فإن دفعه أجزاءه قال النووي: قال القفال: ولو قال رب المال للمدين: اقض ما عليك على أن أردّه عليك عن زكاتي فقضاه صح القضاء ولا يلزمه رده إليه وهذا متفق عليه. ١.هـ.

وفي الروض أنه لو قال: اکتل مما أودعتك صاعاً وخذه لك ونوى به الزكاة ... لم يُجزّه، قال شارحه: لانتفاء كيله له وكَيْلُه لنفسه غير معتبر قال في الروض: بخلاف قوله: خذ ما اکتلت لي قال شارحه: بأن وكله بقبض صاع حنطة مثلاً فقَبَضَهُ أو بشرائه فاشتراه فقال له الموكل خذه لنفسك ونواه زكاةً فإنه يجزى، لأنه لا يحتاج إلى كيله لنفسه. ١.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(وزكاة الفطر في جميع ما ذكرناه) من الأحكام (كزكاة المال من غير فرق) بينهما (فلو جمع جماعة فطرتهم وخلطوها) (وفرقوها) على المستحقين (أو فرقها أحدهم) يعني بعضهم (بإذن الباقيين جاز) عبارة الروضة: فرع: صدقة الفطر كسائر الزكوات في جواز النقل ومنعه وفي وجوب استيعاب الأصناف فإن شقت القسمة جمع جماعة فطرتهم ثم قسموها، وقال الإصطخري: يجوز صرفها إلى ثلاثة من الفقراء ويُروى من الفقراء والمساكين، ويروى من أي صنف اتفق واختار أبو إسحاق الشيرازي جواز الصرف إلى واحد... ثم قال: واختار الروياني في الحلية صرفها إلى ثلاثة، وحكي اختياره عن جماعة من أصحابنا. انتهت بحذف. وفي المجموع أن محل قول الإصطخري المذكور فيما إذا فرق المزكي، فأما إن دفعها إلى الوالي أو الساعي فيلزم التعميم لتيسره عليه بكثرتها عنده. ١.هـ. ونقل الشرواني عن الخطيب في المغني قوله: والقول بوجوب الاستيعاب - أي على المزكي - وإن كان ظاهر

المذهب بعيداً لأن الجماعة لا يلزمهم خلط فطرتهم، والصاع لا يمكن تفريقه على ثلاثة من كل صنف في العادة، وأن السبكي اختار قول الإصطخري، وأن الأذري قال: إن العمل في الأعصار والأمصار - وهو المختار - على الإعطاء لواحد والأحوط دفعها إلى ثلاثة. ١. هـ. بالمعنى.

أقول: وأحوط منه الدفع إلى من تجمع عنده إذا أمكن ثم عليه توزيعها على مستحقيها وإيصالها إلى أكبر عدد ممكن، والله أعلم.

تنبيهان: الأول: ورد في الموسوعة الكويتية تقسيم صنف الرقاب إلى ثلاثة أقسام الأول إعانة المكاتبين المسلمين، الثاني إعتاق الرقيق المسلم ذهب إلى جواز صرف الزكاة فيه المالكية والإمام أحمد في رواية دون الحنفية والشافعية وأحمد في رواية عنه، الثالث: افتداء الأسرى المسلمين الذين بأيدي الكفار، صرح الحنابلة وابن حبيب وابن عبد الحكم من المالكية بجواز الصرف فيه لأنه من فك الرقاب بل هو أولى من فك رقاب من بأيدي المسلمين فيدخل في الآية دخولا أولياً.

التنبيه الثاني: جهات الخير من غير الأصناف الثمانية ذهب الفقهاء إلى أنه لا يجوز صرف الزكاة فيها فلا ينشأ منها طريق ولا يبنى مسجد ولا قنطرة ولا يشق بهما ترعة ولا يعمل بها سقاية فلم يصح في ذلك نقل خلاف عن معين من العلماء يعتد به وظاهر كلام الرملي أنه إجماع. ١. هـ. بالمعنى في بعضه.

تتمة: يرى بعض كتّاب العصر أن يعطى غير المسلمين الذين يرجى إسلامهم من سهم المؤلفة قلوبهم تشجيعاً لهم على الدخول في الإسلام وتحسيناً لصورة الإسلام عندهم وعند أمثالهم وهذا - في نظري - مصادم للنصوص الدالة على أن الزكاة تؤخذ من أغنياء المسلمين وترد في فقرائهم فقط وقد مضى بنا أن الجمهور لا يرون وجوب تجزئة الزكاة ثمانية أجزاء وأن الآية إنما هي لبيان مصارف الزكاة فحسب ففي الوقت الذي يتصور فيه ملايين المسلمين الحقيقيين جوعاً وعرياً وفقد أدنى معاش ضروري

هل يعقل أن يكون من العدل الإلهي أن يصرف عنهم فتات الأغنياء إلى غيرهم الذين تغدودق عليهم مساعدات نظرائهم في الكفر تحت مختلف الأسماء ، هذا ما لا يخطر ببال أي أحد من مسلم عادي فضلا عما يتظاهر العلم الشرعي والنضج العقلي في نظري والله أعلم.

[صدقة التطوع]

تندبُ صدقةُ التطوعِ كلَّ وقتٍ، وفي رمضانَ وأمامَ الحاجاتِ وكلِّ وقتٍ ومكانٍ شريفٍ أكَّد، وللصلحاءِ وأقاربهِ وعدوِّهِ منهم، وبأطيبِ مالهِ أفضلُ، ويحرُمُ التصدُّقُ بما ينفقهُ على عيالهِ أو يقضي بهِ دينه الحَال، ويندبُ بكلِّ ما فضلَ إن صبرَ على الإِضاقةِ.

ويكرهُ أن يسألَ بوجهِ الله غيرَ الجنةِ، وإذا سألَ سائلٌ بوجهِ الله شيئاً كرهَ رُدُّه. والمنُّ بالصدقةِ حرامٌ ويُبطلُ ثوابها.

ثم ذكر المصنف أحكام صدقة التطوع ولم يفردها بترجمة كما ترجم لها في المهذب والتنبيه والروضة والروض باب، وفي المنهاج والمنهج بفصل، وكأنه أراد الاختصار بذلك ورآها داخلةً أو تابعة لقسم الصدقات، ومن اللافت أن صاحب التنبيه لم يزد على ثلاثة أسطر مع أنه ترجم باب صدقة التطوع فعمل المصنف - مع ما مضى - لما رأى قلة الكلام فيها أثر ذلك، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(وتندب صدقة التطوع كل وقت) لتكرر الترغيب فيها في الكتاب والسنة نحو قوله تعالى: ﴿إِنْ تَبَدُّوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٧١]، وقوله عَلَيْكُمْ: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِالْإِثْمِ وَالْتَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٤]، وقوله - جل شأنه: ﴿لَنْ نَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى نُنْفِقُوا مِمَّا حُببْنَا﴾ [آل عمران: ٩٢] إلى غير ذلك من آي كثيرة جداً.

وحديث أبي هريرة رضي في الصحيحين يبلغ به النبي صلَّى الله قال: «قال الله تبارك وتعالى: يا بن آدم أنفق أنفق عليك» وقال: «يمين الله ملائ سحَاء لا يغيضها شيء» الليل والنهار» وعن عدي بن حاتم رضي قال: سمعت رسول الله صلَّى الله يقول: «من

استطاع منكم أن يستتر من النار ولو بشق تمره فليفعل» متفق عليه، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما تصدق أحد بصدقة من طيبٍ - ولا يقبل الله إلا الطيب - إلا أخذها الرحمن بيمينه، وإن كانت تمره فتربو في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل كما يُرَبِّي أَحَدُكُمْ فُلُوَّهُ أو فصيلَه» متفق عليه إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة.

(و) هي (في) شهر (رمضان، وأمام الحاجات) كالغزو، والحج، وسفر التجارة، والاستسقاء ونحوها أكد، أما الأول فلأن النبي صلى الله عليه وسلم كان أجود ما يكون في رمضان وأخرج البيهقي^(١) في الكبرى وأخرجه في الشعب باب صوم شعبان في حديث. وهذا أخرجه الترمذي واستغربه قال وصدقة بن موسى ليس عندهم بالقوى. اهـ. لكن يتقوى - في رأيي - بحديث الصحيحين كان أجود ما يكون في رمضان... الحديث وصدقة المذكور في تقييم التعريب صدوق له أو هام أو ثم الحديث في فضائل الأعمال.

عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل أي الصدقة أفضل؟ قال: «صدقة في رمضان» ولكثرة المضاعفة فيه، وأما الثاني فلا حديث الأمر بها في الاستسقاء وآية: ﴿إِذَا نَجَّيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ جُنُودِكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢] ولقياس ما لم يرد به نص على ما ورد فيه، ولأن ذلك أرجى لإنجاحها.

(و) هي أيضاً (كل وقت) شريف كعشر ذي الحجة، وأيام العيد، وغيرها أكد لفضيلتها، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم خطب يوم فطر فقال: «أيها الناس إن هذا يوم صدقة فتصدقوا» رواه ابن حبان في صحيحه.

(و) هي كذلك كل (مكان شريف) مكة، والمدينة، والأقصى (أكد) لزيادة مضاعفة الثواب بها ولكثرة الزوار المحتاجين فيها فإعانة لهم على الإقامة بها المطلوبة شرعا.

(١) لا يحضرني الآن معتمدي في هذا الغزو، فالله أعلم ثم تحققت أنه مذكور في باب الجود والأفضال في شهر رمضان من السنن الكبرى للبيهقي فالحمد لله.

قال شارح الروض: وليس المراد أن من قصد التصدق في غير الأوقات والأماكن المذكورة يستحب تأخيرها إليها، بل المراد أن التصدق فيها أعظم أجراً منه في غيرها غالباً قاله الأذرعى، وتبعه الزركشي ثم قال: وفي كلام الحلبي ما يخالفه فإنه قال: وإذا تصدق في وقت دون وقت تحرى بصدقته من الأيام يوم الجمعة ومن الشهور رمضان، هذا كله كلام شرح الروض وجزم صاحباً التحفة والنهية بمقالة الأذرعى من غير عزو إليه أو إلى غيره.

قال المصنف رحمته:

(و) التصدق (للصلحاء) أي عليهم، والصلحاء جمع صالح كشعراء جمع شاعر، وفي المعجم الوسيط: الصالح: المستقيم المؤدي لواجباته. ا.هـ. أفضل منه على غيرهم إعانة لهم على ما هم بصدده وإحراز السرور قلوبهم وصالح دعواتهم، وفي حديث أبي سعيد رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تصاحب إلا مؤمناً، ولا يأكل طعامك إلا تقي» عزاه في الجامع الصغير إلى أحمد، وأبي داود، والترمذي، وابن حبان، والحاكم، وقال الألباني: حسن.

قال النووي: فلو تصدق على فاسق أو على كافر من يهودي أو نصراني أو مجوسي جاز وكان فيه أجر في الجملة قال صاحب البيان: قال الصيمري: وكذلك الحربي، لقوله تعالى: ﴿ وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حَيْثُ مَسَكِينًا وَيَنَامُونَ أَسِيرًا ﴾ [الإنسان: ٨] ومعلوم أن الأسير حربي. ا.هـ. قال في شرح الروض ولخبر الصحيحين: «في كل كبد رطبة أجر». ا.هـ. وأما غير الحربي من الكفار فدليل التصدق عليه بخصوصه قوله تعالى: ﴿ لَا يَنْهَكَ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُواكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ [المتحنة: ٨]، وأما الفاسق ففي الصحيحين حديث التصدق على سارق وعلى زانية، وأنه قبل من صاحبه.

فرع هام: قال في التحفة: ومن أُعطي لوصف يُظنُّ به كفقير أو صلاح أو نسب بأن توفرت القرائن أنه إنما أعطي بهذا القصد أو صرح له المعطي بذلك وهو باطناً

يقول: «يد المعطي العليا، وابدأ بمن تعول أمك وأباك وأختك وأخاك، ثم أدناك أدناك» أخرجه ابن حبان من طريق ابن خزيمة، وفي الباب غير ذلك من أحاديث كثيرة.

قال المصنف رحمته :

(و) التصدق (بأطيب ماله) أي أحلّه في نظره (أفضل) لأن الله تعالى لا يقبل إلا الطيب كما مضى في حديث مسلم أنفاً، والأطيب أرجى للقبول، والله أعلم، وكذا التصدق بأحب أمواله إليه لقوله تعالى: ﴿لَنْ نَأْتِيَ بِأَمْوَالِهِمْ خَيْرًا مِنْ أَمْوَالِهِمْ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٩٢] ذكر المفسرون أن أول من عمل بهذه الآية أبو طلحة رضي ففي صحيح البخاري عن أنس رضي أنها لما نزلت قام أبو طلحة فقال: يا رسول الله إن الله يقول: ﴿لَنْ نَأْتِيَ بِأَمْوَالِهِمْ خَيْرًا مِنْ أَمْوَالِهِمْ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٩٢] وإن أحب أموالي إليّ بيْرُحاءُ وإنها صدقة لله... الحديث.

فروع: ذكر في شرح الروض أنه يستحب التصدق عقب كل معصية أي لأحاديث فيه منها حديث كعب بن مالك المتفق عليه، وحديث: «وأتبع السيئة الحسنة» ومنه التصدق بقدر دينار أو نصفه في وطء الحائض ويسن إعطاء الفقير بيده. وألا يطمع في دعاء المتصدق عليه مقابل صدقته بل يحض القصد لوجه الله: ﴿إِنَّمَا تُطْعَمُونَ لوجه الله لا تريدونكم جزاءً ولا شكوراً﴾ [الإنسان: ٩] فإن دعا له استحب له ردّ مثله لتخلص له صدقته كما في خبر عائشة رضي.

ويستحب لمن استجدّ ثوباً أن يتصدق بالقديم للاتباع، وألا يخلي يوماً من الصدقة بشيء وإن قل ففي صحيح البخاري وغيره: «ما من يوم يصبح العباد فيه إلا وملكان يقول أحدهما: اللهم أعط منفقاً خلفاً، ويقول الآخر: اللهم أعط ممسكاً تلفاً».

وفي المجموع أنه يكره التصدق بالرديء وبما فيه شبهة وأنه إذا عُرِض عليه مال من حلال على وجه يجوز أخذه ولم يكن منه مسألة ولا تطلُّعُ جاز أخذه بلا كراهة ولا يجب.

وقال بعض أهل الظاهر: يجب لحديث عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «وما جاءك من هذا المال وأنت غير سائل ولا مُشْرِفٍ فخذهُ وما لا فلا تُتْبِعْهُ نَفْسَكَ» متفق عليه.

واستدل النووي على عدم الوجوب بحديث حكيم بن حزام رضي الله عنه أنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم: والذي بعثك بالحق لا أرزأ أحدا بعدك شيئاً حتى أفرق الدنيا فكان حكيم يمتنع من الأخذ من أبي بكر وعمر رضي الله عنهما متفق عليه أيضاً، وموضع الدلالة منه تقرير النبي صلى الله عليه وسلم له على ذلك، وكذا أبو بكر وعمر وغيرهما من الصحابة رضي الله عنهم.

أقول: يبدو أن النووي عَنِىَ بقوله: بعض أهل الظاهر أبا محمد بن حزم فإنه قال في كتاب الهبات من المحلى وهذه عبارته (ص ١٥٢) من المجلد السادس: مسألة: ومن أُعْطِيَ شيئاً من غير مسألة ففَرَضُ عليه قبوله، وله أن يهبه بعد ذلك إن شاء للذي وهبه له.

وهكذا القول في الصدقة والهدية وسائر وجوه النفع واستدل عليه في شرحه بحديث عمر المذكور، وحديث خالد بن عدي الجهني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من جاءه من أخيه معروف فليقبله ولا يرده فإنما هو رزق ساقه الله إليه»، وفي الإصابة أن إسناد هذا الحديث عند أبي يعلى صحيح، وبآثار عن عمر وابن عمر وأبي هريرة، وابن عباس، وأبي الدرداء بعضُها فِعْلٌ وبعضُها قَوْلٌ وَحَكَى عن إبراهيم النخعي قوله: خذ من السلطان ما أعطاك... ثم قال: وكان مالك والشافعي لا يَرُدُّان ما أُعْطِيَ ولا يسألان أحدا شيئاً... وأجاب عن حديث حكيم بن حزام بأنه لما سمع قول النبي صلى الله عليه وسلم فيمن أخذ المال بإشراف نفس أنه لا يبارك له فيه وعلم من نفسه الإشراف لم يَسْتَجِرْ أخذه وهكذا نقول... واستدل على وجود الإشراف فيه بقوله: سألت النبي صلى الله عليه وسلم فأعطاني ثم سألته فأعطاني ثم سألته فأعطاني، ثم ذكر القصة، وفي رواية من طريق أبي داود الطيالسي بإسناده عنه قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فَأَلْحَفْتُ في المسألة... هذا وقد أطل - كالعادة - في المقام.

هذا وقد عزا النووي في شرح مسلم القول بالوجوب إلى طائفة لم يعينها فقال: وقالت طائفة: الأخذ واجب من السلطان وغيره وقال آخرون: هو مندوب في عطية السلطان دون غيره. ا.هـ. قال الشوكاني وحديث خالد بن عدي يَرُدُّ عليه أي على

الأخير. ١. هـ. وقد عزا الوجوبَ صاحبُ المنهلِ إلى أحمد فقال: ذهب أحمد إلى وجوبه أخذًا بظاهر الحديث... إلخ ما ذكره ولم أجد العزو إلى أحمد في غيره، وقد ذكر الحافظ في شرح كتاب الأحكام من الفتح ما ذكره النووي... ثم نقل عن ابن التين أن بعض الصوفية ذهب إلى أن المال إذا جاء بغير سؤال فلم يقبله فإن الرادّ له يعاقب بحرمان العطاء. ١. هـ. وأقره فلم يتعقبه بشيء والعقاب إنما هو على ترك الواجب أو فعل الحرام، والله أعلم، والظاهر لي هو مذهب الجمهور من أفضلية القبول حيث لا عذر جَمَعًا بين الأدلة، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(ويحرم التصدق بما ينفقه على عياله) الواجبة عليه مؤنتهم على الأصح الذي قطع به كثير من الأصحاب.

ومن التصدق فيما استظهره صاحبنا التحفة والنهية إبراء مدين له موسر يتيسر الأخذ منه لإقراره به أو وجود بينة به وقيد في التحفة الحاجة إلى الإنفاق عليهم باليوم والليلة وظاهر إطلاقه عدم الفرق بين من يرجو حصول شيء له بعد ذلك ومن لا، والدليل على الحرمة حديث أبي هريرة: «وابدأ بمن تعول»، والأمر للوجوب وحديث: «كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يقوت» عزاه في الجامع الصغير إلى أحمد، وأبي داود، والحاكم، والبيهقي، وحسنه الألباني ولهما شواهد كثيرة.

قال في شرح الروض كالمجموع: ولا يردُّ على ذلك خبر الأنصاري الذي نزل به الضيف فأطعمه قوته وقوت صبيانه لأن ذلك ليس بصدقة بل ضيافة والضيافة لا يشترط فيها الفضل عن عياله... لتأكدها وكثرة الحث عليها حتى إن جماعة من العلماء أوجبوها ولأنه محمول على أن الصبيان لم يكونوا محتاجين حينئذ إلى الأكل... وإنما قال لأئمتهم: تؤمهم خوفاً من أن يطلبوا الأكل على عادة الصبيان في الطلب من غير حاجة، وأما الرجل والمرأة فتبرعا بحقهما. ١. هـ. واعتمد أصحاب التحفة والمغني والنهية ما في شرح مسلم من أن الضيافة كالصدقة.

ثم إن قول المصنف: على عياله يفيد أن ما ينفقه على نفسه لا يحرم التصدق به

وبه صرح في الروضة، قال في النهاية: وما صححه في المجموع من التحريم بما يحتاجه لنفقة نفسه محمول على من لم يصبر على الإضاعة وعليه حُمِل قولهم: يحرم على عطشان إثثار عطشان آخر... ثم ذكر أن ما في الروضة محمول على من يصبر عند الإضافة بالقاف كما يحمل عليه قولهم يجوز للمضطر إثثار مضطر آخر مسلم، قال البجيرمي نقلا عن الحلبي: وهذا الحمل والجمع هو المعتمد. ا.هـ.

قال المصنف رحمته:

(أو يقضي به دينه الحال) الذي لا يرجو إيفاءه من جهة أخرى والجملة معطوفة على صلة الموصول السابق وعبرة النهاية: أو لدين ولو مؤجلا لله أو لآدمي لا يرجو أي يظن له وفاء حالاً في الحال وعند الحلول في المؤجل من جهة ظاهرة لأن الواجب لا يجوز تركه لِسُنَّةٍ ومع حرمة التصدق يملكه الآخذ كما أفتى به الوالد - رحمه الله تعالى... .

ثم قال: أما إذا ظن وفاء دينه من جهة ظاهرة ولو عند حلول المؤجل فلا بأس بالتصدق حالاً بل قد يسن نعم إن وجب أدائه فوراً لطلب صاحبه له أو عصيانه بسببه مع عدم رضی صاحبه بالتأخير حرمت الصدقة قبل وفائه مطلقاً.

قال المصنف رحمته:

(ويندب) التصدق (بكل ما فضل) عن الحاجة الناجزة من نفقة اليوم والليلة وكسوة الفصل ووفاء الدين (إن صبر) أي إن كان يصبر (على الإضاعة) إذا حصلت وإلا كره كما في المهذب والمنهج وفي المعجم الوسيط: أضاق صار في ضيق وأضاق فقد ماله وافتقر، قال في شرح المنهج: وعلى هذا التفصيل حملت الأخبار المختلفة الظاهر كخبر: «خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى» أي غنى النفس وصبرها على الفقر رواه أبو داود وصححه الحاكم وخبر: «أن أبا بكر تصدق بجميع ماله - أي الفاضل عن ذلك» - رواه الترمذي وصححه، أما الصدقة ببعض ما فضل عن حاجته فمسنون مطلقاً إلا أن يكون قدراً يُقَارَبُ الجميع فالأوجه جريان التفصيل السابق فيه. ا.هـ.

قال المصنف رحمته :

(ويكره أن يسأل) الشخص (بوجه الله) شيئاً (غير الجنة) ومعلوم أن الجنة لا تُسأل من غير الله، وقد استدل النووي على هذه المسألة بحديث جابر عند أبي داود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يسأل بوجه الله إلا الجنة» وفي إسناده سليمان بن قُرْمٍ قال في التقريب عنه: سيء الحفظ يتشيع، وقد نبه المناوي في فيض القدير على ضعفه لكن البيهقي روى هذا الحديث من طريق أبي داود بنفس الإسناد والترجمة ولم يتكلم عليه بِنِتِّ شَفَةِ وقد نُقِلَ عن ابن عديّ أن هذا الحديث لا يعرف إلا من هذا الوجه. ١. هـ. ومع ضعف إسناده فمتمنه مخالف لما هو أولى منه بدرجات وذلك أن استثناء الجنة يدل على أن المسؤول منه هو الله أي لا يسأل من الله بوجهه غير الجنة، وقد صحت دعوات من النبي صلى الله عليه وسلم فيها سؤال الله به غير الجنة منها: «اللهم إني أعوذ بك من البرص والجذام ومن سيء الأسقام» حم د ن عن أنس: «اللهم إني أعوذ بك من الجوع فإنه بئس الضجيع وأعوذ بك من الخيانة...» د ن هـ: «اللهم إني أعوذ بك من الفقر والقلة والذلة وأعوذ بك أن أظلم أو أُظلم» إلى غير ذلك، وأقرب إلينا من ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ [الفلق: ١]، و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ [النساء: ١]، و﴿رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ (٧٧) وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ ﴿ [المؤمنون: ٩٧، ٩٨]، وأخرج الحاكم بإسناد قال: إنه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي عليه، عن محجن بن الأدرع أن رجلاً دعا قائلاً: اللهم إني أسألك بالله الواحد الأحد الصمد... أن تغفر لي ذنوبي إنك أنت الغفور الرحيم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «قد غفر له، قد غفر له، قد غفر له»، هذا إذا كان المراد في ذلك الحديث النهي عن سؤال الله بوجهه غير الجنة كما قلنا، وأما إن كان المراد النهي عن سؤال الناس شيئاً بوجه الله فقد خالف الحديث مقتضى قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ﴾ [النساء: ١] فإن التذكير بذلك والتقرير عليه يقتضيان جوازه، ومقتضى حديثي ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما ولفظ الأول عند ابن حبان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من سأل بالله فأعطوه،

ومن استعاذ بالله فأعيزوه، ومن دعاكم فأجيبوه» وهو عند أبي داود، والنسائي، وغيرهما أطول منه، وقال عنه الألباني: صحيح، ولفظ الثاني مرفوعاً: «من استعاذ بالله فأعيزوه ومن سألكم بوجه الله فأعطوه» عزاه المزي إلى أبي داود في الأدب، وعزاه السيوطي في الجامع الصغير إلى أحمد وأبي داود، وقال الألباني: حسن، وأخرج ابن حبان عن أبي ذر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ثلاثة يحبهم الله، وثلاثة يبغضهم الله، يحب رجلاً كان في قوم فاتاهم سائل فسألهم بوجه الله لا يسألهم لقراءة بينهم وبينه فبخلوا فخلفهم بأعقابهم حيث لا يراه إلا الله فأعطاه»... الحديث.

وأخرجه النسائي أيضاً كما أخرج من حديث بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم وقال له: وإني أسألك بوجه الله صلى الله عليه وسلم بما بعثك ربك إلينا... الحديث.

ووجه الدلالة من هذه الأحاديث التي قبل الأخير أن السؤال بوجه الله لو كان منهاياً عنه ما أمر بإعطاء السائل به إذ من ارتكب منهاياً إنما ينبغي أن يعاقب عليه زجراله عن العود إليه وعبرة لغيره لا أن يكافأ على فعله بالإعطاء لا يقال لعل كون النهي للتنزيه قلل من شأن الارتكاب المذكور لأننا نقول: لم يثبت أصل النهي من طريق صحيح حتى يُحتاج لتأويله بما ذكر.

قال المصنف رحمته:

(وإذا سأل سائل بوجه الله شيئاً كره رده) أقول: يدل على النهي عن ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ألا أخبركم بخير الناس منزلاً...» فذكره، ثم قال: «وأخبركم بشر الناس» قلنا: نعم يا رسول الله، قال: «الذي يسأل بالله صلى الله عليه وسلم ولا يُعطي به» رواه أحمد، والترمذي، والنسائي، وهذا لفظه وابن حبان كما في الجامع الصغير، وقال الألباني: صحيح وقد اقتصر النووي في المجموع ومن تبعه على الاستدلال بحديث ابن عمر السابق آنفاً: «من سأل بالله فأعطوه» وذلك - بعد تسليم أن الأمر فيه للندب - لا يُنتج الكراهة، وإنما خلاف الأولى كما يعرف بالرجوع إلى

تعريفهما، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(والمن) بفتح الميم وتشديد النون (بالصدقة حرام) قال في المصباح: ومننت عليه منّا... عددت له ما فعلته له من الصنائع مثل أن تقول: أعطيت وفعلت لك وهو تكدير وتغيير تنكسر منه القلوب فهذا نهى الله سبحانه عنه بقوله: ﴿لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ [البقرة: ٢٦٤] ومن هنا يقال: المنُّ أخو المنِّ أي الامتنان بتعديد الصنائع أخو القطع والهدم فإنه يقال: مننت الشيء منّا أيضا إذا قطعتة فهو ممنون. اهـ. والمن كما يطلق على هذين المعنيين يطلق مصدرا على الإنعام وعلى الإضعاف يقال: منته السفر أي أعياه وأضعفه وعلى النقص، وغير مصدرٍ على الطل ينزل من السماء على نحو الشجر ويحفُّ فينعد كالصمغ وهو حلو يؤكل قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّانَ وَالسَّلْوَى﴾ [البقرة: ٥٧] وعلى مقدارٍ من الوزن قدره رطلان وعلى غير ذلك.

(و) كما يحرم المن بالمعنى الأول الذي أراده المصنف (يُبْطِلُ ثَوَابَهَا) للآية المذكورة، وقد أخرج مسلم وأصحاب السنن عن أبي ذر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ثلاثة لا يكلمهم الله تعالى يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولا يزكّيهم ولهم عذاب أليم: المنان بما أعطى، والمسبل إزاره، والمنفق سلعته بالحلف الكاذب» وأخرج النسائي والحاكم وقال: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «... ثلاثة لا يدخلون الجنة العاق لوالديه والمدمن على الخمر والمنان بما أعطى» إلى غير ذلك من أخبار صحيحة كثيرة ينبغي إشاعتها فهذا الداء فاش في الناس حتى في خيارهم فلا أحدٌهم يتنفع بماله، ولا هو يثاب عليه بل قد يُعذَّب بسببه في ماله.

وتحريم المن من محاسن الدين الرباني فإنه أشدُّ نكايَةً من المنع فتأثيره في تفكيك رباط النسبِ فضلاً عن غيره من العلاقات الطارئة أقوى، حتى يجعل ما كان تراكم بين الصديقين من موجبات التواصل والترابط غثاءً أحوى،،،

تتمة: ذكرها هنا أبو محمد بن حزم وذكرها علماؤنا في أوائل كتاب السير.

قال ابن حزم: وفرّض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم ويجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكوات ولا فيء سائر أموال المسلمين بهم فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لا بُدَّ منه ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك وبمسكن يُكِنُّهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة.

ثم استدل على ذلك بأدلة منها ما أخرجه من طريق مسلم صاحب الصحيح بإسناده عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «ومن كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان له فضل من زاد فليعد به على من لا زاد له» قال: فذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا في فضل.

قال ابن حزم: وهذا إجماع من الصحابة يخبر به أبو سعيد وبكل ما في هذا الخبر نقول... وأسند عن علي رضي الله عنه أنه قال: إن الله فرض على الأغنياء في أموالهم بقدر ما يكفي فقراءهم فإن جاعوا أو عروا وجهدوا فبمنع الأغنياء، وحق على الله تعالى أن يحاسبهم يوم القيامة ويعذبهم عليه... وبعد كلام عريض طويل قال ابن حزم: ولا يحل لمسلم اضطر أن يأكل ميتة أو لحم خنزير وهو يجد طعاما فيه فضل عن صاحبه المسلم أو لذمي لأن فرضا على صاحب الطعام إطعام الجائع فإذا كان ذلك كذلك فليس بمضطر إلى الميتة ولا إلى لحم الخنزير...

وله أن يقاتل عن ذلك فإن قُتل فعلى قاتله القود وإن قُتل المانع فإلى لعنة الله لأنه منَع حقا وهو طائفة باغية إلى آخر ما قاله (!)

وأما ما قاله علماؤنا بهذا الصدد فهذه منه عبارة الروض وشرحه: وعلى الموسر إذا اختل بيت المال ولم تف الصدقات الواجبة بسد حاجات المسلمين والذميين والمستأمنين، الموساة لهم بإطعام الجائع وستر العاري منهم، ونحوهما بما زاد على كفايته سنة لخبر البخاري: «أطعموا الجائع فكوا العاني».. إلخ.

وهذه عبارة المنهاج مع النهاية: ومن فروض الكفاية القيام بإقامة الحجج وحلّ المشكلات في الدين وبعلم الشرع كتفسير وحديث والفروع بحيث يصلح للقضاء،

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإحياء الكعبة كل سنة بالزيارة. ودفع ضرر المعصوم من المسلمين وأهل الذمة على القادرين وهم مَنْ عِنْدَهُ زيادةً على كفاية سنة لهم ولممومهم كما في الروضة... ككسوة عار ما يستر عورته أو يقي بدنه مما يضره كما هو ظاهر... وإطعام جائع إذا لم يندفع ذلك الضرر بزكاة وسهم المصالح من بيت المال لعدم شيء فيه أو لمنع مُتَوَلَّيهِ ولو ظلماً، ونذرٍ، وكفارة، ووقف، ووصية صيانةً للنفوس، ومنه يؤخذ أنه لو سُئِلَ قادر في دفع ضرر لم يجز له الامتناع وإن كان هناك قادر آخر وهو متجه لئلا يؤدي إلى التواكل بخلاف المُفْتِي له الامتناع إذا كان ثَمَّ غَيْرُهُ، ويفرق بأن النفوس جبلت على محبة العلم وإفادته فالتواكل فيه بعيدٌ جدًّا بخلاف المال، وهل المراد بدفع ضررٍ مَنْ ذُكِرَ ما يَسُدُّ الرمق أم الكفاية؟ قولان، أصحهما ثانيهما فيجب في الكسوة ما يستر كل البدن على حسب ما يليق بالحال من صيف وشتاء، ويلحق بالطعام والكسوة ما في معناهما كأجرة طبيب وثمر دواء وخادمٍ منقطع كما هو واضح، ولا ينافي ما تقرّر قولهم: لا يلزم المالك بذلّ طعامه لمضطرًّا إلا ببدلِهِ لحمل ذلك على غير غني يلزمه المواساة.

ومما يندفع به ضرر المسلمين والذميين فك أسراهم... وعمارة نحو سور البلد وكفاية القائمين بحفظها فمؤنة ذلك على بيت المال ثم على القادرين المذكورين ولو تعذر استيعابهم خَصَّ به الوالي من شاء منهم. ١.هـ. ونحوه في التحفة وعلق الشبراملسي على قوله: وكفاية القائمين بحفظها بقوله: أي البلد ومنه يؤخذ أن ما يأخذه الجند الآن من الجوامك يستحقونه ولو زائداً على قدر الكفاية حيث احتيج إليه في إظهار شوكتهم... إلخ ما فيه، وعلّق على قوله قبل ذلك: وهم - أي القادرون - مَنْ عِنْدَهُ زيادةً على كفاية سنة إلخ، بقوله: وينبغي أن لا يشترط في الغني أن يكون عنده مال يكفيه لنفسه ولممونه جميع السنة بل يكفي في وجوب المواساة أن يكون له نحو وظائف يتحصل منها ما يكفيه عادةً جميع السنة ويتحصل عنده زيادةً على ذلك ما يمكن المواساة به. ١.هـ.

وعلّق الشيخ أحمد محمد شاكر على كلام ابن حزم المتقدم قائلاً: من هذا ومن

أمثاله في الشريعة الإسلامية يرى المُنْصِف أن التشريع الإسلامي في الذروة العليا من الحكمة والعدل وَلِيَّتِ إخواننا الذين غَرَّتْهم القوانين الوضعية وأُشْرِبَتْها نفوسهم يَطَّلِعُونَ على هذه الدقائق ويتفقهونها لِيَرَوْا أن دينهم جاءهم بأعلى أنواع التشريع في الأرض تشريعٌ يُشْبِعُ القلب والروح ويُطَبِّقُ في كل مكان وزمان: ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: ٤] وذكر ما معناه: لو التزم المسلمون بأحكام الكتاب والسنة لكانوا سادة الأمم ثم قال: وهل قامت الثورات المخربة والفتن المهلكة إِلَّا من ظلم الغني للفقير واستثاره بخير الدنيا وجارَه بجنبه يموت جوعاً وعُزْباً ولو فَقَهَ الأَغْنِيَاءُ لَعَلِمُوا أن أَوَّلَ ما يَحْفَظُ عليهم أموالهم إسداءُ المعروف للفقراء...

أقول: هكذا تتلاقى المذاهب والأفكار على وجوب درء المفسد وجلب المصالح وقديماً قيل: إن النقل الصحيح لا يعارض العقل الصريح.

عباراتنا شَتَّى وَحُسْنُكَ واحد وكُلُّ إلى ذاك الجمال يشير

وإلى هُنا، أوصلنا إلهُنا، بِفَضْلِهِ الواسع وكرمه البالغ، فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ونسأله أن يمن علينا بإتمامه على أحسن وجه وأكمله إنه خير مسؤول وأكرم مأمول، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم..

١٠ جمادى الآخرة ١٤٣١هـ

كتاب الصيام

[من يجب عليه الصوم]

يجبُ صومُ رمضانَ على كلِّ مسلمٍ بالغٍ عاقلٍ قادرٍ على الصومِ، معَ الخلوِّ عن حَيْضٍ ونفاسٍ. فلا يخاطبُ بهِ كافرٌ وصبيٌّ ومجنونٌ، ومن أجهدهُ الصومُ لكبيرٍ أو مريضٍ لا يرجى برؤه، بأداءٍ ولا بقضاءٍ، لكن يُلزَمُ من أجهدهُ الصومُ لكلِّ يومٍ مدَّةَ طعامٍ، ويخاطبُ المريضُ والمسافرُ والمرتدُّ والحائضُ والنفساءُ بالقضاءِ دونَ الأداءِ، فإن تكلفَ المريضُ والمسافرُ فصامًا صحَّ، دونَ المرتدِّ والحائضِ والنفساءِ. فإن أسلمَ أو أفاقَ أو بلغَ مفطرًا في أثناءِ النهارِ نُدبَ الإمساكُ والقضاءُ ولا يجبانِ، وإن بلغَ صائمًا لزِمَهُ الإمساكُ ونُدبَ القضاءُ، ولو طهرتِ الحائضُ أمسكتْ ندبًا وقضتْ حتمًا، أو قدمَ المسافرُ أو برئَ المريضُ وهما مفطرانِ، أمسكا ندبًا وقضيا حتمًا، أو صائمًا أمسكا حتمًا.

ولو قامتِ البينةُ برؤيةِ يومِ الشكِّ وجبَ إمساكُ بقيتهِ وقضاؤهُ. ويؤمَّرُ الصبيُّ بهِ لسبعٍ ويضربُ لعشرٍ.

بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر ولا تعسر عونك يا كريم.

قال المصنف رحمته:

(كتاب الصيام)

الصيام مصدر صام كالقيام مصدر قام وهو لغة: الإمساك مطلقا كما في التنزيل حكاية عن مريم عليها وعلى ابنها السلام: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾ [مريم: ٢٦] أي صمتا وسكوتا ومنه مَصَامُ الفرس لموقفه لأن الوقوف إمساك عن السير، قال النابغة:

خيل صيام وخيلٌ غيرُ صائمةٍ تحت العجاج وأخرى تعلق اللجما

فالصيام هي الواقعة وغير الصائمة هي النشطة المرححة تحت العجاج ذهابًا وإيابا والرعيلان الجماعتان من الخيل غير ملجمتين بخلاف الأخيرة.
وهو شرعا: إمساك المسلم المميز الخالي من الحيض والنفاس والولادة والجنون والإغماء والسكر عن داخلٍ إلى جوف واستقاء وجماع من طلوع الفجر إلى غروب الشمس مع النية.

[من يجبُ عليه الصوم]:

قال المصنف رحمته :

(يجب صوم) شهر (رمضان) أي ما أدرك منه، ومعلوم أن شهر رمضان هو الشهر القمري الذي بين شعبان وشوال قال الله ﷻ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ الآية [البقرة: ١٨٣]، ثم قال: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ أَنْ هُدَىٰ لِلنَّاسِ لِبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ الآية [البقرة: ١٨٥]، وثبت في الصحيحين وغيرهما من طرق كثيرة عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت» هذا لفظ الترمذي ومثله في مسند أحمد من طريق ابن نمير، إلا أن أوله: «إن الإسلام بني...» والباقي سواء، وفي رواياتٍ تقديم الحج على الصوم، وأراه من تصرف الرواة بدليل أن ابن عمر نفسه ردَّ على من قدّم ذكر الحج، وقال: إنه سمعه من النبي ﷺ بتقديم الصوم على الحج كما رواه مسلم عنه من طريق أبي خالد الأحمر، عن أبي مالك الأشجعي عن سعد بن عبيد عنه، والزيادة من الثقة مقبولة لاسيما ولتقديم الصوم شواهد كثيرة من صحابة آخرين منها حديث عمر رضي الله عنه في سؤال جبريل للنبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان رواه مسلم وغيره ومنها حديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه في الصحيحين وغيرهما فإن في رواية إسماعيل بن جعفر عند النسائي أن أعرابيا سأل رسول الله ﷺ : ماذا فرض الله عليّ من الصلاة؟ قال: «الصلوات الخمس إلا أن

تطوع شيئاً»، ثم سأله عن الصيام قال: «صيام شهر رمضان إلا أن تطوع شيئاً...» ثم قال: فأخبره رسول الله ﷺ بشرائع الإسلام.

قال ابن عبد البر في التمهيد: قد رُوي عن النبي عليه الصلاة والسلام معنى حديث طلحة بن عبيد الله هذا من حديث أنس ومن حديث ابن عباس، ومن حديث أبي هريرة بآتم ألفاظ وأكمل معان وفيها ذكر الحج... ثم قال: وقد روى حديث ضمام بن ثعلبة عبد الله بن عباس، وأبو هريرة، وأنس بن مالك وفيها كُلهَا ذِكْرُ الحج، وحديث أنس أحسنها سياقة وأتمها ونحوه حديث ابن عباس... ثم روى من طريق قاسم بن أصبغ بإسناده إلى كريب مولى ابن عباس عن ابن عباس أن ضمام بن ثعلبة أخوا بني سعد بن بكر لما أسلم سأل رسول الله ﷺ عن فرائض الإسلام فَعَدَّ عليه رسول الله ﷺ الصلوات الخمس فلم يزد عليهن ثم الزكاة ثم صيام رمضان ثم حج البيت ثم أعلمه بما حرّم الله عليه... الحديث.

قال صاحب المنهل وغيره: وفرض صوم رمضان في السنة الثانية من الهجرة يوم الإثنين ليلتين خلتا من شعبان وهو ثابت بالكتاب والسنة والإجماع فمن جحد فرض صيامه فهو كافر - أي لأنه معلوم من الدين ضرورة - وذكر أن من فوائده كسر النفس وقهر الشيطان وتذكر الفقراء والتعطف عليهم وشكر نعمة الله ﷻ زاد غيره كابن القيم في الهدي فقال: وللصوم تأثير عجيب في حفظ الجوارح الظاهرة والقوى الباطنة وحميتها عن التخليط الجالب لها المواد الفاسدة التي إذا استولت عليها أفسدتها واستفراغ المواد الرديئة المانعة له من صحتها فالصوم يحفظ على القلب والجوارح صحتها ويعيد إليها ما استلبته منها أيدي الشهوات فهو من أكبر العون على التقوى كما قال تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١]... ثم قال: والمقصود أن مصالح الصوم لما كانت مشهودة بالعقول السليمة والفطر المستقيمة شرعه الله لعباده رحمة لهم وإحساناً إليهم وحميةً وجنةً. ١. هـ.

وذكر الزحيلي من فوائده أنه يُعوذُ على خُلُقِ الصبر إذ قد يجد الطعام الشهوي والشراب العذب البارد فيمتنع من ذلك منتظراً وقت الإذن الرباني في تناوله.

وَيُعَلِّمُ الأمانة ومراقبة الله تعالى في السر والعلن... وَيُقَوِّى الإرادة وَيَشْحَدُ العزيمة وَيُسَاعِدُ على صفاء الذهن واتِّقاد الفكر وإلهام الرأي الثاقب... وَيُعَلِّمُ النظام والانضباط لأنه يُجْبِرُه على تناول مشتهاه في وقت محدد معين، ويشعر بوحدة المسلمين الحسية في مختلف الأصقاع الإسلامية حتى يصوموا ويفطروا في وقت واحد فيذكروهم ذلك أنهم كأسرة واحدة، وفي تنامي هذا الشعور فيهم خير الدنيا والآخرة.

ثم إن المصنف استعمل اسم رمضان مجرداً من كلمة شهر ما يدل على أنه يراه جائزاً وهو كذلك، وإن رُوي فيه خلاف نبه عليه البخاري في الصحيح حيث ترجم بقوله: باب هل يقال: رمضان أو شهر رمضان ومن رأى كله واسعا وذكر تحته قول النبي ﷺ: «من صام رمضان» وقوله: «لا تقدّموا رمضان»، «إذا جاء رمضان»، «إذا دخل رمضان» قال الحافظ في الفتح: وأشار البخاري بهذه الترجمة إلى حديث ضعيف رواه أبو معشر نجیح المدني عن سعيد المقبري عن أبي هريرة مرفوعاً: «لا تقولوا رمضان فإن رمضان اسم من أسماء الله ولكن قولوا شهر رمضان» أخرجه ابن عدي في الكامل وضعّفه بأبي معشر قال البيهقي: قد روي عن أبي معشر عن محمد بن كعب وهو أشبهه وروي عن مجاهد والحسن من طريقين ضعيفين... ثم قال الحافظ: ونُقِلَ عن أصحاب مالك الكراهية وعن ابن الباقلاني منهم وكثير من الشافعية إن كان هناك قرينة تصرفه إلى الشهر فلا يكره والجمهور على الجواز - أي مطلقاً. اهـ.

وعبارة البيهقي في السنن الكبرى هكذا: وقد قيل عن أبي معشر عن محمد بن كعب من قوله وهو أشبهه... ثم ذكر إسناداً إلى محمد بن كعب قال: لا تقولوا رمضان... إلخ ثم قال: وروي ذلك عن مجاهد، والحسن البصري، والطريق إليهما ضعيف. انتهت. وهي الصريحة في المقصود، وكذلك حكى النووي في المجموع الكراهة عن أصحاب مالك والفرق المذكورَ عن حكاة عنهم الحافظ ثم قال: والصواب أنه لا كراهة في قول رمضان مطلقاً والمذهب الآخران فاسدان لأن

الكراهة إنما تثبت بنهي الشرع ولم يثبت فيه نهي وقولهم: إنه اسم من أسماء الله تعالى ليس بصحيح ولم يصح فيه شيء وأسماء الله تعالى توقيفية لا تطلق إلا بدليل صحيح، ولو ثبت أنه اسم له لم يلزم منه كراهة. ١.هـ. وقد تكرر ذكر رمضان مجردا في المدونة الكبرى وهي أهمُّ أو من أهمِّ كتب المالكية أمَّا وقوعه في الأحاديث المرفوعة والآثار الموقوفة فحدث عن البحر ولا حرج.

قال المصنف رحمته:

(على كل مسلم بالغ عاقل قادر على الصوم) فأفاد أن المخاطب بوجوب الصوم هو من توفرت فيه هذه الصفات الأربع: الإسلام، والبلوغ، والعقل، والقدرة عليه مع ما بعدها، وهذه الأربعة معتبرة في كل خطاب إلهي ولا يختص بها خطاب الصوم فذكرها مع محترزاتها تبرع من المصنف كغيره لزيادة الإيضاح لكن محترز القيد الأخير يُحتاج إليه لتوطئته لما بعده.

وقوله: (مع الخلو عن حيض ونفاس) يدل على أنه اعتبر الشخص في مفهوم المسلم المذكور لا بقيد كونه مذكرا، وكأن المصنف قال: تعتبر هذه الأمور مع الخلو.. إلخ.

وعبارة الروض: وشروطه أربعة الإسلام والطهر من حيض ونفاس، والعقل، والوقت القابل، ومثله في المجموع إلا أنه عبّر بالتمييز بدل العقل، وأما صاحب المهذب فقال: ويتحتم وجوب ذلك على كل مسلم بالغ عاقل طاهر قادر مقيم... ثم تكلم في محترزات هذه القيود ولم يوافق سياق المصنف واحدا من السياقين وهو إلى الثاني أقرب وكانت الموافقة أولى وقال أبو إسحاق: وأما الحائض والنفساء فلا يجب عليهما الصوم لأنه لا يصح منهما، وقال شارحه: لا يصح صوم الحائض والنفساء ولا يجب عليهما ويحرم عليهما ويجب قضاؤه وهذا كله مجمع عليه ولو أمسكت لا بنية الصوم لم تأثم وإنما تأثم إذا نوته، وإن كان لا ينعقد. ١.هـ. وقد استدل ابن خزيمة ثم البيهقي على إسقاط فرض الصوم عن الحائض بحديث أبي سعيد الخدري رضي مرفوعا: «أليس إذا حاضت المرأة لم تصل ولم تصم؟» وهو في

الصحيحين ذكره البخاري في باب ترك الحائض الصوم من كتاب الحيض مطولا، وفي باب الحائض تترك الصوم والصلاة من كتاب الصيام مختصرا. وقال الحافظ: قوله: «لم تصل ولم تصم» فيه إشعار بأن منع الحائض من الصوم والصلاة كان ثابتا بحكم الشرع قبل ذلك المجلس. ١. هـ. والتعبير بالإشعار ضعيف في ذلك الموضع الذي كتب فيه هذا الكلام لأن لفظ الحديث فيه: «أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم» قلن: بلى... فاجبتهن بلى صريحة في تقدم علمهن بذلك، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(فلا يخاطب به) أي بالصيام وكذا غيره من الفروع (كافر) أي كفر كان إذا كان أصليا.

قال في المذهب: فأما الكافر فإنه إن كان أصليا لم يخاطب به في حال كفره لأنه لا يصح منه فإن أسلم لم يجب عليه القضاء، لقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُعَفَّرْ لَهُمْ مَا قَدَّ سَلَفٌ﴾ [الأنفال: ٣٨]، ولأن في إيجاب قضاء ما فات في حال الكفر تنفيرا عن الإسلام قال النووي: قوله... لم يخاطب به أي لم نطالبه بفعله وليس مراده أنه ليس بواجب عليه في حال كفره فإن المذهب الصحيح أن الكفار مخاطبون بفروع الشرع في حال كفرهم بمعنى أنه يزداد في عقوبتهم في الآخرة بسبب ذلك ولكن لا يطالبون بفعلها في حال كفرهم، وذكر أنه لا خلاف في عدم المطالبة به في الكفر وعدم وجوب القضاء عليه لو أسلم وعدم صحته منه لو صام في كفره سواء أسلم بعده أو لا.

وعطف المصنف على كافر قوله: (و) لا (صبي) و) لا (مجنون) لعدم تكليفهما قال عليه السلام: «رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق» قال النووي: حديث صحيح رواه أبو داود، والنسائي بإسناد صحيح عن علي رضي الله عنه وروياه هما وابن ماجه من رواية عائشة رضي الله عنها بإسناد حسن. ١. هـ. أقول: إنما قال في إسناد حديث عائشة: إنه حسن لأن فيه حماد بن أبي سليمان قال عنه في التقريب: فقيه صدوق له أوهام ومن سواه ثقات لكن في تهذيب التهذيب عن أحمد أن حماد بن سلمة عنده عن حماد بن أبي سليمان تخليط كثير، وهذا

الحديث من روايته عنه فاللائق تحسين المتن أو تصحيحه لشواهد لا الإسناد، والله أعلم.

وقد روى حديث عليّ أيضاً الترمذي، والحاكم، وابنا خزيمة، وحبان كما في صحيح الجامع الصغير، وفي تحفة الأشراف أنه عند الترمذي معلق.

وعطف المصنف أيضاً بقوله: (ومن أجهده الصوم) أي بلغ مشقته يقال: جهده وأجهده إذا بالغ في مشقته وذلك (ل) نحو (كبر أو مرض لا يرجى برؤه) قيد به ليتمكن الاستدراك الآتي مع قوله (بأداء ولا بقضاء) فإن المريض المرجو برؤه يخاطب بالقضاء كما يأتي له ولما كان هذا التعميم الراجع لجميع من ذكروا يوهم أن المعطوف الأخير لا يلزمه كسابقه شيء أصلاً استدرك على ذلك بقوله: (لكن يلزم من أجهده الصوم) فتركه (لكل يوم مدّ طعام) مما يجزئ في الفطرة، قال النووي: واتفقوا على أنه لو تكلف الصوم فصام فلا فدية. اهـ. واستدل صاحب المذهب على عدم وجوب الصوم عليه بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقد أخرج البخاري وغيره عن عطاء أنه سمع ابن عباس يقرأ: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] فقال ابن عباس: ليست منسوخة هو الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكينا، هذا لفظ البيهقي في السنن الكبرى ثم أخرج من طريق آخر عنه نحوه وقال: ولم يرخص في هذا إلا للشيخ الذي لا يطيق الصوم والمريض الذي علم أنه لا يُشْفَى، وأخرج أيضاً عن عطاء أنه سمع أبا هريرة يقول: من أدركه الكبر فلم يستطع صيام شهر رمضان فعليه لكل يوم مد من قمح، وأخرج أيضاً عن قتادة أن أنسا رضي الله عنه ضعف عاماً قبل موته فأفطر وأمر أهله أن يطعموا مكان كل يوم مسكينا وذكر آثاراً غير ذلك.

وفي الروض وشرحه كالاتي: فإذا عجز عن الفدية ثبتت في ذمته كالكفارة وكالقضاء في حق المريض والمسافر... ولو نذر الهرم والنزمن صوما لم يصح نذرهما... ولو قدر على الصوم بعد الفطر لم يلزمه الصوم قضاءً لذلك... وظاهر أن

من اشتدت مشقة الصوم عليه: كالهَرَم والزمن في هذه والتي قبلها. ا.هـ. وأورد في المجموع اتفاق الأصحاب على عدم جواز تعجيل الفدية قبل دخول رمضان وعلى جواز الإعطاء لكل يوم بعد طلوع فجره وفيما قبل الفجر احتمالاً لأن صوابهما الجواز قياساً على تعجيل الزكاة.

ونقل عن ابن المنذر أنه حكى الإجماع على جواز الفطر للشيخ والعجوز العاجزين عن الصوم، وأنه اختار قول مكحول وربيعة، ومالك، وأبي ثور بعدم وجوب الفدية عليهما أيضاً.

أقول: وفي المدونة تحت ترجمة: صيام الحامل والمرضع والشيخ الكبير ما يلي: قال سحنون، عن ابن وهب، عن ابن لهيعة أن خالد بن عمران حدثه أنه سأل القاسم، وسالما عن أدركه الكبر فضعف عن صيام رمضان فقالا: لا صيام عليه ولا فدية. ا.هـ. وفي المنهل... وقال مالك: لا تجب الفدية بل تستحب. ا.هـ.

وحكى ابن حزم في المحلى الإطعام على الشيخ الكبير غير المطيق للصوم عن ابن عباس قال: وهو صحيح عنه قال: ورويناه عن علي بن أبي طالب، وصح عن أنس من فعله كما مضى قال: وروي عن قيس بن السائب - وهو من الصحابة - مثل ذلك وعن أبي هريرة أنه يتصدق عن كل يوم بدرهم وحكاه أيضاً عن سعيد بن المسيب، وعطاء، والحسن، وسعيد بن جبيرة، وقتادة قال: وعن مكحول، وطاووس، ويحيى بن أبي كثير فيمن منعه العطاش من الصوم أنه يفطر ويطعم عن كل يوم مداً وقد ذهب هو أي ابن حزم إلى عدم الإطعام على الشيخ العاجز كالصوم واستدل على عدم وجوب الصوم بقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وعلى نفي وجوب الإطعام بحديث: «إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام» قال: فلا يجوز لأحد إيجاب غرامة لم يأت بها نص ولا إجماع، وقال: إن المالكيين يُشنعون بخلاف الصحاب إذا وافق تقليدهم وقد خالفوا ههنا علياً، وابن عباس، وقيس بن السائب، وأبا هريرة، ولا يعرف لهم من الصحابة مخالف وخالفوا عكرمة، وسعيد بن المسيب، وعطاء، وقتادة، وسعيد بن جبيرة، وهم يشنعون بمثل هذا، وأما

نحن فلا حجة عندنا في غير النبي ﷺ... إلخ، ما ذكره فقد تفنن في التشنيع على من خالفهم كالعادة.

وإذ أخبرنا أنه لا مخالف لهؤلاء الصحابة من الصحابة وقد وافقهم هؤلاء التابعون كما قال فواحدٌ من هؤلاء - فضلا عن جميعهم - : أولى أن تتبعه ممن بعدهم لقربهم من عهد الوحي ولا سيما الحبر الوارد فيه: «وَعَلَّمَهُ التَّوِيلَ» فلا بن حزم رأيه ولنا روايته ولا لوم على اجتهاد بحسن نية، والله الموفق.

قال المصنف رحمه الله :

(ويخاطب المريض، والمسافر، والمرتد، والحائض، والنفساء) وقت النية (بالقضاء) عند زوال الموانع (دون الأداء) أما عدم الخطاب بالأداء للحائض فلما مضى آنفا والنفساء من جلدتها، وأما خطاها بالقضاء فلحديث عائشة رضي الله عنها في الصحيح: «كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة»، وهذه الصيغة من الصحابي لها حكم الرفع، وأما خطاب المريض والمسافر بالقضاء دون الأداء فلقوله ﷺ: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] أي فأفطر فعليه عدة.. إلخ، وفي الروض وشرحه: كل شخص مفطر بعذر أو غيره يقضي ما فاته الآية: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا...﴾ [البقرة: ١٨٥] وقيس بمن فيها غيره، وأما المرتد فمعنى عدم خطابه بالأداء أننا لا نأمره بالصوم في حال رده لأنه ليس واجبا عليه فإن وجوبه عليه وإثمه بتركه في الردة لا خلاف فيها كما في المجموع لكن لو أتى به في رده لم يصح منه فإذا أسلم وجب عليه قضاء ما تركه فيها لأنه كان التزمه بإسلامه فلم يسقط عنه بالردة كحقوق الأدميين.

قال المصنف رحمه الله :

(فإن تكلف المريض والمسافر) أي تحملا المشقة (فصاما صح) صومهما لأن شرع الفطر لهما رخصة للتخفيف عنهما لكن إن لحقهما بالصوم ضرر بين يبيح التيمم حرم ولزمهما الفطر عند ابن حجر في سائر كتبه ومع ذلك لو صاما صح

صومهما وخص شيخ الإسلام والخطيب، والرملي حرمة الصوم ولزوم الفطر بمن يخاف الهلاك بالصوم ومع ذلك يصح صومه ويجزئه، قال في النهاية: وعلى المريض حيث خف مرضه بحيث لا يباح معه ترك الصوم أن ينوي قبيل الفجر فإن عاد له المرض كالحمي أفرط وإلا فلا وإن علم من عادته أنها ستعود له عن قرب، وأفتى الأذرعى بأنه يجب على الحَصَّادين - أي ونحوهم - تبيت النية في رمضان كل ليلة ثم من لحقه منهم مشقة شديدة أفرط وإلا فلا، ولو كان المرض مُطبقاً فله ترك النية من الليل. ١.هـ.

وذكر ع ش أنه لا فرق في ذلك بين من يعمل لنفسه ومن يعمل لغيره بأجرة أو لا، وإن لم يتعين للعمل إذا خاف على المال ولم يُغْنِ الليل عن النهار. ١.هـ. ولما كان المصنف جمع في الحكم السابق خمسة أصناف من الناس نبه على إخراج ثلاثة منهم من هذا الحكم فقال: (دون المرتد، والحائض، والنفساء) فلا يصح صومهم لوجود المانع فيهم وهو الردة في الأول، والحيض، والنفاس في الأخيرتين.

(فإن أسلم) الكافر (أو أفاق) المجنون (أو بلغ) الصبي (مفطرا في أثناء النهار نُدب) لهم (الإمساك) ذلك اليوم (والقضاء) له (ولا يجبان) لأن صوم بعض النهار غير معهود وإنما نُدب الإمساكُ تشبُّهاً بالصائمين واحتراما للوقت.

وأما القضاء فقد قال في المهدب: وهل يجب عليه قضاء ذلك أم لا؟ فيه وجهان: أحدهما: يجب لأنه أدرك جزءا من وقت الفرض ولا يمكن شغل ذلك الجزء بصوم فوجب قضاؤه بصوم يوم كامل كما لو وجب على مُحرَّم نصف مد فلم يجده فيجب عليه صوم يوم كامل لعدم إمكان تبويض اليوم صوما.

والثاني: لا يجب وهو المنصوص في البويطي لأنه لم يدرك من الوقت ما يمكن الصوم فيه فلم يلزمه كمن أدرك من أول وقت الصلاة قدر ركعة ثم جُنَّ. ١.هـ. بمعناه في بعضه، وعلل شارح الروض نُدبَ الإمساك والقضاء بالخروج من الخلاف وظاهر أن قول المصنف: مفطرا قيد في الصبي فقط لأن الكافر والمجنون ليسا من أهل الصوم

أصلاً، ولذلك قال: (وإن بلغ صائماً) في أثناء النهار (لزمه الإمساك) عن المفطرات (وندى القضاء) لذلك اليوم ولعل دليله الخروج من الخلاف ففي حاوي الماوردي أن ابن سريج قال: يستحب له إتمامه، ويجب عليه إعادته وإنما وجبت... لأن نيته من الليل كانت للنفل لا للفرض. ١. هـ. وهذه المسألة نظيرة مسألة البلوغ بنحو السن في أثناء الصلاة، وقد عللوا سنَّ الإعادة فيها بقولهم: ليؤديها في حالة الكمال.

ذكر المذاهب في صوم المسافر:

قال النووي: مذهبننا جواز الصوم والفطر - للمسافر - وبه قال مالك، وأبو حنيفة، وأحمد، والجمهور من الصحابة والتابعين ومن بعدهم... ثم قال: وحكى أصحابنا بطلان صوم المسافر عن أبي هريرة وأهل الظاهر والشيعة. ١. هـ.

وقال ابن عبد البر في التمهيد (ج ١ / ص ٣٥٦): روي عن عمر، وأبي هريرة، وابن عباس، وقال بذلك قوم من أهل الظاهر، وروي عن ابن عمر أنه قال: من صام في السفر قضى في الحضر وروي عن عبد الرحمن بن عوف أن الصائم في السفر كالمفطر في الحضر وروي عن ابن عباس أيضاً، والحسن: أن الفطر عزمة لا ينبغي تركها... ثم قال: وعلى جواز الصوم والفطر للمسافر جماعة العلماء وأئمة الفقه بجميع الأمصار إلا ما ذكرت لك عن قديمنا ذكره... ١. هـ.

وأما ابن حزم فقال في المحلّي: مسألة ومن سافر في رمضان سفر طاعة أو سفر معصية أو لا طاعة ولا معصية ففرض عليه الفطر إذا تجاوز ميلاً أو بلغه أو آذاه أي حاذاه، وقد بطل صومه حينئذ لا قبل ذلك ويقضي بعد ذلك في أيام آخر وله أن يصومه تطوعاً أو عن واجب لزمه أو قضاء عن رمضان... وإن وافق فيه يوم نذره صامه لنذره... ثم استدل على قوله بآية: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] قال: فعَمَّ تعالى الأسفار كلها ولم يخص سفراً من سفر: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤]...، وإنما حدّد السفر بالميل لأنه ذكر في صلاة المسافر أنه أقل ما يطلق عليه اسم السفر كما قدمت هناك نقله عنه وبعد اللّيتيا والتي

أسند عن عمر رضي الله عنه أنه أمر رجلاً أن يعيد صيامه في السفر، وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه قال: نهتني عائشة أم المؤمنين عن أن أصوم رمضان في السفر وعن أبي هريرة: ليس من البر الصيام في السفر، وروي من طريق ابن أبي شيبه عن أبي داود الطيالسي عن عمران القطان، عن عمار مولى بني هاشم - هو ابن أبي عمار - عن ابن عباس أنه سئل عن صام رمضان في السفر فقال ابن عباس: لا يجزئه - يعني لا يجزئه صيامه.

أقول: عمران القطان قال في الكاشف: ضعفه النسائي ومثاه أحمد وغيره، وفي التريب: أنه صدوق يهيم، ثم قوله: لا يجزئه يمكن أن يكون بفتح التحتية أوله وبياء مثناة ساكنة آخره أي لا يقضيه، قال ابن حزم: ومن طريق أبي معاوية حدثنا ابن أبي ذئب عن الزهري، عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف، عن أبيه قال: الصائم في السفر كالمفطر في الحضر قال: وهذا سند في غاية الصحة.

أقول: لم يَحْمَد النَّقَّادُ أبا معاوية في حديث غير الأعمش ولا ابن أبي ذئب في حديث الزهري وسماع حميد من أبيه مشكوك فيه بالنظر للاختلاف في سنة وفاته فكونُ هذا السند صحيحاً غير مقبول فضلاً عن كونه في غاية الصحة، وقد روى النسائي هذا الأثر من طريقين عن ابن أبي ذئب، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن عبد الرحمن بن عوف في أحد الطريقين: قال: يقال... فذكره، وفي الآخر: قال: الصائم في السفر كالإفطار في الحضر فقد اختلف علي بن أبي ذئب في إسناده وسياقه وأبو سلمة حكّم الحفظاً بأنه لم يسمع من أبيه فليراجع تهذيب التهذيب فقول ابن حزم: إنه صح سماعه من أبيه مما شدّ به وبعد هذا كلّه ليس فيه تصريح بوجه التشبيه ولذلك قال السندي: أي كالإفطار في غير رمضان فمرّجه إلى أن الصوم - في السفر - خلاف الأولى أو في رمضان فمدلوله أنه حرام، والأول هو أقرب ومع ذلك لا بدّ عند الجمهور من حملة عليّ حالةٍ مخصوصة كما إذا أجهده الصوم. ١.٥.

وأما ما رواه ابن ماجه من طريق أسامة بن زيد الليثي، عن ابن شهاب، عن

أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «صائم رمضان في السفر كالمفطر في الحضر» فلو صحَّ لكان قاطعا للنزاع لكنه لم يصح فقد أتبعه ابن ماجه بقوله: قال أبو إسحاق - يعني شيخه إبراهيم بن المنذر الحزامي - هذا الحديث ليس بشيء. ١.١.هـ. وذلك لأن شيخ إبراهيم فيه هو عبد الله بن موسى التيمي، حكى عن أحمد أنه قال: كلُّ بليَّةٍ منه، وعن ابن حبان أنه قال: يرفع الموقوف ويسند المرسل لا يجوز الاحتجاج به، وعن العقيلي أنه قال: لا يتابع وانفرد العجلي بقوله: ثقة، واختار في التقريب قول ابن معين فيه: صدوق كثير الخطأ وشيخه في هذا الحديث أسامة بن زيد مختلف فيه ومعظمهم على تضعيفه في الزهري والقاعدة أن الضعيف إذا خالف القوي يكون حديثه منكرا، وقد ذكر الحافظ في التلخيص أن ابن أبي حاتم صحح كونه موقوفا وكذا الدارقطني في العلل والبيهقي. ١.١.هـ. لكن في نصب الراية أن ابن عدي في الكامل ذكر أنه ورد هذا الحديث مرفوعا من رواية الزهري عن عقيل رواه عنه سلامة بن روح وعن يونس بن يزيد الأيلي، رواه عنه القاسم بن مبرور إضافة إلى أسامة بن زيد، وانضم إليهم يزيد بن عياض لكن هذا لا يتكثَّر به قال: والباقون من أصحاب الزهري رووه عنه عن أبي سلمة، عن أبيه من قوله. ١.١.هـ.

أقول: فانضمام عقيل، ويونس إلى أسامة يُقويُّ الرفع لاسيما والقاعدة الأصولية أن الرفع من ثقة مقدم على الوقف وإن كثر الواقف لأنه زيادة وهي من الثقة مقبولة إلا أن يكون خالف راويي عقيل، ويونس من هو أرجح منهما، ويبقى النظر هل في حديثهما التقييد برمضان أولا؟

قال ابن حزم: وعن عطاء أنه سئل عن الصوم في السفر فقال: أما المفروض فلا، وأما التطوع فلا بأس به كذا قال ولم يذكر من خرَّجه ولا درجته قال: وعن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب أن أباه كان ينهي عن صيام رمضان في السفر... وعن يونس بن عبيد وأصحابه أنهم أنكروا صيام رمضان في السفر. ١.١.هـ. وهذان كسابقهما.

الاحتجاج:

ذكر الحافظ في الفتح أن من أوجبوا الفطر، ولم يجيزوا الصوم في السفر استدلوا بظاهر قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] أي فعلية عدة أو فالواجب عدة... ويقوله ﷺ: «ليس من البر الصيام في السفر» متفق عليه، ومقابل البر الإثم وإذا كان آثما بصومه لم يجزئه وزعموا أن الصوم في السفر منسوخ لأن في حديث ابن عباس المتفق عليه في قصة الفتح أن النبي ﷺ صام وصام الناس معه حتى بلغ الكديد فأفطر وأفطروا، وإنما يؤخذ بالآخر فالآخر من أمره ﷺ.

قال الحافظ: وتُعقَّبُ أولاً بأن هذه الزيادة مدرجة من قول الزهري كما أخرجه البخاري في المغازي من طريق معمر عنه بقوله، قال الزهري: وإنما يؤخذ.. إلخ، وبأنه استند إلى ظاهر الخبر من أنه ﷺ أفطر بعد أن صام ونسب من صام إلى العصيان، ولا حجة في شيء من ذلك لأن مسلماً أخرج من حديث أبي سعيد أنه ﷺ صام بعد هذه القصة في السفر... فذكر الحديث وفي آخره: «ثم لقد رأيتنا نصوم مع رسول الله ﷺ بعد ذلك في السفر» قال: وهذا الحديث نص في المسألة، وذكر أن معنى قوله: أولئك العصاة أنهم خالفوا بعد ما عزم عليهم رسول الله الأمر ليتقوا للجهاد.

وذكر أن الجواب عن قوله ﷺ: «ليس من البر الصيام في السفر» من أوجه منها ما سلكه البخاري كالإمام الشافعي وأصحابه أنه وارد على سبب وهو أنه رأى رجلاً قد ظلَّ عليه فسأل عنه فقيل: إنه صائم، فقال ذلك القول لمن كان في مثل حال ذلك الرجل وذكر أن ابن دقيق العيد أيّد هذا المسلك بأن السياق والقرائن الدالة على مراد المتكلم هي المرشدة إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات، ومنها ما نقل عن الشافعي أنه محمول على من رغب عن الرخصة، وأنه يحتمل أن المراد بالبر فيه الفرض، وعن الطحاوي أن المراد به البر الكامل وهو نظير قوله ﷺ: «ليس المسكين بالطواف...».

واستدل النووي لقول الجمهور بجواز الصوم في السفر بأحاديث منها حديث عائشة أن حمزة بن عمرو رضي الله عنه قال للنبي ﷺ: «أصوم في السفر؟ قال: «إن شئت

فصم، وإن شئت فأفطر» متفق عليه، ومنها حديث حمزة بن عمرو بن نفسه رضي الله عنه أنه قال: يا رسول الله أجدُّ بي قوةً على الصيام في السفر فهل عليَّ جناح؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن، ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه» أخرجه مسلم.

قال الحافظ في الفتح: هذا يشعر بأنه سأل عن صيام الفريضة، وذلك أن الرخصة إنما تطلق في مقابلة ما هو واجب، وأصرح من ذلك ما أخرجه أبو داود، والحاكم من طريق محمد بن حمزة بن عمرو، عن أبيه، أنه قال: يا رسول الله إني صاحب ظهرٍ أعالجه أسافر عليه وأكرهه وأنه ربما صادفني هذا الشهر - يعني رمضان - وأنا أجد القوة وأجدني أن أصوم أهون عليَّ من أن أؤخره فيكون دينا عليَّ فقال: «أي ذلك شئت يا حمزة». ا.هـ. وقد سكت عليه الحافظ كأبي داود، وأما ابن حزم فقد ضعفه براويه حمزة بن محمد بن حمزة بن عمرو، وبأبيه، وفي التقريب أن حمزة مجهول الحال، ومحمدا مقبول.

وفي تهذيب التهذيب أن الطبراني قال في الأوسط: تفرد محمد بهذا الحديث عن حمزة. ا.هـ.

وهذا يستفاد منه أنه لم ينفرد به حمزة بن محمد عن أبيه محمد، وعلى فرض انفراده فقد ورد في أول كتاب «الاحتفال» أن في العدالة مذهبين مشهورين: أحدهما: الاكتفاء بظاهر الإسلام مع عدم العلم بالمفسق وذكر أنه مذهب أبي حنيفة وجمع عظيم من أئمة الفقه والحديث والأصول، وأن العمل عليه عند الأكثرين... كما نقل قول السخاوي في فتح المغيث... جاء بسند جيد أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى أبي موسى رضي الله عنه: المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلودا في حدٍّ أو مجرَّباً عليه شهادة زور أو ظنينا في ولاء أو نسب...
وقول ابن القيم في إعلام الموقعين: هذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة. ا.هـ.

أقول: أخرج البيهقي هذا الأثر في السنن الكبرى (ج ١٠ / ص ٣٣٣) ط. دار الكتب

العلمية وفيه عبيد الله بن أبي حميد قال في الكاشف: وَهَوُّهُ، وفي التقريب: متروك الحديث فلذلك - فيما أرى - لجأ ابن القيم إلى ذكر تلقي العلماء للحديث بالقبول لأنه أحد أمارات صحة الحديث كما في التدريب ثم أقول: ليس كل الاعتماد هنا على لفظ حمزة المذكور، وإنما استُعينَ به في التصريح باسم رمضان، وإلا فالصوم في السفر عام يشمل صوم رمضان وغيره فرضاً ونفلاً، ولا يُخْرَجُ عن ذلك إلا بدليل صريح صحيح وأنى به.

وإن تعجب من شيء فاعجب من قول ابن حزم (ج ٣/ ص ٢٥٨): فمن سافر في رمضان فله أن يصوم تطوعاً وله أن يصوم فيه قضاء رمضانٍ أفطره قبل أو سائر ما يلزمه من الصوم نذراً أو غيره لأن الله تعالى قال: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] ولم يخص رمضاناً من غيره ولم يمنع النص من صيامه إلا لعينه فقط.

فما الفرق بين أداء رمضان وقضائه بل ما الفرق بين الفرض المؤقت بهذا الشهر فلا يجوز أدائه فيه، والتطوع المطلق مثلاً فيجوز التبرع به فيه؟ الفرق عندنا أن الفرض مأمور بإيقاعه في هذا الوقت والنفل لم يأذن به الله في هذا الظرف فهل في عكس الأمور أدخل من هذا؟.

قال المصنف رحمه الله:

(ولو طهرت الحائض) أو النفساء في نهار رمضان (أمسكت) عن المفطرات (ندبا) أي إمساكٍ ندبٍ لحرمة الوقت (وقضت) أيام حيضها حتى يوم الطهر الذي أمسكت فيه (حتمًا) أي قضاء حتمٍ لنحو حديث عائشة السابق: «كنا نؤمر بقضاء الصوم» أي كان النبي ﷺ يأمرنا به أي يخاطبنا بصيغة الأمر، إذ هو المبلغ عن الله فينصرف الإطلاق من الصحابي إليه (أو قدم المسافر) أي أقام فالمراد زوال صفة السفر عنه (أو برئ المريض) في المصباح: وبرأ من المرض يبرأ من بابي نفع وتعب وبرؤ بُرءًا من باب قرُب لغة. ا.هـ. وذكر صاحب اللسان برأ يبرؤ كيدخل بدلا من قرب يقرب وحكى عن الأزهري أنهم لم يجدوا من مهموز اللام مفتوح الماضي مضموم المضارع إلا هذه المادة وقرأ يقرؤ وهنأ البعير يهنؤه وذكر أن أهل الحجاز

يقولون: برأت برءًا بالفتح، وأن غيرهم يقولون برئت بالكسر برءًا بالضم. ا.هـ. فكتابة برئ في العمدة بصورة الياء على لغة غير الحجازيين وقد استوفى المجد في القاموس اللغات الأربع فقال: وبرأ المريض يبرأ ويبرؤ برءًا بالضم وبرؤًا وبرؤًا وبرؤًا وبرؤًا وبرؤًا وبرؤًا... الخ.

قال المصنف رحمه الله:

(وهما) أي المسافر والمريض (مفطران) أي غير صائمين (أمسكا) عما يُفطر (ندبا) لما سبق (وقضيا) ما أفطرا فيه (حتما) للآية السابقة.

قال علماءنا: ويستحب إذا لم يُمسكا أن يستترا بمباشرة المفطر عن لا يعرف عذرهما خوف التهمة والعقوبة (أو) حصل ذلك وهما (صائمان) صوما شرعياً (أمسكا) عن كل مفطر وأتما صومهما (حتما) لزوال سبب الرخصة (ولو قامت البينة) الآتي بيانها قريبا نهارا (برؤية يوم الشك) أي برؤية الهلال ليلة يوم الشك (وجب) على من علم بذلك من أهل الفرض (إمسك بقيته وقضاؤه) كسائر أيام رمضان أما الإمساك فلأن صومه كان واجبا إلا أنهم جهلوه فوجب عليهم ترك المفطر من حين معرفتهم ولحرمة الوقت أيضا، وأما القضاء فلثبوتهم في ذمتهم ثم الصحيح كما في المجموع أن الإمساك يثاب عليه ولا يسمى صوما شرعيا بدليل أنه لا يغني عن القضاء، ويجب الفور في القضاء على المعتمد وتسني نية الصوم خروجا من الخلاف الحنفي فيما قبل نصف النهار وسيأتي... ولو ارتكب فيه محظورا على الصائم أثم ولا شيء عليه غيره.

قال المصنف رحمه الله:

(ويؤمر الصبي به لسبع) أي عند سبع سنين إذا أطاقه وميز والمراد بالصبي الجنس فيشمل الأنثى (ويضرب) على تركه (لعشر) ليطمئن عليه قال الرملي في النهاية: والأمر والضرب واجبان على الولي كما مر في الصلاة خلافا للمحب الطبري حيث فرق بينهما. ا.هـ.

وقد استدلل شارح الروض لذلك بالقياس على الصلاة فقط ذكر ذلك في أول

كتاب بالصلاة ومثله في المذهب هنا.

وقد عقد البخاري في الصحيح لصوم الصبيان بابا وذكر تحته أن عمر رضي الله عنه قال لِنَشْوَانٍ فِي رَمَضَانَ: وَيَلْكَ وَصِيَانُنَا صِيَامَ فَضْرِهِ وَالنَّشْوَانَ كَالسَّكْرَانَ وَزَنَا وَمَعْنَى ثُمَّ أَخْرَجَ حَدِيثَ الرَّبِيعِ بِنْتِ مَعُوذِ بْنِ أَبِي عَمْرٍاءَ فِي الْأَمْرِ بِصَوْمِ يَوْمِ عَاشُورَاءَ وَفِيهِ «فَكُنَّا نَصُومُهُ بَعْدَ وَنُصُومِ صَبِيَانِنَا» الْحَدِيثَ، وَفِي صَحِيحِ ابْنِ خَزِيمَةَ أَنَّ أُمَّةَ اللَّهِ بِنْتَ وَرْزِينَةَ قَالَتْ: قُلْتُ لِأُمِّي: أَسْمَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي عَاشُورَاءَ قَالَتْ: كَانَ يَعْظُمُهُ وَيَدْعُو بِرُضْعَائِهِ وَرُضْعَاءَ فَاطِمَةَ فَيَتَّقِلُ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَيَأْمُرُ أُمَّهَاتَهُنَّ أَلَّا يَرْضَعْنَ إِلَيَّ اللَّيْلَ، وَرُزِينَةَ هَذِهِ مَرْتَجِمَةٌ فِي الْإِصَابَةِ وَذَكَرَ أَنَّ الْحَدِيثَ أَخْرَجَهُ ابْنُ أَبِي عَاصِمٍ وَابْنُ مَنْدَةَ وَأَبُو مُسْلِمٍ الْكَلْبِيُّ، وَأَبُو نَعِيمٍ مِنْ طَرِيقِ أَبِي مُسْلِمٍ وَلَفْظُ أَبِي مُسْلِمٍ مِثْلُ لَفْظِ ابْنِ خَزِيمَةَ.

قال الحافظ: ورزينة ضبطت بفتح أولها، وقيل: بالتصغير وحكى أبو موسى أنه قيل فيها بتقديم الزاي على الراء. ١. هـ. واقتصر في الفتح على الضبط الأول، وقال: أخرج ابن خزيمة وتوقف في صحته وإسناده لا بأس به، وقال في أول الباب: والجمهور على أنه لا يجب على من دون البلوغ واستحب جماعة من السلف - منهم ابن سيرين، والزهري وقال به الشافعي - أنهم يؤمرون به للتمرين عليه إذا أطاقوه وحده أصحابه بالسبع والعشر كالصلاة، وحده إسحاق باثنتي عشرة سنة، وأحمد في رواية عشر سنين، وقال الأوزاعي: إذا أطاق صوم ثلاثة أيام تباعا لا يضعف فيهن حُومِلَ عَلَى الصَّوْمِ وَالْأَوَّلُ قَوْلُ الْجُمْهُورِ، وَالْمَشْهُورُ عَنِ الْمَالِكِيَّةِ أَنَّهُ لَا يَشْرَعُ فِي حَقِّ الصَّبِيَانِ ١. هـ.

قال المصنف رحمته:

(وَيُيَبِّحُ الْفِطْرَ) لِلصَّائِمِ (غَلْبَةُ الْجُوعِ وَالْعَطَشِ) كَأَنَّهَا أَوْ مَتَلَبَسَا (بِحَيْثُ يَخْشَى الْهَلَاكَ) عَلَى نَفْسِهِ أَوْ مَا دُونَهَا كَمَا فِي شَرْحِ الرَّوْضِ، عِبَارَةُ الْمَجْمُوعِ: قَالَ أَصْحَابُنَا وَغَيْرُهُمْ: مَنْ غَلَبَهُ الْجُوعُ وَالْعَطَشُ فَخَافَ الْهَلَاكَ لَزِمَهُ الْفِطْرُ، وَإِنْ كَانَ صَاحِبِهَا مُقِيمًا لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وَيَلْزِمُهُ الْقَضَاءُ كَالْمَرِيضِ. انْتَهَتْ.

قال في شرح الروض: ولا ينافي التعبير بالإباحة ما صرح به الغزالي وغيره من وجوب الفطر بذلك لأنها تُجامِعُه ١.١.هـ. أي فكأنه قال: ويوجب الفطر.. إلخ، والإباحة التي تجامع الوجوب هي التي بمعنى عدم الامتناع لا التي بمعنى استواء الطرفين، وفي حواشي شرح الروض أنه لو صام مع خوف الهلاك عصي وصح صومه، وقد سبق أن ابن حجر اعتمد وجوب الفطر لمبيح التيمم.

وقد نقل الشرواني عن الكردي على شرح بأفضل أن الذي اعتمده ابن حجر في كتبه أنه متى خاف مبيح تيمم لزمه الفطر وظاهر كلام شيخ الإسلام زكريا والخطيب والرمللي أن مبيح التيمم مبيح للفطر، وأن خوف الهلاك موجب له ١.١.هـ.

ونقل أيضاً عن الإيعاب لابن حجر أنه يجب الفطر أيضاً على حامل تخشى الإسقاط إن صامت وعطف المصنف على فاعل يبيح قوله: (والمرض) غير السير كالصداع ووجع السن (ولو طراً) بعد انعقاد الصوم (في أثناء اليوم) أي النهار قال في المصباح: وأثناء الشيء تضاعفهُ و جاؤوا في أثناء الأمر أي في خلاله تقدير الواحد ثني أو ثني ١.١.هـ. واقتصر اللسان والمعجم الوسيط على المفرد الثاني وفيهما أنه يقال: مضى ثني من الليل أي ساعة والخلال مُنْفَرَجٌ ما بين شيئين فأكثر فتقدير كلام المصنف: ويبيح الفطر المرض لو وُجد قبل طلوع الفجر ولو طراً في بعض أجزاء اليوم (إذا شق الصوم) عليه مشقة شديدة بحيث يباح لها التيمم ولا يشترط الوصول إلى حالة لا يمكن الصوم فيها وذكر النووي عن الأصحاب أن المرض اليسير الذي لا تلحق به مشقة ظاهرة لا يبيح الفطر بلا خلاف عندنا خلافاً لأهل الظاهر ١.١.هـ. وعبارة الموفق: وحكي عن بعض السلف أنه أباح بكل مرض حتى من وجع الإصبع والضرس لعموم الآية فيه، ولأن المسافر يباح له الفطر، وإن لم يحتج إليه فكذلك المريض.

قال: ولنا أنه شاهد للشهر لا يؤذيه الصوم فلزمه كالصحيح... إلخ.

قال المصنف رحمه الله:

(و) يبيح الفطر (سفر القصر) للصلاة وقد مضى أنه عند الجمهور مرحلتان

بشرطه، وإنما يبيحه (إن فارق العمران) للقرية (قبل الفجر) الصادق فله الفطر حينئذ (وإن نواه) أي الصوم (فإن سافر بعده) أي بعد طلوع الفجر (فلا) يبيحه له تغليبا لحكم الحضر لأنه الأصل، ولأنه باختياره بخلاف المريض.

• ذكر المذاهب فيمن سافر بعد الفجر هل يترخص أو لا:

قال النووي: مذهب الشافعي المعروف من نصوصه فيمن فارق العمران بعد الفجر أنه ليس له الفطر في ذلك اليوم وبه قال مالك، وأبو حنيفة. أقول: وحكاية الموفق عن مكحول، والزهرري، ويحيى الأنصاري، والأوزاعي أيضاً، وحكاية البغوي في شرح السنة عن النخعي وعزاه إلى أكثر أهل العلم ونماه الحافظ في الفتح أيضاً إلى الجمهور، وفي المدونة أن ابن كنانة يرى أن عليه مع القضاء الكفارة.

قال الموفق في المغني: وفي إباحة فطر اليوم الذي سافر فيه روايتان: إحداهما: له أن يفطر وهو قول عمرو بن شرحبيل، والشعبي، وإسحاق، وداود، وابن المنذر.

وقال ابن حزم: ومن كان مقيماً صائماً فحدث له سفر فإنه إذا برز عن موضعه فقد سافر فقد بطل صومه وعليه قضاؤه.

الاحتجاج:

احتج أهل القول الأول بأن قالوا كما في المهذب لأبي إسحاق هو أي الصوم عبادة تختلف بالسفر والحضر، فإذا بدأ بها في الحضر ثم سافر لم تثبت له رخصة السفر كما لو دخل في الصلاة حضراً ثم سافر في أثنائها، ويخالف المريض بأن ذلك مُضطرٌّ، وهذا مختار. كذا ذكره أبو إسحاق، وأقره النووي وساق صاحب الحاوي الدليل هكذا: لأنها عبادة تختلف بالسفر والحضر فوجب إذا ابتدأها في الحضر ثم طرأ عليه السفر أن يغلب حكم الحضر كالصلاة والمسح على الخفين، ولأنه قد خلط إباحة بحظر ولا بُدَّ من تغليب أحدهما في الحكم فكان تغليب الحظر أولى كما استدل أولاً بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣].

واستدل أهل القول الثاني بحديث أبي بصرة الغفاري رضي الله عنه أنه ركب سفينة من الفسطاط في شهر رمضان فدفع فلم يجاوز البيوت حتى دعا بالسفرة فأكل، وقال لمن أنكر عليه: أترغب عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ أخرج أبو داود، وعزاه شارحه إلى أحمد والدارمي والبيهقي أيضًا.

أقول: وأخرجه أيضًا ابن خزيمة وأتبعه بقوله: لستُ أعرفُ كليب بن زهبل ولا عبيد بن جبير - راويان في السند - ولا أقبل دينَ من لا أعرفه بعدالة. اهـ. وذكر المعلق عليه بأن الإسناد ضعيف والمتن صحيح لشواهده والفسطاط اسم مصر القديمة، وأخرج أبو داود، وابن خزيمة أيضًا عن منصور الكلبي أن دحية بن خليفة رضي الله عنه خرج في رمضان من قرية من دمشق إلى قدر ثلاثة أميال ثم أفطر وأفطر معه ناس وكره آخرون أن يفطروا فلما رجع إلى قريته قال: والله لقد رأيت اليوم أمرا ما كنتُ أظنُّ أني أراه أن قوما رغبوا عن هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، يقول ذلك للذين صاموا ثم قال... اللهم اقبضني إليك قال الألباني: إسناده ضعيف منصور الكلبي مستور. اهـ.

أقول: رواية المستور إذا اعتضدتُ تحسَّنُ طبقا للإصطلاح.

وعن محمد بن كعب قال: أتيت أنس بن مالك في رمضان وهو يريد السفر وقد رُحلت دابته ولبس ثياب السفر، وقد تقارب غروب الشمس فدعا بطعام فأكل منه ثم ركب فقلت: سنة؟ قال: نعم. أخرج الترمذي والبيهقي قال الترمذي: هذا حديث حسن، وحكي عن ابن العربي المالكي أنه قال: إن حديث أنس صحيح، وأخرج البيهقي في السنن الكبرى بإسناد صحيح - فيما أرى - عن أنس بن مالك قال: قال لي أبو موسى: ألم أتبأ أو ألم أخبر أنك تخرج صائما وتدخل صائما؟ قال: قلت: بلى، قال: فإذا خرجت فإخرج مفطرا، وإذا دخلت فادخل مفطرا وأسند أيضًا إلى عمرو بن شرحبيل أنه كان يسافر وهو صائم فيفطر من يومه، وأما الاستدلال بحديث الإفطار في كراع الغميم فلا يصح كما قاله النووي في تهذيب الأسماء واللغات وغيره

قال: لأن كراع الغميم على بُعْدٍ نحو سبع مراحل من المدينة، وقال صاحب المصباح: وكُراع الغميم وزان كريم وادٍ بينه وبين المدينة نحو مائة وسبعين ميلاً وبينه وبين مكة نحو ثلاثين ميلاً ومن عسفان إليه ثلاثة أميال وكُراع كل شيء طرفه ١.٠ هـ. وحدده البسام بأنه على بُعْدٍ (٦٤) أربعة وستين كيلو متراً من مكة، ولم يذكر مسافة بُعْدِهِ من المدينة وكان ذكرها الأهم، والله أعلم، وعلى كل حال فمعنى ذلك الحديث أن النبي ﷺ خرج من المدينة في رمضان صائماً واستمر يصوم أياماً حتى بلغ المكان المذكور فأخبر بأن الصوم شَقَّ على الناس فأفطر وليس معناه أنه وصل إلى كراع الغميم مساءً يوم خروجه من المدينة فأفطر عنده لأن ذلك غير واقع وغير ممكن في العادة، هذا ولا يخفى على المنصف رجحان أدلة القول الثاني على أدلة الأول، لأن قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣] عام يقابله عام أقل منه مدلولاً، وهو قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَتْ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] فإنه عام في كل من كان على سفر سواء خرج قبل الفجر أو بعده ومثله الأخبار الدالة على فطر المسافر ثم دلت هذه الأحاديث المتعاضدة على جواز الفطر لمسافر خرج من موطنه بعد الفجر إلا أنها ليست صريحة في رفع النص على هذه المسألة بخصوصها، ولو كانت صريحة في ذلك ما جاز خلافها لكن لجواز الاجتهاد في جزئيات الأحكام التي كهذه كان الاحتياط في ترك الفطر ذلك اليوم، وأما الجزم بمنعه والإثم به فلم يتضح لي دليله حتى الآن، والله أعلم.

قال المنصف رحمه الله:

(والفطر للمسافر) مما قبل الفجر (أفضل) من صومه (إن ضره الصوم) في الحال أو المستقبل (وإلا) يضره (فالصوم) في السفر (أفضل) عبارة الروض وشرحه هكذا: والصوم للمسافر أفضل من فطره لقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤] - أي بعد أن بين حكم المسافر وغيره - ولبراءة الذمة وفضيلة الوقت، وفارق ذلك أفضلية القصر بأن في القصر براءة للذمة ومحافظة على فضيلة الوقت

بخلاف الفطر... إلا إن خاف منه ضررا في الحال أو الاستقبال فالفطر أفضل وعليه حمل خبر الصحيحين...: «ليس من البر الصيام في السفر». ١.هـ. وفي حواشيه أن الشك في جواز الفطر وكراهة الأخذ به وكونه ممن يُقتدَى به مثل خوف الضرر.

ذكر المذاهب في المسافر غير المتضرر بالصوم:

قد ذكرنا فيما سبق القول بوجوب الفطر عليه وما استُدلَّ به له والقصد هنا ذكر الخلاف بين المجوزين للأمرين بالصوم والفطر.

قال النووي في شرح مسلم: واختلفوا في أن الصوم أفضل أم الفطر أم هما سواء... ثم عزا الأول إلى أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، والأكثرين، وعزا الثاني إلى سعيد بن المسيب، والأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، وغيرهم وعزا الثالث إلى بعض العلماء من غير تعيين، وكذا حكاه في المجموع بقوله: وقال آخرون هما سواء وزاد أن مجاهدا وعمر بن عبد العزيز، وقتادة قالوا: الأفضل هو الأيسر عليه قال: قال ابن المنذر: وبه أقول، وقد ذكر من القائلين بأفضلية الصوم حذيفة بن اليمان، وأنسا، وعثمان بن أبي العاص رضي الله عنه، وعروة بن الزبير، والأسود بن يزيد، وأبا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، وسعيد بن جبير، والنخعي، والفضيل بن عياض، والثوري، وابن المبارك، وأبا ثور ثم قال: وآخرون، ومن القائلين بأفضلية الفطر ابن عباس، وابن عمر، والشعبي، وعبد الملك بن الماجشون المالكي، وعزا أبو عمر الحافظ في التمهيد التسوية إلى ابن علية قال أبو عمر: وهو ظاهر حديث أنس يعني: قوله: كنا نسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يعيب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم متفق عليه، وعن أبي سعيد عند مسلم مثله مع التقييد برمضان، وفي آخره: يرون أن من وجد قوة فصام فإن ذلك حسن ويرون أن من وجد ضعفا فأفطر فإن ذلك حسن.

أقول: لا يظهر لي هذا الظهور إذ لا يعاب من فعل جائزا، وإن كان ضده أفضل

الاحتجاج:

احتج مفضلو الصوم بحديث أبي الدرداء رضي الله عنه قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر، وإن كان أحدنا ليضع يده على رأسه من شدة الحر وما منّا صائم إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن رواحة. متفق عليه، وفي رواية لمسلم التقييد بشهر رمضان، واستدل النووي أيضًا بقول أبي سعيد السابق آنفا: يرون أن من وجد قوة فصام فإن ذلك حسن.

فقال في شرح مسلم: وهذا صريح في ترجيح مذهب الأكثرين وهو تفضيل الصوم لمن أطاقه بلا ضرر ولا مشقة ظاهرة. اهـ. وفي ادعاء الصراحة مع التعبير في الجانبين بقوله حسن نظر فإن كل ما وافق الشرع يصدق عليه أنه حسن فالأولى الاستدلال بالرواية الأخرى عن أبي سعيد بلفظ: سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى مكة ونحن صيام فنزلنا منزلا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنكم قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم» فكان رخصة منا من صام ومنا من أفطر ثم نزلنا منزلا آخر فقال: «إنكم مُصَبِّحُو عدوكم، والفطر أقوى لكم فأفطروا» فكانت عزيمة فأفطرننا، قال أبو سعيد: ثم لقد رأيتنا نصوم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك في السفر رواه مسلم وغيره، والدلالة في هذه الرواية من وجهين:

أحدهما: ما ذكره صاحب المنهل وهو أنهم استمروا أياما في الصوم إلى أن ألجأتهم الحاجة إلى الفطر، ولو كان الصوم مفضولا ما استمروا فيه إلى ذلك.

ثانيهما: عودهم إلى الصوم في السفر عند انتفاء الحاجة المُلِحَّة ولو كان مفضولا ما عادوا إليه، وقد أخرج ابن حبان في صحيحه من طريقين إلى الجريسي عن أبي نضرة، عن أبي سعيد الخدري قال: مرَّ النبي صلى الله عليه وسلم على نهر من ماء وهو على بغلته والناس صيام والمشاة كثير، فقال: «اشربوا» فجعلوا ينظرون إليه فقال: «اشربوا فإني راكب وإني أيسر كم وأنتم مشاة» فجعلوا ينظرون إليه فحوّل وركه فشرب وشرب الناس، وقد عزا صاحب المتقى هذا الحديث إلى أحمد، ووجه الدلالة منه أن النبي صلى الله عليه وسلم فضّل الاستمرار في الصوم لنفسه لقوته عليه، وإنما أفطر من أجل الناس

فدّل على أن الأفضل لمن قوي على الصوم ولم يكن في مثل حالته أن يصوم، والله أعلم.

وقد قال صاحب المنهل: إن هذا القول أعدّل المذاهب.

واحتج مُفَضِّلُو الفطر بالأخبار التي احتج بها مُوجِبُوهُ مثل حديث: «ليس من البر الصيام في السفر» وحديث: «الصائم في السفر كالمفطر في الحضر» وحديث: «هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن، ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه» من حيث إنه عبّر في الفطر بأنه حسن، وفي الصوم بأنه لا جناح عليه، وقد أجاب النووي عنها بجواب إجماليّ فقال: والجواب عن الأحاديث... أنها محمولة على من يتضرر بالصوم وفي بعضها التصريح بذلك... ولا بُدَّ من هذا التأويل ليجمع بين الأحاديث.

أقول: ويجاب عن حديث رفع الجناح في الصوم أيضًا بأن الجواب روعي فيه مشاكلة السؤال لأن الصحابي سأل النبي ﷺ قائلاً: يا رسول الله أجِدُّ بي قوَّةَ على الصيام في السفر فهل عليّ جناح؟ فورد الجواب محاكياً لسؤاله وهو أسلوب معروف في كلام العرب وغيرهم بل ورد نفي الجناح عن العمل الذي هو فرض باتفاق ففي التنزيل العزيز: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨] فحاكى حال السائلين وسؤالهم في نفي الجناح عن السعي بين الصفا والمروة وهو فرض لا يتم الحج بدونه كما قالت أم المؤمنين.

ثم إن هذا المقام لا يحتاج إلى أبسط من هذا إذ الخلاف فيه بين جمهور العلماء إنما هو في الأفضل بين الصوم والفطر في السفر فاستفت قلبك وإن أفتاك المفتون. وللناس فيما يعشقون مذاهب.

قال المصنف رحمه الله:

(ولو خافت مرضع أو حامل) من الصوم محذورا يبيح التيمم (على أنفسهما) ولو مع الولدين (أو ولديهما) فقط (أفطرتا وقضتا) قال ابن فارس في المقاييس: ... ويقال: امرأة مرضع إذا كان لها ولد ترضعه فإن وصفتها بإرضاعها الولد قلت: مرضعة قال الله

جل ثناؤه: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾ [الحج: ٢]، وقال أيضاً: يقال: امرأة حامل وحاملة فمن قال: حامل قال: هذا نعت لا يكون إلا للإناث ومن قال: حاملة بناه على حملت فهي حاملة واستشهد بقول الشاعر:

ولكل حاملة تمام

وقد أحسن المصنف في قوله: أنفسهما أو ولديهما بصيغة الجمع في الأول لأنه الأوضح في إضافة الشيء إلى متضمنه كما في قوله تعالى: ﴿فَقَدَّصَعَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحریم: ٤] وصيغة التثنية في الثاني لأنه الأصل وسواء كان الولد للمرضع أو لغيرها بأجرة أو بدونها، وسواء كان آدمياً أو حيواناً آخر محترماً وسواء كان الحمل من نكاح أو غيره كالزنا والفطر فيما ذكر جائز بل واجب إن خيف نحو هلاك الولد والعبرة بخوف ناشئ عن إخبار طبيب مسلم عدل ولو في الرواية كما في التيمم.

قال المصنف رحمه الله:

(لكن تفديان مع القضاء عند) الفطر لـ (الخوف على الولد) وحده (لكل) فوات (يوم مدا) من غالب قوت البلد كما في الفطرة واحتاج المصنف للاستدراك لأن نظم الخوفين في سلك واحد أشعر بتساويهما في كل حكم فدفع ذلك بالاستدراك والفدية في مالهما حتى الأجير والمرتعة وظاهر أن موضوع المسألة هو الإفطار لأجل الخوف على الولد فقط فلو أفطرتا لمرض أو سفر أو لخوف على أنفسهما وولديهما فلا فدية، والله أعلم، هذا تلخيص ما اعتمده علماؤنا.

ذكر المذاهب في المرضع والحامل:

قال النووي: قد ذكرنا أن مذهبننا أنهما إن خافتا على أنفسهما لا غير أو على أنفسهما وولدهما أفطرتا وقضتا ولا فدية عليهما بلا خلاف وإن أفطرتا للخوف على الولد أفطرتا وقضتا والصحيح وجوب الفدية ثم حكى عن ابن المنذر أن في ذلك أربعة مذاهب:

قال ابن عمر، وابن عباس، وسعيد بن جبیر: تنطران وتطعمان ولا قضاء عليهما.

أقول: زاد ابن حزم في القائلين بذلك قتادة قال: وهو ظاهر قول سعيد بن المسيب. قال ابن المنذر فيما نقله النووي عنه: وقال عطاء بن أبي رباح، والحسن، والضحاك، والنخعي، والزهري، وربيعه، والأوزاعي، وأبو حنيفة، والثوري، وأبو عبيد، وأبو ثور، وأصحاب الرأي: تفران وتفضيان ولا فدية كالمريض. أقول: وحكاه ابن حزم عن عكرمة، وقال الشافعي، وأحمد: تفران، وتفضيان، وتفديان، ورُوي ذلك عن مجاهد.

أقول: وقال ابن حزم: وممن رأى عليهما الأمرين جميعا عطاء بن أبي رباح، قال ابن المنذر: وقال مالك: الحامل تفر وتفضي ولا فدية والمرضع تفر وتفضي وتفدي، قال النووي: قال ابن المنذر: وبقول عطاء أقول. اهـ. يعني وجوب القضاء بلا فدية وبقي قول خامس وهو أنه يجب الفطر عليهما ولا قضاء ولا فدية قاله ابن حزم وحكاه عن ابن عباس وسادس حكاه الترمذي بقوله: وقال بعضهم: تفران وتطعمان ولا قضاء عليهما وإن شاءتا قضتا ولا إطعام عليهما وبه يقول إسحاق فأخف الأقوال عليهما القول بنفي القضاء والإطعام وأثقلها عليهما القول بوجوبهما معا وما عداهما وسط.

الاستدلال:

استدل الموجبون للأمرين على وجوب الإطعام بما رواه أبو داود عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] قال: أُثْبِتُ للحبلئ والمرضع، وفي لفظ عنه من طريق آخر: والحبلئ والمرضع إذا خافتا على أولادهما أفطرتا وأطعمتا. وأخرجه من طريقه البيهقي وفي المنهل أن ابن جرير أخرجه أيضًا، وأن السيوطي عزاه إلى سعيد بن منصور وعبد بن حميد، وأخرج البيهقي من طريق الشافعي عن مالك، عن نافع أن ابن عمر سئل عن المرأة الحامل إذا خافت على ولدها فقال: تفر وتطعم مكان كل يوم مسكينا مدا من حنطة.

قال الشافعي: قال مالك: وأهل العلم يرون عليها مع ذلك القضاء.

قال مالك: عليها القضاء لأن الله تعالى يقول: ﴿فَمَنْ كَانَتْ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ

فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴿البقرة: ١٨٤﴾، وذكر البيهقي أن أبا عبيدة حكى في كتاب الناسخ والمنسوخ من طريق فيها ابن لبيبة، ويقال: ابن أبي لبيبة واسمه محمد بن عبد الرحمن عن ابن عمر أنه أمرها أن تفرط وتطعم كل يوم مسكينا مدام لا يجزيها، فإذا صحّت قضته، وابن لبيبة في نظر التقريب ضعيف كثير الإرسال واستدلوا على وجوب القضاء بقولهم هما تطيقان القضاء فلزمهما كالمريض والحائض.

قال الموفق في المغني: والآية أوجبت الإطعام ولم تتعرض للقضاء فأخذناه من دليل آخر. ١. هـ. أي وهو القياس المذكور.

واستدل من أوجب القضاء فقط بحديث أنس بن مالك رجل من بني كعب عن النبي ﷺ قال: «إن الله وضع عن المسافر شرط الصلاة أو نصف الصلاة والصوم عن المسافر، وعن المرضع أو الحبلئ» رواه أبو داود وهذا لفظه وكذا الترمذي، والنسائي، وابن خزيمة وقال: قال عفان في حديثه: والمرضع - يعني بالواو وأخرجه البيهقي بلفظ: «إن الله وضع عن المسافر شرط الصلاة وعن المسافر والحامل والمرضع الصوم أو الصيام» وهو كذلك عند ابن ماجه، وأخرجه النسائي من طريق سفيان الثوري عن أيوب، عن أبي قلابه، عن أنس، عن النبي ﷺ وفيه: «وعن الحبلئ والمرضع» بالواو وقد حسن غير واحد هذا الحديث ووجه الاستدلال به على ما ذهبوا إليه ما ذكره صاحب الحاوي بقوله: فاقتضى ظاهر هذا الخبر أن أحكام الصوم موضوعه من كفارة وقضاء إلا ما قام دليله من وجوب القضاء قالوا: ولأنه إفتار بعذر فوجب أن لا تلزم به الكفارة كالمسافر والمريض...

أقول: مآل الدليلين في الواقع إلى دليل واحد هو القياس على المسافر والمريض في وجوب القضاء ونفي الفدية، وإلا فقرن الحامل والمرضع بالمسافر في حكم وضع الصوم لا يستلزم كونهما مثله في وجوب القضاء لأنه لم يرد في هذا الحديث والراجح في الأصول أن قرن شيئين في حكم لا يستلزم تساويهما في غير ما ذكر هناك وقد عقدت ذلك في الألفية بقولي:

وقرنُ جمالتين لفظاً لم يُفدْ تسويةً فيما هناك لم يرد

ألا ترى أن الشطر الموضوع من الصلاة لا يقضى؟

هذا وقد قال ابن حزم: واحتج من رأى القضاء بما روينا من طريق يزيد بن هارون عن جوير، عن الضحاك بن مزاحم قال: كان النبي ﷺ يرخص للحبلى والمرضع أن تفترا في رمضان فإذا فطمت المرضع ووضعت الحبلى جدتتا صومهما، ورده ابن حزم بأن فيه ثلاث بلايا جوير وهو ساقط والضحاك مثله والإرسال مع ذلك، ووافقه الشيخ أحمد شاكر على قوله في جوير لا في الضحاك فذكر أنه مختلف فيه.

وذكر الموفق في المغني أنه استدلل لنفي القضاء ووجوب الإطعام بالآية الكريمة فليس فيها إلا الإطعام وبحديث أنس بن مالك المذكور آنفا.

واحتج ابن حزم على نفي الأمرين بأن قال: إيجاب القضاء عليهما شرع لم يأذن به الله تعالى فإنه تعالى لم يوجب القضاء إلا على المريض والمسافر والحائض والنفساء ومتعمد القيء، وقال: وأما تكليف الإطعام فقد قال رسول الله ﷺ: «إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام» فلا يجوز لأحد إيجاب غرامة لم يأت بها نص ولا إجماع. ١. هـ. ولم يتعرض لحديث أنس بن مالك السابق وكأنه لا يراه صالحا للاحتجاج به، وإلا فظاهره أقوى حجة لأهل الظاهر مع البراءة الأصلية.

هذا والقول الذي أراه أنا - إن ساغ لي ذلك - راجحا من جهة الدليل هو القول بوجوب الإطعام عليهما دون القضاء لأمر:

أحدها: أن الإطعام هو الذي دلت عليه الآية على ما أولها عليه ابن عباس المدعو له من قبل الرسول ﷺ بما في الصحيحين وغيرهما وهو قوله: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل». قال القرطبي المفسر: قد ثبت بالأسانيد الصحاح عن ابن عباس أن الآية ليست بمنسوخة وأنها محكمة في حق من ذكر - يعني الشيخ والعجوز الكبيرين والحبلى والمرضع - والقول الأول - يعني قول النسخ - صحيح أيضا إلا أنه يحتمل أن يكون النسخ هناك بمعنى التخصيص فكثيرا ما يطلق المتقدمون النسخ بمعناه.

ثانيهما: أن قول الصحابي حول آية ما: نزلت في كذا حديث مرفوع قال الحاكم في تفسير سورة الفاتحة من المستدرک بعد أن حكى عن ابن عباس تفسير العالمين

بالجن والإنس: لِيَعْلَمَ طالبُ هذا العلم أن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل عند الشيخين - أي البخاري ومسلم - حديث مسند. ١. هـ. وقصر ذلك في كتابه معرفة علوم الحديث كما في التدريب بما كان في سبب النزول وقال النووي في التريب: وأما قول من قال: تفسير الصحابي مرفوع فذاك في تفسير يتعلق بسبب نزول آية أو نحوه.

قال السيوطي: مما لا يمكن أن يؤخذ إلا عن النبي ﷺ ولا مدخل للرأي فيه. ١. هـ. وما هنا من هذا القبيل، والله أعلم.

ثالثها: أن حديث أنس بن مالك الكعبي شَدَّ من عَضُد هذا التأويل فإنه نص فيه على أن الله وضع عن الحامل والمرضع الصوم وهما داخلتان أولاً في الخطاب العام ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ الآية [البقرة: ١٨٣]، وليست ممن كان مريضاً أو على سفر فلم يبق إلا أن يشملهما عموم: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] كما يشملهما الخطاب السابق، وهذا الشمول منع منه هذا الحديث فلتكونا من أهل: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] وهذا المسلك في تقديري واضح معقول جداً لأنهما قطعاً من المؤمنات فلو لم يُنصَّ على حكمهما مع كثرة البلوى بعدرهما لزم دخول النقص على قواعد الدين وذلك ما يمنعه العقل والنقل: ﴿مَا قَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وفي الحديث: «قد تركتم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها».

رابعها: أنه قول صحابين عظيمين هما: ابن عمر، وابن عباس فإن ذلك صحيح عنهما كما في المحلّي وغيره، وكذلك عن سعيد بن جبير، وسعيد بن المسيب، وقتادة، وقال ابن حزم: وذكروا ما روينا من طريق حماد بن سلمة حدثنا قتادة، عن عكرمة: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ [البقرة: ١٨٤]: نزلت هذه الآية في الحبلى والمرضع والشيخ والعجوز. ١. هـ. وهؤلاء أساطين علماء التابعين لاسيما ابن المسيب ففي

تهذيب التهذيب عن ميمون بن مهران قال: سألت عن أعلم أهل المدينة فدُفِعْتُ إلى سعيد بن المسيب، وعن قتادة قال: ما رأيت أحداً قط أعلم بالحلال والحرام منه، وعن مكحول قال: طُفَّتْ الأرض كلها في طلب العلم فما لقيت أعلم منه، وعن الإمام أحمد قال: أفضل التابعين سعيد بن المسيب، وعن علي بن المديني قال: لا أعلم في التابعين أوسعَ علماً من سعيد بن المسيب، وإذا قال سعيد: مضت السنة فحسبُك به (و) هو عندي أجلُّ التابعين.

وعن أبي حاتم قال: ليس في التابعين أنبلُّ منه. ١.هـ.

هذا ولما أنهى المصنف رحمته الكلام على ما يتعلق بالشخص الصائم انتقل إلى الكلام على ما يتعلق بوقت صوم رمضان فقال:

(ولا يجب صوم رمضان) بل لا يصح (إلا برؤية الهلال) قال ابن فارس في المقاييس: الهاء واللام أصل صحيح يدل على رفع صوت ثم يتوسع فيه فيسمى الشيء الذي يُصَوِّتُ عنده ببعض ألفاظ الهاء واللام ثم يشبه بهذا المسمى غيره والأصل قولهم: أهل بالحج رفع صوته بالتلبية... إلى أن قال: وأما الذي يحمل على هذا للقرب والجوار فالهلال الذي في السماء سمي به لإهلال الناس عند نظرهم إليه مكبرين وداعين ويسمى هلالاً أول ليلة: والثانية والثالثة ثم هو قمرٌ بعد ذلك إلخ ما ذكره وهذا الذي ذكره أخيراً هو المشهور ونقل في المصباح عن الأزهري أنه يسمى هلالاً لليلتين من أول الشهر، وفي ليلة ستة وعشرين وسبعة وعشرين، ويسمى قمراً فيما بين ذلك، وعبارة المعجم الوسيط: والهلال غرة القمر إلى سبع ليال من الشهر، والقمر في أواخر الشهر من ليلة السادس والعشرين منه إلى آخره... وقال في اللسان: وقيل: يسمى هلالاً لليلتين من الشهر ثم لا يسمى به إلى أن يعود في الشهر الثاني... ونقل عن أبي إسحاق أن ذلك هو الذي عليه الأكثر قال: وقيل: يسماه حتى يُحَجَّرَ. ١.هـ. أي يجعل لنفسه حجراً أي حائطاً والمراد حتى يرى منه جرمه الذي لا ضوء له.

وأما الحكم الذي ذكره المصنف فقد قال النووي: قال أصحابنا وغيرهم: لا يجب

صوم رمضان إلا بدخوله ويعلم دخوله برؤية الهلال.

قال المصنف كغيره: (فإن غم) بضم الغين المعجمة وشد الميم في المصباح: وغم الهلال بالبناء للمفعول... ستر بغيره أو غيره وقال ابن فارس: الغين والميم أصل واحد صحيح يدل على تغطية وإطباق... ثم قال: وغم الهلال إذا لم يُرَ وهذا هو مراد المصنف أي إن لم ير الهلال بعد تسعة وعشرين من شعبان (وجب استكمال شعبان ثم) هم (يصومون) سواء عندنا كانت السماء مُصْحِيَةً أو مُغِيمةً لحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين» رواه النسائي بهذا اللفظ من طريق حماد بن سلمة، عن عمرو بن دينار، عن ابن عباس، وأخرجه من طريق آخر عنه أنه قال: عجت ممن يتقدم الشهر، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين» وفي الصحيحين وغيرهما عن أبي هريرة، وهذا لفظ البخاري: قال النبي صلى الله عليه وسلم أو قال: قال أبو القاسم صلى الله عليه وسلم: «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن غمب عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين» وقال الترمذي بعد إخرجه لحديث ابن عباس: حديث ابن عباس حديث حسن صحيح قال: وفي الباب عن أبي هريرة، وأبي بكر، وابن عمر رضي الله عنهم وذكر شارحه أن أخبار الثلاثة المذكورين أخرجها الشيخان.

أقول: وفي الباب أيضًا عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه، وعن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب عن جماعة لم يسمهم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال النووي في شرح مسلم: وفي هذه الأحاديث دلالة لمذهب مالك، والشافعي، والجمهور: أنه لا يجوز صوم يوم الشك ولا يوم الثلاثين من شعبان إذا كانت ليلة الثلاثين ليلة غيم... وحكى عن أهل المعرفة أن النقص قد يتوالى في شهرين وثلاثة وأربعة ولا يتوالى في أكثر من أربعة. ١. هـ.

والأمر في هذه الأحاديث بإكمال العدة يستلزم الأمر بتعرف أول شعبان، وقد ورد ما يصرح به فروى أبو داود، وابن خزيمة من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول

الله ﷺ يتحفظ من شعبان ما لا يتحفظ من غيره ثم يصوم لرؤية رمضان فإن غم عليه عدّ ثلاثين يوماً ثم صام.

قال في المنهل: والحديث أخرجه أيضاً الحاكم، والدارقطني، وقال: إسناده حسن صحيح، وفيه معاوية بن صالح وثقه أحمد، وإن قال أبو حاتم: لا يحتج به. أ.هـ. وأخرج الترمذي من طريق مسلم صاحب الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أحصوا هلال شعبان لرمضان» كذا رواه هو والحاكم في المستدرک مختصراً، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي كما بهامشه، وأخرجه البيهقي مطولاً وعزاه في الجامع الصغير إلى الدارقطني أيضاً، وصحح الألباني كلا الحديثين هذا، وفي حاشية البجيرمي على فتح الوهاب أن العلامة الشوبري أفتى بأن ترائي هلال رمضان من فروض الكفاية وكذا بقية الأهلة لما يترتب عليها من الأحكام الكثيرة. أ.هـ. وهي مسألة يُعقلُ عنها كثيراً فليُنَبَّه لها.

فرع: قال أبو زرعة العراقي في شرح التقريب: وقد رُوي هذا المعنى وهو إكمال العدة ثلاثين يوماً عند الغم علينا من حديث جابر، وأبي بكر، وعمر بن الخطاب، ورافع بن خديج، وعلي بن أبي طالب، وطلق بن عليّ، والبراء بن عازب، وقد جمع ذلك والذي في شرح الترمذي، قال ابن عبد البر: ولم يرو أحدٌ فيما علمتُ «فاقدروا له» إلا ابن عمر وحده، والله أعلم. أ.هـ. يعني قوله في الحديث: «فإن غم عليكم فاقدروا له» فإن في معظم الروايات عنه هكذا «فاقدروا له» وفي بعضها الأمر بإكمال العدة ثلاثين، ففي البخاري من طريق عبد الله بن دينار عنه: «فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين»، وفي مسلم من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع عنه: «فاقدروا ثلاثين» وعند عبد الرزاق كما في التمهيد وغيره عن معمر، عن أيوب، عن نافع عنه «فإن غم عليكم فاقدروا له ثلاثين»، وعنده أيضاً عن عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع عنه بلفظ: «فإن غم عليكم فعدّوا ثلاثين» ورواه الشافعي في أول كتاب الصيام من الأم فقال: أخبرنا مالك عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ قال: «الشهر تسع وعشرون لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم

عليكم فأكملوا العدة ثلاثين» فهذه الروايات هي في حديث ابن عمر نفسه، قال العراقي: والروايات يفسر بعضها بعضاً، والحديث إذا جمعت طرقه تبين المراد منه... ثم حكى هو والحافظ في الفتح أن ابن عبد الهادي من الحنابلة قال في التنقيح: الذي دلت عليه الأحاديث في هذه المسألة - وهو مقتضى القواعد - أن أي شهر غم أكمل ثلاثين سواء في ذلك شعبان ورمضان وغيرهما، وعلى هذا فقوله: «فإن غم عليكم فأكملوا العدة» يرجع إلى الجملتين، وهما قوله: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته» أي فإن غم عليكم في صومكم وفطركم هذا هو الظاهر من اللفظ، وباقى الأحاديث يدل عليه. ا.هـ.

ما معنى «فاقدروا له»؟

أسند أبو داود عن أيوب قال: كتب عمر بن عبد العزيز إلى أهل البصرة بلغنا عن رسول الله ﷺ فذكر نحو حديث ابن عمر وزاد: وإن أحسن ما يُقدَّر له أنا إذا رأينا هلال شعبان لكذا وكذا فالصوم إن شاء الله لكذا وكذا إلا أن تروا الهلال قبل ذلك. ا.هـ. وأخرجه البيهقي من طريقه ثم قال: والذي يدل على صحة ما ذكره عمر بن عبد العزيز سائر الروايات عن النبي ﷺ في هذا الباب منها عن ابن عمر فأخرجه عنه بلفظ: «فإن غم عليكم فأتوموا ثلاثين» وأخرجه عنه ثانياً بلفظ: «فاقدروا له أتموه ثلاثين» إلخ ما ذكره. هذا من جهة الرواية عن العلماء، وأما من جهة اللغة فجاء في اللسان: ويقال: قدَرْتُ لأمر كذا أقدر له، وأقدر قدراً إذا نظرت فيه ودبرته وقايستُه... ثم قال: ... وقدَرْتُ أي وَقَّتْ قال لبيد:

فقدَرْتُ للورد المُعَلَّسُ غُدُوَّةً فوردتُ قبل تبين الألوان

وحكى عن الأزهري في التهذيب أن معنى «فاقدروا له» أي قدروا له عدد الشهر حتى تكملوه ثلاثين يوماً، واللفظان وإن اختلفا يرجعان إلى معنى واحد. ا.هـ. وهذا هو المعول عليه في هذا الباب ولا فائدة لتسويد الورق وإضاعة الوقت بحكاية ما تمجَّه الطباع السليمة، ومن أراد ذلك لم يُكَلِّفه الكثير، والله أعلم.

قال المصنف رحمته :

(فإن رُئي) الهلال (نهاراً فهو لليلة المستقبلية) وكذا وقع هذا التعبير لأبي إسحاق في كتابيه المذهب والتنبيه، وكذا هو في الروضة لكن عبر ابن المقرئ في الإرشاد بقوله: ولا أثر لرؤيته نهاراً فزاد شارحه ابن حجر قوله: يوم الثلاثين ولو قبل الزوال وإن ارتفع مقداراً يَبْقَى بعد الغروب خلافاً للأسنوي لأن المدار على رؤيته بعد الغروب لا على وجوده حينئذ فلا يُمَسِّكُ في ثلاثين شعبان ولا يفطر في ثلاثين رمضان كما صحَّ عن عمر رضي عن غير مخالف له أمّا تاسعَ عشرين فلا أثر لها فيه اتفاقاً لثلاثين الشهر ثمانية وعشرون. ١.هـ.

وعبارة المجموع: إذا رأوا الهلال فهو لليلة المستقبلية سواء رأوه قبل الزوال أو بعده، هذا مذهبنا لا خلاف فيه وبه قال أبو حنيفة ومالك، ومحمد.

وقال الثوري، وابن أبي ليلى، وأبو يوسف، وعبد الملك بن حبيب، من المالكية إن رأوه قبل الزوال فليلة الماضية أو بعده فللمستقبلية سواء أول الشهر وآخره. ١.هـ.

أقول: وبهذا قال أيضاً ابن حزم، وحكاه عن عمر وعن أبي بكر بن داود.

وفي المقنع من كتب الحنابلة: وإذا رُئي الهلال نهاراً قبل الزوال أو بعده فهو لليلة المقبلة، وذكر شارحُه أن هذا هو المشهور عن أحمد، وأن عنه رواية بالفرق بين رؤيته قبل الزوال فهو للماضية ورؤيته بعده فهو للمقبلة. ١.هـ. وإنما يظهر الفرق بين التعبير بعدم الأثر والتعبير بكونه لليلة المستقبلية إن رُئي نهاراً في اليوم التاسع والعشرين، وقد أفادنا ابن حجر أنه لا خلاف في عدم الاعتداد به فيه فيكون التعبير بأنه للمستقبلية كناية عن عدم كونه للماضية لِيُقَابَلَ تعبير المخالف بالماضية، والله أعلم.

وقد وقع التعبير بالمستقبلية في كلام الشافعي في الأم لكن فرض كلامه في آخر رمضان وهذه عبارته بعد كلام طويل: وهكذا نقول: إذا لم ير الهلال ولم يُشْهَدْ عليه أنه رُئي ليلاً لم يفطر الناس برؤية الهلال في النهار كان ذلك قبل الزوال أو بعده وهو - والله أعلم - هلال الليلة التي تستقبل... ثم ذكر الخلاف فيه.

وفي المختصر: قال الشافعي رضي: وإن شهد شاهدان أن الهلال رُئي قبل الزوال

أو بعده فهو لليلة المستقبلة ووجب الصيام. ا.هـ. يعني إتمام الصوم يوم الثلاثين من رمضان، والله أعلم، فقد تبين أن أصل الكلام في المسألة هو ما إذا رئي الهلال نهار يوم الثلاثين من شهر رمضان ثم انجرَّ بهم إلى الكلام على ما إذا رئي نهار يوم الثلاثين من شعبان، ويدل على ذلك ما استدل به كل فريق لما ذهب إليه وهو ما ورد عن عمر رضي الله عنه فيما رواه البيهقي وغيره عن أبي وائل قال: أتانا كتاب عمر بخانقين، وخانقين بلد بسواد بغداد... وبلد بالكوفة، كما في القاموس. أن الأهلة بعضها أعظم من بعض فإذا رأيت الهلال من أول النهار فلا تفطروا حتى يشهد شاهدان أنهما رأياه بالأمس. قال بعد أن رواه من طريق شعبة: هكذا رواه جماعة عن شعبة، وكذلك رواه حماد بن سلمة عن سليمان الأعمش - يعني عن أبي وائل أيضًا - وكذلك رواه مؤمل بن إسماعيل، عن منصور، عن أبي وائل، وروينا عن عمر أنه قال في أناسٍ رأوا هلال الفطر نهاراً: لا يصلح لكم أن تفطروا حتى تروه ليلاً من حيث يُرى، ورؤي فيه عن عبد الله بن مسعود، وأنس بن مالك، وروينا عن ابن المسيب مثل قولنا، وروى الواقدي عن معاوية بن صالح، عن عبد الله بن قيس قال: سمعت عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم تقول: أصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم صائماً صُبَحَ ثلاثين يوماً فرأى هلال شوال نهاراً فلم يفطر حتى أمسى. والواقدي ضعيف، وروي عن سلمان بن ربيعة أنه رأى الهلال صُحِّيَ لتمام ثلاثين فأمر الناس أن يفطروا وسلمان بن ربيعة لا يثبت له صحبة في قول كثير من أهل العلم. هذا كله كلام البيهقي في المعرفة، وقال الشافعي في الأم: أخبرنا مالك أنه بلغه أن الهلال رئي في زمن عثمان بن عفان بعثي فلم يفطر عثمان حتى غابت الشمس، وأخرج البيهقي في السنن الكبرى من طريق يونس بن يزيد، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله: أن أناساً رأوا هلال الفطر نهاراً فأتهم عبد الله بن عمر صيامه إلى الليل، وقال: لا حتى يُرى من حيث يُرى بالليل.

واستدل الفريق المفرق بين رؤية ما قبل الزوال ورؤية ما بعده بما رواه البيهقي أيضًا، وابن حزم عن إبراهيم النخعي قال: كتب عمر إلى عتبة بن فرقد: إذا رأيتم الهلال نهاراً قبل أن تزول الشمس لتمام ثلاثين فأفطروا، وإذا رأيتموه بعد ما تزول

الشمس فلا تفتروا حتى تصوموا أي تمتوا صومكم، وفي رواية: حتى تمسوا.
وقال ابن حزم في المحلى: برهان ذلك قول رسول الله ﷺ: «صوموا لرؤيته
وأفطروا لرؤيته» فخرج من هذا الظاهر إذا رؤى بعد الزوال بالإجماع المتيقن ولم
يجب الصوم إلا من الغد، وبقي حكم لفظ الحديث إذا رئي قبل الزوال للاختلاف في
ذلك فوجب الرجوع إلى النص... وقال أيضًا: وروينا أيضًا من طريق يحيى بن
الجزار، عن علي بن أبي طالب رضي عنه قال: إذا رأيتم الهلال من أول النهار فأفطروا،
وإذا رأيتموه في آخر النهار فلا تفتروا فإن الشمس تزيف عنه أو تميل عنه.
وأجاب صاحب الحاوي عن حديث: «صوموا لرؤيته...» بأن ظاهره يقتضي
وجوب الصيام عند حصول الرؤية، وإذا رآه نهارا لم يتمكن من صيامه فعلم أن المراد
به اليوم الذي يليه. ا.هـ.

أقول: ولذلك استدل به بعض الشافعية لقولهم بأن جعل اللام الجارة فيه بمعنى
بعد كما في قول الشاعر:

فلما تفرقنا كأي ومالكا لطول اجتماع لم نبت ليلة معا

وكقوله تعالى: ﴿ أَفِرَ الصَّلَاةَ لَدُلُوكِ أَلْسِنًا ﴾ [الإسراء: ٧٨] قالوا: ولا يصح كونها
للتوقيت لأنه إنما يرى غالبا بالليل، والليل ليس وقت صوم، كذا قالوا والظاهر لي
كونها في الخبر للتعليل واستفيد التأخير إلى الفجر من دليل آخر كقوله تعالى: ﴿ وَكُلُوا
وَأَشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى الْآيِلِ ﴾
[البقرة: ١٨٧]، وكالإجماع على أن الليل لا يصام فيه، ويمنع الاستدلال به لما ادعاه
ابن حزم وشيعته بأن الضمير في «رؤيته» للهلال، وإنما يسمي هلالا الذي يرفع الناس
أصواتهم عند رؤيته عادة، وذلك هو ما يرى بعد الغروب للشمس من ناحية المغرب
لأنه هل أي ظهر بعد ما اختفى وتسمية ما في ست وعشرين وسبع وعشرين هلالا إن
سُلمت مجازا لِدِقَّتِه كما في حالته الأولى، وبعبارة أخرى هو ما يرى أول الليل لا أول
النهار.

وأجاب عنه صاحب الحاوي بقوله: لا يصح الاستدلال به لأنه يقتضي وجوب الصوم عند حصول الرؤية، وإذا رآه نهاراً لم يتمكن من صيامه. ١.هـ.

وأما الأثر عن عمر فقد قال البيهقي: هكذا رواه إبراهيم النخعي منقطعاً وحديث أبي وائل أصح من ذلك. ١.هـ. ويمكن أن يجاب عما حكاه ابن حزم عن عليٍّ رضي الله عنه بأن يحيى المذكور جزم الإمام أحمد بأنه لم يسمع من عليٍّ شيئاً واستثنى شعبة ثلاثة أحاديث لا يعرف كون هذا منها، وليراجع لذلك تهذيب التهذيب، وقد عزاها الحافظ في التلخيص إلى ابن أبي شيبة من طريق الحارث وأراه الأعمش وهو لا يحتج به، ثم أيت في التمهيد باب ثور بن زيد أن اثر عليٍّ ذكره عبد الرزاق عن الحسين بن عمار عن الحكم عن يحيى بن الجزار عن علي.

أقول: والحسن هذا ضعيف قال الذهبي في المغنى: متروك عندهم - قال: وذكر أبو بكر بن أبي شيبة عن أسباط بن محمد عن مطرف بن أبي إسحاق عن الحارث عن عليٍّ مثل ذلك أي الفرق بين أول النهار وآخره، قال: ولا يصح في هذه المسألة من جهة الإسناد شيء عن علي رضي الله عنه. ١.هـ. فالحمد لله.

وفي مقابله ما جاء في المدونة عن ابن وهب بعد أن روى أثر ابن عمر السابق: قال ابن وهب: وأخبرني رجال من أهل العلم عن عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، ومروان بن الحكم، وعطاء بن أبي رباح مثله أي مثل أثر ابن عمر في أن لا عبرة بالرؤية نهاراً. وفيها أيضاً: قال سحنون: وروى ابن نافع، وأشهب عن مالك أنه سئل عن هلال رمضان إذا رئي أول النهار أيصومون ذلك اليوم؟ فقال: لا يصومون قيل له: أهو عندك بمنزلة الهلال يُرى بالعشي قال: نعم هو مثله. ١.هـ.

قال المصنف رحمته الله:

(وإن رؤي الهلال (في بلد دون بلد) آخرَ نُظَر (فإن تقاربا) أي البلد بمعنى المكان المرئي فيه والبلد الآخر (عم الحكم) وهو وجوب الصوم على أهلها جميعاً (وإلا) يتقاربا (فلا) يعم الحكم بمعنى أن من بعد عن محل الرؤية لا يلزمه صوم ذلك

اليوم (والبعد) بينهما مُصَوَّرٌ ومُحدَّدٌ (باختلاف المطالع) أي أوقات الطلوع والغروب بأن تتقدم في أحدهما وتتأخر في الآخر والمتباعدان أي المختلفان مطالع ومغارب (كالحجاز والعراق ومصر) قياساً على أوقات الصلوات مثلاً (وقيل) البعد معتبر (بمسافة القصر) وهي مسيرة يومين سيراً معتدلاً لأن الأول يُلجئُ إلى تقليد المنجمين فالأولى اعتبار مسافة القصر التي علق الشرع بها كثيراً من الأحكام.

قال النووي: وهذا ضعيف لأن أمر الهلال لا تعلق له بمسافة القصر فالصحيح اعتبار المطالع. قاله في المجموع، وذكر أن الأول هو ما قطع به جمهور العراقيين والصيدلاني وغيرهم، والثاني قاله الفوراني وإمام الحرمين والغزالي والبغوي وآخرون من الخراسانيين وادعى إمام الحرمين الاتفاق عليه، وذكر وجهاً ثالثاً وهو أن الاعتبار باتحاد الإقليم وعدمه قال: وبهذا قال الصيمري وآخرون قال: فعلى الصحيح لو شك في اتفاق المطالع لم يلزم الذين لم يروا الصوم لأن الصوم معلق بالرؤية ولم تثبت في حقهم والأصل عدم الوجوب، وحكى عن الماوردي والسرخسي أن في المذهب وجهاً بأنه يلزم الصوم جميع أهل الأرض برؤية الهلال في موضعٍ منها. قال الماوردي: لأن دخول رمضان ثبت بالرؤية.

فرع: لو حكم حاكم مخالف في اعتبار اختلاف المطالع بثبوت رؤية الهلال عنده مع وجود الاختلاف المذكور.

قال ابن حجر في التحفة والفتاوى الكبرى: لَرَمْنَا العملُ بمقتضى إثباته لأنه صار من رمضان حَتَّى عَلَى قواعدنا... ثم قال: ومن مقتضى إثباته أنه يجب قضاء ما أفطرناه عملاً بمطلعنا وأن القضاء فوريٌّ إلخ ما ذكره ونازع ابن قاسم في وجوب الفور بأنه لا تقصير هنا، ونقل الشرواني عن السيد عمر البصري أنه قال: محل ما ذكر حيث صدر الحكم من متأهل أو غير متأهل نصبه الإمام عالماً بحاله، أما إذا صدر من غير متأهل مُستخلفٍ مِن قِبَلِ القاضي الكبير فلا أثر لحكمه بناء على عدم صحة استخلافه... وإنما بَبَّهْتُ عَلَى ذلك لعموم البلوى بهذا في زماننا. اهـ. هذا بعض ما عند الشافعية.

• ذكر الخلاف في اعتبار اختلاف المطالع:

قال أبو عمر بن عبد البر في التمهيد باب نافع: واختلف العلماء في الحكم إذا رأى الهلال أهل بلد دون غيره من البلدان فرؤى عن ابن عباس، وعكرمة، والقاسم بن محمد، وسالم بن عبد الله، أنهم قالوا: لكل أهل بلد رؤيتهم، وبه قال إسحاق بن راهويه... ثم قال: وفيه قول آخر روي عن الليث بن سعد، والشافعي، وأحمد بن حنبل قالوا: إذا ثبت عند الناس أن أهل بلد رأوه فعليهم قضاء ما أفطروا وهو قول مالك فيما روي لابن القاسم، وقد روي عن مالك - وهو مذهب المدنيين من أصحابه أن الرؤية لا تلزم غير البلد الذي حصلت فيه إلا أن يحمل الإمام على ذلك وأما مع اختلاف الكلمة فلا إلا في البلد بعينه وعمله - يعني القرى التابعة للمدينة - قال أبو عمر: إلى القول الأول أذهب. ١. هـ. وقال الترمذي بعد إخرجه لحديث كريب الآتي: والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم أن لكل أهل بلد رؤيتهم. ١. هـ.

وأما الذي عند الحنفية فهذه عبارة الكنز وشرح العيني عليه من كتبهم: ولا عبرة باختلاف المطالع بل إذا ثبت في مصر لزيم سائر الناس، وقيل: يختلف باختلاف المطالع وهو منقول عن شمس الأئمة السرخسي وهذا هو الأشبه، وإن كان الأول هو الأصح للاحتياط لأن انفصال الهلال من شعاع الشمس يختلف باختلاف الأقطار كما في دخول الوقت وخروجه حتى إذا زالت الشمس في الشرق لا يلزم منه أن تزول في الغرب، وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر لقوم وطلوع شمس لآخرين وغروب لبعض ونصف ليل لآخرين، وهذا مثبت في علم الأفلاك والهيئة. ١. هـ.

وفي الدر وشرحه ما يلي: واختلف المطالع غير معتبر على ظاهر المذهب وعليه أكثر المشايخ وعليه الفتوى... ثم قال: وقال الزيلعي: الأشبه أنه يعتبر، لكن قال الكمال: الأخذ بظاهر الرواية أحوط. ١. هـ. وقد ذكروا للإيجاب برؤية الموضع المخالف قيودا لا يتوفر أكثرها في عصرنا فيرجع الأمر عندهم إلى القول باعتبار الاختلاف.

وقال صاحب المغني من الحنابلة: وإذا رأى الهلال أهل بلدٍ لزم جميع البلاد الصوم، وهذا قول الليث وبعض أصحاب الشافعي. ١.هـ.

وقال البسام في توضيح الأحكام: قال شيخ الإسلام: تختلف المطالع باتفاق أهل المعرفة فإن اتفقت لزم الصوم وإلا فلا وهو القول الأصح للشافعية وقولٌ في مذهب أحمد. ١.هـ. وقد سبق نقل مذهب المالكية عن التمهيد.

الاحتجاج:

احتج صاحب المغني لعموم الحكم بقوله: ولنا قول الله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقول النبي ﷺ للأعرابي لما قال له: الله أمرك أن تصوم هذا الشهر من السنة: «نعم» وقوله للآخر لما قال له: ماذا فرض الله عليّ من الصوم؟: «شهر رمضان» وأجمع المسلمون على وجوب صوم شهر رمضان وقد ثبت أن هذا اليوم من شهر رمضان بشهادة الثقات فوجب صومه على جميع المسلمين... إلخ ما ذكره.

واستدل صاحب توضيح الأحكام بقوله: عملاً بقوله ﷺ: «إذا رأيتموه فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا» والخطاب للمسلمين عامة. ١.هـ.

واحتج الفريق الآخر القائل باعتبار اختلاف المطالع بحديث كريب وهو ما أخرجه مسلم، وابن خزيمة، وأهل السنن عدا ابن ماجه، وهذا لفظ ابن خزيمة: عن كريب أن أم الفضل بنت الحارث بعثته إلى معاوية بالشام قال: فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهلّ عليّ هلال رمضان وأنا بالشام فرأينا الهلال ليلة الجمعة ورآه الناس وصاموا وصام معاوية فقدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال: متى رأيتم الهلال؟ فقلت: رأيناه ليلة الجمعة فقال: أنت رأيته ليلة الجمعة؟ قلت: نعم أنا رأيته ليلة الجمعة، ورآه الناس وصاموا وصام معاوية، قال: لكننا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصومه حتى نكمل ثلاثين أو نراه فقلت: أو لا تكتفي برؤية معاوية وصيامه قال: لا. هكذا أمرنا رسول الله ﷺ.

فهذا الحديث فهم منه جمعٌ من الكبراء أن لكل بلدٍ رؤيتهم فترجم عليه الترمذي

بقوله: باب ما جاء لكل أهل بلد رؤيتهم، وترجم عليه النسائي في الصغرى بقوله: باب اختلاف أهل الآفاق في الرؤية، وابن خزيمة بقوله: باب الدليل على أن الواجب على أهل كل بلدة صيام رمضان لرؤيتهم لا رؤية غيرهم، ومثلهم النووي ترجم عليه في صحيح مسلم بنحوه، وكذا ابن عبد البر فإنه قال بعد أن ذكر الحديث المذكور واحتجاج هذا الفريق به: إلى القول الأول أذهب لأن فيه أثراً مرفوعاً وهو حديث حسن تلزم به الحجة وهو قول صاحب كبير - يعني ابن عباس وهو كبير القدر - لا مخالف له من الصحابة، وقول طائفة من التابعين ومع هذا يدل عليه النظر عندي لأن الناس لا يُكَلَّفُونَ عِلْمَ ما غاب عنهم، ولو كلفوا ذلك لضاق عليهم - يعني شق - إلى آخر ما قاله، وقوله: لا مخالف له معناه لم يعلم له مخالف منهم، وذلك لأن مثل ذلك من الأمور العظام يشيع خبره بين الناس عادة فالظاهر أن تقدم صوم أهل الشام على صوم أهل المدينة تسامعه غير ابن عباس من الصحابة وهم إذ ذاك كثيرون لأن أم الفضل مُرسلة كريب توفيت في خلافة عثمان قبل زوجها العباس رضي الله عنه ووفاته سنة اثنتين وثلاثين فلما لم يصل إلينا أن أحدا منهم أنكر على ابن عباس ما فعل كما نُقِل في غيره دل ذلك على أنهم وافقوه، والله أعلم، هذا ما عناه الحافظ أبو عمر في نظري وهو ظاهر جلي.

ومن العلماء من لم يقتنع بتلك الدلالة فردد في الترجمة عليه ومن هؤلاء أبو داود حيث قال: باب إذا رئي الهلال في بلد قبل الآخرين بليلة - يعني فما حكمه - والبيهقي في السنن الكبرى حيث قال: باب الهلال يرى في بلد ولا يرى في آخر، وأخرج كل منهما هذا الحديث تحت الترجمة، وزاد البيهقي في كتابيه بعد الحديث قوله: وقد يحتمل أن يكون مراده - أي ابن عباس - بقوله: هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ما فسره في موضع آخر في غير هذه القصة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله قد أمده لرؤيته فإن أغمي عليكم فأكملوا العدة» ويكون قوله: لا، فتوى من جهته قياساً على هذا الخبر... قال: وقد يحتمل أن يكون ابن عباس إنما قال ذلك لانفراد كريب بهذا الخبر، وجعل طريقه طريق الشهادات فلم يقبل فيه قول واحد. هـ. وهذا كلامه في

المعرفة إلا كلمة «جهته» فنقلتها عن نصب الراية عنه، وقد ردّ ابن الترمذاني على الاحتمال الثاني بأنه بعيد من لفظ الخبر أي والتأويل البعيد لغير دليل لا يسمع. أقول: ومثله الأول لأن قول ابن عباس هكذا أمرنا رسول الله ﷺ مرفوع أتى به دليلاً لقوله: لا، أي لا أكتفي بذلك لأن رسول الله ﷺ أمرنا بذلك هذا هو الظاهر من الحديث.

وقال صاحب المغني والتنقيح من الحنابلة: فأما حديث كريب فإنما دل على أنهم لا يفطرون بقول كريب وحده ونحن نقول به، وإنما محل الخلاف وجوب قضاء اليوم الأول وليس هو في الحديث. ا.هـ.

أقول: وهذا أيضاً تأويل بعيد لأن كريبا سأل ابن عباس قائلاً: أو لا تكتفي برؤية معاوية وصيامه فأجابه عن هذا السؤال بقوله: لا، ولم يسأله قائلاً: ألا تكتفي بإخباري لك أني رأيتك ورآه الناس، وهذا واضح وكيف يُظنُّ بابن عباس عدم اكتفائه بخبر كريب مع أنه راوي حديث أن النبي ﷺ جاءه أعرابي فقال: يا رسول الله إني رأيت الهلال - يعني هلال رمضان - فسأله عن الشهادتين فأقر بهما قال: «يا بلال أذن في الناس أن يصوموا غدا» أخرجه الحاكم، وابنا خزيمة وحبان، وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم كما في التلخيص ورواية الحديث مرسل لا تنافي روايته مسنداً، وما قيل في رواية سماك بن حرب محله في غير رواية مثل شعبة والثوري عنه وقد روى الحاكم هذا الحديث من رواية الثوري، وحماد بن سلمة، وزائدة، ولم يختلف على زائدة في وصله ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، وقد صححه ابنا خزيمة وحبان ثم الألباني.

ونقل في شرح التقريب عن الشيخ تقي الدين في شرح العمدة أنه قال: ويمكن أنه أراد بقوله: هكذا أمرنا رسول الله ﷺ هذا الحديث العام يعني قوله: «لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه» لا حديثاً خاصاً بهذه المسألة قال: وهو الأقرب عندي. ا.هـ. وقد جزم بهذا الاحتمال الشوكاني ولم يُشِرْ إلى نقله عن غيره وزاد قوله: وهذا لا يختص بأهل ناحية على جهة الانفراد بل هو خطاب لكل من يصلح له من المسلمين فالاستدلال به على لزوم رؤية أهل بلد لغيرهم من أهل البلاد أظهر من

الاستدلال به على عدم اللزوم لأنه إذا رآه أهل بلد فقد رآه المسلمون فيلزم غيرهم ما لزمهم إلى آخر ما أطال به ونقله عنه صاحباً تحفة الأحوذى وعون المعبود ولم يتعقباه وكذا صاحب المنهل لكنه تصرف فيه وكنتُ عَلِمْتُ أن شيخ الحديث ببلادنا سابقاً المفتي محمد سراج الرايِّ علَّق بالرد على كلام الشوكاني وليس عندي الآن.

وقد ردَّ عليه شيخنا صاحب الذخيرة بقوله: وقد أطال الشوكاني في نيل الأوطار في ردِّ قول ابن عباس وأنه اجتهدُ منه فأتى في ذلك بما يتعجب منه حيث يرُدُّ على ابن عباس رضي الله عنه بدون دليل مقنع فتأويل قوله: هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما ذكره تأويل بارد وتعسف كاسد فابن عباس رضي الله عنه من أهل اللسان والفقه، وقد أخبر أنه صلى الله عليه وسلم أمرهم هكذا فالظاهر أنه أمرهم بأن لا يصوموا برؤية البلدان النائية حتى يروا بأنفسهم. ١. هـ. وقد تبين أن الشوكاني مسبوق إلى ذلك الرأي لكن بشكل الاحتمال الأقرب، والظاهر أنه اطلع عليه فسلمه وزاد فيه الجزم وحشد له ما رآه مقوياً له، والله أعلم، وقد يؤيد في بادئ الرأي ذلك الاحتمال ما أخرجه البيهقي في باب من رأى الهلال وحده من السنن الكبرى بإسنادٍ ظاهره الصحة من طريق سعيد بن أبي مریم أنبأنا محمد بن جعفر - هو ابن أبي كثير - أخبرني محمد بن أبي حرملة، أخبرني كريب أنه سمع ابن عباس رضي الله عنه يقول: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصوم لرؤية الهلال ونفطر لرؤيته فإن غم علينا أن نكمل ثلاثين فمجيء هذا اللفظ من الوجه الذي جاء منه اللفظ الآخر ربما يؤيد ذلك الاحتمال لكن الذي أراه أنه لا يخلو من أحد أمرين أن يكون حديثاً مستقلاً لا تعلق له بقصة كريب التي رواها الأئمة من طريق إسماعيل بن جعفر بن أبي كثير، عن محمد بن أبي حرملة عنه فيكون شأنه شأن سائر الروايات في الرؤية الواردة عن غير كريب عن ابن عباس أو يكون شاذاً مردوداً لمخالفته ما هو أرجح منه؛ لأن الأئمة رووا الحديث من طريق إسماعيل بن جعفر باللفظ الأول لا من طريق محمد بن جعفر بهذا اللفظ فهو شاذ سنداً ومتناً، وإسماعيل أرجح من أخيه محمد؛ لأن في التهذيبيين أنه وثقه ثمانية نُقَّادٍ فيهم النسائي المعروف بالتشدد، وذكره ابن حبان في الثقات، وأن محمداً وثقه اثنان فقط هما

ابن معين والعجلي وقال فيه النسائي كما قال بشار: رجل صالح مستقيم الحديث ، ومما يُرِيبُ فيه أيضاً أن الراوي لحديثه عن سعيد بن أبي مريم هو عبيد بن عبد الواحد بن شريك نسب في ذلك الإسناد إلى جده، وقد رمي بالتغير في آخر أيامه، ومن المرجحات لأحد الخبرين اشتماله على قصة، والأمر هنا كذلك، والله أعلم.

وهب أن ذلك اللفظ محفوظ صحيح فإني أرى أن قول النبي ﷺ فيه وفي غيره الكثير: «فإن غم عليكم فأكملوا العدة»، «فأكملوا»، «فعدُّوا ثلاثين»، «فاقدروا له» دليل على اعتبار اختلاف المطالع، ولو لم يرد حديث كريب بذلك اللفظ الأول، لأمر منها:

١- أنه لم يقل فسائلوا أهل البلاد النائية بل اقتصر على الأمر بإكمال العدد بناء على أول الشهر عندنا.

٢- أن المراد بالغم المعلق عليه ذلك الأمر يجب أن يكون الغم على بعضنا لا على جميع المسلمين في كل أرض الله لأمرين:

أحدهما: أن تغطية جميع أجزاء الأرض بالغمام في آنٍ واحدٍ غير واقع عادة فلا يعلق الأمر عليه.

ثانيهما: أن معرفة تغطية الغمام لجميع أجزاء مواقع المسلمين - لو حصل - غير مستطاعة وغير ممكنة حتى في هذا العصر الذي توفرت فيه وسائل الاتصال المتنوعة فيكون التعليق عليها تعليقا على المحال.

٣- أن النبي ﷺ والخلفاء الراشدين ﷺ لم يرسلوا البرد إلى البلاد البعيدة عن المدينة المنورة للتعرف على متى هل هلال شعبان أو رمضان؟ ليئنون عليه أمر أداء الصوم أو قضائه ولو كانت رؤية البلد البعيد ملزمةً لكان ذلك من أولويات مهماتهم مع اتساع رقعة الإسلام لاسيما في عهد عمر، وعثمان ﷺ، ومن الجلي الواضح أن الفاروق ﷺ نظم من أمور المسلمين أشياء كثيرة لم تكن قبله فأرخ من الهجرة ودون الدواوين واتخذ الأحباس، وجمع الناس على قارئ واحد في صلاة التراويح وجلد في شرب الخمر ثمانين وهم بتسعير المهور لولا أن عورض فيه فتركه إلى غير ذلك

من الأمور العامة التي سهر فيها وأسهر ثم لم أسمع منه تنظيم أمر الرؤية لتوحيد الصوم والفطر في بلاد الإسلام التي حكّمها ﷺ ثم كان الخليفة الراشد الخامس عمر بن عبد العزيز مجدد السنّة، والذي كان يشاور فقهاء التابعين في أموره لم نسمع منه في ذلك شيئاً مع أنه كان يُبرّد البريد فيما نراها أمورا صغاراً.

وهنا سؤال يتبادر إلى الذهن وهو أنه إذا غربت الشمس ورئى الهلال في بقعة من الأرض واتصل علم ذلك فوراً بصائم بعيد عن محل الرؤية لم تغرب الشمس عنده فهل يجوز له شرعاً أن يفطر من صومه الواجب ويصلي المغرب قبل غروب الشمس عن محله الذي هو فيه؟.

الجواب الشرعيّ: هو لا يجوز له ذلك بل يجب عليه انتظار غيوب الشمس عن مكانه وعلى ذلك ينبنى سؤال آخر يقول: فما الذي وسّع سلطة الهلال فبلغت إلى ما لم يُر فيه، وضيّق سلطة الشمس فانحصرت في الجهة التي ترى فيها؟ فإن أدير الحكم بالطلوع دون الغروب كان ذلك خلافاً للشرع وانتقض أيضاً بطلوع الفجر والشمس في مكانٍ دون آخر حيث لا تنسحب أحكام الطلوع على أهل المكان الآخر.

هذا وفي كتاب «توضيح الأحكام» قال مؤلف كتاب الزلال: اعلم يقينا أن القول الصحيح الذي انفصل عليه المحققون من علماء الأثر وأهل النظر وعلماء الهيئة هو أن ينظر بين الرؤية -أي محلها- وغيرها فإن كان بينهما ألفان ومائتان وستة وعشرون كيلاً أي كيلو متراً فأقل صار الحكم واحداً في الصوم والفطر لاتحاد المطالع، وإن كان أكثر من ذلك فلا يصح وصار لكل بلد حكمه لاختلاف مطالعها سواء كان البعد شرقاً أو غرباً أو شمالاً أو جنوباً تحت ولاية واحدة أم لا في إقليم واحد أم لا.

وهذا هو المطابق للنصوص الشرعية والفلكية إلخ.

ونقل عن قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية المؤرخ بـ١٣/٠٨/١٣٩٢ هـ أنهم قرروا بالإجماع أن مسألة اعتبار اختلاف المطالع وعدمه من مسائل الاجتهاد التي يسوغ الاختلاف فيها وقد اختلف العلماء فيها تبعاً للأدلة فهم بدورهم قرروا بقاء الأمر على ما كان عليه وأن يكون لكل بلد إسلامي حق

اختيار ما يراه بواسطة علمائه من الرأيين.

وعن قرار المجمع الفقهي الإسلامي أنه ذهب إلى اعتبار اختلاف المطالع لما في ذلك من التخفيف على المكلفين مع كونه هو الذي يقتضيه النظر الصحيح فما يدعيه القائلون من وجوب الاتحاد في يومي الصوم والإفطار مخالف لما جاء شرعا وعقلا، أما شرعا فلمخالفته حديث كريب ثم أسهب في بيان ذلك إلى أن قال: وأما عقلا فاختلاف المطالع لا اختلاف لأحد من العلماء فيه لأنه من الأمور المشاهدة التي يحكم بها العقل فقد توافق الشرع والعقل على ذلك... وعلى ضوء ذلك قرر المجلس أنه لا حاجة إلى الدعوة إلى توحيد الأهلة والأعياد في العالم الإسلامي لأن توحيدها لا يكفل وحدتهم كما يتوهمه كثير...

وأن تترك قضية إثبات الهلال إلى دور الإفتاء والقضاء في الدول الإسلامية لأن ذلك أولى وأجدر بالمصلحة الإسلامية العامة.

وأن الذي يكفل توحيد الأمة وجمع كلمتها هو اتفاقهم على العمل بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ في جميع شؤونهم. ا.هـ. باختصار.

أقول: الموقف صحيح لكن في بناء عدم الحاجة فقط إلى الدعوة المذكورة على مخالفتها للشرع والعقل رخاوة لا تخفى، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ويقبل في) رؤية هلال (رمضان بالنسبة إلى) وجوب (الصوم) ومشروعية غيره من العبادات (عدل) في الشهادة (واحد) وهو (ذكر حُرُّ مكلف) أي بالغ عاقل لا يعرف له منسق، أي يُكتفى به في ذلك، ويحتمل كون المراد بعدل في كلام المصنف من لم يرتكب كبيرة ولم يصر على صغيرة وذكَّر وما بعده قيوداً فيه بل هذا هو الظاهر إلا أن دخول واحد في البين غير مناسب في نظري، وفي الروض وشرحه ما يلي: فإذا شهد بـرمضان... عدل عند القاضي كفى في وجوب صومه فهو بطريق الشهادة لا بطريق الرواية فلا يكفي عبد ولا امرأة ثم ذكر أن في المجموع تصحيح كفاية العدالة الظاهرة قال: وهي شهادة حسبة ونقل عن طائفة منهم البغوي وجوب الصوم على من أخبره

من يثق به برؤيته للهلال إذا اعتقد صدقه، ونقل الشرواني عن الباجوري قوله: ولو امرأة أو صبيا أو فاسقا أو كافرا. ١. هـ. وقال في التحفة: ويلزم الفاسق ومن لا يُقبل: العمل برؤية نفسه وكذا من اعتقد صدقه في إخباره برؤية نفسه أو بثبوتها في بلدٍ متحدٍ مطلعُه سواء أول رمضان وآخره على المعتمد.

والمعتمد أيضا أن له بل عليه اعتمادَ العلامات بدخول شوال إذا حصل له اعتقاد جازم بصدقها ثم قال مع المتن: وإذا صمنا بعدل ولو مستور العدالة ولم نر الهلال بعد ثلاثين يوما أفطرنا وجوبا في الأصح، وإن كانت السماء مُصْحِيَةً لإكمال العدد كما لو صمنا بعدلين... ثم قال: ولا يقبل رجوع العدل بعد الشروع في الصوم كما رجحه الأذرعى لأن الشروع فيه كالحكم، وقال أيضا قبل ذلك: وفي قول لا يثبت إلا أن شهد بها عدلان وانتصر له جماعة وأطالوا بما رَدَدْتُهُ في شرح الإرشاد ورجوع الشافعي إليه إنما هو قبل أن يثبت عنده الخبر فلما ثبت قُدِّمَ عملا بوصيته بذلك على أنه عَلَّقَ القول به على ثبوته. ١. هـ. وشرطوا لوجوب الصوم بالشهادة كونها بلفظ: أشهد أني رأيت الهلال مثلا وكونها بين يدي قاضٍ أو مُحَكَّمٍ بالنسبة لمن رضي به، وإن لم تتقدم دعوى وأنه لا بد من نحو قوله ثبت عندي... أو حكمت بشهادته.. إلخ ما ذكروه والخبر الذي استدلوا به على الأخذ بإخبار العدل الواحد خالٍ عن أكثر الشروط المذكورة وهو ما أخرجه الدارمي وأبو داود، وابن حبان كلاهما من طريق الدارمي، وكذا الحاكم، والدارقطني، والبيهقي، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «تراءى الناس الهلال فرأيته فأخبرت رسول الله ﷺ أني رأيته فصام وأمر الناس بصيامه. لفظ أبي داود ومن طريقه أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، وحكى عن الدارقطني قوله: تفرد به مروان بن محمد عن ابن وهب وهو ثقة، وذكر أن الحاكم أخرجه من طريق هارون بن سعيد الأيلي حدثنا عبد الله بن وهب يعني فلم ينفرد به مروان بن محمد ولو تفرد به لم يضر وله شاهد من حديث ابن عباس أخرجه أصحاب السنن الأربعة، وابنا خزيمة وحبان، والدارقطني، والحاكم، والبيهقي، وقد سبق ذكره، وما قيل: إن إرساله أولى بالصواب تقدم الجواب عنه ويزاد عليه أن المرسل إذا اعتضد بمسند

آخر يكون حجة عند الشافعي المانع من الاحتجاج به إذا لم يعتضد فهذان الحديثان هما عماداً هذه المسألة وفيهما غنى عن غيرهما ووددت أن أئمتنا اكتفوا بما فيهما عن الزيادة.

قال المصنف رحمه الله:

(ولا يقبل في) رؤية هلال (سائر الشهور إلا عدلان) في الشهادة وهذه عبارة التنبيه لأبي إسحاق ونحوها قول المجموع: لا يثبت هلال شوال ولا سائر الشهور غير هلال رمضان إلا بشهادة رجلين حرين عدلين، واقتصر في الروضة على هلال شوال، وكذا في المهذب وعبارته: ولا يقبل في هلال الفطر إلا شاهدان لأنه إسقاط فرض فاعتبر فيه العدد احتياطاً للفرض. ١.هـ. وأما صاحب الروض فجعل الشهر المنذور صومه مثل رمضان وكتب بحواشيه أنه اعتمده الشهاب الرملي وفي حاشية الجمل نقلاً عن شيخه أن سائر الشهور أي ما عدا رمضان مثله في كفاية العدل الواحد بالنسبة للعبادات. ١.هـ.

وعلى هذا فالشهور مستوية في كفاية رؤية العدل الواحد بالنسبة للعبادات وعدم كفايته بالنسبة لغيرها كانقضاء الآجال ووقوع الطلاق المعلق ونحوهما مما يتعلق بالناس، هذا وقد استدلل البيهقي ثم النووي على اعتبار التعدد في ذلك بحديث الحارث بن حاطب بن الحارث بن أبي العاصم قال: عهد إلينا رسول الله ﷺ أن ننسك للرؤية فإن لم نره وشهد شاهداً عدلًا نسكنا بشهادتهما وفيه عند البيهقي أنه استشهد على ذلك عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فصدقه وحكى عن الدارقطني قوله: هذا إسناد متصل صحيح.

أقول: وقد رواه البيهقي من طريق أبي داود، فقال صاحب المنهل: ونسك مضارع نسك من باب نصر أي نتقرب إلى الله تعالى بالصوم في رمضان والإفطار في أول شوال وبالأضحية وأعمال الحج في وقتها فإن النسك في اللغة العبادة وكل حق لله تعالى وذكر أن الإمام أحمد، والنسائي أخرجا نحوه من حديث عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب قال: ألا إني جالست أصحاب رسول الله ﷺ وساءلتهم وإنهم حدثوني أن رسول الله ﷺ قال: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته وانسكوا لها فإن غم

عليكم فأكملوا ثلاثين فإن شهد شاهدان فصوموا وأفطروا».

أقول: فخرج الصوم عن ذلك بحديثي ابن عمر، وعباس رضي الله عنهما وبقي غيره فقاس علماؤنا كل عبادة على الصوم.

هذا وقد استدل النووي أيضًا على اعتبار التعدد بالقياس على باقي الشهادات التي ليست مألًا ولا المقصود منها المأل ويطلع عليها الرجال غالبًا... قال: هذا مذهبنا وبه قال العلماء كافة إلا أبو ثور... وحكاه ابن المنذر عن طائفة من أهل الحديث أيضًا، وحكى عن إمام الحرمين أن صاحب التقريب قال: لو قلت بما قاله أبو ثور لم أكن مُبْعَدًا. ١. هـ.

قال صاحب المنهل: ولا وجه له فإن ظاهر الأحاديث لزوم شهادة اثنين في هلال شوال والاحتياط في العبادة يقضي أن لا يخرج منها إلا بيقين وخبر الواحد لا يفيد. ١. هـ.

أقول: وكذلك خبر الاثنين لا يفيد اليقين فالصواب أن القياس معارض للنص وقد عارضه قياس أولى منه، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(ولو عرف رجل بالحساب والنجوم) أي أو النجوم والأول تقدير سير القمر في منازلها، والثاني: توقيت الشهور على أول طلوع النجوم أي أن أول شهر كذا طلوع نجم كذا. هذا ما عند فقهاءنا فإذا عرف رجل أي ظن بذلك (أنَّ غدًا) مثلاً (من رمضان لم يجب) على غيره (الصوم) لذلك اليوم (لكن يجوز) الصوم (للحاسب والمنجم فقط).

وعبارة الروضة: فرع: لا يجب مما يقتضيه حساب المنجم الصوم عليه ولا على غيره قال الروياني: وكذا من عرف منازل القمر لا يلزمه الصوم به على الأصح ثم حكى في الجواز له وجهين، ونقل عن التهذيب أنه لا يجوز تقليد المنجم في حسابه لا في الصوم ولا في الفطر، قال: وجعل الروياني الوجهين فيما إذا عرف منازل القمر وعلم به بوجود الهلال، قال: فلو عرف بالنجوم لم يجز الصوم به قطعاً ثم قال: ورأيت في بعض

المسودات تعدية الخلاف في جواز العمل به إلى غير المنجم. ا.هـ. ملخصا.
وقال ابن حجر في التحفة بعد كلام: لا قول منجم وهو من يعتمد النجم وحاسب
وهو من يعتمد منازل القمر وتقدير سيره، ولا يجوز لأحد تقليدهما نعم لهما العمل
بعلمهما ولكن لا يجزئهما عن رمضان كما صححه في المجموع وإن أطال جمع في
رده ولا برؤية النبي ﷺ قائلا: غدا من رمضان لبعده ضبط الرائي لا للشك في الرؤية
إلخ ما فيها، وأما صاحب النهاية فقال: وفهم من كلامه عدم وجوبه بقول المنجم: بل
لا يجوز نعم له أن يعمل بحسابه ويجزيه عن فرضه على المعتمد وإن وقع في المجموع
عدم إجزائه عنه وقياس قولهم: إن الظن يوجب العمل أن يجب عليه الصوم وعلى من
أخبره وغلب على ظنه صدقه وأيضا فهو جواز بعد حظر... ثم قال: والحاسب... في
معنى المنجم. ا.هـ. وانطلاقا من مثل هذا اعتيد تضعيف ما في المتن ببلادنا.

قال الرشدي في حواشيه: قوله: نعم له أن يعمل بحسابه أي الدال على وجود
الشهر^(١) وإن دل على عدم إمكان الرؤية كما هو مصرح به في كلام والده - أي
الشهاب الرملي - وهو في غاية الإشكال لأن الشارع إنما أوجب علينا الصوم بالرؤية
لا بوجود الشهر ويلزم عليه أنه إذا دخل الشهر في أثناء النهار أنه يجب الإمساك من
وقت دخوله ولا أظن الأصحاب يوافقون على ذلك. ا.هـ.

قال الشرواني بعد نقل كلام الرشدي: وبالجملة ينبغي الجزم بعدم جواز عمل
الحاسب بحسابه فيما إذا قطع بوجود الهلال وامتناع رؤيته وفيما إذا قطع بوجوده
وجوزت رؤيته. ا.هـ. باختصار وإيضاح، وأما ابن قاسم فنقل عن م ر أن للحاسب
والمنجم العمل بالحساب والتنجيم أيضا في الفطر آخر الشهر إذ المعتمد أن لهما
ذلك في أوله وأنه يجزئهما عن رمضان خلافا لبعضهم ولما في المجموع. ا.هـ.

وقد نقل الشرواني كون المعتمد الإجزاء عن رمضان عن المغني والإيعاب
والإتحاف وهذان لابن حجر وعن النهاية وذكر عن الباجوري اعتماده لما تقدم نقله
عن النهاية.

(١) يعني انفصال الهلال المسمى بالولادة أيضا.

• ذكر المذاهب الأخرى في العمل بالحساب في الصوم:

حكى الزحيلي عن الحنفية أنهم قالوا: ولا يعتمد على ما يخبر به أهل الميقات والحساب والتنجيم لمخالفته شريعة نبينا عليه أفضل الصلاة والتسليم لأنه وإن صح الحساب أو الرصد فلسنا مكلفين شرعا إلا بالرؤية العادية، وعن المالكية أنهم قالوا: ولا يثبت الهلال بقول منجم أي حاسب يحسب سير القمر لا في حق نفسه ولا غيره لأن الشارع أناط الصوم والفطر والحج برؤية الهلال لا بوجوده إن فرض صحة قوله فالعمل بالمرصد الفلكية وإن كانت صحيحة لا يجوز ولا يطلب شرعا...

وعن الحنابلة أنهم قالوا: ولا يجب الصوم بالحساب والنجوم ولو كثرت إصابتها لعدم استناده لما يعول عليه شرعا. ا.هـ.

وقد لخص النووي الأوجه التي عند الشافعية في المسألة بقوله: فحصل في المسألة خمسة أوجه:

أصحها: لا يلزم الحاسب ولا المنجم ولا غيرهما العمل بذلك لكن يجوز لهما دون غيرهما ولا يجزئهما عن فرضهما.

والثاني: يجوز لهما ويجزئهما.

والثالث: يجوز للحاسب ولا يجوز للمنجم.

والرابع: يجوز لهما ويجوز لغيرهما تقليدهما.

والخامس: يجوز لهما ولغيرهما تقليد الحاسب دون المنجم، والله أعلم. ا.هـ.

وقد مضى أن الرملي وأتباعه اعتمدوا الرابع وبنوا عليه الوجوب، والله أعلم.

الاستدلال:

ذكر أبو إسحاق في المذهب أن أبا العباس بن سريج استدل على لزوم الصوم بقوله: لأنه عرف الشهر بدليل فأشبهه إذا عرفه بالبينة. ا.هـ. وأقره النووي على ذلك وقد ذكر هو وغيره في موضع آخر أن مطرف بن عبد الله، وأبا العباس بن سريج، وابن قتيبة، وآخرين فسروا قوله ﷺ: «فإن غم عليكم فاقدروا له» بأن معناه: قدروا بحساب المنازل لكن قد رد العلماء هذا التفسير واستنكروه وقال ابن عبد البر: لا

يصح ذلك عن مطرف، وأما ابن قتيبة فليس هو ممن يُعرَّج عليه في مثل هذا ولم يتعرض لابن سريج، وقد نقل عنه غيرُه أنه قال: إن قوله: «فأكملوا العدة» خطاب للعامَّة وإن قوله: «فاقدروا له» خطاب لمن خصه الله بهذا العلم ورد عليه أبو بكر بن العربي بأنه يستلزم اختلاف وجوب رمضان فيجب على قوم بحساب الشمس والقمر وعلى آخرين بحساب العدد وهذا بعيد عن النبلاء وقال المازري: لا يجوز أن يكون المراد حساب المنجمين لأن الناس لو كلفوا به ضاق عليهم لأنه لا يعرفه إلا أفراد والشرع إنما يُعرِّف الناس بما يعرفه جماهيرهم. ١. هـ. ودافع بعض الشافعيين عن ابن سريج بقوله: معرفة منازل القمر متيسرة لجمهور من يراقب النجوم وابن سريج لم يقل بها في حق كل أحد بل في حق العارف بها خاصة. كذا في شرح التقريب.

أقول: هذه المعذرة تصلح لدفع التشنيع على من قال بتلك المقالة لا لتصحيح ذلك التفسير في نفسه فإن الصواب أن معنى: «فاقدروا له» أتموا العدة على ما استقرَّ عندكم في أول الشهر لأن راوي اللفظين قد اتحد والأصل اتحاد المجلس أيضًا والروايات يفسر بعضها بعضًا، والمبين يقضي على المجمل، والله أعلم.

واستدلّ لنفي العمل في ذلك بالحساب والتنجيم بحديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا» يعني مرة تسعًا وعشرين ومرة ثلاثين متفق عليه، وهذا لفظ البخاري في الصوم قال الحافظ في الفتح: والمراد بالحساب هنا حساب النجوم وتسييرها ولم يكونوا يعرفون من ذلك... إلا النزر اليسير فعلق الحكم بالصوم وغيره بالرؤية لرفع الحرج عنهم في معاناة حساب التسيير واستمر الحكم في الصوم ولو حدث بعدهم من يعرف ذلك بل ظاهر السياق يشعر بنفي تعليق الحكم بالحساب أصلاً، ويوضحه قوله في الحديث الماضي: «فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين» ولم يقل فسلوا أهل الحساب...

ثم قال: وقد ذهب قوم إلى الرجوع إلى أهل التسيير في ذلك وهم الروافض ونُقِل عن بعض الفقهاء موافقتهم.

قال الباجي: وإجماع السلف الصالح حجة عليهم.

وقال ابن بزيمة: هو مذهب باطل فقد نهت الشريعة عن الخوض في علم النجوم لأنها حدس وتخمين ليس فيها قطع ولا ظن غالب... إلخ.

وقال الزبيدي في شرح الإحياء: ومما يدل على عدم الرجوع إلى قولهم ما ورد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند أصحاب السنن والحاكم: «من أتى كاهنا أو عرافا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم...» إلى أن قال: «والكاهن من يقضي بالغيب أو يتعاطى الخبر عن المستقبلات وذكر أن المنجم والرَّمَّال وطارق الحصى داخلون في لفظ الكاهن والكل مذموم شرعا ومحكوم عليهم وعلى مصدقيهم بالكفر صرح به علماؤنا... إلخ، وقد ذكر الحديث هنا أيضا صاحب المنهل العذب المورود وأطال في ردِّ كلام الرملي الذي حكىته عنه سابقا فمما قاله: وقد علمت النصَّ عن الرملي بأن الشارع ألغى الحساب بالكلية وعزاه إلى والده وإجماع المجتهدين على ذلك فالحقُّ ما في المجموع ونحوه من عدم الإجزاء موافقةً لقولِ وفعلِ صاحبِ الشريعة - صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وأصحابه.

وذكر أيضا أنه لا فرق بين التصديق المرتب على الحساب والتصديق المرتب على رؤية الهلال: بواسطة نحو مرآة بل رؤية الهلال بذلك أقوى. ا.هـ. أي وهم منعوا من الأخذ بها فالحساب أولى أن لا يؤخذ به. ا.هـ.

ثم رأيت الاستدلال بحديث: «من أتى كاهنا» إلخ في حاوي الماوردي أيضا وفي المعجم الوسيط: الكاهن كل من يتعاطى علما دقيقا ومن العرب من كان يسمى المنجم والطبيب كاهنا. ا.هـ.

قال المصنف رحمته:

(وإن اشبهت الشهور على أسير ونحوه) كمحبوس بمكان دائم الظلام لا يتمكن من الاتصال بأحد (اجتهد وجوبا) بالتواريخ المعلومة كما في حواشي الروض وعبرة النهاية: صام وجوبا شهرا بالاجتهاد كما في اجتهاده للصلاة في القبلة ونحوها وذلك بأمانة كخريف أو حر أو برد فلو صام بغير اجتهاد فوافق رمضان لم يجزه لترده في النية فلو اجتهد وتحير فلم يظهر له شيء لم يلزمه الصوم كما في المجموع. ا.هـ.

قال الرشيدي: أي ما لم يتحقق الوجوب فإن تحققه كما إذا مضى عليه مدة يقطع بأنه مضى فيها رمضان وجب الصوم ولا بدّ. ا.هـ. بمعناه وفرق في النهاية بين المتحير في الشهر والمتحير في جهة القبلة حيث لزمته الصلاة كيف كان ثم يعيد، بأن ذاك تحقق دخول الوقت وإنما شك في بعض شروط الصلاة بخلاف هذا وإذا اجتهد، (وصام فإن استمر الإشكال) عليه فلم يعلم أنه صادف رمضان أو ما قبله أو ما بعده صح وأجزأه قال في المجموع: بلا خلاف ولا إعادة عليه وعلله الماوردي وغيره بأن الظاهر من الاجتهاد الإصابت (أو وافق) باجتهاده (رمضان) فصامه (أو ما بعده) كذلك (صح) وأجزأه، قال النووي في الأولى: بلا خلاف عندنا.

قال الماوردي: وبه قال العلماء إلا الحسن بن صالح فقال: عليه الإعادة لأنه صام شاكا في الشهر قال -أي الماوردي-: ودليلنا إجماع السلف قبله والقياس على من اجتهد في القبلة ووافقها والشك إنما يضر إذا لم يعتضد باجتهاد.

وقال النووي في الثانية: يجزئه بلا خلاف نص عليه الشافعي، واتفق عليه الأصحاب لأنه صام بنية رمضان بعد وجوبه ثم ذكر أن الأصح وقوعه قضاء لأنه خارج الوقت وإذا وقع في صومه يوم لا يقبل الصوم كالعيد وجب إبداله (وإن وافق) باجتهاده (ما قبله لم يصح) أي لم يجزئ عن رمضان فإن أدرك رمضان لزمه صومه بلا خلاف لتمكنه منه في وقته، وإن تبين له الحال بعد رمضان قضاء وجوبا لتبين الخطأ فيما يؤمن فيه منه غالبا وكذا إذا صادف صومه الليالي دون الأيام لأن الليل ليس قابلا للصوم شرعا فصار كما لو صام يوم العيد، وعزا النووي نقل الاتفاق فيه إلى البندنجي، وإن جامع في نهار صومه فإن تبين أنه في رمضان لزمته الكفارة الآتية وإلا فلا لأن وجوب الكفارة لحرمة رمضان ولم يصادفه. لخصت ذلك كله من المجموع.

[شروط الصوم]

وشرطُ الصومِ النيةُ، والإمساكُ عن المفطراتِ:

[النيةُ]: فينوي لكلِّ يومٍ، فإن كانَ فرضاً وجبَ تعيينُهُ وتبَيُّتهُ منَ الليلِ، وأكملُهُ: أن ينوي صومَ غدٍ عن أداءِ فرضِ رمضانَ هذه السنةِ لله تعالى. ولو أخبره بالرؤية ليلة الشكِّ من يثقُ به ممن لا يقبله الحاكمُ من نسوةٍ وعبيدٍ وصبيانٍ، فنوى بناءً على ذلك، فكانَ منه صحَّ، وإن نواه من غير إخبارٍ أحدٍ فكانَ منه لم يصحَّ، سواءً جزمَ النيةَ أو تردَّدَ فقال: إن كانَ غداً من رمضانَ فأنا صائمٌ وإلا فمفطرٌ، ولو قال ليلة الثلاثينَ من رمضانَ: إن كانَ غداً من رمضانَ فأنا صائمٌ وإلا فمفطرٌ، فكانَ من رمضانَ صحَّ، ويصحُّ النفلُ بنيةٍ مطلقةٍ قبل الزوالِ.

[الإمساكُ عن المفطراتِ]: وإن أكل الصائمُ أو شربَ، أو استعطَ أو احتقنَ، أو صبَّ في أذنه فوصلَ دماغه، أو أدخل أصبعاً أو غيره في دبره أو قبَّلها وراء ما يبدو عند القعدة، أو وصل إلى جوفه شيءٌ من طعنةٍ أو دواءٍ، أو تقيأ، أو جامع، أو باشرَ فيما دون الفرجِ فأنزلَ، أو استمنى فأنزلَ، أو بالغَ في المضمضة أو الاستنشاقِ فنزلَ جوفه، أو أخرجَ ريقه من فمه، كما إذا جرَّ الخيطَ في فمه عند فتله فانفصلَ عليه ريقٌ ثم رده وبلعَ ريقه، أو بلعَ ريقه متغيراً، كما إذا قتلَ خيطاً فتغيرَ بصبغه، أو كانَ نجساً، كما إذا دمي فمهُ فبصقَ حتى صفا ريقه ولم يغسله، أو إذا ابتلعَ نخامةً من أقصى الفمِ، إن قدرَ على قطعها ومجَّها فتركها حتى نزلتْ، أو طلعَ الفجرُ وهو مجامعٌ فاستدامَ ولو لحظةً، وهو في جميع ذلك ذاكراً للصومِ، عالمٌ بالتحريمِ، بطلَ صومه، وعليه قضاءٌ وإمساكٌ ببقيةِ النهارِ.

وضابطُ المفطرِ:

- ١ - وصولُ عينٍ وإن قلتَ من منفذٍ مفتوحٍ إلى جوفٍ.
- ٢ - والجماعُ.
- ٣ - والإنزالُ عن مباشرةٍ أو استمناءٍ عالمًا بالتحريمِ ذاكراً للصومِ.

هذا ولما فرغ المصنف من الكلام فيما يتعلق بزمان الصوم شرع في الكلام على ما لا بد منه في تحقق معناه الشرعي فقال: (وشرط الصوم) أي ما لا بد منه لصحته لأن المذكورين في قوله (النية) له (والإمساك) أي الانكفاف (عن المفطرات) الآتي ذكرها قريبا المعهودة عند عامة المسلمين: ركنان والمفطرات بفتح الفاء وشد الطاء المهملة المكسورة هذا هو الجاري على الألسنة قال في المصباح: وفطرت الصائم بالثقل أعطيته فطوراً أو أفسدت عليه صومه فأفطر هو ويُفطر بالاستمناء أي يفسد صومه إلخ، وقد يجوز إسكان الفاء وتخفيف الطاء وعلى ذكره اقتصر المعجم الوسيط فلم يحسن وعبارته: وأفطر الشيء الصوم أفسده يقال: هذا العمل يُفطر الصائم ١.٠هـ. ثم لم يذكر في فطر المشدد ذلك. ومثل ذلك يُعدُّ تقصيراً لو حصل من فرد ناهيك عن لجنة...

[النية]:

وفرع المصنف على اشتراط النية قوله: (فينوي) أي يُحدث النية (لكل يوم) لأنه عبادة مستقلة، وأما دليل الركنية فحديث: «إنما الأعمال بالنية» المشهور (فإن كان الصوم (فرضاً) أي مفروضاً أصالة أو عروضاً ككفارة ونذر (وجب تعيينه) ككونه من أداء رمضان أو قضائه أو عن كفارة أو نذر مثلاً ولو كان عليه متعدد من جنس واحد لم يجب عليه تعيين النوع بل يكفي قصد النذر مثلاً مع تعدد أسبابه وكذا صوم التكفير فإن عين السبب وأخطأ فيه ضره، ولو نوى صوم غده الذي هو السبت وهو الأحد مثلاً لم يضره إن كان غالباً لا عامداً لتلاعبه، وإنما وجب التعيين قياساً على نحو المكتوبات الخمس نعم لو تيقن أن عليه صوما ولم يعلم أهو نذر أم كفارة مثلاً كفاه نية الصوم الواجب الذي عليه ويغتفر ذلك للضرورة..

قال المصنف رحمه الله:

(و) وجب (تبيته من الليل) أي فيه وتذكير الضمير إما لرجوعه إلى الصوم أو التعيين المشتمل على النية، وإما لتأويل النية بالقصد مثلاً والمراد بالتبیت تقديمها على طلوع الفجر، وذلك لحديث حفصة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «من لم يُجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له» أخرجه أصحاب السنن الأربع، وابنا خزيمة

وحبان، والحاكم، والدارمي، والدارقطني، والبيهقي، وقد اختلف في وقفه ورفعته والحكم للرفع إذا كان الرافع ثقة وهو هنا كذلك قال الخطابي كما في التلخيص: أسنده عبد الله بن أبي بكر وزيادة الثقة مقبولة. ا.هـ. وهذا يوهم أن عبد الله المذكور تفرد برفعه وليس كذلك فقد أخرجه النسائي من طريق ابن جريج عن ابن شهاب بإسناد عبد الله مرفوعا وكذا البيهقي في السنن الكبرى وله شاهد أخرجه البيهقي من طريق الحاكم عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من لم يبيت الصيام قبل طلوع الفجر فلا صيام له» وعزاه في التلخيص إلى الدارقطني قال: وفيه عبد الله بن عباد وهو مجهول، وفي اللسان أنه ضعيف، وأن ابن حبان، والأزدي رمياً بقلب الأخبار.

وقوله في الحديث: من لم يجمع من الإجماع بمعنى العزم قال في المصباح: وأجمعت المسير والأمر وأجمعت عليه يتعدى بنفسه وبالحرف: عزمْتُ عليه وذكر هذا الحديث وفسره بذلك، وقال أيضاً: وبيت النية إذا عزم عليها ليلا ولفظ ابن ماجه من طريق إسحاق بن حازم عن عبد الله بن أبي بكر المذكور مرفوعا: «لا صيام لمن لم يفرضه من الليل» أي يوجهه على نفسه بالنية كما في حديث: «إذن أفطر وإن كنت فرضت الصوم»، «أشهدكم أني قد أوجبت حجا وعمرة»... هذا وفي الباب آثار من الصحابة توافق المرفوع بل هي مرفوعة معنى إذ لا دخل للرأي فيه، والله أعلم، وسيصرح المتن بمفهوم قوله إن كان فرضا فلنؤخر الكلام عليه وذكر الخلاف في المسألة إلى ذلك المحل إن شاء الله.

وجميع أجزاء الليل وقت للنية، ولا يتعين النصف الأخير منه لها فلو نوى عقب غروب الشمس صوم غده صحت، وإذا أتى بمناف للصوم بعد أن نواه لم تبطل نيته ولم يلزم تجديدها وكذا إذا غفل عنها ثم انتبه ومن حكي عنه خلاف ذلك قيل: لم يصح عنه، وقيل: إنه رجع عنه، وقد بولغ في الرد عليه بنسبته إلى الغلط وبأنه خرقت لإجماع المسلمين.

قال المصنف رحمته:

(وأكمله) رجع شراح المنهاج الضمير في قوله: وكماله إلى التعيين لأنه السابق في

كلامه وهو صحيح هنا أيضًا لاسيما على كون الضمير في وتبئته راجعا إليه لاتحاد المرجع حينئذ ويصح رجوعه إلى التبييت لكونه أقرب، وعبرة الروضة: وكمال النية وتبعها صاحب المنهج وكلُّ واسع (أن ينوي صوم غد) أي النهار الذي يلي الليلة المنوي فيها (عن أداء فرض رمضان هذه السنة لله تعالى) بجر رمضان بالكسرة الظاهرة لإضافته إلى هذه... ولم أجد لأحد كلاما على قوله: عن أداء والذي بدأ لي أن عن تعليلية وأداء بمعنى تأدية فهو اسم مصدرٍ أدَّى والجار والمجرور متعلق بصوم فكأن المصنف قال: أن ينوي صوم اليوم التالي ليلته لأجل تأدية فرض إسخ قال في التحفة: واحتيج لإضافة رمضان إلى ما بعده لأن قطعه عنه يوهم كون هذه السنة ظرفا للنية ولا معنى له.

قال النووي في المنهاج: وفي الأداء والفريضة والإضافة إلى الله تعالى الخلاف المذكور في الصلاة.

فقال ابن حجر: لكن الأصح في المجموع نقلا عن الأكثرين أنه لا تجب نية الفريضة هنا لأن صوم رمضان من البالغ لا يقع إلا فرضا والظُّهُرُ قد تكون معادة. ١. هـ. ونقل الشرواني عن شرح المنهج والمغني والنهاية أن المعتمد هو ما في المجموع، وكذا قال القليوبي: إنه المعتمد، وهذا من النوادر أن يتفق كلُّ هؤلاء على اعتماد وجه واحد.

قال في الروضة: ثم إن لفظ الغد اشتهر في كلام الأصحاب في تفسير التعيين وهو في الحقيقة ليس من حدّ التعيين، وإنما وقع ذلك من نظرهم إلى التبييت، وقال قبل ذلك: فأما الصوم وكونه عن رمضان فلا بد منهما بلا خلاف إلا وجه الحليمي قال: وهو شاذ، والحاصل: أنه إذا نوى صوم اليوم التالي عن رمضان كفاه، وما زاد على ذلك مكملات.

قال المصنف رحمه الله:

(ولو أخبره بالرؤية) أي بأنه رأى الهلال (ليلة الشك) وهي الموفية ثلاثين من شعبان (من يثق به) أي بصدقه (ممن لا يقبله الحاكم) لتقصه (من نسوة وعبيد

وصبيان) وفسقة ولو واحدا منهم (فنوى) الصوم (بناء على ذلك فكان منه) أي تبين عند غيره من الناس (صح) صومه وأجزأه عن فرضه لجزمه بالنية ويجب عليه ذلك إذا صدّقه أو كان المخبر عدلا.

قال الجمل: وحاصل المسألة على المعتمد أنه إن صدّق المخبر وجب عليه الصوم ولو كان المخبر فاسقا أو امرأة أو عبدا... وأما إذا لم يصدق المخبر بالهلال فإن كان فاسقا لا يجب الصوم وإن كان عدلا وجب الصوم على المخبر بفتح الباء. ا.هـ. عن شيخه.

أقول: في حالة فسق المخبر وعدم تصديقه يحرم الصوم ففي التعبير بنفي الوجوب قصورٌ مؤهّمٌ اقتضته - في رأيي - المقابلةً بسابقه، ومفهوم قولهم: فكان منه لم أجده عند أحد إلا العلامة عميرة في حاشيته على شرح المحلى فإنه قال: قوله: فكان منه لو لم يثبت كونه منه فالظاهر صحته نفلا. ا.هـ. وفيه احتمال والظاهر عندي حيث أوجبنا عليه الصوم بقول المخبر فسواء تبين كون اليوم من رمضان بطريق آخر أو بقي مبهما يقع فرضا عن رمضان فإذا أتم ثلاثين قبل الجمهور أفطر سراً لحديث: «واعلموا أن الشهر لا يزيد على ثلاثين» رواه ابن خزيمة في صحيحه، والحاكم في المستدرک من حديث ابن عمر، وكما قال الشافعي رحمته: ومن رأى الهلال وحده وجب عليه الصيام فإن رأى هلال شوال حلّ له أن يأكل حيث لا يراه أحد ولا يُعرّض نفسه للتهمة بترك فرض الله والعقوبة من السلطان. ذكره المزني في المختصر ونحوه في الأم.

قال المصنف رحمته:

(وإن نواه) أي صوم الغد عن رمضان (من غير إخبار أحد) له بالرؤية والمراد أنه ليس له مستند شرعي (فكان منه) أي تبين فيما بعد كونه أول رمضان (لم يصح) صومه (سواء جزم النية) أي أتى بها على وجه الجزم فقال بقلبه: أصوم غدا عن فرض رمضان (أو تردد) فيها (فقال إن كان غدا من رمضان فأنا صائم وإلا فمفطر) أو متطوع أما في الأولى فلأن الجزم بلا موجب حديثٌ نفسٍ لا اعتبار به، وأما في الثانية فلأن النية معناها القصد المصمم، ولا يمكن أن يعزم ويصمم على مشكوكٍ

في حصوله.

وكلمة: غدا مكتوبة هنا وفي لاحقه في النسخ المجردة التي رأيتها بصورة المنصوب المنون ووردت الثانية في نسختي الفيض والأنوار بصورة المرفوع المنون وهي في المهذب الذي يُسائرُه المصنف كما يدل عليه السير: مرفوعةٌ في الموضوعين وذلك هو الجاري على جادة اللغة العربية الشائعة لكن لعدم انفراد العمدة بالنصب حيث وقع كذلك في معنى الموفق ابن قدامة والشرح الكبير وغيرهما لانجزمُ بأنه من غير المصنف كنا سخ وطابع وعلى فرض كونه منه متعمداً يمكن توجيهه بجعله خبراً لكان مقدماً على اسمها الذي هو من التبعية على رأي الزمخشري والطبي فيها أنها اسم بمعنى بعض كما في حاشية الخصري على ابن عقيل وغيرها وعلى هذا فكأنه قال: إن كان بعض رمضان غدا وهذا تركيب صحيح.

ويحتمل عندي أن النصب سبق إلى الألسنة لكثرة ورود غد في الكلام منصوباً على الظرفية نحو أذهب غدا أصوم غدا أفعل كذا غدا فجرئ في محل رفعه على ما اعتيد فيه، وغلب عليه، والله أعلم، هذا وقد كتب الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على كتاب «الرسالة» للإمام الشافعي عند قوله: ثم كانت لرسول الله في بيوعٍ سوى هذا سنناً (ص ١٧٤) المكتبة العربية - بيروت - ما يلي:

والذي يبدو لي أن تكون هناك لغة غريبة لم تنقل في كتب العربية... تنصب معمولي كان... ويكون كلام الشافعي... في الرسالة شاهداً لذلك، قال: والشافعي لغته حجة واستبعد أن يكون ذلك خطأ من كاتبٍ لتكرره في الرسالة، ولأن الأصل المطبوع منه دقيقٌ جداً في تصحيحه... إلخ ما قاله، وقد تصرفُ فيه بلا خيانة للموضوع فعلى صحة نسبة ذلك إلى الشافعي فهو دليل على جواز نصب الجزئين بكان لأن كثيراً من أئمة اللغة صرحوا بأن كلام الشافعي حجة في اللغة لا يحتاج إلى شاهد، ومنهم ابن هشام صاحب المغازي وأبو عبيد، وأيوب بن سويد، وأبو عثمان المازني كما في تهذيب الأسماء واللغات، وعلى ذلك يكون نصبُ «غداً» هنا صحيحاً بلا تأويل والله أعلم.

قال المصنف رحمته :

(ولو قال ليلة الثلاثين من رمضان إن كان غدا من رمضان فأنا صائم وإلا) يكن منه (ف) أنا (مفطر فكان من رمضان) أي بآن كونه منه (صح) صومه وأجزأه والمراد أنه لا يضر هذا التعليق والترديد لأنه تصريح بمقتضى الحال، ولأن الأصل بقاء رمضان كما أن الأصل في سابقه بقاء شعبان، أما إذا علق كلا من الصوم والفطر على كونه من رمضان فقال: أصوم غدا إن كان من رمضان أو أفطر فلا يصح صومه لو كان منه لأنه لم يجزم: بنية الصوم.

قال المصنف رحمته :

(ويصح النفل) من الصوم (بنية مطلقة) واقعة (قبل الزوال) وهذا محترز قوله سابقا: فإن كان فرضا وجب تعيينه وتبتيته من الليل، وإنما صح بذلك لحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها ذات يوم: «هل عندكم شيء» فنفت، قال: «فإني صائم» رواه مسلم، وفي لفظ النسائي: «إذن أصوم» وقال المزني، وأبو يحيى البلخي من الشافعية: يجب التبييت فيه كالفرض، وأما بنية بعد الزوال ففيه قولان روى حرملة عن الشافعي أنه يصح لأنه جزء من النهار فأشبهه ما قبل الزوال، وقال في القديم ومعظم كتبه الجديدة: لا يصح وهذا هو الأصح باتفاق الأصحاب، قاله النووي.

وهل يثاب على صوم جميع النهار أو على ما بعد النية؟ قال النووي: أصحهما عند الأصحاب من طلوع الفجر، وذكر أن الوجه الآخر لأبي إسحاق المرزوي واتفقوا على تضعيفه قالوا: وما استدل به من أنه لم يقصد القرية قبل النية لا أثر له فقد يدرك الشخص بعض العبادة ويثاب عليها كالمسبوق يدرك الإمام راعيا فيعتد له بالركعة ويثاب عليها.

وأما عدم اشتراط التعيين فقال النووي: هكذا أطلقه الأصحاب وينبغي أن يشترط التعيين في الصوم المرتب كصوم عرفة وعاشوراء، وأيام البيض وستة شوال ونحوها كما يشترط ذلك في الرواتب من نوافل الصلاة. هـ. قال في التحفة: وألحق به الإسنوي ما له سبب كصوم الاستسقاء إذا لم يأمر به الإمام كصلاته.

قال ابن حجر: وهما- أي قولاً النووي والأسنوي- واضحان إن كان الصوم في كل ذلك مقصوداً لذاته أما إذا كان المقصود وجود صوم فيها- وهو ما اعتمده غير واحد- فيكون التعيين شرطاً للكمال وحصول الثواب عليها بخصوصها لا لأصل الصحة نظير ما مر في تحية المسجد. ١.هـ. وذكر سم أن قياس القول بحصول ثواب التحية عند نية غيرها وحده حصول ثواب الصوم الخاص هنا بلا تعيين.

ذكر المذاهب في تبييت الصوم:

قد مضى بنا أن مذهب الشافعية اشتراط التبييت في الفرض وإجزاء النية قبل الزوال في النفل وبالأول قال جماهير العلماء من السلف والخلف إلا أبا حنيفة في رمضان فقال: يصح بنية قبل الزوال، وكذا في النذر المعين ووافق الجمهور في القضاء والكفارة قاله النووي.

وهذه عبارة الكنز من كتبهم: وصح صوم رمضان - وهو فرض - والنذر المعين - وهو واجب - والنفل بنية من الليل إلى ما قبل نصف النهار. ١.هـ. قال شارحه: وهو من الفجر إلى الضحوة الكبرى وذكر العيني أن التعبير بما قبل نصف النهار أحسن من التعبير بما قبل الزوال لأن المدار على تقدم النية على أكثر النهار لأن للأكثر حكم الكل.

وذكر النووي أنه قال بصحة النفل بنية قبل الزوال علي بن أبي طالب، وابن مسعود، وحذيفة بن اليمان، وطلحة، وأبو أيوب الأنصاري، وابن عباس، وأبو حنيفة، وأحمد وآخرون واقتصر على هذا القدر وفي مغني الموفق أنه روى عن أبي الدرداء وأبي مسعود وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير، والنخعي، وأصحاب الرأي، وقد حكاه أبو محمد بن حزم عن عائشة وابن عمر، وأنس، وأبي طلحة، ومعاذ بن جبل، وأبي هريرة، وعطاء بن أبي رباح، ومجاهد، والشعبي، والحسن، وسفيان الثوري. قال: وقال بهذا جمهور السلف.

قال النووي: وقال ابن عمر، وأبو الشعثاء جابر بن زيد التابعي، ومالك، وزفر، وداود: لا يصح النفل إلا بنية من الليل، وبه قال المزني، وأبو يحيى البلخي من

أصحابنا. ١. هـ. وحكاه صاحب المنهل عن الليث، وابن أبي ذئب، وبه قال ابن حزم وبعض الفريق الأول لا يفرق بين ما قبل الزوال وما بعده ما لم تغب الشمس، وهو مذهب الحنابلة ففي المغني: وأيَّ وقت من النهار نوى أجزاءه سواءً في ذلك ما قبل الزوال وما بعده، وقال ابن حزم: إنه صح عن حذيفة نَصًّا، وعن ابن مسعود بإطلاق، وعن أبي الدرداء نَصًّا، وعن سعيد بن المسيب نَصًّا، وعن الحسن، وعن سفيان الثوري، وأحمد بن حنبل. ١. هـ.

الاحتجاج:

احتج الجمهور على وجوب التبييت في الفرض بحديث حفصة السابق: «من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له» وعلى إخراج النفل من هذا الحديث بحديث عائشة المتقدم فجعلوه مخصصا لعموم الحديث الأول، قال النووي في شرح مسلم: فيه دليل لمذهب الجمهور أن صوم النافلة يجوز بنية في النهار قبل زوال الشمس ويتأوله الآخرون على أن سؤاله ﷺ... لكونه ضَعُفَ عن الصوم وكان نواه من الليل فأراد الفطر للضعف وهذا تأويل فاسد وتكلف بعيد. ١. هـ. وفي المنهل العذب المورود أنهم أجابوا عن حديث عائشة هذا بأنه ليس نَصًّا في أنه ﷺ نوى نهارا بل هو محتمل لأن يكون بيت النية والمحتمل يرد إلى الصريح في تبييت النية وهو الأصل... ولم يقم دليل على رفع هذا الأصل فيتعين البقاء عليه على أن في بعض روايات الحديث: «إني كنت أصبحت صائما» وهو ظاهر في أنه يَبِّت النية. ١. هـ. باختصار.

أقول: ومع ذلك لو سلمت دلالة الحديث على إنشاء النية في النهار فإنما هو حكاية فعل من النبي ﷺ وفعله لا يعارض القول العام المسوق مساق التشريع إلا أن يقال: إن الصحابة فهموا منه عدم الخصوصية به ﷺ حيث صام كثير منهم بنية من النهار، وإذا كان ذلك دليلا مقنعا فلا دليل على اشتراط ما قبل الزوال إلا التمسك بكلمة «غداء» الواقعة في بعض الروايات، وقد مضى في باب صلاة الجمعة أنه لا اتفاق على خصوصه بما قبل الزوال فإما أن يقال بوجوب التبييت وإما أن يطلق التجويز بنية من النهار، والله أعلم.

واستدل لقول الحنفية بعدم اشتراط التبييت في رمضان والنذر المعين بقول الله تعالى: ﴿ثُمَّ آتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] بعد قوله ﷺ: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] قالوا: فكلمة: «ثم» دلت على التراخي فتصير العزيمة بعد الفجر لا محالة وحديث التبييت محمول على نفي الفضيلة كحديث التسمية أو على غير المتعين من الصيام كالقضاء والكفارة. ذكره العيني في شرح الكنز. وقد حاول الألوسي بما أوتي من اللسن أن يُبين دلالة الآية على ذلك ولا فائدة في نقل كلامه هنا لأنه من الجهاد في سبيل نصرته المذهب ليس إلا، والذي يدركه العقل السليم من الآية إنما هو توقيت الصوم بما بين تبين الفجر ودخول الليل والصوم هو الإمساك عن المفطرات المذكور بعضها في نفس الآية: ﴿فَأَكْفَنَ بَشَرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ...﴾ [البقرة: ١٨٧] فحتى هذه بيئت غاية وقت تناول المنافيات للصوم، وثم إما دالة على تراخي وقت إتمام الصوم وهذا هو المعنى الطبيعي لها ولللفظ الإتمام، وإما بمعنى الفاء والإتمام بمعنى الإتيان به تاما وغير قليل مجيؤها بمعنى الفاء واشتراط النية في الصوم إنما استفيد من حديث: «إنما الأعمال» وزاد فيه حديث حفصة بيان وقته وأنه جميع أجزاء الليل لا غير وخرج - عند الجمهور - من هذا الحكم صوم التطوع بحديث عائشة على ما مضى قريبا، هذا هو اللائق في فهم النصوص، والله أعلم، وأما إن سُلِّمَتْ دلالة الآية على تراخي النية فلا بد أن تدل على تراخي الإمساك أيضًا والأمر به، وهذا زائد على ما نقل عن الأعمش والإمامية من جواز نحو الأكل إلى طلوع الشمس ولا قائل به فضلا على مناقضته لمدلول الغاية قبل ثم، وأن تدل أيضًا على جواز النية بعد الزوال وهم لا يقولون به والقول بأن الإجماع مَنع من هذا رده ابن حزم بما رواه عن جماعة من الصحابة وصححه.

واستدل لهم أيضًا بحديثي سلمة بن الأكوع، والرَّبِيع بنت معوذ رضي الله عنها في الصحيحين وغيرهما أن النبي ﷺ أمر من أكل ومن لم يأكل يوم عاشوراء أن يصوموا، وأجاب ابن حزم عن ذلك بأنهم خالفوا ما جاء في ذلك الخبر فقالوا: من

أكل لم يجزه صيام باقي يومه وخصصوا النية بما قبل الزوال وهذا ليس في الخبر، وقال الشوكاني في النيل: وأجيب بأن خبر حفصة متأخر فهو ناسخ لجوازها في النهار ولو سلم عدم النسخ فالنية إنما صحت في نهار عاشوراء لكون الرجوع إلى الليل غير مقدور والنزاع فيما كان مقدورا فيخص الجواز بمثل هذه الصورة أعني من ظهر له وجوب الصيام عليه من النهار كالمجنون يفيق والصبي يحتلم والكافر يسلم وكمن انكشف له في النهار أن ذلك اليوم من رمضان... قال:

والحاصل: أن قوله: «لا صيام» نكرة في سياق النفي فيعم كل صيام ولا يخرج عنه إلا ما قام الدليل على أنه لا يشترط فيه التبييت والظاهر أن النفي متوجه إلى الصحة أو إلى الذات الشرعية... إلخ ما ذكره.

والحاصل: أن الأسعد بالدليل في هذا المقام هو القول بوجوب التبييت في كل صوم وهو الأحوط أيضًا ثم قول الجمهور بخروج النفل فقط عن هذا الحكم، والله أعلم.

[الإمساك عن المفطرات]:

هذا وقد أنهى المصنف رحمته هنا الكلام على أحد ركني الصوم وهو النية، وانتقل منه إلى الكلام على ما يتعلق بالركن الآخر وهو الإمساك عن المفطرات فقال: (وإن أكل) أي مأكول (أو شرب) أي شراب كان وهو عامد عالم بالتحريم ذاكراً بطل صومه إن كان انعقد وإلا لم ينعقد.

قال النووي: أجمعت الأمة على تحريم الطعام والشراب على الصائم وهو مقصود الصوم ودليله الآية الكريمة والإجماع وممن نقل الإجماع فيه ابن المنذر. ١. هـ.

وقال في المذهب: ولا فرق بين أن يأكل ما يؤكل وما لا يؤكل فإن استفتت تراباً أو ابتلع حصاة أو درهما أو ديناراً بطل صومه لأن الصوم هو الإمساك عن كل ما يصل إلى الجوف.

قال النووي: ... بلا خلاف عندنا وبه قال أبو حنيفة، ومالك، وأحمد، وداود،

وجماهير العلماء من السلف والخلف، وحكى أصحابنا عن أبي طلحة الأنصاري الصحابي رضي الله عنه والحسن بن صالح، وبعض أصحاب مالك أنه لا يفطر بما لا يؤكل في العادة وحكوا عن أبي طلحة أنه كان يتناول البرد وهو صائم ويتلعه ويقول: ليس هو بطعام ولا شراب. ا.هـ.

وقال ابن حزم: روينا بأصح طريق عن شعبة وعمران القطان كلاهما عن قتادة عن أنس أن أبا طلحة كان يأكل البرد وهو صائم... وقد سمعه شعبة من قتادة وسمعه قتادة من أنس. ا.هـ.

قال المصنف رحمته:

(أو استعط) أي أدخل السعوط بفتح السين في أنفه قال في القاموس: سعطه الدواء كمنعته ونصره وأسعطه إياه... أدخله في أنفه فاستعط والسعوط كصبور ذلك الدواء. ا.هـ. وفي المصباح أن السعوط بالضم مصدر فإذا فعل بطل صومه كما يأتي بشرطه السابق قال في المهذب: وإن استعط أو صب الماء في أذنه فوصل إلى دماغه بطل صومه لما روى لقيط بن صبرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا استنشقت فأبلغ الوضوء إلا أن تكون صائماً» فدل على أنه إذا وصل إلى الدماغ شيء بطل صومه، ولأن الدماغ أحد الجوفين فبطل الصوم بالواصل إليه كالبطن فقال النووي: حديث لقيط صحيح رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي وغيرهم ولفظهم: «أسبغ الوضوء وخلل بين الأصابع وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً»... ثم قال: وأما السعوط فإن وصل إلى الدماغ أفطر بلا خلاف.

قال أصحابنا: وما جاوز الخيشوم في الاستعاط فقد حصل في حد الباطن وحصل به الفطر. ا.هـ.

قال المصنف رحمته:

(أو احتقن) أي أدخل الحقنة بالضم من دبره وهي الدواء المعد لإخراج ما احتبس من الخارج وأصل الاحتقان الاحتباس والاجتماع بطل صومه كذلك قال أبو إسحاق: لأنه إذا بطل صومه بما يصل إلى الدماغ بالسعوط فلأن يبطل بما يصل

إلى الجوف بالحقنة أولى.

قال النووي: وفيه وجه قاله القاضي حسين أنها لا تفطر وهو شاذ وإن كان مقيسا وسواء على الأول قلّت أو كثرت وصلّت إلى المعدة أو لا. ا.هـ. بمعناه.

قال أبو إسحاق: وإن زرق في إحليله شيئا أو أدخل فيه ميلا ففيه وجهان... قال النووي: فيه ثلاثة أوجه أصحها: يفطر^(١)... والثالث: إن جاوز الحشفة أفطر، وإلا فلا. ا.هـ. وأرادا بالزرق التقطير.

قال المصنف رحمته:

(أو صب في أذنه) سائلا (فوصل دماغه) بطل صومه كذلك قال النووي: لو قطر في أذنه ماء أو دهن أو غيرهما فوصل إلى الدماغ فوجهان: أصحهما: يفطر وبه قطع الجمهور...

والثاني: لا يفطر قاله أبو علي السنجيني والقاضي حسين والفوراني وصححه الغزالي كالاكتحال وادّعوا أنه لا منفذ من الأذن إلى الدماغ وإنما يصله بالمسام كالكل. ا.هـ.

وفي الروض وشرحه ما يلي: فرع: لو أدخل الصائم في أذنه أو إحليله شيئا فوصل إلى الباطن أفطر وإن كان لا منفذ منه إلى الدماغ في الأولى لأنه نافذ إلى داخل قحف الرأس وهو جوف. ا.هـ. وهذه العبارة شاملة لإدخال نحو العود لحك داخل الأذن وبلفظ العود ونحوه صرح صاحب المغني والنهاية فما هو الباطن الذي يفطر وصول الداخل إليه؟ قال العلامة ابن حجر في فتح الجواد: ... لا يكفي ضبط المفطر منه بما لم ير بل لا بد أن يجاوز أول غير المرئي... ثم رأيت ما يأتي عن السبكي في شرح المقعدة أنه لا يكفي الوصول لأوله المنطبق. ا.هـ.

وقال أيضا في الفتاوى الكبرى الفقهية: لم أر أحدا حدّده بشيء لكنهم ذكروا في نظيره ما يعلم منه حدّه وذلك أن ابن الرفعة وغيره نقلوا عن القاضي أنه متى دخل أدنى شيء من إصبعه في مسرّبه أفطر.

(١) طوى ذكر الثاني لأنه يعلم من ذكر الأول إذ هو نقيضه (وبضدها تتميز الأشياء).

قال السبكي: وهذا ظاهر إذا وصل إلى المكان المجوف وأما أول المسربة المنطبق فلا يسمى جوفاً... ثم انحط كلامه أخيراً على أن ما جاوز أول المنطبق إلى المجوف جوفٌ وما لا فلا. ١. هـ. وفسر صاحب بشرى الكريم باطن الإذن بأنه ما وراء المنطبق ولم يُعْرَجْ صاحباً المغني والنهاية على بيان ذلك هنا نعم يؤخذ من قولهم: يجب غسل ما يظهر من الصماخين في الجنابة، وقول صاحب النهاية هنا: لو غسل أذنيه في الجنابة ونحوها فسبق الماء إلى جوفه منهما لا يفطر ولا نظر إلى إمكان إمالة الرأس بحيث لا يدخل شيء لعصره.. إلخ أن ما يُرى من الصماخين يعدُّ ظاهراً لا باطناً فلا يفطر حكه بنحو العود لاسيما إذا احتيج إليه وهو ما يفهم مع زيادة من كلام ابن حجر السابق في كتابيه، إذا علمت ذلك فما شاع على الألسنة من التفطير بنبش الأذن بنحو عود عند الشافعية حتى جزم به الزحيلي في كتابه الكبير فقال: ولا يُفطر عند الجمهور - أي أهل المذاهب الثلاثة - بنبش الأذن بعود أو إدخاله فيها ويُفطر به عند الشافعية. ١. هـ. ليس على إطلاقه كما اتضح ذلك من مجموعة النقول السابقة يضاف إلى ذلك أن المسألة لا نص فيها وإنما قياسٌ قد منعه بعضٌ وجهاً الشافعية وقالوا بعدم الفطر بما يدخل الأذن مطلقاً كما سلف فالأمر هينٌ خصوصاً وكثرة الابتلاء بحكّ داخل الأذن كانت تقتضي ورود نصٍّ جليٍّ فيه لو كان مُفطراً، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(أو أدخل إصبعا أو غيره) أي غير الأصبع كعود ونحوه وتذكير الإصبع مسموع قال في القاموس: وقد تذكّر.

وقال صاحب المصباح: الإصبع مؤنثة وكذلك سائر أسمائها مثل الخنصر والبنصر وفي كلام ابن فارس ما يدل على جواز تذكير الإصبع فإنه قال: الأجود في إصبع الإنسان التأنيث، وقال الصغاني أيضاً: يذكر ويؤنث والغالب التأنيث ثم ذكر لغاتها العشر وقال: والمشهور من لغاتها كسر الهمزة وفتح الباء وهي التي ارتضاها الفصحاء. ١. هـ. وفي شرح القاموس أن الليث قال: ويقال: هذا إصبع على التذكير في بعض اللغات واستشهد عليه بيّناتٍ للبيد.

(أو) أدخلت المرأة ذلك (في قبلها وراء ما يبدو) منه (عند المقعدة) أي القعود لقضاء الحاجة مثلا والمقعدة في كلام المصنف بالميم في أولها في نسخ المتن المجردة التي رأيتها وفي نسختي الفيض والأنوار المقعدة بلا ميم، وقد ورد في القاموس المحيط وشرحه ما يلي: والمقعد والمقعدة مكانه أي القعود قال شيخنا: واقتصاره على قوله: مكانه قصور فإن المفعول من الثلاثي الذي مضارعُه غير مكسور بالفتح في المصدر والمكان والزمان على ما عرّف في الصرف. ١.هـ. فأفاد ذلك أن المقعدة بالميم يراد بها المصدر كما هنا فلا بأس بها والمقصود أن كلا من الرجل والمرأة إذا أدخل شيئا إلى باطن أحد سبيليه بطل صومه.

قال النووي نقلا عن أصحابنا: وينبغي للصائمة أن لا تبالغ بإصبعها في الاستنجاء قالوا: فالذي يظهر من فرجها إذا قعدت لقضاء الحاجة له حكم الظاهر فيلزمها تطهيره ولا يلزمها مجاوزته فإن جاوزته بإصبعها بطل صومها. ١.هـ.

(أو وصل إلى جوفه شيء من طعنة أو دواء) بطل صومه وعبارة المهذب: وإن كان به جائفة أو آمة فداواها فوصل الدواء إلى جوفه أو إلى الدماغ أو طعن نفسه أو طعنه غيره بإذنه فوصلت الطعنة إلى جوفه بطل صومه لما ذكرنا في السعوط إلخ. وقال النووي: لو أوصل الدواء إلى داخل لحم الساق أو غرز فيه سكيناً أو غيرها فوصلت مخه لم يفطر بلا خلاف لأنه لا يعد عضواً مجوفاً ثم ذكر أن السكين إن بلغت جوفه وكانت الطعنة منه أو بإذنه أفطر بلا خلاف عندنا سواء كان بعض السكين خارجاً أم لا.

فرع: كتب الشيخ محمد نجيب المطيعي في حاشية المجموع أن للحقن المعاصرة العضلية والجلدية والعرقية حكم الجائفة لأن الإبرة المثقوبة ذات المجرى الذي يسلك منه الدواء إلى العروق أو العَضَلِ تحدث جائفة بقدرها ويصل منها الغذاء أو الدواء إلى سائر البدن حتى المعدة.

وفي توضيح الأحكام للبسام أن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد بجدة من المملكة العربية السعودية فيما بين (٢٣ و ٢٨) من صفر عام ١٤١٨ هـ قرّر في جملة

عَدَدٍ من أمور التداوي أن الحقن العلاجية لا تعتبر من المفطرات سواء كانت جلدية أو عضلية أو وريدية، وأن الإِبْرَ الْمُعَدِّيَةَ تُعتبر من المفطرات كذلك. ا.هـ. بمعناه، وسأنقله بِنَصِّه بعد الانتهاء من شرح كلام المتن حول المفطرات، إن شاء الله تعالى.

قال المصنف رحمته:

(أو تقياً) عمدا بطل صومه وإن غلبه فلا لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلَّى الله عليه وآله قال: «من استقاء فعليه القضاء ومن ذرعه القيء - أي غلبه - فلا قضاء عليه» رواه أصحاب السنن الأربع وابن خزيمة بلفظ: «إذا استقاء الصائم أفطر، وإذا ذرعه القيء لم يفطر» وكذا أخرجه الحاكم في المستدرک، وقال: صحيح على شرطهما وله طريقان إلى هشام بن حسان عن ابن سيرين، عن أبي هريرة، وقد اختلفت آراء الحفاظ في درجته لكن اعتضد بشواهد ومُتَابِعَاتٍ وقد أكثر الكلام عليه البيهقي في السنن الكبرى، وأخرج من طريق الشافعي وغيره عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر أنه قال: من ذرعه القيء فلا قضاء عليه ومن استقاء فعليه القضاء وأخرج من طريق الحارث عن عليّ نحوه، وفي المصباح: قاء الرجل ما أكله قيئاً من باب باع ثم أطلق المصدر على الطعام المقذوف واستقاء استقاءة وتقياً: تكلفه ويتعدى بالتضعيف فيقال: قياه غيره. ا.هـ.

قال المصنف رحمته:

(أو جامع) في فرج (أو باشر فيما دون الفرج) أي سِوَاهُ (فأنزل) المنى (أو استمنى) أي طلب خروج المنى بنحو يده (فأنزل) المنى بطل صومه قال في المصباح: واستمنى الرجل استدعى منيه بأمرٍ غير الجماع حتى دفع. ا.هـ. وذلك للأحاديث الآتية في كفارة الجماع وآية: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفْتُ﴾ [البقرة: ١٨٧].. إلخ عُلِّقَتِ الإِحْلَالُ بِاللَّيْلِ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ ثُمَّ أَمَرَتْ بِإِتِمَامِ الصِّيَامِ إِلَى دُخُولِ اللَّيْلِ فَدَلَّتْ عَلَى أَنَّ الْمُنْهَيَاتِ الْمَذْكُورَةَ فِيهَا مُفْطَّرَةٌ، وَقَالَ النُّووي: أَجْمَعَتِ الْأُمَّةُ عَلَى تَحْرِيمِ الْجَمَاعِ فِي الْقَبْلِ وَالذَّبْرِ عَلَى الصَّائِمِ وَعَلَى أَنَّ الْجَمَاعَ يَبْطُلُ صَوْمُهُ لِلآيَاتِ الْكَرِيمَةِ وَالْأَحَادِيثِ الصَّحِيحَةِ وَلِأَنَّهُ مُنَافٍ لِلصُّومِ فَأَبْطَلَهُ كَالْأَكْلِ وَسِوَاهُ أَنْزَلَ أَوْ لَمْ

ينزل بالإجماع... قال: ونقل صاحب الحاوي وغيره الإجماع على بطلان صوم من قبل أو باشر دون الفرج فأنزل... وإذا أنزل بعد الفجر من جماع قبله لا يبطل صومه لتولده من مباشرة مباحة.

وإذا نظر إلى امرأة مثلاً وتلذذ به فأنزل لم يفطر سواء كرر النظر أو لا بلا خلاف عندنا إلا وجهها شاذاً أنه يبطل عند التكرير لكنه يأنم إذا أنزل بالتكرير، هذا وقد استدل أبو إسحاق على حكم الاستمناء بالقياس على القبلة والمباشرة وأقره النووي بل جراه عليه.

• ذكر الخلاف في الفطر بالنظر إذا أنزل أو أمذى:

قال الحافظ في الفتح: واختلف فيما إذا باشر أو قبل أو نظر فأنزل أو أمذى فقال الكوفيون والشافعي: يقضي إذا أنزل في غير النظر ولا قضاء في الإمضاء وقال مالك وإسحاق: يقضي في كل ذلك ويكفر إلا في الإمضاء فيقضي فقط.

واحتج له بأن الإنزال أقصى ما يطلب بالجماع من الالتذاذ في كل ذلك، وتُعقَّب بأن الأحكام علقَت بالجماع ولو لم يكن إنزال فافتراقاً. اهـ. والذي في المدونة: قلت: رأيت من نظر إلى امرأته في رمضان فأنزل عليه القضاء والكفارة في قول مالك؟ قال: إن تابع النظر فأنزل فعليه القضاء والكفارة قلت: فإن لم يتابع النظر إلا أنه نظر فأنزل ما عليه؟ قال: عليه القضاء ولا كفارة عليه. اهـ. ولم يذكر الحافظ في الفتح كالنوي في المجموع مذهب الحنابلة في النظر المتسبب عنه الإنزال، وفي مختصر الخرقى والمقنع من كتبهم أن النظر المكرر مع الإنزال مفطر.

قال في المغني: ولتكرار النظر ثلاثة أحوال:

أحدها: أن لا يقترن به إنزال فلا يفسد الصوم بغير اختلاف.

الثاني: أن يقترن به إنزال المنى فيفسد الصوم في قول إمامنا وعطاء، والحسن البصري، ومالك، والحسن بن صالح، وقال جابر بن زيد، والثوري، وأبو حنيفة، والشافعي، وابن المنذر: لا يفسد لأنه إنزال من غير مباشرة أشبه الإنزال بالفكر، ولنا أنه إنزال بفعل يتلذذ به ويمكن التحرز منه فأفسد الصوم كالإنزال باللمس، والفكر لا

يمكن التحرز منه بخلاف تكرار النظر.

الثالث: مذي بتكرار النظر فظاهر كلام أحمد أنه لا يفطر به لأنه لا نصّ فيه، ولا يمكن قياسه على إنزال المنى لمخالفته إياه في الأحكام فيبقى على الأصل فأما إن نظر فصرف بصره لم يفسد صومه سواء أنزل أو لم ينزل ثم ذكر مذهب مالك في هذا وقد مضى.

فقد تبين أن مالكا وأحمد - من الأربعة - في جانب وأبا حنيفة، والشافعي في جانب آخر، وأن لكلا الفريقين سلفا، وإن كان الجمهور مع الأخيرين وتعليق الفطر بالإنزال لا دليل عليه، ويتنقض بإنزال المفكر والمكره، والنائم والناظر غير المكرر فالظاهر هو عدم الإفطار به الذي هو قول الجمهور، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(أو بالغ في المضمضة أو الاستنشاق فنزل) الماء (جوفه) أي إلى محل يُفطر الوصول إليه بطل صومه لحديث لقيط بن صبرة السابق الذي فيه: «إلا أن تكون صائما» قال أبو إسحاق: فنهاء عن المبالغة فلو لم يكن وصول الماء في المبالغة يبطل الصوم لم يكن للنهي عن المبالغة معنى، ولأن المبالغة منهي عنها في الصوم وما تولد من سبب منهي عنه فهو كالمباشرة. ١.هـ.

قال الشيخ باعشن: وضابط المبالغة أن يكون بحيث يسبق غالبا إلى الجوف قال مع المتن: وهذا إن بالغ في غير نجاسة، وإلا لم يفطر بالمبالغة لها ولو معفوا عنها. ١.هـ.

وعبارة الروض وشرحه: فرع: لا يفطره ولا يمنعه إنشاء صوم نفل بالنهار سبق ماء المضمضة والاستنشاق المشروعين إلى باطنه أو دماغه إن لم يبلغ فيه أي في كل منهما لأنه متولد من مأمور به بغير اختياره بخلاف ما إذا بالغ فيه لأنه منهي عن المبالغة وبخلاف سبق ماء بهما غير المشروعين كأن جعل الماء في فمه أو أنفه لا لغرض وبخلاف سبق ماء غسل التبريد والمرة الرابعة من المضمضة أو الاستنشاق لأنه غير مأمور بذلك بل منهي عنه في المرة الرابعة. ١.هـ.

قال المصنف رحمته :

(أو خرج ريقه من فمه) وانفصل عنه (كما) أي كالخروج الذي (إذا جرّ الخيط) مثلاً (في فمه عند) إرادة (فتله) أي لكيّ ليستحكم (فانفصل عليه ريق) من فمه (ثم رده وبلع ريقه) الذي على الخيط بطل صومه.

قال النووي: ابتلاع الريق لا يفطر بالإجماع إذا كان على العادة لأنه يعسر الاحتراز منه ثم ذكر أن لذلك ثلاثة شروط:

أحدها: أن لا يختلط بغيره كما يأتي في المتن.

ثانيها: أن يبتلعه من معدنه فلو خرج عن فيه ثم رده أفطر سواء كان الرد بلسانه أو غيره حتى لو خرج إلى ظاهر الشفة ثم رده وابتلعه أفطر، ولو خرج لسانه وعليه ريق ثم أدخله وابتلع ريقه فالمذهب أنه لا يفطر.

ثالثها: أن يبتلعه على العادة فلو جمعه قصداً ثم ابتلعه ففيه وجهان: أصحهما: أنه لا يفطر.

أقول: فليبدل هذا الشرط بالطهارة كما يأتي في المتن.

قال: لو بلّ الخياط خيطاً بالريق ثم رده إلى فيه على عادتهم حال الفتل... إن لم يكن عليه رطوبة لم يفطر بابتلاع ريقه بعده بلا خلاف، وإن كانت رطوبة تنفصل وابتلعها فوجهان: أصحهما: أنه يفطر لأنه لا ضرورة إليه.

وذكر اتفاق العلماء على الفطر بريق غيره ثم أتبعه بقوله: وفي حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبلها ويمص لسانها رواه أبو داود بإسناد فيه سعد بن أوس، ومصدع وهما ممن اختلف في جرحه وتوثيقه.

قال أصحابنا: هذا محمول على أنه بصّقه ولم يبتلعه. ا.هـ.

وقال الحافظ في التلخيص: وفي إسناد أبي يحيى المَعْرَقَب وهو ضعيف وقد وثقه العجلي قال ابن الأعرابي: بلغني عن أبي داود أنه قال: هذه الرواية ليست بصحيحة. ا.هـ.

أقول: وترجم ابن خزيمة على هذا الحديث بقوله: باب الرخصة في مص الصائم

لسان المرأة... إن جاز الاحتجاج بمصدع أبي يحيى فإنني لا أعرفه بعدالة ولا جرح. ا.هـ. ومصدع هذا قال عنه الحافظ في التقریب: مقبول، وقال الذهبي في الكاشف: صدوق ووافقه السبط ابن العجمي على ذلك، وإنما لقب بالمعرب بصيغة اسم المفعول لأن الحجاج عرقه لامتناعه من سبّ عليّ ﷺ كما في تهذيب التهذيب، وقال في الفتح بعد أن ذكر الحديث: وإسناده ضعيف ولو صح فهو محمول على من لم يتلع ريقه الذي خالط ريقها. ا.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(أو بلع ريقه) غير الخارج (متغيرا) أحد أو صافه بطاهر (كما إذا قتل خيطا) مصبوغا (فتغير) الريق (بصبغه) بكسر الصاد ما يصبغ به وأما بفتحها فمصدر (أو كان) ريقه (نجسا) أي متنجسا ويبدو أن كان مع معموليها معطوفة على قوله: متغيرا من عطف الفعل على الاسم كما في قوله تعالى: ﴿فَالْمَغِيرَتِ صَبْحًا ۚ فَاتْرَنَ﴾ [العاديات: ٣، ٤] فهي في محل نصب على الحالية فكأنه قال متغيرا أو متنجسا (كما إذا دمي فمه فبصق) الدم وما امتزج به من الريق (حتى صفا ريقه) من لون الدم (ولم يغسله) فبلعه بطل صومه في الصورتين لسهولة التحرز عنه في الأولى، ولأن الريق بتنجسه حرم ابتلاعه فصار كالعين الأجنبية في الثانية، وعبارة التحفة: لأنه بانفصاله واختلاطه وتنجسه صار كعين أجنبية. ا.هـ.

وفي حواشي الروض كالنهاية ما يلي: ولو عمّت بلوى شخص بدمي لثته بحيث يجري غالبا سُمُوح بما يشق الاحتراز عنه، ويعفى عن أثره ولا سبيل إلى تكليفه غسله جميع نهاره وربما إذا غسله زاد جرّيه. ا.هـ. ونحوه في التحفة.

قال المصنف رحمه الله:

(أو ابتلع نخامة) كذا بالباء الموحدة أول الفعل في النسخ المجردة التي اطلعت عليها ونسخة الفيض وقد اعتيد إصلاحه بإبدالها قافا وأظن أني رأيت في نسخة مطبوعة كذلك أصالة والشائع عند من لقيناهم أن القاف هو الذي يستقيم به المعنى لكن الذي أراه الآن أن الصواب كونه بالباء الموحدة لأن الكلام هنا في أن ابتلاع

النخامة التي لم يتسبب الشخص في تحركها من مقرها هل يُفطرٌ أولاً؟ وإليك كلام المجموع الذي يُماشيه المصنف غالباً:

قال: قال أصحابنا: النخامة إن لم تحصل في حدّ الظاهر من الفم لم تضر بالاتفاق فإن حصلت فيه بانصبابها من الدماغ في الثقبه النافذة منه إلى أقصى الفم فوق الحلقوم نُظِرَ إن لم يقدر على صرفها ومجها حتى نزلت إلى الجوف لم تضر وإن ردها إلى فضاء الفم أو ارتدت إليه ثم ابتلعها أفر على المذهب... ثم قال: وإن قدر على قطعها من مجراها ومجها فتركها حتى جرت نفسها فوجهان: أحدهما: يفطر لتقصيره...

والثاني: لا يفطر لأنه لم يفعل شيئاً، وإنما ترك الدفع إلخ وهذه الصورة الأخيرة هي التي ذكرها المصنف هنا وهي أحد شقّي حصولها في حدّ الظاهر بانصبابها من الدماغ إلى أقصى الفم غاية ما فيه أن المصنف عبّر عن وصولها لحدّ الباطن بالابتلاع، وقد يكون عمداً منه لتبشيع الصورة، والله أعلم.

ولكي يتضح المقام أكثر أسوق عبارة الروض وشرحه وهي: ثم داخل الفم والأنف إلى منتهى الغلصمة وهي... الموضوع الناتئ من الحلق ومنتهى الخيشوم ظاهرٌ من حيث إن الصائم يفطر باستخراج القيء إليه وابتلاع النخامة منه سواء استدعاها أي استقلعها إلى الفم والأنف أم لا بل حصلت بلا استدعاء فإن جرت بنفسها من الفم أو الأنف ونزلت إلى جوفه عاجزاً عن المَجِّ لها فلا يفطر للعدر بخلاف ما إذا أجرها هو وهو ظاهرٌ أو جرت بنفسها قادراً على مجّها لتقصيره مع أن نزولها منسوب إليه. انتهت. وهذه الأخيرة صورة المتن.

وكلمة «من» في قول المصنف (من أقصى الفم) لا تدل على كون ابتلع بالقاف بدليل وقوعها في قول الروض: وابتلاع النخامة منه وهي ابتدائية على كل حال وقوله: (وقدر) كذا بالواو في نسخة الفيض وهي الملائمة في نظري لعبارة غير المصنف ويبدو لي أن الواو حالية لا عاطفة أي وقد قدرَ (على قطعها) من مجراها (ومجها) أي رميها من فمه (فتركها حتى نزلت) إلى الجوف بطل صومه كما مضى فكلام

المصنف هنا بمعنى قول المنهاج: فلو نزلت من دماغه وحصلت في حدّ الظاهر من الفم فليقطعها من مجراها وليمجها فإن تركها مع القدرة فوصلت الجوف أفطر في الأصح. ا.هـ. وحدّ الظاهر هو مخرج الحاء المهملة عند النووي والخاء المعجمة عند الرافعي.

هذا ويحتمل أن الشائع في النسخ المجردة وهو: إن قدر بدّل وقدر: صحيح عن المصنف على ما قال الشيخ خالد في التصريح: وإذا دخل شرط على شرط فتارة يكون بعطف وتارة يكون بغيره... وبعد أن تكلم على ما يكون بالعطف قال: وإن كان بغير عطف فالجواب لأولهما والشرط الثاني مُقَيَّدٌ للأول كتقييده بحالٍ واقعةٍ موقعه كقوله:

إِنْ تَسْتَغِيثُوا بِنَا إِنْ تُذْعَرُوا تَجِدُوا مِمَّا مَعَاقِدَ عَزَّزْنَا كَرْمًا

فتجدوا جواب إن تستغيثوا وإن تذعروا بالبناء للمفعول مُقَيَّدٌ للأول على معنى إن تستغيثوا بنا مذعورين تجدوا. ا.هـ. وعلى غرار ذلك يكون التقدير هنا أو إن ابتلع نخامة من أقصى الفم قادرا على قطعها ومجها بطل صومه؛ لأن حرف الشرط الذي في المعطوف عليه مقدر في المعطوف، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(أو طلع الفجر) أي علم بطلوعه (وهو مجامع) أي مَوْلَجٌ عضوه الجنسي في جهازٍ مقصودٍ لذلك، ولو عند بعض الناس (فاستدام) ذلك أي ألبثه (ولو لحظة) أي وقتاً قصيراً (وهو) أي الشخص الصائم (في جميع ذلك) المذكور من الأفعال المفطّرة (ذاكر للصوم عالم بالتحريم) للفعل الذي تعاطاه وإن جهل كونه مفطّراً (بطل صومه) قال في التحفة: ومن علم تحريم شيء و جهل كونه مفطّراً لا يعذر وإيهام الروضة وأصلها عذرة غير مراد لأنه كان من حقه إذا علم الحرمة أن يمتنع. ا.هـ. أما الناسي والجاهل المعذور لقرب إسلامه أو بُعده عن العلماء فلا يبطل صومهما لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه» متفق عليه، وفي رواية: «من أفطر في رمضان ناسياً فلا

قضاء عليه ولا كفارة» رواها ابنا خزيمة وجبان، والحاكم، وقال: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي، وكذا رواها الدارقطني فيما قيل، والبيهقي، وقال الألباني: إسناده حسن.

أقول: ويعضده حديث: «رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» عزاه السيوطي بهذا اللفظ إلى الطبراني عن ثوبان، وبلفظ: «وضع» إلى البيهقي عن ابن عمر، وقال الألباني في هذا: صحيح فيشترط في الإفطار بكل ما ذكر الاختيارُ أي عدم الإكراه عليه وإن لم يذكره المصنف هنا وسيزيد مفهومه في المحترزات ومفهوم التقييد في الحديثين بالنسيان ومثله الجهلُ أن العامد عليه القضاء وهو ما ذكره المصنف بقوله: (وعليه قضاء) وأما قوله: (وإمساك بقية النهار) فقد قال أصحابنا: يجب الإمساك على كل متعد بالفطر في رمضان قالوا: وإمساك بقية النهار من خواص رمضان فلا يجب في غيره كالقضاء، والنذر، والكفارة، لأنه لا احتشام الوقت والتشبه بالصائمين ويثاب على الإمساك ولو ارتكب فيه محظورا في الصوم أثم ولا شيء عليه غيره.

قال المصنف رحمته:

(وضابط المفطر) للصوم:

(وصول عين) قصدا (وإن قلت) كحبة سمس أي وإن لم تؤكل عادة كما مضى بشرط دخولها (من منفذ مفتوح إلى جوف) أي ما يسمى جوفاً وهو في اللغة باطن الشيء الذي يقبل الشغل والفراغ، ولا يشترط أن يكون له قوة تحيل الغذاء أو الدواء على الأصح، وخرج بالعين الأثر كالأثر وبالمنفذ المفتوح ما ليس كذلك كالعين وسائر الجسد الذي لا منفذ فيه ظاهر وبالجوف غير المجوف كداخل الجلد واللحم.

قال المصنف رحمته:

(والجماع) وهو معطوف على قوله: «وصول» والمراد به إدخال الحشفة أو قدرها في فرج ولو دبر الأدمي أو غيره ويُفطر به أيضاً المدخول به مختاراً ولو كان الداخل ذكراً مباناً، وأصل الجماع مصدر جامع وغلب عرفاً عاماً على ذلك الفعل المخصوص فلا ينصرف عند الإطلاق إلى غيره.

(والإنزال) للمني ناشئاً (عن مباشرة أو استمناء) بيده أو غيرها مع حائل أو لا ولغلبة استعماله فيما كان باليد والحك بالعضو مثلاً عطفه بأو على مباشرة، وإلا فهو يشمل ما كان عن مباشرة لأن معناه طلب خروج المني بأي شيء غير الجماع، وإنما جعل الإنزال المقصود مفطراً لأنه أعلى لذة من الإيلاج المجرد فكون هذا مفطراً كما دلت عليه الأحاديث يدل على تفطير الإنزال المتعمد بالأولى، وفي النهاية أن الإنزال بلمس ما لا ينقض لمسه كمحرم لغير شهوة لا يفطر ولو حك ذكره لعارضٍ سوداء أو حِكَّةٍ فأنزل لم يُفطر على الأصح لأنه تولد من مباشرة مباحة، ولو قبلها وفارقها ساعة ثم أنزل فإن كانت الشهوة مستصحبة والذكر قائماً حتى أنزل أفطر وإلا فلا. ا.هـ. بتلخيص، وإنما يُفطر ما ذكر إذا فعله الصائم (عالمًا بالتحريم ذكراً للصوم) مختاراً كما سبق، وإنما أعاده المصنف إجمالاً كالفلذكة للتفاصيل ليسهل حفظه، والله أعلم على عادة المتقدمين من الإجمال بعد التفصيل.

[كفارة إفساد الصوم]

ويلزمه لأفساد الصوم في رمضان بالجماع مع القضاء الكفارة، وهي:
عتق رقبة مؤمنة، سليمة من العيوب المضرة، فإن لم يجد فصيام شهرين
متتابعين، فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً، فإن عجز ثبت في ذمته، ولا يجب
على الموطوءة كفارة.

قال المصنف رحمته:

ويلزمه لإفساد الصوم في رمضان) دون غيره (بالجماع مع القضاء) السابق ذكره
(الكفارة) المعهودة عند حملة الشرع (وهي عتق) أي إعتاق (رقبة مؤمنة سليمة من
العيوب المضرة) بالعمل إضراراً بينا كالجنون والمرض الذي لا يرجى برؤه وقطع
اليده أو الرجل بل قطع البنصر والخنصر من يد واحدة أو إحدى الثلاث الأخر
أو أنمليتين من سبابة أو وسطى أو أنملة من إبهام أو شلل ما ذكر فلا تجزئ ما فيها
واحد مما ذكر إذ لا تستقل بكفاية نفسها: ثم الكفارة فعالة للمبالغة كقتالة وضربه من
الصفات التي غلبت عليها الاسمية وهي عبارة عن الفعلة والخصلة التي من شأنها أن
تكفر الخطيئة أي تمحوها وتسترها، وقد تكرر ذكرها في الأحاديث وعلى السنة
العلماء. ذكر غالبه في اللسان وتصرفت فيه، وأصل معنى العتق النجاة والمراد به في
مثل ما هنا الخلاص من العبودية للناس، ونقل النووي في التهذيب عن الأزهري أنه
مأخوذ من قولهم: عتق الفرس إذا سبق ونجا وعتق فرخ الطير إذا طار فاستقل فكان
العبد إذا فكت رقبته من الرق تخلص وذهب حيث شاء، قال: وخصت الرقبة دون
جميع الأعضاء بالذكر لأن ملك السيد لعبد كالحبل في رقبته وكالغُلِّ فإذا أعتق فكانه
فك من ذلك. ا.هـ. بتصرف أيضاً.

وفي المعجم الوسيط: الرقبة العنق وتطلق على ذات الإنسان تسمية للشيء باسم
بعضه لشرفه وأهميته وجعلت في التعارف اسماً للمملوك أو المكاتب. ا.هـ.

وإنما وجبت الكفارة بذلك لأحاديث صحيحة منها حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لرجل قال له: احترقت، وقال له: «مالك؟» قال: وقعتُ بامرأتي، وأنا صائم، وذلك في رمضان «أعتق رقبة» الحديث رواه ابن حزيمة والبيهقي وقال الألباني إسناده حسن وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمن وقع له ذلك «أعتق رقبة» قال: ما أجد قال: «فصم شهرين متتابعين» قال: ما أستطيع قال: «أطعم ستين مسكينا» قال: ما أجد قال: فأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرق فيه خمسة عشر صاعا فقال له: «فتصدق به» الحديث رواه ابن حبان وغيره.

وحديث أبي هريرة في الصحيحين بألفاظٍ وهذا السياق من أدلّ شيءٍ على وجوب الكفارة على الترتيب كما قال المصنف (فإن لم يجد) رقبة كذلك ولا ثمنها كما في عصرنا الحاضر الذي ألغى فيه الرقُّ المُعلن من العالم (ف) هي عليه (صيام شهرين متتابعين فإن لم يستطع) الصوم المتتابع (ف) هي (إطعام ستين مسكينا) لكل مسكين مدا من الحب المققات غالبا في محله.

(فإن عجز) عن هذا (ثبت) دين الكفارة (في ذمته) مرتبا كما كان على المعتمد عند الجمهور.

قال في المنهاج: فلو عجز عن الجميع استقرت في ذمته في الأظهر فإذا قدر على خصلة فعلها.

قال في التحفة: استقرت مُرتبة في ذمته إلهي، لأنه صلى الله عليه وسلم أمر الأعرابي أن يكفر بما دفعه إليه مع إخباره له بعجزه فدل على ثبوتها في الذمة حينئذ وعدم ذكره له إما لفهمه من كلامه كما تقرر، أو لأن تأخير البيان إلى وقت الحاجة جائز. ١. هـ. ومقابل الأظهر أنها تسقط عند العجز لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «أطعمه أهلك» وللقياس على زكاة الفطر بجامع كون كل منهما حقا مالياً لله تعالى يجب على وجه البدل، وأجيب من طرف الأظهر عن الحديث بأنه إنما أمره بإطعام أهله لَمَّا أخبره بأنهما باتا طويين لأن حاجة النفقة ناجزة فقدمت على الكفارة التي تبقى دينا إلى الميسرة وليس المراد به إسقاط الكفارة كلية، وعن القياس بمعارضته بقياس أولى منه وهو القياس على جزاء الصيد بجامع كون كل منهما حقا لله تعالى وجب بسبب من جهته والكفارة أشبه بجزاء

الصيد منها بزكاة الفطر لأنهما مؤاخذة على فعله بخلاف الفطرة.

ذكر المذاهب في وجوب الكفارة وسببها:

حكى ابن حزم في المحلى أن محمد بن سيرين، والنخعي، وسعيد بن جبير، والشعبي، لا يرون في جماع نهار رمضان عمدا كفارة بل القضاء فقط وأسند ذلك عن كل واحد منهم لكن ما أسنده عن الشعبي لا تصريح فيه بالجماع وإنما فيه أنه قال فيمن أفطر يوما من رمضان: لو كنت أنا لصمت يوما مكانه، ونقل النووي حكاية ذلك عن هؤلاء سوى ابن سيرين فأبدله بقتادة وذكر أنهم استدلوا للنفي بالقياس على إفساد الصلاة.

وقد ذكرنا عن مذهب الشافعية أنه لا كفارة في غير الجماع المتعدى به حتى الإنزال عن مباشرة واستمنا، وبه قالت الحنابلة إلا أنهم لا يقيدون الجماع بالعمد فيوجبونها على الناسي أيضا، وأما الحنفية فقد صُنِّفَ ما يوجب القضاء والكفارة عندهم صنفين:

أحدهما: تناول الغذاء أو ما في معناه بدون عذر شرعي كالأكل والشرب والدواء والدخان المعروف والأفيون والحشيش ونحوهما من المخدرات لأن الشهوة ظاهرة في ذلك..

ثانيهما: قضاء شهوة الفرج كاملة، وإن لم ينزل بشرط كون المفعول به آدميا حيا يُشْتَهَى وسواء القبل والدبر.

وأما المالكية فلخص ذلك عندهم في الجماع عمدا، وإن لم ينزل وإخراج المنى والمذي يقظة مع لذة معتادة بمباشرة أو نظر أو فكر مُستدامين وحاصِلين ممن عادته الإمنا أو الإمضاء بهما، والأكل والشرب عمدا وكذا بلع ما يصل إلى الحلق من الفم خاصة ولو نحو حصاة، وتعمد القيء وترك النية ورفضها بالنهار. هذا وقد ذكر صاحب المنهل العذب أن الزهري، والأوزاعي، والثوري، وإسحاق يقولون بأن لا فرق في لزوم الكفارة بين جماع وغيره حيث كان عن عمد قال: وحكاه ابن المنذر، عن عطاء، والحسن، وأبي ثور.

الاستدلال:

استدل من خص الكفارة بالجماع بأن الأصل عدمها إلا فيما وردت فيه وهو الجماع وما سواه ليس في معناه لأنه أغلظ من غيره بدليل وجوب الحدّ به عند عدم الملك دون غيره.

واستدل من عم الكفارة في كل فطر بما أخرجه مالك في الموطأ وغيره من حديث أبي هريرة أن رجلاً أفطر في رمضان فأمره رسول الله ﷺ أن يكفّر... الحديث. قال أبو عمر في التمهيد: هكذا روى الحديث عن مالك لم يختلف رواة الموطأ فيه... ولم يذكر بأي شيء كان... بل أبهم ذلك وتابعه عليّ روايته هذه ابن جريج، وأبو أويس عن ابن شهاب.

أقول: وقد أخرج مسلم، والبيهقي من طريق الحاكم رواية ابن جريج المذكورة وقال البيهقي: وبمعناها رواه يحيى بن سعيد الأنصاري عن الزهري، ورواية الجماعة - يعني الأكثر - عن الزهري مقيدةً بالوطء ناقلةً للفظ صاحب الشرع أولى بالقبول لزيادة حفظهم وأدائهم الحديث عليّ وجهه، كيف وقد روى حماد بن مسعدة هذا الحديث عن مالك عن الزهري نحو رواية الجماعة... فذكرها بإسناده.

أقول: وكذا الوليد بن مسلم، وإبراهيم بن طهمان، عن مالك كما في علل الدارقطني.

وأخرج البيهقي التقييد بالوطء وما في معناه عن الزهري من رواية سفيان بن عيينة ومنصور بن المعتمر، والليث بن سعد، ومعمر، وشعيب، والأوزاعي، ويونس، فأخرج روايات هؤلاء كلهم عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: وبمعنى هؤلاء رواه أكثر أصحاب الزهري فسمى منهم إبراهيم بن سعد، وعقياً، وعراك بن مالك، وابن أبي ذئب، وعبد الرحمن بن خالد بن مسافر، والنعمان بن راشد، وعبد الرحمن بن نمر، وصالح بن أبي الأخضر، ثم قال: وغيرهم وذكر أن رواياتهم اتفقت عليّ أن فطر الرجل وقع بجماع. ١. هـ. وكتب بهامش نصب الراية للزيلعي أن الدارقطني عدّ من وافق مالكا

على الإطلاق ثلاثة عشر رجلاً وعدَّ من قيد بالوطة واحداً وثلاثين راويًا، وذكر أن بعضًا منهم روى كلتا الروایتين.

أقول: فانظر إلى سعة اطلاع الدارقطني وأنا رأيت سرده للأحد والثلاثين في سننهِ وعدَّ من وافق مالكا على وصله ولفظه أحد عشر .

والحاصل: أن مَنْ ذَكَر الوطة وما يؤدي معناه لم يخالف مَنْ ذَكَر المفطر لأن من واقع فقد أفرط ومَخْرَجُ الحديث واحد فالظاهر أن القصة واحدة، والقاعدة الأصولية تقضي بحمل المطلق على المقيد في مثل ذلك فليكن مراد من قال: أفرط جامع مثلا، وكان الواجب ذلك لو قلَّ عدد مَنْ قَيَّدَ مِنْ عَدَدِ مَنْ أَطْلَقَ لأن التقييد زيادة وهي من الثقة مقبولة فكيف، والتقييد من الكثرة الكثيرة؟ ورواية بعض الرواة كُلا من اللفظين تدل على ما قلته، والله أعلم، وقد ورد التقييد والإطلاق في حديث عائشة أيضًا، والكلام فيه هو الكلام في سابقه وأن اختلاف الألفاظ من التوسع في المقام بل أقول: لَوْ وَرَدَ الإِطْلَاقُ مِنْ حَدِيثِ صَحَابِيٍّ وَوَرَدَ التَّقْيِيدُ مِنْ حَدِيثِ صَحَابِيٍّ آخَرَ لَكَانَ الْوَاجِبُ ذَلِكَ وَمَا احتيج إلى كثرة الأخذ والرد لولا استقرار المذاهب وانحياز كل طائفة إلى شيعتها والله المستعان، وقد ورد مقيدا بالوقاع من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جده وفيه الأمر بقضاء اليوم عند أحمد، وابن خزيمة، والبيهقي، وابن عبد البر في التمهيد ومداره على الحجاج بن أرطاة وهو مدلس لكنه صرح في إحدى طريقي ابن خزيمة بإخبار عمرو له وكذا ورد من مرسل سعيد بن المسيب عند البيهقي وغيره ومن مسنده أيضًا بذكر أبي هريرة وفيه ذكر الوقاع والقضاء أيضًا والمرسل حتى من غير سعيد حجة إذا اعتضد بأحد أشياء منها مسند من غير طريق المرسل كما هنا، والله أعلم.

والحاصل: أن وجوب الكفارة بسبب الجماع في نهار رمضان يجب اعتقاده لأن البخاري وحده رواه من طرقٍ سبعة من رواية الزهري عنه ولم يتعرض لرواية مالك ولا ما وافقها ووافقه مسلم على ثلاثة منهم، وذكر أيضًا روايتي مالك، وابن جريج عن الزهري.

وأما بغير الجماع فهو مشكوك فيه والأصل براءة الذمة ما لم يردَّ شغلها بدليل صحيح ولم نجده عند القائلين به ولو وجدناه لرأينا الأخذ به واجبا علينا ومن تطوَّع بخير فهو له قبل غيره خيرٌ، والله الموفق.

قال المصنف رحمته :

(ولا يجب على الموطوءة كفارة) أخرى والتأنيث جريُّ على الغالب فالذكر مثلها وعدم الوجوب هو الأظهر من قولين للشافعي.

ثانيهما: أنها تلزمها كفارة أخرى في مالها، قال النووي: وهو نصه في الإملاء. أقول: وهذه عبارة الأم: قال الشافعي: ولو جامع صبية لم تبلغ أو أتى بهيمة فكفارة واحدة ولو جامع بالغة كانت كفارة لا يزداد عليها الرجل، وإذا كفر أجزأ عنه وعن امرأته وكذلك في الحج والعمرة وبهذا مضت السنة ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل تكفر المرأة... فإن قال قائل: فما بال الحد عليها في الجماع ولا تكون الكفارة عليها؟ قيل: الحد لا يشبه الكفارة ألا ترى أن الحد يختلف في الحر والعبد والثيب والبكر ولا يختلف الجماع عامدا في رمضان مع افتراقهما في غير ذلك فإن مذهبنا وما ندعي إذا فرقت الأخبار بين الشيء أن نفرق بينه كما فرقت ا.هـ. وذكر النووي أن الخلاف في المرأة الصائمة الممكنة طائفة مختارة دون غيرها.

ذكر المذاهب في وجوب الكفارة على المرأة:

قال النووي: قد ذكرنا أن الصحيح من مذهبنا أنه لا يجب على المرأة كفارة أخرى وبه قال أحمد، وقال مالك، وأبو حنيفة، وأبو ثور، وابن المنذر: عليها كفارة أخرى، وهي رواية عن أحمد ا.هـ. وقد قدّم صاحب المغني من الحنابلة هذه الرواية على الرواية النافية للكفارة عن المرأة واقتصر الزحيلي في حكايته عن الحنابلة على قوله: وتلزمها الكفارة إذا جومعت بغير عذر لأنها هتكت حرمة صوم رمضان بالجماع فتلزمها الكفارة كالرجل إلخ ما ذكره.

وكذا قال البسام في توضيح الأحكام: وأما المرأة فإن طوعت على الوطء فعند الأئمة الثلاثة عليها الكفارة وعند الشافعي لا كفارة عليها، وقول الجمهور هو

الصحيح فقد جاء في بعض روايات الحديث: «هلكت وأهلكت» قال المجد في المنتقى: ظاهر هذا أنها كانت مكرهة. ١. هـ.

وأسند البيهقي عن الأوزاعي أنه إن كان التكفير بالصوم فعليهما معا إذا طوعته وإلا فعليه، وكذلك حكى ابن عبد البر عن الأوزاعي ذلك، وحكى عن داود وأتباعه مثل مذهب الشافعية.

الاستدلال:

قد سبق كلام الشافعي في الأم على ذلك وذكر الحافظ في الفتح أن الشافعية استدلوا على نفي الكفارة عنها بسكوته عليه الصلاة والسلام عن إعلام المرأة بوجوب الكفارة مع الحاجة، وأجيب عنهم بمنع وجود الحاجة إذ ذاك لأنها لم تعترف ولم تسأل وبأنها قضية حال تكتنفها احتمالات ككون المرأة غير صائمة لعذر وبأن بيان الحكم في حق الرجل بيان في حقها لاشتراكهما في تحريم الفطر وانتهاك حرمة الصوم إلخ.

أقول: الظاهر من روايات حديث الباب أن النبي ﷺ كان لا يعرف حال تلك المرأة لتكثير أبي هريرة وعائشة للرجل فضلا عن المرأة بل في بعض الطرق وصفه بأعرابي فكان المفروض إذ ذاك أن يسأل عنها أو يرسل من يسألها عن حالها كما فعل في المرأة التي رُميت بأنها زنت بعسيف عندها فقال ﷺ بعد بيان حكم العسيف: «واغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها» رواه الجماعة مع ورود احتمال أن تكون معذورة بعذر من الأعدار كما هنا فترك الاستفصال يدل ظنا راجحا إن لم يكن قطعاً على كفاية كفارة واحدة للزوجين وهذا ظاهرٌ جداً لمن يستقل بالفهم.

وأما الاستدلال بلفظ: «أهلكت» على وجوب الكفارة فقد كُنْتُ استعْرَبْتُهُ ثم اطلعت على كلام الحافظ في الفتح عليه حيث قال: لا يلزم من ذلك تعدد الكفارة بل لا يلزم من قوله: وأهلكت إيجاب الكفارة عليها بل يحتمل أن يريد بقوله: هلكت أئمت وبقوله: أهلكت كنت سببا في إثم من طوعتني فواقعها إذ لا ريب في حصول الإثم على مطاوعة.

أقول: بل هذا هو الظاهر من الكلمتين لأن من أكره على شيء لا يصح وصفه بالهلاك، لحديث: «رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه».

قال: ولا يلزم من ذلك إثبات الكفارة ولا نفيها قال: وهذا كله بعد ثبوت الزيادة المذكورة، وقد ذكر البيهقي أن للحاكم في بطلانها ثلاثة أجزاء... ثم ذكر تلخيص ذلك بما فيه طول ولا حاجة إليه لأن الكلمة لو ثبتت لا تدل على إثبات الكفارة على المرأة من قريب ولا من بعيد، والله أعلم، وهذا ما أملاه عليّ ديني لا شافعيّ إذ لو ظهر لي الدليل في الشق الآخر فقلتُ به كما في مسائل أخرى لم يُكَلِّفني الخروج عن الشافعية، لأن العمل بالدليل هو التشفُّع الحقيقي ثم إن طلبتي للعلم إنما هو للمقابر وليس للمنابر.

ثم قول المصنف كغيره: فإن لم يجد، فإن لم يستطع يفيد أن هذه الكفارة مُعَيَّنَةٌ في هذه الثلاث ومُرْتَبَةٌ ترتيباً واجبا فمن قدر على خصلة لا تجزئه ما بعدها وهو قول الجمهور.

ذكر المذاهب في ذلك:

ذكر النووي أنه قال بوجوب الترتيب المذكور أبو حنيفة، والثوري، والأوزاعي، وأحمد في أصح الروايتين عنه، وقال مالك: هو مخير بين الخصال الثلاث وأفضلها عنده الإطعام، وعن الحسن البصري أنه مخير بين عتق رقبة ونحر بدنة. اهـ. وحكى ابن حزم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه يجزئه عن يوم من رمضان صوم يوم من غير رمضان وإطعام مسكين واحد، وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: من أفطر في رمضان فعليه عتق رقبة أو صوم شهر أو إطعام ثلاثين مسكينا.

قال ابن حزم: وهذا قول لا نص فيه وذكر في إسناده أبا حريز وأيفع، وذكر الشيخ أحمد شاكر أن الأول ضعيف والثاني قال النسائي فيه: لا أعرفه والذي في التقريب أنه ضعيف، وأن الأول صدوق يخطئ، وحكى ابن حزم عن النخعي فيمن أفطر يوماً من رمضان يصوم ثلاثة آلاف يوم وعن الحسن أن عليه لكل يوم عتق رقبة فإن لم يجد فبدنة فإن لم يجد فعشرون صاعاً من تمر فإن لم يجد صام يومين.

قال ابن حزم: وقد روينا مثل هذا مرسلا من طريق سعيد بن المسيب وطريقي الحسن وقتادة ومن طريق عطاء أيضًا، وحكى أيضًا عن سعيد بن المسيب أن على من أفطر يومًا أو يومين أو أيامًا صيام شهر، وفي رواية عنه أن عليه لكل يوم شهرًا، وذكر ابن حزم أن الحجة لهذا القول ما رواه البزار من طريق مندل عن عبد الوارث عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من أفطر يومًا من رمضان فعليه صوم شهر». قال ابن حزم: مندل ضعيف، وعبد الوارث مجهول، ولو صح لقلنا به وحكى من طريق الشافعي أن ربيعة قال: من أفطر يومًا من رمضان عامدا فعليه صيام اثني عشر يومًا، لأن الله تعالى تخيره من اثني عشر شهرًا [كذا] والذي في التمهيد: فُضِّلَ على اثني عشر شهرًا.

قال ابن حزم قال الشافعي: يجب على هذا أن من ترك صلاة من ليلة القدر يقضي ثلاثين ألف صلاة، لأن الله تعالى يقول: ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ [القدر: ٣]. ١.١ هـ. يعني أن في شهر واحد وهو ثلاثون يومًا ثلاثين صلاة مثل تلك الصلاة المتروكة، وإذا ضربنا الثلاثين في ألف حصل ثلاثون ألفًا، وهذا قاله الشافعي إن كان قاله على سبيل التهكم والإلزام ففي التمهيد أن الشافعي رحمته الله كان يعجب من قول ربيعة ويهجنه وكان لا يرضى عنه، ثم رأيت نحوه في المعرفة للبيهقي، قال أبو عمر: ولربيعه رحمته الله شذوذ كثير.

أقول: انظر يا قارئًا إلى أدب ابن عبد البر حيث قرن ذكر شذوذ ربيعة بقوله رحمته الله: وهكذا فليكن الرد الإسلامي فعلى ابن عبد البر والمتأدبين مع الذين سبقوهم بالإيمان ألف رحمة من الله وسلام.

الاستدلال:

ذكر الحافظ أبو عمر في التمهيد أن أقوال التابعين هذه - أي إن صححت عنهم - لا يُلتفت إليها لكونها في مقابلة السنة واستدل لقول مالك بحديث مالك، عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة الذي فيه: فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكفر بعرق رقبة أو صيام شهرين أو إطعام ستين مسكينًا فقال: لا أجد فأتى صلى الله عليه وسلم بعرق تمر فقال: «خذوا هذا فتصدق به» الحديث.

قال أبو عمر: هكذا روي هذا الحديث عن مالك لم يَخْتَلِف رواية الموطأ عليه فيه بلفظ التخيير في العتق والصوم والإطعام... وذكر أن اختيار مالك للإطعام لأنه شبهه البدل من الصيام بدليل أمر الحامل والمرضع والشيخ الكبير والمؤخر قضاء رمضان إلى رمضان به دون العتق والصوم قال: فهذا ما اختاره مالك وأصحابه ثم حكى عن ابن القاسم عنه أنه لا يَعْرِفُ إلا الإطعام، ولا يأخذ بالعتق ولا بالصيام وأيد أبو عمر ذلك بحديث عائشة من طريقين عن عبد الرحمن بن القاسم، عن محمد بن جعفر بن الزبير، عن عباد بن عبد الله بن الزبير عنها أن النبي ﷺ قال لمن قال له: وطئت امرأتي في رمضان نهارًا: «تَصَدَّقْ تَصَدَّقْ».

قال أبو عمر: ففي هذا الحديث بيان ما ذهب إليه مالك من اختياره للإطعام دون غيره، وقد كان الشافعي وابن عليّة يقولان: إن مالكا ترك في هذا الباب ما رواه إلى رأيه وليس كما ظننا والأغلب أن مالكا سمع الحديث - حديث عائشة - لأنه مدني فذهب إليه في اختياره للإطعام مع ما ذكرناه من شهادة الأصول له. هذا كله كلام ابن عبد البر وهو مالكي أثري، وقد غلبت المالكية على أثريته في هذا المقام ويرحم الله كل من قصد إلى الحق وبذل وسعه في إصابته.

وهذا قول المستقلّ ابن حزم في عدم الأخذ برواية مالك، ومن وافقه قال: لأنه خبر واحد عن رجل واحد في قصة واحدة بلا شك فرواه من ذكرنا - مالك وابن جريج، ويحيى بن سعيد الأنصاري - عن الزهري مجملا مختصرا ورواه الآخرون الذين ذكرنا قبل - منصور وشعيب والليث من غير رواية أشهب عنه والأوزاعي ومعمّر، ومسدد، وعراك بن مالك - وأتوا بلفظ الخبر كما وقع وكما سئل النبي ﷺ وكما أفتى... ورتبوا الكفارة كما أمر بها رسول الله ﷺ وأحال مالك، وابن جريج، ويحيى صفة الترتيب وأجملوا الأمر وأتوا بغير لفظ النبي ﷺ فلم يجز الأخذ بما رووه من ذلك... إلى أن قال: وكان الفرض أخذ فتيا النبي ﷺ كما أفتى بها الخ.

وقال الحافظ ابن حجر في الفتح بعد كلام: وسلك الجمهور مسلك الترجيح بأن الذين رووا الترتيب عن الزهري أكثر ممن روى التخيير ثم ذكر بعضهم ثم قال: بل

روى الترتيب عن الزهري كذلك تمام الثلاثين نفساً أو أزيد.
 أقول: قد مضى بنا أن الدارقطني عدد أسماءهم فبلغوا أحداً وثلاثين.
 ثم ذكر الحافظ ما قاله ابن حزم وزاد قوله: ويترجح الترتيب أيضاً بأنه أحوط لأن
 الأخذ به مجزئ سواء قلنا بالتخيير أو لا بخلاف العكس واستبعد الحافظ احتمال
 تعدد القصة الذي ذهب إليه بعضهم بأن القصة واحدة والمخرج واحد والأصل عدم
 التعدد، ونقل عن بعضهم أنه حمل رواية التخيير على رواية الترتيب بأن يكون
 التقدير: أمر رجلاً أن يعتق رقبة أو يصوم إن عجز عن العتق أو يطعم إن عجز
 عليهما.

أقول: يُقَرَّبُ هذا التأويل الرواياتُ الكثيرةُ في الترتيب مع اتحاد المخرج لكنه لا
 يلائم مذهب مالك القائل بفضل الإطعام ولا الرواية القائلة بالتخيير فضلاً عن رواية
 ابن القاسم التي حكها أبو عمر من تعين الإطعام وهو نص المدونة فإن فيها في باب
 الكفارة في رمضان... قلت: وكيف الكفارة في قول مالك؟ قال: الطعام لا يعرف غير
 الطعام ولا يأخذ مالك بالعتق ولا بالصيام. ١.هـ.

أقول: من اللافت أن البخاري أخرج حديث أبي هريرة في تسعة أبواب من
 الصحيح منها في الصوم من طريق شعيب عن الزهري، ومنها في كفارات الأيمان باب
 متى تجب الكفارة على الغني والفقير... فقال تحت هذه الترجمة: حدثنا علي بن
 عبد الله، حدثنا سفيان، عن الزهري قال: سمعته من فيه عن حميد بن عبد الرحمن،
 عن أبي هريرة قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: هلكت، قال رسول الله ﷺ:
 «وما شأنك؟» قال: وقعت على امرأتي في رمضان قال: «تستطيع تعتق رقبة؟» قال: لا
 قال: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟» قال: لا، قال: «فهل تستطيع أن تطعم
 ستين مسكيناً؟» قال: لا، قال: «اجلس» فجلس فأتي النبي ﷺ بعرق فيه تمر -
 والعرق المكتل الضخم قال: «خذ هذا فتصدق به» قال: على أفقر منّا؟ فضحك
 النبي ﷺ حتى بدت نواجذه قال: «أطعمه عيالك» ومثله بقية الروايات فيه، ولم
 يخرج هذا الحديث من طريق مالك إلا أنه أخرج حديث عائشة الذي فيه ذكر
 التصدق وحده في الصوم، وأما مسلم فأخرج في الصوم حديث ابن عيينة عن الزهري

أولاً وأحال عليه روايات منصور، ومالك، ومعمر، وأخرج اللفظ الذي في الموطأ من طريق ابن جريج فقط، وأخرج حديث عائشة من طرق وفيه الاختصار على ذكر الأمر بالتصدق، وأما أبو داود فأخرج حديث ابن عيينة عن الزهري أيضاً، وأحال عليه بعض الروايات الموافقة له ثم أخرج حديث مالك الذي فيه أو أو، وأشار إلى أن ابن جريج وافقه عليه، وأما الترمذي فاقصر على إخراج حديث ابن عيينة ولم يتعرض لغيره، وأما النسائي فلم يتعرض لهذا الحديث أصلاً في صغراه، وإنما في كبراه من طريق ابن عيينة وغيره، وأما ابن ماجه فاقصر كالترمذي على طريق ابن عيينة ولفظه إلا أنه ذكر له شاهداً وأحال بلفظه عليه فظهر أن الأئمة الستة انفقوا على إخراج حديث ابن عيينة إلا النسائي في الصغرى ولعله تهيب من جلالة مالك فرأى مخالفته ولا سيما مع غيره للجماعة الكثيرة موجبة للحكم بالاضطراب في الحديث أو - على الأقل - مقتضية للتوقف فيه فتركه رأساً، والله أعلم، وأما البخاري وتلميذه الترمذي فتنبأ حديث مالك واكتفيا بغيره، ونحنا نحوهما ابن ماجه فهؤلاء رأوا رجحان الجماعة الكثيرة على القليلة وإن كان فيها مالك على أنه روي عنه موافقة الجماعة الكثيرة على الترتيب كما حكاه البيهقي من طريق حماد بن مسعدة وابن عبد البر من طريق الوليد بن مسلم مع تحامله عليه، وعلى ذلك يدل أيضاً صنيع مسلم من طريق إسحاق بن عيسى، والله أعلم.

وأما حديث عائشة فأجاب عنه الطحاوي كما في الفتح بقوله: لا حجة فيه لأن القصة واحدة وقد حفظها أبو هريرة وقصها على وجهها وأوردتها عائشة مختصرة، وقال البيهقي في المعرفة: إن بعض الرواة حفظ فيها التصديق فقط وبعضهم حفظ العتق ثم إطعام ستين مسكينا ولم يحفظ الصيام وقد حُفظ في حديث أبي هريرة فهو أولى. ١. هـ. ومثله قال الحافظ في الفتح واستدل على وقوع الاختصار فيه بما أخرجه ابن خزيمة في صحيحه والبخاري في تاريخه والبيهقي من طريقه عن عبد الرحمن بن الحارث، عن محمد بن جعفر بن الزبير بالإسناد الذي ورد به اللفظ المختصر ولفظه كان النبي ﷺ جالسا في ظل فارعٍ يعنى - بالفاء والمهملة - فجاءه رجل من بني

بياضة فقال: احترقت وقعت بامرأتي في رمضان قال: «أعتق رقبة» قال: لا أجدها، قال: «أطعم ستين مسكينا» قال: ليس عندي فذكر الحديث. ١.هـ. وقد حكم بوقوع الاختصار فيه أيضًا ابن خزيمة فترجم على هذا الحديث بقوله: باب ذكر الدليل على أن النبي ﷺ إنما أمر هذا المجمع بالصدقة بعد أن أخبره أنه لا يجد عتق رقبة ويشبه أن يكون قد أعلم أيضًا أنه غير مستطيع لصوم شهرين متتابعين كإخبار أبي هريرة فاختصر الخبر. ١.هـ.

وترجم على اللفظ المختصر قبل ذلك بقوله: باب ذكر خبر روي مختصرا أوهم بعض العلماء من الحجازيين أن المجمع في رمضان نهارا جائز له أن يكفر بالإطعام وإن كان واجدا لعتق رقبة مستطعا لصوم شهرين متتابعين. فذكر الخبر المختصر تحته.

وفارع: في اللسان والقاموس أنه حصن بالمدينة زاد الأول قوله: يقال: إنه حصن حسان بن ثابت وأنشد لمقيس بن صباية:

قَتَلْتُ بِهِ فِهْرًا وَحَمَلْتُ عَقْلَهُ سَرَاةَ بَنِي النَّجَارِ أُرِيَابَ فَارِعِ

تنبيه: دعوى الاختصار بمعنى الاقتصار على بعض دون بعض مبنية على عدم شمول اسم التصدق للإعتاق ولا مانع عندي من شموله له، ويؤيد ذلك قول علمائنا في باب الأيمان: لو حلف لا يتصدق فأعتق حنث به لأنه تصدق عليه برقبته كما في الروضة والروض وتحفة المحتاج، وعلى هذا فلا دلالة أصلا في السياق المقتصر على ذكر الأمر بالتصدق على اختيار الإطعام فضلا عن تعيينه، وإنما التفاوت بين السياقين في النص على خصوص العتق وعدمه، والله أعلم.

هذا ونحن إذ نتحدث عن عتق الرقبة تحدثنا لكون حديثنا إخبارًا عن الشريعة الإسلامية السماوية التي ظلت قرونا سالفَةً تُطَبَّقُ أحكامُها في مساحاتٍ واسعةٍ من عالمنا فلقد تعاملت مع الرق الذي فرضه الواقع بإيجاب تحرير الأرقاء مجانًا عند حصول أسباب معينة والندب إليه والتحريض عليه دائما سعيًا جاهدًا منها في تخليص البشر من عبودية الخلق لعبودية الخالق الرازق سبحانه تخلصًا حقيقيًا واقعيًا

ملموسا وليس مثل سعي القوانين الأرضية لمُحاربة كلمة الرق والعبودية مع السماح للحكومات الغنية القوية باستعباد الشعوب الفقيرة الضعيفة وخاصةً المُسلِمة منها متمثلاً في التدخل في جميع أمورها والتحكم المطلق في ممتلكاتها وفرض القيود الإجبارية على حركاتها وسكناتها والسيطرة التامة على كل صغير وكبير من شؤونها والتلاعب بعقولها بإطلاق شعارات لا تحقق لها في الواقع أصلاً مثل كلمة الحرية والديمقراطية والمساواة وحقوق الإنسان وأمثال هذه من الكلمات الفارغة التي لم تر الوجود مدلولاتها فهي كاسم العنقاء تُروى ولا تُرى بفارقٍ كبيرٍ بينهما هو أن هذه لا تستعمل كثيراً وتلك الشعارات امتلأت بها الدنيا وصار ترديدُها على الأفواه والأوراق مصدرًا لرزق الكثير الكثير، فالله المستعان.

[حكم الناسي والمكره والجاهل]

فإن فعل جميع ذلك ناسياً، أو جاهلاً، أو مكرهاً، أو غلبه القيء، أو أنزل باحتلام أو عن فكر أو نظر، أو نزل جوفه بمضمضة أو استنشاق بلا مبالغة، أو جرى الريق بما بقي من الطعام في خلال أسنانه بعد تخليله وعجز عن مجه، أو جمع ريقه في فمه وابتلعه صرفاً، أو أخرجه على لسانه ثم رده وبلعه، أو اقتلع نخامة من باطنه ولفظها، أو طلع الفجر وفي فمه طعام فلفظه، أو كان مجامعاً فنزع في الحال، أو نام جميع النهار، أو أغمى عليه فيه وأفاق لحظة منه، لم يضره في جميع ذلك ويصح صومه.

وإذا أكل معتقداً أنه ليل فبان أنه نهار، أو أكل ظاناً للغروب واستمر الإشكال وجب القضاء، وإن ظن أن الفجر لم يطلع فأكل واستمر الإشكال فلا قضاء. وإن طرأ في أثناء اليوم جنون ولو في لحظة منه، أو استغرق نهاره بالإغماء، أو طرأ حيض أو نفاس بطل الصوم.

قال المصنف رحمه الله:

(فإن فعل جميع ذلك) أي كلاً مما ذكر ولو الجماع (ناسياً) للصوم (أو جاهلاً) بالحكم (أو مكرهاً) على الفعل (أو غلبه القيء) فلم يستطع منعه (أو أنزل) المني (باحتلام) أي برؤيا تتعلق بالجماع (أو) أنزل (عن فكر أو نظر) أي لأجلهما فقط ولو مستدامين على الأصح (أو نزل) ماءً (جوفه) أي إليه (ب) سبب (مضمضة واستنشاق) مشروعين (بلا مبالغة) فيهما بأن سبقه إلى ما تحت مخرج الحاء المهملة (أو جرى الريق) أي ريقه المتصل به (بما بقي من الطعام في خلال أسنانه) أي بينها (بعد تخليله وعجز عن مجه) لم يضره كل ذلك.

والتقييد بحال التخليل هو رأي إمام الحرمين والغزالي كما في المجموع ولم يعتمدوه وهذه عبارة المنهاج مع التحفة: ولو بقي طعام بين أسنانه فجرى به ريقه

بطبعه لا بفعله لم يفطر إن عجز نهارا وإن أمكنه ليلا عن تمييزه ومجه لعذره بخلاف ما إذا لم يعجز وقيل: إن تخلل لم يفطر وإلا أفطر، ويؤخذ منه تأكيد ندب التخلل بعد الأكل ليلا خروجاً من هذا الخلاف وخرج بجري ابتلاعه قصداً فإنه مفطر جزماً. ١. هـ. وقال الرملي في النهاية: وهل يجب عليه الخلال ليلا إذا علم بقايا بين أسنانه يجري بها ريقه نهارا ولا يمكنه التمييز والمج؟ الأوجه كما هو ظاهر كلامهم: عدم الوجوب ويؤججه بأنه إنما يخاطب بوجوب التمييز والمج عند القدرة عليهما في حال الصوم فلا يلزمه تقديم ذلك عليه لكن ينبغي أن يتأكد له ذلك ليلا ثم ذكر أن والده أفتى بأن اعتبار القدرة وعدمها في حال الجريان لا قبله.

قال المصنف رحمه الله:

(أو جمع ريقه في فمه وابتلعه صرفاً) بكسر فسكون أي خالصاً قال في المصباح: ... يقال لكل خالص من شوائب الكدر: صرف لأنه صُرفَ عنه الخلط (أو أخرجه على لسانه ثم رده وبلعه) بكسر اللام وفتحها واقتصر صاحب القاموس والمختار على الكسر ويدل صنيعهما على أن المصدر ساكن العين وهو القياس مثل فهمه فهما وسمعه سمعا وعليه اقتصر النووي في التهذيب عبارة، وابن مكرم في اللسان شكلاً وأغرب صاحب المصباح فقال: بَلَعْتُ الطعام بَلَعًا من باب تعب والماء والريق بَلَعًا ساكن اللام وبلعته بَلَعًا من باب نفع لغة. ١. هـ. فالفرق بين مصدرى الفعل المكسور العين بفتحها إذا وقع الفعل على الطعام وإسكانها إذا وقع على الماء والريق غريب جداً بل لا وَجَهَ له وأطلق المعجم الوسيط أن مصدر المكسور العين مفتوحها، وفيه نظر أيضاً لأن الفعل متعدٍ وقياس مصدره سكون العين ما لم يمنع منه السماع ولم يذكره هنا هؤلاء السابقون على المعجم الوسيط وفي الألفية:

فَعَلٌ قِيَاسُ مَصْدَرِ الْمَعْدِيِّ مِنْ ذِي ثَلَاثَةِ كَرَدَرَدَا
وَفِعْلٌ اللَّازِمُ بِأَبْهُ فَعَلٌ كَفَرِحٍ وَكَجَوِّى وَكشَلَل

وليُنظَرُ ما كُتِبَ عَلَيْهَا وكذا سائر كتب التصريف.

قال المصنف رحمته :

(أو اقتلع) بالقاف وهي هنا متعينة ويبدو أن زيادة الهمزة والتاء للمبالغة أو التكلف وقوله (نخامة) هي بضم النون ما يخرجها الشخص من نحو البلغم ويقال لها أيضًا: النخاعة بالعين بدل الميم (من باطنه) أي ما وراء مخرج الحاء (ولفظها) لم يضره على المذهب وقطع به بعضهم وحكى الجويني فيه وجهين: أصحهما: ذلك لأن ذلك مما تدعو الضرورة إليه.

والثاني: أنه يفطر كالقيء ذكره في المجموع فالكلام في أنه هل يضر إخراجها كالقيء أو لا.

وعبارة المنهاج مع النهاية هكذا: ولو غلبه القيء فلا بأس، وكذا لو اقتلع نخامة ولفظها أي رماها فلا بأس بذلك في الأصح سواء أفلعها من دماغه أم من باطنه لتكرر الحاجة إليه فرخص فيه، والثاني يفطر به كالأستقاء واحترز بقوله: اقتلع عما لو لفظها مع نزولها بنفسها أو بغلبة سعال فلا بأس به جزماً وبلفظها عما لو بقيت في محلها- أي الباطن- فلا يفطر جزماً وعما لو ابتلعها بعد خروجها للظاهر فيفطر جزماً. ١. هـ. وذكر الرشيدي في حاشيته أن قلعها من الدماغ ليس من محل الخلاف. ١. هـ. أي فكان الأولى عدم ذكره مع قول المتن في الأصح كما لا يخفى فذكر المنهاج حكم اقتلاع النخامة ورميها مع حكم القيء أحسن من تفريق المصنف بينهما ولكن لا جامع لجميع الكمال إلا خالق الكمال .

قال المصنف رحمته :

(أو طلع الفجر وفي فمه طعام فلفظه) أي رماه من فيه فور علمه بذلك لم يضره إذ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها وذلك وسع هذا الشخص في امثال الأمر بخلاف ما إذا ابتلعه بعد علمه بالطلوع فيضره لتعديه.. قال: (أو كان مجامعا فنزع في الحال) أي عقب العلم لم يضره لذلك وجملة «كان» أرى أنها معطوفة على جملة: «في فمه طعام» فهما في محل نصب على الحالية ولكي تتجداً نوعاً يحسن تأويل الظرف في الأولى بالفعل أي وقد استقر في فمه وجعل طعام فاعله وما ذكره المصنف من قوله:

فإن فعل إلى هنا مفهومات القيود السابقة إلا أن قيد الاختيار لم يصرح به وإن أمكن فهمه من فحوى قوله: وهو في جميع ذلك ذاك للصوم عالم بالتحريم ومع أنه قال في ابتلاع النخامة: إن قدر على قطعها ومجها فتركها حتى نزلت إضافة إلى أن الأصل والغالب في أفعال العقلاء وقوعها اختياراً، وأما قوله: (أو نام جميع النهار أو أغمي عليه فيه وأفاق لحظة منه) فهو استطراد وهو من المحسنات البديعيات وجواب إن المُتَسَلِّطَةَ على كل الأفعال المعطوفة على فعل الشرط هو قوله: (لم يضره) ما تلبس به (في جميع ذلك) المذكور من الأحوال ويحتمل كون في زائدة على حدّ قوله تعالى: ﴿وَقَالَ أَرْكَبُوهَا﴾ [هود: ٤١]، ﴿حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ﴾ [الكهف: ٧١] وعلى هذا فاسم الإشارة راجع إلى الأفعال والأوصاف لا إلى الأحوال وجميع فاعل يضر والضمير المنصوب يضر على هذين راجع للشخص كما هو ظاهر ويحتمل أيضاً كون فاعل يضر ضميراً مستتراً فيه راجعاً للشخص والضمير المفعول به للصوم وفي سببية أي لم يضر هذا الشخص صومه بسبب ما تلبس به من تلك الأحوال وقوله: (ويصح صومه) إن كان معناه صحة تامة فهو زائد على ما قبله وإلا فهو تأكيد معنوي أو تفسير له وعلى ذكر هذا اقتصر صاحب الفيض، هذا ولعله قد مضى في هذا الشرح أن الفصح بل المتعين عند بعض ضم الراء في نحو لم يضره.

قال المصنف رحمه الله:

(وإذا أكل) أي تناول مفطراً (معتقداً أنه) أي الوقت الذي دلّ عليه أكل إذ لا بدّ له من زمان يقع فيه (ليل) وهو ما بين غروب الشمس وطلوع الفجر بأن اعتقد أن الفجر لم يطلع فأكل (فبان أنه نهار) أي أنه أكل بعد طلوع الفجر (أو أكل) أي فعل مفطراً (ظاناً للغروب) أي غروب الشمس (واستمر الإشكال) عليه في الثانية (وجب القضاء) عليه أما في الأولى فلأنه لا عبرة بالظن البين خطؤه، وأما في الثانية فلأن الأصل بقاء النهار ولا تلزمه الكفارة في الجماع واللام في قوله: «لـلـغـروب» هي اللام المقوية لكون العامل فرعاً في العمل وقد أنكرها صاحب الفيض ولا حاجة هنا للرد عليه، فقد قال تعالى: ﴿وَوَظَلِمٌ لِّنَفْسِهِ مِثْرًا﴾ [الصافات: ١١٣] وظلم يتعدى بنفسه

إلى مفعولين كما في القاموس وشرحه والمعجم الوسيط.

(وإن ظن أن الفجر لم يطلع فأكل) أي تعاطى مفطراً (واستمر الإشكال) أي لم يتبين وقوع المفطر بعد طلوع الفجر (فلا قضاء) عليه لأن الأصل بقاء الليل (وإن طراً) عليه (جنون ولو في لحظة منه) أي من النهار بطل الصوم لأن الجنون مناف للصوم كالحيض، هذا هو القول الجديد للشافعي، والقول القديم له أنه كالإغماء فيأتي فيه الفرق بين الاستغراق وهو ما قال المصنف (أو استغرق نهاره بالإغماء) وعدمه وهو ما سبق على المذهب والفرق بين النوم والإغماء أن النائم ثابت العقل لأنه إذا نُبّه انتبه بخلاف المغمى عليه، ولأن النائم كالمستيقظ في ثبوت ولايته على المال بخلاف المغمى عليه قاله في المذهب، وكلامهم في الإغماء إذا لم يتسبب فيه لغير حاجة وإلا بطل صومه به ولو لم يستغرق عند حج والسكر كالإغماء في صحة الصوم إذا لم يستغرق النهار، هذا وقد ورد تفسير الإغماء في المعجم الوسيط بأنه فقد الحس والحركة لعارض والمراد به ما يشمل الصرع وقد فُسر فيه بأنه علة في الجهاز العصبي تَصْحَبُهَا غيبوبة وتَشْنُجٌ في العضلات وفُسر الجنون بأنه زوال العقل أو فساد فيه وفُسر العقل عند القدامى بتعاريف والذي اختاره الغزالي واتبعه من بعده عليه أنه نور روحاني تدرك النفس به المعلومات التصورية والتصديقية.

تنبيه: نقل الجمل عن سم أنه قال: واعتمد م ر أنه لا فرق في كل من السكر والإغماء بين ما تعدى به ومالا في أنه إن أفاق لحظة صح وإلا فلا، وأنه لا فرق في الجنون بين المتعدى به وغيره في أنه حيث وُجدَ في لحظة في اليوم لا يصح الصوم. ١.هـ.

وقال البغوي في التهذيب: ولو نوى بالليل ثم شرب دواء فزال عقله فكان زائل العقل بالنهار هل يصح صومه؟ ترتب على الإغماء إن قلنا هناك: لا يصح فهنا أولى وإلا فوجهان: والأصح أن عليه القضاء لأنه كان بصنعه. ١.هـ. وحكاه عنه النووي في المجموع والروضة وأقره إلا أنه اختصره فوقع فيه إيهام أربك من بعده ومثل هذا يفعل الاختصار كثيراً ومراده بزوال العقل عدم الشعور بشيء وقوله: فكان زائل

العقل بالنهار يعني أنه استغرق النهارَ في الاستغراق فإذن هو نوع من الإغماء المستغرق إلا أنه ناشئ من صنع الإنسان وإرادته فهذه رؤية المذهب الشافعي في حكم التحذير العام بعد نية الصوم ليلاً أنه إن استغرق التحذير جميعَ النهار من طلوع الفجر إلى غروب الشمس لم يصح الصوم ووجب القضاء وإن خلت لحظة من النهار عن التحذير كأن وقع التحذير بعد مضي وقت من طلوع الفجر كما عليه العمل في المُسْتَشْفِيَّات غالباً صح الصوم وإن لم يُفَقَّ بعد التحذير إلا بعد انقضاء النهار، والله أعلم.

قال المصنف رحمته :

(أو طراً) في أثناء النهار ولو في آخر لحظة منه (حيض أو نفاس بطل الصوم) فيجب قضاؤه ومثلهما الولادة، ولو بلا بلبل على الأصح والردة والموت ويثاب على ما فعله قبل طروء المانع فيما يبدو لي إلا الردة فتحبط العمل كله، والله أعلم.

ذكر المذاهب فيما يعتبر مفضراً للصوم أو لا :

حصر أبو محمد بن حزم المفطرات في الأكل والشرب والجماع وتعمد القيء والمعاصي وقال في عدِّ ما يبطل الصوم: ويبطل الصوم أيضاً تعمد كل معصية أي معصية كانت... إذا فعلها عامدا ذاكرا لصومه ثم مثل لذلك بمباشرة من لا تحل له والكذب والغيبة والنميمة وتعمد ترك الصلاة والظلم ثم قال: أو غير ذلك من كل ما حرم على المرء فعله ثم استدل على ذلك بنصوص: «إذا كان أحدكم صائماً فلا يرفث ولا يجهل»، «من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه»، «إن هاتين صامتا عن الحلال وأفطرتا على الحرام» لمن اغتابتا صائمتين قال: فنهى عليه الصلاة والسلام عن الرفث والجهل في الصوم فكان من فعل شيئاً من ذلك عامدا ذاكرا لصومه لم يصم كما أمر ومن لم يصم كما أمر فلم يصم... قال: والرفث والجهل اسمان يعلمان كل معصية وذكر في ذلك أقوالاً لبعض السلف رأها مؤيدة لما ذهب إليه.

ثم قال: ولا يتنقض الصوم حجامته، ولا احتلام، ولا استمناء، ولا مباشرة الرجل

امرأته، أو أمتة المباحة له فيما دون الفرج تعمد الإماء أم لم يُمنِ أمذَى أم لم يُمذِ ولا قبلة كذلك فيهما ولا قيء غالب ولا قلس خارج من الحلق ما لم يتعمد رده بعد حصوله في فمه وقدرته على رميه ولا دم خارج من الأسنان أو الجوف ما لم يتعمد بلعه ولا حقنة ولا سعوط ولا تقطير في أذن أو في إحليل أو في أنف ولا استنشاق، وإن بلغ الحلق ولا مضمضة دخلت الحلق من غير تعمد، ولا كحل، وإن بلغ الحلق بعقاقير أو غيرها، ولا غبار طحن أو غريلة دقيق أو حناء أو غير ذلك، أو عطر، أو حنظل، أو أي شيء كان ولا ذباب دخل الحلق بغلبة إلى أن قال: ولا من تعمد أن يصبح جنباً ما لم يترك الصلاة ولا من تسحر أو وطئ وهو يظن أنه ليل فإذا بالفجر كان قد طلع ولا من أفطر بأكل أو وطئ وهو يظن أن الشمس قد غربت فإذا بها لم تغرب، ولا من أكل أو شرب أو وطئ ناسياً لأنه صائم وكذلك من عصي ناسياً لصومه... ولا مداواة جائفة أو مأمومة بما يؤكل أو يشرب أو بغير ذلك... ولا من أكره على ما ينقض الصوم إلخ.

وحكي القول بعدم إبطار الناسي لصومه بالأكل أو الشرب أو الوطئ عن علي بن أبي طالب، وزيد بن ثابت، وأبي هريرة، وابن عمر رضي الله عنهم، وعن عطاء، وقتادة، ومجاهد، والحسن، والحكم بن عتيبة، وأبي الأحوص، وعلقمة، وإبراهيم النخعي قال: وهو قول أبي حنيفة وسفيان، وأحمد بن حنبل، والشافعي، وأبي سليمان - يعني داود - وغيرهم إلا أن بعض من ذكرنا رأى الجماع مخالفاً للأكل والشرب ورأى فيه القضاء وهو قول عطاء وسفيان قال: وقال مالك: القضاء واجب على الناسي. ١. هـ. والقول بإبطار الناسي للصوم بالجماع هو مذهب الحنابلة.

قال الخرقي: ومن جامع في الفرج فأنزل أو لم ينزل أو دون الفرج فأنزل عامداً أو ساهياً فعليه القضاء والكفارة إذا كان في شهر رمضان وذكر شارحه الموفق أن كون الناسي في ذنك كالعامد هو ظاهر المذهب نص عليه أحمد وهو قول عطاء وابن الماجشون ثم حكى رواية عن أحمد أنه توقف عن الجواب في ذلك وأخرى أنه قال:

كل أمر غلب عليه الصائم ليس عليه قضاء ولا غيره ثم حكى مذهب الجمهور السابق ثم قال: وكان مالك والأوزاعي والليث يوجبون القضاء دون الكفارة. ا.هـ.

الاستدلال:

استدل ابن حزم على عدم إفتار الناسي بشيء منها بآية: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ، وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥]، وبحديث: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكروها عليه» وحديث البخاري: «إذا نسي أحدكم فأكل وشرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه» وذكر أن الآية وحديث رفع الخطأ يشملان من تناول مفطراً وهو يظن أن الوقت ليل وأن ذلك ليس من القياس.

واستدل النووي بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من أفطر في شهر رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة» قال: رواه الدارقطني بإسناد صحيح أو حسن. ا.هـ. ولعلّي قدّمْتُ كلاماً كافياً حول هذا الحديث، وقال البسام في توضيح الأحكام تحت هذا الحديث: اختلف العلماء فيمن جامع ناسياً فالمشهور من مذهب الإمام أحمد أن عليه القضاء والكفارة لأنه صلى الله عليه وسلم لم يستفصل فيه الرجل الذي قال هلك.

أما الرواية الأخرى عن الإمام أحمد فلا قضاء عليه ولا كفارة، لأن الكفارة ماحية للذنب ومع النسيان والإكراه والجهل لا إثم يُمَحَى.

قال ابن عبد البر: الصحيح أن الجماع كالأكل في الإكراه والجهل واختاره الشيخ تقي الدين وقال: هو قياس أصول أحمد وغيره... ثم ذكر أن قوله في حديث: «من أفطر...» «ولا كفارة» إشارة إلى الجماع لأن الكفارة إنما تكون فيه. ا.هـ. فوضح أن مذهب الجمهور هو الأقوى دليلاً والحمد لله.

وأما عدم الفطر بالحقنة في الإحليل أي ثقبه الذكر وإدخال نحو عود في الأذن فهو مذهب الحنفية والمالكية والحنابلة أيضاً كما حكاه عنهم الدكتور وهبة الزحيلي واستثنى الحنفية من الداخل في الأذن الدهن فقالوا: إنه يفطر به لسريانه وهذه عبارة الكنز: وإن احتقن أو استعط أو أقطر في أذنيه أو داوى جائفة أو آمة بدواء فوصل إلى

جوفه أو دماغه أفطر، وإن أقطر في إحليله لا...

وفسر العيني الاحتقان بوضع الحقنة في الدبر وقيد الإقطار في الأذن بالدهن قال: لأن الماء لو أقطره فيه لا يفطره، وقال في الإقطار في الإحليل: وهو منفذ الذكر لا يفطر سواء كان ماء أو دهنا عند أبي حنيفة، وعند أبي يوسف يفطر والأصح أن محمداً مع أبي حنيفة قال: واختلفوا في الإقطار في قبلها والصحيح الفطر ولو أدخلت إصبعها في فرجها أو دبرها لا يفسد صومها على المختار إلا أن تكون مبلولة بماء أو دهن ولو أدخل إصبعه في دبره اختلفوا في وجوب الغسل والقضاء والأصح عدم الوجوب كالخشبة لا كالذكر. ١. هـ. وفي المدونة أن مالكا سئل عن الفتائل تجعل للحقنة قال: أرى ذلك خفيفاً ولا أرى عليه شيئاً قال: وإن احتقن بشيء يصل إلى جوفه فأرى عليه القضاء. ١. هـ.

هذا وفي توضيح الأحكام للبسام أن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد بجدة من المملكة العربية السعودية ما بين (٢٣، ٢٨) صفر ١٤١٨ هـ قرّر بعد اطلاعه على البحوث المقدمة في موضوع المفطرات في مجال التداوي... واستماعه للمناقشات التي دارت حول الموضوع بمشاركة الفقهاء والأطباء والنظر في الأدلة... وفي كلام الفقهاء ما يلي:

الأمور الآتية لا تعتبر من المفطرات:

- ١- قطرة العين أو الأذن أو الأنف أو غسول الأذن أو بخاخ الأنف إذا اجتنب ابتلاع ما نفذ إلى الحلق.
- ٢- الأقراص العلاجية التي توضع تحت اللسان لعلاج الذبحة الصدرية وغيرها إذا اجتنب ذلك.
- ٣- ما يدخل المهبل (القناة الممتدة من فم الفرج إلى الرحم) من تحاميل أو غسول أو منظار أو إصبع للفحص الطبي.
- ٤- إدخال المنظار أو اللولب ونحوهما إلى الرحم، وفي المعجم الوسيط أن اللولب أداة من خشب أو معدن تنتهي بشكل حلزوني، واللولب المرود ونحوه. ١. هـ.

- ٥- ما يدخل في الإحليل أي مجرى البول من الذكر أو الأنثى من أي شيء طبي.
- ٦- معالجة الأسنان بالحفر أو القلع أو التنظيف إذا اجتنب ما ذكرنا.
- ٧- المضمضة والغرغرة وبخاخ العلاج الموضعي في الفم إذا اجتنب ذلك.
- ٨- الحقن العلاجية الجلدية أو العضلية أو الوريدية باستثناء السوائل والحقن المغذية فإنها مفطرة.
- ٩- غاز الأكسجين.
- ١٠- غاز التخدير-البنج- ما لم يعط المريض محاليل-سوائل- مغذية.
- ١١- ما يدخل إلى الجسم امتصاصا من مسام الجلد كالدهون والمراهم واللصاقات العلاجية.
- ١٢- إدخال الأنابيب في الشرايين لتصوير أو علاج أو عية القلب أو غيره.
- ١٣- إدخال منظار من خلال جدار البطن لفحص الأحشاء أو إجراء عملية جراحية عليها.
- ١٤- أخذ عيّناتٍ من الكبد أو غيره من الأعضاء ما لم يصحبه دخول سائل.
- ١٥- إدخال منظار إلى المعدة ما لم يصحبه ذلك.
- ١٦- إدخال آية آلة أو مادة علاجية إلى الدماغ أو النخاع الشوكي. ا.هـ.
- ولم أتقيد ببعض عبارته. وفي المعجم الوسيط: الأوكسجين عنصر غازي من عناصر الهواء عديم اللون والطعم والرائحة ويذوب بنسبة ضئيلة في الماء وهو لازم للتنفس للحيوان والنبات، وفيه أيضًا: العينة جزء من المادة يؤخذ منها نموذجاً لسائرهما، وفيه أيضًا: أن النخاع الشوكي جزء الجهاز العصبي المركزي داخل القناة الفقارية.
- ونقل البسام عن شيخه في الاستدلال على عدم تفتير الأمور المختلف فيها أن الصيام من دين المسلمين الذي يحتاج إلى معرفته الخاص والعام فلو كانت هذه الأمور مما حرمها الله ورسوله في الصيام ويفسد الصوم بها لبيّننا النبي ﷺ ولعلمه

الصحابة وبلغوه كما بلغوا سائر شرعه فلما لم تُبلِّغ عُلِمَ أنه ﷺ لم يذكر شيئاً من ذلك. ا.هـ. وهو حاصل ما قاله ابن حزم في المحلى إلا أنه ذكره - كالعادة - بأسلوبه التهكمي اللاذع، ورحم الله كل من أراد بعلمه وكلامه وجه الله وعفا الله عن المقصرين في ذلك، والله بصير بالعباد، وعند الله تجتمع الخصوم. وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام على المذاهب وأدلتها في الحجامة والقبلة حيث ذكرهما المصنف رحمه الله.

[سنن الصوم]

ويندبُ السُّحُورُ وإنَّ قَلَّ، ولو بماءٍ، والأفضلُ تأخيرُهُ ما لم يخفِ الصبحَ.
والأفضلُ تعجيلُ الفطرِ إذا تحقَّقَ الغروبُ، ويُفطرُ علىِ تمراتٍ وتراً، فإنَّ لم يجدْ
فالماءُ أفضلُ، ويقولُ: اللهمَّ لك صمتُ وعلى رزقك أفطرتُ.
ويندبُ كثرةُ الجودِ، وصلَةُ الرحمِ، وكثرةُ تلاوةِ القرآنِ، والاعتكافُ سيما العشرِ
الأواخرِ، وأنَّ يُفطرَ الصوَّامَ ولو بماءٍ، وتقديمُ غُسلِ الجنابةِ علىِ الفجرِ، وتركُ الغيبةِ
والكذبِ والفحشِ والشهواتِ، والفصدِ والحجامةِ، فإنَّ شوتَمَ فليقل: إني صائمٌ.
وتحرُّمُ القُبلةِ لمن حركت شهوتهُ، والوصالُ بأنَّ لا يتناولَ في الليلِ شيئاً، فلو
شربَ ماءً ولو جرعةً عندَ السحورِ فلا تحريمَ.
ويكرهُ ذوقُ الطعامِ وعِلْكُ، وسواكُ بعدَ الزوالِ، لا كُحْلُ واستحمامُ، ويكرهُ لكلِّ
أحدٍ صمتُ يومٍ إلى الليلِ.

قال المصنف رحمه الله:

(ويندب السحور) بضم السين مصدر سحر يسحر إذا تناول السحور بالفتح وهو طعام السحر وشرابه كما في المعجم الوسيط فيندب ذلك (وإن قل ولو بماء) لحديث أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «تسحروا فإن في السحور بركة» متفق عليه، وعن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر» قال النووي: رواه مسلم، وأكلة السحر بفتح الهمزة هي السحور، قال: وعن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «تسحروا ولو بجرعة ماء» وعن أبي سعيد رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أكلة السحر بركة فلا تدعوه ولو أن يجرع أحدكم جرعة من ماء» رواهما ابن أبي عاصم في كتابه بإسنادين ضعيفين. ١. هـ. وقد أخرج ابن حبان في صحيحه من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «تسحروا ولو بجرعة من ماء» وله شواهد من أحاديث علي، وعبد الله بن

سراقة، وأبي سويد، وميسرة الفجر، وأبي هريرة رضي الله عنه، فالحديث صحيح لا ريب فيه - إن شاء الله تعالى.

وحكى النووي عن ابن المنذر أنه قال في الإشراف: أجمعت الأمة على أن السحور مندوب إليه مستحب لا إثم على من تركه. ا.هـ.

قال المصنف رحمته:

(والأفضل تأخيره ما لم يخف الصبح) لحديث أبي ذر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تزال أمتي بخير ما عجلوا الإفطار وأخروا السحور» قال النووي: رواه أحمد وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: «تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا إلى الصلاة قال أنس: كم كان قدر ما بينهما قال: قدر خمسين آية»، رواه البخاري وغيره، وقد أكثر ابن خزيمة طرقه، وعن سهل بن سعد رضي الله عنه قال: «كنت أتسحر في أهلي ثم تكون سرعة بي أن أدرك صلاة الفجر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم» رواه البخاري وغيره، وقال في الفتح على قوله في السابق: قدر خمسين آية: أي متوسطة لا طويلة ولا قصيرة ولا سريعة ولا بطيئة وحكى عن المهلب وغيره أن ذلك من التقدير بأعمال البدن على عادة العرب لكون الغالب عليهم إذ ذاك التلاوة قال: ولو كانوا يُقدِّرون بغير العمل لقال مثلاً: قدر درجة أو ثلث خمس ساعة. ا.هـ. وخمس الساعة المتعارفة الآن اثنتا عشرة دقيقة وثلثها أربع دقائق ففيه تأخيرٌ بالغ الغاية، وأخرج البيهقي في الكبرى عن عمرو بن ميمون قال: كان أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أعجل الناس إفطاراً وأبطأهم سحوراً، وقد ذكر العلماء أن مثل هذا التشريع من محاسن الشريعة الإسلامية حيث تُراعِي مصالح الروح والجسد معا ولا تقتصر على أحد النوعين مع إهمال الجانب الآخر خلاف بعض الملل الأخرى والقوانين البشرية فإنها تولي الأهمية لأحد الجانبين على حساب الآخر غالباً.

قال المصنف رحمته:

(والأفضل تعجيل الفطر إذا تحقق الغروب) وهذا أيضاً من ذلك الوادي فقد ذكر النووي أن كلاً من نذب تأخير السحور وندب تعجيل الفطر اتفق عليه العلماء من

الشافعية وغيرهم للأحاديث الصحيحة ومنها لتعجيل الفطر حديث سهل بن سعد في الصحيحين وغيرهما أن رسول الله ﷺ قال: «لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر» وحديث أبي هريرة رضي قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يزال هذا الدين ظاهرا ما عجل الناس الفطر لأن اليهود والنصارى يؤخرون» أخرجه أبو داود، وابن حبان، وغيرهما وروى ابن حبان عن سهل بن سعد رضي قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تزال أمتي على سنتي ما لم تنتظر بفطرها النجوم» قال: وكان النبي ﷺ إذا كان صائما أمر رجلا فأوفى على شيء فإذا قال: غابت الشمس أفطر.

وأخرج الترمذي وابنا خزيمة وحبان عن أبي هريرة رضي عن رسول الله ﷺ قال: «قال الله تبارك وتعالى: أحب عبادي إليّ أعجلهم فطرا» وعن أنس رضي قال: ما رأيت رسول الله ﷺ قط صلي صلاة المغرب حتى يفطر ولو على شربة من ماء رواه ابنا خزيمة وحبان والحاكم.

قال المصنف رحمته:

(ويفطر) بالنصب عطفًا على قوله: تعجيل، وقد مضى مثله مرات فكأنه قال والأفضل الإفطار (على تمرات وترا) يطلق الوتر كثيرا على العدد الفرد وهو الذي ليس له نصف صحيح ويصح فيه كسر الواو وفتحها فنصبه هنا على الحالية فيما أراه وإن كان مجيء الحال من النكرة قليلا ويطلق بالفتح فقط على مصدر وترت الشيء أي أفردت عدده وعلى هذا فالنصب على أنه مفعول مطلق على النيابة والأصل ويفطر على تمرات إفطار وتر أي أفراد، والله أعلم.

(فإن لم يجد) تمرا (فالماء أفضل) من غيره، أما أفضلية التمر واستحبابه فلا حديث صحيح منها حديث سلمان بن عامر رضي عن النبي ﷺ قال: «إذا أفطر أحدكم فليفطر على تمر، فإن لم يجد فليفطر على ماء فإنه طهور» عزاه في بلوغ المرام إلى الخمسة أي أحمد وأهل السنن الأربعة قال: وصححه ابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، وفي لفظ لابن حبان: «من وجد تمرا فليفطر عليه ومن لا يجد فليفطر على الماء فإنه طهور».

قال علماؤنا: الرطب لمن وجده أولى من التمر ويدل عليه حديث أنس رضي الله عنه قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفطر على رطبات قبل أن يصلي فإن لم تكن فعلى تمرات فإن لم تكن حسا حسوات من ماء» عزاه في التلخيص إلى أحمد، والترمذي، والنسائي، وغيرهم وليس في نسختي منه ذكر لأبي داود والحديث فيه عقب حديث سلمان بن عامر مباشرة من طريق أحمد بن حنبل.

هذا وقد حكى البسام عن ابن القيم في الطب النبوي أنه قال: وهذا من كمال شفقتة صلى الله عليه وسلم على أمته ونصحها فإن التمر مقو للكبد ملين للطبع وهو من أكثر الثمار تغذية للبدن وأكله على الريق يقتل الدود فهو فاكهة وغذاء ودواء وحلوى، وحكى عن الدكتور صبري القباني قوله: التمر غني بعدد من أنواع السكر فهو يتحلل رأسا إلى الدم فالعضلات ليهبها القوة، وقد أثبت الطب الحديث صحة سنة الرسول الأعظم في الصيام والإفطار فالصائم يستنفد السكر المكتنز في خلايا جسمه وهبوط نسبة السكر في الدم عن حدّها المعتاد هو الذي يسبب ما يشعر به الصائم من ضعف وكسل وروغان في البصر. لذا كان من الضروري أن نمد أجسامنا بمقدار وافر من السكر يعنى الحلوى ساعة الإفطار لتعود إليه قواه سريعا.

قال البسام: فمثل هذا الحديث من الإعجاز العلمي الذي اكتشف في كثير من نصوص الكتاب العزيز والسنة المطهرة... وقال على قوله في الحديث: «فإنه طهور»: الطهور المراد هنا أنه مطهر للمعدة والأمعاء وهذا الآن حقيقة علمية طبية فإن الأطباء ينصحون ويوصون بشرب الماء على الفراغ ويقولون: إنه يغسل المعدة والأمعاء ويُعدّل طبيعة الإنسان. وقد ورد في حديث ضعيف أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفطر على ثلاث تمرات فهو مع ما علم من قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الله وتر يحب الوتر» ومن مسائل في الشريعة ورد فيها الإيتار دليل على استحباب الإيتار، والله أعلم.

قال المصنف رحمته الله:

(ويقول) بالنصب لذلك - اسم الإشارة راجع إلى قولي سابقا: عطفنا على قوله تعجل. لأن تعجيل الفطر مع الدعاء أفضل من مجرد التعجيل وكون الدعاء بالمأثور

أفضل منه بغيره وفاقا ومع ذلك لا يتعين النصب لا هنا ولا في سابقه فيقول عقب تناوله المفطر كما في التحفة والمغني والنهاية: (اللهم لك) قال في التحفة: قُدِّم إفادةً لكمال الإخلاص أي لا لغرض ولا لأحد غيرك (صمت وعلیٰ رزقك) أي الواصل إليّ من فضلك لا بحولي وقوتي (أفطرت) للاتباع ولا يضر إرساله لأنه في الفضائل علیٰ أنه وُصِّلَ في رواية ١.٥.هـ. وقوله: ولا يضر إرساله أشار به إلى أن أبا داود أسنده إلى معاذ بن زهرة أنه بلغه أن النبي ﷺ كان إذا أفطر قال: «اللهم لك صمت وعلیٰ رزقك أفطرت» ومعاذ بن زهرة قال في المنهل ويقال: ابن زهيرة... لم يُعْرَفْ له شيخ... قال في التقريب: مقبول من الثالثة، وقال علیٰ قوله أنه بلغه: لم يعرف الوساطة بينه وبين النبي ﷺ وجهالة الصحابي لا تضر ١.٥.هـ. وقول ابن حجر: علیٰ أنه وُصِّلَ في روايةٍ يعني أن له شاهداً مسنداً من حديث ابن عباس عند الطبراني في الكبير والدارقطني بلفظ: «اللهم لك صمنا وعلیٰ رزقك أفطرتنا فتقبل منا إنك أنت السميع العليم» قال في المنهل: وفي إسناد عبد الملك بن هارون وهو ضعيف ١.٥.هـ. أقول: قد حكى الشيخ أهون ما قيل في عبد الملك فالإقتصار علیٰ ضعيف ورد عن أحمد والدارقطني وأما غيرهما فممنهم من أطلق عليه كذاباً ومنهم من قال: يضع الحديث إلى غير ذلك ومثل هذا لا يُعَدُّ متابعاً وليراجع لسان الميزان ونقل شارح الأذكار عن الحافظ في تخريجه أنه قال: وسنده واهٍ جدًّا، وقال الحافظ في التلخيص: وعند الطبراني عن أنس قال: كان رسول الله ﷺ إذا أفطر قال: «بسم الله اللهم لك صمت وعلیٰ رزقك أفطرت» وإسناده ضعيف فيه داود بن الزبرقان وهو متروك ١.٥.هـ. والذي استحبه الشافعي في كتاب حرملة هو ما أخرجه أبو داود، والنسائي، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كان النبي ﷺ إذا أفطر قال: «ذهب الظمأ وابتلت العروق وثبت الأجر إن شاء الله تعالى» ونقل الحافظ في التلخيص عن الدارقطني أنه قال: إسناده حسن وسكت عليه والظمأ كالعطش وزنا ومعنى وابتلال العروق بما وصل إليها من الطعام والشراب قاله في المنهل، وفيه تحدث بالنعمة وهو نوع من الشكر كأنه قيل: زال الغرم وحصل الغنم عاجلاً وآجلاً وقوله: إن شاء الله جار علیٰ الأدب الذي علمه الله في التنزيل: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَأْنِيْٓ إِنِّيْ فَعَلْتُ ذَٰلِكَ غَدًا ۗ (٢٣) إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَذَكَرَ رَبَّكَ إِذَا

نَسِيَتْ ﴿ [الكهف: ٢٣، ٢٤] .

وأخرج ابن ماجه والحاكم عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن للصائم لدعوة ما تُرد» وقال ابن أبي مليكة: سمعت عبد الله بن عمرو يقول إذا أفطر: اللهم إني أسألك برحمتك التي وسعت كل شيء أن تغفر لي هذا سياق ابن ماجه وأما الحاكم فرفع الدعاء.

وأخرج أيضاً من طريق مصعب بن ثابت وهو ليين الحديث عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه قال: أفطر رسول الله صلى الله عليه وسلم عند سعد بن معاذ فقال: «أفطر عندكم الصائمون وأكل طعامكم الأبرار وصلت عليكم الملائكة» وأخرجه البيهقي من طريق يحيى بن أبي كثير وهو مدلس عن أنس رضي الله عنه بلفظ: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أفطر عند قوم قال لهم: «أفطر عندكم الصائمون... إلخ» إلا أن فيه: «وتنزَّلت عليكم الملائكة» ثم أخرجه من وجه آخر عن أنس أو غيره بلفظ: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استأذن على سعد بن عبادة فذكر الحديث وفيه فقرب له زبيبا فأكل فلما فرغ قال: «أكل طعامكم الأبرار وصلت عليكم الملائكة وأفطر عندكم الصائمون» وهذا أشبه ورواته ثقات إلا أنه من رواية معمر بن راشد عن ثابت وقد ذكروا أن فيها شيئا.

والحاصل: أن هذه الأحاديث مجموعة تدل على مشروعية هذا الدعاء بعد تناول طعام شخص آخر.

قال المصنف رحمته:

(ويندب) في رمضان (كثرة الجود) أي السخاء وبذل المعروف والجود عند الأخلاقيين صفة تحمل على بذل ما ينبغي من الخير لغير عوض وهذه الصفة لا توصف بالكثرة وضدها، وإنما يوصف بهما البذل الناشئ عنها، وذلك مندوب إليه في كل وقت لكنه أكد في رمضان لحديث ابن عباس رضي الله عنه المتفق عليه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود الناس بالخير وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل... فلرسول الله صلى الله عليه وسلم حين يلقاه جبريل أجود بالخير من الريح المرسلة» يعني في الإسراع والعموم وفي التنزيل: ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ [الأحزاب: ٢١] قال

النووي: ولأنه شهر شريف فالحسنة فيه أفضل من غيره، ولأن المحتاجين يشتغلون فيه بالصوم وغيره من العبادات عن طلب الرزق فيكونون أحوج إلى العون والإسعاف وعن أنس رضي الله عنه قال: قيل: يا رسول الله أي الصدقة أفضل؟ قال: «صدقة في رمضان» أخرجه البيهقي في الكبرى وسكت عليه هو والنووي.

قال المصنف رحمته:

(وصلة الرحم) الظاهر جر صلة عطفاً على المضاف إليه فيما قبله والتنصيص على صلة الرحم بخصوصها هنا من زوائد المصنف على الروضة والروض والمنهاج والمهذب والتنبيه إلا أن في المجموع ما يلي:

فرع: قال الماوردي: ويستحب للرجل أن يوسع على عياله في شهر رمضان وأن يحسن إلى أرحامه وجيرانه لاسيما في العشر الأواخر منه. ا.هـ. وورد مثله في نهاية الرملي وفتح الجواد وعلق الجمل على قول المنهج ويكثر في رمضان صدقة بقوله نقلا عن البرماوي: ومنها زيادة التوسعة على العيال والإحسان إلى الأقارب والجيران... ثم قال: والمعنى فيه أن هذه الأمور مطلوبة شرعا دائما ويتأكد طلبها في رمضان. ا.هـ. وتصدق صلة الرحم على كل إحسان كالإعطاء والسلام والزيارة والمساءلة والمساعدة على المهمات، وأصل صلة الرحم بقدر ما يخرج به عن اسم القطيعة فرض لازم والتطوع ما زاد على ذلك.

قال المصنف رحمته:

(وكثرة تلاوة القرآن) ومدارسته لخبر الصحيحين السابق أن جبريل كان يلقي النبي صلى الله عليه وسلم في كل سنة في رمضان فيدارسه القرآن، والمدارسة أن يقرأ على غيره ويقرأ الآخر عليه ولو غير ما قرأه الأول وهذه هي المعروفة بالإدارة^(١) سابقا قاله ع ش بمعناه.

(و) كثرة (الاعتكاف) أي العكوف في المسجد بالنية كما سيأتي وأرى أن الكثرة في كلام المصنف هنا وفي سابقه كغيره من العلماء اسم مصدر أكثر أو كثر المشدد، لأن الذي يؤمر به الشخص فعله المقذور له.

(١) تَرَا بالأمهرية.

والأصل في مشروعية الاعتكاف في المسجد آيات وأحاديث صحيحة منها حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن عمر رضي الله عنه نذر في الجاهلية أن يعتكف في المسجد الحرام فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أوف بندرك» رواه البخاري وغيره، وأما في رمضان فعن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتكف في كل رمضان فإذا صلى الغداة دخل مكانه الذي اعتكف فيه... الحديث، متفق عليه، وهذا اللفظ للبخاري من طريق محمد بن فضيل بن غزوان، وقوله: في كل رمضان المراد به إن كان هذا اللفظ محفوظاً أنه كان تارة يعتكف في أوله وتارة في وسطه وتارة في آخره وأنه لم يخل رمضان واحداً من اعتكاف، ليوافق سائر الأحاديث وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كان النبي صلى الله عليه وسلم يعتكف في كل رمضان عشرة أيام» رواه البخاري.

قال المصنف رحمته الله:

(سيما العشر الأواخر) منه والسِّي كالمثل وزنا ومعنى وأصله المساوي قال في المصباح: والسِّي المثل وهما سِيَانِ أي مثلان ولاسيما مشدد ويجوز تخفيفه وفتح السين مع التثنية لغة، ثم حَكَى أن ما يجوز أن تكون زائدةً فما بعدها مجرور بالإضافة وأن تكون موصولةً فما بعدها مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره هو أو هي على حسب المقام قال: وقال قوم: يجوز النصب على الاستثناء وليس بالجد ثم ذكر أنه لا يستعمل إلا مع الجحد أي النفي ونقل ذلك عن جماعة ثم قال أخيراً: وربما حُذِفَتْ لا للعلم بها وهي مرادة لكنه قليل ويقرب منه قول ابن السَّرَاج وابن بابشاذ: وبعضهم يَسْتَنِي بِسَيِّمَا، وقال أيضاً: وتساق لترجيح ما بعدها على ما قبلها ونقل عن ابن الحاجب: أنه لا يستثنى بها إلا ما يراد تعظيمه، وعن السخاوي: أن فيه إيذاناً بأن له فضيلة ليست لغيره. اهـ. بتصرف وحذف، وقد ذكر ابن عقيل بحثاً لا سيما زيد في شرح باب الموصول من الألفية بمناسبة ذكر اشتراط الطول في الصلة لحذف صدرها فذكر ذلك على أنه مستثنى من تلك القاعدة وأفاد الخضري في حاشيته أنه يجوز في ما كونها نكرة موصوفة بما بعدها أيضاً، وأنه يتعين الجر أو الرفع فيما بعدها إن كان معرفة كما هنا، وإن كان نكرة كقوله: ولاسيما يوم بدارة جُلْجُلٍ

جاز النصب فيه أيضًا على التمييز لسي كما تميز مثل نحو: ﴿وَلَوْ جُنَّ بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩] وما حينئذ كافة عن الإضافة وفتحة سي بناءً على هذا لإفرادها وإعراباً في سواها لإضافتها لما أو تاليها. ١. هـ. واشترط التنكير في التمييز مذهب البصريين كما هو معروف هذا ويدل على تأكيد نذب الاعتكاف في العشر الأخيرة حديث عائشة المتفق عليه أن النبي ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله ﷻ. ثم اعتكف أزواجه من بعده، وفي رواية عنها: قالت: كان رسول الله ﷺ يجاور العشر الأواخر من رمضان ويقول: «تحروا ليلة القدر في العشر الأواخر من رمضان» وفي الباب أحاديث صحيحة غير ذلك، وهذه السنة لا تزال حيةً يعمل بها في الحرمين الشريفين حتى يومنا.

قال المصنف رحمه الله:

(و) يندب (أن يفطر الصوام) أي جنس الصائمين، ويجوز كما مضى شد الطاء مع فتح الفاء وهو المشهور كما يجوز تخفيفها مع إسكان الفاء وذلك لحديث زيد بن خالد الجهني رضي عنه عن النبي ﷺ قال: «من فطر صائماً كتب له مثل أجره لا ينقص من أجره شيء» أخرجه ابن حبان وهذا لفظه وكذا ابن خزيمة، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، وفي حديث سلمان رضي عنه الطويل الذي رواه ابن خزيمة في باب فضائل شهر رمضان وقال إن صح الخبر: قال خطبنا رسول الله ﷺ في آخر يوم من شعبان فذكر الخبر وفيه: «من فطر فيه صائماً كان مغفرةً لذنوبه وعتق رقبته من النار وكان له مثل أجره من غير أن ينتقص من أجره شيء» قالوا: ليس كلنا يجد ما يفطر الصائم فقال: «يُعطي الله هذا الثواب من فطر صائماً على تمر أو شربة ماء أو مذقة لبن»... وفيه علي بن زيد بن جُدعان والأكثر على تضعيفه، وقال فيه يعقوب بن شيبة: ثقة صالح الحديث وإلى اللين ما هو، وقال الترمذي: صدوق إلا أنه ربما رفع الشيء الذي يوقفه غيره وعلى ذلك بنى علماءنا قولهم: الأفضل أن يقوم بكفايته لذلك المساء فإن لم يقدر فيما تسر له ولو (ب) جُرعة (ماء) فذلك خير من الترك، وفي الحديث: «سَبَقَ دِرْهَمٌ مائة ألف درهم»

رواه ابن حبان، والحاكم: «أفضل الصدقة جَهْدُ المقل» رواه أبو داود والحاكم «أفضل الصدقة سقي الماء» رواه النسائي، وابن حبان وغيرهما وقد صحح الثلاثة الألبانيُّ.

قال المصنف رحمه الله:

(و) يندب (تقديم غسل الجنابة على) طلوع (الفجر) خروجاً من الخلاف وتحريزاً من وصول الماء إلى الباطن المفطر وتكميلاً لاستعداد الصوم من أول النهار ومثل غسل الجنابة غسل الحيض، ولذلك عبّر في المنهج بحدث أكبر.

ذكر الخلاف فيمن أصبح محدثاً حدثاً أكبر:

أفاد النووي أنه لا خلاف في المذهب الشافعي في صحة صوم من طلع الفجر وهو محدث حدثاً أكبر إذا سبقت نِيَّتُهُ طُلُوعَهُ قال: وبه قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وعدّ منهم عليا وابن مسعود، وأبا ذر، وزيد بن ثابت، وأبا الدرداء، وابن عمر، وابن عباس، وعائشة رضي الله عنها وذكر جماهير التابعين قال: والثوري، ومالك، وأبو حنيفة، وأحمد، وأبو ثور، قال العبدري: وهو قول سائر الفقهاء، وحكى عن ابن المنذر أن سالم بن عبد الله بن عمر قال: لا يصح صومه، وهو الأشهر عن أبي هريرة، والحسن البصري، وعن طاووس، وعروة بن الزبير، ورواية عن أبي هريرة أنه إن علم جنابته قبل الفجر ثم نام حتى أصبح لم يصح وإلا صحّ، وقال النخعي: يصح النفل دون الفرض، وعن الأوزاعي: أنه لا يصح صوم منقطعاً الحيض حتى تغتسل ١.١.هـ. والذي في المُحَلَّى عن الحسن البصري فيمن أصبح جنباً في رمضان يقضيه في الفرض، وعن عطاء، وسالم، والنخعي في رمضان أنه يتم يومه ويصوم يوماً مكانه، وعن هشام بن عروة أنه قال: عليه القضاء ١.١.هـ.

الاستدلال:

استدل المبطلون لصوم من أصبح جنباً بحدث أبي هريرة عند أحمد، وابن حبان، واللفظ لهذا قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا نودي بالصلاة الصبح وأحدكم جنب فلا يصوم يومئذ» أخرجاه من طريق همام بن منبه، وقد أشار إليه البخاري في

الصحيح بقوله: وقال همامٌ، وابن عبد الله بن عمر عن أبي هريرة: كان النبي ﷺ يأمر بالفطر، وقد عزا الحافظ رواية ابن عبد الله بن عمر إلى عبد الرزاق، والنسائي، والطبراني في مسند الشاميين بلفظ: «كان رسول الله ﷺ يأمرنا بالفطر إذا أصبح الرجل جنباً».

قال الحافظ: ولأحمد من طريق عبد الله بن عمرو والقاري سمعت أبا هريرة يقول: ورب هذا البيت ما أنا قلت: من أدرك الصبح وهو جنب فلا يصم محمدٌ ورب الكعبة قاله ثم ذكر الحافظ أن أبا هريرة لم يسمع ذلك من النبي ﷺ وإنما حلف عليه وثوقاً بالذي حدثه، والدليل على ذلك ما رواه مسلم وغيره عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث قال: سمعت أبا هريرة يقص يقول في قصصه: من أدركه الفجر جنباً فلا يصم فذكرت ذلك لعبد الرحمن بن الحارث - يعني أباه - فأنكر ذلك فانطلق عبد الرحمن وانطلقت معه حتى دخلنا على عائشة، وأم سلمة فسألتهما عبد الرحمن عن ذلك قال: فكلتاهما قالت: كان النبي ﷺ يصبح جنباً من غير حلم ثم يصوم... إلى أن قال: فجئنا أبا هريرة فذكر له عبد الرحمن فقال: أهما قالتاه لك؟ قال: نعم، قال: هما أعلم ثم رد أبو هريرة ما كان يقول في ذلك إلى الفضل بن العباس فقال أبو هريرة: سمعت ذلك من الفضل ولم أسمعه من النبي ﷺ إلخ.

واستدل المصححون لذلك الصوم بقوله تعالى: ﴿فَأَكْفَنَ بَشْرُهُمْ وَأَبْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ﴾ الآية [البقرة: ١٨٧] ففي هذه الآية تجويز الجماع إلى تبين الفجر الصادق ومن ضرورة هذا الجماع تأخر الغسل عن طلوع الفجر فلما أطلق الله الإذن في الجماع إلى تبينه استلزم الإذن في الإصباح على الجنابة.

واستدلوا أيضاً بحديثي أم سلمة وعائشة من طرق كثيرة في الصحيحين وغيرهما: أن النبي ﷺ كان يفعل ذلك وفيه أسوة لأُمَّته.

قال الحافظ في الفتح: وحمل القائلون بفساد صيام الجنب ذلك على الخصوصية للنبي ﷺ قال: وأجاب الجمهور عنه بأن الخصائص لا تثبت إلا بدليل وبحديث

عائشة رضي الله عنها أيضًا عند مسلم، والنسائي، وابني خزيمة وحبان من طريق أبي يونس مولى عائشة عنها أن رجلا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم يستفتيه وهي تسمع من وراء الباب فقال: يا رسول الله تدركني الصلاة - أي صلاة الصبح - وأنا جنب أفأصوم؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «وأنا تدركني الصلاة وأنا جنب فأصوم» فقال: لست مثلنا يا رسول الله فقال: «والله إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما أتقى».

أقول: وحديثا عائشة وأم سلمة في إصباحه صلى الله عليه وسلم جنبا يدلان عندي على عدم الخصوصية أيضًا، لأن فيهما التقييد بالجماع وبأنه في رمضان، وذلك يستلزم أنهما أصبحتا أيضًا جنينين واغتسلتا بعد طلوع الفجر وصامتا عن فرض رمضان قطعاً فلو لم يرد الحديث الآخر لكفيا في الدلالة على ذلك، والله أعلم.

ثم من العلماء من سلك مسلك الترجيح فرجح حديث أمي المؤمنين بتعددتهما وكونهما زوجيه صلى الله عليه وسلم، ووقع الفعل معهما وبكونه موافقا لمدلول الآية وبكثرة طرقه جداً كما قال الحافظ حتى قال ابن عبد البر: إنه تواتر إلى غير ذلك من المرجحات ومنهم من سلك مسلك النسخ فجعل حديث أبي هريرة منسوخاً بالآية، وبما دل عليه حديث أمي المؤمنين، ومنهم من مال إلى الجمع، ولو أمكن لكان أولى لتقدمه على الترجيح المتقدم على النسخ لكنه لا يمكن هنا كما قاله الحافظ، والله أعلم.

وأيّما كان فالعمل الآن وقبله بقرونٍ على الجواز والصحة حتى نقل الحافظ عن النووي قوله: استقر الإجماع على الجواز بعد الخلاف.

وأقول: الأولى أن يقال: إنه قريب من الإجماع لقوة أدلته وكثرة القائلين به ما لم يثبت رجوع كل القائلين بالفساد عنه في حياتهم لقول الشافعي: المذاهب لا تموت بموت أربابها، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(و) يندب من حيث الصوم (ترك الغيبة) بكسر الغين المعجمة وهي لغة وشرعا ذكرك أخاك غير السامع بما يكرهه من عيب فيه، فإن لم يكن فيه فهو البهت كما في الحديث.

وعبارة المهذب: وينبغي للصائم أن ينزه صومه عن الغيبة فقال النووي: معناه

يتأكد التنزه عن ذلك في حق الصائم أكثر من غيره... وإلا فغير الصائم ينبغي له ذلك أيضاً ويؤمر به في كل حال (والكذب) بفتح الكاف وكسر الذال المعجمة قال في المصباح: ويجوز التخفيف بكسر الكاف وإسكان الذال وهو الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو به سواء فيه من حيث التسمية العمدة والخطأ، وأما الإثم فقاصر على العمدة وهو المعنى هنا (والفحش) بضم فسكون وهو القبيح الشنيع من قول أو فعل كما في المعجم الوسيط وإن اقتصر في المصباح على القول السيئ فذكره بعد سابقه تعميم بعد تخصيص وذلك لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه» قال في التلخيص: رواه البخاري وأصحاب السنن.

أقول: وكذا ابن خزيمة، وابن حبان زاد هذا قوله: «والجهل» وعزاه في الفتح إلى البخاري في الأدب من الصحيح، وإلى أحمد، وابن ماجه وقد قال ابن خزيمة: وفي حديث ابن المبارك: والعمل به والجهل. ١. هـ. وفسر الحافظ قول الزور بالكذب، ونقل المباركفوري عن الطيبي أنه عممه في كل قول باطل ومثله في المعجم الوسيط وعبارته: الزور الباطل وشهادة الباطل والكذب الخ وعلى تفسيره بمطلق الباطل يتضح رجوع الضمير في به إلى الزور إذ المعنى عليه من لم يدع القول الباطل والعمل الباطل وتكون الباء صلة، وذلك شامل لكل معصية قولية أو فعلية، وفي معنى هذا الحديث حديث أبي هريرة الآخر المتفق عليه: «إذا كان أحدكم صائماً فلا يرفث ولا يجهل، فإن امرؤ شاتمته أو قاتله فليقل: إني صائم» والرفث الكلام الفاحش ويقال: جهل عليه جهلاً وجهالة أي جفا وتسافه، وذكر في الفتح احتمال عموم الجهل للمعاصي كلها كما ذكر أن الطبراني روى في الأوسط عن أنس حديث: «من لم يدع الخيانة والكذب» قال: ورجاله ثقات.

قال النووي: فلو اغتاب في صومه عصي ولم يبطل صومه عندنا وبه قال العلماء كافة إلا الأوزاعي فقال: يبطل الصوم بالغيبة ويجب قضاؤه، واحتج بحديثي أبي هريرة السابقين وحديثه الآخر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ليس الصيام من الأكل

والشرب فقط الصيام من اللغو والرفث» وعزاه إلى البيهقي، والحاكم، وقال: صحيح على شرط مسلم.

أقول: وقد أخرجه أيضاً ابن خزيمة وابن حبان وزاد هذا: «فإن سَأَبَكَ أَحَدٌ أَوْ جَهَلَ عَلَيْكَ فَقُلْ: إِنِّي صَائِمٌ».

قال النووي: وبالحدِيث الآخر: «خمس يفطرن الصائم: الغيبة، والنميمة، والكذب، والقبلة، واليمين الفاجرة» ثم ذكر أن الجمهور أجابوا عما قبل الأخير بأن المراد بها نقصان كمال الصوم وفضيلته بما ذكر لا بطلانه، وعن الأخير بأنه حديث باطل لا يحتج به. ١.هـ. باختصار. وقد مضى ما عند ابن حزم في ذلك، ومن أراد فليرجع إليه.

قال المصنف رحمته:

(و) يندب ترك (الشهوات) غير المفطرة وهي جمع شهوة وأصل الشهوة مصدر: شهاه يشهوه إذا أحبه ورغب فيه ثم أطلقت على القوة الراغبة، وعلى المَلَذَّة المادية المرغوب فيها كما في المعجم الوسيط والمعنى الأخير هو المقصود في المتن، وهذه عبارة الروض وشرحه: وينبغي له كف النفس عن الشهوات التي لا تبطل الصوم كشم الرياحين والنظر إليها ولمسها لما في ذلك من الترفه الذي لا يناسب حكمة الصوم، ويكره ذلك وتقدم أنه يكره له دخول الحمام. انتهت. وعلّق في حواشيه على قوله: الشهوات بالقول: من المسموعات والمبصرات والمشمومات والملابس قال شيخنا: ولو في يوم جمعة تقديمًا للنهي الخاص على العام كما لو وافق يوم عيد يوم استسقاء. ١.هـ. وكتب بهامش فتح الجواد ما يلي:

وقضية ما تقرر أنه لا يسن للصائم يوم الجمعة تزيين بتطيب ونحوه وهو محتمل ويحتمل أن المراد ترك شهوة تريدها النفس من حيث كونها شهوة لا من حيث امتثال الأمر بطلبها ولعل هذا أقرب. ١.هـ. إمداد. ١.هـ. وهذا هو الظاهر لي وإن رجّح صاحب التحفة والنهية في باب الجمعة الأول؛ لأن طلب التطيب لحاضر الجمعة ورد صريحاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من روايات كثيرة من الصحابة رضي الله عنهم منهم أبو سعيد، وأبو هريرة،

وعبد الله بن عمرو بن العاص، وسلمان الخير، والبراء بن عازب، وأبو أيوب الأنصاري، وابن عمر، وابن عباس رضي الله عنهم بألفاظ مختلفة ما بين صيغة أمر، ومصرح بالوجوب، ومرغَّب فيه، وبعضها متفق عليه بين الشيخين، وبعضها صحيح لم يروياه، وبعضها صحيح لغيره، وليس في منع الصائم منه خبرٌ عن النبي صلى الله عليه وسلم حَسَبَ عِلْمِي مع كون ذلك محتاجاً إلى البيان لو كان الصائم غير مراد بالعموم في نحو قوله صلى الله عليه وسلم: «الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم، وأن يستنّ، وأن يمس طيباً إن وجد» رواه الشيخان، وأبو داود، والنسائي من حديث أبي سعيد بل لا دليل على كراهة الشهوة المباحة للصائم في حدِّ اطلاعي، والله أعلم، بل بالعكس وَرَدَ فِعْلٌ أَشَدُّ الشهوات وأخوفها على الصوم - وهي القبلة والمباشرة - من الرسول صلى الله عليه وسلم وبعض الصحابة كما يأتي ولا أحرص على هدايتنا ممن قال الله فيه: ﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ يَا مُؤْمِنِينَ رِءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨] عليه وعلى آله وصحابه وتابعيه أفضل صلاةٍ وتسليم.

قال المصنف رحمته الله:

(و) يندب ترك (الفصد) أي إخراج الدم من العرق أو غيره بالشَّقِّ (والحجامة) بكسر أولها وهي امتصاص الدم بواسطة آلة تُسَمَّى مِحْجَمًا ومَحْجَمَةٌ بكسر الميم فيهما، وذلك لأن إخراج الدم مضعف للجسد والصوم كذلك فلا ينبغي له جمعهما، وفي الروض أنهما يكرهان له قال شارحه: وهذا ما جزم به الأصل - أي الروضة - وجزم في المجموع بأن ذلك خلاف الأولى قال الأسنوي: وهو المنصوص - للشافعي - وقول الأكثرين فلتكن الفتوى عليه وهو مقتضى كلام المنهاج وأصله وجزم المحاملي بأنه يكره أن يحجم غيره أيضًا. ا.هـ. وإلى الكراهة مال الرملي في النهاية.

وعبارة الإمام الشافعي في الأم: ولو ترك رجل الحجامة صائماً للتوقي كان أحبَّ إليّ، ولو احتجم لم أره يفطره. انتهت.

وفي مختصر المزني: قال الشافعي رحمته الله: وللصائم أن يكتحل وينزل الحوض فيغسل فيه ويحتجم كان ابن عمر يحتجم صائماً. ا.هـ.

• ذكر الخلاف في تفتير الحجامَة ونحوها وعدمه :

قال النووي: قد ذكرنا أن مذهبنا أنه لا يُفْطِرُ بها - أي الحجامَة - لا الحاجم ولا المحجوم وبه قال ابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس، وأنس بن مالك، وأبو سعيد الخدري، وأم سلمة رضي الله عنها، وسعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، والشعبي، والنخعي، ومالك، والثوري، وأبو حنيفة، وداود وغيرهم، وذكر أن صاحب الحاوي عزاه إلى أكثر الصحابة وأكثر الفقهاء قال النووي: وقال جماعة من العلماء: الحجامَة تفتّر، وهو قول علي بن أبي طالب، وأبي هريرة، وعائشة، والحسن البصري، وابن سيرين، وعطاء، والأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، وابن المنذر، وابن خزيمة ... ثم حكى عن أحمد، وإسحاق وجوب القضاء على الحاجم والمحجوم دون الكفارة، وعن عطاء وجوبهما معا.

أقول: وقد قال الإمام الشافعي في الأم: وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «أفطر الحاجم والمحجوم» وروى عنه أنه احتجم صائما ولا أعلم واحدا منهما ثابتا ولو ثبت واحد منهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قُلْتُ به فكانت الحجة في قوله، ولو ترك رجل الحجامَة صائما فذكر ما تقدم نقله عنه أنفا.

أقول: فهذا نص صريح في أنه إنما قال بعدم الإفطار بالحجامَة لعدم ثبوت دليل الإفطار عنده، وأنه لو ثبت عنده لقال به فاللائق باتباعه السعي في معرفة الثابت من الحديثين أو الأثبت والأخذ به لا التمسك بأحدهما ودفع الآخر بلا مرجح واضح، والله أعلم.

الاحتجاج:

احتج المفتّرون بالحجامَة بحديث ثوبان رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «أفطر الحاجم والمحجوم» قال النووي: رواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه بأسانيد صحيحة وإسناد أبي داود على شرط مسلم قال: وعن شدّاد بن أوس رضي الله عنه قال: أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل بالبقيع وهو يحتجم وهو أخذ بيدي لثمان عشرة خلت من رمضان فقال: «أفطر الحاجم والمحجوم» رواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه

بأسانيد صحيحة قال: وعن رافع ابن خديج رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أفطر الحاجم والمحجوم» رواه الترمذي وقال: حديث حسن وذكر النووي أن الحاكم روى في المستدرک مثله عن أبي موسى رضي الله عنه وقال: هو صحيح، وحكى تصحيحه عن علي بن المديني شيخ البخاري في العلل وحكى أي الحاكم عن أحمد بن حنبل قوله: أصح ما روي في هذا الباب حديث ثوبان وعن علي بن المديني قوله: لا أعلم فيها أصح من حديث رافع بن خديج.

أقول: هذا منه مع تصحيحه لحديث أبي موسى يدل على ارتفاع درجة حديث رافع في الصحة عنده خلاف قول الترمذي: حسن، وقد قال الحاكم: وقد اتفق الثوري، وشعبة على رواية حديث شداد بن أوس عن عاصم الأحول عن أبي قلابة عن أبي الأشعث الصنعاني عنه فذكر طريقين إلى سفيان الثوري عن عاصم الأحول به ولفظه: مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمعقل بن يسار صبيحة ثمانى عشرة من رمضان وهو يحتجم فقال: «أفطر الحاجم والمحجوم» ففي هذه الرواية تعيين المحتجم، ثم ذكر طريق شعبة وذكر قبل ذلك طريق أيوب عن أبي الأشعث وهي متابعة قوية وأسند عن علي بن المديني أنه قال: لا أرى الحديثين - يعني الطريقين طريق أبي قلابة عن أبي أسماء عن ثوبان وطريق أبي قلابة عن أبي الأشعث عن شداد إلا صحيحين فقد يمكن أن يكون سمعه منهما جميعاً. ١. هـ. وفي نصب الراية أن الترمذي حكى في علله الكبرى عن البخاري أنه قال: كلاهما عندي صحيح فإن أبا قلابة روى الحديثين جميعاً رواه عن أبي أسماء عن ثوبان، ورواه عن أبي الأشعث عن شداد قال الترمذي: وكذلك ذكروا عن ابن المديني. ١. هـ. وذكر الزيلعي أن الحديث ورد أيضاً عن معقل بن سنان، وأسامة بن زيد، وبلال، وعلي، وعائشة، وأبي هريرة، وابن عباس، وسمرة، وأنس، وجابر، وابن عمر، وسعد بن مالك، وأبي زيد الأنصاري، وابن مسعود، وذكر ما قيل حول كل منها إلا حديث سمرة وحديث أنس فاقتصر على عزو الأول إلى الطبراني في معجمه، والثاني إلى البزار في مسنده. واختصره الحافظ في التلخيص وقد أخرج البيهقي حديث أبي هريرة من طريق أبي حاتم الرازي حدثنا

محمد بن عبد الله الأنصاري، حدثنا ابن جريج، عن عطاء، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «أفطر الحاجم والمحجوم» وأسنده أيضاً من طريق آخر إلى ابن جريج بإسناده المذكور وفيه عنعنة ابن جريج وهو مدلس إلا أنه يكثر عن عطاء، ولعل ذلك سرُّ ما حُكي عن أبي زرعة أنه قال في حديث أبي هريرة: هو حديث حسن.

واستدل المرخصون في الحجامة كما في المجموع بحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم رواه البخاري، وعن ثابت البناني قال: سئل أنس أكنتم تكرهون الحجامة على عهد رسول الله ﷺ قال: لا إلا من أجل الضعف رواه البخاري، وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: رخص رسول الله ﷺ في القبلة للصائم والحجامة رواه الدارقطني ومن طريقه البيهقي قال الدارقطني: كلهم ثقات وغير معتمرٍ - يعني راويا في السند - يرويه موقوفاً قال البيهقي: وقد روي من وجه آخر مرفوعاً فأسند إلى خالد الحذاء عن أبي المتوكل عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ رخص في الحجامة للصائم ثم ذكر له إسناداً آخر فيه الدارقطني وحكى عنه أنه قال فيه: كلهم ثقات... وعزاه الهيثمي في المجمع إلى الطبراني في الأوسط وإلى البزار بلفظ: رخص في القبلة والحجامة للصائم قال: ورجال البزار رجال الصحيح.

قال النووي: وعن أنس رضي الله عنه قال: أول ما كرهت الحجامة للصائم أن جعفر بن أبي طالب احتجم وهو صائم فمرَّ به النبي ﷺ فقال: «أفطر هذان» ثم رخص النبي ﷺ بعدُ في الحجامة للصائم وكان أنس يحتجم وهو صائم، قال: رواه الدارقطني وقال: رواه كلهم ثقات ولا أعلم له علة. ١. هـ.

أقول: وقد أخرجه البيهقي من طريق الدارقطني وحكى ذلك القول عنه أيضاً، وقد ذكره الحافظ في الفتح وقال: ورواه كلهم من رجال البخاري إلا أن في المتن ما ينكر لأن فيه أن ذلك كان في الفتح وجعفر قُتل قبل ذلك. ١. هـ. يعني في غزوة مؤتة وفي هذا الإنكار نظر لأن كون الكراهة في زمن الفتح لم يرد في حديث أنس بل في غيره على أن الأولوية لم ترد في غيره، وإنما مطلق توقيت تلك الواقعة التي وقعت بالبيع والمحتجم فيها معقل بن يسار لا جعفر ففي حديث أنس - إن صحَّ - زيادة علمٍ لأنه

وعن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن بعض أصحاب النبي ﷺ قال: إنما نهى النبي ﷺ عن الوصال في الصيام والحجامة للصائم إبقاءً على أصحابه ولم يحرمهما رواه أحمد، وأبو داود، والبيهقي. قال في الفتح: وقد رواه ابن أبي شيبة... ولفظه: عن أصحاب محمد ﷺ قالوا: إنما نهى النبي ﷺ عن الحجامة للصائم وكرهها للضعف أي لثلاث يضعف. ١.هـ.

هذا وقد أجيب من طرف الجمهور عن حديث: «أفطر الحاجم والمحجوم» بأجوبة:

أحدها: أنه منسوخ وإليه ذهب الشافعي قال النووي: وتابعه عليه الخطابي والبيهقي وسائر أصحابنا.

أقول: وجعلوا الناسخ حديث ابن عباس لأنه لم يصحب النبي ﷺ محرماً إلا في حجة الوداع، وحديث أفطر الحاجم والمحجوم ورد عام الفتح كما في حديث شداد بن أوس، وهي سنة ثمان وحجة الوداع سنة عشر وقد نُظِرَ في هذا الاستدلال من أوجهٍ منها أنه ﷺ كان مفطراً في حجة الوداع كما في حديث أم الفضل لا صائماً ذكره الحافظ في الفتح والذي أقوله أنا أنه لا تصريح في حديث ابن عباس بمشاهدته لذلك بنفسه فممكنٌ أن يحمله عن صحابي آخر كما في الكثير من أحاديثه فلا تتعين حجة الوداع لذلك على أن الذي استظهره الحافظ في التلخيص أن الجمع بين الصوم والإحرام وقع من بعض الرواة على حسب فهمه والواقع أنه ﷺ احتجم وهو صائم، واحتجم أيضاً وهو محرّم، وهذا لا تاريخ فيه ولو بالاستدلال وأما قول الشوكاني: إن غاية فعل النبي ﷺ الواقع بعد عموم يشمله - يعني مخالفاً له - أن يكون مخصصاً له من العموم لا رافعاً لحكم العام. ١.هـ. ففيه أنه لا عموم هنا متقدم يشمل النبي ﷺ لأن قوله: «أفطر الحاجم والمحجوم» عنى به الشخصين المُعَيَّنَيْنِ اللذين مرَّ بهما يحجم أحدهما الآخر بقرينة المرور والالتفات إليهما وأن في رواية: «أفطر هذان» فأل في الحاجم والمحجوم عهدية، وإنما يستفاد عموم الحكم من خارج مثل أن تعليق الحكم بمشتق يؤذن بعلية مبدأ الاشتقاق وأن الحكم على واحد حكم على الجماعة مثلاً ولو

سلم العموم في المحجوم والحاجم فماذا نقول في حاجمه ﷺ بماذا خرج منه؟ .
وجعل ابن حزم المبين للنسخ حديث أبي سعيد «رخص النبي ﷺ في الحجامة للصائم لأن الرخصة بعد النهي وهذا غير لازم إلا أنه الظاهر، وجعل علماؤنا حديث أبي سعيد ونحوه مؤيدَيْنِ للقول بالنسخ وهذه عبارة ابن حزم: ولفظة: «أُرْخِصَ» لا تكون إلا بعد نهْيٍ، فَصَحَّ هذا الخبر نسخ الخبر الأول. انتهت.

الثاني من الأجوبة- وهو مبني على تعارض حديث ابن عباس وحديث: «أفطر الحاجم والمحجوم» أن حديث ابن عباس أصحَّ ويعضده القياس على نحو البول من كل خارج من الإنسان ولا يفطر اتفاقاً فوجب تقديمه.

الثالث: أن المراد بحديث: «أفطر الحاجم...» أنهما أفطرا في تلك الحالة بسبب الغيبة، وقد ورد ذلك في رواية ضعيفة وهذا الجواب ضعيف لأنهم لا يقولون بتفطير الغيبة وحدها فيكون المراد أنه ذهب أجرهما وهذا لا يناسب الأحاديث الواردة في ذلك.

أنظر مثلا قول أنس: أول ما كرهت الحجامة للصائم... إلى أن قال: ثم رخص النبي ﷺ بعدُ في الحجامة تجِدُ أن الكلام يدور حول الحجامة نفسها من غير ملاحظة أمرٍ آخر ثم هو عدول عن المذكور لفظاً إلى أمر موهوم بل هو من بعض الظن في حق صحابيَيْنِ إذ لم تصح تلك الرواية.

الجواب الرابع: أن المراد به تعرضا للإفطار أما الحاجم فقد يصل إلى جوفه شيء مفطر من الدم مثلا عند مصه له عن طريق المحجمة، وأما المحجوم فقد يضعف بسبب خروج الدم منه فتحصل له من الصوم مشقة لا تحتمل فيفطر، وليس المراد أن الحجامة نفسها تفطرهما.

قال الحافظ في الفتح: وأول بعضهم حديث: «أفطر الحاجم والمحجوم» أن المراد به أنهما سيصيران مفطرين كقوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرِنِّيْ أَخْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦] أي ما يؤول إليه ولا يخفى تكلف هذا التأويل ويقرُّبه ما قال البغوي في شرح السنة فذكر الجواب الرابع المذكور آنفا... قال: وقيل: معنى أفطرا فعلا فعلا مكروها وهو

الحجامة فصارا كأنهما غير ملتبسين بالعبادة. ا.هـ. وقال الشوكاني بعد كلامه السابق: نعم حديث ابن أبي ليلى وأنس وأبي سعيد يدل على أن الحجامة غير محرمة ولا موجبة لإفطار الحاجم ولا المحجوم فيجمع بين الأحاديث بأنها مكروهة في حق من يضعف لاسيما إذا كان الضعف يتسبب في الإفطار دون من لم يكن كذلك، وتجنبها على كل حال أولى قال: فيتعين حمل قوله: «أفطر الحاجم والمحجوم» على المجاز لهذه الأدلة الصارفة له عن معناه الحقيقي. ا.هـ. باختصار. ولم يعين المعنى المجازي إلا أنه يفهم من كلامه أن المراد تعرّضا للإفطار وقد كان أسلف قبل ذلك قوله: وهذا جوابٌ متكلفٌ.

وأقول: مما يرجح خبر أبي سعيد في الترخيص:

- ١- أن رجاله من وجهين إلى أبي المتوكل الناجي الراوي عنه من رجال الشيخين وباقي الستة بخلاف حديثي شداد وثوبان.
- ٢- أن راويه أبا سعيد من أفقه أحداث الصحابة ومكثريهم من الحديث.
- ٣- أن فيه زيادة علم لأن كلمة الترخيص تدل على تقدم حظر كما قلنا.
- ٤- أنه مسوق مساق التشريع العام بخلاف حديثهما ومن معهما.
- ٥- أن حديثهما وارد على سبب خاص ووقائع الأحوال تعتورها الاحتمالات.
- ٦- أنه موافق لعمل أكثر السلف من الصحابة والتابعين.
- ٧- أنه موافق للقياس في أنه موافق لفعل النبي ﷺ الوارد في حديث البخاري.
- ٨- أن عمل أهل المدينة عليه كما قال الشافعي .
- ٩- أنه حجازي بصري بخلاف ذاك فإنه شامي، إلى غير ذلك.

كما أن للحديث المعارض له ثلاثة من وجوه الترجيح وهي كثرة الرواة والنقل عن البراءة الأصلية والاحتياط به وهذه الأوجه لا تقاوم - في نظري - تلك الوجوه التي ذكّرتُ بعضُها، والله أعلم.

بقي عليّ أن أنبّه إلى أنّهُ قد أُثيرَ شبهةُ اعتراضِ عليّ حديث أبي سعيد باختلاف الرواة في الصيغة التي تكلم بها أبو سعيد بين مَصْرَحٍ برفع الترخيص إلى النبي ﷺ

وَأْتِ بِصِيغَةِ الْمَبْنِيِّ لِلْمَجْهُولِ أَي رُخِصَ بِضَمِّ أَوَّلِهِ وَكَسْرِ ثَانِيَةِ الْمَشْدَدِ وَذَكَرُ هَذَا الْاِخْتِلَافَ إِنْ دَلَّ عَلَى شَيْءٍ دَلَّ عَلَى حِرْصِ الْمُحَدِّثِينَ فِي أَدَاءِ مَا سَمِعُوهُ عَلَى حَالِهِ مِنْ غَيْرِ تَصْرِفٍ فِيهِ وَذَلِكَ مِمَّا يُشْكِرُونَ عَلَيْهِ أَمَا بِالنِّسْبَةِ لِلْمَوْضُوعِ فَلَا أَثَرَ لِهَذَا الْاِخْتِلَافِ؛ لِأَنَّ قَوْلَ الصَّحَابِيِّ أَمَرْنَا نُهَيْنَا رُخِصَ لَنَا وَنَحْوَهَا بِالْبِنَاءِ لِلْمَجْهُولِ مَحْمُولٌ عَلَى الرَّفْعِ إِذْ لَا أَمْرَ شَرَعًا وَلَا نَاهِيًا وَلَا مَرُخَصًا إِلَّا رَسُولُ اللَّهِ الْمُبْلَغُ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى فَلَا يَنْصَرَفُ الْإِطْلَاقُ إِلَّا إِلَيْهِ عِنْدَهُمْ.

هَذَا هُوَ الْمَذْهَبُ الصَّحِيحُ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ وَأَصُولِ الْحَدِيثِ وَلَا سِيَّمَا وَأَنَّ الرَّوَايَ هُنَا هُوَ أَبُو سَعِيدٍ الْمَعْرُوفُ بِالصَّلَابَةِ فِي إِنْكَارِ مَا يَرَاهُ مُخَالَفًا لِلْهَدْيِ النَّبَوِيِّ كَمَا سَجَّلَتْ دَوَاوِينُ السَّنَةِ نَمَاذِجَ مِنْ مَوَاقِفِهِ فِي ذَلِكَ فَلَا يَتَطَرَّقُ إِلَى سَاحَتِهِ شَكٌّ فِي أَنَّهُ يَحْكِي تَرْخِيصَ غَيْرِ النَّبِيِّ ﷺ دُونَ أَنْ يَقْرَنَهُ بِرَدِّهِ الْوَاضِحِ الصَّرِيحِ فَقَوْلُ الْبِيهَقِيِّ فِي الْمَعْرِفَةِ: إِنْ الْمَحْفُوظُ صِيغَةُ الْمَجْهُولِ تَهْوِيلٌ لِمَا حَقَّهُ التَّهْوِينُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

(فَإِنْ شَوْتُمْ) الصَّائِمَ أَي شَتَمَهُ أَحَدٌ فَالْمَفَاعِلَةُ بِمَعْنَى أَصْلِ الْفَاعِلِ مِثْلَ سَافِرٍ وَإِنَّمَا أُبْرِزَ فِي صُورَةِ الْمَفَاعِلَةِ هُنَا وَفِي الْخَبَرِ - فِي رَأْيِي - لِأَنَّ الْعَادَةَ جَارِيَةٌ بِشَتْمِ الشَّائِمِ فَكَأَنَّ الْمَتْرَقَّبَ وَاقِعٌ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا﴾ [الأنعام: ١٠٨] وَفِي الْحَدِيثِ: «يَسِبُ أَبَا الرَّجُلِ فَيَسِبُ أَبَاهُ» قَالَ ابْنُ فَارَسٍ فِي الْمَقَائِيسِ: الشِّينُ وَالتَّاءُ وَالْمِيمُ أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى كِرَاهَةِ وَبِغْضَةٍ مِنْ ذَلِكَ الْأَسَدُ الشِّتِيمُ وَهُوَ الْكِرِيهُ الْوَجْهُ... وَاشْتِقَاقُ الشِّتْمِ أَي أَخْذُهُ: مِنْهُ لِأَنَّهُ كَلَامٌ كِرِيهٌ. ١٠٨ هـ. وَفِي اللِّسَانِ: الشِّتْمُ قَبِيحُ الْكَلَامِ وَلَيْسَ فِيهِ قَذْفٌ. ١٠٨ هـ. فَإِذَا حَصَلَ لِلصَّائِمِ ذَلِكَ (فَلْيُقِلَّ) نَدْبًا بِلِسَانِهِ وَقَلْبِهِ (إِنِّي صَائِمٌ) أَي فَلْيَتَذَكَّرْ كَوْنَهُ صَائِمًا لِيَكْفِيَ عَنْ مَقَابَلَةِ السَّيِّئَةِ بِمِثْلِهَا وَيَذَكَّرُ لِلْسَّبَابِ ذَلِكَ لِيَكْفِيَ عَنْ الْمَزِيدِ. رَوَى الشَّيْخَانُ وَغَيْرُهُمَا حَدِيثًا: «الصِّيَامُ جَنَّةٌ فَإِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ صَائِمًا فَلَا يَرْفُثُ وَلَا يَجْهَلُ فَإِنْ أَمْرًا قَاتَلَهُ أَوْ شَاتَمَهُ فَلْيُقِلَّ: إِنِّي صَائِمٌ» .
مَرَّتَيْنِ.

قَالَ الْخَطِيبُ فِي الْمَغْنِيِّ: يَقُولُ بِقَلْبِهِ لِنَفْسِهِ لَتَصْبِرَ وَلَا تَشَاتَمَ فَتَذْهَبَ بِرُكَّةِ صَوْمِهَا

كما نقله الرافعي عن الأئمة أو بلسانه بنية وعظ الشاتم ودفعه بالتي هي أحسن كما نقله المصنف -النووي- عن جمع وصححه ثم قال -النووي-: فإن جمعهما فحسن وقال: إنه يسن تكراره مرتين أو أكثر لأنه أقرب إلى إمساك صاحبه عنه. ا.هـ. ومثله في النهاية وقد خلا المنهاج عن ذكر هذه المسألة واكتفى بذكر الأمر بصون اللسان عن الكذب والغيبة والكلام المنقول عن النووي في الجمع هو في المجموع.

وزاد أن المراد بذلك أن الصائم أحق بذلك من غيره وإلا فغير الصائم ينبغي له ذلك أيضًا ويؤمر به في كل حال. ا.هـ.

قال الحافظ في الفتح: واتفقت الروايات كلها على أنه يقول: إني صائم فمنهم من ذكرها مرتين، ومنهم من اقتصر على واحدة. ا.هـ.

أقول: أخرج البخاري حديث أبي هريرة الذي فيه تكرار ذلك القول في باب فضل الصوم من الصحيح عن القعني، عن مالك، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عنه بلفظ: «وإن امرؤ قاتله أو شاتمته فليقل إني صائم مرتين» وأخرجه مسلم في باب حفظ اللسان للصائم من صحيحه فقال: حدثنا زهير بن حذب، حدثنا سفیان بن عيينة، عن أبي الزناد بإسناده بلفظ: «فإن امرؤ شاتمته أو قاتله فليقل: إني صائم إني صائم» وهكذا هو في الموطأ الذي شرحه أبو عمر في التمهيد لكن أخرجه أحمد في المسند عن سفیان هذا بإسناده بلا تكرار وكذا أخرج حديث مالك بلا تكرار فقال: حدثنا إسحاق حدثنا مالك فذكر إسناده وامتنه وفيه: «فإن امرؤ شاتمته أو قاتله فليقل: إني صائم» فيمكن أن يكون مالك، وسفيان كانا يرويانه على الوجهين، وأخرج أحمد التكرار من طريق محمد بن إسحاق عن أبي الزناد بإسناده بلفظ: «إني صائم إني صائم» وقال أيضًا: حدثنا عبد الرزاق، وابن بكر قالوا: حدثنا ابن جريج، أخبرني عطاء، عن أبي صالح الزيات أنه سمع أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ فذكر الحديث مطولا وفيه: «فليقل إني امرؤ صائم مرتين» وقال أيضًا: حدثنا عبد الرزاق بن همام حدثنا معمر، عن همام بن منبه قال: هذا ما حدثنا أبو هريرة عن رسول الله ﷺ فذكر أحاديث منها، وقال رسول الله ﷺ: «الصيام جنة، فإذا كان أحدكم يوما صائما فلا

يجهل ولا يرفث، فإن امرؤ قاتله أو شتمه فليقل: إني صائم إني صائم» نقلت ذلك كله من طبعة دار الكتب العلمية بيروت لبنان، وقد أخرجه ابن حبان في أول كتاب الصوم من طريق الدراوردي عن العلاء، عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

فالظاهر أن التكرار مرتين قد صدر من النبي صلى الله عليه وسلم ولم تثبت الزيادة على مرتين فالحزم الوقوف عندهما، والله أعلم، هذا ولم أر إلى الآن رأيا بوجوب القول المذكور وحق من يوجب على من يجد التمر الإفطار به أخذًا بظاهر الأمر به أن يوجب هذا القول على من بلغه الأمر المذكور من النبي صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح.

قال المصنف رحمته الله:

(وتحرم القبلة) بضم القاف من الصائم فرضا لكن بالنسبة (لمن حركت شهوته) وخاف الإنزال منها دون غيره فهي في حقه خلاف الأولى.

وعبارة المهذب: ومن حركت القبلة شهوته كره له أن يقبل وهو صائم والكراهة كراهة تحريم.

وإن لم تحرك شهوته فقد قال الشافعي: فلا بأس بها وتركها أولى، والأصل في ذلك ما روت عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل ويباشر وهو صائم ولكنه كان أملككم لإربه.

قال النووي: رواه البخاري ومسلم بهذا اللفظ، وفي رواية لمسلم: «يقبل في رمضان وهو صائم».

أقول: وأخرج ابن خزيمة وصححه الألباني عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يظل صائما لا يبالي ما قبل من وجهي حتى يفطر، وروي من طريق آخر عنها قالت: أهوى إلي رسول الله صلى الله عليه وسلم ليقبلني فقلت: إني صائمة قال: «وأنا صائم» فقبلني، وأخرج أيضا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: هششت يوما فقبلت وأنا صائم فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت: صنعت اليوم أمرا عظيما قبلت وأنا صائم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم؟» فقلت: لا بأس بذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ففيهم؟» قال الألباني: إسناده صحيح وأفاد أنه أخرجه أبو داود وعنده «فمه»

بدل «فقيم».

أقول: وأخرجه ابن حبان بلفظ: قلت: إذن لا يضر؟ قال: «نعم»، وأخرج ابن حبان أيضًا من طريق معمر عن الزهري، عن أبي سلمة، عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل بعض نسائه وهو صائم قلت لعائشة في الفريضة والتطوع قالت عائشة: في كل ذلك في الفريضة والتطوع.

قال النووي: ومما جاء في كراهتها للشباب ونحوه حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: رُخص للكبير الصائم في المباشرة وكُره للشاب رواه ابن ماجه هكذا وظاهره أنه مرفوع ثم ذكر أن مالكا والشافعي، وأبا داود، والبيهقي رووه موقوفًا على ابن عباس قال: وعن أبي هريرة أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن المباشرة للصائم فرخص له وأتاه آخر فسأله فنهاه فإذا الذي رخص له شيخ والذي نهاه شاب رواه أبو داود بإسناد جيد ولم يضعفه.

أقول: وأخرج البيهقي عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص في القبلة للشيخ وهو صائم ونهى عنها الشاب وقال: «الشيخ يملك إربه والشاب يفسد صومه» والإرب بكسر فسكون معناه العضو وقيل: المراد به هنا الحاجة والشهوة.

قال الإمام الشافعي في الأم: ومن حركت القبلة شهوته كرهتها له وإن فعلها لم ينقض صومه ون لم تحرك شهوته فلا بأس له في القبلة وملك النفس في الحالين عنها أفضل لأنه منع شهوة يرجى من الله تعالى ثوابها وإنما قلنا: لا ينقض صومه لأن القبلة لو كانت تنقض صومه لم يقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يرخص ابن عباس وغيره فيها كما لا يرخصون فيما يفطر ولا ينظرون في ذلك إلى شهوة فعلها الصائم لها ولا غير شهوة ثم ذكر حديث عائشة في التقييل من النبي صلى الله عليه وسلم لبعض أزواجه وأنها كانت إذا ذكرت ذلك قالت: وأيكم أملك لإربه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأسند عن عروة أنه قال: لم أر القبلة تدعو إلى خير، وعن ابن عباس أنه سئل عن القبلة للصائم فأرخص فيها للشيخ وكرهها للشاب قال الشافعي: وهذا عندي - والله أعلم - على ما وصفت ليس اختلافًا منهم، ولكن على الاحتياط لئلا يشتبه فيجامع ويقدر ما يرى من السائل

أو يُظَنُّ به. ا.هـ. وربما دل هذا الكلام على نفي من يقول بتفطير القبلة بين العلماء لكن في المجموع عن ابن المنذر أن ابن عمر كان ينهى عنها، وأن ابن مسعود قال: يقضي يوماً مكانه وعن سعيد بن المسيب، ومحمد ابن الحنفية، وعبد الله بن شبرمة مثله وأن أبا ثور قال: إن خاف المجاوزة منها إلى غيرها لم يقبل وذكر النووي أن ميمونة مولاة النبي ﷺ قالت: سئل النبي ﷺ عن رجل قبل امرأته وهما صائمان فقال: «قد أفطرا» رواه أحمد، وابن ماجه، والدارقطني بإسناد ضعيف قال الدارقطني: رواه مجهول ولا يثبت هذا. ا.هـ.

وقال ابن حزم: رويناه من طريق إسرائيل وهو ضعيف - عن زيد بن جبير عن أبي يزيد الضبي كذا وقع في المحلى بالموحدة بعد الضاد المعجمة والذي في المعرفة: الضني بالنون، وفي التقريب: أبو يزيد الضني بكسر المعجمة وتشديد النون مجهول... ا.هـ. وهذا هو الصواب كما في تبصير المنتبه: وهو مجهول - عن ميمونة بنت عتبة مولاة رسول الله ﷺ فذكر الخبر وقال: حتى لو صح هذا لكان حديث أبي سعيد الخدري أنه عليه الصلاة والسلام أرخص في القبلة للصائم ناسخاً له، وذكر ابن حزم أيضاً أن المبطلين للصوم بالقبلة احتجوا بقوله تعالى: ﴿فَأَكْفَنَ بَشْرُهُنَّ وَابْتَعَوُا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ﴾ [البقرة: ١٨٧]... إلخ قالوا: في هذه الآية المنع من المباشرة بعد طلوع الفجر.

قال ابن حزم: وقد صح عن رسول الله ﷺ إباحة المباشرة وهو المبيّن عن الله تعالى مراده فصح أن المباشرة المحرمة في الصوم إنما هي الجماع فقط. ا.هـ. والحاصل: أن الراجح هو القول بإباحة القبلة للصائم الذي لا يخاف منها محذوراً وأفرط ابن حزم فادّعى كونها له سنة، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(و) يحرم (الوصال) في الصوم وهو مصور (بأن لا يتناول في الليل شيئاً) من المفطرات (فلو شرب ماء ولو) كان المشروب (جرعة) بضم الجيم وإسكان الراء قال في المصباح: جرعت الماء جرعا من باب نفع وجرعتُ أجرع من باب تعب لغة

وهو الابتلاع والجرعة من الماء كاللقمة من الطعام وهو ما يجرع مرة واحدة والجمع جُرْعٌ مثل غرفة وغرف. ا.هـ.

وقول المصنف: (عند السحور) بضم السين أي في وقته تمثيل لا تقييد وقوله: (فلا تحريم) جواب لو الأولى على توهُمها إن ونفي التحريم كناية عن نفي الوصال ومسألة الوصال خلا من ذكرها المنهاج وذكرها شراحه في فصل شروط الصوم.

وهذه عبارة التحفة: فرع: يحرم علينا لا عليه ﷺ الوصال بين صومين شرعيين عمدا مع علم النهي بلا عذر قال جمع متقدمون: وهو أن يستديم جميع أوصاف الصائمين وعليه فيزول بجماع أو نحوه لكن في المجموع أنه لا يمنعه واستظهره الأسنوي، وقد يقال: إن عللنا بالضعف - وهو ما أطبقوا عليه - اتجه ما في المجموع فلا يزول إلا بتعاطي ما من شأنه أن يقوي كسمسة بخلاف نحو الجماع أو بأن فيه صورة إيقاع عبادة في غير محلها أثر أي مفطر لكن كلام الأصحاب كالصريح في الأول. انتهت.

قال الشرواني: قوله: فيزول بجماع إلخ: وهذا هو الظاهر وعزاه إلى المغني والإيعاب قال: وظاهر كلام النهاية اعتماده أيضا. ا.هـ.

أقول: وكذا اعتمده ابن حجر في شرحي الإرشاد وعبارته في فتح الجواد: وفسره - أي الوصال - في المجموع عن الجمهور بأن يصوم يومين فأكثر ولا يتناول بالليل مطعوما عمدا بلا عذر وتعبيره بـ«مطعوما» كأنه للغالب، وإلا فالجماع يمنعه على الأوجه وليست العلة الضعف إلخ ما ذكره.

ومع ذلك جزم صاحب البشري بالوجه الآخر أن نحو الجماع لا يمنع الوصال فقال: ولا يتنفي إلا بتعاطي ما من شأنه أن يقوي كسمسة لا نحو جماع. ا.هـ. وفي قول فتح الجواد: وليست العلة الضعف نظر لقول التحفة: أطبقوا على التعليل به كما سلف آنفا، وقول المجموع: قال أصحابنا: الحكمة في النهي عن الوصال لثلا يضعف عن الصيام والصلاة وسائر الطاعات أو يملها ويسأم منها لضعفه بالوصال أو يتضرر بدنه أو بعض حواسه وغير ذلك من أنواع الضرر. ا.هـ. هذا ومن الأدلة الكثيرة على

المنع من الوصال لمن عدا النبي ﷺ حديث أبي هريرة في الصحيحين قال: نهى رسول الله ﷺ عن الوصال فقال رجل: فإنك يا رسول الله تواصل، فقال رسول الله ﷺ: «وأيكم مثلي إني أبيتُ يطعمني ربي ويسقيني» فلما أبوا أن ينتهوا عن الوصال واصل بهم يوماً ثم يوماً ثم رأوا الهلال فقال: «لو تأخر الهلال لزدتكم» كالمُنكَل لهم حين أبوا أن ينتهوا» وحديث أنس رضي الله عنه فيهما أيضاً عن النبي ﷺ قال: «لا تواصلوا» قالوا: إنك تواصل قال: «إني لست كأحد منكم إني أُطعمُ وأُسقى» وحديثُ أبي سعيد رضي الله عنه عند البخاري أنه سمع النبي ﷺ يقول: «لا تواصلوا فأيكم أراد أن يواصل فليواصل إلى السحر» ... الحديث.

وهذه الأحاديث وغيرها كالصريحة في أن العلة خوف الضعف، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل، فالظاهر عندي أن نحو الجماع لا يحصل به الخروج عن الوصال في حق غالب الناس وهم الذين يتأثرون به ويحصل ذلك به في حق من يُقويهم ويُنشِطهم ممن طغى عليهم الدم، والله أعلم.

هذا وقد ورد عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه أنه كان يواصل سبعة أيام وعن أخت أبي سعيد الخدري أنها كانت تواصل وكان أخوها ينهاها. ذكره ابن حزم وقال: هي صاحبةُ بلا شك، وقال: وكان ابن وضاح يواصل أربعة أيام.

قال ابن حزم: هذا يوضح أن لا حجة في أحد غير رسول الله ﷺ لا صاحب ولا غيره.. إلخ ما قال.

وقال الحافظ في الفتح: ثم اختلف في المنع المذكور فقليل: على سبيل التحريم وقيل: على سبيل الكراهة وقيل: يحرم على من شق عليه ويباح لمن لا يشق عليه، وقد اختلف السلف في ذلك فنقل التفصيل عن عبد الله بن الزبير وروى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عنه أنه كان يواصل خمسة عشر يوماً وذهب إليه من الصحابة أيضاً أخت أبي سعيد ومن التابعين عبد الرحمن بن أبي نعيم [كذا] والصواب نعم بضم فسكون كما يأتي، وعامر بن عبد الله بن الزبير، وإبراهيم بن يزيد التيمي، وأبو الجوزاء، وذكر أن من حجتهم أن النبي ﷺ واصل بأصحابه بعد النهي عنه ولو كان

النهي للتحريم ما أقرهم عليه كما ذكر أن الجمهور أجابوا عن ذلك بأنه لم يكن تقريراً بل تقريراً وتنكيلاً فاحتُمِلَ منهم ذلك لأجل مصلحة النهي في تأكيد زجرهم إلخ ما ذكره رحمته.

هذا ويصح أن يعلل النهي عن الوصال أيضاً بمخالفة النصارى لأنهم يفعلونه وقد ورد ذلك في حديث بشير ابن الخصاصية الذي عزاه في الفتح إلى أحمد، والطبراني، وسعيد بن منصور، وعبد بن حميد، وابن أبي حاتم في تفسيريهما بإسناد صحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن هذا وقال: «يفعل ذلك النصارى ولكن صوموا كما أمركم الله تعالى، أتموا الصيام إلى الليل فإذا كان الليل فأفطروا» ومع ذلك فقد مال الحافظ آخر المطاف إلى إباحته والظاهر عندنا هو قول الجمهور، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(ويكره) للصائم (ذوق الطعام) وغيره بلسانه قال في التحفة: خوفاً من وصوله إلى حلقه وذكر في النهاية أنه لا يكره إذا كان لحاجة، قال ابن قاسم: ولا يبعد فيما إذا احتيج للذوق أن لا يضر سبقه إلى الجوف... وفي المجموع أن البيهقي روى بإسناده الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: لا بأس أن يتطاعم الصائم بالشيء يعني المرققة ونحوها. ١. هـ. وفي قوله: بإسناده الصحيح نظر فإن في الإسناد شريكا والظاهر أنه ابن عبد الله النخعي وهو صدوق سيء الحفظ عن سليمان والظاهر أنه الأعمش عن عكرمة، وفي تهذيب التهذيب: أن أبا حاتم قال: لم يسمع الأعمش من عكرمة ثم هو مدلس وقد عنعن فكيف يكون هذا الإسناد صحيحاً والمتن بعد ذلك موقوف وللإجتهاد فيه مسرح لكنه يعتضد بالبراءة الأصلية، ويلاحظ أنه لم يذكر دليل الكراهة وهي حكم شرعي يحتاج إلى دليل لاسيما على اصطلاح المتأخرين من الفرق بين الكراهة وخلاف الأولى بأنها ما دل عليها دليل خاص بها وأنه ما استفيد من الأمر النديبي بخلافه.

قال المصنف رحمته:

(وعَلَّك) هو بالرفع عطفاً على المضاف في سابقه فهو بفتح أوله لأنه مصدر بقريئة

ما بعده.

قال الشافعي في الأم والمختصر: وأكره العلك أنه يجلب الريق وإن مضغه فلا يفطره. ا.هـ.

وقال النووي: قال أصحابنا: ولا يفطر بمجرد العلك ولا بنزول الريق منه إلى جوفه فإن تفتت فوصل من جرّمه شيء إلى جوفه عمداً أفطر وإن شك في ذلك لم يفطر ولو نزل طعمه أو ريحه في جوفه دون جرّمه لم يفطر لأن ذلك الطعم بمجاورة الريق له، هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور. ا.هـ.

وقال صاحب المصباح: والعلكُ مثل حِمْلٍ كُلِّ صَمَغٍ يُعَلِّكُ من لُبَانٍ وغيره فلا يسيل والجمع علوك وأعلاك. ا.هـ.

قال المصنف رحمته:

(وسواك بعد الزوال) قال الشافعي في الأم: ولا أكره السواك بالعود الرطب واليابس وغيره بكرة وأكرهه بالعشي لما أحب من خلوف فم الصائم وإن فعل لم يفطره. ا.هـ. فقال النووي في المجموع: هذا هو المشهور ولا فرق بين صوم النفل والفرص.

وقال القاضي حسين: لا يكره في النفل ليكون أبعد عن الرياء، وهذا غريب ضعيف، وللشافعي قول غريب: أن السواك لا يكره في كل صوم لا قبل الزوال ولا بعده. ا.هـ. وهذا القول الغريب نقله الترمذي في جامعه عن الشافعي كما في شرح التقريب قال العراقي: ولا يعرف نقله إلا في كلام الترمذي واختاره الشيخ عز الدين ابن عبد السلام وأبو شامة المقدسي والنووي. ا.هـ.

• ذكر المذاهب في السواك مساءً للصائم:

ذكر الولي العراقي في شرح التقريب أن فيه خمسة مذاهب:
الكراهة بعد الزوال مطلقاً.
الكراهة آخر النهار من غير تقييد بالزوال.
تقييد الكراهة بما بعد العصر.

نفي استحبابه بعد الزوال من غير إثبات الكراهة.

الفرق بين الفرض والنفل.

ثم قال: وذهب الأكثرون إلى استحبابه لكل صائم في أول النهار وآخره كغيره وهو مذهب مالك، وأبي حنيفة، والمزني... وحكى عن ابن المنذر قوله: ورخص فيه للصائم بالغداة والعشي النخعي وابن سيرين وعروة بن الزبير... وروينا الرخصة فيه عن عمر، وابن عباس، وعائشة. ا.هـ. وذكر النووي عن ابن المنذر أنه قال: وكرهه بعد الزوال عطاء، ومجاهد، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور.

الاستدلال:

استدل لمن كرهوا الاستياك بعد الزوال بدلالة حديث: «يمسون وخلوف أفواههم أطيب عند الله من ريح المسك» يعني أمة محمد ﷺ وهو صحيح فقالوا: أطيبته تدل على طلب إبقائه مثل دم الشهيد، والسواك يزيله فاستحب تركه وكره فعله، وأخرج البيهقي من طريق كيسان أبي عمر القصار عن يزيد بن بلال، عن علي بن أبي طالب قال: إذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا تستاكوا بالعشي فإنه ليس من صائم تيبس شفتاه بالعشي إلا كانتا نورا بين عينيه يوم القيامة، وأخرج من طريق كيسان أيضا عن عمرو بن عبد الرحمن، عن خباب، عن النبي ﷺ مثله، وحكى البيهقي عن الدارقطني أنه قال: كيسان أبو عمر ليس بالقوي ومن بينه وبين علي غير معروف. ا.هـ.

أقول: في التقريب: إنه ضعيف، وحكاه في أصله عن الساجي وحكى عن ابن معين، وأحمد أنهما قالوا فيه: ضعيف الحديث وعن ابن حبان أنه ذكره في الثقات، وعن يحيى بن يمان أنه قال: حدثنا كيسان القصار وكان ثقة. ا.هـ. فالرجل مختلف فيه ويزيد بن بلال في نظر التقريب ضعيف أيضا، وفي أصله أن البخاري قال: فيه نظر وهذه من أشد صيغ الجرح عنده كما في كتب الاصطلاح وأن ابن حبان قال: لا يحتج به، وأن الأزدي قال: منكر الحديث، وأخرج البيهقي من طريق الدارقطني بإسناده إلى عمر بن قيس عن عطاء، عن أبي هريرة روى قال: لك السواك إلى العصر فإذا صليت العصر فألقه... وعمر بن قيس هذا هو المكي المعروف بسندل مجمع على

تضعيفه مع تفاوت العبارات فيه وقال في التقريب: متروك ثم إن القول المذكور موقوف قال في التلخيص: وفي الباب عن أنس رواه ابن حبان في الضعفاء، والبيهقي مرفوعا، وفيه إبراهيم الخوارزمي وهو ضعيف. ا.هـ.

واستدل للجمهور بالأحاديث الصحيحة النادرة إلى السواك العامة للصائم وغيره مثل حديث: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء» «مع كل صلاة» وبما أخرجه الترمذي، وقال: حديث حسن عن عامر بن ربيعة رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله ﷺ يستاك وهو صائم ما لا أحصي ولا أعدُّ، قال في نصب الراية: ورواه أحمد، وإسحاق بن راهويه، وأبو يعلى الموصلي، والبزار في مسانيدهم، والطبراني في معجمه، والدارقطني في سننه.

أقول: وابن خزيمة في صحيحه مع ترده في روايه عاصم بن عبيد الله، والبيهقي في سننه، وعزاه في التلخيص إلى أصحاب السنن.

وبما أخرجه ابن ماجه والدارقطني كما في نصب الراية والبيهقي في الكبرى من طريق مجالد، عن الشعبي، عن مسروق، عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ خَيْرٍ خَلَالِ الصَّائِمِ السَّوَاكِ» قال الدارقطني والبيهقي: مجالدٌ غيرُهُ أثبت منه، وأخرج البيهقي عن زياد بن حدير قال: ما رأيتُ أدأَبَ سواكا وهو صائم من عمر، وأخرج من طريق عبد الله بن نافع مولى ابن عمر، عن أبيه، عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يستاك وهو صائم، وفي نصب الراية: أن ابن حبان رواه عن أحمد بن عبيد الله بن ميسرة الحراني عن شجاع بن الوليد، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر قال: كان رسول الله ﷺ يستاك آخر النهار وهو صائم، وأعله بابن ميسرة وقال: لا يحتج به ورفعُه باطل، والصحيح عن ابن عمر من فعله. ا.هـ.

وأجابوا عن الاستدلال بحديث الخلوفا بما تضمنه ما رواه الطبراني في الكبير قال في التلخيص بإسناد جيد عن عبد الرحمن بن غنم قال: سألت معاذ بن جبل أتسوِّكُ وأنا صائم؟ قال: نعم، قلت: أيُّ النهار أتسوِّكُ؟ قال: أيُّ النهار شئتُ غدوة أو عشية، قلت: إن الناس يكرهونه عشية ويقولون: إن رسول الله ﷺ قال: «لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك» فقال: سبحان الله لقد أمرهم بالسواك وهو

يعلم أنه لا بُدَّ أن يكون في الصائم خلوف وإن استاك وما كان بالذي يأمرهم أن يُتبتنوا أفواههم عمدًا ما في ذلك من الخير شيء بل فيه شر إلا من ابتلي ببلاء لا يجد منه بُدًّا. وأجابوا عن غيره مما ذُكر بما فيها من المقال، وقال صاحب المنهل العذب المورود: حديث الخلوف ليس ناصا فيما قالوه لاحتمال أنه ﷺ مدح الخلوف نيبا للناس عن البعد عن مكالمة الصائمين بسبب الخلوف لا نيبا للصوام عن السواك فالظاهر أنه لم يُرد بالحديث استبقاء الرائحة، وإنما أراد نهي الناس عن كراهة تلك الرائحة وحديث خباب ضعيف. ا.هـ. وكلامه حول حديث الخلوف نقله في شرح التقريب عن أبي بكر بن العربي وزاد فيه قوله: وهذا التأويل أولى لأن فيه إكراما للصيام ولا تعرض فيه للسواك فيذكر أو يتأول، وذكر عنه أيضًا أن القياس على دم الشهيد عورض بالقياس على المضمضة للصائم.

أقول: وهذا القياس أقرب من ذلك كما لا يخفى لكون كل من السواك والمضمضة تطهيرا للضم، وقد نقل الشوكاني عن العز بن عبد السلام قوله في قواعد الكبرى ثم رأيت أنه أنا أيضًا: وقد فضل الشافعي تحمل الصائم مشقة رائحة الخلوف على إزالته بالسواك مستدلا بأن ثوابه أطيب من ريح المسك ولا يوافق الشافعي على ذلك إذ لا يلزم من ذكر ثواب العمل أن يكون أفضل من غيره لأنه لا يلزم من ذكر الفضيلة حصول الرجحان بالأفضلية... إلى أن قال: وهذا من باب تراحم المصلحتين اللتين لا يمكن الجمع بينهما فإن السواك نوع من التطهر المشروع لأجل الرب سبحانه لأن مخاطبة العظماء مع طهارة الأفواه تعظيم لا شك فيه ولأجله شرع السواك، وليس في الخلوف تعظيم ولا إجلال فكيف يقال: إن فضيلة الخلوف تُربي على تعظيم ذي الجلال إلى آخر ما ذكره.

وأقول: لو كان السواك مكروها بعد الزوال للصائم لورد فيه نص صريح صحيح لكون ذلك الوقت مظنة استعماله بكثرة لحصول الخلوف فيه فلما لم يوجد ذلك دل على أن نصوص طلب السواك على عمومها: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤] هذا هو الظاهر، والله أعلم.

قال المصنف رحمته :

(لا كحل) أي اكتحال فهو إن ضم أوله على حذف مضاف أي استعمال كحل في عينه لأنه اسم عين إذ هو كما في المعجم الوسيط: كل ما يوضع في العين... مما ليس بسائل كالإثمد ونحوه، وقال الشاعر:

كَأَنَّ بِهَا كُحْلًا وَإِنْ لَمْ تَكْحَلِ

وأما إن فتح أوله فلا حاجة به إلى تقدير مضاف لأنه حينئذ مصدر كالقتل لكن هذا لم نَتَلَقَّهُ عن المشايخ.

وأما الحكم فقال النووي: يجوز للصائم الاكتحال بجميع الأكحال ولا يفطر به سواء وجد طعمه بحلقه أو لا لأن العين ليست بجوف ولا منفذ منها إلى الحلق قال أصحابنا: ولا يكره الاكتحال عندنا... سواء تنخمه أم لا واستدل صاحب المذهب على ذلك بما رواه أبو داود بإسناد قال النووي: كلهم ثقات إلا رجلا مختلفا فيه عن أنس رحمته أنه كان يكتحل وهو صائم، قال النووي: وعن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعينه مملوءتان من الإثمد وذلك في رمضان وهو صائم قال النووي: في إسناده من اختلف في توثيقه. ا.هـ. ولم يعز الحديث إلى أحد، وعزاه الحافظ في التلخيص إلى ابن أبي عاصم في كتاب الصيام له، ولم يذكر ما قاله النووي قال: وفي الباب عن بريرة مولاة عائشة في الطبراني الأوسط، وعن ابن عباس في شعب الإيمان للبيهقي بإسناد جيد. ا.هـ.

أقول: هذه الأحاديث يعضد بعضها بعضها ومعها غيرها من حديث عائشة عند ابن ماجه، وأنس عند الترمذي، وأبي رافع عند البيهقي فتصلح للاحتجاج بها مع البراءة الأصلية.

ذكر الخلاف في الكحل:

ذكر النووي أن ابن المنذر حكى عدم كراهة الكحل أيضا عن عطاء، والحسن البصري، والنخعي، والأوزاعي، وأبي حنيفة، وأبي ثور، قال: وحكاه غيره عن ابن عمر، وأنس، وابن أبي أوفى رضي الله عنه وبه قال داود.

قال: وحكى ابن المنذر عن سليمان التيمي ومنصور بن المعتمر وابن شبرمة وابن أبي ليلى أنه يبطل به صومه، وقال قتادة: يجوز بالإثم ويكره بالصبر، وقال الثوري وإسحاق: يكره، وقال مالك، وأحمد: يكره، وإن وصل إلى الحلق أفطر.

قال: واحتج للمانعين بحديث معبد بن هوذة الصحابي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أمر بالإثم المروء عند النوم وقال: «لِيَتَّقِ الصَّائِمُ» رواه أبو داود وقال: قال لي يحيى بن معين: هو حديث منكر. ١.هـ. وعلل ذلك صاحب المنهل بمخالفته لفعل النبي صلى الله عليه وسلم مع ضعف عبد الرحمن بن النعمان بن معبد وأبيه اللذين في إسناده هذا وليس في المغني ولا الشرح الكبير تعرض لحديث معبد بن هوذة وإنما قالوا: ولنا أنه أوصل إلى حلقه ما هو ممنوع من تناوله بفيه فأفطر به كما لو أوصله من أنفه قالوا: وما رووه - أي من اكتحال النبي صلى الله عليه وسلم صائما - لم يصح. ١.هـ.

أقول: الفرق بين وصول عين إليه من طريق العين ووصولها إليه من طريق الأنف بأن الأول من تشرب المسام دون الثاني يكاد - في نظري - يكون مكابرة إذ المسام لا تتشرب الجامد بل المائع فإما أن يكون كل من داخل العين وداخل الأنف والأذن غير مفطر، وإما أن تشترك في التفطير، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(و) لا (استحمام) أي اغتسال قال في المصباح: والحميم: الماء الحار واستحم الرجل اغتسل بالماء الحميم ثم كثر حتى استعمل الاستحمام في كل ماء. ١.هـ. وفي القاموس أن الحميم يطلق على الماء البارد أيضاً فهو من الأضداد، ونقل صاحب اللسان عن الأزهرى أن ذلك عند ابن الأعرابي... ثم قال: والاستحمام الاغتسال بالماء الحار هذا هو الأصل ثم صار كل اغتسال استحماماً بأي ماء كان وفي الحديث: «لا يبولن أحدكم في مستحمه» هو الموضع الذي يغتسل فيه بالحميم... ومنه حديث ابن مغفل أنه كان يكره البول في المستحم، وفي الحديث أن بعض نساءه صلى الله عليه وسلم استحمت من جنابة فجاء النبي صلى الله عليه وسلم يستحم من فضلها أي يغتسل. ١.هـ. وفي المعجم الوسيط: واستحم دخل الحمام واستحم اغتسل. ١.هـ.

ومع كل ذلك جاء في الفيض ما يلي: ولو عبر المصنف بالاغتسال بدل الاستحمام

لكان أوضح لأن هذه الكلمة لم توجد في كتب اللغة وإنما هي لغة أهل مصر. ا.هـ. هكذا قال.

وهذا أصغر كتب اللغة مختار الصحاح وَرَدَ فِيهِ مَا يَلِي: والحميم الماء الحار وقد استحَمَّ أَي اغتسل بالحميم هذا هو الأصل ثم صار كل اغتسال استحمامًا بِأَيِّ مَاءٍ كان. ا.هـ. [فاذهب فما بِكَ والأيام من عجب].

ثم إن الدليل على عدم الكراهة حديث عائشة رضي الله عنها عند مسلم وغيره أن رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وسلم وهي تسمع: إني أصبح جنباً، وأنا أريد الصيام فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «وأنا أصبح جنباً، وأنا أريد الصيام فأغتسل ثم أصوم ذلك اليوم» فقال الرجل: إنك لست مثلاً قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: «والله إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما أتقى» وفي رواية عنها في الصحيحين وغيرهما قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدركه الفجر في رمضان وهو جنب من غير حلم فيغتسل ويصوم ففي هذين الحديثين وأشباههما حكمان أحدهما صحة صوم من أصبح جنباً، وثانيهما: جواز الاغتسال للصائم إذ لو لم يجز لقدمه صلى الله عليه وسلم على طلوع الفجر ولأفتى من سأله بوجوب تقديمه على الفجر إن استطاع ذلك فلما انتفى الأمران علمنا جواز الاغتسال للصائم بلا كراهة ولا فرق بين غسل وغسل؛ إذ الأصل عدمه، وروى مالك في الموطأ وأبو داود في السنن وغيرهما عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر الناس في سفره عام الفتح بالفطر وقال: «تقووا لعدوكم» وصام رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أبو بكر: قال الذي حدثني: لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعرج يصب على رأسه الماء وهو صائم من العطش أو قال: من الحر.

قال صاحب المنهل...: فيه دليل على أنه يجوز للصائم أن يدفع عن نفسه الحر أو العطش بصب الماء على رأسه ومثله صبه على بدنه كله. ا.هـ.

وقال البخاري في الصحيح باب اغتسال الصائم: وبلى ابن عمر ثوباً فألقاه عليه وهو صائم، ودخل الشعبي الحمام وهو صائم... وقال الحسن: لا بأس بالمضمضة والتبريد للصائم... وقال أنس: إن لي أبزناً أتقحّم فيه وأنا صائم قال الحافظ:

الأبزن... حجر منقور شبه الحوض وهي كلمة فارسية... وأتقحم أدخل ثم ذكر أن هذا الأثر وصله قاسم بن ثابت في غريب الحديث له بلفظ: إن لي أبزن إذا وجدت الحرّ تقحمت فيه وأنا صائم، وكأنّ الأبزن كان ملآن ماءً فكان أنس إذا وجد الحرّ دخل فيه يتبرّد بذلك، ونقل الحافظ عن ابن المنير قوله: أطلق - البخاري - الاغتسال ليشمل الأغسال المسنونة والواجبة والمباحة وكأنه يشير إلى ضعف ما روي عن عليّ بن أبي طالب من النهي عن دخول الصائم الحمام أخرجه عبد الرزاق وفي إسناده ضعف واعتمده الحنفية فكرهوا الاغتسال للصائم. ١.هـ.

وقال ابن حزم في المحلى: وأما دخول الحمام والتغطيس في الماء... فقد روينا عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه: لا يدخل الصائم الحمام... وعن بعض السلف مثل ذلك في التغطيس في الماء ولا حجة إلا فيما صح عن رسول الله ﷺ ولم يأت عنه نهي للصائم عن شيء من ذلك فكل ذلك مباح لا يقدر في الصوم. ١.هـ. بحذف.

وقال الموفق في المغني: وروى أبو بكر بإسناده أن ابن عباس دخل الحمام وهو صائم هو وأصحاب له في شهر رمضان فأما الغوص في الماء فقال أحمد في الصائم يغتمس في الماء: إذا لم يخف أن يدخل في مسامعه وكره الحسن، والشعبي: أن ينغمس في الماء خوفاً أن يدخل في مسامعه. ١.هـ. وما عزاه في الفتح إلى الحنفية هو قول أبي حنيفة وخالفه أبو يوسف فيه.

وهذه عبارة الدرّ المختار: وكذا لا تكره حجامه وتلفف بثوب مبتل ومضمضة أو استنشاق أو اغتسال للتبرّد عند الثاني - أي أبي يوسف - وبه يفتى. ١.هـ. فقال ابن عابدين في حاشيته: قوله: للتبرّد راجع لقوله: تلفف وما بعده ثم استدل بصحب النبي ﷺ على رأسه الماء وفعل ابن عمر المذكور سابقاً ثم قال: ولأن هذه الأشياء فيها عون على العبادة ودفع الضجر الطبيعي وكرهها أبو حنيفة لما فيها من إظهار الضجر في العبادة. ١.هـ. ومع كل هذا نفى النووي الخلاف في جواز الاغتسال ونحوه فقال: ولا خلاف في هذا فإن أراد خلافاً في المذهب فذاك وإن كان ينبغي له التقيّد به وإلا فالأمر كما ترى، والله الموفق والمعين.

فرع هام: في حكم ابتلاع الدخان في الصوم:

قال ابن المقري في الإرشاد: فيفطر عامد عالم مختار بموجب جنابة ولو بلمس لا فكر ونظر وضم بحائل وبتقيؤ لا تنخم، وبدخول عين كباطن أذن وإحليل فقال ابن حجر في فتح الجواد: وخرج بالعين الأثر كوصول الرائحة بالشم إلى دماغه والطعم بالذوق إلى حلقه.

ومنه يؤخذ أن وصول الدخان الذي فيه رائحة البخور أو غيره إلى جوفه لا يضر وإن تعمده وهو كذلك. ١.١.هـ. وقال في التحفة بعد كلام: بخلاف وصول الأثر كالطعم وكالريح بالشم ومثله وصول دخان نحو البخور إلى الجوف والقول بأن الدخان عين ليس المراد به العين هنا. ١.١.هـ.

وقال في النهاية أثناء شرحه لقول المتن: فلو وصل جوفه ذباب أو بعوضة أو غبار الطريق أو غربلة الدقيق لم يفطر، ويؤخذ منه أن وصول الدخان الذي فيه رائحة البخور أو غيره إلى الجوف لا يفطر به وإن تعمد فتح فيه لأجل ذلك وهو ظاهر وبه أفتى الشمس البرماوي لما تقرر أنها ليست عينا أي عرفا إذ المدار هنا عليه، وإن كانت ملحقة بالعين في باب الإحرام إلخ فقال ع ش في حاشيته عليه: قوله لما تقرر إلخ يؤخذ منه أن شرب ما هو المعروف الآن بالدخان لا يُفطر لما ذكره من أن المدار على العرف هنا فإنه لا يسمى عينا كما أن الدخان المختلط بالبخور لا يسماه ولا ينافيه عدّهم الدخان عينا في باب النجاسة لما أشار إليه من اختلاف ملحظ البابين وقد نُقل عن شيخنا الزيّادي أنه كان يُفتي أوّلاً بذلك ثم عرض عليه بعض تلامذته قصبة مما يُشرب فيهِ وكسرها بين يديه وأراه ما تجمد من أثر الدخان فيها وقال له: هذا عين فرجع عن ذلك، وقال: حيث كان عينا يفطر وناقش في ذلك بعض تلامذته أيضًا بأن ما في القصبة إنما هو من الرماد الذي يبقى من أثر النار لا من عين الدخان الذي يصل إلى الدماغ وقال: الظاهر ما اقتضاه كلام الشارح من عدم الإفطار به قال ع ش: وهو الظاهر غير أن قول الشارح هنا: وإن تعمد فتح فيه لأجل ذلك قد يقتضي أنه لو ابتلعه أفطر وعدم تسميته عينا يقتضي عدم الفطر. ١.١.هـ. وفي الفتاوى الكبرى لابن حجر ما نصه: وسئل رحمته بما صورته: احتوى صائم على مجمرة وفتح فاه قصدا حتى دخل

الدخان إلى جوفه فهل يفطر أو لا... فأجاب بقوله: المفطر هو وصول العين بشرطه كما صرحوا به ثم ذكر أن كلامهم كالصريح في أنه لا يضر وصول الدخان وإن تعمده وبعد أن أيد ذلك بحكم فتح الفم عمدا للغبار قال: على أن الدخان من أفراد الغبار فقد صرح الإمام بأنه أجزاء من رماد المحترق يتصاعد منه بواسطة النار وهذا بناء على نجاسة دخان النجاسة والقائل بعدم نجاسته لا يجعله منفصلا من الجرم وإنما يقول: إنه شيء يخلقه الله عند التقاء النار ونحو الحطب فالحاصل أنه إما غبار أو ليس بغبار وكل منهما لا يفطر. ١.هـ.

ومع إطلاق ابن حجر والرملي مجتهدَي الفتوى من المتأخرين: أن الدخان غير مفطر واستظهاره ش المقدم رأيه على رأي كثير غيره من أرباب الحواشي غالبا كما في الترشيح والفوائد المكية عدم الفطر بدخان التنبك استنكر ذلك من جاء بعده من أصحاب الحواشي وفرقوا بين دخانه ودخان غيره.

فقال الشرقاوي على شرح التحرير: ومن العين الدخان المعروف فيفطر به وإن كان ظاهر كلامه ش يقتضي عدم الإفطار.

أقول: هو ليس اقتضاء منه بل تصريح به.

قال الشرقاوي: ولا فرق في الإفطار به بين أن تكون البوصة جديدة أو لا، أما دخان البخور فلا يفطر به. ١.هـ. ونقل الشرواني في حواشيه على التحفة التفطير به عن شيخه الباجوري ثم قال: عبارة الكردي على بافضل، وفي التحفة وفتح الجواد عدم ضرر الدخان، وقال سم في شرح أبي شجاع: فيه نظر لأن الدخان عين. ١.هـ.

وعبارة بعض الهوامش المعتبرة: ويفطر الصائم بشرب التنبك لأنه بفعل فاعل يتولد منه لا أثر وقد صرح بذلك الشيخ علي بن الجمال المكي وغيره كالبرماوي على الغزي والشيخ العلامة عبد الله بن سعيد باقشير وغيرهم. ١.هـ. وقال الشرواني نفسه بعد ذلك في مكان آخر بعد أن ذكر كلامه ش والرد عليه: فالمعتمد بل الصواب ما تقدم عن شيخنا- يعني الباجوري- وسم وابن الجمال وغيرهم من الإفطار بذلك. ١.هـ. ونقل في مكان آخر عن فتاوى ابن زياد اليميني قوله بعد كلام طويل: وما أفتى به البرماوي من أنه لا يفطر بوصول الدخان إلى جوفه إذا احتوى على مجمرة

البخور يتعين حمله على ما إذا لم يفتح فاه قاصدا وصول الدخان إلى جوفه. ا.هـ. وفي كلام النهاية الماضي نقله التصريح الواضح بخلاف هذه الفتوى حيث قال: لا يفطر به وإن تعمد فتح فيه لأجل ذلك وهو ظاهر، وبه أفتى الشمس البرماوي لما تقرر أنها ليست عينا أي عرفا.. إلخ لكن تأنيث الضمير في أنها ليعود إلى الرائحة ليس في محله إذ الكلام في كون الدخان نفسه عينا أولا لا في الرائحة، والله أعلم.

والذي أراه أن حكم الدخان كله واحد فإما أن يُفطرَّ جميعه عند قصد دخوله إلى الجوف وهو الظاهر على المذهب وإما أن لا يفطر ولا وجه أصلا للفرق بين دخان التبناك وغيره، والله أعلم.

هذا وقد حكى الزحيلي الإفطار بالدخان المعروف عن المذاهب الأربعة كل على حدة، وقال البسام في توضيح الأحكام وهو يعدُّ المفطرات: الأكل والشرب، ومنه الدخان. ا.هـ.

ونقل ابن عابدين في رد المحتار عن الشرنبلالي قوله:

ويُمنع من بيع الدخان وشربه وشاربه في الصوم لا شك يُفطرُ
ويلزمه التكفير لو ظن نافعا كذا دافعا شهوات بطن فقرروا
وأقره.

قال المصنف رحمته:

(ويكره لكل أحد صمت يوم إلى الليل) عبارة التنبيه: ويكره له - أي الصائم - ولغيره صمت يوم إلى الليل. ا.هـ. وذلك لحديث علي رضي الله عنه قال: حفظت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم إلى الليل» رواه أبو داود وسكت عنه، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير مع أن ابن القطان وابن القيم وغيرهما تكلموا في إسناده، ونقل الحافظ في الفتح عن الخطابي في شرح سنن أبي داود قوله: كان من نسك أهل الجاهلية الصمت فكان أحدهم يعتكف اليوم والليلة ويصمت فنهوا عن ذلك وأمروا بالنطق بالخير.

قال الحافظ: وقال ابن قدامة في المغني: ليس من شريعة الإسلام الصمت عن

الكلام وظاهر الأخبار تحريمه قال: فإن نذر ذلك لم يلزمه الوفاء به، وبهذا قال الشافعي وأصحاب الرأي ولا نعلم فيه مخالفا. ا.هـ. وذكر أنه احتج بحديث عليّ هذا وحديث قيس بن أبي حازم قال: دخل أبو بكر على امرأة من أحمس يقال لها: زينب بنت المهاجر فرأها لا تكلم فقال: ما لها لا تكلم؟ قالوا: حجّت مُصِمَّةً قال لها: تكلمي فإن هذا لا يحلّ. هذا من عمل الجاهلية فتكلمت... رواه البخاري في باب أيام الجاهلية من الصحيح ويؤيد ذلك حديث ابن عباس في قصة أبي إسرائيل الذي رواه البخاري أيضاً، وأبو داود، وابن ماجه، وابن حبان في صحيحه أن النبي ﷺ ردّ عليه نذره الصمت وقال: «ليتكلم» ونقل الحافظ عن الروياني قوله في البحر آخر الصيام:

فرع: جرّت عادة الناس بترك الكلام في رمضان وليس له أصل في شرعنا بل في شرع من قبلنا. ا.هـ.

قال الحافظ: وقد ورد النهي عنه في شرعنا قال: وأما الأحاديث الواردة في فضل الصمت كحديث: «من صمت نجا» أخرجه الترمذي... وحديث: «أيسر العبادة الصمت» أخرجه ابن أبي الدنيا بسند مرسل رجاله ثقات إلى غير ذلك فلا يعارض ما جزم به أبو إسحاق من الكراهة لاختلاف المقاصد في ذلك فالصمت المرغوب فيه ترك الكلام الباطل، وكذا المباح إن جرّ إلى شيء من ذلك، والصمت المنهي عنه ترك الكلام في الحق لمن يستطيعه وكذا المباح المستوي الطرفين. ا.هـ. ذكر ذلك في شرح حديث أبي بكر المذكور.

هذا وقد ترجم النووي في الرياض بقوله: باب النهي عن صمت يوم إلى الليل. وذكر تحتها حديث عليّ وأثر أبي بكر المذكورين فقط.

[قضاء الصوم]

ومن لزمه قضاء شيء من رمضان يندب له أن يقضيه متتابعاً على الفور، ولا يجوز أن يؤخر القضاء إلى رمضان آخر بغير عذر، فإن أحرز لزمه مع القضاء عن كل يوم مد طعام، فإن أحرز رمضانين فمدان، وهكذا يتكرر بتكرار السنين، ومن مات وعليه صوم تمكّن من فعله، أطعم عنه عن كل يوم مد طعام.

قال المصنف رحمته :

(ومن لزمه قضاء شيء من رمضان) وقد فاته بعذر (يندب له أن يقضيه متتابعاً) وكونه (على الفور) من حين تمكنه منه قال النووي: إذا لزمه قضاء رمضان أو بعضه فإن كان فواته بعذر كحيض، ونفاس، ومرض، وسفر، وإغماء... فقضاؤه على التراخي بلا خلاف ما لم يبلغ رمضان المستقبل ولكن يستحب تعجيله، وإن فاته بغير عذر فوجهان... الصحيح وقطع به جماعات أنه على الفور. ١.هـ. ملخصاً. وهذه عبارة حواشي شرح الروض: قوله: كل مُفطر بعذر أو غيره يقضي ما فاته: فإن كان لعذر فعلى التراخي لكن قبل رمضان الثاني أو تعدياً ففوراً ولو في السفر بلا تضرر ويجب التتابع لضيق الوقت أو تعمد الترك. ١.هـ. وإنما سن في غيرهما تعجيلاً لبراءة الذمة ولم يجب لإطلاق قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] وقيس بما فيه غيره قاله شارح الروض، وقد حكى النووي اتفاق الأئمة الأربعة على ندب التتابع وجواز التفريق وقبلهم عليّ، ومعاذ، وأنس، وابن عباس، وأبو هريرة من الصحابة وكذا الأوزاعي، والثوري، وإسحاق، وأبو ثور ممن بعدهم وحكى عن ابن عمر، وعائشة رضي الله عنها، والحسن البصري، وعروة بن الزبير، والنخعي، وداود، وجوب التتابع وقال داود: هو واجب وليس بشرط قال: وحكى صاحب البيان عن الطحاوي استواء التتابع والتفريق. ١.هـ. وفي الفتح أن ابن المنذر نقل هو وغيره عن عليّ وجوب التتابع فليُنظر الأثبث من النقلين عنه، ثم راجعت مصنف عبد الرزاق، وابن أبي شيبة

فوجدتهما عن الحارث - وهو الأعور - وهذا لا شيء وهو في الاستذكار أيضًا.
 وذكر أيضًا أن من القائلين بجواز التفريق أبا عبيدة، ورافع بن خديج رضي الله عنه، وقال
 ابن حزم: والمتابعة في قضاء رمضان واجبة لقول الله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَعْفِرَةٍ
 مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣] فإن لم يفعل فيقضئها متفرقة وتجزئه لقول الله تعالى:
 ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] ولم يحدّ تعالى وقتا يبطل القضاء بخروجه... ثم
 قال: واحتج من قال: لا تجزئ إلا متتابعة بأن في مصحف أبي رضي الله عنه: ﴿فعدة من أيام
 آخر متتابعات﴾ قال: وروينا من طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري، قال: قال
 عروة: قالت عائشة: نزلت ﴿فعدة من أيام آخر متتابعات﴾ فسقطت متتابعات قال
 ابن حزم: سقوطها مسقط لحكمها. ١.١.هـ.

وقال في الفتح: وهذا إن صحَّ يُشعر بعدم وجوب التابع فكأنه كان أولًا واجبا ثم
 نسخ. ١.١.هـ. واستدل صاحب المذهب لاستحباب التابع بقوله لما روى أبو هريرة أن
 النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من كان عليه صوم من رمضان فليسرده ولا يقطعه» وهذا لو صح
 لدل على الوجوب لكن قال النووي: رواه الدارقطني والبيهقي وضعفاه. ١.١.هـ.

قال المصنف رحمته الله:

(ولا يجوز أن يؤخر القضاء) لرمضان مطلقا (إلى رمضان آخر بغير عذر) في
 التأخير (فإن أخره) (لزمه مع القضاء عن كل يوم مُدُّ طعام) غالب بالمحل كما في
 نظائره أما بالعدر كالسفر والمرض والحمل والإرضاع والنسيان وجهل الحرمة وإن
 كان مخالطا للعلماء والإكراه فلا فدية ولا إثم واستدلوا على وجوب المد بالتأخير
 إلى ذلك بأن ستة من الصحابة رضي الله عنهم أفتوا بذلك ولا يعرف لهم مخالف وعلى عدمه
 عند العذر بأن تأخير الأداء جائز به فالقضاء أولى. كذا في التحفة وفي الفتح
 والتلخيص أن الطحاوي نقل عن يحيى بن أكثم قال: وجدته عن ستة من الصحابة لا
 أعلم لهم فيه مخالفا. ١.١.هـ.

قال الحافظ في الفتح: وهو قول الجمهور، وقال في التلخيص: وسمى منهم

صاحب المهذب عليا وجابرا والحسين بن عليّ. ا.هـ. والذي في مهذب أبي إسحاق إنما هو ذكر أبي هريرة، وابن عمر، وابن عباس، وذكر في الفتح أن منهم عمر عند عبد الرزاق فإن كان ما في التلخيص محفوظًا فقد كملوا سبعة فيهم خليفتان راشدان، وذكر ابن حزم أن الذي عليه هو القضاء فقط ولا إطعام وحكاه عن ابن مسعود، والنخعي، والحسن، وطاووس، وحماد بن أبي سليمان، وأبي حنيفة، وداود.

قال ابن حزم: لم يأت نص قرآن ولا سنة بإيجاب إطعام في ذلك فلا يجوز إلزام ذلك أحدا لأنه شرع، والشرع لا يوجهه في الدين إلا الله تعالى على لسان رسوله ﷺ فقط، ونحو هذا قال الشوكاني في النيل وعلى الأول (فإن أخرج القضاء إلى ثاني (رمضانين ف) يلزمه (مدان وهكذا يتكرر) المدّ أي يتضاعف (بتكرار السنين) فثلاث سنين ثلاثة أمداد ولأربع أربعة إلخ فقول المصنف رمضانين منصوب بنزع الخافض مع حذف المضاف ويصح تقدير قوله: أخرج مضمنا معنى أجاز أو عدّي أو بلغ بالتشديد ولعل هذا أولى.

قال النووي: ويلزمه بمجرد دخول رمضان الثاني عن كل يوم من الفئات مد من طعام مع القضاء... قال: ولو أخرج القضاء مع الإمكان حتى مات بعد دخول رمضان وقلنا الميت يطعم عنه كما يأتي فوجهان أصحهما يجب مدان من تركته لكل يوم مدّ عن الصوم ومدّ للتأخير، وإن كان عليه عشرة أيام مثلا فمات بعد التمكن لخمس بقيت من شعبان وجب في تركته خمسة عشر مدا عشرة عن الصوم وخمسة لتأخير الخمسة إذ لو عاش أي وصام لم يقض إلا خمسة. ا.هـ. باختصار.

قال المصنف رحمه الله:

(ومن مات وعليه صوم) واجب كفرض رمضان والنذر والكفارة (و) قد (تمكن من فعله) فلم يفعل أثم (وأطعم عنه عن كل يوم مدّ طعام) يجرى في الفطرة سواء فاته بعذر أو لا قال في التحفة: وأجروا ذلك في كل عبادة وجب فعلها فأخره مع التمكن إلى أن مات قبل الفعل، وإن ظن السلامة فيعصي من آخر زمن الإمكان كالحج لأنه لما لم يعلم الآخر كان التأخير له مشروطا بسلامة العاقبة بخلاف

المؤقت المعلوم الطرفين لا إثم فيه بالتأخير عن زمن إمكان أدائه. ا.هـ. وأما إن مات قبل التمكن من فعله فلا شيء عليه ولا في تركته لعدم التقصير منه، واستدل في شرح الروض لوجوب المدّ في الأولى بخبر: «من مات وعليه صيام شهر فليُطعم عنه مكان كل يوم مسكينا» كذا بنصب مسكينا هو الجار والمجرور، والله أعلم. رواه الترمذي، وصحح وقفه على ابن عمر، ورواه البيهقي عن فتوى عائشة، وابن عباس. ا.هـ. وقضية اقتصار المصنف على ذكر الإطعام عنه أنه لا يصام عن الميت وهو قول جديد للشافعي والقديم، وقيل: إنه جديد أيضًا: أنه لا يتعين الإطعام فيمن مات مسلما بل يجوز للولي أيضًا أن يصوم عنه، بل في شرح مسلم للنووي أنه يُسنُّ قوله في التحفة، وذكر في المنهاج أن القديم أظهر، وقد عيّن البيهقي في المعرفة الكتاب الذي قال الشافعي ذلك فيه من القديم فقال: وقد قال في كتاب المناسك في القديم: وقد روي في الصوم عن الميت شيء فإن كان ثابتًا صيّم عنه كما يُحجّ عنه. ا.هـ. قال البيهقي: وقد ثبت جواز القضاء عن الميت برواية سعيد بن جبير، ومجاهد، وعطاء، وعكرمة، عن ابن عباس... وفي رواية بعضهم: «صومي عن أمك» ثم أيد ذلك بحديث بريدة الأسلمي عند مسلم، وحديث عائشة في الصوم عن الميت عند الشيخين وغيرهما، وسأذكرهما إن شاء الله تعالى، وقال البيهقي في السنن الكبرى بعد ذكر أحاديث الصوم: ولو وقف الشافعي رحمته على جميع طرقها وتظاهرها لم يخالفها—إن شاء الله تعالى.

ذكر الاحتجاج:

احتج للصوم عن الميت بحديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين وغيرهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه» قال الحافظ في الفتح: قوله: «من مات» عام في المكلفين لقريظة: «وعليه صيام».

أقول: العموم لكون من شرطية وهي من ألفاظ العموم وكذلك لفظ صيام عام لكونه نكرة في سياق الشرط فكأنه قال وعليه أي نوع من أنواع الصيام مثلا، وقد قال البخاري بعد أن أخرجه من طريق موسى بن أعين، عن عمرو بن الحارث المصري، عن عبيد الله بن أبي جعفر أن محمد بن جعفر حدثه، عن عروة، عن عائشة، تابعه

ابن وهب عن عمرو قال الحافظ بسنده: وهذه المتابعة وصلها مسلم وأبو داود وغيرهما بلفظه، قال البخاري: ورواه يحيى بن أيوب عن ابن أبي جعفر، فقال الحافظ: بسنده المذكور وروايته هذه عند أبي عوانة، والدارقطني من طريق عمرو بن الربيع، وابن خزيمة من طريق سعيد بن أبي مریم كلاهما عن يحيى بن أيوب وألفاظهم متوافقة، ورواه البزار من طريق ابن لهيعة عن عبيد الله بن أبي جعفر فزاد في آخر المتن: إن شاء. حديث آخر متفق عليه أيضاً، واللفظ التالي لمسلم، عن ابن عباس رضي الله عنه قال: جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها؟ قال: «أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته أكان ذلك يؤدّي عنها؟» قالت: نعم، قال: «فصومي عن أمك».

وإحدى طرق مسلم هكذا: وحدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو خالد الأحمر حدثنا الأعمش، عن سلمة بن كهيل والحكم بن عتيبة، ومسلم البطين عن سعيد بن جبیر، ومجاهد، وعطاء، عن ابن عباس رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم فله درّه.

حديث آخر أخرجه مسلم من طريق عن عبد الله بن بريدة، عن أبيه قال: بينما أنا جالس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ أتته امرأة فقالت: إني تصدقت على أمي بجارية، وإنها ماتت قال: فقال: «وجب أجرُك وردها عليك الميراث» قالت: يا رسول الله إنه كان عليها صوم شهر أفأصوم عنها؟ قال: «صومي عنها» قالت: إنها لم تحج قط أفأحج عنها؟ قال: «حجّي عنها».

واستدل لتعين الإطعام بما ذكره البيهقي بقوله: وقد رأيت بعض أصحابنا يضعف حديث ابن عباس بما روي عن يزيد بن زريع، عن حجاج الأحول، عن أيوب بن موسى، عن عطاء، عن ابن عباس أنه قال: لا يصوم أحد عن أحد ويطعم عنه، وبما روينا عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان، عن ابن عباس في الإطعام عمن مات وعليه صيام شهر رمضان وصيام شهر نذر، ثم ذكر رواية أخرى تفرق بين صوم رمضان وصوم النذر بالإطعام في الأول والقضاء في الثاني، وذكر أن ذلك اختلاف ثم قال: ورأيت بعضهم ضعف حديث عائشة بما روي عن عمارة بن عمير، عن امرأة،

عن عائشة في امرأة ماتت وعليها الصوم قالت: يطعم عنها، وروي من وجه آخر عن عائشة أنها قالت: لا تصوموا عن موتاكم وأطعموا عنهم، قال: وليس فيما ذكروا ما يوجب للحديث ضعفاً فمن يُجوز الصيام عن الميت يجوز الإطعام عنه، وفيما روي عنهما من النهي عن الصوم عن الميت نظر، والأحاديث المرفوعة أصح إسناداً وأشهر رجالاً وقد أودعها صاحبها الصحيح كتابيها... ١. هـ. والبيهقي معروف بنصرته لمذهب الشافعي إلا أنه ألجأه هنا إلى ما قاله قوة الدليل، وقد عقب النووي على كلام البيهقي هذا في المجموع بقوله: قلت: الصوابُ الجزم بجواز صوم الولي عن الميت سواء صوم رمضان والنذر وغيره من الصوم الواجب للأحاديث الصحيحة السابقة ولا معارض لها، ويتعين أن يكون هذا مذهب الشافعي لأنه قال: إذا صحَّ الحديث فهو مذهبي، وتركوا قولي المخالف له، وقد صحَّت في المسألة أحاديث كما سبق... ثم أجاب عن حديث ابن عمر في الإطعام بأنه لا يصح رفعه إلى النبي ﷺ والصحيح وقفه على ابن عمر، وعن مخالفة فتوى ابن عباس وعائشة لما روياه عن النبي ﷺ بأن عمل العالم وفتياه بخلاف حديثٍ رواه لا يوجب ضعف الحديث ولا يمنع الاستدلال به قال: وهذه قاعدة معروفة في كتب المحدثين والأصوليين قال: وأما تأويل مَنْ أوّل من أصحابنا: «صام عنه وليه» أي أطعم بدل الصيام فتأويل باطل يردّه باقي الأحاديث. ١. هـ. أي لأن فيها التصريح بالأمر بالصوم، لا سيما، وقد سألت السائلة بقولها: أفأصوم عنها فقال لها: «نعم صومي عن أمك»، وهذا بيّنٌ لا خفاءً به عند من لم يتخذ المذهب المعين ديناً يموت عليه وبالله التوفيق.

هذا وقد ذكر ابن عبد البر في التمهيد أن القاعدة المذكورة إنما يأخذ بها الشافعي، وأحمد، وأبو ثور دون أبي حنيفة ومالك وسماهما الكوفي والمدني.

ثم على المختار قال في المنهاج: والولي كل قريب على المختار، قال الخطيب: أي للميت بأي قرابة كان وإن لم يكن وارثاً ولا ولي مالٍ ولا عاصباً، وفي النهاية أن الأوجه اشتراط بلوغه، قال النووي: ولو صام أجنبي بإذن الولي صح، قال الرملي: ووقع عن الميت سواء أكان بأجرة أم لا، وهي عند استئجار الوارث من رأس

المال... قال: وقضية كلام الرافعي استواء مأذون الميت والقريب.
 قال ع ش: أي نفسه فلا يقدم أحدهما على الآخر وذكروا أنه لا يجوز استقلال
 الأجنبي بالصوم، لأنه لم يرد به نص وليس في معنى ما ورد به، وهل له أن يستقل
 بالإطعام لأنه محض مال كالدين أو يفرق بأنه هنا بدل عما لا يستقل به؟ قال في
 النهاية: الأقرب لكلامهم الثاني وجزم به الزركشي، وفيما إذا لم يأذن الولي ولم يصم
 ولم يطعم أو كان غير أهل للإذن كصبي أو لم يكن قريباً أصلاً، قال الرملي: أذن
 الحاكم فيما يظهر خلافاً لمن استوجبه عدمه وعلله بأنه على خلاف القياس فيقتصر
 فيه على الوارد قال ع ش: قوله: أذن الحاكم أي وجوباً، لأن فيه مصلحة للميت
 والحاكم يجب عليه رعايتها والكلام فيما لو استأذنه من يصوم أو يطعم عن الميت.

قال الرملي: ولو تعدد الوارث ولم يصم عنه قريب وُزعت عليهم الأمداد على
 قدر إرثهم، ثم من خصه شيء له إخراجها والصوم عنه ويُجبر الكسر نعم لو كان
 الواجب يوماً لم يجز تبويض واجبه صوماً وإطعاماً، لأنه بمنزلة كفارة واحدة، وقال
 أيضاً: أما إذا لم يخلف تركة فلا يلزم الوارث إطعام ولا صوم بل يسن له ذلك. ا.هـ.

فرع: قال النووي: إذا قلنا: إنه يجوز صوم الولي والأجنبي بالإذن عن الميت
 فصام عنه ثلاثون شخصاً يوماً واحداً فهل يجزئه ذلك عن شهر رمضان؟ لم أر فيه
 كلاماً لأصحابنا، وقد حكى البخاري في صحيحه عن الحسن البصري أنه يجزئه، قال
 النووي: وهذا هو الظاهر الذي نعتقده، وفي النهاية عن الأذرعى أن ابن الأستاذ قاله
 تفقُّهاً وأيده غيره.

قال في التحفة: وقاسه غير النووي على ما لو كان عليه حج إسلام وحج نذر وحج
 قضاء فاستأجر عنه ثلاثة كُلاً لواحدة في سنة واحدة. ا.هـ.

فرع آخر: لو مات شخص وعليه صلاة أو اعتكاف لم يفعلهما عنه غيره ولا فدية
 لهما أيضاً.

قال النووي: هذا هو المشهور في المذهب والمعروف من نصوص الشافعي في
 الأم وغيره ونقل البويطي عن الشافعي أنه قال في الاعتكاف: يعتكف عنه وليه، وفي

رواية: يطعم عنه، قال البغوي: ولا يبعد تخريج هذا في الصلاة فيطعم عن كل صلاة مدا. ١. هـ. وفي التحفة أن في الصلاة أيضاً قولاً أنها تفعل عنه سواء أوصى بها أم لا حكاه العبادي عن الشافعي وحكاه غيره عن إسحاق، وعطاء لخبر فيه لكنه معلول بل نقل ابن برهان عن القديم أنه يلزم الولي أي إن خلف تركة أن يصلي عنه كالصوم ووجهاً عليه كثيرون من أصحابنا أنه يطعم عن كل صلاة مدا واختار جمع من محققي المتأخرين الأول، وفعل به السبكي عن بعض أقاربه ونقل الشرواني عن الإيعاب أن السبكي قال: ومات لي قريب عليه خمس صلوات ففعلتها عنه قياساً على الصوم. ١. هـ.

أقول: حديث: «فدين الله أحق أن يقضى» إن كان من لفظ النبي ﷺ يشمل بعمومه الصلاة والاعتكاف وغيرهما من حقوق الله تعالى، ولفظ البخاري في الاعتصام باب من شبه أصلاً معلوماً بأصل مبيّن... «فاقضوا الله الذي له، فإن الله أحق بالوفاء» وكلمة الذي من ألفاظ العموم.

والقاعدة: أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وقال البخاري في باب من مات وعليه نذر: وأمر ابن عمر امرأة جعلت أمها على نفسها صلاةً بقاءً فقال: صلي عنها، وقال ابن عباس نحوه. ١. هـ. فقال الحافظ: وصله أي قول ابن عباس، مالك عن عبد الله بن أبي بكر... قال: وأخرجه ابن أبي شيبة... من طريق عون بن عبد الله بن عتبة أن امرأة نذرت أن تعتكف عشرة أيام فماتت ولم تعتكف فقال ابن عباس: اعتكف عن أمك، قال: وجاء عن ابن عمر، وابن عباس خلاف ذلك... وحكى عن ابن عبد البر قوله: والنقل في هذا عن ابن عباس مضطرب قال الحافظ: ويمكن الجمع بحمل الإثبات في حق من مات، والنفي في حق الحي ثم وجدت عنه ما يدل على تخصيصه في حق الميت بما إذا مات وعليه شيء واجب فعند ابن أبي شيبة بسند صحيح سئل ابن عباس عن رجل مات وعليه نذر فقال: يصام عنه النذر. ١. هـ.

وبعد وصولي إلى هذا المحل رأيت قول ابن حزم في المحلى: وأما قولهم: لا

يصام عنه كما لا يصلي عنه فباطل، وقياس للخطأ على الخطأ بل يصلي عنه النذر، وصلاة الفرض إن نسيها أو نام عنها، ولم يصلها حتى مات فهذا داخل تحت قول رسول الله ﷺ: «فدين الله أحق أن يقضى» والعجب أنهم كلهم أجمعوا على أن يصلي الركعتان إثر الطواف عن الميت الذي يُحج عنه وهذا تناقض منهم لا خفاء به وهذا قول إسحاق بن راهويه في قضاء الصلاة عن الميت. ١. هـ. وتخصيصه للنذر وما فاتت عن نسيان أو نوم لأنه لا يرى قضاء ما فاتت عمدا كما ذكرناه في محله، وإنما يعينني هنا استدلاله بما استدلتُّ به من عندي فالحمد لله على سبِّقه لي في ذلك فلقد كنتُ ذكرته على استحياءٍ واستيحاشٍ، والله الموفق والمعين.

تتمة: قال الحافظ ابن حجر في الفتح: واختلفوا أيضًا هل يختص ذلك -يعني الصوم- بالولي، لأن الأصل عدم النيابة في العبادة البدنية، ولأنها عبادة لا تدخلها النيابة في الحياة فكذلك في الموت إلا ما ورد فيه الدليل فيقتصر على ما ورد فيه ويبقى الباقي على الأصل وهو الراجح، وقيل: لا يختص بالولي فلو أمر أجنبيا بأن يصوم عنه أجزأ كما في الحج، وقيل: يصح استقلال الأجنبي بذلك، وذكر الولي لكونه الغالب وظاهر صنيع البخاري اختيار هذا الأخير وبه جزم أبو الطيب الطبري وقواه بتشبيهه ﷺ ذلك بالدين، والدين لا يختص بالقریب. ١. هـ.

أقول: في بعض روايات حديث ابن عباس: «حق الله أحق» أي أن يقضى وحق الله يشمل كل حق له، وقال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]، وقال أيضًا: ﴿إِنَّهَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ [المائدة: ٥٥]، ومذهب الشافعي في الأصول إعمال اللفظ في أكثر من معنى ولو كان في بعضها مجازا، وعلى ذلك فالمؤمن الأجنبي عن الميت داخل في حديث عائشة، والله أعلم.

فصل: [الأيام التي يندبُ صومها]

يندبُ صومُ ستةٍ من شوالٍ، وتندبُ متتابعةً تلي العيدَ، فإن فرَّقها جازًا، وتاسوعاءَ وعاشوراءَ، وأيامَ البيضِ في كلِّ شهرٍ: الثالثَ عشرَ وتاليه، والإثنين والخميسَ. وعشرَ ذي الحجةِ، والأشهرِ الحُرِّمِ، وهي أربعةٌ: ذو القعدةِ وذو الحجةِ والمحرمِ ورجبٍ.

وأفضلُ الصومِ بعدَ رمضانَ المحرمُ ثمَّ رجبٌ ثمَّ شعبانُ، وصومُ يومِ عرفةَ إلا للحاجِّ بعرفةَ ففطرُهُ أفضلُ، فإن صامَ لم يكرهْ لكنَّهُ تركَ الأولى، ويكرهُ صومُ الدهرِ إن ضرَّهُ أو فوتَ حقًا، وإلا لم يكرهْ.

قال المصنف رحمته:

(فصل) فيما يسن من الصوم وما يكره أو يحرم منه وغير ذلك.

واعلم أن المندوب من الصوم ثلاثة أقسام: قسم يتكرر بتكرر الأعوام، وقسم يتكرر بتكرر الشهور، وقسم يتكرر بتكرر الأسابيع، وابتدأ المصنف بالقسم الأول فقال: (يندب صوم ستة) من الأيام كائنة (من شوال وتندب) حال كونها (متتابعة) أي يندب متابعتها وكونها (تلي العيد) أي عيد الفطر كما هو ظاهر (فإن فرقها) أو لم يؤلها العيد (جاز) وحصل له أصل السنة.

أقول: يبدو لي أن المصنف قدم الكلام على ست شوال، لأن أصل أنواع الصوم صوم رمضان وغالب أحكام كتاب الصيام يتعلق به، وهذه الست تابعة له فناسب تعقيب الكلام السابق إلى هنا بالكلام عليها كما جمعت مع رمضان في أحاديث منها حديث أبي أيوب رضي الله عنه عند مسلم، وأبي داود، والترمذي، وابن ماجه، وابني خزيمة وحبان: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من صام رمضان ثم أتبعه بست من شوال فذلك صيام الدهر» وحديث ثوبان رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «صيام رمضان بعشرة أشهر، وصيام الستة أيام بشهرين فذلك صيام السنة» قال في التلخيص: أخرجه

النسائي - يعني في الكبرى - وابن ماجه، وأحمد، والدارمي، والبخاري، والبيهقي في قول: وكذا ابن خزيمة وهذا اللفظ الذي أوردته له وابن حبان، وكذا البيهقي في السنن الكبرى مسلسلا بالتحديث إلى ثوبان وأشار إليه في المعرفة وفي الباب عن جابر عند أحمد، والبيهقي، وعن أبي هريرة عند البخاري، والطبراني، وعن ابن عباس عند الطبراني في الأوسط، وعن البراء بن عازب عند الدارقطني ذكره في التلخيص، وذكر أن الدمياطي جمع طرق حديث أبي أيوب. ا.هـ. وإحدى طرقه عند مسلم مسلسلة بالتحديث والإخبار إلى أبي أيوب قال: سمعت رسول الله ﷺ فذكره ومثل هذا قل ما يوجد في حديث فهذا الحديث من أوثق الأحاديث صححة عن النبي ﷺ. قال البيهقي في المعرفة: وهذا حديث صحيح ثابت من حديث أبي أيوب الأنصاري ورويناه من حديث جابر، وثوبان، ومذهب الشافعي متبعة السنة، وقد ثبتت هذه السنة، وبالله التوفيق. ا.هـ. ونقل صاحب المنهل عن الجزري أنه قال: حديث أبي أيوب لا يُشكُّ في صحته وتابع سعدا - يعني بن سعيد راويا في السند - في روايته أخواه عبد ربه ويحيى، وصفوان بن سليم، وغيرهم. ا.هـ.

أقول: رواية صفوان بن سليم عند أبي داود، وابن خزيمة في صحيحه حيث قال: حدثنا أحمد بن عبدة، حدثنا عبد العزيز يعني ابن محمد الدراوردي عن صفوان بن سليم، وسعد بن سعيد فذكره بإسناده ومتمنه، وكذلك جمعهما الدارمي من طريق نعيم بن حماد حدثنا عبد العزيز فذكره... وصفوان بن سليم ثقة مفت عابده... في تقييم التقريب.

هذا وفضل التابع وتلوا العيد قد يؤخذ من تعبير الحديث بالإتباع وتدل عليه الأدلة العامة مثل قوله تعالى: ﴿فَأَسْتَقِيمُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [البقرة: ١٤٨]، ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَعْفَرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، أي موجب ذلك وظاهر حديث الإتباع أنه لا يشرع صومها لمن لم يصم رمضان، قال الرملي في النهاية: وقضية كلام التنبيه وكثيرين أن من لم يصم رمضان لعذر، أو سفر، أو صبا، أو جنون، أو كفر، لا يسن له صوم ستة من شوال، قال أبو زرعة: وليس كذلك أي بل يحصل أصل سنة الصوم،

وإن لم يحصل الثواب المذكور لترتبه في الخبر على صيام رمضان... ثم ذكر هو وغيره أنه إذا لم يصمها في شوال يسن قضاؤها فيما بعد كسائر الصوم الراتب، قال: ولو صام في شوال قضاء أو نذراً أو غيرهما... حصل له ثواب تطوعها كما أفتى به الوالد تبعاً لجماعة ذكرهم، ثم قال: لكن لا يحصل له الثواب الكامل المرتب على المطلوب. ١. هـ. أي وهو ثواب الصوم المفروض جميع السنة، وذلك لأنهم قالوا: إن ذلك هو الذي خُصَّتْ به الست، وإلا فكل حسنة بعشر أمثالها كما هو معلوم من القرآن الكريم والأحاديث الشريفة العامة فلا يبقى لها مزية على غيرها، ولو كان كذلك لم تُخصَّ بالذكر في الأحاديث المذكورة على الوجه المذكور، والله أعلم، وقد يقال: إن فائدة تخصيصها بذلك الحثُّ للعزائم على فعلها كيلاً تفتَّر عن صومها كما هو حال الكثير من المسلمين، والله أعلم.

• ذكر المذاهب في صيام الست من شوال:

ذكر النووي أنه قال باستحباب صوم الست أحمد، وداود - قال الشوكاني وبه قالت العترة - وقال مالك، وأبو حنيفة: يكره صومها، قال مالك في الموطأ: وصوم ستة من شوال لم أر أحداً من أهل العلم والفقه يصومها ولم يبلِّغني ذلك عن أحد من السلف، وأن أهل العلم كانوا يكرهون ذلك ويخافون بدعته.. إلخ. قال النووي: ودليلنا الحديث الصحيح السابق ولا معارض له، وأما قول مالك لم أر أحداً يصومها فليس بحجة في الكراهة، لأن السنة ثبتت في ذلك بلا معارض فكونه لم ير لا يضر وقولهم: لأنه قد يخفى ذلك فيعتقد وجوبه ضعيف؛ لأنه لا يخفى ذلك على أحد ويلزم على قوله أنه يكره صوم يوم عرفة وعاشوراء وسائر الصوم المندوب إليه، وهذا لا يقوله أحد. ١. هـ. وذهب الشوكاني إلى أبعد من ذلك فقال في النيل: واستدللاً - أي أبو حنيفة ومالك - على ذلك بأنه ربما ظن وجوبها قال: وهو باطل لا يليق بعقل فضلاً عن عالم نصب مثله في مقابلة السنة الصحيحة الصريحة... وقال أيضاً: ولا يخفى أن الناس إذا تركوا العمل بسنة لم يكن تركهم دليلاً تردُّ به السنة. ١. هـ.

أقول: من أروع العبارات في مثل هذا كلام الإمام الشافعي في مواضع كثيرة من

كتبه كالأم والرسالة مثل ما في (ص ٣٣٠) من كتاب الرسالة من قوله: وإذا ثبت عن رسول الله الشيء فهو اللازم لجميع من عرفه لا يقويه ولا يوهنه شيء غيره بل الفرض الذي على الناس: اتباعه ولم يجعل الله لأحد معه أمرا يخالف أمره. ا.هـ. وقال في (ج ٧/ ص ٢١١) من الأم: ونكتفي بالخبر عن رسول الله ﷺ من أن يكون أحدٌ بعده قال به ولا يكون في أحد قال بخلاف ما روى عن النبي ﷺ حجة، ولا في أن لم يُروَ إلا من وجه واحد إذا كان الوجه معروفا. ا.هـ. ومثل هذا كثير في كلامه ﷺ، وقد علق الشيخ أحمد محمد شاعر على قول الشافعي في الرسالة: وأما القياس فإنما أخذناه استدلالاً بالكتاب والسنة والآثار، وأما أن نخالف حديثاً عن رسول الله ﷺ ثابتاً عنه فأرجو أن لا يؤخذ ذلك علينا إن شاء الله، وليس ذلك لأحد، ولكن قد يجهل الرجل السنة فيكون له قول يخالفها لا أنه عمداً خلافها، وقد يغفل المرء ويخطئ في التأويل. ا.هـ. (ص ٢١٨) وتاليتها فعلق الشيخ المذكور عليه قائلاً: الله أكبر. هذا هو الإمام حقاً وصدق أهل مكة - ولعل الصواب بغداد - وبرؤوا حين سمّوه «ناصر الحديث». ا.هـ.

وأقول: هذا الذي في كلام الشافعي الأخير هو الذي نعتقده في أئمة الهدى بمن فيهم الأئمة الأربعة أن أحداً منهم لا يعدل عن السنة إلا لأنها لم تبلغه من طريق صحيح، أو لأنه قام عنده ما يراه أرجح منها، وإن لم يكن كذلك في الواقع فيردها أو يؤولها، وأما بمجرد الهوى فذلك ما لا ينبغي أن يظن بمسلم ناهيك عن الأئمة رضي الله عنهم وأرضاهم وجزاهم عن الأمة خيراً كثيراً.

وقد كتبت في سنية صوم الستة رسالة مستقلة من شاء راجعها.

قال المصنف رحمه الله:

(و) يندب صوم (تاسوعاء وعاشوراء) وهما تاسع المحرم وعاشره لحديث ابن عباس رضي الله عنهما عند مسلم وغيره أن النبي ﷺ صام يوم عاشوراء وأمر الناس بصيامه، وأنه ﷺ قال: «لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع» وعن أبي قتادة رضي الله عنه في حديث مطول أن النبي ﷺ قال: «وصيام يوم عاشوراء أحسب على الله أن يكفر السنة التي

قبله» رواه مسلم، وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: حين صام رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عاشوراء وأمر بصيامه قالوا: يا رسول الله إنه يوم تعظمه اليهود والنصارى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «فإذا كان العام المقبل إن شاء الله صمنا اليوم التاسع» قال: فلم يأت العام المقبل حتى تُوفِّي رسولُ الله صلى الله عليه وسلم رواه مسلم.

أقول: في هذا الحديث عن ابن عباس أن عاشوراء هو اليوم العاشر من المحرم وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصم التاسع وإنما همَّ به فلم يبلغه، وفي رواية أخرى عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بصوم يوم قبله أو بعده، ولا قائل بأنه يستحب صوم اليوم الثامن من المحرم بخصوصه، وهذا كله يُعَيَّنُّ أن اسم عاشوراء لليوم العاشر وهو الظاهر، وقول جمهور العلماء والقول بأنه التاسع مردود أو مؤول، والحكمة في ندب صوم التاسع مع العاشر مخالفة أهل الكتاب، أو الإحتياط العاشر، لإمكان نقص ذي الحجة ولم يُشعر به قاله العلماء وعلى الأول يدل الحديث السابق آنفاً، قال في النهاية: وللاحتراز من إفراده كما في يوم الجمعة، ولذلك يسن أن يصوم معه الحادي عشر إن لم يصم التاسع بل في الأم وغيرها أنه يندب صوم الثلاثة لحصول الإحتياط به، وإن صام التاسع إذ الغلط قد يكون بالتقديم وبالتأخير وإنما لم يسن صوم الثامن احتياطاً لحصوله بالتاسع ولكونه كالوسيلة للعاشر فلم يتأكد أمره حتى يطلب له احتياطاً بخصوصه. ١.هـ. وعبارة شرح المنهج: ويسن مع صومهما صوم الحادي عشر كما نص عليه. انتهت. وهو ظاهر التحفة أيضاً، وفي حديث ابن عباس المشار إليه آنفاً: «صوموا يوم عاشوراء وخالفوا فيه اليهود صوموا قبله يوماً وبعده يوماً» أخرجه البيهقي من طريق أحمد بن عبيد الصفار حدثنا إسماعيل بن إسحاق حدثنا مسدد حدثنا هشيم أنبأنا ابن أبي ليلى عن داود بن علي عن أبيه عن جده ابن عباس مرفوعاً قال البيهقي: وبمعناه رواه ابن شهاب عن ابن أبي ليلى «قبله وبعده» يعني بالواو، وقد أخرجه أيضاً من طريقين آخرين عن ابن أبي ليلى بأو بدل الواو، والحديث ضعفه الألباني في تعليقه على صحيح ابن خزيمة بابن أبي ليلى وصحح طريق الوقف على ابن عباس وللموقوف هنا- في رأبي - حكم المرفوع إذ لا يقال مثل ذلك من

الرأي المجرد والاحتياط في جعل أو إن كانت هي المحفوظة لكثرة من رواها، مانعة خلو فلا تنافيا رواة الواو ويستفاد منها أيضا مشروعية صوم الحادي عشر، والله أعلم.

فائدة: لفظ تاسوعاء، قال الجوهري: أظنه مؤلدا، وقال الصنعاني: مؤلّد فينبغي أن يقال: إذا استعمل مع عاشوراء فهو قياس العربي لأجل الازدواج وإن استعمل وحده فمسلّم أي كونه مولدا إن كان غير مسموع. قاله في المصباح مادة ت س ع وبكونه مولدا جزم صاحب القاموس واعرضه شارحه بما لا قيمة له في رأبي. وفي المزهر للسيوطي: لم يجيء في كلامهم على مثال فاعولاء غير عاشوراء قاله في الجمهرة ثم نقل عن غيره خابوراء قال: يعني النهر، وفي القاموس: أنه اسم موضع والساروراء والضاروراء للسراء والضراء، والدالولاء لدلال المرأة على زوجها والساموعاء قال: وهو اللحم في التوراة [كذا] وفي القاموس حاضوراء اسم ماء، فالمجموع سبعة أسماء وتاسوعاء إن ثبت ثامنها، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(و) يندب صوم (أيام) الليالي (البيض) بكسر فسكون جمع بيضاء (في كل شهر) من شهور العام ما عدا رمضان كما هو ظاهر إذ لا يقبل غيره وأبدل من أيام قوله: (الثالث عشر) بفتح الجزئين على الأفصح (وتالييه) وهما الرابع عشر والخامس عشر.

أقول: وهذا مما يتكرر بتكرر الشهور، وقد صحح في حواشي الروض تعويض السادس عشر عن الثالث عشر في ذي الحجة لحرمة صومه إذ هو آخر أيام التشريق المنهي عن صومها كما يأتي، وفي الروض وشرحه أنه يسن في غيره صوم الثاني عشر أيضا للخروج من خلاف من قال إنه أول الثلاثة. هـ. والأولى الاستدلال بالاحتياط كما في صوم تاسع المحرم مع عاشره، وذلك لحديث أبي ذر رضي الله عنه قال: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصوم من الشهر ثلاثة أيام البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة، وفي رواية: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا صمت من الشهر ثلاثة أيام فصم

ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة». عزاه الحافظ في التلخيص إلى النسائي، والترمذي، وابن حبان قال: ورواه ابن حبان من حديث أبي هريرة أيضًا. أقول: وأخرج أيضًا حديث أبي ذر ابن خزيمة، والبيهقي، والإمام أحمد، وأخرج النسائي، وأبو داود، وابن ماجه، والبيهقي عن قتادة بن ملحان رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا أن نصوم البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة، وقال: «هن كهية الدهر»، وأما حديث أبي هريرة: «أوصاني خليلي صلى الله عليه وسلم بصيام ثلاثة أيام من كل شهر» فمتفق عليه، والأحاديث في الترغيب في صوم ثلاثة أيام من كل شهر مطلقا، وأنها كصيام الدهر كثيرة جدًا، ولذلك قال علماؤنا: أنه يستحب لمن لم يصم البيض أن يصوم ثلاثة غيرها.

قال صاحب المنهل: وفي الحديث - حديث قتادة بن ملحان - دلالة على الترغيب في صيام الأيام البيض، وبذلك قالت الشافعية، والحنابلة، والحنفية، وابن حبيب من المالكية، وقالت المالكية: يستحب صوم ثلاثة أيام من كل شهر ويكره تخصيصها بالبيض وحديث الباب وأشباهه حجة عليهم. ١.هـ. ومن أشباهه حديث ابن عباس عند النسائي في الكبرى كما في تحفة الأشراف قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يفطر أيام البيض في حضر ولا سفر، قال المزي [رواه النسائي] عن القاسم بن زكريا عن عبيد الله بن موسى عن يعقوب القمي عنه. ١.هـ. ويعقوب القمي قال في التقريب: يعقوب بن عبد الله... القمي... صدوق يهم من الثامنة. ١.هـ. وعلى هذا فالحديث معضل.

لكن أورده السيوطي في الجامع الصغير عنه بلفظ: كان لا يدع صوم أيام البيض في سفر ولا حضر، وعزاه إلى الطبراني ورمز لحسنه وأقره المناوي، وقال الألباني في صحيح الجامع الصغير: صحيح، وحديث جرير عند النسائي قال الحافظ في الفتح: وإسناده صحيح، وقد جمع البيهقي بين هذه الأحاديث، وأحاديث صومه صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام من غرة كل شهر، وأنه كان يصوم من كل شهر ثلاثة أيام الاثنين والخميس والاثنين من الجمعة الأخرى، وحديث عائشة كان لا يبالي من أي الشهر صام، بأن كل من رآه فعل نوعًا ذكره، وعائشة رأت جميع ذلك وغيره فأطلقت قال الحافظ:

والذي يظهر أن الذي أمر به وحث عليه ووصى به أولى من غيره، وأما هو فعله كان يعرض له ما يشغله عن مراعاة ذلك أو كان يفعل ذلك لبيان الجواز وكل ذلك في حقه أفضل. ا.هـ.

أقول: على فرض صحة حديث ابن عباس كان لا يدع صوم أيام البيض في سفر ولا حضر تضافرَ على ندب صومها فعله ﷺ وأقواله الآمرة بصومها فهي أولى من غيرها بالنسبة للأمة وعلى فرض عدم صحته ففعله ﷺ الذي رواه غير ابن عباس لا يعارض القول الخاص بالأمة فهي أيضًا أولى في حقهم وتحمل الأحاديث المطلقة للثلاثة عليها لصدقها بها، والله أعلم، انظر إلى قوله ﷺ لأبي ذر رضي الله عنه: «إذا صمت من الشهر ثلاثة أيام فصم ثلاثة عشرة...» الحديث.

هذا وقد قالوا: إن سبب تسمية هذه الليالي بيضا؛ لأنها تبيّض بطلوع القمر فيها من أولها إلى آخرها، وقيل غير ذلك.

فائدة: بمناسبة ذكر صوم أيام البيض ذكر علماءنا هنا سنّ صوم أيام السود وهي آخر الشهر القمري من الثامن أو السابع والعشرين قالوا: وعلى الأول ينبغي أن يحتاط بصوم السابع والعشرين فإن بدأ بالثامن والعشرين ونقص الشهر سنّ له صوم أول الشهر اللاحق ولم أرهم استدلوا على ذلك بشيء، وقد قال البخاري في الصحيح: باب الصوم من آخر الشهر وأخرج فيه حديث عمران بن حصين رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال لرجل: «يا أبا فلان أما صمت سرّر هذا الشهر» قال: لا يا رسول الله قال: «فإذا أفطرت فصم يومين» وذكر أن في رواية: «من سرر شعبان»، والحديث أخرجه أيضًا مسلم وأبو داود. قال الحافظ في الفتح: قال أبو عبيد والجمهور: المراد بالسرر هنا آخر الشهر سميت بذلك لاستمرار القمر فيها وهي ليلة ثمان وعشرين وتسع وعشرين وثلاثين... ثم ذكر الخلاف في معناه ونقل أولًا عن ابن المنير أنه إنما أطلق البخاري الشهر مع أن الذي في الحديث إنما هو شعبان إشارة منه إلى أن ذلك لا يختص بشعبان بل يؤخذ من الحديث الندب إلى صيام أواخر كل شهر ليكون عادة للمكلف فلا يعارضه النهي عن تقدم رمضان بيوم أو يومين لقوله فيه: «إلا رجل كان يصوم صوما فليصمه». ا.هـ.

قال المصنف رحمته :

(و) يندب صوم (الاثنين والخميس) قال علماؤنا: هذا مما يتكرر بتكرر الأسابيع وتندب المحافظة عليه قال في التحفة: للخبر الحسن «أنه عليه السلام كان يتحرى صومهما ويقول إنهما تُعْرَضُ فيهما الأعمال فأحبُّ أن يعرض عملي وأنا صائم» أي تُعْرَضُ على الله تعالى وكذا تعرض في ليلة نصف شعبان وفي ليلة القدر فالأول عرض إجمالي باعتبار الأسبوع والثاني والثالث باعتبار السنة وفائدة تكرير ذلك إظهار شرف العاملين بين الملائكة، وأما عرضها تفصيلا فهو رفع الملائكة لها بالليل مرة وبالنهار أخرى وعدُّ الحليميّ اعتياد صومهما مكروها شاذ. ١. هـ.

أقول: حديث تحري صومهما عزاه في التلخيص إلى الترمذي، وابن ماجه، والنسائي في الكبرى، وابن حبان من حديث عائشة قال: وأعله ابن القطان بالراوي عنها وأنه مجهول وأخطأ في ذلك فهو صحابي. ١. هـ. وقال الترمذي حديث عائشة حديث حسن غريب من هذا الوجه، وحديث عرض الأعمال فيهما قال في التلخيص: أخرجه الترمذي، وابن ماجه من حديث أبي هريرة، وأبو داود، والنسائي من حديث أسامة بن زيد قال: قلت: يا رسول الله إنك تصوم حتى تكاد لا تفطر وتفطر حتى تكاد لا تصوم إلا يومين إن دخلا في صيامك وإلا صُمْتَهُمَا قال: «أيّ يومين» قلت: يوم الاثنين والخميس قال: «ذانك يومان تعرض الأعمال فيهما على رب العالمين فأحب أن يعرض عملي وأنا صائم» قال: ورواية النسائي أتم ورواه أحمد أتم منه. ١. هـ.

أقول: في هذا اللفظ المسوق ذكر التحري أيضًا، وقد قال الترمذي في حديث أبي هريرة: حسن غريب.

أقول: والراوي عن عائشة هو ربيعة الجرشي قال عنه في التقريب: مختلف في صحبته ووثقه الدارقطني. ١. هـ. وذكر في أصله أنه عدّه في الصحابة ابن عبد البر وابن منده، وابن حبان، والبغوي، ونفي صحبته أبو حاتم، فأقول: على تقدير نفي صحبته فقد وثقه الدارقطني وروى عنه غير واحد والحديث صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير.

قال المصنف رحمته :

(و) يندب صوم (عشر ذي الحجة) بإسكان الشين المعجمة وبكسر الحاء المهملة على الراجح كما مضى فيما أظن وتأنث العشر باعتبار الليالي كما في ست من شوال، قال النووي: هذه لغة العرب الفصيحة يقولون: صمنا خمسا صمنا ستا صمنا عشرا.. إلخ، وإن كان المراد مذكرا وهو الأيام فما لم يصرحوا بذكر الأيام يحذفون الهاء فإن ذكروها أثبتوا الهاء فقالوا: صمنا ستة أيام. عشرة أيام مثلا... وحكى ذلك عن الفراء وابن السكيت والمحققين من المتقدمين والمتأخرين. ا.هـ. باختصار.

والذي في شرح الأشموني والتصريح أن الفصح في مثل ذلك إثبات الهاء فتقول صمت خمسة تريد أياما قالوا: ويجوز أن تحذف ومنه: «وأبعه بست من شوال». ا.هـ. وحكى الشيخ يس والصبان عن السبكي أنه فرض ذلك في كون المعدود لفظ أيام فقط زاد الصبان أنه جعل الموافق لكلام العرب حذف التاء أي فقد وافق السبكي النووي في ذلك، والله أعلم.

ثم إن المراد بالعشر هي الأيام الثمانية الأولى من الشهر المذكور؛ لأن تاسعه هو يوم عرفة وسيتكلم المصنف عليه وحده وعاشره هو يوم النحر ولا يجوز صومه فضلا عن أن يندب هذا هو الظاهر ويحتمل أن يراد بها ما يشمل التاسع وتكون إعادته باسم يوم عرفة للاهتمام به ولتقييد ندب صومه بما يأتي وعلى كل فالتسمية بالعشر مجاز مرسل علاقته الكلية والجزئية، ودليل ندب صوم ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من أيام العمل الصالح فيها أحب إلى الله ﷻ من هذه الأيام» يعني أيام العشر... رواه البخاري في كتاب صلاة العيد من الصحيح وأبو داود وغيرهما، وحديث بعض أزواج النبي ﷺ قالت: كان رسول الله ﷺ يصوم تسع ذي الحجة ويوم عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر... الحديث قال النووي: رواه أحمد، وأبو داود، والنسائي، وأما حديث عائشة رضي الله عنها عند مسلم وغيره ما رأيت رسول الله ﷺ صائما في العشر قط فقد أجاب عنه البيهقي بقوله: المثبت مقدم على النافي. ا.هـ. أي مع أن لفظ كان يفعل كذا لا يقتضي الدوام ولا التكرار على الصحيح

فيصدق بمرة واحدة، والله أعلم.

ثم لا يخفى أن هذا الصوم وما يأتي بعده مما يتكرر بتكرر السنين ويُلاحَظُ أن المصنف لم يُراعِ جعل كل نوع من أنواع صوم التطوع على حِدَةٍ وقد أنتبه صاحب المقدمة الحضرية لذلك فجعل كل نوع على حِدَةٍ وذلك من مزايا ذلك المختصر وهي كثيرة.

قال المصنف رحمته:

(و) يندب صوم (الأشهر الحرم) بضميتين جمع حرام بالفتح قال صاحب المصباح: والحرمة بالضم ما لا يحل انتهاكه، والحرمة المهابة وهذه اسم من الاحترام... ثم قال: وشهر حرام وجمعه حرم بضميتين وذكر أن الممنوع يسمى حرامًا تسمية بالمصدر، وقد يُقصر فيقال حرم مثل زمان وزمن. ا.هـ. بتصرف.

قال المصنف رحمته:

(وهي أربعة ذو القعدة) بفتح القاف على الصحيح (وذو الحجة والمحرم) بوزن معظم اسم مفعول وهذا أول الشهور القمرية (ورجب) بفتحيتين منونًا، قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾ [التوبة: ٣٦] وروى الإمام أحمد والشيخان عن أبي بكر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب في حجته فقال: «إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم ثلاثة متواليات ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر الذي بين جمادي وشعبان» الحديث.

وورد مثل ذلك عن غيره من الصحابة رضي الله عنهم وسمي ذو القعدة به لعودهم عن القتال فيه وذو الحجة لوقوع الحج فيه والمحرم لتحريم القتال فيه وسبب التسمية لا يُوجب التسمية ورجب لتعظيمه في الجاهلية والإسلام وفي اللسان: ورجب الرجل رجبا ورجبه يَرْجُبه رجبا ورجوبا... هابه وعظمه^(١)... قال: ومنه سُمِّي رجب وذكر

(١) وعبارة القاموس هنا أبسط وأوضح من عبارة اللسان على خلاف العادة فلتراجع .

أن إضافته في الحديث إلى مضر لأنهم كانوا أشدَّ تعظيماً له من غيرهم فكأنهم اختصوا به. ا.هـ. وفي تفسير ابن كثير كلامٌ آخرٌ في هذه الإضافة.

وأما دليل سنِّ الصوم في هذه الأشهر فمنه حديثٌ مُجيبٌ الباهلية عن أبيها أو عمها أنه أتى رسول الله ﷺ فقال له: «صم من الحُرْمِ واترك صم من الحُرْمِ واترك» قال النووي: رواه أبو داود، وغيره، واقتصر على ذلك وفي المنهل أنه رواه النسائي، والبيهقي أيضاً قال: وكذا ابن ماجه عن أبي مجيبة الباهلي عن أبيه أو عن عمه فذكر الحديث وفي آخره: «صم شهر الصبر وثلاثة أيام بعده - يعني من كل شهر - وصم أشهر الحرم» ثم ذكر أن أحمد أخرجه في المسند عن إسماعيل ابن عليّة حدثنا الجريري عن أبي السليل قال حدثتني مجيبة عجوز من باهلة عن أبيها أو عمها فذكر الحديث وقال في آخره: «فمن الحُرْمِ وأفطر» أي فصم من الأشهر الحرم إلخ قال: وفي سنده ومتمنه اضطراب كما ترى. ا.هـ. مخلصاً.

وقال الشوكاني: وقد ضَعَّفَ هذا الحديث بعضهم لهذا الاختلاف قال المنذري: وهو متوجه قال الشوكاني: وفيه نظر لأن مثل هذا الاختلاف لا ينبغي أن يُعَدَّ قادحاً في الحديث. ا.هـ. وذكر أيضاً أنه ينبغي أن لا يستكمل صوم شهر منها لرواية أبي داود: «صم من الحرم واترك...».

أقول: وهو الظاهر عندي لا ما قاله النووي: أنه إنما قال له ذلك لأنه كان يشق عليه إكثار الصوم وذلك لأن النبي ﷺ لم يستكمل صيام شهر قط غير رمضان، والقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة».

قال المصنف رحمه الله:

(وأفضل الصوم بعد) صوم شهر (رمضان) هو (المحرم) أي صومه لأحاديث فيه عند مسلم وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم، وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل» رواه مسلم من ثلاث طرق عن حميد بن الرحمن الجَمِيرِيّ عن أبي هريرة ومداره عليه، وقال الترمذي أنه حديث حسن قال صاحب المنهل: وظاهر الحديث أن المراد بشهر

المحرم الشهر بتمامه ويؤيده ما أخرجه الترمذي أي والدارمي، والبيهقي عن عليّ رضي الله عنه أنه سمع رجلا يسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قاعد فقال: يا رسول الله أي شهر تأمرني أن أصوم بعد شهر رمضان فقال: «إن كنت صائما بعد شهر رمضان فصم المحرم فإنه شهر الله فيه يوم تاب الله فيه على قوم ويتوب فيه على قوم آخرين» قال الترمذي: حديث حسن غريب.

وأما حديث أنس رضي الله عنه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أي الصوم أفضل بعد رمضان قال: «شعبان لتعظيم رمضان» فهو ضعيف لضعف راويه صدقة بن موسى. قاله صاحبًا النيل والمنهل.

أقول: وصدقة هذا في نظر التقريب: صدوق له أوهام، وفي مصنف عبد الرزاق عن داود بن قيس، عن زيد بن أسلم قال: ذُكِرَ لرسول الله صلى الله عليه وسلم قوم يصومون رجبا قال النبي صلى الله عليه وسلم: «فأين هم من شعبان»... وهذا مرسل صحيح يعضد ذلك المسند مع ما في ذكر الغفلة الآتي من الترغيب في صومه، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(ثم رجب) قال في النهاية: خروجًا من خلاف من فضله على الأشهر الحرم أي على باقيها كما في الرشدي، قال الرملي: ثم باقيها وظاهره الاستواء قال الرشدي: أي في غير عشر ذي الحجة لما مرّ فيها. ا.هـ. وقال النووي في زيادة الروضة: ويلى المحرم في الفضيلة شعبان. ا.هـ. وفي حواشي الروض قال شيخنا: والحاصل أنه يقدم المحرم ثم رجب ويتجه أن يقال ثم الحجة ثم القعدة وبعد ذلك شعبان. ا.هـ.

وعبارة قول -أي القليوبي- بعد رجب: ثم القعدة والحجة، وقيل: بتقديم الحجة. ا.هـ. ونقل الشرواني عن الإيعاب مِيلَهُ إلى تقديم ذي الحجة على رجب قال المصنف كغيره: (ثم شعبان) وظاهره أنه يلي رجا في الفضيلة ويقدم على ذي الحجة وذي القعدة ولا قائل صريحا بذلك من الشافعية حسبَ اطلاعي وإنما الذي عندهم ما قدّمته، وقد أورد البجيرمي على الإقناع هذه الآيات في ذلك:

وأفضل الشهور بالإطلاق شهر الصيام فهو ذو السباق

فشهر ربنا هو المحرم فرجبٌ فالحجة المعظم
فقعدة فبعده شعبان وكل ذا جاء به البيان

وقال الشرقاوي عند قول الشارح: وأفضلها المحرم وبعد المحرم رجب فذو الحجة فذو القعدة فشعبان وهذا هو المعتمد فهذه ستة شهور أي مع رمضان نصوا على ترتيبها وظاهره أن بقية الشهور على حد سواء. ا.هـ.

وقد جزم ابن حجر في فتح الجواد بهذا الترتيب ولم يتعرض لسواه. هذا ما عند علمائنا الشافعيين ولتمشية ما في المتن على هذا يمكن جعل ثم الأولى في كلامه بمعنى الفاء والثانية على بابها من التراخي فتفيد توسُّطَ غيرِ شعبان بينه وبين رجب، والله أعلم.

هذا والذي أختره - إن جاز لي ذلك - هو ظاهر قول النووي السابق: ويلى المحرم في الفضيلة شعبان لحديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين وغيرهما قالت: لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يصوم شهراً أكثر من شعبان» وفي رواية عند مسلم: كان يصوم شعبان إلا قليلاً، وورد مثل ذلك عن أم سلمة رضي الله عنها عند أصحاب السنن وقال فيه الترمذي: حديث حسن، وعن أسامة بن زيد رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله لم أرك تصوم من شهر من الشهور ما تصوم من شعبان قال: «ذلك شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان وهو شهر ترفع فيه الأعمال إلى رب العالمين فأحب أن يرفع عملي وأنا صائم» عزاه المزي في التحفة إلى النسائي يعني في الكبرى.

أقول: وكذا رواه أحمد في المسند. قال: حدثنا عبد الرحمن بن مهدي حدثنا ثابت بن قيس أبو غصن حدثني أبو سعيد المقبري حدثني أسامة بن زيد فذكره مطولاً، وفي التقريب: أن ثابت بن قيس هذا صدوق يهيم، وفي الفتح أن أبا داود أخرج هذا الحديث وأن ابن خزيمة صححه وأنا لم أجد ذلك في كتابيهما، فالله أعلم.

هذا وقد جمع النووي وغيره بين حديث: «أفضل الصوم بعد رمضان شهر الله المحرم» وأحاديث إكثار النبي صلى الله عليه وسلم من صوم شعبان بأنه لعله لم يعلم فضل المحرم إلا في آخر الحياة قبل التمكن من صومه أو لعله كانت تعرض له فيه أعذار تمنع من

إكثار الصوم فيه كسفر ومرض وغيرهما. ا.هـ.

وأقول: القاعدة أن فعله ﷺ لا يعارض القول العام فممكّن أن يكون الأفضل في حقه صوم شعبان وفي حق الأمة صوم المحرم وبدل على ذلك أنه لم يرد شيء صريح عنه ﷺ بأنه صام من المحرم غير عاشوراء إلا أنه همّ بصوم التاسع فلم يبلغه حتى مات ومنع العذر له في كل المحرمات العشرة التي أمضاها بالمدينة بعيداً جداً فإما الأول من احتمالي النووي، وإما الخصوصية في الأفضلية، والله أعلم.

وأما رجب فقد قال ابن حجر الهيثمي في الفتاوى الكبرى بعد كلام: لم يصح أنه ﷺ صامه واستدلّ على ندب صومه بأنه ﷺ ندب صوم الأشهر الحرم ورجب أحدها. ا.هـ. واستدل له الشوكاني بأن قوله ﷺ في حديث أسامة السابق: «شهر يغفل عنه الناس بين رجب ورمضان» الحديث، يدل على استحبابه؛ لأن الظاهر أن المراد أنهم يغفلون عن تعظيم شعبان بالصوم كما يعظمون رمضان ورجباً به، وإن احتمل أن المراد تعظيمهم لرجب بنحر النحائر فيه... ثم قال: لكن غايته التقرير لهم على صومه وهو لا يفيد زيادة على الجواز. ا.هـ. فهذا الذي ذكرته هو ما يعتمد عليه في مشروعية صوم رجب إلا أن صوم ثلاثة أيام منه داخل في العمومات السابقة، وأما ما يُروى ويُحكى في فضائله فقد قال الحافظ: إنه لا شيء يثبت منها عند أهل النقل، وحكى الشوكاني وصاحب المنهل عن التاج السبكي أن محمد بن منصور السمعاني قال: لم يرد في استحباب صوم رجب على الخصوص سنة ثابتة، والأحاديث التي تُروى فيه واهية لا يفرح بها عالم وحكى صاحب المنهل أن الحافظ ابن حجر قال في كتابه تبين العجب بما ورد في فضل رجب: لم يرد في فضله ولا في صيامه ولا في صيام شيء منه معين ولا في قيام ليلة منه مخصوصة حديث صحيح يصلح للحجية. ا.هـ. وقد أطال في هذا المعنى.

وقد أسند مسلم في صحيحه إلى عثمان بن حكيم الأنصاري قال: سألت سعيد بن جبير عن صوم رجب ونحن يومئذ في رجب فقال: سمعت ابن عباس رضي الله عنهما يقول كان رسول الله ﷺ يصوم حتى نقول لا يفطر ويفطر حتى نقول لا يصوم، فقال النووي في شرحه: الظاهر أن مراد سعيد بن جبير بهذا الاستدلال أنه لا نهى عنه ولا ندب فيه

لعينه بل له حكم باقي الشهور ولم يثبت في صوم رجب نهْيٌ ولا نَدْبٌ لعينه، ولكن أصل الصوم مندوب إليه ثم ذكر حديث ندب صوم الأشهر الحرم، وقال: ورجب أحدها. ١.هـ. و:

إذا قالت حذام فصَدَّقوها فإن القول ما قالت حذام

وفي كتب الموضوعات بيان تفاصيل الأحكام على أحاديث فضل رجب وصيام أيامه ومنها كتاب تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة لابن عراق وهو بين يدي الآن، ولم أنقل هنا منه خشيةً من تطاول الكتاب. ومن أراد المزيد فليرجع إليه أو إلى غيره في فنّه.

وأما ذو القعدة وما عدا التسعة من ذي الحجة فدليلهما حديث صوم الأشهر الحرم اتفاقاً.

أقول: فكيف يقدم صوم هذه الأشهر الثلاثة على صوم شعبان الذي واظب النبي ﷺ عليه؟ والاستدلال لتقديم رجب بمراعاة الخلاف القائل بتقديمه على المحرم إن كان ثابتاً يقابله مراعاة خلاف آخر قائل بتقديم شعبان على المحرم وهو أسعدُ بالدليل من ذلك، فقد نقل صاحب عون المعبود عن ابن رسلان أنه قال: والأظهر كما قال بعض الشافعية والحنابلة وغيرهم: إن أفضل الصيام بعد شهر رمضان شعبان لمحافظته ﷺ على صومه أو صوم أكثره فيكون قوله: «أفضل الصيام بعد رمضان المحرم» محمولاً على التطوع المطلق.. إلخ ما ذكره، وإن كنت لا أوافق على هذه المقولة لما قدمته، والله أعلم.

بل ثم خلافٌ أولى بالمراعاة وهو ما ذكره صاحب المنهل أنه رُوِيَ كراهةُ صوم رجب عن جماعة من الصحابة منهم أبو بكر وعمر، وكان عمر يضربُ أكفَ المترجبين حتى يضعوها في الطعام ويقول: كلوا فإنما هو شهر كانت تعظمه الجاهلية، ولذلك كره الإمام أحمد إفراده بصوم جميعه كما في المغني.

قال المصنف رحمه الله:

(ويندب) كذا في نسخة الفيض بالتصريح بالفعل (صوم يوم عرفة) وهو تاسع ذي

الحجة لحديث أبي قتادة رضي الله عنه في صحيح مسلم وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «صيام يوم عرفة أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله والسنة التي بعده».

قال المصنف رحمته:

(إلا) بالنسبة (للحاج) واقفا (بعرفة ففطره أفضل) من صومه ليتقوى به على الدعاء (فإن صام)ه (لم يكره ولكنه ترك الأولى) في حقه عبارة التحفة: أما الحاج فيسن له فطره، وإن لم يضعفه الصوم عن الدعاء تأسيا به صلى الله عليه وسلم فإنه وقف مفطرا وتقوياً على الدعاء فصومه خلاف الأولى، وقيل: مكروه، وجرى عليه في نكت التنبيه وهو متجه لصحة النهي عنه نعم يسن صومه لمن أخر وقوفه إلى الليل أي ولم يكن مسافرا لنص الإملاء على أنه يسن فطره للمسافر ومثله المريض أن أجهده الصوم أي أتعبه، وإن لم يتضرر به. ا.هـ. وذكر في المجموع ممن صرح بالكراهة الدارميّ والبندنجي والمحاملي، وأبا إسحاق الشيرازي في التنبيه ثم قال وآخرون. ا.هـ.

واستدل للكراهة بحديث أبي هريرة رضي الله عنه عند أبي داود، والنسائي، وابن ماجه، وابن خزيمة، والحاكم، والبيهقي، وغيرهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة، قال الحاكم: صحيح على شرط البخاري ووافقه الذهبي، وفيه نظر فإن حوشب بن عقيل ومهدي بن حرب العبدي الهجري ليسا من رجال واحد من الشيخين، وإنما روى عنهما أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، وفي التهذيبي أن ابن معين قال: في مهدي هذا لا أعرفه، قال الحافظ: وذكره ابن حبان في الثقات، وفي التقريب: أنه مقبول، وقال النووي في المجموع: مجهول، قال: وعن أبي نجیح قال: سئل ابن عمر عن صوم يوم عرفة فقال: حججت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يصمه ومع أبي بكر فلم يصمه ومع عمر فلم يصمه ومع عثمان فلم يصمه فأنا لا أصومه ولا أمر به ولا أنهى عنه قال: رواه الترمذي، وقال: حديث حسن، وإفطار النبي صلى الله عليه وسلم بعرفة هو في الصحيح، وأجاب النووي عن الحديث الأول بأنه ضعيف، وكذا ضعفه الألباني في تعليقه على ابن خزيمة، وعن حديث ابن عمر بأنه ليس فيه نهى وإنما هو خلاف الأفضل. ا.هـ.

أقول: لكن حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه عند أبي داود، والترمذي، والنسائي، وابن خزيمة، وابن حبان وغيرهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «يومُ عرفة ويوم النحر وأيام التشريق عيدنا أهل الإسلام وهي أيام أكل وشرب» قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي كما بهامشه يقوي حديث أبي هريرة، وفي المحلى لابن حزم: أنه صحَّح من طريق شعبة أخبرني عمرو بن دينار قال: سمعت عطاء عن عبيد الله بن عمير قال: نهى عمر بن الخطاب عن صوم يوم عرفة أي بعرفة كما عزاه ابن القيم في شرح السنن إلى النسائي، وأسند أبو عمر في التمهيد من وجهين إلى الحارث بن عبيد أبي قدامة الإيادي حدثنا هُوْدَة أبو الأشهب بن خليفة بن عبد الله البصري عن أبيه عن جده قال: مرَّ عمرُ بأبيات بعرفات لعبد القيس فدعا لهم ونهاهم عن صوم يوم عرفة...ا.هـ.

وقد قال يحيى بن سعيد بوجوب الإفطار على الواقف بعرفة وحرمة صومه فلا أقل من الكراهة إن لم نقل بالحرمة، وقد أجاد - في رأيي - صاحب المنهل في قوله: وقد عَلِمَ أن ظاهر حديث الباب - حديث أبي هريرة في النهي - عدم جواز صوم يوم عرفة بعرفة، وظاهر حديث أبي قتادة استحباب صومه مطلقا وظاهر حديث عقبة بن عامر كراهة صومه مطلقا ويجمع بينها بأن صومه مستحب لغير الحاج مكروه للحاج بعرفة إن كان الصوم يضعفه، وأما صومه لغير الحاج فاتفقوا على استحبابه.ا.هـ. لكن التعليق بقوله إن كان الصوم يضعفه لا حاجة إليه فإضعاف الصوم لصاحبه واقع ملموس، وإن سلم عدمه في النادر فلا دليل على القيد بالإضعاف.

والحاصل: أن حديثي أبي قتادة وعقبة ظاهرهما التعارض في يوم عرفة فحملنا حديث أبي قتادة على غير الحاج، وحديث عقبة على الحاج بقريضة حديث أبي هريرة وما هو من نوعه، والله أعلم.

وأما قول أبي عمر بن عبد البر في حديث عقبة بن عامر: هذا حديث انفرد به موسى بن عُلَيِّ بن أبيه وما انفرد به فليس بالقوي وذكر يوم عرفة في هذا الحديث غير محفوظ، وإنما المحفوظ عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه: «يومُ الفطر ويوم النحر، وأيام

التشريق أيام أكل وشرب» ا.هـ. فليس بمقبولٍ منه ويبدو أنه رءاه مخالفاً لحديث أبي قتادة من كل وجه وليس كذلك كما رأيناه والقاعدة أنه مهما أمكن الجمع لا يعدل إلى الترجيح وما قاله في موسى بن عليّ: غير مسلمّ كيف وقد قال النقاد المتقدمون على أبي عمر أحمد، وابن معين، والعجلي، والنسائي فيه: ثقة كما في التهذيبين، وكذا قال البخاري كما نقله بشار عواد، وقال أبو حاتم: كان رجلاً صالحاً يتقن حديثه لا يزيد ولا ينقص صالح الحديث وكان من ثقات المصريين كما في الجرح والتعديل لابن أبي حاتم والتهذيبين، واحتج به مسلم وروى عنه عبد الرحمن بن مهدي، وهو لا يروي إلا عن الثقات عنده فكيف يُسمع من أبي عمر ما خالف فيه هؤلاء الجماعة ولا سيما أبا حاتم والنسائي فإنهما موصوفان بالتشدد في الرجال وما أورده الحافظ في تهذيب التهذيب أن ابن شاهين حكى عن ابن معين قوله فيه لم يكن بالقوي يُردُّ بأن ابن شاهين متأخراً جداً عن ابن معين ولم يذكر إسناده إليه حتى ينظر فيه وحوّل ابن شاهين نفسه كلاماً يُرجع من لسان الميزان ونحوه. ولئن ثبت ذلك عنه لقد ورد عنه التوثيق له من طريقين وهو الموافق لقول الجماعة فهو الراجح، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ويكره صوم الدهر) ما عدا العيدين وأيام التشريق (إن ضره) أي خاف ضره كما عبر به في المنهاج وشرح المنهج (أو فوت) به (حقاً) عليه ولو مندوباً كما في التحفة والنهاية (وإلا) يخفُّ أحد الأمرين (لم يكره) في حقه بل يستحب كما في المنهاج والمنهج قال الشرواني: هذا - أي الاستحباب - هو المعتمد ولا يخالفه تعبير الشرحين والروضة والمجموع بعدم الكراهة لصدقه بالاستحباب. ولو نذر صوم الدهر انعقد نذره ما لم يكن مكروهاً كما قاله السبكي ا.هـ. وعزاه إلى المغني والنهاية.

أقول: قال في النهاية: ومع ندبه فصوم يوم وفطر يوم أفضل منه كما صرح به المتولي وغيره واختاره السبكي، والأذرعى وغيرهما خلافاً لابن عبد السلام

كالغزالي لخبر الصحيحين: «أفضل الصيام صيام داود كان يصوم يوماً ويفطر يوماً...» وفيه: «لا أفضل من ذلك». ١.١.هـ. وصنيعه يشعر بأن المجموع لم يتعرض للاستحباب أصلاً وليس كذلك بل حكاه عن الغزالي في الوسيط، وعن الدارمي، وقال في نفي الكراهة: هذا هو الصحيح الذي نص عليه الشافعي وقطع به المصنف - أبو إسحاق - والجمهور قال: وأطلق البغوي وطائفة قليلة الكراهة. ١.١.هـ.

• ذكر المذاهب في صوم الدهر:

قال النووي: قد ذكرنا أن مذهبنا أنه لا يكره إذا لم يخف منه ضرراً ولم يفوت به حقاً قال صاحب الشامل: وبه قال عامة العلماء وكذا نقله القاضي عياض وغيره عن جماهير العلماء وممن نقلوا ذلك عنه عمر بن الخطاب، وابنه عبد الله، وأبو طلحة، وعائشة وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم والجمهور من بعدهم، وقال أبو يوسف وغيره من أصحاب أبي حنيفة يكره مطلقاً. ١.١.هـ. وقد حكى الكراهة ابن حزم عن ابن مسعود، والشعبي، وعن سعيد بن جبير: أنه كره صوم شهر تام غير رمضان قال: ومن طريق عبد الرحمن بن مهدي عن أبي إسحاق أن ابن أنعم - كذا في نسختي من المصحف - بالهمز أوله وهو خطأ اغترّب به الشيخ أحمد شاكر وبنى عليه كلاماً لا معنى له، والصواب: نعم بضم فسكون وهو عبد الرحمن البجلي الكوفي العابد الصدوق كما في التقريب لأنه وُصفَ في المراجع بتحمّل الجوع ومشقة الدوام على الإحرام كان خبر أن ابن نعم. يصوم الدهر فقال عمرو بن ميمون: لو رأى هذا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لرجموا، وقال أيضاً: قد صح عن عمر تحريم صيام الدهر كما روينا من طريق وكيع عن إسماعيل بن أبي خالد عن أبي عمرو الشيباني قال: بلغ عمر أن رجلاً يصوم الدهر فأتاه فعلاه بالذرة وجعل يقول كل يا دهري، كل يا دهري قال: وهذا في غاية الصحة عنه. وقال ابن حزم نفسه في المتن: وأفضل الصوم بعد الصيام المفروض صوم يوم وإفطار يوم، ولا يحل لأحد أن يصوم أكثر من ذلك أصلاً والزيادة عليه معصية ممن قامت عليه بها الحجة، ولا يحل صوم الدهر أصلاً. ١.١.هـ.

وقال الحافظ في الفتح: وإلى كراهة صوم الدهر مطلقا ذهب إسحاق وأهل الظاهر وهي رواية عن أحمد وشذَّ ابن حزم فقال: يحرم... ثم قال: وإلى الكراهة مطلقا ذهب ابن العربي من المالكية. اهـ. وحكاها الزحيلي عن ابن جزيٍّ من المالكية أيضًا وحكى عن جمهورهم إطلاق ندبه، وعن الحنفية كراهته كراهة تنزيهه، وعن الحنابلة مثل مذهب الشافعية المتقدم.

الاستدلال:

قال النووي: احتج الكارهون لصوم الدهر بحديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا صام من صام الأبد لا صام من صام الأبد» رواه البخاري ومسلم [أي وغيرهما] وبحديث أبي قتادة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل كيف بمن يصوم الدهر؟ قال: «لا صام ولا أفطر» أو «لم يصم ولم يفطر». اهـ. قال ابن العربي معلقا على الحديث الأول كما في الفتح: إن كان معناه الدعاء فياويح من أصابه دعاء النبي صلى الله عليه وسلم، وإن كان معناه الخبر فياويح من أخبر عنه النبي صلى الله عليه وسلم أنه لم يصم فإذا لم يصم لم يكتب له الثواب لوجوب صدق قوله صلى الله عليه وسلم لأنه نفي عنه الصوم... فكيف يطلب الفضل فيما نفاه النبي صلى الله عليه وسلم؟ اهـ. وذكر الحافظ أن حديث أبي قتادة يدل على أن المراد النفي لا الدعاء.

أقول: ويلزم على النفي أن لا: دخلت على الفعل الماضي ولم تكرر مع مدخول آخر وهو لازم على المشهور كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى﴾ [القيامة: ٣١] والحديث الآخر: «لا صام ولا أفطر» ويُجاب بما أجيب به عن قوله تعالى: ﴿فَلَا أَقْنَحُمُ الْعُقَبَةَ﴾ [البلد: ١١] أنها مكررة معنى وهو كافٍ فكأنه قيل: فلا فك رقة ولا أطمع يتيما أو مسكينا، لأن ذلك هو تفسير اقتحام العقبة، والتقدير هنا لا أثيب بصومه ولا انتفع بفطره، على أن الألويسي حكى عن الطيبي أنه نقل عن أبي عليّ الفارسي عدم وجوب تكرارها رادًا على الزجاج في زعمه ذلك... قال وعلى عدم التكرار جاء

قول أمية:

إِن تَغْفِرَ اللَّهُمَّ فَاغْفِرْ جَمًّا وَأَيُّ عَبْدٍ لَكَ لَا أَلْمَا
وَحَكِي قَبْلَ ذَلِكَ قَوْلَ آخَرَ:

فَأَيُّ أَمْرٍ سَيِّئٍ لَا فَعْلَهُ

ثم قال الألويسي: والمتيقنُ عندي أكثريةُ التكرار، وأما وجوبه فليس بمتيقن. ا.هـ. ونحوه في شرح القاموس.

هذا ومن أدلة الكارهين حديث عمران بن حصين رضي الله عنه قال: قيل: يا رسول الله إن فلانا لا يفطر نهارًا الدهر قال: «لا صام ولا أفطر» رواه النسائي، وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، وقال: صحيح على شرطهما.

وحديث عبد الله بن الشَّخِير رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من صام الأبد فلا صام ولا أفطر» رواه ابن ماجه، وابن حبان بهذا اللفظ، والنسائي، وابن خزيمة، والحاكم بنحوه، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين وبهامشه أن الذهبي وافقه وفي إسناده قتادة عن مطرف لكنه صرح بالسماع عند النسائي، وعن ابن عمر رضي الله عنه بمثل هذا اللفظ عند النسائي أيضًا باختلاف في صحابيه هل هو ابن عمر أو ابن عمرو بن العاص، والاختلاف في عين الصحابي لا يضر إلا أنه على الاحتمال الثاني يكون الحديث حديث الصحيحين الماضي، وعن عمرو بن شرحبيل عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال: قيل للنبي صلى الله عليه وسلم: رجل يصوم الدهر؟ قال: «وددت أنه لم يطعم الدهر» زاد في رواية: «شيئا» قالوا: فثُلثِيهِ قال: «أكثر» قالوا: فنصّفه قال: «أكثر» ثم قال: «ألا أخبركم بما يُذْهَبُ وَحَرَّ الصِّدْرِ؟ صَوْمُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ» رواه النسائي بإسناد صحيح كما في الذخيرة، وعلق السندي على قوله: «وددت أنه لم يطعم الدهر» بقوله: أي وددت أنه ما أكل ليلا ولا نهارا حتى مات جوعا والمقصود بيان كراهة عمله، وأنه مذموم العمل حتى يُتَمَتَّى له الموت بالجوع. ا.هـ. وأقره صاحب الذخيرة ووحَرَّ الصِّدْرِ بالتحريك غشه ووساوسه وقيل: الحقد والغيط، وقيل: العداوة. كذا في اللسان وغيره.

قال السندي: وقيل ما يَحْصُلُ في القلب من الكدورات والقسوة وينبغي أن يراد هاهنا الحاصلة بالاعتقاد على الأكل والشرب فإنَّ شرع الصوم لتصقيل القلب فكأنه أشار إلى أن هذا القدر يكفي في ذلك ثم ذكر احتمال أن المراد بذهاب وحر الصدر هو الاطمئنان أي: المذكور في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا اللَّهُ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨]، والله أعلم.

واستدل النووي للمستحِبِّينَ صومَ الدهر بحديث عائشة رضي الله عنها أن حمزة بن عمرو الأسلمي قال: يا رسول الله إني رجلٌ أسرُدُ الصوم أفأصوم في السفر؟ فقال: «صم إن شئت وأفطر إن شئت» رواه مسلم، قال: فلم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم سَرَدُ الصوم، وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سئل عن صيام الدهر، فقال: كنا نعدُّ أولئك من السابقين رواه البيهقي، وعن عروة عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تصوم الدهر في السفر والحضر رواه البيهقي بإسناد صحيح، وعن أنس رضي الله عنه قال: كان أبو طلحة لا يصوم على عهد النبي صلى الله عليه وسلم من أجل الغزو فلما قبض النبي صلى الله عليه وسلم لم أره مفطرا إلا يوم الفطر أو الأضحى رواه البخاري في صحيحه، وعن أبي مالك الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن في الجنة غرفا يرى ظاهرها من باطنها وباطنهما من ظاهرها أعدّها الله لمن ألان الكلام وأطعم الطعام وتابع الصيام وصلى بالليل والناس نيام» رواه البيهقي، وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من صام الدهر ضيقت عليه جهنم هكذا» وعقد تسعين رواه البيهقي هكذا مرفوعا وموقوفا على أبي موسى قال النووي: واحتج به البيهقي على أنه لا كراهة في صوم الدهر وافتتح الباب به فهو عنده المعتمد في المسألة وأشار غيره إلى الاستدلال به على كراهته والصحيح ما ذهب إليه البيهقي ومعنى ضيقت عليه أي عنه فلم يدخلها أو معناه لا يكون له فيها موضع. هذا كل ما في المجموع وأورد الحافظ في الفتح ذكر الاستدلال بحديث حمزة بن عمرو ثم قال: وتعبَّ بأن سؤال حمزة إنما كان عن الصوم في السفر لا عن صوم الدهر، ولا يلزم من سرد الصيام صوم الدهر فقد قال أسامة بن زيد: إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسرد الصوم فيقال: لا يفطر أخرجه أحمد، ومن المعلوم أن

النبى ﷺ لم يكن يصوم الدهر. ا.هـ.

وأجاب ابن حزم عن الاستدلال بخبر أبي موسى وأن عليه بمعنى عنه، بقوله: لو أراد هذا لقال ضيقت عنه ولم يقل عليه، وبأن رواته كلهم رَوَوْه على التشديد والنهي عن صومه فكيف ورواية شعبة إنما هي: ضَيَّقَ اللهُ عليه هكذا وقبض كَفَّيْهِ أي من غير ذكر جهنم. ا.هـ. وذكر المعلق عليه أن ابن أبي شيبة أوردته في باب من كره صوم الدهر، وأجاب ابن حزم عن أفعال الصحابة بما حاصله أن ما صحَّ منها لا يكون حجة، وما لم يصح لا عبرة به.

وقال ابن خزيمة في صحيحه: سألت المزني عن معنى هذا الحديث: «ضيقت عليه جهنم» فقال: يشبه أن يكون «عليه» معناه ضيقت عنه جهنم فلا يدخل جهنم ولا يشبه أن يكون معناه غير هذا؛ لأن من ازداد الله عملا وطاعة ازداد عند الله رفعة وعليه كرامة وإليه قربة. ا.هـ. فالحامل للمزني على تفسير على بعن هو ما ذكره بقوله لأن من ازداد .. إلخ، والنزاع إنما هو في كون هذا العمل طاعة والظاهر أن أدلة المانع لذلك أرجح فما لم يثبت ذلك بدليل صريح لم يكن ذلك دليلا على التأويل المذكور والتأويل لغير دليل باطل كما في الأصول، قال الحافظ بعد الرد للدليل المزني: والأولى إجراء الحديث على ظاهره وحمله على من فوت به حقا واجبا. ا.هـ.

وقد ذكر ابن القيم في شرح السنن أن حديث: «أفضل الصيام صوم داود» يدل على عدم استحباب صوم الدهر قال: إذ لو كان مشروعاً أو مستحباً لكان أكثر عملاً فيكون أفضل إذ العبادة أي الزائدة لا تكون إلا راجحة فلو كان عبادة لم يكن مرجوحاً. ا.هـ. وأما قول ابن عمر كنا نعدُّ أولئك فينا من السابقين فقد قال الألباني: في إسناده ضعف من قبَل زُرْعَةَ بن ثُوبٍ راويه عن ابن عمر.

أقول: ولو صحَّ لتناقض أوله وآخره لأن فيه تفضيل صوم يوم وفطر يوم عليه فيأتي فيه الكلام السابق عن ابن القيم ولو لم يكن فيه ذلك فممكّن أن يكون العدُّ المذكور ناشئاً عن الاجتهاد فإن ابن عمر نفسه مع غيره قد رَوَى مرفوعاً: «من صام الدهر فما صام ولا أفطر» فكيف يكون من السابقين من لم يصم؟.

وأما حديث أبي مالك الأشعري فقد رواه ابن حبان عنه بدون ذكر الصيام ورواه الطبراني في الكبير بإسناد حسن والحاكم، وقال: صحيح الإسناد على شرطهما عن عبد الله بن عمرو بدون تعرض للصيام أيضًا قاله المطيعي في تعليقه على المجموع. وقد راجعت المستدرک فإذا فيه: على شرط مسلم وبهامشه أن الذهبي وافقه وفي إسناده حِيَّيُّ بن عبد الله قال في التقريب ابن شريح المعافري المصري: صدوق يَهَم... ورمز له بالأربعة فقط، وكذا أصله وفيه أن البخاري قال عنه: فيه نظر وعلى أي حال فليس من رجال مسلم وبمثل ذلك يتعقب الذهبي على الحاكم فكيف وافقه هنا ولكنه يَقَعُ له ذلك كثيرا فالعِلَّةُ هي البَشَرِيَّةُ، وحديث أبي مالك الأشعري قد رواه الإمام أحمد أيضًا من الطريق التي رواه منها البيهقي، وفيها يحيى بن أبي كثير عن ابن معانق أو أبي معانق عن أبي مالك الأشعري، وفي التقريب عبد الله ابن معانق أبو معانق... وثقه العجلي... وفي أصله أن الدارقطني قال: لا شيء مجهول. وأن ابن حبان ذكره في الثقات، وقال: ما أراه شافهَ أبا مالك الأشعري وذكر د. بشار أن ابن خلفون ذكره في الثقات أيضًا ويحيى بن أبي كثير مدلس على سعة روايته ومع ذلك صحح هذا الحديث الألباني في صحيح الجامع الصغير وهب أنه كذلك فالمتابعة تصدق على صوم يومين أو ثلاثة ولاءً فلا يدل على مشروعية صوم الدهر كما قالوه في السرد بل أولى، والله أعلم.

هذا وقد ذكر الحافظ أيضًا أن من حجج الجمهور تشبيه صوم بعض الأيام بصوم الدهر فدل على أنه مطلوب بل أفضل من المشبه، لأن ذلك هو الغالب في التشبيه قال: وتُعَقَّبُ بأن التشبيه في الأمر المقدر لا يقتضي جوازه فضلًا عن استحبابه وإنما المراد حصول الثواب على تقدير مشروعية صوم السنَّة الكاملة ومعلوم أن صوم جميع السنة لا يجوز. ١. هـ. باختصار.

وذكر النووي: أن الجمهور أجابوا عن حديث: «لا صام من صام الأبد» بأجوبة أحدها: أنه محمول على من صام العيد والتشريق مع غيرهما. ثانيها: أن معناه لا يجد مشقة الصوم لأنه يألفه فهو خبر. ثالثها: أنه محمول على من فوّت به حقًا أو تضرر

به. هذا حاصل ما ذكره في المجموع.

أقول: لا يخفى أن الأخيرين صرف للحديث عن ظاهره المتبادر منه لغير دليل واضح، ومثل ذلك ممنوع كما في فن الأصول بل يُعَدُّ تلاعبًا بالنصوص وأما الأول فأجاب عنه في الفتح بقوله: إن أيام التحريم مستثناة بالشرع غير قابلة للصوم شرعا فمن علم تحريم صومها لا يسأل عن فضل فيها كيف وصومها معصية عنده ومن لم يعلم ذلك لا يكون قوله: «لا صام ولا أفطر» جوابا في حقه والبيان لا يؤخر عن وقت الحاجة. هذا معنى كلامه.

وأقول: السائل في حديث أبي قتادة هو عمر رضي الله عنه وهو لا يجهل تحريم صوم العيد ولو مع غيره ثم لو سلم ذلك الحمل فما الموجب لبطلان صيام غير العيد والتشريق؟ وأقول أيضًا: لو سلم ورود هذه الاحتمالات في حديث: «لا صام ولا أفطر» ونحوه فحديث: «وددت أنه لم يطعم الدهر شيئا» لا يمكن التشكيك فيه كيف وفيه أنه قال في الثلثين: «أكثر» وفي النصف كذلك إلا أن هذا الأخير محمول على صوم النصف ولأى أو على من يتضرر به جمعا بينه وبين حديث: «أفضل الصيام صيام داود..» الحديث.

هذا وقد نقل شيخنا صاحب الذخيرة عن الشوكاني في كتاب «السييل الجرار» كلاما حسنا حول هذه المسألة وفي آخره: فالحاصل أن صوم الدهر إذا لم يكن محرما بحتا فأقل أحواله أن يكون مكروها كراهة شديدة لمن لا يفوت به واجبا فأما إن فوت به ذلك فلا شك في تحريمه من هذه الهيئة. ا.هـ. ملخصا.

أقول: هذا فصل الخطاب في هذه المسألة فيما يبدو لي، والله أعلم.

[الأيام التي يحرم صومها]

ويحرم ولا يصح أصلاً صوم العيدين، وأيام التشريق وهي ثلاثة بعد الأضحى، ويوم الشك وهو أن يتحدث بالروية يوم الثلاثين من شعبان من لا يثبت بقوله من عبيد وفسقة ونسوة، وإلا فليس بيوم شك، فلا يصح صومه عن رمضان، بل عن نذر وقضاء، وأما التطوع به فإن وافق عادة له أو وصله بما قبل نصف شعبان صح، وإلا حرم ولم يصح.

ويحرم صوم ما بعد نصف شعبان إن لم يوافق عادة ولم يصله بما قبله، ومن دخل في صوم وصلاة فرضاً - أداءً كان أو قضاءً أو نذراً - حرم قطعهما، فإن كان نفلاً جاز قطعهما.

قال المصنف رحمه الله:

(ويحرم ولا يصح أصلاً) أي قط أو أبداً ففي المصباح أن قولهم عند النفي: أصلاً إن كانت مع الماضي فهي بمعنى قط وإن كانت مع المستقبل فهي بمعنى أبداً، وفي المعجم الوسيط: أنها بمعنى قط، وأنها محدثة وفي شرح القاموس مثل ما في المصباح وصراً بأنها منصوبة على الظرفية ويبدو لي أن ذكر قط وأبداً والمضي والاستقبال للتمثيل فالمراد أنها مُقامةٌ مقامَ ظرف الزمان مطلقاً بدليل قولهم: لا فعل له أصلاً لا مصدر له أصلاً ونحو ذلك مما لا يمكن اعتبار المضي أو الاستقبال فيه كما هنا، والأظهر عندي جعلها نعتاً لمصدر مدلول عليه بأداة النفي والتقدير هنا أنفى الصحة نفياً متأسلاً.

وقول المصنف: (صوم العيدين) فاعل بأحد الفعلين السابقين وأل في العيدين عهدية إذ عيد الفطر وعيد النحر معروفان عند المسلمين وغيرهم (و) صوم (أيام التشريق وهي ثلاثة بعد) عيد (الأضحى) قال في المصباح: قيل سميت بذلك لأن لحوم الأضاحي تُشَرَّقُ فيها أي تُقَدَّدُ في الشَّرْقَةِ وهي الشمس [أي تجفف] وقيل: تشريقها تقطيعها وتشريحها. ١. هـ.

أما تحريم صوم العيدين فلا حديث في الصحيحين عن عمر وابنه، وأبي سعيد وفي البخاري عن أبي هريرة، وفي مسلم عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صومهما ولفظ عمر رضي الله عنه: هذان يومان نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامهما يوم فطرکم من صيامکم واليوم الآخر تأكلون فيه من نسكکم ولفظ أبي سعيد في رواية مرفوعا: «لا صوم في يومين الفطر والأضحى».

قال النووي: وأجمع العلماء على تحريم صوم يومي العيدين لهذه الأحاديث فإن صامهما لم يصح صومه، وإن نذر صومهما لم ينعقد نذره ولا شيء عليه عندنا - الشافعية - وعند العلماء كافة إلا أبا حنيفة فقال: ينعقد نذره ويلزمه صوم يوم غيرهما وإن صامهما أجزاء مع حرمة ووافق على أنه لا يصح صومهما عن نذر مطلق دليلاً أنه نذر صوما محرماً فلم ينعقد كمن نذرت صوم أيام حيضها. ا.هـ.

أقول: وقد صح حديث: «لا نذر في معصية الله» من رواية جماعة من الصحابة عمران بن حصين وعبد الله بن عمرو وعائشة رضي الله عنها وفي الصحيح والسنن الأربعة عن عائشة رضي الله عنها مرفوعا: «من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه» وكذا صح أن في نذر المعصية كفارة يمين وسأبسط الكلام عليه في باب النذر إن أوصلني الله إليه ووفقني له - إن شاء الله تعالى.

وأما أيام التشريق الثلاثة فقد وردت أحاديث صحيحة أيضاً في النهي عن صومها منها حديث نبیة الهذلي رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أيام التشريق أيام أكل وشرب» رواه مسلم، ومنها حديث كعب بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه وأوس بن الحدثان أيام التشريق فنادى: «أنه لا يدخل الجنة إلا مؤمن وأيام منى أيام أكل وشرب» رواه مسلم، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أيام منى أيام أكل وشرب» رواه ابن ماجه، وابن حبان في صحيحه، وقال الألباني صحيح متواتر وفي الباب عن سعد بن أبي وقاص، وبشر بن سحيم، وأنس بن مالك، وعمرو بن العاص، وأخرج هذا الأخير أبو داود، وابن خزيمة، والحاكم، وقال على شرط مسلم، وقد ذكر الحافظ أسماء جماعة من الصحابة غير هؤلاء فالنهي عن صومها

متواتر عن النبي ﷺ وفيما دون ذلك مَقْنَع.

وهل المنع يشمل المتمتع الذي لم يجد الهدى أولاً؟ اختلف العلماء في ذلك. قال أبو إسحاق في المهذب: وهل يجوز للمتمتع صومها؟ فيه قولان: قال في القديم: يجوز.. وقال في الجديد: لا يجوز.. قال النووي: واعلم أن الأصح عند الأصحاب هو القول الجديد: أنها لا يصح صومها أصلاً لا للمتمتع ولا لغيره، والأرجح في الدليل صحة صومها للمتمتع وجوازُه لأن الحديث في الترخيص له صحيح. ا.هـ. باختصار.

• ذكر المذاهب في صوم المتمتع أيام التشريق:

ذكر النووي أن ابن المنذر حكى عن الزبير بن العوام، وابن عمر، وابن سيرين جواز صوم هذه الأيام مطلقاً للمتمتع وغيره أقول، وفي صحة هذا عن ابن عمر نظر لأنه القائل كما يأتي: لم يرخص في هذه الأيام أن يُصَمَّنَ إلا لمن لم يجد الهدى بل في صحيح ابن خزيمة عنه أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ - يعني - ينهى عن صيام هذه الأيام والذي في المحلى حكاية ذلك عن عائشة كما في الصحيح وأبي طلحة، وابن عباس، والأسود بن يزيد، وبالجملة فلا تعريج على هذا القول لمصادمته النصوص الصريحة، ومن اجتهد فله اجتهاده.

قال النووي: وممن قال بامتناع صومها للمتمتع وغيره علي بن أبي طالب، وأبو حنيفة، وداود، وابن المنذر، وهو أصح الروايتين عن أحمد.

أقول: وابن حزم أيضاً وحكاة في الفتح عن عبد الله بن عمرو.

قال النووي: وقال ابن عمر، وعائشة، والأوزاعي، ومالك، وأحمد في إحدى

الروايتين وإسحاق يجوز للمتمتع صومها. ا.هـ.

أقول: الأولى عدّ عائشة من الفريق الأول كما فعل ابن حزم فقد أخرج البخاري

عن عروة قال: كانت عائشة رضي الله عنها تصوم أيام منى.

هذا والذي في كتاب الزحيلي: أن الجمهور (المالكية والحنفية والحنابلة) استثنوا

حالة الحج للمتمتع والقارن ولم أجد ذلك فيما عندي من كتب الحنفية، وإنما فيه

التصريح بالمنع في تلك الحالة وقد عدَّ صاحب المنهل أبا حنيفة وأصحابه في المانعين لصومهما مطلقاً وعدَّ أيضاً فيهم الحسن، وعطاء، والليث، وابن عُليَّة، وفي المغني ومثنه ذكر الروائين عن أحمد بلا ترجيح، فالله أعلم.

لكن في الإقناع وكشافه من كتبهم الجزمُ باستثناء بدلِ دمِ التمتع والقران من التحريم.

الاستدلال:

احتج المانعون من صومها للمتمتع بالأحاديث السابقة الشاملة له ولغيره وجعلوها مخصصة لعموم الآية: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ الآية [البقرة: ١٩٦] قال الحافظ في الفتح: لأن قوله في الحج يعم ما قبل يوم النحر وما بعده فيدخل أيام التشريق، وقد ثبت نهيه ﷺ عن صوم أيام التشريق وهو عام في حق المتمتع وغيره فتعارض العمومان. ١. هـ. قال الأمير في سبل السلام: فيرجح خصوصها لكونه مقصوداً بالدلالة على أنها ليست محلاً للصوم وأن ذاتها باعتبار ما هي مؤهلة له كأنها منافية للصوم. ١. هـ.

واستدلَّ لمجوزي صومها للمتمتع بما أخرجه البخاري عن عائشة، وابن عمر رضي الله عنهما قالوا: لم يُرَخَّصْ في أيام التشريق أن يُصَمَّنَ إلا لمن لم يجد الهدى، والراجح في الأصول والمصطلح أن قول الصحابي مثل ذلك مرفوع حكماً وإن لم يُسندْه إلى عهد النبي ﷺ على أن التصريح بالرفع ورد في رواية للدارقطني والطحاوي إلا أنها ضعيفة لكونها من رواية يحيى بن سلام عن شعبة ولفظها: «رخص رسول الله ﷺ للمتمتع إذا لم يجد الهدى أن يصوم أيام التشريق» ذكره في الفتح.

أقول: يحيى بن سلام له ترجمة في كتاب ابن أبي حاتم، وقد وصفه بالبصري وأنه روى عن شعبة وسفيان والمسعودي وفطر وأبي الأشهب وسعيد بن عبد العزيز وغيرهم وروى عنه محمد بن عبد الله بن عبد الحكم وبحر بن نصر، قال ابن أبي حاتم: سألت أبي عنه فقال: كان شيخاً بصرياً وقع إلى مصر وهو صدوق. ١. هـ. وفي اللسان أن أبا زرعة قال: لا بأس به رُبَّمَا وَهَمَّ وَأَنَّ ابْنَ حَبَانَ ذَكَرَهُ فِي

الثقات وقال: ربما أخطأ، وأن الدارقطني ضعفه، وقال ابن عدي: يكتب حديثه مع ضعفه. ١. هـ. ورواية مثل هذا لا ترد ما لم تخالف أرجح منها، وهي هنا كذلك لأن الظاهر من مثل ذلك القول إذا صدر من الصحابة أن الفاعل هو النبي ﷺ فغاية ما في الأمر أن يحيى صرح بهذا الظاهر المتبادر ولا ضير في ذلك، والله أعلم.

وأخرج البخاري أيضًا من طريق مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن أبيه ﷺ قال: الصيام لمن تمتع بالعمرة إلى الحج إلى يوم عرفة فإن لم يجد هديا ولم يصم صام أيام منى. وتورع ابن عمر مشهور معروف كيف وهو الذي قال لمن سأله عن نذر وافق يوم عيد: أمر الله بوفاء النذر ونهى النبي ﷺ عن صوم هذا اليوم فلم يجزؤ ابن عمر على بت الحكم في ذلك استنادا إلى قاعدة العموم والخصوص فيبعد هنا أيضًا أن يبت الحكم استنادا إليها لو لم يكن عنده علم عن النبي ﷺ.

وقد مضى ترجيح النووي لهذا القول مستدلا بهذا الحديث، وقال الشوكاني في النيل: وهذا أقوى المذاهب، وقال صاحب المنهل: إنه هو الراجح وقال البسام في توضيح الأحكام: إنه الصحيح. والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(و) يحرم صوم (يوم الشك وهو) ذو (أن يتحدث بالرؤية) للهِلال (يوم الثلاثين) أي ليلته (من شعبان من لا يثبت) الهلال (بقوله) أي شهادته. المعنى أنه يوم الثلاثين من شعبان إذا أخبر بالرؤية من لا تقبل شهادته (من عيب وفسق ونسوة) ولو واحدا منهم كما في ع ش على النهاية وعبارة غير المصنف: وهو يوم الثلاثين من شعبان إذا تحدث الناس برؤيته ولم يشهد بها أحد أو شهد بها عدد من صبيان الخ قال في النهاية: نعم من اعتقد صدق من قال: إنه رآه ممن ذكر يصح صومه بل يجب عليه كما قاله البغوي وغيره وقد مضى ذلك.

قال المصنف رحمه الله:

(وإلا) يتحدث به أحد (فليس) اليوم (بيوم شك) أي لا يسمى بذلك وإن اتحدا فيما ذكره بقوله (ولا يصح صومه عن رمضان) والدليل على حرمة الصوم يوم الشك

ما ورد عن عمار بن ياسر رضي الله عنه قال: من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم صلوات الله عليه رواه أبو داود، والترمذي، وقال: حديث حسن صحيح، قاله النووي وفي المنهل أخرجه أيضًا النسائي وابن ماجه، وابن خزيمة، وابن حبان، والدارمي، والدارقطني وقال: إسناده حسن صحيح ورواته كلهم ثقات، وأخرجه الحاكم، وقال: صحيح على شرطهما وذكر صاحب المنهل أن البزار، والدارقطني روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: نهى رسول الله صلوات الله عليه عن صوم ستة: اليوم الذي يشك فيه من رمضان ويوم الفطر ويوم الأضحى وأيام التشريق... ومن أدلة النهي عن صيامه الأحاديث الواردة في النهي عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين ١.٥هـ.

قال المصنف رحمته:

(بل عن نذر وقضاء) نقل النووي عن الأصحاب أنه لا يصح صوم يوم الشك عن رمضان بلا خلاف فإن صامه عن قضاء أو نذر أو كفارة أجزأه وفي كراهته وجهان ١.٥هـ. وفي التحفة والنهاية الجزم بعدم الكراهة حتى في قضاء النفل وصورة النذر أن ينذر صوم يوم الاثنين مثلا فيصادف يوم الشك لا أن ينذر صوم يوم الشك فلا يصح على الأصح لأنه نذر معصية

قال المصنف رحمته:

(وأما التطوع به فإن وافق عادة له) صح صومه، قال النووي: وأما إذا صامه تطوعا فإن كان له سبب كأن اعتاد صوم يوم وفطر يوم أو صوم يوم الاثنين مثلا فصادفه جاز وصح صومه بلا خلاف عند الشافعية وغيرهم خلافا لداود، وإن لم يكن له سبب فصومه حرام لا يصح على الأصح أيضًا، والدليل على هذا التفصيل حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلوات الله عليه: «لا يتقدمن أحدكم رمضان بصوم يوم أو يومين إلا أن يكون رجل يصوم صوما فليصمه» قال في المنتقى: رواه الجماعة، وأخرج أبو داود من حديث ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلوات الله عليه: «لا تقدموا الشهر بصيام يوم ولا يومين إلا أن يكون شيء يصومه أحدكم» الحديث.

قال المصنف رحمته :

(أو وصله بما) بدأه (قبل نصف شعبان صح) صومه (وإلا) يصله بذلك (حرم) صومه (ولم يصح) ولم يُثَبَّ عليه بل يَأْتُم لدخوله في قوله: (ويحرم صوم ما بعد نصف شعبان إن لم يوافق عادة) له (ولم يصله بما) صامه (قبله) فالكلام هنا في صوم كل ما بعد النصف وفيما قبلُ في يوم الثلاثين من شعبان، وقد تسامحوا في التعبير بالوصل لظهور المراد.

ولو لم يذكر المصنف الوصل فيما قبلُ واكتفى بذكره هنا كما فعل غيره لكفاه لدخول يوم الثلاثين في مسمى ما بعد النصف.

ثم إن الدليل على حرمة الصوم فيما بعد النصف هو حديث أبي هريرة رضي عنه عند أصحاب السنن الأربعة، وابن حبان قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا انتصف شعبان فلا صيام حتى يكون رمضان» ولفظه عند ابن حبان من طريق رَوْح بن القاسم عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة: «إذا كان النصف من شعبان فأفطروا حتى يجيء رمضان» ومن طريق زهير بن محمد عن العلاء بإسناده: «لا صوم بعد النصف من شعبان حتى يجيء شهر رمضان» ولعل هذين اللفظين لم يبلغا ابن حزم فلم يُحرِّم صوم ما بعد السادس عشر من شعبان تمسكا بالمتيقن من مقتضى لفظ: «إذا انتصف شعبان فلا تصوموا» نعم قد ذكر لفظا قريبا من هذين، وهو لفظ أبي العُمَيْس عن العلاء بإسناده: «إذا كان النصف من شعبان فأمسكوا عن الصوم حتى يكون رمضان» وزعم أن هذا اللفظ كما يحتمل النهي عن كل ما بعد النصف من شعبان يحتمل النهي عن بعضه، وليس أحد الاحتمالين أولى من الآخر. كذا قال، وهو جدُّ عَجِيبٍ مع تحديد غاية الإمساك عن الصوم بحلول رمضان وابتدائه بانتصاف شعبان .

لكن قال النووي نقلا عن البيهقي: إن أبا داود حكى عن الإمام أحمد أنه قال: حديث منكر، قال: وكان عبد الرحمن - يعني ابن مهدي - لا يحدث به، قال النووي: وذكر النسائي هذا الكلام عن أحمد قال: والعلاء بن عبد الرحمن ثقة لا يُنكَرُ من حديثه إلا هذا الحديث قال النسائي: ولا نعلم أحدا رَوَى هذا الحديث غير

العلاء. ا.هـ. ولفظ أبي داود في سننه بعد أن رواه من طريق عبد العزيز بن محمد عن العلاء: رواه الثوري وشبل بن العلاء، وأبو عميس، وزهير بن محمد، عن العلاء قال أبو داود: وكان عبد الرحمن لا يحدث به قلت لأحمد: لم؟ قال: لأنه كان عنده أن النبي ﷺ كان يصل شعبان برمضان، وقال^(١) عن النبي ﷺ خلافه قال أبو داود: وليس هذا عندي خلافة ولم يجيء به غير العلاء عن أبيه. ا.هـ. وعلق صاحب المنهل على قوله: وليس هذا عندي خلافة بقوله: أي ليس حديث الوصل مخالفا لحديث النهي عن صيام النصف الثاني من شعبان لأن النبي ﷺ كان يصل الشهرين بصيام شعبان كله أو أكثره، وحديث النهي عن صيام النصف الثاني منه إنما هو في حق من لم يصم قبل النصف. ا.هـ. وقال ابن حزم: والعلاء ثقة روى عنه شعبة، وسفيان الثوري، ومالك، وسفيان بن عيينة، ومسعر بن كدام، وأبو العميس وكلهم يحتج بحديثه فلا يضره غمز ابن معين له. ا.هـ. وإذا ثبتت ثقة العلاء وانتفت مخالفة حديثه هذا لأحاديث صوم النبي ﷺ أكثر شعبان لم يبق سبب لترك الأخذ بهذا الحديث فقد تقرر في علم الحديث أنه لا يضر الثقة أن يروى ما ليس عند غيره، وقد صحح هذا الحديث الترمذي، وابن حبان، وابن عبد البر كما في المنهل والقاعدة أن الجمع مهما أمكن لا يجوز العدول عنه إلى الترجيح، وأن دليل الحظر مقدم على دليل الطلب لو سلم التعارض، والله أعلم، وفي النوافل المتفق عليها ميدانٌ فسيح للمتسابقين.

قال المصنف رحمه الله:

(ومن دخل في صوم أو صلاة) حال كونهما (فرضا) أي مفروضين والإفراد في قوله فرضا لكونه في الأصل مصدرا كما في الزيدان أو الزيدون عدل أو لإرادة الجنس كما في ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً﴾ [الحج: ٥] ومجيء الحال من النكرة بلا مسوغ مسموع كما في حديث: «وصلني وراءه رجال قياما» قال في التصريح: وهل يقاس عليه أو لا؟ ذهب سيبويه إلى الجواز، والخليل ويونس: إلى المنع. ا.هـ. وفي مثل هذا يقولون:

إذا قالت حذام فأنصتوها فإن القول ما قالت حذام

(١) أي روى.

وكان يجوزُ إبقاء قوله صوم أو صلاة على المصدرية وجعل قوله فرضاً معمولاً لهما لولا أنه لا يناسبه ما يأتي من قوله: فإن كان نفلاً، وقد عمم في الفرض بقوله: (أداء كان) الفرض (أو قضاء أو نذراً) وجواب الشرط قوله: (حرم قطعهما) أي الصوم والصلاة المفروضين على حدّ قوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَآلَهُ أَوْ لِي بِهَمًّا﴾ [النساء: ١٣٥] وإنما حرم قطع ذلك لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْطَلُوا أَعْمَلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣].

قال الإمام الشافعي قبيل كتاب الزكاة وعقب أبواب كتاب الجنائز من الأم: من دخل في صوم واجب عليه من شهر رمضان أو قضاء أو صوم نذر أو كفارة من وجه من الوجوه أو صلى مكتوبة في وقتها أو قضاها أو صلاة نذرها أو صلاة طواف لم يكن له أن يخرج من صوم ولا صلاة ما كان مطيقاً للصوم والصلاة على طهارة في الصلاة وإن خرج من واحد منهما بلا عذر... عامداً كان مفسداً آثماً عندنا - والله تعالى أعلم - وكان عليه إذا خرج منه الإعادة لما خرج منه بكماله فإن خرج منه بعذر من سهو أو انتقاض وضوء أو غير ذلك من العذر كان عليه أن يعود فيقضي ما ترك من الصوم والصلاة بكماله لا يحل له غيره طال تركه له أو قصر... إلى آخره، وقد نقل النووي بعضه في باب التيمم من المجموع، وحكى اتفاق الأصحاب على تحريم القطع بلا عذر وأن إمام الحرمين انفرد بتجويز القطع بلا عذر في الفرض الموسع وتبعه الغزالي في الوسيط فقط، وأن الرافي وابن الصلاح أنكرا ذلك عليهما.

هذا وعبارة المنهاج هنا مع شيء من النهاية: ومن تلبس بقضاء لصوم واجب حرم عليه قطعه جزماً إن كان قضاؤه على الفور وهو صوم من تعدى بالفطر... وكذا إن لم يكن على الفور يحرم قطعه في الأصح بأن لم يكن تعدى بالفطر لتلبسه بالفرض ولا عذر له في الخروج فلزمه إتمامه كما لو شرع في الصلاة في أول الوقت، والثاني: لا يحرم لأنه متبرع بالشروع فيه. ١.١.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(فإن كانا) كذا في نسخة الفيض بإن الشرطية وألف الاثنين الراجع إلى الصوم

والصلاة، وهو المناسب لسابقه ولاحقه ولا يضره الأفراد في قوله (نفلا) لما سلف في قوله فرضا، وفي النسخة المجردة ونسخة الأنوار: فإذا كان نفلا وهو صحيح أيضا والضمير يرجع إلى ما ذكر من الأمرين وجواب الشرط قوله: (جاز قطعهما).

قال الشافعي في الباب المذكور آنفا من الأم: ومن تطوع بصلاة أو طواف أو صيام أحببت له أن لا يخرج من شيء منه حتى يأتي به كاملا إلا من أمر يُعَدَّر به... إلى أن قال: فإن خرج بعذر أو غير عذر فلو عاد له فكملة كان أحب إليّ وليس بواجب عندي أن يعود له... ثم علل ذلك باختلاف الفرض والنفل في أحكام منها جواز ترك النافلة قبل الدخول فيها وعدم اشتراط التعيين في نيتها بخلاف الفريضة.

وحكى النووي عن الشافعي والأصحاب كراهة الخروج من النفل بلا عذر واستحباب القضاء مطلقا قال: والأعذار معروفة منها أن يشق على ضيفه أو مضيفه صومه فيستحب أن يفطر فيأكل معه لحديث: «وإن لزورك عليك حقا» وحديث: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه» متفق عليهما قال: وأما الحديث المروي عن عائشة رضي الله عنها مرفوعا: «من نزل على قوم فلا يصوم من تطوعا إلا بإذنهم» فرواه الترمذي، وقال: حديث منكر ثم ذكر أن الأفضل عند انتفاء المشقة المذكورة إتمام الصوم قالوا: ثم إذا قطعه لعذر أثيب على ما مضى منه، والدليل على جواز القطع لصوم النفل حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها: «هل عندكم شيء؟» فقالت ما عندنا شيء قال: «فإني صائم» قالت: فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فأهديت لنا هدية فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت: يا رسول الله أهديت لنا هدية وقد خبأت لك شيئا قال: «ما هو؟» قلت: حيس قال: هاتيه فجئت به فأكل ثم قال: «قد كنت أصبحت صائما» رواه مسلم وفيه قال طلحة بن يحيى - أحد رواة - فحدثت مجاهدا بهذا الحديث فقال: ذاك بمنزلة الرجل يخرج الصدقة من ماله فإن شاء أمضاها، وإن شاء أمسكها، وفي لفظ عند ابن حبان: «لقد أصبحت وأنا صائم» ثم دعا فطعم، وفي صحيح البخاري أن سلمان فطر أبا الدرداء من صومه وأقره رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعن أم هانئ رضي الله عنها قالت: دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستسقى فشرب فناولني سؤره وأنا

صائمة فشربت سور رسول الله ﷺ ثم ذكرت أنها سألته في ذلك فقال: «أمتطوعة أم قضاء رمضان؟» قلت: متطوعة قال: «المتطوع بالخيار إن شاء صام وإن شاء أفطر» وفي لفظ عنها: أن رسول الله ﷺ كان يقول: «الصائم المتطوع أمير نفسه إن شاء صام وإن شاء أفطر» قال النووي: رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي، والدارقطني، والبيهقي وغيرهم، وإسناده جيد ولم يضعفه أبو داود، وقال الترمذي: في إسناده مقال. ١. هـ.

أقول: وأخرجه الحاكم، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه والأخبار المعارضة لهذا لم يصح منها شيء وبهامشه أن الذهبي وافقه على ذلك.

أقول: قال الحاكم ذلك بعد أن رواه من طريقين عن حاتم بن أبي صغيرة عن سماك بن حرب عن أبي صالح عن أم هانئ فأرى الحاكم والذهبي ظناً أبا صالح هذا هو السمان لأنه المراد بكثرة عند الإطلاق وليس هو به، وإنما هو باذام مولى أم هانئ لأن أبا صالح السمان لم يرو عن أم هانئ ولا سماك بن حرب معدوداً من الرواة عنه، وإنما هاتان الخلتان في باذام وهو مختلف فيه ولخص في التقريب ما قيل فيه بقوله: ضعيف مدلس. كذا في نسختي من التقريب والمنقول بحاشية التهذيب وحاشية الكاشف عن التقريب: يرسل، بدل: مدلس ثم وجدت ما ذكرته استدلالاً مُصَرَّحاً به في تحفة الأشراف فقد ورد في مسند فاختة بنت أبي طالب أم هانئ بادي ذي بدء ما يلي: باذان وقيل باذام أبو صالح مولى أم هانئ عن أم هانئ (ت س) حديث: «كنت عند رسول الله ﷺ فأتى بإناء فيه شراب فشرب ثم ناولني وكنت صائمة فشربت...» الحديث س في الصوم الكبرى فذكر إسناده إلى حاتم بن أبي صغيرة عن سماك عن أبي صالح به... إلى آخر الترجمة. فالحمد لله على التوفيق.

لكن المتن صحيح - فيما أرى - بمجموع طرقه وشواهد فقد رواه شعبة عن جعدة المخزومي قال: أخبرنا أهلنا، وأبو صالح عن أم هانئ فذكره قال الترمذي حديث شعبة أحسن، ورواه البيهقي من طريق أبي عوانة عن سماك بن حرب عن هارون ابن ابن أم هانئ عنها زعم أنه سمعه منها بلفظ: «أكنت تقضين عنك شيئاً»

قالت: لا، قال: «فلا يضرك» قال أبو الوليد الراوي عن أبي عوانة: حدثنا- يعني أبا عوانة- من كتابه. ١. هـ. وإنما قال ذلك؛ لأن أبا عوانة ثقة صحيح الكتاب وفي حفظه خلل كما قال النقاد، وأخرجه أبو داود من طريق جرير بن عبد الحميد عن يزيد بن أبي زياد عن عبد الله بن الحارث عن أم هانئ بلفظ: «أكنت تقضين شيئاً؟» قالت: لا، قال: «فلا يضرك إن كان تطوعاً» قال البيهقي في المعرفة: وليس هذا باختلاف في الحديث فقد يكون قال جميع ذلك فنقل كل واحد منهم ما حفظ. ١. هـ. وفي التقريب أن جعدة المذكور مقبول وهارون المذكور مجهول وأن عبد الله بن الحارث بن نوفل أجمعوا على توثيقه وأن يزيد بن أبي زياد ضعيف لكن في أصله أنهم لم يجمعوا على تضعيفه فمنهم من أطلق الثقة عليه مثل يعقوب بن سفيان وأحمد بن صالح المصري، وقولهم لا يحتج به معناه أن ما انفرد به لا يكون حجة وحده، وأما في المتابعات والشواهد فيقبل وما هنا من ذلك وقد أطلق الصحة على حديث: «الصائم المتطوع...» إلخ ابن حجر الفقيه في التحفة والألباني في صحيح الجامع الصغير، وقد عرفنا الحال.

وأخرج البيهقي في السنن الكبرى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: صنعت لرسول الله ﷺ طعاماً فأتاني هو وأصحابه فلما وُضِعَ الطعامُ قال رجل من القوم إني صائم فقال رسول الله ﷺ: «دعاكم أخوكم وتكلف لكم» ثم قال له: «أفطر وصم مكانه يوماً إن شئت» قال الحافظ في الفتح: وإسناده حسن. ١. هـ.

وأسند البيهقي عن ابن مسعود، وجابر، وابن عباس رضي الله عنهم أنهم كانوا لا يرون بأساً في الفطر من صوم التطوع.

• ذكر المذاهب في قطع النفل وقضائه :

قال النووي: قد ذكرنا أن مذهبنا أنه يستحب البقاء فيه وأن الخروج منه بلا عذر ليس بحرام، ولا يجب قضاؤه.

وبهذا قال عمر، وعلي، وابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس، وجابر بن عبد الله، وسفيان الثوري، وأحمد، وإسحاق، وقال أبو حنيفة: يلزمه الإتمام فإن خرج لعذر

لزمه القضاء ولا إثم وإن خرج بغير عذر فعليه الإثم والقضاء، وقال مالك وأبو ثور: يلزمه الإتمام فإن خرج بلا عذر لزمه القضاء وإن خرج بعذر فلا قضاء. ا.هـ. بشيء من اختصار.

وذكر الحافظ في الفتح أن الأول قول الجمهور وحكى مذهب مالك بقوله: وعن مالك الجواز وعدم القضاء بعذر والمنع وإثبات القضاء بغير عذر... قال: وأغرب ابن عبد البر فنقل الإجماع على عدم وجوب القضاء على من أفسد صومه بعذر. أقول: وقد حكى ابن عبد البر في آخر شرحه لمرسل ابن شهاب في إفطار حفصة، وعائشة، عن ابن عمر، والحسن البصري، ومكحولٍ مثل قول مالك وأبي ثور.

الاستدلال:

ذكر النووي أن أصحابنا احتجوا لما ذهبوا إليه بحديث عائشة، وحديث أبي جحيفة في قصة سلمان وأبي الدرداء، وحديث أم هانئ، وقد ذكرناها مع غيرها آنفاً.

وذكر أيضاً: أنه احتج لمن أوجب الإتمام بقوله تعالى: ﴿وَلَا يُطْلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣] وبحديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه الذي فيه سؤال الأعرابي رسول الله صلى الله عليه وسلم: هل عليّ غيرهن. هل عليّ غيره قال: «لا إلا أن تطوع» متفق عليه قالوا: وأصل الاستثناء الاتصال فمقتضاه وجوب التطوع بمجرد الشروع فيه، ولا يصح القول بالانقطاع أي لكن لك أن تطوع لأنه خلاف الأصل ولا دليل عليه، وبالقياس على تطوع الحج والعمرة فإنه يلزمه إتمامه اتفاقاً.

وذكر أنه احتج لإيجاب القضاء بحديث الزهري أن عائشة وحفصة أفطرتا من صوم تطوع فقال لهما النبي صلى الله عليه وسلم: «أقضيا مكانه يوماً آخر» وذكر أيضاً أن بعض الرواة زاد في حديث عائشة السابق في إفطار النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إني كنت أريد الصوم ولكن قريبي وأقضي يوماً مكانه» رواه الدارقطني، والبيهقي لكن قالوا إن هذه الزيادة غير محفوظة.

وقد أجاب النووي عن حديث إلا أن تطوع بأنه محمول على الانقطاع جمعاً بينه وبين الأحاديث التي احتج بها الفريق الأول أي مع أن الاستثناء المنقطع كثير في اللسان العربي.

وأجاب هو وقبَّله البيهقي وقبلهما الترمذي عن حديث الأمر لعائشة، وحفصة بالقضاء بأن الثقات الحفاظ من أصحاب الزهري روه منقطعاً بين الزهري وبينهما مثل مالك بن أنس، ويونس بن يزيد، ومعمر، وابن جريج، ويحيى بن سعيد، وعبيد الله بن عمر، وسفيان بن عيينة، ومحمد بن الوليد الزبيدي وغيرهم ووصله بذكر عروة جعفر بن بُرقان وصالح بن أبي الأخضر وسفيان ابن حسين ومحمد بن أبي حفصة كما قال الترمذي قال البيهقي: ووهموا فيه على الزهري، واستدل على ذلك بما أسنده عن ابن جريج قال سألت الزهريَّ أحدثك عروة عن عائشة أنها قالت: أصبحت أنا وحفصة صائميتين... الحديث؟ قال: لم أسمع من عروة في هذا شيئاً لكن حدثني ناس في خلافة سليمان بن عبد الملك عن بعض من كان يدخل على عائشة أنها قالت: أصبحت أنا وحفصة... الحديث وفي آخره: «اقضيا يوماً مكانه» ثم روى البيهقي بإسناده عن سفيان بن عيينة قال: سألتوا الزهري وأنا شاهد أهو عن عروة فقال: لا... قال البيهقي: فقد شهد ابن جريج وابن عيينة على الزهري وهما شاهدا عدل بأنه لم يسمعه من عروة فكيف يصح وصل من وصله؟ ثم حكى البيهقي عن الترمذي أنه سأل البخاري عن ذلك فقال: لا يصح حديث الزهري عن عروة عن عائشة قال: وكذلك قال محمد بن يحيى الذهلي، قال البيهقي: وقد روي عن جرير بن حازم عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة وجرير بن حازم وإن كان من الثقات فهو واهم فيه وقد خطأه في ذلك أحمد بن حنبل وعلي بن المديني، ثم روى البيهقي عن أبي بكر الأثرم أنه قال: قلت لأبي عبد الله يعني أحمد: تحفظ عن يحيى عن عمرة عن عائشة أصبحت أنا وحفصة صائميتين... فأنكره وقال: من رواه؟ قلت: جرير بن حازم قال: جرير كان يحدث بالتوهم ثم أسند البيهقي عن أحمد بن منصور الرمادي أنه سأل عن ذلك أيضاً علي بن المديني قال: فضحك وقال: مثلك يقول مثل هذا؟ حدثنا حماد بن زيد عن يحيى بن سعيد عن الزهري أن عائشة وحفصة أصبحتا صائميتين... - يعني أنه منقطع - قال البيهقي: وروي من وجه آخر عن عروة عن عائشة فذكر إسناده إلى ابن الهادي قال: حدثني زُمَيْل مولى عروة عن عروة بن

الزبير عن عائشة فذكر الحديث، وفيه أن رسول الله ﷺ قال: «لا عليكم صوما يوما آخر مكانه» ثم أعله بما أسنده عن ابن عدي أنه قال: لا يعرف لزميل سماع من عروة ولا لابن الهاد من زميل ولا تقوم به الحجة سمعت ابن حماد يذكره عن البخاري. ١.هـ. وقال الحافظ في الفتح: وقال الخلال: اتفق الثقات على إرساله وشذ من وصله وتوارد الحفاظ على الحكم بضعف حديث عائشة هذا... قال وله طريق أخرى عند أبي داود من طريق زميل عن عروة عن عائشة وضعفه أحمد، والبخاري، والنسائي بجهالة حال زميل... ونقل الحافظ عن ابن عبد البر قوله: ومن احتج في هذا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣] فهو جاهل بأقوال أهل العلم فإن الأكثر على أن المراد بذلك النهي عن الرياء كأنه قال: لا تبطلوا أعمالكم بالرياء بل أخلصوها لله، وقال آخرون: لا تبطلوا أعمالكم بارتكاب الكبائر ولو كان المراد بذلك النهي عن إبطال ما لم يفرضه الله عليه ولا أوجب على نفسه بنذر أو غيره لا تمتنع عليه الإفطار إلا بما يبيح الفطر من الصوم الواجب وهم لا يقولون بذلك. ١.هـ. وقد ذكر قبل ذلك عن ابن المنير من المالكية أنه لا دليل على تحريم الإفطار من النفل إلا الأدلة العامة كالأية إلا أن الخاص يقدم على العام. ١.هـ. ووصفه الحافظ بالإنصاف في قوله ذلك.

هذا وقد روي الأمر بالقضاء من حديث أبي سعيد وجابر وأبي هريرة وأم سلمة رضي الله عنها إلا أن في كل منها مقالا، وقد أوردها الزيلعي في نصب الراية فمن أرادها راجعاً ويمكن الجمع بحمل الأمر على الندب كما قاله الشافعي ومن تبعه.

وقد يقال: إن أحاديث الأمر بالقضاء زائدة وهي بمجموعها تصلح للاحتجاج بها ولا اختلاف بين من تكلم ومن سكت لاسيما وفي الأخذ بها الاحتياط، ثم رأيت ابن القيم قوّي حديث الأمر بالقضاء في شرح السنن لكن زيادة: «إن شئت» في حديث أبي سعيد السابق تقف في وجه الإيجاب.

هذا وحكم الصلاة كالصوم وقد فرقوا بينهما وبين الحج بوجوب الإتمام في فاسده دونهما ففارقاه، والله أعلم.

[الاعتكاف]

فصل: الاعتكافُ سُنَّةٌ في كلِّ وقتٍ، ورمضانُ أكْدُ، والعشرةُ الأخيرةُ أكْدُ لطلبِ ليلةِ القدرِ، ويمكنُ أن تكونَ في جميعِ رمضانَ، وفي العشرةِ الأخيرةِ أَرْجَى، وفي أوتاره أَرْجَى، وفي الحادي والثالثِ والعشرينَ أَرْجَى، ويكثرُ في ليلةِ القدرِ: «اللهمَّ إنَّكَ عَفُوٌّ تحبُّ العفوَّ فاعفُ عني». وأقلُّ الاعتكافِ لُبْتُ وإنْ قلَّ، بشرطِ النيةِ وزيادتهِ على أقلِّ الطمأنينةِ، وكونه مسلمًا، عاقلاً، صاحبًا، خاليًا من الحدثِ الأكبرِ، وفي المسجدِ ولو متردِّدًا في جوانبه، ولا يكفي مجردُ المرورِ. والأفضلُ كونه بصوم، وفي الجامعِ، وأن لا ينقُصَ عن يومٍ. ولو نذرَ الاعتكافَ في المسجدِ الحرامِ أو الأقصى أو مسجدِ المدينةِ تَعَيَّنَ، لكن يجزئُ المسجدُ الحرامُ عنهما، بخلافِ العكسِ، ويجزئُ مسجدُ المدينةِ عن الأقصى، بخلافِ العكسِ، ولو عَيَّنَ مسجدًا غيرَ ذلكَ لم يتعيَّنَ. ويفسُدُ الاعتكافُ بالجماعِ، وبالإنزالِ عن مباشرةِ شهوةٍ، وإن نذرَ مدةً متتابعةً لزمه، فإن خرجَ لما لا بدَّ منه كأكلٍ وإن أمكنَ في المسجدِ، وشربٍ إن لم يمكنَ فيه، وقضاءِ حاجةِ الإنسانِ، والمرضِ والحيضِ ونحو ذلكَ لم يبطلْ، وإن خرجَ من المسجدِ لزيارةِ مريضٍ، أو صلاةِ جنازةٍ أو صلاةِ جمعةٍ، بطلَ اعتكافُه، وإن خرجَ لمنازةِ المسجدِ وهي خارجةٌ عنه ليؤدَّنَ جازَ إن كانَ هو المؤدَّنُ الراتبُ، وإلا فلا، وإن خرجَ لما لا بدَّ منه فسألَ عن المريضِ وهو ماؤٌ ولم يعرِّجْ جازَ، وإن عرَّجَ لأجله بطلَ. وتحرُّمُ المباشرةِ بشهوةٍ. ويحرُّمُ على العبدِ والزوجةِ دونَ إذنِ سيِّدٍ وزوجٍ.

قال المصنف رحمه الله:

(فصل) في الأحكام المتعلقة بالاعتكاف وهو افتعال من عكف يعكف ففي المعجم الوسيط وغيره: عكف في المكان عكفا وعكوبا أقام فيه ولزمه وعكف على الشيء أقبل عليه ولزمه ولم ينصرف عنه... واعتكف في المكان عكف فيه وفي اللسان

أن الاعتكاف الاحتباس أيضًا، وفيه أيضًا: والعكوف الإقامة في المسجد قال الله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ عَلَيْكُمْ فِي الْمَسْجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧] قال المفسرون وغيرهم من أهل اللغة: ﴿عَلَيْكُمْ﴾ مقيمون في المساجد لا يخرجون منها إلا لحاجة الإنسان... ويقال لمن لازم المسجد وأقام على العبادة فيه: عاكف ومعتكف. ا.هـ. وقال النووي نقلًا عن الشافعي في سنن حرمله: الاعتكاف لزوم المرء شيئًا وحبس نفسه عليه برًّا كان أو إثمًا ثم ذكر النوعين من القرآن وقال: والاعتكاف في الشرع هو اللبث في المسجد من شخص مخصوص بنية مخصوصة. ا.هـ. وعرفه الرملي في النهاية بقوله: لبث في مسجد بقصد القربة من مسلم مميز عاقل طاهر عن الجنابة والحيض والنفاس صاح كفاف نفسه عن شهوة الفرج مع الذكر والعلم بالتحريم. ا.هـ. زادع ش: وعدم الإكراه وكونه واضحًا أي في الذكورة أو الأنوثة، وقال في التحفة: والأصل فيه الكتاب والسنة وإجماع الأمة وهو من الشرائع القديمة أي كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَعَهْدًا إِلَىٰ آبَائِهِمْ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهَّرْنَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ﴾ [البقرة: ١٢٥].

كما في المغني والنهاية: هذا وقد يُستشكلُ تعبيرُ المصنف بفصل المشعر بكون مباحث الاعتكاف جزءًا من مباحث الصيام إذ العرف العام أن الفصل داخل في الباب أو الكتاب قبله ولذلك لم أرَ أحدًا ترجم للاعتكاف بفصل إلا أبا شجاع في التقريب لكن صاحب التنبيه، والبغوي في التهذيب وشرح السنة صنعًا قريبًا مما فعله المصنف حيث ترجما الصوم بالكتاب وجعلا الاعتكاف بابًا من أبواب ذلك الكتاب وكذلك فعل شيخ الإسلام زكريا في التحرير فقال الشرقاوي في حاشيته: لم يترجمه بكتاب نظرا لشدة مناسبته للصوم من حيث إنه يندب فيه، وقد يجب فيه بالندر وبعض الأئمة يرى أنه شرط فيه ثم ذكر أن من ترجم عليه بكتاب نظر إلى أنه يصح من المفطر. ا.هـ. أقول: ويزاد على ذلك أن الاعتكاف داخل في مسمى الصيام اللغوي لأنه إمساك عن أمور مخصوصة فهو صيام خاص من الصيام الكلي اللغوي، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(الاعتكاف سنة) للآية السابقة وأحاديث كثيرة صحيحة تُقرّر ما فيها وسيأتي

بعضها ومشروعيتها ثابتة (في كل وقت) من ليل أو نهار، وقد ذكر النووي أن استحبابه وعدم وجوبه من غير نذر مجمع عليهما وقد صح أن النبي ﷺ اعتكف في عشر شوال.

قال المصنف رحمه الله:

(ورمضان) أي اعتكافه فهو على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه (أكد) لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ يعتكف في كل رمضان عشرة أيام فلما كان العام الذي قبض فيه اعتكف عشرين يوماً رواه البخاري، وعن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يعتكف في كل رمضان... الحديث متفق عليه.

قال المصنف رحمه الله:

(وعشره الأخير) أي اعتكافه (أكد) من غيره (لطلب) مصادفة (ليلة القدر) التي هي خير من ألف شهر أي العمل فيها خير من العمل في ألف شهر لا ليلة قدر فيها. وقول المصنف: الأخير على التذكير وقع نظيره في حديث أبي سعيد في الصحيحين وغيرهما ففي البخاري عن أبي سعيد قال: اعتكفنا مع النبي ﷺ العشر الأوسط من رمضان الحديث، وفي صحيح مسلم من طريق عمارة ابن غزيرة قال: سمعت محمد بن إبراهيم يحدث عن أبي سلمة، عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: إن رسول الله ﷺ اعتكف العشر الأول من رمضان ثم اعتكف العشر الأوسط... إلى أن قال ثم أطلع رأسه فكلم الناس فدنوا منه فقال: إني اعتكفت العشر الأول ألتمس هذه الليلة ثم اعتكفت العشر الأوسط الحديث فقال النووي في شرحه: هكذا هو في جميع النسخ والمشهور في الاستعمال تأنيث العشر... وتذكيره أيضاً لغة صحيحة... ويكفي في صحتها ثبوت استعمالها في هذا الحديث من النبي ﷺ. ا.هـ. وقال الحافظ في الفتح: هكذا وقع في أكثر الروايات... وكان من حق العشر أن توصف بلفظ التأنيث لكن وصفت بالمذكر على إرادة الوقت أو الزمان وذكر أيضاً تقدير الثلث. وأما صاحب المصباح فجعل ذلك خطأ وتحامل عليه فقال في عشر: والعامه تُذكر العشر... فيقولون العشر الأول والعشر الأخير وهو خطأ فإنه تغيير للمسموع،

ولأن اللفظ العربي تناقلته الألسن اللكنُ وتلاعبت به أفواه النَّبِطِ فحرفوا بعضه وبدّلوه فلا يتمسك بما خالف ما ضبطه الأئمة الثقات إلخ ما قال، وقال في [أخر] نحو ذلك.
أقول: على تسليم ما قاله في الأوّل والأوسط فالأخير على وزن فاعيل وهو يستوي فيه المذكر والمؤنث والمفرد وغيره لكونه بزنة المصدر قال تعالى: ﴿وَأَلْمَلَيْكَتُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحریم: ٤]، ﴿أَوْ تَأْتِي بِلِلِّهِ وَأَلْمَلَيْكَتُ فَيَلًا﴾ [الإسراء: ٩٢]، ﴿مَنْ يُحْيِ الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ [يس: ٧٨] غير ذلك، فلا يتأتى فيه ذلك الظن مع كونه من بعض الظن وقاعدة الإستشهاد بالأحاديث على أحكام اللغة مفروغٌ منها في علم النحو، والله أعلم، وقد حكى صاحب المصباح في كثر أنه يقال نساء كثير، وهو يدل على ما قلته، والله أعلم.

ثم الدليل على زيادة تأكيد نذب الاعتكاف في العشر الأخيرة مواظبة النبي ﷺ عليه فعن عائشة ؓ قالت: كان رسول الله ﷺ يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله ﷻ، وعن ابن عمر ؓ مثله من غير ذكر حتى وما بعدها متفق عليهما وورد ذلك من حديث أبي بن كعب، وأنس، وأبي سعيد، وعن أبي هريرة، مثل حديث عائشة قال الترمذي: وأبي ليلى فقال شارحه المباركفوري: لِيُنْظَرُ مِنْ أَخْرَجِهِ، وأقول قد رواه أحمد في المسند الجزء الرابع عن شيوخ أربعة قالوا: حدثنا علي بن عباس عن أبي فزارة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أبيه قال: رأيت النبي ﷺ اعتكف في قبة من خوص ١٠هـ. والجزم بكونه عن أبيه وبقوله رأيت: لثلاثة منهم وعلي بن عباس قال في التقريب: ضعيف وليس في هذا الحديث ذكر العشر الأواخر ولكنه معلوم من الأحاديث غيره ومنها حديث صفة أم المؤمنين ؓ في الصحيحين وغيرهما قال المزي: رواه مسلم في الاستئذان وهو المعبر عنه بكتاب السلام وهو فيه برقم (٢١٧٥) وحديث عبادة بن الصامت وحديث ابن عباس في الصحيح.

وعلل المصنف كغيره ذلك بطلب ليلة القدر لأن في الأحاديث أن اعتكافه ﷺ كان لذلك، قال: (ويمكن أن تكون) ليلة القدر (في جميع رمضان) أي أن كل ليلة من لياليه يحتمل كونها ليلة القدر (و) هي (في العشر الأخير) منه (أرجى) منها فيما قبلها

(و) هي (في أوتاره) أي العشر الأخير (أرجى) منها في أشفاعة (و) هي (في) الوتر (الحادي) والعشرين (والثالث والعشرين) من أوتاره الخمسة (أرجى) منها في غيرهما هذا وجرّم المصنّف بإمكان كونها في كل ليالي رمضان لعله تبع فيه صاحب التنبيه فإنه قال في كتاب الصيام: ويطلب ليلة القدر في جميع شهر رمضان وفي العشر الأخير أكثر، وفي ليالي الوتر أكثر وأرجاها ليلة الحادي والعشرين والثالث والعشرين. ا.هـ. وقد قال الرافعي كما في أصل الروضة: واعلم أن الغزالي قال: وقيل: إن ليلة القدر في جميع رمضان وهذا لا تكاد تجده في شيء من كتب المذهب فتعقب عليه النووي بقوله: قد قال المحاملي وصاحب التنبيه: تطلب ليلة القدر في جميع رمضان. ا.هـ. ونقل النووي في المجموع عبارة المحاملي فقال: وادّعى المحاملي أنه مذهب الشافعي فقال في كتابه التجريد: مذهب الشافعي أن ليلة القدر تُلتَمَسُ في جميع شهر رمضان وأكده العشر الأواخر منه، وأكد العشر ليالي الوتر. ا.هـ.

وقد قال قبل ذلك: ومذهب الشافعي وجمهور أصحابنا أنها منحصرة في العشر الأواخر من رمضان مبهمة علينا ولكنها في ليلة معينة في نفس الأمر لا تنتقل عنها ولا تزال في تلك الليلة إلى يوم القيامة وكل ليالي العشر الأواخر محتملة لها لكن ليالي الوتر أرجاها وأرجى الوتر عند الشافعي ليلة الحادي والعشرين ومال في موضع إلى ثلاثة وعشرين ثم نقل عن البندنجي أن الترديد بين الليلتين قول قديم للشافعي ثم حكى النووي عن المزني وابن خزيمة أنهما اختارا كونها متنقلة في ليالي العشر قال النووي: وهذا هو الظاهر المختار لتعارض الأحاديث الصحيحة في ذلك ولا طريق إلى الجمع إلا بالقول بانتقالها. ا.هـ. وقصّر الترديد المذكور على القديم غير مُسَلَّم ففي مختصر المزني أن الشافعي قال: وحديث النبي ﷺ يدل على أنها في العشر الأواخر والذي يشبه أن تكون فيه ليلة إحدى أو ثلاث وعشرين ولا أحب ترك طلبها فيها كلها. ا.هـ. بحروفه، قال الخطيب في المغني: والذي قاله الأكثرون: إن ميله إلى أنها ليلة الحادي والعشرين لا غير، وفي القديم أرجاها ليلة إحدى أو ثلاث أو سبع وعشرين ثم بقية الأوتار ثم ليلة أشفاعة العشر الأواخر. ا.هـ.

والذي في المجموع عن البندنجي أن احتمال كونها السابعة والعشرين بعد

احتمال كونها الحادية أو الثالثة والعشرين على القديم ويمكن أن يكون في القديم قولان بل أقوال، والله أعلم.

• ذكر المذاهب في ليلة القدر:

قال الحافظ في الفتح: وقد اختلف العلماء في ليلة القدر اختلافا كثيرا وتحصل لنا من مذاهبهم في ذلك أكثر من أربعين قولاً كما وقع لنا نظير ذلك في ساعة الجمعة وقد اشتركتا في إخفاء كل منهما ليقع الجُدُّ في طلبهما فذكر نحو ستة وأربعين قولاً بعضها متداخل فمناها - وهو الرابع عنده - أنها ممكنة في جميع السنة وقال: هو قول مشهور عن الحنفية حكاه قاضيخان وأبو بكر الرازي منهم ورؤي مثله عن ابن مسعود، وابن عباس، وعكرمة وغيرهم...

ومنها أنها مختصة برمضان ممكنة في جميع ليليه وهو قول ابن عمر رواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عنه وروى مرفوعاً عنه أخرجه أبو داود وفي شرح الهداية الجزم به عن أبي حنيفة، وقال به ابن المنذر، والمحاملي وبعض الشافعية ورجحه السبكي في شرح المنهاج وحكاها ابن الحاجب رواية...

ومنها أنها ليلة سبع عشرة من رمضان، روى ابن أبي شيبة والطبراني من حديث زيد بن أرقم قال: ما أشك ولا أمتري أنها ليلة سبع عشرة من رمضان وأخرجه أبو داود عن ابن مسعود أيضاً.

ومنها أنها ليلة تسع عشرة رواه عبد الرزاق عن عليّ وعزاه الطبري لزيد بن ثابت وابن مسعود ووصله الطحاوي عن ابن مسعود.

ومنها أنها أول ليلة من العشر الأخير وإليه مال الشافعي.

أقول: ويدل عليه ما رواه هو من طريق مالك عن أبي سعيد الخدري قال: قال النبي ﷺ: «رأيت أني أسجد في صبيحتها في ماء وطين» وأن ذلك حصل ليلة إحدى وعشرين رواه الشيخان وغيرهما مطوّلاً.

ومنها أنها ليلة ثلاث وعشرين رواه مسلم عن عبد الله بن أنيس مرفوعاً... وروى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن معاوية قال: ليلة القدر ليلة ثلاث وعشرين ورواه إسحاق في مسنده من طريق أبي حازم عن رجل من بني بياضة له صحبة مرفوعاً

وروى عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً: «من كان مُتَحَرِّبِهَا فليتحربها ليلة سابعة» وكان أيوب يغتسل ليلة ثلاث وعشرين ويمس الطيب أي لأنها المرادة بالسابعة عند العدّ من آخر الشهر القمري التسعة والعشرين وعن ابن عباس أنه كان يوقظ أهله ليلة ثلاث وعشرين وعن سعيد بن المسيب قال: استقام قول القوم على أنها ليلة ثلاث وعشرين ورُويَ ذلك عن عائشة ومكحول.

ومنها أنها ليلة سبع وعشرين قال: وهو الجادة من مذهب أحمد ورواية عن أبي حنيفة وبه جزم أبي بن كعب وحلف عليه... ورواه ابن أبي شيبة عن عمر، وحذيفة، وناس من الصحابة وفي الباب عن ابن عمر عند مسلم رأى رجل ليلة القدر ليلة سبع وعشرين ولأحمد من حديث مرفوعاً: «ليلة القدر ليلة سبع وعشرين» ولابن المنذر: «من كان متحربها فليتحربها ليلة سبع وعشرين» وعن جابر بن سمرة نحوه أخرجه الطبراني في أوسطه وعن معاوية نحوه أخرجه أبو داود، وحكاه صاحب الحلية من الشافعية عن أكثر العلماء.

ومنها أنها تنتقل في أوتار العشر الأخير وعليه يدل حديث عائشة وغيرها... وهو أرجح الأقوال وصار إليه أبو ثور والمزني وابن خزيمة وجماعة من علماء المذاهب: ومنها أنها تنتقل في العشر الأخير كله قاله أبو قلابة ونص عليه مالك، والثوري، وأحمد، وإسحاق وزعم الماوردي أنه متفق عليه وكأنه أخذه من حديث ابن عباس أن الصحابة اتفقوا على أنها في العشر الأواخر واختلفوا في تعيينها منه... ثم قال الحافظ: وأرجحها كلها أنها في وتر من العشر الأخير وأنها تنتقل وذكر أن أرجح أوتاره عند الشافعية ما في المتن وأرجاها عند الجمهور ليلة سبع وعشرين... وذكر أن الأحاديث تُردُّ على من زعم أنها تكون دائماً ليلة الأحد ومن زعم كذلك ليلة الجمعة قال: وكلاهما لا أصل له بل هو مخالف لإجماع الصحابة في عهد عمر، وهذا كافٍ في الرد، وبالله التوفيق. ١.هـ. ملخصاً. ويعني بالإجماع اتفاق عدد من الصحابة سألهم عمر عن ليلة القدر على أنها في العشر الأواخر واختلفوا في تعيينها.

وإذا لاحظنا اختلاف المطالع وأنه يكون غالباً في ثلاثة أيام يكون الشفع عند قوم وترا عند آخرين.

والظاهر أن ليلة القدر في سنة واحدة لا تتعدد فلاحتيال الاجتهاد في العبادة من ليلة تسع عشرة إلى آخر الشهر، فمن فعل ذلك امثل الأمر بالتماسها في العشر الأواخر يقينا واجتمع في حقه أقوال كثيرة من أقاويل العلماء.

وليس كلُّ خلافٍ جاء مُعتَبَرًا إلاَّ خلافٌ له حَظٌّ من النظر

قال المصنف رحمته :

(ويُكثِرُ في ليلة القدر) ويومها قال ع ش على النهاية: حيث اطلع عليها أو كانت من الليالي التي ترجى أنها ليلة القدر كالحادي والعشرين قوله: (اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني) قال النووي في الأذكار: روينا في كتاب الترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرها عن عائشة رضي الله عنها قالت: قلت يا رسول الله إن عَلِمْتُ ليلة القدر ما أقول فيها؟ قال: قُولِي فذكره، وقال: قال الترمذي حديث حسن صحيح، وفي تحفة الأشراف أن الترمذي رواه في الدعوات من جامعه وأن النسائي رواه في عمل اليوم والليلة من طريق سليمان بن بريدة عنها ورواه فيه وفي الكبرى عن عبد الله بن بريدة عنها وطرقه كثيرةٌ ومن طريق عبد الله رواه الترمذي، وابن ماجه.

أقول: وأخرجه الحاكم في المستدرک من طريق أبي النضر حدثنا الأشجعي عن سفیان الثوري عن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن عائشة رضي الله عنها فذكره وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين وبهامشه أن الذهبي وافقه عليه والعفُوُّ قال في اللسان: فَعُولٌ من العَفُوِّ وهو التجاوز عن الذنب وترك العقاب عليه وأصله المحو والطمس وهو من أبنية المبالغة. اهـ.

أقول: وذكَّره هنا من الاستشفاع إلى الله بصفاته هزًّا لشجرة هذه الصفة الكريمة وقد كثر ذكر الأسماء والصفات المناسبة معانيها لما يُسأل منه تعالى في الكتاب العزيز والسنة المطهرة ومنه حديثُ دعاء الصديق والد الصديقة الذي علمه إياه رسول الله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ... «فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم» وقوله: تحب العفو مبالغة في استِدْرار مَطَر العفو من الجناب الأقدس ومن الأدلة الساطعة على هذه المحبة حديث مسلم: «والذي نفسي بيده لو لم تذبوا لذهب الله

بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم» وآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، ومن أمثال هذين الحديثين يتجلى مدى أهمية عفو الله ومغفرته بالنسبة للمسلم مهما ارتفعت درجته في الدين حيث علمهما النبي ﷺ .
أحبَّ الناس إليه لِيَدَّ عَوَاهِمَا فِي أَرْجِي مِظَنَاتِ الْإِجَابَةِ عَمَلٌ مِنْ طَبِّ لِمَنْ حَبَّ .

قال المصنف رحمه الله :

(وأقل الاعتكاف لبث) أي ما يطلق عليه اسم لبث أي مكث، قال في المصباح: لبث بالمكان لبثاً من باب تعب وجاء في المصدر السكون للتخفيف واللّبث بالفتح المرة وبالكسر الهيئة والنوع والاسم اللبث بالضم واللّبث بالفتح. ا.هـ. وفي القاموس واللسان مَزِيدٌ عَلَى ذَلِكَ وَمُخَالَفَةٌ لِبَعْضِهِ فَلْيُرَاجَعَا .

قال المصنف رحمه الله :

(وإن قل) ذلك اللبث وَيَبْدُو لِي أَنَّ إِذْ وَصَلِيَّةٌ وَجَمَلَةٌ الْفِعْلِ وَالْفَاعِلُ حَالٌ مِنْ لَبَثٍ لِأَنَّ الْمَحْدَثَ عَنْهُ هُوَ أَقْلُ الْعَتِكَافِ فَالتَّقْدِيرُ وَقَدْ قَلَّ وَيَحْتَمَلُ كَوْنَهَا لِلْمَبَالِغَةِ مَعَ تَقْدِيرٍ نَحْوِ: جِدًّا بَعْدَ قَلَّ فَالتَّقْدِيرُ إِنْ قَلَّ فِي الْجُمْلَةِ وَإِنْ قَلَّ جِدًّا وَعِبَارَةُ الرُّوضِ: وَأَقْلَهُ أَكْثَرَ مِنَ الطَّمَأْنِينَةِ .

وقال في الروضة: ولا يقدر اللبث بزمان حتى لو نذر اعتكاف ساعة انعقد نذره ولو نذر اعتكافا مطلقا خرج من عهدة النذر بأن يعتكف لحظة، واستحب الشافعي رحمه الله أن يعتكف يوماً للخروج من الخلاف. ا.هـ. وقيد المصنف ذلك بقوله: (بشرط النية) للاعتكاف لحديث: «إنما الأعمال بالنية» ولتتميز العبادة بها عن العادة (وزيادته) أي اللبث (على) قدر (أقل الطمأنينة) في نحو الركوع، وفي حواشي شرح الروض: قال شيخنا: وأقل ما يجزئ في طمأنينة الصلاة مقدار سبحان الله لفظاً. ا.هـ.

قال الشرقاوي: فلا بد في الاعتكاف أن يزيد على ذلك (و) بشرط (كونه) أي الشخص (مسلماً عاقلاً صاحبياً) من نحو الإغماء والسكر المغطى للإدراك فلا يصح اعتكاف الكافر والمجنون والمغمى عليه والسكران وغير المميز، قال في النهاية كالتحفة: إذ لا نية لهم وكونه (خالياً من الحدث الأكبر) أي حدث الحيض والجنابة

فلا يصح اعتكاف الحائض والنفساء والجنب لحرمة مكثهم بالمسجد وقضية هذه العلة أن من به نجاسة تلوّث المسجد ولا يمكن صونه عنها مثلهم قال الرملي: وهو كذلك، وإن قال الأذري: إنه موضع نظر نعم لو اعتكف في مسجد وقف على غيره دونه صح اعتكافه فيه وإن حرم عليه لبثه فيه كما لو تيمم بتراب مغصوب.

قال المصنف رحمه الله:

(و) بشرط كونه أي اللبث المذكور (في المسجد) قال أبو إسحاق في المهذب وحكاه النووي عن الأصحاب: لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَشِّرُوهُمْ﴾ وَأَنْتُمْ عَدَاؤُنَا فِي الْمَسْجِدِ [البقرة: ١٨٧] قال النووي: ووجه الدلالة أنه لو صح الاعتكاف في غير المسجد لم يخص تحريم المباشرة بالاعتكاف في المسجد، لأنها منافية للاعتكاف فعلم أن المراد ببيان كون المسجد شرطاً للاعتكاف وأفاد أن جمع المساجد يفيد صحته في كل مسجد ولا يُقبَلُ التخصيص إلا بدليل صحيح صريح. قال علماؤنا: إنما يشترط المسجد للعبادة في التحية والطواف والاعتكاف.

قال الشرقاوي: إلا أن الطواف يتوقف على مسجد مخصوص وهو المسجد الحرام... قال: والمراد بالمسجد بالنسبة للاعتكاف الخالص المسجدي فلا يكفي في المشاع بخلاف التحية فإنها تجوز فيه. ا.هـ. وفي التحفة: وما وقف بعضه مسجدا شائعاً يحرم المكث فيه على الجنب ولا يصح الاعتكاف فيه على الأوجه احتياطاً فيهما ونقل في النهاية عن العز ابن عبد السلام أنه لو اعتكف فيما ظنه مسجداً فإن كان كذلك في نفس الأمر فله أجر قصده، واعتكافه، وإلا فقصده فقط. ا.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(ولو) كان (متردداً في جوانبه) أي المسجد والواو عاطفة على محذوف يعلم من المقام والتقدير: لو كان ساكناً في مكان من المسجد ولو كان متردداً.. إلخ، وعبرة الروضة: ولا يعتبر السكون بل يصح اعتكافه قائماً أو قاعداً أو متردداً في أطراف المسجد. انتهت. (ولا يكفي مجرد المرور) فيه لأنه لا يسمى اعتكافاً وقد تسامح المصنف كغيره في التعبير عن الأركان بالشروط مراداً بها ما لا يبد منه (والأفضل كونه بصوم) أي معه خروجاً من خلاف من اشترطه فيه.

قال النووي: الأفضل أن يعتكف صائماً ويجوز بغير صوم وبالليل وفي الأيام التي لا تقبل الصوم وهي العيدان وأيام التشريق وقال صاحب المهذب وغيره: وإن نذر أن يعتكف يوماً بصوم لزمه على المنصوص في الأم، لأن الصوم صفة مقصودة في الاعتكاف فلزم بالنذر كالتتابع الآتي قال النووي: وإن نذر أن يعتكف مدة هو فيها صائم أجزاءه أن يعتكف في رمضان وأيام القضاء والنذر والكفارة، لأنه لم يلتزم بهذا النذر صوماً وإنما اعتكافاً بصفة وقد وجدت تلك الصفة.

• ذكر المذاهب في اشتراط الصوم في مطلق الاعتكاف:

مرَّبِّنا أنفاً أن مذهب الشافعية أن الصوم ليس شرطاً في الاعتكاف بل هو مستحب فيه فقط. قال النووي: وبهذا قال الحسن البصري، وأبو ثور، وداود، وابن المنذر، وهو أصح الروايتين عن أحمد قال: قال ابن المنذر وهو مروى عن علي بن أبي طالب وابن مسعود رضي الله عنهما.

وقال ابن عمر، وابن عباس، وعائشة رضي الله عنهما وعروة، والزهري، ومالك، والأوزاعي، والثوري، وأبو حنيفة، وأحمد، وإسحاق في روايةٍ عنهما: لا يصح إلا بصوم قال القاضي عياض: وهو قول جمهور العلماء. هـ. ومثله قوله أن عدم اشتراط الصوم في الاعتكاف أصح الروايتين عن أحمد قال صاحب المغني من الحنابلة: إنه المشهور في المذهب وحكاها أيضاً عن سعيد بن المسيب، وعمر بن عبد العزيز، وعطاء، وطاووس، وعدد في المشترطين للصوم الليث، والحسن بن حي، وقد ذكر ابن حزم في المحلى أن سعيد بن منصور قال: حدثنا حبان بن علي حدثنا ليث عن الحكم عن مقسم أن علياً وابن مسعود قالاً جميعاً: المعتكف ليس عليه صوم إلا أن يشترط ذلك على نفسه.

أقول: حبان، وليث ضعيفان.

قال: ومن طريق وكيع عن شعبة، عن الحكم بن عتيبة عن إبراهيم النخعي قال: المعتكف إن شاء لم يصم، قال: وقد اختلف فيه عن طاووس، وعن ابن عباس وصحَّ عنهما كلاً الأمرين.

الاستدلال:

احتج للفريق الأول بحديث عائشة أن النبي ﷺ اعتكف العشر الأول من شوال رواه مسلم بهذا اللفظ قاله النووي وقال: وهذا يتناول يوم العيد ويلزم من صحته أن الصوم ليس بشرط، وبحديث عمر وابنه رضي الله عنهما أن عمر سأل النبي ﷺ قال: كنت نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام قال: «أوف بنذرك» متفق عليه، وقد ترجم البخاري على هذا الحديث بقوله: باب الاعتكاف ليلا ثم رواه في مكان آخر من طريق سليمان وهو ابن بلال عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر وزاد في آخره: فاعتكف ليلة. قال الحافظ في الفتح: استدل به على جواز الاعتكاف بغير صوم لأن الليل ليس ظرفا للصوم فلو كان شرطا لأمره النبي ﷺ به وتعقب بأن في رواية شعبة عن عبيد الله عند مسلم: «يوما» بدل «ليلة»... ثم أجاب عن ذلك بأن هذه الرواية شاذة. ١.هـ.

أقول: الحكم بالشذوذ فيه نظر فقد روى هذه اللفظة عند مسلم أيضا جرير بن حازم عن أيوب عن نافع، وكذا معمر عن أيوب، وحجاج بن المنهال قال: حدثنا حماد عن أيوب، عن نافع، ومحمد بن إسحاق، عن نافع إلا أنه روى عن أحمد بن عبده الضبي عن حماد بن زيد عن أيوب فقال: «ليلة» فالأولى في رأيي أن اليوم في ذلك بمعنى مطلق الوقت فيصدق بالليلة المصرح بها في معظم الروايات عن عبيد الله عن نافع قال في المصباح: والعرب قد تطلق اليوم وتريد الوقت والحين نهارا كان أو ليلا فتقول: ذخرتك لهذا اليوم أي لهذا الوقت إلخ ما فيه، وفي اللسان: وقد يراد باليوم الوقت مطلقا ومنه الحديث: «تلك أيام الهرج» أي وقته ولا يختص بالنهار دون الليل. ١.هـ. بل ذهب الخضرى في حاشيته على شرح ابن عقيل لألفية ابن مالك إلى أبعد من ذلك فإنه لما مثل ابن عقيل في شرحه لقول ابن مالك في باب الإضافة: وما كإذ معنى كإذ، لما كان ظرفا غير محدود بقوله: نحو حين ووقت وزمان ويوم قال: قوله غير محدود أي ليس له اختصاص أصلا كما مثله ومنه يوم، لأنه لا يختص بالنهار إلا بقرينة كأن يقال ما رأيت يوما وليلة، وإلا كان بمعنى وقت وحين فلا يختص بليل ولا نهار. ١.هـ. المراد منه، وإذا كان كذلك فيجب هنا حمل رواية: «يوما»

على الليلة لقاعدة حمل المحتمل على النص فلا تعارض بينهما، والله أعلم.
 واحتج ابن حزم في ذلك بأن النبي ﷺ اعتكف ليالي العشر مثل أيامها ولا صوم
 بالليل فصح أن الاعتكاف لا يحتاج إلى صوم وردّ على القول بأن ذلك لكون الليل
 تبعاً للنهار، بقوله: لا فرق بين هذا القول وبين من قال: بل إنما كان النهار تبعاً لليل
 وكلا القولين فاسد. ا.هـ. بمعناه.

وعن ابن عباس رضيهما أن النبي ﷺ قال: «ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله
 على نفسه» رواه الحاكم في المستدرک وقال صحيح الإسناد وبهامشه أن الذهبي قال
 على شرط مسلم لكن قال البيهقي: تفرد به عبد الله بن محمد بن نصر الرملي ثم رواه
 من طريق غيره موقوفاً على ابن عباس، وقال: هذا هو الصحيح موقوف ورفعه
 وهم. ا.هـ.

قال النووي: واحتج لمُشترطي الصوم في الاعتكاف بأن النبي ﷺ اعتكف هو
 وأصحابه رضيهم صياماً في رمضان وبحديث سويد بن عبد العزيز عن سفيان بن حسين
 عن الزهري عن عروة عن عائشة رضيها أن النبي ﷺ قال: «لا اعتكاف إلا بصيام» رواه
 الدارقطني، وقال: تفرد به سويد بن سفيان بن حسين، قال النووي: وسويد بن
 عبد العزيز ضعيف باتفاق المحدثين. ا.هـ. وقال الحاكم بعد أن رواه: لم يحتج
 الشيخان بسفيان بن حسين ومن العجب سكوتُه عن سويد بن عبد العزيز وقد توارد
 النقاد على تضعيفه ما بين مبالغ فيه ومقارب، إلا في رواية عثمان الدارمي عن دحيم
 أنه قال: ثقة وكانت له أحاديث يغلط فيها كما في التهذيبي وفي التقريب: لئن
 الحديث. وأما سفيان بن حسين فضعيف في الزهري ثقة في غيره كما في مراجع
 ترجمته، وحديثُه هنا عن الزهري. قال البيهقي بعد أن رواه: وهذا وهم من سفيان بن
 حسين أو من سويد بن عبد العزيز وسويد بن عبد العزيز ضعيفٌ بمرّة لا يقبل منه ما
 تفردّ به.

قال النووي: وعن عبد الله بن بديل عن عمرو بن دينار عن ابن عمر رضيهم
 أنه سأل النبي ﷺ عن اعتكاف عليه فأمره أن يعتكف ويصوم، رواه أبو داود،
 والدارقطني، وقال: تفرد به ابن بديل وهو ضعيف، وفي رواية قال: «اعتكف وسم»

قال الدارقطني: سمعت أبا بكر النيسابوري يقول: هذا حديث منكر. هذا كله كلام المجموع، وفي نصب الراية عن صاحب التنقيح أن ابن معين قال في ابن بديل: صالح، وقال ابن عدي: له أحاديث تنكر عليه فيها زيادة في المتن، أو في الإسناد، ثم روى له هذا الحديث، وقال: لا أعلم ذُكِرَ فيه الصوم مع الاعتكاف إلا من روايته، وذكره ابن حبان في كتاب الثقات. ١. هـ. وفيه وفي السنن الكبرى للبيهقي عن الدارقطني بعد قوله: هذا حديث منكر ما نصه: لأن الثقات من أصحاب عمرو- ابن دينار- لم يذكروا فيه الصوم منهم ابن جريج، وابن عيينة، وحماد بن سلمة، وحماد بن زيد وغيرهم وابن بديل ضعيف الحديث. ١. هـ. وقد دافع ابن الترمذاني في الجوهر النقي عن ابن بديل هذا وحديثه المذكور إلا أن الزيلعي لم ينقله عنه مع كونه تليماً، وكأنه لم يرْضَهُ منه وهو كذلك عندي، والله أعلم.

هذا وقد أخرج البيهقي من طريق سعيد بن بشير عن عبيد الله بن عمر عن نافع، عن ابن عمر أن عمر بن الخطاب نذر أن يعتكف في الشرك وليصوم من فسأل رسول الله ﷺ بعد إسلامه، فأمره أن يفِي بنذره قال البيهقي: ذكر نذر الصوم مع الاعتكاف غريب تفرد به سعيد بن بشير عن عبيد الله. ١. هـ. قال ابن الترمذاني: سكت عن سعيد هذا وهو ضعيف تركه ابن مهدي، وقال أبو مسهر وابن نمير: منكر الحديث.. إلخ ما ذكره.

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: فذكر حديثاً في آخره: والسنة فيمن اعتكف أن يصوم قال البيهقي بعد أن روى الحديث: قد ذهب كثير من الحفاظ إلى أن هذا الكلام من قول مَنْ دُونَ عائشة، وأن من أدرجه في الحديث وهم فيه فقد رواه سفيان الثوري عن هشام بن عروة، عن عروة من قوله، وحكى الزيلعي عن الدارقطني أنه يقال: إنه من كلام الزهري قال: وأعله ابن الجوزي في التحقيق بإبراهيم بن مجشّر- أحد رواة- ونقل عن ابن عدي أنه قال: له أحاديث مناكير.

قال النووي: والجواب عما احتج به من اعتكاف النبي ﷺ وأصحابه في رمضان أنه محمول على الاستحباب، لا الاشتراط لثبوت اعتكافه في شوال- يعني ولم ينقل فيه الصوم- مع أن مجرد الفعل لا يدل على الاشتراط وذكر أن المزني استدل به على

عدم الاشتراط فقال: لو كان الصوم شرطا لم يصح الاعتكاف في رمضان، لأن صومه مستحق لغير الاعتكاف. ١.هـ.

أقول: وكذلك قال ابن حزم وبالع في كالعاءة؁ ويزاء عليه أنهم اعكفوا الليال مع الأيام ولا صوم فيها.

قال النووي: وأما الجواب عن كاءة عائشة: «لا اعكاف إلا بصوم» فمن وجهين: أحدهما: أنه ضعيف بالاتفاق. ثانيهما: أنه لو ثبت لوجب كمله على الاعكاف الأكمل جمعا بين الأحاءة؁ وكذلك الجواب عن كاءة عبد الله بن بءيل. ١.هـ. بمعناه.

وقال الشوكاني: وأجابوا عن كاءة عائشة بما أقام من الكلام فيه وهذا هو الحق لا كما قال ابن القيم: إن الراءح الذي عليه جمهور السلف أن الصوم شرط في الاعكاف. ١.هـ. وبالجملة فالأمر كما قال صاحب المنهل: إن إيجاب الصوم كهم لا يثبت إلا بالشرع ولم يصح فيه نص ولا إجماع أي فالواجب البقاء على البراءة الأصلية؁ والله أعلم؁ لاسيما؁ وفي الاشتراط كغير لغالب الناس عن هذه السنة العظيمة.

قال المصنف رحمته:

(و) الأفضل كونه (في الجامع) أي المسجد الذي تصلى فيه الجمعة سمي به؁ لأنه يجمع الناس لوقت معلوم كاله في المصباح؁ وذلك لكثرة جماعته غالبا والاستغناء عن الخروج للجمعة والخروج من خلاف من اشترطه في الاعكاف؁ قال في الكافة: وبه يعلم أنه أولى وإن قلت جماعته ولم يحتج للخروج للجمعة لعدم وجودها عليه أو لقصر المءة؁ ويجب كونه فيه إن نذر اعكاف مءة متباعة فيها جمعة وهو ممن كجب عليه؁ ولم يشترط الخروج لها لأنه حينئذ يقطع التتابع لتقصيره في الجملة فإن انقضى التقصير رأسا بأن كانت الجمعة تقام في غير الجامع كفاء؁ أو أحدث الجامع بعد شروعه في الاعكاف لم يضر الخروج لها.

لكن يجب كليل زمن الخروج ما أمكن هذا واشترط المسجد الجامع عزاه في المجموع إلى الزهري؁ والحكم؁ وحماء؁ وعزاه ابن حزم إلى عطاء؁ وفيه كاءة: «لا اعكاف إلا في مسجد جامع» وهو ضمن كاءة عائشة السابق وأقام أن الراءح كونه

من كلام مَنْ دُونَ عائشةِ عليّ أن روايةَ الليث عن عُقيل عن ابن شهاب عن عروة، وروايةَ الثوريِّ عن هشام بن عروة، عن عروة: إلا في مسجد جماعة بدل مسجد جامع الواقع في رواية عبد الرحمن بن إسحاق، وبين اللفظين فرقٌ عُرْفًا، وقد يكون المراد بالثاني هو الأول ومسجد الجماعة يطلق لغة عليّ كل مسجد بُني للصلاة، إذ العادة أن المسجد لا يُبْنَى ليصلي فيه شخص واحد، وهذا ظاهر، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(و) الأفضل (أن لا ينقص عن يوم) للخروج من خلاف من أوجهه أي شَرَطه، ولأنه أقل ما صرح به في الحديث المرفوع في قصة عمر رضي الله عنه وما دونه إنما دخل في العموم.

قال في شرح الروض: ونص الشيخ أبو حامد عليّ استحباب ضم الليلة إلى اليوم ونقله عن نص الشافعي في الإملاء. ١. هـ. والقول باشتراط اليوم والصوم هو للحنفية في الاعتكاف المنذور دون النفل فأقله ساعة عندهم أيضًا، وأقله عند المالكية يوم و ليلة. قال النووي: دليلنا أن الاعتكاف في اللغة يقع عليّ القليل والكثير ولم يَحُدُّه الشرع بشيء يخصه فبقي عليّ أصله. ١. هـ. وقد ذكر أيضًا أن للشافعية وجها حكاه الصيدلاني وإمام الحرمين وآخرون بأنه لا يصح إلا يوما أو ما يدنو منه، وآخر بأنه يشترط فيه أكثر من نصف النهار حكاه المتولي وغيره.

قال المصنف رحمته:

(ولو نذر الاعتكاف في المسجد الحرام أو) المسجد (الأقصى) وهو مسجد بيت المقدس (أو) في (مسجد المدينة) وهو المسجد النبوي الشريف (تعين) ما عينه منها لمزيد فضلها عليّ غيرها من المساجد (لكن يجزئ المسجد الحرام) أي الاعتكاف فيه (عنهما) أي بدلا عن الاعتكاف في أحد الأخيرين حال كونه متلبسا (بخلاف العكس) أي بمخالفة عكس الفعل المذكور أو التقديرُ أذكره متلبسا بمخالفة عكسه أو الباء زائدة وخلاف بمعنى مخالفٍ خبرٌ لمبتدأ معلوم من المقام أي هو مخالف العكس. والعكس: هو أن يعتكف في واحد منهما بدلا عن الاعتكاف في المسجد الحرام فلا يجزئه، والحاصل أن التعين في المسجد الحرام عليّ حقيقته، وفي الأخيرين

بالنسبة إلى غير الثلاثة، وَعَلَّلَ في التحفة تَعَيَّنَ الأول بقوله: لزيادة فضله والمضاعفة فيه إذ الصلاة فيه بمائة ألف ألف ألف^(١) صلاة في غير الثلاثة، وبيّن ذلك بقوله في مكان آخر: إذ الصلاة في الأقصى بألف فيما سوى الثلاثة، والصلاة في مسجد المدينة بألف صلاة في الأقصى، والصلاة في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة في مسجد المدينة قال: كما أَخَذْتُهُ من الأحاديث وبَسَطْتُهُ في حاشية الإيضاح... والمراد به الكعبة والمسجد حولها ولو عَيَّنْهَا أَجْزَاءَ عَنْهَا بَقِيَّةَ المسجد لما تقرر من شمول المضاعفة للكل، وقال كثيرون: تتعين هي. ١. هـ.

أقول: لي نظر في شمول المسجد لها فضلا عن تَعَيَّنْهَا بالتعيين، لأن أصل بنائها للصلاة إليها لا فيها والمسجد هو الموقوف للصلاة فيه لا إليه فافترقا، والله أعلم. قال في التحفة: ومسجد المدينة هو مسجده ﷺ دون ما زيد فيه كما صححه المصنف - يعني النووي - واعتَرَضَ عليه بما هو مردود والفرق أنه في الخبر عَبَّرَ بقوله: «صلاة في مسجدي هذا» فأشار إليه فلم يتناول ما حدث بعده، وفي الأول عبر بالمسجد الحرام والزيادة تُسَمَّى بذلك. ١. هـ.

وقال في النهاية: ورأى جماعة عدم الاختصاص وأنه لو وَسَّعَ مَهْمَا وَسَّعَ فهو مسجده كما في مسجد مكة إذا وَسَّعَ فتلك الفضيلة ثابتة له. ١. هـ. قال ع ش في حاشيته: قوله: ورأى جماعة عدم الاختصاص: ضعيف، وذكر أن الاختصاص بما كان في زمان النبي ﷺ هو المعتمد. هذا وقد استدل صاحب المذهب لتعين المسجد الحرام بقول النبي ﷺ لعمر لما سأله عن نذره الاعتكاف في المسجد الحرام: «أوف بنذرك» فاعترضه النووي بأن النذر لا ينعقد في الكفر وهو اعتراض بالمذهب وواردٌ على استدلاله هو وغيره من العلماء بذلك الحديث على عدم اشتراط الصوم في الاعتكاف وصحة الاعتكاف في الليل، وقد قال ابن حزم في معرض رده على من احتج بحديث عبد الله بن بديل الذي فيه: «اعتكف وصم» على اشتراط الصوم = ثم الطامة الكبرى احتجاجهم به في إيجاب الصوم في الاعتكاف، ومخالفتهم إياه في إيجاب الوفاء بما نذره المرء في الجاهلية، فهذه عزيمة لا يَرْضَى بها ذو دين. ١. هـ.

(١) أي مئة ألف مليون بلغة العصر.

والحديث صريح في الأمر بالوفاء بذلك النذر الذي نذره في الجاهلية، وبه قال أبو ثور وهو وجه لبعض الشافعية ورواية عن الإمام أحمد وبه جزم الطبري، والمغيرة بن عبد الرحمن من المالكية وداود وأتباعه ونقله ابن حزم، وابن بطال عن الشافعي أيضاً قاله الحافظ في الفتح شرح باب إذا نذر أو حلف أن لا يكلم إنساناً في الجاهلية ثم أسلم من كتاب الأيمان والنذور، ونقل عن ابن دقيق العيد أنه قال: إن دَلَّ دليل أقوى من هذا الحديث على أنه لا يصح من الكافر قَوِيَّ تأويل من أوله بأن النبي ﷺ فهم من عمر أنه تطوع بفعل ما كان نذرهُ فوافقهُ عليه لا أنه ألزمه الوفاء بنذره، وإلا فلا. ١. هـ. بمعناه. وسَسْتَكْمِلُ هذا المعنى في باب النذر - إن شاء الله - ووفق.

قال المصنف رحمه الله:

(ويجزئ مسجد المدينة) أي اعتكافه (عن) اعتكاف المسجد (الأقصى) المنذور لفضله عليه (بخلاف العكس) لقصوره عما التزمه (ولو عين مسجداً غير ذلك) المذكور من الثلاثة على حدّ: ﴿عَوَانُ بَيْتِكَ ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٦٨] في الإشارة إلى المتعدد بلفظ المفرد (لم يتعين) إذ لا مزية ذاتية لبعض المساجد على بعض من حيث المسجدية فيجزئه الاعتكاف في غير ما عينه على المذهب، وبه قطع جمهور الشافعيين، وقيل في تعيينه قولان أو وجهان: أحدهما: هذا، والثاني: أنه يتعين، قال إمام الحرمين: وهو ظاهر النص، لأن الاعتكاف حقيقة الانكفاف في المسجد عن سائر الأماكن كما أن الصوم الانكفاف عن أشياء في زمن مخصوص فنسبة الاعتكاف إلى المكان كنسبة الصوم إلى الزمان ولو عين الناذر لصومه يوماً تعين فكذا هنا ذكره عنه النووي وأتبعه بقوله، والمذهب أنه لا يتعين للاعتكاف مسجد غير الثلاثة. ١. هـ.

هذا وقد روى أبو داود، وأحمد، واللفظ للأول أن رجلاً قام يوم الفتح فقال: يا رسول الله إني نذرتُ لله إن فتح الله عليك مكة أن أصلي في بيت المقدس ركعتين قال: «صل هاهنا» ثم أعاد عليه فقال: صل هاهنا، ثم أعاد عليه فقال: «شأنك إذن» وفي رواية: «والذي بعثني بالحق لو صليت هاهنا لأجزأ عنك صلاة في بيت المقدس» ولفظ أحمد ثم قال الرابعة مقالته هذه فقال النبي ﷺ: «أذهب فصل في فوالذي بعث محمداً بالحق لو صليت هاهنا لقضى عنك ذلك كل صلاة في بيت المقدس» ورجال

أبي داود رجال الصحيح عدا حماد ابن سلمة فلم يحتج به البخاري، وإنما علق عنه واحتج به مسلم وغيره، وعلى كل حال فالحديث صحيح في نظري لتعدد مخرجه فقد ثبت بهذا الحديث أجزاء الصلاة في الأفضل عن الصلاة في الأدنى نصًا، ويقاس به الاعتكاف قال ابن حزم: وصح عن سعيد بن المسيب أنه قال: من نذر أن يعتكف في مسجد إيلياء فاعتكف بمسجد النبي ﷺ أجزأ عنه، ومن نذر أن يعتكف في مسجد المدينة فاعتكف في المسجد الحرام أجزأ عنه.

هذا وقد يدل على إلغاء تعيين مسجد غير الثلاثة حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «لا نذر إلا فيما ابتغي به وجه الله» رواه أحمد وأبو داود، وقال الألباني في صحيح الجامع الصغير: حسن، وقد أخرجه البيهقي في كتابيه السنن الكبرى والمعرفة بإسناد صحيح إلا عبد الرحمن بن الحارث الراوي عن عمرو فهو مختلف فيه وفي التقريب أنه صدوق له أوهام، والله أعلم.

ثم ذكر المصنف ﷺ مبطلات الاعتكاف فقال:

(ويفسد الاعتكاف بالجماع وبالإنزال عن مباشرة) بشهوة أي من أجلها قال النووي: اتفق أصحابنا على أنه يجوز للمعتكف المباشرة بغير شهوة باليد والقبلة على سبيل الشفقة والإكرام، أو لقدمها من سفر ونحو ذلك لكنه يكره ويحرم عليه الجماع وجميع المباشرات بالشهوة بلا خلاف، واتفق أصحابنا على ذلك... فإن جامع المعتكف ذكراً للاعتكاف عالماً بتحريمه بطل اعتكافه بإجماع المسلمين سواء كان جماعه في المسجد أو عند خروجه لقضاء الحاجة ونحوه فإن جامع ناسياً للاعتكاف أو جاهلاً بتحريمه لم يبطل على المذهب. ١. هـ. وفي النهاية: ويحرم ذلك في الاعتكاف الواجب مطلقاً، وفي المستحب في المسجد كما يحرم فيه على غيره لا خارجه لجواز قطعه... ثم قال مع المتن، وأظهر الأقوال أن المباشرة بشهوة فيما دون الفرج كلمس وقبلة تبطله أي الاعتكاف إن أنزل، وإلا فلا تبطله لما مر في الصوم والثاني تبطله مطلقاً والثالث لا تبطله مطلقاً وعلى كل قول، هي حرام في المسجد واحترز بالمباشرة عما إذا نظر أو تفكر فأنزل فإنه لا يبطل وبالشهوة عما إذا قبل - أي مثلاً - بقصد الإكرام ونحوه أو بلا قصد فلا يبطل إذا أنزل جزماً والاستمناء كالمباشرة. ١. هـ. وأصل المسألة آية: ﴿وَلَا تُبَشِّرُوهُمْ﴾ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ

[البقرة: ١٨٧]، وأخرج الشيخان وغيرهما عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصغي إلي رأسه وهو مجاور في المسجد فأرجلُه - وفي رواية - فأغسله وأنا حائض.

قال المصنف رحمته:

(وإن نذر مدة متتابعة) أي اعتكافها كأسبوع (لزمه) التتابع فإن خرج من المسجد من غير عذر انقطع الاعتكاف ووجب الاستئناف، ونقل النووي عن الأصحاب أن الذي يقطع الاعتكاف المتتابع ويحوج إلى استئناف المنذور أمران: أحدهما فقد بعض شروط الاعتكاف كالكف عن الجماع. ثانيهما: الخروج بكل البدن عن كل المسجد بلا عذر فهذه قيود ثلاثة في الخروج المبطل كونه بكل البدن وكونه عن كل المسجد وكونه بلا عذر.

قال المصنف رحمته:

(فإن خرج لما لأبد منه) قال في المصباح: أي لا محيد عنه، ولا يعرف استعماله إلا مقرونا بالنفي ١.١هـ.

وذلك (كأكل، وإن أمكن في المسجد) لأن في الأكل فيه تبدلًا فيشق عليه (وشرب إن لم يُمكن فيه وقضاء حاجة الإنسان) أي البول والتغوط (والمرض) الذي لا يمكن معه المقام في المسجد (والحيض) الذي لا تسعه مدة الطهر (ونحو ذلك) كالإسهال ونزيف الدم والسلس (لم يبطل) اعتكافه المتتابع بشرط كون مدة الخروج بقدر الغرض الذي خرج له، وذلك لما في حديث عائشة السابق من قولها: «وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان إذا كان معتكفًا»، وقد حكى النووي عن ابن المنذر والماوردي وغيرهما حكايتهما إجماع المسلمين على جواز الخروج لقضاء حاجة الإنسان، نعم لا يجوز له التباعد مع إمكان موضع قريب لا يَحْتَشِمُ من التبرز فيه، ولا تَخْتَلُّ به مروءته وإذا خرج له التطهر خارج المسجد ولو مع إمكانه في المسجد لوقوعه تابعا، أما إذا لم يكن تابعا فلا يجوز الخروج له متى أمكن في المسجد، ويجوز له أيضًا عيادة المريض والسلام على صديق والصلاة على الجنائز بشرط أن لا يعدل عن طريقه ولا يطول زمن كُـلِّ من ذلك على زمن أقل ممكن في صلاة الجنائز.

وإذا اعتكف صاحب هذا النذر في غير الجامع فحضرت الجمعة في المدة وهو من أهلها وجب عليه الخروج لها، وانقطع التابع على الأصح لتقصيره بترك اعتكافه في الجامع مع وجوبه في حقه، وإن أُغْمِيَ على المعتكف وهو في المسجد حُسِبَ له زمن إغمائه، فإن أخرج منه لم ينقطع تتابعه لأنه لم يخرج باختياره أما إذا جُنَّ في اعتكافه فإن لم يُخْرَج من المسجد لم ينقطع تتابعه ولا يحسب زمن الجنون من مدة الاعتكاف لعدم أهليته للعبادة، وإن أخرج منه لم ينقطع تتابعه أيضاً، وإن أمكن حفظه في المسجد.

قال الإمام الشافعي في الأم: وإذا جُنَّ المعتكف فأقام سنين ثم أفاق بنى، وقال أيضاً: وإذا اعتكف الرجل اعتكافاً واجباً فأخرجه السلطان أو غيره مكرهاً فلا شيء عليه متى خلا بنى على اعتكافه، وكذلك إذا أخرجه بحدٍّ أو دينٍ فحبسه فإذا خرج رجع فبنى، وإذا سَكَرَ المعتكف ليلاً أو نهاراً فسد اعتكافه وعليه أن يتدبَّرَ إذا كان واجباً. اهـ. يعني وكان سكره تعدياً.

قال المصنف رحمته:

(وإن خرج من المسجد لعيادة مريض أو صلاة جنازة أو صلاة الجمعة) أو لنحو حيض تسعه مدة الطهر (بطل اعتكافه) وعليه استثنائه (وإن خرج لمنارة المسجد) أي إلى مؤذنته وهي مفتوحة الميم بخلاف المؤذنة (وهي خارجة عنه) أي عن المسجد بأن لا يكون بأبها فيه ولا في رحبته المتصلة به ولكنها قريبة منه فخرج إليها (ليؤذن جاز) خروجه ولم يبطل اعتكافه (إن كان هو المؤذن الراتب) أو نائبه لِعُدْرٍ (وإلا) يكن كذلك (فلا) يجوز الخروج المذكور ويبطل به الاعتكاف والفرق أن الراتب أَلْفَ النَّاسِ صَوْتَهُ فَجُعِلَ زَمَنُ أَذَانِهِ كَالْمَسْتَثْنَى مِنَ الْمُدَّةِ بِخِلَافِ غَيْرِهِ وَيَعْتَبَرُ الْقُرْبُ وَالْبَعْدُ بِالْعَرَفِ، وَأَمَّا الْمَنَارَةُ الْمُتَّصِلَةُ بِالْمَسْجِدِ بِأَنْ يَكُونَ بِأَبْهَا دَاخِلَهُ أَوْ فِي رَحْبَتِهِ فَلَا يَضُرُّ صَعُودَهَا مَطْلَقًا.

قال المصنف رحمته:

(وإن خرج) المعتكف (لما لا بُدَّ منه) كقضاء الحاجة (فسأل عن المريض) أو اشترى شيئاً (وهو مارٌّ ولم يعرج) بتشديد الراء المكسورة أي يقف ويمكث كما

في المصباح وعبرة القاموس: وعَرَّجَ تعريجا مَيَّلَ وأقام إلخ (جاز) أي لم يضر ما فعله اعتكافه (وإن عَرَّجَ لأجله بطل) اعتكافه المتتابع قال صاحب المذهب: فإن خرج لما يجوز الخروج له من قضاء حاجة الإنسان والأكل فسأل عن المريض في طريقه ولم يعرج جاز ولم يبطل اعتكافه فإن وقف بطل اعتكافه لما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت إذا اعتكفت لا تسأل عن المريض إلا وهي مازة، ولأنه لا يترك الاعتكافَ بالمسألة فلم يبطل اعتكافه وبالوقوف يترك الاعتكاف فبطل وذكر النووي أن أثر عائشة هذا أورده مسلم في كتاب الطهارة من صحيحه.

أقول: استدلوا به لأن الظاهر أنها أثرت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وإلا ففعل الصحابي غير حجة في الجديد، وقد روى أبو داود عنها قالت: كان النبي صلى الله عليه وسلم يمرّ بالمريض وهو معتكف فيمرّ كما هو ولا يعرج يسأل عنه قال شارحه: والحديث أخرجه أيضًا البيهقي وهو ضعيف، لأن في إسناده الليث بن أبي سليم، وفيه مقال. ١. هـ. وقال الحافظ في التلخيص: وفيه ليث بن أبي سليم، وهو ضعيف، والصحيح عن عائشة من فعلها، وكذلك أخرجه مسلم وغيره، وقال ابن حزم: صح ذلك عن عليّ. ١. هـ.

قال المصنف رحمته:

(وتحرم المباشرة بشهوة) على المعتكف نذرا، وقد سبق عن النووي أنه لا خلاف فيه وإنما الخلاف في إبطال الاعتكاف بها قال: وأما قول صاحب العدة فأما المباشرة من القبلة واللمس ونحوهما فهل تحرم؟ فيه قولان فغلط، منه والصواب القطع بتحريمها، وإنما القولان في إفساد الاعتكاف بها... وذكر أن عبارة الغزالي في الوسيط أوهمت ذلك أيضًا ثم قال: وإنما ذكرت قول الغزالي وصاحب العدة لبيان الغلط فيهما لئلا يغترّ بهما إلخ ما ذكره فمراد المصنف هنا بيان حكمها في نفسها لا أنها تبطل الاعتكاف أو لا تبطله، وقد مضى أن الأصح إبطالها له مع الإنزال بها لا مطلقا فقول صاحب الفيض: لأنها تبطل الصوم وكل ما أبطل الصوم أبطل الاعتكاف عجيبٌ غريبٌ، وقد أسلفتُ عبارة المنهاج: وأظهر الأقوال أن المباشرة بشهوة كلمس وقبله تبطله إن أنزل وإلا فلا. انتهت.

قال المصنف رحمه الله :

(ويحرم) الاعتكاف (على العبد) أي الرقيق (والزوجة) التي يجب التمكين عليها (دون إذن سيد) للرقيق (وزوج) للمرأة. قال الشافعي في الأم: وإذا جعلت المرأة على نفسها اعتكافا فلزوجها منعها منه، وكذلك لسيد العبد والمدبر وأم الولد منعهم كذا في طبعة بيروت دار الفكر من كتاب الأم «منعهم» بضمير الجمع فإذا أذن لهم ثم أراد منعهم قبل تمام ذلك فذلك له وليس لسيد المكاتب منعهم من الاعتكاف، وإذا جعل العبد المعتق نصفه عليه اعتكافا أيامًا فله أن يعتكف يوما ويخدم يوما حتى يتم اعتكافه... ثم قال: وإذا مات عن المعتكفة زوجها خرجت وإذا قضت عدتها رجعت فَبِنَتْ. ١. هـ.

وعبارة نهاية الرملي: ويصح - أي الاعتكاف - من المميز والعبد والمرأة وإن كره لذوات الهيئة كخروجهن للجماعة وحرمة بغير إذن سيد وزوج نعم إن لم تُفْتُ به منفعة كأن حضرا المسجد بإذنهما فنويهاه جاز كما نبه عليه الزركشي... ثم قال: ولهما إخراجهما ولو من النذر ما لم يأذنا فيه وفي الشروع فيه وإن لم يكن زمنه معينا ولا متتابعا: أو في أحدهما - أي في أصل الاعتكاف أو في الشروع فيه - وزمنه معين وكذا إن أذنا في الشروع فيه فقط وهو متتابع، وإن لم يكن زمنه معينا فلا يجوز إخراجهما في الجميع لإذنهما في الشروع مباشرة أو بواسطة، لأن الإذن في النذر المعين إذن في الشروع فيه والمعين لا يجوز تأخيرها والمتتابع لا يجوز الخروج منه لما فيه من إبطال العبادة الواجبة بلا عذر. ١. هـ.

تنبيه: ذكر العلماء أن الأولى بالمعتكف الاشتغال بالعبادة كتعلم وقراءة وسماع حديث ورقائق ومغازٍ غيرِ موضوعَةٍ، أما قصصُ الأنبياء والحكايات الموضوعية ونحو فتوح الشام المنسوب للواقدي، فتحرم قراءتها والاستماع لها ولو في غير المسجد ويجوز للمعتكف التطيب والتزين ومباشرة صنعة لا تُزري بالمسجد والحديثُ فيما فيه له مصلحة، والأكلُ، والشربُ، وغسلُ اليد فيه، وتكره المعاوضة فيه بلا حاجة. قاله الرملي في النهاية وقد تصرّف فيهِ.

تتمة: لو نذر اعتكافا متتابعا وشرط الخروج منه لغرض من الأغراض صح

شرطه سواء كان الغرض دينياً أو دنيوياً مباحاً فله الخروج لذلك، ولا ينقطع تتابعه به وإذا عين في شرطه غرضاً لم يخرج لغيره وإن كان أهم من الشروط ولو قال في نذره: ذلك إن عرض لي مانع قطعاً الاعتكاف جاز شرطه أيضاً، كذلك وإذا قطعه لمانع لم يجب عليه الرجوع في هذه الصورة ويجب عليه في الصورة الأولى أن يرجع لاعتكافه فور فراغه من الغرض المشروط.

ثم إن كانت مدة الاعتكاف معينة لم يجب عليه تدارك زمن الغرض الذي خرج له لأنه كزمن قضاء حاجة الإنسان، وإن كانت غير معينة كأن نذر اعتكاف عشرة أيام متوالية ولم يعينها وجب عليه تدارك زمن الخروج حتى تتم المدة، وتكون فائدة الشرط عدم الانقطاع به، والله أعلم.

خاتمة في تلخيص مسائل الاعتكاف لتقريبها للحفظ:

أركان الاعتكاف اللبث وكونه في المسجد والنية وشروط المعتكف الإسلام والعقل والخلو عن حدث أكبر من جنابة أو حيض أو نفاس ومفسداته ثمانية أمور وهي الوطء في الفرج، والإنزال عن مباشرة والسكر تعدياً، ومثله الجنون والخروج من المسجد بكل البدن بلا عذر والردة والحيض والنفاس ويشترط لإفساد ما عدا الأخيرين العلم بالتحريم والعمد والاختيار وإفسادهما الاعتكاف المنذور المتتابع ساعة مدة الطهر منهما له.

ويجوز الخروج من المسجد للأكل مطلقاً، والشرب إن لم يُمكن في المسجد وقضاء حاجة الإنسان وأذان المؤذن الراتب إلى منارة خارجة قريبة من المسجد وطُروّ الجنابة والحيض والنفاس والإغماء والجنون والمرضى إن شق المكث في المسجد معها والعدة التي لم تتسبب المرأة المعتكفة في وجوبها عليها والقيء والخوف وانهدام المسجد وصلاة الجمعة وتجهيز الميت وأداء الشهادة أن تعيناً عليه.

ويجب قضاء أوقات الخروج لغير قضاء الحاجة وما قصر زمنه كالأكل والشرب والأذان وغير ما استثناه في نذره اعتكاف مدة معينة. هذه - في نظري - أهم مسائل الاعتكاف جمعتها هنا لتسهيل حفظها ومراجعتها، والله الموفق والمعين ولا حول ولا قوة إلا به عليه توكلت وإليه أنبت وإليه المصير وهو حسبي ونعم الوكيل.

فهرس الموضوعات

٥.....	كتابُ الزكاةِ
١١.....	ذكر أقوال العلماء في وجوب الزكاة على المكاتب:
١١.....	الاحتجاج:
١٤.....	ذكر من قال بوجوب الزكاة في مال المحجور عليه ومن لم يقل به:
١٤.....	الاستدلال:
١٩.....	ذكر المذاهب في وجوب الزكاة المذئبون:
٢٠.....	الاستدلال:
٢٤.....	[الأموال التي تجبُ فيها الزكاةُ].....
٢٩.....	ذكر المذاهب في الفار من الزكاة:
٢٩.....	الاستدلال:
٣٢.....	١- باب صدقة المواشي
٣٤.....	[شروطُ زكاةِ المواشي]:
٣٥.....	ذكر المذاهب في زكاة الخيل:
٣٥.....	الاستدلال:
٣٨.....	ذكر المذاهب في اشتراط السوم:
٣٩.....	الاستدلال:
٤٤.....	[زكاةُ الإبل]:
٤٧.....	ذكر المذاهب في أجزاء البعير عن الشياه:
٤٧.....	الاستدلال:
٥٥.....	[جبرُ الزكاة]:
٦٠.....	[زكاة البقر]:
٦٣.....	[زكاة الغنم]:
٦٦.....	ذكر المذاهب في زكاة التناج:
٦٧.....	الاستدلال:

- ٧٠ [كيفية إخراج الزكاة من المواشي]
- ٨٠ ثم ذكر المصنف رَحِمَهُ اللهُ بعض أحكام خلط المال فقال:
- ٨٣ ذكر المذاهب في زكاة الخليطين:
- ٨٤ الاستدلال:
- ٨٦ ٢- باب زكاة النبات
- ١٠٨ [حرمة التصرف بالمال قبل إخراج الزكاة]:
- ١١١ ذكر المذاهب في ذلك:
- ١١١ الاستدلال:
- ١١٥ ذكر المذاهب الأخرى:
- ١١٧ ٣- باب زكاة الذهب والفضة
- ١٢٢ ذكر أقوال العلماء في ذلك:
- ١٢٢ الاستدلال:
- ١٢٥ ذكر المذاهب في زكاة الحلبي المباح:
- ١٢٦ الاستدلال:
- ١٢٨ فرع هام: في زكاة العملات النقدية:
- ١٣٢ ٤- باب زكاة العروض
- ١٣٣ ذكر المذاهب في زكاة التجارة
- ١٣٤ الاستدلال
- ١٣٦ حديث آخر استدل به الرافعي والنووي
- ١٤١ فرع
- ١٤٢ تنمة
- ١٤٣ تكميل
- ١٤٥ باب زكاة المعدن والركاز
- ١٤٨ ذكر المذاهب في المعدن وما يخرج منه
- ١٤٩ الاستدلال
- ١٥٥ باب زكاة الفطر
- ١٥٩ ذكر الخلاف في اليسار الموجب لزكاة الفطر

- ١٦٤ ذكر المذاهب في وجوب فطرة الممّون
- ١٦٤ الاستدلال
- ١٧٣ سببُ زكاةِ الفطرٍ ومقدارها
- ١٨٠ ذكر المذاهب الأخرى فيما يخرج في الفطرة
- ١٨٨ فرع
- ١٨٩ ذكر المذاهب في وقت الإخراج
- ١٩١ الاستدلال
- ١٩٥ ذكر المذاهب في إخراج القيمة
- ١٩٥ الاستدلال
- ١٩٩ (باب قسم الصدقات) أي وما يتعلق به
- ١٩٩ جوازُ تعجيل الزكاة
- ٢٠٦ ذكر المذاهب في تعجيل الزكاة
- ٢٠٦ الاستدلال
- ٢٠٩ ذكر المذاهب في الدفع إلى السلطان
- ٢٠٩ الاستدلال
- ٢١٥ فرع
- ٢١٥ فرع آخر
- ٢١٧ مصارف الزكاة
- ٢١٨ ذكر المذاهب في استيعاب الأصناف
- ٢١٩ الاستدلال
- ٢٣٠ تنبيه
- ٢٤٠ ذكر المذاهب في صدق سبيل الله على الحج بالنسبة للزكاة
- ٢٤١ الاستدلال
- ٢٤٣ ذكر المذاهب في منشئ السفر من محل الزكاة
- ٢٤٤ الاستدلال
- ٢٤٦ فرع
- ٢٤٧ كيفية تقسيم الزكاة
- ٢٤٩ فرع

- ٢٤٩ ذكر المذاهب في نقل الزكاة إلى محل آخر
- ٢٥٠ الاستدلال
- ٢٥٧ تنبيه
- ٢٥٧ ذكر المذاهب في الآل الممنوعين من الزكاة
- ٢٥٨ ذكر المذاهب في حكم صدقة التطوع لآله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
- ٢٥٩ الاستدلال
- ٢٦٠ ذكر المذاهب في دفع المرأة زكاتها لزوجها والعكس
- ٢٦١ الاستدلال
- ٢٦٥ صدقة التطوع
- ٢٦٧ فرع هام
- ٢٦٩ فروع
- ٢٧٥ تنمة
- ٢٧٩ كتاب الصيام
- ٢٧٩ [من يجبُ عليه الصوم]
- ٢٨٩ ذكر المذاهب في صوم المسافر
- ٢٩٢ الاحتجاج
- ٢٩٨ ذكر المذاهب فيمن سافر بعد الفجر هل يترخص أو لا
- ٢٩٨ الاحتجاج
- ٣٠١ ذكر المذاهب في المسافر غير المتضرر بالصوم
- ٣٠٢ الاحتجاج
- ٣٠٤ ذكر المذاهب في المرضع والحامل
- ٣٠٥ الاستدلال
- ٣١١ فرع
- ٣١٧ فرع
- ٣١٨ ذكر الخلاف في اعتبار اختلاف المطالع
- ٣١٩ الاحتجاج
- ٣٣٠ ذكر المذاهب الأخرى في العمل بالحساب في الصوم
- ٣٣٠ الاستدلال

- ٣٣٤ [شروط الصوم]
- ٣٣٥ [النية]
- ٣٤١ ذكر المذاهب في تبييت الصوم
- ٣٤٢ الاحتجاج
- ٣٤٤ [الإمساك عن المفطرات]
- ٣٤٨ فرع
- ٣٥٠ ذكر الخلاف في الفطر بالنظر إذا أنزل أو أمذى
- ٣٥٨ [كفارة إفساد الصوم]
- ٣٦٠ ذكر المذاهب في وجوب الكفارة وسببها
- ٣٦١ الاستدلال
- ٣٦٣ ذكر المذاهب في وجوب الكفارة على المرأة
- ٣٦٤ الاستدلال
- ٣٦٥ ذكر المذاهب في ذلك
- ٣٦٦ الاستدلال
- ٣٧٠ تنبيه
- ٣٧٢ [حكم الناسي والمكروه والجاهل]
- ٣٧٦ تنبيه
- ٣٧٧ ذكر المذاهب فيما يعتبر مفطرا للصوم أو لا
- ٣٧٩ الاستدلال
- ٣٨٣ [سنن الصوم]
- ٣٩٢ ذكر الخلاف فيمن أصبح محدثا حدثا أكبر
- ٣٩٢ الاستدلال
- ٣٩٨ ذكر الخلاف في تفتير الحجاماة ونحوها وعدمه
- ٣٩٨ الاحتجاج
- ٤١٣ ذكر المذاهب في السواك مساءً للصائم
- ٤١٤ الاستدلال
- ٤١٧ ذكر الخلاف في الكحل
- ٤٢١ فرع هام في حكم ابتلاع الدخان في الصوم

٤٢٤	فرع
٤٢٥	[قضاء الصوم]
٤٢٨	ذكر الاحتجاج
٤٣١	فرع
٤٣١	فرع آخر
٤٣٣	تتمة
٤٣٤	فصل: [الأيام التي يندب صومها]
٤٣٦	ذكر المذاهب في صيام الست من شوال
٤٣٩	فائدة
٤٤١	فائدة
٤٥٣	ذكر المذاهب في صوم الدهر
٤٥٤	الاستدلال
٤٦٠	[الأيام التي يحرم صومها]
٤٦٢	ذكر المذاهب في صوم المتمتع أيام التشريق
٤٦٣	الاستدلال
٤٧١	ذكر المذاهب في قطع النفل وقضائه
٤٧٢	الاستدلال
٤٧٥	[الاعتكاف]
٤٨٠	ذكر المذاهب في ليلة القدر
٤٨٥	ذكر المذاهب في اشتراط الصوم في مطلق الاعتكاف
٤٨٦	الاستدلال
٤٩٣	مبطلات الاعتكاف
٤٩٧	تنبيه
٤٩٧	تتمة
٤٩٨	خاتمة في تلخيص مسائل الاعتكاف لتقريبها للحفظ
٤٩٩	فهرس الموضوعات

فَتْحُ الْمَسْأَلِ

بِنَشْرَحِ

عُمْدَةِ السَّالِكِ وَعُدَّةِ النَّاسِكِ

تَأْلِيفُ

مُحَمَّدِ أَوَّلِ الشَّيْخِ عَلِيِّ وَتَتِّ بْنِ أَدَمَ

-رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى- الْأَثَبِيُّوِي الْوَلِيُّوِي الْوَرَبَائِيُّوِي

سَدَّدَهُ اللَّهُ وَوَقَفَهُ لِمَا يُجِبُهُ وَيَرْضَاهُ ، آمِينَ

الجزء الخامس

مكتبة القدس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب الحج

[شروط الحج والعمرة]

الحجُّ والعمرةُ فرضانِ، ولا يجبانِ في العُمُرِ إلا مرةً واحدةً إلا أن يُندَرا. وإنما يلزمانِ كلَّ مسلمٍ بالغٍ عاقلٍ حرٍّ مستطيعٍ. فيصحُّ حجُّ العبدِ وغيرِ المستطيعِ، ولا يصحُّ منَ الكافرِ وغيرِ المميزِ استقلالاً، فإنَّ أحرمَ الصبئيِّ المميزُ بإذنِ الوليِّ، أو أحرمَ الوليِّ عن المجنونِ أو الطفلِ الذي لا يميزُ جازاً، ويكلفُهُ الوليُّ ما يقدرُ عليه، فيغسلُهُ ويجردُهُ عن المخيطِ ويلبسهُ ثيابَ الإحرامِ، ويجنبُهُ المحظورَ كالطيبِ ونحوه، ويحضرُهُ المشاهدَ ويفعلُ عنه ما لا يمكنُ منه كالإحرامِ وركعتي الطوافِ والرميِّ.

[الاستطاعة:]

والمستطيعُ اثنانِ: مستطيعٌ بنفسه، ومستطيعٌ بغيره.

أما الأولُ [مستطيعٌ بنفسه]: فهو أن يكونَ صحيحاً واجداً للزادِ والماءِ بثمانِ مثله في المواضعِ التي جرتِ العادةُ بكونه فيها، وراحلةً تصلحُ لمثله إن كانَ من مكةَ على مسافةِ القصرِ وإن أطاق المشي، وكذا دونها إن لم يطقه، ومحملاً إن شقَّ عليه ركوبُ القتبِ، وشريكاً يعادلهُ، يشترطُ ذلك كله ذهاباً وراجعاً، وأن يكونَ ذلك فاضلاً عن نفقةِ عياله وكسوتهم ذهاباً وإياباً، وعن مسكنٍ يناسبهُ وخادمٍ يليقُ به لمنصبٍ أو عجزٍ، وعن دينٍ ولو مؤجلاً، وأن يجدَ طريقاً آمناً يأمنُ فيها على نفسه وماله من سُبُعٍ وعدوٍّ ولو كانَ كافراً أو رصدياً يريدُ مالاً وإن قلَّ، وإن لم يجدَ طريقاً إلا في البحرِ لزمه إن غلبتِ السلامةُ وإلا فلا.

والمرأةُ في كلِّ ذلك كالرجلِ، وتزيدُ بأن يكونَ معها من تأمنُ معه على نفسها من زوجٍ أو محرمٍ أو نسوةٍ ثقاتٍ وإن لم يكنْ مع أحدٍ منهنَّ محرمٌ. فمتى وُجدتْ هذه الشروطُ ولم يدركْ زمناً يمكنُهُ فيه الحجُّ على العادةِ لم يلزمه، وإن أدركَ ذلك لزمه.

ويُندبُ المبادرةُ به، وله التأخيرُ، لكن لو ماتَ بعدَ التمكنِ قبلَ فعلهِ ماتَ عاصياً،
ووجبَ قضاؤه من تركته.

وأما [الثاني] المستطيعُ بغيره:

فهو من لا يقدرُ على الثبوتِ علىِ الراحلةِ لزمانةٍ أو كَبْرٍ وله مالٌ أو من يطيعهُ
ولو أجنبياً، فيلزُمهُ أن يستأجرَ بماله أو يأذنَ للمطيعِ في الحجِّ عنه، ويجوزُ أن يحجَّ
عنه تطوعاً أيضاً.

ولا يجوزُ لمنْ عليه فرضُ الإسلامِ أن يحجَّ عن غيره ولا أن يتنفلَ ولا أن يحجَّ
نذراً ولا قضاءً، فيحجُّ أو لا الفرضُ وبعده القضاء إن كانَ عليه، وبعده النذرُ إن كانَ،
وبعده النفلُ أو النيابة،

فإنْ غيرَ هذا الترتيبَ فنوى التطوعَ أو النذرَ مثلاً وعليه فرضُ الإسلامِ لغتْ نيتُهُ
ووقعَ عن حجةِ الإسلامِ، وقسْ عليه.

بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر ولا تعسر عونك يا كريم.

قال المصنف رحمته:

(كتاب الحج) أي والعمرة ففيه اكتفاء كما في قوله تعالى: ﴿سَرَّيْلَ تَقِيكُمْ

الْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] أي والبرد. قال السيوطي في شرح عقود الجمان: والاكْتفَاءُ حذف

بعض الكلمات أو بعض الحروف لدلالة الباقي عليه ومثل للأول بقول الشاعر:

لا أثنِّي لا أنتهي لا أرعوي ما دُمْتُ في قيد الحياة ولا إذا

أي: ولا إذا مُتُّ.

وبقول الآخر:

حسنات الخدِّ منه قد أطالت حسرائي

كُلَّمَا سَاءَ فَعَالًا قُلْتُ إِنَّ الْحَسَنَاتِ

أي: يذهبن السيئات وجعل منه حديث: «الطَّيْرَةُ شَرِكٌ وَمَا مِنَّا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُذْهِبُهُ بِالتَّوَكُّلِ» قال: رواه البخاري في الأدب والترمذي وغيرهما أي: وما مِنَّا إِلَّا مَنْ يَتَطَيَّرُ، ومثّل الثاني: بقول الحمودي من البسيط المخلّع:

أَمْنْتُ أَنْ تَوْحَشُوا فَوَّادِي فَأَنْسُوا مَهْجَتِي وَلَا تُؤْ

(حشوا)

وغير ذلك.

هذا ويحتمل أن المصنف كغيره أراد بالحج ما يشمل العمرة مجازاً وآثره لِعِظْمِهِ وَخِفَّةِ لَفْظِهِ.

وإن لم يكن أحدٌ هذين فالزيادة على ما في الترجمة ليست معيبة.

والحج لغة: القصد، قال في المصباح: حج حجا من باب قتل قصد فهو حاجٌّ هذا أصله ثم قصر استعماله في الشرع على قصد الكعبة للحج أو العمرة ومنه يقال: ما حجَّ ولكن دجَّ، فالحج القصد للنسك، والدجَّ القصد للتجارة، والاسم الحج بالكسر. ١. هـ. وقوله: أو العمرة لم أجده صريحا عند غيره، لكن قد يشملهم قولهم: للنسك مثلاً فإن صح ما في المصباح فهو وجه ثالث لاقتصارهم في الترجمة على الحج.

وأما العمرة بالضم فهي اسم للاعتمار، وهو الزيارة يقال: اعتمره إذا زاره كما في اللسان والمختار، وهو القصد أيضاً، وتطلق العمرة على طاعة الله ﷻ جُمْلَةً كما في اللسان وهي في الشرع زيارة الكعبة بالطواف والسعي مع الإحرام ثم الحلق كما سيأتي هذا هو المشهور أنها مأخوذة من معنى الزيارة وفي كتاب المقاييس لابن فارس أنها مأخوذة من العمرة أي الصياح والجلبة لرفع الصوت فيها بالتلبية ولم أجد ذلك لغيره.

هذا ثم إن الحج من الشرائع القديمة، ففي تاريخ ابن كثير أن ابن جرير ذكر عن ابن عباس أن الله قال: يا آدم إن لي حرماً بحِجَالِ عَرَشِي فإنتقل فابن لي فيه بيتاً فطف به كما تطوف ملائكتي بعرشي، وأرسل الله له ملكاً فعرفه مكانه وعلمه المناسك وفي تفسيره أن عبد الرزاق روى عن معمر عن قتادة أن آدم بنى البيت وطاف به ثم الأنبياء من بعده وفي الحديث الشريف: «كأني أنظر إلى يونس على ناقه خطامها ليفٌ وعليه

جبة صوف وهو يقول لبيك اللهم لبيك» رواه ابن ماجه، والحاكم، والإمام أحمد عن ابن عباس مرفوعا كما في الجامع الصغير، وصححه الألباني، وفيه أيضًا: «كأنني أنظر إلى موسى في هذا الوادي محرما بين قطوانيتين» رواه الطبراني عن ابن مسعود مرفوعا كما في المرجع المذكور وحسنه الألباني إلى غير ذلك، وفي القاموس وقطوان موضع بالكوفة، نسبت إليه الثياب وفي التنزيل العزيز خطابًا لإبراهيم عليه الصلاة والسلام:

﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾

[الحج: ٢٧] قال ابن كثير في التفسير: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ أي ناد في الناس بالحج داعيا إلى الحج إلى هذا البيت الذي أمرناك ببنائه، وذكر أنه قام على مقامه وقيل: على الحَجْر، وقيل: على الصفا، وقيل: على أبي قبيس وقال: يا أيها الناس إن ربكم قد اتخذ بيتا فَحَجُّوهُ فَأَسْمَعْ من في الأرحام والأصلاب وأجابه كل شيء سمعه من الناس وغيرهم لبيك اللهم لبيك، قال ابن كثير: هذا مضمون ما ورد عن ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، وغير واحد من السلف. ا.هـ. باختصار.

وكان العرب في الجاهلية متمسكين بالحج كَبَيْتٍ من الملة الإبراهيمية، وكانوا مَرْجُوهُ بالشرك فلما جاء الإسلام نَقَّاه من الشرك ومَحَّضَهُ عبادةً لله وحده بل اعتبره ركنا من أركان الإسلام الخمسة.

ولذلك قال المصنف رحمته: (الحج والعمرة فرضان) على المكلف المستطيع كما يأتي أما فرضية الحج فمعلومة من الدين ضرورة لا يخالف فيها أحد من المسلمين ومع ذلك تظَاهَرَتْ عليها دلائل الكتاب والسنة.

مثل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] قال ابن كثير: قال ابن عباس، ومجاهد، وغير واحد: أي

ومن جحد فريضة الحج فقد كفر والله غني عنه، وقال أيضًا: هذه آية وجوب الحج عند الجمهور، وقيل: بل هي قوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، والأولى أظهر. ا.هـ. ومثل ما رواه مسلم وغيره عن أبي هريرة رضي قال: خطبنا رسول الله صلى أظهر.

فقال: «أيها الناس قد فرض الله عليكم الحجَّ فحُجُّوا» فقال رجلٌ: أكلَّ عامٍ يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثاً فقال رسول الله ﷺ: «لو قلتُ نعم لوجبت ولما استطعتم» الحديث.

ومثل أحاديثِ عدِّه من أركان الإسلام المستفيضة في الصحيحين وغيرهما من حديثِ عمر وابنه، وطلحة بن عبيد الله، وأنس وغيرهم رضي الله عنهم إلى غير ذلك. وأما فرضية العمرة فليست بتلك المثابة، بل فيها خلاف بين أهل العلم وفي المذهب الشافعي قولان قديمٌ وجديد: القديم أنها سنة والجديد أنها فرض وهو الأظهر باتفاق الأصحاب قاله النووي.

ذكر المذاهب في وجوب العمرة:

عدَّ النووي ممن قال بوجوبها عمر وابنه، وابن عباس، وجابرا من الصحابة رضي الله عنهم، وطاووسا، وعطاء، وابن المسيب، وسعيد بن جبير، والحسن البصري، وابن سيرين، والشعبي، ومسروق، وأبا بردة الأشعري، وعبد الله بن شداد، والثوري، وأحمد، وإسحاق، وداود، وحكاه ابن حزم عن ابن مسعود، وزيد بن ثابت من الصحابة إضافة إلى الأربعة السابقين قال: ولا يصح عن أحد من الصحابة خلاف لهم وحكاه أيضاً عن علي بن الحسين، ونافع مولى ابن عمر، وهشام بن عروة، والحكم بن عتيبة، وقتادة مع من ذكرهم النووي من التابعين عدا أبا بردة، وابن شداد قال: وما نعلم لمن قال: ليست واجبة سلفاً من التابعين إلا إبراهيم النخعي وحده ورواية عن الشعبي قد صح عنه خلافها وتوقف في ذلك حماد بن أبي سليمان.

وحكى هو والنووي القول بعدم وجوبها عن أبي حنيفة، ومالك زاد النووي أبا ثور، وإليه ذهب الشوكاني من المتأخرين، والشيخ أمين محمود خطاب في تكملته للمنهل وتحرَّرَ هنا صاحبُ تحفة الأحوذِي عن تقليد الشوكاني على خلاف العادة فاستظهر الوجوب ومن القائلين بالوجوب البخاري في الصحيح، قال الحافظ في الفتح: وذهب ابن عباس، وعطاء، وأحمد إلى أن العمرة لا تجب على أهل مكة، وإن وجبت على غيرهم. ١. هـ. وحكاه صاحب المغني عن طاووس أيضاً.

الاحتجاج:

احتج من قال بالوجوب بحديث عائشة رضي الله عنها عند ابن ماجه، وابن خزيمة والبيهقي قالت: قلت: يا رسول الله هل على النساء من جهاد، قال: «عليهن جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة» قال النووي: إسناد ابن ماجه على شرط البخاري ومسلم.

أقول: وهو إسناد ابن خزيمة إلا شيخه علي بن المنذر، وقال الألباني: إسناده صحيح. قال ابن خزيمة: في قوله صلى الله عليه وسلم: «عليهن جهاد...» وإعلامه أن الجهاد الذي عليهن الحج والعمرة بيان أن العمرة واجبة كالحج إذ ظاهر قوله: «عليهن» أنه واجب...أ.هـ.

وبحديث ابن عمر عن أبيه رضي الله عنه في حديث جبريل قال: ما الإسلام قال: «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله»... إلى أن قال: «وتحج وتعمر وتغتسل من الجنابة، وأن تُتم الوضوء وتصوم رمضان» قال: فإذا فعلتُ فأنا مسلم؟ قال: «نعم» قال: صدقت. رواه ابن خزيمة ومنه نقلت وعزاه في المنتقى إلى الدارقطني قال: وقال: إسناده ثابت صحيح، ورواه أبو بكر الجوزقي في كتابه المخرج على الصحيحين.أ.هـ.

أقول: وقد أخرج ابن حبان أيضًا لكن من طريق ابن خزيمة وقال: تفرد سليمان التيمي بقوله وتعمر وتغتسل وتتم الوضوء.أ.هـ. ولذلك قال صاحب التنقيح: إن تلك الزيادة فيها شذوذ نقله عنه الزيلعي في نصب الراية، ويجاب عنه بأن زيادة الثقة مقبولة ما لم يخالف بها من هو أرجح منه وهي هنا كذلك، وقد وردت زيادة الاغتسال من الجنابة وحدها من طريق سليمان بن بريدة عند أحمد في المسند وأبي داود، فالظاهر أن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظه الآخر في ذلك أو أن بعضهم رأوا دخول العمرة في الحج وأن اسمه يَشْمَلُها كما مضى لنا ففي كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى أهل اليمن: «وإن العمرة الحج الأصغر» رواه البيهقي وغيره، وورد ذلك عن ابن عباس في تفسير آية: ﴿الْحَجَّ الْأَكْبَرِ﴾ [التوبة: ٣] أنه قال: الحج الأكبر يوم النحر والحج الأصغر العمرة.

والدلالة على الوجوب في هذا الحديث - أي حديث ابن عمر رضي الله عنهما - من وجهين: أحدهما: عدّه في الأمور المفروضة اتفاقاً والأصل عدم مخالفة ما عدّ فيها لغيره منها في الحكم ومن ادعاه فعليه الدليل.

ثانيهما: مفهوم المخالفة للشرط في قول السائل فإذا فعلت ذلك - والإشارة إلى جميع المذكورات - فأنا مسلم، وقوله صلى الله عليه وسلم: «نعم» فمفهوم ذلك أنه إذا لم يفعل جميعاً فليس بمسلم أي كامل فدّل على نقص الإسلام بترك العمرة وذلك لوجوبها.

أما قول الشوكاني: لا يكون مجرد اقتران العمرة بهذه الأمور الواجبة دليلاً على الوجوب لما تقرر في الأصول من ضعف دلالة الاقتران... فإن قيل: إن وقوع العمرة في جواب من سأل عن الإسلام يدل على الوجوب فيقال ليس كل أمر من الإسلام واجبا والدليل على ذلك حديث شعب الإسلام والإيمان فإنه اشتمل على أمور ليست بواجبة بالإجماع. ١. هـ. فجوابه منع أن الدليل مجرد الاقتران المذكور والسند ما قرره آفا على أن ضعف دلالة الاقتران ليس أمراً متفقاً عليه بين الأصوليين بل رجح كثير منهم الأخذ بها، وقوله: ليس كل أمر من الإسلام واجبا مُسَلَّمٌ لكن دلالة حديث شعب الإسلام على عدم وجوب العمرة غير مسلمة، لأن السؤال هنا عن الأمور المحققة للإسلام لأن صيغته: ما الإسلام والسؤال بما إنما هو عن الماهية وحديث الشعب إنما هو في خصال الخير التي احتوى عليها الإسلام سواء كانت مفروضة داخلية في ذاته، أو نوافل متفرعة على الأصول بدليل ذكر كلمة الشعب وكثرة الأمور الغير الواجبة هناك وخلوّ حديثنا من أمر مُتَنَازَعٍ في وجوبه غير العمرة، ثم إن الشوكاني لم يتكلم على قوله في الحديث: فإذا فعلت ذلك إلخ لحذفه في المنتقى اختصاراً وكأنه لم يتيسر له الإطلاع على الحديث بتمامه وعلى أي حال فقول النبي صلى الله عليه وسلم: «نعم» بعد سؤال جبريل - وهو جبريل - عن تعليق كونه مسلماً على هذه الأمور ومفهوم ذلك كما ذكرنا يدل دلالة ظاهرة على وجوب العمرة، والله أعلم. وذكر البراءة الأصلية هنا ليس في محله، لأن أصل شغلها بطلب العمرة متفق عليه والنزاع في وصفه أهو الوجوب أو الندب مع أن الاحتياط في القول بالوجوب.

واستدل لذلك أيضاً بحديث أبي رَزِينِ الْعُقَيْلِيِّ رضي الله عنه أنه قال: يا رسول الله إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن قال: «حُجَّ عن أبيك واعتمر» رواه الأربعة، وابن خزيمة، والحاكم، وقال: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي كما بهامشه، وقال الترمذي: حسن صحيح، وأسند البيهقي إلى مسلم بن الحجاج أنه قال: سمعت أحمد بن حنبل يقول: لا أعلم في إيجاب العمرة حديثاً أجودَ من هذا، ولا أصحَّ منه، ولم يجوده أحد كما جوده شعبة. ا.هـ، ونقل الزيلعي في نصب الراية عن ابن دقيق العيد وصاحب التنقيح أن في الاستدلال بهذا الحديث على الوجوب نظراً، لأن الذي فيه أمر الولد بالحج والاعتماد عن أبيه، ولا قائل بوجوب ذلك عليه بل هو تجويز له أن يفعل ذلك. ا.هـ. وكذلك قال ابن التركماني، والذي يبدو لي أن وجه الاستدلال به غير ذلك، وهو أن السائل رتب سؤاله على عدم استطاعة والده لواحد منهما، ولو لم تكن العمرة واجبة عنده كالحج لم يحتج إلا الاعتذار بعدم استطاعتها، وقد أقره النبي صلى الله عليه وسلم على اعتقاده ذلك وأمره بفعلها عن أبيه إن أراد. هذا ما أراه في فهم معنى الحديث، والله أعلم.

وعن ابن مسعود، وابن عباس وناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم قالوا في: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] معناها: أقيموا الحج والعمرة لله، أخرج البيهقي في السنن.

أقول: يؤيد هذا التفسير قراءة من قرأ وأقيموا بدل وأتموا، وأن الآية عليه تشتمل معنيين وهما الإتيان بكل منهما كاملاً وإكمال ما شرع فيه منهما بخلاف التفسير الآخر فهو قاصر على الثاني والحمل على ما يفيد معنيين أولى، ويؤيد ذلك أيضاً أن معنى آية الصوم: ﴿تَمَرَاتِمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، اتوا به تاماً من طلوع الفجر إلى غروب الشمس فكذا هذا، والله أعلم.

وعن الصُّبَيْيِّ بن معبد أنه قال لعمر رضي الله عنه يا أمير المؤمنين إني كنت رجلاً نصرانياً وإني أسلمت، وأنا حريص على الجهاد، وإني وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي... وإني أهلت بهما معا فقال عمر رضي الله عنه هُدَيْتَ لسنة نبيك صلى الله عليه وسلم. رواه أحمد، وأبو داود،

والبيهقي من طريقه، وأخرجه ابن حبان نحوه فقد أقر عمرُ هذا القريبَ العهدِ بالإسلامِ على قوله، وإني وجدت الحج والعمرة مكتوبين عليّ وحبَّدَ له فِعَلَهُ ولم يقل له أن العمرة لم تُكْتَبْ عليك والقِرَانُ سَنَةً مَثَلًا مع أن هذا هو الوجه لو كان يَرَى العمرة تطوعًا فلما أقره على قوله ذلك دل هذا الإقرار على وجوبها عند عمر أيضًا. ذَكَرَ معنَى ذلك ابن خزيمة بعد أن أخرجه مطولاً، وقال الألباني: إسناده صحيح، وأشار إلى أن النسائي رواه، وكانت مراجعتي لابن خزيمة بعد كتابة ما قلته حول الحديث فلله الحمد على موافقتي لهذا الإمام في وجه دلالة الحديث على موضوع كَلَامِنَا، وأخرج أيضًا هو وغيره عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: ليس من أحد إلا وعليه حجة وعمرة واجبتان لا بدّ منهما فما زاد بعد ذلك خير وتطوع. وعلقه البخاري مختصراً. وعن جابر رضي الله عنه قال: ليس من خلق الله أحد إلا وعليه عمرة واجبة أخرجه ابن خزيمة أيضًا.

وعن ابن عباس قال: والله إنها لقريبتها في كتاب الله: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [البقرة: ١٩٦] رواه البيهقي وغيره وفي الباب غير ذلك، وفيما ذكرته كفاية.

أدلة عدم الوجوب:

استدل صاحب الهداية من الحنفية بحديث: «الحج فريضة والعمرة تطوع» فقال الزيلعي: غريب مرفوعاً، ورواه ابن أبي شيبه موقوفاً على ابن مسعود فذكره بإسناد ابن أبي شيبه، وفيه عن عنة سعيد بن أبي عروبة وهو مدلس، وقد اختلط في أواخر عمره، وقد ورد عن ابن مسعود نفسه خلافه كما مضى.

قال الزيلعي: حديث آخر: أخرجه الترمذي في جامعه عن الحجاج بن أرطاة عن محمد بن المنكدر، عن جابر بن عبد الله قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العمرة أواجبة هي؟ قال: «لا، وأن تعتمروا هو أفضل» قال الترمذي: حدث حسن صحيح، قال ابن دقيق العيد: هكذا وقع في رواية الكروخي ووقع في رواية غيره: حديث حسن لا غير، قال المنذري: وفي تصحيحه له نظر فإن الحجاج لم يحتج به الشيخان، وقال ابن حبان: تركه ابن المبارك، ويحيى بن القطان، وابن مهدي، ويحيى بن معين،

وأحمد بن حنبل، ورواه الدارقطني ثم البيهقي وضعفاه بالحجاج هذا آخر كلام الزيلعي باختصار. وقد ذكر له طريقين آخرين ولم يرتض واحداً منهما.

وعن طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «الحج جهاد، والعمرة تطوع» رواه ابن ماجه من طريق عمر بن قيس، ونقل الزيلعي عن ابن دقيق العيد أنه قال: عمر بن قيس متكلم فيه. ١.هـ، وعمر بن قيس هذا هو المكي المعروف بسندل والكلام فيه كثير ولخص ما قيل فيه في التقريب بقوله: متروك. ١.هـ. والراوي عنه هو الحسن بن يحيى الخُشَني والقومُ إلى تركه أَمِيلٌ فانظر التهذيب وما كتب عليه، وإن قال في التقريب: صدوق كثير الغلط قال د. بشار بعد أن ساق عددا كثيرا مما قيل فيه: وجملة القول أنه ضعيف وقد نُقل عن البوصيري أنه قال ذلك في كلامه على هذا الحديث من الزوائد.

وعن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الحج جهاد والعمرة تطوع» رواه عبد الباقي ابن قانع، ونقل ابن دقيق العيد عن ابن حزم أنه قال: هذا كَذِبٌ من بلايا عبد الباقي بن قانع التي تفرد بها، وإنما هو مرسل رواه معاوية بن إسحاق عن أبي إسحاق عن أبي صالح ماهان النبي صلى الله عليه وسلم وماهان ضعيف وأوهم ابن قانع أنه أبو صالح السمان، وليس كذلك. ١.هـ. قال الزيلعي: واعترضه ابن دقيق العيد بأن عبد الباقي ابن قانع من كبار الحفاظ وأكثر عنه الدارقطني وبقية الإسناد ثقات، وقوله في أبي صالح ماهانا الحنفي: أنه ضعيف ليس بصحيح فقد وثقه ابن معين وروى عنه جماعة مشاهير... كذا في نصب الراية، وقد راجعت للتوثق من كلام ابن حزم مُحَلَّاهُ فوجدته قال: وأما حديث أبي هريرة فكذبٌ بَحْتٌ من بلايا عبد الباقي بن قانع التي انفرد بها، والناس روه مرسلا من طريق أبي صالح ماهان... فزاد فيه أبا هريرة وأوهم أنه أبو صالح السمان. ١.هـ. وقدّم في ذكر ما استدلوا به قوله: وبما روينا عن معاوية بن إسحاق عن أبي صالح ماهان الحنفي عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره فما وقع في نصب الراية من زيادة (عن أبي إسحاق) بين معاوية بن إسحاق، وأبي صالح وهم لعل منشأ التصرف منه أو من شيخه، وقد سقط منه قول

ابن حزم فزاد أبا هريرة وهو بيتُ القصيد لا بُدَّ منه، وإذ قد ذكر ابن حزم أن الناس غير ابن قانع رووه مرسلًا ولم يَنْقُضْ ذلك عليه ابنُ دقيق العيد، وإنما تمسك بكون ابن قانع من كبار الحفاظ فالذي يَعْنِينَا أن ننظر في أمر هذا المرسل إذ المرسل حجة عند المالكيين والحنفيين الذين يُحاجُّهم ابنُ حزم، وقد وجدنا الشافعي في الأم رواه عن سعيد بن سالم وهو عند صاحب التقریب صدوق يههم، حيث قال: فقال بعض المشركيين العمرة تطوع، وقاله سعيد بن سالم، واحتج بأن سفيان الثوري أخبره عن معاوية بن إسحاق عن أبي صالح الحنفي أن رسول الله ﷺ قال: «الحج جهاد والعمرة تطوع».

وذكرَ اعترافَ سالم بانتفاء حجية هذا المرسل وانتقاله إلى ما رآه حجةً له، وجوابَ الشافعي عن ذلك أيضًا.

وابن قانع إنما روى الموصول من طريق جرير، وأبي الأحوص عن معاوية ابن إسحاق عن أبي صالح عن أبي هريرة مرفوعًا فخالفنا سفيان الثوري في ترك وصف أبي صالح بالحنفي، وفي ذكر أبي هريرة، وقد ذكر ابن حزم أن الناس رووه كما رواه سفيان الثوري ما يدل على أن معه غيره، ولو لم يكن معه أحدٌ لم يقاوماه في الحفظ كما يُعرف من تراجم الرجال، وأما ابن قانع الذي قال صاحب الإمام أكثر عنه الدارقطني ففي لسان الميزان: أن الدارقطني قال: كان يحفظ، ولكنه يخطئ ويصِرُّ وأن البرقاني قال: هو عندي ضعيف ورأيت البغداديين يوثقونه، وأن ابن الفرات قال: حدث به اختلاط قبل موته بستين لكن نقل عن الخطيب قوله: رأيت عامة شيوخنا يوثقونه والخطيب من البغداديين، وأن ابن حزم قال عنه، وعن ابن شعبان ابن شعبان في المالكيين نظيرُ ابن قانع في الحنفيين وُجدَ في حديثهما الكذب البحت والبلاء المبين والوضع اللائح فإما تغييرا - أي فيهما - وأما حَمَلًا عمن لا خير فيه... وإما أن يكون البلاء من قبَلهما وهي ثلاثة الأثافي. اهـ. وقد استفدنا من كلام ابن حزم أن ابن قانع حنفي والحديث على وفق مذهبه فهذه هنة أخرى في الحديث، والله أعلم.

ومع ذلك فأنا أرى هذا المرسل صالحًا للاحتجاج به عندهم، وأما من لا يرى

المرسل حجة فلا يلزمه، ثم رأيت حديثاً صحيحاً فيه الجمع بين الحج والعمرة في كونهما جهاداً وهو حديث أبي هريرة عند النسائي وغيره مرفوعاً: «جهاد الكبير والصغير والضعيف والمرأة: الحج والعمرة» وهو يعارض ذلك المرسل.

وذكر ابن حزم مما استدلوا به حديث أبي أمامة مرفوعاً: «من مشى إلى مكتوبة فهي كحجة، ومن مشى إلى صلاة تطوع فهي كعمرة تامة» وأجاب عنه بأن في أحد طرقه حفص بن غيلان وهو مجهول عن مكحول عن أبي أمامة ومكحول لم يسمع من أبي أمامة شيئاً، وفي الأخرى القاسم أبو عبد الرحمن وهو ضعيف، والثالثة من طريق محاضر بن المورع، وهو ضعيف عن الأحوص بن حكيم، وهو ساقط عن عبد الله بن عابر، وهو مجهول ثم قال: وهو حديث منكر ظاهر الكذب، وقال ما معناه: لو كان أجر العمرة كأجر صلاة تطوع ما كان لقصد النبي ﷺ ومن بعده البيت للعمرة معنئياً، وما قاله غير مسلم على إطلاقه، فالقاسم أبو عبد الرحمن صاحب أمامة صدوق في نظر التقريب، فالإنصاف أن الطريقتين الأوليين تتعاضدان فيكون الحديث - على الأقل - حسناً لغيره لكن ليس صريحاً في عدم وجوب العمرة ولا ظاهراً، إذ لا يلزم من تفاضل الأجر التغاير في الوجوب والندب بل قد يكون أجر المندوب أفضل من أجر الواجب كما في ابتداء السلام وردّه وإطعام الجائع وإقراضه، والله أعلم، وقد يكون فضل أجر الحج على أجر العمرة مع تساويهما في أصل الوجوب لكثرة أعماله ومشقة التردد في المشاعر المقدسة وطول زمان الامتناع من المحرمات وذلك واضح جداً.

وذكر ابن حزم أنهم استدلوا بحديث: «دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة» مع حديث: «الحج كل عام أم مرة واحدة؟» قال: «بل مرة واحدة فما زاد فهو تطوع» قالوا: فقد صح أنه لا يلزم إلا حجة واحدة فالعمرة تطوع لدخولها في الحج. وأجاب عن ذلك بقوله: هذا برهان واضح في كون العمرة فرضاً... إذ لا يشك ذو عقل في أنها لم تصر حجة فوجب أن يكون دخولها من وجهين فقط: أحدهما: أنه يجزئ لهما عمل واحد في القران. والثاني: دخولها في أنها فرض كالحج. هـ.

أقول: الوجه الأول هو الظاهر لا الثاني، وأظهر منه ما قاله البيهقي في السنن الكبرى: باب العمرة في أشهر الحج قال: وروينا في حديث جابر بن عبد الله، وابن عباس وغيرهما أن النبي ﷺ قال: «دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة» قيل: معناه دخلت في وقت الحج وشهوره نُقْضًا لما كانت قريش عليه من ترك العمرة في أشهر الحج.

ثم أخرج من طريق أبي داود، وكذا ابن حبان عن ابن عباس قال: والله ما أَعَمَّرَ رسولُ الله ﷺ عائشة في ذي الحجة إلا ليقطع بذلك أمر أهل الشرك، ثم ذكر أن قريشا ومن دان دينهم كانوا يُحَرِّمون العمرة حتى ينسلخ ذو الحجة والمحرم، وذكر أيضًا الحديث المتفق عليه عن ابن عباس قال: كانوا يرون العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض... الحديث.

أقول: ويدل على أن المراد بالدخول ذلك: ما أخرجه مسلم عن ابن عباس أيضًا قال: قال رسول الله ﷺ: «هذه عمرة استمتعنا بها فمن لم يكن عنده الهدى فليحلّ الحلّ كله فإن العمرة قد دخلت في الحج إلى يوم القيامة» لأن الفاء في قوله: فإن العمرة.. إلخ تعليلية، والمُعَلَّل هو إمّا إيقاعُ العمرة المستقلة في شهر ذي الحجة أو الإحلال الكلي منها أو الأمر بذلك وكل منها لا يناسبه التعليل باندرج العمرة في الحج فتعين أن المراد دخولها في وصفه وهو الوقوع في أشهره، وإن كان فيها على سبيل الجواز وفيه على التعيين، والله أعلم.

هذا وقد قال الشافعي في الأم ونقله عنه البيهقي في المعرفة: ... لو كان أصل العمرة تطوعا أشبه أن لا يكون لأحدٍ أن يقرن العمرة مع الحج، لأن أحدًا لا يُدخِل في نافلةٍ فَرَضًا حتى يَخْرُج من أحدهما قبل الدخول في الآخر، وقد يُدخِل في أربع ركعاتٍ وأكثرَ نافلةٍ قبل أن يفصل بينهما بسلام وليس له ذلك في مكتوبة ونافلة من الصلاة... إلى آخره.

هذه أبرزُ أدلّةٍ من نفي وجوب العمرة جملةً، وقد مضت الردود عليها معها، وأما القول: بعدم وجوبها على أهل مكة فلا أعلم له دليلا غير قول ابن عباس وهو مبني

على حجية أقوال الصحابة وجواز التخصيص بها، والأصحُّ في أصول الشافعية نفي الأمرين.

فقد تبينَ مما سُقناه رجحانَ القولِ بوجوب العمرة على كل من يجب عليه الحج، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(ولا يجبان في العُمُر) أي مدة عيش المكلف جميعها، والعمر بفتح العين وضمها العيش زما طويلا ولصحة الإظراف قَدَّرْتُ المدة يقال كما في المختار: عَمَرَ الرجل عَمْرًا من باب فهم (فهما) وعَمرا بالضم أيضًا أي عاش زمانا طويلا... قال: ولم يستعمل في القسم -أي اليمين- إلا المفتوحُ منهما (إلا مرة واحدة) نقل في اللسان عن ابن سيده أنه قال: المرة الفَعْلَةُ الواحدة والجمع مَرٌّ ومِرَارٌ ومِرْرٌ ومُرورٌ عن أبي عليٍّ.. إلخ. ١. هـ. وقال ابن فارس في المقاييس: ولقيته مرة أو مرتين إنما هو عبارة عن زمان قد مرَّ. ١. هـ. فدلَّ على أن أصل المرة هو كونها بمعنى الواحدة من المرِّ بمعنى المضيِّ والاجتياز فنُقِلَتْ إلى الزمان المارِّ أي القطعة منه أي ثم نقلت إلى القطعة من الزمان مطلقا أو إلى الفعلة الواحدة الواقعة فيها وإرادة هذه هنا أولى لخلوها من تقدير محذوف فكأنه قال: ولا يجب فعلهما إلا فعلة واحدة والتقدير على الأول، ولا يجب فعلهما في العمر إلا في مرة أي قطعة منه مرادا به زمان عيش الإنسان، والله أعلم.

هذا ودليل عدم وجوب ما فوق الواحدة حديث ابن عباس عند أبي داود، والنسائي، وابن ماجه، وأحمد: أن الأقرع بن حابس سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله الحج في كل سنة أو مرة واحدة؟ قال: «بل مرة واحدة فمن استطاع فتطوَّع» لفظ ابن ماجه ونحوه من حديث عليٍّ وأبي هريرة، وأنس رضي الله عنه والعمرة مثل الحج أو أيسر، قال النووي: ونقل أصحابنا إجماع المسلمين على هذا وحكى صاحب البيان وغيره عن بعض الناس أنه يجب كل سنة، وقال أبو الطيب في تعليقه: وقال بعض الناس يجب الحج في كل سنتين قالوا: وهذا خلاف الإجماع قائله محجوج

بإجماع من كان قبله. ا.هـ. وقال الحافظ في الفتح أيضًا: وأجمعوا على أنه لا يتكرر إلا لعارض كالنذر. ا.هـ.

أقول: يمكن حمل قول من قال بالوجوب كل سنة على أن ذلك فرض كفاية كما هو مذهب الشافعية إن لم يمنع من الحمل المذكور مانع، وإلا فكل قول خالف دليلًا صريحًا يجب طرحه ولو لم يخرق الإجماع.

وقول المصنف كالتنبيه: (إلا أن يُنذرا) استثناء من المستثنى الأول والقاعدة أن الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي، وعليها فمجموع المستثنى منه والمستثنى الأول كلام موجب كأنه قيل: إنما يجبان في العمرة مرة واحدة فإذا جاء الاستثناء الثاني كان معناه إخراج وقت النذر أو حاله من القصر المذكور وينذرا بضم حرف المضارعة وبناء الفعل للمجهول والألف ضمير الحج والعمرة كالألف في يجبان السابق، وهذه الألف ثابتة في النسخ المجردة ونسخة الأنوار لا في نسخة الفيض فقدر ضمير الشخص على بناء الفعل للمعلوم، وهو موافق لصنيع التنبيه لكنه غير لازم بل الأول هو الأساس في نظري، لأن الحج والعمرة هما المحدث عنهما بالوجوب أو عدمه، هذا وقد وقعت في النسخ المجردة وأو قبل إلا الثانية وهي زيادة من ناسخ خلت منها نسختا الفيض، والأنوار وهو الصواب الذي في التنبيه أيضًا ومعنى هذا الاستثناء أن الشخص إذا نذر حجا أو عمرة فوق واحد لزمه بقدر ما التزمه ولو عشرات لوجوب الوفاء بنذر القرية قال الله ﷻ: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، وقال سبحانه: ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩] إلى غير ذلك.

قال المصنف رحمه الله:

(وإنما يلزمان مسلما بالغيا عاقلا) لأنه هو المكلف بالفروع (حرا) لأنه هو المستقل بأمره (مستطيعا) لهما بما يأتي لأنه المأمور في الآية: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، ولأنه: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] فهذه شروط لزومهما، وأما المعتبر للصحة فهو الإسلام كما يعلم من

قول المصنف: (ويصح حج العبد وغير المستطيع) وعمرتهما إذا تكلفا (ولا يصح من الكافر) لفقد شرط صحة العبادة المحتاجة للنية وهو الإسلام منه فلا نطالبه حال كفره بالحج بل بالإسلام فإن أسلم اعتبرت استطاعته بعد الإسلام ولا عبرة بها قبله إذا كان كفره أصليا، وأما المرتد فتعتبر استطاعته في رده فلو أعسر بعدها وأسلم استقر الوجوب في ذمته وأما بالنسبة للإثم بترك النسك والعقاب فحكمهما واحد إن استمر كفر الأصلي إلى موته على الصحيح فيه.

وقد قسم علماؤنا الناس في النسك خمسة أقسام:

١- قسم لا يصح منه بحال وهو الكافر.
٢- وقسم يصح له نيابةً عنه لا مباشرةً منه وهو ما ذكره المصنف بقوله (و) لا يصح من (غير المميز) لطفولته أو جنونه (استقلالاً) منه به لفقد التمييز الذي هو شرط كل عبادة بدنية.

٣- وقسم يصح منه مباشرةً ولا يجب عليه ولا يجزئه عن حجة الإسلام وهو العبد وما ذكره المصنف بقوله: (فإن أحرم الصبي المميز بإذن الولي) له في ذلك جاز وذكر مفهوم قوله استقلالاً في قوله (أو أحرم الولي) أي ولي المال وهو الأب أو الجد أو الوصي أو قيم الحاكم (عن المجنون أو الطفل الذي لا يميز) أي نوى جعله محرماً (جاز) سواء كان الصبي صغيراً ولو ابن يوم أو مراهقاً، وسواء كان الولي محرماً أو حلالاً، ولا يصير بإحرامه عن المولى محرماً، وأما الأم فقد ذكر النووي أن قول الجمهور - وهو المذهب - أنها إذا لم يكن لها ولاية المال: كالأخ والعم، وإن كانت لها بأن كانت وصية أو قيمة من جهة الحاكم أو قلنا بقول الإصطخري: أنها تلي المال، فهي كالأب يصح إحرامها عن غير المميز وإذنها للمميز قال: والطريق الثاني القطع بالصحة مطلقاً وهو اختيار المصنف - أبي إسحاق صاحب المذهب - وطائفة لظاهر الحديث وهي طريقة ضعيفة وليس في الحديث تصريح بأن الأم أحرمت عنه. ١. هـ. ويعني بالحديث حديث ابن عباس عند مسلم وغيره أن امرأة رفعت صبياً إلى النبي ﷺ من محفّتها فقالت: يا رسول الله ألهذا

حج؟ قال: «نعم ولك أجر» ذكره صاحب المذهب .

أقول: لفظ: «ولك أجر» كالنص على جواز إحرامها عنه مطلقا، والله أعلم.
 وذكر أيضًا حديث جابر رضي الله عنه قال: «حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعنا النساء والصبيان فلَبَّيْنَا عن الصبيان ورمينا عنهم» قال النووي: رواه الترمذي، وابن ماجه بإسناد فيه أشعثُ بن سوار، وقد ضعفه الأكثر ووثقه بعضهم وقال الترمذي: هو غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، والمحفة بكسر الميم وفتح الحاء المهملة وتشديد الفاء قال في المختار: مركب من مراكب النساء كالهودج إلا أنها لا تُقَبَّبُ كما تُقَبَّبُ الهودج. ١. هـ. ويدل على جواز حج الصبي أيضًا حديث السائب بن يزيد رضي الله عنه قال: حُجَّ بي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وأنا ابن سبع سنين رواه البخاري وغيره.
 ٤- وقسم تصح منه مباشرته استقلالاً ويجزئه عن حجة الإسلام وهو المسلم البالغ العاقل الحرّ.

٥- وقسم تصح مباشرته مع وجوبه عليه ويجزئه عن ذلك وهو المسلم المذكور المستطيع فشرط الوجوب أربعة: الإسلام، والبلوغ، والعقل، والحرية مع الاستطاعة. قاله النووي.

(و) إذا أحرم الولي عن غير المميز أو أحرم المميز بإذنه (يكلفه الولي) هو أو نائبه (ما يقدر عليه) ندبا في المندوب (فيغسله) عند الإحرام أو يأمره به وكذا الآتي (و) وجوبا على الولي في الواجب ف (يجرده عن المخيط) ونحوه (ويلبسه ثياب الإحرام) إزارا ورداء ونعلين (ويجنبه المحظور) في الإحرام (كالطيب ونحوه) كالدهن والصيد مما يأتي فإن فعل شيئا منه بنفسه فلا شيء عليه (ويحضره المشاهد) عرفات، ومزدلفة، ومنى وجوبا، فإن فرط الولي في بعض ذلك لزمه الدم في ماله.

(ويفعل) الولي (عنه) أي عن غير المميز (ما لا يمكن) حصوله (منه) كالإحرام وركعتي الطواف والرمي) فيرمي عنه من ليس عليه واجب الرمي، أما إن كان عليه ذلك فرمى ونوى نفسه أو أطلق وقع عنه وإن قصد الرمي عن الصبي فوجهان أصحهما وقوعه عن الولي، وكذلك الطواف، والسعي، ويشترط في الطواف به

طهرهما وسترهما، نعم لو أحدث الصبي أثناء الطواف لم يجب التجديد، وما زاد بسبب السفر على مؤنة الصبي في الحضر فهو في مال الولي على الصحيح.

ومثل الصبي المجنون والمغمى عليه إغماءً يدوم فوق ثلاثة أيام كما في ع ش. هذا وقد علم مما سبق وجوب إعادة النسك على من كمل بعده بالبلوغ والعقل والحرية والاستطاعة قال في الروض: وإذا جامع الصبي في حجه فسد وقضى ولو في الصبا كالبالغ المتطوع فإن كان قد بلغ في الفاسد قبل الوقوف أجزأ قضاؤه عن حجة الإسلام أو بعده انصرف القضاء إليها وبقي القضاء. ا.هـ. بزيادة من شرحه.

وقال صاحب الروض أيضًا: فرع وإن خرج بمجنون استقر عليه الفرض نظرت فإن أفاق وأحرم وأتى بالأركان مفيقاً أجزأه وسقط عن الولي زيادة النفقة وإلا فلا. ا.هـ.

قال المصنف رحمته:

(والمستطيع اثنان) أي نوعان، وعبارة المتن هي عبارة المهذب والتنبيه، وأما عبارة المجموع والروضة فهي: والاستطاعة نوعان ونحوها عبارة المنهاج والمآل واحد (مستطيع بنفسه ومستطيع بغيره) أي مستطيع للمباشرة بنفسه ومستطيع للتحصيل بغيره (أما الأول فهو) ذو (أن يكون صحيحاً) أي قويا في بدنه بحيث لا يلحقه من السفر مشقة شديدة فإن لحقته لمرض أو كبر مثلا فليس مستطيعا بنفسه (واجدا للزاد) وهو طعام السفر (والماء) المحتاج إليه (بشمن مثله) أي كل منهما (في المواضع التي جرت العادة) أي استمرت ففي المعجم الوسيط: جرى له الشيءُ دام. ا.هـ. (بكونه) أي وجود كل منهما (فيها) أي في تلك المواضع والباء تتعلق بالعادة^(١) بتضمينها معنى التمرن مثلا على ما ظهر لي، والله أعلم، والعادة الحالة المتكررة.

(وراحلة) بالجر عطفاً على لفظ الزاد وبالنصب عطفاً على محله، لأنه مفعول واجد، والراحلة: المركوب من الإبل ذكراً أو أنثى فتأوؤها للنقل والمراد هنا أعم من الإبل، ووصفها بقوله (تصلح لمثله) قوة وضعفاً ولياقاً بمُسْتَوَاهِ فَإِنْ وَجَدَ غَيْرَ لاثقة

(١) لما فيها من معنى الاعتياد أو...

بمثله فليس مستطيعا على ما اعتمده الرملي والخطيب وسم وابن حجر في غير التحفة، وأما فيها فقال: وأرادوا بها- بالراحلة- كل ما يصلح للركوب عليه بالنسبة لطريقه الذي يسلكه ولو نحو بغل وحمار، وإن لم يلق به ركوبه إلخ وفي حاشية الشرواني أن الزيادي وافق على ما في التحفة. هذا ما قالوه بحسب زمانهم، وأما في عصر المخترعات الحديثة فقال صاحب توضيح الأحكام: الراحلة فسرت بالناقة ولكن المعنى يشمل المراكب الأخر فأصبحت الراحلة الآن إما السيارة أو الطائرة أو الباخرة أو غيرها من المراكب الحديثة.

وقال أيضًا: الزاد فُسِّرَ لغةً بطعام المسافر وأصبح الآن يشمل كل ما يحتاج إليه مرید الحج من النفقات المتنوعة التي تختلف باختلاف الأحوال والأوقات. ا.هـ.

أقول: عبارة الإمام الشافعي في الأم تشمل كل مؤن السفر المحتاج إليها اليوم وهي: الاستطاعة وجهان: أحدهما: أن يكون الرجل مستطيعا ببدنه واجدا من ماله ما يبلغه الحج فتكون استطاعته تامة ويكون عليه فرض الحج لا يجزيه ما كان بهذه الحال إلا أن يؤديه عن نفسه. وقال في موضع آخر: وليس عليه إذا لم يجد مركبا أن يسأل ولا يؤاجر نفسه، وإنما السبيل الذي يوجب الحج أن يجد المؤنة والمركب من شيء كان يملكه قبل الحج أو في وقته. ا.هـ. يعني أن استطاعة السبيل المذكورة في قوله تعالى: ﴿مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] مفسرة بوجود مُتَطَلِّبَاتِ السفر التي يتمكن بها من مباشرة الحج، وفي حديثٍ وَرَدَ مِنْ طَرِيقٍ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا مَقَالٌ وَأَحْسَنُهَا رِوَايَةٌ قَتَادَةَ عَنِ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ مَرْسَلَةٌ كَمَا نَقَلَهُ فِي التَّلْخِيسِ عَنِ ابْنِ الْمُنْذِرِ: قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا السَّبِيلُ؟ قَالَ: «الزاد والراحلة» وفي تفسير ابن كثير أن وكيعا، وابن جرير، روي عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ قال: من ملك ثلثمائة درهم فقد استطاع إليه سبيلا، وعن عكرمة مولى ابن عباس أنه قال: السبيل الصحة. ا.هـ. ومن معاني السبيل لغةً السببُ والوصلة ومنه كما في المعجم الوسيط قوله تعالى: ﴿يَلِيَّتَنِي أَخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٧]، ولا مانع من حمل آية الحج على هذا المعنى الشامل، وأن يكون ذكر الزاد والراحلة ونحوهما على

التمثيل لا الحصر بل ذلك هو الظاهر، والله أعلم، ويدل عليه قول مالك رضي الله عنه لمن سأله عن السبيل أهو الزاد والراحلة؟ لا بل ذلك على قدر طاقة الناس... ثم قيد المصنف كغيره اشتراط وجود المركب بقوله: (إن كان) الشخص (من مكة) أي بالنسبة إليها كما في قولهم: هو مني مقعد القابلة ومزجر الكلب ومن متعلقة بالاستقرار في خبر كان الذي هو قوله: (على مسافة القصر) أي فيها كما في: ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ﴾ [القصص: ١٥] ومعلوم أن مسافة القصر عندهم مرحلتان وقد مضى تحديدها بالكيلومترات فمن بينه وبين مكة هذه المسافة ولم يجد مركبا لم يجب عليه النسك (وإن أطاق المشي) على الأقدام لمشقته لكن يستحب له المشي المذكور.

قال الشافعي في الأم: ما أحبُّ لأحدٍ تركَ الحج ماشيا إذا قدر عليه ولم يقدر على مركب رجل أو امرأة والرجل فيه أقلُّ عذرا من المرأة ولا يبينُ لي أن أوجه عليه، لأنني لم أحفظ عن أحدٍ من المفتين أنه أوجب على أحد أن يحج ماشيا. ا.هـ.

ولعله عنى مُفْتَيْنِ خاصين وإلا فمذهب مالك وجوب المشي للحج على القادر وحكى في الفتح عن ابن المنذر قوله: لا يثبت الحديث الذي فيه ذكر الزاد والراحلة والآية الكريمة عامة ليست مجملة فلا تفتقر إلى بيان وكأنه كلف كل مستطيع قدر بمال أو ببدن. ا.هـ. والشافعي لم يُمانع في هذه الكائنة، وإنما هاب الجزم بالوجوب انطلاقا منها لأن الآثار الواردة بذكر الزاد والراحلة، والتي ذكر هو أيضا عدم ثبوتها أحدثت له ريبة مع ما ذكره من عدم بلوغ إفتاء أحد بالوجوب إليه واستدل بعض المالكية على وجوب المشي بأية: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ﴾ [الحج: ٢٧] وفيه نظر، لأن مفاد الآية الإخبار بكون الآتين قسمين رجالا وركبانا ولا تعرض فيها لحكم المشي أو الركوب بل ورد ما يدل على أنها نزلت في الترخيص في الركوب، فعن مجاهد أنه قال: كانوا لا يركبون فأنزل الله: ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ﴾ فأمرهم بالزاد ورخص لهم في الركوب والمتجر فالأولى في الاستدلال هو التمسك بإطلاق السبيل في آية آل عمران حتى يدل دليل صحيح صريح على التقييد، والله أعلم، قال ابن حزم: وأما قولهم إن الرحلة من شق الأنفس

والحرج والله تعالى لا يكلف ذلك عباده فصحيح ولم نقل نحن إن من كانت الرحلة تشق عليه وعليه فيها حرج إن الحج يلزمه بل الحج عمن هذه صفة ساقط كما قالوا، وإنما قلنا: أن من يسهل عليه المشي وهو لو كانت له في دنياه حاجة لاستسهل المشي إليها فالحج يلزمه لأنه مستطيع. ا.هـ. وهذا ظاهر جلي، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(وكذا) الحكم إن كان (دونها) أي في أقرب من مسافة القصر (إن لم يطقه) أي المشي بلا مشقة شديدة فيشترط في حقه وجود المركب (ومحمل) بالجر والنصب على ما سبق آنفا ولا تُعين صورة الخط الأول لإمكان الحمل على رسم لغة ربيعة وقدماء المحدثين والمحمل: قال في المصباح: وزان مجلس الهودج ويجوز محمل وزان مقود. ا.هـ.

واقصر في القاموس على الأول وفسره بقوله: شقان على البعير يحمل فيهما العديلان. ا.هـ. وإنما يشترط وجوده المحمل (إن شق) أي إن كان يشق (عليه ركوب القتب) بفتحتين أو كسر فسكون وهو الرحل الصغير بقدر سنام البعير كما في المعجم الوسيط وفسره في القاموس بالإكاف أو الصغير منه (وشريكا) بالنصب في النسخ المجردة ونسخة الفيض عطفًا على المفعول به أو على أنه مفعول معه أي مع شريك له يجلس في الشق الآخر (يعادله) أي يساويه وزنا أو يقاربه وتليق به صحبته وليس شديد العداوة له ولا ممن به نحو برص أو جذام، ويساعده على ما جرت به العادة من التعاون بين الرفقة فيما يعرض لهم وفي التحفة والنهاية أن الأوجه عدم اشتراط الشريك عند تيسر المعادلة بنحو الأمتعة والاستعانة بنحو رفيق عند الحاجة إليها فإن لحقته مشقة شديدة بركوب المحمل اشترط في حقه ما هو أسهل منه والضابط أنه يشترط لوجوب الحج أن لا يلحقه به ضرر لا يحتمل عادة.

قال المصنف رحمه الله:

(يشترط ذلك كله) أي وجوده له (ذاهبا) إلى الحرم وماكثا به (وراجعا) إلى محل إقامته، وإن لم يكن له به أهل ولا عشيرة (و) يشترط (أن يكون ذلك) كله أيضًا

(فاضلاً عن نفقة عياله) أي مؤنة من تلزمه مؤنتهم (وكسوتهم ذهاباً وإياباً) أي المدة التي بين خروجه من عندهم ووصوله إليهم فالمراد بالنفقة المؤنة وذكر الكسوة بعدها تخصيص بعد تعميم، وإنما اشترط الفضل عن ذلك، لأنه فوري والحج على التراخي (و) فاضلاً (عن مسكن يناسبه وخادم يليق به) ويحتاج إليه (لمنصب) كمسجد أي علو ورفعة كما في المصباح بحيث تختل مروأته بخدمته نفسه (أو عجز) أي ضعف عن خدمة نفسه وخرج بقيدي المناسبة واللياق ما فوق ذلك، فإنه إذا أمكن إبداله بالمُناسب وصرف الزائد عليه إلى مُتطلبات النسك وجب فعل ذلك بل لو كان يسكن نحو رباط أو مدرسة وكان له دار لا يسكنها وجب بيعها للاستعانة بثمرتها على أداء النسك وكذا كتب عالم لا يحتاج إليها بأن كان له نسختان من كتاب واحد فيجب بيع إحدهما لذلك (و) فاضلاً (عن) قدر (دين) عليه (ولو مؤجلاً) إذ قد يحل وليس عنده وفاء بل لو رضي الدائن بتأخيره لم يجب الحج ولو وجد من يقرضه ما يحج به لم تجب الاستدانة بلا خلاف كما قال النووي قال: ولو كان له دين على شخص فإن تيسر تحصيله منه وجب عليه النسك وإلا فلا.

قال المصنف رحمه الله:

(و) يشترط أيضاً (أن يجد طريقاً آمناً) أي مأموناً فيه ففي المصباح وغيره: أمن البلد: اطمأن فيه أهله. ا.هـ. فوصف الطريق والبلد بالأمن مثل وصف العيشة بالراضية إلا أن ما هنا مفعول بواسطة الحرف وفسر المصنف الأمن بقوله: (بأمن فيها على نفسه) من القتل أو الاغتصاب أو أي أذى آخر لا يُحتمل (و) على (ماله) من السرقة أو الغصب أو المصادرة أو الإتلاف (من سبع وعدو) بمعنى أو (ولو) كان العدو (كافراً) فلا يجب الخروج مع الخوف منه لكن يستحب إن أطاق الخائفون مقاومتهم لينالوا ثواب الجهاد والحج معاً، وإنما لم يجب في هذه الحالة لأن الغالب في الحجاج عدم الجاهزية للقتال والتتام الكلمة، لكون الهدف الأصلي هو النسك فلا تتفق الآراء حول القتال فتضعف العزائم وربما كان ذلك سبباً لتطرق الوهن إلى الإسلام.

(أو) كان (رصيدياً) بفتح الراء والصاد المهملة قال في النهاية: وسكونها نسبة إلى

الرصد وهو بفتح الحين الطريق، ويطلق على الراصد قال تعالى: ﴿يَجِدَلُهُ شُهَابًا رَّصَدًا﴾ [الجن: ٩]، وقال أيضًا: ﴿فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا﴾ [الجن: ٢٧] وهو بهذا المعنى يستوي فيه الواحد والمتعدد من المذكر والمؤنث والمراد بالرصدي هنا من يقعد على الطريق ينتظر الناس ليأخذ منهم شيئًا بظلم، وهذا معنى قول المصنف (يريد مالا) فلا يجب النسك مع وجود ذلك (وإن قل) المال.

قال في النهاية: ويكره إعطاؤه مالا ولو مُسَلِّمًا لكن قبل الإحرام إذ لا حاجة لارتكاب الذل حينئذ بخلافه بعده لا يكره لأنه أسهل من قتال المسلمين أو التحلل أي من الإحرام. ١.هـ.

هذا وفي قول المصنف: طريقا آمنًا يأمن فيها... الجمع بين لغتي التذكير والتأنيث في الطريق قال في اللسان: والطريق: السبيل تذكر وتؤنث تقول: الطريق الأعظم والطريق العظمى وكذلك السبيل. ١.هـ. وفي المصباح أن التذكير لغة نجد والتأنيث لغة الحجاز.

قال المصنف رحمته:

(وإن لم يجد طريقا إلا في البحر لزمه) سلوكه (إن غلبت السلامة) في سالكيه كما في طريق البر، (وإلا): بأن غلب الهلاك أو استويا (فلا) يلزمه بل يحرم الركوب فيه للحج وغيره إلا الجهاد فلا يحرم الركوب له إلا عند نُدُور النجاة: هذا ما اعتمده في المسألة وفيها خلاف كثير ذكره في المجموع قال: هذا كله حكم البحر أما الأنهار العظيمة كدجلة وسيحون وجيحون وغيرها فيجب ركوبها قولًا واحداً عند الجمهور، لأن المُقام فيها لا يطول والخطر فيها لا يعظم قال الرملي في النهاية: نعم يظهر إلحاقها بالبحر في زمان زيادتها وشدة هيجانها وغلبة الهلاك فيها إذا رَكِبَهَا طولًا. ١.هـ. وإذن فالمدار على ترجيح جانب الهلاك وعدمه، والله أعلم، لا على المسميات وذلك هو المعقول من الشريعة السماوية، والله أعلم.

فرع: قال في المجموع: ولو وجدوا من يخفرهم بأجرة وغلب على الظن أمنهم ففي وجوب استتجاره ووجوب الحج وجهان حكاهما إمام الحرمين: وأصحهما

عنده وجوبه لأنه من جملة أهَبِ الطريق فهو كالراحلة والثاني: لا يجب لأن سبب الحاجة إلى ذلك خوف الطريق وخروجها عن الاعتدال، وقد ثبت أن أمن الطريق شرط... قال والذي ذكره أبو إسحاق الشيرازي وجماهير الأصحاب أنه إذا احتاج إلى خفارة لم يجب الحج فيُحْمَلُ على أنهم أرادوا بالخفارة ما يأخذه الرصديون في المرصد، وهذا لا يجب معه الحج بلا خلاف... ثم قال: فيكون الأصح على الجملة وجوب الحج إذا وجدوا من يَصْحَبُهُمُ الطريق بخفارة ودليله ما ذكره الإمام وذكر أنه صححه الرافعي وابن الصلاح. قال في شرح الروض بعد نقل ذلك عن المجموع: وقال السبكي: أنه ظاهر في الدليل، وإن أشعرت عبارة الأكثرين بخلافه. ١.هـ. وقال الرملي في حواشيه: وكذا قال الأذرعى فهو المعتمد.

أقول: يؤخذ من التعليل بأن أجرة الخفارة من أهَبِ السفر: أن ما فرَضَتْه في عصرنا قوانينُ الوضع مما يُصَرَّفُ في نيل بطاقة الهوية وجواز السفر وتأشيرة الدخول وغير ذلك من متطلبات الرحلة المعروفة في عالم اليوم: من مؤن النسك يشترط توفره في وجوبه فمن له ما يصرفه في ذلك وفي الزاد وأجرة المراكب والفنادق حسب العرف العام وجب عليه ومن لا فلا، ولا يعتبر وجود هذه الترتيبات الحكومية عذرا في عدم الوجوب، لأنها أمور عامة للبلاد والعباد اقتضتها ظروف الحياة المعاصرة عالمياً فهي من الخَفَارَةِ بل أولى واعتبارها أَعذاراً يؤدي إلى تعطيل ركن عظيم من أركان الإسلام وترك شعيرة من شعائر الدين الحنيف ولقد اعتبر علماءنا إحياء الكعبة بالزيارة كل عام فرضاً من فروض الكفاية حتى على من أدوا حجة الإسلام، فما بالك بأصل الفريضة ومن يتكلف التزامات الترتيبات الوضعية لأجل أغراضه الدنيوية بل لإشباع غريزته عليه أن يستحيي من الله أن يتخيل كون هذه الأمور أَعذاراً في سقوط فرض الإسلام، والله أعلم.

وأما قول الشرواني في حاشية التحفة عند قول المتن: أو رصديا: ومثل الرصدي بل أولى كما هو ظاهر: أميرُ البلد إذا منع من سفر الحج إلا بمال ولو باسم تذكرة الطريق. ١.هـ. يجب حمله على ما ليس من المصالح العامة بل يؤخذ على سبيل الاستبداد والظلم كما يدل عليه شدُّه له مع الرصدي في قرْنٍ، والله أعلم.

قال المصنف رحمته :

(والمرأة في كل ذلك) المذكور من الفرضية وشروطها (كالرجل) لأنهن شقائق الرجال في الأحكام إلا ما خص بدليل (وتزيد) عليه (ب) اشتراط (أن يكون معها من تأمن) كائنة (معه على نفسها من زوج) يغار عليها (أو محرم) كذلك (أو نسوة ثقات، وإن لم يكن مع أحد منهن) رجل (محرم) أو زوج لانقطاع الأطماع عنهن باجتماعهن قال في شرح الروض: وأفهم كلامه... أنه لا يكتفي بغير الثقات وهو ظاهر في غير المحارم لعدم الأمن، وأنه يعتبر بلوغهن وهو ظاهر لخطر السفر إلا أن يَكُنَّ مُراهقات فينبغي الاكتفاء بهن وأنه يعتبر ثلاثٌ غيرها قال الأسنوي: ولا معنى له ولا دليل عليه بل المتجه الاكتفاء باجتماع أقل الجمع وهو ثلاث بها. ا.هـ. واعتبار العدد إنما هو بالنظر إلى الوجوب الذي الكلام فيه، وإلا فلها أن تخرج مع الواحدة لفرض الحج على الصحيح في شرحي المهذب ومسلم وكذا وحدها إذا أمّنت وعليه حُومل ما دل من الأخبار على جواز السفر وحدها. هذا كله كلام شرح الروض ومثله في النهاية، وذكر أن الثقات من جمعت صفات العدالة وإن كُنَّ إماءً سواءً العجائز وغيرهن قال: ومثل المحرم عبدها الثقة إن كانت ثقة أيضًا، لأنه إنما يحل له نظرها والخلوها بها حينئذ كما يأتي في النكاح والممسوح مثله في ذلك، ولو كان أحدهم مراهقا أو أعمى له وجاهة وفتنة بحيث تأمن على نفسها معه كفى فيما يظهر...

قال: ويعتبر في الأمر الجميل خروج من يأمن به على نفسه معه من قريب ونحوه وقال أيضًا: أما سفرها لغير فرض مع النسوة فحرام مطلقا وإن قصر وفارق الواجب غيره بأن مصلحة تحصيله اقتضت الاكتفاء بأدنى مراتب مظنة الأمن بخلاف غيره فاحتيط فيه في تحصيل الأمن.

قالوا: وإذا لم يخرج من ذكر معها إلا بأجرة تجدها وجبت عليها ولا يجبر على الخروج معها حتى بالأجرة إلا زوج أفسد عليها حجا فيجب عليه إحجاجها بلا أجرة، وكذا عبدها إذا كان محرما لها.

ذكر المذاهب في حج المرأة وسفرها:

قال النووي في شرح باب الفوات والإحصار: قد ذكرنا تفصيل مذهبنا أن الصحيح أنه يجوز لها في سفر حج الفرض أن تخرج مع نسوة ثقات أو امرأة ثقة، ولا يشترط المحرم ولا يجوز في التطوع وسفر التجارة والزيارة ونحوهما إلا بمحرم.

وقال بعض أصحابنا: يجوز بغير نساء ولا امرأة إذا كان الطريق آمنا وبهذا قال الحسن البصري، وداود، وقال مالك: لا يجوز بامرأة ثقة وإنما يجوز بمحرم أو نسوة ثقات، وقال أبو حنيفة، وأحمد: لا يجوز إلا مع زوج أو محرم والمسافة التي يشترط أبو حنيفة ذلك فيها هي مسيرة ثلاثة أيام دون أقل منها فلا يشترط.

أقول: ذكر ابن حزم في المحلى أن مذهب داود هو مذهب الشافعي، ومالك وهذه عبارته ملخصة: وقالت طائفة تحج في رفقة مأمونة، وإن لم يكن لها زوج ولا كان معها ذو محرم فذكر أن ابن أبي شيبة أسند عن الزهري أنه قال: دُكر عند عائشة أم المؤمنين المرأة لا تسافر إلا مع ذي محرم، قالت عائشة: ليس كل النساء تجد محرمًا وأن سعيد بن منصور أسند عن ابن عمر أنه كان يسافر معه موكيات له ليس معهن محرم قال: وهو قول ابن سيرين، وعطاء، وهو ظاهر قول الزهري، وقتادة، والحكم بن عتيبة، وهو قول الأوزاعي، ومالك، والشافعي، وأبي سليمان، وجميع أصحابهم وحكى عن إبراهيم النخعي، وطاووس، والشعبي، والحسن أنهم يقولون: لا تحج المرأة إلا مع زوج أو محرم، قال: وهو قول الحسن بن حي.

وأما ابن حزم نفسه فقال عن مذهبه: وأما المرأة التي لا زوج لها ولا ذا محرم يحج معها فإنها تحج ولا شيء عليها فإن كان لها زوج ففرض عليه أن يحج معها فإن لم يفعل فهو عاص لله تعالى وتحج هي دونه وليس له منعها من حج الفرض وله منعها من حج التطوع. ١. هـ.

الاحتجاج:

قال النووي: احتج أصحابنا بحديث عدي بن حاتم الذي فيه أن النبي ﷺ قال له: «إن طالت بك حياة لترين الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف

إلا الله» قال عديّ فرأيتُ ذلك. قال: رواه البخاري وأجاب عما قد يقال: أنه لا يلزم من هذا الحديث جواز سفرها بغير محرم لأنه إخبارٌ عما سيقع ووقع كذلك، ولا يلزم من ذلك جوازه كما لم يلزم من قول النبي ﷺ: «سيكون دجالون كذابون» الحديث، جواز ذلك بأن ذلك وقع في سياق ذمّ الحوادث، وحديث عديّ وقع في سياق رفع شأن الإسلام فلا يمكن حمله على ما لا يجوز.

قال: واحتجّ للمانعين بأحاديث النهي عن سفر المرأة إلا مع ذي محرم كحديث ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تسافر امرأة إلا مع ذي محرم» متفق عليه قال: وأجاب أصحابنا عن ذلك بأنها عامة وحديثنا خاص بسفر الحج الواجب وبأنها محمولة على حالة عدم الأمن على نفسها. هذا حاصل ما ذكره في المجموع مختصراً. وذكر الحافظ في الفتح أن أحاديث النهي خص منها بالإجماع كآفة أسلمت في دار الحرب أو أسيرة تخلصت من الأسر أو امرأة انقطعت عن رفقتها فوجدها رجل مأمون فإنه يجوز له أن يصحبها حتى يبلغها الرفقة قالوا: فليخص منها أيضاً حج الفرض قال: وأجاب صاحب المغني بأن ذلك سفر ضرورة فلا يقاس عليه حالة الاختيار وبأنها في ذلك تدفع ضرراً متيقناً بتحمل ضرر متوهم ولا كذلك السفر للحج قال: وقد روى الدارقطني وصححه أبو عوانة حديث ابن عباس من طريق ابن جريج عن عمرو بن دينار بلفظ: «لا تُحجَّ امرأة إلا ومعها ذو محرم» فنصّ في نفس الحديث على منع الحج فكيف يخصص من بقية الأسفار؟. ١.٠هـ.

أقول: في نصب الراجحة أن البزار روى هذا اللفظ في مسنده فقال: حدثنا عمرو بن عليّ - هو الفلاس - حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج أخبرني عمرو بن دينار أنه سمع [أبا] معبد مولى ابن عباس يحدث عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «لا تحج امرأة إلا ومعها محرم» فقال رجل يا نبي الله إني اكتسبتُ في غزوة كذا وامرأتي حاجة قال: «ارجع فحج معها» قال: وأخرجه الدارقطني في سننه عن حجاج هو ابن محمد المصيصي عن ابن جريج به ولفظه قال: «لا تُحجَّ امرأة إلا ومعها ذو محرم» وذكر أيضاً أنه ورد من حديث أبي أمامة أيضاً عند الدارقطني والطبراني، وأن لفظ الطبراني

قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يحل لامرأة مسلمة أن تحج إلا مع زوج أو ذي محرم» والإسنادان ضعيفان وأما إسناد البزار في حديث ابن عباس فهو على شرط الشيخين وله شاهد مرسل ذكر الحافظ في الفتح أنه أخرجه عبد الرزاق وغيره عن بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عكرمة قال: جاء رجل إلى المدينة فقال له رسول الله ﷺ: أين نزلت؟ قال: على فلانة قال: «أغلقت عليها بابك» مرتين «لا تحجن امرأة إلا ومعها ذو محرم» قال الحافظ ورواه عبد الرزاق عن ابن جريج عن عمرو وأخبرني عكرمة وأبو معبد عن ابن عباس قال الحافظ: والمحفوظ في هذا مرسل عكرمة. ا.هـ.

أقول: إن كان النص على الحج في حديث ابن عباس محفوظاً فبها ونعمت وإلا فذكر النهي عن السفر من غير محرم كاف في الاستدلال به، لأن الرجل السائل للنبي ﷺ فهم من نبيه العام دخول سفر الحج فيه فسأل عن خصوص حالته وحالة امرأته فأقره النبي ﷺ على فهمه، وبنى عليه أمره بمرافقة امرأته وترك الغزوة التي اکتب فيها فتخصيص سفر الحج المفروض من الحديث غير ممكن لكن لمن يجوز القياس وأن يستنبط من النص معنى يخصه: أن يلحق كل حالة تأمن المرأة فيها على نفسها بحال صحبة الزوج أو المحرم لها ومن لا يقول بذلك فلا. هذا هو الفصل في المسألة عندي، والحاصل أن ظاهر الأدلة مع المانعين في غير تلك الحالة، وأن المعنى المعلل به يشهد للمجوزين عند الأمن، وقد جزم التاج السبكي في جمع الجوامع بترجيح دليل الحظر على دليل الإيجاب وهو ما نقله الأسنوي في شرح المنهاج عن الأمدي وابن الحاجب، لأن اعتناء الشارع بدفع المفسد أكد من اعتناؤه بجلب المصالح وحكى عن الإمام الرازي وأتباعه أنهما متساويان فلا يعمل بأحدهما إلا بمرجح غيرهما. ا.هـ. وذلك إن تساوى الدليلان فيما يعتبر في ذواتهما من حيث الورد والدلالة فكيف بمثل ما هنا، وهذا يقتضي الأخذ بالنصوص، والله أعلم.

ثم أشار المصنف رحمته إلى آخر الشروط وهو إمكان المسير بقوله:

(فمتى وجدت هذه الشروط ولم يدرك) بعد توفرها (زمناً يمكنه فيه الحج) بالمعنى الشامل للعمرة على ما سبق (على العادة لم يلزمه) فلا يستقر الوجوب عليه

إن فقدت الشروط أو بعضها عقب ذلك (وإن أدرك ذلك لزمه) لزوما مترخياً (وتندب المبادرة به) لحديث عبد الله، والفضل ابْنُ عباسٍ رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من أراد الحج فليتعجل فإنه قد يمرض المريض وتضل الضالة وتعرض الحاجة» رَوَى حديثَ الأول أبو داود، والحاكم، والبيهقي، والإمام أحمد، وحديث الثاني ابن ماجه، وأحمد، وحسن الألباني كليهما في صحيح الجامع الصغير وفي إسناده الثاني إسماعيل أبو إسرائيل الملائي واسم أبيه خليفة قال في التقريب: صدوق سيء الحفظ نُسب إلى الغلو في التشيع وفي الكاشف: ضَعْف. وفي إسناده الأول مهران أبو صفوان قال في التقريب: مجهول وفي أصله: قال أبو زرعة لا أعرفه إلا في هذا الحديث وذكره ابن حبان في الثقات، وقال الحاكم: لا يعرف بجرح. ١. هـ. أي ومع ذلك صحح الحاكم إسناده وكتب بهامشه أن الذهبي وافقه على صنيعه فعمل تصحيح المتن أو تحسينه لشاهده الآخر، وأما تصحيح الإسناد فلا أرى له وجهًا فإن من شروطه أن يُعرف كلُّ رجاله بالثقة والضبط. هذا وقد استدل صاحب المذهب على استحباب المبادرة بقوله تعالى: ﴿فَأَسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [البقرة: ١٤٨] ومثله قوله صلى الله عليه وسلم: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَعْفَرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ الآية [آل عمران: ١٣٣]، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «بادروا بالأعمال ستًّا: الدجال، والدخان، ودابة الأرض، وطلوع الشمس من مغربها، وأمر العامة، وخويصة أحدكم» أخرجه مسلم برقم (٢٩٤٧) وأخرجه غيره أيضًا، وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا: «استمتعوا من هذا البيت فإنه قد هُدم مرتين ويُرفع الثالثة» رواه الحاكم وابن خزيمة.

قال المصنف رحمته الله:

(وله التأخير) بعد تمكنه منه وصرح بهذا مع علمه مما قبله ليبيِّن عليه قوله: (لكن لو مات بعد التمكن قبل فعله مات عاصيا) من آخر سني الإمكان أي تبين ذلك (ووجب قضاؤه من تركته) إن كانت فورًا لحديث الصحيحين وغيرهما: أن شخصا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم قائلا: إن أمني نذرت أن تحج فماتت قبل أن تحج أفأحج عنها؟ قال: «حج عنها أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيه؟» قال: نعم قال: «فاقضوا

دين الله فالله أحق بالوفاء» وَرَدَ هذا الحديث بألفاظ كثيرة وأمر الحج أو الإحجاج من التركة: للوصي فإن لم يكن فللوارث الكامل فالحاكم كما في التحفة فإن لم تكن تركة لم يلزم أحدًا الحج، أو الإحجاج عنه لكنه يسن حتى للأجنبي بغير إذن الوارث ويبرأ به الميت، وفارق الصوم عنه حيث توقف على إذن الوارث بأنه عبادة بدنية محضة بخلاف الحج ومثل الموت العجز عن أداء النسك بنفسه بعد التمكن منه فيعصي بل يفسق من آخر سنَى الإمامان فتُردُّ شهادته ويُتَقَضُّ الحكم المبني على شهادته إلى أن يفعل عنه وتجب عليه الاستنابة فوراً نعم الذي بلغ معضوباً لا يجب الفور عليه فإن مات قبل الاستنابة عصي من آخر سني إمكانها.

قال في التحفة: أما لو لم يتمكن بعد الوجوب بأن آخر فمات أو جن قبل تمام حج الناس أي قبل مضيّ زمنٍ بعد نصف ليلة النحر يسع لما لا يمكن تقديمه من الأركان ورُمِيَ جمرَةَ العقبة، واستظهر ابن حجر تقدير زمن السعة بعبادة حج بلده - لم يُقَضَّ من تركته وكذا مَنْ عَضِبَ أو تلف ماله قبل إيابهم.

ومن لزمه الحج فارتد ومات مرتداً لم يقض من تركته على أنه لا تركة له. ا.هـ.

بتصرف واختصار.

ذكر المذاهب في تأخير النسك مع التمكن:

قال النووي: قد ذكرنا أن مذهبنا أنه على التراخي وبه قال الأوزاعي، والثوري، ومحمد بن الحسن، ونقله الماوردي عن ابن عباس، وأنس، وجابر، وعطاء، وطاووس رضي الله عنه، وقال مالك وأبو يوسف: هو على الفور وهو قول المزني وقول جمهور أصحاب أبي حنيفة ولا نص لأبي حنيفة في ذلك. ا.هـ. وعدّ الشوكاني من القائلين: بوجوب الفور زيد بن علي، والهادي، والمؤيد بالله، والناصر من أهل البيت، وذكر أبا يوسف في القائلين: بجواز التراخي قال: ومن أهل البيت القاسم بن إبراهيم وأبو طالب. ا.هـ. والذي في شرحي الكنز والدر المختار من كتب الحنفية أن أبا يوسف قائل: بوجوب الفور ومحمداً قائل: بالتراخي كما قال النووي لكن ذكر صاحب الدر أن الفور أصح الروايتين عن الإمام أي أبي حنيفة فصرح بورود روايتين عنه خلاف

قول النووي: أنه لا نص له في ذلك [وصاحب البيت أدري بالذي فيه] ومن القائلين: بوجود الفور ابن حزم وحكاه أيضًا عن أبي سليمان يعني داود الظاهري.

الاحتجاج:

احتج الشافعي على جواز التأخير في الأم وأسنده عنه البيهقي في كتابه السنن الكبرى والمعرفة بقوله: نزلت فريضة الحج على النبي ﷺ بعد الهجرة وافتتح رسول الله ﷺ مكة في شهر رمضان وانصرف عنها في شوال، واستخلف عليها عتاب بن أسيد فأقام الحج للمسلمين بأمر رسول الله ﷺ ورسول الله ﷺ بالمدينة قادر على أن يحج هو وأزواجه وعامة أصحابه، ثم انصرف رسول الله ﷺ عن تبوك فبعث أبا بكر فأقام الحج للناس سنة تسع ورسول الله ﷺ قادر على أن يحج لم يحج هو ولا أزواجه ولا أحد من أصحابه حتى حج سنة عشر فاستدلنا على أن الحج فرضه مرة في العمر أوله البلوغ وآخره أن يأتي به قبل موته. هذا لفظ السنن الكبرى قال البيهقي: وهذا الذي ذكره الشافعي موجود في الأخبار والتواريخ، أما ما ذكره من نزول فريضة الحج بعد الهجرة فكما قال واستدل أصحابنا بحديث كعب بن عجرة على أنها نزلت زمن الحديبية فذكر الحديث بإسناده عن كعب وفيه أن النبي ﷺ قال له: «أيؤذيك هوامك» قلت: نعم قال: «فاحلق رأسك» قال كعب: ففِي نزلت هذه الآية: ﴿فَن كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفَدَيْتُهُ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦] إلى آخرها، وهو في الصحيحين قال البيهقي: فثبت بهذا نزول قوله ﷺ: ﴿وَأْتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] إلى آخره زمن الحديبية، ثم أخرج عن عبد الله بن مسعود، وابن عباس وناس من الصحابة أن معنى: ﴿وَأْتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ﴾ أقيموهما.

ثم قال: وزمن الحديبية كان سنة ست من الهجرة في ذي القعدة، وأخرج بإسناده عن ابن عمر رضيهما قال: كانت الحديبية سنة ست بعد مقدم النبي ﷺ المدينة في ذي القعدة وكانت القضية في ذي القعدة سنة سبع، وكان الفتح في رمضان سنة ثمان ثم خرج النبي ﷺ من فوره إلى حنين والطائف فلما رجع في شوال اعتمر من الجعرانة

ثم حج عتاب بن أسيد فأقام للناس الحج، استعمله رسول الله ﷺ على الحج، ثم حج أبو بكر سنة تسع استعمله النبي ﷺ ثم حج النبي ﷺ سنة عشر من مقدمه المدينة وهي حجة الوداع...

قال البيهقي: وهو مشهور فيما بين أهل المغازي مذكور في الأحاديث الموصولة مرفقا. ١. هـ. من السنن الكبرى بحذف ونقل النووي بعضه في المجموع وزاد قوله: وقد أجمع المسلمون على أن الحديبية كانت سنة ست من الهجرة في ذي القعدة وثبت بالأحاديث الصحيحة، واتفاق العلماء أن النبي ﷺ غزا حنيناً بعد فتح مكة وقسم غنائمها، واعتمر من سنته في ذي القعدة، وكان إحرامه بالعمرة من الجعرانة ولم يكن بقي بينه وبين الحج إلا أيام يسيرة، فلو كان على الفور لم يرجع من مكة حتى يحج مع أنه هو وأصحابه كانوا حينئذ موسرين فقد غنموا الغنائم الكثيرة ولا عذر لهم ولا قتال ولا شغل آخر... إلخ ما ذكره رحمته.

وقد تبين مما سقناه أن الاستدلال بذلك على جواز التأخير مبني على أمرين: أحدهما: تقدم فرض الحج على سنة ثمان. ثانيهما: تفسير: ﴿وَأْتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ﴾ بأقيموا أو اتوا بهما تامين، وهذان الأمران لا يُسَلِّمُ بهما المخالفون. قال الحافظ في الفتح: واختلف في سنة فرضه، فالجمهور على أنها سنة ست لأنها نزل فيها قوله تعالى: ﴿وَأْتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، وهذا يبني على أن المراد بالإتمام ابتداء الفرض ويؤيده قراءة علقمة، ومسروق، وإبراهيم النخعي بلفظ: «وأقيموا» أخرجه الطبري عنهم بأسانيد صحيحة إلخ ما ذكره.

وقال القرطبي المفسر في كلامه على آية: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]: ... ودل الكتاب والسنة على أن الحج على التراخي لا على الفور، وهو تحصيل مذهب مالك فيما ذكر ابن خويز مندداً... إلى أن: قال وذهب بعض البغداديين من المتأخرين من المالكيين إلى أنه على الفور، ولا يجوز تأخيره مع القدرة عليه، وهو قول داود والصحيح الأول، لأن الله تعالى قال في سورة الحج:

﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ﴾ [الحج: ٢٧] ، وسورة الحج مكية وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ وهذه السورة نزلت عام أحد بالمدينة سنة ثلاث من الهجرة، ولم يحج رسول الله ﷺ إلى سنة عشر... إلخ ما ذكره، وقوله: وسورة الحج مكية أي أن هذه الآية مما نزل بمكة منها، لأنه قال كغيره في أول سورة الحج: أن الصحيح أنها خليط من المكي والمدني والليلي والنهاري... ثم أن الاستدلال بها مبني عنده على أن الخطاب في: ﴿وَأَذِّنْ﴾ لنبينا ﷺ وهو قول لبعض المفسرين قال هو في سورة الحج، أن الأصح خلافه وهو أنه خطاب لإبراهيم عليه الصلاة والسلام وما تضمنه قوله: وهذه السورة- أي آل عمران- نزلت عام أحد... إلخ من أن آية: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ نزلت سنة ثلاث صرَّحَ العيني الحنفي في شرحه للكنز بخلافه حيث قال: فإن قلت حج رسول الله ﷺ في سنة عشر وكان فرضه في سنة ست فهذا يدل على ما ذهب إليه محمد - أي من التراخي - قلت: الحج وجب بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ وهي نزلت سنة تسع والذي نزل في سنة ست قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ وهو أمرٌ بإتمام ما شرع فيه وليس فيه دلالة على الإيجاب من غير شروع، وأما تأخيره ﷺ إلى السنة العاشرة فيحتمل أن يكون لعذر، إما لأنها نزلت بعد فوات الوقت، أو لخوف من المشركين على أهل المدينة أو على نفسه. ا.هـ.

أقول: احتمال الخوف أبعد من الصين وأي شيء تجدد في العاشرة حتى زال الخوف به؟ ولم يذكر مستند الجزم بأن الآية الأولى نزلت سنة تسع. ولعله ما ذكره ابن القيم في الهدي بقوله: فإن قيل: فمن أين لكم تأخير نزول فرضه إلى التاسعة أو العاشرة؟ قيل: لأن صدر سورة آل عمران نزل عام الوفود وفيه قدم وفد نجران على رسول الله ﷺ وصالحهم على أداء الجزية، والجزية إنما نزلت عام تبوك سنة تسع إلى آخره.

فأقول: نعم قد ورد أن صدر آل عمران نزل بسبب وفد نجران، فلو لم يرد بيان آخر

هذا الصدر لكان نصف السورة محتملا لإطلاق الصدر عليه، وكانت آية الأمر بالحج داخله فيه لكن ورد بيان آخره ففي فتح القدير أن ابن إسحاق، وابن جرير، وابن المنذر أخرجوا عن محمد بن جعفر بن الزبير أنه قال: قدم على رسول الله ﷺ وفد نجران... فذكر القصة إلى أن قال: وأن الله أنزل في ذلك صدر سورة آل عمران إلى بضع وثمانين آية اهـ. وآية: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ الآية [آل عمران: ٩٧] هي السابعة والتسعون حسب أرقام المصحف الشريف وقد أخرج غير واحد منهم ابن حبان، والحاكم، وصححه عن ابن عباس وغيره أن آية: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ﴾ الآية [آل عمران: ٨٦]، وهي السادسة والثمانون والآيات الثلاث بعدها إلى قوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [آل عمران: ٨٩] نزلت في رجل من الأنصار كان أسلم ثم ارتد ولحق بالمشركين ثم ندم وسأل هل له من توبة؟ وآخر هذه الآيات هي التاسعة والثمانون فلا يصدق على ما بعدها لفظ بضع وثمانون، والله أعلم.

هذا واستدل القائلون: بالتراخي أيضًا بأن ذكر افتراض الحج ورد في حديث وفادة ضمام بن ثعلبة عن غير واحد من الصحابة منهم أنس، وابن عباس رضي الله عنهما، ووفادته كانت سنة خمس على ما رواه ابن سعد في الطبقات عن الواقدي، أخبرنا أبو بكر بن عبد الله بن أبي سبرة عن شريك بن أبي نمر عن كريب عن ابن عباس، كما في تاريخ ابن كثير وغيره، وحكاه ابن عبد البر في الاستيعاب، ثم النووي في المجموع عن محمد ابن حبيب وغيره، وقد أخرج الخطيب عن أبي العباس ثعلب أنه قال في ابن حبيب: كان والله حافظا صدوقا... وكان أحفظ للأنسب والأخبار من يعقوب وأسند الخطيب عن أبي الطاهر القاضي أن حبيب أم محمد وهي ملاءنة، وقال أيضًا: وكان عالما بالنسب وأخبار العرب موثقًا في روايته ويقال: إن حبيبًا اسم أمه، وقيل: بل اسم أبيه وفي تاج العروس شرح القاموس أنه اسم أمه أوجدته ففيه ثلاثة أقوال، وعلى كونه علم أمه أوجدته لا ينصرف كما قاله النووي في شرح مسلم وجزم به، وأما الواقدي فهو أسطوانة في التواريخ والسير، والكلام فيه إنما هو في رواية

أحاديث الأحكام مع اختلاف النقاد فيه فمنهم من أطلق عليه أمير المؤمنين في الحديث، وأمنَّ الناس على أهل الإسلام وأعلم الناس بأمر الإسلام، ومنهم من أطلق عليه الكذب والوضع ومنهم من بين هذين، والله أعلم، وكلُّ ميسَّر لما خُلِقَ له، لكن شيخه أبو بكر بن أبي سبرة هُم إلى تركه أميَل، والله أعلم.

هذا وقد ذكر أبو عمر في التمهيد عن ابن سريج أنه احتج للتراخي بالاتفاق على عدم تفسيق وردِّ شهادة من آخر الحج بعد التمكن سنين أي ولو كان على الفور لفسق من فوّته عاما واحدا لأنه معلوم من الدين ضرورة.

تنبيه: قال ابن حجر في التحفة: وفي وقت وجوبه خلاف. قبل الهجرة أول سنيها ثانيها. وهكذا إلى العاشرة، والأصح أنها في السادسة وحجَّ ﷺ قبل النبوة وبعدها وقبل الهجرة حجَّجاً لا يُدْرَى عددها. ١. هـ. قال الشرواني في حواشيه: قوله: قبل الهجرة.. إلخ بيان للخلاف والأقوال. ١. هـ. هكذا بهذا الاقتضاب من كل منهما. والمقصود بإيضاح: أن الخلاف في وقت فرض النسك على أحد عشر قولاً: أحدها: أنه ما قبل الهجرة بإطلاق.

ثانيها: أنه أول عام للهجرة أي في العام الذي هاجر فيه النبي ﷺ إلى المدينة.

ثالثها: أنه العام الثاني من الهجرة.

رابعها: أنه الثالث وهكذا إلى العام العاشر الذي حج فيه النبي ﷺ بأصحابه حجة الوداع، والذي رأيت في غيره ذكر الخلاف في كونه قبل الهجرة، أو في العام الخامس أو السادس أو الثامن أو التاسع أو العاشر من الهجرة لا غير، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ والذي يبدو لي رجحانه من هذه الأقوال: أولها أي أنه ما قبل الهجرة، وأستدل عليه بالآيات المكية في الأمر باتباع ملة إبراهيم مثل قوله تعالى في أواخر سورة النحل: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٣]، وقوله ﴿كَلِّمْ فِي أواخر سورة الأنعام: ﴿قُلْ إِنِّي هَدَيْتُ رَبِّيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [الأنعام: ١٦١] الآيات، وغير ذلك إضافة إلى قوله سبحانه: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا

لِإِبْرَاهِيمَ مَكَاتِ الْبَيْتِ ... ﴿ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿ وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَكُم مِّنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴾ [الحج: ٢٦، ٢٧] الآيات، وقوله حكاية عن إبراهيم وإسماعيل أنهما قالوا: ﴿ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا ﴾ [البقرة: ١٢٨] وصح في الخبر أن جبريل علمه المناسك، وأنه نادى في الناس أن حُجُّوا بيت ربكم، ومن المعلوم المشهور أن العرب لاسيما قريشا كانوا متمسكين بالحج كل عام في الجاهلية وإن مزجوه بالشرك، وإنما تَلَقَّوْا ذلك من بقايا دين إبراهيم وإسماعيل على نبينا وعليهما الصلاة والسلام حتى بعث الله رسوله مُنْقِيًّا ومكملا لملة إبراهيم عليه الصلاة والسلام، فكيف مع كل ذلك نقول بتأخر فرض المناسك إلى ما بعد الهجرة؟ والظن الراجح أن اختفاء الرواية بالأمر به قبل الهجرة صريحا لعموم التمسك به ممن أسلم ومن لم يسلم من العرب فكان التركيز على التوحيد والصلاة وما إلى ذلك مما أهمله المشركون، على أنه قد ورد في بعض الروايات عن عمرو بن مرة الجهنبي رضي الله عنه وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث إلى بعض القبائل بالأمر به قبل الهجرة كما في الإصابة وتاريخ ابن كثير وروى الترمذي من طريق زيد بن حُبَاب عن سفيان - وهو الثوري - عن جعفر بن محمد عن أبيه الباقر عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم حج ثلاث حجج حججتين قبل أن يهاجر وحجة بعد ما هاجر معها عمرة... الحديث. قال الترمذي: هذا حديث غريب من حديث سفيان لا نعرفه إلا من حديث زيد بن حُبَاب ورأيتُ عبد الله بن عبد الرحمن -يعني الدارمي- روى هذا الحديث في كتبه عن عبد الله بن أبي زياد- هو شيخ الترمذي الراوي عن زيد بن حباب- وسألت محمدا- يعني البخاري- عن هذا فلم يعرفه من حديث الثوري عن جعفر... إلخ ورأيتُه لا يُعَدُّ هذا الحديث محفوظا، وقال: إنما يُرَوَى عن الثوري عن أبي إسحاق عن مجاهد مرسلا. هـ. وقد روى البيهقي هذا المرسل في السنن الكبرى واقتصر عليه فقال ابن كثير في تاريخه: وقد فات الترمذي والبيهقي، وزاد البخاري على استحيا طريقي ابن ماجه أو كما قال، وإسناد ابن ماجه هكذا: حدثنا القاسم بن محمد بن عباد المهلبني حدثنا عبد الله بن

داود حدثنا سفيان قال: حج رسول الله ﷺ ثلاث حجّاتٍ حجّتين قبل أن يهاجر وحجة بعد ما هاجر من المدينة وقرن مع حجته عمرة... الحديث: وقوله من المدينة متعلق بحج لا بهاجر، قال: قيل له - أي لسفيان -: من ذكره؟ قال: جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر وابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس. هـ. فتبين أن الحديث عند الثوري من ثلاثة أوجه وعبد الله بن داود هو الخريبي الذي قال فيه ابن عيينة كما في التهذيبيين: ذاك أحد الأَحْدِين وهذا نهاية الثناء من ابن عيينة ففي القاموس: وفلان أحد الأَحْدِين وواحد الأَحْدِين وواحد الآحاد وإحدى الإِحد: أي لا مثل له، وهو أبلغ المدح. ا. هـ، والقاسم بن محمد ثقة في رأي التهذيبيين والكاشف والتقريب، وقد أخرج هذا الحديث ابن خزيمة في صحيحه عن عبد الله بن أبي زياد وأحمد بن يحيى الصديفي كلاهما عن زيد بن الحباب إلى آخر الإسناد وضعف الألباني إسناده تقليدا لما قاله الترمذي فيما أظن، وكأنه لم يراجع تحفة الأشراف فضلا عن غيره، وقد أخرج هذا الحديث أيضًا الحاكم في المستدرک من طريق عثمان بن محمد العبسي - وهو ابن أبي شيبة - عن زيد بن الحباب بإسناده السابق وقال: صحيح على شرط مسلم وكُتِبَ عليه أن الذهبي وافقه عليه، وذلك في كتاب الحج وأخرج طريق ابن ماجه ومنتنه في كتاب المغازي والسرايا. هذا وقد أخرج البخاري في باب حجة الوداع من كتاب المغازي في الصحيح حديث زيد بن أرقم أن النبي ﷺ غزا تسع عشرة غزوة، وأنه حج بعد ما هاجر حجة واحدة لم يحج بعدها حجة الوداع وأتبعه بقوله: قال أبو إسحاق - يعني راويه عن زيد بن أرقم -: وبمكة أخرى.

فقال الحافظ في الفتح بعد كلام: اقتصاره على قوله أخرى قد يوهم أنه لم يحج قبل الهجرة إلا واحدة، وليس كذلك بل حج قبل أن يهاجر مرارا، بل الذي لا أرتاب فيه أنه لم يترك الحج وهو بمكة قط، لأن قريشا في الجاهلية لم يكونوا يتركون الحج وإنما يتأخر منهم عنه من لم يكن بمكة أو عاقه ضعف، وإذا كانوا وهم على غير دين: يحرصون على إقامة الحج... فكيف يُظنُّ بالنبي ﷺ أنه يتركه؟ وقد ثبت

من حديث جبير بن مطعم أنه رآه في الجاهلية واقفا بعرفة وأن ذلك من توفيق الله له وثبت دعاؤه قبائل العرب إلى الإسلام بمنى ثلاث سنين متوالية. اهـ. بحذف شيء.

أقول: في المستدرک عن جابر أنه ﷺ فعل ذلك عشر سنين.

وأخرج ابن خزيمة بإسناد صحيح كما قال الألباني عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه أنه قال: أما إبراهيم فإنه بات بمنى... فذكر الحديث إلى أن قال: فتلك ملة أبيكم إبراهيم وقد أمر نبيكم ﷺ أن يتبعه، وفي رواية عنه أيضاً قال: أتى جبريل إبراهيم يريه المناسك فذكر الحديث بطوله قال: ثم دفع به حتى رمى الجمرة فقال له: اعرف الآن، وأراه المناسك كلها وفعل ذلك بالنبي ﷺ وقد قوّى الألباني الروايتين بعضهما ببعض.

وعلى تقدّم فرض الحج على الهجرة وثبوت حج النبي ﷺ قبلها، فالدليل على كونه على التراخي هو عدم أمر النبي ﷺ للداخلين في الإسلام بالمبادرة بالحج والعمرة عند التمكن منهما، وتقريره للذين أخر وهما لاسيما الذين شهدوا معه فتح مكة ورجعوا إلى بلادهم في ذي القعدة قبيل وقت الحج، وقد تمكن بعض الأنصار الذين آووا المهاجرين من التسلل إلى مكة لتكرار العمرة بل تمكن ثمامة بن أثال من أدائها بعد إسلامه علانية فكيف لا يتمكن من حاول أداء فرض الحج بشتى الوسائل المتاحة لديهم فدل تركهم لذلك على كونه على التراخي، والله أعلم.

أدلة القول بوجوب التعجيل:

استدل صاحب المنتقى عليه بحديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «تعجلوا إلى الحج -يعني الفريضة- فإن أحدكم لا يدري ما يعرض له» رواه أحمد وبحديث الفضل ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «من أراد الحج فليتعجل فإنه قد يمرض المريض...» الحديث قال: رواه أحمد، وابن ماجه، وبحديث الحجاج بن عمرو الأنصاري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من كُسِرَ أو عَرِجَ فقد حلَّ وعليه الحج من قابل» قال الحافظ في بلوغ المرام: رواه الخمسة وحسنه الترمذي.

أقول: ورواه أيضاً الحاكم في المستدرک، وقال: صحيح على شرط البخاري، قال

الشوكاني: وجه الدلالة منه أنه لو كان على التراخي لم يعين العام القابل قال صاحب المنتقى: وعن الحسن قال: قال عمر رضي الله عنه: لقد هممت أن أبعث رجالا إلى هذه الأمصار فينظروا كل من كان له جدّة ولم يحج فيضربوا عليهم الجزية ما هم بمسلمين قال: رواه سعيد في سننه وفي الباب عن أبي أمامة مرفوعا: «من لم يحبسه مرض أو حاجة ظاهرة أو سلطان جائر فلم يحج فليمت إن شاء يهوديا، وإن شاء نصرانيا» قال الحافظ في التلخيص: أخرجه سعيد بن منصور في السنن، وأحمد، وأبو يعلى، والبيهقي من طرق عن شريك عن ليث بن أبي سليم عن ابن سابط عن أبي أمامة، قال الحافظ: وليث ضعيف وشريك سيء الحفظ وقد خالفه سفيان الثوري فأرسله عن ليث عن ابن سابط قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من مات ولم يحج ولم يمنعه من ذلك مرض حابس.. الخ» قال: وكذا ذكره ابن أبي شيبة عن أبي الأحوص عن ليس مرسلا.

ثم ذكر أنه ورد عن علي رضي الله عنه مرفوعا: «من ملك زادا وراحلة تبلغه إلى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهوديا أو نصرانيا، وذلك لأن الله تعالى قال في كتابه: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] رواه الترمذي، وقال: غريب، وفي إسناده مقال والحوارث - أي راويه عن علي وهو الأعور - يضعف، وهلال بن عبد الله الراوي له عن أبي إسحاق مجهول... وقال العقيلي: لا يتابع عليه، وقد روى عن علي موقوفا ولم يرو مرفوعا من طريق أحسن من هذه، وذكر الحافظ أيضا عن أبي هريرة رفته: «من مات ولم يحج حجة الإسلام في غير وجع حابس أو حاجة ظاهرة أو سلطان جائر فليمت أي الميتتين شاء إما يهوديا أو نصرانيا» قال الحافظ: رواه ابن عدي من حديث عبد الرحمن القطاني عن أبي المهزم - وهما متروكان - عن أبي هريرة. ا.هـ.

هذا وقد استدل صاحب المغني على الفور بقوله: ولنا قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، وقوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ والأمر على الفور ثم ذكر بعض الأحاديث المذكورة، وقال أيضا: ولأنه أحد أركان الإسلام فكان

واجبا على الفور كالصيام، ولأن وجوبه على التوسع يخرج من رتبة الواجبات، لأنه يُؤخَّرُ إلى غير غاية ولا يَأْتُمُ بالموت قبل فعله لكونه فَعَلٌ ما يجوز له فعله، وليس على الموت أمانةٌ يقدر بعدها على فعله، ثم أجاب عن تأخير النبي ﷺ باحتمال أن له عذرا إما عدم الاستطاعة، وإما كراهة رؤية المشركين عراة، وإما لأمر الله له بذلك، ولم يتعرض لتأخير غير النبي ﷺ من مياسير الصحابة رضي الله عنهم.

وأجاب الفريق الأول عن الاستدلال بآية الأمر بأن الأمر المطلق المجرد عن القرائن لا يقتضي الفور على الراجح في الأصول على أن هنا قرينة صارفة عن الفور إلى التراخي وهي تأخير النبي ﷺ وأصحابه للحج بعد ورود الأمر به على ما تقدم.

وأجابوا عن حديث: «من أراد الحج...» من أوجه: أحدها: أنه ضعيف. ثانيها: أنه لو صح لكان حجة على التراخي، لأنه علق الأمر فيه بالتعجيل على إرادة الشخص واختياره ولو كان على الفور لعزم الأمر به على أي حال. ثالثها: أنه أمر ندب جمعا بين الأدلة، وعن أحاديث: «فليمت إن شاء يهوديا...» من أوجه أيضا: أحدها: أنها ضعيفة كما مضى. ثانيها: أنها محمولة على التأخير إلى الموت ويصرح بذلك لفظ ابن سابط المرسل: «من مات ولم يحج... الخ». ثالثها: أنها محمولة على من اعتقد عدم وجوبه للإتفاق على عدم كفر من مات من غير حج مع التمكن منه إلا حينئذ، وعن أثر عمر: «ما هم بمسلمين» بأنه خارج مخرج الزجر والتغليظ بدليل أنه لم يفعل ما ذكر أنه همَّ به.

وعن القياس على الصوم بأن وقت الصوم محدد مضيق، ولذلك كان فعله بعد شهر رمضان قضاء باتفاق ففارق الحج، وعن قولهم: لو جاز التأخير له لم يعص بالموت قبل فعله، بأن جواز التأخير مشروط بسلامة العاقبة فيعصي مَنْ تَمَكَّنَ من فعله ولم يفعله لتفريطه بذلك، كما إذا أدب المعلمُ الصبي فمات منه وجب ضمانه لأن شرطه سلامة العاقبة، ويجاب عن حديث: «وعليه الحج من قابل» بأن ذلك عارض لتضييق وقته بالشروع بدليل وجوبه في نفل النسك أيضا كإتمامه.

قال صاحب المنهل العذب المورود: والعمدة في هذا تأخير النبي ﷺ بعد إمكان

التعجيل . إذا علمت ذلك علمت أن الراجح القول: بأن الوجوب على التراخي . ا.هـ . وهو كما قال لكن لا ينبغي لمن تمكن من أداء النسك أن يؤخره بل لا ينبغي لمن تمكن من تكراره أن يدعه لأن ذلك يدل على قلة المبالاة بالدين ، والزهد في الثواب يوم الدين وليس ذلك شأن أهل اليقين بل شأن أهل اليمين ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

قال المصنف رحمته :

(وأما المستطيع بغيره) وهو مقابل قوله فيما سبق أما الأول وكان الأصل أن يقول، وأما الثاني فعدل عنه إلى ذلك إِيضًا لِيُعَدَّه عن مقابله كثيرا (فهو من لا يقدر على الثبوت على الرحلة) بلا مشقة شديدة لا تحتمل (لزمانة) أي مرض دائم يقال: زَمِنَ يَزْمَنُ زَمْنًا كَفَرَحٍ - فَرَحًا وَزَمْنَةً كَكَدْرَةٍ وَزَمَانَةً كَسَمَانَةٍ أَي مَرِضٌ مَرِضًا يَدُومُ زَمَانًا طَوِيلًا وَ- ضَعْفٌ بِكَبْرِ سِنِّ أَوْ مَطَاوَلَةٌ عِلَّةٌ فَهُوَ زَمِنَ وَزَمِينَ كَمَا فِي الْمَعْجَمِ الْوَسِيطِ وَغَيْرِهِ (أَوْ كَبِيرٍ) سِنًّا بَحِيثٍ لَا يَحْتَمِلُ ذَلِكَ وَيَخْتَلِفُ وَقْتَهُ بِاخْتِلَافِ الْأَشْخَاصِ (وله مال) فاضل عما تقدم غير مؤنة عياله، والواو حالية (أو) له (من يطيعه) أي يمثل أمره (ولو) كان (أجنيبا) منه بشرط كونه حرا مكلفا موثوقا به مؤديا لفرضه .

(فيلزمه أن يستأجر بماله) مَنْ يُؤَدِّي النِّسْكَ نِيَابَةً عَنْهُ عَلَى مَا يَلِيقُ بِالزَّمَانِ وَالْمَسَافَةِ (أو يأذن للمطيع) المذكور (في الحج) والعمرة (عنه) بل يلزمه سؤال من توسم فيه الطاعة إذ الاستطاعة تكون بالمال وطاعة الرجال، قال الإمام الشافعي في الأم: ولما أمر رسول الله ﷺ الخثعمية بالحج عن أبيها دلت سنة رسول الله ﷺ أن قول الله تعالى: ﴿مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ على معنيين: أحدهما: أن يستطيعه بنفسه وماله . والآخر: أن يعجز عنه بنفسه... ويكون من يطيعه إذا أمره بالحج عنه، إما بشيء يعطيه إياه وهو واجد له وإما بغير شيء فيجب عليه أن يعطي إذا وجد أو يأمر إن أطيع وهذه إحدى الاستطاعتين . ا.هـ . قال في المجموع: فإن لم يكن له مال ولا من يطيعه لم يجب عليه الحج، وإن كان له مال ولم يجد من يستأجره أو وجده بأكثر من أجره المثل لم يجب الحج... فلو دام حاله هكذا حتى مات فلا حج عليه... قال: ولو رضي الأجير بأقل من أجره المثل ووجد المعضوب ذلك لزمه استئجاره ثم ذكر أن

الأصح أنه لا يستأجر عنه الحاكم عند امتناعه من الاستئجار مع تمكنه منه بشرطه، لأن الحج على التراخي ومثل ذلك الإذن... قال: ولو شك في طاعة نحو الولد لم يلزمه الحج بلا خلاف للشك في حصول الاستطاعة، ولو أراد المطيع الرجوع عن الطاعة فإن كان بعد الإحرام لم يَجْزُ بلا خلاف، وإن كان قبله فالأصح أن له ذلك.

ولا يجب قبول مالٍ يَسْتَأْجِرُ به من يحج عنه سواء كان من الولد أو غيره لِثِقَلِ المنة في المال، ولو كان له مال أو مطيع لم يَعْلَمْ به حتى مات، وجب الحج عنه وجهله به إنما يؤثر في عدم الإثم لا في إسقاط الوجوب لوجود سببه.

ولو كان الولد يَسْتَأْجِرُ من يحج عنه والده العاجز لزم الوالد الإذن في ذلك على الأصح كما لو بذل الطاعة بنفسه.

ولو مات الأجير إجارة عين قبل الإحرام سقطت الأجرة كلها أو بعده وقبل تمام الأركان فله قسطه من المسمى بتوزيع أجرة المثل على المسير والإتيان بالأعمال وأُثِيبَ المحجوج عنه على المأتي به، وانفسخت الإجارة أو بعد تمام الأركان حُطَّ من الأجرة بقدر ما بقي من الأعمال ولزم المستأجر جبره الواجب منه بدم على المعتمد.

وتشترط معرفة العاقدين أولاً أعمال النسك المعقود عليه تفصيلاً حتى يحط من الأجرة بقدر ما فوّته منها.

ولو شُفِيَ المستأجر لمرضٍ أي الذي استأجر شخصاً لأجل مرضه هو... وكان لا يُرَجَى الشفاء منه بعد الحج عنه بآن فساد الإجارة ووقوع الحج عن الأجير وسقوط الأجرة ولزم المستأجر الحج بنفسه والأجير ردُّ الأجرة إن كان قبضها.

قال المصنف رحمه الله:

(ويجوز أن يحج) الشخص (عنه) أي عن العاجز لا القادر (تطوعاً) أي حج تطوع (أيضاً) أي رجوعاً إلى ذكر جواز النيابة فيه بعد ذكرها في الفرض قال النووي: فأما حج التطوع فلا تجوز الاستنابة فيه عن حيٍ ليس بمعضوب أي عاجز ولا خلاف بين جمهور الأصحاب في عدم جوازه ولا عن ميت لم يوص به بلا خلاف... وهل يجوز

عن ميت أو صمى به أو حيي معضوب؟ ... فيه قولان: أصحهما عند الجمهور: الجواز قال صاحب المذهب: لأن كل عبادة جازت النيابة في فرضها جازت في نفلها كالصدقة، وذكر النووي أنه لا تحديد في عدد الحج المنوب فيه على الأصح المذكور، وأنه يجوز كون النائب فيه عبداً أو صبياً لأنهما من أهل التطوع بخلافه في الفرض.

وقال الرملي في النهاية: ويجوز أن يحج عن غيره بالنفقة وهي الكفاية كما يجوز بالإجارة والجعالة وإن استأجر بها أي بالنفقة لم يصح لجهالة العوض ولو قال معضوب: مَنْ حَجَّ عَنِّي فَلَهُ مِائَةٌ دِرْهَمٍ أَوْ مِثْلًا فَمَنْ حَجَّ عَنْهُ مِمَّنْ سَمِعَهُ أَوْ سَمِعَ مِنْ أَخْبَرَهُ عَنْهُ اسْتَحَقَّهَا، وَإِنْ أَحْرَمَ عَنْهُ اثْنَانِ اسْتَحَقَّهَا الْأَوَّلُ، فَإِنْ أَحْرَمَ مَعَا أَوْ لَمْ يُعْلَمِ الْحَالُ وَقَعَ حَجُّهُمَا عَنْهُمَا وَلَا شَيْءَ لَهُمَا وَلَوْ عَلِمَ سَبَقَ أَحَدُهُمَا ثَمَّ نُسِيَ وَقَفَّ الْأَمْرُ إِلَى تَبَيُّنِ الْحَالِ، وَلَوْ كَانَ الْعَوْضُ مَجْهُولًا كَثُوبًا مِثْلًا فَحَجَّ عَنْهُ وَقَعَ عَنْهُ بِأَجْرَةِ الْمِثْلِ... وذكر أنه لا يجب ذكر مكان الإحرام ويحمل الإطلاق على الميقات الشرعي.

قال: ولو استأجر للقران فالدم على المستأجر فإن شرط على الأجير بطل العقد. ولو كان المستأجر للقران معسراً فالصوم الذي هو بدل الدم على الأجير. وجماع الأجير يُفسد الحج وتنسخ به إجارة العين لا الذمة لعدم اختصاصها بزمان. وصورة العينية أن يقول: استأجرتك لتحج عني أو عن ميتي هذه السنة فإن عيّن غير هذه السنة لم يصح العقد، وإن أطلق حمل على السنة الحالية قال: وإذا فسد الحج انقلب للأجير، لأن المعقود عليه هو الصحيح وعليه إتمامه والكفارة، ويلزمه في إجارة الذمة الإتيان به بعد القضاء أو يُنيب عنه من يحج عن المستأجر في ذلك العام أو غيره وللمستأجر الخيار فيهما على التراخي لتأخر المقصود. اهـ. بتصرف، وتلخيص، وقد نسخ صاحب الفيض كلامه على وجهه.

وما ذكره هو في الروضة والروض وغيرهما مع فروع أخرى منها ما ذكره في الروض بقوله: فإن خالف من استأجره للقران فأفرد وهي إجارة عين انفسخت في العمرة فيحط ما يخصها من الأجرة، أو إجارة ذمة فلا تنسخ في شيء ولا شيء عليه لأنه زاد خيراً ولا على مستأجره لأنه لم يقرب لكن إن لم يعد للعمرة إلى الميقات

لزمه دم والحط كما سبق، وإن تمتع بدل القران وهي إجارة عين انفسخ العقد في الحج لوقوعه في غير الوقت المعين فيحط ما يخصه من الأجرة، ولو كانت في الذمة ولم يعد للحج إلى الميقات فالدم والحط كما سبق. ا.هـ. بزيادة من شرحه.

ذكر المذاهب في وجوب النسك على العاجز الذي له مال:

ذكرنا أن مذهب الشافعية وجوبه على من عجز أن يحج بنفسه، وقدر على الإحجاج عنه بأجرة المثل قال النووي: وبه قال جمهور العلماء منهم علي بن أبي طالب، والحسن البصري، والثوري، وأبو حنيفة، وأحمد، وإسحاق، وابن المنذر، وداود، وقال مالك: لا يجب الحج إلا على من قدر عليه بنفسه. ا.هـ.

وعبارة الزحيلي في كتابه: الفقه الإسلامي وأدلته: وقال المالكية على الصحيح: لا تجوز النيابة عن الحي في حج الفرض أو النفل بأجرة أو لا والإجارة فيه فاسدة، لأنه عمل بدني لا يقبل النيابة كالصلاة، والصوم إذ المقصود منه تأديب النفس بمفارقة الأوطان وتهذيبها بالخروج عن المعتاد من لبس المخيط وغيره لتذكر المعاد، وتعظيم شعائر الله في تلك البقاع وإظهار انقياد الإنسان لأمر الله فيما لم يعلم حكمته... وهذه الأمور لا تتحقق إلا فيمن باشره بنفسه. ا.هـ. باختصار.

الاحتجاج:

ذكر النووي أنه احتج لمذهب مالك بقوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩]، وقوله ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ والعاجز لا يستطيع، وبأنه عبادة لا تصح النيابة فيها مع القدرة فكذا مع العجز كالصلاة. ا.هـ.

واحتج لمذهب الجمهور بحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن امرأة من خثعم قالت: يا رسول الله إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يستوي على الراحلة فهل يقضي عنه أن أحج عنه؟ قال: «نعم» وذلك في حجة الوداع، رواه الشيخان، ولفظ: لا يستطيع أن يستوي هو لشعيب وعبد العزيز بن أبي سلمة، والأوزاعي، عن ابن شهاب عند البخاري، وابن جريج عنه عند مسلم، وفي رواية عند النسائي من طريق يحيى بن أبي إسحاق عن سليمان بن يسار عن ابن عباس رضي الله عنهما أن

رجلا سأل النبي ﷺ أن أبي أدركه الحج وهو شيخ كبير لا يثبت على راحلته فإن شدته خشيت أن يموت أفأحج عنه؟ قال: «أرأيت لو كان عليه دين فقضيته أكان مجزئاً» قال: نعم قال: «فحج عن أبيك» وعن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه قال: جاء رجل من خثعم إلى رسول الله ﷺ فقال: إنَّ أبي شيخ كبير لا يستطيع الركوب وأدركته فريضة الحج فهل يجزئ أن أحج عنه قال: «أأنت أكبر ولده» قال: نعم، قال: «أرأيت... الخ» قال النووي: رواه أحمد، والنسائي.

أقول: وترجم عليه النسائي بقوله: باب ما يستحب أن يحج عن الرجل أكبر ولده. واللفظ المذكور له وصيغة السؤال في رواية الإمام أحمد: إن أبي أدركه الإسلام وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوب الرحل والحج مكتوب عليه أفأحج عنه؟ والباقي مثل السابق وإسناد أحمد هكذا حدثنا جرير عن منصور، عن مجاهد، عن يوسف بن الزبير، عن عبد الله بن الزبير، قال جاء رجل... الخ، وهذا الإسناد بعينه هو إسناد النسائي إلا أن شيخه فيه إسحاق بن إبراهيم قال: أنبأنا جرير... الخ وجرير هو ابن عبد الحميد، وإسحاق هو الحنظلي المعروف بابن راهويه، ويوسف بن الزبير في نظر التقريب مقبول، وقال الذهبي في الكاشف: وثق أي وثقه ابن حبان، وقد يشهد للفظ أدركه الإسلام ما رواه ابن حبان من طريق حماد بن سلمة عن يحيى بن أبي إسحاق أن سليمان بن يسار قال: حدثني عبد الله بن عباس رضي الله عنه أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إن أبي دخل في الإسلام وهو شيخ كبير فإن أنا شدته على راحلتي خشيت أن أقتله... الحديث.

قال أبو عمرو في التمهيد: والذي عوّل عليه الشافعي وأصحابه في هذا الباب حديث ابن عباس في قصة الخثعمية حيث قالت: إن فريضة الله في الحج على عباده أدركت أبي شيخاً كبيراً... فأخبرته أن الحج إذ فُرِضَ على المسلمين كان أبوها في حال لا يستطيعه ببدنه فأخبرها رسول الله ﷺ أنه يجزئ أن تحج عنه وأعلمها أن ذلك كالدين تقضيه عنه فكان في هذا الكلام معان، منها أن الحج واجب كوجوب الدين والدين واجب في المال لا في البدن، ومنها أن عمَلها في ذلك يجزئ عنه فدل

على أن ذلك ليس كالصلاة التي لا يعملها أحد عن أحد، ومنها أن الاستطاعة تكون بالمال كما تكون بالبدن، قال: واحتجوا من الآثار بكل ما ذكر فيه تشبيه الحج بالدين. ١.هـ.

والأحاديث تدل على أن السائل عن هذا الحكم متعدد ما بين رجال ونساء واتحاد الراوي لا يلزمه اتحاد القصة فممكّن أن يروي شخص واحد ألف قصة وأكثر فكيف وقد تعدد الصحابة الذين رَووا ذلك أيضًا فالقول: بتخصيص الخثعمية وأبيها بذلك محاولة فاشلة للمنافحة عن المذهب، ولا يُعنى بذلك طالب الحق.

قال النووي: والجواب عن الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩] أن المعضوب وُجِدَ السعي منه ببذله المال أي وتَسبُّبه بالإذن أيضًا وعن الاستدلال بآية الاستطاعة أنه مستطيع بذلك كما أسلفنا بدليل أنه يقال لمن له مال مثلاً: إنك مستطيع لكذا، وإن لم يكن له حول ولا قوة بدنية عليه وعن القياس على نحو الصلاة بأنها بدنية محضة بخلاف الحج فإنه مُركَّب من النوعين. ١.هـ. بمعناه.

وقال أبو عمر في التمهيد: وأدخل بعض أصحاب الشافعي أن مالكا يجوز أن يحج الرجل عن الميت إذا أوصى بذلك، ولا يجوز الصلاة ولا الصيام أن يعملهما أحد عن أحدٍ غيره مَيِّتٍ ولا حيٍّ، وفي ذلك دليل على خلاف الحج للصلاة وأعمال البدن. ١.هـ. والعمدة على الأحاديث المذكورة، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ولا يجوز) ولا يصح (لمن عليه فرض الإسلام) بتوفر الشروط المذكورة سابقا للوجوب (أن يحج) أو يعتمر (عن غيره) ولو كان أصله أو فرعه لحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلَّى الله عليه وآله سمع رجلا يقول: لبيك عن شبرمة قال: «مَنْ شبرمه؟» قال: أخ لي أو قريب قال: «أحججت عن نفسك؟» قال: لا، قال: «حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة» رواه أبو داود، والدارقطني، والبيهقي، وهذا لفظ أبي داود كما قال النووي، قال: وإسناده على شرط مسلم قال: ورواه البيهقي بإسناد صحيح بلفظ: «فاجعل هذه عنك ثم حج عن شبرمة».

أقول: ورواه أيضًا ابن خزيمة بهذا اللفظ، وابن حبان بلفظ: «فاجعل هذه عن نفسك ثم احجج عن شبرمة» كلاهما من طريق عبدة بن سليمان عن سعيد عن قتادة، عن عزرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال ابن حبان: قوله ﷺ: «فاجعل هذه عن نفسك» أراد به الإعلام بنفي جواز الحج عن الغير إذا لم يحج عن نفسه، وقوله: «ثم احجج عن شبرمة» أمر بإباحة لا حتم. ١.١.هـ.

وقال ابن خزيمة: في هذا الخبر أن الملبّي عن غيره إذا لم يكن قد حج عن نفسه عليه أن يجعل تلك الحجة عن نفسه. ١.١.هـ. والحديث صححه الألباني أيضًا، وقد رواه البيهقي من طرق كثيرة، وقال في الإسناد المذكور: إنه صحيح، وليس في هذا الباب أصح منه ولخص الحافظ في التلخيص ما قيل حول هذا الحديث ثم قال: فيجتمع من هذا صحة الحديث وتوقف بعضهم عن تصحيحه بأن قتادة لم يصرح بسماعه من عزرة فينظر في ذلك، وقال ابن عبد البر: روى عن قتادة عن سعيد بإسقاط عزرة، وأعله ابن الجوزي بعزرة فقال: قال يحيى بن معين: عزرة لا شيء ووهم في ذلك إنما قال ذلك في عزرة بن قيس، وأما هذا فهو ابن عبد الرحمن، ويقال فيه ابن يحيى وثقه يحيى بن معين، وعلي بن المديني وغيرهما وروى له مسلم. ١.١.هـ.

أقول: نص كلام ابن عبد البر في التمهيد هكذا: ومن أبي القول بهذا الحديث علله بأن هذا الحديث قد روى موقوفًا على ابن عباس وبعضهم يجعله عن قتادة عن سعيد بن جبير لا يذكر عزرة وليست هذه عللا يجب بها التوقف عن القول بالحديث، لأن زيادة الحافظ مقبولة حُكْمُهَا حكمُ الحديث نفسه لو لم يجيء به غيره. ١.١.هـ.

أقول: ما ذكره الحافظ من أن عزرة المراد هنا هو ابن عبد الرحمن هو ما جزم به المزي في التحفة وهو الصواب في نظري لأنه الذي يروي عن سعيد بن جبير ويروي عنه قتادة كما يعلم من كتب التراجم وقد وقع في ترجمة شبرمة من كتاب «الإصابة» للحافظ الجزم بأنه ابن ثابت وهو خطأ، لأن عزرة بن ثابت لا يروي عن سعيد بن جبير ولا يروي عنه قتادة بل هو يروي عن قتادة، وبالرغم من إثارة الأعبرة حول هذا

الحديث فقد نقل الحافظ في النكت الظراف عن أبي داود في كتاب المسائل أنه سأل الإمام أحمد، وأبا زرعة عن هذا الحديث فقالا: هو صحيح، وقال الحافظ في الإصابة: شبرمة غير منسوب وقع ذكره في حديث صحيح فروى أبو داود، وأحمد، وإسحاق، وأبو يعلى، والدارقطني، والطبراني... فذكر الحديث.

قال المصنف رحمه الله:

(ولا) يجوز لمن عليه فرض الإسلام (أن يتنفل، ولا أن يحج نذرا ولا قضاءً) عليه قال في المذهب: لأن ذلك أضعف من حجة الإسلام فلا يجوز تقديمه عليها كحج غيره على حجه. ا.هـ. وقال في الروضة: حجة الإسلام في حق من يتأهل لها تُقدّم على حجة القضاء.

وصورة اجتماعهما أن يفسد العبد حجه ثم يعتق فعليه القضاء ولا تجزئه عن حجة الإسلام، وقال ابن حزم: ومن نذر أن يحج أو يعتمر ولم يكن حج ولا اعتمر قط فليبدأ بحجة الإسلام وعمرته لا يجزيه إلا ذلك. ا.هـ. وقال النووي نقلا عن الأصحاب: إذا أفسد الصبي والعبد حجهما، وقلنا: يلزمهما القضاء ولا يصح في الصبا والرق أو قلنا يصح ولم يفعلاه حتى كمالا بالبلوغ والعتق، فإن كانت تلك الحجة لو سلمت من الإفساد لأجزأت عن حجة الإسلام بأن بلغ أو عتق قبل فوات الوقوف وقع القضاء عن حجة الإسلام بلا خلاف، وإن كانت لا تجزئ عن حجة الإسلام لو سلمت بأن بلغ أو عتق بعد فوات الوقوف لم يقع القضاء عن حجة الإسلام بل عليه أن يبدأ بحجة الإسلام ثم يقضي...

ونقل عن الدارمي قوله: ولو فات الصبي والعبد الحج وبلغ وعتق فإن كان البلوغ والعتق قبل الفوات فعليه حجة واحدة تجزئه عن فرض الإسلام والقضاء، وإن كان بعد الفوات فعليه حجتان حجة الفوات وحجة الإسلام ويبدأ بالإسلام قال - أي الدارمي - : فإن أفسد الحر البالغ حجه قبل الوقوف ثم فاته الوقوف أجزأته حجة واحدة عن حجة الإسلام والفوات والقضاء وعليه بدنتان: إحداهما: للإفساد. والأخرى: للفوات. ا.هـ.

قال المصنف رحمته :

(فيحج أولاً الفرض وبعده القضاء إن كان عليه وبعده النذر إن كان) عليه (وبعده النفل أو النيابة) أي حج النيابة أو يُؤَوَّلُ قَوْلُهُ فيحج بيفعل مثلاً فيصح عطف النيابة من غير تقدير مضاف (فإن غير) أي عكس (هذا الترتيب فنوى التطوع أو النذر) أمثل بهما (مثلاً) أو التقدير حال كونه مثلاً إذ يستعمل الممثل بمعنى التمثيل وبمعنى العلامة والمثال أي المقدار قال في اللسان: المثل ما جعل مثالا أي مقدارا لغيره يُحَدِّثُ عَلَيْهِ ١.١.هـ. وقيد المصنف ذلك بقوله: (وعليه فرض الإسلام) فَأَلَوُا فِيهِ حَالِيَةً، وهذه الحال محط التمثيل وقوله: (لغت نيته) جواب الشرط (ووقع) الحج (عن حجة الإسلام) قياسا على من أحرم عن غيره وعليه فرضه، قاله في المهذب (وقس عليه) أي على المثال المذكور غيره، وهذه الجملة مستأنفة جاء بها تأكيدا لمعنى قوله مثلاً، أو أشار بقوله مثلاً إلى من نوى قضاء أو نذرا وعليه فرض الإسلام وبقوله وقس عليه أي ما بقي من الصور، وهذا أولى.

فمن نوى النذر وعليه قضاء انصرف إلى القضاء ومن نوى النفل أو النيابة، وعليه نذر انصرف لإحرامه إلى نذره ولا ترتيب بين النفل والنيابة كما أفادته عبارة المصنف رحمته قال في الروض: وإن نذر من لم يحج أن يحج هذه السنة فحج خرج عن فرضه ونذره قال شارحه: إذ ليس فيه إلا تعجيل ما كان له تأخيره فيقع أصل الفعل عن فرضه وتعجيله عن نذره وقال قبل ذلك: ولمن حج حجة الإسلام ولم يعتمر أن يحج تطوعا ولمن اعتمر عمرة الإسلام أن يقدم نفلها على حجة الإسلام. ١.١.هـ. باختصار.

فروع: لو استأجر رجلان فأكثرَ واحداً ليحج عنهما أو عنهما فأحرم عنهما أو عنهما معا انعقد لنفسه تطوعا، لأن الإحرام لا ينعقد عن متعدد وليس بعض ذلك أولى من بعض، وكذا لو أحرم عن بعضهم وعن نفسه ينعقد عن نفسه فقط لذلك ولأنه أولى من غيره ولو أحرم عن بعض من أمره لا بعينه انعقد إحرامه كذلك وله صرفه إلى أيهم شاء قبل التلبس بشيء من الأعمال قال النووي: هذا مذهبنا وبه قال أبو حنيفة، ومحمد بن الحسن، وقال أبو يوسف ينعقد عن نفسه. ١.١.هـ.

[كيفية الدخول في النسك]

ويجوزُ الإحرامُ بالحجِّ: إفراداً وتمتعاً وقراناً وإطلاقاً، وأفضلُ ذلكَ الإفرادُ ثمَّ التمتعُ ثمَّ القرانُ ثمَّ الإطلاقُ.

- أ- فالإفرادُ: أن يحجَّ أولاً من ميقاتِ بلده ثم يخرج إلى الحلِّ فيُحرمَ بالعمرة.
 ب- والتمتعُ: أن يعتمرَ أولاً من ميقاتِ بلده في أشهرِ الحجِّ، ثمَّ يحجَّ من عامه من مكة. ويندبُ أن يُحرمَ المتمتعُ - إن كانَ واجداً للهدْيِ - بالحجِّ ثامنَ ذي الحجة، وإلا فسادسهُ في مكة من بابِ داره، فيأتي المسجدَ مُحرمًا كالمكيِّ.
 ج- والقرانُ: أن يُحرمَ بهما معاً من ميقاتِ بلده ويقتصرَ على أفعالِ الحجِّ فقط، أو يُحرمَ بالعمرة أولاً ثمَّ قبلَ أن يشرعَ في طوافها يُدخلُ عليها الحجَّ في أشهره. ويلزَمُ المتمتعُ والقرانَ دمً.

ولا يجبُ على القارنِ إلا: أن لا يكونَ من حاضري المسجدِ الحرامِ، وهم أهلُ الحرمِ ومن كانَ منه على دونِ مسافةِ القصرِ.
 ولا يجبُ على المتمتعِ إلا: أن لا يعودَ لإحرامِ الحجِّ من الميقاتِ، وأن لا يكونَ من حاضري المسجدِ الحرامِ.

فإن فقدَ الدَّمَّ هناكَ أو ثمنه أو وجدَهُ يُباعُ بأكثرَ من ثمنِ مثله صامَ ثلاثةَ أيامٍ في الحجِّ، ويُندبُ كونها قبلَ يومِ عرفة، وسبعةً إذا رجعَ إلى أهلِهِ، وتفوتُ الثلاثةُ بتأخيرها عن يومِ عرفة، ويجبُ قضاؤها قبلَ السبعةِ ويفرَّقُ بينها وبين السبعةِ بما كانَ يفرَّقُ في الأداءِ وهو مُدَّةُ السيرِ وزيادةُ أربعِ أيامٍ.

د- والإطلاقُ: أن ينويَ الدخولَ في النسكِ من غيرِ أن يعينَ حالةَ الإحرامِ أنَّه حجٌّ أو عمرةٌ أو قرانٌ، ثمَّ له بعدَ ذلكَ صرفُهُ كما شاء.

قال المصنف رحمه الله:

(ويجوز) ويصح (الإحرام بالحج) أي النسك (إفراداً وتمتعاً وقراناً وإطلاقاً) تمييزاً (وأفضل ذلك الإفراد ثم التمتع ثم القران) كما أفاده الترتيب المذكور، لأن

أسلوب العربية على تقديم الأهم فالمهم واستعمال إشارة المفرد في المتعدد فصيح ورد به القرآن في نحو: ﴿عَوَانُ بَيْتِكَ ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٦٨] قال المصريح: وقد يتجاوز في اسم الإشارة بالنسبة إلى المرتبة وبالنسبة إلى المسمى فالأول نيابة ذي البعد عن ذي القرب نحو: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ [البقرة: ٢] والثاني: نيابة ما للواحد عما للآخرين وعما للجمع فالأول نحو: ﴿عَوَانُ بَيْتِكَ ذَلِكَ﴾ أي بين الفارض والبكر، والثاني كقول لبيد:

ولقد سئمت من الحياة وطولها وسؤال هذا الناس كيف لبيد

ولا ينوب ما للآخرين أو للجماعة عما للواحد. ا.هـ. وتابعه الشيخ يس في حواشيه إلا أن الصبان ذكر في الآية أن لك أن تقول: المرجع ما ذكر فهو مفرد حكما وقال قبل ذلك: والمراد المفرد حقيقة أو حكما كالجمع والفريق. ا.هـ. وما قاله لا ضير فيه بالنسبة للاستعمال، وقول المصنف: (ثم الإطلاق) يجب قطعه عما قبله بجعله مبتدأ خبره محذوف وتقديره فاضل على التعليق مثلا لإضافة أفضل في عبارته إلى اسم الإشارة الراجع لما ذكره أوّلا وهو آخر ذلك فلم يبق له مفضل عليه منها ولكنهم يتسامحون في مثل ذلك كثيرا فهذه عبارة التنبيه بعد ذكره الأفراد والتمتع والقران قال: وأفضلها الأفراد ثم التمتع ثم القران، مع أنه لم يتعرض للإطلاق أصلا.

وأما الأحكام فنقل النووي اتفاق الأصحاب ونصوص الشافعي على جواز الإحرام على خمسة أوجه الأفراد والتمتع والقران والإطلاق والتعليق على ما أحرم به غيره، وأما الأفضل فذكر أن فيه طرقا وأقوالا منتشرة الصحيح منها ما ذكره المصنف وهو ما في غالب كتب الإمام الشافعي، والقول الثاني: أن الأفضل التمتع ثم الأفراد وهو نصه في كتاب اختلاف الحديث، والقول الثالث: أن الأفراد أفضل ثم القران قالوا: نص عليه في أحكام القرآن واختاره المزني، وابن المنذر، وأبو إسحاق المروزي، والقاضي حسين في تعليقه. ا.هـ. وذكر أن جواز كل من الأنواع الثلاثة محل وفاق بين العلماء كافة إلا ما ورد عن عمر، وعثمان رضي الله عنهما أي ومن تبعهما من النهي عن التمتع، وذكر في تأويل مَنعهما أنه للتنزيه وحمل الناس على الأفضل

عندهما، وقال: إن هذا التأويل هو المختار، وكذا قال أبو عمر الحافظ في باب ابن شهاب عن عروة عن عائشة من التمهيد: أنه لا خلاف بين أهل العلم في جواز كل من الثلاثة، لأن رسول الله ﷺ رَضِيَ كُلاً ولم ينكره في حجته على أحد من أصحابه بل أجازها. ١.هـ. لكن ابن حزم لم يقل ذلك بل أوجب على من لم يسق الهدى معه أن يحرم بعمره مفردة ولا بُدَّ قال: لا يجوز له غير ذلك، فإن أحرم بحج مفرد أو قرن بينهما وجب عليه الفسخ بعمل عمره يحل منها إذا أتمها ويستأنف الإحرام بالحج من مكة، وإن ساق معه الهدى وجب عليه القران بينهما لا يجزئه إلا ذلك ولا بُدَّ. قال: وبه يقول ابن عباس ومجاهد، وعطاء، وإسحاق بن راهويه، ثم أسند ذلك عن ابن عباس، ومجاهد، وعطاء، والحسن البصري قال: وقال عبيد الله بن الحسن القاضي، وأحمد بن حنبل بإباحة فسخ الحج لا بإيجابه، ومنع منه أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، واحتج ابن حزم على إيجابه بأنه رَوَى أَمْرَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ من لا هدي معه أن يفسخ حجه بعمره ويحلَّ بأوكدٍ أمرٍ: جابر^(١) بن عبد الله، وعائشة، وحفصة، وفاطمة بنت رسول الله ﷺ وَعَلَيُّ... إلى أن عدَّ خمسة عشر من الصحابة رضِيَ قال: ورواه عن هؤلاء نيف وعشرون من التابعين ورواه عن هؤلاء من لا يحصيهم إلا الله ﷻ فَلَمْ يَسَعِ أَحَدًا الخروج عن هذا. ١.هـ. وعبيد الله بن الحسن القاضي العنبري مترجم في التهذيب وفروعه.

وإذ قد عَلِمَ أن الجمهور - وفيهم الأربعة - على جواز كل من الأنواع، وإنما اختلفوا في أفضلها فذهب مالك إلى أنه الأفراد، وحكاه النووي عن الأوزاعي، وأبي ثور، وداود، وحكى عن أبي حنيفة، والثوري، وإسحاق: أنه القران. وعن أحمد: أنه التمتع. قال في المغني: فاختر إمامنا التمتع ثم الأفراد ثم القران، قال: وروى المرّودي عن أحمد إن ساق الهدى فالقران أفضل، وإن لم يسقه فالتمتع أفضل، وفي توضيح الأحكام أن ابن تيمية، وابن القيم اختارا هذه الرواية جمعاً بين الأدلة.

أقول: إذا علم ذلك فلا حاجة إلى حشد ما استدل به كل فريق لاختياره طالما اتفقوا على جواز كلها، ومن أراد الاطلاع على ذلك فليراجع زاد المعاد، وفتح

(١) فاعل رَوَى .

الباري قال النووي والحافظ: وحكى عياض عن بعض العلماء أن الصور الثلاث في الفضل سواء قال الحافظ: وهو مقتضى تصرف ابن خزيمة في صحيحه، وعن أبي يوسف القران والتمتع في الفضل سواءً وهما أفضل من الأفراد، ومال الحافظ إلى اختيار القران فقال في ذكر مؤيّدات كون النبي ﷺ في حجة الوداع قارئاً، أن من روى الأفراد اختلف عليه فيه ومن روى القران لم يختلف عليه، وأنه لم ينقل من لفظ النبي ﷺ أنه قال: أفردت ولا تمتعت بل صح عنه أنه قال: قرنت، وأن من روى الأفراد أراد أوّل الحال ومن روى القران أراد ما آل إليه، وأن من جاء عنه التمتع كما وصفه وصفه بصورة القران، وأن رواية القران وردت عن بضعة عشر صحابياً بأسانيد جيادٍ بخلاف روايتي الأفراد والتمتع، وهذا يقتضي رفع الشك عن ذلك، ومقتضى ذلك أن يكون القران أفضل، وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين إلخ ما ذكره.

قال المصنف رحمه الله:

(فالأفراد أن يحج أولاً) محرماً (من ميقات بلده ثم) بعد فراغه من أعماله (يخرج إلى الحل فيحرم بالعمرة) ويأتي بأفعالها في سنة الحج فإن آخر العمرة عن سنته كان التمتع والقران أفضل منه بلا خلاف معتدّ به في المذهب، لأن تأخيرها عن سنته مكروهٌ (والتمتع أن يعتمر أولاً) محرماً (من ميقات بلده في أشهر الحج) وسيأتي بيانها وبيان المواقيت قريباً (ثم) بعد فراغه من أعمالها (يحج من عامه) أي فيه محرماً (من مكة) سمى متمتعاً لتمتع به بحلّ محظورات الإحرام له بينهما هذه صورة التمتع الذي يجب فيه الدم الآتي، أما إذا لم تكن العمرة في أشهر الحج أو الحج في ذلك العام فليس بتمتع كذلك، واستطرد المصنف بذكر بعض أحكام التمتع فقال: (ويندب أن يحرم المتمتع إن كان واجداً للهدي) يوم مَحَلِّه وجواب الشرط محذوف تقديره: قلنا ذلك مثلاً، وقوله (بالحج ثامن) شهر (ذي الحجة) المسمى بيوم التروية متعلق بقوله: يحرم فجملة الشرط والجواب معترضة، وإنما ندب ذلك لحديث جابر أن النبي ﷺ قال لمن لم يسق الهدى من أصحابه في حجة الوداع: «أحِلُّوا من إحرامكم وأقيموا حلالاً حتى إذا كان يوم التروية فأهلوا بالحج» وفي رواية: «أمرنا النبي ﷺ لما أحللتنا

أن نحرّم إذا توجَّهنا إلى منى متفق عليه، واللفظ الثاني لمسلم وروى أيضاً من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة قال للناس: «من كان منكم أهدي فإنه لا يحل من شيء حرم منه حتى يقضي حجه ومن لم يكن منكم أهدي فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليتصّر وليحل ثم ليهل بالحج وليهد فمن لم يجد هدياً فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله» الحديث، وقد ذكر المصنف هذا الشق الأخير بقوله: (وإلا فسادسه) بالنصب على الظرفية كسابقه على ما في النسخ المجردة ونسخة الفيض وكذا الأنوار قال صاحب الفيض: وإلا أي وإن لم يكن واجداً له فيحرم سادسه أي سادس ذي الحجة لأجل أن يقع الصوم قبل الوقوف فيصومه وما بعده وهو السابع والثامن، ويكون يوم عرفة مفطراً ما لم يتضيق عليه الصوم بأن لم يصم يوم السادس فيتعين عليه حينئذ صوم يوم عرفة إلخ ما ذكره، ويدل كلامه على أنه فهم من قول المصنف: سادسه ما يشمل ليلته، والذي في المجموع والروضة والروض ومغنى الخطيب ونهاية الرملي التعبير بقبل سادسه وعبارة الأخير: فيحرم قبل سادس الحجة ويصومه وتاليه، وإذا أحرم في زمن يسع الثلاثة وجب عليه تقديمها على يوم النحر... ثم قال: ولا يجب عليه تقديم الإحرام بزمن يتمكن من صوم الثلاثة فيه قبل يوم النحر إذ لا يجب تحصيل سبب الوجوب ويجوز أن لا يحج في هذا العام. ١.هـ. ومثله في شرح الروض والمغني وقال في التحفة: ولا يلزمه تقديم الإحرام حتى يلزمه صومها أي قبل يوم النحر على المنقول الذي اعتمده، لأن تحصيل سبب الوجوب لا يجب فمن جعل هذا من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب فقد وهم، وإنما لم يجز صومها قبل الإحرام، لأنه عبادة بادية وهي لا يجوز تقديمها على وقتها وبه فارق جواز تقديم الذبح عليه، أما لو أخرها عن يوم النحر بأن أحرم قبله بزمن يسعها ثم أخر التحلل عن أيام التشريق ثم صامها فإنه يأثم وتكون قضاء وإن صدق أنه صامها في الحج لندرته فلا يُراد من الآية ويلزمه في هذه القضاء فوراً كما هو قياس نظائره لتعديه بالتأخير. ١.هـ. ويفهم منه ومن غيره أنه لا إثم بالتأخير إذا أحرم قبل يوم النحر بزمن لا يسعها وقال ع ش على

قول النهاية: فيحرم قبل سادس الحجة أي الأوَّلَى له ذلك، ونقل الشرواني عن الونائي قوله: بل ينبغي أن يحرم ليلة الخامس ليصومه وتاليه ليكون يوم الثامن مفطرا، لأنه يوم سفر وكذا التاسع. ١.هـ. وفي المجموع أن الحناطي حكى وجهها بوجوب تقديم الإحرام بالحج على السابع إذا لم يتوقع هديا قال النووي، والمذهب أنه مستحب لا واجب. ١.هـ.

والحاصل: أنه يشترط في صوم التمتع كونه بعد الإحرام بالحج ويفضّل كون الثلاثة قبل يوم عرفة وهو التاسع لما مضى في الصوم أنه لا يستحب صومه لمن بعرفة فإن صامه صح صومه، وبذلك يعلم أن قول المصنف: فساده صحيح في نفسه، وإن خالف ما في غيره من الكتب التي رأيتها في التعبير وقد رأيت زيادة كلمة [قبل] عليه من بعض الناس فإن كان ذلك عن نسخة موثوق بنسبتها إلى المصنف فبها ونعمت وإلا فلا يحتاج إليها بالنسبة إلى الحكم كما اتضح من النقول الآتية الذكر بل التصحيح في صلب الكتاب من غير اعتماد على نسخة ممنوع كما تقدم لو لم يصح ما فيه، والله أعلم.

ثم رأيت قول الماوردي في الحاوي: ويستحب له الإحرام بالحج في اليوم الخامس من ذي الحجة ليصوم السادس والسابع والثامن ويكون يوم عرفة مفطرا... فإن أحرم يوم السادس وصام السابع والثامن والتاسع جاز، ولكن لو أحرم يوم السابع وصام السابع والثامن والتاسع لم يجز إلا أن يكون إحرامه قبل طلوع الفجر فيجزئه. ١.هـ. وهو يؤيد ما حملت عليه سابقا كلام صاحب الفيض، والحمد لله.

قال المصنف رحمته:

(في مكة من باب داره) متعلقان بيحرم أيضا، ومحطُّ الندب قوله: من باب داره فليكن قوله: في مكة حالا مما بعده، لأنه واجب وإضافة الدار إلى ضمير الشخص للملابسة (فيأتي المسجد) الحرام (محرمًا كالمكي) فذلك أفضل من الإحرام في المسجد على الأصح الذي قطع به بعضهم كما في المجموع واستدل عليه بحديث: «ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة» ويعكر على

هذا الاستدلال حديث جابر رضي الله عنه عند مسلم من طريق ابن جريج أخبرني أبو الزبير عن جابر قال: أمرنا النبي صلى الله عليه وسلم لما أهللنا أن نحرم إذا توجهنا إلى منى قال: فأهللنا من الأبطح، قال النووي في شرح مسلم: الأبطح هو بطحاء مكة وهو متصل بالمحصب، وقال صاحب المصباح: الأبطح هو المحصب، وفي رواية عند مسلم أيضاً من طريق عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء، عن جابر رضي الله عنه قال: ... حتى إذا كان يوم التروية وجعلنا مكة بظَهْرِ أهللنا بالحج، وروى مسلم أيضاً من حديث أبي سعيد رضي الله عنه قال: ... فلما كان يوم التروية ورُحْنَا إلى منى أهللنا بالحج فهذه الروايات تدل على أن إحرام المتمتع بالعمرة إلى الحج يكون خارج مكة، وقد حاول النووي الإجابة عن ذلك في شرح مسلم، فقال في كلامه على حديث جابر الأول: أما قوله: فأهللنا من الأبطح فقد يستدل به مَنْ يُجوزُ للمكي والمقيم بها الإحرام بالحج من الحرم، وفي المسألة وجهان لأصحابنا:

أصحهما: لا يجوز أن يحرم بالحج إلا من داخل مكة وأفضله من باب داره، وقيل: من المسجد الحرام.

والثاني: يجوز من مكة ومن سائر الحرم... فمن قال بالثاني احتج بحديث جابر هذا... ومن قال بالأول قال: إنما أحرموا من الأبطح لأنهم كانوا نازلين به وكل من كان دون الميقات المحدد فميقاته منزله... هـ. وهذا الجواب لا يتمشى مع لفظ الحديث لأن لفظه أمرنا... أن نحرم إذا توجهنا إلى منى فأهللنا من الأبطح وهو صريح في أنهم كانوا داخل مكة فلما خرجوا متوجهين إلى منى أحرموا من الأبطح ولفظه الآخر: وجعلنا مكة بظَهْرِ أَصْرَحُ في ذلك، ولفظ أبي سعيد فلما كان يوم التروية ورُحْنَا إلى منى أهللنا صريح في ترتب الإهلال على الرواح ووقوعه بعد الشروع فيه وحديث تحديد المواقيت عامٌ للمتمتع وغيره أو مطلق، وهذا الحديث خاص في إحرام المتمتع بالحج أو مقيده به، والقاعدة الأصولية تقديم الخاص على العام وتقييد المطلق فترجيح حديث المواقيت هنا على هذا الحديث مخالف - في نظري - لتلك القاعدة وقد علق البخاري حديثي جابر وترجم عليهما بقوله: باب الإهلال من البطحاء وغيرها للمكي

والحاج إذا خرج إلى منى وفسر الحافظ الحاج بالأفاقي المتمتع لكنه تكلف في تفسير حديث جابر الثاني والتكلف مرفوض، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(والقران أن يحرم بهما) أي بالنسكين (معا) أي مصطحبين (من ميقات بلده) أي فيه وسيأتي بيانه وكونه كذلك ليس بقيد فلو أحرم من بلده بهما كان قارنا أيضًا (ويقتصر على) تأدية (أفعال الحج) الآتية فتندرج العمرة فيه ولو أصر المصنف هذه الجملة على ما بعدها كان أولى، وقوله (فقط) كالتأكيد لقوله: يقتصر فيكفيه طواف واحد وسعي واحد وحلق واحد مع الوقوف بعرفة والمبيت بمزدلفة ومنى والرمي على ما يأتي.

ثم ذكر المصنف صورة ثانية لما يصدق عليه اسم القران فقال: (أو يحرم بالعمرة أولاً ثم قبل أن يشرع في طوافها) الركن منها (يُدخلُ عليها الحج) أي يحرم به (في أشهره) كذا في نسختي الفيض والأنوار بصيغة الجمع والذي في النسخة المجردة التي عندي: في شهره بالإفراد والأول أولى، وإن أمكن تأويل الثاني بأنه مفرد مضاف فيعم ثم هذا القيد غير ضروري في اعتباري إذ من المعلوم عدم صحة الإحرام بالحج في غير أشهره ولعله أتى به دفعا لما قد يتوهم من أن ذلك عند تجرده من العمرة. والحاصل: أنه إذا فعل أحد هذين النوعين من الإحرام يصير قارنا ويكتفي بأداء أعمال الحج.

وهل عكس الثاني أي أن يحرم بالعمرة بعد الإحرام بالحج جائز أيضاً أو لا؟.

قال أبو إسحاق في المهذب: فيه قولان:

أحدهما: يجوز لأنه أحد النسكين فجاز إدخاله على الآخر كالحج.

والثاني: لا يجوز لأن أفعال العمرة استُحِقَّت بإحرام الحج فلا يُعَدُّ إحرام العمرة

شيئاً، وذكر النووي أن الأول قديم، والثاني جديد، قال: وهو الأصح.

أقول: جزم به صاحب الروض فقال شارحه: لأنه لا يستفيد به شيئاً بخلاف

إدخاله الحج على العمرة يستفيد به الوقوف والرمي والمبيت، ولأنه يمتنع إدخال

الضعيف على القوي كفراش النكاح مع فراش الملك لقوته عليه جاز إدخاله عليه دون العكس حتى لو نكح أخت أمته، جاز وطؤها بخلاف العكس. ا.هـ. ومثله في النهاية قال الرشدي: قوله: لقوته أي فراش النكاح، وقال ع ش: قوله: جاز وطؤها أي وطء أخت أمته وعللوا في باب موانع النكاح قوة فراش النكاح بتعلق الطلاق، والظهار، والإيلاء وغيرها به دون فراش الملك.

قال الباجوري: وخرج بفراش النكاح وفراش الملك نفس النكاح والملك فإن الملك أقوى من النكاح لأنه يُمَلَّكُ به الرقبة والمنفعة بخلاف النكاح لا يُمَلَّكُ به إلا ضَرْبٌ من المنفعة. ا.هـ. وذكر صاحب النهاية أن إمام الحرمين صحح القول القديم.

ذكر المذاهب في إدخال العمرة على الحج:

قال الموفق من الحنابلة في المغني: فأما إدخال العمرة على الحج فغير جائز فإن فعل لم يصح ولم يصر قارنا روى ذلك عن علي، وبه قال مالك، وإسحاق، وأبو ثور، وابن المنذر، وقال أبو حنيفة: يصح ويصير قارنا لأنه أحد النسكين فجاز إدخاله على الآخر قياسا على إدخال الحج على العمرة. ا.هـ. وقد ذكر الحافظ في الفتح أن الذي تجتمع به الروايات في حج النبي ﷺ أنه كان قارنا بمعنى أنه أدخل العمرة على الحج بعد أن أهلَّ به مفردا وذلك لما جاء إلى الوادي، وقيل له: قل عمرة في حجة.

قال الحافظ: وهذا الجمع هو المعتمد، وقد سبق إليه قديما ابن المنذر وبينه ابن حزم بيانا شافيا ومهده المحب الطبري تمهيدا بالغاء... وذكر أن جمع من جمع بأنه ﷺ بدأ بالعمرة ثم أدخل الحج عليها مخالف لما عليه أكثر الأحاديث فهو مرجوح. ا.هـ. وهذا يدل على جواز إدخال العمرة على الحج، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل، مع أنه لا يخفى خفاء الجامع بين النسك والفراش، وبين النسك والإجارة، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ويلزم المتمتع والقارن) المذكورين (دم) أي شاة أو شرك في بدنة أو بقرة.

أما الأول فلاية: ﴿فَمَنْ تَمَنَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ولحديث

ابن عمر السابق الذي فيه: «ولِيُهْدِ فَمَنْ لَمْ يَجِدِ الْهَدْيَ فَلْيَصُمْ...» الحديث، وهو متفق عليه وغير ذلك.

وأما الثاني: فللقياس الأولويّ على المتمتع واستدل صاحب شرح الروض عليه بقوله: ولما روى الشيخان عن عائشة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم ذبح عن نسائه البقر يوم النحر قالت: وكُنَّ قارنات. ا.هـ. وتبعه على ذلك صاحبًا التحفة والنهاية، وأنا لم أجد قولها وكُنَّ قارنات لا في الصحيحين ولا في غيرهما، والمعروف أن من عدا عائشة من أزواجه كُنَّ مُتَمَتِّعَاتٍ كما تدل عليه سياق أحاديث حجة الوداع من روايتها ورواية غيرها، بل ورد التصريح بذلك فيما أورده الحافظ ابن عبد البر في أثناء كلامه على المرسل الثالث عشر من مراسيل ابن شهاب في كتابه التمهيد من طريق أبي سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذبح بقرة عن نسائه وكن متمتعات، وفي رواية: عمن اعتمر معه من نسائه... وأما عائشة فالراجع أنها كانت قارنة بإدخال الحج على العمرة، وكذا النبي صلى الله عليه وسلم وعلي رضي الله عنه، وقد نحرنا مائة بدنة، وقال صلى الله عليه وسلم: «خذوا عني مناسككم» فذلك القياس هو الدليل في المسألة إن لم يَصُدُقْ اسم المتمتع على القران، وإلا فالآية تدل عليه أيضًا، والله أعلم.

ثم رأيت بعد حين قول الحافظ في التلخيص: حديث عائشة رضي الله عنها أهدى عنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بقرة ونحن قارنات، لم أجده هكذا... ثم ذكر حديثها الذي في الصحيحين فالحمد لله على التوفيق.

قال المصنف رحمته:

(ولا يجب) الدم (على القارن إلا) حال (ألا يكون) أي الأحال انتفاء كونه (من حاضري المسجد الحرام وهم) أي حاضروه (أهل الحرم) المكي القاطنون به (ومن كان) ابتداءً (منه) أي من آخره (على دون مسافة القصر) أي فيه.

قال في شرح الروض: أما إذا كان من حاضري المسجد الحرام فلا دم عليه لأن دم القران فرع دم المتمتع لأنه وجب بالقياس عليه وهذا يؤيد ما قلته أنفاً، ودم المتمتع لا يجب على الحاضرين لما سيأتي ففرعه أولى. ا.هـ.

وفي الروضة ما نصه: فرع: لو دخل القارن مكة قبل يوم عرفة ثم عاد إلى الميقات فالمذهب أنه لا دم، نص عليه في الإملاء. ١. هـ.

وعبارة الروض وشرحه: عود القارن من مكة إلى الميقات قبل الوقوف بعرفة وقبل التلبس بنسك آخر يُسْقَطُ الدم عنه كما في المتمتع. انتهت. فعلم أن عدم العود إلى الميقات يشترط في وجوب الدم على القارن غير حاضر الحرم كالمتمتع فكان الأولى للمصنف أن يسلكهما في سلك واحد إذ يوهم صنيعه أن هذا الشرط إنما يعتبر في المتمتع فقط، وقد سبقه إليه أبو إسحاق في التنيه وعبارته: ويجب على المتمتع والقارن دم، ولا يجب ذلك على القارن إلا أن يكون من غير حاضري المسجد الحرام ولا على المتمتع إلا أن لا يعود لإحرام الحج إلى الميقات إلخ .

كما قال المصنف رحمته :

(ولا على المتمتع إلا أن لا يعود لإحرام الحج) أي الإحرام به (إلى) جنس (الميقات) أو مثل مسافته (وأن لا يكون من حاضري المسجد الحرام) لقوله تعالى:

﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦] .

قال في المذهب: وحاضرو المسجد الحرام أهل الحرم ومن بينه وبينه مسافة لا تقصر فيها الصلاة، لأن الحاضر في اللغة هو القريب قال: فأما إذا رجع إلى الميقات لإحرام الحج فلا دم لأن الدم وجب بترك الميقات وهذا لم يترك، فإن أحرم بالحج من جوف مكة ثم رجع إلى الميقات قبل أن يقف فيه وجهان:

أحدهما: لا دم عليه.

والثاني: يلزمه. ١. هـ.

والأصح الأول إن عاد قبل التلبس بنسك، لأن سبب الوجوب ربح الراحة من مشقة قصد الميقات، ولم يحصل له ذلك.

هذا ومن شروط وجوب الدم على المتمتع وقوع العمرة في سنة الحج وفي أشهره وأما تبيته المتمتع ووقوع النسكين عن شخص واحد فالأصح أنهما ليسا بشرط فيه فيجب مع فقدهما.

قال المصنف رحمته:

(فإن فقد) المتمتع وكذا القارن (الدم هناك) أي في الحرم، وإن وجده خارجه (أو ثمنه) ولو وجد من يقرضه وهو مليء (أو وجده يباع بأكثر من ثمن مثله) ولو بقدر يُتغابن به أو وجده بثمن مثله، وهو محتاج إليه (صام) إن قدر على الصوم (ثلاثة أيام في الحج) أي قبل الفراغ منه (ويندب كونها قبل يوم عرفة) كما مضى بتعليقه (وسبعة) من الأيام (إذا رجع إلى) محل (أهله) أي وطنهم والتعبير بالأهل جرى على الغالب ومجارة لقوله عليه: «فمن لم يجد هديا فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله» متفق عليه من حديث ابن عمر رضي والمراد أنه يصوم السبعة حيث يتوطن، وإن لم يكن له به أهل أو لم يكن وطنه الأول، قال الشرواني نقلا عن الونائي: والأولى تعيين الصوم كأن ينوي صوم المتمتع إن تمتع، والقران إن قرن، وتكفيه نية الواجب بلا تعيين. ١.هـ.

قال المصنف رحمته:

(وتفوت الثلاثة بتأخيرها عن يوم عرفة) ويأثم به إن تمكن من صومها بعد إحرامه بالحج فتركه ولا يصوم يوم النحر، ولا أيام التشريق عنها في الجديد، وقال في القديم: يجوز صوم أيام التشريق عنها، قال النووي في زيادة الروضة: وهذا القديم هو الراجح دليلا وإن كان مرجوحا عند الأصحاب. ١.هـ. قاله في كتاب الصيام وقد مضى ذكر المذاهب في ذلك وأدلتها أو آخر كتاب الصيام فارجع إليه إن شئته.

(ويجب قضاؤها قبل السبعة) من غير دم (و) أن يفرق بينها وبين السبعة بما كان يفرق) به على حدّ «ويشرب مما تشربون» أي منه (في الأداء) أي أدائها (وهو) أي قدر الزمن الذي كان يفرق به (مدة السير) إلى وطنه على العادة الغالبة لمثله (وزيادة أربعة أيام) عدد أيام التشريق مع يوم النحر أي قدر ذلك، والمراد اشتراط أن لا ينقص عن ذلك فلو زاد عليه لم يضر، وإنما وجب التفريق هنا بخلاف الصلوات، لأن الصلاة تعلقت بالوقت وقد فات، وما هنا تعلق بالفعل وهو الإحرام بالحج والرجوع فكان كترتيب أفعال الصلاة فلو صام عشرةً ولأء حصلت الثلاثة فقط ولزمه إعادة السبعة

بعد القدر المذكور ويستحب تتابع كليهما مبادرة إلى أداء الواجب وخروجا من خلاف من أوجبه ولا تقوت السبعة إلا بموته فيصام عنه أو يطعم عنه من تركته، فإن كان تمكن من صوم العشرة ولم يصم فعشرة أمداد، وإلا فبالقسط، وكذا لو عجز عن الصوم لنحو هرم وقدر على الإطعام فإن عجز عنه أيضًا بقى الواجب في ذمته فإذا قدر على أي واحد منهما فعله أما إذا مات قبل التمكن من الصوم الواجب عليه كأن أحرم بالحج نهار يوم عرفة وهو معسر، ومات قبل فراغ الحج فلا شيء عليه، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(والإطلاق) المذكور سابقا (أن ينوي الدخول في النسك) الصادق بهما وبكل منهما (من غير أن يعين حالة الإحرام) أي فيها (أنه) أي النسك المدخول فيه (حج أو عمرة أو قران) أي مقرون فيه بينهما فينعقد على الإبهام (ثم له بعد ذلك صرفه لما شاء) من ذلك إن أحرم في أشهر الحج، ويكون الصرف بالنية لا باللفظ كما في المجموع، ولا يعتد بما أتى به من الأعمال قبل النية، أما إذا أحرم في غير وقت الحج فإن صرفه إلى العمرة جاز، وإن صرفه إلى الحج لم يصح بل ينقلب عمرة، وقد مضى أن التعيين أفضل من الإطلاق.

وبقي من أنواع الإحرام أن يحرم بما أحرم به فلان فإن كان فلان محرما انعقد إحرام هذا كإحرامه، فإن كان أحرم مطلقا كان إحرام هذا مثله، ولا يلزمه صرفه لما يصرف إليه ذلك، وإن كان غير محرر انعقد إحرام هذا مطلقا سواء علم بعدم إحرامه أو لا على المذهب، وإن كان محرما لكن تعذرت معرفة ما أحرم به لموته أو جنونه مثلا انعقد إحرام هذا قرانا احتياطا على المذهب أيضًا.

هذا كله إذا جزم الإحرام وشبهه بإحرام غيره كما قلنا، أما إن قال مثلا: إن كان زيد محرما فأنا محرر أو قال: إذا أحرم زيد فأنا محرر فلا يصح لأنه علق أصل الإحرام ولم يجزم به، كما لو قال: إذا جاء رأس الشهر فأنا محرر، وإن شبه إحرامه بإحرام شخصين فإن اتفق إحرامهما فذاك، وإن اختلف كأن أحرم أحدهما بحج والآخر بعمرة أو كان أحدهما قارنا دون الآخر كان هذا المشبه قارنًا، وكذا يلزمه القران إذا

أحرم بنسك معين ثم نسيه، هذا وقد نص الشافعي في الأم على أن من أهل بحجتين فهو مُهَلُّ بِحَجٍّ ومن أهل بعمرتين فهو مُهَلُّ بِعَمْرَةٍ ولا شيء عليه من قضاء أو فدية. ا.هـ. قالوا: ولو أحرم ببعض حجة أو عمرة انعقد كاملاً كما في الطلاق، ودليل صحة الإحرام كإحرام زيد مثلاً ما في الصحيحين أن علياً وأبا موسى رضي الله عنهما أهلاً من اليمن إهلالاً كإهلال النبي صلى الله عليه وسلم، وأخبراه بذلك فأقرهما عليه.

قال علماؤنا: ويؤخذ منه أيضاً حكم الإحرام مطلقاً، والله أعلم.

وأما مرسل طاووس الذي أخرجه الشافعي في الأم أن النبي صلى الله عليه وسلم أحرم هو وأصحابه في حجة الوداع إحراماً مطلقاً بانتظار الوحي فلما نزل أمرهم بالعمرة إلخ فهو مخالف - في نظري - للأحاديث الصحيحة الكثيرة المتفق عليها أن إحرامهم كان مُعَيَّنًا، والله أعلم، ثم رأيت في التحفة أن تلك الرواية مردودة بذلك فالحمد لله، والله ردُّ ابن حجر رحمته الله. «وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار».

[ميقات الحج والعمرة]

ولا يجوز الإحرام بالحج إلا في أشهره وهي: شوال وذو القعدة وعشر ليالٍ من ذي الحجة، فإن أحرَمَ به في غيرها انعقدَ عمرةً، وينعقدُ الإحرامُ بالعمرة كلَّ وقتٍ إلا للحاجِّ المقيم للرمي بمنى.

فصل: ميقات الحج والعمرة:

- ١ - ذو الحليفة لأهل المدينة.
 - ٢ - والجحفة للشام ومصر والمغرب.
 - ٣ - ويكلم لتهامة اليمن.
 - ٤ - وقرن لنجد اليمن ونجد الحجاز.
 - ٥ - وذات عرق للعراق وخراسان، والأفضل العقيق.
- ومن في مكة ولو ماراً، ميقات حجِّ مكة وميقات عمرته أدنى الحلِّ، والأفضل منه الجعرانة ثم التنعيم ثم الحديبية.
- ومن مسكنه أقرب من الميقات إلى مكة فميقاته موضعه.
- ومن سلك طريقاً لا ميقات فيه أحرَمَ إذا حاذى أقرب المواقيت إليه.
- ومن داره أبعد من الميقات إلى مكة، فالأفضل أن لا يُحرَمَ إلا من الميقات وقيل من داره.
- ومن جاوز الميقات وهو يريد النسك وأحرَمَ دونه لزمه دمٌ، فإن عاد إليه مُحَرَّمًا قبل التلبس بنسك سقط الدم.

قال المصنف رحمه الله:

(ولا يجوز الإحرام بالحج) أي لا يصح (إلا في أشهره وهي: شوال) بالتنونين (وذو القعدة، وعشر ليالٍ من) شهر (ذي الحجة) أي ما بين غروب آخر يوم من رمضان وطلوع فجر يوم النحر، وفي ليلة النحر وجه أنه لا يصح الإحرام به فيها، وعلى الأصح يصح الإحرام وإن علم أنه لا يدرك عرفة قبل الفجر فإذا فاتته تحلل بما يأتي

قاله في التحفة، وذلك لقوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧] قال ابن عمر رضي الله عنهما: هي شوال وذو القعدة، وعشر من ذي الحجة، علقه البخاري بصيغة الجزم ووصله ابن جرير والحاكم عنه، وقال ابن كثير في إسناد ابن جرير: صحيح، وحكى عن الحاكم أنه قال في إسناده: هو على شرط الشيخين وأقره وكذا كتبت بهامش المستدرک أن الذهبي وافق الحاكم على ذلك، وفيه نظر فإن الحسن بن علي بن عفان أحد رواة لم يتحقق أن أحدا من الستة روى عنه إلا ابن ماجه، وقد أنكر المزي والذهبي، والحافظ على ابن عساكر ذكره في «النبل» أن مفعول ذكره أبا داود روى عنه فكيف بالشيخين، ولكن قال في التقریب: إنه صدوق فالحديث صحيح إلى ابن عمر لتعدد إسناده بل أطلق الحافظ في الفتح أن الإسنادين صحيحان، وذكر ابن كثير أن هذا التفسير مروى عن عمر، وعلي، وابن مسعود، وابن الزبير، وابن عباس رضي الله عنهم، ثم ذكر جماعة من التابعين ثم قال: وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة، وأحمد بن حنبل، وأبي يوسف، وأبي ثور - رحمهم الله - واختار هذا القول ابن جرير قال: وصح إطلاق الجمع على شهرين وبعض الثالث للتغليب. ١.هـ.

قال المصنف رحمته:

(فإن أحرم به في غيرها انعقد عمرة) مجزئة عن عمرة الإسلام على الصحيح سواء علم أو جهل؛ لأن الإحرام شديد التعلق فانصرف لما يقبله الوقت قال ابن حجر في التحفة: ويظهر أنه لا يحرم عليه ذلك، لأنه ليس فيه تلبس بعبادة فاسدة بوجه ثم رأيت في المسألة قولين الحرمة والكراهة وقد علمت أن الثاني هو الراجح. ١.هـ. ولو شك في غير وقت الحج هل أحرم بحج أو عمرة فهي عمرة قطعاً، قاله في المجموع.

ذكر المذاهب فيما إذا أحرم بالحج في غير وقته:

قد قلنا: إنه ينعقد عمرة في المذهب الشافعي، قال النووي: وبه قال عطاء وطاووس، ومجاهد، وأبو ثور، ونقله الماوردي عن عمر، وابن مسعود، وجابر، وابن عباس... وقال الأوزاعي: يتحلل بعمرة... وقال داود: لا ينعقد وقال النخعي،

والثوري، ومالك، وأبو حنيفة، وأحمد: يجوز قبل أشهر الحج لكن يكره، فأما الأعمال فلا تجوز قبل أشهر الحج بلا خلاف. ١. هـ. وزاد ابن كثير في أصحاب القول الأخير الليث بن سعد، وإسحاق، وذكر ابن حزم أن الشعبي وعطاء قالوا: إن أحرم بالحج في غير أشهره فإنه يحل، وحكى عن أبي إسحاق السبيعي قال: رأى عمرو بن ميمون ابن أبي نُعمٍ يُحرِّمُ بالحج في غير أشهره فقال: لو أن أصحاب محمد أدركوه رجموه، وعن أيوب السختياني أن عكرمة قال لابن أبي نُعمٍ ويكنى أبا الحكم: أنت رجل سوء لأنك خالفت كتاب الله وتركت سنة نبيه ﷺ.

الاحتجاج:

احتج من صحح الإحرام بالحج في غير أشهره بقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩] قال صاحب المغني: فدل على أن جميع الأشهر ميقات، ولأنه أحد نُسكَي القرآن فجاز الإحرام به في جميع السنة كالعمرة، ولأن الوقت أحد الميقاتين فصح الإحرام به قبله كالميقات المكاني.

قال النووي: واحتج أصحابنا بقوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧] لأن تقديره وقت الإحرام بالحج أشهر معلومات.

وقال ابن كثير: إن هذا التقدير ذهب إليه النحاة وهو أن وقت الحج أشهر معلومات فخصه بها من بين سائر شهور السنة فدل على أنه لا يصح قبلها كميقات الصلاة، وذكر أن ابن مردويه أسند عن ابن عباس أنه قال: من السنة أنه لا يحرم بالحج إلا في أشهر الحج، وأن ابن خزيمة روى في صحيحه عن ابن عباس أنه قال: لا يحرم بالحج إلا في أشهر الحج فإن من سنة الحج أن يحرم بالحج في أشهر الحج قال: وهذا إسناد صحيح، وقول الصحابي: من السنة كذا في حكم المرفوع عند الأكثرين، ولا سيما قول ابن عباس تفسيراً للقرآن فإنه ترجمانه. ١. هـ. وقد علق البخاري في الصحيح قول ابن عباس بلفظ: من السنة أن لا يحرم بالحج إلا في أشهر الحج. ورواه ابن جرير بلفظ: لا يصلح الحج إلا.... إلخ.

قال النووي: ولأنه أحد أركان الحج فلا يصح تقديمه على أشهره كالوقوف بعرفة. ١. هـ.

وأجاب عن آية: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ...﴾ بأن الأشهر فيها مجملة فوجب حملها على المبين وهو قوله: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ﴾ وعن القياس على العمرة بأن أفعالها غير مؤقتة فكذا إحرامها بخلاف الحج، وعن قياس الميقات الزمني على المكاني بأن مقتضى التوقيت أن لا يتقدم عليه خالفنا ذلك في المكاني - يعني الدليل - وليس كذلك الزمان، هذا على ما فهمته من كلامه وليس صريحا فيه، والله أعلم، ومن الدليل على جوازه في المكاني تفسير علي، وأبي هريرة، وابن عباس، وطاووس، وسعيد بن جبير، وسفيان الثوري لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] بأن من إتمامها أن تحرم بهما من دويرة أهلك وراجع ابن كثير ومستدرك الحاكم، ولم يرد مثل ذلك في الزماني بل ورد خلافه، والله أعلم.

هذا وقد علق المعلق على المغني على قولهم: إن آية: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ...﴾ تدل على أن جميع الشهور ميقات الحج بقوله: هذا ضعيفٌ جداً ولو صح لجاز صيام رمضان في شهر آخر فإن قوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ﴾ لا يختلف عن تعيين رمضان باسمه فإن قوله: ﴿مَّعْلُومَةٌ﴾ كتسميتها سواء. ١. هـ.

ثم إن في البيان عن المسعودي أن للشافعي نصا في القديم بأنه يتحلل بعمره كمن فاته الحج، فمن أصحابنا من قال: المراد بهذا النص أن إحرامه لا ينعقد بحج ولا عمرة ولكن يتحلل بعمل عمرة... ١. هـ. وذكر التحلل مع عدم الانعقاد مشكلا إلا أن يكون المعنى أنه يأتي بأعمال العمرة احتراماً لصورة الإحرام، والله أعلم.

هذا وقد استدل ابن حزم على عدم الانعقاد بحديث: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد» قال: ويقال للشافعي: كيف تبطل عمله الذي دخل فيه لأنه خالف الحق ثم تلتزمه بذلك العمل عمرة لم يردّها... ورسول الله ﷺ يقول: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»... ١. هـ.

وقد استشكل النووي ثم الحافظ في الفتح قياس الإحرام بالحج قبل وقته على الإحرام بالصلاة المكتوبة قبل وقتها حيث تنقلب نفلا، بأن الصحيح عند الشافعية انقلاب الحج عمرة مجزئة عن فرض الإسلام وأن انقلاب المكتوبة نفلا إنما هو عند ظن دخول الوقت لا في حال العلم بعدم دخوله بخلاف انقلاب الحج عمرة فافترقا من وجهين. ١.هـ.

أقول: فالظاهر رجحان القول بعدم الانعقاد من جهة الدليل، والله أعلم. ١.هـ.

قال المصنف رحمته:

(وينعقد الإحرام بالعمرة كل وقت إلا للحاج المقيم للرمي بمنى) فلا ينعقد إحرامه بها لعجزه عن الاشتغال بأعمالها لوجوب إتمام أعمال الحج عليه بخلاف ما إذا نَفَرَ نفر الأول بعد رمي اليوم الثاني من أيام التشريق فيصح إحرامه بها بلا خلاف. ويجوز الاعتمار في أشهر الحج بل يندب فلا يكره تكراره في السنة ولا الشهر بل ولا اليوم الواحد بلا خلاف في المذهب كما في المجموع.

واستدل الشافعي ثم البيهقي على مشروعية تكرار العمرة بحديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر عبد الرحمن بن أبي بكر أن يعمرها من التنعيم فاعتمرت، وقد كانت اعتمرت مع حجها بدليل قوله صلى الله عليه وسلم لها قبل ذلك: «قد حللت من حجك وعمرتك جميعا» قالوا: فاعتمرت في شهر واحد وهو ذو الحجة مرتين، وأخرج البيهقي من طريق سعيد بن المسيب أن عائشة كانت تعتمر في آخر ذي الحجة من الجحفة وتعتمر في رجب من المدينة وتهل من ذي الحليفة، وأخرج أيضًا عن القاسم أنها اعتمرت في سنة ثلاث مرات، وأخرج من طريق الشافعي بإسناده عن نافع قال: اعتمر عبد الله بن عمر رضي الله عنه أعواما في عهد ابن الزبير عمرتين في كل عام، وعن مجاهد أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: في كل شهر عمرة.

أقول: مجاهد لم يسمع من علي شيئا قاله ابن معين وأبو زرعة وابن خراش كما في تهذيب الحافظ ابن حجر فهذا الأثر منقطع جيء به لتقوية ما قبله، والله أعلم.

هذا والأولى عندي في الاستدلال على جواز العمرة في كل وقتٍ غير المذكور في المتن ما قاله ابن حزم من أن النبي ﷺ حَضَّ على فعلها ولم يحد لها وقتاً من وقت فهي مستحبة في كل وقت ما لم يرد دليل خاص على المنع منها في وقت من الأوقات، وقد ورد في الصحيحين أن النبي ﷺ اعتمر ثلاث مرات كلهن في ذي القعدة من ثلاث سنين، وأنه أمر بعمرة في رمضان إضافة لما سبق أنه أمر عائشة في ذي الحجة، وورد غير ذلك مما في ثبوته نظر وفيما صحَّ من ذلك كفاية، وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما، والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة» متفق عليه، فقال الحافظ في الفتح: فيه دلالة على استحباب الاستكثار من الاعتمار خلافاً لقول من قال: يكره أن يعتمر في السنة أكثر من مرة كالمالكية، ولمن قال مرة في الشهر أي أن المشروع مرة في الشهر من غيرهم، واستدل لهم بأنه ﷺ لم يفعلها إلا من سنة إلى سنة وأفعاله على الوجوب أو الندب، وتُعقَّب بأن المندوب لم ينحصر في أفعاله فقد كان يترك الشيء وهو يَسْتَحِبُّ فعله لرفع المشقة عن أمته، وقد نَدَبَ إلى ذلك بلفظه فثبت الاستحباب من غير تقييد. ١.هـ.

وقال ابن حزم في المحلى: لا حجة في هذا لأنه إنما يكره ما حَضَّ على تركه وهو عليه الصلاة والسلام لم يحج مُدَّ هاجرَ إلا حجة واحدة، ولا اعتمر مذ هاجر إلا ثلاث عُمَرٍ فيلزمكم أن تَكْرَهُوا الحج إلا مرة واحدة في العمر، وأن تَكْرَهُوا العمرة إلا ثلاث مرات في الدهر، وهذا خلاف قولكم... ثم ذكر تركه مخافة المشقة على أمته، وذكر أنهم يقولون باستحباب صيام أكثر من نصف الدهر وقيام أكثر من ثلث الليل، ومن ثلاث عشرة ركعة، ولم يفعل ذلك رسول الله ﷺ بل قد نهى عن الزيادة على ذلك وتعجَّبَ من جعلهم الترك حجةً في مكانٍ دون آخر، وهو كلامٌ متين.

وقد ذكر أنه ورد مثل قول مالك عن سعيد بن جبير، والحسن البصري، وابن سيرين، والنخعي، هذا وفي مغني الموفق كلامٌ في الإكثار من العمرة من شاء فليراجع.

قال المصنف رحمته :

(فصل) في ذكر المواقيت المكانية لأهل البلاد وما يتصل بذلك :

(ميقات الحج والعمرة) أي مكان الإحرام بهما (ذو الحليفة) بصيغة التصغير (لأهل المدينة) المنورة ومن أتى عليها وذكر صاحب اللسان عن ابن الأثير أن أصل التوقيت أن يجعل للشيء وقت يختص به وهو بيان مقدار المدة تقول: وقت الشيء يُوقَّتُهُ وَوَقَّتَهُ يَقْتُهُ إِذَا بَيَّنَّ حَدَّهُ، ثم أُتْسِعَ فِيهِ فَأُطْلِقَ عَلَى الْمَكَانِ فَقِيلَ لِلْمَوْضِعِ: مِيقَاتٌ وَهُوَ مَفْعَالٌ مِنْهُ وَأَصْلُهُ مَوْقَاتٌ فَقَلْبَتْ الْوَاوُ يَاءً لِكَسْرِهِ الْمِيمِ. ا.هـ. وذو الحليفة مكان معروف بقرب المدينة النبوية قال البسام في توضيح الأحكام: وتسمى المنطقة الآن آبارَ عليٍّ وتبلغ المسافة بينها وبين المسجد النبوي ثلاثة عشر كيلو مترا ومنها إلى مكة المكرمة أربع مائة وعشرون كيلو مترا فهي أبعد المواقيت. ا.هـ. أي من مكة لما يأتي في غيرها.

(والجحفة) بجيم مضمومة فحاء مهملة ساكنة ففاء مكان معروف كان قرية عامرة فجحفتها السيول فسميت بذلك وتبعد عن مكة بمائتين وثمانية كيلو مترا وقد صار الإحرام الآن من رابع وهي قرية تبعد من الجحفة غربا ببعد اثنين وعشرين ميلا، قاله البسام.

وقال أيضًا: إنها بلدة كبيرة عامرة فيها الدوائر الحكومية والمرافق العامة وتبعد عن مكة المكرمة مائة وستة وثمانين كيلو مترا ويُحرم منها من كان في شمال المملكة العربية السعودية وساحل المملكة الشمالي إلى العقبة وأهل بلدان أفريقيا الشمالية والغربية، وأهل لبنان، وسورية، والأردن، وفلسطين.

كما قال المصنف (للشام ومصر والمغرب) فإن الشام بالهمز والتخفيف يشمل البلاد الأربعة الأخيرة ومصر والمغرب تشملهما أفريقيا.

قال المصنف رحمته :

(ويللم لتهامة اليمن) يللم بفتح المثناة التحتية واللامين وبينهما ميم ساكنة وتبدل ياءؤه همزة فيقال: ألملم ولاماه راعين فيقال: يرمرم، وصنيع القاموس يدل على

أن الياء مزيدة، وفي المجموع: أنه حُكِيَ صرفُه ومنعُه، ووقع في التهذيب للنووي أنه يقال فيه: يأللمم بالجمع بين الياء والهمزة ولم أجد ذلك في غيره.

قال الشرواني عن الكردي: جبل من جبال تهامة مشهور في زماننا بالسعدية بينه وبين مكة مرحلتان. ١. هـ. وتهامة اليمن الأرض المنخفضة منه قال الباجوري: فالتهامة الأرض المنخفضة ويقابلها نجد فإن معناه الأرض المرتفعة، ثم ذكر أن اليمن والحجاز مشتملان على نجد وتهامة أي ولذلك قالوا: (وقرن لنجد اليمن ونجد الحجاز) وفي توضيح الأحكام أن يللمم وادٍ عظيم ينحدر من جبال السراة إلى تهامة ثم يصب في البحر الأحمر عند ساحل يسمى المجيرمة، وأن السعدية اسم بئر هناك سميت باسم امرأة حفرتها، وأفاد أن مكان الإحرام يبعد عن مكة مسافة مائة وعشرين كيلو مترا، وفي المصباح: أن تهامة مشتقة أي مأخوذة من تهم اللبن واللحم إذا تغير وأنتن لأنها انخفضت عن نجد فتغيرت ريحها، ويقال: إنها من تهم الحر إذا اشتد لشدة حرها وهي أرض أولها ذات عرق من قبل نجد إلى مكة وما وراءها بمرحلتين أو أكثر ثم تتصل بالغور وتأخذ إلى البحر، ويقال: إن تهامة تتصل بأرض اليمن، وإن مكة من تهامة اليمن، وفيه أيضا: أن كل ما ارتفع من تهامة إلى أرض العراق نجد، وأن قرنا بسكون الراء جبل مُشرف على عرفات، ويقال له: قرن المنازل، وقرن الثعالب، وأما بفتح الراء فاسم قبيلة باليمن ينسب إليها أويس القرني خير التابعين، وفي القاموس: وقرن جبل مُطَّل على عرفات والحجر الأملس النقي، وميقات أهل نجد وهي قرية عند الطائف أو اسم الوادي كله. ١. هـ. وهو ظاهر في أن الميقات غير الذي عند عرفات، وهو الظاهر، وفي تهذيب الأسماء واللغات عن الرافعي عن بعض شارحي المختصر أن قرن المنازل هَبُوطٌ هناك وأن القرية على مرتفع بالقرب منه وأن كليهما ميقات وفي توضيح الأحكام: أنه يسمى الآن السيل الكبير، وأن مسافته من بطن الوادي إلى مكة ثمانية وسبعون كيلو مترا، وأما اليمن والحجاز فأقليمان معروفان.

قال المصنف رحمته:

(وذات عرق) بكسر فسكون اسم موضع شرقي مكة بينه وبينها مسافة نحو مائة

كيلو متر، قاله البسام قال: وهو الآن مهجور والعرق في الأصل يطلق على الجبل الكبير وعلى الصغير فهو من الأضداد وعلى الجبل الصغير الذي بجانب جبل كبير قال البسام: سمي الموضع ذات عرق لوجود جبل صغير ممتد من الشرق إلى الغرب بطول كيلو مترين فقط مُطَّلَّ على موضع الإحرام جنوباً. ١.٥.هـ. بمعناه.

والحاصل: أن ذلك ميقات (ل) أهل المشرق من (العراق وخراسان) وغيرهما (والأفضل لهما) أي لأهل العراق وأهل خراسان أي وغيرهما ممن طريقه طريقهما (العقيق) وهو بفتح العين المهملة وكسر القاف الأولى، قال البسام: وادٍ عظيم يقع شرق مكة المكرمة فهو بحذاء ذات عرق شرقاً ببعد ثمانية وعشرين كيلو متراً فيبعد من مكة مائة وثمانية وعشرين كيلو متراً، وذكر أيضاً: أن أهل العراق وإيران وحجاج الشرق كُلِّهِ يُحرِّمون اليوم من وادي محرم، وهو أعلى قرن المنازل على بُعد خمسة وسبعين كيلو متراً من مكة كما يحرم منه، ومن قرن المنازل أهل جبال السراة وما وراءها من اليمن وأهل نجد وما وراءه من بلدان الخليج. ١.٥.هـ.

هذا وقد تبين أن قرناً أقرب المواقيت إلى مكة كما أن ذا الحليفة أبعدها.

والأصل في تحديد المواقيت حديث الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم وقت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يللمم، وقال: «هنّ لهنّ ولمن أتى عليهن من غيرهن ممن أراد الحج والعمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة» وفي رواية: «هن لأهلن» وهو المراد بالسابقة أيضاً، وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم وقت لأهل العراق ذات عرق.

قال الحافظ في بلوغ المرام: رواه أبو داود، والنسائي، وأصله عند مسلم من حديث جابر رضي الله عنه إلا أن راويه شك في رفعه وفي صحيح البخاري أن عمر رضي الله عنه هو الذي وقت ذات عرق، وعند أحمد، وأبي داود، والترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم وقت لأهل المشرق العقيق. ١.٥.هـ.

وقال في التلخيص: قال البيهقي: يمكن أن يكون عمر لم يبلغه توقيت النبي صلى الله عليه وسلم،

وقال أيضًا في حديث عائشة: رواه أبو داود، والنسائي، من رواية القاسم عنها بلفظ: «العراق» بدل المشرق تفرد به المعافى بن عمران عن أفلح عنه، والمعافى ثقة، وفي الباب عن الحارث بن عمرو السهمي رواه أبو داود، وعن أنس رواه الطحاوي في أحكام القرآن، وعن ابن عباس رواه ابن عبد البر في تمهيده، وعن عبد الله بن عمرو، رواه أحمد، وفيه حجاج بن أرطاة...

وقال في حديث ابن عباس: إن النبي ﷺ وقت لأهل المشرق العقيق أنه من طريق يزيد بن أبي زياد عن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس عنه، قال الترمذي: حسن، وقال النووي: ليس كما قال، ويزيد ضعيف باتفاق المحدثين، قال الحافظ: في نقل الاتفاق نظر ويعرف ذلك من ترجمته وله علة أخرى فذكر أن مسلما ذكر في الكنى أن محمد بن علي لا يعلم له سماع من جده. ا.هـ. واقتصر في الفتح على قوله: فقد تفرد به يزيد بن أبي زياد وهو ضعيف ثم قال: وإن كان حَفِظَهُ فقد جُمِعَ بينه وبين حديث جابر وغيره بأجوبة:

منها أن ذات عرق ميقات الوجوب والعقيق ميقات الاستحباب لأنه أبعد من ذات عرق.

ومنها أن العقيق ميقات لبعض العراقيين وهم أهل المدائن، والآخر ميقات لأهل البصرة وقع ذلك في حديث لأنس عند الطبراني وإسناده ضعيف، ثم ذكر ثالثا ولم يرتضه وذكر أيضًا أن أحاديث ذات عرق يتقوى بعضها ببعض، وكذلك قال النووي في المجموع.

والحاصل: أن الاقتصار على المواقيت الأربعة ذي الحليفة والجحفة ويلملم وقرن هو الأحوط والأولى لاسيما مع وقوع كل منها في جهة من الجهات الأربع وفي الحديث الشريف: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» والله أعلم، فقولهم: إن الإحرام لأهل المشرق من العقيق أفضل: مبني على أفضلية الإحرام قبل الميقات، فقد قال النووي: إن الاعتماد فيه على ما فيه من الاحتياط، قيل: وفيه سلامة من التباس وقع في ذات عرق لأنها حُرِبَتْ وحوّل بناؤها إلى جهة مكة، قال: واستأنس فيه الأصحاب

مع الاحتياط بحديث توقيت العقيق السابق. ا.هـ. مختصراً.

قال المصنف رحمته:

(ومن) هو (في مكة ولو) كان (ماراً) أي غير مقيم بها (ميقات حجه مكة) نفسها
للحديث السابق: «حتى أهل مكة من مكة» مع قوله قبله: «هن لهن ولمن أتى عليهن
من غير أهلهن» (وميقات عمرته أدنى الحل) بكسر الحاء، قال النووي عن
الأصحاب: يكفيه الحصول في الحل ولو بخطوة واحدة من أي الجهات كان
(والأفضل منه) أي من بقاع الحل (الجعرانة) بكسر الجيم وإسكان العين وتخفيف
الراء قال النووي في التهذيب: هكذا صوابها عند إمامنا الشافعي، والأصمعي رضي الله عنه
وأهل اللغة ومحققى المحدثين وغيرهم ومنهم من يكسر العين ويشدُّ الراء، وهو
قول عبد الله بن وهب وأكثر المحدثين. إلى آخر ما ذكره ونحوه في المجموع قال:
وهي ما بين الطائف ومكة وهي إلى مكة أقرب. ا.هـ.

وقال ابن حجر في التحفة: وبينها وبين مكة اثنا عشر ميلاً، وقيل: ثمانية عشر،
وجزم به جمعٌ وهو مردود. ا.هـ. وفي حاشيته للشرواني نقلاً عن المغني والنهاية
والونائي أن المسافة بينهما ستة فراسخ وأنه يوافق القيل المذكور أي لأن الفرسخ
ثلاثة أميال، وفي المصباح أنها على سبعة أميال من مكة فانظر إلى هذا التباين في
التحديد، وأراه ناشئاً عن الاقتصار على التقليد، ولم أجد لحد الآن من ذكر حدّها من
أهل هذا العصر عَصِرَ التدقيق في التحديد بالأمتار، هذا وقد ذكر المجد في القاموس
أن الموضوع سمي بذلك بسبب رَيْطَةِ بنتِ سعد وكانت تلقب بالجعرانة وهي المرادة
في قوله تعالى: ﴿كَأَلَّتِي فَقَضْتُمْ غَزْلَهَا﴾ [النحل: ٩٢]. ا.هـ.

وفي حواشي الجمل والبجيرمي على شرح المنهج وحواشي الباجوري على شرح
التقريب: أنها سميت باسم امرأة كانت تسكنها ولم أر في غير القاموس ذلك الجزم
بكونها المرادة بالآية فليحرر.

هذا وقد نص الشافعي في الأم على أَحَبِّة الإحرام بالعمرة من الجعرانة إليه فقال:
وَأَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَحْرَمَ مِنَ الْجَعْرَانَةِ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اعْتَمَرَ مِنْهَا ثُمَّ اسْتَدَلَّ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ:

أخبرنا سفيان بن عيينة، عن إسماعيل بن أمية، عن مزاحم، عن عبد العزيز بن عبد الله بن خالد، عن محرش - حكى النووي في المجموع في ضبط هذا الاسم ثلاثة أقوال:

أشهرها: محرش كاسم فاعل حرّش المضعف.

ثانيها: محرش، كاسم الآلة من حرش المخفف.

الثالثها: مخرش بوزن الثاني مع إعجام الخاء - الكعبي أن النبي ﷺ خرج من الجعرانة ليلا فاعتمر وأصبح بها كبئت. ١. هـ. أي أصبح بالجعرانة كما ورد التصريح به في رواية ابن جريج عن مزاحم المذكور عند البيهقي من طريق الحاكم وغيره، وذلك أن النبي ﷺ لما غزا حنيناً عام الفتح ونصره الله على هوازن وغنم منهم غنائم كثيرة أمر بجمع الغنائم في الجعرانة فلما رجع من غزو الطائف قسم الغنائم بها، واعتمر منها ليلا ورجع إليها فيه، وفي المواهب اللدنية عن ابن سيد الناس أن المعروف عن أهل السير أن النبي ﷺ انتهى إلى الجعرانة ليلة الخميس لخمس ليال خلون من ذي القعدة فأقام بها ثلاث عشرة ليلة فلما أراد الانصراف إلى المدينة خرج ليلة الأربعاء لاثنتي عشرة ليلة بقيت من ذي القعدة ليلا فأحرم بعمرة ودخل مكة قال شارحها: فطاف وسعى وحلق ورجع إلى الجعرانة من ليلته فكأنه كان بائتا بها.

وقال القسطلاني: وفي تاريخ الأزرقى عن مجاهد أنه ﷺ أحرم من وراء الوادي حيث الحجارة المنصوبة. ١. هـ. وفي شرحه أن قدمه ﷺ المدينة لثلاث أو ست بقين من ذي القعدة، وأخرج الترمذي، وقال: حسن غريب حديث محرش الكعبي رضي الله عنه بلفظ: أن رسول الله ﷺ خرج من الجعرانة ليلا معتمرا فدخل مكة ليلا فقصى عمرته ثم خرج من ليلته فأصبح بالجعرانة كبئت فلما زالت الشمس من الغد خرج من بطن سرف حتى جامع الطريق طريق جمع بطن سرف فمن أجل ذلك خفيت عمرته على الناس، وقد رواه الإمام أحمد عن يحيى بن سعيد وهو شيخ شيخ الترمذي أيضا بلفظ: حتى جامع الطريق طريق المدينة وكذا رواه من طريق أخرى أيضا وليس عنده قوله: من الغد، وعلى كل حال فالمقصود أن النبي ﷺ لم يقصد

الجعرانة ليحرم منها فضلا عن أن يتوجه من مكة إليها، وإنما اتفق له ذلك من كونه بها وقت إرادة الإحرام بالعمرة فلذلك استشكل بعض الشافعية الاستدلال بفعله ﷺ ذلك على مشروعية قصد الجعرانة من مكة للإحرام بالعمرة منها فضلا عن تفضيلها على التنعيم وهو استشكل في محله، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ثم التنعيم) بصيغة التفعيل من نَعِم قال في شرح المنهج: وهو المكان الذي عند المساجد المعروفة بمساجد عائشة بينه وبين مكة فرسخ أي ثلاثة أميال قال النووي: وقيل: أربعة وعلى هذا اقتصر صاحب المصباح، وفي فتح الملك المعبود: نحو ستة كيلو مترات.

قالوا: سمي به لأن على يمينه جبل نعيم وعلى يساره جبل ناعم والوادي اسمه نعمان. ا.هـ. وهذه عبارة القاموس ويمكن أن يكون سمي بمصدر قولهم: نَعِم فلانا إذا رفَّهه، والله أعلم، ودليل ندب الإحرام بالعمرة المجردة منه ما رواه الشيخان وغيرهما أن النبي ﷺ أمر عبد الرحمن بن أبي بكر أخا عائشة رضي الله عنه أن يُعمرها من التنعيم ففعلا ذلك.

قال المصنف رحمه الله:

(ثم الحديدية) بضم الحاء المهملة وفتح الدال المهملة وإسكان التحتية الأولى وكسر الموحدة وتخفيف المشناة التحتية الأخيرة اسم موضع فيه بئر بين جبلين محفوفين بطريقي جدة والمدينة بينه وبين مكة ستة فراسخ على ما قيل، وقد بسط صاحب المصباح الكلام في هذا الاسم فليراجعه من شاء ووجه ندب الإحرام منها أن النبي ﷺ كان همَّ أي أراد الدخول إلى مكة منها حيث صده المشركون عنه فصالحهم فيها ورجع منها وكان أحرم هو وغالب أصحابه من ذي الحليفة.

قال علماؤنا: فقدم الشافعي فَعَلَهُ ﷺ ثم ما أمر به عائشة ثم ما همَّ بالدخول منه،

كذا قالوا.

• ذكر المذاهب في أفضل بقاع الحل لإحرام العمرة:

قد ذكرنا آنفاً مذهب الشافعية قال الزحيلي:

وأفضلها عند الحنفية والحنابلة: التنعيم لأن النبي ﷺ أمر عبد الرحمن بن أبي بكر أن يعمر عائشة من التنعيم ثم الجعرانة ثم الحديبية، وأفاد أن الجعرانة والتنعيم مستويان عند المالكية ولم يتعرض للحديبية.

هذا وفي حاشية ابن عابدين من الحنفية عند قول المتن والشرح: وللعمرة الحل والتنعيم أفضل، أي الإحرام منه للعمرة أفضل منه من الجعرانة وغيرها من الحل عندنا وإن كان ﷺ أحرم منها لأمره ﷺ بالتنعيم والدليل القولي عندنا مقدم على الفعلي وعند الشافعي بالعكس. ا.هـ. مختصراً. كذا قال وفي هذا نظر.

وفي الفتح قال الطحاوي: ذهب قوم إلى أنه لا ميقات للعمرة لمن كان بمكة إلا التنعيم، ولا ينبغي مجاوزته كما لا ينبغي مجاوزة المواقيت التي للحج وخالفهم آخرون فقالوا: ميقات العمرة الحل وإنما أمر النبي ﷺ عائشة بالإحرام من التنعيم لأنه كان أقرب الحل من مكة، ثم روي من طريق ابن أبي مليكة عن عائشة في حديثها قالت: وكان أدنانا من الحرم التنعيم فاعتمرت منه قال: فثبت بذلك أن ميقات مكة للعمرة الحل، وأن التنعيم وغيره في ذلك سواء. ا.هـ.

والحاصل: أن العلماء كالمجمعين على مشروعية إحرام المكي بالعمرة من التنعيم مع اختلافهم في وجوبه فمن أحرم منه فقد عمل بقول أكثر أهل العلم بخلاف من أحرم من غيره، وإذا أمكنتك السلامة فاغتنمها، والله يتولى هداك. والسلام.

• قال المصنف رحمه الله:

(ومن مسكنه أقرب من الميقات) أي جنسه (إلى مكة فميقاته) أي موضع إحرامه (موضعه) أي مسكنه المذكور للحديث السابق: «من كان دون ذلك فمن حيث أنشأ» فإذا كان في قرية كذلك فالأفضل له أن يحرم من طرفها الأبعد من مكة فإن أحرم من الأقرب جاز ولا دم عليه بلا خلاف وإن أحرم بعد أن فارق عُمرانها إلى مكة أثم ولزمه دم للإساءة إلا أن يعود إليها بعد الإحرام وإن قصد الميقات فأحرم منه جاز بلا دم أيضاً. ذكره في المجموع.

قال المصنف رحمته :

(ومن سلك طريقا لا ميقات فيه أحرم) وجوبا (إذا حاذى أقرب المواقيت إليه) باجتهاده ويستحب أن يستظهر في ذلك حتى يتيقن محاذاته أو ما فوّه فإن كان يحاذي ميقاتين، فإن تساوى بُعدهما من مكة أحرم بينهما، وإن تفاوت بعدهما من مكة وتساويا في المسافة من طريقه أحرم من محاذاة أبعدهما وإن حاذى الأقرب أو لا لنحو تعوج طريق، وإن تفاوت في ذلك أحرم من محاذاة أقربهما إليه والعبارة في المحاذاة باليمين واليسار لا غير قالوا: وإن لم يحاذ ميقاتا أصلا أحرم من مسافة مرحلتين فأكثر من مكة إذ لا ميقات أقل مسافةً من هذا القدر، والدليل على اعتبار المحاذاة تحديد عمر رحمته لذات عرق لمحاذاتها قرناً وموافقة الصحابة له على ذلك.

واستشكل الحافظ في الفتح صورة عدم المحاذاة لميقات أصلا لأن المواقيت الخمسة المتقدم ذكرها محيطة بجهات الكعبة الأربع ذو الحليفة شمالا ويلملم جنوبا وقرن وذات عرق شرقا والجحفة ورابع غربا فلا يخلو الشخص أن يحاذي أحدها قال: فبطل قول من فرض هذه الصورة إلا أن يفرض فيمن لم يطلع على المحاذاة كمن يجهلها. ا.هـ. بمعناه. وأجاب ابن حجر في التحفة بأنها تتصور في الجائي من سواكن إلى جدّة من غير أن يمرّ برابع أو يلملم لأنهما حينئذ أمامه فيصل إلى جدّة قبل محاذاتهما وهي على مرحلتين من مكة فتكون هي ميقاته. ا.هـ. وجزم الخطيب في المغني بأن المراد عدم المحاذاة في ظنه لا في نفس الأمر لكن وافق م ر ابن حجر فيما قاله، والله أعلم.

وسواكن قال في القاموس: جزيرة حسنة قرب مكة قال شارحه: وهي بين جدّة وبلاد الحبشة وهي أول عمالة الحبش. ا.هـ.

أقول: وجوب الإحرام من المحاذاة محكي عن المذاهب الأربعة وأما حكم عدم المحاذاة فقد ذكره الموفق في المغني وابن عابدين في رد المحتار بعنوان عدم العلم بها وهذه عبارة الموفق: فإن لم يعرف حدو الميقات المقارب لطريقه احتاط فأحرم من بُعد بحيث يتيقن أنه لم يجاوز الميقات إلا محرما لأن الإحرام قبل الميقات جائز

وتأخيره عنه لا يجوز فالاحتياط فعل ما لاشك فيه ولا يلزمه الإحرام حتى يعلم أنه قد حاذاه لأن الأصل عدم وجوبه فلا يجب بالشك. انتهت. ولعل مراده بقوله حتى يعلم إلخ أنه ظن ذلك لأن فرض المسألة عدم معرفته حذو الميقات وهكذا فلم يحدد الموفق بالمرحلتين لكن الحنفية وافقوا على التحديد بهما فقال صاحب الدر المختار: فإن لم يكن يحاذي فعلى مرحلتين فقال ابن عابدين: أي من مكة... ووجهه أن المرحلتين أوسط المسافات وإلا فالاحتياط الزيادة. ا.هـ.

هذا كلام الجمهور فيمن ليس في طريقه إلى مكة ميقات وفي مقابله قول ابن حزم في مُجَلَّاه: ومن كان طريقه لا تمر بشيء من هذه المواقيت فليُحْرَم من حيث شاء بَرًّا أو بحرا فإن أخرجه قَدَرٌ بعد إحرامه إلى شيء من هذه المواقيت ففرض عليه أن يُجَدِّد منها نيةَ إحرامٍ ولا بُدَّ واستدل على ذلك في شرحه بقول النبي ﷺ: «ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ» وبأن جميع الأمة مجمعون إجماعا متيقنا- كذا قال- على عدم لزوم الإحرام له قبل محاذاة بعض المواقيت ثم اختلفوا عند محاذاته فقالت طائفة: يلزمه الإحرام، وقال آخرون: لا يلزمه فلا يجوز أن يجب فرض بغير نص ولا إجماع. ا.هـ. وردّ العراقي في شرح التقريب عليه استدلاله بالحديث، بأن الشخص المذكور ليس دون المواقيت المذكورة فلم يتناوله الحديث قال: وتمسك الجمهور بقول عمر لأهل العراق: انظروا حذوها من طريقكم، والإحرام من محاذاة الميقات أقرب الأمور إلى النص لأن القصد البعد عن مكة بهذه المسافة فلزم أتباعه. ا.هـ. وقد ردّ ابن حزم الاستدلال بقول عمر.

أولا: بأن النبي ﷺ هو الذي وقت ذات عرق وليس عمر.
وثانيا: بأنه لا حجة في أحدٍ دون رسول الله ﷺ.

ويجاب عنه في الأمرين بأنه لا يمكن التشكيك في قول عمر ذلك لصحة الخبر به كما أخرجه البخاري في الصحيح، والخبر الصحيح يوجب عنده العلم القطعي وعلى تسليم صحة الخبر بتوقيت النبي ﷺ لذات عرق فقد أجيب عن اجتهاد عمر فيه بأنه

لم يبلغه ذلك والاحتجاج به لصحة الأمر بالاعتداء به والأخذ بستته، وأن الله جعل الحق على لسانه وقلبه مع موافقة سائر الصحابة الذين بلغهم ذلك عليه بدليل عدم ذكر الخلاف فيه من أحد منهم.

هذا والذي أراه في استدلال ابن حزم بالحديث: «فمن كان دون ذلك...» أنه مبني على جعل دون فيه بمعنى غير ورجع اسم الإشارة إلى أهل تلك البلاد والآتين عليها فيشمل من كان أقرب من المواقيت إلى مكة وغيره وقوله: «حتى أهل مكة من مكة» لا يُعيّن كون دون بمعنى أقرب، وإن كان إليه أقرب، وإذا كان ابن حزم جعل دون في حديث: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» بمعنى غير كما مضى في محله فما هنا أولى، والله أعلم.

وعلى هذا فهو يرى أنه متمسك بالنص العام المرفوع في حين تمسك الجمهور بالقياس على اجتهاد عمر رضي الله عنه فمن كان أبعد من المواقيت ولم يمرّ عليها وأحرم من موضعه فقد اتفق الجمهور وابن حزم على صحة إحرامه الجمهور لتجويزهم الإحرام قبل الميقات وابن حزم لأنه يراه موضع إحرامه، وكون دون بمعنى غير ذكره في القاموس حيث قال: دون بالضم نقيض فوق ويكون ظرفاً وبمعنى أمام ووراء وفوق ضدّ وبمعنى غير. قيل: ومنه: ﴿وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ﴾ [الأنبياء: ٨٢] وحديث: «ليس فيما دون خمس أواق صدقة» أي في غير خمس أواق قيل: ومنه الحديث: «أجاز الخلع دون عقاص رأسها» أي بما سوى عقاص رأسها. ١. هـ. المراد منه بزيادة من شرحه.

قال المصنف رحمته الله:

(ومن داره أبعد من الميقات) الأصلي أو محاذيه فالمراد ما أمر أن لا يجاوزه إلا محرماً والبعد معتبر بالنسبة (إلى مكة) ومما جاءت فيه إلى متعلقة بالنسبة قول الشاعر:

لئن كان برد الماء هيمان صاديًا إليّ حبيبا إنها لحبيب

ويجوز كونها هنا ابتدائية كما في قول الآخر:

أَيُسْقَى فَلَا يَرَوَى إِلَيَّ ابْنَ أَحْمَرَ

أي مَنِّي (ف) من كان كذلك له أن يحرم من موضعه وما بعده إلى الميقات ولكن (الأفضل) له (أن لا يحرم إلا من الميقات) اتباعاً لفعل النبي ﷺ وعملاً بقوله المحدد للمواقيت (وقيل) الأفضل أن لا يحرم إلا (من داره) هذا التقدير هو ما يقتضيه صنيع المصنف ومثله عبارة التنبيه والذي في أكثر ما رأيت من العبارات هو الاختصار على المقارنة بين كون الإحرام من الميقات وكونه من داره إلا أن النووي قال في المجموع: وأما الأفضل ففيه قولان للشافعي: أحدهما: الإحرام من الميقات أفضل.

والثاني: مما فوقه أفضل. ١. هـ. فشملت هذه العبارة ما بين داره والميقات وأنه من محل الخلاف ويمكن رد كل من العبارتين إلى الأخرى.

هذا وقد استدل للقول الثاني بأنه أكثر عملاً، وأن جماعة من الصحابة والتابعين فعلوه وعلى هذين اقتصر صاحب التحفة، واستدل له صاحب المذهب بحديث أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «من أهل بحجة أو عمرة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ووجبت له الجنة» قال النووي: رواه أبو داود، وابن ماجه، والبيهقي، وآخرون وإسناده ليس بالقوي، وذكر أن الصواب أو وجبت له الجنة بأو وهو شك من عبد الله بن عبد الرحمن بن يحيى أحد رواة. ١. هـ. لكن في التلخيص أن أو في رواية أبي داود، وأن لفظ الدارقطني: «ووجبت» بالواو، وأن أحمد، وابن حبان روياه واقتصر على «ما تقدم من ذنبه» وأن لفظ ابن ماجه: «كان كفارة لما قبلها من الذنوب» .

أقول: هذا أحد لفظي ابن ماجه ولفظه الآخر: «من أهل بعمرة من بيت المقدس غفر له» وليس عنده ذكر الحجّة، وأما لفظ ابن حبان فهو: «من أهل من المسجد الأقصى بعمرة غفر له ما تقدم من ذنبه» قال: فركبت أم حكيم - وهي الراوية عن أم سلمة - إلى بيت المقدس حتى أهلت منه بعمرة ومثله لفظ إحدى روايتي أحمد إلا

أنه قال: «بعمرة أو بحجة» كرواية أبي داود، واتفق أحمد، وابن حبان، والطبراني كما في تهذيب الكمال على روايته من طريق محمد بن إسحاق حدثني سليمان بن سحيم عن يحيى بن أبي سفيان، عن أم حكيم بنت أمية، عن أم سلمة قال المزي بعد أورده من طريق الطبراني بإسناده إلى محمد بن يحيى القطعي: حدثني عبد الأعلى عن محمد بن إسحاق... فذكره، وقد جوده محمد بن يحيى القطعي عن عبد الأعلى وتابعه يعقوب بن إبراهيم بن سعد عن أبيه عن محمد بن إسحاق.

أقول: ومن طريق يعقوب هذه رواه أحمد، وابن حبان، وإنما قال ذلك لأن ابن ماجه رواه من طريقين فأسقط في إحداهما سليمان بن سحيم وفي الأخرى يحيى بن أبي سفيان، وعلى كل حال فهذا الحديث وقد صححه ابن حبان يدل كما قال الشوكاني على جواز تقديم الإحرام على الميقات، وقال النووي: يدل على فضيلته لا على أفضليته على الإحرام من الميقات، وقد عد جماعة كثيرة ممن صححوا أفضلية الإحرام من الميقات وقال: وهو الصحيح المختار و صححه كذلك في زيادة الروضة والمنهاج وتبعه من بعده من الشافعيين الذين اتصل بنا قولهم.

ذكر المذاهب في الإحرام قبل الميقات:

قال النووي: أجمع من يُعتدّ به من السلف والخلف من الصحابة فمن بعدهم على أنه يجوز الإحرام من الميقات ومما فوّقه وحكى العبدري وغيره عن داود أنه قال: لا يجوز الإحرام مما فوق الميقات وأنه لو فعل لم يصح إحرامه ويلزمه أن يرجع ويحرم من الميقات.

قال النووي: وهذا الذي قاله مرّدود عليه بإجماع من قبله. ا.هـ.

وقال الحافظ في الفتح تحت قول البخاري: باب فرض مواقيت الحج والعمرة: وقد نقل ابن المنذر وغيره الإجماع على الجواز وفيه نظر فقد نُقل عن إسحاق وداود وغيرهما عدم الجواز وهو ظاهر جواب ابن عمر أي لمن سأله قائلاً: من أين يجوز أن أعتمر؟ فقال ابن عمر: فرضها رسول الله ﷺ لأهل نجد قرناً... الحديث رواه البخاري، قال الحافظ: ويؤيده القياس على الميقات الزماني فقد أجمعوا على أنه لا

يجوز التقدم عليه ... ثم قال: وقال مالك: يكره. ا.هـ.

وقال ابن حزم في المجلى: فإن أحرم قبل شيء من هذه المواقيت وهو يَمُرُّ عليها فلا إحرام له ولا حج له ولا عمرة له إلا أن ينوي إذا صار في الميقات تجديد إحرام، فذلك جائز وإحرامه حينئذ تام... وقال في شرحه: أما أبو حنيفة، وسفيان، والحسن بن حي فاستحبوا تعجيل الإحرام قبل الميقات، وأما مالك فكرهه وألزمه إذا وقع، وأما الشافعي فكرهه، وأما أبو سليمان - يعني داود - فلم يجزه وهو قول أصحابنا. ا.هـ. والذي حكاه عن الشافعي هو أحد قوليه، وقال الحافظ: إن المنع ظاهر نص البخاري حيث ترجم على حديث ابن عمر في المواقيت بقوله: باب ميقات أهل المدينة ولا يهلون قبل ذي الحليفة، فقال الحافظ: واستنبط المصنف من إيراد الخبر بصيغة الخبر مع إرادة الأمر تعين ذلك، وأيضاً فلم يُنقل عن أحد ممن حج مع النبي ﷺ أنه أحرم قبل ذي الحليفة ولولا تعين الميقات لبادروا إليه لأنه أشق فيكون أكثر أجرا. ا.هـ. وسيأتي الجواب من طرف الجمهور عن ذلك.

ثم اختلف المجوزون في الأفضل، وقد ذكرنا أن الأصح عند الشافعية أنه الإحرام من الميقات، قال النووي: وبه قال عطاء، والحسن البصري، ومالك، وأحمد، وإسحاق، وروي عن عمر بن الخطاب حكاه ابن المنذر عنهم كلهم. ا.هـ. ومثل ذلك في مغني الموفق وزاد عثمان.

قال النووي: ورجح آخرون دويرة أهله وهو المشهور عن عمر وعلي وبه قال أبو حنيفة وحكاه ابن المنذر عن علقمة والأسود وعبد الرحمن، وأبي إسحاق يعني: السبيعي. ا.هـ. وحكى ابن حزم عن علي وعائشة أنهما فسرا قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] بأن تحرم من دويرة أهلك، وعن ابن مسعود أنه قال: من تمام الحج أن يحرم من دويرة أهله، وعن عمران بن الحصين أنه أحرم من البصرة، وعن عثمان بن أبي العاص أنه أحرم من قرب البصرة، وعن ابن عمر أنه أحرم من بيت المقدس، وعن معاذ، وابن عباس أنهما أحرما من الشام، وعن إبراهيم النخعي أنه قال: كانوا يستحبون أول ما يحج الرجل أو يعتمر أن يحرم من أرضه التي يخرج

منها، وعن سعيد بن جبير أنه أحرم من الكوفة، وعن الأسود وأصحاب ابن مسعود: أنهم أحرموا من الكوفة، وعن طاووس وعطاء نحو هذا. ١. هـ.

وقال أبو عمر في كلامه على حديث نافع عن ابن عمر في المواقيت: إن ابن مسعود وجماعة من السلف فسروا الآية المذكورة بما فسر به عليٌّ رضي الله عنه.

الاحتجاج:

قال أبو عمر: ومن أقوى الحجج لما ذهب إليه مالك - أي ومن معه - في هذه المسألة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحرم من بيته بحجته وأحرم من ميقاته الذي وقته لأُمَّته صلى الله عليه وسلم، وما فعله فهو الأفضل إن شاء الله، وكذلك صنع جمهور الصحابة والتابعين بعدهم كانوا يحرمون من مواقيتهم.

قال: ومن حجة من رأى الإحرام من بيته أفضل قول عائشة: ما خيّر رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً.

ومن حجّتهم أيضاً: أن عليّ بن أبي طالب، وابن مسعود، وعمران بن حصين، وابن عمر، وابن عباس رضي الله عنهم أحرموا من المواضع البعيدة وهم فقهاء الصحابة، وقد شهدوا إحرام رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجته من ميقاته وعرفوا مغزاه ومراده وعلموا أن إحرامه من ميقاته كان تيسيراً على أُمَّته صلى الله عليه وسلم.

أقول: قد يقال هنا: إن المسافة بين المدينة وذي الحليفة قصيرة لا تعظم المشقة فيها، وقد يجاب بأنها وإن كانت كذلك لكن تعظم في حق من بينه وبين ميقاته مسافة طويلة من البلاد الأخرى على أن المشقة تتفاوت بحسب طاقات الأشخاص وهو صلى الله عليه وسلم يؤدّ التخفيف على أُمَّته حتى في الصلاة المكتوبة التي تصلى في المساجد كما هو معلوم، ومما يؤيد ذلك ما رواه البيهقي في المعرفة من طريق الشافعي قال: أخبرنا مسلم أي ابن خالد، عن ابن جريج، عن عطاء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما وقت المواقيت قال: «يستمع المرء بأهله وثيابه حتى يأتي كذا وكذا» للمواقيت، وذكر البيهقي أن الشافعي احتج بأن ابن عمر روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وقت المواقيت وأهل هو بالعمرة من إيلياء، وأن عطاء روى المرسل المذكور فدلّ مجموع ذلك على أنه صلى الله عليه وسلم لم يحظر أن

يحرم من وراء الميقات ولكنه أمر أن لا يجاوزه حاج ولا معتمر إلا بإحرام. قال أبو عمر: ومن حجتهم أيضاً حديث أم سلمة رضي الله عنها فذكر الحديث السابق في الإحرام من بيت المقدس، وأجاب الموفق والنووي عن هذا الحديث بالكلام الذي فيه من قبل إسناده، وذكر الموفق أن من أدلة تفضيل التقديم على الميقات حديث الصُّبَيْ بن معبد في قصة قرانه بين الحج والعمرة وأن عمر قال له: هديت لسنة نبيك، وأجاب عنه بأن مراد عمر بذلك القران لا الإحرام من قبل الميقات.

وأنا أقول: يبدو لي أن هذا الجواب لم يلاق مقصود المستدل بالحديث على ذلك فإنه إنما يُستدل به منه على مراد المستدل هو قوله في الحديث: فأهللت بالحج والعمرة فلما أتيت العذيب لقيني سليمان بن ربيعة وزيد بن صوحان... الحديث فإنه صريح في أنه أهل بهما وشرع في السير فلما وصل إلى العذيب فلقى الرجلين أنكرا عليه صنيعه وأخبر عمر بكل ذلك فأقره عليه وامتدحه في القران ومن جملة ما أخبره به إهلاله قبل وصوله إلى العذيب وهو على ما نقله صاحب اللسان عن الأزهري ماء معروف بين القادسية ومغيثة قال: وفي الحديث ذكر العذيب وهو ماء لبني تميم على مرحلة من الكوفة...إ.هـ. فدل ذلك على إحرامه من وطنه وقد قرره عمر على ذلك فلم ينكره عليه فهذا وجه الاستدلال لكنه لا يُسَلَّم لمن يستدل به على أفضلية التقديم وإنما غاية ما فيه أن عمر يرى جواز التقديم على الميقات وبالجملة فجميع ما ذُكِرَ مِنْ طَرَفِ الْمُفَضِّلِينَ للتقديم يَدُلُّ عندي بمجموعه على جواز تقديم الإحرام على الميقات فيكون قرينة على أن قول النبي صلى الله عليه وسلم: «يهل أهل كذا من كذا...إلخ» أو «مهل أهل كذا كذا» ليس على سبيل الإيجاب لأعيانها بل على سبيل النهي عن مجاوزتها بلا إحرام، ويؤيد ذلك أنه لو أخذ بظاهر الحديث لاقتضى وجوب قصد أهل تلك البلاد إلى المواقيت وعدم أجزاء الإحرام من محاذاتها ولا من محل إنشاء السفر خصوصا على رواية: «مهل أهل كذا كذا» بالميم الواردة بكثرة في حديث ابن عمر لدلالاتها على الحصر، وذلك لا يقول به أحد كما يستلزم السكوت الكلي شرعا عن حكم أهل غير تلك البلاد أو إيجاب السفر من طريقها.

وأما قول الصحابة وقت رسول الله ﷺ فلا يدل على النهي عن التقديم لأمرين: أحدهما: أنه بمعنى حَدَّ وشأن الحد أن لا يتجاوز فقط قال تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩] ومثله كثير في القرآن والسنة فإنما يفيد هذا اللفظ أنه أمر بعدم مجاوزة تلك المواضع من غير إحرام.

ثانيهما: أنه ليس من كلام النبي ﷺ بل من كلام الصحابة تعبيراً عما فهموه منه ﷺ وحُكْمٌ مثل ذلك مقرر في كتب الأصول، وقد ورد عن الذين قالوا هذا اللفظ أنهم أحرموا من غير المواقيت مما يدل على أنهم أرادوا به ما قُلتُه، والله أعلم. والحاصل: أن الظاهر هو مذهب الجمهور القائلين بفضل الإحرام من المواقيت وجوازه مما قبلها لاسيما وفيه من الاحتياط ما لا يخفى وأن ابن حزم على سعة اطلاعه لم ينقل المنع عن غير داود وأتباعه ولو وجد له لصاح به، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ومن جاوز الميقات) أي ما أمر بالإحرام منه، (وهو يريد النسك) أي العمرة مطلقاً أو الحج في تلك السنة وهذه الجملة حالٌ لتقييد المجاوزة (وأحرم) أي نوى الدخول في النسك المذكور (دونه) أي في مكانٍ أدنى إلى مكة من الميقات (لزمه دم) أي ذبيحة سيأتي بيانها إن شاء الله.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: من نسى من نسكه شيئاً أو تركه فليهرق دماً رواه مالك وغيره بإسناد صحيح قاله في شرح الروض، وفي المعرفة للبيهقي أن الشافعي احتج به في رواية الزعفراني، وإنما يلزمه إن لم يعد إلى ميقاتٍ قبل شروعه في أعماله (فإن عاد إليه) أي إلى الميقات مطلقاً، وإن لم يكن الذي جاوزه إذا كان مثله أو أبعد منه (محرمًا) هذا مستغنى عنه بقوله: وأحرم (قبل التلبس) متعلق بعاد وقوله (بنسك) أي عمل من أعمال النسك الذي أحرم به سواء كان فرضاً أو سنة (سقط الدم) المذكور لأنه قطع المسافة محرماً وأدى النسك كله بعده فكان كما لو أحرم منه سواء كان دخل مكة أم لا، قاله في شرح الروض.

والعود واجب عليه مطلقاً سواء كان عالماً أو جاهلاً وتحرم المجاوزة على العالم

ويأثم بها إجماعاً كما قاله النووي ووجوب العود مقيد بعدم العذر فإن كان كخوف الطريق وانقطاعه عن الرفقة وضيق الوقت والمرض الشاق لم يجب العود بل الدم وخرج بقول المصنف: وهو يريد النسك ما إذا جاوز ما ذكر غير مرید له ثم بعد مجاوزته عن له أن يأتي به فميقاته موضعه ولا شيء عليه.

وعبارة التنبيه: ومن جاوز الميقات غير مرید للنسك ثم أراد أن يحرم أهل من موضعه ومن جاوز الميقات مریداً للنسك وأحرم دونه فعليه دم فإن عاد إلى الميقات قبل التلبس بالنسك سقط عنه الدم. انتهت. وأما إذا عاد بعد التلبس بعمل من أعمال النسك ولو طواف قدوم فلا يسقط عنه الدم لتأدي النسك بإحرام ناقص وتعبيرهم بالسقوط في الصورة الأولى يقتضي أن الدم وجب ثم سقط بالعود.

قال الخطيب: وهو وجه حكاها الماوردي وصحَّح أنه لم يجب أصلاً لأن وجوبه تعلق بفوات العود ولم يفت وهذا هو المعتمد. ١.هـ. ووافقه على اعتماده صاحب النهاية ففسر قول المنهاج: سقط الدم، بقوله: أي لم يجب...

فرع: قال في المهذب: وإن مرَّ كافرٌ بالميقات مریداً للحج فأسلم دونه وأحرم ولم يعد إلى الميقات لزمه الدم.

وقال المزي: لا يلزمه لأنه مرَّ بالميقات وليس من أهل النسك فأشبهه إذا مرَّ به غير مرید للنسك ثم أسلم دونه وأحرم.

قال صاحب المهذب: وهذا لا يصح لأنه ترك الإحرام من الميقات وهو مرید للنسك فلزمه الدم كالمسلم. ١.هـ. وذكر النووي أن المذهب لزوم الدم نص عليه الشافعي واتفق عليه الأصحاب إلا المزي. ١.هـ.

وفي الحاوي للماوردي أن أبا حنيفة قال بقول المزي وأنها استدلاً بحديث: «الإسلام يجب ما قبله» وبالقياس على غير المرید للنسك وأجاب الماوردي عن الأول بأن الدم وجب عليه بعد الإسلام لا قبله، وعن الثاني بأنه مرید للحج فلم يجوز أن يقاس على غير المرید. هذا معنى كلامه وقد فرَّض هو والمزي المسألة في كافر أحرم بالحج من الميقات حال كفره ثم أسلم بعد مجاوزته الميقات وجدد الإحرام

من دون الميقات ولم يعد إليه أصلاً أو عاد بعد التلبس المذكور ولا فرق بين حالتي إحرامه في الكفر وعدمه إذ لا يصح إحرامه مع الكفر فلذلك أطلق صاحب المهذب وغيره النقل عن المزني، والله أعلم.

ذكر المذاهب فيمن جاوز الميقات مريداً للنسك وأحرم دونه :

مضى بنا أن مذهب الشافعية أنه إن عاد قبل التلبس بشيء من أعمال النسك لم يلزمه دم وإلا لزمه سواء عاد مليبياً أم غير مُلَبِّ وبه قال الثوري، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وأبو ثور، وقال مالك، وابن المبارك وزُفَرٌ، وأحمد: لا يسقط عنه الدم بالعود بعد الإحرام، وقال أبو حنيفة: إن عاد مُلَبِّياً سقط الدم وإلا فلا، وعن الحسن البصري، والنخعي: أنه لا دم على المُجَاوِزِ مطلقاً وهو أحد قولي عطاء. وعن سعيد بن جبير أنه لا حج له، ذكره النووي كله.

وذكر ابن حزم أنه رُوي عن يحيى بن سعيد الأنصاري أنه كان لا يرى بأساً بتجاوز الميقات لمن أراد الحج والعمرة قال: وعن الزهري نحو هذا لمن توقع شيئاً، وذكر عن سعيد بن جبير أن الإحرام دون الميقات لا يغني شيئاً فعليه أن يعود إلى الميقات ويحرم منه، وهذا قول ابن حزم نفسه أيضاً.

الاستدلال :

استدل الإمام الشافعي على نفي وجوب الدم بقياس العائد إلى الميقات بعد الإحرام على المحرم مما قبل الميقات بجامع إتيان الميقات محرماً في كل منهما إلا أن هذا زادت مشقة سيره والزيادة إن لم تفده تخفيفاً لم تزد تثقيلاً هذا معنى كلامه، وزاد صاحب الحاوي على ذلك أن الدم كان يلزمه لو لم يُعد لإخلاله بما أمر به من قطع المسافة محرماً فإذا عاد وقطعها محرماً انتفى الإخلال المذكور قال: ولأن من جاوز الميقات ثم عاد وأحرم منه لا يلزمه الدم اتفاقاً فلأن لا يلزم من عاد إليه محرماً أولى لأنه أكثر عملاً، واستدل أيضاً بالقياس على من دفع من عرفة قبل غروب الشمس ثم عاد إليها ليلاً حيث يسقط الدم عنه.

واستدل الموفق في المغني على لزوم الدم بما روي عن ابن عباس موقوفا ومرفوعا: «من ترك نسكا فعليه دم» وبأن الدم إنما يلزم لترك الإحرام من الميقات ولا يزول هذا الوصف برجوعه ولا بتلبيته بخلاف ما إذا عاد إلى الميقات فأحرم منه فإنه لم يترك ولم يهتك، واستدل العيني لقول أبي حنيفة باعتبار التلبية بأن العود لتلافي التقصير وهو لا يكون كاملا إلا بالتلبية من عند الميقات.

وأما ابن حزم فاستدل على قوله بحديث: «من عملا ليس عليه أمرنا فهو رد» قال: وما نعلم لمن أوجب الدم وأجاز الإحرام حجة أصلا.

وقد وصف ابن عبد البر في التمهيد هذا القول والقول بأنه لا بأس بتجاوز الميقات والإحرام بعده أصلا، بأنهما شاذان لا دليل عليهما.

هذا والظاهر عندي قول مالك، وأحمد وغيرهما لأن الشافعي احتج على وجوب الدم على من جاوز ولم يعد إلى الميقات قبل التلبس بالنسك بحديث ابن عباس المذكور والحديث لم يفرق بين من عاد ومن لم يعد فاللائق الأخذ به مطلقا أو تركه مطلقا لكونه موقوفا على الصحيح، وأخاف أن يكون الفرق المذكور تحكما، والله أعلم، إلا أن الأصوليين يُجَوِّزون التخصيص بالعلة وبالقياس، وأرى أن هذا المقام من ذلك لكن الأولى عندي هو التمسك بالعموم والإطلاق وهو الغالب في المسائل من عمل الإمام عليه السلام.

وافق الفراغ من مراجعة هذا المجلد وقت غروب شمس يوم الأحد الخامس أو السادس في ربيع الثاني من عام ١٤٣٩ هـ.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الكاتب: محمد أول.

فصل [سنن ما قبل الإحرام]

إذا أراد أن يُحرمَ اغتسلَ - ولو حائضًا - بنيةً غُسلِ الإحرامِ، فإن قلَّ ماؤه توضأً فقط، وإن فقدَهُ بالكليّة تيمّمَ، ويتنظفُ بحلقِ العانةِ وتنفِ الإبِطِ وقصِّ الشاربِ وإزالةِ الوسخِ بأن يغسلَ رأسَهُ بسدرٍ ونحوه، ثمَّ يتجرّدُ عن المخيطِ ويلبَسُ إزارًا ورداءً أبيضين نظيفين، ونعلين غيرَ محيطين، ويطيّبُ بدنه ولا يطيّبُ ثيابه، والمرأةُ في ذلك كالرجلِ إلا في نزعِ المخيطِ فإنها لا تنزعُهُ، وتخصّبُ كليهما بالحناء وتلطّخُ بها وجهها، هذا كلّهُ قبلَ الإحرامِ، ثمَّ يصلي ركعتين في غيرِ وقتِ الكراهةِ ينوي بهما سنةَ الإحرامِ، ثمَّ ينهضُ ليشرّعَ في السيرِ فإذا شرّعَ فيه أحرمَ حينئذٍ.

قال المصنف رحمته:

(فصل) وعبر أبو إسحاق في التنبيه بقوله: باب الإحرام وما يحرم فيه وكذا في المهذب، فقال النووي: وهو بفتح الياء وضم الراء وليس بضم الياء وكسر الراء لأنه صدر الباب بمقدمات الإحرام ثم ذكر الإحرام نفسه وهو النية، وكل ذلك داخل في ترجمة الإحرام ثم ذكر ما يحرم بسبب الإحرام ولو كان بضم الياء على إرادة ما يلبسه المحرم لكانت الترجمة قاصرة... إلخ ما ذكره، وعلى وزان ذلك يُقدَّرُ هنا فصل في الإحرام ومتعلقاته فيدخل في المتعلقات المقدمات والمحرمات وتوابعهما.

قال المصنف رحمته:

(إذا أراد) الشخص (أن يُحرم) أي يدخل في النسك (اغتسل) ندبا (ولو) كان (حائضًا) قال في المهذب: لما روى زيد بن ثابت رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اغتسل لإحرامه قال النووي: رواه الدارمي، والترمذي، وغيرهما، وقال الترمذي: حديث حسن. ١. هـ. وذكر في التلخيص أن الدارقطني، والطبراني، والبيهقي رووه أيضًا، وقال: حسنه الترمذي وضعفه العقيلي. ١. هـ.

أقول: وكذا أخرجه ابن خزيمة بإسناد الترمذي وفيه عبد الله بن يعقوب المدني

وهو مجهول الحال، قال الألباني: لكن له شاهد صحيح من حديث ابن عمر في المستدرک صححه الحاكم والذهبي.

أقول: ولفظه... عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: إن من السنة أن يغتسل إذا أراد أن يحرم وإذا أراد أن يدخل مكة، قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين وبهامشه أن الذهبي وافقه كما كتّب الألباني وفي إسناده سهل بن يوسف الأنماطي وليس من رجال مسلم فالصواب أن يقال: على شرط البخاري ثم إن قول الصحابي من السنة كذا يُحمَلُ على الرفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم عند أكثر العلماء.

وروى مسلم في الصحيح وغيره من حديث عائشة، وجابر رضي الله عنهما أن أسماء بنت عميس رضي الله عنها نُفِست بمحمد بن أبي بكر بذي الحليفة فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا بكر - وهو زوجها - أن يأمرها أن تغتسل وتُهَلَّ وفي رواية عنده عن جابر أنها أرسلت إلى النبي صلى الله عليه وسلم كيف أصنع؟ قال: «اغتسلي واستثفري بثوبٍ وأحرمي» والاستثفار ردّ طرف الثوب بين الرجلين وغرزه في الحجة والحزام.

وقول المصنف: (بنية غسل الإحرام) إيضاح لما فهم من قوله: إذا أراد... إلخ، وتقريب لأمر الحائض بالاعتسال مع قيام حدثها، ولذلك قال أبو إسحاق في المهذب بعد ذكره حديث أسماء، ولأنه غسَلُ يُراد به النسك فاستوى فيه الحائض والطاهر. ١. هـ. واحترز بإرادة النسك أي الحج أو العمرة عن غسل الجنابة والحيض ونحو الجمعة كما قال النووي.

قال المصنف رحمته:

(فإن قلّ ماؤه توضاً) به أي استعمله في أعضاء وضوئه (فقط وإن فقدته بالكلية تيمم) تعليق التيمم على عدم الماء وقع في المهذب والتنبيه لأبي إسحاق ومُصنّفنا يُسائرهما عادةً، وقد عبّر النووي في المجموع بقوله: إذا عجز المحرم عن الغسل تيمم ثم ذكر أن هذا التعبير أحسن وأعم من قولهم: إن لم يجد الماء لأن العجز يَعْمُ عدم الماء والخوف من استعماله وغير ذلك والحكم في الجميع واحد.

قال: وأما إذا وجد من الماء ما لا يكفيهِ للغسل فقد قال المحاملي، والبغوي،

والرافعي: يتوضأ به، وهذا الذي قالوه إن أرادوا به أنه يتوضأ مع التيمم فحَسَنٌ وإن أرادوا أنه يقتصر على الوضوء فليس بمَعْوَلٍ [عليه]، ولا يُؤَفَّقُونَ عليه لأن التيمم هو الذي يقوم مقام الغسل لا الوضوء. ا.هـ. مختصراً.

وعبارة التحفة: ولو وجد من الماء بعض ما يكفيه فالذي يتجه أنه إن كان يبدنه تغييراً أزاله به وإلا فإن كفى للوضوء توضأ به وإلا غسل به بعض أعضاء الوضوء وحينئذ إن نوى الوضوء تيمم عن باقيه غير تيمم الغسل وإلا كفى تيمم الغسل فإن فضل شيء عن أعضاء الوضوء غسل به أعالي بدنه. انتهت.

قال في حواشيه: قوله غير تيمم الغسل: هلاً كفى تيمم الغسل عن تيمم بقية الوضوء كما كفى عن تيمم الوضوء. ا.هـ. واقتصر في النهاية على ما في التحفة والبحث لشارح الروض.

إذا علمت ذلك فعبارة المصنف مُعْتَرِضَةٌ من وجهين:

أحدهما: قوله فقط إلا أن يكون إشارة إلى أنه لا يكلف طلب الماء بل يستعمل ما وجده فلا نفي فيه للتيمم.

ثانيهما: تعليق الأمر بالتيمم على فقد الماء أصلاً.

قالوا: وإنما استحَب التيمم لأن الغسل يُراد للقربة والنظافة والتيمم يراد للقربة فعند تعذر الأول عُدِلَ إلى الثاني ولأنه ينوب عن الغسل الواجب فعن النفل أولى.

تنبيه: لم أجد كلاماً أو لا يحضرني كلامٌ لأحدٍ حول قولهم في النفي: بالكلية ولكونه بمعنى قولهم: أصلاً فإعراب مجموع الجار والمجرور إعرابه أي أنه حال أو مفعول مطلق وأرى أن الباء للملابسة والمثناة التحتية مع تاء التأنيث أداة التصدير أي جعل غير المصدر بمعنى المصدر كما في الإنسانية والحيوانية والزيدية إلخ فالتقدير هنا: فإن فقد الماء متلبساً بالكلية بمعنى أنه فقد كل شيء يصدق عليه اسم الماء أو فقدته فقداً متلبساً بالكلية لأنَّ فَقدَ كُلِّ الماء هو كُلُّ فَقْدِهِ هذا ما ظهر لي، والله أعلم.

ذكر الأقوال في غسل الإحرام:

قال الإمام الشافعي في الأم بعد أن أكد على استحباب الغسل للإهلال لكل أحدٍ

وجواز الإحرام من غير طهارة وأنه لا فدية فيه وإن كان يكره ترك الغسل: وما صحبتُ أحداً أفتدي به فرأيتُه تَرَكة ولا رأيتُ منهم أحداً عَدَا به أن رآه اختياراً. ١. هـ. أي جاوزَ به كونه نفلاً في اعتقاده.

وذكر ابن عبد البر في كلامه على حديثِ أمِّ أسماء بنت عميس بالاعتسال من التمهيد أن جمهور أهل العلم لا يوجبونه وهو عند مالك وأصحابه سنة مؤكدة لا يرخصون في تركها إلا من عُذِرَ بَيِّنٍ... ثم حكى عن عبد الملك بن الماجشون أنه قال: الغسل عند الإحرام لازم إلا أنه ليس في تركه ناسياً ولا عامداً دم ولا فدية ثم ذكر مذهب الشافعي ثم قال: وقال أبو حنيفة، والأوزاعي، والثوري: يجزئه الوضوء وهو قول إبراهيم.

وقال أهل الظاهر: الغسل عند الإهلال واجب على كل من أراد أن يحرم بالحج طاهراً كان أو غير طاهر، وقد روى عن الحسن البصري ما يدل على هذا المذهب، قال الحسن: إذا نسي الغسل عند إحرامه فإنه يغتسل إذا ذكر، وقد روي عن عطاء إيجابه ورُوي عنه أن الوضوء يكفي عنه، هذا كله كلام ابن عبد البر، وحكى الشوكاني عن الناصر وجوبه ولم يذكر معه غيره، وحكاها الموفق في المغني عن بعض أهل المدينة ولعله ابن الماجشون المذكور، وأما ابن حزم فقال: ونَسْتَحِبُّ الغسل عند الإحرام للرجال والنساء وليس فرضاً إلا على النساء وَحَدَّهَا. ١. هـ. وقد حكى النووي في شرح مسلم عن الحسن وأهل الظاهر إطلاق وجوبه كما فعل ابن عبد البر ومثُل ذلك في المنهل العذب المورود.

وأما التيمم عند العجز عن الغسل فاستحبه الشافعية كما ذكرنا وقال الحنفية: لا يستحب.

وهذه عبارة تنوير الأبصار مع الشرح: والتيمم له عند العجز عن الماء ليس بمشروع لأنه ملوث فقال المحشي ابن عابدين قوله: ليس بمشروع جزم به غير واحد كالزيلي، والبحر، والنهر، والفتح... ١. هـ.

وفي كفاية الطالب من كتب المالكية: وإذا لم يجد ماء فلا يتيمم كغسل

الجمعة. ا.هـ.

وأما الحنابلة فقال الموفق منهم في المغني: فإن لم يجد ماء لم يسن له التيمم، وقال القاضي: يتيمم لأنه غسل مشروع فتاب عنه التيمم كالواجب.

قال الموفق: ولنا أنه غسل مسنون فلم يستحب التيمم عند عدمه كغسل الجمعة وما ذكره منتقض بغسل الجمعة ونحوه من الأغسال المسنونة والفرق بين الواجب والمسنون: أن الواجب يراد لإباحة الصلاة والتيمم يقوم مقامه في ذلك والمسنون يراد للتنظيف وقطع الرائحة والتيمم لا يُحصّل هذا بل يزيد شعثا وتغييرا. ا.هـ. وفي الشرح الكبير أن الصحيح أنه غير مسنون.

لكن قال الزحيلي: والراجح عند الحنابلة جواز التيمم كما في غاية المنتهى. ا.هـ. ولا تنافي بين الجواز ونفي السنية فليُحقّق المعتمد عندهم مَنْ قَدَرَ عليه، والله الموفق.

ثم رأيت في الإقناع وشرحه من كتبهم الجزم بالاستحباب وفي الإنصاف أنه الصحيح من المذهب.

هذا وأدلة الأقوال المذكورة واضحة مما تقدم، والظاهر عندي في الغسل هو قول الجمهور بتأكد استحبابه للنفساء وغيرها لأن أمرها به معقول المعنى وهو تقليل الأذى مع دوام حدثها ومن ذهب إلى إيجابه عليها أخذها بظاهر الأمر فليقتصر عليها ولا يلحق بها الحائض لأنها مورد النص والخارج منها أكثر غالبا من الخارج من ذات الحيض، وبذلك قال ابن حزم.

وهو اللائق بالظاهرية إلا أن في حديث أبي الزبير عن جابر في حديث حجة الوداع أن النبي ﷺ قال لعائشة لما حاضت في عمرتها: «فاغتسلي وأهلي بالحج» رواه مسلم وغيره، وقد صرح أبو الزبير بسماعه عند أحمد من طريق ابن جريج عنه ويعضد ذلك حديث ابن عباس عند أبي داود أن النبي ﷺ أمر النفساء والحائض أن تغتسلا.

ومن يصحح حديث زيد بن ثابت ويقول بأن فعله ﷺ يدل على الوجوب يلزمه

أن يقول بالوجوب مطلقاً، والله أعلم.
وأما التيمم عند العجز فالذي يبدو لي فيه أنه غير مشروع كقول الحنفية وبعض
الحنابلة لما تقدم نقله عنهم مع أن من الأصول أن علة الإلحاق إذا أبطلت حكمة
الأصل لا يعمل بها مع أن قيام التراب مقام الماء غير معقول المعنى، والله أعلم.

قال المصنف - رحمه الله تعالى:

(ويتنظف) وهو معطوف على جواب إذا من عطف المضارع على الماضي كما
في: ﴿إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّنْ ذَلِكَ جَنَّتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَجَعَلَ لَكَ فُصُورًا﴾
[الفرقان: ١٠]، أي يتنقى (بحلق العانة) أي إزالة الشعر الذي حول القُبُلَيْنِ والسنة في
المرأة التنفٍ ولذلك فَسَرْتُ الحلقَ بالإزالة (ونتف) شعر (الإبط وقص الشارب)
وهو الشعر النابت على الشفة العليا (وإزالة الوسخ) أي الدرن وهو ما يعلو البدن من
قلّة تعهده بالماء وصوّر المصنف إزالته بقوله: (بأن يغسل رأسه بسدر ونحوه)
كصابون وأشنان ولم يذكر المصنف قلم الظفر وقد ذكر غيره قالوا: ويقدم هذه
التنظفات على الاغتسال كما في الجمعة، وإنما ذكرها المصنف كغيره بعد الاغتسال
لكونه أهم منها وفي المعرفة أن الشافعي قال في الإملاء: أحب للمحرم إذا أراد
الإحرام قبل أيام العشر أن يأخذ من شعر جسده وشاربه وأظفاره وما سقط على
وجهه من رأسه وأن يوفر شعر رأسه للحلاق. ١.هـ.

قال المصنف رحمته:

(ثم يتجرد عن المخيط) بالخاء المعجمة في كل ما رأته من نسخ المتن وهو
كذلك في التنبيه والمهذب وغيرهما، وصرح النووي في تصحيح التنبيه بأنه بفتح
الميم وبالخاء المعجمة وردّ ابن حجر في شرح المنهاج بين ذلك وكونه بضم الميم
وبالخاء المهملة، وقال: إنه على الأول مثال وأما شيخه الأنصاري فقال في المنهج
وشرحه: ويجب تجرد رجل له أي للإحرام عن محيط بضم الميم وبحاء مهملة
ليتنفي عنه لبسه في الإحرام الذي هو مُحَرَّمٌ عليه كما سيأتي والتصريح بالوجوب من
زيادتي وبه صرح الرافعي والنووي في مجموعته. ١.هـ. وصرح صاحب التحفة والنهاية

بأن المعتمد هو القول بالوجوب ونحو ما فيهما: في مغني الخطيب أيضًا قالوا كما يجب السعي إلى الجمعة قبل الزوال على بعيد الدار لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب بوجوب الواجب.

قال في التحفة: والمراد أنه يجب أو يندب له التجرد عن كل ما فيه إحاطة للبدن أو عضو منه (ويلبس إزارا ورداء) لصحة ذلك عنه عليه السلام فعلا وأمرًا. هـ. أما الفعل فذكر في التلخيص أن في البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: انطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة بعد ما ترجل وادّهن ولبس إزاره ورداءه هو وأصحابه... الحديث، وأما الأمر فقد ذكر في التلخيص أيضًا أن ابن المنذر رواه في الأوسط وأبو عوانة في صحيحه بسند على شرط الصحيح فذكر حديثا فيه: «ولِيُحْرَمَ أَحَدُكُمْ فِي إِزَارٍ وَرَدَاءٍ وَنَعْلَيْنِ...» وقد أبعده الحافظ النجعة فهذا الحديث في صحيح ابن خزيمة الذي كتبه بيده الحافظ بالإسناد الذي ذكره وترجم عليه بقوله: باب الإحرام في الأزر والأردية والنعال.

وأخرجه الإمام أحمد بذلك الإسناد نفسه برقم (٤٨٩٨) ط. دار الكتب العلمية بيروت وكأن الحافظ استبعد وجوده فيهما فلم يراجعهما لما ذكره من أن المنذري والنووي يبيضا له في الكلام على المهذب أي مما يدل على أنهما لم يعثرا على من أخرجه فرأى أنهما كفيها الاستقراء. على أنه في التلخيص مختصر لتخريج ابن الملقن المسمى بالبدر المنير.

وعبارة النووي في المجموع: حديث ابن عمر: «ليحرم أحدكم... إلخ» حديث غريب ويغني عنه ما ثبت عن ابن عباس فذكر حديث البخاري السابق ثم رأيت في فتح الباري أن أحمد، وابن خزيمة رويَا حديث سالم عن ابن عمر المذكور لكن لم يسق لفظه بتمامه لعدم تعلق غرضه به، وذلك من لوازم البشرية.

قال المصنف رحمته الله:

(أبيضين نظيفين) أي يندب كونهما كذلك لحديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا: «البسوا البياض فإنها خير ثيابكم» رواه ابن حبان، والحاكم، وأهل السنن غير النسائي، وفي لفظ للحاكم: «خير ثيابكم البياض فألبسوها أحياءكم، وكفّنوها فيها موتاكم» ذكره في التلخيص وقال: صححه ابن القطان، وذكر أنه ورد من حديث سمرة وعمران بن حصين، وأنس،

وأبي الدرداء، وابن عمر رضي الله عنهما، وقال النووي في المجموع: إن حديث ابن عباس صحيح رواه أبو داود، والترمذي وغيرهما بأسانيد صحيحة. ١. هـ. وفي التحفة أنه يندب كونهما جديدين وإلا فنظيفين ويكره المتنجس الجاف والمصبوغ كله أو بعضه ولو قبل النسج على الأوجه ثم ذكر أن في المزعفر والمعصفر خلافا وذكر محشيه أنه أي ابن حجر اعتمد حرمتها إذا كان المصبوغ أكثر الثوب، وأن الرملي اعتمد حرمة المزعفر وكراهة المعصفر، وذلك في حق الرجال ولعله قد سبق في باب ما يحرم لبسه بسط الكلام على ذلك، والصواب هنا الجزم بتحريم المزعفر، والمورس على المحرم للحديث الصحيح في البخاري وغيره من طرق: «ولا تلبسوا ثوبا مسه زعفران ولا ورس» والنهي للتحريم حقيقة هذا ووصف الأبييضين بالنظيفين لأن الإسلام دين النظافة ومطلق البياض لا يستلزم النظافة، قال في المصباح: نظف الشيء ينظف نظافة نقي من الوسخ والدنس...

قال المصنف رحمته:

(و) يلبس (نعلين غير محيطين) بالقدمين كأن تظهر منهما الأصابع مثلا والنعل مؤنثة، فكان الظاهر أن يقول غير محيطتين كما قال الشاعر:

حتى نعله ألقاهَا

وقد يكون المصنف اعتبر فيها معنى المداس مثلا وأكثر ما تطلق النعل على غير المحيطة مما وقيت به القدم، ومنه الحديث: «فإن لم يجد نعلين فليلبس الخفين» ولكن نظر المصنف إلى إطلاقها على أعم من ذلك فقيّد بقوله: غير محيطين وأطلق غيره جريا على الاستعمال الأكثر، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(ويطيب بدنه ولا يطيب ثيابه) أي لا يسن له تطيب ثيابه، وعبارة شرح المنهج: وسن تطيب بدن ولو بما له جرم ولو امرأة بعد الطهر - أي غير مَحْدَّة - لإحرام للاتباع، روى الشيخان عن عائشة رضي الله عنها قالت: كنت أطيّب رسول الله صلى الله عليه وسلم لإحرامه قبل أن يُحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت وحلّ تطيّب لإحرام في ثوب واستدامته أي

الطيب في بدن أو ثوب بعد الإحرام لما روى الشيخان عن عائشة رضي الله عنها قالت: كَأني أنظر إلى ويبص الطيب - أي بريقه - في مَفْرِقِ رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم... ثم قال: وَذِكْرُ حَلِّ تطيب الثوب هو ما صححه في الروضة كأصلها، ونقل في المجموع الاتفاق عليه، ووقع في الأصل - أي المنهاج - تصحيح أنه يسن كالبدن. انتهت. وعلق البجيرمي على قوله: وحل تطيب ثوب، بقوله: أي مع الكراهة، وعبارة المجموع: اتفق أصحابنا على أنه لا يستحب تطيب ثوب المحرم عند إرادة الإحرام وفي جواز تطيبه طريقان:

أصحهما: وبه قطع المصنف - أبو إسحاق - والعراقيون جوازه فإذا طيبه ولبسه ثم أحرم واستدام لبسه جاز ولا فدية فإن نزعته ثم لبسه لزمه الفدية لأنه لبس ثوبا مطيبا بعد إحرامه ثم ذكر أن عند الخراسانيين ثلاثة أوجه: الجواز، التحريم، التفصيل بين ماله جرم فيمنع وما لا جرم له فيجوز ثم نقل عن المتولي أنه حكى قولاً بالاستحباب.

قال النووي: وهذا الذي ذكره من الاستحباب غريبٌ جداً. وهذا الذي استغربه هو الذي صححه في المنهاج تبعاً للمحرر كما في النهاية في قوله: وأن يطيب بدنه للإحرام، وكذا ثوبه في الأصح.

قال في التحفة: لكن المعتمد ما في المجموع أنه لا يندب تطيبه جزماً للخلاف القوي في حرمة ومنه يؤخذ أنه مكروه.. إلخ وكذا قال شارح الروض: وعلى القول بجوازه يكره، قاله القاضي أبو الطيب وغيره. ونقل قبل ذلك عن الزركشي أنه منع الاستغراب وحكى تصحيح الإمام والبارزي للاستحباب وجزم أبي حامد، والبندنجي والغزالي والجيلي به، وأطلق الرملي اعتماد الجواز، وعبارة المصنف تميل إلى التحريم، وقد علمنا من عبارة المجموع أنه وَجْهٌ ثانٍ عند الخراسانيين ضعيفٌ، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(والمرأة في) طلب (ذلك) المذكور منها (كالرجل إلا في نزع المخيط) المعبر عنه سابقاً بالتجرد عنه (فإنها لا تنزعه) أي لا تؤمّر بنزعه ومثلها الخنثى، لحديث

ابن عمر رضي الله عنهما: «أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى النساء في إحرامهن عن القفازين والنقاب وما مسه الورس والزعفران من الثياب وليلبسن بعد ذلك ما أحببن من ألوان الثياب من معصفر أو خز أو حلي أو سراويل أو قميص أو خف» قال في التلخيص: رواه أبو داود، والحاكم، والبيهقي، وقال النووي: إن إسناد أبي داود حسن، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم وبهامشه أن الذهبي وافقه، وفي الفتح أن ابن المنذر قال: أجمعوا على أن المرأة تلبس المخيط كله والخفاف، هذا ولم يستثن المصنف هنا ولا فيما يأتي من المخيط القفازين وكأنه لندرة لبسهما، وفي المهذب: وهل يجوز لها لبس القفازين؟ فيه قولان:

أحدهما: أنه يجوز لأنه عضو يجوز لها ستره بغير المخيط فجاز لها ستره بالمخيط كالرجل.

والثاني: لا يجوز للخبر ولأنه عضو ليس بعورة منها فتعلق به حرمة الإحرام كالوجه فقال النووي في شرحه: أصحهما عند الجمهور تحريمه وهو نصه في الأم والإملاء ويجب به الفدية. اهـ. والقفاز كرمان لباس للكف يتخذ من الجلود وغيرها ويحشى بنحو قطن وتجعل له أزرار ليقي اليد من الأذى ويحفظ نعومتها كما في تهذيب الأسماء واللغات.

قال المصنف رحمته الله:

(وتخضب) المرأة فقط ندبا (كفيها) تعميما (كليهما بالحناء وتلطخ به وجهها) كذا في نسخة الفيض به بضمير المذكر، والذي في النسخ المجردة ونسخة الأنوار بها بضمير المؤنث والوجه هو الأول إلا أن يكون التأنيث باعتبار معنى الصبغة مثلا أو على جعل الحناء اسم جنس جمعياً مفردة حناء كما نُقل عن ابن دُرَيْدٍ وابن وِلَادٍ ولم يُسَلِّمَ لهما ذلك، وعبارة الروض وشرحه هكذا.

يستحب للمزوجة وغيرها عجوزا أو شابة مسح وجهها بالحناء للإحرام وتخضب يديها به له لتستر به ما يبرز منها لأنها تؤمر بكشف الوجه وقد ينكشف الكفان، ولأن الحناء من زيتها فندب قبل الإحرام كالطيب وروى الدارقطني عن ابن عمر أن ذلك

من السنة تعميماً للكفين لا نقشا وتسويدا وتطريفا فلا يسن شيء منها... إلى أن قال: ويكره لها الخضب بعد الإحرام، وفي باقي الأحوال أي في غير حال الإحرام يستحب للمزوجة ويكره لغيرها ولا يختضب الخشبي أي يحرم عليه ذلك بلا عذر كالرجل للاحتياط. ١.٥هـ.

فرع: في شرح الروض قال الزركشي: ولم يصرحوا باستحباب الجماع إن أمكنه ولا يبعد استحبابه لأن الطيب من دواعيه، وعزا الرملي في النهاية هذا البحث إلى الأذرعِي وسكت عليه، وأنا أتساءل ما الداعي إلى عزو هذا الحكم إلى بحث فلان أو فلان مع ثبوت الفعل عن النبي ﷺ؟ ففي صحيح البخاري وغيره عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: كنت أُطِيبُ رسول الله ﷺ فيطوف على نسائه ثم يصبح محرماً يَنْضِجُ طيباً.

قال الحافظ: قوله: «فيطوف» كناية عن الجماع، وأيد ذلك بحديث أنس كان النبي ﷺ يدور على نسائه في الساعة الواحدة وأنه أعطي قوة ثلاثين رجلاً وعائشة رضي الله عنها أحطى نسائه عنده فهي جُهَيْنَةٌ هذا الخبر ومعناه معقول، ولينظر زاد المعاد هنا.

قال المصنف رحمته:

(هذا كله قبل الإحرام) وقبل صلاته أيضاً كما قال (ثم يصلي ركعتين في) وقت (غير وقت الكراهة) السابق بيانه في أبواب الصلاة ووصف الركعتين بقوله: (ينوي بهما سنة الإحرام) ويقرأ فيهما سرا ولو ليلا سورتي الإخلاص ويصليهما في مسجد الميقات إن كان وتكفي عنهما فريضة أو نافلة أخرى، ونظر في ذلك النووي بأنها سنة مقصودة كسنة الظهر لكن رده السبكي كما في النهاية بأنه لم يثبت أنه ﷺ صلى الركعتين للإحرام خاصة، وإنما ثبت أنه أحرم عقب صلاة أخرج مسلم في صحيحه عن جابر رضي الله عنه في حديثه الطويل قوله: فخرجنا معه ﷺ حتى أتينا ذا الحليفة... فصلى رسول الله ﷺ في المسجد ثم ركب القصواء... الحديث، وأخرج أيضاً عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ يركع بذى الحليفة ركعتين ثم إذا استوت به الناقة قائمة عند مسجد ذي الحليفة أهل... وفي بعض الروايات عن أنس، وابن عمر:

أنه ﷺ أحرم بعد صلاة الصبح جاء ذلك في صحيح البخاري فقال الحافظ في الكلام على حديث أنس: ظاهره أن إهلاله كان بعد صلاة الصبح لكن عند مسلم من طريق أبي حسان عن ابن عباس أن النبي ﷺ صلى الظهر بذي الحليفة، ثم دعا بناقته فأشعرها ثم ركب راحلته فلما استوت به على البيداء أهل بالحج وللنسائي من طريق الحسن عن أنس أنه ﷺ صلى الظهر بالبيداء ثم ركب ويجمع بينهما بأنه صلاها في آخر ذي الحليفة وأول البيداء. ١.هـ. ولم يذكر الجمع بين روايتي الصبح والظهر، وقد قال ابن القيم: فصلى الظهر بالمدينة بالمسجد أربعاً ثم ترجل وادهن ولبس إزاره ورداءه وخرج بين الظهر والعصر فنزل بذي الحليفة فصلى بها العصر ركعتين ثم بات بها وصلى بها المغرب والعشاء والصبح والظهر فصلى بها خمس صلوات وكان نساؤه كلهن معه وطاف عليهن تلك الليلة، فلما أراد الإحرام اغتسل غسلًا ثانيًا لإحرامه غير غسل الجماع... إلى أن قال: ولم يُنقل عنه أنه ﷺ صلى للإحرام ركعتين غير فرض الظهر. ١.هـ. وما قبل آخره ذكر نحوه ابن كثير في تاريخه، واستحباب الإحرام عقب الصلاة اتفق الأئمة الأربعة وغيرهم عليه قال الموفق في المغني: المستحب أن يحرم عقب الصلاة فإن حضرت صلاة مكتوبة أحرم عقبها وإلا صلى ركعتين تطوعاً وأحرم عقبهما استحباباً ذلك عطاءً وطاؤوس ومالك والشافعي والثوري وأبو حنيفة وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر ورؤي ذلك عن ابن عمر وابن عباس. ١.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(ثم ينهض ليشرع في السير فإذا شرع فيه أحرم حينئذ) قال الإمام الشافعي في مختصر الحج المتوسط من كتاب الأم: وإذا أراد الرجل أن يتدئ الإحرام أحبت له أن يصلي نافلة ثم يركب راحلته فإذا استقلت به قائمة وتوجهت للقبلة سائرةً أحرم، وإن كان ماشياً فإذا توجه ماشياً أحرم وبعد أن ذكر بعض الأدلة على ذلك قال: فإن أهل قبل ذلك أو أهل في أثر مكتوبة إذا صلى أو في غير أثر صلاة فلا بأس إن شاء الله تعالى. ١.هـ. قال النووي: وثبت في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ أهل حين

استوت به راحلته قائمة، وفي رواية: لم أر رسول الله ﷺ يهمل حتى استوى على راحلته، وعن أنس مثل ذلك رواه البخاري وكذا عن ابن عباس عند مسلم وذكر أن ما ورد عنه أنه أوجب في مجلسه عقب الصلاة ففي إسناده خُصيف الجزري وهو غير قويّ وقد خالفه غيره ممن هو أقوى منه وما رواه ابن حزم هنا حديث منكر كما في اللسان. وقول المصنف: حينئذ تأكيد للظرف الذي قبله، ومثله كثير في القرآن الكريم.

[أركانُ الحجِّ]

[١ - الركنُ الأولُ : النيةُ والإِحرامُ]

والإِحرامُ هو نيةُ الدخولِ في النسكِ فينوي بقلبه الدخولَ في الحجِّ لله تعالى إن كان يريدُ حجًّا، أو العمرةَ إن كان يريدُها، أو الحجَّ والعمرةَ إن كان يريدُ القرآنَ. ويُندبُ أن يتلفظَ بذلك أيضًا بلسانه ثمَّ يلبي رافعًا صوتهُ والمرأةُ تخفضُها، فيقول: «لبيكَ اللهمَّ لبيكَ، لبيكَ لا شريكَ لكَ لبيكَ، إنَّ الحمدَ والنعمةَ لكَ والملكَ، لا شريكَ لكَ». ثمَّ يصلي ويسلمُ على النبيِّ ﷺ بصوتٍ أخفضَ من ذلك، ويسألُ الله تعالى الجنةَ ويستعيدُ به من النارِ، ويكثرُ التلبيةَ في دوامِ إحرامِهِ قائمًا وقاعدًا، وراكبًا وماشيًا ومضطجعًا، وجُنُبًا وحائضًا، ويتأكدُ استحبابُها عندَ تغيرِ الأحوالِ والأزمانِ والأماكنِ، كصُعودِ وهبوطِ، وركوبِ ونزولِ، واجتماعِ الرفاقِ، وعندَ السَّحرِ وإقبالِ الليلِ والنهارِ، وأدبارِ الصلاةِ وفي سائرِ المساجدِ، ولا يلبي في طوافِهِ وسعيهِ، ولا يقطعُ التلبيةَ بكلامِ، فإنَّ سلمَ عليه إنسانٌ ردَّ عليه، وإذا رأى شيئًا فأعجبهُ قال: لبيكَ إنَّ العيشَ عيشُ الآخرةِ.

قال المصنف رحمه الله:

(والإِحرامُ هو نيةُ الدخولِ في النسكِ فينوي بقلبه الدخولَ في الحجِّ لله تعالى إن كان يريدُ حجًّا أو) الدخولَ في (العمرةَ إن كان يريدُها أو) الدخولَ في (الحجَّ والعمرةَ إن كان يريدُ القرآنَ) بينهما.

قال في المصباح: وأحرم الشخص نوى الدخول في حج أو عمرة ومعناه أدخل نفسه في شيء حرم عليه به ما كان حلالاً له، وهذا كما يقال: أنجد إذا أتى نجدا وأتهم إذا أتى تهامة. ا.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(ويندب أن يتلفظ بذلك أيضًا بلسانه) أي بفمه وهذه بآلة والأولى بآلة التعدي

فافترقتا.

ثم هو تأكيد أيضاً فيقول: نويت الحج وأحرمت به لله تعالى مثلاً كما في المجموع وفي المنهاج والتحفة: ينوي بقلبه وجوباً لخبر: «إنما الأعمال بالنيات» ولسانه ندباً للاتباع. ١.هـ. فعلق الشرواني عليه قائلاً: إن أراد بالاتباع تسمية منويّه في تلبيته فمُحتملٌ لكنه لا يستلزم المُدعى لأن المتبادر أن مراده التلطف بنحو نويت الحج وأحرمت به، وإن أراد الاتباع في هذا أيضاً فليتأمل فقد ذكر المحقق ابن الهمام في شرحه على الهداية أنه لم يعلم أن أحداً من الرواة لنسكه عليه السلام روى أنه سمعه عليه السلام يقول: نويت العمرة ولا الحج. ١.هـ.

وأقول: زاد ابن عابدين في ردّ المحتار على ذلك قوله: قال في البحر: فالحاصل أن التلطف باللسان بالنية بدعةٌ مطلقاً في جميع العبادات. ١.هـ. يعني القول نويت كذا كما ذكره بعد.

أقول: روى أصحاب الكتب الستة وغيرهم عن أنس رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «لبيك عمرة وحجاً لبيك عمرة وحجاً» فنقل شيخنا صاحب الذخيرة عن أبي البقاء العكبري في «إعراب الحديث النبوي» أنه قال: إنهما منصوبان بفعل محذوف تقديره أريد أو نويت. ١.هـ. فلو صحّ ذلك لكان أصلاً أصيلاً لذكر نويت كذا لفظاً لأن المقدر كالمذكور، إلا أن رواية: «بحج وعمرة» في هذا الحديث وغيره وتفسيرهم لبيك بإجابتي المتكررة لك يدلان على أنهما منصوبان بنزع الخافض ويؤيده أن الأصل عدم تقدير فعل آخر مع إمكان الاستغناء عنه وعليه فيبدو أن الباء باء التصوير أي أجيبك إجابة مصورة بعمرة وحج إلخ وعلى كل حال فذكر ذلك في أول الإحرام قد يدل على جواز ذكر ما يدخل فيه في الجملة فلا يكون بدعة إلا إذا خرج إلى حدّ الوسوسة والتشويش على غيره، والله أعلم، وفي مبحث نية الصلاة من الدر المختار وحاشيته من كتب الحنفية زيادة على ما ذكره في الحج فليراجعه من شاء.

قال المصنف رحمته:

(ثم يلبي) الرجل (رافعاً صوته) إلا في أول مرة فيخفضه (والمرأة) ولو احتمالاً

(تخفضه) دائما بحيث تُسمع نفسها فيكره جهرها بحضرة أجنبي منها، وذلك لحديث أهل السنن الأربعة، وغيرهم أن رسول الله ﷺ قال: «أتاني جبريل فأمرني أن أمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالإهلال» أو قال: «بالتلبية» قال النووي: روه بأسانيد صحيحة وقال الترمذي: حسن صحيح.

وعن أبي بكر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ سئل أي العمل أفضل؟ قال: «العج والثج» رواه الحاكم في المستدرک، وقال: صحيح الإسناد وكتب عليه أن الذهبي وافقه - وعزاه في التلخيص إلى الترمذي وابن ماجه والبيهقي أيضا وقال واستغربه الترمذي اه، وقال الحاكم: قال أبو عبيد: العج رفع الصوت بالتلبية والثج نحر البُدن ليثج الدم.

وقال الحافظ: روى ابن أبي شيبة من طريق المطلب بن عبد الله بن حنطب قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أصواتهم بالتلبية حتى تبَحَّ أصواتهم إلى غير ذلك.

وأما عدم مشروعيته للمرأة فاستدل عليه البيهقي في الكبرى بحديث: «التسيح للرجال والتصفيق للنساء» يعني أنه يُقاس على ذلك أولوياً، وأخرج عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: لا تصعد المرأة فوق الصفا والمروة ولا ترفع صوتها بالتلبية ونقل صاحب فتح الملك المعبود عن العيني أنه قال: أجمعوا على أن المرأة لا ترفع صوتها بالتلبية وإنما عليها أن تُسمع نفسها ودليله قول ابن عباس: لا ترفع المرأة صوتها بالتلبية، وعن نافع أن ابن عمر قال: ليس على النساء أن يرفعن أصواتهن بالتلبية أخرجهما ابن أبي شيبة، وأجاب عما رواه ابن أبي شيبة من جهر عائشة بالتلبية، وما رواه ابن المنذر في الإشراف من جهر ميمونة بها بأنهما من أمهات المؤمنين ويغفر لهن ما لا يغفر لغيرهن وباحتمال أن يكون رفعهما للتعليم.

وقال الحافظ أبو عمر في باب عبد الله بن أبي بكر من التمهيد: وأجمع العلماء على أن السنة في المرأة أن لا ترفع صوتها وإنما عليها أن تُسمع نفسها فخرجت من جملة ظاهر الحديث وخصت بذلك وبقي الحديث في الرجال - يعني حديث

خالد بن السائب عن أبيه مرفوعاً: «أتاني جبريل...» الحديث السابق قال: وأسعدهم به من أسعده ظاهراً. ١.هـ. وقد ذكر قبل ذلك أن أهل الظاهر يوجبون التلبية ورفع الصوت بها فهم المعنيون بمن أسعده ظاهر الحديث في رأبي وعليه فهو مائل هنا إلى موافقتهم، والله أعلم.

وأما ابن حزم فقال في متن المحلى: ويرفع الرجل والمرأة صوتهما بها ولا بُدَّ وهو فرض ولو مرة واستدل في شرحه بحديث خالد بن السائب المذكور وقال: هذا أمرٌ قال: وقال بعض الناس: يكره رفع الصوت وهذا خلاف للسنة وقال بعضهم: لا ترفع المرأة وهذا خطأ وتخصيص بلا دليل واستدل بفعل عائشة وردَّ على الروائتين عن ابن عباس، وابن عمر بأنهما ضعيفتان وقد مضى أن دليل التخصيص القياس على غير التلبية مع العمل المستمر منهن على إخفائها إذ لو لم يكن كذلك لم يُنقل ما روي عن عائشة وميمونة بخصوصه مع أن المروي عن عائشة لا نص فيه بأن المسموع صوت امرأة فضلاً عن تعيين عائشة لأن نصه: خرج معاوية ليلة النفر فسمع صوت تلبية فقال: من هذا؟ قيل: عائشة اعتمرت من التنعيم فذكر ذلك لعائشة فقالت: لو سألتني لأخبرته فهذا ليس صريحا في أن المسموع هو صوتها إذ يمكن أن يكون لبعض محارمها الذكور المرافقين لها كالقاسم الراوي للقصة وعروة وغيرهما، لأنه لا يظن بها أن تخرج وحدها إلى التنعيم ولئن وجدَّ التصريح بذلك من طريق ثابت فقصاراه أنه موقوف يدل على الجواز عندها، وفيه مسرح للاجتهاد كما ورد عنها أنها أدنَّت للمغرب وأمتَّ فيها وجهت بالقراءة إلى غير ذلك مما اجتهدت فيه وخالفها غيرها فيه وبالجملة فالقصة مع كونها موقوفة واقعة حالٍ تعترتها احتمالات فلا تدل على تشريع كلي، وأما الحديث السابق الذي فيه ذكُرُ الأصحاب فقد أتبعه الشافعي في الأم بقوله: فأمر الرجال المحرمين وفيه دلالة على أن أصحابه هم الرجال دون النساء، وإذا كان كذلك كان النساء مأمورات بالستر فأن لا يسمع صوت المرأة أحدٌ أولى بها وأسترُّ لها فلا ترفع المرأة صوتها بالتلبية وتسمع نفسها. ١.هـ. باختصار. وظاهر عبارته أن قصر الأمر على الرجال ثابت الرِّفع عنده فإن كان كذلك فبها ونعمت وإلا فمن الممكن أن يكون أخذُه من أن مقتضى اللغة كون كلمة «أصحاب»

للرجال دون النساء، وأن النبي ﷺ يبادر إلى ما أمر به فلا بُدَّ أنه أمر الرجال بذلك فورَ وصول الأمر إليه فبقي النساء على ما اقتضاه الدليل العام من طلب سترهن وعدم مشاهتهن الرجال في مثل ذلك، وقد جاء في كتب الأصول أن في جمع المذكر الذي يُفرَّق بين الجنسين في مفردة بتاء التأنيث كما هنا خلافًا في تناوله للنساء، وأن قول الشافعي فيه عدم الدخول إلا لقرينة.

قال الآمدي في الإحكام: فذهبت الشافعية والأشاعرة والجمع الكثير من الحنفية والمعتزلة إلى نفيه وذهبت الحنابلة وابن داود وشذوذ من الناس إلى إثباته ثم ذكر أدلة الفريقين بإسهاب وانفصل على ترجيح الأول ورجحه أيضًا صاحب مسلم الثبوت كما ذكره المطيعي في سلم الوصول.

وقال الزركشي في البحر المحيط: والذي ذهب إليه الشافعي وأصحابه والجمهور أنه لا يدخل النساء فيه إلا بدليل كما لا يدخل الرجال في لفظ المؤنث إلا بدليل وممن نسبه للشافعي القفال الشاشي وأبو الحسين ابن القطان وأبو حامد الإسفراييني، والماوردي في الحاوي في الأقضية والرويان في البحر في السير وابن القشيري وأخذوا ذلك من قوله: لا جهاد على النساء لأن الله تعالى لما قال: «جاهدوا» وقال: ﴿حَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ﴾ [الأنفال: ٦٥] دل على أنه أراد بذلك الذكور دون الإناث لأن الإناث المؤمنات... ثم ذكر جماعة قالوا بذلك ورجحوه فليُرجع إليه وقد عزاه المطيعي في سلم الوصول إلى المالكية كالشافعية، هذا وقد قامت هنا قرينة عدم الدخول وهي ما قدّمناه مرّات من طلب سترهن إلخ، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(فيقول) الشخص المرید للتلبية (ليك اللهم ليك، ليك لا شريك لك ليك إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك) هذه صيغة تلبية النبي ﷺ التي رواها ابن عمر عنه أخرجها مالك في الموطأ عن نافع عنه ورواها الشافعي والبخاري ومسلم من طريق مالك وهذا الإسناد هو سلسلة الذهب ورواها مسلم أيضًا من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عنه، وكذا من طريق جعفر بن محمد، عن أبيه، عن

جابر وأوردها البخاري عن عائشة إلى قوله: «والنعمة لك» وأخرج حديث ابن عمر أصحاب السنن الأربعة وغيرهم.

قال الحافظ أبو عمر: وروى عبد الله بن مسعود مثل حديث ابن عمر سواء. اهـ. والذي رواه النسائي والإمام أحمد عن ابن مسعود هو ما رواه البخاري عن عائشة أي أنه انتهى إلى قوله: «والنعمة لك» وذكر أبو عمر أيضًا أن عمرو بن معدي كرب رضي الله عنه روى حديث التلبية على حسب ما في حديث ابن عمر، وفي الإصابة أن ابن سعد والبعوي والطبراني وغيرهم أخرجوا حديث عمرو المذكور.

وذكر الإمام الشافعي في الأم أن الاختيار عنده أن يُفرد ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من التلبية ولا يصل بها شيئًا إلا ما ذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم ويعظم الله تعالى ويدعوه بعد قطع التلبية. اهـ.

وأما معنى التلبية فقد ذكر أبو عمر أنه إجابة الله فيما فرض عليهم من حج بيته والإقامة على طاعته فالمحرم مستجيب لدعاء الله إياه في إيجاب الحج عليه ومن أجل الاستجابة... كَبَيْ؛ لَأَنَّ مَنْ دُعِيَ - فقال: لبيك فقد استجاب، وقد قيل: إن أصل التلبية الإقامة على الطاعة... وإلى هذا المعنى كان يذهب الخليل والأحمر. اهـ. وقال الحافظ في الفتح زيادة على ذينك: وقيل: معنى لبيك اتجاهي وقصدي إليك... وقيل: ... محبتي لك، وقيل: إخلاصي لك، وقيل: قربا منك... وقيل: خاضعا لك، قال: والأول أظهر يعني أن معناه إجابة بعد إجابة أو إجابة لازمة.

وقد اختصرت كلامه ومثله في شرح التقريب للعراقي وعبارته في الأخير: وقال أبو نصر: معناه أنا مُلَبَّبٌ بين يديك أي خاضع. اهـ. قالوا: وهو منصوب على المفعولية المطلقة وصيغة التثنية مرادٌ بها التكثير والتوكيد لا التحديد كما في ﴿لَمَّا أَجِيعَ الْبَصَرَ كَرَيْنِ﴾ [الملك: ٤] أي كرات كثيرة، والله أعلم.

والظاهر أن الخطاب في لبيك لله تعالى، وإن أضيف النداء للنسك إلى إبراهيم عليه الصلاة والسلام لأن من أطاع الرسول فقد أطاع الله وذلك لأن خطاب: «لا شريك لك إن الحمد والنعمة لك» يتعين كونه له و«إن»: روي بكسر الهمزة وفتحها، قال

الحافظ: والكسر أجود عند الجمهور... وقال الخطابي: لهج العامة بالفتح وحكاه الزمخشري عن الشافعي. ا.هـ. وفي حاشية الشرواني على تحفة المحتاج أن الكردي نقل عن الأذري أنه ردّ هذا النقل بأن اختيارات الشافعي لا تؤخذ من الزمخشري أي لأن أصحابه أذري باختياراته من غيرهم ولم ينقلوا ذلك عنه. ا.هـ. وذكر العراقي أن الوجهين مشهوران لأهل الحديث واللغة، وأن الكسر على الاستئناف والفتح على التعليل وأن الأوّل أولى لإطلاق التلية عليه دون الثاني فإن المعنى عليه: لبيك لهذا السبب وهذا ما قاله ثعلب صاحب الفصيح وتبعه عليه غيره كابن دقيق العيد. قال العراقي: ومعنى الكسر تليته مطلقاً غير معلل ولا مقيد فهو أبلغ في الاستجابة لله. ا.هـ.

أقول: لو رجع المتكلمون في ذلك إلى الروايات وبينوا الراجح منها كان أقطع لعرق النزاع، وأما الاعتبار فيقاله اعتبار آخر فمع إمكان كون الجملة على الكسر تعليلية أيضاً يمكن أن يلاحظ كون التلية بسبب كونه أهل الحمد وكونه مالك النعمة والملك أوقع في النفس حيث إنها إذا تذكرت ذلك بعثها على صدق التوجه إليه وإخلاص القصد له على أن في التعليل النوع المسمى في البديع بالاستتباع كما في قول الشاعر:

نهبت من الأعمار ما لو حويته لهتت الدنيا بأنك خالد

هذا وقد كثر الكلام حول الحمد ومضى شطر منه في مقدمة الكتاب والنعمة بكسر النون ملائم للنفس تحمد عاقبته، والملك بضم الميم وكسرهما وسكون اللام الولاية والقدرة على التصرف، ويطلق على العظمة وعلى ما يتصرف فيه كما في مراجع اللغة، ونقل الحافظ عن ابن المنير قوله: قرن الحمد والنعمة وأفرد الملك لأن الحمد متعلق النعمة ولهذا يقال: الحمد لله على نعمه فجمع بينهما كأنه قال: لا حمد إلا لك لأنه لا نعمة إلا منك، وأما الملك فهو معنى مستقل بنفسه ذكر لتحقيق أن النعمة كلها لله لأنه صاحب الملك. ا.هـ. وأخذ الحصرين المذكورين من تعريف الحمد والنعمة بلام الجنس فإنه يفيد الحصر في الخبر كما ذكره العلماء في موضعه. واستحب علماؤنا الوقف على الملك للدلالة على أن ما بعده كلام مستأنف فيما

أرى، والله أعلم، ولم يرق لي ما قيل هنا من أنه لنفي إيهام الكفر فليراجع وفي ردّ المحتار من كتب الحنفية أن بعضهم نقل استحبابه عن الأئمة الأربعة.

قال المصنف رحمته على ما في نسخة الفيض:

(ثلاثاً) ومعناه أنه يكرر التلبية المذكورة ثلاث مرات وليست هذه الزيادة في المهذب ولا التنبيه ولا في الروضة ولا الروض ولا المنهاج، وإنما هي في الشروح، وقد قال الإمام الشافعي في الأم: باب ما يستحب من القول في إثر التلبية: أَسْتَحِبُّ إِذَا سَلَّمَ الْمُصَلِّي أَنْ يَلْبِي ثَلَاثًا، وَأَسْتَحِبُّ إِذَا فَرَغَ مِنَ التَّلْبِيَةِ أَنْ يُتْبِعَهَا الصَّلَاةَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيَسْأَلُ اللَّهَ جَلَّ ثَنَاؤُهُ رِضَاهُ وَالْجَنَّةَ وَالتَّعْوِذَ مِنَ النَّارِ... إلخ.

فنقل الماوردي في الحاوي عن الشافعي أنه قال في الأم: إِذَا لَبَّيْ فَأَسْتَحِبُّ أَنْ يَلْبِي ثَلَاثًا فَاخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِي تَأْوِيلِهِ عَلَى ثَلَاثَةِ مَذَاهِبٍ:

أحدها: أن يكرر قول: لبيك ثلاث مرات.

والثاني: أن يكرر قوله: لبيك اللهم لبيك ثلاث مرات.

والثالث: يكرر جميع التلبية ثلاث مرات. ١.هـ. ونقل النووي في المجموع ذلك عنه وأتبعه قوله: وهذا الثالث هو الصحيح أو الصواب والأولان فاسدان لأن فيهما تغييراً للفظ التلبية المشروعة. ١.هـ. فأطلق العبارة المنقولة عن الشافعي ولم يقيدتها بتعقب السلام من الصلاة، فإن كان نقلها من موضع آخر أو نسخة أخرى فذاك وإلا فالأمر كما ترى.

قال المصنف رحمته:

(ثم يصلي ويسلم على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بصوت أخفض من ذلك) أي من صوت التلبية (ويسأل الله تعالى الجنة ويستعيذ به من النار) قال ابن حجر في التحفة: ظاهر المتن - أي المنهاج حيث قال: فإذا فرغ من تلبيته صلى على النبي... إلخ أن المراد بتلبيته ما أرادها فلو أرادها مرات كثيرة لم تسن له الصلاة ثم الدعاء إلا بعد فراغ الكل وهو ظاهر بالنسبة لأصل السنة وأما كمالها فينبغي أن لا يحصل إلا بأن يصلي ثم يدعو عقب كل ثلاث مرات إلخ... ثم قال: ثم رأيت عبارة إيضاح المصنف أي النووي

ظاهرة فيما ذكرته. ١. هـ. ونقله عنه ع ش على النهاية وأقره ونقل الصديقي في شرح الأذكار عن الحافظ في الأمالي أنه قال: لم أجد له أي للتثليث مستندا خاصا ويحتمل أن يكون أخذه من حديث أنس المرفوع في الصحيح: «كان إذا تكلم بالكلمة أعادها ثلاثا» الحديث، ولأبي داود، والنسائي، وابن حبان من حديث ابن مسعود أن رسول الله ﷺ كان يعجبه أن يدعو ثلاثا وأن يستغفر ثلاثا وأصله في مسلم. ١. هـ.

هذا وقد استأنس الشافعي في الأم لمشروعية الصلاة على النبي ﷺ عقب التلبية بما رواه عن إبراهيم بن محمد أن القاسم بن محمد كان يأمر إذا فرغ من التلبية أن يصلي على محمد النبي ﷺ، واستدل على طلب الدعاء المذكور بما رواه من طريق إبراهيم المذكور بإسناده إلى خزيمة بن ثابت رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه كان إذا فرغ من تلييته سأل الله تعالى رضوانه والجنة واستغفاه برحمته من النار، وذكر البيهقي في المعرفة أن عبد الله بن عبد الله الأموي تابع إبراهيم في الحديثين، وقد أخرج في السنن الكبرى حديث عبد الله المذكور وأخر لفظه: «واستعاذ برحمته من النار» قال الحافظ في التلخيص: وفيه صالح بن محمد بن زائدة أبو واقد الليثي وهو مدني ضعيف. ١. هـ. وهو شيخ إبراهيم وعبد الله المذكورين وعبد الله هذا قال في التقريب: لين الحديث، والراوي عنه شيخ ابن ماجه يعقوب بن حميد بن كاسب قال عنه: صدوق ربما وهم هذا وقد استدل صاحب الشرح الكبير من الحنابلة لطلب الصلاة على النبي ﷺ بالقياس على الصلاة والأذان بجامع كون كل موضع ذكر الله ﷻ فاستحب فيه ذكر رسوله ﷺ وذكر الشافعي ما معناه أن الصلاة عليه ﷺ أرجى لإجابة الدعاء واستدل أصحابنا ومنهم صاحب التحفة وغيرهم بقوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: ٤] ذكر ابن كثير أن ابن جرير روى بإسناده مرفوعا أن جبريل أتى النبي ﷺ فقال: إن ربي وربك يقول: «كيف رفعت ذكرك؟» قال: «الله أعلم» قال: «إذا ذكرت ذكرت معي» وقال: وكذا رواه ابن أبي حاتم والحديث من طريق دراج عن أبي الهيثم ودراج مختلف فيه بعض وثقه وآخر ضعفه، وفي التقريب والكاشف: أنه صدوق في حديثه عن أبي الهيثم ضعف، وفي تهذيب التهذيب: أن ابن عدي حكى عن

الإمام أحمد أنه قال: أحاديث درّاج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد فيها ضعف.
أقول: وما هنا من ذلك.

وأن ابن شاهين قال في الثقات: ما كان بهذا الإسناد فليس به بأس. ١.هـ. وقد ذكر ابن كثير ما يعضد هذا الحديث فراجعه والصلاة على النبي ﷺ ذكراً له وزيادة، والله أعلم.

وعلل في شرح الروض مشروعية خفض الصوت بذلك بأنها لتمييز عن التلبية أي فهو أمر استحساني وما عسى أن لا يكون كذلك وأصل الإتيان به لم يثبت بدليل خاص.

قال المصنف رحمه الله:

(ويكثر التلبية في) زمان (دوام إحرامه) حال كونه (قائماً و) كونه (قاعداً وراكباً وماشياً ومضطجعاً) المراد به مقابل القائم والقاعد فيشمل المستلقي والمنبطح والمتكى والبارك مثلاً، ولو كان قدّمه على الراكب والماشي كان أنسب في رأيي.

وعبارة المغني للخطيب: قائماً وقاعداً ومضطجعاً ومستلقياً ركباً وماشياً. انتهت.
(و) حال كون الشخص المحرم (جنباً وحائضاً) قال الإمام الشافعي في الأم: باب التلبية في كل حال فذكر إسناده عن محمد بن المنكدر أن النبي ﷺ كان يكثر من التلبية، وعن ابن عمر أنه كان يلبي ركباً ونازلاً ومضطجعاً قال: وبلغني عن محمد ابن الحنفية أنه سئل أيلبي المحرم وهو جنب؟ قال: نعم. قال الشافعي: والتلبية ذكر من ذكر الله ﷻ فيلبي المرء طاهراً وجنباً وغير متوضئ، والمرأة حائضاً وجنباً وطاهراً وفي كل حال، وقد قال رسول الله ﷺ لعائشة وعَرَكَتْ: «افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت» والتلبية مما يفعل الحاج. ١.هـ.

أقول: وكذا قال رسول الله ﷺ لأسماء بنت عميس رضي الله عنها لما ولدت: «اغتسلي واستشفري بثوب وأهلي» وهو صحيح كما سلف، وفي الحديث المتفق عليه أن النبي ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة وهذا صريح في ملازمته للتلبية في غالب أوقات النسك، وفي الفتح أن أحمد وابن أبي شيبه والطحاوي رووا عن عبد الله أي

ابن مسعود رضي الله عنه قال: خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فما ترك التلبية حتى رمى جمرة العقبة إلا أن يخلطها بتكبير فهذا كله يدل على مشروعية الإكثار وأيضا في حديث جابر الطويل في المناسك: «ولزم رسول الله صلى الله عليه وسلم تلييته».

قال المصنف رحمته الله:

(ويتأكد استحبابها عند تغير الأحوال والأزمان والأماكن) ذكر الأخيرين مع شمول الأول لهما كأنه للاهتمام إذ قد يخفى ذلك كما قطر لصاحب الفيض شيء وعبارة المجموع: ويتأكد استحبابها في كل صعود وهبوط وحدث أمر من ركوب أو نزول أو اجتماع أو فراغ من صلاة وعند إقبال الليل والنهار ووقت السحر وغير ذلك من تغير الأحوال. انتهت. فجعل كل ذلك وغيره من تغير الأحوال وكذا اقتصر على ذكر تغير الأحوال في الروضة والمنهاج ومثلهما الروض والمنهج وحينئذ فقول المصنف: (كصعود وهبوط) بضم أولهما مصدرين وافتحه اسمين للمكان كالجبل والوادي (وركوب ونزول واجتماع رفاق) وافتراقهم ويكتب هنا أن في نسخة اجتماع وافتراق فإن صحت وإلا ففي الأول كفاية على سبيل الاكتفاء بأحد الضدين عن الآخر لدلالته عليه (وعند السحر وإقبال الليل والنهار) أي غروب الشمس وطلوعها أو الفجر (وأدبار الصلاة) بالنصب على الظرفية أو بالجر عطفاً على المجرور وهمزة مفتوحة على أنه جمع دبر بضميتين ويسكن الثاني تخفيفاً.

قال صاحب المصباح: خلاف القبل من كل شيء، ومنه يقال لآخر الأمر: دبر وأصله ما أدبر عنه الإنسان. ا.هـ. وهذا مثل قوله تعالى: ﴿وَأَدْبَرَ السُّجُودَ﴾ [ق: ٤٠] فسرهُ أبو السعود بأعقاب الصلوات وذكر القرطبي أن نافعاً وابن كثير وحمزة قرأوا بكسر الهمزة على المصدرية لأدبر إذا ولَّى، وذكر الآلوسي أن سبعة آخرين قرؤوها كذلك، وأن المعنى وقت انقضاء الصلاة وذلك صالح هنا أيضاً.

أقول: كل هذه الأمثلة صالحة للتمثيل بها لتغير الأحوال وبعضها - مع ذلك - للأزمان وبعضها - كذلك - للأماكن ولا يخفى تعيين ذلك على البصير.

وأما قول المصنف (وفي سائر المساجد) فالظاهر لي الآن بقريضة التصريح بفي أنه معطوف على قوله: عند تغير الأحوال أي ويتأكد استحبابها في سائر المساجد أي جميعها وتدل أيضاً عبارات المهذب والمجموع والتنبيه والروضة والروض على أن المساجد لم يُقصد دخولها في تغاير الأحوال، وأما صاحب النهاية على المنهاج فقد صرح بما تخيلته - والحمد لله - فقال بعد أن ذكر الأمثلة المذكورة وغيرها لتغاير الأحوال، ويكره في مواضع النجاسة وفي حال قضاء الحاجة... ويتأكد استحبابها في المساجد كالمسجد الحرام ومسجد الخيف ومسجد إبراهيم... اقتداء بالسلف. اهـ. بحذف، وهو عين ما قلته بحثاً بعون الله ويبدو لي أن أفراد المساجد بالذكر لكونها محل خلاف سأذكره إن شاء الله تعالى.

تنبيه: انتقد الحريري في درة الغواص استعمال سائر بمعنى جميع كما وقع هنا فقال في أول الكتاب: فمن أوهامهم الفاضحة وأغلاطهم الواضحة أنهم يقولون: قَدِمَ سائر الحاج واستوفى سائر الخراج فيستعملون سائرا بمعنى الجميع وهو في كلام العرب بمعنى الباقي ومنه قيل لما بقي في الإناء سؤر... إلخ ما أطال به. وورد في القاموس ما يلي: والسائر الباقي لا الجميع كما توهم جماعات أو قد يستعمل له ومنه قول الأحوص:

فَجَلَّتْهَا لَنَا بَابَةٌ لَمَّا وَقَدَّ النَّوْمُ سَائِرَ الْحُرَّاسِ

أي سَكَنَهُمْ وَغَلِبَهُمْ.

وأما صاحب المصباح فنقل عن الصغاني أن جعله بمعنى الجميع من لحن العوام وسكت عليه وذلك في مادة س ي ر، وقال مرتضى في تاجه: إن جعله بمعنى الجميع أثبتته جماعة وصوبوه وإليه ذهب الجوهرى والجواليقي وحققه ابن بري في حواشي الدرّة - أي درّة الغواص - وأنشد عليه شواهد كثيرة وأدلة ظاهرة وانتصر لهم النووي في مواضع من مصنفاته وسبقهم إمام العربية أبو علي الفارسي ونقله بعض عن تلميذه ابن جني...

ثم ذكر أن اشتقاقه من السير عند بعض هؤلاء ومن سور البلد عند بعضٍ آخر.

قال المصنف رحمته :

(ولا يلبي في) حالي (طوافه وسعيه) لأن لهما أذكارا تخصهما وفي القديم للشافعي يلبي في طواف القدوم والسعي بعده ولا يجهر بها قال في التحفة: لإطلاق الأدلة وفي معرفة البيهقي: قال الشافعي في رواية أبي سعيد: وأحب للمحرم ترك التلبية في الطواف لأنه كان يُرَوَى عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ولو لبي لم يكن عليه شيء... ثم أسند البيهقي عن ابن شهاب أنه كان يقول: كان عبد الله بن عمر لا يلبي وهو يطوف حول البيت قال الشافعي في الإملاء في رواية أبي سعيد: لا بأس على المحرم أن يلبي على الصفا والمروة وبينهما وأحب إلي أن لا يفعل لأن الذي روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الوقوف عليهما دعاء وتكبير وفي السعي بينهما دعاء فأستحب أن أفعل من هذا ما فعل.

قال البيهقي: قد روينا في الحديث الثابت عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم تكبيره وتهليله ودعائه على الصفا والمروة. ١.هـ.

أقول: وأخرج ابن خزيمة والإمام أحمد واللفظ له من طريق أيوب عن نافع قال: كان ابن عمر إذا دخل أدنى الحرم أمسك عن التلبية فإذا انتهى إلى ذي طوى بات فيه حتى يصبح ثم يصلي الغداة ويغتسل ويحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعله... الحديث، وأخرج ابن خزيمة أيضًا عن ابن عمر أنه قال: خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما دخل العرش - أي مكة - قطع التلبية فلا تزال تلبيتي حتى أموت وأخرج من طريق عطاء قال: كان ابن عمر يدع التلبية إذا دخل الحرم ويراجعها بعد ما يقضي طوافه بين الصفا والمروة وذكر ابن خزيمة أن فعل ابن عمر كالدال على أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم قطع التلبية في حجته إلى الفراغ من السعي بين الصفا والمروة. ١.هـ.

قال المصنف رحمته :

(ولا يقطع التلبية بكلام فإن سلم عليه إنسان ردّ عليه) ندبا على ما قالوه قال في التحفة: ويكره السلام عليه أثناءها لأنه يكره له قطعها إلا برد السلام فيندب وإلا لدفع محذورٍ توقّف على الكلام فيجب. ١.هـ. بتغيير كلمة عمدًا وفي المغني والنهاية أن تأخير الرد لفراغه منها أحب ذكره الشرواني.

قال المصنف رحمته :

(وإذا رأى شيئاً فأعجبه) أي استحسناه وسرَّ به (قال: لبيك إن العيش عيش الآخرة) قاله عليه السلام حين وقف بعرفات ورأى جمع المسلمين رواه الشافعي وغيره بإسناد صحيح عن مجاهد مرسلًا ومعناه أن الحياة المطلوبة الهنية الدائمة هي حياة الدار الآخرة، وقيل: معناه العمل بالطاعة ويسن أن يقول ذلك إذا رأى ما يهمله لما روى الشافعي في الأم أنه عليه السلام قاله في أسرِّ أحواله وفي أشدِّ أحواله فالأول في وقوفه بعرفة، والثاني في حفر الخندق. هذا كله كلام شرح الروض، وقد أخرج ابن خزيمة، والحاكم، والبيهقي عن ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف بعرفات فلما قال: «لبيك اللهم لبيك» قال: «إنما الخير خير الآخرة».

ذكر المذاهب في أماكن التلبية:

قال النووي: مذهبنا استحباب التلبية في كل مكان وفي الأمصار والبراري والمساجد ونقل عن العبدري أنه قال به أكثر الفقهاء قال: وقال أحمد: يُسنُّ إظهارها في البراري ولا يعجبني أن يلبي في المصر. ١. هـ. باختصار، والذي في مغني الموفق أنه لا يستحب رفع الصوت بها في الأمصار ولا في مساجدها إلا في مكة والمسجد الحرام وسائر مساجد الحرم كمسجد منى وعرفات وعزاه إلى مالك أيضًا.

الاستدلال:

استدل الشافعي بعموم الأمر برفع الصوت بها دون أن يُخصَّص مكانٌ دون آخر وذكر في معرض الرد على من رأى الرفع في المسجد الحرام وكرهه في غير مساجد الحرم أنه إن كان رفع الصوت مأمورًا به في الجماعة فكل جماعة سواء في ذلك أو منهيًا عنه فيها لشغل المصلين فأهل المسجد الحرام ومسجد منى أي مثلًا أولى أن لا يرفع عليهم الصوت أو مثل غيرهم، وإن كانت الكراهة أدبا مع المساجد وإعظاما لها فأولى المساجد أن يُعظم: المسجد الحرام ومسجد منى لأنه في الحرم. ١. هـ. بمعناه. واستدل الموفق في المغني لمذهب أحمد بقوله لما روي عن ابن عباس أنه سمع رجلا يلبي بالمدينة فقال: إن هذا لمجنون إنما التلبية إذا برزت ولم يذكر إسناده ولا

من أخرجه وهو مع كونه موقوفاً محتمل لأن يكون ابن عباس إنما أنكر الإحرام من المدينة قبل الميقات، إن كانت المدينة مدينة النبي ﷺ كما هو الظاهر بل المتبادر منها وإلا لقال مكة مثلاً.

وأطلق البروز اتكالاً على تعارف الميقات وشهرته.

قال الموفق: ولأن المساجد إنما بنيت للصلاة وجاءت الكراهية لرفع الصوت فيها عامة إلا الإمام خاصة فوجب إبقاؤها على عمومها واستحبّ الرفع في مكة لأنها محل النسك. ا.هـ. باختصار، وفي الحصر في الصلاة نظر إذ في حديث الأعرابي الذي بال في المسجد النبوي عند مسلم أن النبي ﷺ قال له: «إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول ولا القدر، إنما هي لذكر الله ﷻ والصلاة وقراءة القرآن» والتلبية من ذكر الله ﷻ.

فائدة: قال النووي: ومن لا يحسن التلبية بالعربية يلبي بلسانه كتكبير الإحرام وغيرها وإن أحسن العربية أتى بها نص عليه الشافعي. ا.هـ.
وعبارة الروض وشرحه: ويترجم بما ذكر من التلبية وما بعدها العاجز عنه لا القادر كما في تسبيح الصلاة.

[محرماتُ الإحرامِ]

وإذا أحرمَ حَرْمَ عَلَيْهِ خَمْسَةُ أَشْيَاءَ:

أحدها: لبسُ المَخِيْطِ: القميصِ والسراويلِ والخفِّ والقباءِ وكلِّ مَخِيْطٍ، وما استدارتُهُ كاستدارةِ المَخِيْطِ بنسجٍ وتلييدٍ ونحوِ ذلكِ.
ويحرمُ عَلَيْهِ أَيضاً سِتْرُ رَأْسِهِ بِمَخِيْطٍ وَغَيْرِهِ مِمَّا يَعدُّ فِي العَادَةِ سَاتِرًا، فَلَا يَضُرُّهُ الاستِظْلَالُ بِالمَحْمِلِ، وَحَمْلُ عِدْلِ وَزَنْبِيلٍ وَنحوِ ذلكِ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَزَرَ رِداءَهُ وَلَا أَنْ يَعدَّهُ وَلَا أَنْ يَخْلُهُ بِخِلَالِ، وَلَا أَنْ يَربِطَ خِيْطًا فِي طَرَفِهِ ثُمَّ يَربِطُهُ بِالطَّرَفِ الآخَرَ، وَلَهُ عَقْدُ الإِزارِ وَشدُّ خِيْطِ عَلَيْهِ.

الثاني: يحرمُ بَعْدَ الإِحْرَامِ الطيبُ فِي الثوبِ وَالبَدَنِ وَالفِراشِ كالمسكِ وَالكافورِ وَالزَعْفَرانِ، وَشَمُّ الوَرْدِ وَالبِنْفَسِجِ وَالنيلوفرِ وَكلِّ مَشْمومٍ طيبٍ، وَيحرمُ رَشُّ ماءِ الوَرْدِ وَماءِ الزَهِرِ، وَكذلكِ الدَّهْنُ المَطيبُ يَحْرَمُ شَمُّهُ وَدهنُ جَمِيعِ بَدَنِهِ بِهِ كدهنِ الوَرْدِ وَالبِنْفَسِجِ وَمَا أَشَبَهُ ذلكِ، وَإِنْ كانَ غَيْرَ مَطيبٍ كزَبْتِ وَشِيرِجِ وَنحوِهِ، حَرَمَ أَنْ يَدَهْنَ بِهِ لِحيْتِهِ وَرأسَهُ إِلا أَنْ يَكُونَ أَصْلَعًا، وَلَا يَحْرَمُ شَمُّهُ وَدهنُ جَمِيعِ بَدَنِهِ.
ويحرمُ عَلَيْهِ أَكْلُ طَعامٍ فِيهِ طيبٌ ظاهِرٌ طَعْمُهُ أَوْ لَوْنُهُ أَوْ رِيحُهُ، كرائحةِ ماءِ الوَرْدِ وَلَوْنِ الزَعْفَرانِ وَطَعْمِهِ، وَطَعْمِ العنبرِ فِي الجوارِشِ وَنحوِهِ.

ويحرمُ دِواءُ العَرَقِ وَالكُحْلِ المَطيبينِ.

الثالث: يحرمُ [بَعْدَ الإِحْرَامِ] حَلْقُ شَعْرِهِ وَنَتْفُهُ، وَلَوْ بَعْضَ شَعْرَةٍ تَقصِيرًا مِنْ رَأْسِهِ أَوْ إِبْطِهِ أَوْ عانَتِهِ أَوْ شاربِهِ وَسائِرِ جَسَدِهِ، وَتَقْلِيمُ أَظْفارِهِ وَلَوْ بَعْضَ ظَفْرِ.
فإذا طَيبَ أَوْ لَبَسَ أَوْ حَلَقَ ثَلَاثَ شَعراتٍ، أَوْ قَلَّمَ ثَلَاثَةَ أَظْفارٍ، أَوْ باشَرَ فِيمَا دُونَ الفَرَجِ بِشَهْوَةٍ، أَوْ دَهَنَ، لَزِمَهُ شاةٌ، وَهُوَ مَخِيرٌ: بَيْنَ ذَبْحِها، وَبَيْنَ أَنْ يُطَعَّمَ ثَلَاثَةَ أَصْعٍ لِكُلِّ مَسْكِينٍ نِصْفُ صاعٍ، وَبَيْنَ صَوْمِ ثَلَاثَةِ أَيامٍ، فَإِنْ عَلِمَ أَنَّهُ إِنْ سَرَّحَ لِحيْتِهِ أَوْ خَلَّلَها انتَتَفَ شَعْرٌ حَرَمَ ذلكِ، فَلَوْ خَلَّلَ أَوْ غَسَلَ وَجْهَهُ فَرَأى فِي كَفِّهِ شَعْرًا وَعَلِمَ أَنَّهُ هُوَ الَّذِي نَتَفَهُ حِينَ غَسَلَ وَجْهَهُ أَوْ خَلَّلَ لَزِمَهُ الفِدْيَةُ، وَإِنْ عَلِمَ أَنَّهُ كانَ قَدِ انتَتَفَ

بنفسه أو لم يعلم هذا ولا ذلك فلا شيء عليه، وإن احتاج إلى حلق الشعر لمرضٍ أو حرًّا أو كثرة قملٍ، أو احتاج إلى لبس المخيط للحرِّ أو البرد، أو إلى تغطية الرأس فله ذلك ويفدي.

الرابع: [يحرّم بعد الإحرام] الجماع في الفرج والمباشرة فيما دون الفرج بشهوة كالقبلة والمعانقة واللمس بشهوة.

فإن جامع عمدًا في العمرة قبل فراغها، أو في الحج قبل التحلل الأول، فسد نسكُهُ، ويجب عليه:

- ١ - إتمامه كما كان يتمُّه لو لم يفسدُه.
- ٢ - والقضاء على الفور وإن كان الفاسدُ تطوعًا.
- ٣ - والكفارة وهي بدنة، فإن لم يجد فبقرة، فإن لم يجد فسيح شياه، فإن لم يجد قوَم البدنة دراهم والدرهم طعامًا ويتصدَّقُ به، فإن لم يجد صام عن كلِّ مدٍّ يومًا.
- ٤ - ويجب أن يُحرَمَ بالقضاء من حيثُ أحرَمَ بالأداء، فإن كان أحرَمَ به من دون الميقاتِ أحرَمَ بالقضاء من الميقاتِ.

ويُندبُ أن يفارق الموطوءة في المكان الذي وطئها فيه إن قضى وهي معه. وإن جامع بعد التحلل الأول لم يفسدْ وعليه شاة. وإن جامع ناسيًا فلا شيء عليه. ويحرّم عليه أن يتزوج أو يزوّج فإن فعل فالعقد باطل، ويكره له أن يخطب امرأة وأن يشهد على نكاح.

الخامس [من محرّمات الإحرام]: يحرّم أن يصطاد كلَّ صيدٍ بريٍّ مأكولٍ، أو ما تولد من مأكولٍ وغير مأكولٍ، فإن مات في يده أو أتلفه أو أتلف جزءًا لزمه الجزاء، فإن كان له مثلٌ من النعم وجب مثله من النعم، يخيرُ بينه وبين طعام بقيمته وبين صوم لكلِّ مدٍّ يومٍ، وإن لم يكن له مثلٌ وجبت القيمة، إلا في الحمام وما عبَّ وهدرَ فشاة، ثم إن شاء يُخرَجُ بالقيمة طعامًا أو يصوم لكلِّ مدٍّ يومًا.

ويحرم ذلك كله على الرجل والمرأة، إلا فعل التجرد من المخيط وكشف الرأس فيختص وجوبه بالرجل، لكن يلزم المرأة كشف وجهها، فإن أرادت الستر عن الناس، سدلت عليه شيئاً بشرط أن لا يمس وجهها، فإن مسه من غير اختيارها لم يضر، وللمحرم حك رأسه وجسده بأظفاره بحيث لا يقطع شعراً، وله قتل القمل، لكن يكره أن يفلي المحرم رأسه، فإن قتل منها قملة ندب أن يتصدق ولو بلقمة.

قال المصنف رحمته:

(وإذا أحرم) أي دخل بالفعل في أحد النسكين (حرم عليه خمسة أشياء) حتى يتحلل مما دخل فيه (أحدها: لبس المخيط) بفتح الميم وإعجام الخاء على ما هو في النسخ التي اطلعت عليها وهو صواب لقوله الآتي وما استدارته إلخ وأبدل منه على ما في النسخ المجردة وما شرح عليها صاحب الأنوار قوله (القميص) إلخ وفي نسخة الفيض: كالقميص وهو صحيح لكن يضعفه قوله الآتي: وكل مخيط بالمعجمة كما في النسخ المذكورة أو بالمهملة كما نص عليه الفيض لأنه -تعليل للإضعاف- يلزمه التكرار في قوله وما استدارته... إلخ.

وفي شرح القاموس أن ابن الجزري وغيره قالوا: إن القميص ثوب مخيط بكمين غير مفرج يلبس تحت الثياب وذكر صاحب القاموس خلافاً في إطلاقه على ما كان من الصوف والقميص معروف، ولذلك لم يُعرفه المجد وتعريف غيره المنقول أنفاً لإفادة التعبير عنه وأراه تعريفاً بالأعم لدخول ما لا يُعطي معظم البدن فيه ومثله جائز عند المتقدمين.

(والسراويل) في المعجم الوسيط: السراويل لباس يغطي السرة والركبتين وما بينهما. هـ. وهذا أيضاً كسابقه لشموله ما يغطي الفخذين معاً من غير أن يفرد كلا منهما وليس ذلك مراداً في معنى الاسم وإن حرم هنا إذا كان مخيطاً أو نحوه والكلام في كون الكلمة عجمية أو عربية مفردة أو جمعا لا يعنيننا هنا.

(والخف) بضم فتشديد ما يلبس في الرجل محيطا بالقدم (والقباة) كسحاب ثوب طويل ذو كمين مشقوق من الأمام يلبس فوق الثياب ويتمنطق عليه كما في بعض المعاجم.

(وكل) شيء (مخيط) بحيث يحيط بالبدن أو عضو منه كالعباءة والران والقفاز، وهذا عطف على القميص وأما قوله: (وما استدارته) حول البدن أو عضو منه (كاستدارة المخيط) كذلك فمعطوف على المخيط سواء حصلت الاستدارة (بنسج وتلييد) أي أو لزع لبعض القَطْع إلى بعض بنحو صمغ (ونحو ذلك) كعقد وصب في قالب، وذلك كالدرع والبرنس والطربوش والخوذة قال في التحفة: وتعتبر العادة الغالبة في الملبوس إذ هو الذي يحصل به الترفه فيحل الارتداء والالتحاف بالقميص والقباة بأن يضع أسفله على عاتقيه لأنه إذا قام لا يستمسك فلا يُعَدُّ لابساً له أو يلتحف به كالملحفة والاتزار بالسراويل كالارتداء برداء ملفق من رقاع طاقين فأكثر بخلاف ما لو وضع طوق القباة أو الفرجية على رقبته فإنه وإن لم يُدخِل يديه في كمينه يستمسك إذا قام فَيُعَدُّ لابساً له. ١. هـ. وفي المعجم الوسيط: الفرجية ثوب واسع طويل الأكمام يتزَيُّ به علماء الدين، هذا والدليل على تحريم لبس ما ذكر حديث الصحيحين وغيرهما عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل ما يلبس المحرم من الثياب قال: «لا يلبس القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف إلا أحدٌ لا يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين» الحديث.

وفي رواية عند البيهقي من طريق الطبراني بأسانيد عن سفيان الثوري، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر زيادة القباة في الحديث ومن طريق الدارقطني بإسناده عن عبيد الله بن عمر، عن نافع عنه كذلك بلفظ الأقيية، وفي المجموع عن ابن المنذر: أجمع العلماء على منع المحرم من لبس القميص والعمامة والقلنسوة والسراويل والبرنس والخف. ١. هـ. ويقاس عليها ما في معناها وفي فتح الباري قال العلماء: والحكمة في منع المحرم من اللباس - أي المحيط منه - والطيب: البعد عن الترفه والاتصاف بصفة الخاشع وليتذكر بالتجرد القدوم على ربه فيكون أقرب إلى مراقبته وامتناعه من ارتكاب المحظورات. ١. هـ.

قال المصنف رحمته :

(ويحرم عليه) أي على المحرم الرجل (أيضًا) أي رجوعا إلى ذكر تحريم الستر من حيث هو وإن اختلفت التفاصيل فهنا يحرم (ستر رأسه) كالأو بعضا حتى البياض الذي وراء الأذن ابتداءً أو استدامةً (بمخيط وغيره مما يُعدّ في العادة ساترا) وإن لم يحجب البشرة كثوب رقيق وعصابة وطين وحناء تخين فيجب كشف ما يحيط به من غيره ليتحقق كشفه وذلك للحديث السابق الذي فيه: «ولا العمائم ولا البرانس» ولحديث ابن عباس رضي الله عنهما في الذي وقصته ناقته محرما فمات أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تخمروا رأسه» متفق عليه فإن تعليقه بقوله: «فإنه يبعث يوم القيامة مليبا» يدل على منع المحرم الحي منه بالأولى وعلى أن ذلك كان معروفا عندهم وإذا أطلق الشيء انصرف إلى المعتاد (فلا يضره الاستظلال به) نحو (المحمول) والشجر والبناء ولو مع مس ذلك برأسه (و) لا يضره (حمل عدل وزنيل) بكسر أو لهما فالأول يطلق على نصف الحمل الذي يكون على أحد جنبي الظهر وعلى الجواقق بضم الجيم وكسرها وهو وعاء من صوف أو شعر أو غيرهما كالغرارة ويجمع على جواقق بفتح الجيم وجواقيق وهو عند العامة شوال، قاله في المعجم الوسيط، والثاني: هو المكتل والقفة وهو شيء ينسج من نحو السعف والقصب له علاقتان يحمل على اليد لنقل الأمتعة القليلة ويجوز النطق به كأمر وسكين وقوله: (ونحو ذلك) يجوز جره عطفًا على عدل ورفع عطفًا على الاستظلال فهو على الأول لشمول الأمتعة غير المقصودة للستر بها وعلى الثاني لشمول الأفعال التي كذلك والمآل واحد أو متقارب- إن شاء الله تعالى.

وذلك كالانغماس في نحو ماء ولو كدرا والاستتار بشيء مرفوع بيده أو يد غيره بحيث لا يلاقيه ومحل عدم ضرر حمل القفة ونحوها، إذا لم يقصد الستر بها وإلا لزمته الفدية الآتية قال في النهاية: كما جزم به جمع ومقتضاه الحرمة. ومحلها أيضا إذا لم تسترخ على رأسه مثل القلنسوة وهي فارغة وإلا حرم ولزمته الفدية وإن لم يقصد الستر بها.

قال المصنف رحمته :

(وليس له أن يُزَرَ رداءه) في المعجم الوسيط: وَزَرَ الثوبَ أدخل أزراره في العرَى والأزرار جمع زِرٌّ وهو شيء كالحبة يُدخَل في العروة، وهي النكتة يدخل فيها الزرّ والمعنى أنه إذا كان لردائه ذانك لم يجز له إدخال الزر في العروة (ولا أن يعقده) أي يعقد طرفي الرداء بعضهما ببعض أو بنحو حبل (ولا أن يخله) بضم الخاء المعجمة أي يجمع طرفيه (بخلال) بكسر المعجمة وهو ما يدخل به من عود أو شوك أو نحو إبرة أو مسلّة (ولا أن يربط) بكسر الموحدة وضمها أي يَشُدُّ (خيطة) أو نحوه في طرفه (ثم يربطه) أي الخيط (بالطرف الآخر) للرداء لشبه ذلك بالمخيط من حيث إنه يستمسك بنفسه قاله في شرح الروض فكل ذلك حرام موجب للفدية على مشهور المذهب، ونقل في المهذب عن نص الشافعي في الإملاء أنه إن زرّ الإزار أو خاطه أو شوّكه لم يجز لأنه يصير كالمخيط. ١.هـ. فهذه القطعة من المتن من تنمة الكلام على لبس المخيط وكذا قوله (وله عقد الإزار وشدّ خيط) ونحوه (عليه) وأن يجعل له حُجْرًا يدخل فيها التكة ونحوها لأن ذلك من مصلحة الإزار إذا لا يستمسك إلا به بخلاف الرداء، هذا ويلاحظُ أن المصنف جعل لبس نحو المخيط وستر الرأس شيئًا واحدًا بجامع كونهما سترًا وتعلّق حكمهما بالرجل وحده.

تنبيه: أفهمت عبارة المصنف كغيره جواز ستر وجه الرجل قال في النهاية: وعليه إجماع الصحابة وخبر مسلم في الذي وقصته: «لا تخمروا رأسه ولا وجهه» قال السهيلي - كذا في نسختي من النهاية والذي في التحفة: البيهقي بدل السهيلي وهو الذي عند غيرهما أيضًا - ذكر الوجه فيه وهم من بعض الرواة، وقال في الشامل: هو محمول على ما يجب كشفه من الوجه لتحقق كشف الرأس وصحّ: «خمروا وجهه ولا تخمروا رأسه». ١.هـ. كلام الرملي في النهاية وعبارة المجموع في الجواب أنه إنما نهى عن تغطية وجهه لصيانة رأسه لا لقصد كشف وجهه. انتهت. فهو قد سلّم بصحة الزيادة وذكر أن تأويلها بما ذكر متعين لأن أبا حنيفة ومالكًا يبيحان ستر رأس المحرم الميت ووجهه والشافعي ومن وافقه يبيحون ستر وجهه فقط. ١.هـ. يعني أنه لو لم

يؤول بذلك أدّى إلى أنهم اجتمعوا على ترك الحديث الصحيح، وذلك لا ينبغي أن يُظنَّ بهم.

ذكر المذاهب في تغطية الرجل المحرم وجهه :

قال النووي: مذهبنا أنه يجوز للرجل المحرم ستر وجهه ولا فدية عليه وبه قال جمهور العلماء، وقال أبو حنيفة، ومالك: لا يجوز كراسه، واحتج لهما بحديث ابن عباس فذكر الحديث السابق بلفظ: «ولا تخمروا وجهه ولا رأسه» وقال: رواه مسلم، قال: وعن ابن عمر أنه كان يقول ما فوق الذقن من الرأس فلا يخمره المحرم رواه مالك والبيهقي وهو صحيح عنه. ١. هـ. ولم يذكر مذهب أحمد، وفي المغني لابن قدامة أن عنه روايتين ورَّجَحَ هو الإباحة واستدل لها، وذكر ابن حزم أن القول بالإباحة ثبت عن عثمان وزيد بن ثابت وابن الزبير فعلاً وعن جابر قولاً وفعلاً، وعن ابن عباس أنه قال: المحرم يغطي ما دون الحاجب قال: وعن عبد الرحمن بن عوف أيضاً إباحة تغطية المحرم وجهه وهو قول عطاء وطاوس ومجاهد وعلقمة وإبراهيم النخعي والقاسم بن محمد كلهم أفتى المحرم بتغطية وجهه... وهو قول سفيان الثوري، والشافعي، وأبي سليمان - يعني داود - وأصحابهم، ورؤى عن ابن عمر: لا يغطي المحرم وجهه وقال به مالك... وقال أبو حنيفة وأصحابه لا يغطي المحرم وجهه فإن فعل فعليه الفدية.

قال ابن حزم: ما نعلم أحداً قال هذا قبل أبي حنيفة، وهم يُعظمون خلاف الجمهور وقد خالفوا هنا من ذكرناهم وردَّ استدلالهم بحديث ابن عباس المذكور بأنهم أول من خالفه حيث لا يرون فيمن مات محرماً أن يكشف رأسه ووجهه بل يغطون كل ذلك ثم يحتجون به في أن لا يغطي المحرم الحي وجهه ويقولون أيضاً: إن مخالفة الصحابي لخبر رواه تدل على نسخه، وقد ذكرنا تجويز ابن عباس لذلك وهو راوي الخبر ثم ذكر أنه وأصحابه يفرقون بين الميت والحي فيقولون بإباحة ستر الحي وجهه ومنع ستر وجه الميت وأنه لا قياس ثم قال: لو كانت تغطية المحرم الحي وجهه مكروهة أو محرمة لبيّن رسول الله ﷺ ذلك فإذ لم ينه عنها فهي

مباحة. ا.هـ. ببعض تصرف وحذف فهو أيضًا يرى صحة زيادة الوجه في ذلك الخبر، وأما البيهقي فرأى أنها زيادةٌ مُخالِفةٌ لما هو أرجح منها فردّها وليس الحاملُ له على ردها نصّر المذهب الشافعي كما قد يظنه مخالفوه إذ قد يخالف المذهب في مسائل إذا ظهر له الحق في غيره على ما هو الواجب على مثله.

وقد نقل صاحب الذخيرة عن الألباني في إرواء الغليل تصحيحه تلك الزيادة وإلزامه الحنفية والشافعية بالقول بموجب الحديث واستحسن ذلك منه صاحب الذخيرة، ونقل الحافظ في شرح كتاب الحج من الفتح عن النووي أنه أوّل النهي عن تغطية وجهه بأنه لصيانة رأسه فإنهم لو غطوا وجهه لم يؤمن أن يغطي رأسه. اهـ. وهو تأويل قريب على صحة زيادة الوجه ولكن لا يخفى أن تنكّب البخاري وقد أخرج الحديث نحو سبع مرات بأسانيد وأبي داود، والترمذي، والدارمي عن تلك الزيادة مما يوجب ريبة في ثبوتها فإذا أضيف إلى ذلك عمل بعض الصحابة بخلافها وسكوت الباقيين عن الإنكار واتباع جمهور التابعين كما قال ابن حزم لهم على ذلك رجحت كفة التجويز فيما أراه، والله أعلم، لكن الاحتياط أولى بالمتقين، ثم إن الفرق بين الحي والميت مع النصّ على أن العلة بقاء الإحرام أراه من أشد الجمود وكذا دعوى الخصوص لا تقبل بلا بينة، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(والثاني:) من الأشياء الخمسة ما تضمنه قولنا (يحرم بعد الإحرام) لا قبله فالتطيب فيه سنة في البدن كما مضى مباح في الثوب على الأصح وقوله: (الطيب) أي استعمال ما تُقصد عادةً رائحته الطيبة فيحرم استعماله (في الثوب والبدن والفراش) ونحو النعل وذلك (كالمسك) بكسر فسكون طيب معروف عندهم يتخذ من نوع من الغزلان (والكافور) في المعجم الوسيط: الكافور شجر من الفصيلة الغارية يتخذ منها مادة شفافة بلورية الشكل يميل لونها إلى البياض رائحتها عطرية وطعمها مرٌّ وهو أصناف كثيرة، وفيه أيضًا: والفصيلة في النبات والحيوان جملة أجناس لها صفات مشتركة. ا.هـ.

(والزعفران) قال الأنطاكي في تذكرته: هو نبات بأرض سوس وينبت كثيرا

بالمغرب فأرمينية وهو يشبه بصل بليوس وزهره كالباذنجان فيها شعر إلى البياض إذا فرك فاحت رائحته وصَبَغَ وهذا الشَّعر هو الزعفران. ا.هـ. أي هو المراد عند الإطلاق وفي قاموس الأعشاب بعد الإطالة في وصفه أن إيران تُعتَبَرُ أكثر البلدان إنتاجاً للزعفران وأن العُشَّ فيه بَعَدَ من النباتات مشهورٌ لعزة وجوده وارتفاع قيمته.

قال المصنف رحمته :

(وشم الورد) الظاهرُ وفاقاً لعبارة التنبية رفعُ المضاف عطفًا على الطيب مع ملاحظة تقدير المضاف السابق فيه أي استعمال ويجوز جره عطفًا على مضاف مقدر بين كاف التشبيه والمسك أي كاستعمال المسك إلخ، وشم الورد وبهذا جزم صاحب الفيض والأول أولى عندي ومعنى الاستعمال إلصاق ما يعلَّق من الطيب بالبدن أو الثوب، والوردُ يطلق على كل الأزهار العطرية، قال الأنطائي: والذي يُعرَف الآن ولا يذَهَبُ الفهمُ إلى غيره... هذا النوع الغنيُّ بشهرته وهو أحمر يسمى الحوجم وأبيض يسمى الجوريِّ والوتيرة وأصفر يسمى القحابي... إلخ.

قال النووي: ولو شد مسكا أو كافورا أو عنبرا في طرف ثوبه أو جُبته أو لبست المرأة محشوا بشيء منها وجبت الفدية قطعاً لأنه استعماله ولو شد العود فلا فدية لأنه لا يعد تطيباً بخلاف شد المسك ولو شم الورد فقد تطيب ولو شم ماء الورد فلا بل استعماله أن يصبه على بدنه أو ثوبه ولو حمل مسكا أو طيباً غيره أو الورد في وعاء فلا فدية. ا.هـ. باختصار. وبعض تغيير.

فرع: لو كان المحرم أخشم لا يجد رائحة الطيب فاستعمل الطيب لزمته الفدية بلا خلاف لأنه استعماله عالماً به وبتحريمه وإن لم ينتفع به لكنه ترفه به ذكره في المجموع أيضاً.

قال المصنف رحمته :

(و) شم (البنفسج) لم تهتم كتب اللغة بذكر مميزات هذا النبات تعويلاً على شهرته عندهم، وإنما وجدت بعض ذلك في بعض كتب الطب فذكر صاحب قاموس الأعشاب أن البنفسج أنواع كثيرة أشهرها البنفسج العطرُ وهو نبات عشبي صغير لا ساق له وإنما تخرج أوراقه الخضر من جذور في التراب مباشرة والأوراق على شكل

القلب وهي مُسَنَّة الأطراف وذكر أنه ذو رائحة فَوَاحَةٍ طَيِّبَةٍ جِدًّا، ونقلته بمعنى كلامه وذكر الأنطاكي أن الكلمة معرّبة من الفارسية وأصلها بنفسه.

قال المصنف رحمه الله:

(والنيلوفر) قال في المصباح: والنيلوفر بكسر النون وضم اللام نبات معروف كلمة أعجمية قيل: مركبة من نيل الذي يصبغ به وفر اسم الجناح فكأنه قيل: مُجَنِّحٌ بنيل لأن الورقة كأنها مصبوغة الجناحين ومنهم من يفتح النون مع ضم اللام. ١. هـ. ونقل النووي عن أبي حفص بن مكي في كتابه (تثقيف اللسان) أنه إنما يقال: نيلوفر بفتح النون وضم اللام ونيَونَفر بنونين مفتوحتين ولا يقال: نينوفر بكسر النون وجعله من لحن العوام. ١. هـ. واقتصر المجد في القاموس شكلا ومرتضى في شرحه عبارة على فتح النون واللام كالتونين في اللغة الأخرى قال مرتضى: وهو المسمى عند أهل مصر بالبشنيين ويقوله العوام: نوفر كجوهر. ١. هـ. وورد في المعجم الوسيط مشكولا بفتح النون الأولى وضم اللام أو النون الثانية لأنها بدل عن اللام وهذا هو الدائر على الألسنة عندنا فقد اجتمع فيه نحو سبع لغات. هذا وقد ذكر النووي كلاما مبسوطا حول الطيب وما له رائحة طيبة من النبات في المجموع ولخص فوائده في الروضة وهذه عبارتها.

فأما الطيب فالمعتبر فيه أن يكون معظم الغرض منه التطيب واتخاذ الطيب منه أو يظهر فيه هذا الغرض فالمسك والكافور والعود والعنبر والصندل طيب، وأما ما له رائحة طيبة من نبات الأرض فأنواع منها ما يطلب لذلك كالورد والياسمين والزعفران والخيريّ بخاء معجمة مكسورة فتحية ساكنة وآخره ياء مشددة وهو كما في المعجم... نبات له زهر وغلب على أصفره لأنه الذي يستخرج دهنه ويدخل في الأدوية ويقال للخزامي: خيري البر لأنه أذكى نبات البادية رائحة ونحوه في المصباح. والورس فكله طيب ومنها ما يطلب للأكل أو للتداوي غالبا كالقرنفل والدارصيني والسنبل وسائر الأباذير الطيبة والتفاح والسفرجل والبطيخ والأترج ولا فدية في شيء منها، ومنها ما يتطيب به ولا يتخذ منه الطيب كالنرجس والريحان الفارسي وهو الضيّمُران والمرزنجوش ونحوها ففيه قولان القديم: لا فدية،

والجديد: وجوبها، وأما البنفسج فالمذهب أنه طيب، وقيل: لا، وقيل: قولان والنيلوفر كالنرجس، وقيل: طيب قطعاً، ومنها ما ينبت بنفسه أي ولا يتطيب به كالشيخ والقيصوم إلخ فلا فدية في شيء منه. اهـ. باختصار وإيضاح، وقد جزم الشيخ أبو إسحاق في التنبيه بجواز شم البنفسج والنيلوفر وردّ عليه النووي في المجموع ذلك.

قال المصنف رحمته عاطفاً على الورد للتعميم:

(وكل مشموم) أي طيبٍ رائحةٍ من النبات على التفصيل السابق أنفاً (وطيب) بكسر فسكون أي ما يتطيب به من عطر ونحوه وأعادته لأن كلامه هنا في الشم وما مضى في التطيب فلا تكرار.

قال في التحفة: وشرط ابن كج في الرياحين أن يأخذها بيده ويشمها أو يضع أنفه عليها للشم وشرط الإثم في المحرمات كلها العقل إلا السكران المتعدي بسكره وعلم الإحرام والتحريم والتعمد والاختيار وكذا في الفدية إلا نحو الحلق أو الصيد... لأنهما إتلاف محض بخلاف غيرهما ويلزم ناسياً تذكراً وجاهلاً علم ومكرها زال إكراهه إزالته فوراً وإلا لزمته الفدية وذكر أنه يزداد هنا في الشروط العلم بأن الممسوس طيب يعلق وذكر سم في حواشيه أن مثل المكره من وقع عليه طيب ولو بنحو ريح.

قال المصنف رحمته:

(ويحرم رش ماء الورد وماء الزهر) الطيب الريح على بدنه أو ثوبه لا شمهما كما سبق عن المجموع.

وقال في الروض وشرحه: والتطيب بالورد أن يشمه مع اتصاله بأنفه... والتطيب بمائه أن يمسه كالعادة بأن يصبه على بدنه أو ملبوسه فلا يكفي شمه. اهـ. أي في الإثم والفدية.

قال المصنف رحمته:

(وكذلك) أي كالمذكور من الورد وما بعده (الدهن المطيب) أي الملقى فيه طيب (يحرم شمه) هذه الجملة مستأنفة لبيان وجه التشبيه أو خبر المبتدأ وقوله: كذلك

حال وعطَفَ على قوله شمه قوله: (ودَهْنُ جميع بدنه به) الدهن هنا مصدر فهو بفتح الدال بخلاف سابقه فهو بضمها لأن المراد به المادة الدسمة في الحيوان أو النبات (كدهن الورد والبنفسج وما أشبه ذلك) كالنيلوفر والشيخ أي الدهن الذي طُرِحَتْ هذه الأشياء فيه تطيباً له.

قال النووي: وأما دهن الأترج ففيه وجهان حكاهما الماوردي والرويانى: أحدهما: أنه طيب وبه قطع الدارمي لأن قشره يُرَبَّى به الدهن كالورد أي يُغلى. والثاني: ليس بطيب لأن الأترج ليس بطيب وإنما هو مأكول مباح للمحرم. هـ. وأجاب في التحفة عن هذا بأنه لا تلازم بينهما أي لأن الدهن يراد للتطيب به بخلاف الأترج فالمقصود منه الأكل كما هو ظاهر.

قال المصنف رحمه الله:

(وإن كان) أي الدهن لا بقيد كونه مطيباً لقوله: (غير مطيب كزيت) لم يُغَلَّ بطيبٍ وهو في الإطلاق القديم دهن الزيتون أي المستخرج منه بالتقطير المعروف عند أهله ويطلق اليوم على غيره من الأدهان النباتية ولاسيما مع الإضافة (وشيرج) كصيقل وهو دهن السمسم (ونحوه) أي ما ذكر كالزبد وزيت الذرة وغيره وما أكثر أنواع الزيوت اليوم وجواب الشرط قوله: (حرم أن يدهن به لحيته ورأسه) لأن فيه ترفهاً كترفه الطيب منافياً لشعث المحرم واغبراره المأمور بهما (إلا أن يكون أصلع) أي منحسر شعر الرأس عن مقدمه يقال منه: صلح فلان بالكسر يصلح صلعا كفرح يفرح فرحاً إذا صار كذلك فهو أصلع ورأس أصلع وصليع، ونقل في المصباح عن ابن سينا أنه لا يحدث الصلع للنساء لكثرة رطوبتهن ولا للخُصيان لقرب أمزجتهم من أمزجة النساء وإنما استثنى الأصلع لانتفاء العلة عنه وشملت اللحية لحيمة المرأة لأنها وإن كانت مثلاً في حقها تَزَيَّنُ بدهنها قاله الرملي في النهاية وذكر في التحفة أن الأوجه في شعور الوجه كونها كاللحية إلا شعر الخد والجبهة إذ لا تقصد تنميتها بحال. هـ.

قال المصنف رحمته :

(ولا يحرم شمه) أي شم الدهن الغير المطيب (و) لا (دهن جميع بدنه) أي سائره ولكون ما عدا الرأس واللحية معظم البدن أطلق عليه كلمة جميع، هذا ولي احتمال بأنّ هذا التعبير سرى للمصنف من عبارة المجموع وهي: واتفق أصحابنا على جواز استعمال هذا الدهن في جميع بدنه غير الرأس واللحية سواء شعره وبشره وعلى جواز أكله انتهت لكن ليس ورد الطبي كالأسد.

أما الخيام فإنها كخيامهم وأرى نساء الحى غير نساها

تنبيه: لو طرح نحو البنفسج على نحو حب السمسم ثم استخرج دهنه وتروح به قال الجمهور: لا إثم فيه ولا فدية، وقال الجويني: تجب فيه ذكره في المجموع وجزم الرملي في النهاية بأنه لا حرمة فيه ولا فدية.

قال المصنف رحمته :

(ويحرم عليه) أي على المحرم (أكل طعام فيه طيب ظاهر طعمه) بفتح الطاء كما سلف وهو فاعل بظاهر كما في ﴿مُخْلِفٌ لَوْنُهُ﴾ [النحل: ٦٩]، ويجوز كونه مبتدأ له ومثله قوله أو (لونه أو ريحه كرائحة ماء الورد ولون الزعفران وطعمه) لف ونشر معكوس كما في قول ابن حيوش:

كيف أسلو وأنت حِقْفٌ وَعُصْنٌ وغزالٌ لَحْظًا وَقَدًّا وِرْدُفًا

فلحظا راجع لغزال وقد راجع لغصن وردفا راجع لحقف وقول المصنف كرائحة إلخ راجع للريح والتعبير بالرائحة بعد الريح تفنن ولون الزعفران راجع للون وطعمه راجع للطعم أي أمثلة لها وقوله (وطعم العنبر) مثال ثانٍ لطعم الطيب فقد اعتبر المصنف في الزعفران وصفي لونه وطعمه ويؤيد اعتباره قول صاحب كتاب [قاموس الأعشاب والأمراض الشائعة] د. محمد خالد عثمان: الزعفران من التوابل المشهورة التي تضاف إلى كثير من المأكولات لإكسابها اللون والطعم كالحساء والأرز، والجبن، والحلويات، والمرببات. ا.هـ. وأما لونه فأصفر كما دل عليه كلامه قبل

ذلك، وقال الدكتور عليّ أبو الخير في كتابه «المعجم الشافي»: أما أزهاره فصفراء ونادراً ورديّة. ١.١.هـ.

وأما العنبر ففي المعجم الوسيط أنه مادة صلبة لا طعم لها ولا ريح إلا إذا أحرقت أو سحقت يقال: إنه روث دابة بحرية ثم ذكر أنها تسمى العنبر، وذلك في الصحيحين واستفدنا من عبارة المعجم أنه ليس له لون لافت يخصه فلذلك اقتصر المصنف على ذكر طعمه، وقال الأنطاكي في التذكرة: الصحيح أنه عُيُونٌ بَقَعْرُ البحر تقذف دهنية فإذا فارت على وجه الماء جمدت فيلقبها البحر إلى الساحل، وقيل: هو طلّ يقع على البحر ثم يجتمع، وقيل: روث لسماك مخصوص وهذه خرافات لأن السمك يبلعه فيموت ويطفو فيوجد في أجوافه وأجوده الأشهب العَطْرُ ويليهِ الأزرق فالأصفر فالفستقي إلخ ما ذكره وعلى هذا فاقصر المصنف على طعمه لأنه الخاص به دون لونه، والله أعلم، لكن فيما استدل به الأنطاكي على ردّ القيل الأخير نظر لأنه لا يلزم من موت السمك المعروف بأكل تلك المادة أن لا تكون روثاً لدائيّة من دواب البحر عظيمة الخلق وردت تسميتها في الصحيح بالعنبر.

هذا ما يتعلق بعبارة المصنف وفيها التصريح بضرر ظهور لون الطيب وحده في الطعام وهو قول مرجوح.

وقد جزم صاحباً التحفة والنهاية كصاحب الروض بعدم ضرره وهذه عبارة الروضة: ولو أكل طعاماً فيه زعفران أو طيب آخر أو استعمل مخلوطاً لا بجهة أكُل نُظِرَ إن استهلك الطيب فلم يبق له ريح ولا طعم ولا لون فلا فدية وإن ظهرت هذه الصفات أو بقيت الرائحة فقط وجبت الفدية وإن بقي اللون وحده فقولان: أظهرهما: لا فدية، وقيل: لا فدية قطعاً وإن بقي الطعم وحده فكالرائحة على الأصح - أي فيه فدية - وقيل: كاللون. ١.١.هـ.

وقول المصنف رحمه الله:

(في الجوارش ونحوه) من تنمة الأمثلة فهو حال من المذكورات وكلمة الجوارش إن كانت عربية فهي جمع جارشة بمعنى مجروشة والجرش هو الدق بغير إنعام

واستعمال فاعلة بمعنى مفعولة كثير في العربية ومنه: ﴿عَيْشَكِ رَاضِيَةٍ﴾ [القارعة: ٧] وقد قال الأنطاكي في التذكرة: جوارش بالفارسية معناها المسخن الملطف... ثم قال: والجوارشات هنا عبارة عن الدواء الذي لم يُحَكَّم سَحْقُهُ ولم يطرح على النار بشرط تقطيعه رقاقا... ويستعمل غالبا لإصلاح المعدة والأطعمة وتحليل الرياح... وذكر أنه كان من خواص الفرس ثم فَشَا وأن أجَلَ الجوارشات جوارش الملوك وذكر صُنْعَهُ... وتذكير الضمير المضاف إليه في نحوه إما لأن الجوارش اسم طعام أو دواء معين فهو كحضاجر علما للضبع، وأما لاعتبار جنس الطعام أو الدواء الذي لم ينعم سحقه ودَقُّهُ، والله أعلم.

قلت ذلك لأني دمت نحو خمسين سنة على ما سمعته من فتح جيم الجوارش والآل فُوجِئْتُ بما نقله التهانوي عن كتاب: بحر الجواهر^(١) أنه بضم الجيم وكسر الراء فارسي ومعناه: الهاضم للطعام وعليه فتذكير الضمير ظاهر.

وعبارة الماوردي في الحاوي: إذا أكل المحرم خبيصا أو غيره من الحلواء والطبخ وفيه زعفران أو غيره من الطيب إلخ ما ذكره ووقع ذكر الخبيص أيضا في كلام الشافعي في الأم، ومختصر المزني، والخبيص الحلواء المخلوطة من التمر والسمن كما في المعجم الوسيط.

وقول المصنف رحمته:

(ويحرم دواء العرق) بفتحيتين كما في الفيض والأنوار، وهو الصواب الذي تلقيته من شيعي الذي قرأت عليه المتن في صِغَرِي وكونه بكسر فسكون مما لا يخطر في الذهن، وإن نُسِبَ إلى بعض المشايخ المرموقين بمعرفة الفقه الشافعي.

قال صاحب الفيض: ودواؤه ما يزيل رائحته الكريهة منه. ا.هـ. وقد أصاب في ذلك وإن لم ينحصر دواء العرق فيه فيصدق به كالمترك وبما يحبسُ العرق ففي تسهيل المنافع أن كُلاً من الكبريت والمُرِّ والسنبُل والعَفْصِ إذا دُرَّ على البدن نفع من كثرة العرق وفي تذكرة القليوبي كثير من ذلك بل هذا المعنى هو الأقرب للفظ دواء العرق

(١) في إيضاح المكنون ما يلي: بحر الجواهر: فارسي في اللغات الطبية لمحمد يوسف الهروي الطبيب مطبوع. اهـ.

عندي، هذا وقد ذكر غير المصنف أن للمحرم إزالة الوسخ فيحتمل أن يُريد المصنف تقييد ما يُزَالُ به بغير المطيب ويُطلق على الوسخ كلمة العرق لأن أكثر الوسخ يَنشَأُ منه، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(والكحل) مرفوع عطفًا على دواء ويجوز جره على الجوار وإن كان ضعيفا كما قيل به في قراءة: ﴿وَأَزْجَلِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] بالجر فقوله: (للمطيين) بالتحية على التبع له وهو على رفع الكحل منصوب على القطع أو على التوهم كأنه قال: ويُمنع المحرّم دواء العرق والكحل المطيين أو نحو ذلك وأما غير المطيين فلا يحرمان عليه لكن يكره الكحل لغير حاجة، ويدولي أنهم إنما تعرضوا للكحل لمناسبته للدهن المناسب للطيب ولما يتعلق بالوسخ والعرق لعموم الابتلاء بهما للحجاج لتوفر أسبابهما من السفر والزحمة وحرارة البلد فربما ظن أن ذلك مع الحرص على عدم إيذاء الآخرين يقتضي اغتفار الدواء المطيب خصوصا في حالة تعسر الاغتسال فحملهم ذلك على تخصيصه بالذكر، والله أعلم.

تنبيه: استدل الشافعي وأتباعه على تحريم الطيب على المحرم بحديث الصحيحين وغيرهما عن ابن عمر رضي الله عنهما الذي فيه: «لا تلبسوا شيئا مسه زعفران أو ورس» وبحديث ابن عباس الذي فيه: «ولا تقربوه طيبا» يعني المحرم الميت مع تعليقه بأنه يبعث ملبيا فدخل في ذلك كل ما يسمى طيبا واستدل شارح الروض على منع الدهن غير المطيب في الرأس واللحية بخبر: «المحرم أشعث أغبر» ولم أعثر عليه بهذا اللفظ ولم يذكره البيهقي في كتابي السنن والمعرفة، وإنما استدل في السنن الكبرى بحديث أبي هريرة مرفوعا: «إن الله تعالى يباهي بأهل عرفات أهل السماء فيقول لهم: انظروا إلى عبادي جاؤوني شعثًا غُبْرًا» وهو حديث رواه ابنا خزيمه وحبان، والحاكم، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير مع شاهد له من حديث ابن عمر، وله أيضا شاهد آخر من حديث جابر عند ابن خزيمة، وابن حبان،

وذكر البيهقي أيضًا من طريق إبراهيم بن يزيد الخوزي، حدثني محمد بن عباد بن جعفر، عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رجلا قام إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: ما الحاج؟ قال: «الشعثُ التفل»... وفي التقريب أن إبراهيم هذا متروك الحديث، وقال ابن حزم: إنه ساقط.

ذكر المذاهب في الدهن غير المطيب:

سبق أن مذهب الشافعية منعه في الرأس واللحية وما ألحق بها وإباحته في غير ذلك، وحكى النووي عن الحسن بن صالح أنه يبيحه في الرأس واللحية أيضًا، وعن مالك: أنه لا يجوز في الأعضاء الظاهرة ويجوز في الباطنة وهي ما يُوارى باللباس وعن أبي حنيفة أنه يُمنع السمن والزبد في الرأس واللحية دون غيرهما ويمنع نحو الزيت والشيرج مطلقا وعن أحمد في أصح الروايتين عنه أنه لا فدية في الزيت والشيرج سواء الرأس وغيره وعن داود مثل قول الحسن بن صالح. ١.هـ.

ونقل الزحيلي تحريم الأدهان بالزيوت مطلقا عن أبي حنيفة والمالكية وبالدهن المطيب عن الحنابلة دون غير المطيب ودهن الشعر والرأس فقط مطلقا عن الشافعية أي ولو بغير مطيب. ١.هـ.

قال الموفق في المغني: وقال الذين منعوا من دهن الرأس: فيه الفدية لأنه مزيل للشعث أشبه ما لو كان مطيبا، ولنا أن وجوب الفدية يحتاج إلى دليل ولا دليل فيه من نص أو إجماع، ولا يصح قياسه على الطيب فإن الطيب يوجب الفدية وإن لم يُزل شعثا ويستوي فيه الرأس وغيره والدهن بخلافه ولأنه مائع لا تجب الفدية باستعماله في البدن فلم تجب باستعماله في الرأس كالماء. ١.هـ.

وهذا القول هو الظاهر لي والحديث السابق: «جاؤوني شعثا غربا»... لا يدل على وجوب الشعث كيف وقد لبّد رسول الله صلى الله عليه وسلم شعره وكان وبيص الطيب يرى في مفرقه بعد الإحرام، ولو كان الشعث واجبا لأزاله فغاية ما في الحديث حكاية حال أكثر الحجاج إلا أنه قد يدل على استحبابه لذكره في معرض المباهاة لأهل السماء بهم ويدل ترك الشعث من الشارع صلى الله عليه وسلم على جوازه، والله أعلم.

قال المصنف رحمته :

(والثالث) ما في قولنا: (يحرم حلق شعره ونتفُه) يعني مطلق الأخذ من شعره ولذلك قال: (ولو) كان المأخوذ (بعض شعرة) واحدة (تقصيرا) لها كائنة (من شعر رأسه أو) شعر (إبطه أو عانته أو شاربه و) شعر (سائر جسده) يبدو لي أن المصنف أراد التسوية بين هذا الأخير وما سبقه بقريظة ذكر الواو هنا دون ما قبله، لكون اختلاف صورة الشعر مظنة اختلاف الحكم، وأن هذه التعميمات في الشعرة المأخوذ بعضها تقصيرا ليفهم ما فوق ذلك أولويًّا وبهذا يسقطُ فيضُ الفيض [!] هنا، وعند الله حقائق الأمور.

هذا ودليل حرمة حلق شعر الرأس أو قول التنزيل العزيز: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وثانيًا: الإجماع، فقد حكى ابن المنذر وغيره إجماع المسلمين عليه، وأما تحريم غير حلقه فبالقياس عليه هذا ما أفاده أبو إسحاق في المهذب وجاراه النووي عليه، وعبارة شرح الروض: وقيس بشعرها- أي الرؤوس- شعر بقية البدن وبالحلق غيره فإن المراد الإزالة وبإزالة الشعر إزالة الظفر بجامع الترفه في الجميع. انتهت.

وهذا الأخير هو ما ذكره المصنف بقوله: (وتقليم) أي أخذ جنس (أظافره ولو) كان المأخوذ (بعض ظفر) واحد إلا إذا انكسر ظفره فأذاه فله قطعُه ولا فدية لأنه مؤذٍ وقد سلك المصنف قلم الظفر مع حلق الشعر في سلكٍ واحدٍ كغيره لأن الإزالة الترفيحية المسماة بقضاء النفث. تَجْمَعُهُمَا ولذلك عبر صاحب المنهج بقوله: وإزالة شعره أو ظفره.

قال المصنف رحمته :

(فإذا تطيب) المحرم (أو لبس) المحيط أو غطى رأسه (أو حلق) أي أخذَ ولَاءً (ثلاثَ شعرات) فأكثر (أو قلم) كذلك (ثلاثة أظفار) فصاعدا (أو باشر) امرأة (فيما دون) أي في غير (الفرج) منها وهذه الجملة استطرادية لاتحادها مع المذكورات في

الحكم الآتي (أو دهن) أي فعل الدهن المذكور سابقا (لزمه شاة) مجزئة في الأضحية وهي جذعة أو جذع ضأن أو ثنية معزٍ ولشهرة ذلك عندهم يطلقون الشاة اتكالا على انصرافها إلى المعهودة في اصطلاحهم (وهو مخير بين ذبحها) وتوزيع لحمها على فقراء الحرم (وبين أن يطعم) أي يملك ستة مساكين منهم (ثلاثة أصع) حال كونهم (لكل مسكين) منهم (نصف صاع) فهذه الجملة حال مقدرة من المفعول المحذوف لأنه كالمذكور لفظا ويمكن جعل اللام الجارة زائدة والمضافين في كل مسكين نصف صاع بدلي تفصيل من ستة مساكين وثلاثة أصع لإجماله، وإعادة كلمة بين سبق الكلام عليه ولعلي أعدته أيضا فهو مخير بين ذينك.

(وبين صوم ثلاثة أيام) حيث شاء وذلك لقوله تعالى في الحلق: ﴿فَن كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ﴾ أي فحلقة فعلية فدية: ﴿مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦] أي ذبح وبيئت السنة ذلك حيث قال رسول الله ﷺ لكعب بن عُجرة رضي: «أيؤذيك هوام رأسك» قال: نعم يا رسول الله قال: «احلق رأسك وصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين أو انسك شاة» متفق عليه، وفي رواية في الصحيحين أيضا: «لكل مسكين نصف صاع من طعام» أي مجزئ في الفطرة وفي بعض الأحاديث أن الآية نزلت بسببه وإذا وجبت الفدية مع وجود العذر فمع عدمه أولى وغير الحلق مقيس عليه واعتبرت الثلاثة لصديق اسم الشعر والأظفار عليها، وأما ما دون الثلاثة ففيه أقوال: أصحابها: أن في الشعرة أو الظفر مدا، وفي الشعرتين أو الظفرين مدين، هذا هو الذي رجحه جمهور الشافعيين وهو نص الشافعي في الأم والإملاء ومختصر المزني بل في أكثر كتبه قاله النووي واستدل عليه أبو إسحاق بأن الله تعالى عدل في جزاء الصيد من الحيوان إلى الطعام وأقل ما وجب من الطعام مدا، والواحد أقل القليل فوجب فيه أقل الكفارات.

هذا معنى كلامه ومحل لزوم الدم أو بدله في الثلاثة عند اتحاد الزمان والمكان عرفا، وإلا ففي كل شعرة أو ظفر مدا واحد، ولو أزال واحدا منهما في ثلاث دفعات فإن اتحد ذانك أي الزمان والمكان عرفا أيضا وجب مدا واحد وإن اختلف أحدهما فثلاثة أمداد.

• ذكر المذاهب في أخذ الشعر والظفر:

قد ذكرنا آنفاً مذهب الشافعية فيه قال النووي وقال أبو حنيفة - في الشعر: إن حلق ربيع رأسه لزمه الدم وإن حلق دونه فلا شيء، وفي رواية عنه فعليه صدقة والصدقة عنده صاع مما عدا البر من الطعام ونصف صاع منه، وقال أبو يوسف: إن حلق النصف وجب عليه الدم، وقال مالك: إن حلق من شعر رأسه ما أماط به الأذى وجب الدم من غير اعتبار ثلاث شعرات، وعن أحمد روايتان:

إحداهما: كقولنا - أي الشافعية - .

والثانية: أنه يجب الدم بأربع شعرات.

الاستدلال:

ذكر النووي أن مالكا احتج لقوله بأن ثلاث شعرات لا يحصل بها إماطة الأذى، واحتج أبو حنيفة بأن الربيع يقوم مقام الجميع كما يقال: رأيت زيدا وإنما رأى بعضه، واحتج أصحابنا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾ أي شعرها والشعر اسم جنس - جمعي - وأقل ما يقع على ثلاث قال: والجواب عن دليل مالك أن إماطة الأذى ليست شرطا، وعن قول أبي حنيفة أنه دعوى لا دليل عليها. هـ. بمعناه في بعض. والذي ذكره الزحيلي عن المالكية أن في إزالة عشر شعرات فما دونها لغير إماطة الأذى حنفة من طعام يعطيها لفقير وإن كانت إماطة الأذى أو زادت الشعرات على عشرٍ مطلقا لزمته الفدية.

وعن الحنابلة أن الراجح عندهم كمذهب الشافعية وعبارة متن المقنع من كتبهم: فمن حلق أو قلم ثلاثة فعليه دم، وعنه - أي عن الإمام أحمد - لا يجب إلا في أربع فصاعدا فقال في الشرح الكبير: الفصل الثاني في القدر الذي تجب به الفدية وذلك ثلاث شعرات فما زاد قال القاضي: هذا المذهب، وهو قول الحسن، وعطاء، وابن عيينة، والشافعي، وأبي ثور لأنه شعر آدمي يقع عليه الجمع المطلق أشبه ربيع الرأس وفيه رواية أخرى ذكرها الخرقبي أنه لا يجب إلا في أربع فصاعدا لأن الأربعة كثير أشبهت ربيع الرأس أما الثلاث فهي آخر القلة وآخر الشيء منه فأشبهت ما دونها وذكر

ابن أبي موسى وجها أنه لا يجب فيما دون الخمس لذلك. ا.هـ. ومُعظمه مأخوذ من المغني وأجابا عن استدلال الحنفية على الربع بأن إقامة البعض مقام الكل مجاز ولا يتقيد بالربع بل يتأتى في القليل والكثير.

قال النووي: أما إذا حلق شعرة أو شعرتين فعليه الضمان هذا مذهبا قال العبدري: وبه قال أكثر الفقهاء، وقال مجاهد: لا شيء في شعرة أو شعرتين وبه قال داود، وهو إحدى الروايتين عن عطاء، وقال أحمد: في الشعرة والشعرتين قبضة من طعام. ا.هـ. وعبارة المقنع من كتب الحنابلة: وفيما دون ذلك في كل واحد مد من طعام وعنه - أي الإمام أحمد - قبضة وعنه درهم قال شارحه: يعني إذا حلق أقل من ثلاث شعرات أو أقل من أربع على الرواية الأخرى فعليه مد من طعام في ظاهر المذهب... وعن أحمد في الشعرة درهم وفي الشعرتين درهماً وعنه في كل شعرة قبضة من طعام روي ذلك عن عطاء ونحوه عن مالك وأصحاب الرأي. ا.هـ.

وقال ابن حزم في متن المحلى (ج ٤ / ص ٢٠٨): ومن احتاج إلى حلق رأسه وهو محرم لمرض أو صداع... أو نحو ذلك فليحلقه وعليه أحد ثلاثة أشياء فذكر الثلاثة السابقة، ثم قال: فإن حلق رأسه لغير ضرورة أو حلق بعضه... عامدا عالما أن ذلك لا يجوز بطل حجه فلو قطع من شعر رأسه ما لا يسمى به حالقا بعض رأسه فلا شيء عليه لا إثم ولا كفارة بأي وجه قطعه أو نزع، ثم استدل في المحلى بالآية وقال: في الآية حذف بينه الإجماع والسنة وهو: فحلق رأسه، وذكر فيما أطال به أن الله إنما أوجب الكفارة على من حلق رأسه لمرض أو أذى فقط: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤] وأن من قطع ما لا يسمى به حالقا بعض رأسه لم يعص ولا أتى منكرا لأن الله إنما نهى عن حلق الرأس كما نهى عن حلق بعض الرأس جملة - يعني للمحرم وغيره - على لسان رسوله ﷺ فذكر حديث النهي عن القزع: «احلقوه كله أو اتركوه كله»... ثم ذكر اختلاف أقوال العلماء في ذلك بإسهاب وأنها لا دليل عليها.

وأما الظفر فإن مالكاً فيه على قوله في الشعر أن العبرة بإماطة الأذى والإمام أحمد موافق للشافعي في أنه كالشعر في الفرق بين الثلاثة فصاعدا وما دونها، وقال

أبو حنيفة: إن قلم جميع أظفار يد أو رجل لزمته الفدية الكاملة والاعتبار عند محمد بن الحسن بعدد الخمسة سواء كانت من أصابع عضو واحد أو لا، وأما داود الظاهري وأتباعه فجوزوا للمحرم قص جميع أظفاره ولا شيء عليه.

وإليك عبارة الجسور ابن حزم: مسألة: وجائز للمحرم دخول الحمام والتدلك وغسل رأسه بالطين والخطمي والاحتحال والتسويك والنظر في المرأة وشم الريحان وغسل ثيابه وقص أظفاره وشاربه وتنف إبطه والتنور^(١) ولا حرج في شيء من ذلك ولا شيء عليه فيه لأنه لم يأت في منعه من كل ما ذكرنا قرآن ولا سنة ومُدَّعي الإجماع في شيء من ذلك كاذبٌ على جميع الأمة قائلٌ ما لا علم له به، ومن أوجب في ذلك غرامة فقد أوجب شرعا في الدين لم يأذن به الله تعالى ثم ذكر آراء السلف في ذلك وهو وشيعته لا يرون القياس حجة كما هو معروف فلذلك قال كلامه الأخير، وقد نقل النووي عن ابن المنذر حكايته الإجماع على تحريم قلم الظفر في الإحرام فلعل ابن حزم عرّض به أو مثله، والله أعلم، ووافق الشوكاني ابن حزم في كتابه السيل الجرار، وهذا أول نقل لي عنه مباشرة لأنه وصل إلي في هذه الأيام فقال: لم يرد في هذه المذكورات ما يدل على لزوم الفدية والأصل البراءة فلا ينقل عنها إلا ناقل صحيح فيقتصر على ما ورد به القرآن من حلق الرأس للمرض والأذى قال: والتشبه بالقياس غير صحيح. ١. هـ. باختصار، وأعاد ذلك في موضع قريب وفي صفحة واحدة وهي (ج ٢ / ص ١٨٢) ط. القاهرة، ولا يخفى أن يد الله مع الجماعة والشوكاني لا ينكر أصل القياس كالظاهرية على ما وجدناه في نيل الأوطار له، وإنما ينفي صحة القياس هنا، والله أعلم.

تنبيه: لو حلق رجل رأس محرم أثم إن كان محرما عارفا بإحرام المخلوق وإلا فلا، ثم إن كان بإذن المخلوق أو مع سكوته مختارا فالفدية على المخلوق وإلا فعلى الحائق، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(فإن علم) المحرم أي ظن من عاداته (أنه إن سرح لحيته) مثلا (أو خللها انتنف

(١) أي استعمال النورة في إزالة الشعر .

شَعْرٌ حَرَمٌ) عليه ما ذكر لتسببه إلى الحرام وللوسائل حكم المقاصد ومسألة التخليل لم أجدها هنا في مراجعي، وعبارة الباجوري في الوضوء عند قول المتن: وتخليل اللحية الكثة، وشمل كلام المصنف سن التخليل للمحرم فيخلل لكن برفق - أي وجوبا كما في التحفة - وهو مقتضى كلام غيره ورجحه الزركشي وغيره لكن صرح المتولي بأنه لا يخلل وجزم به صاحب الروض واعتمده الرملي وتبعه الزيادي وحول الأول على ما إذا لم يترتب على التخليل تساقط شعره، والثاني على خلافه وهذا جمع بين القولين. انتهت. ومقتضى هذا الجمع أن محل التفصيل هنا تخليل اللحية الكثة لا الخفيفة من الرجل وعبارة التحفة في باب الغسل عند قول المنهاج: ويخلله، والمحرم كغيره لكن يتحرى الرفق خشية الانتاف فقال ع ش: قوله: والمحرم كغيره هذا ظاهر إطلاق المتن وظاهر عدم تقييد الشارح م ر له لكن للشارح م ر في الوضوء أن المعتمد عدم سن التخليل وعليه فيمكن الفرق بين ما هنا والوضوء بأنه يجب إيصال الماء هنا إلى باطن الشعر مطلقا بخلافه في الوضوء... فطلب التخليل هنا من المحرم استظهارا بخلاف الوضوء. ا.هـ.

والحاصل أنه يبدو لي أن الكلام في تخليل لم يتوقف عليه واجب طهر، والله أعلم، وقد اقتصر غير المصنف هنا على ذكر الحك والمشط وعبارة المجموع: يكره حك الشعر في الإحرام بالأظفار لثلاث يتف شعرا ولا يكره ببطون الأنامل ثم قال: ويكره مشط رأسه ولحيته لأنه أقرب إلى نتف الشعر فإن حك أو مشط فتتف بذلك شعرة أو شعرات لزمه فدية كما قال المصنف: (فلو خلل أو غسل وجهه فرأى في كفه) مثلا (شعرا وعلم أنه هو الذي نتفه حين غسل وجهه أو خلل) لحيته (لزمه الفدية) على ما مرّ آنفا (وإن علم أنه كان قد انتف بنفسه) لجري عاداته بذلك مثلا (أو لم يعلم هذا) أي انتفاه بنفسه (ولا ذاك) أي أنه هو الذي نتفه (فلا شيء عليه) لأن الأصل براءة الذمة.

قال في الأم: وإذا غسل رأسه أفرغ عليه الماء إ فراغا وأحبب إلي إن لم يغسله من جنابة أن لا يحركه بيديه فإن فعل رجوت أن لا يكون في ذلك ضيق وإذا غسله من جنابة أحببت أن يغسله ببطون أنامله ويديه، ويزايل شعره مزائلة رفيقة ويشرب الماء

أصول شعره ولا يحكه بأظفاره... إلخ.

قال المصنف رحمته :

(وإن احتاج) المحرم (إلى حلق الشعر لمرض أو حرٍّ أو كثرة قمل) أو نحو قرحة أو وسخ وقد صور في الروضة الاحتياج إلى الحلق للحرِّ بحال كثرة الشعر ولم يصرح في المجموع ولا المهذب ولا التنبيه بعد الحرِّ من أسباب الحلق، وإنما قال في المجموع: إذا احتاج المحرم... إلى حلق الشعر من رأسه أو غيره لأذى في رأسه من قمل أو وسخ أو حاجة أخرى فيه أو في غيره من البدن... جاز له فعله وعليه الفدية لكن وقع التصريح به في التحفة والمغني والنهاية كشرح الروض بلا تصوير وكنتم استشكلت ذلك في العمدة وظننت انفرادها به حتى وقفت على شبه حلِّ له بذلك في الروضة. فالحمد لله.

قال المصنف رحمته :

(أو احتاج إلى لبس المخيط للحر أو البرد أو إلى تغطية الرأس) لأى حاجة (فله ذلك) المذكور أي أنه جائز له (ويفدي) الذي نقلته من شيخي ودل عليه صنيع الفيض والأنوار رفع هذا الفعل فيكون من عطف الجملة الفعلية على الاسم المجزوم محلها والأولى عندي الآن نصبه على المعية - أي على إضمار أن فتفيد الواو العاطفة على اسم الإشارة المعية، والله أعلم.

وعلى الأول جاز رفعه لماصوية فعل الشرط ويمكن التخلص من العطف المذكور بجعل الجار والمجرور في معنى الفعل وذلك فاعلاً له أو جعل الفعلية خبراً لمبتدأ محذوف أي وهو يفدي، وإنما وجبت الفدية للآية الكريمة في الحلق للمرض والأذى في الرأس وقياس الباقيات عليه، وقد أسلفنا رأي من يمنعون القياس على أن القائسين لم يطرؤوا قياسهم فيما إذا نبتت بعينه شعرة فقطعها أو غطى شعر رأسه أو حاجبه عينه فقطعه أو انكسر شيء من ظفره فقطعه أو صال عليه صيد فقتله دفعا عن نفسه فقالوا: لا ضمان في الجميع.

فائدة: النسيان يسقط الفدية في الطيب واللباس والمباشرة بشهوة وكذا الوطء على الجديد لا في الحلق والقلم وقتل الصيد على الأصح.

قال المصنف رحمته :

(والرابع) ما اشتمل عليه قولنا: يحرم (الجماع في الفرج) ولو دُبر بهيمة وبحائل إجماعاً ويحرم على الحليلة غير المحرمة تمكين حليلها المُحَرَّم منه لأنه إعانة له على معصية كبيرة كما في التحفة (والمباشرة فيما دون الفرج بشهوة كالقبلة) بضم القاف اسم مصدر قبّل بالتضعيف (والمعانقة واللمس بشهوة) هذا مستغنى عنه بسابقه ولعله قيّد به الأخير لغلبة وقوعه بلا شهوة والدليل على حرمة ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَنْ فُرِضَ فِيهِ مِنَ الْحَجِّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦].

قال الراغب في المفردات: الرَفَثُ كلام متضمن لما يستقبح ذكره من الجماع ودواعيه وجُعِلَ كناية عن الجماع... وقوله: ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ يحتمل أن يكون نهياً عن تعاطي الجماع، وأن يكون نهياً عن الحديث في ذلك إذ هو من دواعيه والأول أصح. ١.هـ.

قال النووي: وأجمعت الأمة على تحريم الجماع في الإحرام سواء كان الإحرام صحيحاً أو فاسداً، واستدل صاحب المذهب وغيره على حرمة المباشرة بشهوة بالقياس على عقد النكاح قياساً أولوياً، وزاد في شرح الروض قياساً آخر وهو قياس النسك على الاعتكاف كذلك.

أقول: إن فسر الرَفَثُ في الآية بما رُوجِعَ به النساءُ من كلام حول الجماع كان قياس المباشرة عليه أقرب من غيره، والله أعلم، ويمكن أيضاً القول بأنه يدخل في قاعدة سد الذرائع وأن للوسائل حكم المقاصد إلى غير ذلك.

ثم رأيت في تفسير ابن كثير عن ابن عباس في رواية قوله: الرَفَثُ غشيان النساء والقبلة والغمز وأن تُعَرِّضَ لها بالفحش من الكلام ونحو ذلك، وعن عطاء أنه قال: الرَفَثُ الجماع وما دونه من قول الفحش وعلى هذا فالمباشرة بشهوة داخلية في الآية صريحاً، والله أعلم.

قال النووي: وأما اللمس بغير شهوة فليس بحرام بلا خلاف وذكر أيضاً أنه لا خلاف في عدم فساد النسك بالمباشرة بشهوة وإن أنزل بها... وأن الأمر مثل المرأة في التحريم والفدية بلا خلاف أيضاً، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(فإن جامع) أي أولج قبله في أي فرج (عمدا) أي جماع عمد أي قصد أو هو حال أي ذا عمد أو عامدا، ويحتمل مع بُعد النصب على نزع الخافض أي بعمد وخرج به النسيان فإذا فعل ذلك (في العمرة قبل فراغها) أي تمام أعمالها بالحلق (أو في الحج قبل التحلل الأول) منه وسيأتي بيان ما يحصل به في المتن ولذلك مع شهرته أجمله هنا وجواب الشرط قوله: (فسد نسكه) إجماعا في الحج إذا كان قبل الوقوف بعرفة وكان الجماع في قبلها مع العلم بالتحريم كما مضى، وتقاس العمرة عليه (ويجب عليه إتمامه) أي النسك الذي أفسده (كما كان يتمه لو لم يفسده) قال في التحفة: لإفتاء جمع من الصحابة رضي الله عنهم به ولا يعرف لهم مخالف فيأتي بما كان يأتي به قبل الجماع ويجتنب ما كان يجتنبه. ١.هـ.

أقول: في الموطأ أن مالكا بلغه عن عمر بن الخطاب وعليّ وأبي هريرة رضي الله عنهم أنهم سئلوا عن رجل أصاب أهله وهو محرم بالحج فقالوا: ينفذان يَمْضِيَانِ لوجهما حتى يقضيا حججهما ثم عليهما حجُّ قابلٍ والهدْيُ، وأخرج البيهقي في المعرفة والسنن الكبرى مثل ذلك عن عبد الله بن عمرو، وابن عمر، وابن عباس رضي الله عنهم، وقال في السنن بعد أن أخرجه من طريق عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: هذا إسناد صحيح، وفيه دليل على صحة سماع شعيب بن محمد من جده عبد الله بن عمرو، وأخرجه أيضًا من أوجه أخرى عن ابن عباس.

هذا وعبارة نهاية الرملي في الاستدلال: لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] إذ هو يشمل الفاسد أيضًا، وبه أفتى جمع من الصحابة... إلخ.

قال المصنف رحمه الله:

(و) يجب عليه (القضاء على الفور) وهو بالنسبة للحج في العام القابل كما في فتاوى الصحابة المذكورين (وإن كان الفاسد تطوعا) أي نسك تطوع قال في التحفة: ككونه من صبي مميز أو قن لأنه يلزم بالشروع فيه... ويتأدى بالقضاء ما كان يتأدى بالأداء لو لم يفسد من فرض أو غيره ويلزمه أن يحرم في القضاء مما أحرم منه في الأداء إن كان ميقاتا أو قبله لا بعده ويجزئ مثل مسافته أيضًا، ولا يلزمه أن يراعي

زمن الإحرام في الفاسد.

(و) يجب عليه (الكفارة وهي بدنة) قال في المصباح: قالوا: وإذا أطلقت البدنة في الفروع فالمراد البعير ذكرا كان أو أنثى وقال: سميت بذلك لعظم بدنها (فإن لم يجد)ها حسا أو شرعا (ف) هي (بقرة فإن لم يجد)ها (فسبع شياه فإن لم يجد)ها (قوم البدنة دراهم) بسعر مكة حال الوجوب على ما في المجموع واختاره جمع متأخرون أو في غالب الأحوال على ما اعتمده ع ش على النهاية.

قال في التحفة: وأوجهُ منهما اعتبار حالة الأداء (و) قوم (الدراهم طعاما) يجزئ في الفطرة بسعر مكة كذلك (ويتصدق بها) على فقراء الحرم، ويجزئ ثلاثة منهم (فإن لم يجد) ذلك (صام عن كل مد) أي بدله (يوما) وكمل المنكسر يوما وعبر في الروضة في كل المراحل بقوله: فإن عجز وهو أولى كما لا يخفى.

قال في النهاية: والوجوب في الجميع على الرجل دون المرأة، وإن فسد نسكها بأن كانت مختارة عامدة عالمة بالتحريم كما في كفارة الصوم وسواء كان الواطئ زوجا أو غيره ولو زانيا مُحْرَما أو حلالا.

واشترط ابن حجر لعدم الوجوب عليها كون الواطئ زوجا مُحْرَما مكلفا وإلا فهي عليها حيث لم يُكْرَهْها. ١.هـ.

هذا وقد استدلوا على أصل وجوب البدنة بقولهم: لقضاء جمع من الصحابة رضي الله عنهم بها ولا يُعرف لهم مخالف. ١.هـ. وفي المعرفة للبيهقي بإسناده إلى ابن عباس رضي الله عنه أنه سئل عن رجل وقع على امرأته وهو محرم بمنى قبل أن يُفِيض فأمره أن ينحر بدنة، وقد رواه مطلقا عنه وعن غيره بلفظ الهدى من طُرُق، وعن ابن عباس أنه قال: يجزئ عنهما جزور قال النووي: رواه ابن خزيمة، والبيهقي بإسناد صحيح وعنه أنه قال: إن كانت أعانتك - يعني المرأة - فعلى كل واحد منكما بدنة حَسَناء جَمَلَاء، وإن كانت لم تُعْنِك فعليك ناقة حسنة جملاء قال النووي: رواه ابن خزيمة بإسناد صحيح.

أقول: لم أجده في صحيح ابن خزيمة ولكن رواه البيهقي من طريق ابن خزيمة بإسناد فيه ابن خثيم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فذكره، والظاهر أن ابن خثيم

هو عبد الله بن عثمان بن خثيم وهو في نظر التقريب صدوق واقتصر الذهبي على نقل قول أبي حاتم فيه: صالح الحديث وذكر المعلق عليه الاختلاف في توثيقه وتجريحه. هذا وقد استدل البيهقي على العدول عند العجز عن البدنة إلى البقرة ثم الغنم بحديث جابر عند مسلم قال: نحرنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة وبما رواه هو من طريق إسماعيل بن عياش عن عطاء الخراساني عن ابن عباس قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إني نذرت بدنة فلم أجدها فقال النبي ﷺ: «اذبح سبعا من الغنم» قال: وكذلك رواه ابن جريج عن عطاء الخراساني أورده أبو داود في المراسيل لأن عطاء الخراساني لم يدرك ابن عباس، وقد روي موقوفا. ١. هـ. ومعادلة السبعة من الغنم للبدنة قد وردت في أحاديث في غير ما نحن فيه، ودليل العدول إلى الطعام والصيام محض القياس قال في شرح الروض: وأقيمًا مقام البدنة تشبيهاً بجزء الصيد إلا أن الأمر هناك على التخيير وهنا على الترتيب لشبهه بالفوات في إيجاب القضاء قال: وقدم الطعام على الصيام كما في جميع المناسك. ١. هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(ويجب أن يحرم بالقضاء من حيث أحرم) أي من المكان الذي أحرم منه (بالأداء) أي منه أو من مثل مسافته إن كان ميقاتاً أو ما قبله كما مضى (فإن كان أحرم به من دون الميقات أحرم بالقضاء من الميقات) أو مثل مسافته إن لم يَمُرَّ على ميقات ويلزمه دم المجاوزة في الأداء (ويندب أن يفارق الموطوءة في المكان الذي وطئها فيه إن قضى وهي معه) عبارة النهاية: ويسن افتراقهما من حين الإحرام إلى أن يفرغ التحللان وافتراقهما في مكان الجماع أكد للاختلاف في وجوبه وذكر أيضاً أن على الزوج مؤنة سفر الزوجة الفاسد نسكها ذهاباً وإياباً لأنها من تبعات جماعه كالكفارة ولو عجزت لزمه الإنابة عنها من ماله، وأما مؤنة الموطوءة زناً أو شبهة فعليها. ١. هـ. بتصرف ووجوب المفارقة في ذلك المكان قول قديم للشافعي أو وجه لبعض الأصحاب.

قال صاحب المذهب: وهل يجب عليهما أن يفترقا في موضع الوطء؟ فيه وجهان:

أحدهما: يجب لما روي عن عمر، وعلي، وابن عباس رضي الله عنهم أنهم قالوا: يفترقان، ولأن اجتماعهما يدعو إلى الوطاء فمُنِع منه.

والثاني: لا يجب وهو ظاهر النص كما لا يجب في سائر الطرق. اهـ. وفي الحاوي أن الوجوب قول مالك أيضًا ثم ذكر المصنف مفهوم قوله: قبل التحلل الأول بقوله: (وإن جامع بعد التحلل الأول) وقبل الثاني (لم يفسد) حجه (و) لكن (عليه) لارتكابه محظورا (شاة) تجزئ في الأضحية على الأصح عند الجمهور وفي قول بدنة واستدل للأول بالقياس على المباشرة بشهوة ونحو مس الطيب بجامع عدم الفساد في كُلِّ.

تنبيه: لو كرر الجماع قبل التحلل الأول كان له حالان أن يكون قبل التكفير للسابق وأن يكون بعده فإن كان بعده فعليه الكفارة قولاً واحداً وهي شاة لكل مرة على الجديد، وإن كان قبله فهل تجزئه كفارة واحدة أو لا بل تتعدد بعدد الجنائيات؟ اختار المزني الأول وهو قول أبي حنيفة، وقال الشافعي في الجديد: تجب عليه كفارة بعدد الجنائيات، والأصح على هذا أنها شاة لكل مرة عداً الأولى. ذكره في الحاوي بمعناه مبسوطاً.

ثم صرح المصنف بمفهوم قوله سابقاً: عمداً فقال: (وإن جامع ناسياً) لإحرامه أو لحكم الجماع أو جاهلاً معذوراً أو مكرهاً كما سبق ويحتمل أن المصنف أراد بالعمد عدم العذر والناسي المعذور بواحد منها فيكون من عموم المجاز كما يحتمل أنه اكتفى بذكر حكم العمد والنسيان لفهم حكم الآخرين من حكم النسيان بالأولى إذ قد ينسب الناسي إلى تقصير ما بخلافهما وأياً كان الأمر (فلا شيء عليه) أي على المجامع المذكور من إثم أو قضاء ناهيك عن الكفارة ففي التنزيل: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وفي الحديث أن الله تعالى قال: «قد فعلت» رواه مسلم وغيره وأخرج ابن ماجه، وابن حبان، والطبراني، عن ابن عباس رضي الله عنهم قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» ومما

يُصحَّحُ به الحديث موافقته للقرآن وقد صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وإن قال ابن كثير: أعَلَّه أحمد، وأبو حاتم.

• ذكر الخلاف في لزوم إتمام الفاسد:

قال النووي: نقل أصحابنا اتفاق العلماء على هذا وأنه لم يخالف فيه إلا داود الظاهري فإنه قال: يخرج منه بالفساد. ١. هـ. وقد عزاه الماوردي في الحاوي إلى ربيعة وداود فماذا عند ابن حزم؟.

قال: فمن وطئ عامدا كما قلنا فبطل حجه فليس عليه أن يتمادى على عمل فاسد باطل لا يجزئ عنه لكن يُحرِّم من موضعه فإن أدرك تمام الحج فلا شيء عليه غير ذلك، وإن كان لا يدرك تمام الحج فقد عصى وأمره إلى الله تعالى ولا هدي في ذلك ولا شيء إلا أن يكون لم يحج قط فعليه الحج والعمرة. قال: وقد اختلف السلف في هذا فذكر عنهم من ذكرناهم من الصحابة ما مضى ذكره، ثم قال: وعن جبير بن مطعم أنه قال للمجامع: أف لا أفتيك بشيء... ثم قال: وروينا عن عائشة أم المؤمنين رضي عنها قالت: لا هدي إلا على المحصر...

وعن مجاهد، وطاووس: أن حجه يصير عمرة وعليه حج قابل وبدنة قال: فلم يريا عليه التماذي في عمل الحج، وعن الحسن فيمن وطئ قبل طواف الإفاضة قال: عليه حج قابل، ولم يذكر هديا أصلا، وذكر مذاهب أبي حنيفة، ومالك، والشافعي وتهكَّم بها كلُّها وقال: والعجب أنهم يدعون أنهم أصحابُ قياس - بزعمهم - وهم لا يختلفون فيمن أبطل صلاته أنه لا يتمادى عليها فلم ألزموه التماذي على الحج؟.

هذا وقد ذكر الزحيلي - كالنووي - أن وجوب إتمام الفاسد بالجماع متفق عليه بين المذاهب الأربعة كالقضاء ثم رأيت الشوكاني ذهب في السيل الجرار إلى أبعد مما ذهب إليه الظاهرية فقال (ج ٢ / ص ٢٢٨): ... لا دليل على أن الجماع عمدا مبطل للحج ... ثم قال: والحاصل أن ما رتبته المصنف على فساد الحج بالوطء... من لزوم إتمامه كالصحيح ولزوم قضائه ولو نفلا كلام لا دليل عليه وتكليف لعباد الله بما لم يكلفهم الله به إلخ. كذا قال كأنَّ مُصَنِّفَهُ انْفَرَدَ بِهِ [!].

الاستدلال:

استدل الجمهور على وجوب الإتمام كما مضى بآية: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقالوا: إنها تشمل الفاسد كالصحيح، وفي ذلك كلام يُرَاجَعُ من كتب الأصول وبما مضى من أقوال الصحابة لاسيما الخليفين الراشدين فقد صح حديث: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين» وحديث: «اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر» ولم يرد في الموضوع ما هو أولى بالأخذ به من أقوالهما وما ذكره ابن حزم عن عائشة، وجبير بن مطعم إن ثبت محتمل للتأويل على أنهما ليسا في محل من ذكرنا، والله أعلم، وقد وقع التصريح من العبادة الثلاثة: بِبُطْلَانِ الْحَجِّ بِالْجَمَاعِ وَأَنَّ عَلَيْهِمَا الْإِتِمَامَ وَهُمْ النَّا قِلُونَ لِلشَّرِيعَةِ وَسُنَّةِ الْمُصْطَفَى ﷺ وَهُمْ أَتَقَى اللَّهَ وَأُورِعَ مِنْ أَنْ يَتَّبِعُوا الْهَوَى فَا لظَاهِرَ أَنَّ لَهُمْ شَيْئًا مَا اسْتَدْنُوا إِلَيْهِ لِاسِيْمَا وَفِي قَوْلِهِمْ غَايَةَ الْاِحْتِيَا ط وَأَنَّ الْأَصْلَ عَدَمَ بَرَاءَةِ الذَّمَّةِ بَعْدَ اسْتِغَا لَهَا إِلَّا بَيِّقِينَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

واستدل الظاهرية بالعمومات مثل: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُصَلِّحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: ٨١]، وقوله ﷺ: «من عمل عملا ليس أمرنا فهو رد» إلخ وذلك لا يُنتَجُ الْمُدَّعَى فالظاهر البقاء مع السواد الأعظم، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ويحرم عليه) أي على المحرم (أن يتزوج أو يزوج) غيره بولاية أو وكالة (فإن فعل) واحدا منهما (فالعقد باطل) لا يترتب عليه غير الإثم في حال العمد (ويكره له أن يخطب امرأة) ليتزوجها بعد التحلل أو يخطبها لغيره وذلك لحديث مسلم، ومالك، وأهل السنن، وابن أبي خزيمة وحبان عن عثمان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا ينكح المحرم، ولا يُنكح، ولا يخطب» زاد ابن حبان في إحدى طرقه «ولا يُخطب عليه» وهو نفي بمعنى النهي، والنهي يقتضي الفساد كما في الأصول وذكر النووي أنه لا خلاف فيه - يعني في المذهب - ثم قال: فإن قيل: كيف قلت: يحرم التزوج والتزويج وتكره الخطبة وقد قرن بين الجميع في الحديث؟ قلنا: لا يمنع مثل ذلك كقوله تعالى: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١]،

والأكل مباح والإيتاء واجب. ا.هـ.

أقول: لم يذكر النووي في المجموع ولا في شرح مسلم صراحةً لنص النهي عن الخطبة من التحريم إلى كراهة التنزيه والأصل في النهي هو التحريم حتى يثبت الصارف ولو ثبت عنده لباح به، والأصل أيضًا استواء الأمور المذكورة معا في الحكم حتى يثبت دليل الفرق ولم يثبت لحد الآن، وقد أخرج الحديث الإمام الشافعي في باب نكاح المحرم من كتاب الأم من طريق مالك بزيادة الخطبة فيه، وقال أيضًا: أخبرنا مالك عن نافع، عن ابن عمر، قال: لا ينكح المحرم، ولا ينكح ولا يخطب على نفسه ولا على غيره... ثم قال في أثناء كلامه حول الحديث: وأكره للمحرم أن يخطب على غيره كما أكره له أن يخطب على نفسه ولا تُفسد معصيته إنكاح الحلال وإنكاحه طاعة. ا.هـ. فصرح بأن خطبة المحرم معصية وهي في الحرام لا في المكروه اصطلاحًا وليس في قوله: أكره تصريح بأن الكراهة تنزيهية، وقد عزا صاحب فتح الملك المعبود القول بالتحريم لمالك فقال: وهو نهى تنزيه عند الشافعية والحنفية والحنبلية ونهى تحريم عند مالك كما هو ظاهر الحديث. ا.هـ. وعلى التحريم مشى ابن حزم في المحلى ولم يذكر غيره في الخطبة لكنه ذكر الخلاف في حرمة النكاح فحكى عن يأتى ذكرهم تجويزه ويلزم من تجويزه تجويزها أولويًا.

قال المصنف رحمته:

(و) يكره (أن يشهد على نكاح) بمعنى أنه خلاف الأولى وإن صرح في التنبيه بالكراهة أيضًا ففي التحفة والنهاية أن الأولى ألا يحضر المحرم عقد النكاح وفي فتح الجواد (ص ٦١): والأولى للمحرم ألا يشهد في نكاح إلا أن تعين عليه. ا.هـ. وعبارة الشافعي في الباب السابق من الأم: ولا بأس أن يشهد المحرمون على عقد النكاح لأن الشاهد ليس بناكح ولا منكح. انتهت. وبجواز الشهادة من المحرم صرح أبو إسحاق في المهذب، وقال النووي: الصحيح باتفاق المصنفين يجوز وينعقد به... إلى أن قال: والثاني: لا يجوز ولا ينعقد قاله أبو سعيد الإصطخري برواية جاءت: «لا ينكح المحرم، ولا ينكح، ولا يشهد» وبالقياس على الولي، وأجاب الأصحاب عن

الرواية بأنها ليست ثابتة وعن القياس بالفرق من وجهين:

أحدهما: أن الولي متعين كالزوج بخلاف الشاهد.

والثاني: أن الولي له فعل في العقد بخلاف الشاهد. ا.هـ.

أقول: قد ذكر الماوردي الوجهين في الحاوي أيضًا لكن الوجه الأول ينتقض بما إذا تعدد الولي في درجة واحدة كالإخوة والأعمام فالأولى الاقتصار على الوجه الثاني كما فعل في المذهب، والله أعلم.

وأما رجعة المحرم فقال الشافعي في الأم وتبعه الأصحاب: ويراجع المحرم زوجته... لأن الرجعة ليست بابتداء نكاح إنما هي إصلاح شيء أُفسد من نكاح كان صحيحًا إلى الزوج إصلاحه دون المرأة والولادة وليس فيه مهر ولا عوض، ولا يقال للمراجع نكح. ا.هـ. وكذلك قال ابن حزم وهو بالظاهرية ألصق منه بغيرهم إذ المعنى الذي نُهي له عن النكاح آتٍ في الرجعة.

فإن لا يكنها أو تكنه فإنه أخوها غذته أمه بلبانها

ولكن اتفقت المذاهب الأربعة على جوازها إلا في رواية عن أحمد صحح صاحبها المغني والشرح الكبير خلافها، فالله أعلم.

ذكر المذاهب في نكاح وإنكاح المحرم:

عدّ النووي ممن قال بمنعه منهما وفسادهما عُمر، وعثمان، وعلياً، وزيد بن ثابت، وابني عُمر وعباس رضي الله عنهم، وابن المسيب، وسليمان بن يسار، والزهري، ومالك، وأحمد، وإسحاق، وداود ثم قال: وغيرهم قال: وقال الحكم، والثوري، وأبو حنيفة: يجوز أن يتزوج ويزوج، واقتصر على هؤلاء الثلاثة، وقال ابن حزم: صح ذلك عن ابن عباس وروى عن ابن مسعود ومعاذ، وبه قال عطاء، والقاسم بن محمد بن أبي بكر، وعكرمة، وإبراهيم النخعي، وبه يقول أبو حنيفة، وسفيان. ا.هـ. فلم يعدّ فيهم الحكم.

هذا وقد أخرج البيهقي في السنن الكبرى عن سعيد بن المسيب أنه قال: تزوج رجل وهو محرم فأجمع أهل المدينة على أن يفرق بينهما، وظاهر صنيع البخاري أنه من القائلين بالجواز.

الاستدلال:

استدل المانعون بحديث عثمان السابق: «لا يَنْكح المحرم، ولا يُنكح» كما مضى وله شاهد من حديث ابن عمر أن النبي ﷺ نهى عن تزوج المحرم. ذكر صاحب المتقى أن أحمد رواه، وقال الشوكاني: إن في إسناده أيوب بن عتبة، وقد وثق، وقال الماوردي في الحاوي: وروى أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال: «لا يتزوج المحرم، ولا يزوج» وكتب بهامشه أن الدارقطني أخرجه.

واستدل المجوزون بحديث ابن عباس رضيهما: «أن النبي ﷺ تزوج ميمونة رضيها وهو محرم»، وفي رواية: «وهما محرمان وبنى بها وهما حلالان بسرف» رواه البخاري وغيره. وأجاب الأولون عن هذا الاستدلال بمعارضة الرواية بما رواه مسلم وغيره عن ميمونة نفسها أن النبي ﷺ تزوجها وهو حلال، ولفظ أبي داود: ونحن حلالان بسرف، وعن صفية بنت شيبة نحوه أخرجه ابن سعد من طريقين عن ميمون بن مهران عنها وهو صحيح، وبما رواه الترمذي وحسنه، وأحمد وصححه ابن حبان من طريق ابن خزيمة عن أبي رافع رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال وبنى بها وهو حلال قال: وكنن الرسول بينهما.

وروى مالك في الموطأ عن ربيعة عن سليمان بن يسار مرسلًا أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال، والمرسل حجة عند الحنفية مطلقًا، وعند الشافعية عند اعتضاده بأحد أمور منها مسند في معناه، وقد اعتضد هنا بالمسندين السابقين وقد روى ابن حبان حديث ميمونة من طريق حماد بن سلمة، عن حبيب بن الشهيد، عن ميمون بن مهران، عن يزيد بن الأصم، عن ميمونة رضيها هكذا، قالت: تزوجني رسول الله ﷺ بسرف ونحن حلالان بعدما رجع من مكة وهذا نص لا يحتمل المراءوغة وقد أخرجه أيضًا الدارمي قال: حدثنا عمرو بن عاصم، حدثنا حماد بن سلمة بذلك الإسناد ولفظه: قالت: تزوجني رسول الله ﷺ ونحن حلالان بعدما رجع من مكة بسرف.

ولئن كان لرواية ابن عباس مرجح واحد وهو كونها في صحيح البخاري لأن الرواية المعارضة لها مرجحات منها تعدد مخرجها، ومنها صدورها عن صاحبة القصة، ومنها صدورها عن مباشر الواقعة وهو أبو رافع، ومنها موافقة الأصل وهو

عدم مخالفة فعل النبي ﷺ لتشريع العام، ولئن سُلمَّ جدلاً تعادُلُ الروايتين فقد تعارضتا فتسقطان ويبقى حديث عثمان مع شاهده مُحكِّمًا بلا معارض فلا حاجة به إلى ذكرٍ مُرجِّحٍ له على كثرته، والله أعلم.

هذا ولما أنهى المصنف الكلام على النوع الرابع وهو ما يتعلق بالنساء أخذ يتكلم على الخامس فقال: (والخامس) اصطياد الحيوان المأكول البري فـ(يحرم) على المحرم (أن يصطاد كل صيد) أي مصيد وأصل الصيد، قال الراغب: تناول ما يُظفر به مما كان ممتنعا، وفي الشرع تناول الحيوانات الممتنعة ما لم يكن مملوكا... ثم قال: وقد يسمى المصيد صيدا. ا.هـ.

وقوله: (برِّي) نسبة إلى البر بفتح الموحدة أي خلاف البحر (مأكول) لقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ [المائدة: ٩٥]، وقوله ﷺ: ﴿وَحُرْمٌ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا﴾ [المائدة: ٩٦]، وذكر النووي أنه تعاضد القرآن والسنة والإجماع على تحريم هذا الصيد، وأما ما ليس بصيد كالنعم والخيل فلا يحرم بالإجماع على المحرم تناوله وكذا غير المأكول بلا خلاف عندنا، وأما صيد البحر والمراد به ما لا يعيش إلا فيه فهو حلال للمحرم كالحلال لقوله تعالى: ﴿أَحْلَلْ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ وَطَعَامَهُ مَتَّعَالِكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ٩٦]، وصيده ما وجد فيه حيا وطعامه ما وجد ميتا والسيارة المسافرين.

قال المصنف رحمه الله:

(أو ما) أي حيوان فما نكرة موصوفة بقوله: (تَوْلَدَ من مأكول وغير مأكول) ليشاكل النقيض نقيضه في الوصفية لصيد، ويحتمل عطفه على كل صيد فتحتمل ما الموصولية وغيرها، وقد مثل صاحب المهدب لذلك بالسَّمْع المتولد بين الذئب والضبع والحمار المتولد بين الوحشي والأهلي من الحمار فيحرم اصطياده تغليبا لجانب التحريم ويجب جزاؤه والسمع بكسر السين المهملة وإسكان الميم وآخره عين مهملة في المصباح والقاموس أنه ولد الذئب من الضبع، وهي أنثى الضباع زاد الثاني أنه أسرع في عدوه من الطير وَوُثِبَتْهُ تزيده على ثلاثين ذراعا، وفي المعجم الوسيط أنه يضرب به المثل في حِدَّة السَّمْع فيقال: أَسْمَعُ من سِمَعٍ، وأقرَّ صاحب التاج تركُّبه

من ذينك وذكره أيضًا الديميري في حياة الحيوان ولا إشارة في المعجم الوسيط لذلك،
فالله أعلم.

وعبارة المنهج وشرحه هكذا: وحرم به أي بالإحرام تعرّض ولو بوضع يد بشرائه
أو وديعة أو غيرهما لكل صيد مأكول بري وحشي... مستأنسًا كان أو لا مملوكًا
أو لا بخلاف غير المأكول، وإن كان بريًا وحشيًا فلا يحرم التعرض له بل منه ما فيه
أذى كنمر ونسر فيسن قتله ومنه ما فيه نفع وضرر كفهد وصقر فلا يسن قتله لنتفعه ولا
يكره لضره ومنه ما لا يظهر فيه أحدهما كسرطان ورحمة فيكره قتله قال بج عن ح ل:
المعتمد الحرمة. ١. هـ. ببعض تغيير، وبالكراهة جزم ابن حجر والرملي ونقلها في
المجموع عن الجمهور .

واستدل في المجموع على مشروعية قتل المؤذيات للمحرم بحديث ابن عمر رضي الله عنهما
في الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «خمس من الدواب ليس على المحرم في
قتلهن جناح: الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور» وبغيره من أحاديث
في معناه، وقال أيضًا: قال أصحابنا: ولا يجوز قتل النحل والنمل والخطاف
والضفدع، وذكر أن البيهقي وغيره استدلوا عليه بحديث ابن عباس: «أن النبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن قتل أربع من الدواب النملة والنحلة والهدهد والصرد» رواه أبو داود بإسناد
صحيح على شرط الشيخين، وذكروا أن المراد بالنمل هو الكبير غير المؤذي أما
الصغير فقال في النهاية: يجوز قتله بغير الإحراق كما في المهمات عن البغوي
والخطابي، وكذا بالإحراق إن تعين طريقا لدفعه. ١. هـ. وفي حواشي الروض عن
القفال أن الحكمة في الفرق بين البري والبحري أن البري إنما يصاد غالبًا للتنزه
والتفرج والإحرام ينافي ذلك بخلاف البحري فإنه يصاد غالبًا للاضطرار والمسكنة
فأجل مطلقًا. ١. هـ. وفي ذلك نظر عندي، وعبارة التحفة: وخرج بالبري البحري وهو
ما لا يعيش إلا في البحر، وإن كان البحر في الحرم لأنه لا عز في صيده قال تعالى:
﴿لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ﴾ [الكهف: ٧٩]. ١. هـ.

وفي هذا أيضًا نظر بل لا يصح الاستدلال بالآية على أنه لا يعمل في البحر إلا

مسكينٌ فضلاً عن حديث الاصطياد، وفي شرح الإحياء نقلاً عن بعضهم وأراه ابنَ عربيّ تعليل حل صيد البحر بقوله: لأن صيد البحر صيد ماء وهو عنصر الحياة والمطلوب بإقامة هذه العبادة وغيرها إنما هو حياة القلوب والجوارح فوقعت المناسبة بين ما طُلب منه وبين الماء فلم يحرم صيده أن يتناوله؛ ولهذا جاء بلفظ البحر لاتساعه. اهـ. وأرى أن كُلاً من ذلك مُنَاسَبَةٌ تُحَسِّسَتْ بعد وقوع الحكم من جناب الحق ولو كان الأمر بالعكس ما فقدنا من يقول لنا نظير ذلك فيه فالواجب هو الانتهاء عند النصوص في مثل هذه الأمور، والله أعلم، وكيف لا ونحن نعلم أن الماء العذب يُفَطِّرُ الصائم ويحرم عليه شربه ما دام صائماً فرضاً وهو عنصر الحياة الجسدية كما أن الصوم سبب الحياة القلبية فكانت المناسبة بينهما أتم من المناسبة بين النسك وصيد البحر إلا أن مَنْ جَنَحَ إِلَى جَهَةِ مَا لَمْ يَعْدَمَ مَا يَقُولُهُ فِي سَبِيلِهَا.

قال المصنف رحمه الله:

(فإن مات) الصيد الموصوف أنفا (في يده) أي كائناً في حوزة المحرم (أو أتلفه) هو ولو بذبحه لأن ذبيحته ميتة (أو) أتلف (جزءاً) منه ولو شعراً أو ريشاً مثلاً، وفي نسخة الفيض: جزأه بالإضافة إلى ضمير الصيد وهي أوضح (لزمه الجزاء) له وهو في نحو الشعر والريش واللبن والبيض: القيمة، وأما في الصيد نفسه (فإن كان له مثل من النعم) الثلاثة: الإبل، والبقر، والغنم (يخير) بالجزم أو الرفع لأن فعل الشرط ماضٍ ونائب فاعله ضمير فيه عائد إلى المحرم المذكور أو هو قوله (بينه) أي المثل أي ذبحه وتفرقة لحمه على مساكين الحرم (وبين) إخراج (طعام) يجزئ في الفطرة مقوم (بقيمته) أي بقيمة المثل (وبين صوم لكل مد) أي بدله (يوم) الظاهر أنه منصوب على أنه معمول لصوم إلا أنه مكتوب بصورة المرفوع فيما عندي من النسخة المجردة ونسختي الفيض والأنوار وعليه ضمة في الأخيرة فإن كان عند المصنف منصوباً فالكتابة على خط ربيعة ولُغَتِهِمْ من الوقف على المنصوب المنون بالسكون وإن كان عنده مرفوعاً فهو على أنه مبتدأ خبره الجار والمجرور قبله، والجملة في محل جر على أنها نعت لصوم كأنه قال: وبين صوم مبدل عن كل مد أو معدودٍ بعدد الأيام، والصوم شرعاً هو الإمساك عن المفطرات فيما بين طلوع الفجر وغروب

الشمس، هذا وقد سبق الكلام على إعادة كلمة بين فليراجعه من شاء.

والدليل على هذا الحكم قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَتَّقُونَ الْوَيْدَ وَأَنْتُمْ حَرَمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدِيًّا بَلِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَرَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ ﴿المائدة: ٩٥﴾ الآية.

قال علماؤنا: وإذا كان الصيد ملكا لغيره فتلف في يده لزمته قيمته لصاحبه مع الجزاء المذكور لاختلاف الجهة ولا يجوز الذبح والإطعام إلا في الحرم ويجزئه الصوم حيث أراد، ولو انكسر مد لزم إتمام صوم اليوم عنه والمعتبر في القيمة سعر مكة على ما سبق وتعتبر المماثلة بصورة الخلقة، ففي الضبع كبش والنعامة بدنة وبقرة الوحش وحمارة والأيل بضم الهمزة وكسرها وتشديد التحتية المفتوحة فيهما وهو ذكر الأوعال ويقال له: التيس الجبلي ففي الثلاثة بقرة وفي الطبي معز وفي الثعلب شاة والأرنب عناق واليربوع والوبر جفرة وفي الضب وأم حبين جدتي. ورد أولها عن النبي ﷺ أخرجه أهل السنن وابن حبان والحاكم وورد هو وغيره مما ذكر عن الصحابة رضي الله عنهم: ذكر ذلك الدارقطني والبيهقي وغيرهما ومُعْظَمُهُ عن عمر رضي الله عنه وأخرج البيهقي من طريق الشافعي بإسناده إلى ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: في بقرة الوحش بقرة وفي الأيل بقرة، وأخرج من طريق الدارقطني بإسناده إلى ابن عباس أيضا قال: في الحمامة شاة وفي بيضتين درهم وفي النعامة جزور وفي البقرة بقرة وفي الحمار بقرة، وأورد من مرسل عطاء الخراساني أن عمر، وعثمان، وعلي بن أبي طالب، وزيد بن ثابت، وابن عباس، ومعاوية رضي الله عنهم قالوا: في النعامة يقتلها المحرم بدنة من الإبل.

قال الشافعي: هذا غير ثابت عند أهل العلم بالحديث وهو قول الأكثر ممن لقيت، وأخرجه أيضا من وجه آخر عن ابن مسعود، وعن مالك أنه قال: لم أزل أسمع أن في النعامة إذا قتلها المحرم بدنة كما أخرج من طريق الشافعي بإسناده عن أبي السفر أن عثمان رضي الله عنه قضى في أم حبين بحلّان من الغنم والحلان كرمّان الجدي وتبدل نونه

مِما.

قال في الروض وشرحه: وَيَحْكُمُ بِالْمِثْلِ فِيمَا لَا نَصَ فِيهِ عَدْلَانِ فُقَيْهَانِ فَطْنَانِ قَالَ
تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ٩٥] واعتبر الفقه فيهما ليعرفا الشبه المعتبر
شرعاً، ولو قتلاه بلا عدوان كخطأً أو اضطرار إليه فإنهما يحكمان بالمثل لأن
عمر رضي الله عنه أمر رجلاً قتل ضرباً بالحكم فيه فحكم فيه بجدي فوافق فيه هو وغيره... ولو
اختلف تمثيل العدول بأن حكم عدلان بمثل وآخران بآخر تخير من لزمه المثل كما
في اختلاف المفتيين، ويقدم فيما لو حكم عدلان بأن له مثلاً وآخران بأنه لا مثل له
قولٌ مُثَبِّتِي المثل لأن معهما زيادة علم بمعرفة دقيق الشبه، أما ما فيه نص عن
النبي صلّى الله عليه وآله أو عن صحابيين أو تابعيين عدلين أو عدلين ممن بعدهم أو عن صحابي
مع سكوت الباقيين أو عن مجتهدٍ غيرهم كذلك فَيُتَّبَعُ فيه ما حكموا به. ا.هـ. بحذف
وفي حواشيه أن الظاهر أنه يكفي هنا العدالة الظاهرة.

أقول: وقد تبين من ذلك أن المراد بالنص في هذا المقام غير المراد به في المقامات
الأخرى وهو الحكم المعتبر من السابقين.

قال المصنف رحمته:

(وإن لم يكن له مثل) كالعصافير وغيرها من الطيور (وجبت القيمة) له في موضع
التلف بقول عدلين أيضاً (إلا الحمام) بفتح الحاء المهملة وتخفيف الميم (وما عب
وهدر) كذا في النسخة المجردة ونسخة الأنوار إلا أنه أقحم من عنده قوله: هو فقال:
وهو ما عب.. إلخ، وأما نسخة الفيض ففيها جعل هو من المتن أصالة.

وعبارة التنبيه تؤيد الأولى، وهذا نصها: إلا الحمام وكل ما عب وهدر. ا.هـ. وقال
في التحفة في أثناء كلام: بل حكم الصحابة في الحمام ونحوه من كل ما عب وهدر
بالشاة، وأما عبارتنا المجموع والروضة فتؤيدان الثانية وإذن فلنراجع كتب اللغة
ليتضح لنا الصواب.

ففعلنا فوجدنا في لسان العرب وتاج العروس أن الأصمعي والجوهري قالوا:
الحمام عند العرب كل ما كان ذا طوق مثل القمري والفاخته والقطة والورشان

وأشباهها، وأن الأزهري حكى عن الشافعي أن كل ما عب وهدر فهو حمام سواء كان مُطَوَّقًا أو لا، ألفا أو وحشياً.

قال الأزهري: فتدخل فيه الوُزُق الأهلية والمطوقة الوحشية.

أقول: فعلى هذا يكون كلاً الصنعيين صواباً، أما الثاني فعلى رأي الشافعي، وأما الأول الذي هو العطف فعلى قول الأصمعي والجوهري اللذين يُعَرِّفَان بَانْتِقَاءِ فُصْح اللُّغَةِ عَلَى أَنْ فِي كَلَامِ الْإِمَامِ الشَّافِعِيِّ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْحَمَامَ يُسْتَعْمَلُ خَاصًّا وَعَامًّا وَأَنْ عَمُومَهُ إِنَّمَا نَقَلَهُ عَنْ غَيْرِهِ حَيْثُ قَالَ (ج ١ / ص ٢١٥) مِنَ الْأَمِّ: ... كُلُّ شَيْءٍ مِنَ الطَّائِرِ سَمَّتُهُ الْعَرَبُ حَمَامَةً فِيهِ شَاةٌ وَذَلِكَ: الْحَمَامُ نَفْسُهُ وَالْيَمَامُ وَالْقَمَارِيُّ وَالْدِيَّاسِيُّ وَالْفَوَاحْتُ وَكُلُّ مَا أَوْقَعَتِ الْعَرَبُ عَلَيْهِ اسْمَ حَمَامَةٍ...

ثم قال (ص ٢١٦): وعامة الحمام ما وصفت ما عب في الماء عبا من الطائر فهو حمام وما شربه قطرة قطرة كشرب الدجاج فليس بحمام وهكذا أخبرنا مسلم - أي ابن خالد - عن ابن جريج عن عطاء. ا. هـ. هذا ويمكن جعل العطف في المتن من عطف التفسير أو عطف العام على الخاص كما استفدناه من عبارة الشافعي: وذلك الحمام نفسه واليمام... إلخ.

والحاصل: أنه لا حاجة إلى كتابة الضمير في النسخ الخالية منه لصحة الكلام مع عدمه كما رأينا، والله أعلم.

ومعنى عَبَّ شَرِبَ من غير مصّ قال في المصباح: وَعَبَّ الْحَمَامُ شَرِبَ من غير مص كما تشرب الدواب، وأما باقي الطير فإنها تحسوه جرعا بعد جرع. ا. هـ. وهدر أي ردد صوته، قال في المصباح: وهدر الحمام يهدر ويهدر هديرا سجع فهو هادر والجمع هوادر. ا. هـ. ونقل النووي عن الشافعي أنه لا حاجة في وصف الحمام إلى ذكر الهدير مع العب فإنهما متلازمان قال: ولهذا اقتصر الشافعي على العب. ا. هـ.

أقول: اقتصر الشافعي في العبارة السابقة على العب وزاد الهدير في مختصر الحج المتوسط حيث قال (ج ١ / ص ٢٢٧): والحمام كل ما هدر وعب في الماء، وصرح في هذا الموضع باستعمال الحمام تارة عاما وتارة خاصا كما قلت أنفا، وقد تنفع زيادة

الهدير مَنْ تَلَفَ عليه طائر لا يعرفه وقد سمعه يهدر ولم يدر كيف يشرب الماء، والله أعلم، والجمعُ بينهما وقع في مختصر المزني نقلا عن الشافعي أيضًا.

وعلى كل حال فمن تلف عنده حمامة ذكر أو أنثى (فعلية) (شاة) لما ورد عن عمر، وعثمان، وابن عباس، وابن عمر رضي الله عنهم وغيرهم أنهم حكموا بذلك أسند ذلك عن الأربعة الصحابة البيهقي في كتابه وعزاه في التلخيص إلى ابن أبي شيبة، وقال فيما ورد عن عمر، وعثمان: إسناده حسن وإذا أضيف إليه ما ورد في سنة الخلفاء الراشدين تقوى ذلك وقارب المرفوع وذكر الشافعي في الأم أن العلم محيط بأن حمامة مكة لا تساوي شاة وإنما فيه أتباعهم قال: لأننا لا نتوسع في خلافهم إلا إلى مثلهم ولم نعلم مثلهم خالفهم... ثم قرب ذلك بأن الحمام عند العرب أشرف الطائر وأغلاه ثمننا لاستحسانهم هديرها وأنهم كانوا يستمتعون بأصواتها وإلفها وهدايتها وفراخها وكانت مع هذا مأكولة... قال: وقد كان من العرب من يقول: حمام الطائر ناسُ الطائر أي يعقل عقل الناس ثم ذكر أشعارا فيها ذكر الحمام... ثم قال: وليس ذلك في شيء من الطائر غير ما وقع عليه اسم الحمام. ١.هـ.

قال المصنف رحمته:

(ثم إن شاء) المحرم (يُخرجُ بالقيمة) أي قيمة ما لا مثل له وقيمة الشاة في الحمام (طعاما) غالبا ويوزعه على فقراء الحرم كاللحم (أو يصوم لكل مد) من الطعام (يوما) كما خير الله بين ذلك في المثلي.

قال النووي: فحصل من هذا أنه مخير في المثلي بين ثلاثة أشياء: الحيوان، والطعام، والصيام، وفي غيره: بين الطعام والصيام، وقد ذكر أنه لا يجوز تفريق الدراهم... ثم قال: هذا هو المذهب وهو المقطوع به في كتب الشافعي والأصحاب.

فروع: قال علماؤنا: تجب في المثلي رعاية الأوصاف إلا الذكورة والأنوثة فيلزم في الكبير كبير، وفي الصغير صغير، وفي الصحيح صحيح، وفي المعيب معيب مثله لا معيب بعيب آخر ولا يضر اختلاف يمنة ويسرة، وفي السمين سمين، وفي الهزيل هزيل، ويجزئ الأعلى عن الأدنى ولا عكس والذكر عن الأنثى والعكس لكن الذكر

أولئى خروجاً من الخلاف، وتجب عن الحامل حامل لكن لا تذبح بل تقوم بسعر مكة ويتصدق بقيمتها طعاماً أو يصوم بعدد أمداده كما مضى.

فروع: إذا جرح صيدا فغاب عنه ثم وجده ميتاً وشك بماذا مات؟ لم يجب عليه غير أرش الجرح لاحتمال موته بغير جرحه والأصل براءة الذمة، ولا يخفى أن الاحتياط أولئى بل هو من مقتضى الإيمان، ويلزم الجماعة المشتركين في إتلاف صيد واحد والقارن إذا أتلف لإتلافه جزءاً واحداً، وإذا شارك المحرم حلالاً في إتلاف صيد واحد لزم المحرم نصف الجزاء ولا شيء على الآخر إلا أن يكون الصيد في الحرم فإن تعدد الحلال لزم المحرم قسطة موزعا على عدد الأشخاص وللمحرم أكل صيد لم يُصد لأجله ولم يُعن عليه ولو بالدلالة فإن حصل أحدهما حرم أكله لكن لا غرم عليه في الإعانة ولا في الأكل فليستغفر الله تعالى.

استدراك: لم يتعرض المصنف لحكم التعرض لنبات الحرمين ولعله لعدم اختصاصه بالمحرم وقد ذكره غيره هنا استطراداً، وإليك عبارة المنهج لاختصارها قال: وحرم تعرض لنباتٍ حرمي مما لا يُستنبت ومن شجر لا أخذه لبهائم ولدواء ولا أخذٌ إذخِرٍ ومؤذٍ ويضمن به ففي شجرة كبيرة بقرة وما قاربت سبعا شاة وذكر في شرحه أنه إن شاء ذبح ذلك وتصدق به على مساكين الحرم أو أعطاهم بقيمته طعاماً أو صام لكل مد يوماً وأن فيما دون السبع القيمة، وقال في المنهج أيضاً: وحرم المدينة ووج كحرم مكة في التعرض فقط - أي دون الضمان - ١.١هـ.

• ذكر المذاهب في المتلف غير المتعمد:

مذهب الشافعية أنه لا فرق بين المتعمد والناسي والجاهل والمخطئ في وجوب الجزاء وإنما الفرق في الإثم فيأثم العالم العائد المختار دون غيره، وذكر ابن قدامة في المغني أن عدم الفرق بين العمد والخطأ في الجزاء، قول الحسن، وعطاء، والنخعي، ومالك، والثوري، والشافعي، وأصحاب الرأي وكذا الزهري وأنه إحدى الروايتين عن الإمام أحمد والرواية الثانية عنه أنه لا كفارة في الخطأ قال: وهو قول ابن عباس، وسعيد بن جبير، وطاووس، وابن المنذر، وداود.

أقول: وحكاه ابن حزم عن عمر، وعبد الرحمن بن عوف، وابن عباس، وسعيد بن جبير، وطاووس، والقاسم بن محمد، وسالم بن عبد الله، وعطاء، ومجاهد، وذكر أن القول بعدم الفرق رُوي أيضاً عن عمر، وعبد الرحمن، وسعد، والنخعي، والشعبي. ا.هـ.

الاستدلال:

قال الإمام الشافعي في باب قتل الصيد خطأ من كتاب الأم: فإن قال قائل: فمن أين أوجبت الجزاء في الخطأ؟ قيل: أوجبت في الخطأ قياساً على القرآن والسنة والإجماع، فذكر آية القتل الخطأ وأن فيه الدية وأفاض في بيان الجامع ثم قال: ولم أعلم بين المسلمين اختلافاً أن ما كان ممنوعاً أن يُتلف عمداً فكان فيه ثمنٌ من دابة أو غيرها كان فيما أصيب منه خطأً ثمنٌ كذلك لا فرق بين ذلك إلا المأثم في العمد. ا.هـ. باختصار.

وحاصله أن الدليل هو القياس على القتل خطأً وإتلاف مالٍ غيره كذلك، وذكر هو والبيهقي قضاء عمر، وعبد الرحمن على من استفتاهما في ظبي أتلفه مع صاحب له حال استباقهما على فرسين وافترض الشافعي أن ذلك كان خطأً وجذب ابن حزم هذا الأثر لنفسه فاستدل بلفظ آخر رواه في الخبر، وهو أن قبصة بن جابر الأسدي سمع عمر يسأل رجلاً قتل ظبياً وهو محرم عمداً قتلته أم خطأ؟ فقال الرجل: لقد تعمدت رميه وما أردت قتله فقال له عمر: ما أراك إلا أشركت بين العمد والخطأ عمد إلى شاة فاذبحها فتصدق بلحمها وأسق إهابها - أي أعط جلودها من يتخذها سقاء - قال ابن حزم: فلو كان العمد والخطأ في ذلك سواء عند عمر، وعبد الرحمن لَمَا سأل عمر ولأنكر عليه عبد الرحمن سؤاله.

واستدل هو والموفق في المغني على نفي الجزاء في الخطأ بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ...﴾ [المائدة: ٩٥] قال الموفق: فدليل خطابه أنه لا جزاء على الخاطيء لأن الأصل براءة ذمته فلا يشغلها إلا بدليل ولأنه محظور للإحرام فيجب التفريق بين عمدته وخطئه كاللبس والطيب.

وقال ابن حزم: ليس في الآية إلا المتعمد وحده فوجب طلب حكم المخطئ في نص آخر ففعلنا فوجدنا الله تعالى قد أسقط الجُنَاح عن المخطئ ووجدنا رسول الله ﷺ قال: «إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام...» وعفا عن الخطأ والنسيان وذمَّ تعالى مَنْ شَرَعَ من الدين ما لم يأذن به فوجب بهذه النصوص ألا يلزم قاتل الصيد خطأ أو نسيانا لإحرامه شرعاً صوم أو غرامة هدي أو إطعام أصلاً... وألزم مخالفه إلزاماتٍ كثيرةً كالعادة. ونقلته باختصار وحذف.

أقول: عَهْدُنَا بِأَمْتِنَا وهم يلهجون في غير هذا الموضوع بحديث: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكروها عليه» ونحوه ويحتجون بدليل الخطاب في كثير من المسائل منها زكاة المعلوفة وتنجس الماء القليل بملاقاة النجاسة وغيرهما ثم وجدناهم يتركون ذلك هنا ويتمسكون بذلك القياس، وقد صرح الإمام الشافعي بأن القياس ضرورة ولا تظهر الحاجة فضلاً عن الضرورة هنا فالظاهر قول أهل الظاهر ومن معهم وقياسٌ حَقُّ الحقِّ على حق الخلق فيه بُعْدٌ، والله أعلم.

ثم ذكر المصنف رحمته مشاركة المرأة للرجل في حرمة معظم ما ذكر فقال: (ويحرم ذلك كله على الرجل والمرأة إلا) أي لكنَّ (فعل التجرد من) نحو (المخيط وكشفُ الرأس) بنصب المضاف ورفع جره (فيختص وجوبه) أي ما ذكر من الأمرين على الأولين في كشف أو فعل التجرد والكشف على جره (بالرجل) أي جنسه وهذه الجملة في محل رفع على أنها خبر إلا إن قُدِّرَتْ ولكنَّ المشددة وفعل التجرد منصوب على أنه اسمها أو خبر المبتدأ إن قدرت ولكن الخفيفة ورُفِعَ تاليها وجملة المبتدأ والخبر في محل نصب على الاستثناء كما ذكرها ابن هشام في المغني من الجمل التي لها محل من الإعراب، وقد ذكر جواز التقديرين الصبان في حواشيه على شرح الأشموني للألفية فمن أراد الزيادة رجع إليه.

ومن الغريب أن صاحب الفيض لم يَنْبِسْ بنت شَفَةِ إعرابية في هذا المقام مع الضرورة إليه.

وإنما اختص وجوب ذلك بالرجل لخروج المرأة منه بحديث أبي داود،

والحاكم، والبيهقي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم النساء في إحرامهن عن القفازين والنقاب وما مس الورس والزعفران من الثياب، وتلبس بعد ذلك ما أحببت من ألوان الثياب معصفرا أو خزا أو حليا أو سراويل أو قميصا أو خُفًا وفي سنده ابن إسحاق وقد صرح بالتحديث له.

وحدث عائشة عند أبي داود وابن خزيمة وغيرهما قالت: كان الرُّكبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرمات فإذا حاذوا بنا سَدَكْتَ إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها فإذا جاوَزونا كشفناه وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: إحرام المرأة في وجهها وإحرام الرجل في رأسه، وروي مرفوعا بإسناد فيه أيوب بن محمد أبو الجمل قال في التلخيص: وهو ضعيف. ا.هـ. وقال البيهقي في السنن الكبرى: ضعيف عند أهل العلم بالحدِيث فقد ضعفه ابن معين وغيره. ا.هـ. لكن في الميزان ولسانه أن أبا حاتم قال فيه: لا بأس به قال الذهبي: ووثقه الفسوي ونازعه ابن حجر في نسبة التوثيق إليه بأن الظاهر من الإسناد الذي فيه توثيقه أنه من عبد الله بن رجاء الراوي عن أيوب هذا وإن احتمل كونه من الفسوي.

أقول: والفسوي هو الحافظ يعقوب بن سفيان الفارسي أبو يوسف مترجم في التهذيب وفروعه وتوثيق عبد الله بن رجاء أولى بالقبول لكونه شيخه فهو أدري به من غيره وقد أثنى على عبد الله بن رجاء هذا أبو حاتم فقال: ثِقَةٌ رَضِي.

هذا وقد نقل الحافظ في الفتح عن ابن المنذر قوله: أجمعوا على أن المرأة تلبس المخيط كله والخفاف وأن لها أن تغطي رأسها وتستر شعرها إلا وجهها...

تنبيه: يستثنى من المخيط القفازان فيحرم لبسهما على المرأة كالرجل وقد ذكر صاحب التنبيه ذلك بقوله: وفي لبس القفازين قولان: أحدهما: أنه لا يجوز لها ذلك. ا.هـ.

وعبارة المنهاج مع التحفة كالآتي: ولها لبس المخيط إجماعا إلا القفاز في اليدين أو إحداهما فيحرم عليها كالرجل لبسهما أو لبسه وتلزمهما الفدية في الأظهر للنهي عنهما في الحديث الصحيح لكن أُعْلِلَ بأنه من قول الراوي ومن ثمَّ انتُصِرَ للمقابل بأن

عليه أكثر أهل العلم والقفاز شيء يعمل لليد يحشى بقطن ويزرّ بأزرار على الساعد ليقبها من البرد... ثم قال: ولها لف خرقة بشد أو غيره على يديها ولو لغير حاجة إذ لا يشبه القفاز. ١.هـ.

ذكر المذاهب في لبس المحرمة القفازين:

قال الخرقى الحنبلي: ولا تلبس القفازين... قال شارحه: فيحرم على المرأة لبسه في يديها في حال إحرامها وهذا قول ابن عمر وبه قال عطاء، وطاووس، ومجاهد، والنخعي، ومالك، وإسحاق.

قال: وكان سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه يلبس بناته القفازين وهن محرمت ورخص علي، وعائشة رضي الله عنها وعطاء وبه قال الثوري، وأبو حنيفة وللشافعي قولان كالمذهبين. ١.هـ.

وقال النووي: قد ذكرنا أن الأصح عندنا تحريم لبس القفازين على المرأة وبه قال عمر، وعلي، وعائشة رضي الله عنها، وقال الثوري، وأبو حنيفة: يجوز، وحكى عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه. ١.هـ. بهذا الاقتضاب.

وقد ذكر الموفق أن عليا، وعائشة رخصا فيه، وقال ابن حزم: روينا عن عائشة أم المؤمنين نهي المرأة عن القفازين، وعن علي، وابن عمر أيضا وهو قول إبراهيم، والحسن، وعطاء وغيرهم وروينا عن عائشة أم المؤمنين، وعن ابن عباس إباحة القفازين للمرأة وهو قول الحكم، وحماد، وعطاء، ومكحول، وعلقمة وغيرهم. ١.هـ. فاستفدنا من مجموع ذلك أن لعلي وعائشة وعطاء قولين الله أعلم أيهما أصح عنهم. وقال الحافظ في الفتح: واختلف العلماء في ذلك فمنعه الجمهور وأجازته الحنفية وهو رواية عند الشافعية والمالكية. ١.هـ. وهذه العبارة عكس ما قاله ابن حجر في التحفة أن أكثر أهل العلم على الجواز.

الاستدلال:

يدل على التحريم حديث ابن عمر عند البخاري، والنسائي، وابن خزيمة وغيرهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تلبسوا القميص ولا السراويلات...» الحديث وفي آخره: «ولا

تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس القفازين» قال البخاري بعد أن أخرجه من طريق الليث: حدثنا نافع، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ... إلخ، تابعه - يعني الليث - موسى بن عقبة، وإسماعيل بن إبراهيم، وجويرية، وابن إسحاق في النقاب والقفازين ثم ذكر أن عبيد الله العمري خالفهم فجعله من قول ابن عمر مُفَصَّلًا له من الحديث المرفوع وأن مالكا رواه مختصرا موقوفا، وقد وصل البيهقي أحاديث موسى بن عقبة وجويرية ابن أسماء ومحمد بن إسحاق في السنن الكبرى وحديث موسى وصله النسائي أيضًا، وأما حديث إسماعيل بن إبراهيم بن عقبة فقال الحافظ في الفتح: رويناه من طريقه موصولاً في فوائد علي بن محمد المصري من رواية السلفي عن الثقفى عن ابن بشران عنه، عن يوسف بن يزيد، عن يعقوب بن أبي عباد، عن إسماعيل، عن نافع به. ا. هـ. وروى أبو داود قال: حدثنا قتيبة بن سعيد أخبرنا إبراهيم بن سعيد المدني، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «المحرمة لا تنتقب ولا تلبس القفازين» فهؤلاء ستة روه مرفوعاً والرفع زيادة يجب قبولها وإنما يصار إلى الترجيح بالحفظ أو غيره عند العلم باتحاد المجلس ولا علم به فلا ترجيح ويكفي في هذا المقام تصحيح البخاري، والنسائي، ثم ابن خزيمة للمرفوع، وقال الحافظ أبو عمر في التمهيد: رفعه صحيح عن ابن عمر... ثم قال: الصواب عندي قول من نهى المرأة عن القفازين وأوجب عليها الفدية لثبوتها عن النبي صلى الله عليه وسلم ا. هـ. يعني النهي المذكور.

وذكر الموفق أن المجوزين احتجوا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إحرام المرأة في وجهها» وأنه عضو يجوز ستره بغير المخيط فجاز ستره به كالرجلين... ثم أجاب عنه بما معناه أن المراد بالحديث - أي على تسليم صحته - بيان وجوب كشف وجهها أي دون رأسها بدليل مقابله بقوله: «وإحرام الرجل في رأسه» فلا تعرض فيه لنحو لبس القفازين في اليدين، ويمكن أن يجاب عن قياسهم المخيط على غيره بالمنع وسنده منع الرجل من ستر نحو يده بالمخيط دون غيره على أنه في مقابلة النص فهو فاسد الاعتبار ولا يمكن أن يستدل بما في حديث ابن عمر من رواية

ابن إسحاق من قوله: «وليلبسن بعد ذلك ما أحبين» لأمرين: أحدهما: أن ما أحبين قد بُيِّن بما ذكر بعده وليس فيه القفاز. ثانيهما- وهو الأهم-: أن أول المنهيات في ذلك الحديث هو القفاز والنقاب فهما داخلان دخولا أوليا في المشار إليه بقوله: «بعد ذلك» فهو دليل ثانٍ للنهي عن القفاز، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

لكن يلزم المرأة كشف وجهها) للحديث السابق: «لا تنتقب المرأة» وغير الانتقاب من ستره في معناه مع خبر: «إحرام المرأة في وجهها» السابق أيضًا قال النووي: أما المرأة فالوجه في حقها ك رأس الرجل فيحرم ستره بكل ساتر ثم ذكر أنها تستر منه قدرا يسيرا يتحقق به ستر رأسها لأنه منها عورة يجب سترها وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب بوجوبه.

وقال الماوردي في الحاوي: فإن سترت سوى ذلك من وجهها بما يُماسُّ البشرة فعليها الفدية قليلا كان أو كثيرا ولو غطته بكفيها لم تفتد كالرجل إذا غطى رأسه (فإن أرادت الستر) لوجهها (عن الناس) الأجانب (سدلت عليه شيئا) يستره (بشرط أن لا يمس وجهها) بدالٍ لي الآن أن الباء بمعنى مع متعلقة بمحذوف أي أقوله مع شرط وشرط مصدر بمعنى اشتراط مضاف لمفعوله ويحتمل تعلقها بما يدل عليه قوله: سدلت كأنه قال جُوز لها السدل مع اشتراط ذلك، ويحتمل أيضًا غير ذلك، ودليل ذلك حديث عائشة السابق مع البراءة الأصلية ويُصَوَّرُ عدم المس بأن تُشَدَّ على رأسها نحو كرتونة عريضة مُطَلَّة على جبهتها وتسدل الخمار فوقها مثلا (فإن مسه) أي مس الساتر وجهها (من غير اختيارها) ولا تقصيرها (لم يضر)ها أي لم تأثم ولم تُقَدِّ ومفهوم القيد أنه يضرها إذا كان باختيارها أو تقصيرها بأن لم تُحَكِّم الربط وكذا لو استدامت المس بعد وقوعه فتفدي.

قال الرملي: ولا يبعد جواز الستر مع الفدية حيث تعين طريقا لدفع نظر مُحَرَّمٍ فقال ع ش: بل ينبغي وجوبه ولا ينافيه التعبير بالجواز لأنه جوازٌ بعد منع فيصدق

بالواجب. ا.هـ. وتعقبه الشرواني على التحفة بقوله: ويعكر على دعوى الوجوب نهي المرأة عن الانتقاب مع ظهور أن تركه لا يخلو عن النظر المحرم ثم استقرب تخصيص الوجوب بحالة الخوف من جر النظر المحرّم إلى نحو هجوم عليها.

تنبيه: قال في التحفة: وليس للختى ستر وجهه بمخيط ولا بغيره مع رأسه في إحرام واحد لتيقن سبب التحريم والفدية حينئذٍ وإلا فلا... ويؤخذ من التعليل أنه لو ستر وجهه ولبس المخيط في إحرام واحد لزمته الفدية لتحقق موجبها هنا أيضًا، ولو ستر رأسه ثم اتضح بالذكورة أو وجهه ثم اتضح بالأنوثة فهل تلزمه الفدية عملاً بما في نفس الأمر أو لا لأن شرط الحرمة والفدية العلم بتحريمه عليه حالة فعله ولم يوجد؟ كلٌّ محتمل والأقرب الثاني. ا.هـ.

قال المصنف رحمته:

(وللمحرم) أي جنسه الصادق بالصنّفين (حك رأسه وجسده بأظفاره بحيث) أي متلبسا بحالة هي كونه (لا يقطع شعرا) وعبارة المهذب: ويكره للمحرم أن يحك شعره بأظفاره حتى لا ينتثر شعره فإن انتثر منه شعره لزمته الفدية ووافقه النووي على ذلك وزاد قوله: ولا يكره ببطون الأنامل... ثم قال: وأما حك الجسد فلا كراهة فيه بلا خلاف، وفي الموطأ عن عائشة أنها سألت أيحك المحرم جسده؟ قالت: نعم فليحكه وليشدّ. ا.هـ. وكذا صرح بكراهة حك الشعر بالأظفار الرملي في النهاية قبيل قول المتن الثالث إزالة الشعر ونقله الشرواني عنه وعن المغني لكن عبارة الإمام الشافعي في الأم تؤيد ما قاله المصنف وهي: ولا بأس أن يحك رأسه ولحيته وأحَبُّ إذا حكهما أن يحكهما ببطون أنامله لثلا يقطع الشعر وإن حكهما أو مسهما فخرج في يديه من شعرهما شيء أحببت له أن يفتدي احتياطا ولا فدية عليه حتى يعلم أن ذلك خرج من فعله... فأول كلامه يعم الحك بالأظفار لأن بلاغة الإمام تقتضي ذلك على حدّ: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ [يونس: ٢٥] فقد قالوا: إن تقديره يدعو كل أحد.

وقد قالوا أيضًا: إن الكراهة الشرعية هي التي دل عليها دليل خاص وأين هو؟ والله

أعلم ولم يَرشَح من صاحب الفيض شيء في هذا المقام بل مرّ عليه مرور الخليّ
بسلام.

قال المصنف رحمته :

(وله) أي للمحرم (قتل القمل) من جسده أو ثوبه لأنه مُؤذٍ (لكن يكره أن يفلى
المحرم رأسه) لئلا ينتف الشعر ومثل الرأس اللحية وفلي الرأس ونحوه هو البحث
والتفتيش عما قد يكون فيه من نحو قمل وصئبانٍ وهو بيض القمل (فإن قتل منها) أي
من قمل رأسه وكذا لحيته والقمل اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحده بالتاء
ويجوز تذكره وهو الأكثر وتأتيه فمن الأول قوله عنه: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾
[فاطر: ١٠] ومن الثاني قوله سبحانه: ﴿وَيُنشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ﴾ [الرعد: ١٢] وفي نسخة
الفيض فإن قتل منه (قملة) ورَجَعَ الضمير إلى الرأس فأجاد لكنه لم يُصَب في قوله:
أو غيره لما سيأتي قريبا وجواب الشرط قوله: (ندب أن يتصدق) بشيء (ولو بلقمة)
لترفه بإزالة الأذى عن الرأس واللحية فقارب إزالة شعرهما وفدية الصئبان أقل من
فدية القمل، قال في شرح الروض: أما قمل بدنه وثيابه فلا يكره تَنجِيئُهُ ولا شيء في
قتله ذكره الأصل - يعني الروضة - وينبغي سَنُّ قتله كالبرغوث. ا.هـ.

وعبارة الأم في باب ما لا يؤكل من الصيد: ويقتل المحرم القردان والحمنان
والحلم... والبراغيث والقملان إلا أنه إذا كان القمل في رأسه لم أَحِبَّ أن يفلى عنه
لأنه إمطة الأذى وأكره له قتله وأمره أن يتصدق فيه بشيء وكل شيء تصدق به فهو
خير منه من غير أن يكون واجبا وإذا ظهر له على جلده طرحه وقتله، وقتله من
الحلال، ثم أخرج عن ابن عباس أن رجلا قال له: رأيت قملة فطرحتها قال: تلك
الضالة لا تُبتَغى. ا.هـ. وكُتِبَ بهامش نسختي منه أن القملان بكسر القاف جمع قمال
كسحاب وهو لغة في القمل قريبة من الأمحرية، والله أعلم.

فصل [سنن دخول مكة]

إذا أراد دخول مكة اغتسل خارج مكة بنية دخول مكة، ويدخل بالنهار من باب المعلى من ثنية كداء، ماشياً حافياً إن لم يخف نجاسةً.
ولا يؤدي أحداً بمزاحمة، وليمض نحو المسجد الحرام، فإذا وقع بصره على البيت رفع يديه حينئذٍ وهو يراه من خارج المسجد من موضع يقال له: رأس الردم، فهناك يقف ويرفع يديه ويقول: «اللهم زد هذا البيت تشريفاً وتكريماً وتعظيماً ومهابةً، وزد من شرفه وعظمه ممن حجه واعتمره تشريفاً وتكريماً وتعظيماً وبراً، اللهم أنت السلام ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام». ويدعو بما أحب من أمر الدين والدنيا، ثم يدخل المسجد من باب شيبة قبل أن يشتغل بحط رحله وكراء منزل وغير ذلك، بل يقف بعض الرفقة عند المتاع وبعضهم يأتي المسجد بالنوبة، ويقصد الحجر الأسود ويدنو منه بشرط أن لا يؤدي أحداً بمزاحمة فيستقبله، ثم يقبله بلا صوت ويسجد عليه، ويكرر التقبيل والسجود عليه ثلاثاً، ومن هنا يقطع التلبية، ولا يلبي في طواف ولا سعي حتى يفرغ منهما.

قال المصنف رحمته:

(فصل) في تفاصيل أعمال الحج والعمرة وما يتعلق بها وقد عبر أبو إسحاق في التنبية والمهذب بقوله: باب صفة الحج وهو كقولهم في الصلاة باب صفة الصلاة .
(إذا أراد دخول مكة) المكرمة وهي مدينة المسلمين المقدسة التي تحتضن الكعبة المشرفة التي يستقبلونها في صلواتهم وتحن إليها أفئدتهم، ولولا القوانين البشرية الضيقة ما قصوا منها وطراً ولمكة أسماء كثيرة من أشهرها أم القرى وتبدل ميمها باء موحدة كما سبق وجواب إذا قوله: (اغتسل) ندبا كما تقدم في باب الغسل أوائل المختصر والأكمل أن يغتسل (بنية) غسل (دخول مكة) قال الشافعي في الأم: روي عن إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة، عن عثمان بن عروة، عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بات بذي طوى حتى صلى الصبح ثم اغتسل بها ودخل مكة ثم روى

الاجتسال بها عن عائشة رضي الله عنها، وقال أيضًا: أخبرنا مالك، عن نافع، عن ابن عمر أنه كان إذا خرج حاجا أو معتمرا لم يدخل مكة حتى يغتسل ويأمر من معه فيغتسلوا. ا.هـ. وفي الصحيحين زيادة: ويُحدّث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك فهنا أربع سنين الاجتسال وكونه خارج مكة وكون المكان ذا طوى وهو بتثليث الطاء والفتح أفصح، قال النووي: موضع عند باب مكة في صَوْبِ طريق العمرة المعتادة ومسجد عائشة وقال البسام في توضيح الأحكام: ولا تزال بئر طوى موجودة في جرول^(١) أمام مستشفى الولادة. ا.هـ. والسنة الرابعة البياتُ بذى طوى لمن تَمَكَّنَ منه.

قال المصنف رحمته الله:

(ويدخل نهارا) لما في الحديث السابق أنه بات بذى طوى حتى صلى الصبح ثم اغتسل بها ثم دخل وهذا الوقت من النهار (من باب المعلى) كذا وقع هذا الاسم هنا وفي كتاب المصباح المنير حيث قال في ك دي... وتسمى تلك الناحية المعلى ونحوه في فتح الباري باب من أين يخرج من مكة... وشرح الإحياء ورد المحتار وفتح الملك المعبود، والذي في القاموس وتحفة المحتاج أن اسم المقبرة هو المعلاة وهذا هو المشهور.

وعبارة التحفة مع المنهاج: وأن يدخلها كل أحد ولو حلالاً من ثنية كداء بفتح الكاف والمد والتنوين وعدمه وتسمى - على نزاع فيه - الحجون الثاني المشرف على المقبرة المسماة بالمعلاة وإن لم تكن بطريقه. ا.هـ. ويحتمل أن المعلى في كلام المصنف ظرف مكان أو مصدر ميمي لا اسم مكان معين ويتعين ذلك فيه إن صحَّ عدم التسمية بالمعلى مجردا عن التاء.

وقول المصنف كغيره: (من ثنية كداء) من إضافة المسمى إلى الاسم كيوم الخميس والثنية الطريق الضيق بين جبلين وثنية كداء قال البسام: هي الطريق الآتي من بين مقبرتي المعلاة. ا.هـ. وذلك لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل من الثنية العليا ويخرج من الثنية السفلى متفق عليه فالخروج من السفلى سنة أيضًا، وإنما تركه المصنف لأنه - في نظري - بصدد ذكر آداب الدخول وقد ورد ذكره في

(١) إسم أحد الأحياء بمكة .

التنبيه وغيره من كتب المذهب.

قال المصنف رحمته:

(ماشيا حافيا) أي إن أطاق ذلك، وهذا الأدب خاص بالرجل قال في النهاية: والأفضل دخولها نهارا وأوله بعد صلاة الفجر وماشيا وحافيا إن لم تلحقه مشقة شديدة ولم يخف تنجس رجله كما قال المصنف (إن لم يخف نجاسة) وبخضوع قلب وسكون جوارح ومع الدعاء والتضرع... إلى أن قال: والأفضل للمرأة ومثلها الخنثى دخولها في هودجها ونحوه، واستدل صاحب الحاوي لاستحباب الحفاء بقوله تعالى: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى﴾ [طه: ١٢] قال: وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لقد حج هذا البيت سبعون نبيا كلهم خلعوا نعالهم من ذي طوى تعظيما للحرم». ١.٠هـ. وهذا الحديث قال في التلخيص: رواه الطبراني والعقيلي في «الضعفاء» من طريق يزيد بن أبان الرقاشي، عن أبيه، عن أبي موسى رفعه: «لقد مر بالصخرة من الروحاء سبعون نبيا حفاة عليهم العباء يؤمُّون البيت العتيق فيهم موسى» قال العقيلي: أبان لم يصح حديثه ولا بن ماجه من طريق عطاء، عن ابن عباس قال: كانت الأنبياء يدخلون الحرم مشاة حفاة ويطوفون بالبيت ويقضون المناسك حفاة مشاة. ١.٠هـ. وفي إسناد ابن ماجه مبارك بن حسان السلمى البصرى قال في التهذيب: لين الحديث وعنه إسماعيل بن صبيح قال في التقريب: صدوق ونقل عن البوصيري أن باقي رجاله ثقات وعلى فرض ثبوت ذلك يبقى موضوع: هل شرع من قبلنا شرع لنا مطروحا وتحقيقه في الأصول قال الماوردي: واختار قوم أن يدخلها راكبا لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخلها راكبا قال: وكلاهما مباح والمشى أفضل. ١.٠هـ.

قال النووي: لأنه أشبه بالتواضع والأدب وليس فيه كبير مشقة ولا فوات مهم بخلاف الركوب في الطريق فإنه أفضل على المذهب. ١.٠هـ.

وأما المشى في المناسك فقد ورد فيه حديث مرفوع عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «من حج من مكة ماشيا حتى يرجع إلى مكة كتب الله له بكل خطوة سبعمائة حسنة كل حسنة مثل حسنة الحرم» قيل: وما حسنة

الحرم؟ قال: «بكل حسنة مائة ألف حسنة» رواه الحاكم في المستدرک، وقال: صحيح الإسناد وابن خزيمة وقال: إن صح الخبر فإن في القلب من عيسى بن سواده وعلق الذهبي على قول الحاكم فقال: ليس بصحيح أخشى أن يكون كذبا وعيسى قال أبو حاتم: منكر الحديث. ١.هـ. وتمام كلام أبي حاتم في كتاب الجرح والتعديل: ضعيف روى عن إسماعيل بن أبي خالد، عن زاذان، عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا منكر. ١.هـ. وفي لسان الميزان: إنه هذا الحديث الذي أمأمتنا وأورده الألباني في الضعيفة ولذلك فضل علماؤنا الركوب لأن النبي صلى الله عليه وسلم حج راكبا ورد ذلك من طرق صحيحة عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وكذلك الواجدون من الصحابة حجوا معه وبعده راكبين ولو كان المشي على الأقدام أفضل لسبقونا إليه وقد حكى النووي نقلا عن غيره أن أكثر الفقهاء على أفضلية الركوب تأسيا به صلى الله عليه وسلم وحكي عن داود أنه فضل المشي وله اجتهاده وأما ما أخرجه الحاكم في المستدرک وقال: إنه صحيح الإسناد وكتب عليه أن الذهبي وافقه أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه حجوا مشاة من المدينة إلى مكة... فليس كذلك لأن أحد رجاله حمران بن أعين قال في التريب: ضعيف روي بالرفض وفي أصله أن ابن معين قال في رواية: ليس بشيء، وفي أخرى: ضعيف وأن النسائي قال: ليس بثقة وأن أبا داود قال: كان رافضيا وفيه أيضا أن أبا حاتم قال فيه: شيخ صالح وابن عدي قال: ليس بالساقط وقول النسائي فيه جرح مفسر فيقدم على غيره على أن من دونه لا يحتج بهم أيضا، وأما المتن فممنكر لمخالفته الأحاديث الصحيحة، والله أعلم.

وكل هذا الكلام في المشي فقط وأما الحفاء فقد جزم النووي في المجموع بكونه أفضل إذا لم تلحقه به مشقة ولم يخف نجاسة كما تقدم وتبعه في الجزم به أساطين الإفتاء شيوخ الإسلام زكريا وابن حجر والرمليان وغيرهم ولكن عبارة الروضة متحفظة في ذلك ونصها:

فرع: هل الأفضل دخول مكة ماشيا أم راكبا؟ وجهان فإن دخل ماشيا فليل:
الأولى أن يكون حافيا^(١)، ثم قال النووي: قلت: الأصح ماشيا أفضل. ١.هـ. وأنا على

(١) ثم رأيت ذلك في فتح العزيز (الشرح الكبير) للرافعي وعبارته: واختلفوا في أن دخول مكة راكب =

هذا التحفظ لأنه ليس على استحباب الحفاء دليل وبعض ما يُروى فيه محكوم عليه بالوضع ففي كتاب العلم من تنزيه الشريعة حديثان عن ابن عباس أي مرفوعين: أولهما: إذا سارعتم إلى الخير فامشوا حفاة، فإن الله يضاعف أجره على المتعل. وثانيهما: ألا أنبئكم بأخف الناس حسابا يوم القيامة بين يدي الملك الجبار؟ المسارع إلى الخيرات ماشيا على قدميه حافيا أخبرني جبريل أن الله ناظر إلى عبد يمشي حافيا في طلب الخير. وذكر صاحب الكتاب أن في إسناد كل منهما سليمان بن عيسى السجزي قال: فالخبران من عمّله.

أقول: في لسان الميزان أن سليمان هذا قال فيه أبو حاتم والجوزجاني: كذاب زاد الثاني: مُصَرَّح، وابن عدي: يضع الحديث، والحاكم: الغالب على أحاديثه المناكير والموضوعات إلى غير ذلك يضاف إلى ذلك أن فحوى الخبرين الحث على المسارعة في الخير وهو كثير في الكتاب والسنة لا أن الحفاء مقصود لذاته لكن في الكتاب المذكور خبران ينزعان إلى ذلك:

أحدهما: عن أبي بكر رضي الله عنه أنه خلع نعليه في جنازة فسئل لم خلعت نعليك حيث يلبس الناس؟ قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «الماشي الحافي في طاعة الله يدخل منزله وليس عليه خطيئة يطالبه الله تعالى بها» وفي إسناده سيف بن محمد.

أقول: وفي تهذيب التهذيب أن سيف بن محمد ابن أخت سفيان الثوري قال فيه: يحيى بن معين، وأبو داود: كان كذابا زاد يحيى في رواية عنه: خبيثا وقال أحمد والساجي: كان يضع الحديث. إلى غير ذلك، وفي التقريب: كذبوه، وقد ورد الخبر من طريق أخرى عند الطبراني وفيها مجهولان.

وثانيهما: عن جعفر بن نسطور مرفوعا: «من يمشي إلى خير حافيا فكأنما يمشي على أرض الجنة تستغفر له الملائكة وتسبح أعضاؤه» أورده ابن الجوزي في

= أولى أم دخولها ماشيا على وجهين وإن دخلها ماشيا فقد قيل: الأولى أن يكون حافيا لما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال: «لقد حج هذا البيت سبعون نبيًا كلهما خلعا نعالهم من ذي طوى تعظيما للحرم». انتهت. فالتحفظ هو للرافعي - رحمه الله تعالى - وعليه يدل صنيع الروضة لأنها مختصرة من الشرح الكبير.

الموضوعات وفي سنده مجهولون وجعفر بن نسطور لا يعرف في الصحابة.
قال ابن الجوزي: وقد رأينا من طلبة العلم من يمشي حافيا عملا بهذه الأحاديث
الموضوعة التي تُنزّه عنها الشريعة فإن المشي حافيا يؤذي العين والقدم ولا يمكن
معه توقي النجاسات ولو علموا أنها لا تصح صلاتهم وأنه يحتوي على شهرة زهد لم
يفعلوا فلله دُرّ العلم. ا.هـ. بتصرف.

وفي الإصابة: جعفر بن نسطور الرومي أحد الكاذبين الذين ادعوا الصحة بعد
النبي ﷺ بمئين من السنين، ونقل عن الذهبي أنه قال في التجريد: وهو دجال أو لا
وجود له... هذا وفي المقاصد الحسنة للسخاوي: حديث: «تمعددوا واخشوشنوا
وامشوا حفاة» وذكر أنه ورد من طرق مدارها على عبد الله بن سعيد المقبري وفي
التقريب أنه متروك ثم لو صح كان معناه الحث على الرجولة وعدم الخنوثة بقرينة:
اخشوشنوا لا أن الحفاء عبادة في نفسه ويكفي في المقام الحديث الصحيح: «صلوا في
نعالكم ولا تشبهوا باليهود» عزاه السيوطي إلى الطبراني من حديث شداد بن أوس،
ورمز لصحته ووافقه الألباني وهو بمعناه عند أبي داود أيضًا وحديث أبي سعيد رضي الله عنه
قال: بينما رسول الله ﷺ يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره فلما
رأى القوم ذلك ألقوا نعالهم فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته قال: «ما حملكم على
إلقائكم نعالكم» قالوا: رأيناك ألقيت نعليك فألقينا نعالنا فقال رسول الله ﷺ: «إن
جبريل أتاني فأخبرني أن فيهما قدرا» وقال: «إذا جاء أحدكم المسجد فلينظر فإن رأى
في نعليه قدرا أو أذى فليمسحه وليصل فيهما» رواه أبو داود وهذا لفظه، وذكر في
التلخيص أنه رواه أيضًا أحمد، وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، وما أخرجه الحاكم
أيضًا من طريقين عن سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن
رسول الله ﷺ قال: «إذا صلى أحدكم فليلبس نعليه أو ليخلعهما بين رجله ولا يؤذ
بهما غيره» وقال الذهبي في إحدى الطريقين: على شرط مسلم وفي الأخرى: على
شرطهما، وما أخرجه أبو داود، وابن ماجه، وأحمد من حديث عمرو بن شعيب، عن
أبيه، عن جده رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله ﷺ يصلي حافيا ومنتعلا إلى غير ذلك من

أحاديث في الصلاة في النعل تبلغ حدّ التواتر فإذا جازت أو طَلِبَتِ الصلاةُ في النعل بالمسجد النبوي خلف النبي ﷺ فماذا عسى أن يكون غير ذلك بخلافه فالذي يظهر لي أن الحفاء ليس مطلوباً شرعاً في أيّ عبادةٍ لِدَاتِهِ، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ولا يؤدي أحداً بمزاحمة) مقصودةٌ منه فإن الأذى ممنوع في غير هذا المكان فكيف فيه قال النووي: ينبغي أن يتحفظ في دخوله من إيذاء الناس في الزحمة ويتلطف بمن يزاحمه ويلحظ بقلبه جلالة البقعة التي هو فيها والكعبة التي هو متوجه إليها ويُمَهِّدُ عُدْرَ من زاحمه. ١.هـ. والتعبير بالإيذاء منعه صاحب القاموس وقد تكلم به هو قبل منعه بنحو سطر وجوّزه غيره كالراغب في مفرداته والفيومي في مصباحه وابن منظور في لسانه وغيرهم بل نُقِلَ عن ابن بري أنه الصواب في مصدر آذَى الممدود وراعِمٌ فيه الخفاجيُّ صاحب القاموس فقال: قولوا: إيذاء إيذاء لصاحب القاموس، لكن قوله سبحانه: ﴿لَنْ يَضُرُّكُمْ إِلَّا آذَى﴾ [آل عمران: ١١١] ربما يؤيد ما قاله المجد لا سيما وقد نقل شارح القاموس عن محشيه أنه تتبع كلامهم فلم يظفر به فيه مع أنه مقتضى القياس، ثم إن الجملة في كلام المصنف تحتمل الاستئناف والعطف على الحالية وعلى الأول فالنفي بمعنى النهي وهو أبلغ فيه.

قال: (وليمض نحو المسجد الحرام) أي شطره وإزاءه أخرج البيهقي من طريق الشافعي قال: أخبرنا سعيد بن سالم، عن ابن جريج، عن عطاء قال: لما دخل رسول الله ﷺ مكة لم يَلُوه ولم يُعْرَجْ - يعني حتى طاف بالبيت - واستدل ابن حبان عليه بحديث عروة قال: أخبرني عائشة أن أول شيء بدأ به النبي ﷺ حين قدم مكة أنه توضأ وطاف بالبيت والحديث متفق عليه، وقال الإمام الشافعي في الأم عقب قول عطاء المذكور: لم يبلغنا أنه حين دخل مكة لوى لشيء ولا عرج في حجته هذه ولا عمرته كلها حتى دخل المسجد ولا صنع شيئاً حين دخل المسجد... حتى بدأ بالبيت فطاف...

قال المصنف رحمه الله:

(فإذا وقع بصره على البيت) أي الكعبة أي كان بحيث يراه وإن منعه مانع (رفع

يديه) للدعاء وقوله (حينئذ) تأكيد لقوله: إذا وقع إلخ (وهو) أي الداخل (يراه) أي البيت (من خارج المسجد) الحرام المحيط به وأبدل من الجار والمجرور قوله (من موضع يقال له: رأس الردم) وهذا بحسب ما كان في زمان المصنف قال الرملي في النهاية: والآن- أي في زمنه- لا يُرى إلا من باب المسجد. ا.هـ. والرمليّ الابنُ صاحب النهاية توفي سنة أربع وألف فانقطع الرؤية منه سابق على ذلك^(١)، وفي القاموس والمصباح وتهذيب الأسماء واللغات أن اسم المكان هو الردم فرأسه أوله وأصل الردم هو السدّ فهو تسمية بالمصدر كما في المصباح وفي الشرواني أن ذلك المكان يسمى بالمدعى - أي بفتح الميم والعين وسكون الدال- لقولهم (فهناك يقف ويرفع يديه) هذا تكرار لقوله السابق: رفع يديه لطول العهد به بسبب الكلام الفاصل، هذا ما أراه أن رفع اليدين واحد وأنه لأجل الدعاء كما قال: (ويقول: اللهم زد هذا البيت تشريفا) أي ترفيعا وإعلاء (وتكريما) أي تفضيلا (وتعظيما) أي تبجيلا (ومهابة) أي توقيرا وإجلالا كذا في النهاية وغيرها قال الشرقاوي في حاشية التحرير: ولما كان لا يلزم من جعله عاليا رفيعا أن يُعظّم ويُجَلّ قيل: وتعظيما ولا يلزم من أن يعظم أن يفضل على غيره من البيوت قيل: وتكريما، ولا يلزم من أن يفضل على غيره أن يهاب قيل: ومهابة. ا.هـ. وقد جرت العادة أن يكتب ويقال في الأول: بالحج والعمرة. وفي الثاني: بإعطاء الهدية. وفي الثالث: بالباس الحرير. وفي الرابع: بعدم مرور الطير عليه، وهذه أمورٌ واقعَةٌ لا ينبغي الدعاء بأن تزد ولا أعلم أين نبع ذلك، وهو كما ترى.

(وزد من شرفه وعظمه ممن حجه أو اعتمره) كذا بأوفى في نسخة الفيض من المتن وهو الذي في الأم والمهذب والروضة والمنهاج والبيان وشرح الروض وشرح المنهج ووقع في نسختي من التنبيه بواو العطف وكذا في النسخة المجردة التي عندي من المتن ولعل الأول أولى لاسيما إن جعلت من في ممن بيانية فإنه يفيد أن من اقتصر على أحدهما حصل له التشريف والتعظيم للبيت فينال الدعاء المذكور في قوله (تشريفا وتكريما وتعظيما وبراً) بكسر الموحدة وتشديد الراء أي توسعا في فعل الخير.

(١) ثم رأيت توريخه لانتهاه شرح الربع الأول من النهاية الذي فيه ذلك الكلام بتاريخ ١٩ رجب الحرام من سنة تسعمئة وخمس وستين هجرية فزادت المدة.

قال الراغب: يقال: برَّ العبدُ رَبَّهُ أي توسع في طاعته... ثم قال: وبر الوالدين التوسع في الإحسان إليهما وضده العقوق قال: ويستعمل البر في الصدق لكونه بعض الخير المتوسّع فيه يقال: برَّ في قوله: وبرَّ في يمينه. ا.هـ.

هذا وقد وقع في مَتْنِنَا وكتَابِي أَبِي إِسْحَاقِ الْمَهْدَبِ والتنبية تقديم تكريما على تعظيما في الموضوعين والذي في الأم والروضة والمنهاج وغيرها تقديم التعظيم على التكريم في الأول وعكسه في الثاني وعليه رتب الشراوي كلامه السابق وتنسّم صاحب التحفة حِكْمَةً للفرق بينهما في ذلك فقال: وكان حكمة تقديم التعظيم على التكريم في البيت وعكسه في قاصده أن المقصود بالذات في البيت إظهار عظمته في النفوس حتى تخضع لشرفه وتقوم بحقوقه ثم كرامته بإكرام زائريه بإعطائهم ما طلبوه وإنجازهم ما أملوه.

وفي زائره وجود كرامته عند الله تعالى بإسباغ رضاه عليه وعفوه عما جناه واقترفه ثم عظمته بين أبناء جنسه بظهور تقواه وهدايته إلخ ما ذكره. ا.هـ. ومثل ذلك مما يُذَكَّرُ بعد الوقوع من المناسبات زهورٌ يُتَلَهَّى برؤيتها ولا تحتل الفرك وإلا فقد فسّر هو نفسه التكريم في الزائر بالفضل ما يعنى أن الملاحظ فيه فضله على غيره ثم ذكّر غير بعيد في هذه الحكمة أن الملاحظ فيه كرامته عند الله تعالى بالعفو عنه والرضى، وفي مفردات الراغب أن الإكرام والتكريم أن يُوصَل إلى الإنسان نفع لا يلحقه فيه غضاضة أو أن يُجعل ما يُوصَل إليه شيئا كريما أي شريفا. ا.هـ. فعاد إلى معنى التشريف وفي المقاييس نحوه حيث قال ابن فارس: الكاف والراء والميم أصل صحيح له بابان: أحدهما: شرف في الشيء نفسه أو شرف في خلق من الأخلاق إلخ ما ذكره، وذكر أيضا أن العظم يدل على كبر وقوة وفي المعجم الوسيط شرف فلانا عظّمه ومجده وكرّم فلانا أعظمه ونزّهه وفضّله فالظاهر أن الجمع بينها إطناب للتأكيد في الدعاء، والله أعلم.

وهذا الدعاء أخرجه الشافعي في الأم مُعَضَّلاً فقال: أخبرنا سعيد بن سالم، عن ابن جريج أن النبي ﷺ كان إذا رأى البيت رفع يديه وقال: «اللهم زد هذا البيت...» فذكره لكن قال: «وزد من شرفه وكرّمه» بدل وعظمه... ثم قال: أخبرنا سفيان بن

عينية، عن يحيى بن سعيد، عن محمد بن سعيد بن المسيب، عن أبيه أنه كان حين ينظر إلى البيت يقول: (اللهم أنت السلام ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام) قال: فأستحبُّ للرجل أن يقول ما حكيتُ وما قال من حسنٍ أجزاءه إن شاء الله تعالى. ١.هـ. وفسر ابن حجر في التحفة السلام الأول بالسالم من كل ما لا يليق بجلال الربوبية وكمال الألوهية أو المسلم لعبيده من الآفات والثاني بالسلامة من كل مكروه ونقص والثالث بالأمن مما جنيته والعفو عما اقترفناه. ١.هـ. وفي المغني والنهاية: فحينما ربنا بالسلام أي سلمنا بتحتك من جميع الآفات ويدعو بعد ذلك بما أحب من المهمات وأهمها المغفرة. ١.هـ. نقله الشرواني، وقال البيهقي بعد أن أخرج معضل ابن جريج من طريق الشافعي: هذا منقطع وله شاهد مرسل عن سفيان الثوري، عن أبي سعيد الشامي، عن مكحول قال: كان النبي ﷺ إذا دخل مكة فرأى البيت رفع يديه وكبر وقال: «اللهم أنت السلام... إلخ اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما ومهابة وزد من حجة واعتمره تكريما وتشريفا وتعظيما وبراً» ثم وصل البيهقي إسناده إلى الثوري وفي التقريب: أبو سعيد الشامي عن مكحول مجهول. ١.هـ. وجزم في التلخيص بأنه محمد بن سعيد المصلوب أحد الوضاعين ولا أدري مستند هذا الجزم.

وأما أصل الدعاء عند رؤية البيت فاستدل عليه أبو إسحاق في المهذب بقوله: لما روى أبو أمامة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «تفتح أبواب السماء وتستجاب دعوة المسلم عند رؤية الكعبة» فقال النووي في شرحه: أما حديث أبي أمامة فغريب ليس بثابت. ١.هـ. وفي شرح الأذكار أن الحافظ ابن حجر قال في الأمالي: إنه أخرجه الطبراني في الكبير بلفظ: «تفتح أبواب السماء ويستجاب الدعاء في أربعة مواطن عند التقاء الصفوف في الجهاد وعند نزول الغيث وعند إقامة الصلاة وعند رؤية الكعبة» قال: وأخرج الطبراني في الأوسط عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ترفع الأيدي إذا رأيت البيت وعلى الصفا والمروة وبعرفة وبعرفة وبعرفة وعند رمي الجمرة وإذا أقيمت الصلاة» قال الحافظ: سنده من شرط الحسن لوروده من غير هذا الطريق. ١.هـ. بمعناه، وحديث ابن عباس أخرجه الشافعي من طريق ابن جريج قال:

حُدِّثت عن مِقْسَم مولى عبد الله بن الحارث، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ فذكر نحوه وأخرجه البيهقي من طريق الشافعي ثم قال: قال الشافعي في رواية أبي سعيد في الإملاء: وليس في رفع اليدين عند رؤية البيت شيءٌ فلا أكرهه ولا أستحبه وهو عندي حسن قال البيهقي: وكأنه لم يعتمد على الحديث لأنقطاعه ورواه محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن الحكم، عن مقسم، عن ابن عباس، وعن نافع، عن ابن عمر مرةً موقوفاً ومرةً مرفوعاً.

قال: وروى سليمان عن حبيب عن طاووس قال: لما رأى النبي ﷺ البيت رفع يديه فوق زمام ناقته فأخذه بشماله ورفع يده اليمنى فهذه المراسيل انضمت إلى حديث مقسم فوَكَّدته... قال: وحديث ابن عباس وابن عمر برواية ابن أبي ليلى اجتمع فيه شرائط القبول... ونحن لا نحتج بما ينفرد به لكن هذا صار مؤكداً بانضمام ما ذكرنا من الشواهد إليه فهو إذن حسن... ذكر ذلك كله في المعرفة، وقد ذكر الحافظ كما في شرح الأذكار أن الطبراني روى في الأوسط من طريق عطاء عن ابن عباس وقال: لم يروه عن عطاء إلا ورقاء ولا عن ورقاء إلا سيف بن عبيد الله. ١. هـ. وهذا الإسناد هو ما حسنه الحافظ لشواهدة والذي أراه أنه صحيح لغيره لأنه في نفسه متماسك إن كان عطاء فيه هو ابن أبي رباح على ما هو المعهود عند إطلاقه لكن الذي في تهذيب الكمال أن ورقاء يروي عن عطاء بن السائب فإن كان هو المراد هنا فالأمر كما قال الحافظ لأن طبقة ورقاء طبقة الثوري وشعبة وزائدة وزهير الموصوفين بصحة سماعهم من ابن السائب وهي الطبقة السابعة وهو بَلَدِيَّةُ فكلاهما كوفي إلا أني لم أجد أن عطاء بن السائب سمع من ابن عباس، فالله أعلم.

والحاصل: أن الخبر بمجموع طرقه لا يقصر عن درجة الحسن قطعاً مع كونه في الفضائل أي الدعاء عند رؤية البيت، وأما الرفع للأيدي عند الدعاء فأخباره متواترة.

ذكر المذاهب في رفع اليدين عند رؤية البيت:

ذكر النووي أن استحبابه قال به جمهور العلماء وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر، وابن عباس، وسفيان الثوري، وابن المبارك، وأحمد، وإسحاق قال ابن المنذر: وبه

أقول. ١. هـ. وحكاها الموفق عن المذكورين إلا ابن المنذر وحكيا عن مالك كراهته وحكاها صاحب فتح الملك المعبود عن الحنفيين أيضًا وهو كذلك ففي رد المحتار ما يلي:

تنبيه: قال في اللباب: ولا يرفع يديه عند رؤية البيت، وقيل: يرفع قال القاري في شرحه: أي لا يرفع ولو حال دعائه لأنه لم يُذكر في المشاهير من كتب أصحابنا بل قال السروجي: المذهب تركه وصرح الطحاوي بأنه يكره عند أئمتنا الثلاثة. ١. هـ. يعني أبا حنيفة وأبا يوسف ومحمد بن الحسن رحم الله الجميع.

الاحتجاج:

قال النووي: قد يستدل للكرهة بحديث المهاجر المكي قال: سئل جابر بن عبد الله رضي الله عنه عن الرجل الذي يرى البيت يرفع يديه فقال: ما كنت أرى أحدا يفعل هذا إلا اليهود قد حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يكن يفعله. رواه أبو داود، والنسائي بإسناد حسن ثم ذكر أن الترمذي روى قوله: حججنا إلى آخره قال: وإسناده حسن. وأجاب البيهقي عن ذلك بأن الإثبات مقدم على النفي وإن كان إسناد الإثبات دون إسناد النفي لتقويته بمجموع طرقه كما مضى هذا حاصل كلامه في كتابيه السنن الكبرى والمعرفة، وقال النووي: قال أصحابنا: رواية المثبت للرفع أولى لأن معه زيادة علم. ١. هـ.

وأما ابن خزيمة فسلك في صحيحه مسلكا آخر حيث حمل الرواية المذكورة عن جابر على رفع اليدين تحيةً للبيت لا للدعاء عند رؤيته واستدل عليه بما رواه من طريق قزعة قال: حدثني أبي سويد بن حجير، حدثنا المهاجر بن عكرمة قال: سألتنا جابر بن عبد الله عن الرجل يقضي صلاته وطوافه ثم يخرج من المسجد فيستقبل البيت فقال: ما كنت أرى يفعل هذا إلا اليهود وذكر أن هذه الرواية مفسرة لتلك الرواية المجملة وأما الألباني فقد ضعف كلتا الروايتين في تعليقه على صحيح ابن خزيمة وعلى هذا فلا معارض لدليل الرفع فهذه ثلاثة مسالك أقربها - في رأبي -

أوسطها وهو مسلك ابن خزيمة لأن الجمع مقدم على الترجيح ويمكن القول به في الضعيفين على فرض صحتهما لأن التصحيح والتضعيف مبنيان على الظن لا القطع وعلى كل حال فقد قال السيوطي في تدريب الراوي: إن من التواتر في الحديث ما تواتر معناه كأحاديث رفع اليدين في الدعاء فقد ورد عنه صلى الله عليه وسلم نحو مائة حديث فيه رفع يديه في الدعاء، وقد جمعتها في جزء لكنها في قضايا مختلفة فكل قضية منها لم تتواتر والقدر المشترك فيها وهو الرفع عند الدعاء تواتر باعتبار المجموع. ١.هـ. وقد ذكر النووي في أواخر صفة الصلاة من المجموع جملة منها فذكر خمسة أحاديث في الصحيحين أو أحدهما فيها الرفع للدعاء وخمسة أخرى أوردتها البخاري في جزء رفع اليدين وقال: إنها صحيحة، وذكر أيضًا زيادة على ذلك وقال في آخر ذلك: إنَّ ثَمَّ أحاديث غير ما ذكرته هنا وفيه كفاية. ومما ذكره مما يدل على مشروعية الرفع في كل دعاء حديث سلمان الفارسي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله حيي كريم سخي إذا رفع الرجل يديه إليه أن يردهما صفرًا خائبين» قال: ورواه أبو داود وقال: حديث حسن. ١.هـ.

أقول: لم أجد التحسين عند أبي داود وإنما عند الترمذي: هذا حديث حسن غريب ورواه بعضهم ولم يرفعه. ١.هـ. والحديث رواه ابن ماجه أيضًا وأخرج أبو داود عن مالك بن يسار رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا سألتم الله فسلوه ببطون أكفكم ولا تسألوه بظهورها» وفي الإصابة أنه أخرجه أيضًا البغوي وابن أبي عاصم وابن السكن والعمري في اليوم والليلة وابن قانع. ١.هـ. وفي إسناد أبي داود إسماعيل بن عياش ولكن شيوخه شاميون فلا بأس به وقد عقد الترمذي في جامعه باب ما جاء في رفع الأيدي عند الدعاء وأخرج تحتها عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه وقال: هذا حديث صحيح غريب...

والحاصل: أنه لو لم يثبت الرفع في هذا المقام فرصًا لكفى دخوله في العمومات دليلاً على مشروعيته فيه، والله أعلم.

قال المصنف رحمته :

(ويدعو بما أحب) حُصُولُهُ له ولغيره (من أمر الدين والدنيا) ويجمعهما العفوُ والعافيةُ بل العافية وحدها بمعناها الواسع.

(ثم) يمضي و(يدخل المسجد من باب بني شيبه) المسمى من زمانِ بباب السلام قال علماؤنا: ويسن أن يعدل إليه إن لم يكن قبالة تأسيسا بالنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولأنه في جهة باب الكعبة مع عدم المشقة في قصده. عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: دخل رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ودخلنا معه من باب بني عبد مناف وهو الذي يسميه الناس باب بني شيبه قال في التلخيص رواه الطبراني وفي إسناده عبد الله بن نافع وفيه ضعف.

أقول: وأشار إليه البيهقي وقال: إسناده غير محفوظ وأخرج هو وابن خزيمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما قدم في عهد قريش فلما دخل مكة دخل من هذا الباب الأعظم وقد جلست قريش مما يلي الحجر، وهذا لفظ ابن خزيمة قال البيهقي: وروينا عن ابن جريج، عن عطاء قال: يدخل المحرم من حيث شاء قال: ودخل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من باب بني شيبه وخرج من باب بني مخزوم إلى الصفا قال البيهقي: وهذا مرسل جيد. ١. هـ. ويندب أن يستعجل الطواف (قبل أن يشتغل بحط رحل وكراء منزل وغير ذلك) كاستراحة غير ضرورية وسلام على نحو صديق (بل يقف بعض الرفقة) مثلا (عند المتاع) أي الأمتعة لحفظها (وبعضهم يأتي المسجد) أي محل الطواف وهو ما حول الكعبة متلبسين (بالنوبة) أي التناوب (ويقصد الحجر الأسود) أي يأتيه (ويدنو منه) بحيث يتمكن من الأفعال الآتية وإنما يشرع الدنو منه (بشرط أن لا يؤذي أحدا بمزاحمة) ونحوها (فيستقبله ثم يقبله بلا) إسماع (صوت) لتقبيله (ويسجد عليه) أي يضع جبهته عليه تواضعا لله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (ويكرر التقبيل والسجود عليه ثلاثا) من المرات وقد ذكر في شرح الروض وتبعه في النهاية أن هذا الذي يفعله أول لقاء الحجر الأسود غير ما يأتي به في أول الطواف، وذكر شارح الروض أنه لا خلاف في هذا الذي يفعله أول اللقاء وعبارة المتن مأخوذة من عبارة المجموع.

قال المصنف رحمته :

(ومن هنا) أي من هذا الوقت واستعمال هنا في الوقت مجاز أو هو إشارة إلى المكان الذي يقف فيه الشخص حال استلام الحجر فلا مجاز والجار يتعلق بقوله: (يقطع التلبية ولا يلي في طواف ولا سعي حتى يفرغ منهما) لما سبق في الشرح عند قول المتن: ولا يلي في طوافه وسعيه فما هنا تكرار لذلك لطول العهد به على أنه تابعٌ للمجموع كما يقضي به السبر والمقارنة.

هذا وقد أخرج أحمد، والترمذي، وابن ماجه، وابنا خزيمة وحبان، والحاكم كما قال الشوكاني عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يأتي هذا الحجر يوم القيامة له عينان يبصر بهما ولسان ينطق به ويشهد لمن استلمه بحق» وأخرج البخاري عن ابن عمر رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمه ويقبله، وعن عمر رضي الله عنه أنه قبل الحجر وقال: إني لأعلم أنك حجر لا تنفع ولا تضر ولولا أني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك رواه الجماعة، وابنا خزيمة وحبان، والبيهقي من طرق كثيرة، وعن جابر رضي الله عنه في قصة حجة الوداع قال: فدخلنا مكة حين ارتفاع الضحى فأتي - يعني النبي صلى الله عليه وسلم باب المسجد فأناخ راحلته ثم دخل المسجد فبدأ بالحجر فاستلم وفاضت عيناه بالبكاء... إلى أن قال فلما فرغ - يعني من الطواف - قبل الحجر ووضع يديه عليه ثم مسح بهما وجهه أخرجه ابن خزيمة، والبيهقي في الكبرى، والحاكم، وقال: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي لكن ضعفه الألباني بضعفة ابن إسحاق قال في التلخيص: وله شاهد من حديث ابن عمر.

أقول: أخرجه أيضًا ابن خزيمة، والحاكم، وقال: صحيح ووافقه الذهبي وضعفه الألباني بمحمد بن عون راويه عن نافع.

وأسند ابن خزيمة، والحاكم، والبيهقي عن جعفر بن عبد الله قال: الحاكم وهو ابن الحكم ووهمه الحافظ في التلخيص بأن العقيلي نص على أنه غيره وقال في هذا: في حديثه وهم واضطراب، قال: رأيت محمد بن عباد بن جعفر قبل الحجر وسجد عليه ثم قال: رأيت خالك ابن عباس يقبله ويسجد عليه، وقال ابن عباس: رأيت

عمر بن الخطاب قبله وسجد عليه ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ فعل هكذا ففعلتُ. وأخرج البيهقي من طريق الطبراني بإسناده إلى ابن عباس قال: رأيت رسول الله ﷺ يسجد على الحجر ثم قال الطبراني: لم يروه عن سفيان إلا يحيى بن يمان أي وهو مختلف فيه وقد تغير كما في التقريب وغيره.

وقال الإمام الشافعي في الأم: أخبرنا سعيد عن ابن جريج، عن أبي جعفر قال: رأيت ابن عباس جاء يوم التروية مسبدا رأسه فقبل الركن ثم سجد عليه ثم قبله ثم سجد عليه ثم قبله ثم سجد عليه ثلاث مرات. أخبرنا سعيد، عن حنظلة بن أبي سفيان، عن طاووس أنه كان لا يستلم إلا أن يراه خاليا قال: وكان إذا استلمه قبله ثلاث مرات وسجد عليه على أثر كل تقبيلة قال الشافعي: وأنا أحب إذا أمكنني ما صنع ابن عباس من السجود على الركن لأنه تقبيل وزيادة سجود لله تعالى، وإذا استلمه لم يدع تقبيله وإن ترك ذلك تاركاً فلا فدية عليه أخبرنا سعيد عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: هل رأيت أحداً من أصحاب النبي ﷺ إذا استلموا قبلوا أيديهم؟ قال: نعم رأيت جابر بن عبد الله، وابن عمر، وأبا سعيد الخدري، وأبا هريرة إذا استلموا قبلوا أيديهم قلت: وابن عباس قال: نعم... وفي مسند الشافعي بإسناده إلى عبد الرحمن بن نافع بن الحارث قال: إن عمر كان رجلاً شديداً وكان يزاحم عند الركن فقال له رسول الله ﷺ: «يا عمر لا تزاحم عند الركن فإنك تؤذي الضعيف، فإن رأيت خلوة فاستلمه وإلا فاستقبله وكبر وأمض» وأخرج البيهقي في الكبرى عن سعيد بن المسيب عن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يا عمر إنك رجل قوي لا تؤذ الضعيف إذا أردت استلام الحجر فإن خلا لك فاستلمه، وإلا فاستقبله وكبر» وروى البيهقي أيضاً نحوه من طريقين والشافعي من طريق واحد عن ابن عباس موقوفاً عليه وسعيد الذي يروي عنه الشافعي هو ابن سالم القداح المكي قال في التقريب: صدوق يهملهم. ١.هـ.

[كَيْفِيَّةُ الطَّوَافِ] :

ثُمَّ يَضْطَبِعُ فَيَجْعَلُ وَسْطَ رِجْلَيْهِ تَحْتَ عَاتِقِهِ الْأَيْمَنِ وَيَطْرَحُ طَرْفِيهِ عَلَى عَاتِقِهِ الْأَيْسَرِ وَيَتْرِكُ مِنْكَبَهُ الْأَيْمَنَ مَكْشُوفًا، ثُمَّ يَسْرَعُ فِي الطَّوَافِ فَيَقِفُ مُسْتَقْبِلَ الْبَيْتِ، وَيَكُونُ الْحَجْرُ الْأَسْوَدُ مِنْ جِهَةِ يَمِينِهِ وَالرُّكْنُ الْيَمَانِيُّ مِنْ جِهَةِ شِمَالِهِ، وَيَتَأَخَّرُ عَنِ الْحَجْرِ قَلِيلًا إِلَى جِهَةِ الرُّكْنِ الْيَمَانِيِّ فَيَنُويُّ الطَّوَافَ لِلَّهِ تَعَالَى، ثُمَّ يَسْتَلِمُ الْحَجَرَ بِيَدِهِ ثُمَّ يَقْبَلُهُ وَيَسْجُدُ عَلَيْهِ ثَلَاثًا كَمَا تَقَدَّمَ، وَيَكْبِرُ ثَلَاثًا وَيَقُولُ: اللَّهُمَّ إِيْمَانًا بِكَ وَتَصَدِيقًا بِكِتَابِكَ وَوَفَاءً بِعَهْدِكَ وَاتِّبَاعًا لِسُنَّةِ نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ ﷺ.

ثُمَّ يَمْشِي إِلَى جِهَةِ يَمِينِهِ، مَارًا عَلَى جَمِيعِ الْحَجَرِ الْأَسْوَدِ بِجَمِيعِ بَدَنِهِ وَهُوَ مُسْتَقْبَلُهُ، فَإِذَا جَاوَزَهُ انْفَتَلَ وَجَعَلَ الْبَيْتَ عَنْ يَسَارِهِ، وَيَطُوفُ وَيَقُولُ عِنْدَ الْبَابِ: اللَّهُمَّ إِنَّ هَذَا الْبَيْتَ بَيْتُكَ وَالْحَرَمَ حَرَمُكَ وَالْأَمْنَ أَمْنُكَ وَهَذَا مَقَامُ الْعَائِدِ بِكَ مِنَ النَّارِ.

فَإِذَا وَصَلَ إِلَى الرُّكْنِ الَّذِي عِنْدَ فَتْحَةِ الْحَجْرِ قَالَ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الشُّكِّ وَالشَّرِكِ وَالشَّقَاقِ وَالنَّفَاقِ وَسُوءِ الْأَخْلَاقِ وَسُوءِ الْمُنْقَلَبِ فِي الْمَالِ وَالْأَهْلِ وَالْوَالِدِ. وَيَقُولُ قُبَالَةَ الْمِيزَابِ: اللَّهُمَّ أَظْلَمَنِي فِي ظِلِّكَ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّكَ، وَاسْتَقْنِي بِكَأْسِ نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ ﷺ مَشْرَبًا هَنِئًا لَا أَظْمَأُ بَعْدَهُ أَبَدًا.

وَيَقُولُ بَيْنَ الرُّكْنِ الثَّلَاثِ وَالْيَمَانِيِّ: اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ حَجًّا مَبْرُورًا وَسَعِيًّا مَشْكُورًا وَعَمَلًا مَقْبُولًا وَتِجَارَةً لَنْ تَبُورَ يَا عَزِيزُ يَا غَفُورُ.

فَإِذَا بَلَغَ الرُّكْنَ الْيَمَانِيَّ لَمْ يَقْبَلْهُ بَلْ يَسْتَلِمُهُ وَيُقْبَلُ يَدَهُ بَعْدَ ذَلِكَ، وَلَا يَقْبَلُ شَيْئًا مِنَ الْبَيْتِ إِلَّا الْحَجَرَ الْأَسْوَدَ، وَلَا يَسْتَلِمُ شَيْئًا إِلَّا الْيَمَانِيَّ، وَهُوَ الَّذِي قَبْلَ الْحَجْرِ الْأَسْوَدِ، ثُمَّ إِذَا وَصَلَ إِلَى الْحَجْرِ الْأَسْوَدِ فَقَدْ كَمَلْتَ لَهُ طُوفَةً، يَفْعَلُ ذَلِكَ سَبْعًا.

وَيُسَمَّى فِي الثَّلَاثَةِ الْأَوَّلِ مِنْهَا الْإِسْرَاعُ، وَيُسَمَّى: الرَّمَلُ، وَإِنَّمَا يُسْرَعُ هُوَ وَالْإِضْطَبَاعُ فَيَطُوفُ يَعْقِبُهُ سَعِيًّا، فَإِنْ رَامَ السَّعِيَّ عَقَبَ طَوَافِ الْقُدُومِ فَعَلَهُمَا، وَإِنْ رَامَهُ عَقَبَ طَوَافِ الْإِفَاضَةِ أَخْرَهُمَا إِلَيْهِ.

ويقول في رملهِ: اللهم اجعله حجًا مبرورًا وسعيًا مشكورًا وذنبا مغفورًا.
 وأن يمشي على مهله في الأربعة الأخيرة ويقول فيها: رب اغفر وارحم واعفُ
 عما تعلم إنك أنت الأعزُّ الأكرم، (ربنا آتنا في الدنيا حسنة) الآية، وهو في الأوتارِ
 آكُد، ويقبل الحجرَ الأسودَ في كلِّ طوفةٍ، وكذا يستلمُ اليمانيَّ، وفي الأوتارِ آكُد، فإنَّ
 عجزَ عن تقبيله لزحمةٍ أو خاف أن يؤذي الناسَ استلمه بيده وقبلها، فإنَّ عجزَ
 استلمه بعضا وقبلها، فإنَّ عجزَ أشارَ إليه بيده.
 وهنا دقيقةٌ وهو أنَّ بجدارِ البيتِ شاذروانَ كالصُفَّةِ والزَّلاقةِ وهو من البيتِ، فعندَ
 تقبيلِ الحجرِ يكونُ الرأسُ في هواءِ الشاذروانِ فيجبُ أن يثبتَ قدميه إلى فراغه من
 التقبيلِ ويعتدلَ قائمًا، ثمَّ بعدَ ذلكَ يمرُّ، فإنَّ انتقلتْ قدماهُ إلى جهةِ البابِ وهو
 مطامنٌ في التقبيلِ، ولو قدرَ أُصبع، ومضى كما هو لم تصحَّ تلكَ الطوفةُ، فالاحتياطُ
 إذا اعتدلَ من التقبيلِ أن يرجعَ إلى جهةِ يساره -وهي جهةُ الركنِ اليمانيِّ- قدرًا
 يتحققُ به أنه كما كان قبلَ التقبيلِ.

قال المصنف رحمه الله:

(ثم يضطبع) أي يُبدي ضبَّعه بفتح فسكون وهي العضد (فيجعل وسط رداءه تحت
 عاتقه الأيمن) عبارة المصباح: وهو أن يدخل ثوبه من تحت إبطه اليمين... ومثلها
 عبارتا المقاييس والقاموس قال الفيومي: ويتعدى بالباء فيقال: اضطبع بثوبه قال
 الأزهري: والاضطباع والتأبط والتوشح سواء. ا.هـ. وقال في ع ت ق: ويقال لما بين
 المنكب والعنق عاتق وهو موضع الرداء ويذكر ويؤنث والجمع عواتق وفسر
 المنكب بمجتمع رأس العضد والكتف والعنق بالرقبة ومثله في المعجم الوسيط
 وفسر هذا الكتف بقوله: عظم عريض خلف المنكب تكون للإنسان والحيوان
 مؤنثة. ا.هـ. فعلم من ذلك أن ما كان تحت الإبط يكون تحت المنكب والعاتق
 بالأولى فمؤدَّى العبارتين واحد لكن عبارة اللغويين أوضح.

وأما قول المصنف: (ويطرح طرفه على عاتقه الأيسر ويترك منكبه الأيمن) لا الأيسر

(مكشوفاً) فهو أوضح مما عندهم وأصل عبارته - فيما أرى - عبارة المهذب وهي: والسنة أن يضطبع فيجعل وسط ردائه تحت منكبه الأيمن وي طرح طرفيه على منكبه الأيسر ويكشف الأيمن. انتهت. فهي هي بفارق طفيف.

قال النووي: روى البيهقي بإسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «اضطبع النبي صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه ورملوا ثلاثة أشواط ومشوا أربعاً» ورواه أبو داود بنحوه قال: بإسناد صحيح قال: وعن يعلى بن أمية رضي الله عنه: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت مضطبعاً بيرد». رواه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه بأسانيد صحيحة، وقال الترمذي: حسن صحيح، وذكر اتفاق الأصحاب على استحباب الاضطباع في الطواف في الجملة وعلى أنه خاص بالذكر الواضحين، وعبارة المنهاج والتحفة: ولا ترمل المرأة ومثلها الخنثى ولا تضطبع وإن خلا المطاف لأنهما لا يليقان بهما فيكرهان لهما بل يحرمان إن قصدا التشبه بالرجال على الأوجه. انتهت. وفي النهاية نحو ذلك، وعلل ابن قاسم التقييد بالقصد المذكور بأن الزي المذكور ليس مما يختص بالرجال، قال الشرواني: وفيه نظر. ا.هـ.

تنبيه: ذكر الشوكاني في نيل الأوطار أن حكمة الاضطباع هي إعانتة على الإسراع في المشي ولم يصرح الحافظ في الفتح بذلك بل قال: وهي هيئة تعين على إسراع المشي وهذا أولى، لأن الظاهر أن حكمة الأمر به إظهار القوة للمشركين ومن كف لفهم كالرمل لما رواه أبو داود، وابن خزيمة، والبيهقي من طريق زيد بن أسلم عن أبيه قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول: فيم الرملا الآن والكشف عن المناكب وقد أطأ الله الإسلام ونفى الكفر وأهله؟ ومع ذلك لا تترك شيئاً كنا نَصْنَعُهُ مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأخرج الشافعي في الأم عن ابن أبي مليكة أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استلم الركن ليسعى ثم قال: لمن بُدِي الآن مناكبنا ومن نُرائي؟ وقد أظهر الله الإسلام والله على ذلك لأسعين كما سعى، قال الشافعي: يعني رمل مضطبعاً. ا.هـ. ومعنى أطأ دَبَّتْ وأرْسَى وهمزته الأولى بدل من الواو، وإنما كان كذلك لأن الضبع بمعنى العضد مأخوذ من الضبع بمعنى مَدَّ اليد كما قال ابن فارس في المقاييس وأنشد قول

الشاعر:

(ولا صَلِّحْ حتى تَضْبَعُونَا ونَضْبَعَا...) أي تمدُّوا أظباعكم إلينا بالسيوف

ونمد أظباعنا بها إليكم، وفي اللسان وغيره أنه يقال: ضبعت الرجل أي مددت إليه ضَبْعِي للضرب، ويقال للمفاعلة: ضابعناهم، وقد أشار صاحب اللسان إلى ما قلته حيث قال: والاضطباع... أن تدخل الرداء من تحت إبطك الأيمن وتغطي به الأيسر كالرجل يريد أن يعالج أمراً فيتهيأ له. ا.هـ. وقال ابن خزيمة في ضمن ترجمته على حديث عمر: إذ النبي ﷺ إنما رمل في الابتداء واضطبع ليُري المشركين قوته وقوة أصحابه فبقي الاضطباع والرمل سُنتين إلى آخر الأبد. ا.هـ.

فعلل الرمل والاضطباع معا بإرادة الإراءة المذكورة، وذلك ما قلته، وقد جرت العادة ببلادنا أن من يريد الدخول في المقارعة بالعصي والهراوي يلف رداءه ويديره من تحت إبطه الأيمن ويُلقِيهِ من على عاتقه الأيسر إلى خلفه ليتمكن من تحريك يمينه كيف يشاء.

والحاصل: أن الرمل والاضطباع شُرْعاً أوّلاً كإبداء للعضلات كما يقال اليوم وهو نوع من الحرب النفسية ثم استمرت شرعيتها إلى آخر الدهر تخليداً لذكرى ما مرَّ به الإسلام والمسلمون فوصولاً إلى شكر الله على إتمام نعمته علينا. ويدل على استمرارهما إتيانه ﷺ بهما في حجة الوداع آمن ما كان ثم إتيان خلفائه الراشدين بهما بعده وفي ذلك ما فوق الكفاية.

قال المصنف رحمته:

(ثم يشرع في الطواف) بالبيت (فيقف مستقبل البيت ويكون الحجر الأسود من جهة يمينه) أي فيها ويبدو لي أن يكون معطوف بالواو على مستقبل فكأنه قال: وكائنا الحجر الأسود من جهة يمينه^(١)، قال في الخلاصة: واعطف على اسم شبه فعلٍ فعلاً.. وعكسا استعمل تجده سهلاً..

ومثل الموضح والأشموني للأول بقوله تعالى: ﴿صَفَّيْتِ وَيَقِيضَنَّ﴾ [الملك: ١٩]،

(١) وهو بمعنى: جاعلا الحجر... الخ.

وقالا: إن تأويل يقبضن قابضات.

وقول المصنف رحمته:

(والركن اليماني) بإسكان الياء على الأفصح (من جهة شماله) من عطف معمولين على مثلهما والعامل واحد وهو يكون إن لم نقدر للجار والمجرور متعلقا أو العامل مختلف إن قدرناه وقوله: (ويتأخر عن الحجر قليلا) أي تأخرا قليلا (إلى جهة الركن اليماني) لو صدره بالفاء التصويرية كان أولى لأنه إيضاح لسابقه.

وعبارة المجموع التابع له المصنف بكثرة هكذا: وصفة الطواف أن يحاذي جميعه جميع الحجر الأسود فيمر بجميع بدنه على جميع الحجر وذلك بأن يستقبل البيت ويقف على جانب الحجر الذي إلى جهة الركن اليماني بحيث يصير جميع الحجر عن يمينه ويصير منكبه الأيمن عند طرف الحجر (فينوي الطواف لله تعالى) ندبا على الأصح لأن الكلام في طواف المحرم بأحد النسكين أو كليهما، أما طواف المَحَلِّ فالنية فيه شرط لا بد منه وكلام المصنف هنا كالمجموع في مجمل الأعمال المطلوبة في الطواف وسيبين الواجب فيها من المندوب لاحقا (ثم يستلم الحجر بيده ثم يقبله ويسجد عليه ثلاثا كما تقدم) آنفا وتقدم في الشرح نقل قول شرح الروض: وهو - أي استقبال الحجر في ابتداء الطواف - غير الاستقبال المستحب عند لقاء الحجر قبل أن يبدأ بالطواف فإن ذلك مستحب لا خلاف فيه وسنة مستقلة. ا.هـ. ونحوه في فتح الجواد والنهاية وهذا منهم يقتضي إعادة الاستلام والتقبيل والسجود كل ثلاث مرات في ابتداء الطواف بعد فعلها كذلك في أول اللقاء فيكون المجموع ست مرات من كل منها كما هو ظاهر المتن لكن لم أر التصريح به في كلام من يرجع إليه ويعتمد عليه، وأما ظاهر الأحاديث فهو الإتيان بها ثلاث مرات والشروع في الطواف مباشرة وهذا ظاهر المجموع أيضا فليكن هو المعتمد، والله أعلم. على أن ذلك اليوم: من الأحلام.

قال المصنف رحمته:

(ويكبر ثلاثا) أخرج أبو داود ومن طريقه البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم اضطبع فاستلم وكبر... الحديث، وأخرج البيهقي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يدخل

مكة ضحى فيأتي البيت فيستلم الحجر ويقول: باسم الله والله أكبر، وعبارة المنهاج وأن يقول أول طوافه: بسم الله والله أكبر، قال في التحفة: وفي كل طوفة والأوتار أكد وأكدها الأول فقول المصنف: ثلاثا لعل دليله القياس على غيره والافتصار على الوارد أسلم.

قال المصنف رحمته:

(ويقول: اللهم إيماناً بك) أي أطوف لإيماني بك وكذا ما بعده هذا هو المتبادر لي، والله أعلم، (وتصديقا بكتابتك) الذي فيه: ﴿وَلَيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، (ووفاء بعهدك) قال في التحفة: أي الذي أَلزَمنا به نبينا محمد صلّى الله عليه وآله من امثال الأوامر واجتناب المناهي، وقيل: أمره تعالى بكتب ما وقع يوم أُلست بربكم ويأدرجه في الحجر، وقد يومئ إليه خير: «أنه يشهد لمن استلمه بحق» أي إسلام (واتباعاً لسنة) أي طريقة (نبيك محمد صلّى الله عليه وآله) رُوي ذلك حَدِيثًا وُرِدَ بأنه لا يعرف - أي حديثاً - لكن جاء في حديث منقطع: يا رسول الله كيف نقول إذا استلمنا قال: قولوا: «بسم الله والله أكبر إيماناً بالله وتصديقاً بما جاء به محمد صلّى الله عليه وآله». ا.هـ. وقال الحافظ في التلخيص عن الذي في المتن: لم أجده هكذا، وقد ذكره صاحب المذهب من حديث جابر وقد بيّض له المنذري والنووي وأخرجه ابن عساكر من طريق ابن ناجية بسند له ضعيف ورواه الشافعي عن ابن أبي نجيح قال: أُخْبِرْتُ أن بعض أصحاب النبي صلّى الله عليه وآله قال: يا رسول الله... فذكر ما ذكره في التحفة ثم ذكر الموقف السابق عن ابن عمر، وأن الطبراني رواه أيضاً كالبيهقي قال: وسنده صحيح قال: ورَوَى العُقَيْلِيُّ عن ابن عمر، وأن الطبراني رواه أيضاً كما قال: اللهم إيماناً بك وتصديقاً بكتابتك واتباعاً لسنة نبيك ثم يصلي على النبي صلّى الله عليه وآله ثم يستلمه... ثم ذكر أن البيهقي والطبراني رويَا من طريق الحارث الأعور عن عليّ رضي الله عنه أنه كان إذا مر بالحجر الأسود فرأى عليه زحاما استقبله وكبر ثم قال: اللهم إيماناً بك وإخاء فيهِ ووفاء بعهدك، وفي شرح الأذكار عن الحافظ في تخريج الأذكار أن الطبراني أخرج في الأوسط ما عزاه في التلخيص إلى العُقَيْلِيِّ عن ابن عمر فذكره، ثم قال الحافظ: قال الطبراني: لم يروه

عن محمد بن مهاجر الراوي عن نافع إلا عون بن سلام. ا.هـ. وعون بن سلام في تقييم التقريب ثقة لكن شيخه محمد بن مهاجر الكوفي في نظره كين، ونقل د. بشار في تعليقه على تهذيب الكمال عن البخاري في تاريخه أنه لا يتابع على هذا الحديث الذي نحن بصدده.

أما بعد فقد قال الشافعي في الأم: أخبرنا سعيد عن ابن جريج قال: أخبرت أن بعض أصحاب النبي ﷺ قال: يا رسول الله كيف نقول إذا استلمنا الحجر... فذكر ما سبق عن التلخيص ثم قال: هكذا أحب أن يقول الرجل عند ابتداء الطواف ويقول كلما حاذى الركن بعد: الله أكبر ولا إله إلا الله وما ذكر الله به وصلى على رسوله فحسن. ا.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(ثم يمشي إلى جهة يمينه) وهي جهة باب الكعبة (مازاً على جميع الحجر الأسود بجميع بدنه وهو مُستقبله) بصيغة اسم الفاعل (فإذا جاوزه انفتل) أي انقلب إلى يمينه (وجعل البيت عن يساره ويطوف) كذلك أي يدوم على ذلك في جميع طوافاته وإفادة ذلك - فيما أرى - غير بين صيغتي المعطوف والمعطوف عليه كما قيل بنحوه في قوله تعالى: ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذَلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَلْ لَكَ فُصُورًا ﴾ [الفرقان: ١٠] مما حكاه الألويسي في روح المعاني، ويحتمل أن ذلك إشارة لكون الجملة مستأنفة، وإنما أمر الشخص بذلك لأنه المأثور عنه ﷺ والسلف الصالح مع قوله: «خذوا عني مناسككم».

قال الشافعي في باب كمال الطواف من الأم: وإذا ابتدأ الطائف الطواف استلم الركن ثم يدعه عن يساره ويطوف فإن استلم الركن وتركه عن يمينه وطاف فقد نكس الطواف ولا يعتد بما طاف بالبيت منكوساً. ا.هـ.

وقال النووي: فلو خالف فجعل البيت عن يمينه ومر من الحجر الأسود إلى الركن اليماني لم يصح طوافه بلا خلاف عندنا.

قال المصنف رحمه الله:

(ويقول عند الباب: اللهم إن هذا البيت بيتك والحرم حرمك والأمن أمنك) إضافة

الثلاثة إلى ضمير الله إضافة ملك وتشريف للمضاف لحصوله بأمره تعالى وقوله: (وهذا) رجح شيخ الإسلام زكريا وتلامذته الشهاب ابن حجر، والشَّمْسَانِ الخطيب، والرملِي: أنه إشارة إلى الحجر الذي قام عليه النبي إبراهيم عند بنائه البيت، وأن المراد بالعائذ من النار في قوله: (مقامُ العائذ بك من النار) هو إبراهيم عليه الصلاة والسلام قال في التحفة: وقولُ ابن الصلاح: إنه غلط فاحش بل يعني نفسه: ليس في محله لأن الأول أنسب وأليق إذ من استحضر أن الخليل استعاذ من النار أي بنحو: ﴿وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾ [الشعراء: ٨٧] أوجب له ذلك من الخوف والخشوع والتضرع ما لا يوجب له الثاني بَعْضُ معشاره. ا.هـ.

أقول: وعلى الاحتمال الثاني فالإشارة إلى محل قيامه على كون مقام اسم مكان أو إلى قيامه الدائم في الطواف والسعي والوقوف على كون مقام مصدرا ميميا. **تنبيهه:** قال في التحفة: قيل: لا يعرف هذا الدعاء أثرا ولا خبرا. ا.هـ.

وقال الخطيب في المغني: هذا الدعاء من زوائد المنهاج على الروضة وأصلها، وقد ذكره الشيخ أبو محمد الجويني. ا.هـ. وفي شرح الأذكار أن النووي حذف هذا الدعاء وما يأتي على الأثر في الأذكار والروضة وإيضاح المناسك لقول إمام الحرمين: لم أرها ذكراً، ومن ثم صوّب عدم استحبابها... إلخ.

وذكر ابن حجر في الفتح والتحفة: أنه لم يصح من أدعية الطواف عن النبي ﷺ إلا: «ربنا آتنا في الدنيا حسنة... إلخ» و«اللهم قنعني بما رزقتني وبارك لي فيه وأخلف عليّ كلّ غائبة لي منك بخير» زاد في الفتح: بين اليمانيين فهذان أفضل الأذكار. ا.هـ. وهذا الدعاء الثاني أخرجه ابن خزيمة في صحيحه، والحاكم في المستدرک كلاهما من طريق أسد بن موسى - أسد السنة - حدثنا سعيد بن زيد، حدثنا عطاء بن السائب، حدثنا سعيد بن جبیر قال: كان ابن عباس يقول: احفظوا عني هذا الحديث، وكان يرفعه إلى النبي ﷺ وكان يدعو به بين الركنين: «رب قنعني بما رزقتني وبارك لي فيه وأخلف عليّ كلّ غائبة لي بخير» وليس فيه كلمة «منك» قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه فإنهما لم يحتجا بسعيد بن زيد أخي حماد بن زيد. ا.هـ.

وفي شرح الأذكار أن الحافظ قال: تابع سعيد بن زيد على رفعه عمرو بن أبي قيس لكن زاد في السند رجلا فرواه عن عطاء بن السائب، عن يحيى بن عمار، عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: كان من دعاء النبي ﷺ فذكره مطلقا عن كونه بين الركنين، قال الحافظ: هذا حديث حسن وعمرو قديم السماع من عطاء ويحيى بن عماره أخرجه له أحمد والترمذي والنسائي حديثا غير هذا، وذكر قبل ذلك أن سعيد بن منصور أخرجه عن خلف بن خليفة، وخالد بن عبد الله وهما أحفظ من سعيد بن زيد كلاهما عن عطاء، عن ابن جبير، عن ابن عباس موقوفا عليه.

أقول: فالحديث صحيح عن ابن عباس مشكوك في رفعه إلى النبي ﷺ لأن يحيى بن عماره لم يُوثِّقه غير ابن حبان وفي التقريب أنه مقبول أي عند المتابعة ولم تُوجد هُنا، والله أعلم.

وأما الدعاء ب: «ربنا آتنا... إلخ» فأخرجه الشافعي في الأم بعنوان: القول في الطواف فقال: أخبرنا سعيد عن ابن جريج، عن يحيى بن عبيد مولى السائب، عن أبيه، عن السائب كذا أنه سمع النبي ﷺ يقول فيما بين ركن بني جَمَحَ والركن الأسود: «ربنا آتنا... إلخ» [كذا] وقع في نسختي من الأم عن السائب وهو في المعرفة للبيهقي من طريق الشافعي: عن عبد الله بن السائب وهو الصواب كذلك رواه أبو داود، والنسائي في الكبرى، وابن خزيمة، والحاكم، وابن حبان، والبيهقي، ومداره عندهم على ابن جريج، وقد صرح بالإخبار عند ابن خزيمة والحاكم من طريق محمد بن بكر عنه، وعند ابن خزيمة أيضًا من طريق أبي عاصم عنه، ويحيى بن عبيد قال في التقريب: ثقة، وأبوه عبيد مولى السائب قال في التقريب: مقبول، وقال النووي في المجموع: إن هذا الحديث رواه أبو داود، والنسائي بإسناد فيه رجال لم يتكلم العلماء فيهما بجرح ولا تعديل ولم يضعفه أبو داود فيقتضي أنه حديث حسن عنده. هـ. وحكى الصديقي عن الحافظ في أمالي الأذكار أنه قال: هذا حديث حسن، وبعد أن ذكر من أخرجه وفيهم ابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، وقول النووي المذكور قال: الرجلان هما يحيى بن عبيد مولى السائب وأبوه فأما يحيى فقال

النسائي ثقة، وأما أبوه فذكره ابن قانع وابن منده وأبو نعيم [في الصحابة] ونسبوه جُهَيْنِيًّا، وذكره ابن حبان في ثقات التابعين ولولم يُوثَّقْهُ كان صحيح من صَحَّح حديثهما [في هذا نظر] يقتضي توثيقهما قال: وإنما لم أقلد من صححه لشدة غرابته، والله المستعان. ١.هـ. وله شواهد:

أحدها: عن أبي هريرة مرفوعا عند ابن ماجه.

ثانيها: عن ابن عباس كذلك أخرجه ابن مردويه في التفسير وفي سننه عبد الله بن مسلم بن هرمز وهو ضعيف عندهم.

ثالثها: عن علي بن فضال كذلك أخرجه الفاكهي.

رابعها: عن عمر بن الخطاب موقوفا عليه أخرجه سعيد بن منصور ومسدد في جامعه الكبير. ذكر كله الصديقي في شرح الأذكار عن الحافظ وغيره، وقد أخرج موقوف عمر البيهقي في الكبرى من طريق أبي بكر بن عياش عن عاصم عن حبيب بن صهبان أنه رأى عمر بن الخطاب يطوف بالبيت وهو يقول: ربنا آتنا في الدنيا حسنة... إلخ ما له هجيري غيرُها فالحديث صحيح بشواهد ودخوله في العمومات الطالبة لهذا الدعاء في القرآن والسنة فلا عَرَوَ.

قال الإمام الشافعي في الأم: وهذا من أحب ما يقال في الطواف إليّ وأحبُّ أن يقال في كله. ١.هـ. وأخرج في موضع آخر عن عطاء أنه كان يكره الكلام في الطواف إلا الشيء اليسير منه إلا ذكر الله وقراءة القرآن قال: وبلغنا أن مجاهدا كان يقرأ القرآن في الطواف، قال الشافعي: وأنا أحب القراءة في الطواف والقراءة أفضل ما تكلم به المرء. ١.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(فإذا وصل إلى الركن الذي عند فتحة الحجر) بكسر أوله وإسكان ثانيه، والفتحة بالضم، قال في المصباح: والفتحة في الشيء الفرجة والجمع فتح مثل غرفة وغرف. ١.هـ. ونحوه في اللسان والمعجم الوسيط شكلاً.

قال النووي في التهذيب: والحجر: عرصة ملصقة بالكعبة منقوشة على صورة

نصف دائرة وعليه جدار وارتفاع الجدار من الأرض نحو ستة أذرع وعرضه نحو خمسة أشبار، وقيل: خمسة وثلث، وللجدار طرفان ينتهي أحدهما إلى ركن البيت العراقي والآخر إلى الركن الشامي وبين كل واحد من الطرفين وبين الركن فتحة يُدخل منها إلى الحجر... إلخ.

وظاهر أن الركن الذي يصل إليه الطائف أولاً هو العراقي فإذا وصل إليه (قال: اللهم إني أعوذ بك من الشك) في أمر من أمور الإيمان والإسلام مما المطلوب فيه الاعتقاد الجازم (والشرك) الأكبر والأصغر (والشقاق) بكسر المعجمة أي مخالفة الأمر والنهي ومعاداة أهل الدين يقال شاقه يُشاقه مشاقّةً وشقاقاً إذا خالفه وعاداه كأنَّ كُلاًّ منهما صار إلى شقٍّ أي جانبٍ غير شقِّ الآخر. هذا أصله.

قال الراغب: والشقاق المخالفة وكونك في شقٍّ غير شقِّ صاحبك، وذكر أن قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الأنفال: ١٣] معناه: يَصِرُ في شِقِّ غير شِقِّ أوليائه. ا.هـ. المراد منه بمعناه.

(والنفاق) بكسر أوله، قال الراغب: وهو الدخول في الشرع من باب والخروج منه من باب. ا.هـ. وهذا نفاق الاعتقاد الذي يوجب الخلود في النار بل في الدرك الأسفل منها ويطلق أيضاً على إظهار الحسن من الأعمال للناس وإخفاء خلافه، قال في المعجم الوسيط: المنافق من يخفي الكفر ويظهر الإيمان ومن يضمم العداوة ويظهر الصداقة ومن يظهر خلاف ما يبطن. ا.هـ. وهذا الأخير أعمها ولو قال: ومن يُبْطِنُ خلافَ ما يظهر لَنَاسَبَ ما قبله جِدًّا (وسوء الأخلاق) جمع خلق بضمّتين أو بضم فسكون تخفيفاً وهو حال للنفس راسخة تصدر عنها الأفعال الظاهرة من غير حاجة إلى فكر كما في المعجم الوسيط، وفي اللسان ما حاصله أن الخلق بالضم مجموع صفات للنفس كما أن الخلق بالفتح مجموع صفات للبدن، وذكر أن الثواب والعقاب يتعلقان بهما وتعلقهما بصفات النفس أشد من تعلقهما بصفات البدن. ا.هـ. وسوء الخلق هو - في نظري - انحرافه عمّا رَسَمَهُ الدين واتفق عليه معظم العقلاء فَمِنْ مُكْثِرٍ من ذلك ومُؤَلِّ وإِنَّمَا استحب التعوذ منه لأنه منهي عنه نصاً ودلالة أما الأول فممنه ما

ورد عن جابر بن سمرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن الفحش والتفحش ليسا من الإسلام في شيء، وإن أحسن الناس إسلامًا أحسنهم خلقًا» قال المنذري: رواه أحمد، والطبراني، وإسناد أحمد جيدٌ وعن أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه في حديث... «وإن أبغضكم إليّ وأبعدكم مني في الآخرة أسوأكم أخلاقًا...» قال المنذري: رواه أحمد، ورواته رواية الصحيح، والطبراني، وابن حبان، وأما الثاني: ففي كل ما ورد في الحث على حسن الخلق ومدحه وذكر ثوابه من الكتاب والسنة وهو كثير كثير.

(وسوء المنقلب) بفتح اللام على أنه ظرف أو مصدر ميمي أي المرجع وفي شرح الروض والمغني والنهاية: المنظر بدل المنقلب كائنا. (في المال والأهل والولد) يبدو أن الواو فيهما بمعنى أو، وأن ترتيبها في الذكر من باب: ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] فهو ترقيٌّ من مضمون به إلى أشدّ فيه، والله أعلم، وهو موافق في تقديم المال على الأهل لبعض الروايات في حديث دعاء السفر الوارد في صحيح مسلم وغيره ثم إن هذا الدعاء قال في التلخيص: أخرجه البزار من حديث أبي هريرة مرفوعاً لكن لم يقيد به عندي الركن ولا بالطواف. ١.هـ.

أقول: في تحفة الأشراف للمزي أن دويد ويقال: دويد بن نافع روى عن أبي صالح عن أبي هريرة حديث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول: «اللهم إني أعوذ بك من الشقاق والنفاق وسوء الأخلاق» وعزاه إلى أبي داود في الصلاة والنسائي في الاستعاذة وفي التقريب أن دويداً مقبول، وكان يرسل وفي إسنادهما بقية بن الوليد وهو عند التقريب صدوق كثير التدليس عن الضعفاء وشيخه ضبارة بن عبد الله الحضرمي الحمصي وهو في رأي التقريب مجهول، وقد ورد في حديث: «اللهم أقسم لنا... ومن اليقين ما تهون به علينا مصائب الدنيا...» إلخ ومثله كثير في سؤال اليقين وهو ضد الشك، وفي الجامع الكبير للسيوطي عن البراء رضي الله عنه مرفوعاً: اللهم إني أعوذ بك من الشك بعد اليقين... إلخ وعزاه إلى ابن صصري في أماليه، وورد أيضاً في أحاديث التعوذ من الشرك ومن الكفر فما تضمنه هذا الدعاء الذي في المتن وارد في الجملة ويمكن أن يطلق عليه أنه مأثور لكن لا يقيد توقيته المذكور، والله أعلم.

هذا وقد نقل شارح الأذكار عن الحافظ أن عبد الملك بن حبيب من المالكية ذكر في المناسك من مُصنّفه عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه أنه كان يقول نحو ما في المتن وزاد في آخره: وكل ما لا يطاق وعبد الرحمن ضعيف. ١.هـ.

قال المصنف رحمته:

(ويقول قبالة الميزاب) القبالة بالضم المقابل والمئزاب بالتحية والهمزة وبراء بدلها (المرزاب) ما يسيل منه الماء من عال ومنه ميزاب الكعبة الذي هنا وهو مصب ماء المطر كما في شرح القاموس، (اللهم أظلني في ظلك) أي ظل عرشك (يوم لا ظل إلا ظلك) أي ذلك الظل وهو يوم القيامة الذي ورد في الأخبار أن الشمس تدنو فيه من رؤوس الناس ويضعف حرّها أجازنا الله من هول ذلك اليوم بمنّه وكرمه.

(واسقني بكأس نبيك محمد صلّى الله عليه وآله) من حوضه الذي كيزانه عدد نجوم السماء (مشرباً) أي شرباً (هنيئاً) أي سائغاً لذيقاً حميد العاقبة (لا أظماً بعده) أي بعد شربه (أبداً) متعلق بالنفي، وفي نسخة الفيض: شربة هنيئة لا أظماً بعدها وفي شرح الروض والمغني والنهاية زيادة: «يا ذا الجلال والإكرام» في آخره ولم أجد فيها ولا في غيرها كلاماً حول هذا الدعاء إلا ما ذكره في شرح الأذكار من أنه مع غيره من الأدعية إلا ما سبق بيانه لا أصل لها ولذلك حذفها النووي، وهذا الدعاء لم يرد في المنهاج مع أنه ذكر ما يقال في ابتداء الطواف وقبالة الباب وبين اليمانيين فقط، ثم قال: ومأثور الدعاء أفضل من القراءة وهي أفضل من غير مأثوره. ١.هـ. وفسر صاحب التحفة المأثور بقوله: وهو ما ورد عن النبي صلّى الله عليه وآله أو عن أحد من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين... ثم قال: ولو من طريق ضعيف. ١.هـ، فهذا الذي نحن بصدده مفضول لأنه غير مأثور حتى بطريق ضعيف، والله أعلم. قال في التحفة: وجاء بسند حسن: «من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين» و«فضل كلام الله تعالى على سائر الكلم كفضل الله تعالى على خلقه».

قال المصنف رحمته:

(ويقول بين الركن الثالث) وهو الشامي (و) الركن (اليماني: اللهم اجعله) أي

فيها (ويقبل يده) إن استلم بها (بعد ذلك) الاستلام على المذهب، وقيل: يقبلها ثم يستلمه بها وقيل يقدم ما شاء منهما قال النووي: وجاء في المسألة حديثان ضعيفان أحدهما: يوافق المذهب والآخر: يخالفه فالموافق عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم استلم الحجر فقبله واستلم الركن اليماني فقبل يده رواه البيهقي وضعفه، والمخالف عن ابن عباس رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا استلم الركن اليماني قبله ووضع خده الأيمن عليه، رواه البيهقي أيضاً وقال: هذا حديث لا يثبت تفرد به عبد الله بن مسلم بن هرمز وهو ضعيف. ١.هـ.

أقول: وهو رواه عن مجاهد عن ابن عباس، وفي تهذيب التهذيب عن القطب الحلبي في شرح البخاري أن عنعنة مجاهد لا تفيد الوصل. ١.هـ. والحديث الأول رواه البيهقي من طريق يزيد بن هارون قال: أنبأنا عمر بن قيس المكي عن عطاء عن جابر... فذكره ثم قال: عمر بن قيس المكي ضعيف، وقد احتج ابن خزيمة بالحديث الثاني، وترجم عليه بقوله: باب وضع الخد على الركن اليماني عند تقبيله فذكر إسنادا غير إسناد البيهقي إلى عبد الله بن مسلم المذكور وذكر متنه بلفظ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الركن اليماني ووضع خده عليه، وضعفه الألباني ونقل قول البيهقي المذكور هذا. وقد قال إمام الأئمة الشافعي في الأم: وأحب أن يقبل الركن الأسود وإن استلمه بيده أن يقبل يده، وأحب أن يستلم الركن اليماني بيده ويقبلها ولا يقبله لأنني لم أعلم أحداً روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قبّل إلا الحجر الأسود وإن قبّله فلا بأس به. ١.هـ.

وهذا منه يدل على أن قريشا لا يطلقون الاستلام على التقبيل، ومن اللغويين من يجعله شاملاً للمس باليد والقبلة بالفم كالجوهرى والليث وغيرهما ويرونه مأخوذاً من السلام بكسر السين وهي الحجارة، وفي القاموس استلم الحجر لمسه إما بالقبلة أو باليد. ١.هـ. وهذه عبارة الجوهرى في الصحاح فنقل المجد لها وسكوته عليها يدلان على موافقته للجوهرى، ومن يقول بذلك يمكنه أن يدخل تقبيل الركن اليماني في أحاديث استلام الركنين اليمانيين، ولعل ابن حزم ذهب إلى ذلك حيث قال: وكلما مرّا - أي الرجل والمرأة - على الحجر الأسود قبلاه وكذلك الركن اليماني

أيضاً فقط... ثم قال: لا خلاف فيما ذكرنا إلا في أشياء فذكر ثلاثة أشياء ليس تقبيل اليماني واحدا منها وذلك في (ج ٤ / ص ٩٥) للمحلى.

قال المصنف رحمه الله:

(ولا يقبل شيئاً من البيت إلا الحجر الأسود ولا يستلم شيئاً) منه (إلا) الركن (اليماني وهو الذي) يصل إليه الطائف (قبل الحجر الأسود) بحيث لا يجد بينهما ركناً، قال الراغب: قبلُ يستعمل في التقدم المتصل والمنفصل ويضادُّه بعدُ، وقيل: يستعمل في المتصل ويضادُّه دُبر... ثم ذكر أنه يستعمل على أوجه: الأول: [التقدم] في المكان بحسب الإضافة [يعني النسبة] فيقول الخارج من أصبهان إلى مكة: بغدادُ قبل الكوفة، ويقول الخارج من مكة إلى أصبهان: الكوفةُ قبل بغداد، ثم ذَكَر الأوجه الثلاثة الأخرى وهي: التقدم في الزمان، التقدم في الرتبة، التقدم في الترتيب العملي كما يقال: تعلم الهجاء قبل تعلم الخط فليرجع إليه، وإنما مثل بأصبهان للمبدأ والمنتهى لأنه هو أصبهاني. هذا على كون قبل في المتن بفتح فسكون كما تلقيته عن المشايخ وشكل كذلك في نسخة الأنوار ويحتمل كونه بضمين بمعنى مُقابل ومُواجه والمنفي التقبيل والاستلام مع اعتقاد سُنيتهما وإلا فلا بأس بهما، وذلك لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: لم أر رسول الله صلى الله عليه وسلم يمس من الأركان إلا اليمانيين، قال في المنتقى: رواه الجماعة إلا الترمذي لكن له معناه من رواية ابن عباس. هـ. وخبر ابن عمر أخرجه أيضاً ابن خزيمة، وابن حبان، وترجم عليه بقوله: باب ما يستحب للطائف حول البيت العتيق أن يقتصر في الاستلام على الركنين اليمانيين.

قال الحافظ أبو عمر في التمهيد (ج ٥ / ص ١٣٠): وهو حديث لا مطعن فيه لأحد رواه عن ابن عمر سالمٌ ونافع، وعبيد بن جريح، ويوسف بن ماهك وغيرهم، وذكر قبل ذلك حديث ابن عباس ثم قال: فحصلت الرواية في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث ابن عمر، وابن عباس، ولا حجة في قول أحد مع السنة الثابتة. هـ، يُشير بذلك إلى ما ذكره أولاً في قوله: ولا أعلم في ذلك خلافاً إلا في الطبقة الأولى من الصحابة رضي الله عنهم فإنه روي عن جابر، ومعاوية، وأنس، وابن الزبير، والحسن، والحسين:

أنهم كانوا يستلمون الأركان كلها، وروي عن عروة، وأبي الشعثاء مثل ذلك، وروي عنهما خلافة ا.هـ. وورد مثل ذلك عن سويد بن غفلة وعبد الله بن طاووس.

وأخرج الترمذي عن أبي الطفيل رضي الله عنه قال: كنت مع ابن عباس ومعاوية لا يمر بركنٍ إلا استلمه فقال ابن عباس: إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يستلم إلا الحجر الأسود والركن اليماني، فقال معاوية: ليس شيء من البيت مهجورا. قال الترمذي: حديث ابن عباس حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم ألا يستلم إلا الحجر الأسود والركن اليماني ا.هـ. وروى الشافعي نحو هذه القصة عن ابن الزبير، وابن عباس، وأن ابن عباس أجابه بقوله: لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة.

قال الشافعي: الذي فعل ابن عباس أحب إلي لأنه كان يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد رواه عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس ترك استلام الركنين اللذين يليان الحجر الأسود يدل على أن منهما مهجورا وكيف يُهجر ما يُطاف به؟ ولو كان ترك استلامهما هجرانا لهما لكان ترك استلام ما بين الأركان هجرانا لها.

وقال في مقام آخر: أما الحججة في ترك استلامهما فهي كترك استلام ما بقي من البيت... وأما العلة فنرى، والله أعلم، أن البيت لم يُتمم على قواعد إبراهيم فكانا كسائر البيت... إلخ ما قاله.

هذا وفي كتاب الأزهار للإمام المهدي اليماني في فقه الزيدية عند الكلام على طواف القدوم: ونُدب الرمل في الثلاثة الأول لا بعدها وإن ترك فيها والدعاء في أثنائه والتماس الأركان إلخ أي استلامها، فعقب عليه الشوكاني في السيل الجرار قائلا: لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم إلا استلام الركن اليماني والركن الأسود... ولم يثبت عنه أنه استلم غيرهما قط... ثم ذكر أنه لم يثبت عنه في الركن اليماني إلا مجرد الاستلام لا التقبيل...

ثم إن الشوكاني في السيل يرى كل ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم في حجته وصح عنه واجبا بما في ذلك الرمل واستلام الركنين وتقبيل الحجر الأسود والدعاء إلخ، والحامل على نقل ذلك هنا هو إبداء أن القول بانقراض من يقولون باستلام الأركان كلها غير

صحيح، والله أعلم.

قال المصنف رحمته :

ثم إذا وصل إلى الحجر الأسود فقد كملت له طوفة) واحدة وفي كمل ثلاث لغات كقعد وكرم وتعب وأولها فُصْحَاها وهَلَمَّ جَرًّا، وفي المصباح والتاج زيادة كونه كضرب ف(يفعل ذلك) المذكور (سبعاً) من المرات، أخرج البيهقي عن أبي ذر رضي الله عنه قال: كنت بين الكعبة وأستارها فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فبدأ بالحجر فاستلمه ثم طاف بالبيت سبعا الحديث، وأخرج الشيخان وغيرهما عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة طاف بالبيت سبعا... الحديث، وعزاه النووي إلى البخاري ومسلم وقد كرره البخاري ست مرات، قال في المهذب: فلو ترك بعض السبعة لم يُجْزِه واستدل عليه بفعله صلى الله عليه وسلم مع قوله: «خذوا عني مناسككم» قال النووي: رواه مسلم، والبيهقي من حديث جابر رضي الله عنه.

قال المصنف رحمته :

(ويسن في الثلاثة الأول) بضم ففتح (منها) أي من السبع (الإسراع) للخطأ (ويسمى الرمل) بفتحتين مع النصب والخبب كذلك عند التمكن منه قال في المصباح: ورملت رملا من باب طلب ورملانا أيضا هرولت. ا.هـ. وفي المجموع أنه سرعة المشي مع تقارب الخطأ، وذلك لحديث الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا طاف بالبيت الطواف الأول خبب ثلاثا ومشى أربعاً» وفي معناه غيره كثير (وإنما يشرع هو والاضطباع) السابق للرجل فقط (في طواف يعقبه سعي) لأن النبي صلى الله عليه وسلم رمل في طواف القدوم وأمر به فيه وسعى بين الصفا والمروة عقبه (فإن رام) أي قصد (السعي) بينهما (عقب طواف القدوم فعَلهما) فيه وهو أولى (وإن رماه) أي السعي (عقب طواف الإفاضة) الآتي بيانه (آخرهما) أي الرمل والاضطباع (إليه) أي إلى طواف الإفاضة فيفعلهما فيه ولا يُقْضيان إذا فاتا ولو بنسيان مثلا حتى إنه إذا لم يرمل في الثلاث الأول لا يرمل في الأربع الأخيرة؛ لأن المشروع فيها الرفق فيغير هيئتها كما لا يسن الجهر في الأخيرتين من الصلاة إذا لم يجهر في

الأولين ولا رمل في طوافٍ غير طوافي القدوم والإفاضة بلا خلاف وشمل قول المصنف: في طواف يعقبه سعي طواف المكي للإفاضة لأنه يَسْتَعْقِبُ السعي. قال النووي: وهو المذهب.

قال المصنف رحمته:

(و) يسن أن يقول في محل (رمله) وهو الثلاثة الأول وإن لم يرمل فيها قياساً على قولهم: يضطبع في الطواف الذي يعقبه السعي، وإن لم يرمل فيه وعبارة الروضة: ليكن من دعائه في الرمل: (اللهم اجعله) أي ما أنا فيه من العمل (حجاً مبروراً) أي غير مخلوط بذنب (وذنباً) أي واجعل ذنبي ذنباً (مغفوراً) واجعل سعيي (سعيًا مشكوراً) أي عملاً متقبلاً. هذا ما قاله علماؤنا، وخيّل إليّ الآن أن الضمير في اجعله لجنس عمله الشامل للخير والشر، وقوله: حجاً مبروراً وسعيًا مشكوراً راجع لقسم الخير وقوله: وذنباً مغفوراً راجع لقسم الشر، ونص على الحج بخصوصه اهتماماً به لأنه يصدد مباشرته ولزيادة الكلفة فيه على ما سوى الجهاد من السعي المشكور وكأن الحاصل أنه يدعو بجعل عمله قسمين طاعة متقبلة ومعصية مغفورة، والمدعو به حقيقة قبول الطاعة ومغفرة المعصية وطلب بر الحج لكونه وسيلة لقبوله، والله أعلم.

ثم إن هذا الدعاء ذكره الشافعي في مختصر الحج المتوسط المطبوع ضمن كتاب الأم حيث قال: وأحبُّ كلما حاذى به - أي بالحجر - أن يكبر وأن يقول في رمله: اللهم اجعله حجاً مبروراً وذنباً مغفوراً وسعيًا مشكوراً... ثم ذكر ما يأتي في المتن، وقال النووي في المجموع: نص على هذه الكلمات الشافعي، واتفق الأصحاب عليها. ١. هـ. ولم يذكر البيهقي في المعرفة من أين أخذ الشافعي هذا الدعاء، وقال الماوردي في الحاوي: حكاه المزني في جامعه الكبير. ١. هـ. ولم يذكر عن حكاه؟ وأما عن الشافعي فقد ذكره المزني في مختصره الذي يشرحه الماوردي بالحواشي فلم ينفرد به الجامع الكبير وفي شرح الأذكار أن في مختصر التّفقيه - التّفقيه: اسم شرح التنبيه للجمال الربمي ت ٧٩١ هـ - أن السائب بن يزيد روى أن النبي ﷺ قال ذلك في أشواط رمله. ١. هـ، وقال في التحفة عقب ذكره: للاتباع على ما ذكره الراعي. ١. هـ. فتبراً منه، وقد عزا السيوطي في الجامع الكبير إلى العقيلي في الضعفاء عن

ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «اللهم اجعلها حجة مبرورة متقبلة لا رياء فيها ولا سمعة» وهو قريب مما ذكر، والله أعلم.

قال المصنف رحمته الله:

(و) يسن (أن يمشي على مهله) بفتح فسكون أو بفتحتين كما في المعجم الوسيط كالمصباح أي على تَوَدَّتْهِ ورفقه يقال: مهلا يا فلان أي رفقا لا تعجل (في الأربعة الأخيرة) من الطوفات للحديث السابق الذي فيه «ومشى أربعا» (ويقول فيها: رب اغفر) أي كل ذنب لي (وارحم) أي ارحمني رحمة واسعة (واعف عما تعلم) من المخالفات قالوا: والعفو أبلغ من المغفرة، لأنه يدل على المحو (إنك أنت الأعز الأكرم) تعليلاً لطلب ذلك منه تعالى ومدح له - جل شأنه - استدراراً للمطلوب وهو الحقيق بكل مدح وحمد (ربنا آتنا في الدنيا حسنة) ويتم (الآية) فيقول: ﴿وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةٌ وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [البقرة: ٢٠١] وقد مضى الدليل الخاص على ندب الدعاء بالآية، وأما ما قبلها فقد ذكره الشافعي وأصحابه وابن قدامة في المغني وغيره بلا إسناد. هذا وفي موطأ مالك عن هشام بن عروة أن أباه كان إذا طاف بالبيت يسعى الأشواط الثلاثة يقول:

وأنت تُحْيِي بَعْدَ مَا أَمَتَّا

لَا هُمَّ لَّا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَا

ينخفض صوته بذلك.

قال المصنف رحمته الله:

(وهو) أي الدعاء (في الأوتار أكد) منه في الأشفاع، وعبارة المنهاج مع التحفة هكذا ويراعى ذلك المذكور - أي الاستلام والتقبييل والسجود - كله مع تكرره ثلاثا وكذا ما يأتي في اليماني وكذا الدعاء الآتي في كل طوفة ... إلى أن قال وهو: في الأوتار أكد وأكدها الأولى والأخيرة. انتهت. وذكر كَأَكِدِيَّة الدعاء في الأوتار لم أجده صريحا إلا في عبارة التحفة المذكورة إن كانت أل في قوله: وكذا الدعاء جنسية فيصدق بكل دعاء في الطواف كما ذكره المصنف هنا على ما في النسخة المجردة ونسخة الأنوار،

أما النسخة التي شرح عليها صاحب الفيض فقد خلت من هذه الجملة أصلاً وذلك هو الموافق لما بين يديّ من كتب الأصحاب لكن الأمر سهل، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(و) يسن أن (يقبل الحجر الأسود) إن تمكّن منه (في كل طوفة وكذا يستلم اليماني) يحتمل كون الواو عاطفة واستثنائية، فالفعل مرفوع وكذا نعت لمصدر محذوف أي واستلاماً كالتقبيل في كونه كل مرة يستلم الركن اليماني (و) هما (في الأوتار أكد) منهما في غيرها أما الاستلام كل مرة فلحديث ابن عمر رضي الله عنهما عند أبي داود والنسائي وغيرهما، وهذا لفظ النسائي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يستلم الركن اليماني والحجر في كل طواف، ولفظ ابن خزيمة والحاكم: كان إذا طاف بالبيت مسح أو قال: استلم الحجر والركن في كل طواف، وترجم عليه ابن خزيمة بقوله: باب استلام الحجر والركن اليماني في كل طواف من السبع... وأما التقبيل فبالقياس عليه كما في شرح الروض وصرح به أبو إسحاق في المهذب.

وأما التأكد في الأوتار فقال الشافعي في الأم: أخبرنا سعيد بن سالم عن عثمان بن الأسود عن مجاهد أنه كان لا يكاد أن يدع أن يستلم اليماني والحجر في كل وتر من طوافه، أخبرنا سفيان عن ابن أبي نجيح عن طاووس أنه قال: استلموا هذا لنا خامس ثم قال الشافعي: أحب الاستلام في كل وتر أكثر مما أستحب في كل شفع فإذا كان لم يكن زحام أحببت الاستلام في كل طواف. ١.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(فإن عجز عن تقبيله) أي الحجر (لزحمة) بفتح فسكون أي مضايقة وهي مصدر زحم يزحم كمنع يمنع مثل الزحم والزحام، واقتصر في المختار على ذي التاء وفي القاموس على الأخيرين وذكر الثلاثة في المصباح (أو خاف أن يؤذي الناس) الذين عند الحجر بثقله أو نحو ريح كربة به ترك التقبيل و(استلمه بيده) اليمنى ثم اليسرى (وقبلها) لما صح عن نافع أنه قال: رأيت ابن عمر رضي الله عنهما يستلم الحجر بيده ثم قبل يده، وقال: ما تركته منذ رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله رواه مسلم، وابن خزيمة.

قال النووي: وهذا محمول على تعذر تقبيل الحجر. ا.هـ. واستظهر في التحفة ضبط العجز هنا بما يخل بالخشوع من أصله له أو لغيره وذكر أن الإيذاء والتأذي كذلك (فإن عجز) عن الاستلام باليد (استلمه ب) نحو (عصا وقبلها) لحديث أبي الطفيل رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بالبيت ويستلم الركن بمحجنٍ معه ويقبل المحجن رواه مسلم، وأخرج الشيخان من حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن، وأخرج مسلم نحوه من حديث جابر أيضًا، وحديث أبي الطفيل ذكر المزي في تحفة الأشراف أنه رواه أيضًا أبو داود، وابن ماجه، وأن مداره على معروف بن خربوذ، وقد أغفل النووي في المجموع حديث أبي الطفيل هذا مع أنه قال في شرح مسلم: فيه دليل على استحباب استلام الحجر الأسود وأنه إذا عجز عن استلامه بيده بأن كان راكبًا أو غيره استلمه بعضا ونحوها، ثم قبل ما استلمه به وهذا مذهبا. ا.هـ. وفي المصباح أن المحجن كمنبر وأن ابن دريد قال: كل عود معطوف الرأس فهو محجن. ا.هـ. ومن معاني الحَجْن في القاموس الجذب فالمحجن مَفْعَل منه.

وفي الباب عن عائشة وصفية بنت شيبه، إلا أن ذكر تقبيل المحجن لم أجده في غير حديث أبي الطفيل وراويه معروف بن خربوذ لا يُصَحِّحُ له وحده فهو مختلف فيه، وإخراج مسلم لحديثه في الشواهد، لكن تابعه عليه يزيد بن مليك العدني عند ابن خزيمة بإسناد مسلسل بالتحديث، ويزيد هذا ذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل وقال: روى عنه ابن ابنه يزيد بن أبي حكيم العدني وحفص بن عمر العدني ولم يزد على ذلك شيئًا، وحفص هذا هو الراوي عنه هذا وهو ضعيف. ثم وجدت رواية في حديث ابن عباس مزيدا فيها (ثم قبله) عند البيهقي في باب الطواف راكبًا من السنن الكبرى، وظاهر إسناده الصحة، ثم وجدت في تحفة الأشراف وسير أعلام النبلاء أن النسائي رواها في الكبرى من طريق الأعمش عن مجاهد، عن ابن عباس، بلفظ: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يستلم الركن بمحجنه ويقبل المحجن، وإسناده صحيح إلا أن الأعمش عنده فهي ثابتة، والله أعلم.

وقياسه على اليد يعضد ذلك، وكذا قول أكثر أهل العلم به ففي فتح الملك المعبود: وبهذا قال أكثر أهل العلم منهم ابن عمر، وأبو هريرة، وابن عباس، والثوري، والحنفيون، والشافعي، وأحمد. ١. هـ.

تنبيه: طواف النبي ﷺ راكبا ذكر الشافعي أنه في يوم النحر لأن جابرا حكى عنه أنه رمل في ثلاثة أطواف من طواف القدوم ومشى في أربعة منه، وحكى أيضا طوافه راكبا في حجة الوداع فغير جائز أن يحكي المشي والركوب في طواف واحد، قال الشافعي: وقد حُفِظَ عنه أن سبعة الذي ركب فيه في طوافه يوم النحر، أخبرنا سفيان عن عبد الله بن طاووس عن أبيه أن رسول الله ﷺ أمر أصحابه أن يَهَجُرُوا بِالْإِفاضة وأفاض في نسائه ليلا على راحلته يستلم الركن بمحجنه وأحسبه قال: ويقبل طرف المحجن. ١. هـ.

وهذا المرسل أخرجه البيهقي من وجهين عن عائشة، ومن وجه واحد عن ابن عباس، وقال أيضا: وإلى هذا ذهب عروة بن الزبير أن النبي ﷺ طاف على ناقته ليلا، وأخرج أيضا عن مجاهد وطاووس أن رسول الله ﷺ طاف طواف يوم النحر من الليل ثم صحح البيهقي الروايات الواردة عن ابن عمر، وجابر، وعائشة في أنه ﷺ طاف طواف الإفافة نهارا وكذلك فعل ابن كثير في تاريخه واستظهر أن المفعول ليلا هو طواف الوداع.

وإذا تذكرنا أن العرب تذكر اليوم وتريد مطلق الوقت يزول الإشكال في كلمة يوم النحر في عبارة الشافعي وغيره ثم إذا حملت الإفافة على ما يشمل طواف الوداع وهو المعنى اللغوي لها ففي المصباح أن كل دفعة إفافة اجتمعت معظم الروايات، والله أعلم، ثم الظاهر أنه ﷺ ركب في كل من طواف الإفافة وطواف الوداع وأن الأول بالنهار، وأما الثاني ففي الصحيح أنه بالليل إلا أنه صلى الصبح بالمسجد الحرام وخرج إلى المدينة عقبها.

قال المصنف رحمه الله:

(فإن عجز) عن استلامه بشيء في يده (أشار إليه بيده) ثم بما فيها وكبر وقبّل ما

أشار به لحديث ابن عباس من طريق عكرمة عنه بلفظ: طاف النبي ﷺ بالبيت على بغير كلما أتى الركن أشار إليه بشيء كان عنده وكبر ويمكن أن يجمع بين هذه الرواية ورواية يستلم الركن بمحجن بأنه ﷺ فعل الأمرين استلم به حين أمكنه وأشار به إذا لم يمكنه وأخبر ابن عباس بهما في وقتين، والله أعلم، ومضى الكلام على ذكر التقييل في حديث ابن عباس قريبا.

هذا وقد استشكل العلامة ابن قاسم في حواشيه على التحفة هنا قائلا: الإشارة بما في اليد تستتبع الإشارة باليد فلا حاجة إلى اعتبار الإشارة بما فيها، ثم أجاب عنه بقوله: وقد يصور الانفكاك بينهما بما لو كان باليد آفة تمنع رفعها نحو الحجر ولا تمنع تحريك ما فيها ورفعها نحو الحجر. ١. هـ. وأقره البجيرمي على شرح المنهج والترتيب بين المذكورات كلها لا يستفاد من الأحاديث فمن أمكنه أحدها فعله.

قال المصنف رحمته:

(وهنا) أي في هذا المكان الاعتباري وهو حال التقييل والاستلام مسألة (دقيقة) أي غامضة خفية يُغفل عنها كثيرا (وهو) في الفيض والأنوار، وهي بالتأنيث وهو الذي في المجموع الذي هذه القطعة مأخوذة منه فيما يبدو والتذكير صحيح أيضا لقول علماء العربية: إذا اختلف مرجع الضمير وخبره تذكيرا وتأنيثا جازت فيه مراعاة كل واحد منهما، بل في حاشية الدسوقي على شرح التلخيص في البلاغة أن مراعاة الخبر أولى وما هنا كذلك حيث قال: (أن بجدار البيت) أي حوله (شاذروانا) إلخ وهو بفتح الذال المعجمة وإسكان الراء قال في المصباح: وهو الذي تُرك من عَرْض الأساس خارجا ويسمى تأزيرا لأنه كالإزار للبيت. ١. هـ.

وقال الشافعي في الأم: أما الشاذروان فأحسبه مُنشأ على أساس الكعبة ثم مُقتصرًا بالبيان عن استيظافه. ١. هـ. وكتب عليه أن الاستيظاف الاستيعاب، وأنا لا أرى هذه الكلمة أي الشاذروان عربية لخروجها عن أوزان الكلمات العربية، ولم أجد لحدّ اللحظة كلاما لأحد حول ذلك فاللهم افتح، ثم رأيت في الموسوعة الفقهية الكويتية نقلا عن ابن رشيد أنه قال في رحلته: الشاذروان لفظة أعجمية وهي في لسان الفرس

بكرس الذال. ١. هـ. ووصف المصنفُ الشاذروان بقوله: (كالصَّفَّة) قال في اللسان: وصَفَّةُ البنيان طُرَّتُه، وقال في الطاء: وطرة كل شيء حرفه وحكى قبل ذلك عن الجوهري أن طُرَّةَ الثوب كُفَّتَه وهي جانبه الذي لا هدب له، وبعد ذلك عن الأزهري أن طُرَّةَ النهر والوادي شفيره وأطرار البلاد أطرافها. ١. هـ.

(والزلاقة) مثل فهامة فهي صيغة مبالغة زائدة، والمراد به الموضع الذي لا تثبت عليه القدم ويقال له أيضًا: مزلق ومزلقة وزَلِقٌ بفتح العين وكسرها قال عك: ﴿صَعِيدًا زَلَقًا﴾ [الكهف: ٤٠]، والواو العاطفة اتفقت عليها النسخ التي رأيتها فالمظنون أنها من المؤلف، ومعنى الكلام صحيح معها فلا يجوز كسطها على أنه لو لم يصح لم يجوز الكشط إلا لمن تحقق زيادتها من ناسخ وأنى بذلك؟

قال المصنف رحمته:

(وهو) أي الشاذروان جزء (من البيت) أي الكعبة المشرفة (فعند تقبيل الحجر)، أي في حاله والظرف متعلق بقوله: (بكون الرأس) من الشخص المقبل (في هواء الشاذروان) الذي فوقه لانحنائه وتطامنه نحو الحجر (فيجب) عليه وهنا بيتُ القصيد (أن يثبت قدميه) في مقامهما من أول انحنائه (إلى فراغه من التقبيل و) أن (يعتدل قائما ثم بعد ذلك) الاعتدال (يمرّ) طائفا (فإن انتقلت قدماه إلى جهة الباب وهو متطامن) أي مُنَحَّنٍ في امتداد، وأصل ما بعد الطاء همزة إلا أن الشائع في النطق تخفيفها يقال: طأمنه وطأمنه فتطامن وتطامن وفي «اللسان» أن طمن مجردا غير مستعمل في الكلام والمقصود أنه إن انتقلت قدماه (في) حال إنحنائه لـ (لتقبيل) والمراد ما قبل اعتداله قائما (ولو) كان الموضع المنتقل فيه (قدر إصبع ومضى كما) أي على ما (هو) عليه أي واصل طوافه (لم تصح تلك الطوفة) التي حصل فيها ذلك لأنه لم يستوعب البيت بالطواف حوله إذ وقع بعض الطواف فيه لا به والمأمور به هو الثاني ولم يكتمل. هذا واستعمال الكاف في معنى على: جَزَمَ به في القاموس ومثله بقولهم: كن كما أنت عليه وقولهم: كخير في جواب كيف أنت؟ لكن قال الأشموني: إنه قليل، قال النووي نقلا عن الأصحاب: ومتى فعل في مروره ما يقتضي بطلان

طوفته وإنما يبطل ما يأتي به بعد ذلك من تلك الطوفة لا ما مضى فينبغي له أن يرجع إلى ذلك الموضع ويطوف خارجا عن البيت وتحسب طوفته حينئذ ١.١هـ.

كما قال المصنف: (فالاحتياط إذا اعتدل من التقبيل أن يرجع إلى جهة يساره وهي جهة الركن اليماني قدرًا يتحقق به أنه كما كان قبل التقبيل).

ومن رأى في عصرنا الزحام الشديد على الحجر الأسود لاسيما في الحج والعشر الأخيرة من شهر الصوم عَرَفَ أن ما ذكره من الرجوع إلى ما كان عليه حُلْمٌ لا يتحقق خارجًا فالحزم اليوم ترك محاولة التقبيل في الزحام، وإن كان يتراءى لي أن الحنيفية السَّمْحَةَ لا تُشَدُّ في هذه الدقيقة إلا أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، والله أعلم.

غريبة: ذكر ابن عابدين في رد المحتار أن الشاذروان وهو الإفريز المُسَنَّمُ الخارج عن عرض جدار البيت قدر ثلثي ذراع قيل: إنه من البيت بقي منه حين عَمَرْتَه قريش كالحطيم، قال: وهو ليس منه عندنا - الحنفية - لكن ينبغي أن يكون طوافه وراءه خروجًا من الخلاف ١.١هـ.

واجبات الطواف

- ١ - ستر العورة، فمتى ظهر شيءٌ منها ولو شعرةً من شعر رأس المرأة لم تصح.
 - ٢ - وطهارة الحدث والنجس في البدن والثوب وموضع الطواف.
 - ٣ - وأن يطوف داخل المسجد الحرام.
 - ٤ - وأن يستكمل سبع طوفات.
 - ٥ - وأن يبتدئ طوافه من الحجر الأسود كما تقدّم، وأن يمرّ عليه بكلّ بدنه، فإن بدأ من غيره لم يعتدّ بذلك إلى أن يصل إليه، فمنه ابتداء طوافه.
 - ٦ - وأن يجعل البيت على يساره ويمرّ إلى جهة الباب.
 - ٧ - وأن يطوف خارج الحجر، ولا يدخل من إحدى فتحتيه ويخرج من الأخرى.
 - ٨ - وأن يكون كلّه خارجاً عن كلّ البيت، فإذا طاف لا يجعل يده في هواء الشاذروان، فيكون ما خرج بكلّه عن كلّ البيت.
- وما سوى ذلك سنن، كالرمل والدعاء وغيرهما مما تقدّم.
- ثم إذا فرغ من الطواف صلى ركعتين سنة الطواف خلف المقام، ويزيل هيئة الاضطباع فيهما، ويقرأ في الأولى، بعد الفاتحة: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ وفي الثانية: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، ثم يدعو خلف المقام، ثم يرجع فيستلم الحجر الأسود، ثم يخرج من باب الصفا إن أراد أن يسعى الآن، وله تأخيرُهُ إلى بعد طواف الإفاضة.

ثم انتقل المصنف إلى ذكر شروط الطواف معبرا عنها بالواجبات فقال: (وواجبات الطواف) تسعة: أولها: (ستر العورة) في الصلاة وهي ما بين سرّة وركبة غير المرأة ولو احتمالاً الحرّة يقينا وجميع بدنها إلا الوجه والكفين كما في الشرواني على التحفة (فمتى ظهر شيء منها) أي من العورة (ولو) كان الظاهر (شعرة) واحدة (من شعر رأس المرأة لم تصح) الطوفة التي حصل فيها ذلك أي ما بعد انكشاف

العورة إن لم يبادر إلى الستر مع القدرة، وعبرة النهاية: ولو تنجس ثوبه أو بدنه أو مَطَافُهُ بما لا يُعْفَى عنه أو انكشف شيء من عورته كأن بدا شيء من شعر رأس الحرة أو ظفرٌ من رجلها لم يصح المفعول بعد، فإن زال المانع بنى على ما مضى، وإن طال الفصل لعدم اشتراط الولاية فيه كالوضوء... ثم قال: ويندب له أن يستأنف خروجاً من خلاف من أوجبه. ١. هـ. ولو عجز عن الستر طاف عارياً ولو طواف الإفاضة ولا إعادة عليه.

والدليل على اشتراط الستر للعورة من القادر حديث أبي هريرة في الصحيحين أن النبي ﷺ بعث أبا بكر رضي الله عنه يؤذن في الناس يوم النحر: «أن لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان».

قال المصنف رحمته الله:

(و) ثانيها (طهارة الحدث) الأصغر فضلاً عن الأكبر (والنجس) غير المعفو عنه (في البدن والثوب) أي الملبوس (وموضع الطواف) فيعفى عما يشق الاحتراز منه في المطاف من ذرق الطير أو غيره ما لم يتعمد مسه من غير ضرورة إليه وما لم تكن رطوبة أخرى، وعبرة الونائي المنقولة في حاشية الشرواني على التحفة: لكن الرطب يضر مطلقاً حتى مع النسيان وعدم المندوحة. انتهت. وذكر صاحب النهاية تبعاً للإمداد كما قال الرشيدي أن الأوجه في العاجز عن استعمال الماء لنحو فقدِهِ أو جُرْحٍ به عليه سائرٌ أن له أن يطوف الفرض بالتميم إذا لم يرجُ زوال عذره قبل فعله على وَجْهِ مُجْزِيٍّ عن الإعادة لشدة المشقة في بقاءه محرماً مع عوده إلى وطنه، وتجب إعادته إذا تمكن بأن عاد إلى مكة لزوال الضرر حينئذ، وذكر أيضاً أنه يمتنع الفرض والنفل من الطواف على فاقد الطهورين أما النفل فظاهر، وأما الفرض فلوجوب الإعادة عليه مع ندرة العذر، وفارق الصلاة بمراعاة حرمة الوقت فيها دونه لأنه لا آخر لوقته، ويسقط عنه طواف الوداع بذلك وبنجاسة لم يقدر على طهرها ولا دم عليه كالحائض، ولو أحدث في أثناء الطواف تطهَّرَ وبنى على ما فعله من محل الحدث سواء سبقه الحدث أو تعمدته، وإن طال الفصل.

ولو طراً حيض المحرمة قبل طواف الركن ولم يمكنها التخلف له لنحو فقد نفقة أو خوفٍ على نفسها رحلت ثم إذا وصلت لمحل يتعذر الرجوع منه إلى مكة تتحلل كالمحصر ويبقى الطواف في ذمتها فمتى تمكنت منه فعلته وحده بلا إحرام جديد عند ابن حجر، وقال الرملي: تحتاج إلى إحرام لخروجها من نسكها بالتحلل، وذكر أن الأقرب كون وجوب العود لأجل الطواف على التراخي، وذكر ع ش أن الإحرام لأجل الطواف فقط دون ما قبله كالوقوف، وقال سم على التحفة: إن الأوجه أنها تخرج بالتحلل من النسك كالمحصر ثم يلزمها الإحرام والإتيان بأفعال النسك تامة، ونقل الشرواني عن الكردي أن هذا هو التحقيق.. هذا ويُمكنُ المُحْرَمَةَ في عصرنا تجنبُ الوقوع في هذا المأزق بتناول الحبوب المؤخّرة للدورة الشهرية حتى تُؤدِّيَ مناسكها على طهارة تامة والحمد لله ولا يبعد وجوب ذلك عليها في بعض الصور.

ثم الدليل على عدم صحة طواف الحائض حديث عائشة في الصحيحين وغيرهما أنها حاضت في حال إحرامها فأمرها رسول الله ﷺ بأداء المناسك غير أنها لا تطوف بالبيت حتى تغتسل، وكذا حديثها أن صَفِيَّةَ حاضت فسأل النبي ﷺ أحابستنا هي؟ يعني ألم تطف بالبيت فنضطرُّ إلى انتظارها حتى تطهر وتطوف فلو لم يكن الحيض مانعا من الطواف ما سأل عن ذلك ومثل الحيض النفاس.

وأما دليل اشتراط الطهارة عن الحدث فهو حديث عائشة وغيرها أن أول شيء بدأ به النبي ﷺ حين قدم مكة أن توضأ ثم طاف بالبيت متفق عليه مع قوله ﷺ: «لتأخذوا عني مناسككم» رواه مسلم من حديث جابر وكذا ابن خزيمة، والنسائي ولفظه: «يا أيها الناس خذوا عني مناسككم...» وإسناده مسلسل بالإخبار مع أن رجاله جبال إلى أبي الزبير، وقد صرح هو بالسماع عن جابر، ورواه أبو داود من طريق الإمام أحمد، وذكر النووي عن الأصحاب أن هذا الحديث يقتضي وجوب كل ما فعله ﷺ إلا ما قام دليل على عدم وجوبه. هـ. أي ولم يقم على عدم وجوب الطهارة دليل وبمثل ذلك يقول الشوكاني في وجوب أشياء يقول الأئمة بعدم وجوبها كالتقبيل والرمل وغيرهما، وأضاف البيهقي وتبعه النووي إلى ذلك الاستدلال

بحديث: «الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أحل فيه المنطق» مع تصحيحهما كونه موقوفاً على ابن عباس إلا أن النووي قال: إنه قول صحابي انتشر ولم يعلم له مخالف من الصحابة فيكون حجة على أن قول الصحابة حجة عند أبي حنيفة. ا.هـ. بمعناه، وهذا الحديث خرّجه الحافظ ابن حجر في باب الأحداث من التلخيص وأطال الكلام عليه، فمما قاله: رواه الترمذي، والحاكم، والدارقطني من حديث ابن عباس وصححه ابن السكن، وابن خزيمة، وابن حبان - يعني أخرجوه في صحاحهم، ثم قال: واختلّف في رفعه ووقفه ورجح الموقوف النسائي والبيهقي وابن الصلاح والمنذري والنووي وزاد - أي النووي - أن رواية الرفع ضعيفة، قال الحافظ: وفي إطلاق ذلك نظر فإن عطاء بن السائب أي الذي مدار الحديث عليه - صدوق، وإذا روي عنه الحديث مرفوعاً تارة وموقوفاً أخرى فالحكم عند هؤلاء الجماعة للرفع، والنووي ممن يعتمد ذلك ويكثر منه ... وقال بعدما أفاض في ذلك بإسهاب: وله طريق أخرى أخرجها الحاكم في أوائل تفسير البقرة من المستدرک من طريق القاسم بن أبي أيوب عن سعيد بن جبیر عن ابن عباس قال: قال الله لنبيه: ﴿طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْمُكَافِرِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [البقرة: ١٢٥] فالطواف قبل الصلاة، وقد قال رسول الله ﷺ: «الطواف بالبيت بمنزلة الصلاة إلا أن الله قد أحل فيه المنطق فمن نطق فلا ينطق إلا بخير» وصحح - أي الحاكم - إسناده، قال الحافظ: وهو كما قال فإنهم ثقات ... ثم قال: وروى النسائي، وأحمد من طريق ابن جريج عن الحسن بن مسلم، عن طاووس، عن رجل أدرك النبي ﷺ أنه ﷺ قال: «الطواف صلاة فإذا طفتهم فأقلوا الكلام» قال الحافظ: وهذه الرواية صحيحة وهي تعضد رواية عطاء بن السائب وترجح الرفع ولا يضر إبهام الصحابي ... ثم ذكر الحافظ أن أوضح الطرق وأسلمها رواية القاسم بن أبي أيوب، قال: إلا أني أظن أن فيها إدراجاً. ا.هـ. ملخصاً، وقد فاته أن الحميدي شيخ البخاري روى الحديث عن سفيان بن عيينة عن عطاء بن السائب عن طاووس عن ابن عباس مرفوعاً بلفظ: «إن الطواف بالبيت مثل الصلاة إلا أنكم تتكلمون...» أخرجها الحاكم في الحج من المستدرک، وقال: هذا حديث

صحيح الإسناد والحديث صححه الألباني في الإرواء وتعليقه على صحيح ابن خزيمة وصحيح الجامع الصغير... ووجه الاستدلال به على اشتراط الطهارة أنه لم يستثن منه غير التكلم فبقي ما عداه مما يعتبر في الصلاة ومنه الطهارة داخلا في التشبيه، وما حاول ابن التركماني الإلزام به من جواز المشي وعدم الاستقبال في الطواف يجاب عنه بأن هذين داخلا في مفهوم الطواف فلم يُحتج للتشبيه عليهما، وأيضاً تصح الصلاة في السفر مع المشي وترك الاستقبال، وقوله: إن التشبيه في حصول الثواب فقط يخرج الكلام عن الفصاحة والفائدة أما الأول: فلأن قولنا مثلاً: الطواف مثاب عليه كالصلاة إلا حِلَّ التكلم فيه رَكِيكٌ جِدًّا، وأما الثاني: فلأن كون الطواف عبادة معلوم من الأمر به وكل عبادة مثاب عليها بشرط الإخلاص إن شاء الله تعالى فلا فائدة في الإخبار به، وإن أراد التساوي في الثواب فهو ممنوع، والله أعلم، وقد يجاب عنه باختيار أن الفائدة رفع درجة الطواف إلى الصلاة في درجات العبادة، ويحال عن الأول بأن الاستثناء على تقدير في وهو منقطع.

ثم إن الطهارة عن النجس داخلة في مطلق الطهارة الشرعية ولا حاجة إلى قياسها على طهارة الحدث، والله أعلم، قال في شرح التقريب: وبهذا قال الشافعية، والمالكية، والحنابلة وغيرهم لكن اغتفر المالكية ذلك مع النسيان. ١.هـ.

قال المصنف رحمته:

(و) ثالثها (أن يطوف داخل المسجد الحرام) داخلُ كُلِّ شيءٍ باطنه فلا يصح الطواف خارجه قال في التحفة: إجماعاً ويمتد الأجزاء فيه بامتداده إذا زيد فيه ولو أمثالاً ما دام في الحرم ويجزئ أيضاً مع حيلولة شيء بين الطائف والكعبة وعلى سطحه، قال في التحفة: وإن كان أعلى من الكعبة على المعتمد لأنه يصدق أنه طائف بها إذ لهوائها حكمها، وقول جمع: القصدُ هنا نفس بنائها وفي الصلاة ما يشمل هوائها ضعيف، والفرق تحكّمٌ وذكر أنه يكره مع وجود الحائل بل خارج المطاف لأن بعض الأئمة قصر صحته عليه. ١.هـ.

وقال الشافعي في الأم: والمسجد كله موضع للطواف فمن طاف في المسجد من

دون السقاية وزمزم أو من ورائهما أو وراء سقايات المسجد التي أحدثت فحُفَّ بها المسجد حتى يكون الطائف من ورائها كلها فطوافه مجزئ عنه لأنه في موضع الطواف وأكثر الطائفين محوّل بينه وبين الكعبة بالناس الطائفين والمصلين وإن خرج من المسجد فطاف من ورائه لم يعتد بشيء من طوافه خارجا من المسجد لأنه في غير موضع الطواف ولو أجزت هذا له أجزت له الطواف لو طافه وهو خارج من الحرم... وعلل الماوردي عدم إجزاء الطواف خارج المسجد بقوله: لأن هذا غير طائف بالبيت وإنما هو طائف بالمسجد ولو أجزأه هذا أجزأه طوافه حول مكة. ١. هـ.

قال المصنف رحمته:

(و) رابعها: (أن يستكمل سبع طوافات) يقينا فيأخذ عند الشك بالأقل كما في نحو الصلاة وله أن يعمل باعتقاده ولو أخبره غيره بنقص عدده، ولو كان الاحتياط أولى، أما إن أخبره بتمام العدد والمخبر دون عدد التواتر فليس له الأخذ بقولهم، بل عليه الاحتياط وذلك لأنه ثبت من رواية جماعة من الصحابة أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف سبعا وهو المبين عن الله مراده، وقد قال له: ﴿لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وأمرنا باتباعه قال الشافعي: فمن لم يطف بالبيت سبعة أطواف كاملة فلم يكمل الطواف وقال أيضًا: وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الذي يشك أصلى ثلاثا أو أربعا أن يصلي ركعة فكان في ذلك إلغاء الشك والبناء على اليقين فكذلك إذا شك في الطواف صنع مثل ما يصنع في الصلاة... وكذلك إذا شك في وضوئه في الطواف فإن كان على يقين من وضوئه وشك من حدثه أجزأه الطواف كما تجزئه الصلاة، وكذا العكس.

قال المصنف رحمته:

(و) خامسها (أن يبتدىء طوافه من الحجر الأسود كما تقدم) في صدر المبحث. قال الشافعي: لا اختلاف أن حدّ مدخل الطواف من الركن الأسود، وأن إكمال الطواف إليه أي وذلك للاتباع مع قوله صلى الله عليه وسلم: «خذوا عني مناسككم». (و) سادسها (أن يمر عليه بكل بدنه) قال في التحفة: أي شقه الأيسر بأن يجعله إليه وقد بقي من الحجر أو محله ما يسامته ويمشي تلقاء وجهه... ثم ذكر الكيفية السابقة

في المتن قال: وتجب مقارنة النية حيث وجبت، قال الشرواني: أي بأن لم يكن الطواف في ضمن نسك كطواف النذر والتطوع أي وطواف الوداع على الأصح.

قال المصنف رحمته:

(فإن بدأ) الطواف (من غيره) أي غير الحجر الأسود ومحله عند فقدته (لم يُعتدَّ بذلك) الطواف (إلى أن يصل إليه فمنه ابتداء طوافه) مبتدأ وخبر أي فابتداء طوافه منه وما قبله لغو لكن يثاب الجاهل عليه وإن لم يُحسب له كما في نظائره، قال في النهاية: ولو حاذاه ببعض بدنه وبعضه مجاوز إلى جانب الباب لم يعتدَّ بطوافه ولو حاذى بجميع البدن بعض الحجر دون بعضٍ أجزأه كما في الروضة فيهما عن العراقيين ١٠١هـ. قال في التحفة: واستبعاد تصوره - يعني الشق الثاني - إنما يتأتى على أن المراد بالبدن عرض مقدمه لا على أنه الشق الأيسر ١٠١هـ.

قال المصنف رحمته:

(و) سابعها (أن يجعل البيت) عند دورانه به (على) جهة (يساره) بأن يفتل (ويمر) أي يمضي من الحجر الأسود (إلى جهة الباب) فما بعدها حتى ينتهي إلى الحجر الأسود أيضًا، وهكذا حتى يكمل السبع فإن نكسه ورجع القهقري من الحجر إلى الركن اليماني فما بعده حتى يصل إلى الحجر الأسود أو جعل البيت عن يمينه وذهب إلى خلفه حتى يصل إليه لم يصح، وعبارة التحفة: بخلاف ما لو اختل جعل البيت عن يساره أو المشي إلى الحجر بكسر فسكون وإن كان البيت عن يساره كأن جعله عن يمينه ومشى نحو الركن اليماني أو نحو الباب أي فما بعده أو عن يساره ومشى القهقري لمنابذته فيهما الشرع في أصل الوارد وكيفيته قال: ولا أثر لكونه أي الشخص منكوسا أو مُستلقيا أو حابيا أو زاحفا ولو بلا عذر ١٠١هـ.

قال المصنف رحمته:

(و) ثامنها (أن يطوف خارج الحجر) بكسر فسكون أي حجر إسماعيل على نبينا وعليه وعلى أبيه الصلاة والسلام، وهو مُحَوِّطٌ كنصف دائرة بين الركنين العراقي والشامي وفسر الطوافَ خارجة بقوله: (ولا يدخل من إحدى فتحته) بضم الفاء كما

مضى أي فرجتيه (ويخرج من الأخرى) فإن رجع من التي دخل منها ومشى خارجه أجزاءه، وذلك لأن النبي ﷺ طاف من وراء الحجر وقال: «خذوا عني مناسككم» وتبعه على ذلك الصحابة والتابعون وهلم جرًّا وثبت في الصحيحين وغيرهما أن عائشة رضي الله عنها سألت النبي ﷺ عن الحجر أمن البيت هو؟ قال: «نعم» وظاهره أن جميع الحجر من البيت لكن الصحيح أن الذي منه نحو ستة أذرع من الحجر لحديثها الآخر أن النبي ﷺ أراها قريبا من سبع أذرع وفي صحيح مسلم أن ابن الزبير لما بنى الكعبة أبدئ أسسا نظر إليه الناس في نحو خمس أذرع من الحجر فبنى عليه ومع ذلك فالصحيح أنه لا يصح الطواف داخل الحجر وإن كان فيما وراء القدر المذكور كأن تسلق جداره لما سبق آنفا.

قال المصنف رحمه الله:

(و) تاسعها (أن يكون كله) أي كل أجزائه (خارجا عن كل) أجزاء (البيت فإذا طاف لا يجعل يده) ممدودة (في هواء الشاذروان فيكون) بالرفع عطفًا على يجعل والنصب جوابًا للنفي (ما خرج) ما نافية والجملة خبر يكون أي يكون غير خارج (بكله عن كل البيت) لما سبق أن الشاذروان جزء من البيت فلا يكتمل الطواف بالبيت المأمور به وليس بعض الثوب الملبوس مثل اليد فلا يضر محاذاته أو مسه الشاذروان فيما اعتمده الرمليان وأتباعهما، واعتمد ابن حجر في التحفة أن الملبوس كالجزم من البدن وجزم به في الفتح، واتفقوا على عدم ضرر محاذاة محموله كعود يده وفي مسألة المس للجدار ومد اليد وجه أن الطواف يصح لأن الاعتبار بمعظم البدن ولا نظر إلى عضو منه، ولأنه يسمى طائفاً بالبيت.

أقول: وهذا الوجه قريب في نظري وإن استبعده الإمام وغيره كما في المجموع. هذا ولا ننسى أن الذي يَطْلُ ما وقع فيه المبطل لا ما قبله فله أن يبنى عليه، هذا وليست اليقظة في الطواف شرطاً فيه فلو نام على هيئة لا تنقض الوضوء صح طوافه على الأصح في المجموع كما في الصلاة.

فائدة: ورد في المعجم الوسيط أن الحجر بالكسر ما حواه الحطيم وهو جانب

الكعبة من جهة الشمال وأن الحطيم بناءً قبالة الميزاب من خارج الكعبة. ا.هـ. وفسر ابن حجر في التحفة الحَجْرَ بما بين الركنين الشاميين عليه جدار قصير بينه وبين كل من الركنين فُتحة كان زَرِيَّةً لغنم إسماعيل عليه السلام، ورُوي أنه دُفِن فيه ويسمى حطيماً لكن الأشهر أن الحطيم ما بين الحجر الأسود ومقام إبراهيم وهو أفضل محلّ بالمسجد بعد الكعبة وحجّرها بالكسر. ا.هـ. وفي تهذيب الأسماء واللغات أن الأزرقى حكى في تاريخ مكة عن ابن جريج قوله: الحطيم ما بين الركن الأسود والمقام وزمزم والحجر، سمي حطيماً لأن الناس يزدحمون فيه للدعاء ويحطم بعضهم بعضاً والدعاء فيه مستجاب. قال: وَقَلَّ من حلف هناك آثماً إلا عَجَلَتْ عقوبته... إلخ.

قال المصنف رحمته:

(وما سوى ذلك) المذكور من قوله: وواجبات الطواف إلى هنا (سنن) وذلك كالرمل والدعاء وغيرهما مما تقدم) كالتيقيل والاستلام والاضطباع وغيرها (ثم إذا فرغ من الطواف) في المصباح: فرغ من الشغل فروغاً من باب قعد وفرغ وفرغ من باب تعب لغة لبني تميم، والاسم الفراغ، وقدم في القاموس لغة كمنع يمنع وأتبعها بمكسور العين وجعل ما كقعد أخيراً، وفي المعجم الوسيط: وفرغ من الشيء أتمه. ا.هـ. ونعم التفسير هذا هنا، وعليه فكأن المصنف قال: ثم إذا أتم الطواف (صلّى ركعتين) ينوي بهما (سنة الطواف) والأولى كون الصلاة (خلف المقام) إن أمكنه وهو حجراً عند الكعبة كان خليل الله إبراهيم - صلى الله عليه وعلى نبينا وآلهما وسلم - يقوم عليه عند بنائه الكعبة المشرفة قال في التحفة: والمراد بخلفه كل ما يصدق عليه ذلك عرفاً وفي حواشيهما أن القرب بقدر ما يعتبر في سترة المصلي أولى ويحصل أصل السنة بما يطلق عليه اسم خلف المقام، وذكر أنه لا خلاف في أفضليته وأن الثوري قال: لا يجوز فعلهما إلا فيه، وأن مالكا خص أداءهما به، وذكر أيضاً ترتيب أمكنة أخرى في الفضل فليراجع من شاء، والذي في الأم بعد ذكر الصلاة خلف المقام: وحيثما صلى أجزاءه. ا.هـ. وعبارة المجموع: يستحب أن يصليهما خلف المقام فإن لم يفعل ففي الحجر تحت الميزاب وإلا ففي المسجد وإلا ففي

الحرم فإن صلاهما خارج الحرم في وطنه أو غيره من أقطار الأرض صحت وأجزأته.

قال المصنف رحمته:

(ويزيل هيئة الاضطباع فيهما) أي في الركعتين، قال في شرح الروض: لأن ذلك لم يرد فيهما، ولكراهة الاضطباع في الصلاة فيزيله عند إرادتهما ويعيده عند إرادة السعي ١.٥.هـ. بمعناه في بعض (ويقرأ في) الركعة (الأولى بعد الفاتحة) ﴿قُلْ يَتَّيِبُهَا الْكَافِرُونَ﴾ (بتمامها) (وفي) الركعة (الثانية) بعد الفاتحة أيضًا ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ كذلك وذلك لحديث جابر رضي أن رسول الله صلى لما انتهى إلى مقام إبراهيم قرأ: ﴿وَأَتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥] فصلى ركعتين فقرأ فاتحة الكتاب و﴿قُلْ يَتَّيِبُهَا الْكَافِرُونَ﴾ و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، قال صاحب المنتقى: رواه أحمد، ومسلم، والنسائي، وهذا لفظه ١.٥.هـ.

أقول: وفي لفظ مسلم في حديث جابر الطويل: فجعل المقام بينه وبين البيت وعن ابن عمر رضي قال: قدم رسول الله صلى فطاف بالبيت سبعا وصى خلف المقام ركعتين وبين الصفا والمروة سبعا وقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة. متفق عليه، وأخرج البيهقي وأبو عمر في التمهيد من طريق القعنبي قال: حدثنا مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر أن النبي صلى طاف بالبيت فرمل من الحجر الأسود حتى انتهى إليه ثلاثا ومشى أربعة ثم صلى ركعتين فقرأ فيهما بـ ﴿قُلْ يَتَّيِبُهَا الْكَافِرُونَ﴾، و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾... الحديث، وهذا لفظ التمهيد، وفي صحيح ابن خزيمة من طريق يحيى بن سعيد عن جعفر نحوه.

قال أصحابنا: ويجهر فيهما بالقراءة ليلا ويسر نهارا كصلاة الكسوف وغيرها كذا قالوا، وهذا الحديث يدل على الجهر بالنهار، لأن الصحابي عيّن فيه ما قرأه النبي صلى ولو لم يجهر لم يسمعه، لا يقال: يحتمل أنه عرفه بسؤاله بعد؛ لأنه مجرد افتراض لا حاجة إليه ولو وقع ذلك لأخبر به الصحابي كعادتهم في مثل ذلك، والله أعلم، وقد وقع الجهر منه صلى في صلاتي الجمعة والعيد وغيرهما من الصلوات النهارية.

هذا وقد استدل البخاري على صحة الركعتين خارج المسجد بحديث أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها إذا أقيمت صلاة الصبح: «فطوفي على بعيرك والناس يصلون» ففعلت ذلك فلم تصل حتى خرجت، وقال البخاري أيضًا: وصلى عمر رضي الله عنه خارجا من الحرم.

قال أبو إسحاق في المهذب: وهل يجب ذلك أم لا؟ فيه قولان: أحدهما: أنها واجبة لقوله صلى الله عليه وسلم: ﴿وَأَتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥]، والأمر يقتضي الوجوب، والثاني: لا يجب لأنها صلاة زائدة على الصلوات الخمس فلم تجب بالشرع على الأعيان كسائر النوافل، وذكر النووي أن الخلاف طريقان: أحدهما: القطع بأنهما سنة، والثاني: أن فيهما القولين، وذكر أيضًا أنه على كونهما سنة لو صلى فريضة أي أو صلاة أخرى بعد الطواف أجزأ عنهما كتحية المسجد.

• ذكر المذاهب في الركعتين بعد الطواف:

أسلفنا أنفا أنهما عند الشافعية سنة على الراجح عندهم وقد عزي القول بالسنية إلى المالكية، والحنابلة، والظاهرية، وحكى النووي والشوكاني أن أبا حنيفة قال: إنهما واجبتان، قال الشوكاني: وبه قال الهادي، والقاسم، وذكر الزحيلي في كتابه أن الركعتين واجبتان عند المالكية والحنفية كالمشي في الطواف لقادر عليه وفي فتح الملك المعبود: أن مشهور مذهب مالك أن صلاة الطواف تابعة للطواف، فإن كان واجبا فهي واجبة وإلا فسنة.

الاستدلال:

استدل من قال بالسنية بحديث: هل عليّ غيرها - أي الخمس - قال صلى الله عليه وسلم: «لا إلا أن تطوّع» وقد مضى في أبواب الصلاة، وقال صاحب المغني من الحنابلة: ولنا قوله صلى الله عليه وسلم: «خمس صلوات كتبهن الله على العباد من حافظ عليهن كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة» وهذه ليست منها قال: ولأنها صلاة لم تشرع لها جماعة فلم تكن واجبة كسائر النوافل. ١.هـ.

وذكر الشوكاني أن الموجبين استدلوا بآية: ﴿وَأَتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ قال:

وأجيب عن ذلك بأن الأمر فيها إنما هو باتخاذ المصلّي لا بالصلاة وقد قال الحسن البصري وغيره: إن قوله: ﴿مُصَلِّيٌّ﴾ أي قِبلة، وقال مجاهد: أي مَدْعَى يُدْعَى عنده قال الحافظ: ولا يصح حمله على مكان الصلاة لأنه لا يصلي فيه بل عنده قال: ويترجح قول الحسن بأنه جارٌّ على المعنى الشرعي، قال الشوكاني: واستدلوا ثانياً بالأحاديث التي فيها أن النبي ﷺ صلى ركعتين بعد الطواف ولازم ذلك قالوا: وهي أي الأحاديث بيان مجمل واجب فيكون ما اشتملت عليه واجبا. هذا كله كلام الشوكاني في النيل.

وقد أجاب ابن حجر في التحفة عن أحاديث الفعل مع قوله ﷺ: «خذوا عني مناسككم» بأن حديث: «لا إلا أن تطوّع» قرينة على صرفها من الإيجاب إلى الندب. أقول: سياق إسماعيل بن جعفر الذي أورده البخاري في أول كتاب الصوم من صحيحه أضرح في الدلالة على ذلك، ولفظه: أن أعرابيا جاء إلى رسول الله ﷺ... فقال: يا رسول الله أخبرني ماذا فرض الله عليّ من الصلاة؟ فقال: «الصلوات الخمس إلا أن تطوّع شيئا» الحديث ويؤيده حديث أنس عند الحاكم في الصلاة من المستدرک قال رجل: يا رسول الله كم افترض الله على عباده من الصلوات قال: «افترض الله على عباده صلوات خمساً» قال: فحلف الرجل لا يزيد عليهن ولا ينقص فقال رسول الله ﷺ: «إن صدق دخل الجنة» قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي كما بهامشه.

وأخرجه ابن حبان بلفظ: يا رسول الله كم افترض الله على عباده من الصلاة قال: «خمس صلوات» قال: هل قبلهن أو بعدهن شيء؟ قال: «افترض الله على عباده خمس صلوات» فقال: هل قبلهن أو بعدهن شيء؟ قال: «افترض الله على عباده خمس صلوات» الحديث، ولفظ الإمام أحمد: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله أخبرني بما افترض الله عليّ من الصلاة فقال: «افترض الله على عباده صلوات خمساً» قال: هل قبلهن أو بعدهن؟ قال: «افترض الله على عباده صلوات خمساً» قالها ثلاثا... الحديث. وفي الأصول أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، والله أعلم.

قال المصنف رحمته :

(ثم يرجع فيستلم الحجر الأسود) ويقبله، أما الاستلام فلحديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم رجع إلى الركن فاستلمه بعد ما أدى ركعتي الطواف ثم خرج إلى الصفا رواه مسلم وغيره، وأما التقييل فلحديث جابر أيضًا عند الحاكم من طريق ابن إسحاق عن أبي جعفر الباقر عنه... وفيه: فلما فرغ قَبْلَ الحجر ووضع يديه عليه ومسح بهما وجهه قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم وكتب عليه أن الذهبي وافقه، وقد أخرجه ابن خزيمة في صحيحه من تلك الطريق وفيها عن ابن إسحاق، ويعضد ذلك القياس على مبدأ الطواف.

قال المصنف رحمته :

(ثم يخرج) ندبا (من باب الصفا إن أراد) في الحج (أن يسعى) بين الصفا والمروة (الآن) أي عقب طواف القدوم وهو الأفضل اقتداء به صلى الله عليه وسلم (وله تأخيره إلى بعد طواف الإفاضة) يوم النحر أو بعده فالشرط وقوع السعي عقب طواف ولو نفلا على ما ذهب إليه بعضهم لكن قال في النهاية: إن المعتمد اختصاصه بما بعد طواف القدوم أو الإفاضة لا غير ونحوه في التحفة وليس له توزيع مرات السعي بين الطوافين بأن يفعل بعضها عقب أحدهما وبعضها عقب الآخر، وأما العمرة فإنما لها طواف الركن وحده فيسعى عقبه.

تنبيه: وقع في نسختي المجردة من المتن قول المصنف: إلى بعد طواف... إلخ بزيادة حرف الجر، وقد خلت عنها نسختنا الفيض والأنوار وكلا الوجهين يحتاج إلى تعليق فعلى الخلو يؤول قوله: تأخيره بفعله مؤخرًا كأنه قال: وله فعله بعد طواف الإفاضة مؤخرًا عن الوقوف والمبيت بالمزدلفة أيضًا أو نُقَدَّر العكس فنقول: وله تأخيره عن الوقوف وما بعده وفعله بعد طواف الإفاضة أو نقول: كان معنى قوله: تأخيره فعله مؤخرًا فجرد من معنى التأخير فكأنه قال: وله فعله بعد طواف الإفاضة.

وعلى ثبوت حرف الجر يحمل كلامه على حذف الموصول وإثبات الصلة فقد نقل الشيخ يس في حواشيه على التصريح عن المغني أن الكوفيين والأخفش أجازوا

حذفه مطلقاً، وأن ابن مالك تبعهم في أصل التجويز وشرط عطفه على موصول
مذكور كما في قوله تعالى: ﴿ءَامَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ [العنكبوت: ٤٦] أي
والذي أنزل إليكم فيتخرج ما هنا على مذهب الكوفيين والأخفش والتقدير: إلى ما
بعد طواف الإفاضة وبعد على كل ما ذكرناه منصوبة على الظرفية بالفتحة الظاهرة
لأنها لا تخرج عن النصب إلا إلى الجرّ بمن خاصة في المشهور الذي درج عليه
الجمهور، وأما على ما نقله صاحب اللسان عن اللحياني أن بعضهم قال: ما هو بالذي
لا بعد له وما هو بالذي لا قبل له فإن صحّ ذلك جاز جرّها بالكسرة الظاهرة
لخروجها عن الظرفية وربما يؤيد ذلك ما نقله عن الليث أنه قال: بعد كلمة دالة على
الشيء الأخير؛ لأن الشيء يشمل الظرف وغيره، والله أعلم.

[٢ - الركن الثاني من أركان الحج: السعي]

يبدأ من أراد السعي بالصفاء فيرقى عليها الرجلُ قدرَ قامَةٍ حتى يرى البيتَ من بابِ المسجدِ، فيستقبلُ القبلةَ ويهللُ ويكبرُ ويقول: لا إله إلا اللهُ وحدهُ لا شريكَ له، لهُ الملكُ ولهُ الحمدُ يحييُ ويميتُ بيدهُ الخيرُ وهو على كلِّ شيءٍ قديرٌ، لا إله إلا اللهُ، وحدهُ لا شريكَ له، أنجزَ وعدهُ، ونصرَ عبدهُ، وهزمَ الأحزابَ وحدهُ، لا إله إلا اللهُ، ولا نعبدُ إلا إياهُ مخلصينَ له الدينَ ولو كرهَ الكافرونَ، ثمَّ يدعو بما أحبَّ، ثمَّ يعيدُ هذا الذكرَ كلَّهُ والدعاءَ ثانيًا وثالثًا.

ثمَّ ينزلُ من الصفا فيمشي على هَيْتِهِ حتى يبقى بينَهُ وبينَ الميلِ الأخضرِ - المعلقِ بركنِ المسجدِ على يساره - قدرَ ستةِ أذرعٍ، فحينئذٍ يسعى سعيًا شديدًا حتى يتوسطَ بينَ الميلينِ الأخضرينِ اللذينِ أحدهما في ركنِ المسجدِ والآخرُ متصلٌ بدارِ العباسِ، فحينئذٍ يتركُ السعيَ الشديدَ ويمشي على هَيْتِهِ حتى يأتيَ المروةَ فيصعدُ عليها، ويأتي بالذكرِ الذي قيلَ على الصفا والدعاءِ، فهذهِ مرةٌ.

ثمَّ ينزلُ فيمشي في موضعٍ مشيهِ ويسعى في موضعٍ سعيهِ إلى الصفا فهذهِ مرتانِ، فيعيدُ الذكرَ والدعاءَ، ثمَّ يذهبُ إلى المروةِ، فهذهِ ثلاثةٌ، يفعلُ ذلكَ حتى تكْمَلَ سبعاً يختمُ بالمروةِ.

قال المصنف رحمه الله:

(فيبدأ بالصفاء) أي يقدمه على المروة ففي المفردات والمصباح أنه يقال: بدأتُ الشيءَ وبدأتُ به إذا قدمته على غيره (فيرقى) بفتح القاف (عليها الرجل) أي الذكر الواضح دون المرأة قال في المصباح: والصفاء مقصورا الحجارة المُلسُ الواحدة صفاة مثل حصي وحصاة ومنه الصفا لموضع بمكة ويجوز التذكير والتأنيث باعتبار المكان والبقعة. ١. هـ. وعبارة النووي في تهذيبه: وهو مكان مرتفع عند باب المسجد الحرام وهو أنفٌ من جبل أبي قبيس، وقال في المروة: إنها من أنف جبل قُعيقَعان. ١. هـ. ويبدو لي أن تأنيث ضمير الصفا إن كان مقصودا من المصنف على

اعتبار معنى الأكمة مثلا كالرابية، وعلى كل فيندب أن يصعد فيه الذكر (قدر قامة) لشخص معتدل أي طوله (حتى يرى البيت) أي يتمكن من رؤية الكعبة (من باب المسجد) إذا لم يكن حاجزاً (فيستقبل القبلة) التي هي البيت المذكور كما هو واضح ولو قال: فيستقبله كان أوضح وأخصر (ويهلل) أي يقول: لا إله إلا الله (ويكبر) أي يقول: الله أكبر (ويقول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير لا إله إلا الله وحده لا شريك له أنجز وعده ونصر عبده) سيدنا محمداً ﷺ (وهزم الأحزاب) المتحزبين على محاربة رسوله (وحده) يوم الخندق يعني من غير قتال كبير من الناس كما قال ﷺ: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾ [الأحزاب: ٩]، وفي السير أن الله أرسل عليهم ريحا شديدة الهبوب حتى لم يبق لهم خيمة ولا شيء ولا توقد لهم نار ولا يقر لهم قرار حتى ارتحلوا خائبين خاسرين قال ابن كثير في التفسير: وقوله: ﴿وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾: هم الملائكة زلزلتهم وألقت في قلوبهم الرعب... (لا إله إلا الله ولا نعبد إلا إياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون) هذا ما في النسخة المجردة ونسخة الأنوار والذي في نسخة الفيض يخالف ذلك يسيرا، وقد ذكر هو اختلاف النسخ هنا وفي صحيح مسلم وغيره عن جابر بن عبد الله في حديثه الطويل في حجة النبي ﷺ: «ثم خرج من الباب إلى الصفا» فلما دنا من الصفا قرأ: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن سَعَائِرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨] أبداً بما بدأ الله به فبدأ بالصفا فرقي عليه حتى رأى البيت فاستقبل القبلة فوحد الله وكبره وقال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده ثم دعا بين ذلك. هذا نص سياق مسلم وقد نقلته منه مباشرة وفي متنبأ زيادات على ما فيه وهو قوله في الأول: «يحيي ويميت بيده الخير» وقوله في الثاني: «لا شريك له» بين وحده وأنجز وعده وقوله: لا إله إلا الله ولا نعبد إلا إياه... إلخ فأما يحيي ويميت فقد زادها

النسائي في ذلك الحديث من طريق ابن الهاد عن جعفر الصادق، عن أبيه، عن جابر وابن ماجه من طريق هشام بن عمار، والدارمي من طريق إسماعيل بن أبان والبيهقي من طريق الحاكم بإسناده إلى هشام بن عمار وأبي بكر بن أبي شيبة كلهم عن حاتم بن إسماعيل عن جعفر المذكور بإسناده، وأما غير ذلك فلم أقف على من خرَّجه هنا إلا أنه ماثور عن النبي ﷺ في الجملة، وقد ذكره النووي في الأذكار بزيادة، وقد روى مالك في الموطأ حديث جابر المذكور بلفظ: إن رسول الله ﷺ كان إذا وقف على الصفا يكبر ثلاثا ويقول: لا إله إلا الله وحده... فذكره إلى قدير بحذف يحيي ويميت ثم قال: يصنع ذلك ثلاث مرات ويدعو ويصنع على المروة مثل ذلك، وأخرجه النسائي والبيهقي من طريق مالك، وأخرج البيهقي بإسناده عن وهب بن الأجدع أنه سمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه بمكة وهو يخاطب الناس قال: إذا قدم الرجل منكم حاجًا فليطف بالبيت سبعا وليصل عند المقام ثم ليبدأ بالصفا فيستقبل القبلة فيكبر سبع تكبيرات بين كل تكبيرتين حمد لله وثناء عليه، وصلي على النبي ﷺ وسأل لنفسه وعلى المروة مثل ذلك، وأخرج أيضًا عن ابن عمر أنه كان يكبر على الصفا ثلاث تكبيرات ويتبعها بلا إله إلا الله وحده لا شريك له ... إلى قدير يصنع ذلك سبع مرات فتلك إحدى وعشرون تكبيرة وسبع تهليلات ويدعو فيما بين ذلك طويلا إلخ وروي نحوه كذلك مرفوعا، وهذا وغيره منهم يدل على أنهم رأوا فسحة في الذكر والدعاء المأتي بهما على الصفا والمروة.

قال المصنف رحمته:

(ثم يدعو بما أحب) ومما ورد فيه عن ابن عمر أنه كان يقول على الصفا: اللهم إنك قلت: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]، وإنك لا تخلف الميعاد وإني أسألك كما هديتني للإسلام ألا تنزعه مني حتى تتوفاني وأنا مسلم رواه مالك عن نافع عنه، وأخرج البيهقي عنه أيضًا أنه كان يقول عند الصفا: اللهم أحيني على سنة نبيك ﷺ وتوفني على ملته وأعدني من مضلات الفتن، وأخرج عنه أيضًا دعاء أطول من ذلك وهو: اللهم اعصمنا بدينك وطواعيتك وطواعية رسولك وجنِّبنا حدودك، اللهم

اجعلنا نحبك ونحب ملائكتك وأنبياءك ورسلك ونحب عبادك الصالحين اللهم
 حبنا إليك وإلى ملائكتك وإلى أنبيائك ورسلك وإلى عبادك الصالحين اللهم يسرنا
 ليسرى وحبنا العسرى واغفر لنا في الآخرة والأولى واجعلنا من أئمة المتقين. ا.هـ.
 وابن عمر رضي الله عنهما: اتفق الصالحون على محبته والظن أن الله استجاب له دعاه كله.

قال المصنف رحمته:

(ثم يعيد هذا الذكر كله والدعاء ثانيا وثالثا) لورود ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وسلم في
 حديث جابر السابق، وروى البيهقي أيضا عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما فرغ
 من طوافه أتى الصفا فعلا عليه حتى نظر إلى البيت فرفع يديه وجعل يحمد الله ويدعو
 بما شاء أن يدعو قال البيهقي: رواه مسلم في الصحيح ومعلوم أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا دعا
 دعا ثلاثا... وأرى أن تذكير ثانيا وثالثا في كلام المصنف بجعل يعيد بمعنى يقول أو
 بتأويله مع معمولاته يبذكر ويدعو قولاً أو ذكراً ودعاءً ثانيا، وثالثاً أو أنهما منصوبان
 على الظرفية أي زمنا ثانيا... وقد مضى أن عمر وابنه وصلاً بهما إلى سبع مرات
 وأكثر ولن يشعب مؤمن من خير حتى يكون متناه الجنة إلا أن التقيد باتباع المرفوع
 الصحيح أولى. في رأيي الصغير.

قال المصنف رحمته:

(ثم ينزل من الصفا فيمشي على هيبته) أي على حالة أناته ومهله ففي المصباح
 مادة ه و ن: ومشى على هيبته أي ترفق من غير عجلة وأصلها الواو. ا.هـ. أي أن الياء
 قلبت من الواو لسكونها إثر كسرة أي فيمشي مشياً عادياً (حتى يبقى بينه وبين الميل
 الأخضر) أي محاذيه من أرض المسعى وفسر النووي في تصحيح التنبيه والمجموع
 الميل بالعمود وفي البجيرمي على شرح المنهج أنه عبارة عن عمود صغير، وقال
 الفيومي في المصباح بعد أن تكلم على الميل المساحي: وأما الميلان الأخضران في
 جدار المسجد الحرام فإنما سُمِّيَا بذلك لأنهما وُضِعَا علمين على الهرولة كالميل من
 الأرض وُضِعَ علما على مدى البصر، قاله الأصمعي وغيره. ا.هـ. وليس هناك اليوم
 عمود يُرى وإنما خَطَّانِ أخضران عريضان ممتدَّان من رأس الجدار مرورا بأرض
 المسعى عرضاً إلى رأس الجدار الآخر المقابل يعدو الساعي بينهما فحديث

المصنفين عن الميل الأخضر هو بحسب ما كان في زمانهم ولو عبروا بالعلم بدل الميل لصلح لما يتجدد لكن المقصود هو الدلالة على محل العدو وقد حصلت بحمد الله والله يجزيهم على ما أسدوا للأمة خيرا كثيرا، وقد وصف المصنف كغيره الميل المذكور بقوله:

(المعلق بركن المسجد على) جهة (يساره) أي الساعي وقوله (قدر ستة أذرع) فاعل قوله: يبقى (فحينئذ) أي حين إذ يبقى ذلك القدر (يسعى سعيا شديدا) حسب طاقته بشرط عدم إيذائه أحدا فالإيذاء حرام وهذا العدو سنة، ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة. هذا وقد نقل الجمل على فتح الوهاب عن البرماوي تعليله لتقدم ابتداء السعي الشديد بذلك القدر على محاذاة العلم المذكور بقوله: لأن هذا الموضوع كان محل ذلك الميل فلما رماه السيل ألصقوه بجدار المسجد - يعني ركنه - فتقدم عن محاذاة محله - أي محل الابتداء - بذلك القدر. اهـ. وعلى صحة هذا التعليل يتبادر إلى الذهن سؤال هو لم لم يُلصقوه بمحل من جدار المسجد محاذا لمحل ابتداء العدو ويمكن أن يجاب عنه بأنهم لم يفعلوا ذلك لأنه كان لا يمكن أن يحاذي محل الابتداء وكان يختفي عن البصر أو يكاد لوضعه في محل من الجدار دونه ستة أذرع من الركن إن كان تربيع المسجد إذ ذاك حقيقيا فتنتفي حكمة وضعه هناك فوضعه بمحل بارز يرى منه على بُعد وهو ركن المسجد نقول ذلك حتى نفهم ما ذكره بحسب أزمته، وأما بالنسبة لزماننا فلا حاجة لمثل ذلك الكلام وقد وقع ذكر الميل الأخضر والابتداء من ذلك القدر دونه في كلام الإمام الشافعي في مختصر الحج المتوسط من الأم ومختصر المزني مما يدل على تقدم وضعه على زمن تأليف الشافعي، والله أعلم، متى ابتدئ؟ ثم رأيت في رد المحتار من كتب الحنفية ما نقلته عن الجمل ونحو الجواب الذي أجبت به عن ذلك السؤال تلقائيا فالحمد لله.

وإنما يسعى السعي الشديد (حتى يتوسط بين الميلين الأخضرين) المتقابلين (اللذين أحدهما في ركن المسجد) الحرام من جهة يسار الساعي من الصفا إلى المروة والآخر متصل بدار العباس عم النبي ﷺ، والتعبير بركن المسجد هنا

معارض بأنه لا ركن هناك وإنما كان معلقا بجدار المسجد كما عبر به شيخ الإسلام في شرح الروض وابن حجر في التحفة.

ومن العجائب أن أبا إسحاق عبر في المهذب بقوله: بقاء المسجد وكذا في التنبيه فعبر النووي في شرح المهذب قائلاً: أحدهما في ركن المسجد وتبعه المصنف على ذلك استرواحاً، وقد ذكر النووي في ترجمة أبي إسحاق من التهذيب أنه لم يَحُجَّ قَطُّ بخلاف النووي وأعجب من ذلك أن شيخ الإسلام زكريا عبر في شرح الروض بقوله: أحدهما بجدار المسجد...

وقال في شرح منهجه: أحدهما: في ركن المسجد فاعترض عليه محشيا البجيرمي والجمل بعبارة واحدة ذَكَرَ فيها أن الصواب ما في شرحه للروض وجَلَّ مَنْ لَا يَسْهُو. وعبارة إمام الأئمة الشافعي في المتوسط المذكور: ثم ينزل يمشي حتى إذا كان دون الميل الأخضر المعلق في ركن المسجد بنحو من ستة أذرع سعى سعياً شديداً حتى يحاذي الميلين الأخضرين اللذين بقاء المسجد ودار العباس. انتهت. ولله نقاؤها واختصارها فالتعبير بالفناء: له تبعه فيه أبو إسحاق ونِعَمًا فَعَلَ.

وأما صاحب المغني والنهاية فتبعاً شرح المنهج لا شرح الروض وفي تراجمهما أنهما قد حَجَّاَ والله الأمر مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدِ، وفي اللسان: أن الفناء ما امتدَّ من جوانب الدار، وهذا المعنى هو الملائم هنا فيما أراه، والله أعلم.

أما الدليل على ما ذكره المصنف فحديث جابر الطويل الذي فيه: «حتى إذا انْصَبَّتْ قدماه في بطن الوادي سعى حتى إذا صعدتا مشى... الحديث رواه مسلم وغيره وعن صفية بنت شيبة قالت: أخبرني بنتُ تَجْزَاةَ... قالت: دخلتُ مع نسوةٍ من قريش دارَ آل أبي حسين فنظر إلى رسول الله ﷺ وهو يسعى بين الصفا والمروة فرأيته يسعى وإنّ مئزره كيدورٍ من شدة السعي الحديث. أخرجه الشافعي في المسند والبيهقي في كتابيه والدارقطني والحاكم وغيرهم.

وأخرج البخاري في أحاديث الأنبياء عن ابن عباس أثراً طويلاً في قصة أم إسماعيل وفيه... فوجدت الصفا أقرب جبل في الأرض يليها فقامت عليه ثم استقبلت الوادي

تنظر هل ترى أحدا فلم تر أحدا فهبطت من الصفا حتى إذا بلغت الوادي رفعت طرف درعها ثم سعت سعي الإنسان المجهود حتى جاوزت الوادي ثم أتت المروة فقامت عليها فنظرت هل ترى أحدا فلم تر أحدا ففعلت ذلك سبع مرات قال ابن عباس: قال النبي ﷺ: «فذلك سَعَى النَّاسِ بَيْنَهُمَا»... الحديث، وأخرج هو وابن خزيمة عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان يسعى بطن المسيل إذا طاف بين الصفا والمروة، قال الحافظ في الفتح: والمراد بطن المسيل الوادي لأنه موضع السيل. ١. هـ. وروى الشيخان وابن خزيمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إنما سعى رسول الله ﷺ وأصحابه بالبيت وبين الصفا والمروة ليُريَ المشركين قوته وترجم عليه ابن خزيمة بقوله: باب ذكر بعض العلل التي لها سعى النبي ﷺ بين الصفا والمروة... إلخ فاستفدنا من ذلك أن للشد في ذلك المكان سببين ذكرى قصة أم إسماعيل ونبع زمزم وذكرى اضطهاد المشركين للمسلمين أولاً ثم نصر الله لهم ولدينهم حتى مُنع المشرك من الطواف بالبيت ودخول الحرم: ﴿وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ﴾ إن أوليائه إلا المُنْفُونَ ﴿[الأنفال: ٣٤]﴾، فنشكر الله ﷻ على أن أتم علينا نعمته وأظهر دينه والحمد لله رب العالمين حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه حتى يرضى ربنا.

قال المصنف رحمته:

(فحينئذ) أي حين إذ توسط بين الميلين المذكورين (يترك السعي الشديد ويمشي على هينته حتى يأتي المروة) للاتباع وتخصيص المكانين بذينك - فيما أرى - لسهولة الشد في الأرض المستوية ذهاباً وإياباً دون غيرها والمروة في الأصل واحدة المرو وهي الحجارة البيض ثم سمي بها المكان المعروف مقابل الصفا وقد سوي اليوم بالوادي إلا شيئاً من ارتفاع فيه ونتوء (فيصعد عليها) أي المروة (وبأتي بالذكر الذي قيل) أي شرع قوله: (على الصفا) فليس قوله بالفعل هناك شرطاً في مشروعيته هنا وقوله: (والدعاء) بالجر عطفاً على لفظ الذكر أو بالنصب عطفاً على محله أو على المعية (فهذه) الأفعال مع الأقوال (مرة) من مرات السعي (ثم ينزل) من المروة (فيمشي في موضع مشيه) في المرة الأولى وهو ما من المروة إلى العلم

الأخضر الذي يجده أولاً وما من العلم الثاني إلى الصفا (ويسعى في موضع سعيه) وهو ما بين العلمين حتى ينتهي (إلى الصفا) فيرقى عليه (فهذه) الأفعال المأتي بها من ابتدائه أولاً بالصفا إلى انتهائه إليه (مرتان) من السعي ويمكن جعل الإشارة إلى الأفعال التي من المروءة إلى الصفا والإخبار على حذف مضاف تقديره: ثانية مرتين فلما حذف المضاف أقيم المضاف إليه مقامه فارتفع مثله لكن بالألف ويؤيد الأول قوله الآتي فهذه ثلاثة (فيعيد الذكر والدعاء) بتكرارهما كما مضى (ثم يذهب إلى المروءة) على الهيئة السابقة أيضاً (فهذه) الأفعال من ابتداء السعي إلى هنا (ثلاثة) من السعي وذكره لأنه أراد أن كل واحد سعي على حدة فالمعدود مذكر أو لأن القاعدة مشروطة بذكر المعدود تمييزاً على ما تُنَوَّلُ عن النوي وأُقِرَّ (يُفَعَّلُ ذلك) المذكور من الذهاب والإياب حتى تكمل المرات (سبعاً) حال كونه (يختم بالمروءة) للاتباع هذا ما في النسخ المجردة ونسخة الأنوار والذي في نسخة الفيض: حتى يكمل سبعاً فيختم بالمروءة وكتاهما صحيحة ويكمل على نسخته بضم حرف المضارعة وكسر الميم من أفعال أو فعل وفاعله ضميرٌ فيه يعود إلى الشخص أما على الأولى فالظاهر أن تكمل مبني للفاعل وفاعله ضميرٌ فيه يعود إلى المرات المفهومة من المقام أو قُل: السَّعِيَاتِ والفاء في نسخته للتفريع على كون المرات سبعاً وهو تفريعٌ إنِّي، والله أعلم.

وواجباتُ السعيِّ أربعةٌ

أحدها: أن يبدأ السعي بالصفاء، فلو بدأ بالمروة إلى الصفا لم تُحسب هذه المرة، وحينئذٍ ابتدأ السعي.

ثانيها: قطع جميع المسافة، فلو ترك شبراً أو أقلّ منه لم يصحّ، فيجب أن يلصق عقبه بحائط الصفا، فإذا انتهى إلى المروة ألصق رؤوس الأصابع بحائط المروة، ثم إذا ابتدأ الثانية ألصق عقبه بحائط المروة ورؤوس أصابعه بحائط الصفا، وهكذا أبداً يُلصق عقبه بما يذهب منه ورؤوس أصابعه بما يذهب إليه.

ثالثها: استكمال سبع مرات، يحسب ذهابه من الصفا إلى المروة مرةً، ومن المروة إلى الصفا مرةً، وهكذا كما تقدم، فلو شكّ فيه أو في أعداد الطوفات أخذ بالأقلّ وكَمَل.

رابعها: أن يسعى بعد طواف الإفاضة أو القدوم بشرط أن لا يفصل بينهما الوقوف بعرفة.

قال المصنف رحمته:

(وواجبات السعي) أي شروطه ومُعتبراته (أربعة) باعتبار ما يخصه وخمسة باعتبار ما يعمه وغيره والخامس عدم الصارف عن النسك نحو قصد المسابقة أو الرياضة أو طلب ضالة ف(أحدها) الترتيب وهو (أن يبدأ) في الأوتار (بالصفا) إلى المروة وفي الأشفاع بالمروة إلى الصفا (فلو بدأ) أوّلاً (بالمروة) إلى الصفا (لم تحسب) له (هذه المرة وحينئذٍ ابتدأ السعي) أي وحين إذ وصل إلى الصفا ورجع منه إلى المروة حسب له مرة واحدة ولو بدأ في الأشفاع من الصفا بأن كان يذهب من المروة إلى غير الصفا ثم يرجع فيبدأ منه إلى المروة لم يصح لمخالفته الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن صحابته وجميع السلف.

(الثاني: قطع جميع المسافة) التي بين الصفا والمروة أي استيعابها (فلو ترك) منها (شبراً) بكسر فسكون وهو ما بين طرفي الخنصر والإبهام عند تفريجهما ويقال لما بين

طرفي الإبهام والسبابة فتر بوزنه وهو داخل في قول المصنف (أو أقل منه لم يصح) سعيه الذي وقع فيه ذلك (فيجب أن يلصق عقبه بحائط الصفا) عند ابتدائه منه إن لم يرق عليه (فإذا انتهى إلى المروة ألصق) وجوبا أيضًا (رؤوس الأصابع) للرجل (بحائط المروة ثم إذا ابتدأ الثانية) من المروة (ألصق) وجوبا (عقبه بحائط المروة) وإذا انتهى إلى الصفا ألصق (رؤوس أصابعه بحائط الصفا) يفعل (هكذا أبدًا يلصق عقبه بما يذهب منه) منهما (و) يلصق (رؤوس أصابعه بما يذهب إليه) كذلك وهذا باعتبار ما كان وأما الآن فقد زيد في مسافة السعي من الجبلين فلا حاجة إلى هذا الاحتياط إذ يزيد الشخص على الواجب كثيرًا.

(الثالث: استكمال) الساعي لـ (سبع مرات) من قطع المسافة المذكورة في حال (يُحَسَّب) بالبناء للفاعل فيما أراه أسبَكَ مع جواز التغيير (ذهابه من الصفا إلى المروة مرة ومن المروة) لم يقل ومنها للإيضاح أو التلذذ (إلى الصفا مرة وهكذا) أمر العَدِّ حتى يستكمل السبع (كما تقدم) ذلك أنفا للأحاديث الصحيحة في ذلك منها حديث جابر في صحيح مسلم أن النبي ﷺ سعى سبعا بدأ بالصفا وفرغ على المروة قاله النووي قال: وعليه عمل الناس وبه تظاهرت الأحاديث الصحيحة، وقال جماعة من أصحابنا يحسب الذهاب من الصفا إلى المروة والعود منها إلى الصفا مرة واحدة فتكون المرة من الصفا إلى الصفا كما أن مرة الطواف من الحجر إلى الحجر ومرة مسح الرأس من مقدمه إليه.

وممن قال بذلك ابن بنت الشافعي وابن خيران، والإصطخري، وابن الوكيل، والصيرفي كما قال به ابن جرير الطبري، قال النووي: وهو غلط ظاهر وذكر أن الفرق بين الطواف والسعي أن قطع المسافة في الطواف لا يحصل إلا بالوصول إلى الحجر بخلافه في السعي فإنه يحصل بالوصول إلى المروة.

أقول: ويفرق من المسح المذكور كذلك بأن الاستيعاب لا يحصل هناك إلا بالرد إلى الوصول إلى المبدأ بخلاف السعي، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(فلو شك فيه) أي في استكمال عدد السعي (أو في) استكمال (أعداد الطوافات) أخذ

بالأقل وكمل) عليه وجوبا ليتيقن براءة ذمته ولو قال المصنف: عدد الطوفات أو في أعداد الطوفات كان أولى في رأي المتواضع لأن صنيعه يقتضي أن لكل طوفة واحدة عددا وليس كذلك، وأما الطوفات فإنها تشمل طواف القدوم وطواف الصدر وطواف الوداع وغيرها فيصدق أن لكل منها عددا فلنحمل الطوفات بسكون الواو في كلامه على الطوفات بزيادة الألف بعد الواو لأن كل مرة من السبع جزء من الطواف أي المجموع المسمى بطواف القدوم أو الإفاضة أو الوداع فكأن السبع طوفة واحدة معدودة الأجزاء فكانت الأنواع الثلاثة كل واحد منها طوفة واحدة لها أجزاء معدودة فصدق عليها بهذا الاعتبار أنها طوفات لكل واحدة منها عدد أي أجزاء فصح كلامه بحمد الله أي ظهرت لي صحته بعد التوقف.

تنبيه: لو نسي السابعة أتى بها مبتدئا من الصفا أو السادسة وسعى سابعة في ظنه حسبت له الخمس الأول دون ما بعدها لأنه لم يأت بسادسة حتى تحسب له السابعة والترتيب شرط ولا تجعل السابعة سادسة لأنه لم يبدأها من المروة وإنما الفرض أنه بدأها من الصفا فيأتي بسادسة يبدؤها من المروة ثم بسابعة من الصفا إلى المروة ويختم بها، ولو اعتقد إتمام سعيه فأخبره عدل أو عدلان بقاء شيء منه لم يلزمه الإتيان به لكن يستحب، نقله النووي عن الشافعي والأصحاب أي ما لم يبلغ المخبرون عدد التواتر كما مضى.

قال المصنف رحمه الله:

(الرابع: أن يسعى) أي يقع سعيه (بعد طواف الإفاضة) الآتي ذكره في المتن (أو) طواف (القدوم) السابق ذكره (بشرط أن لا يفصل بينهما الوقوف بعرفة) احتاج إلى هذا الشرط لتعبيره ببعده ولو عبر بعقب لاستغنى عن هذا الشرط لكن ربما يتوهم أنه بمعنى بعد وأنه لا يضر الفصل بذلك فصرح بذلك إيضاحاً ودفعاً للتوهم المذكور وواضح أن الشرط بالنسبة لإيقاعه بعد طواف القدوم إذ لا يتصور تخلل الوقوف بين طواف الإفاضة والسعي المتأخر عنه لوجوب تأخر الطواف عن الوقوف كما يأتي. وهل فعلة عقب الطواف الأول أولى أو عقب الثاني؟ جزم في التحفة بالأول ونقله

الخطيب في المغني عن النووي وأما الرملي فقال في النهاية بعد كلام: لكن الأفضل تأخيره عن طواف الإفاضة كما أفتى به الوالد - رحمه الله تعالى - قال: لأن لنا وجهها باستحباب إعادة السعي بعده. ١. هـ.

والصواب الجزم بالأول لأنه الثابت من فعله ﷺ ومن ساقوا الهدى من أصحابه في حجة الوداع.

ومن الغريب أن الرملي قال قبيل ذلك: بل تكره إعادته كما قاله الشيخ أبو محمد إذ هو بدعة ثم قال: لأن لنا وجه الخ فمع الجزم بكون الإعادة بدعة كيف يُرَاعَى الوجهُ الذاهبُ إلى استحبابها بترك السنة الثابتة؟

تنبيه: لم يبين المصنف هنا حكم الطواف والسعي أنفسهما وسيذكر أواخر هذا الفصل الطويل أن طواف الإفاضة والسعي ركنان لا يتم الحج بدونهما أما الطواف فلا خلاف فيه، وأما السعي ففيه خلاف.

ذكر المذاهب في السعي:

قال النووي: مذهبنا أنه ركن من أركان الحج والعمرة لا يتم واحد منهما إلا به، ولا يجبر تركه بدم ولو بقي منه خطوة لم يتم نسكه ولم يتحلل من إحرامه وحكاه عن عائشة، ومالك، وإسحاق، وأبي ثور، وداود، وأحمد في رواية وحكى عن أبي حنيفة أنه واجب ليس بركن، وهو الأصح عن أحمد فيجبر بالدم، وحكى عن ابن مسعود، وأبي بن كعب، وأنس، وابن عباس، وابن الزبير من الصحابة، وابن سيرين من التابعين أنه تطوع لو تركه لم يجبره بدم وهو رواية عن عطاء، وعن طاووس أن من ترك أربعة أشواط منه لزمه دم أو ما دونها لزمه لكل شوط نصف صاع وهو قول أبي حنيفة. ١. هـ. باختصار، وفي المحلى لابن حزم عدُّ عطاء، ومجاهد، وميمون بن مهران، مع ابن مسعود، وأبي بن كعب ومن معهما.

الاحتجاج:

احتج من رأى أنه تطوع بأية: ﴿ إِنَّ الصَّفَاَ وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ

أَعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴿ [البقرة: ١٥٨] قالوا: رَفَعُ الْجُنَاحِ يَدِلُّ عَلَى أَنَّهُ مباح لا واجب وأَيَّدُوا ذلك بما ورد عن ابن مسعود، وأنس، وابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُم قَرُؤُوا: (أَنْ لَا يَطَّوَّفَ بِهِمَا).

واحتج من رآه ركنا بحديث: «يا أيها الناس اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي» قال النووي: رواه الشافعي، وأحمد، والدارقطني، والبيهقي... وذكر أنه ليس بقوي لأن في إسناده ضعفا واضطرابا، وقال في موضع آخر: إن إسناده حسن.

أقول: هذا الحديث صححه ابن خزيمة وقد رواه من طريقين وكذا الألباني في تعليقه عليه واستدل ابن حزم بحديث أبي موسى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عند مسلم أي وغيره أن النبي ﷺ قال له: «طف بالبيت وبالصفا والمروة وأحل» وَمِنْ أَحْسَنِ مَا يَسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى فَرَضِيَّتِهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَازَمَهُ فِي عُمَرِهِ كُلِّهَا وَفِي حِجَّةٍ وَدَاعِهِ وَقَالَ: «خَذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ» وَفَعَلَهُ الصَّحَابَةُ وَالتَّابِعُونَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ، وَقَدْ قَالَ اللَّهُ ﷻ: ﴿وَأَتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨].

قال النووي: والجواب عن الآية التي احتج بها الأولون ما أجابت به السيدة عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أنها نزلت فيمن تحرّجوا عن السعي بين الصفا والمروة فسألوا النبي ﷺ عن ذلك أخرج البخاري ومسلم وقالت ما أتم الله حج امرئ ولا عمرته حتى يطوف بين الصفا والمروة، واستدل على وجوبه بفعل النبي ﷺ له.

[سننُ السعي]

وسننُهُ ما تقدّم، وأن يكونَ على طهارةٍ وسِتارةٍ، وأن يقولَ بينهما: ربِّ اغفرْ وارحمْ وتجاوزُ عما تعلمُ إنكَ أنتَ الأعزُّ الأكرمُ.
اللهمَّ ربنا آتنا في الدنيا حسنةً وفي الآخرة حسنةً وقنا عذابَ النار، ولو قرأ القرآنَ فهوَ أفضلُ، ولا يُندبُ تكرارُ السعي.

قال المصنف رحمته :

(وسننه) أي السعي (ما تقدم) غير الواجبات المذكورة مثل الرقي والعدو والذكر والدعاء (وأن يكون) الساعي (على طهارة) من الحدث الأصغر فضلا عن الكبير ومن النجس (وستارة) هي بالكسر كالستار والستر وأما السترة فبالضم وكلها في اللغة اسم لما يُستر به والمراد هنا ستر العورة كالصلاة بإطلاق الستارة عليه فيه تجريد أو مجازُ علاقته التعلق ويحتمل إبقاؤها على أصلها بجعل على الداخلة عليها بمعنى في، والله أعلم.

وإنما لم يجب الأمران للبراءة الأصلية فلو سعى محدثا ولو حدثا أكبر أو متنجسا أو بادي العورة صح سعيه واستدل عليه النووي بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «اصنعي ما يصنع الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت» متفق عليه؛ لأنه لم يستثن غير الطواف بالبيت فبقي ما عداه على الأصل وعدم تمكن عائشة من السعي إنما هو لعدم تقدم الطواف عليه فلا يقدر في الاستدلال بالحديث على ذلك إذ الظاهر أنه لو كان طُرُو الحيض عليها بعد الطواف لتمكنت من السعي معه ولا صارف عن هذا الظاهر وما لا يشترط له الطهر لا يشترط له الستر كالصوم والقراءة.

(و) أن (يقول بينهما) أي بين الصفا والمروة يعني مدة دوام السعي (رب) أي يا ربي (اغفر) لي كل ذنب (وارحم) أي تجل علي بكل مظاهر الرحمة اللاتقة بي (وتجاوز عما تعلم) من المخالفات أي لا تؤاخذني بها وإن حُصت المغفرة بنوع من المعاصي كالكبائر والتجاوزُ بنوع آخر منها كالصغائر كان العطف على أصله من

تغاير المتعاطفات وإلا فهو على تنزيل تغاير العنوان منزلة تغاير الأعيان لأن الدعاء مقام إطناب وقوله: (إنك أنت الأعز الأكرم) مَضَى بِنَا أَنَّهُ مِنْ قَرَعِ بَابِ الْإِجَابَةِ بِآلَةِ التَّوَسُّلِ إِلَى إِدْرَارِ الْفَضْلِ وَهُوَ مَدْحُهُ سُبْحَانَهُ بِصِفَاتِهِ الْعُلَى وَفِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ... «وَلَا أَحَدٌ أَحَبُّ إِلَيْهِ الْمَدْحُ مِنَ اللَّهِ وَلِذَلِكَ مَدَحَ نَفْسَهُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَهَذَا الدُّعَاءُ الَّذِي فِي الْمَتْنِ أَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي الْكِبْرِيِّ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ عَمْرٍو رضي الله عنه يَقُولُ بَيْنَ الصِّفَا وَالْمَرُوءَةِ: رَبِّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْ وَأَنْتَ أَوْ إِنَّكَ الْأَعَزُّ الْأَكْرَمُ، وَأَخْرَجَ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ لَمَّا هَبَطَ إِلَى الْوَادِي سَعَى فَقَالَ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ الْأَعَزُّ الْأَكْرَمُ، وَفِي تَلْخِيصِ الْحَبِيرِ أَنَّ الطَّبْرَانِي رَوَاهُ فِي كِتَابِ الدُّعَاءِ وَالْأَوْسَطِ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلوات الله عليه كَانَ إِذَا سَعَى بَيْنَ الصِّفَا وَالْمَرُوءَةِ فِي بَطْنِ الْمَسِيلِ قَالَ... فَذَكَرَهُ قَالَ: وَفِي إِسْنَادِهِ لَيْثُ بْنُ أَبِي سَلِيمٍ وَهُوَ ضَعِيفٌ، وَذَكَرَ أَنَّ الْبَيْهَقِي رَوَاهُ مَوْقُوفًا وَقَالَ: هَذَا أَصَحُّ الرِّوَايَاتِ فِي ذَلِكَ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ يَشِيرُ إِلَى تَضْعِيفِ الْمَرْفُوعِ قَالَ: وَذَكَرَهُ الْمُحِبُّ الطَّبْرِي فِي الْأَحْكَامِ مِنْ حَدِيثِ امْرَأَةٍ مِنْ بَنِي نُوْفَلٍ أَنَّ النَّبِيَّ صلوات الله عليه كَانَ يَقُولُ بَيْنَ الصِّفَا وَالْمَرُوءَةِ: «رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعَزُّ الْأَكْرَمُ».

قال المحب: رَوَاهُ الْمَمْلَأُ فِي سِيرَتِهِ وَيَرَا جَعُ إِسْنَادُهُ وَعَنْ أُمِّ سَلْمَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلوات الله عليه يَقُولُ فِي سَعِيهِ: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَاهْدِنِي السَّبِيلَ الْأَقْوَمَ» رَوَاهُ الْمَمْلَأُ فِي سِيرَتِهِ أَيضًا.

أقول: هَذَا الدُّعَاءُ رَوَاهُ أَحْمَدُ فِي مَسْنَدِهِ مِنْ طَرِيقَيْنِ لَفْظًا أَحَدَهُمَا: رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ.. إلخ وليس فيهما التقييد بالسعي ولا بالحج بل هو مطلق ومدار الإسناد على حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، عن الحسن، عن أم سلمة أن رسول الله صلوات الله عليه كان يقول... فذكره، وعلي بن زيد هو ابن جدعان ضعيف وفيه أيضًا عننة الحسن.

ثم ذكره الحافظ من قول ابن عمر كما سبق ثم ذكر أن في قول إمام الحرمين في النهاية إن هذا الدعاء مع الآية اللاحقة صحَّ عن رسول الله صلوات الله عليه نظرًا كبيرًا.

هذا وذكر الصديقي في شرح الأذكار عن الحافظ ابن حجر أنه قال: وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة من طريق العلاء بن المسيب، عن أبيه قال: كان عمر رضي الله عنه إذا مرَّ

بالوادي بين الصفا والمروة يسعى حتى يجاوزه ويقول: رب اغفر وارحم وأنت الأعز الأكرم ثم ذكر أشياء وقال: قال الحافظ: لم أر في شيء من هذه الطرق الزيادة التي ذكرها الشيخ [النووي] والأئمة. ١.هـ.

قال الصديقي: والظاهر أن مراده بالزيادة قوله: وتجاوز عما تعلم إنك فإن الوارد: وأنت الأعز الأكرم. ١.هـ. كذا قال وقد ورد: إنك في قول ابن عمر على الشك فيه، وفي حديث المرأة من بني نوفل على الجزم والجمع بين إنك وأنت كما في المتون.

قال المصنف رحمته:

(اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار) قد ورد هذا الدعاء في الطواف عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث عبد الله بن السائب كما مضى وأما هنا فلم أجده على الخصوص عند أحد ولم يتعرض له صاحب المذهب ولا صاحب الروضة لكنه في الأذكار وصله بالدعاء السابق كما هنا بلفظ: اللهم آتنا إلخ فقال شارحه الصديقي: لعل وجه إيراد الشيخ للآية أنها دعاء جامع، وقد ورد عنه صلى الله عليه وسلم وإن لم يكن في خصوص هذا المكان فكان الدعاء بها لكونها مأثورة أولى وقد ورد أن أكثر دعائه صلى الله عليه وسلم: «ربنا آتنا في الدنيا... إلخ» رواه مسلم.

قال المصنف رحمته:

(ولو قرأ القرآن فهو) أي القرآن أو الاشتغال بقراءته (أفضل) من الذكر غير المأثور كما في سائر المواضع.

(ولا يندب تكرار السعي) بل يكره كما مضى لما سبق أن النبي صلى الله عليه وسلم ومن معه اكتفوا بالسعي بعد طواف القدوم ولم يعيدوه مطلقا كما رواه مسلم قال في التحفة: ومن ثم لم يسن للقارن رعاية خلاف موجبها قال الشرواني: وهو أبو حنيفة لأن شرط ندب الخروج من الخلاف أن لا يعارض سنة صحيحة وقد صح عن جابر رضي الله عنه أنه لم يطف النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه بين الصفا والمروة إلا طوفا واحدا. ١.هـ. ونقله عن الكردي.

ذكر المذاهب في اكتفاء القارن بطواف ركن وسعي واحد:

ذكر النووي في شرح مسلم أنه قال بالاكْتفاء بذلك ابن عمر، وجابر بن عبد الله

وعائشة، وطاووس، والحسن البصري، ومجاهد، ومالك، وابن الماجشون، وأحمد، وإسحاق، وداود، وابن المنذر.

قال: وقالت طائفة: يلزمه طوافان وسعيان وممن قاله الشعبي والنخعي، وجابر بن زيد، وعبد الرحمن بن الأسود، والثوري، والحسن بن صالح، وأبو حنيفة، وحكي ذلك عن علي، وابن مسعود قال ابن المنذر: لا يثبت هذا عن علي رضي الله عنه. هذا كله كلام النووي.

وحكى ابن حزم القولَ بواحد عن ابن عباس ومحمد بن سيرين، وسعيد بن جبير، وسالم بن عبد الله بن عمر، ومحمد بن علي بن الحسين، والزهري مع التابعين الأربعة السابقين في كلام النووي والأئمة الثلاثة أي من عدا أبا حنيفة، وعن إسحاق، وأبي ثور، وداود وأصحابهم.

وحكى القولَ باثنين عمّن ذكرهم النووي إلا عبد الرحمن بن الأسود وعن الحسين بن علي، ومجاهد، وشريح القاضي، ومحمد بن علي بن الحسين، وحماد بن أبي سليمان، والحكم بن عتيبة.

قال: ورؤي عن الأسود بن يزيد. ا. هـ. وحكاه الشوكاني في نيله عن زيد بن علي والهادي والناصر. ا. هـ. وذكر ابن حزم أنه صحيح عن التابعين المذكورين إلا عن الأسود فإنه من رواية جابر الجعفي كما ذكر أن كل ما روي عن الصحابة منه لا يصح منه كلمة واحدة.

الاحتجاج:

احتج أهل القول الأول بحديث جابر عند مسلم، وأبي داود قال: لم يطف النبي صلى الله عليه وسلم ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافا واحدا وبحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من قرن بين حجه وعمرته أجزأ لهما طواف واحد» رواه أحمد، وابن ماجه ورواه الترمذي بلفظ: «من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعي واحد منهما حتى يحل منهما جميعا» وقال: حديث حسن غريب.

أقول: وصححه ابنا خزيمة وحبان، وبحديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين قالت:

وأما الذين كانوا جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافا واحدا وبحديثها الآخر أن النبي ﷺ قال لها: «يسعك طوافك لحجك وعمرتك» رواه مسلم من طريق طاووس عنها ورواه من طريق مجاهد عنها بلفظ: «يجزئ عنك طوافك بالصفة والمروة عن حجك وعمرتك» وبحديث جابر في قصتها... حتى إذا طهرت طافت بالكعبة والصفة والمروة ثم قال: أي النبي ﷺ: «قد حلت من حجك وعمرتك جميعا» فقالت: يا رسول الله إني أجد في نفسي أني لم أطف بالبيت حتى حججت قال: «فاذهب بها يا عبد الرحمن فأعمرها من التعميم» رواه مسلم إلى غير ذلك حتى قال الحافظ في الفتح: قال عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن سلمة بن كهيل قال: حلف طاووس ما طاف أحد من أصحاب رسول الله ﷺ لحجه وعمرته إلا طوافا واحدا.

واستدل للقول بطوافين وسعيين بما روي أن الصبي بن معبد لما طاف طوافين وسعى سعيين قال له عمر: هديت لسنة نبيك فقال الزيلمي الحنفي في نصب الراية: هذا الحديث لم يقع هكذا فقد أخرجه أبو داود، والنسائي عن منصور، وابن ماجه عن الأعمش كلاهما عن أبي وائل عن الصبي بن معبد قال: أهلت بهما معا فقال عمر: هديت لسنة نبيك قال: ورواه ابن حبان، وأحمد، وإسحاق، وأبو داود الطيالسي، وابن أبي شيبة في مسانيدهم، ونقل عن الدارقطني قوله في كتاب العلل: وحديث الصبي بن معبد هذا حديث صحيح، وأصححه إسنادا حديث منصور، عن الأعمش، عن أبي وائل، عن الصبي، عن عمر...

وبما روي عن علي بن عيسى قال: رأيت رسول الله ﷺ قرن فطاف طوافين وسعى سعيين أخرجه الدارقطني من طريق الحسن بن عمارة عن الحكم عن ابن أبي ليلى عنه، وقال: لم يروه غير الحسن بن عمارة وهو متروك، ثم هو قد روي ضد هذا عن ابن عباس فأسند من طريقه إلى طاووس قال: سمعت ابن عباس يقول: لا والله ما طاف لهما رسول الله ﷺ إلا طوافا واحدا فهأتوا من هذا الذي يحدث أن رسول الله ﷺ طاف لهما طوافين؟ وأخرجه من طريقين آخرين: في أحدهما حفص بن أبي داود وقال: هو ضعيف، وفيه أيضا محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وهو

رديء الحفظ كثير الوهم، وفي الآخر عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي مسلسلا بالأباء أن النبي ﷺ كان قارنا فطاف طوافين وسعى سعيين قال: وعيسى بن عبد الله متروك الحديث، هذا وذكر الزيلعي أن النسائي روى نحوه في الكبرى من طريق حماد بن عبد الرحمن الأنصاري، ونقل عن صاحب التنقيح أن حمادا هذا ضعفه الأزدي وذكره ابن حبان في الثقات قال بعض الحفاظ: هو مجهول والحديث لا يصح من أجله.

قال الزيلعي: حديث آخر أخرجه الدارقطني عن أبي بردة عمرو بن يزيد عن حماد، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله بن عيسى قال: طاف رسول الله ﷺ لعمرته وحجته طوافين وسعى سعيين وأبو بكر وعمر وعليّ وابن مسعود رضي الله عنهم قال الدارقطني: وأبو بردة متروك ومن دونه في الإسناد ضعفاء. ١. هـ.

وذكر الحافظ في الفتح أن أسانيد حديثي عليّ وابن مسعود لا بأس بها إذا اجتمعت قال: ولم أر في الباب أصح من حديثي ابن عمر، وعائشة المذكورين في الباب يعني الدالين على الاقتصار على طواف واحد وسعي واحد أي ولاسيما ومعهما غيرهما كثير والأخذ بالراجح واجب، وأما ابن حزم فقد تحامل في الرد كالعادة فقال بعد أن تكلم في روايات الثنية: ووالله ما جعل الله عذرا لمن يعارض رواية عطاء، وطاووس، ومجاهد، وعروة عن أم المؤمنين ورواية نافع عن ابن عمر، وأبي الزبير عن جابر كلهم عن النبي ﷺ بمثل هذه العفونات...

وقال أيضًا: فمن أعجب ممن يعارض رواية عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر ورواية عمرو بن دينار عن طاووس عن ابن عباس، ورواية سلمة بن كهيل عن طاووس عن الصحابة جملة ورواية أبي بشر عن سليمان الشكري عن جابر ورواية مالك عن الزهري وهشام بن عروة عن عروة عن عائشة أم المؤمنين عن كل من قرن من الصحابة مع رسول الله ﷺ بهذه النطائح المترديات؟.

والحاصل: أن الواجب عند الاختلاف هو الرجوع إلى الوحي والذي صح منه أو الذي هو أصح هو الاقتصار على طواف واحد وسعي واحد والإيجاب يُحتاط فيه فالراجح هو مذهب الجمهور، والله أعلم.

[الخروج إلى منى]

فإذا كان سابعُ ذي الحجةِ ندبَ للإمامِ أن يخطبَ خطبةً واحدةً بعدَ صلاةِ الظهرِ بمكةَ يعلمُهُم فيها ما بين أيديهِم من المناسِكِ ويأمرُهُم بالخروجِ إلى منى من الغدِ. يخرجُ الإمامُ يومَ الثامنِ بعد صلاةِ الصبحِ إلى منى، فيصلي الظهرَ والعصرَ والمغربَ والعشاءَ بمنى ويبيتُ بها ويصلي الصبحَ، فإذا طلعت الشمسُ على جبلِ بمنى يسميُ ثبيراً سارَ إلى الموقِفِ، وهذا المبيتُ بمنى والإقامةُ بها إلى هذا الوقتِ سنةٌ قد تركها كثيرٌ من الناسِ، فإنهم يأتون الموقِفَ سَحَرًا بالشَّمعِ الموقِدِ، وهذا الإيقادُ بدعةٌ قبيحةٌ، ويقولُ في مسيرِهِ: اللهمَّ إليك توجَّهْتُ، ولوجهك الكريمِ أردتُ، فاجعلْ ذنبي مغفوراً، وحبِّي مبروراً، وارحمني ولا تخينني. ويكثرُ التلبيةَ والذكرَ والدعاءَ والصلاةَ على النبي محمدٍ ﷺ.

فإذا وصلوا إلى موضعٍ يسميُ نَمْرَةَ قبلَ دخولِ عرفةَ نزلوا هناك، ولا يدخلونَ حينئذٍ عرفةَ فإذا زالتِ الشمسُ فالسنةُ أن يخطبَ الإمامُ خطبتينِ قبلَ الصلاةِ ثمَّ يصلي الظهرَ والعصرَ جَمْعاً وهي سنةٌ قلَّ من يفعلُها أيضاً.

قال المصنف رحمه الله:

(فإذا كان) أي حصل وحضر (سابعُ ذي الحجةِ ندبَ للإمام) أو منصوبه (أن) يخطب خطبة واحدة بعد صلاة الظهر بمكة) يبدو لي أن الظرف والجار والمجرور متعلقان بـيخطب ويصح كونهما نعتين لخطبة كقوله (يعلمهم فيها) من التعليم أو الإعلام (ما بين أيديهم) أي ما يستقبلهم (من المناسك) الآتي ذكرها لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ إذا كان قبل التروية بيومٍ خطب الناس وأخبرهم بمناسكهم أخرجهم ابن خزيمة في صحيحه والحاكم في مستدركه، وقال: صحيح الإسناد وبهامشه أن الذهبي وافقه وأخرجه البيهقي من طريقه، وقال النووي في المجموع: إسناده جيد لكن في تعليق الألباني على ابن خزيمة أن إسناده ضعيف ولعل ذلك من قبل عمرو بن مجمع راويه عند ابن خزيمة عن موسى بن عقبة فإنه

ضعيف كما في لسان الميزان وغيره لكن لم ينفرد به فإن الحاكم والبيهقي روياه من طريق أبي قرة موسى بن طارق عن موسى بن عقبة وأبو قرة في نظر التقريب ثقة يغرب وفي أصله أن أحمد أثنى عليه خيرا وأن أبا حاتم قال: محله الصدق، وأن الحاكم قال: ثقة مأمون، وأن الخليلي قال: ثقة قديم فالحديث صحيح فيما أرى ويؤيده ما أخرجه البيهقي في الكبرى عقبه من حديث طويل فيه... فلما كان قبل التروية بيوم قام أبو بكر رضي الله عنه فخطب الناس فحدثهم عن مناسكهم... وذلك عام حج أبو بكر بالناس والتروية هي التزود بالماء يقال: روى وتروى إذا تزود به ويوم التروية هو اليوم الثامن من ذي الحجة سمي به لأنهم كانوا يتزودون فيه من الماء لما بعده من الأيام.

وعطف المصنف على قوله: يعلمهم قوله: (ويأمرهم بالخروج إلى منى من الغد) الذي هو يوم التروية (ثم يخرج) بهم (يوم الثامن) الذي هو الغد ليوم الخطبة وإضافة يوم إلى الثامن من إضافة الموصوف إلى صفته وليست مقيسة عند البصريين وما ورد منه أولوه بأنه على حذف مضاف إليه موصوف بالمضاف إليه المذكور فقالوا في قوله تعالى: ﴿هُوَ حَقُّ الْيَقِينِ﴾ [الواقعة: ٩٥]، ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ﴾ [يوسف: ١٠٩]، ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ﴾ [القصص: ٤٤]، وقولهم: صلاة الأولى ومسجد الجامع وبقلة الحمقاء مثلا: أن التقدير حق الأمر اليقين ولدار الآخرة وبجانب المكان الغربي وصلاة الساعة الأولى ومسجد الموضع الجامع وبقلة الحبة الحمقاء، وأما الكوفيون فيجعلون ذلك مقيسا جائزا، وقد قال الشيخ محمد محيي الدين في تعليقه على كتاب الإنصاف لابن الأنباري: إن مذهب البصريين تكلف لا داعي إليه، والله أعلم، وذكر الشيخ يس في حواشيه على التصريح أن ابن مالك وافق الكوفيين في التسهيل، وفي كل ذلك للمؤلف تسهيل وقوله: (بعد صلاة الصبح) بمكة (إلى منى) كل من الظرف والجار متعلق بيخرج ومنى بكسر الميم ذكر النووي في التهذيب أنها تصرف ولا تصرف وأنها سميت بذلك لما يؤمنى فيها من الدماء أي يصب ويراق هذا هو المشهور... قال: وهي شعبة ممدود بين جبلين: أحدهما: ثبير والآخر: الضائع وحدها من جهة الغرب جهة مكة: جمره العقبة ومن جهة الشرق جهة مزدلفة

وعرفات: بطنُ المسيل إذا هبطتَ من وادي محسر إلخ ما ذكره، وفي المصباح أن الغالب على منى التذكير أي والصرف.

قال المصنف رحمه الله:

(فيصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء بمنى ويبيت) ويصلي الصبح (بها) لحديث جابر وغيره أنه لما كان يوم التروية توجهوا إلى منى وركب النبي ﷺ فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر... الحديث رواه الشيخان (فإذا طلعت الشمس على جبل بمنى) أي عندها (يسمى ثيرا) بوزن كبير وهو شمالي منى أو جنوبيها قال شارح القاموس: وهو على يمين الذهاب إلى عرفة في قول النووي، وهو الذي جزم به عياض في المشارق وتبعه تلميذه ابن قرقول في المطالع وغيرهما أو على يساره كما ذهب إليه المحب الطبري ومن وافقه وانتقدوه وصوبوا الأول وذكر أن قوماً ادَّعَوْا أنهما ثيران: أحدهما: عن اليمين، والآخر: عن الشمال... إلخ ما ذكره وظاهر صنيع القاموس أن ما يُدعى ثيرا سبعة أجبل بظاهر مكة وفي اللسان وغيره أنها أربعة، ولعل ذلك لكونها أشهر من غيرها وفي شرح القاموس أن ثيرا الأحدث قيل: هو المراد في الأحاديث المختلف في هل هو عن يمين الخارج إلى عرفة... أو عن يساره؟ وفيه وَرَدٌ: «أشرفُ ثيرٍ كيما نغير». ١.١.هـ. وعلى آية حالٍ فإذا طلعت الشمس على الجبال هناك (سار إلى الموقف) وهو عرفة (وهذا المبيت بمنى والإقامة) أي المكث (بها إلى هذا الوقت) أي وقت إشراق الشمس على الجبال (سنة) لفعل النبي ﷺ وأصحابه لها و(قد تركها كثير من الناس) الحجاج (فإنهم يأتون الموقف سحرا) أي قبل طلوع الفجر (ب) الاستضاءة بـ (الشمع الموقد) ونحوه (وهذا الإيقاد بدعة) أخرى (قبيحة) لما فيها من التشبه بالكفار وعبارة نهاية الرملي كالمغني ومن البدع القبيحة ما اعتاده بعض الناس في هذه الليلة من إيقاد الشموع وغيرها، وهو مشتمل على منكرات ١.١.هـ. والشمع بالتحريك ويأسكان الميم قضبانٌ تتوسطها فتائل وتتخذ من شمع النحل بعد تنقيته ومن مادة مماثلة توقد ليستضاء بها ج شموع. كذا في المعجم الوسيط.

قال المصنف رحمته :

(ويقول) كل حاج (في) حال (مسيره) من منى إلى عرفة (اللهم إليك توجهت) قال الصديقي في شرح الأذكار: أي إلى فضلك وعبادتك لا إلى غيرك توجهت وليكن مقبلا بقلبه متوجها إلى ربه حال نطقه بهذا الكلام، وإلا كان كاذبا على من لا تخفى عليه خافية. ا.هـ. والذي أراه في تفسير هذه الجملة أن معناها إلى الموضع الذي أمرتني بالذهاب إليه والوقوف فيه توجهت (ولوجهك الكريم أردت) أي أخلصت قصدي لك محضًا فالوجه مُرادٌ به الذات كما في قوله عجل: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] قال الزجاج: أراد إلا إياه ومثله قوله: ﴿وَبَعَى وَجْهَ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧] أي يبقى ربك، ويحتمل أن يراد بالوجه العمل الذي يتوجه إليه ولا ينافيه وصفه بالكريم لأنه كريم بتكريم الله له حيث أمر به وجعله سببا في الفوز بالثواب والرضوان منه تعالى (فاجعل ذنبي مغفورا وحجي مبرورا) تقدم مثله (وارحمني) رحمة تغنيني بها عن رحمة من سواك (ولا تخينني) في المصباح: خاب يَخِيبُ خَيْبَةً لم يظفر بما طلب... وخيبه الله بالتشديد جعله خائبا. ا.هـ. وفي المعجم الوسيط مع ذلك وخيبه حرمه ولم يُنله طلبه. ا.هـ. وهذا الدعاء ذكره النووي في المجموع والأذكار وزاد فيه: إنك على ذلك وعلى كل شيء قدير، وصدّره في المجموع بقوله: قال بعض العلماء: يستحب أن يقول في مسيره... فذكره فدل ذلك على أنه ليس بمأثور والمأثور ما أخرجه الشيخان من طريق مالك عن أبي بكر الثقفي أنه سأل أنس بن مالك رضي وهما غاديان من منى إلى عرفة: كيف كنتم تصنعون في هذا اليوم مع رسول الله صلّى؟ قال: كان يُهَلُّ المَهْلَ منا فلا يُنكّرُ عليه ويكبّرُ المكبرَ مِنَّا فلا يُنكّرُ عليه، وعن ابن عمر رضي نحوه أخرجه مسلم، وابن خزيمة.

كما قال المصنف: (ويكثر التلبية والذكر) غيرها كالتكبير الوارد في الحديث (والدعاء والصلاة على النبي صلّى) لأن الدعاء بعد الذكر مرجو الإجابة، ولأن الله - جل جلاله - قال: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: ٤] أي لا أذكرك إلا ذكرت معي وفي الحديث: «اجعلوني أول كل دعاء وآخره» وذكر في الأذكار من الدعاء: ﴿رَبَّنَا آتِنَا

في الدُّنْيَا حَسَنَةً... ﴿الآية [البقرة: ٢٠١]، لما مضى.

قال المصنف رحمه الله:

(فإذا وصلوا) أي الحجاج وأميرهم (إلى موضع يسمى نمرة) بفتح النون وكسر الميم كنبقة إلا أنها ممنوعة الصرف للعلمية والتأنيث قال النووي في التهذيب: وهي عند الجبل الذي عليه أنصاب الحرم عن يمينك إذا خرجت من مَأْزَمِي عرفة تريد الموقف قاله الأزرقى وغيره. ١. هـ. وقال في الميم: المأزمان بهمزة ساكنة بعد الميم الأولى وبعدها زاي مكسورة مثني واحدُه مأزم، وذكر أن تخفيف الهمزة جائز فَصِيحٌ أيضا قال: والمأزمان جبلان بين عرفات والمزدلفة بينهما طريق هذا معناهما عند الفقهاء فقولهم على طريق المَأْزَمِينَ أي الطريق الذي بينهما، وأما أهل اللغة فقالوا: المأزم الطريق الضيق بين الجبلين. ١. هـ. باختصار، وعلى ما عند أهل اللغة يقال: إذا خرجت من مأزم عرفة بالإفراد، والمقصود هنا أنهم إذا بلغوا نمرة (قبل دخول) أرض (عرفة نزلوا هناك) إلى العشي (ولا يدخلون حيثئذ عرفة) للاتباع ففي حديث جابر الطويل... ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس وأمر بقبة له من شعر تضرب له بنمرة فسار رسول الله ﷺ حتى أتى عرفة فوجد القبة قد ضربت له بنمرة فنزل بها...

(فإذا زالت الشمس) عن وسط السماء (فالسنة أن يخطب الإمام) أو نائبه (خطبتين) خفيفتين يبين في الأولى شروط الوقوف وآدابه وامتى الدفع إلى مزدلفة، وغير ذلك مما يأتون به إلى خطبة يوم النحر ويحثهم على إكثار الذكر والدعاء والاستغفار في الموقف، وعن الإمام الشافعي أن أقل ما عليه في ذلك أن يعلمهم ما يلزمهم من هذه الخطبة إلى تلك، وإذا جلس بعدها ثم قام للثانية يشرع المؤذن في الأذان ويُخَفِّفُهَا جِدًّا بحيث يفرغ منها إلى فراغ الأذان، قال النووي: هذا هو المشهور، وقالت طائفة: إلى فراغ الإقامة، وفي التحفة أن المعتمد الأول قال: ولم يُنظَرْ لمنعه أي الأذان سماعها لأن القصد بها مجرد الدعاء وللمبادرة إلى اتساع وقت الوقوف ويكون كل ذلك بعد الزوال و(قبل الصلاة ثم) يقيم و(يصلي الظهر والعصر جمعا) وقصرا (وهي) أي الجمع أو مع ما قبله وأنت ضميره مراعاة لقوله: (سنة قلَّ

من يفعلها أيضًا) وموضع الخطبة والصلاة هو صدر مسجد إبراهيم فينتقل إليه الإمام بعد الزوال ففي حديث جابر الطويل... حتى إذا زاغت الشمس أمر أي رسول الله ﷺ - بالقصواء - اسم ناقته - فرحلت له فركب حتى أتى بطن الوادي فخطب الناس فقال: «إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا، ألا وإن كل شيء من أمر الجاهلية تحت قدمي موضوع ودماء الجاهلية موضوعة... وربما الجاهلية موضوع... فاتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله...» إلى أن قال: «وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به كتاب الله، وأنتم تُسألون عني فما أنتم قائلون؟» قالوا: نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت قال: «اللهم اشهد...» ثلاث مرات، ثم أذن ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصللي العصر ولم يصل بينهما شيئاً، رواه مسلم، وابنا خزيمة وحبان.

وأخرج البيهقي من طريق الشافعي قال: حدثنا إبراهيم بن محمد وغيره، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر في حجة الإسلام وفيه... فخطب الناس الخطبة الأولى ثم أذن بلال ثم أخذ النبي ﷺ في الخطبة الثانية ففرغ من الخطبة وبلال من الأذان ثم أقام بلال فصللي الظهر ثم أقام فصللي العصر، قال البيهقي: تفرد بهذا التفصيل إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى - يعني ممن صرح باسمه - أي وإبراهيم ضعيف عند غير الشافعي ومن معه قال الحافظ في التلخيص: وذكر الملاء في سيرته أن النبي ﷺ لما فرغ من خطبته أذن بلال وسكت رسول الله ﷺ فلما فرغ بلال من الأذان تكلم بكلمات ثم أناخ راحلته، وأقام بلال الصلاة.

قال الشوكاني: وهذا أولى مما ذكره الشافعي ١.هـ. وهذه الخطبة الوداعية من صاحب الرسالة الشاملة الخالدة في أكبر جموع الإسلام في عهده تعكس مدى أهمية حقوق الإنسان وفيها حقوق النساء في نظر الإسلام حيث ركزت عليها أكثر من غيرها فلتخرس أبواق المغرضين.

تنبيه: قد تركت سنة تخفيف الخطبة عمداً من خطباء اليوم فإنهم يلقون من هنا وهناك كلاماً كثيراً يُنسي بعضه بعضاً فلا يتفجع به السامعون وقد حضر ذات مرة

خطبة هذا اليوم بهذا المكان فسمعت كلاما كثيرا طويلا جدا فيه نحو الربع تخميناً مفيداً جداً لو اقتصر الخطيب عليه كان كافياً وفوق الكفاية ثم لما فرغ منها بعد اللتيا والتي صليت صلاة خداج لم أتمكن فيها من إتمام قراءة الفاتحة من إسراع الإمام وأحلى هذين الأمرين مؤثراً فإله المستعان.

هذا ثم الراجح عند الشافعية أن الترخص بالجمع والقصر للسفر فيختص بمن سفرهم طويل دون غيرهم قال في التحفة: ويسن للإمام إعلامهم بقوله - أي مثلاً - بعد سلامه: أتموا ولا تجمعوا فإننا قوم سفر. ١. هـ.

ذكر المذاهب في الجمع والقصر بعرفة:

قلنا: إن الراجح عند الشافعية اختصاصهما بمن سفرهم طويل، وأما الحنفية والمالكية والحنابلة فيرون أن الجمع للنسك فيسن حتى لأهل عرفة، وأما القصر فيختص عند الحنفية والحنابلة بمن سفرهم طويل وعند المالكية بمن عدا أهل عرفة فقط.

والحاصل: أن المذاهب الأربعة متفقة على أن القصر للسفر لا للنسك إلا أن المالكية يجوزونه في السفر القصير كالطويل ومن عداهم يقصره على الطويل وأن الجمع للنسك عند من عدا الشافعية.

الاستدلال:

استدل ابن المنذر وتبعه غيره على أن الجمع للنسك لا للسفر بأن النبي ﷺ جمع فجمع من حضره من المكيين وغيرهم ولم يأمرهم بترك الجمع كما أمرهم بترك القصر حين قال: «أتموا فإننا سفر» ولو حرم الجمع لبينه لهم؛ إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ولا يقر النبي ﷺ على الخطأ.

وقال ابن قدامة في المغني: وكان عمر بن عبد العزيز والي مكة فخرج فجمع بين الصلاتين ولم يبلغنا عن أحد من المتقدمين خلاف في الجمع بعرفة ومزدلفة بل وافق عليه من لا يرى الجمع في غيره، والحق فيما أجمعوا عليه... ١. هـ.

وذكر أن سالما والقاسم بن محمد، والأوزاعي قالوا بقول مالك، قال صاحب

فتح الملك المعبود: وهذا هو الحق لأنه لم يرد عن النبي ﷺ دليل صحيح صريح يفيد تحديد مسافة القصر بل الرخصة منوطة بالسفر مطلقا. ١. هـ.

والحاصل: أن الظاهر من حيث الدليل شمول الرخصة هناك في الجمع لجميع الحجاج، والله أعلم، لأن كثرة الجمع في حجته ﷺ وكثرة من لا فقه لهم كانت تقتضي بيان المنهيات وإيضاحها فلما لم يرد تعرض لذلك منه دل على استواء الجميع في الحكم، والله أعلم.

[٣ - الثالث من الأركان : الوقوف بعرفة]

ثم يدخلون عرفة بعد أن يغتسلوا للوقوف ملبين خاضعين، ويُندب أن يقف بارزاً للشمس مستقبلاً القبلة حاضر القلب فارغاً من الدنيا، ويكثر التلبية والصلاة على النبي ﷺ والاستغفار والدعاء والبكاء، فثم تُسكب العبرات وتقال العثرات وليكن أكثر قوله: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، وليدع لأهله وأصحابه ولسائر المسلمين.

ويندب أن يقف عند الصخرات الكبار المفروشة أسفل جبل الرحمة، وأما الصعود إلى جبل الرحمة الذي في وسط عرفة فليس في طلوعه فضيلة زائدة، فالوقوف صحيح في جميع تلك الأرض المتسعة وذلك الجبل جزء منها هو وغيره سواء، والوقوف عند الصخرات أفضل، والأفضل للمرأة للجلوس في حاشية الناس.

وواجبات الوقوف:

حضور جزء من عرفات عاقلاً، ووقته: من الزوال إلى طلوع الفجر الثاني من يوم النحر، فمن حضر بعرفة في شيء من هذا الوقت وهو عاقل ولو ماراً في لحظة فقد أدرك الحج، ومن فاتته ذلك أو وقف مغمى عليه فقد فاتته الحج، فيتحلل بفعل عمرة: فيطوف ويسعى ويحلق وقد حل من إحرامه، ويجب عليه القضاء ودم للفوات مثل دم التمتع.

قال المصنف رحمه الله:

(ثم يدخلون عرفة بعد أن يغتسلوا) ندبا (للووقوف) والأولى تقديمه على الخطبة والصلاة، وعبرة النهاية: ويسن أن يغتسلوا بنمرة للوقوف فإذا زالت الشمس ذهبوا إلى مسجد إبراهيم ﷺ ... ثم يخطب الإمام أو منصوبه بعد الزوال بهم على منبر أو مرتفع فيه.. إلخ. ا.هـ. وقوله ﷺ يدل على أنه يرى أن إبراهيم المذكور هو النبي خليل الرحمن وهو الذي رجحه ابن حجر في التحفة حيث قال: ثم عقب الزوال

يذهب إلى مسجد إبراهيم عليه السلام خلافا لمن نازع في هذه النسبة وزعم أنه منسوب لإبراهيم أحد أمراء بني العباس المنسوب إليه باب إبراهيم بالمسجد الحرام. ا.هـ. هذا وقد أخرج البيهقي في المعرفة من طريق الشافعي عن زاذان أنه قال: سأل رجل عليا عن الغسل فقال: اغتسل كل يوم إن شئت، فقال: لا. الغسل الذي هو الغسل؟ قال: يوم الجمعة، ويوم عرفة، ويوم النحر، ويوم الفطر، وفي بعض الكتب أن مالكا روى عن نافع أن ابن عمر كان يغتسل للوقوف، وفيه أيضاً أنه ورد عن عمر، وابن مسعود رضي الله عنهما، وفي المنتقى أن الشافعي رواه عن علي من فعله والمقصود أنهم يدخلون أرض عرفة عقب الصلاتين (مُلبَّين) أي مشتغلين بالتلبية (خاضعين) أي متذللين لله رب العالمين (ويندب أن يقف) أي أن يكون في وقوفه (بارزا للشمس) لأن الاستظلال لم ينقل عنه عليه السلام في الموقف كما نقل في رميه الجمرات ولكن استحبابه مشروط بعدم العذر كالتضرر ونقص الاجتهاد في الذكر والدعاء كما في المجموع.

(و) أن يكون (مستقبل القبلة) للاتباع رواه مسلم، ولأنها أشرف الجهات إلا لعذر أيضاً (حاضر القلب) فيما هو بصده (فارغاً من) علائق (الدنيا) لأن ذلك اليوم أفضل أيام السنة فلا ينبغي تفويته في الفاني (ويكثر التلبية والصلاة على النبي عليه السلام والاستغفار والدعاء) له ولخاصته ولعامة المؤمنين والمؤمنات بخير الدنيا والآخرة ففي الموطأ عن طلحة بن عبيد بن كَرِيز أن رسول الله عليه السلام قال: «أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة» قال النووي: وهو مرسل لأن طلحة هذا تابعي، قال: ورواه الترمذي عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أن النبي عليه السلام قال: «خير الدعاء دعاء يوم عرفة»...

قال الحافظ في التلخيص: وفي إسناده حماد بن أبي حميد وهو ضعيف وقال أبو عمر في (ج ٢ / ص ١٧٢) من التمهيد: وليس دون عمرو ممن يحتج به فيه، وأحاديث الفضائل لا يحتاج فيها إلى من يحتج به... قال: وفي الحديث دليل على أن دعاء يوم عرفة مجاب كله في الأغلب. ا.هـ. وعن أسامة بن زيد رضي الله عنه قال: كنت ردف النبي عليه السلام بعرفات فرفع يديه يدعو فمالته به ناقته فسقط خطامها فتناول الخطام بإحدى يديه وهو

رافع يده الأخرى رواه النسائي، وابن خزيمة، وأخرجه الثاني عن ابن عباس ولفظه: فمالت به الناقة وهو رافع يديه ما تجاوزان رأسه حتى انتهى إلى جمع. وأما التلبية فعن الفضل وعبد الله ابني عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة وهو في مسلم وغيره قال النووي: ويستحب أن يكرر كل دعاء ثلاثا ويفتتح بالحمد لله والتمجيد والتسبيح والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويختتمه بمثل ذلك... وليختتم دعاءه بآمين قال: ويستحب أن يخفض صوته بالدعاء ويكره الإفراط في رفع الصوت لحديث: «يا أيها الناس اربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غابئا إنه معكم إنه سميع قريب» رواه الشيخان عن أبي موسى رضي الله عنه مرفوعا... قال: وينبغي أن يكرر الاستغفار والتلفظ بالتوبة من جميع المخالفات مع الندم بالقلب.

(و) أن يكثر (البكاء) مع الذكر والدعاء (فثم) بفتح المثلثة أي هنالك (تسكب العبرات) أي تصب الدموع (وتقال: العثرات) في المجموع والأذكار: وتستقال العثرات أي يطلب إقالتها من الله الغفار، والعثرات جمع عثرة وهي الزلة، وإقالتها هي الصفح عنها وتجاوزها، والمعنى على ما في المجموع أنه ينبغي أن تسكب دموع الندم على المخالفات الشرعية ويطلب العفو والصفح عنها كلها وعلى ما في المتن أن ذلك المكان محل سكب الدموع من العباد ومنزّل العفو والعتق من الكريم الجواد روى مسلم وغيره عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبدا من النار من يوم عرفة وإنه ليدنو ثم يباهي بهم الملائكة ويقول: ما أراد هؤلاء؟».

وأخرج البيهقي في الكبرى عن عباس بن مرداس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا عشية عرفة لأتمته بالمغفرة والرحمة فأكثر الدعاء فأوحى الله إليه: أني قد فعلت إلا ظلم بعضهم بعضا وأما ذنوبهم فيما بيني وبينهم فقد غفرتها... الحديث، وأخرج ابنا خزيمة وحبان، وهذا لفظ ابن حبان إلا كلمة فيه عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «وما من يوم أفضل عند الله من يوم عرفة ينزل الله إلى السماء الدنيا فيباهي

بأهل الأرض أهل السماء فيقول: انظروا إلى عبادي جاؤوا شعثاً غبراً ضاحين جاؤوا من كل فج عميق يرجون رحمتي ولم يروا عذابي فلم يُرَ يوماً أكثر عتقاً من النار من يوم عرفة» وأخرجاً فقرة المباهاة وحدها عن أبي هريرة أيضاً، وأعل الألباني في تعليقه على صحيح ابن خزيمة حديث جابر بعننة أبي الزبير وهو مع كونه في الفضائل يشهد له حديثاً عائشة وأبي هريرة فهو صحيح في نظري إذ لا زيادة فيه عليهما إلا بتفصيل المباهاة المذكورة فيهما، وقد ورد ذكر النزول إلى السماء في أحاديث أخرى صحيحة.

قال المصنف رحمه الله:

(وليكن أكثر قوله) بنصب أكثر على أنه خبرٌ يُكُن وبرفعه على أنه اسمها (لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير) قال النووي في الأذكار: وروينا في كتاب الترمذي عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ قال: «خير الدعاء دعاء يوم عرفة وخير ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده... إلخ» ضعف الترمذي إسناده ورويناه في موطأ الإمام مالك بإسناد مرسل وبنقصانٍ في لفظه ولفظه: «أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له». ا.هـ. وحديث عمرو بن شعيب هو الذي قال فيه الحافظ وابن عبد البر ما نقلته عنهما سابقاً وقد ذكر شارح الأذكار أنه ورد عن عليٍّ رضي الله عنه بزيادة: «يحيي ويميت بيده الخير» بين «وله الحمد» و«وهو»... و«اللهم اجعل في سمعي نورا وفي بصري نورا وفي قلبي نورا اللهم اغفر لي ذنبي ويسر لي أمري واشرح لي صدري... إلخ» أخرجه البيهقي في الكبرى بلفظ: «أكثر دعائي ودعاء الأنبياء قبلي بعرفة لا إله إلا الله...» فذكره من غير تلك الزيادة إلى قدير اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا.. إلخ» وقال: تفرد به موسى بن عبيدة وهو ضعيف ولم يُدرِك أخوه- أي الذي رواه عنه وهو عبد الله بن عبيدة- علياً رضي الله عنهما أي وقد رواه عنه بلفظ عن عليٍّ، ونقل الصديقي عن الحافظ أنه قال: أخرجه المحاملي في الدعاء بتلك الزيادة، وفيه راو ضعيف وانقطاع ولفظه: كان أكثر دعائه ﷺ عشية عرفة لا إله إلا الله... فذكره قال الحافظ: وله عن عليٍّ طرق أخرى. ا.هـ. قال البيهقي:

وروينا عن أبي شعبة أنه قال: رمقت ابن عمر وهو بعرفة لِأَسْمَعَ ما يدعو قال: فما زاد علي أن قال: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير» هذا وقد حَسَّن الألباني حديث الترمذي المذكور في صحيح الجامع الصغير وذكر أنه أدرجه في الصحيحة، ولعل ذلك لشواهد، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(وليدع) كما يدعو لنفسه (لأهله وأصحابه ولسائر المسلمين) بجوامع الدعاء وأفضلها المأثورات عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهي بحمد الله متوفرة ثم عن الصحابة فمن بعدهم رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وليجتنب التكلف والتعدي في الدعاء فقد نُهِينَا عن التكلف و﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [الأعراف: ٥٥].

قال المصنف رحمته:

(ويندب أن يقف عند الصخرات الكبار المفروشة أسفل جبل الرحمة) إن تمكن منه بلا إيذاء لأحدٍ اتباعاً للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ففي حديث جابر الطويل عند مسلم وغيره...: ثم ركب القصواء حتى أتى الموقف فجعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات وجعل حبل المشاة بين يديه فاستقبل القبلة فلم يزل واقفاً حتى غربت الشمس... والصخرات بفتحات جمع صخرة كتمرة، وفي المعجم الوسيط الصخرة حجر عظيم صلب وتُحَدُّ في (الجيولوجيا) بأنها مادة أرضية طبيعية تتكون في الغالب من تجمع معدني يتألف من معدنين فأكثر... ١. هـ. فالكبار في المتن صفة كاشفة وحبل المشاة في الحديث بمهملة مفتوحة فموحدة ساكنة طريقهم الذي يسلكونه في الرمل، وقيل: أراد صَفَّهُم ومجتمعهم في مشيهم تشبيهاً بحبل الرمل وهو المجتمع منه المستطيل قاله في اللسان.

قال المصنف رحمته:

(وأما الصعود إلى جبل الرحمة الذي) هو (في وسط) أرض (عرفة فليس في طلوعه فضيلة زائدة) على الوقوف في سائر عرفة عدا موقف النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولو قال المصنف: فليس فيه فضيلة إلخ أو قال في الأول: وأما جبل الرحمة كان أولى في رأيي لأن الصعود والطلوع بمعنى واحد فيكون كأنه قال في طلوع الصعود: وهذا لا فائدة فيه

اللهم إلا أن يكون الصعود بفتح الصاد بمعنى خلاف الحدِّ ورأي الطريق الصاعد وقوله: إلى جبل على حذف مضاف أي أعلى جبل الرحمة مثلاً فكأنه قال: وأما العقبة المنتهية إلى أعلى جبل الرحمة... فليس في طلوعها فضيلة... فهذا تركيب حسن، والله أعلم، وفي المصباح: وطلعت الجبل طلوعاً يتعدى بنفسه أي علوته وطلعت فيه رقيته. ١. هـ. وعبارة المعجم الوسيط: وطلع الشيء وفيه علاه وصعد فيه. ١. هـ. وهي أولى وأخصر.

وكلام المصنف مأخوذ - فيما أرى - من المجموع وعبارة: وأما ما اشتهر عن العوام من الاعتناء بالوقوف على جبل الرحمة الذي هو بوسط عرفات... وترجيحهم له على غيره من أرض عرفات حتى ربما تُؤهم من جهلتهم أنه لا يصح الوقوف إلا فيه فخطأ ظاهر ومخالف للسنة ولم يذكر أحد ممن يُعتمد في صعود هذا الجبل فضيلةً يختص بها بل له حكم سائر أرض عرفات غير موقف رسول الله ﷺ ثم ذكر أن ابن جرير الطبري وصاحب الحاوي والبندنجي ذكروا أن له فضلاً على غيره فقال النووي: وهذا الذي قالوه لا أصل له ولم يرد فيه حديث صحيح ولا ضعيف فالصواب الاعتناء بموقف رسول الله ﷺ.

كما قال المصنف: (فالوقوف صحيح في جميع) أجزاء (تلك الأرض المتسعة وذلك الجبل جزء) قليل (منها هو وغيره) من أجزائها (سواء) في أجزاء الوقوف فيه (و) لكن (الوقوف عند الصخرات) المذكورة آنفاً (أفضل) تأسياباً به ﷺ أخرج مسلم وأبو داود وغيرهما عن جابر أن النبي ﷺ قال: «وقفت ههنا وعرفة كلها موقف» وعن يزيد بن شيبان قال: أتانا ابن مَرْبَع الأنصاري ونحن بعرفة في مكان يُباعده عمرو - يعني راويًا في السند - عن الإمام فقال: أما إنِّي رسولُ رسولِ الله ﷺ إليكم يقول لكم: «قفوا على مشاعركم، فإنكم على إرثٍ من إرث أبيكم إبراهيم» رواه أهل السنن الأربع وابن خزيمة وغيرهم.

قال المصنف رحمه الله:

(والأفضل أن يكون) الواقف بعرفة (راكباً مفطراً) أي غير صائم، قال النووي: إن

كان يشق عليه عدم الركوب أو كان ممن يحتاج إليه الناس لنحو استفتاء فالأفضل له وقوفه راكبا، وإن لم يكن كذلك ففي الأفضل في حقه أقوال للشافعي:
أصحها عند الأصحاب: أن ركوبه أفضل أسوة بالنبي ﷺ ولأنه أعون له على الدعاء وهذا نص القديم والإملاء.

والثاني: أن ترك الركوب أفضل لأنه أشبه بالتواضع والخضوع.

والثالث: أنهما سواء وهو نصه في الأم لتعادل الفضيلتين. ١.هـ. باختصار.

وهذه عبارة الإمام الشافعي في مختصر الحج المتوسط من الأم: ويقف قائما وراكبا ولا فضل عندي للقيام على الركوب إن كانت معه دابة إلا أن يعلم أنه يقوى فلا يضعف فلا بأس أن ينزل فيقوم ولو نزل فجلس لم يكن عليه شيء. انتهت. والظاهر منها أن استواء الأمرين فيمن يظن بنفسه ضعفا، وأما القوي فالأفضل في حقه النزول حملا لقوله: فلا بأس أن ينزل على معنى لا بأس أن يُفَضَّلَ النزول ليخالف ما قبله، ويحتمل أن يكون المراد بقوله أولا: ولا فضل للقيام تفضيل الركوب على القيام بالأرض عند ظن الضعف وقوله: فلا بأس أن ينزل التسوية بينهما عند العلم بالقوة، والله أعلم.

هذا وأظن أني قدمت في شرح كتاب الصيام الكلام حول صوم الواقف وإفطاره فأكتفي بذكر حديث البخاري وغيره من طريق مالك عن أم الفضل بنت الحارث وهي زوج العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه أن ناسا تماروا يوم عرفة عندها في صوم رسول الله ﷺ فقال بعضهم: هو صائم، وقال بعضهم: ليس بصائم فأرسلت إليه بقدر لبن وهو واقف على بعيره فشربه وعن ميمونة رضي الله عنها مثل ذلك وهو أيضا في الصحيح.

قال المصنف رحمته:

(والأفضل للمرأة) ولو احتمالا (الجلوس في حاشية الناس) ما لم تخرج من الموقف أو يترتب عليه محذور، وذلك لثلاث تختلط بالرجال الأجانب، وأرى أن هذا الأدب غير ممكن في هذا الزمان لكثرة الناس وشدة الزحام فتصلُّ به عن رفقتها ويترتب على ذلك أشياء غير محمودة فالحزم أن لا تبعد عن رفاقها وأن تحترز من

المنكرات والمكروهات، وكذا الرجل وكلام علمائنا القدامى في مثل ذلك صادرٌ باعتبار أزمتهم والشريعة السليمة صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان لا بتنائها على دفع المفاسد ورعاية المصالح.

قال المصنف رحمته:

(وواجبات الوقوف حضورٌ جزءٍ من) أرض (عرفات) حال كونه (عاقلا) كذا وقع التعبير بواجبات فيما بين يديّ من نسخ المتن وعليه شرح صاحب الفيض والأنوار ولم أجد صيغة الجمع لأحدٍ غير المصنف فهذا النووي في المجموع الذي يأتي به المتن عبّر بقوله واجب الوقوف وشرطه شيان، وعبر في المنهاج أيضًا بالإفراد وعبارة المنهج هكذا: وواجب الوقوف حضوره وهو أهل للعبادة بعرفة بين زوال وفجرٍ نحر. انتهت. وما أنقأها وأوعاها وهذه عبارة بأفضل: وواجب الوقوف حضوره بأرض عرفة لحظة بعد زوال يوم عرفة ولو مارا ونائما بشرط كونه عاقلا ويبقى إلى الفجر. انتهت. ولو وافق المصنف هؤلاء كان خيرًا فيد الله مع الجماعة ومع ذلك نحاولُ تصحيحَ عبارته قدر الإمكان، والله المستعان.

فنقول: مراده بالواجبات المعتبراتُ بقطع النظر عن كون ما يعتبر ركنا أو شرطًا والمطابقة بين المبتدأ والخبر حاصلةٌ معنًى فكأنه قال: والمعتبرات في الوقوف ما تضمنه قولنا: حضور جزء إلى آخره وهذه المعتبرات هي حضور المحرم بنفسه أو وليه في جزء من أرض عرفة وكونه أهلا للعبادة وكون ذلك الحضور فيما ذكره المصنف بقوله: (ووقته من الزوال) يوم عرفة (إلى طلوع الفجر الثاني من يوم النحر) فالمعتبرات على هذا ثلاثة أشياء، ويحتمل أنه أطلق الجمع على اثنين وهما الأولان على رأيٍ من يُجوز ذلك.

والذي أفهمُهُ من قول المجموع: واجب الوقوف وشرطه شيان:

أحدهما: كونه في أرض عرفات وفي وقت الوقوف الذي سبق بيانه.

والثاني: كون الواقف أهلا للعبادة. ١.هـ. أنه سَمَّى الحصولَ في عرفة في ذلك الوقت

واجبا وسمّى كون الشخص أهلا للعبادة شرطًا ويدل على ذلك صنيعه في المنهاج

الذي تبعه عليه صاحب المنهج لا كما فهمه المصنف من كون ما ذكر من وادٍ واحدٍ، والله أعلم. ثم الذي يبدو لي أن الوقت المذكور وأهلية العبادة شرطان لأنهما أمران يلزم توفرهما قبل العبادة واستمرارهما إلى انقضائها وما كان كذلك فهو شرط، وأن كون الحضور في أرض عرفة لا غيرها ركن لأنه جزء من الماهية... ماهية الوقوف بعرفة.

وخرج باشتراط العقل أو أهلية العبادة المغمى عليه والسكران المغلوب على عقله جميع وقت الوقوف فلا يجزئ وقوفهما ولا وقوف غيرهما عنهما، وأما المجنون بعد إحرامه فينبوب وقوف وليه عنه لأن له أن ينوب عن المجنون وقت الإحرام في إحرامه فكذا في إتمام المناسك بخلاف ذنك على ما اعتمده الرملي في النهاية فيقع حجه نفلا بخلاف الآخرين فلا يقع حججهما فرضا ولا نفلا ما لم يكن المغمى عليه مَيُؤُوسًا من إفاقته ولا السكران زائل العقل بالكلية فهما إذ ذاك كالمجنون هذا حاصل ما في البجيرمي على شرح المنهج، قالوا: ولا بأس بالنوم جميع وقت الوقوف كالصوم.

قال المصنف رحمه الله:

(فمن حضر بعرفة في شيء من هذا الوقت) المذكور (وهو عاقل) أي متصف بالعقل (ولو) كان غافلا أو نائما أو (مأزًا) لحاجة (في لحظة) من ذلك (فقد أدرك الحج) أي معظمه وعليه أن يُتَمَّ باقيه (ومن فاته ذلك أو وقف) في الوقت (مغمى عليه) أي مغطى على عقله بشيء، مما ذكرناه (فقد فاته الحج) إن لم يُنَبَّ ولي عمّن تُمكنُ النيابة عنه منهم (فيتحلل بفعل عمرة فيطوف ويسعى) إن لم يكن سعى عقب طواف القدوم (ويحلق) أي يزيل من شعر رأسه ويقرن نية التحلل بكل منها، هذا إذا تمكن من ذلك وإلا فهو كالمحصر يذبح ويحلق بالنية (وقد حلّ من إحرامه ويجب عليه القضاء) أي أداء النسك (ودم للفوات مثل دم التمتع) السابق بيانه وهذه المسألة فصلها النووي في المجموع بأحسن بيان فقال: إذا أحرم بالحج فلم يقف بعرفة - أي وقوفًا معتدا به - حتى طلع الفجر من يوم النحر فاته الحج بالإجماع ويلزمه أن يتحلل بأعمال عمرة وهي الطواف والسعي والحلق، فأما الطواف فلا بُدَّ منه بلا خلاف،

وأما السعي فإن كان سعى عقب طواف القدوم كفاه ذلك ولا يسعى بعد الفوات... وإن لم يكن سعى وجب السعي بعد الطواف... ثم قال: وأما الحلق فإن قلنا: هو نسك وجب وإلا فلا ثم ذكر أن الأصح وجوبه... وأما المبيت والرمي فإن فات وقتهما لم يجبا وإن بقي فوجهان الصحيح المنصوص منهما لا يجبان... وإذا تحلل بأعمال العمرة لا ينقلب حجه عمرة ولا تجزئه عن عمرة الإسلام ولا تحسب عمرة أخرى... ثم إن كان تحلله من حجة واجبة بقيت في ذمته وإن كان من حجة تطوع لزمه قضاؤها وفي وجوب الفور وجهان:

أصحهما: وجوبه وهو في السنّة اللاحقة ويجب الدم وفي سنّته وجهان: الأصح: أنه يجب تأخيره إلى سنة القضاء ولا فرق في وجوب الدم بين المعذور وغيره، وإنما الفرق بينهما في الإثم وعدمه ولا بين المكي وغيره، هذا كله فيمن أحرم بالحج وحده، وأما القارن فإذا فاته الوقوف تحلل بما ذكر ولزمه القضاء قارنا وثلاثة دماء دم للفوات ودم للقران الذي فات ودم آخر للقران الذي يأتي به قضاءً فإن أفرد الحج والعمرة في القضاء أجزاء عن النسكين ولم يسقط الدم الثالث الذي كان يلزمه لو قرن لأنه توجه عليه مع القران فإذا تبرع بالإفراد لم يسقط الدم، ولو أراد صاحب الفوات البقاء على إحرامه إلى السنة الآتية لم يكن له ذلك، لأن البقاء على الإحرام كابتدائه وابتداء الإحرام بالحج لا يصح في غير أشهر الحج فكذا الدوام وذكر أن أبا حامد حكى إجماع الصحابة عليه. ١.هـ. ملخصاً مختصراً.

ذكر المذاهب فيمن فاته الوقوف:

قال النووي: قد ذكرنا أن مذهبنا أن من فاته الحج لزمه التحلل بعمل عمرة وعليه القضاء ودم وهو شاة ولا ينقلب إحرامه عمرة وهو مذهب عمر وابنه وزيد بن ثابت، وابن عباس، ومالك، وأبي حنيفة إلا أن أبا حنيفة ومحمداً قالوا: لا دم عليه ووافقا في الباقي، وقال أبو يوسف، وأحمد في أصح الروايتين عنه: ينقلب عمرة مجزئة عن عمرة سبق وجوبها ولا دم، وقال المزني كقولنا وزاد وجوب المبيت والرمي. ١.هـ. وفي مغني الموفق أن الهدي يلزم من فاته الحج في أصح الروايتين أي عن أحمد قال:

وهو قول من سمينا من الصحابة والفقهاء إلا أصحاب الرأي فإنهم قالوا: لا هدي عليه، وهي الرواية الثانية عن أحمد. ا. هـ. والذين سماهم هم الذين ذكرهم النووي إلا أنه زاد في الصحابة ابن الزبير وفي غيرهم مروان بن الحكم والثوري.

الاستدلال:

استدل من أوجب الدم بما رواه الشافعي في مسنده أن عمر رضي الله عنه قال لأبي أيوب حين فاته الحج: اصنع ما يصنع المعتمر ثم قد حللت، فإن أدركت الحج قابلاً فحج وأهد ما تيسر من الهدى قالوا: وروي عن ابن عمر نحو ذلك قال الموفق: وروى الأثرم بإسناده عن سليمان بن يسار أن هبار بن الأسود حج من الشام فقدم يوم النحر... فأمره عمر أن ينطلق إلى البيت فيطوف به سبعا وإن كان معه هدية أن ينحرها قال: ثم إذا كان عام قابل فاحجج فإن وجدت سعة فأهد فإن لم تجد فصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعت إن شاء الله تعالى وذكر النووي أن مالكا روى ذلك في الموطأ ولفظه: فقال له عمر: اذهب إلى مكة فطف بالبيت أنت ومن معك واسعوا بين الصفا والمروة وانحروا هديا إن كان معكم ثم احلقوا أو قصروا ثم ارجعوا فإذا كان عام قابل فحجوا وأهدوا فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع، وذكر أيضا أن مالكا والبيهقي وغيرهما رَوَوْا ما رواه الشافعي عن عمر، وأبي أيوب، وفيه أيضا أن البيهقي روى بإسناده الصحيح مثل ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما.

وقال الزيلعي في نصب الراية: روى ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا علي بن هاشم، عن علي بن أبي ليلى، عن عطاء أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من لم يدرك الحج فعليه دم ويجعلها عمرة وعليه الحج من قابل» وذكر الموفق في المغني أن النجّاد رواه بإسناده عن عطاء أيضا والمرسل حجة عند الحنفية مطلقا وعند الشافعية إذا اعتضد بأحد أمور ذكرها أهل أصول الحديث والفقهاء، وقد اعتضد هنا بقول عمر وابنه وسكوت الصحابة عليهما.

واستدل الحنفية بما رواه الدارقطني في سننه كما في نصب الراية من طريق رحمة بن مصعب، عن محمد بن أبي ليلى، عن عطاء، ونافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أن

رسول الله ﷺ قال: «ومن فاته عرفات بليل فقد فاته الحج فليحل بعمره وعليه الحج من قابل» فلم يذكر الهدي ورحمة بن مصعب قال الدارقطني: ضعيف وقد تفرد به. ١.هـ. قال الزيلعي ورواه ابن عدي في الكامل وأعله بمحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلي وضعفه عن جماعة.

وبما رواه الدارقطني أيضاً من طريق يحيى بن عيسى التميمي النهشلي عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلي، عن عطاء، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «من أدرك عرفات فوقف بها والمزدلفة فقد تم حجه، ومن فاته عرفات فقد فاته الحج فليحل بعمره وعليه الحج من قابل» وحكى الزيلعي عن النسائي أنه قال في يحيى بن عيسى النهشلي: ليس بالقوي وعن ابن حبان أنه قال في الضعفاء: كان ممن ساء حفظه وكثر وهمه حتى خالف الأثبات فبطل الاحتجاج به ثم أسند عن ابن معين أنه قال: كان ضعيفا ليس بشيء قال الزيلعي: وقال في التنقيح روى له مسلم. ١.هـ.

أقول: وفيه أيضاً محمد بن عبد الرحمن الذي في سابقه ثم لو صح هذان الحديثان فإنما فيهما السكوت عن ذكر الدم وليس النفي والسكوت لا يعارض الذكر وأوردوا أيضاً عن عمر أترا فيه السكوت كذلك ثم قد صح عن عمر، وعن ابنه قولهما بالدم كما مضى وعن عطاء مرسله السابق وعن ابن عباس أنه قال: من نسي من نسكه شيئاً أو تركه فليهرق دماً ومن أصولهم الأخذ بقول الراوي إذا خالف ما رواه وما هنا من ذلك لو حصلت المخالفة، والله أعلم.

والحاصل: أن الظاهر هو الأخذ بالزيادة التي صحت عن عمر وابنه مع اعتبار ما ورد في حق الخليفة الراشد وما عُرِفَ من تورع ابن عمر، والله الموفق.

تنبيه: علم من اشتراط الوقت المذكور في المتن للوقوف أنه لو وقف في غيره عمداً لم يصح وقوفه فعليه إعادته إن تمكّن أو التحلل بأعمال العمرة إن لم يتمكن، أما إذا لم يكن عمداً ففي المنهاج وغيره أنهم لو وقفوا اليوم العاشر أو ليلة الحادي عشر لا نهاره غلطاً كأن أتموا ذا القعدة ثلاثين ثم ثبت كونه ناقصاً ولم يتمكنوا من إدراك الوقوف في التاسع على مقتضاه أجزأهم الوقوف في العاشر إجماعاً لمشقة

القضاء عليهم مع كثرتهم ولأنهم لا يأمنون من وقوع مثله في القضاء لو قَضَوْا سواء علموا بذلك حال الوقوف أو بعده أو قبله بزمن لا يمكنهم الوقوف فيه ويكون وقوفهم أداء وخرج بالغلط ما لو وقع ذلك بالحساب مثلا فلا يجزئهم لتقصيرهم، وإنما يجزئهم في الأول إذا لم يَقْلُوا على خلاف العادة، أما إذا قلوا كذلك فيجب القضاء عليهم في الأصح لعدم عموم المشقة، وإن وقفوا اليوم الثامن غلطا كأن شهد بالرؤية من بَانَ عدم أهليته للشهادة بعد وقد بَنَوْا عليها فإن علموا بذلك قبل فوت الوقت وجب عليهم الإتيان به في الوقت وإن علموا بعده لزهمهم القضاء في عام لاحق في الأصح وإن كثروا وفارق هذا ما مر في التأخير بأن تأخير العبادة عن وقتها أقرب إلى الاحتساب بها من تقديمها عليه، وبأن الغلط بالتقديم ينشأ عن خلل في الحساب أو الشهادة وذلك يمكن تجنبه في المستقبل، وأما إذا كان التأخير بيومين فأكثر فلا يجزئهم مطلقا لندرة مثله، هذا ما أفاده صاحبنا التحفة والنهاية وفي كتاب صلاة العيدين من الأمام للشافعي... والشهادة على هلال ذي الحجة ليستدل على يوم عرفة ويوم العيد وأيام منى كهي في الفطر لا تختلف في شيء يجوز فيها ما يجوز فيها ويُردُّ فيها ما يردُّ فيها ويجوز الحج إذا وقف بعرفة على الرؤية، وإن علموا بعد الوقوف بعرفة أن يوم عرفة يوم النحر ثم قال: أخبرنا مسلم - هو ابن خالد - عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: رجلٌ حج فأخطأ الناس يوم عرفة أيجزئ عنه؟ قال: إي لعمري إنها لتجزئ عنه قال الشافعي: وأحسبه قال: قال النبي ﷺ: «فطركم يوم تفترون، وأضحاكم يوم تُضحون» أراه قال: «وعرفة يوم تعرفون». ١. هـ. فقال البيهقي في المعرفة: وقد روينا عن عبد العزيز بن عبد الله بن خالد بن أسيد، عن النبي ﷺ برسلا، وأما قوله: «فطركم يوم تفترون وأضحاكم يوم تضحون» فقد روينا في حديث ابن المنكدر عن أبي هريرة مرفوعا. ١. هـ. وأخرج في السنن الكبرى من طريق محمد بن إسماعيل أبي إسماعيل، حدثنا سفيان، عن ابن المنكدر، عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «عرفة يوم يُعرَّفُ الإمام والأضحى يوم يضحى الإمام والفطر يوم يفطر الإمام» قال البيهقي: محمد هذا يعرف بالفارسي وهو كوفي قاضي

فارس تفرد به عن سفيان ثم أخرج المرسل السابق بلفظ: «يومُ عرفة اليوم الذي يُعرّف الناس فيه» وقال: هذا مرسل جيد أخرجه أبو داود في المراسيل. ١.هـ.
أقول: وحديث أبي هريرة المذكور شاهد قوي لذلك لأنه يلزم من كون الأضحى يوم يضحى الناس كون اليوم الذي قبله يوم عرفة، وهذا ظاهر جلي فلو لم يرد نص بخصوص يوم عرفة لفهم من ذلك، والله أعلم.

ذكر المذاهب في الغلط في يوم عرفة :

قال النووي: اتفقوا على أنهم إذا غلطوا فوقفوا في العاشر وهم جمع كثير على العادة أجزأهم، وإن وقفوا في الثامن فالأصح عندنا لا يجزئهم، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه، والأصح من مذهب مالك وأحمد أنه يجزئهم. ١.هـ. وعبارة مغني الموفق من الحنابلة: إذا أخطؤوا فوقفوا في غير ليلة عرفة أجزأهم ذلك لما روى الدارقطني... فذكر المرسل السابق: «يوم عرفة»... إلخ فإن اختلفوا فأصاب بعضهم وأخطأ بعض وقت الوقوف لم يجزئهم لأنهم غير معذورين في هذا. ١.هـ. وظاهره صادق بخطأ التقديم كالتأخير ويصرح به ما نقله البسام في صلاة العيدين من كتابه توضيح الأحكام عن نيل المآرب وغيره أي من كتب الحنابلة ونصه: وإن أخطأ الناس أو أكثرهم بأن وقفوا يوم الثامن أو العاشر أجزأهم ذلك لأن النبي ﷺ قال: «فطر كم يوم تفطرون وأضحاكم يوم تضحون» رواه الترمذي. ١.هـ. وكلام صاحب الفتح على حديث: «شهر العيد لا ينقصان رمضان وذو الحجة» يدل على موافقته لمذهب الحنابلة حيث قال في كلام طويل: والمعنى أن كل ما ورد فيهما من الفضائل والأحكام حاصل سواء كان رمضان ثلاثين يوماً أو تسعا وعشرين وسواء صادف الوقوف اليوم التاسع أو غيره... ثم قال: وقد استشكل بعض العلماء إمكان الوقوف في الثامن اجتهادا وليس مشكلا؛ لأنه ربما ثبتت الرؤية بشاهدين أن أول ذي الحجة الخميس فوقفوا يوم الجمعة ثم تبين أنهما شهدا زورا. ١.هـ. فأفاد أن وقوفهم في الثامن صحيح مجزئ مع تبين كذبهما بعده فكيف إذا لم يتبين، بل كان الأمر في حيز الشك والارتياب كما هو واقع يومنا فلنقل استنادا إلى الحديث ووفقا لمن أخذ بظاهره أن

الوقوف في اليوم الذي حكم أولياء الأمور بأنه التاسع صحيح مجزئ لا سيما مع عدم
التمكن من الوقوف في اليوم الذي لا ريب فيه لصدّهم الناس عنه، وعدم توقع التمكن
من أداء المناسك استقلا لا... والله أعلم.

هذا وقد وقعت في نسختي من المجموع عند حكايته مذهب مالك وأحمد كلمة
«لا» بين أنه ويجزئهم وظننتها مزيدة من ناسخ أو طابعٍ فتركت كتابتها وأخليت
مكانها لعلها تصح فتكتب وظني أنها لا تصح، والله أعلم.

[الإفاضة إلى المزدلفة]

فإذا غربت الشمس أفاضوا إلى مزدلفة ذاكرين ملبين بسكينة ووقارٍ، بغير مزاحمة وإيذاءٍ وضربٍ دوابٍ، فمن وجد فرجةً أسرع، ويؤخرون المغرب، وليجمعوها بمزدلفة مع العشاء فإذا وصلوها نزلوا وصلوا وباتوا بها، وصلوا الصبح أول الوقت، ويأخذون منها حصي الجمار سبع حصيات لقطاً لا تكسيراً، والأفضل بقدر الباقلا، ويقفون بعد الصلاة على المشعر الحرام، وهو جبل صغير في آخر المزدلفة، ويندب صعوده إن أمكن، وهناك بناءٌ محدثٌ يقول العوام: إنه المشعر الحرام وليس كذلك، ويكثرون التلبية والدعاء والذكر مستقبلين القبلة، ويقولون: اللهم كما أوقفنا فيه وأرئنا إياه فوقنا لذكرك كما هديتنا، واغفر لنا وارحمنا كما وعدتنا بقولك - وقولك الحق -: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَيْكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ ﴿١٩٨﴾ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَأَسْتَغْفِرُوا لِلَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٩٩﴾﴾ [البقرة: ١٩٨]. ﴿رَبَّنَا إِنَّا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةٌ وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿٢٠١﴾﴾ [البقرة: ٢٠١].

قال المصنف رحمته:

(فإذا غربت الشمس) من يوم عرفة (أفاضوا إلى مزدلفة) هذا هو الأكمل أن يبقوا بعرفة حتى تغرب الشمس كما استفيد من قوله سابقاً: فمن حضر بعرفة في شيء من هذا الوقت ولو لحظة.

قال في الروض وشرحه: ولا دم على من دفع من عرفة قبل الغروب وإن لم يعد إليها لخبر عروة بن مضر بن مخرمة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: «من أدرك معنا هذه الصلاة - صلاة الصبح - وأتى عرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه وقُضي تَفُّهُ» رواه أبو داود، والنسائي، والحاكم، وابن حبان، والدارقطني، والبيهقي كما في التلخيص. أقول: وكذا ابن خزيمة بأسانيد كثيرة إلى إسماعيل بن أبي خالد وزكريا عن

الشعبي عن عروة، قال علماؤنا: ويستحب أن يريق دما إذا لم يعد إلى عرفة بعد الغروب لتركه ما فعله النبي ﷺ وللخروج من خلاف من أوجبه وهو مالك ومن تبعه فإن عاد فلا استحباب.

وقول المصنف أفاضوا معناه انصرفوا، قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ [البقرة: ١٩٩] أي من عرفة والمزدلفة في الأصل مؤنث اسم فاعل ازدلف أي اقترب سمي بها ما بين وادي محسر ومأزمى عرفة قال في المصباح: لا اقترابها من عرفات... وهي علم على البقعة لا يدخلها ألف ولا م إلا لمحا للصفة في الأصل كدخولها في الحسن والعباس. ١. هـ. وقيل في سبب تسميتها غير ذلك، ومن غير المشهور فيه ما ذكره المجدد في القاموس بقوله: أو لأنها أرض مستوية منكوسة، وهذا أقرب. ١. هـ. وهذان السببان هما اللذان يناسبان كسر اللام في مزدلفة، والله أعلم. وأما غيرهما مما ذكره فعلى سبيل المجاز كعيشة راضية، وعلى كل حال فيذهبون إليها (ذاكرين) الله ﷻ بالتكبير والتهليل وغيرهما (ملبين) في غضون ذلك بل أكثرين من التلبية لما سبق من حديثي ابني العباس، وأخرج ابن خزيمة عن ابن عمر رضي الله عنهما حديثا طويلا فيه: «ووقف حتى إذا وجبت الشمس أقبل يذكر الله ويعظمه ويهلله ويمجده حتى ينتهي إلى المزدلفة» وفي إسناده عمرو بن مجمع الكندي ضعفه غير ابن حبان كما في اللسان لكن يشهد له ما عزاه في الفتح إلى أحمد، وابن أبي شيبة، والطحاوي من طريق مجاهد عن أبي معمر عن عبد الله - أي ابن مسعود رضي الله عنه - قال: خرجت مع رسول الله ﷺ فما ترك التلبية حتى رمى جمره العقبة إلا أن يخلطها بتكبير، وأخرجه الحاكم أيضا ولفظه: إلا أن يخلطها بتكبير أو تهليل، هذا وقد وقع في المجموع هنا الاستدلال بآية: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ...﴾ [البقرة: ١٩٨] وقد غير سياقها عن الذي في المصحف الشريف وجل من لا يسهو، وينبغي أن يفوضوا (بسكينة ووقار بغير مزاحمة وإيذاء) لأحد.

(و) لا (ضرب دواب) يُهدونها أو يركبونها أو يحملون الحاجيات عليها طبقا لما

كان في عهد المصنف وقبله وبعده إلى عصر السيارات فالقطارات فالمُحَدَّرُ منه فيه هو نحو السوق السريع والمسابقة والمضايقة وإطلاق أصوات الأبواق بِشِدَّةٍ وما إلى ذلك مما يعرفه أهله، وذلك لقول النبي ﷺ: «عليكم بالسكينة، فإن البر ليس بالإيجاف» رواه أبو داود، وابن خزيمة، عن أسامة بن زيد رضي الله عنه، ولفظ ابن خزيمة عن أسامة أن النبي ﷺ أردفه حين أفاض من عرفة فأفاض بالسكينة وقال: «أيها الناس عليكم بالسكينة فإن البر ليس بإيجاف الخيل والإبل» قال: فما رأيت ناقته رافعة يدها حتى أتى جمعاً ثم أردف الفضل فأمر الناس بالسكينة وأفاض وعليه السكينة وقال: «ليس البر بإيجاف الخيل والإبل» فما رأيت ناقته رافعة يدها حتى أتى منى.

قال المصنف رحمته:

(فمن وجد فرجة) أي مكاناً متسعاً (أسرع) إن أراد لحديث أسامة رضي الله عنه أيضاً أن النبي ﷺ حين أفاض من عرفات كان يسير العنق فإذا وجد فجوة نص، متفق عليه، والعنق بفتحين ضرب من السير فسيح سريع والنص استحاث الدابة بشدة فهو فوق العنق، وفي فقه اللغة للثعالبي أن النص والإجمار والإعصاف والمزغ والملع: السير الشديد. ١. هـ. وفسر العنق بماعدة الخطى والتوسع... وأما الفرجة بالضم فقال في المصباح: وفرج القوم للرجل فرجاً... أو سعوا له في الموقف والمجلس وذلك الموضع فرجة والجمع فرج مثل غرفة وغرف وكل منفرج بين الشيئين فهو فرجة... ١. هـ. وفيه أيضاً الفجوة: الفرجة بين الشيئين وجمعها فجوات مثل شهوة وشهوات. ١. هـ.

قال المصنف رحمته:

(ويؤخرون المغرب وليجمعوها بمزدلفة مع العشاء) كذا في نسختي المجردة الحاضرة ونسخة الأنوار بواو ثم لام أمر، والذي في نسخة الفيض: ويجمعونها وهو أنسب بسابقه لفظاً، أما معنى فهما مستويان لأن قوله ويؤخرون معناه الأمر فكذلك يجمعون فكأنه قال: وليؤخروا المغرب وليجمعوها إلا أن الأمر للندب، وقد جرت العادة عندنا بكشط الواو باعتبارها مزيدة من كاتب وجعل اللام لام كي وأظنني رأيت نسخة مطبوعة كذلك، فإن صح ذلك فهي أولى لإفادتها تقييد التأخير بنية الجمع

صريحا ومع ذلك لا ضير في نسخة: وليجمعوها لما قلنا من اتفاق الجملتين معني وإِنما احتيج إلى ذكر الجمع لإفادة أنه سنة أخرى (فإذا وصلوها) أي إلى مزدلفة، وفي القاموس والمعجم الوسيط ما يفيد أن تعدية وصل بمعنى بلغ بنفسه وتعديته بالي مستويتان، وأنا أرى أن الأصل هو الثاني لأن مصدره الوصول والمقصود أنهم إذا انتهوا إليها (نزلوا) بها (وصلوا) الصلاتين فور نزولهم قبل نحو حط الرحال، نقل النووي عن الشافعي والأصحاب أن السنة إذا وصلوا مزدلفة أن يُصلُّوا قبل حط رحالهم.

قال: وثبت أن النبي ﷺ جمع بالمزدلفة تلك الليلة بين المغرب والعشاء من رواية جماعات من الصحابة منهم ابن مسعود وابن عمر، وابن عباس، وأبو أيوب الأنصاري، وأسامة بن زيد، وجابر رضي الله عنه وكل رواياتهم في الصحيحين إلا جابرا ففي مسلم خاصة ١.١.هـ. وأما المبادرة بالصلاة فيدل عليها حديث أسامة في الصحيحين ولفظه من رواية مالك... فجاء المزدلفة فتوضأ فأسبغ الوضوء ثم أقيمت الصلاة فصلي المغرب ثم أناخ كل إنسان بغيره في منزله ثم أقيمت الصلاة فصلي ولم يتوضأ ولم يصل بينهما وفي رواية عند مسلم: فأقام المغرب ثم أناخ الناس ولم يحلوا حتى أقام العشاء فصلوا ثم حلوا.

قال النووي: قال الشافعي: ولو ترك الجمع بينهما وصلي كل واحدة في وقتها أو جمع بينهما في وقت المغرب أو جمع وحده لا مع الإمام أو صلي إحداهما مع الإمام والأخرى وحده جامعا بينهما أو صلاههما في عرفات أو في الطريق قبل المزدلفة جاز وفاته الفضيلة قال: وإن جمع بينهما في وقت العشاء أقام لكل واحدة منهما ولا يؤذن للثانية وفي الأذان للأولى الأقوال الثلاثة فيمن جمع في سائر الأسفار في وقت الثانية، والأصح أن يؤذن واعلم أن هذا الجمع ثابت بالأحاديث الصحيحة وإجماع المسلمين ١.١.هـ. واستدل ابن خزيمة على كون الجمع بأذان واحد وإقامتين بحديث أسامة بن زيد رضي الله عنه من طريق إبراهيم بن عقبة عن كريب عنه... ولفظه... فلما انتهى إلى جمع أذن وأقام ثم صلي المغرب ثم لم يحل آخر الناس حتى أقام فصلي العشاء وأشار ابن خزيمة أيضا إلى حديث جابر الذي في مسلم وفيه: ... حتى أتى المزدلفة فصلي بها

المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين ولم يسبح بينهما... الحديث.
أقول: وهذا أصرح بالمراد من الأول، قال الحافظ: أبو عمر في باب ابن شهاب عن سالم من التمهيد: حديث جابر أكمل حديث رُوي في الحج وأتمه وأحسنه مساقا... وإليه ذهب أبو جعفر الطحاوي واختاره... قال: وبه قال أبو ثور، وذكر أن القائلين به أجابوا عما ورد عن عمر، وابن مسعود أنهما أذنا وأقاما لكل واحدة من الصلاتين بأنهما إنما فعلا ذلك من أجل تأخيرهما الثانية بالعشاء بينها وتفرق الناس، وذكر أيضًا ما ورد عن ابن عمر من أنه اقتصر على إقامتين أو إقامة واحدة ثم قال: هذه الآثار ثابتة عن ابن عمر... ولكنها محتملة للتأويل وحديث جابر لم يختلف عليه فيه كما ذكر أن الطحاوي أيّد ذلك بالقياس على صلاتي عرفة فإن الآثار لم تختلف في أن النبي ﷺ صلاهما بأذان واحد وإقامتين. ١.هـ.
أقول: كلام أبي عمر من أحسن كلام في هذا الباب، وقد أسفر الصبح لذي عينين، والله الموفق.

ذكر المذاهب في حكم الجمع بمزدلفة:

قد مرّ بنا أن مذهب الشافعية عدم وجوب الجمع بين العشاءين بمزدلفة وأنه لو صلاهما على غير ذلك الوجه جاز.
قال النووي: وبه قال عطاء، وعروة بن الزبير، والقاسم بن محمد، وسعيد بن جبيرة، ومالك، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وأبو يوسف، وابن المنذر.
وقال سفيان الثوري، وأبو حنيفة، ومحمد بن الحسن، وداود، وبعض أصحاب مالك: لا يجوز أن يصليهما قبل المزدلفة ولا قبل وقت العشاء، والخلاف مبني على أن الجمع للنسك أو للسفر فعندنا للسفر وعند أبي حنيفة للنسك. ١.هـ. وقد روى ابن حزم في المحلى أن كلا من جابر بن عبد الله، وعبد الله بن الزبير، ومجاهد قال: لا صلاة إلا بجمع قال: ورُوي عن ابن عمر، وابن عباس صلاة المغرب دون جمع ولا حجة إلا في قول رسول الله ﷺ. ١.هـ. وقد قال هو: لا تجزئ صلاة المغرب تلك الليلة إلا بمزدلفة ولا بدّ وبعد غروب الشفق ولا بدّ. ١.هـ. وحكى أبو عمر في التمهيد وهو مالكي قول مالك بقوله: فقال مالك: لا يصليهما أحد قبل جمع - أي مزدلفة -

إلا من عذر فإن صلاهما من عذر لم يجمع بينهما حتى يغيب الشفق، وحكى قول أبي حنيفة كما حكاه النووي ثم قال: واختلِف عن أبي يوسف ومحمد فرُوي عنهما مثل ذلك ورُوي عنهما إن صلاهما بعرفات أجزاءه. ١. هـ. والذي في شرح العيني للكنز وحاشية ابن عابدين على الدرِّ هو ما حكاه النووي من أن أبا يوسف من المجوزين لصلاة المغرب قبل مزدلفة ومحمدًا من المانعين.

الاستدلال:

قال أبو عمر في التمهيد: ومن الحجة لمن ذهب إلى المنع قوله ﷺ: «خذوا عني مناسككم» وصلاهما جميعا بعد مغيب الشفق بجمع فليس لأحد أن يصليهما إلا في ذلك الموضوع كذلك إلا من عذر كما قال مالك. ١. هـ.

واستدل عليه ابن حزم والحنفية بقول النبي ﷺ لأسماء: «الصلاة أمامك» يعني في مزدلفة وفي رواية: «المصلِّي أمامك» قال ابن حزم: فإذا قصد الصلاة تأخير صلاة المغرب وأخبر بأن المصلي من أمام وأن الصلاة من أمام... فصح يقينا أن ما قبل ذلك الوقت وما قبل ذلك المكان ليس مصلِّي ولا الصلاة فيه صلاة. ١. هـ.

أقول: من أتبع النبي ﷺ فيما فعله فهو على يقين من أجزاء صلاته ومن حاد عنه فهو في ريبة من براءة ذمته، وقد مضى أن الجمهور على أن الجمع للنسك، والله أعلم. وإلا فصيغة الجواب المذكور لا تدل على تغير في وقت الصلاة تلك الليلة بذلك المكان إذ لو كان كذلك لورد بلفظ فيه تشريع عامٌ ولم يقتصر على إعلام إسامة بأنهم إنما يصلون بمزدلفة، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(وبأثوابها) أي بمزدلفة (ووصلوا الصبح) بها (أول الوقت) يعني أن استحباب التغليس بها في ذلك المكان أشدُّ منه في غيره اقتداء بالنبي ﷺ ففي الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه صلى الفجر - أي بمزدلفة - حين طلع الفجر قائل يقول: طلع الفجر، وقائل يقول: لم يطلع الفجر... الحديث وفي حديث جابر الطويل... فصلِّي الفجر حين تبين له الصبح بأذان وإقامة، قال ابن خزيمة: في خبر جابر ما دل على أن ابن مسعود أراد بقوله في حديثه: قبل وقتها بغلس أي قبل وقتها الذي كان يصلِّيها فيه

بغير المزدلفة أي أنه غلّس بالفجر أشدّ مما كان يُغلّسُ بها في غير ذلك الموضوع. ا.هـ. وقاله أيضًا النووي وغيره وذكروا أن حكمة ذلك أن يتسع الوقت للوقوف بالمشعر الحرام والدعاء فيه والتقاط حصي الجمرة ومن يقول بأفضلية الإسفار في غير ذلك اليوم على التغليس يَحْمِلُ حديثَ ابن مسعود على ظاهره أي أنه لم يغلس إلا في ذلك المكان ولعلّي أسلفت في كتاب الصلاة ما ذكره الفريقان حول المسألة وما دام الخلاف في أيهما أفضل فالأمر سهل.

ثم هذا المبيت بمزدلفة نسكٌ بالإجماع كما قال النووي لكن هل هو واجب أو سنة؟ فيه قولان: أحدهما: أنه واجب وسيذكر المصنف ذلك أواخر الباب قال النووي: وعلى القولين ليس بركن فلو تركه صح حجه ولزمه دم وذكر أن هذا هو المذهب، وأنه قال به جماهير العلماء ثم حكى عن ابن بنت الشافعي، وابن خزيمة: أنه ركن لا يصح الحج إلا به كالوقوف بعرفة قال: وأشار ابن المنذر إلى ترجيحه ثم الصحيح المنصوص أنه يحصل بحضور ساعة من النصف الثاني من ليلة النحر، قال النووي: واتفق أصحابنا ونصوص الشافعي على أنه لو دفع من مزدلفة بعد نصف الليل أجزأه ولا دم عليه. ا.هـ.

ذكر المذاهب في حكم المبيت بمزدلفة:

ذكرنا أن المشهور من مذهب الشافعية أنه واجب يجبر تركه بدم، وحكى النووي ذلك عن جماهير العلماء من السلف والخلف أي وفيهم الأئمة الأربعة، وإن اختلفوا في القدر الكافي منه وأسهلهم مذهباً فيه مالك فقد حكى عنه أبو عمر أن من نزل بها ثم دفع إلى منى في أول الليل أو وسطه أو آخره وترك الوقوف مع الإمام أجزأه ولا دم عليه.

قال: وقال علقمة، والشعبي، والنخعي، والحسن البصري: من لم ينزل بالمزدلفة وفاته الوقوف بها فقد فاته الحج ويجعلها عمرة، وهو قول عبد الله بن الزبير وبه قال الأوزاعي أن الوقوف بالمزدلفة فرض واجب يفوت الحج بفواته... ورؤي عن حماد بن أبي سليمان أن من فاتته الإفاضة من جمع فقد فاته الحج. ا.هـ. وعدّ النووي الأسود بن يزيد مع الأربعة الأول، وحكاه ابن حزم عن ابن عباس فقال: وروينا من طريق عبد الرحمن بن مهدي، حدثنا سفيان الثوري، عن سلمة بن كهيل، عن

الحسن العُرنِي، عن ابن عباس قال: من أفاض من عرفة فلا حج له قال: ومن طريق شعبة عن أبي بشر، عن سعيد بن جبير قال: يوم الحج الأكبر هو يوم النحر ألا ترى أنه إذا فاتته عرفة لم يفته الحج وإذا فاتته يوم النحر فاتته الحج، ووضح ذلك ابن حزم بأن من فاتته الوقوف بعرفة نهارا يقف ليلة النحر، ووقوف مزدلفة لا يجزئ إلا غداة يوم النحر، قال ابن حزم: فصح أن مزدلفة أشد فروض الحج تأكيدا وأضيقتها وقتا. ١. هـ.

وقول ابن حزم في ذلك هو أن من لم يدرك من الرجال صلاة الصبح مع الإمام بمزدلفة بطل حجه، وأما النساء فمن لم تقف منهن بمزدلفة بعد وقوفها بعرفة، وتذكر الله تعالى فيها حتى طلعت الشمس من يوم النحر فقد بطل حجها. ١. هـ.

الاستدلال:

استدل ابن حزم على ما ذهب إليه في حق الرجال بحديث عروة بن مُضَرِّسٍ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من أدرك جمعا مع الإمام والناس حتى يفيضوا منها فقد أدرك الحج، ومن لم يدرك مع الناس والإمام فلم يدرك» وعزاه إلى النسائي، وهذا اللفظ فيه لمطرف بن طريف عن الشعبي، عن عروة المذكور، ولفظ إسماعيل بن أبي خالد وداود بن أبي هند وزكريا بن أبي زائدة، عن الشعبي عنه: قال: رأيت رسول الله ﷺ واقفا بالمزدلفة فقال: «من صلى معنا صلواتنا هذه ههنا، ثم أقام معنا، وقد وقف قبل ذلك بعرفة ليلا أو نهارا فقد تم حجه» قال أبو عمر: معناه كُله واحِدٌ متقارب، واستدل ابن حزم على خروج النساء والصبيان من ذلك بأحاديث أسماء وأمّ حبيبة وابن عمر، وابن عباس أن النبي ﷺ رخص لهم في ذلك، رواها مسلم وغيره.

قال ابن حزم: فخرج هؤلاء عن وجوب حضور صلاة الصبح بمزدلفة مع الإمام عليهم وبقي عليهم فرض الوقوف بمزدلفة وذكر الله تعالى هنالك ليلة النحر، ولا بُدَّ لعموم قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٨] وقال: إن المراد بالذكر في حق الرجال هو صلاة الصبح مع الإمام ببيان رسول الله ﷺ.

وقال الشوكاني في السيل الجرار: والحاصل أن الأدلة قد دلت على وجوب المبيت بمزدلفة وعلى جمع العشاءين بها وعلى صلاة الفجر فيها وعلى الدفع منها قبل شروق الشمس فهذه واجبات من واجبات الحج وفرائض من فرائضه لاسيما صلاة الفجر لقوله في حديث عروة بن مضرس المتقدم: «من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع...» إلى أن قال: «فقد تم حجه...» فإن هذه العبارة تفيد أنه لا يتم حج من لم يصل الفجر بالمزدلفة. ١.هـ. بحذف شيء. ونحوه في الذخيرة.

ويلاحظ أنه لم يصرح بوجوب صلاة الفجر مع الإمام بمزدلفة على مقتضى الخبر المذكور إلا ابن حزم ثم الشوكاني ويحتمله اللفظ الذي حكى عن الحسن البصري وهو: من لم يقف بجمع فلا حج له، وعن حماد بن أبي سليمان وهو: من فاته الإفاضة من جمع إلخ على أن مراد الأول: من لم يقف بالمشعر الحرام بعد الصلاة مع الناس. والثاني: من فاته الإفاضة مع الناس بعد الصلاة معهم، والله أعلم.

ولذلك - والله أعلم - قال الحافظ في شرح باب من قدم ضعفة أهله بعد أن تعرض للكلام على حديث عروة بن مضرس وأن العقيلي صنّف جزءاً في إنكار زيادة: «ومن لم يدرك مع الإمام والناس فلم يدرك» وفي رواية لأبي يعلى: «ومن لم يدرك جمعاً فلا حج له» وبين - أي العقيلي - أنها من رواية مطرف عن الشعبي عن عروة وأن مطرفاً كان يهيم في المتون وقد ارتكب ابن حزم الشطط فزعم أنه من لم يصل صلاة الصبح بمزدلفة مع الإمام أن الحج يفوته... ولم يعتبر ابن قدامة مخالفته هذه فحكى الإجماع على الأجزاء كما حكاها الطحاوي. ١.هـ.

تنبيه: أقول: لم أجد لأحدٍ ذكراً مُعارضاً حديث عبد الرحمن بن يعمر لحديث عروة بن مضرس بالنسبة لاشتراط صلاة الصبح مع الإمام بمزدلفة، وقد أخرجه أهل السنن، وابن خزيمة، والحاكم، ولفظ النسائي هكذا: قال: شهدت رسول الله ﷺ فأتاه ناس فسألوه عن الحج فقال رسول الله ﷺ: «الحج عرفة، فمن أدرك ليلة عرفة قبل طلوع الفجر من ليلة جمع فقد تم حجه» وما قبل طلوع الفجر صادق بآخر جزء من الليل فمن حضر عرفة في آخر لحظة من ليلة النحر لا يمكن أن يدرك صلاة الفجر

مع الإمام المصلي بمزدلفة بأول الغلس، وليس هذا الحديث شاهداً لحديث عروة في هذه المسألة كما أطلقه الحاكم في المستدرک وتبعه غيره عليه، والله أعلم، فإما أن يكون هذا الحديث قرينة على تأويل الجمهور لحديث عروة بأن المراد به إدراك الأكمل، وإما أن يرجح أحدهما على الآخر فليراجع ومن مرجحات حديث عبد الرحمن في ذلك أن قوله فيه: «الحج عرفة» يدل على الحصر لاسيما وهو مؤكد بالتكرار في بعض الروايات، وأن له شاهداً من حديث ابن عباس وموقوفاً عن عمر رواها البيهقي، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

ويأخذون منها حصي الجمار سبع حصيات لقطاً) أي أخذَ لَقَطٍ (لا تكسيرا) أي أخذَه فإن أولنا يأخذون يَحْصِلُونَ أمكن كونهما تمييزين أيضاً (والأفضل) كونها (بقدر) حب (الباقلا) وهو الحب المعروف عندنا بباقيلا بقاف مماله وتخفيف اللام وتعبير المتن بحصي الجمار بصيغة الجمع في المضاف إليه يثير تساؤلاً لأن المرمي إليه يوم النحر جمرة واحدة هي الجمرة التي عند العقبة، ولذلك عَبَّرَ في المهذب بحصي جمرة العقبة ونحوه في المجموع لكن وَقَعَ في التنبيه حصي الجمار كما هنا إلا أنه لم يَقُلْ سبع حصيات فاحتمل أن يجري على القول بأخذ جميع الحصي المرمي في الأيام الأربعة من مزدلفة، وأما مُصَنِّفُنَا فقال: حصي الجمار سبع حصيات وهذه السبع هي التي ترمي إلى جمرة العقبة فقط كما سيأتي ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن آل جنسية وهي تبطل الجمعية عند بعضهم فكان المصنف قال: حصي الجنس الذي يسمى بالجمار، أو يقال: إن الجمع للتعظيم كما في: ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ ﴿ في آل عمران، هذا على المشهور المتبادر من كلمة الجمرة والجمار وهو مُجْتَمَعُ الحصي بمنى، وأما على ما في اللسان من قوله: والجمرات والجمار الحصيات التي يرمى بها في مكة واحدها جمرة فلا إشكال فيه وتكون الإضافة من إضافة المسمى إلى الاسم كيوم الخميس ووقوع جمع الكثرة في موضع القلة كثير.

وعبارة الشافعي في مختصر الحج الصغير: ويأخذ حصي جمرة واحدة فيرمي

جمرة العقبة بهن. ١. هـ. انتهت.

ثم الدليل على ما ذكره المصنف حديث الفضل بن عباس رضي الله عنه قال: قال لي النبي ﷺ غداة يوم النحر: «هات فالقُط لي حصي» فلقطت له حصيات مثل حصي الخذف فوضعتهن في يده فقال: «بأمثال هؤلاء بأمثال هؤلاء وإياكم والغُلُو» رواه البيهقي، قال النووي بإسناد صحيح عن أبي العالية قال: حدثني ابن عباس قال: حدثني الفضل... وأخرج مسلم عن جابر رضي الله عنه قال: رأيت النبي ﷺ رمى الجمرة بمثل حصي الخذف، وروى البيهقي من وجه آخر عنه أن النبي ﷺ أمرهم أن يرموا بمثل حصي الخذف، وأخرج أيضًا من حديث عبد الرحمن بن معاذ التيمي وكان من أصحاب النبي ﷺ قال: خطبنا رسول الله ﷺ ونحن بمنى... إلى أن قال: فطفق يعلمنا مناسكنا إلى أن بلغ الجمار فقال: «بحصي الخذف» ووضع إصبعيه السبابتين إحداهما على الأخرى... يعني إشارة إلى معنى الخذف وأسند إلى الحجاج بن أرطاة قال: قال عطاء: حصي الخذف مثل طرف الإصبع.

أقول: وهو المراد بقدر الباقي وفي بعض الآثار تقديره ببعر الغنم، وذكر النووي أن الأمر باللقط يدل على كراهة التكسير، قال: وقد ورد نهي في الكسر ههنا ولأنه قد يفضي إلى الأذى. ١. هـ. هذا والموافق للسنة أن يكون اللقط بعد صلاة الصبح، لأن في حديث ابن عباس المذكور آنفا أنه ﷺ أمر باللقط وهو على راحلته، وذلك قطعاً بعد الصلاة.

قال المصنف رحمته:

(ويقون بعد الصلاة) أي صلاة الفجر بمزدلفة كائنين (على المشعر الحرام) فيذكرون الله عليه ويدعونه وكلمة يقون وقعت في النسخ المجردة بباء موحدة فقاف مفتوحة والذي في نسختي الفيض والأنوار: ويقفون من الوقوف وجرت العادة بإصلاح الأولى إلى هذه ولا حاجة إليه بل في التعبير بيقون تعريف من أول وهلة بأن المشعر الحرام من المزدلفة والوقوف يستفاد من التعبير بعلی وفي المجموع ما يدل على صحة قولي هذا حيث قال نقلاً عن الشافعي والأصحاب: والسنة أن يقفوا

واقفين على قُزَحٍ للذكر والدعاء... إلخ.

قال المصنف رحمته:

(وهو) أي المشعر الحرام (جبل صغير في آخر المزدلفة) فهو منها لا من منى (ويندب صعوده إن أمكن) وإلا كما هو الحال اليوم وقفوا عنده وتحتته قال الله ﷻ: ﴿فَإِذَا أَفْضَيْتُمْ مَنْ عَرَفْتِ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ۖ﴾ [البقرة: ١٩٨]، وأخرج أبو داود عن أربعة شيوخ له قالوا: أنبأنا حاتم بن إسماعيل، أخبرنا جعفر بن محمد... فذكر حديث جابر الطويل بطوله... وفيه: ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام فرقي عليه فاستقبل القبلة فحمد الله وكبره وهلله... إلخ، وكذا أخرجه البيهقي وأخرجا أيضا عن علي رضي الله عنه قال: فلما أصبح يعني النبي ﷺ وقف على قُزَحٍ فقال: «هذا قُزَحٍ وهو الموقف وجمعُ كلِّها موقف» الحديث، فقوله: «وهو الموقف» أي الأفضل بدليل ما بعده، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(وهناك بناء محدث يقول العوام: إنه المشعر الحرام وليس) الأمر (كذلك) أي كما يقولون، وإنما هو الجبل المذكور، وعبارة المجموع: وقد استبدل الناس بالوقوف على قُزَحٍ الوقوف على بناء مستحدث في وسط المزدلفة، وفي حصول أصل هذه السنة بالوقوف في ذلك المستحدث وغيره من مزدلفة مما سوى قُزَحٍ وجهان: أحدهما: لا يحصل...

والثاني: وهو الصحيح بل الصواب أنه يحصل لحديث جابر أن النبي ﷺ قال: «وقفت ههنا وجمع كلها موقف» رواه مسلم وجمع هي مزدلفة والمراد وقفت على قُزَحٍ وجميع المزدلفة موقف. ١. هـ.

وأما ابن حجر فقال في التحفة: وهو البناء الموجود الآن بمزدلفة خلافا لمن أنكره. انتهت. وعبارة هذه غرت كثيرا - فيما أرى - فكتبوا على قول العمدة: وليس كذلك عبارة: ضعيف وتوقل ذلك بشهرة والواقع خلافه فابن النقيب تابعا للنووي

فيما أظن إنّما تحدّث عن بناءٍ في وسط المزدلفة لا عن بناءٍ على جبل قزح فقوله: وهناك أي في مزدلفة، وليس إشارة إلى الجبل بقرينة التصريح بذلك في عبارة النووي المتبوع، وأما ابن حجر فتحدّث عن بناء على الجبل وهو موجود إلى الآن قد عمّر عمارة حديثة وهو ضخمٌ يرى من بُعد لكن لا يُسمَحُ بالاقتراب منه لما قيل: إن أهل الدولة ينزلون به والقرينة على إرادة ابن حجر لذلك عبارته الأخرى في فتح الجواد وهي: وهو المبني عليه الآن البناء المعروف بمزدلفة. انتهت. أي هو الجبل المبني عليه فلم يتوارد الكلامان على بناء واحد، ولتكن عبارة التحفة المذكورة على حذف مضاف أي ذو البناء، وقد دلت الأحاديث الصحيحة على أن المشعر الحرام هو جبل قزح.

وقال الشافعي في مختصر الحج المتوسط: ويقف على قزح، وفي مختصر المزني قال الشافعي رحمته: فإذا أصبح صلى الصبح في أول وقتها ثم يقف على قزح حتى يسفر... إلخ.

وفي الروضة... فإذا انتهوا إلى قزح وهو جبل مزدلفة وقفوا فذكروا الله تعالى ودعوا إلى الإسفار...

وعبارة النهاية مع متنها: فإذا رفعوا إلى منى وبلغوا المشعر هو بفتح الميم في الأشهر وحكى كسرهما: جبل صغير آخر المزدلفة اسمه قزح بضم القاف وبالزاي وسمي مشعرا لما فيه من الشعار وهي معالم الدين الحرام أي المحرم وقفوا عليه ندبا كما في المجموع... إلخ.

وفي المصباح المنير: والمشعر الحرام جبل بآخر مزدلفة واسمه قزح وميمه مفتوحة على المشهور وبعضهم يكسرها على التشبيه باسم الآلة. هـ. وفي القاموس: وقزح... جبل بالمزدلفة.

وأما قوله: والمشعر الحرام بالمزدلفة وعليه بناء اليوم ووهم من ظنه جبلا هناك. هـ. فليس فيه نفي لكونه جبلا كما توهمه شارحه الزبيدي إذ تقدير كلامه بنحو قولنا جبل بالمزدلفة ممكن.

وقوله: ووهم من ظنه جبلا أي جبلا صغيرا غير الذي عليه البناء وهذا ظاهر بل

واضح لأنه نكّر جيلاً، والقاعدة الشائعة أن النكرة إذا كررت كانت الثانية غير الأولى لاسيما وقد صغر الثانية على أنه قد ضُيِّبَ على قوله: وعليه بناء إلى آخره في النسخة المقروءة على المؤلف كما أشير إلى ذلك في النسخة المطبوعة التي بين يدي.

وقال النووي في التهذيب: واختلف فيه أي في المشعر الحرام فالمعروف في كتب أصحابنا في المذهب أن المشعر الحرام قرح وهو جبل معروف بالمزدلفة...

وفي الدر المختار من كتب الحنفية مع منته: ونزل عند جبل قرح بضم ففتح لا ينصرف للعلمية والعدل من قازح بمعنى مرتفع والأصح أنه المشعر الحرام...

وفي المغني من كتب الحنابلة: ثم إذا صلى الفجر وقف عند المشعر الحرام وهو قرح فيرقى عليه إن أمكنه وإلا وقف عنده. ١. هـ. ومن لم يكتف بهذا القدر لم يُروِه ألف بحر. وأما إطلاق بعض السلف أن المشعر الحرام هو جميع المزدلفة فصحيح على إطلاق اسم البعض على الكل كإطلاق الرأس والرقبة على الذات أو على أن مرادهم أجزاء الوقوف في كل جزء منها كما في خبري عليّ وجابر رضي الله عنهما وراجع شرح الأذكار.

هذا وقد اتفقت المذاهب الأربعة على مندوبية الوقوف في المشعر الحرام لكن المرور عليه عدّه صاحب الأزهار من الزيدية في المناسك العشرة وسلكه في سلك الطواف والوقوف بعرفة فقال: الخامس المبيت بمزدلفة وجمع العشاءين والدفع قبل الشروق. السادس المرور بالمشعر ونُدب الدعاء... فقال الشوكاني في السيل الجرار: هذا قد فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم كما تقدم... فأشار إلى حديث جابر الطويل الذي فيه أنه صلى الله عليه وسلم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام... إلى أن قال: فلم يزل واقفا حتى أسفر جدا.

قال الشوكاني: وبه يظهر أنه لا يكفي مجرد المرور بالمشعر بل لا بُدَّ من الوقوف فيه كما وقف رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - ١. هـ.

واستدل صاحب الأزهار في البحر - وهذا أول نقل لي عنه - على وجوب المرور بفعله صلى الله عليه وسلم وقوله: «خذوا عني مناسككم» وهو دليل الشوكاني على وجوب الوقوف وعبر في البحر عن تلك المناسك العشرة بالفروض.

قال المصنف رحمته:

(ويكثر التلبية والدعاء والذكر) تعميم بعد تخصيص (مستقبلين القبلة) لما مضى مرارا في حديث جابر أن النبي ﷺ أتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعا الله ﻋَﻠَﻴْﻪِ وكبره وهلله ووَحَّده... وفي حديث الفضل أن النبي ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة.

(ويقولون) عبارة التنبيه: ويكون من دعائه وقال في المجموع: استحب أصحابنا أن يقول وفي الأذكار: ويستحب أن يقول فقال شارحه: قال الحافظ: لم أره مأثورا وكلام الشيخ - أي النووي - يشير إلى أنه منتزع من الآية التي ذكرها يعني آية البقرة.

(اللهم كما أوقفنا فيه) أي في المشعر الحرام كذا في النسخ المجردة ونُسَخَتِ الفيض والأنوار: أوقفنا بالهمز أوله وهو ما في مغني الخطيب ونهاية الرملي أيضًا والذي في التنبيه والمجموع والأذكار وشرح الروض: وقفنا بلا همز والظاهر أنه

مخفف لأن وقف المجرد يتعدى بنفسه ومنه: ﴿ وَقَفُوهُمْ إِنَّمَا مَسْئُولُونَ ﴾ [الصفات: ٢٤]

ويقال أيضًا: أوقف الشيء وإن أنكره الأصمعي كما في المصباح إلا أن الفصيح وقف بلا همز كما فيه أيضًا، وفي القاموس: وأوقف سكت وأوقف عنه أمسك وأقلع وليس في فصيح الكلام أوقف إلا لهذا المعنى. ا.هـ. أي وليس ما هنا من ذلك قال شارح الأذكار: اللهم كما وقفنا: بتقديم القاف على الفاء أي اللهم كما مننت علينا بالوقوف في هذا المكان بمحض الإحسان. ا.هـ. وقوله: بالوقوف أي بتيسير الوقوف فهو على حذف مضاف وأولى من ذلك فيما أرى أن يقال: أي أقدَرْنَا على الوقوف... إلخ.

(وأريتنا إياه) فيه أن إراءته نعمة من الله أي يسرت لنا رؤيته وفصل ضمير المكان مع إمكان وصله لجواز مثله كما قال ابن مالك في الألفية: وَصِلْ أَوْ أَفْصَلْ هَاءَ سَلْنِيهِ وَمَا أَشْبَهَهُ... لكن المختار الوصل وعليه اقتصر سيبويه كما في التصريح وأشار إليه ابن مالك بتقديمه على الفصل في الذكر قال تعالى: ﴿ إِذْ يُرِيكُهُمُ اللَّهُ فِي مَنَايِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَدْنَا لَهُمْ كَثِيرًا... ﴾ [الأنفال: ٤٣]، وقال أيضًا: ﴿ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ التَّقَيْتُمْ فِي-

أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا ﴿ [الأنفال: ٤٤] .

(فوفقنا لذكرك) في المستقبل على النحو الذي يرضيك عنا واللام على تضمين معنى نحو التسخير في الفعل أي سَخَّرْنَا أو أَهَلَّنَا أو هَيَّئْنَا له فيما يبدو لي، والله أعلم، والذي في اللسان: ووفقه الله للخير ألهمه، ووقع في كثير من النسخ توفقنا بالتاء المثناة الفوقية وهو تصحيف مَطْبَعِيّ.

وقوله: (كما هديتنا) للإيمان أو لا نعت لمصدر محذوف أي توفيقا مشبها لهدايتك إيانا في أنه ناشئ من محض فضلك، وهذا من باب التوصل بالتذكير بالأصل إلى نيل المزيد يعني أنك ابتدأت فضلا بأصل النعم فأتتها علينا وفي الحديث في دعاء دبر الصلاة: «اللهم أعنا على ذكرك...».

(واغفر لنا) أي استر عورات ذنوبنا بترك المؤاخذة بها (وارحمنا) رحمة تغنيها بها عن رحمة من سواك، وهذا ترق في السؤال، إذ من يترك العقاب قد يكون غير راحم فصيّب الرحمة يغسل بقايا العتاب (كما وعدتنا) الأولى في هذه الكاف كونها للتعليل ويمكن كون الأولى له أيضًا أي لأنك وعدتنا المغفرة والرحمة (بقولك) الكريم (وقولك الحق) الدائم الثابت الذي لا يزول ولا يحول، والجملة معترضة جيء بها للمدح والتهيج على تنفيذ الوعد المذكور بين القول والمقول وهو (فإذا أفضتم من عرفات...) وينتهي القارئ (إلى قوله) ﴿عَلَيْكُمْ﴾ (غفور رحيم) أي يتلو ما بين ذينك أيضًا ونص ذلك ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَيْتُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ ﴿١٧٨﴾ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَأَسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٩٨، ١٩٩] ذكر المفسرون أن قوله: ﴿مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ يحتمل أن يريد به مزدلفة فتكون ثم على أصلها من الترتيب وأن يريد به عرفات وهو المشهور فتكون ثم لمجرد العطف أي عطف جملة على جملة، أو نقول: للترتيب الذكري أي ثم أقول لكم: أفيضوا من عرفات كما يفيض الناس غير قريش وقد اختار الطبري الوجه الأول والظاهر لي هو

الثاني، والله أعلم.

(ربنا) أي يا ربنا أي مُرَبِّينَا بنعمه ومتولِّي أمورنا إلى آخر معاني الرب الخمسة عشر (آتنا) أي أعطنا (في) الحياة (الدنيا) من الدنو أو الدناءة لقربها أو خستها (حسنة) قال ابن كثير: الحسنه في الدنيا تشمل كل مطلوب دنيوي من عافية ودار رحبة وزوجة حسنة ورزق واسع وعلم نافع وعمل صالح ومركب هنيء وثناء جميل إلى غير ذلك مما اشتملت عليه عبارات المفسرين.

(وفي الآخرة حسنة) قال ابن كثير أيضًا: الحسنه في الآخرة أعلاها دخول الجنة وتوابعه من الأمن من الفزع الأكبر في العرصات وتيسير الحساب وغير ذلك من أمور الآخرة الصالحة. اهـ. وعجيبٌ إغفاله التصريح بالنظر إلى الله تبارك وتعالى فما يُعطى أهل الجنة ألد منه كما في الخبر، ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم جعلنا الله من أهل ذلك بفضل العميم.

(وقنا عذاب النار) أي العذاب بها أو عذابا هو النار وهو كناية عن كل أنواع العذاب لتلازمها والله أعلم.

قال ابن كثير: وأما النجاة من النار فهو [كذا] يقتضي تيسير أسبابه في الدنيا من اجتناب المحارم وترك الشبهات والحرام. اهـ. أي أو مغفرة ما وقع منها بفضل الملك القدوس السلام أو بشفاعه سيد الأنام أو غيره ممن يؤتيه الله سبحانه جاهها في ذلك المقام، وجميع ذلك راجع إلى فضل ذي الجلال والإكرام نسأله سبحانه أن يجنبنا الانتقام، ويُدخلنا فضلا منه وكرمًا محضًا دار السلام آمين.

[المسير إلى منى]

فإذا أسفرَ جدًّا ساروا إلى منى بوقارٍ وسكينةٍ قبلَ طلوعِ الشمسِ، فإذا وصلوا إلى وادي مُحَسَّرٍ - وهو بقربِ منى - أسرعوا قَدْرَ رميةِ حجرٍ، ثمَّ يسلكونَ الطريقَ الوسطى التي ترميهمُ على جمرَةِ العقبةِ فكما يأتونها وهمُ ركبَانُ يرمونَ جمرَةَ العقبةِ بتلك الحَصِيَّاتِ السَّبْعِ الملتقطةِ مِنَ المزدلفةِ.
ومنْ أيِّ مكانِ التقطَ الحصى جازًا، من المزدلفة وغيرها، لكنْ يكرهُ أخذها من المرمى والحُشِّ والمسجدِ، وكلما يشرعُ في الرمي يقطعُ التلبيةَ، ولا يلبي بعدَ ذلك.

قال المصنف رحمه الله:

(فإذا أسفر) الصبح (جدًّا) أي نهاية ومبالغة كما في المصباح ومن معاني الجِدِّ في القاموس: المحقَّقُ المبالغ فيه فهو منصوب على المفعولية المطلقة أي إسفارًا محققًا متناهيًا (ساروا إل منى بوقار وسكينة قبل طلوع الشمس) للاتباع ففي حديث جابر السابق: «ولم يزل واقفا حتى أسفر جدا ثم دفع قبل أن تطلع الشمس» وأخرج البخاري وابن خزيمة ومنه نقلتُ عن عمر رضي الله عنه قال: كان المشركون لا يفيضون من جمع حتى تشرق الشمس على ثبير فخالفهم النبي صلى الله عليه وآله فأفاض قبل أن تطلع الشمس وأخرج ابن خزيمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان أهل الجاهلية يقفون بعرفة حتى إذا كانت الشمس على رؤوس الجبال كأنها العمائم على رؤوس الرجال دفعوا فيقفون بالمزدلفة حتى إذا طلعت الشمس فكانت على رؤوس الجبال كأنها العمائم على رؤوس الرجال دفعوا فأخر رسول الله صلى الله عليه وآله الدفعة من عرفة حتى غربت الشمس ثم صلى الصبح بالمزدلفة حين طلع الفجر، ثم دفع حين أسفر كل شيء في الوقت الآخر قبل أن تطلع الشمس ويشهد له حديث المسور بن مخرمة رضي الله عنه الذي أخرجه البيهقي مرفوعا بنحوه وقال النووي: إسناده جيد، وقد قال الألباني: حديث ابن خزيمة إسناده حسن بالرغم من أن ابن خزيمة قال بعد أن أخرجه: أنا أبرأ من عهدة زمعة بن صالح - يعني راويًا في السند - وزمعة ضَعْفَهُ غيرُ واحد كما في التهذيبين ومشاها

ابن عدي، فإنما المتن هو الحسنُ لشاهده وليس الإسناد، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(فإذا وصلوا إلى وادي محسر) كاسم الفاعل من التحسير (وهو بقرب منى) وليس منها (أسرعوا) ما استطاعوا (قدر رمية حجر) أي ما يصل إليه حجر متوسط الثقل رماه شخص متوسط القوة وذلك بطن وادي محسر. أخرج أبو داود، والبيهقي، عن جابر بن عبد الله قال: أفاض رسول الله ﷺ وعليه السكينة وأمرهم أن يرموا بمثل حصي الخذف وأَوْضَعَ في وادي محسر وأخرج ابن خزيمة الجزء الأخير منه، وذكر أن في خبر علي بن أبي طالب: ... حتى انتهى أي رسول الله ﷺ إلى وادي محسر ففزع - الذي في غيره: ففزع - ناقته فخبَّت حتى جاوز الوادي، وأخرج البيهقي من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر أنه كان يحرك راحلته في بطن محسر قدر رمية بحجر وسمي الوادي محسرا قال النووي في شرحي مسلم والمهذب قيل: والإيضاح: لأن فيل أصحاب الفيل حسر فيه أي أعْيَى وكَلَّ... ووادي محسر موضع فاصل بين منى ومزدلفة وليس من واحدة منهما. ١.هـ.

قال الصديقي: وجزم بسبب التسمية المذكور المحبُّ الطبري وشيخه ابن خليل المكي لكن نَظَرَ فيه الفاسي بقول ابن الأثير: إن الفيل لم يدخل الحرم بل وقف بالمغمس، والمغمس: كمعظم ومحدث، موضع بطريق الطائف فيه قبر أبي رغال ويرجم. اهـ عن القاموس، وقيل: لأنه يُحسَّر سالكيه ويُتعبهم وتُسَمِّيهِ أهل مكة وادي النار قيل: لأن رجلا اصطاد فيه فنزلت نار فأحرقته، وقيل: لأن بعض الأنبياء رأى اثنين فيه على فاحشة فدعا عليهما فنزلت نار فأحرقتهما. ١.هـ. وبما ذكره النووي جزم صاحب المصباح، وقال ابن حجر في التحفة: وحكمته - أي الإسراع - أن أصحاب الفيل أُهْلِكُوا ثم على قول الأصحُّ خلافه وأنهم لم يدخلوا الحرم وإنما أُهْلِكُوا قرب أوله ثم ذكر قصة الاصطياد فيه ثم قال: فهو لكونه محل نزول عذاب: كديار ثمود التي صح أمره ﷺ للمارين بها أن يُسرِعوا لئلا يصيبهم ما أصاب أهلها ومن ثم ينبغي الإسراع فيه لغير الحاج أيضا. ١.هـ. وقوله: كديار ثمود خبر قوله: فهو.

وقال الصديقي في شرح الأذكار: ونقل الرافعي وغيره أن السبب في الإسراع أن

نصارى العرب من أهل نجران كانوا يقفون هنا لا في المشعر الحرام فخولفوا. ا.هـ. وقد أشار إلى ذلك أيضًا صاحب التحفة.

قال المصنف رحمته :

(ثم) بعد مجاوزتهم الوادي (يسلكون الطريق الوسطى التي ترميهم) أي تُلقِيهم (على جمرة العقبة) أي الجمرة التي كانت عندها عقبة، وقد أزيلت اليوم والمراد تُوصِلُهم إليها (فكما يأتونها وهم ركبان) أو غيرهم فالمراد أنهم على الحال التي جاؤوا عليها (يرمون جمرة العقبة بتلك الحصيات السبع الملتقطة من المزدلفة) يعني أن السنة المبادرة بالرمي فور وصولهم إليها قبل الاشتغال بأي شيء آخر للاتباع ففي حديث جابر الطويل ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج على الجمرة الكبرى حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة منها مثل حصى الخذف رمى من بطن الوادي... وبعد كتابتي لهذا الحديث راجعت السنن الكبرى للبيهقي مع غيرها لعلِّي أجد دليلًا أصرح في المراد منه فلم أجده وإذا بالبيهقي ترجم عليه قائلا: باب إتيان منى ولا يعرج حتى يرمي جمرة العقبة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة، وأخرج تحته القطعة المذكورة من الحديث فالحمد لله تعالى.

هذا وقد استعمل المصنف الكاف في معنى المبادرة هنا وفي لاجئ، وقد عدّها ابن هشام في المغني من معانيها وذلك إذا اتصلت بما في نحو سلّم كما تدخّل وصلّ كما يدخّل الوقت ونقله عن ابن الخبّاز والسّيرافي وغيرهما واستغربه فراجع التصريح وقد ذكرها صاحب القاموس جازمًا بها ولم يتعقبه شارحه، وجعلها صاحب المصباح في المثالين للتعليل وهو لا يتأتى هنا على أنه أيضًا ليس متفقا عليه؛ ولذلك قيده صاحب القاموس بقوله: عند قوم، والله أعلم.

قال المصنف رحمته :

(ومن أيّ مكان التقط الحصى جاز) وأجزأه سواء كان (من المزدلفة و) من (غيرها) كذا في النسخة المجردة ونسخة الأنوار بالواو وفي نسخة الفيض أو من غيرها بأو وزيادة من ولا خلاف في المعنى فأو هنا بمعنى الواو لأن الاستواء إنما

يتصف به متعدد وإن لم نُقدِّر ذلك بل جعلنا الجار والمجرور حالا من الحصى أو من ضميره في جاز بمعنى أجزاء أو من أي مكان لعمومه فأوكلى بالجواز.

(لكن يكره أخذها من المرمى) بصيغة اسم المكان كالمسعى فمن ابتدائية، وهذا هو الأنسب بما بعده أو بصيغة اسم المفعول فمن تبعيضية ولا ينافيه كونها في لاحقته ابتدائية لجواز استعمال المشترك في معنیه فأكثر عند إمامنا القرشي ومن وافقه.

(و) من (الحش) بفتح أوله وضمه وشد المعجمة قال في المصباح: والفتح أكثر والمراد به هنا مكان التبرز ومثله غيره من مواضع النجاسة (و) من (المسجد) قال الإمام المطلبي في مختصر الحج المتوسط من كتاب الأم: وأحبُّ إليَّ أن يأخذ حصى الجمرة يوم النحر من مزدلفة ومن حيثما أخذه أجزاءه وكذلك في أيام منى كلها من حيث أخذه أجزاءه إلا أني أكرهه من ثلاثة مواضع من المسجد لئلا يُخرج حصى المسجد منه وأكرهه من الحش لنجاسته ومن كل موضع نجس وأكرهه من الجمرة لأنه حصى غير مُتقبَّل وأنه قد رُمي به مرة وإن رماها بهذا كله أجزاءه ولا يجزئ الرمي إلا بالحجارة وكل ما يقع عليه اسم حجر من مَرَوٍ أو مَرَمَرٍ أو حجرٍ برام... أجزاءه وكل ما لا يقع عليه اسم حجر لا يجزيه مثل الأجر والطين المجموع^(١) مطبوخا كان أو نيئا والملح والقوارير وغير ذلك مما لا يقع عليه اسم الحجارة فمن رمى بهذا أعاد وكان كمن لم يرم. ١. هـ. وقيد المتأخرون كراهة الأخذ من المسجد بما إذا لم يكن الحصى جزءا من المسجد أو ملكا له، أو وقفا عليه وإلا حُرِّم.

قال المصنف رحمته:

(وكما يشرع في الرمي) إلى الجمرة الكبرى (يقطع) أي يترك (التلبية ولا يلبي بعد ذلك) بل يشتغل بغيرها من الأذكار لحديث الفضل بن العباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبي حتى رمى جمره العقبة وأخرج النسائي في الصغرى من طريق خصيف عن مجاهد، عن ابن عباس قال: قال الفضل بن عباس رضي الله عنه: كنت ردِّف رسول الله صلى الله عليه وسلم فما زلتُ أسمعه يلبي حتى رمى جمره العقبة فلما رمى قطع التلبية، وزاد في حديث

(١) أي المحبَّب .

الفضل قوله: يكبر مع كل حصاة.

وعبارة المنهاج مع التحفة: ويقطع التلبية عند ابتداء الرمي فلا يعود إليها للاتباع ولأنها شعار الإحرام وبالرمي أخذ في التحلل ومن ثم لو ترك الأفضل بأن قدم الطواف أو الحلق - يعني على الرمي - قطع التلبية عنده وقطعها المعتمر عند ابتداء طوافه. انتهت.

• ذكر المذاهب في متى يقطع الحاجُّ التلبية؟:

ذكرنا أنفاً مذهب الشافعية أنه يقطعها عند شروعه في الرمي قال النووي: وبه قال الثوري، وأبو حنيفة، وأبو ثور، وجماهير العلماء من الصحابة، والتابعين ومن بعدهم. وقال أحمد وإسحاق وطائفة: يلبي حتى يفرغ من رمي جمرة العقبة، وأشار ابن المنذر إلى اختياره، وقال مالك: يقطعها قبل الوقوف بعرفات وحكاه عن علي، وابن عمر، وعائشة رضي الله عنها، وقال الحسن البصري: يقطعها عقب صلاة الصبح يوم عرفة. ١.هـ.

أقول: في الموطأ عن جعفر بن محمد، عن أبيه أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه كان يلبي في الحج حتى إذا زاغت الشمس من يوم عرفة قطع التلبية. قال مالك: وذلك الأمر الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا أي المدينة النبوية، وأسند عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تترك التلبية إذا ركبت إلى الموقف، وعن ابن عمر أنه كان يترك التلبية إذا غدا إلى عرفة من منى، والذي ذكره أبو عمر في التمهيد عن الحسن البصري أنه كان يقول بما روي عن ابن عمر فذكر أن إسماعيل القاضي أسند عنه أنه قال في الذي يهل بالحج من مكة: يلبي حتى يغدو الناس من منى إلى عرفات وحكى عن عثمان رضي الله عنه أنه كان يقطعها إذا راح إلى الموقف وحكى الشوكاني عن الليث والأوزاعي مثل قول مالك، ثم الذي ذكره الخرقى والموفق عن مذهب أحمد هو القطع عند ابتداء الرمي كالشافعية.

الاستدلال:

استدل مالك ومن معه بأفعال الصحابة المذكورين ومن تبعهم، واستدل من قال:

يلبي إلى الرمي بالأحاديث المرفوعة عن جابر، وابن مسعود، والفضل بن عباس أنه ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة ثم استدل من قال منهم: يقطع عند الشروع في الرمي بالروايات التي فيها: يكبر مع كل حصاة فقال البيهقي: تكبيره مع كل حصاة كالدلالة على قطعه التلبية بأول حصاة وأيده بما روي عن ابن مسعود قال: رمقت النبي ﷺ فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة بأول حصاة وفي إسناده شريك عن عامر بن شقيق وكلاهما فيه مقال.

واستدل من قال إلى آخر حصاة من سبغ يوم النحر بأن ذلك هو الظاهر من قول الصحابة: حتى رمى جمرة العقبة وأكد ذلك ابن خزيمة بما أخرجه من طريق حفص بن غياث، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي بن حسين، عن ابن عباس، عن أخيه الفضل قال: أفضت مع النبي ﷺ ... فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة يكبر مع كل حصاة ثم قطع التلبية مع آخرها حصاة، قال: فهذا الخبر يصرح أنه قطع التلبية مع آخر حصاة لا مع أولها. ١. هـ.

وقال البيهقي بعد أن روى الحديث من طريق ابن خزيمة: إن هذه الزيادة غريبة ورد عليه ابن التركماني بأن ابن حزم أخرج في حجة الوداع هذا الحديث بسند جيد من طريق أبي الزبير، عن أبي معبد مولى ابن عباس، عن ابن عباس، عن الفضل بلفظ: ولم يزل التلبية يلبي حتى أتم رمي جمرة العقبة قال: وهذا صريح ... إلخ ما ذكره، وقال الشوكاني في نيل الأوطار: والأمر كما قال ابن خزيمة فإن هذه زيادة غير منافية للمزيد عليه خارجة من مخرج صحيح وقبولها متفق عليه كما تقرر في الأصول. ١. هـ. وقال صاحب فتح الملك المعبود: ... والراجح ما ذهب إليه الحنفيون ومن معهم يعني القطع مع أول حصاة.

أقول: الظاهر لي أنه لا خلاف في المعنى إذ من الواضح أنه ﷺ تابع رمي الحصيات السبع وكبر إثر كل حصاة وذلك لا يستغرق سوى ثوان معدودة فمتى يتمكن من التلبية فيما بين ذلك لا سيما بصيغة تلبيته المأثورة الطويلة نسبياً فإن المرة منها تستغرق زمن رمي الحصيات تقريبا فيبدو لي أن معنى قول الفضل - إن صح -: حتى

أتم رمي جمرة العقبة أو ثم قطع التلبية مع آخرها حصة أنه ﷺ لم يعد إلى التلبية بعد فراغه من الرمي لا أنه استصحب التلبية أثناء الرمي. انظر إلى التركيب في حديث ابن خزيمة: يكبر مع كل حصة ثم قطع التلبية مع آخر حصة حيث يدل لو أخذنا بظاهره أنه لبى وكبر مع كل حصة في آن واحد وهذا غير معقول إلا أن يكون كما قلتُ أو أن تكون التلبية مصحفة من التكبير ويلبى من يكبر أو العكس للتشابه في الخط، والله أعلم.

والحاصل: أن في ثبوت التلبية حال الرمي عنه ﷺ نظرا كبيرا فالظاهر هو البقاء مع التكبير بعد انتهاء التلبية عند ابتداء الرمي لاسيما وفي بعض الروايات: حتى بلغ الجمرة، والله أعلم.

[الرمي]

وصورهُ الرمي:

أَنْ يَقِفَ بِبَطْنِ الْوَادِي بَعْدَ ارْتِفَاعِ الشَّمْسِ بِحَيْثُ تَكُونُ عَرْفَةُ عَنْ يَمِينِهِ وَمَكَّةُ عَنْ
 يَسَارِهِ، وَيَسْتَقْبِلُ الْجَمْرَةَ، وَيَرْمِي حِصَاةً بِحَيْثُ يَمِينِهِ، وَيَكْبُرُ مَعَ كُلِّ حِصَاةٍ وَيَرْفَعُ
 يَدَيْهِ حَتَّى يُرَى بَيَاضُ إِبْطِيهِ، وَيَرْمِي رَمِيًّا، وَلَا يَنْقُدُ نَقْدًا.

قال المصنف رحمه الله:

(وصورة الرمي) أي صفته (أن يقف ببطن الوادي) ندبا (بعد ارتفاع الشمس) قدر
 رمح فضيلة.

قال ابن المنذر: أجمعوا على إجزاء الرمي بعد طلوع الشمس يوم النحر. نقله عنه
 النووي ويقف كائنا (بحيث تكون عرفة عن يمينه ومكة عن يساره) فيتوجه إلى
 الشمال لأن عرفة شرقي مكة (ويستقبل الجمرة) وهي مُجْتَمَعُ الحصى أي موضعه
 الذي في عهد رسول الله ﷺ (ويرمي) السبع الحصيات (حصاة حصاة) وجوبا فلو
 رمى حصاتين فأكثر عد رمية واحدة والاعتبار برميته هو لا بالوقوع فلو وقع معا ما
 رماه في دفعات حسبت الرميات، وذلك لحديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ أتى الجمرة
 فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة رمى من بطن الوادي رواه مسلم وغيره،
 وأخرجه البخاري وغيره عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه لما أتى الجمرة جعل منى عن يمينه
 والبيت عن يساره ورمها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة، وقال: هكذا رمى الذي
 أنزلت عليه سورة البقرة، وعن جابر رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله ﷺ رمى جمرة العقبة
 أول يوم ضحى، وأما بعد ذلك فبعد زوال الشمس، رواه مسلم وغيره، وعن
 ابن عباس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس» رواه البيهقي،
 ومن السنة كون الرمي (بيمينه) لِمَا مضى في باب الوضوء أن النبي ﷺ كان يحب
 التيمن في شأنه كله فلو رمى باليد اليسرى أجزأه ولو بلا عذر لحصول المقصود.

قال المصنف رحمته:

(ويكبر مع كل حصة) من السبع وسبق دليله مرارا، وأخرج البيهقي أن ابن مسعود رمى وهو يكبر مع كل حصة حتى إذا فرغ قال: اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا ثم قال: هكذا رأيت الذي أنزلت عليه سورة البقرة صَنَعَ، وفي إسناده ليث يبدو أنه ابن أبي سليم وفيه مقال معروف.

(ويرفع يديه) كذا في النسخة المجردة التي بين يديّ ونسختي الفيض والأنوار بالثنائية إلا أن في نسخة الفيض الأفراد في لاحقه، والصواب الأفراد في الموضوعين وهو الذي في المذهب وعبارته: والمستحب أن يرفع يده حتى يرى بياض إبطه لأن ذلك أعون على الرمي.

وفي التنبيه وعبارته: ويرفع يده حتى يرى بياض إبطه وكذلك في البيان والمجموع والروضة والروض، وفتح الجواد والمغني والنهاية: وعبارتهما: ويسن أن يرمي بيده اليمنى رافعا لها حتى يرى بياض إبطه. انتهت.

وبالجملة فلا أظن أن الثنية متعمدة من المصنف وفي ظني أن في طبعة بولاق أو غيرها من العمدة الأفراد أصالةً وليست عندي الآن، والله أعلم.

هذا وقد قال في شرح الروض: والسنة للمرأة ألا ترفع يدها كما صرح به النووي في تصحيحه والمحب الطبري ومثلها الخثي وبهامشه عن الأذرعى أنها ترفع في الخلوة أو الظلمة أو عند من يجلُّ نظره إليها من زوج أو محرم لكن اقتصر الرملي في النهاية على أنها لا ترفع وحدُّ رفع الرَّجُل (حتى يُرى بياض إبطه) عبارة الماوردي في الحاوي: قال الشافعي: ويرفع يده مع الرمي حتى يرى ما تحت إبطه. انتهت.

(ويرمي رميا) أي ويشترط أن يأتي بما يسمى رميا (ولا ينقد نقدا) كذا في النسخة المجردة ونسخة الأنوار بالقاف والذال المهملة بعد النون، وفي نسخة الفيض بالفاء والذال المعجمة والذي في المجموع والروضة والمنهاج: هو التعبير بالوضع، وعبرة الروضة: الواجب ما يقع عليه اسم الرمي فلو وضع الحجر في المرمى لم يُعتدَّ به على الصحيح، وعبر أصحابا المذهب والبيان بالترك في المرمى، قال صاحب البيان:

ويجب أن يرمى فإن أخذ حصاة وتركها في المرمى لم يُجزئه لأنه لم يرم. ا.هـ. والقريب إلى معنى الوضع هو التعبير الأول، قال في المصباح: ونقدت الرجل الدراهم بمعنى أعطيته فيتعدى إلى مفعولين ونقدتها له على الزيادة فانتقدتها أي قبضها. ا.هـ. وفي المعجم الوسيط: ونقد فلانا الدراهم أعطاه إياها ونقد فلانا الثمن أعطاه نقدا معجلا. ا.هـ. بحذف. فيكون استعمال النقد في وضع الحصى في المرمى مجازا حيث إن إيفاء عدد الحصى واجب على الحاج فكأنه إذا وضعه ناقداً لدين عليه، وكان الجمره متقددة، والله أعلم، وأما نسخة الفاء والبال المعجمة فلا وجه لها عندي ولا يُعَبُّ بما رشح من الفيض فرمي الحصى بهيئة الخذف مجزئ إلا أنه مكروه على مختار النووي للنهي الصحيح عن الخذف مطلقا على أنه لا يسمى نَقْدًا فيما بلغنا من العربية، والله أعلم.

هذا وقد بقيت مسائل من الرمي أنقلها من الروضة لاجتماعها فيها.

قال: ويشترط قصد المرمى فلو رمى في الهواء فوق في المرمى لم يعتد به ولا يشترط بقاء الحجر في المرمى فلا يضر تدحرجه وخروجه بعد الوقوع... فإن شك في وقوعه فيه فقولان الجديد لا يجزئه، ولا يشترط كون الرامي خارج الجمره فلو وقف في الطرف ورمى إلى الطرف الآخر جاز ولو اصطدمت الحصاة المرمية بشيء ثم ارتدت فوقعت في المرمى اعتد بها لحصولها في المرمى بفعله ولو وقعت خارج المرمى ثم تدحرجت إليه أجزاءه ولا يجزئ الرمي عن القوس أي ونحوها، ولا الدفع بالرجل أي لمن يقدر على الرمي باليد. ا.هـ. باختصار. قال علماؤنا: ومن عجز عن الرمي بنفسه وقدر على الإنابة ولو بأجرة يجدها فاضلة عما يعتبر الفضل عنه في وجوب زكاة الفطر وجبت عليه. والله أعلم.

[٤ - الركن الرابع: الحلق]

فإذا فرغ من الرمي ذبح هديًا إن كان معه هديٌّ، أو ضحَّى، ثمَّ يحلقُ الرجلُ جميعَ رأسه، هذا هو الأفضلُ، وله أن يقتصرَ على ثلاثِ شعراتٍ منه أو تقصيرها، والأفضلُ في التقصيرِ قدرُ أنملةٍ من جميعِ شعره، وأما المرأةُ فالأفضلُ لها التقصيرُ على هذا الوجه.

ويكونُ حالُ الحلقِ مستقبلَ القبلةِ، ويبدأُ الحائقُ بشقه الأيمنِ ويدفنُ شعره. والحلقُ ركنٌ لا يتمُّ الحجُّ إلا به، ويبقى محرماً إلى أن يأتي به، ومن لا شعرَ له أمرُّ موسى على رأسه.

قال المصنف رحمه الله:

(فإذا فرغ من الرمي) يوم النحر (ذبح هدياً) بإسكان الدال المهملة فتخفف الياء بعدها وبكسرهما مع تشديد التحتية وهو ما يساق إلى الحرم من النعم ليذبح فيه ويباح لحمه للمحتاجين إليه فيذبحه في منى (إن كان معه أو ضحَّى) هناك إن قدر عليها (ثم يحلق الرجل) أي الذكر (جميع رأسه) أي شعره (هذا) أي استيعاب جميع الشعر بالحلق (هو الأفضل) لأن رسول الله ﷺ فعله في حجة الوداع، وقال: «اللهم ارحم المحلقين»، وفي رواية أبي هريرة: «اللهم اغفر للمحلقين» قالوا: وللمقصرين قال: «اللهم اغفر للمحلقين» قالوا: وللمقصرين قال: «اللهم اغفر للمحلقين» قالوا: وللمقصرين، قال في الثالثة أو الرابعة: «وللمقصرين» متفق عليه من حديثي أبي هريرة، وابن عمر رضي الله عنهما قال في التلخيص: ولمسلم عن أم حصين ولأحمد عن أبي سعيد رضي الله عنهما.

قال المصنف رحمه الله:

(وله أن يقتصر على) حلق (ثلاث شعرات منه أو تقصيرها) فذلك أقل ما يجزئ عندنا بلا خلاف قاله النووي (والأفضل في التقصير قدر أنملة) أي قطع قدرها (من)

جميع شعره) أي شعر رأسه (وأما المرأة) ولو احتمالاً فتشمل الخثنى (فالأفضل لها التقصير على هذا الوجه) أي قطع قدر أنملة من جميع شعرها، وعبارة المهذب: وإن كانت امرأة قصرت ولم تحلق لما روى ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ليس على النساء حلق، إنما على النساء التقصير».

قال النووي: رواه أبو داود بإسناد حسن وكذا قال الحافظ في التلخيص وزاد أن الدارقطني، والطبراني روياه وقواه أبو حاتم في العلل والبخاري في التاريخ وأعله ابن القطان وردّ عليه ابن المواق. ١.هـ.

وقال النووي: أجمع العلماء على أنه لا تؤمر المرأة بالحلق بل وظيفتها التقصير من شعر رأسها وذكر أن حلقها مكروه للنهي عن تشبه النساء بالرجال والعكس، وفي التحفة والنهية أن الحلق يحرم على ذات زوج أو سيد لم يأذن لها.

أقول: والدليل المذكور يدل على التحريم مطلقاً وعلى كل حال فمراد المصنف بقوله: وأما المرأة فالأفضل لها إلخ التفضيل بين التقصير على ذلك الوجه والتقصير على غير ذلك الوجه، وأما الحلق فهو حرام أو مكروه في حقها وما اقتضته عبارته من دخوله في حيز التفضيل غير مقصود له، والله أعلم.

• ذكر المذاهب في القدر المجزئ من الشعر:

قلنا: أن مذهب الشافعية أجزاء ثلاث شعرات حلقت أو تقصيراً، قال النووي: وبه قال أبو ثور، وقال مالك، وأحمد: يجب أكثر الرأس، وقال أبو حنيفة: رבעه، وقال أبو يوسف: نصفه، وفي الروضة وفتح الباري أن للشافعية وجهاً بإجزاء الشعرة الواحدة، والذي في المقنع وشرحه من كتب الحنابلة أنه يلزم الحلق أو التقصير لجميع شعر الرأس من الرجل، وكذلك تقصير المرأة قال في الشرح الكبير: وبه قال مالك، وعن أحمد يجزئه بعضه كالمسح كذلك قال ابن حامد. ١.هـ.

الاستدلال:

قال النووي: احتج أصحابنا بقوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧] أي شعر رؤوسكم والشعر أقله ثلاث شعرات ولأنه يسمى حالقاً فيقال: حلق رأسه

وحلق ربه وحلق ثلاث شعرات فجاز الاقتصار على ما يسمى حلق شعر قال: وأما حلق النبي ﷺ جميع رأسه فقد أجمعنا على أنه للاستحباب، وأنه لا يجب الاستيعاب، كذا قال النووي.

وفي المقابل قال صاحب فتح الملك المعبود في شرحه لحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ حلق رأسه في حجة الوداع: دل الحديث على أنه يطلب من الحاج حلق جميع الرأس لأنه مقتضى مسمى الرأس ولا يقال عن حلق بعضه: إنه حلق رأسه إلا مجازا ولذا قال مالك، وأحمد ومحققو الحنفيين: يجب حلق كل الرأس أو تقصيره ثم نقل عن القاري في المرقاة قوله: والظاهر وجوب استيعاب الرأس وحكى الثوري الإجماع عليه والمراد إجماع الصحابة والسلف ولم يحفظ عن النبي ﷺ ولا عن أحد من أصحابه الكرام الاكتفاء ببعض شعر الرأس وأما القياس على مسح الرأس في الوضوء فغير صحيح للفرق وهو أن مسح بعض الرأس دلت عليه بآء التبعض... إلى أن قال: فالظاهر أنه لا يخرج عن الإحرام إلا بحلق الرأس كله أو تقصيره كله كما قال مالك وتبعه ابن الهمام. ١.هـ.

أقول: وهذا هو الظاهر لي أيضا وأنَّ عَظْمَ وَقَعَ الدليل اضطرَّ مَنْ ذُكِرَ إِلَى الاعتراف بذلك ومن المُفَارَقَاتِ أَنَّهُ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ بالنووي.

قال الحافظ في الفتح في تعليل كون الحلق أفضل من التقصير: ووجهه أنه أبلغ في العبادة وأبين للخضوع والذلة وأدل على صدق النية والذي يقصر يُبْقِي على نفسه شيئا مما يترزين به بخلاف الحالق فإنه يشعر بأنه ترك ذلك لله تعالى وفيه إشارة إلى التجرد ومن ثم استحبَّ الصلحاء إلقاء الشعور عند التوبة، ونقل قبل ذلك عن الخطابي أن العرب كانوا يحبون توفير الشعر والترزين به وكان الحلق فيهم قليلا وربما كانوا يرونه من الشهرة - يعني المثلة - ومن زيِّ الأعاجم فلذلك كره بعض الصحابة الحلق واقتصروا على التقصير. ١.هـ. أفترى هذا المعنى يوجد فيمن حلق أو قصر ثلاث شعرات بحيث لا يبدو أي نقص في شعره؟ لا. لا. لا. والله أعلم.

قال المصنف رحمته :

(ويكون) من يُحَلِّقُ رأسه (حال الحلق مستقبل القبلة) لأنها أشرف الجهات (مكبرا) الله تعالى وكذا عقب فراغ الحلق بل هذا هو الذي ذكره الرملي في النهاية وجمع بينهما صاحب الأسنى والتحفة قال هذا اقتداءً بالسلف - أي بعضهم - وإن استغربه في المجموع ١.٥هـ.

وعبارة المجموع: قال صاحب الحاوي أي الماوردي: في الحلق أربع سنن أن يستقبل القبلة وأن يبدأ بشقه الأيمن وأن يكبر عند فراغه وأن يدفن شعره قال: قال الشافعي: ويبلغ بالحلق إلى العظمين - أي عظام الصدغين - لأنهما منتهى نبات شعر الرأس ليكون مستوعبا لجميع رأسه، قال النووي: هذا كلامه وهو حسن إلا التكبير عند فراغه فإنه غريب، وقد استحَب التكبير أيضًا للمحلوق البندنجي ونقله صاحب البحر عن أصحابنا ١.٥هـ.

وفي شرح الأذكار: ذكّر إخراج ابن الجوزي في مثير العزم أو الغرام الساكن عن وكيع عن أبي حنيفة أن حَجَّامًا أمره باستقبال القبلة وتقديم الجانب الأيمن والتكبير حال الحلق وصلاة ركعتين بعده فسأله أبو حنيفة عن أخذ ذلك؟ فقال: رأيت عطاء بن أبي رباح يفعل هذا ١.٥هـ.

والذي في ردّ المحتار من كتب الحنفية أنه أمره باستقبال القبلة والبداة بالشق الأيمن ودفن شعره لا غير.

هذا وفي أذكار النووي ما يلي: ... قد استحَب بعض علمائنا أن يمسك ناصيته بيده حالة الحلق ويكبر ثلاثا ثم يقول: الحمد لله على ما هدانا، الحمد لله على ما أنعم به علينا، اللهم هذه ناصيتي فتقبل مني واغفر لي ذنوبي، اللهم اغفر لي وللمحلقين والمقصرين يا واسع المغفرة آمين، وإذا فرغ من الحلق كبر وقال: الحمد لله الذي قضى عنا نسكنا، اللهم زدنا إيماننا ويقينا وتوفيقا وعونا واغفر لنا ولآبائنا وأمهاتنا والمسلمين أجمعين ١.٥هـ. ونقل شارحه عن الحافظ ابن حجر أنه لم يقف عليه مأثورا ثم ذكر هو ما تقدم عن أبي حنيفة.

قال المصنف رحمه الله:

(ويبدأ الحالق بشقه الأيمن) للاتباع ففي حديث أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم تناول الحالق شقه الأيمن فحلقه فأعطى شعره أبا طلحة ثم ناوله الشق الأيسر فقال: «احلق» فحلقه فقال لأبي طلحة: «اقسمه بين الناس» متفق عليه.

(ويدفن شعره) قال الرملي: وغير المحرم مثله في ذلك ما عدا التكبير. ا.هـ. قالوا: ويسن أن يأخذ من نحو شاربه وظفره عند فراغه وأن يتطيب ويلبس.

قال المصنف رحمه الله:

(والحلق) أي أخذ شعر الرأس فيشمل التقصير (ركن لا يتم الحج) ولا العمرة (إلا به و) إذا كان كذلك (يبقى محرما) أي على صفة الإحرام (إلى أن يأتي به) ولا يفوت وقته ما دام الشخص حياً ولا يجبر تركه بدم ولا غيره. هذا هو الأصح والدليل على كونه من النسك توقف التحلل عليه وعلى كونه ركنا أنه لو كان بالرأس علة يرجى زوالها وجب الصبر إلى زوالها (ومن لا شعر برأسه) أضلاً من فساد منبته أو من قرب العهد بإزالته (أمراً) ندبا (الموسى على رأسه) تشبها بالحالقين والموسى آلة الحلق قال في المصباح: قيل: الميم زائدة فوزنه مُفَعَلٌ من أَوْسَى رأسه بالآلف - أي حلقة كما في المعجم الوسيط - وعلى هذا هو منون عند التنكير، وقيل: الميم أصلية ووزنه فُعلَى وزان حُبْلَى وعلى هذا لا ينصرف لآلف التأنيث... ويجمع على الصرَف على المواسي وعلى منعه على الموسيات كالحبليات. ا.هـ. ولو قدم المصنف هذه المسألة على قوله: والحلق ركن... إلخ كما فعل صاحب المذهب والتنبيه فيهما كان أنسب وعبارته في التنبيه: والأفضل أن يحلق جميع رأسه فإن لم يكن له شعر استحَب أن يمر الموسى على رأسه والمرأة تقصر ولا تحلق وهل الحلق نسك أم لا؟ فيه قولان... إلخ، فلو اتبعه المصنف في ذلك كان أولى.

ذكر المذاهب في إمرار الموسى على رأس الأصلحة:

حكى النووي عن ابن المنذر إجماع العلماء على مشروعية هذا الإمرار وذكر أن الأصحاب حكوا عن أبي بكر بن أبي داود عدم استحبابه قال: وهو محجوج بإجماع

من قبله، وذكر أن الاستحباب قول مالك، وأحمد، وأن أبا حنيفة قال بوجوبه ا.هـ. وذكر الموفق في المغني أن الاستحباب أثير عن ابن عمر وبه قال مسروق، وسعيد بن جبير، والنخعي، ومالك، والشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، وقد حكاه قبل ذلك على أنه مذهب أحمد ولم يحك الوجوب إلا عن أبي حنيفة كالنووي، وقد حكاه صاحب البحر عن مذهب الزيدية أيضًا، وعبارة الدر المختار من كتب الحنفية: ويجب إجراء موسى على الأقرع وذي قروح إن أمكن وإلا سقط. ا.هـ. قال محشيه: قوله: ويجب... إلخ هو المختار... وقيل: استحبابا... وقيل: استئانا. ا.هـ. بحذف ونحوه في شرح الكنز.

الاستدلال:

ذكر النووي أنه احتج لقول أبي حنيفة بحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلوات الله عليه قال: «المحرم إذا لم يكن على رأسه شعر يُمرُّ موسى على رأسه» وقال: إنه ضعيف قال الدارقطني وغيره: لا يصح رفعه إلى النبي صلوات الله عليه وإنما هو مروى عن ابن عمر موقوفًا، قال النووي: والموقوف ضعيف أيضًا ولو صح لحمل على الندب ا.هـ. وتضعيف الموقوف ليس هينًا إلا من حيث وقفه فشيخ الدارقطني فيه عند البيهقي هو أحمد بن إسحاق بن بهلول وهو ثقة ثبت كما في تاريخ بغداد ومن فوقه من رجال التهذيب ليس فيهم من أطلق عليه الضعف مطلقًا فأنا أرى أن إسناده جيد لا بأس به، والله أعلم ثم رأيت كلام النووي في تضعيفه في مكان آخر حيث قال: رواه الدارقطني والبيهقي بإسناد ضعيف فيه يحيى بن عمر الجادي بالجيم وتشديد الياء وهو ضعيف. كذا في نسختي، من المجموع والذي في نسختي من السنن الكبرى للبيهقي من طريق الدارقطني في باب الأصلع أو المحلوق يُمرُّ موسى على رأسه حدثنا أحمد ابن إسحاق بن بهلول، حدثنا مؤمل بن إهاب، حدثنا يحيى الجاري، عن عبد العزيز - هو الدراوردي - عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر في الأصلع: يمر موسى على رأسه، وروى ذلك عن عبد الله بن عمر العمري عن نافع... إلخ ثم رأيت كذلك في سنن الدارقطني أيضًا، ويحيى الجاري بالراء لا الدال هو ابن محمد بن

عبد الله بن مهران المدني مولى بني نوفل يقال: الجاري بجيم وراء خفيفة صدوق يخطئ من كبار العاشرة. كذا في التقريب وفي أصله أن الجار اسم لساحل البحر مما يلي المدينة النبوية وذكر في شيوخي عبد العزيز الدراوردي وفي الرواة عنه مؤمل بن إهاب، وقال عن هذا في التقريب: إنه صدوق له أوهام ولم أجد أحداً يدعى يحيى بن عمر الجادي بالدال لا في الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ولا في اللسان فضلا عن التهذيبيين فلا أدري كيف وقع في المجموع ذلك بل ليس في تبصير المنتبه ولا في القاموس من ينسب الجادي بالدال المهملة ووقع في فتح الملك المعبود تصحيف الجاري إلى الجارودي وتضعيفه وهو خطأ على خطأ.

وقد تبين أن الإسناد جيد كما قلتُ، والله أعلم، قال: واحتج لذلك أيضًا بالقياس على مسح الرأس في الوضوء وأجاب عنه بوجهين:

أحدهما: أن الفرض في المسح تعلق بالرأس: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] وهنا تعلق الحلق بالشعر فافترقا.

ثانيهما: أن مسح جلد الرأس يسمى ماسحا وممر موسى على الجلد لا يسمى حالقا، وذكر غير ذلك؛ وأما صاحب المغني من الحنابلة فاقتصر على الاستدلال بحديث: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» - قالوا: فهذا لو كان ذا شعر وجب عليه إزالته وإمرار موسى على رأسه فإذا سقط أحدهما لتعذره وجب الآخر ولم يجب الموفق عنه ويمكن أن يجاب عنه بأن المأمور به هو إزالة الشعر بأي وسيلة كان بمحدد أو نورة أو نتف أو غيرها وإمرار موسى وسيلة واحدة من تلك الوسائل وليست مقصودة لذاتها فلما تعذر المقصود سقط الطلب للوسائل كلها أي الإيجاب وبقي ندب التشبه نظيره من خلق بغير قلفة لا يجب عليه إمرار الحديد على محل القطع.

قال النووي والموفق: واحتج أصحابنا بأن المحلوق هو الشعر فسقط الوجوب بفقده كما يسقط وجوب الغسل في الطهارة بفقده العضو المغسول، والله أعلم.

[٥ - طواف الإفاضة : وهو الركن الخامس من أركان الحج]

ثمَّ يأتي مكة في يومه فيطوف طواف الإفاضة، وهو ركن لا يتمُّ الحجُّ إلا به، ويبقى محرماً إلى أن يأتي به، وصفته كما تقدّم، ثمَّ يصلي ركعتين، ثمَّ إن كان سعى مع طواف القدوم لم يُعده، وإلا سعى، ولأنَّ السعي أيضاً ركن لا يتمُّ الحجُّ إلا به ويبقى محرماً إلى أن يأتي به.

واعلم أنَّ الرمي والحلق وطواف الإفاضة الأفضل تقديماً الرمي ثمَّ الحلق ثمَّ الطواف، فلو أتى بها على غير هذا الترتيب فقدّم وأخّر جازاً، ويدخل وقت الثلاثة بنصف الليل من ليلة النحر، ويخرج وقت رمي جمرة العقبة بخروج يوم النحر، ويبقى وقت الحلق والطواف متراخياً ولو إلى سنين.

قال المصنف رحمته :

(ثم يأتي مكة في يومه) ذلك وهو يوم النحر إن أراد الأفضل (فيطوف) بالبيت (طواف الإفاضة) مرَّ بنا أن أصل الإفاضة الرجوع والانصراف لرجوعهم إليه ويسمى طواف الزيارة لزيارتهم البيت به من منى وعودهم إليها وطواف الفرض وطواف الركن وقد يسمى أيضاً طواف الصدر بفتح الدال إلا أن المشهور بذلك طواف الوداع الآتي إن شاء الله (وهو ركن لا يتم الحج إلا به ويبقى محرماً إلى أن يأتي به وصفته) أي كيفية الإتيان به (ك)صفة (ما تقدم) وهو طواف العمرة وطواف القدوم يعني أن له شروطاً وفروضاً وسنناً تقدم ذكرها مفصلة فأغنى عن ذكرها هنا (ثم يصلي) عقبه في الموضوع الذي تقدم ذكره أيضاً (ركعتين) سنة الطواف ثم يشرب من ماء زمزم للاتباع ففي حديث جابر الطويل بعد ذكر رميه ونحره للهدي وإشراكه علياً في الهدى: ثم أمر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدرٍ فطبخت فأكلا من لحمها وشربا من مرقها ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأفاض إلى البيت فصلى بمكة الظهر فأتى بني عبد المطلب يسقون على زمزم فقال: «انزعوا بني عبد المطلب، فلولا أن يغلبكم الناس على

سقايتكم لنزعت معكم» فناولوه دلوفا فشرب منه. رواه مسلم، وفيه أنه ﷺ صلى الظهر بمكة، وفي حديث ابن عمر المتفق عليه أنه ﷺ صلاها بمنى فقال النووي في شرح مسلم: ووجه الجمع بينهما أنه ﷺ... صلى الظهر بمكة في أول وقتها ثم رجع إلى منى فصلى بها الظهر مرة أخرى بأصحابه حين سأله ذلك فكان متنفلا بالثانية التي بمنى ١.٠هـ. ومثله في المجموع، وقد أطال ابن القيم في الهدي النبوي، وابن كثير في التاريخ الكلام على الأحاديث المتعارضة ظاهرا في حكاية ما فعله ﷺ ذلك اليوم فأما ابن كثير فمال إلى ما جزم به النووي من الجمع وأما ابن القيم فيميل كلامه إلى ترجيح أنه ﷺ صلى الظهر بمنى حيث ذكر ثمانية مرجحات لحديث ابن عمر وخمسة لحديثي جابر وعائشة الدالين على صلاته الظهر بمكة في الجملة، وكذا رجع حديث ابن عمر ابن خزيمة في صحيحه وحاوَل حمل حديث عائشة عليه.

وقال الزهري: لم يطف النبي ﷺ سبوعا قط إلا صلى ركعتين، علقه البخاري في الصحيح وقال الحافظ: وصله ابن أبي شيبه، وعبد الرزاق، قال النووي نقلاً عن الأصحاب: والأفضل طوافه يوم النحر وأن يكون قبل الزوال ضحى بعد الفراغ من الرمي والذبح والحلق.

قال المصنف رحمه الله:

(ثم إن كان سعى بعد طواف القدوم لم يُعده) أي السعي أي يُكره ذلك وهذا التركيب مثل التركيب السابق في الزكاة من قوله: إن كان مات الفقير إلا أن المواسي لم تُسلط هنا فيما عَلِمْتُ.

(وإلا) يَكُنْ سعى في ذلك (سعى) الآن (لأن السعي أيضاً ركن) أي كما أن الطواف المذكور ركن ف (لا يتم الحج إلا به) مع غيره من الأركان فالمراد بالحصص نفي قيام شيء مقامه (ويبقى محرماً إلى أن يأتي به) ولو إلى سنين ويكره تأخير الطواف عن يوم النحر وتأخيره عن أيام التشريق أشد كراهة، وإذا طاف ولم يسع لم يحصل التحلل الثاني.

قال المصنف رحمته :

(واعلم) يا من يتأتى منه علمٌ (أن الرمي) إلى جمرة العقبة (والحلق) لشعر الرأس ومثله غيره في الأصح (وطواف الإفاضة) بالبيت (الأفضل) في فعلها (تقديم الرمي) منها (ثم الحلق) بعد الذبح إن كان يذبح كما قدمه (ثم) تقديم (الطواف) والسعي عقبه على رمي أيام التشريق لأن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بها كذلك ويبدو لي أن قول المصنف: الأفضل مبتدأ خبره تقديم الرمي والجملة مع ما بعدها خبرٌ أنَّ والعائدُ قولنا: منها فهو كقولهم: السمن منوان بدرهم أي منوان منه وفي الحديث: «زوجي المسُّ مسُّ أرنب والريح ريح زرنب» أي المس منه والريح منه، وفي القرآن الكريم: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّٰلِحِينَ وَالصَّٰلِحِينَ مَن ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٦٢]، والتقدير: من آمن منهم فحذف منهم وجملة ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ خبر ﴿مَن ءَامَنَ﴾ والجملة خبر إن، هذا هو المتبادر في إعراب الآية، وإن جاز غيره كما في كتب التفسير، وهو مثل ما هنا بل أكبر منه وأمثلة كثيرة في القرآن والأحاديث، ويحتمل أن الرابط هنا إعادة اللفظ ومعناه مثل: ﴿الْحَاقَّةُ﴾ (١) ما الْحَاقَّةُ [الحاقة: ١، ٢] فقد نصَّ النحاة على أنه لا يختص بمقام التفخيم وإن كان أكثر فيه وعلى أي ذلك حملناه فالتركيب صحيح لا غبار عليه كيف ونظيره كثير في أفصح الكلام إلا أن الأيدي المتهورَة عثيت في العمدة كثيرا، والله المستعان، وهو بالمرصاد ومن ذلك ما جرت العادة به هنا من كتابة عبارة: أركان لا ترتيب فيها قبيل قول المصنف: الأفضل على سبيل التصحيح بجعل ذلك خبر أن وبقطع النظر عن حكم هذا التصحيح شرعا فإن في تلك العبارة أمورا:

أحدها: الحكم بكون الرمي ركنا وليس به بل هو واجب له بدل.

ثانيها: أن نفي الترتيب على سبيل النص في الاستغراق يشمل الترتيب المندوب فيناقضه ما بعده.

ثالثها: أن تعقيب تلك العبارة بقوله: الأفضل من غير استدراك بنحو لكن يُورث الكلام ركافة وقلاقة زائدة فرحم الله من قال خيرا فغنم، أو سكت عن شرٍّ فسليم.

قال المصنف رحمه الله:

(فلو أتى بها على غير هذا الترتيب فقدم) المؤخر (وأخر) المقدم (جاز) فعله أي أجزأه والفاء للتفريع على الأفضلية لإفهامها أن المقابل فاضل أيضاً، وذلك لحديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأتاه رجل يوم النحر وهو واقف عند الجمرة فقال: يا رسول الله حلقت قبل أن أرمي قال: «ارم ولا حرج» وأتاه آخر فقال: إني ذبحت قبل أن أرمي قال: «ارم ولا حرج» وأتاه آخر فقال: إني أفضت إلى البيت قبل أن أرمي فقال: «ارم ولا حرج» وفي رواية أن رجلاً قال: كنت أحسب أن كذا قبل كذا، وقال آخر: كنت أحسب أن كذا قبل كذا حلقت قبل أن أنحر نحرت قبل أن أرمي وأشباه ذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «افعل ولا حرج» لهن كُلهنَّ فما سئل يومئذ عن شيءٍ قُدِّم ولا أُخِّر إلا قال: «افعل ولا حرج» متفق عليه.

وعن ابن عباس رضي الله عنه نحوه متفق عليه أيضاً، وفي الباب عن عليٍّ، وجابر، وابن عمر، وأسامة بن شريك رضي الله عنه قاله الترمذي.

وحديث أسامة بن شريك أخرجه أبو داود بإسناد قال فيه النووي: صحيح رجاله رجال الشيخين إلا الصحابي ولفظه عنده: قال: خرجت مع النبي صلى الله عليه وسلم حاجاً فكان الناس يأتونه فمن قائل: يا رسول الله سعيت قبل أن أطوف أو قدمت شيئاً أو أخرت شيئاً فكان يقول: «لا حرج لا حرج»... وأخرجه البيهقي من طريق أبي داود، ثم قال: هذا اللفظ: «سعيت قبل أن أطوف» غريب تفرد به جرير عن الشيباني فإن كان محفوظاً فكانه سأل عن رجل سعى عقيب طواف القدوم قبل طواف الإفاضة فقال: «لا حرج». ١. هـ. وهو في باب التحلل بالطواف إذا كان قد سعى عقيب طواف القدوم من السنن الكبرى له، ونقل النووي في المجموع هذا الحمل عن الخطابي وغيره، وقد روى هذا الحديث أحمد في المسند من طريق غندر حدثنا شعبة، عن زياد بن علاقة، عن الصحابي المذكور وزياد هذا هو الذي روى عنه الشيباني عند أبي داود برقم (١٨٤٨٣) ج ٤ ط. دار الكتب العلمية بيروت مطولاً.

وفيه: فجاءت الأعراب فسألوه... إلى أن قال: وسألوه عن أشياء هل علينا حرج في

كذا وكذا قال: «عباد الله وضع الله الحرج إلا امرأً اقتضى امرأً مسلماً ظلماً فذلك حرجٌ وهلك»... فليس فيه ذكر السعي قبل الطواف وفيه أن السائلين أعراب وهم أقرب إلى الجهل بأمور الشريعة فاندفع قول ابن الترمذاني: إن هذه الصورة - يعني السعي عقب طواف القدوم - مشهورة فعلها النبي ﷺ فالظاهر أنه لا يسأل عنها، وإنما سأل عن تقدم السعي على طواف القدوم. ١. هـ. على أنه يمكن أن يأتي السائل إلى المشاعر متأخراً إلى قريبٍ من يوم عرفة فيطوف ويسعى باجتهاده أو باتباع ما كان تلقاه من سلفه ويلحق بالنبي ﷺ بعد ذلك فيسأله هل يجزئه ذلك أو لا كما سأله من لحق به بمزدلفة بعد أن وقف بعرفة ليلاً هل يجزئه أو لا كما سبق فعلى تقدير كون اللفظة محفوظة ليس الحمل على ذلك بعيداً وشعبة أولى بالحفظ لاسيما للمتون من الشيباني وجريير، ويدل على حفظه لهذا الحديث وقوع زيادات فيه ليست في حديث الشيباني عند أبي داود، والبيهقي، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ويدخل وقت الثلاثة) الأعمال (ب) حلول (نصف الليل) أي ما يطلق عليه ذلك كائناً (من ليلة النحر) ولو قال بانتصاف ليلة النحر لكان أوضح وأوجز وما شاء الله كان (ويخرج وقت رمي جمرة العقبة بخروج يوم النحر) أي يفوت بفوات نهار النحر وقت الاختيار لرمي جمرة العقبة وقد وقع نظير هذه العبارة في المنهاج ونصه: ويبقى وقت الرمي إلى آخر يوم النحر فقال صاحب النهاية: وما أفهمه كلامه من خروج وقته بالغروب محمول على وقت الاختيار، وإلا فلو أخرج رمي يوم إلى ما بعده من أيام الرمي وقع أداء وصرح الرافعي بأن وقت الفضيلة لرمي يوم ينتهي بالزوال فيكون له ثلاثة أوقات فضيلة إلى الزوال - أي بعد طلوع الشمس - واختيار إلى الغروب، وجواز إلى آخر أيام التشريق. ١. هـ.

أقول: ينبغي أن يزداد وقت كراهة وهو من انتصاف ليلة النحر إلى طلوع شمسهِ للخلاف القوي فيه.

وأما ذبح الهدي فإن كان مسوقاً تقرباً إلى الله فوقته وقت التضحية الآتي في بابها

وإن كان جابراً لنقصٍ مَّا فليس له وقت محدد ولذلك - فيما أرى - ترك المصنف ذكره مع الثلاثة (ويبقى وقت الحلق والطواف متراخياً) متمادياً لَوِ إلی زمنٍ قصير (ولو إلی سنين) كثيرة فمتى أتى بهما وقعا أداء لأن الأصل عدم التحديد ما لم يأت به نص وليسَ فليَسَ لكن الأفضل فعلهما يوم النحر كما مضى والسعي تابع للطواف، وقد مضى ذلك أيضاً.

ذكر المذاهب في أول وقت الرمي إلى جمرة العقبة وآخره:

قال أبو عمر الحافظ في التمهيد باب ابن شهاب عن عيسى بن طلحة: أجمع العلماء على أن من رماها من طلوع الشمس إلى الزوال يوم النحر فقد أصاب سنتها ووقتها المختار... وأجمعوا على أن من رماها يوم النحر قبل المغيب فقد رماها في وقت لها وإن لم يكن ذلك مُستحسناً له... وذكر أنهم اختلفوا فيمن رماها قبل طلوع الفجر يوم النحر فأكثر العلماء على أن ذلك لا يجزئ وعلى من فعله الإعادة وهو قول مالك، والثوري، وأبي حنيفة وأصحابه، وأبي ثور، وأحمد بن حنبل، وإسحاق. أقول: كذا جزم بأن ذلك قول أحمد، والذي عند غيره أن الراجح في مذهب أحمد هو قول الشافعي الآتي وفي قول له: إن أوله طلوع الفجر.

قال الموفق في المغني: وأما وقت الجواز فأوله نصف الليل من ليلة النحر وبذلك قال عطاء بن أبي رباح، وابن أبي ليلى، وعكرمة بن خالد، والشافعي، وعن أحمد أنه يجزئ بعد الفجر قبل طلوع الشمس - أي لا قبل الفجر - وهو قول مالك وأصحاب الرأي، وإسحاق، وابن المنذر، وقال مجاهد، والثوري، والنخعي: لا يرميها إلا بعد طلوع الشمس...

قال الموفق: فإن أخرها إلى الليل لم يَرْمِها حتى تزول الشمس من الغد - يعني أن هذا مذهب أحمد - قال: وبهذا قال أبو حنيفة، وإسحاق، وقال الشافعي، وابن المنذر، ويعقوب: يرمي ليلاً... وقال مالك: يرمي ليلاً وعليه دم ومرة قال: لا دم عليه. ١. هـ.

والقول بعدم إجزاء الرمي قبل طلوع الشمس قول الظاهرية أيضاً قال ابن حزم في

(ج ٤ / ص ١٣٥) دار الفكر من المحلى: وأما الرمي قبل طلوع الشمس فلا يجزئ أحدا لا امرأة ولا رجلا... قال: وروينا عن طائفة من التابعين إباحة الرمي قبل طلوع الشمس ولا حجة في أحد مع رسول الله ﷺ وقال سفيان - يعني الثوري -: من رمى قبل طلوع الشمس أعاد الرمي بعد طلوعها وهو قول أصحابنا. ا.هـ.

الاستدلال:

استدل الإمام الشافعي في مختصر الحج المتوسط من الأم على كون ابتداء الوقت قبل الفجر بما رواه من طريق هشام بن عروة، عن أبيه قال: دار رسول الله ﷺ إلى أم سلمة يوم النحر وأمرها أن تعجل الإفاضة من جمع حتى ترمى الجمرة وتوافي صلاة الصبح بمكة وكان يومها فأحب أن توافيه، وأخرجه أيضا من وجه آخر عن هشام عن أبيه، عن زينب بنت أم سلمة، عن أم سلمة رضي الله عنها بنحوه.

قال الشافعي كما في المعرفة: فدل على أن خروجها بعد نصف الليل وقبل الفجر وأن رميها كان قبل الفجر لأنها لا تُصلي الصبح بمكة إلا وقد رمت قبل الفجر بساعة وأخرج البيهقي من طريق أبي داود بإسناده عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها قالت: أرسل النبي ﷺ بأم سلمة ليلة النحر فرمت الجمرة قبل الفجر ثم مضت فأفاضت، وكان ذلك اليوم الذي يكون رسول الله ﷺ عندها، قال البيهقي: أخرجه أبو داود هكذا وهذا إسناد صحيح لا غبار عليه. ا.هـ. وعن أسماء رضي الله عنها أنها دفعت من مزدلفة قبل الفجر حتى رمت الجمرة ثم رجعت فصلت الصبح في منزلها فقال لها مولاها عبد الله: ما أرانا إلا قد غلَّسنا فقالت: يا بُني إن رسول الله ﷺ أذن للظُّعن متفق عليه، والظُّعن جمع ظعينة بمعنى المرأة وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كنت فيمن قدَّم رسول الله ﷺ في ضَعْفَةِ أهله من مزدلفة إلى منى، متفق عليه أيضا لكن ورد عنه أيضا أنه قال: قدَّمنا رسول الله ﷺ أغيلمة بني عبد المطلب من جَمْع فجعل يُلطح أفخاذنا ويقول: «أُبَيِّنِي لا تَرْمُوا حتى تطلع الشمس» قال صاحب المنتقى: رواه الخمسة، وصححه الترمذي، ولفظه: «قدَّم ضَعْفَةَ أهله» وقال: «لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس».

أقول: وهذا الحديث تمسك به من يمنع الرمي قبل طلوع الشمس كما قال الشوكاني مع أن رسول الله ﷺ رمى جمرة العقبة يوم النحر ضحى وقال: «خذوا عني مناسككم» وقد ترجم ابن حبان على حديث ابن عباس الأخير بقوله: ذكُرُ الزجر عن رمي الجمار للحاج قبل طلوع الشمس.

وأما ابن خزيمة فشكك في ثبوت خبر ابن عباس وقال: على فرض ثبوته يحمل على منع الذكور من الرمي حتى تطلع الشمس دون النساء لحديث أسماء السابق وغيره.

ويمكن أن يجاب من طرف الشافعية ومن معهم بأن الفرق بين الرجال والنساء أو بين الضعيف والقوي في دخول أول وقت العبادة لا نظير له في الشريعة وجمعوا بين حديث أسماء ونحوه، وحديث ابن عباس في النهي عن الرمي قبل طلوع الشمس يحمل هذا على الإرشاد إلى الأفضل على أن فيه مقالا إلا أن الحافظ قال في الفتح: هو حديث حسن لتقوي بعض طرقه ببعض.

أقول: ويدل على عدم الاختصاص بالنساء أن مولى أسماء المذكور رمى معها وقررت عليه بل قالت حين أنكر هو التغليس: كنا نفعل هذا في عهد رسول الله ﷺ فلم تُرد بقولها: أذن للطعن اختصاصه بهن لكن ليس في حديث أسماء التصريح بوقوع الرمي قبل الفجر وما في بعض الروايات: إنا رمينا بليل تفسره الرواية الأخرى وهي بغلس وإنما وقع التصريح بذلك في حديث أم سلمة من طريق الضحاك بن عثمان عن هشام بن عروة أخرجه أبو داود من حديث عائشة ؓ قالت: أرسل النبي ﷺ بأم سلمة ليلة النحر فرمت الجمرة قبل الفجر ثم مضت فأفاضت... والضحاك ابن عثمان هذا مختلف فيه نقل في تهذيب التهذيب توثيقه عن جماعة ونقل عن أبي زرعة قوله: ليس بالقوي، وعن أبي حاتم قوله: يكتب حديثه ولا يحتج به وهو صدوق، وعن ابن عبد البر قوله: كان كثير الخطأ ليس بحجة، ولخص في التقريب الأقوال فيه بقوله: صدوق يهم وعلى فرض كونه محفوظا أجاب عنه المانعون بإمكان كونه على معنى قبل صلاة الفجر لا على معنى قبل طلوع الفجر

ولفظ غيره عن هشام أن رسول الله ﷺ أمرها أن توافي صلاة الصبح بمكة قالوا: ويمكن أن ترمي الجمرة بغسل أول طلوع الفجر وتسرع إلى مكة فتصلي بها الصبح قبل طلوع الشمس قالوا: ولئن كانت رَمَتْ قبل الفجر فذلك من فعلها وليس في الخبر أن النبي ﷺ اطلع عليها فأقرها، وقد أخرج مسلم وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت: وددت أني كنت استأذنت رسول الله ﷺ كما استأذنته سودة فأصلي الصبح بمنى فأرمي الجمرة قبل أن يأتي الناس كذا بالفاء في «فأرمي» عند مسلم، وهو يفيد أنه ﷺ أذن لسودة أن تصنع كذلك أي أن تقدم صلاة الصبح على الرمي لكن ليس فيه تقديم الرمي على طلوع الشمس، وقد ورد الجمع بين أمر النساء بالتقدم والنهي عن الرمي قبل الإصباح من حديث ابن عباس فروى الطحاوي كما في الفتح والبيهقي من طريق كريب عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان يأمر نساءه وثقله من صبيحة جمع أن يفيضوا مع أول الفجر بسواد وأن لا يرموا الجمرة إلا مُصْبِحِينَ وعلى كل حال فالظاهر أن تجويز الرمي قبل الفجر لأم سلمة إن كان ثبت عنه ﷺ أو أقره فهو خاص بها وأقل شيء الاحتمال، وقد أخرج أبو داود، والنسائي حديث ابن عباس من طريق عطاء عنه بلفظ: إن النبي ﷺ قدم أهله وأمرهم أن لا يرموا الجمرة حتى تطلع الشمس، وهذا اللفظ يفسر لفظ مصبحين في حديث كريب ويدل عليه أيضًا المعنى، لأن من أفاض من مزدلفة مع أول الفجر فقد أصبح هناك فكيف ينهي أن لا يرمي الجمرة إلا داخلا في الفجر مع أن الواقعة واحدة وإنما تعدد ألفاظ حكايتها وبالجملة فدليل الموقتين بطلوع الشمس - على قَلَّتْهم - واضح كالشمس لاسيما وهو مجمع على جوازه وإجزائه بخلاف غيره وشأن الواجب الاحتياط له فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك والله يتولى هداي وهداك.

وأما آخر وقت الرمي للجمرة الكبرى فعن مالك قول أن آخر وقته غروب الشمس من يوم النحر فمن رماها بعده فعليه دم وبذلك قال الثوري إن تعمدته، وعن مالك أيضًا أنه لا شيء عليه، وأما عند أحمد كما في المغني والشرح الكبير فمن آخر الرمي حتى غابت الشمس لم يرمها ليلا بل في غده إذا زالت الشمس واستدل الموفق عليه

بقول ابن عمر: من فاته الرمي حتى تغيب الشمس فلا يرم حتى تزول الشمس من الغد، وأما في مذهب الشافعية فالذي اعتمده ابن حجر والرمليان ومن بعدهما هو ما قررته سابقاً أنه يمتد إلى آخر أيام التشريق والذي نقله النووي في المجموع عن الشافعي والأصحاب أنه يكون أداء إلى آخر نهار يوم النحر بلا خلاف وهل يمتد إلى طلوع فجر تلك الليلة؟ فيه وجهان مشهوران... أحدهما: لا يمتد، والثاني: يمتد. ا.هـ. ومثله في الروضة وعبارتها: ويدخل وقت جميعها بانتصاف ليلة النحر ومتى يخرج؟ أما الرمي فيمتد إلى غروب الشمس يوم النحر وهل يمتد تلك الليلة؟ فيه وجهان: أحدهما: لا. انتهت. ونحوه في الروض وحمله شارحه وتبعه تلامذته ابن حجر، والخطيب، والرملي على فوات وقت الاختيار بالغروب بدليل قولهم: لو فات رمي يوم النحر تداركه في أيام التشريق ووقع أداء قال ابن حجر والخطيب: وهذا هو المعتمد. ا.هـ. فهو تخريج على مسألة لا نص عليها. والذي يدل عليه الدليل أنه يمتد إلى نصف الليلة التالية ليوم النحر، والله أعلم.

وذلك الدليل حديث البخاري وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يُسأل يوم النحر بمنى فيقول: «لا حرج» فسأله رجل فقال: حلقت قبل أن أذبح قال: «اذبح ولا حرج» وقال: رميت بعدما أمسيت فقال: «لا حرج» وفي المصباح عن ابن الجواليقي في ص ب ح: الصباح عند العرب من نصف الليل الآخر إلى الزوال ثم المساء إلى آخر نصف الليل الأول. هكذا روي عن ثعلب. ا.هـ. وقوله في الحديث: يوم النحر لا يعين كون السؤال وقع نهاراً لأن اليوم يطلق على مطلق الزمن بكثرة في كلامهم ما لم يقابل بالليل ومنه قول الله عز وجل: ﴿وَيَوْمَئِذٍ يَقَرِّحُ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [الروم: ٤]، ﴿وَيَوْمَ تَشَقُّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمِيمِ﴾ [الفرقان: ٢٥]، ﴿وَيَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ [الزلزلة: ٤] وغير ذلك قال في المصباح: والعرب قد تطلق اليوم وتريد الوقت والحين نهاراً كان أو ليلاً فتقول: ذخرتك لهذا اليوم أي لهذا الوقت... ولا يكادون يفرقون بين يومئذ وحينئذ وساعتئذ. ا.هـ. وعلى ذلك فلو كان نص السؤال: رميت حين أمسيت لقلنا: إنه سأل عن الرمي وقت أول الزوال ولو كان نصه: رميت

بعد المساء لقلنا: الظاهر أنه سأل عن الرمي بعد نصف الليل فلما كان نص السؤال: رميت بعدما أمسيت فقال له: «لا حرج» أفاد أن الرمي بعد الدخول في وقت المساء مجزئ بلا حرج إلى أن ينتهي المساء وما بعده مشكوك فيه إذ لو أراد الرجل السؤال عنه لكان الأولى به أن يقول رميت صباح اليوم الثاني مثلا فوقفنا مع الظاهر وتركنا المحتمل، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

هذا حال الدليل في نظري الكليل ولم أر من قال به، ولا شك في وَسْطِيَّتِهِ فالله أعلم، وقد وُسع مكان الرمي وزيد فيه طوابق في هذه الأعوام بحيث يتيسر الرمي لكل الحجاج في الوقت المتفق عليه فزالت الحاجة المفضية إلى الوقوع في مضايق الخلاف بحمد الله، والله يجزي القائمين على ذلك خيرا كثيرا فلقد حَفِظُوا به أرواحا كثيرة، وحقنوا دماء كثيرة كانت تُهدَرُ في زحام الرمي سابقا.

[التحلل]

وللحجّ تحللان أول وثان:

فالأول: يحصل باثنين من هذه الثلاثة أيها كان: إما حلق ورمي، أو حلق وطواف، أو رمي وطواف، فمتى فعل اثنين منها حصل التحلل الأول، ويحلُّ به جميع ما حرم عليه ما عدا النساء من وطءٍ وعقدٍ نكاحٍ ومباشرةٍ.
والثاني: فإذا فعل الثالث حلَّ له كلُّ ما حرَّمه الإحرامُ.

قال المصنف رحمته:

(وللحج تحللان أول وثان) وخص بذلك رفقا بالناس لطول زمنه بالنسبة إلى زمن العمرة، وفي المعجم الوسيط: وتحلل من التبعة: تخلص منها. ا. هـ. (ف) التحلل (الأول يحصل) أي يتحقق (ب) فعل (اثنين من هذه) الأعمال (الثلاثة) الرمي والحلق وطواف الإفاضة مع السعي بعده إن لم يسبق منه (أيها) بنصب أي خبراً لقوله: (كانا) كذا بألف الضمير في نسخة الفيض وهي اسم كان والضمير في أيها راجع للثلاثة كما هو واضح وجواب الشرط محذوف لدلالة السابق عليه، والتقدير أي الثلاثة كان الاثنان يحصل بهما التحلل الأول وفي التنزيل العزيز: ﴿أَيَّامًا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠]، ﴿أَيَّامًا الْأَجَلَيْنِ فَضَيْتَ فَلَا عُدُونَكَ عَلَيَّ﴾ [القصص: ٢٨]، وفي حديث حمنة بنت جحش رضي الله عنها في الاستحاضة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها: «سأمرك بأمرين أيهما فعلت فقد أجزأ عنك...» رواه أبو داود، والترمذي وغيرهما هذا هو الأبدر إلى الذهن ويحتمل رفع اسم الشرط بالابتداء على أن كان تامة فهي مع فاعلها في محل رفع خبر المبتدأ والقول في الجواب كسابقه وفي النسخة المجردة ونسخة الأنوار: كان بلا ألف ولا بأس به ويرجع الضمير المستتر إلى جنس المفعول أو المذكور وقوله: (إما حلق ورمي) يبدو لي أنه على تقدير مبتدأ أي إمَّا هُما حلق ورمي (أو حلق وطواف أو رمي وطواف) والجملة مستأنفة ويحتمل كون ذلك بدّل تفصيل من الضمير المرفوع بكان (فمتى فعل) أي (اثنين منها) أي من المُثَنِّيَّات الثلاثة (حصل)

له (التحلل الأول ويحل به جميع ما حرم عليه) بالإحرام من لبس وطيب ودهن وصيد (ما عدا النساء) أي إلا ما يتعلق بالنساء (من وطء وعقد نكاح ومباشرة) شهوة، وذلك لحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم الطيب والثياب، وكل شيء إلا النساء» رواه أحمد وهذا لفظه وأبو داود بنحوه والدارقطني والبيهقي ومداره على الحجاج بن أرطاة وهو ضعيف ومدلس قاله الحافظ في التلخيص، وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شيء إلا النساء رواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه قاله في التلخيص أيضاً وأخرج ابن خزيمة في صحيحه من طريق سالم، عن ابن عمر، عن عمر رضي الله عنه قال: إذا رمى الرجل الجمرة بسبع حصيات وذبح وحلق فقد حل له كل شيء إلا النساء والطيب قال سالم: وكانت عائشة تقول: قد حل له كل شيء إلا النساء وقالت: طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم. يشير إلى حديثها المتفق عليه: طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم لإحرامه ولحله قبل أن يطوف بالبيت قال سالم: وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق أن تتبع، وحكى البيهقي عن الشافعي أنه علق على قول سالم بقوله: وهكذا ينبغي أن يكون الصالحون وأهل العلم. ١. هـ. وذكر النووي أن النسائي، وابن ماجه روى حديث ابن عباس مرفوعاً وإسناده جيد إلا أن يحيى بن معين وغيره قالوا: يقال: إن الحسن العرنبي لم يسمع ابن عباس ورواه البيهقي موقوفاً على ابن عباس. ١. هـ. والذي فيما عندي من المجتبى وسنن ابن ماجه هو الموقوف وكذا هو في تحفة الأشراف وفي كل ما رأيته من كتاب، وفي توضيح الأحكام للبسام أن ابن الملقن والمنذر حسناً إسناد حديث عائشة وقال الألباني في تعليقه على ابن خزيمة: إسناده حسن لغيره لأن له شاهداً من حديث ابن عباس ثم استصوب الاكتفاء بالرمي وعدم اشتراط الحلق وفي شرح الروض عند قول المتن: فيحصل الأول باثنين من ثلاثة الرمي والحلق والطواف، واحتجوا له - وهذه صيغة تبر - بخبر: «إذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شيء إلا النساء» رواه البيهقي وغيره وضعفه والذي صح في ذلك ما رواه النسائي بإسناد جيد كما في المجموع أنه صلى الله عليه وسلم قال: ... فذكر الموقوف السابق عن

ابن عباس ثم قال: وقضيته حصول التحلل الأول بالرمي وحده. ا.هـ. وقد قلّد المجموع في الحكم على الحديث بالرفع، وقد سبق ما فيه وقد وقفت على نصّ للشافعي ظاهره الاكتفاء بالرمي وحده أيضًا ففي مختصر الحج الصغير من الأم... ويأخذ حصي جمره واحدة سبع حصيات فيرمي جمره العقبة وحدها بهن ويرمي من بطن المسيل ومن حيث رمى أجزاءه ثم قد حلّ له ما حرّم عليه الحج إلا النساء. ا.هـ. هذا نصه بحروفه.

قال المصنف رحمته:

(فإذا فعل الثالث) من تلك الثلاثة (حلّ له كل ما حرّمه الإحرام) أي تسبب في تحريمه قال في النهاية: إجماعا ويجب عليه الإتيان بما بقي من أعمال الحج، وهو الرمي والمبيت مع أنه غير محرم كما يخرج المصلي بالتسليمة الأولى من صلاته وتطلّب منه الثانية وإن كان المطلوب هنا واجبا وثمّ مندوبا ويسن تأخير الوطء عن باقي أيام الرمي ليزول عنه أثر الإحرام ولا يعارضه خبر: «أيام منى أكل وشرب وبِعَال» - كجماع وزنا ومعنى - لجواز ذلك فيها، وإنما استحب للحاج تركه لما ذكر ومن فاته رمي يوم النحر بأن أخره عن أيام التشريق ولزمه بدله توقف التحلل على البدل ولو صوما لقيامه مقامه. ا.هـ. وذكر الشرواني في حواشيه على التحفة أن السيد عمر البصري اعترض على قول النهاية: ولا يعارضه... لجواز ذلك فيها بقوله: وأنت خبير ببعد هذا التأويل جدًّا مع ذكر الأكل والشرب معه فذكرهما قرينة واضحة على أن المراد مشروعيته كهُما لامتناع الصوم فيها. ا.هـ. وقد أخرج ابن خزيمة عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزور البيت فيطوف به أسبوعا ويصلي ركعتين وتحل له النساء، وفي الصحيحين والآتي لفظ البخاري في باب الزيارة يوم النحر، عن عائشة رضي الله عنها قالت: حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأفضنا يوم النحر فحاضت صفية فأراد النبي صلى الله عليه وسلم منها ما يريد الرجل من أهله فقلت: يا رسول الله إنها حائض... الحديث، وفي الفتح أن ما يريد الرجل من أهله كناية عن الوقاع، وفي حديث أم سلمة السابق

إشارة إلى ذلك أيضًا و ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ۲۱] بل في حديث ابن عمر المتفق عليه في قصة حج النبي ﷺ... ثم لم يحل من شيء حرم منه حتى قضى حجه ونحر هديه يوم النحر وأفاض فطاف بالبيت ثم حل من كل شيء حرم منه...

فصل [المبيت في منى]

فإذا فرغَ من طوافِ الإفاضةِ والسَّعيِ رجعَ إلى منى وباتَ بها، ويلتقطُ في أولِ أيامِ التشريقِ - وهو ثاني العيدِ - إحدى وعشرينَ حصاةً من منى ويتجنبُ المواضعَ الثلاثةَ المتقدِّمة، فإذا زالتِ الشمسُ رمى بها قبلَ الصلاةِ، فيرمي الجمرَةَ الأولى وهي التي تلي مسجدَ الحَيْفِ، فيصعدُ إليها ويجعلُها عن يساره ويستقبلُ القبلةَ ويرميها بسبعِ حصياتٍ، حصاةً حصاةً كما تقدم.

ثمَّ ينحرفُ قليلاً بحيثُ لا ينالهُ الحصى الذي يرميه الناسُ وتبقى الجمرَةُ خلفه ويستقبلُ القبلةَ ويدعو ويذكرُ بخشوعٍ وتضرعٍ بقدرِ سورةِ البقرة. ثمَّ يأتي الجمرَةَ الثانيةَ فيفعلُ كما فعلَ في الأولى، فإذا فرغَ منها وقفَ ودعا قدرِ سورةِ البقرة.

ثمَّ يأتي الجمرَةَ الثالثةَ وهي جمرَةُ العقبةِ التي رماها يومَ النحرِ فيرميها بسبعٍ كما فعلَ يومَ النحرِ سواءً، فيستقبلُها والقبلةَ عن يساره، فإذا فرغَ لا يقفُ عندها ويبتُّ بمنى. ثمَّ يلتقطُ من الغدِ وهو ثاني أيامِ التشريقِ إحدى وعشرينَ حصاةً فيرمي بها الجمراتِ الثلاثِ كل جمرَةٍ بسبعٍ بعدَ الزوالِ كما تقدّم، ولا يجوزُ رمي الجمارِ في أيامِ التشريقِ إلا بعدَ الزوالِ.

ويجبُ الترتيبُ فيرمي ما يلي مسجدَ الحَيْفِ أولاً، والوسطى ثانياً، والعقبةَ ثالثاً. ويندبُ الغسلُ كلَّ يومٍ للرمي، فإذا رمى في ثاني التشريقِ ندبَ للإمامِ أن يخطبَ خطبةً يعلمهمُ فيها جوازَ النفرِ ويودعهم، ثمَّ يتخيرُ: بين أن يتعجلَ في يومين، وبين أن يتأخَّرَ، فإذا أرادَ التعجيلَ فلينفرَ بشرطِ أن يرتحلَ من منى قبلَ الغروبِ، فإنَّ غربتُ وهو بمنى امتنعَ التعجيلُ ولزمه المبيتُ ورمي الغدِ، وإن لم يردِ التعجيلُ باتَ بمنى والتقطَ إحدى وعشرينَ حصاةً يرميها من الغدِ بعدَ الزوالِ كما تقدّم، ثمَّ ينفرُ. ويُندبُ أن ينزلَ المحصبُ - وهو عندَ الجبلِ الذي عندَ مقابرِ مكة - وقد فرغَ من حجِّه، وإذا أرادَ الاعتِمارةَ اعتمرَ من الحلِّ كما سيأتي في صفةِ العمرة.

قال المصنف رحمته :

(فصل) في أحكام رمي أيام التشريق ومبيت ليلاتها بمنى وطواف الوداع وما يتصل بذلك.

(فإذا فرغ من طواف الإفاضة والسعي) عَقَبَهُ بين الصفا والمروة إن كان لم يَسْعَ عقب طواف القدوم (رجع إلى منى وبات بها) قال النووي ناقلاً عن الشافعي والأصحاب: إذا فرغ الحاج من طواف الإفاضة والسعي إن كان لم يسع بعد طواف القدوم فالسنة أن يرجع إلى منى عقب فراغه فإذا رجع صلى بها الظهر وحضر الخطبة ثم يقيم في منى لرمي أيام التشريق ومبيت ليلاتها. ١.هـ. وسيأتي أن هذا المبيت واجب على غير المعذور (ويلتقط في أول أيام التشريق) كلمة أول ساقطة في أكثر النسخ التي وقفت عليها وأظن أني رأيتها في نسخة واحدة على الأقل أصلاً، وقد جعل في طبعتين من الفيض قوله: في أول أيام التشريق وهو ثاني العيد، بين قوسين دلالة على أن ذلك كله من المتن، ولا بُدَّ منها في المعنى وقد جرت العادة باستدراكها فيما ليست فيه ويدل على وجودها في الأصل قوله: (وهو ثاني العيد) أي تالي يوم النحر فهو الحادي عشر ويسمى يوم القرّ بفتح فتشديدٍ لاستقرار الحجاج فيه بمنى وقوله: (إحدى وعشرين حصاة) مفعول يلتقط وقوله: (من منى) قال الخطيب في المغني: وسكت الجمهور عن موضع أخذ حصي الجمار لأيام التشريق إذا قلنا بالأصح: إنها لا تؤخذ من مزدلفة، وقال ابن كج: تؤخذ من بطن محسر، وقال السبكي: لا تؤخذ لأيام التشريق إلا من منى نص عليه في الإملاء، قال الخطيب: والظاهر أن السنة تحصل بالأخذ من كل منهما. ١.هـ. وفي النهاية مثله قال ع ش: ظاهره استواؤهما ونقل الشرواني عن السيد عمر البصري مبله إلى ما قاله السبكي وعلى كل حالٍ فالتقييد بذلك لبيان المستحب لا غيرُ قال الشافعي في مختصر الحج المتوسط والصغير: ويأخذ حصي الجمار من حيث شاء إلا من موضع نجس أو مسجد أو من الجمار فإني أكره له أن يأخذ من هذه المواضع. ١.هـ. وهي مراد المصنف بقوله: (ويتجنب المواضع الثلاثة المتقدمة) في الكلام على أخذ حصيات جمرة العقبة لما سبق من

التعليل (فإذا زالت الشمس) عن وسط السماء يوم القر المذكور (رمى بها) أي بالحصي الإحدى والعشرين والأفضل كونه (قبل الصلاة) المعهودة في ذلك الوقت وهي الظهر مع العصر لمن يجمع روى مسلم وأصحاب السنن عن جابر رضي الله عنه قال: رمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمرة يوم النحر ضحى ورمى بعد يوم النحر إذا زالت الشمس وهو من حديث ابن جريج، عن أبي الزبير، عن جابر لكن وقع تصريحهما بالإخبار في طريق عند مسلم وابن خزيمة وله شاهد من حديث عائشة، وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كنا نتحینُ فإذا زالت الشمس رمينا، قال ذلك لمن سأله قائلاً: متى أرمي الجمار؟ وذكر النووي أن قول ابن عمر هذا يدل على مشروعية تقديم الرمي على الصلاة وحكى استحبابه عن الشافعي والأصحاب وفيه مع القول بمشروعية الوقوف عند كل من الجمرتين بقدر سورة البقرة نظرٌ كبير، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(يرمي الجمرة الأولى) أي إليها (وهي التي تلي) أي تلي جهتها (مسجد الخيف) جاء في المصباح ما يلي: والخيف ساكن الياء: ما ارتفع من الوادي قليلاً عن مسيل الماء ومنه مسجد الخيف بمنى لأنه بُني في خيف الجبل والأصل مسجد خيف منى فخفف بالحذف ولا يكون خيف إلا بين جبلين ١.١. هـ. وقال المجدد في القاموس والخيف ما انحدر عن غلظ الجبل وارتفع عن مسيل الماء وكل هبوطٍ وارتقاء في سفح جبل وغرة بيضاء في الجبل الأسفل الذي خلف أبي قبيس وبها سمي مسجد الخيف أو لأنها ناحية من منى أو لأنها في سفح جبل ١.١. هـ. وصوب شارحه تذكير الضمير في لأنها لرجوعه إلى المسجد ويحتمل رجوعه في الثانية إلى منى أو إلى معنى البقعة فلا تصويب، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(فيصعد إليها) هذا بحسب ما كان قديماً وقد سُويت الأرض هناك الآن بالأسمنت لكن من لم يتمكن من الرمي في الأرض يحتاج إلى الصعود إلى الطابقي العلوي (ويجعلها) أي الجمرة (عن يساره) أي في جهة يساره قال تعالى: ﴿عَنِ الْيَمِينِ

وَعَنِ الشَّامِلِ ﴿١٧﴾ [ق:١٧] (ويستقبل القبلة ويرميها) أي الجمرة كما هو ظاهر (بسبع حصيات) يقينا (حصاة حصاة) أي واحدة واحدة فلو رمى ما فوقها معا حسبت واحدة (كما تقدم) في رمي يوم النحر (ثم ينحرف) عن مكان رميه انحرافا (قليلا) مُصَوِّراً (بحيث) أي بحالته هي أنه (لا يناله الحصى الذي يرميه الناس و) بحيث (تبقى الجمرة) المرمي إليها (خلفه ويستقبل القبلة ويدعو ويذكر) ربه بالتكبير والتهليل وغيرهما (بخشوع وتضرع) أي معهما أو متلبسا بهما والخشوع فسره في المصباح بإقبال القلب على الصلاة والدعاء قال: وهو مأخوذ من خشعت الأرض إذا سكنت واطمأنت. ١. هـ. والتضرع فسره بالابتهاال أي التذلل والاجتهاد فيفعل ذلك زمنا مقدرا (بقدر سورة البقرة) أي قراءتها قراءة متوسطة أخرج البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يرمي الجمرة الدنيا - أي القربى - بسبع حصيات يكبر على أثر كل حصاة ثم يتقدم حتى يُسهل - أي يصير في الأرض السهلة - فيقوم مستقبل القبلة فيقوم طويلا ويدعو ويرفع يديه... وفي آخره: هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل، وأخرج البيهقي عن وبرة قال: قام ابن عمر حين رمى الجمرة عن يسارها نحو ما لو شئتُ قرأتُ سورة البقرة، قال البيهقي. وروينا عن أبي مجلز في حزر قيام ابن عمر قال: وكان قدر قراءة سورة يوسف، وعن ابن عباس أنه كان يقوم بقدر سورة من المئين. ١. هـ. فالأمر على التخمين والتقريب ومعلوم من سيرة ابن عمر حرصه الشديد على اتباع النبي صلى الله عليه وسلم في الفعل والترك ونقل الحافظ في الفتح عن ابن قدامة أنه قال: لا نعلم لما تضمنه حديث ابن عمر مخالفا إلا ما روي عن مالك من ترك رفع اليدين عند الدعاء بعد رمي الجمار فقال ابن المنذر: لا أعلم أحدا أنكر رفع اليدين في الدعاء عند الجمرة إلا ما حكاه ابن القاسم عن مالك قال الحافظ: وردّه - أي حاول ردّه - ابن المنير - وهو مالكي - بأن الرفع لو كان سنة ثابتة ما خفي عن أهل المدينة قال الحافظ: وغفل رحمه الله تعالى عن أن الذي رواه من أعلم أهل المدينة من الصحابة في زمانه - أي وهو ابن عمر - وابنه سالم: أحد الفقهاء السبعة من أهل المدينة والراوي عنه ابن شهاب عالم المدينة ثم الشام في زمانه فمن علماء المدينة إن لم

يكونوا هؤلاء؟ والله المستعان. ١.هـ. وإطالة الوقوف والدعاء عند الجمرتين شاهدٌ من حديث عائشة مرفوعاً صريحاً أخرجه ابن خزيمة وحبان، والحاكم وأبو داود ورفع اليدين في الدعاء متواتر تواتراً معنوياً عن النبي ﷺ.

قال المصنف رحمه الله:

(ثم يأتي الجمرة الثانية) وهي الوسطى (فيفعل كما فعل في) الجمرة (الأولى) من استقبال القبلة ورمي سبع حصياتٍ واحدةً واحدةً مع التكبير (فإذا فرغ منها) أي من رميها (وقف) قال النووي: ويقف للدعاء كما وقف في الأولى إلا أنه لا يتقدم عن يسارها... لأنه لا يمكنه ذلك فيها بل يتركها عن يمينه ويقف في بطن المسيل منقطعاً عن أن يصيبه الحصى (ودعا) وذكر الله (قدر سورة البقرة) أيضاً كما ورد ذلك في حديث ابن عمر المشار إليه آنفاً (ثم يأتي الجمرة الثالثة وهي جمرة العقبة التي رماها) أي رمى إليها (يوم النحر) وحدها (فيرميها) أيضاً يوم القَرِّ (بسبع) من الحصى رمياً (كما فعله) (يوم النحر) من التكبير معه ورفع اليد وغيرهما (سواء فيستقبلها والقبلة عن يساره) المتبادر الذي تلقيناه عن المشايخ تنوين سواء بالنصب فيكون قوله: فيستقبلها إلخ مفرعاً على ما قبله وعليه بنى صاحب الفيض قوله: سواء أي بلا فرق بينهما وقوله: وقد بين المصنف الكيفية بقوله: فيستقبلها... إلخ ثم قوله: وهذه الكيفية خلاف الأفضل لأنه في أيام التشريق يسن أن يستقبل القبلة فيها - أي في جمرة العقبة - كغيرها من الأولى والثانية. ١.هـ. وعبارة مغني المحتاج والنهاية عند قول المنهاج في رمي يوم النحر: فيرمي كل شخص حينئذ سبع حصيات إلى جمرة العقبة... والسنة لرامي هذه الجمرة أن يستقبلها ويجعل مكة عن يساره ومنى عن يمينه كما صححه المصنف تبعاً لابن الصلاح، وقال: إنه الذي فعله النبي ﷺ... هذا في رمي يوم النحر، أما في أيام التشريق فقد اتفقا - أي الرافعي والنووي - على استقبال الكعبة كما في بقية الجمرات. انتهت. وصرح العمراني في البيان في كل من الوسطى وجمرة العقبة بقوله: فيجعلها على يمينه ويستقبل القبلة ويرميها بسبع حصيات. ١.هـ.

ولم أجد ذكر الاستقبال صريحا في كلام الإمام الشافعي في الأم وهذه عبارته في مختصر الحج المتوسط: ويرمي الجمرتين الأولى والوسطى يعلوهما علواً ومن حيث رماهما أجزاء ويرمي جمرة العقبة من بطن الوادي ومن حيث رماها أجزاء. انتهت. هذا ما عند الشافعي والأصحاب فيما رأيت وأما الذي في كتب السنة ففي صحيح البخاري: باب من رمى جمرة العقبة فجعل البيت عن يساره، وأخرج تحته عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه رمى الجمرة الكبرى فجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه ثم قال: هذا مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة، وقال أيضاً: باب رمي الجمار من بطن الوادي وأخرج تحته هذا الحديث أيضاً بلفظ: رمى عبد الله من بطن الوادي... فقال: والذي لا إله غيره هذا مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة فكأنه أي البخاري أخذ التعميم من الحصر الذي في قوله: هذا مقام الذي إلخ لما فيه من تعريف الجزأين أو من الإطلاق في قول الراوي: رمى عبد الله والأول أولى وفي حديث ابن عمر عنده أيضاً: ثم يرمي الجمرة ذات العقبة من بطن الوادي ولا يقف عندها ويقول: هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل. ١. هـ. وهذا في أيام التشريق يقينا، وقال البسام في توضيح الأحكام: أما جمرة العقبة فيرميها من بطن الوادي أي يجعل مكة عن يساره ومنى عن يمينه.. إلخ فجعل كون الرمي من بطن الوادي ملزوما لجعل مكة عن اليسار ومنى عن اليمين ففسره به أي لكون الجمرة شمالي الوادي المذكور وقد نص الشافعي أيضاً على أنه يرميها من بطن الوادي فيلزم استقبالها وجعل البيت على اليسار واستقبال المرمى إليه هو المعقول في الرمي العادي فضلا عن الواجب.

إذا تقرر ذلك فلا يخلو المصنف ابن النقيب من ثلاثة احتمالات:

أولها: وهو أولاًها به أن يكون أطلع على السنة فاتبعها وخالف عمدا ما قيل: إن الشيخين الرافعي والنووي اتفقا عليه ولا يمنع من ذلك قوله في ديباجة الكتاب: اقتصر في فيه على الصحيح من المذهب عند الرافعي والنووي، لأنه نادر وذلك هو الغالب الكاسح أو لقصر ذلك على المنقول الصريح.

ثانيها: أنه لم يطلع على المحكي عن الشيخين فقاس رمي أيام التشريق على رمي

يوم النحر وهذا أبعد الاحتمالات.

ثالثها: أنه أراد بسواء الاستثناء مفتوحة السين أو مكسورته وأضافها حقيقة إلى قول محذوف وظاهراً إلى مقول القول فكأنه قال: سوى قولنا: فيستقبلها والقبلة عن يساره وهذا الاحتمال - على بعده - أولى من الثاني فهو موافق لما نُسب للشيخين، والله أعلم أي ذلك كان.

أما بعد فقد قال النووي بعد ذكره الكيفية السابقة في الجمرتين الأوليين: ثم يأتي الجمرة الثالثة وهي جمرة العقبة التي رماها يوم النحر فيرميها من بطن الوادي ولا يقف عندها للذكر والدعاء وهذه الكيفية هي المسنونة والواجب منها أصل الرمي بصفته السابقة في رمي جمرة العقبة وهو أن يرمي حجراً وأن يكون الإلقاء بحيث يسمى رمياً. هـ. فقوله: من بطن الوادي يستلزم استقبال الجمرة على ما سبق، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(فإذا فرغ) من رمي جمرة العقبة (لا يقف عندها) أي بقربها للدعاء على ما في حديث ابن عمر السابق وعلله العلماء بضيق المكان عندها قال البسام: على أن سعة المكان عند جمرة العقبة الآن لا يُبرر الوقوف عندها للدعاء إذ إن العلل والأسرار ظنية والخير في الاتباع...

قال المصنف رحمته:

(ويبيت) وجوبا كما سيأتي (بمنى) ويحصل بوجوده بها معظم الليل سواء كان من أوله أو غيره (ثم يلتقط من الغد) أي فيه (وهو ثاني أيام التشريق إحدى وعشرين حصاة فيرمي الجمرات الثلاث كل جمرة) منها (بسع) من الحصاة (بعد الزوال) للشمس رمياً (كما تقدم) في رمي أول أيامه (ولا يجوز رمي الجمار في أيام التشريق إلا بعد الزوال) للاتباع كما مضى وعبارة النهاية مع المنهاج: ويدخل رمي كل يوم من أيام التشريق بزوال الشمس من ذلك اليوم... ويخرج أي وقته الاختياري بغروبها من كل يوم، أما وقت الجواز فيبقى إلى غروب آخر أيام التشريق. هـ. فالمراد بعدم الجواز في المتن أنه لا يجوز تقديم رمي كل يوم على زوال شمسها أما الرمي المتدارك

فيجوز أداؤه ليلاً أو نهاراً قبل الزوال أو بعده على ما اعتمده مُجتهدو الفتوى من الشافعية، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(ويجب الترتيب) في الجمرات (فيرمي ما يلي) أي الجمرة التي تلي (مسجد الخيف أولاً) (الوسطى ثانياً، والعقبة) أي جمرتها (ثالثاً) يجوز في كل من أولاً وثانياً وثالثاً كونه نائباً عن مصدر أو ظرف زمانٍ محذوفٍ ومعنى أولاً سابقاً، ولذلك نُونَ والله أعلم، وذلك للاتباع مع خبر: «خذوا عني مناسككم» وكذلك يجب ترتيب رمي الأيام فلا يصح رمي يوم قبل أداء رمي سابقه كما يجب رميه عن نفسه قبل الرمي عن غيره بولاية أو نيابة فإن من عجز عن الرمي بعله لا يرجى زوالها قبل خروج وقت الرمي له أن ينب عنه غيره بل تجب عليه ولو بأجرة ثم إن قدر على أن يناوله الحصى الذي يرمي به سن له ذلك مع التكبير فإن زال عذر المستنيب بعد أن رمى النائب في وقت الرمي لم تلزمه إعادة الرمي بل تستحب على الأصح المنصوص لأن رمي النائب وقع عنه فسقط به الفرض، أما لو زال قبل رمي النائب فلا يجزئ عنه رمي النائب فعليه إعادته لو فعل.

قال المصنف رحمته:

(ويندب الغسل كل يوم للرمي) هذه المسألة أسلفها المصنف آخر باب الغسل وأعادها هنا لطول العهد بها أو لكون هذا المقام أحق بها، وفي التحفة أنه يخير بين ما قبل الزوال وما بعده للغسل، واستدل على استحبابه مع غيره بقوله: لآثار وردت فيها ولأنها مواضع اجتماع، وهذه عبارة الشافعي في الأم: أستحب الغسل للدخول في الإهلال ولدخول مكة وللوقوف عشية عرفة وللوقوف بمزدلفة ولرمي الجمار سوى يوم النحر، وأستحب الغسل بين هذا عند تغير البدن بالعرق وغيره تنظيفاً للبدن وكذلك أحبه للحائض. انتهت.

قال المصنف رحمته:

(فإذا رمى) الحاج (في ثاني) أيام (التشريق ندب للإمام) أي متولي أمر الحج (أن)

يخطب خطبة يعلمهم) فيها من الإعلام أو التعليم (جواز النفر) في هذا النهار وفي القاموس: النفر - أي بالفتح فالسكون - التفرق ... ثم قال: وَنَفَرَ الْحَاجُّ مِنْ مَنْى يَنْفِرُ نَفْرًا وَنُفُورًا وهو يوم النَّفْرِ والنَّفْرِ محرّكة والنفور والنفير. ا.هـ. والضمير في (يعلمهم) للحجيج وعطف عليه قوله: (ويودعهم) قال ابن فارس في المقاييس: الواو والبدال والعين أصل واحد يدل على الترك والتخلية... ومنه ودّعه توديعا... إلخ، وفي المعجم الوسيط: ودّع المسافر الناس: فارقه مَحْيَاً لهم وودّع الناس المسافر شَبَعَهُ مَحْيَيْنَ له متمنين له دَعَةً يصير إليها إذا قفل. ا.هـ. وهذا المعنى الثاني هو الأقرب هنا مع ملاحظة معنى التخلية.

قال النووي: وهذه الخطبة مستحبة عندنا ووقتها بعد صلاة الظهر في اليوم الثاني من أيام التشريق...

قال الماوردي: فإن أراد الإمام أن ينفر النفر الأول وعجل الخطبة قبل الزوال لينفر بعده جاز قال: وتسمى هذه خطبة الوداع ويستحب لكل الحجاج حضورها والاختسار لها ويودع الإمام الحجاج ويعلمهم جواز النفر وما بعده من طواف الوداع وغيره ويحثهم على طاعة الله تعالى، وعلى أن يختموا حجهم بالاستقامة والثبات على طاعة الله تعالى وأن يكونوا بعد الحج خيرا من قبله... ا.هـ.

هذا والدليل على مشروعية الخطبة في هذا اليوم حديث سَرَاءِ بِنْتِ نَبْهَانَ الْغَنَوِيَّةِ رضي الله عنها قالت: خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يَوْمَ الرَّؤُوسِ فَقَالَ: «أَيُّ يَوْمٍ هَذَا؟» قلنا: الله ورسوله أعلم، قال: «أليس أوسط أيام التشريق...» الحديث، رواه أبو داود، وعن أبي نضرة قال: حدثني من سمع خطبة النبي صلى الله عليه وسلم في أوسط أيام التشريق فقال: «يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى إلا بالتقوى» قال: «أبلغت؟» قالوا: بلّغ رسول الله صلى الله عليه وسلم.

قال في المنتقى: رواه أحمد، قال الشوكاني: ويوم الرؤوس... هو اليوم الثاني من أيام التشريق سمي بذلك لأنهم كانوا يأكلون فيه لحوم رؤوس الأضاحي. ا.هـ.

وحدث سراء بنت نبهان أخرجه ابن خزيمة والبيهقي مطولا ففيه بعد ما مرّ: قلنا: بلى، قال: «فإن دماءكم وأعراضكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا فليبلغ أذنكم أقصاكم، اللهم هل بلغت اللهم هل بلغت اللهم هل بلغت»، وأخرج ابن خزيمة، والبيهقي أيضا عن جابر رضي الله عنه قال: بعث - يعني النبي صلى الله عليه وسلم - أبا بكر على الحج... فذكر الحديث إلى أن قال: فلما كان قبل التروية بيوم قام أبو بكر رضي الله عنه فخطب الناس فحدثهم عن مناسكهم... حتى إذا كان يوم عرفة قام أبو بكر فخطب الناس فحدثهم عن مناسكهم... ثم كان يوم النحر فأفضنا فلما رجع أبو بكر رضي الله عنه خطب الناس فحدثهم عن إفاضتهم وعن نحرهم وعن مناسكهم... فلما كان يوم النفر الأول قام أبو بكر رضي الله عنه فخطب الناس فحدثهم كيف ينفرون وكيف يرمون فعلمهم مناسكهم، وفيه أن عليا رضي الله عنه قرأ على الناس سورة براءة بعد كل خطبة من هذه الخطب الأربع، وقد ترك المصنف ذكر سنّ الخطبة يوم النحر وهي الرابعة من خطب الحج ففي الصحيحين عن أبي بكر رضي الله عنه قال: خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النحر فقال: «لا ترجعوا بعدي كفارًا يضرب بعضكم رقاب بعض».

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم بينما هو يخطب يوم النحر فقام إليه رجل فقال: يا رسول الله ما كنت أحسب أن كذا قبل كذا... الحديث فأثبت - وهو من أهل اللسان القرشي - أنه صلى الله عليه وسلم خطب يوم النحر، والحديث رواه مسلم، وابن خزيمة، وأخرج البيهقي عن الهرماس بن زياد قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا صبي أردفني أبي يخطب الناس بمنى يوم الأضحى على راحلته، وأخرج أيضا عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: سمعت خطبة رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى يوم النحر وهذان الحديثان أخرجهما أبو داود في باب من قال: خَطَبَ يوم النحر. من سننه فقال شارحه صاحب تكملة المنهل: دل الحديث كسابقه على مشروعية الخطبة في الحج يوم النحر وبه قال الشافعي، وأحمد، وداود، وابن المنذر، وزفر الحنفي قال: وقال الحنفيون، ومالك، وبعض الحنبلية: لا خطبة يوم النحر وما وقع منه صلى الله عليه وسلم في هذا اليوم إنما كان من قبيل الفتيا وليس بخطبة، ورُدَّ بأن الرواة سموها خطبة كالتي بعرفت. ١.هـ.

أقول: سياق الأحاديث المذكور ألفاظها في كلامه يُعَيِّن أنه خطبة انظر إلى قوله في حديث أبي بكرة: «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض» وقوله في حديث سراء بنت نبهان: «ألا إن دماءكم»... الحديث فمثل ذلك ليس من الفتيا في شيء وسؤال بعض الناس له ﷺ وإجابته له لا يوجب كون الجميع فتياً فقد عهدنا سؤاله وإجابته أثناء خطبة الجمعة بالمدينة أيضاً فالظاهر أن الدليل لمن قال بمشروعية الخطبة يوم النحر ويوم النفر الأول ولتكن الخطب بالتذكير بالقواعد الثابتة العامة وبما يرى الخطيب أن معظم المخاطبين حاجة ماسة إليه وذلك يختلف باختلاف أحوال الناس فذلك طابعُ خطبِ المصلحين.

قال المصنف رحمه الله:

(ثم يتخير) كل أحد من الحجاج (بين أن يتعجل في يومين وبين أن يتأخر) إلى انقضاء الثالث وقد مضى الكلام على إعادة كلمة بين متكررا، ولو حذف المصنف الثانية كان أرفع له من اللوم، وإن كان من بعض القوم، وثم في كلامه للترتيب للذكري وأما التخير بين ذينك فلقوله: ﴿وَأذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى﴾ [البقرة: ٢٠٣] وأفادنا قوله: ﴿لِمَنِ اتَّقَى﴾ أن التأخر أولى بالمتقين غير المعذورين خصوصا من يقتدى بهم (فإذا أراد) أي اختار (التعجيل) كذا في النسخة المجردة ونسخة الفيض بصيغة التفعيل والأنسب لسابقه التفعّل ولكن لا حرج فيه ففي أفصح الكلام نحو: ﴿وَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل: ٨] فضلا عن مثل ما هنا وكلاهما يستعمل لازما ومتعديا كما في القاموس، وإن اقتصر في المصباح على الثاني وعليه فالمفعول هو النفر أو الرحيل مثلا وجواب إذا قوله: (فلينفر) في آخر اليومين والأمر بمعنى الإباحة أي فله ذلك (بشرط أن يرتحل من منى) أي يفارقها ويخرج منها (قبل الغروب) للشمس (فإن غربت) عليه (وهو بمنى) لم يخرج منها (امتنع التعجيل) عليه (ولزمه المبيت) بها (ورمي) الجمار بـ (الغد) قال الإمام الشافعي في المتوسط: ومن غابت له الشمس يوم النفر الأول بمنى ولم يخرج

منها نافرا فعليه أن يبيت تلك الليلة ويرمي من الغد ولكنه لو خرج منها قبل أن تغيب الشمس نافرا ثم عاد إليها مارا أو زائرا لم يكن عليه شيء إن بات ولم يكن عليه لو بات أن يرمي من الغد. ١. هـ. لكن نقل النووي عن الشافعي والأصحاب أنه لو رحل فغربت الشمس وهو سائر في منى قبل انفصاله منها فله الاستمرار في السير ولا يلزمه المبيت ولا الرمي في الغد، هذا هو المذهب وبه قطع الجماهير وفيه وجه أنه يلزمه المبيت والرمي في الغد وبه قطع صاحب الحاوي. ١. هـ.

أقول: وهو ظاهر عبارة الشافعي المنقولة آنفا حيث عبر بكلمة الخروج، والله أعلم.

وعبارة الماوردي في الحاوي: فإذا ثبت أن وقت التعجيل ما لم تغرب الشمس فلو ركب بمنى وسار قبل غروب الشمس فلم يخرج من حدود منى حتى غربت الشمس لزمه المبيت بها والرمي في الغد لأن النفر لا يستقر إلا بمفارقتها. انتهت. وقد اعتمد أصحاب الأسنى والمغني والنهاية ما قال النووي: إنه المذهب.

قال المصنف رحمته:

(وإن لم يرد التعجيل) أو فقد شرطه (بات بمنى والتقط إحدى وعشرين حصاة يرميها من الغد بعد الزوال) رميا (كما تقدم) في واجباته وآدابه (ثم ينفر) متى شاء. (ويندب أن ينزل المحصب) كمعظم (وهو) مكان متسع بين مكة ومنى، ويقال له: الأبطح وخيف بني كنانة كما في حديث أبي هريرة عنه قال: قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن بمنى: «نحن نازلون غدا بخيف بني كنانة حيث تقاسموا على الكفر...» متفق عليه، ووصفه المصنف بقوله: (عند الجبل الذي عند مقابر مكة) قال البسام في توضيح الأحكام: هو من المُنْحَنِى إلى مقبرة الحجون «المعلّى»... وقد أدركته قبل زَفَلْتِهِ، وأرضه حصباء أما الآن فلا حصباء ولا محصب فقد زُفَلت الشارِعُ وُبُلِّطَ جانباه وقامت العمائر على جنبيه وأصبح المحصب من أهم أسواق مكة التجارية. ١. هـ.

قال النووي نقلا عن الأصحاب: إذا فرغ الحاج من الرمي ونفر من منى استحَب

له أن يأتي المحصب وينزل به ويصلي به الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويبيت به ليلة الرابع عشر، ولو ترك النزول به فلا شيء عليه ولا يؤثر في نسكه لأنه سنة مستقلة ليس من مناسك الحج، ثم حكى عن القاضي عياض قوله: النزول بالمحصب مستحب عند جميع العلماء وهو عند الحجازيين أوكد منه عند الكوفيين قال: وأجمعوا على أنه ليس بواجب. ا.هـ.

وقد ذكر البسام فيما نقلته أنفا عنه أنه لا محصب اليوم ولا يمكن النزول به وإن استحبه كل العلماء أو جلهم، فالله المستعان.

وقد ترجم ابن خزيمة في صحيحه على حديث أبي هريرة: «نحن نازلون غدا بخيف بني كنانة... الحديث، بقوله: باب استحباب النزول بالمحصب استئنا بالنبي ﷺ، وقال بعد ذلك في مكان آخر: باب استحباب النزول بالمحصب وإن لم يكن واجبا إذ الخلفاء الراشدون المهديون الذين أمر النبي ﷺ بالعض بالنواجذ على سنته وستهم قد اقتدوا به ﷺ بالنزول به. حدثنا محمد بن رافع ومحمد بن يحيى ومحمد بن سهل بن عساكر قالوا: حدثنا عبد الرزاق، حدثنا عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ وأبو بكر، وعمر، وعثمان رضي الله عنهم ينزلون الأبطح ثم أخرجه عن الثلاثة المذكورين حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا معمر، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر مثله، وأجاب عن قول عائشة: نزول المحصب ليس بسنة، وقول ابن عباس: ليس التحصيب بشيء بأن مرادهما نفي وجوبه، وقد أخرج حديث ابن عمر المذكور مسلم من طريق معمر عن أيوب... وأخرج أيضا من طريق معمر عن الزهري عن سالم أن أبا بكر وعمر وابن عمر رضي الله عنهم كانوا ينزلون الأبطح.

وقال العراقي في طرح الثريب: ذهب أكثر العلماء إلى أنه يستحب للحاج إذا فرغ من الرمي ونفر من منى أن يأتي المحصب وينزل به ويصلي... إلخ ما تقدم عن النووي... ثم قال: وما ذكرته من استحباب النزول به هو قول الأئمة الأربعة... ثم عدّ جماعة من السلف لا يقولون بسنية التحصيب منهم ابن عباس، وعائشة، وأختها أسماء وعروة بن الزبير، وتلامذة ابن عباس طاووس، وعطاء، وسعيد بن جبير،

ومجاهد... وذكر أن بعض العلماء أول إنكار من أنكر التحصيب بأنه إنما أنكر كونه من المناسك لا أصل استحبابه.

أقول: كلام ابن عباس: ليس التحصيب بشيء يأبى هذا التأويل وتأويل ابن خزيمة السابق أيضًا فاللائق هو التمسك بحديث أبي هريرة وعمل الخلفاء وقول الجمهور، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(وقد فرغ من حجه) بفراغه من الرمي وهذه الجملة مستأنفة فيما أرى، والله أعلم (وإذا) أي وإن (أراد الاعتمار) بعد الحج (اعتمر) محرما (من) موضع في (الحل كما سيأتي في) فصل (صفة العمرة) في قوله: فإن كان مكيا فمن أدنى الحل وسيأتي إن شاء الله الكلام عليه.

[طَوَافُ الْوُدَاعِ]

فإذا أراد الرجوع إلى بلده أتى مكة وطاف للوداع، ثم ركع ركعتيه ووقف في الملتزم بين الحجر الأسود والباب وقال: اللهم إن البيت بيتك والعبد عبدك وابن عبدك، حملتني على ما سخرت لي من خلقك حتى صيرتني في بلادك وبلغتني بنعمتك حتى أعنتني على قضاء مناسكك، فإن كنت رضية عني فازدني رضا، وإلا فمُنَّ الآن قبل أن تنأى عن بيتك داري ويعدَّ عنه مزارى، هذا أو أن انصرافي إن أذنت لي غير مستبدل بك ولا بيتك ولا راغبٍ عنك ولا عن بيتك، اللهم فأصحبني العافية في بدني والعصمة في ديني، وأحسن منقلبي وارزقني العمل بطاعتك ما أبقيتني، واجمع لي خير الدنيا والآخرة، إنك على كل شيء قديرٌ.

ثم يصلي على النبي ﷺ ثم يمضي على عادته ولا يرجع القهقري.

ثم يعجل الرحيل، فإن وقف بعد ذلك أو تشاغل بشيء لا تعلق له بالرحيل لم يُعتدَّ بطوافه عن الوداع وتلزمه إعادته، فإن تعلق بالرحيل كشدَّ رحل وشراء زاد ونحوه لم يضر.

ولللحائض أن تنفر بلا وداع ولا دم عليها.

ويندب أن يدخل البيت حافياً إن لم يؤذ أحدًا بمزاحمة ونحوها، فإذا دخل مشى تلقاء وجهه حتى يبقى بينه وبين الجدار المقابل للباب ثلاثة أذرع فهناك يصلي، فهو مصلي النبي ﷺ.

ويكثر من الاعتمار والنظر إلى البيت والطواف وشرب ماء زمزم لما أحب من أمر الدين والدنيا، وأن يتصلع منه، ويزور المواضع الشريفة بمكة.

ويحرم أخذ شيء من طين الكعبة وتراب الحرم وأحجاره، ولا يستصحب شيئاً من الأكوزة والأباريق المعمولة من حرم المدينة أيضاً.

قال المصنف رحمته :

(فإذا أراد الرجوع إلى بلده) ومراده أنه أراد الخروج من مكة على سبيل النقلة منها وإن لم يكن إلى بلده (أتى مكة) إن كان خارجها أو المراد أتى البيت فأطلق اسم الكل على بعضه (وطاف) بالبيت وجوبا سبعا (ثم ركع ركعتيه) كما سبق ندبا قال في المهذب: إذا فرغ من الحج وأراد المقام بمكة لم يكلف طواف الوداع فإن أراد الخروج طاف للوداع وصلّى ركعتي الطواف... واستدل على وجوبه بحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا ينفرون أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت» قال النووي: رواه مسلم، وفي معناه حديثه الآخر: «أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه قد خفف عن المرأة الحائض» قال النووي: رواه البخاري ومسلم فإن ترك طواف الوداع لزمه دم كما سيأتي في عموم قول المصنف: ومن ترك واجبا لزمه دم.

قال المصنف رحمته :

(ووقف) للدعاء (في الملتزم) بفتح الزاي وهو ما (بين الحجر الأسود) (والباب) أي باب الكعبة المشرفة، قال الفيومي في المصباح: والتزمته اعتنقته فهو ملتزم ومنه يقال لما بين باب الكعبة والحجر الأسود: الملتزم لأن الناس يعتنقونه أي يضمونه إلى صدورهم. ١. هـ. زاد النووي في التهذيب وغيره أنه يقال له أيضا: المدعى والمتعوذ بفتح الواو المشددة وهو من المواضع التي يستجاب فيها الدعاء. وعطف المصنف على قوله: ركع قوله: (وقال: اللهم إن البيت) أي هذا البيت فأل للعهد الحضوري كالاتية (بيتك) أي البيت المضاف إليك إضافة تشريف له لبنائه بأمرك وتوجه المسلمين إليه بأمرك في صلواتهم ونحوها وهذا الدعاء الطويل ذكره أبو إسحاق في كتابيه المهذب والتنبيه.

وقال في المهذب بعده: فإنه قد روي عن بعض السلف ولأنه دعاء يليق

بالحال. ١. هـ.

وقال النووي: ذكره الشافعي في الإملاء وفي مختصر الحج واتفق الأصحاب على استحبابه. ١. هـ. ونقل الصديقي في شرح الأذكار عن الحافظ ابن حجر أنه قال:

وجدته بمعناه من كلام بعض من روى عنه الشافعي أخرجه الطبراني في كتاب الدعاء عن إسحاق بن إبراهيم، عن عبد الرزاق قال: إذا أردت أن تخرج إلى أهلِكَ من مكة أتيت البيت فطقت به سبعا ثم تصلي ركعتين ثم تأتي الملتزم فتقوم بين الحجر والباب فتقول: اللهم عبدك وابن عبدك وابن أمتك حملتني على دابتك... إلخ.

قال الصديقي: ثم أخرج الحافظ عن سليمان بن أبي داود أنه سمع رجلا يقول لجعفر بن محمد: كان - أحدهم - إذا ودّع البيت قام بين الباب والحجر وقال: اللهم أنا عبدك... فذكر مثل سياق عبد الرزاق لكن قال: فمن الآن فاغفر لي... إلخ ما ذكره، وفي لسان الميزان أن سليمان بن أبي داود هذا مجهول، وأن إبراهيم الحربي أخرج في مناسكه هذا الأثر عنه، وأما ما ذكره النووي عن مختصر الحج للشافعي فهو في الصغير وعبارته: وأحبُّ له إذا ودع البيت أن يقف في الملتزم وهو ما بين الركن والباب فيقول: اللهم إن البيت بيتك.

(والعبد) يعني نفسه (عبدك وابن عبدك) الذي في عبارة الشافعي المشار إليها وابن عبدك وابن أمتك ومثله في أذكار النووي والتنبيه والمهذب وما أخرجه الطبراني عن عبد الرزاق كما في شرح الأذكار وشرح الروض والذي في الروضة والنهاية: والعبد عبدك وابن أمتك ولم يوافق المتن واحدا منها ولكن الخطب سهل (حملتني) بتخفيف الميم كما في: ﴿قُلْتُ لَا أَحِدُ مَا أَحْمَلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ [التوبة: ٩٢]، ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْهِ نَاقِصًا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٢].

(على ما سخرت) أي سخرته (لي من خلقتك) هذا اللفظ كما يصدق على الدواب والسفن التي كانت وقت إنشاء هذا الدعاء يصدق على مخترعات البشر التي حدثت وتحدثت من طائرات وسيارات وبواخر وقطارات وغيرها.

(حتى صيرتني) كذا بالصاد في نسخ المتن الحاضرة، والذي في كتاب الشافعي وما رأيت من الكتب غيره إلا مغني المحتاج والنهاية: سيرتني بالسين وعليه فالبلاد في قوله: (في بلادك) البلاد التي قطعها من باب داره إلى مكة أما على الصاد فالظاهر أن المراد بها مواضع الحرم ويؤيد السين اللفظ المروي عن عبد الرزاق وهو: حملتني

على دابتك وسيرتني في بلادك حتى أدخلتني حرمك وأمنك... إلخ، ويحسُنُ معه عطف قوله هنا (وبلغتني بنعمتك) أي إلى الحرم الأمين حيث إن التليغ بعد التسيير لا بعد التصيير وإن أمكن أن يدعى أن العطف على رواية الصاد بتنزيل تغاير العنوان منزلة تغاير الأعيان لأن مقام الدعاء يناسبه الإطناب إلا أن الأصل هو البقاء على الأصل ما لم يثبت الفصل منه بدليل.

والنعمة يحتمل بقاؤها على أصلها فالمراد بها وسائل الحياة ووسائل النقل وغيرها كالصحة والحفظ، ويحتمل أن يراد بها الإنعام، والله أعلم، إطلاقاً لاسم الذات على المعنى (حتى أعنتني) أي جعلت غاية التبليغ إعانتك لي (على قضاء مناسكك) أي أداء عبادات لك أمرتني بها قال عنه: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ﴾ [الحج: ٦٧].

(فإن كنت رضية عني) قبل هذه اللحظة قال الراغب في مفرداته: رَضَا اللهُ عن العبد هو أن يراه مؤتمراً لأمره ومنتهاياً عن نهيه. ا.هـ. وهو تفسير بالسبب أو قل بالملزوم، والله أعلم.

(فازدد عني رضاءً) صيغة الافتعال للمبالغة وتقديم الجار والمجرور للاهتمام بالنفس أي بالغ في زيادة التقريب لي والإثابة على عملي الذي وفقنته فالفضل منك وإليك.

(وإلا) تكن رضية عني قبل (فمن الآن) قال النووي: يجوز فيه - أي من - ثلاثة أوجه:

أجودها: ضم الميم وتشديد النون - أي بالحركات الثلاث -.

والثاني: كسر الميم وتخفيف النون وفتحها.

والثالث: كذلك لكن النون مكسورة. ا.هـ. فالأول على أن من فعل دعائي من المنة بكسر الميم قال في المصباح: أي وإن كنت ما رضية فأمّن الآن برضاك والأخير إن على أن من هي الجارة قال الصديقي: أي وإلا فمن الآن يكون الرضا والعفو عما قد مضى فتبدل السيئات بالحسنات وما ذلك على الله بعزيز. ا.هـ. وفي لفظ الدعاء المروي

عن عبد الرزاق: وإن كنت رب لم تغفر لي فمن الآن رب اغفر لي... وسبق أنفاً أن في اللفظ الذي رواه سليمان بن أبي داود فمن الآن فاغفر لي... وهما يرجحان أن من في لفظ الشافعي هي الجارة أيضاً، والآن اسم للوقت الحاضر.

وقوله: (قبل أن تنأى) أي تبعد (عن بيتك داري) أي ما أسكن فيه، والظرف يبدو لي أنه بدل مما قبله وإنما أسند النأي إلى داره لأن من كان بدارٍ قريبة فانتقل منها إلى أبعد منها يمكن أن يوصف بأنه كان قريب الدار فصار بعيدها والمراد استعجال حصول الرضا والمغفرة في حال أن الشخص بجوار بيت الله قبل أن يوصف بكونه بعيد الدار برجوعه إلى وطنه، هذا ما يظهر لي هنا، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(ويبعد عنه مزارى) هذه الجملة لم ترد في كلام الشافعي المذكور ولا في الحاوي ولا في كتابي أبي إسحاق ولا البيان ولا الروضة ولا الأذكار لكنها وردت في شرح الروض ومغني المحتاج والنهاية، ولعل هذين تبعاً شيخهما في ذكرها ولم أجد من تكلم عليها إلا صاحب الفيض فقال: مزارى أي مكان زيارتي وهو بمعنى داري. اهـ. فإن كان أراد أن المعنى: قبل أن يبعد مكاني الذي أزار فيه فهو محتمل لكن لا يليق بمتضرع أن يذكر كونه مزوراً، قال في المصباح: والزيارة في العرف قصد المزور إكراماً له واستئناساً به وإن كان أراد أن المعنى قبل أن يبعد المكان الذي أزر الله فيه بمعنى المسجد مثلاً لم يصح قوله: وهو بمعنى داري والذي أراه أن المزار هنا مصدر ميمي أو ظرف زمان والبعد المسند إليه بمعنى القدم وطول العهد أي وقبل أن يبعد العهد بزيارتي أو بوقتها فإن من عادة الكرام ألا يؤخروا القرى عن الزائر، فكيف بخالق الكرام الذي لا تضيره الصغائر ولا الكبائر؟ والله أعلم.

وأما تفسير الدار بالذات كما فشا على الألسنة فهو وإن صح مجازاً على أن المعبر عنه بأنا هو النفس لا البدن لكن لم أره في غير هذا الموضع فأستوحش منه.

(هذا) الوقت (أوان انصرافي) الأوان بفتح الهمزة الحين وكسرهما لغة كما في المصباح والانصراف الرجوع قال ابن فارس في المقاييس: الصاد والراء والفاء معظم

بابه يدل على رجوع الشيء من ذلك صرفتُ القوم صرفاً وانصرفوا إذا رجعتهم فرجعوا. ١. هـ. أي هذا حين رجوعي إلى وطني (إن أذنت لي) فيه أي يسرته لي أو المعنى إن كنت قضيته لي وجواب الشرط محذوف لدلالة سابقه عليه أي إن أذنت لي أنصرف فيه (غير مستبدل بك) إلها غيرك عياداً بالله (ولا) مستبدل (ببيتك) بيتاً محجوجاً غيره كفعل أهل الديانات الأخرى (ولا راغب عنك) قال الراغب في مادته [!] هو: أصل الرغبة السعة في الشيء... ثم قال: والرغبة والرغب والرغبي: السعة في الإرادة فإذا قيل: رغب فيه وإليه اقتضى الحرص عليه، وإذا قيل: رغب عنه اقتضى صرف الرغبة عنه والزهد فيه. ١. هـ. وفي المعجم الوسيط: ورغب عن الشيء تركه متعمداً وزهد فيه. ١. هـ. فالمعنى: ولا مجاوز برغبتك عنك (ولا عن بيتك) إلى السوء (اللهم فأصحبني العافية) كذا أصحبني من الأفعال والعافية منصوبة على أنها مفعول ثانٍ هنا، وفي الكتب التي تعرضت لهذا الدعاء عدا المختصر الصغير للإمام الشافعي فإن فيه: فأصحبني بالعافية بباء التعدي مع الفعل المجرد والتعبيران مستويان في أصل المعنى إلا أن في الثاني زيادة على ما في الأول قال الألويسي في روح المعاني عند قوله تعالى: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ [البقرة: ١٧]: وعُدِّي بالباء دون الهمزة لما في «المثل السائر» أن ذهب بالشيء يفهم منه أنه استصحبه وأمسكه عن الرجوع إلى الحالة الأولى ولا كذلك أذهبه فالباء والهمزة وإن اشتركا في معنى التعدي فلا يبعد أن ينظر صاحب المعاني إلى معنيي الهمزة والباء الأصليين أعني الإزالة- في الهمزة- والمصاحبة والإلصاق- في الباء- ففي الآية لطف لا ينكر... إلخ، ومثل ذلك يقال هنا فلله فصاحة الشافعي.

والعافية من المصادر التي جاءت على فاعلة، قال الفيومي في المصباح: وعافاه الله محا عنه الأسقام، والعافية اسم منه، وهي مصدر جاءت على فاعلة ومثله ناشئة الليل بمعنى النشوء، والخاتمة بمعنى الختم والعاقبة بمعنى العقب و﴿لَيْسَ لَوْعَنَهَا كَاذِبَةٌ﴾ [الواقعة: ٢]. ١. هـ. وفي المعجم الوسيط: العافية: الصحة التامة، وفيه أيضاً: وعافاه الله معافاةً وعفاءً وعافية: أبرأه من العلل وأصحَّه. ١. هـ. وهذا المعنى هو المراد هنا لقوله: (في بدني) أي جسدي كله، وإن قال في المصباح: البدن من الجسد ما سوى الرأس

والشوى قاله الأزهري وعبر بعضهم بعبارة أخرى فقال: هو ما سوى المقاتل. ا.هـ. في مفردات الراغب: البدن الجسد لكن البدن يقال اعتبارا بعظم الجثة والجسد يقال اعتبارا باللون. ا.هـ. والشوى أطراف الجسم كما في المعجم الوسيط فأما العافية إذا أطلقت في السنة فتشمل الخير كله ومنه حديث: «سل الله العفو والعافية في الدنيا والآخرة» رواه الحاكم وصححه الألباني، والحديث الآخر: «اللهم إني أسألك العفة والعافية في دنياي وديني وأهلي ومالي...» رواه البزار، وصححه الألباني.

وأخرج الترمذي عن العباس رضي الله عنه أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم أن يعلمه دعاء يدعو به فقال له: «يا عباس يا عم رسول الله سل الله العافية في الدنيا والآخرة» قال الترمذي: صحيح.

(و) أصحابني (العصمة في ديني) أي الحفظ والوقاية من المعاصي والمخالفات في انقيادي لك، وتخصيص العصمة بالأنبياء اصطلاح خاص لا يلزم التقيد به (وأحسن منقلبي) أي انقلابي بالفوز بالمطلوب والنجاة من المرهوب في نفسي وأهلي ومن إليّ ومالي (وارزقني العمل بطاعتك) أي امتثال أمرك ونهيك والمراد فيما أرى: يسر لي الإتيان دائما بطاعتك وعبارة الشافعي: وارزقني طاعتك وهي أصح وأوضح.

وقوله: (ما أبقيتني) المراد به تعميم ساعات العمر بطاعة الله تعالى إلى آخر ساعة منها وإلا فمن المعلوم أن الشخص لا يعمل حقيقة بعد موته (واجمع لي خيري الدنيا والآخرة) هذه فذلكة لكل ما فضله قبلها، ومن جملة الخير صرف الشر والضير (إنك على كل شيء قدير) ولذلك سألتك كل ذلك والذي في المذهب انتهى إلى ما أبقيتني فقال النووي: قال الأصحاب: وقد زيد فيه: واجمع لي خير الدنيا والآخرة إنك قادر على ذلك، وقد ذكر المصنف - أبو إسحاق - هذه الزيادة في التنبيه وذكر الماوردي هذا الدعاء وزاد فيه ونقص منه. ا.هـ. وقد قال الشافعي بعد ما انتهى إلى قوله: وارزقني طاعتك ما أحييتني: وما زاد إن شاء الله تعالى أجزاءه. ا.هـ.

وعبارة التنبيه: وارزقني طاعتك ما أبقيتني واجمع لي خير الدنيا والآخرة إنك

على كل شيء قدير، وذكر الصديقي أن الحافظ قال: وقد وردت آثار عديدة فيما يُدعى به عند الملتمز ليس فيها شيء من المرفوعات ولا الموقوفات فلم أستوعبها واقتصرت على واحد منها قال: ثم أخرج عن الأصمعي قال: رأيت أعرابيا عند الملتمز فقال: اللهم إن عليّ حقوقا فتصدق بها عليّ وإن عليّ تبعات فتحمّل بها عني وأنا ضيفك، وقد أوجبت لكل ضيف قرى فاجعل قرى الليلة الجنة. ا.هـ. ويبدو أن الحافظ أعجب بهذا الدعاء فحكاه واقتصر عليه وهو عجيب حقاً.

قال المصنف كأبي إسحاق: (ثم يصلي على النبي ﷺ) وعبارة النووي في الأذكار: ويفتح هذا الدعاء ويختمه بالثناء على الله سبحانه تعالى والصلاة على رسول الله ﷺ كما تقدم في غيره من الدعوات. ا.هـ. وقد تقدم له أن ترجم بقوله: باب استفتاح الدعاء بالحمد لله والصلاة على النبي ﷺ وذكر تحتها حديث فضالة بن عبيد رضي الله عنه قال: سمع رسول الله ﷺ رجلا يدعو في صلاته ولم يمجّد الله تعالى ولم يصل على النبي ﷺ فقال رسول الله ﷺ: «عجل هذا» ثم دعاه فقال له أو لغيره: «إذا صلي أحدكم فليبدأ بتمجيد ربه سبحانه والثناء عليه، ثم يصلي على النبي ﷺ، ثم يدعو بعد بما شاء» وعزاه إلى أبي داود، والترمذي، والنسائي، وذكر أن الترمذي قال: حديث حسن صحيح، قال: وروينا في كتاب الترمذي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: إن الدعاء موقوف بين السماء والأرض لا يصعد منه شيء حتى يصلي على نبيك ﷺ.

قال النووي: أجمع العلماء على استحباب ابتداء الدعاء بالحمد لله تعالى والثناء ثم الصلاة على رسول الله ﷺ وكذلك يختم الدعاء بهما والآثار في هذا الباب كثيرة معروفة. ا.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(ثم يمشي) أي يشرع في السير (على عادته) في المشي ولو كانت الإبطاء فلا يكلف الإسراع فوقها ويحتمل أن يريد بقوله: على عادته أن ينصرف تلقاء وجهه كما ذكره صاحب الفيض وعلى هذا فيكون قوله: (ولا يرجع القهقري) عطف تفسير

لذلك، وقد نقل النووي عن جماعة من الأصحاب قولهم: يخرج ماشيا تلقاء وجهه ويولي الكعبة ظهره ولا يمشي قهقري أي كما يفعله كثير من الناس قالوا: بل المشي قهقري مكروه لأنه بدعة ليس فيه سنة مروية ولا أثر لبعض الصحابة فهو مُحَدَّثٌ لا أصل له فلا يُفعل قال النووي: وهذا الوجه... هو الصواب وممن قطع به من أئمة أصحابنا الحليمي والماوردي وذكر قبله وجها عن الزيري وغيره أنه يستحب أن يخرج وبصره إلى البيت حتى يكون آخر عهده بالبيت ووجها آخر عن القاضي أبي الطيب وغيره أنه يلتفت إليه في حال انصرافه كالمتحزن عليه فقول النووي هو الصواب ردُّ على هذين الوجهين وقد قطع بسنِّ الالتفات إليه ابن المقري في الروض فقال شارحه: وصحح النووي في مناسكه أنه يمشي تلقاء وجهه مستدبر البيت وصوبه في مجموعه. ا.هـ. وتبعه الخطيب في مغنيه، وأما الرملي فقال في نهايته وهو يُعَدُّ المستحبات...: وأن ينصرف تلقاء وجهه مستدبر البيت كما صححه المصنف في مناسكه وصوبه في مجموعه، ويكثر الالتفات إلى أن يغيب عنه كالمتحزن المتأسف على فراقه. ا.هـ. فجمع بين الوجهين المتقابلين اللذين رجح أحدهما النووي بل صوبه على الآخر وهذا منه يدل على أنه لم يراجع عبارة المجموع بل نقل عنه بواسطة، وكذا الإيضاح للنووي الذي عبر عنه بمناسكه فقد نقل عبارته الجمل في حواشيه على شرح المنهج وإليك نصها: وإذا فارق البيت مودعا فقد قال أبو عبد الله الزيري وغيره من أصحابنا: يخرج وبصره إلى البيت ليكون آخر عهده بالبيت وقيل: يلتفت إليه في انصرافه كالمتحزن على مفارقتة والمذهب الصحيح الذي جزم به جماعة من أصحابنا... أنه يخرج ويولي ظهره إلى الكعبة ولا يمشي القهقري... إلخ، ولم ينقل الجمل عبارة النهاية كالعادة ولعله أدرك ما فيها فتركها، والله أعلم.

والقهقري: قال في اللسان: مصدرٌ قهقر إذا رجع على عقبيه... ثم قال: وتكرر في الحديث ذكر القهقري وهو المشي إلى خلف من غير أن يعيد وجهه إلى جهة مشيه. ا.هـ.

قال المصنف رحمته :

(ثم يُعجل الرحيل) إلى ما يذهب إليه (فإن وقف) أي مكث (بعد ذلك) الطواف وتوابعه بلا غرض (أو تشاغل بشيء لا تعلق له بالرحيل) كزيارة وعبادة وقضاء دين ونحو ذلك (لم يُعتدَّ بطوافه) كائنا (عن الوداع) وإن أئيب عليه (وتلزمه إعادته) عند الخروج (فإن تعلق بالرحيل كشدَّ رحل وشراء زاد ونحوه) أي نحو الزاد كالنعل وكاكتراء المركوب، ومثل ذلك مكتوبةٌ أقيمت جماعتها وصلاةُ جنازةٍ حضرت (لم يضر) التشاغل وذكر ابن حجر في التحفة أن الأوجه بل المنصوص عدم ضرر ما كان من الجنس الأول بقدر صلاة الجنازة أي أقل ممكن منها كما استظهره إذا لم يُعرج لأجله. ا.هـ. وسواء في ذلك العالم العامد والناسي والجاهل.

قال المصنف رحمته :

(وللحائض) أو النفساء بعد طواف الفرض (أن تنفر بلا) طواف (وداع) ولكن يستحب لها الدعاء بقرب المسجد (ولا دم عليها) لحديث ابن عباس السابق: «إلا أنه قد حُفِّفَ عن المرأة الحائض»، ومثلها النفساء ومن به نجس يلوث المسجد من دم أو بول أو غيرهما كما في التحفة وحواشيها ومثل حديث ابن عباس حديث عائشة رضي الله عنها أن صفية حاضت بعد ما أفاضت فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم أن تنصرف بلا وداع وهو في الصحيحين ومثلها النفساء ويقاس غيرهما عليهما قال في النهاية: إن طهرت قبل مفارقة مكة لزمها العود لتطوف بخلاف ما لو طهرت خارج مكة ولو في الحرم... قال: أما المتحيرة فلها أن تطوف - أي إن لم تلوث - فلو لم تطف للوداع فلا دم عليها للأصل، والمستحاضة غير المتحيرة لا عود عليها إن نفرت في حيضها - أي فيما يحكم بأنه حيضها - فإن نفرت في طهرها لزمها العود أي قبل مسافة القصر كما سيأتي قال: ومن حاضت قبل طواف الإفاضة تبقى على إحرامها وإن مضى عليها أعوام نعم لو عادت لبلدها وهي محرمة ثم لم يمكنها الوصول إلى البيت كان حكمها كالمحصر فتحلل بذبح شاة وتنوي التحلل كما قاله بعض المتأخرين... وبحث بعضهم أنها إن كانت شافعية تقلد الإمام أبا حنيفة أو أحمد على إحدى الروايتين عنه

في أنها تهجم وتطوف بالبيت ويلزمها بدنة وتأثم بدخولها المسجد ويجزيها هذا الطواف عن الفرض لما في بقائها على الإحرام من المشقة. ١.٥هـ.

وعبارة الشافعي في المتوسط: وإذا كانت لم تطف بالبيت بعد منى لم يكن لها أن تنفر حتى تطوف وليس على كَرِيَّهَا ولا رفقاتها أن يحتسبوا عليها وحسن لو فعلوا. ١.٥هـ. هذا وقد خَلَصَتِ الحبوبُ المُرْجئةُ للحيض كثيرا من النساءِ اليوم من وطأة الحكم القاسي في نظرهن أو المريب فالظاهر أنه يجب تناولها على من تظن إتيان دورتها قبل طواف الإفاضة لأن ما لا يتم الواجب إلا به واجب، وقد أخرج الشافعي في الأم من طريق مالك عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت إذا حَجَّتْ بنساءٍ تخاف أن يحضن قبل الإفاضة قَدَمْتَهُنَّ يوم النحر فَأَفْضَنَ فَإِنْ حَضْنَ بعد ذلك لم تنتظر بهن أن يطهرن تَنْفِرُ بهن وهن حِيضٌ، وأخرج أيضا عن القاسم بن محمد أن عائشة كانت تأمر النساء أن يعجلن الإفاضة مخافة الحيض فما فعلته عائشة أم المؤمنين احتماءً بالتعجيل، ونحو تناول العقاقير احتماءً بالتأجيل.

فإن لا يكنها أو تكنه فإنه أخوها غذته أمه بلبانها

قال المصنف رحمته الله :

(ويندب أن يدخل البيت حافيا) من نحو النعل تعظيما لرب البيت وإنما يندب (إن لم يؤذ) بسببه (أحدا بمزاحمة ونحوها) كوطء برجله، وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم دخله وصلّى فيه ركعتين رواه الشيخان من حديث ابن عمر قال النووي: هذا الذي ذكرناه من استحباب دخول البيت هو فيما إذا لم يتضرر هو ولم يضر أحدا فإن تأذى أو آذى لم يدخل وهذا مما يغلطُ أي يُخْطِئُ فيه كثيرٌ من الناس فيتزاحمون زحمة شديدة وربما انكشفت عورة بعضهم أو كثير منهم وربما زاحم المرأة أو لامسها وهذا كله خطأ تفعله الجهلة وكيف يحاول العاقل فعل سنة بارتكابٍ مُحَرَّمٍ من الأذى وغيره؟. (فإذا) خلا من ذلك و(دخل مشي تلقاء وجهه) أي إلى مُسَامِتِ باب الكعبة من الجدار (حتى يبقى بينه وبين الجدار المقابل للباب ثلاثة أذرع) تقريبا (فهناك يصلي) ما تيسر له (فهو) أي ذلك المكان (مصلى النبي صلى الله عليه وسلم) أي الذي صلى فيه يوم دخل

الكعبة أخرج البخاري برقم (٣٩٧) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سألت بلالاً أصلي النبي ﷺ في الكعبة؟ قال: نعم ركعتين بين الساريتين اللتين على يسارك إذا دخلت ثم خرج فصلي في وجه الكعبة ركعتين، وأخرج برقم (١٥٩٩) عنه أيضاً أنه كان إذا دخل الكعبة مشى قبل الوجه حين يدخل ويجعل الباب قبل الظهر يمشي حتى يكون بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه قريباً من ثلاثة أذرع فيصلي يتوخي المكان الذي أخبره بلال أن رسول الله ﷺ صلى فيه وليس على أحد بأس أن يصلي في أي نواحي البيت شاء وقوله: قريباً أعربه القسطلاني على أنه خبر يكون واسمها محذوف تقديره: حتى يكون المقدار... قال: ولأبي ذر وابن عساكر قريب بالرفع على أنه اسمها. ا.هـ.

ثم حديث الدخول في الكعبة والصلاة فيها كان ممكناً فيما مضى من الزمان يوم كان الحرم سواً العاكف فيه والباد، وأما اليوم فهو من أحاديث الأحلام بالنسبة لأمثالنا. قدر الله وما شاء فعل.

قال المصنف رحمته:

(و) يندب أن (يكثّر من الاعتمار) بالميم في النسخ الحاضرة وهو كذلك في التنبيه وعبارته: ويستحب لمن حج أن يدخل البيت حافياً ويصلي فيه ويشرب من ماء زمزم لما أحب ويتنفس ثلاثاً ويتصلع منه، وأن يكثّر الاعتمار والنظر إلى البيت. انتهت. ونحوه في غيره من الكتب الحاضرة ولو لم يكن كذلك لكان قول المصنف: والطواف وشرب ماء زمزم الآتيان شاهدي عدل على أن المحدث عنه ما يفعل خارج البيت وأن قوله ويكثر.. إلخ مقطوع عما قبله، وذلك ظاهر بأدنى فكر ولكن سلط الله على العمدة أقواماً جراًء فأجروا العادة بإبدال الميم باء موحدة بشبهة أن الاعتمار لا يمكن داخل البيت والحديث فيه وهذه شبهة أو هي من بيت العنكبوت وقد أسفر الصبح لذي عينين.

قال النووي بين حديثي الدخول وشرب ماء زمزم كما هنا: فرع: ينبغي للحاج والمعتمر أن يغتتم مدة إقامته بمكة ويكثر الاعتمار والطواف والصلاة في المسجد الحرام... إلخ ما ذكره.

وفي فتاوى الرملي المطبوعة مع فتاوى ابن حجر الفقهية: سئل عما لو اعتمر شخص من أول النهار إلى آخره وطاف آخر كذلك فهل ما أتى به الأول أفضل كما جزم به السبكي أو ما أتى به الثاني خصوصا، وقد قال مالك والمزني: لا يجوز الاعتمار في السنة إلا مرة واحدة؟ (فأجاب) بأن ما أتى به الأول أفضل فقد قال صلى الله عليه وسلم: «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما»... وقال صلى الله عليه وسلم: «عمرة في رمضان تعدل حجة معي» وقد قال الشافعي: من قال لا يعتمر في السنة إلا مرة واحدة خالف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه أعمر عائشة في سنة واحدة مرتين واعتمر ابن عمر أعواما في كل عام مرتين إلى آخر ما فيها، ونقلته ببعض تغيير وحذف.

قال المصنف رحمته:

(و) من (النظر إلى البيت) قال النووي: يسن للجالس في المسجد الحرام استقبال الكعبة والنظر إليها والقرب منها وينظر إليها إيمانا واحتسابا، وقد جاءت أحاديث كثيرة في النظر إليها. ١.هـ. قال الخطيب نقلا عن مناسك النووي: لما روى الأزرقى عن ابن المسيب قال: من نظر إلى الكعبة إيمانا وتصديقا خرج من الخطايا كيوم ولدته أمه وروى البيهقي في شعب الإيمان: «إن الله تعالى في كل يوم وليلة عشرين ومائة رحمة تنزل على هذا البيت ستون للطائفين وأربعون للمصلين وعشرون للناظرين». ١.هـ. وذكره الرملي أيضا قال ع ش: وهذا الحديث يقتضي أن الطواف أفضل من الصلاة، وقد اعتمد الرملي عكسه. ١.هـ. بمعناه، وكذا اعتمد ابن حجر العكس أيضا والحديث أورده السيوطي في الجامع الصغير وعزاه إلى الطبراني والحاكم في الكنى وابن عساكر ورمز لضعفه وزاد المناوي أن الخطيب رواه في التاريخ ونقل عن ابن عساكر أنه أورده في ترجمة عبد الرحمن بن السفر من حديثه وحكى عن ابن منده أنه متروك وتبعه الذهبي ونقل عن ابن الجوزي أنه ضعفه يوسف بن السفر وأنه متروك وأن الهيثمي تبعه في ذلك. ١.هـ. وعبارة المناوي غير واضحة في نسختي وفي لسان الميزان أن ابن عساكر ذكر أن تسميته بعبد الرحمن وهم من الراوي والصواب أن اسمه يوسف بن السفر ثم ذكر في ترجمة يوسف بن السفر

هذا الحديث على أنه من منكراته وذكر عباراتٍ مَنْ ضعفوه وفيها للبيهقي: هو في عداد من يضع الحديث وأخرى لدُحيم: لا في السماء ولا في الأرض، وثالثة لابن عبد البر: أجمعوا على أنه منكر الحديث وقال الجوزجاني: كان يكذب.

ثم راجعت شرح الإحياء للزبيدي فإذا به نَقَلَ عن العراقي قوله: رواه ابن حبان في الضعفاء والبيهقي في الشعب من حديث ابن عباس بإسناد حسن وقال أبو حاتم - يعني ابن حبان -: حديث منكر قال الزبيدي: وقد وقع لي هذا الحديث مسلسلا بالمكيين... فذكر إسناده إلى أبي الوليد محمد بن عبد الله الأزرقى المكي المؤرخ عن جده عن سعيد بن سالم القداح المكي، عن ابن جريج، عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن عباس: «يُنزِلُ اللهُ على هذا البيت كل يوم وليلة عشرين ومائة رحمة ستون منها للطائفين...» الحديث قال: ورواه الطبراني في معاجمه الثلاثة، وقال البلقيني في فتاويه المكية: لم أقف له على إسناده صحيح وقال التقيُّ الفاسي: لا تقوم به حجة ونقل عن الحافظ ابن حجر أنه توقف فيه لكن حسنه المنذري، والعراقي، والسخاوي، وإذا اجتمعت طرق هذا الحديث ارتقى إلى مرتبة الحسن إن شاء الله تعالى. ١.١.هـ. ومراد الزبيدي أن الأزرقى روى الحديث في كتابه المشهور في تاريخ مكة فاتصل إسناده للزبيدي به في رواية الكتاب وفي ضمنه هذا الحديث وشهرة الأزرقى بسبب كتابه ذلك تغني عن التعريف به فقد اعتمد الناس عليه في تواريخ مكة وما حولها والنووي من مكثري النقل عنه المعتمدين عليه وهو كما في هدية العارفين ومعجم المؤلفين: محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن الوليد بن عقبة بن الأزرق المكي الأزرقى أبو الوليد فجده المذكور في الإسناد المتبادر كونه أحمد بن محمد بن الوليد وهو مترجم في كتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم فقد ذكر فيه عن أبي زرعة أنه قال: أدركته ولم أكتب عنه وذكر عن أبيه أبي حاتم أنه قال: كتبتُ عنه وأنه قال: هو ثقة وفي التقريب أيضًا أنه ثقة ورمز بإخراج البخاري عنه وسعيد بن سالم القداح أبو عثمان المكي شيخ الشافعي جاء في التهذيبي عن ابن معين أنه ثقة وعن ابن عدي أنه صدوق لا بأس به مقبول الحديث ولخص في التقريب ما قيل فيه

بقوله: صدوق يهيم ورمى بالإرجاء وكان فقيها. ا. هـ. فالقول بأن الحديث حسن حسن، والله أعلم.

ثم رأيت السخاوي ذكره في المقاصد... بلفظ: «ينزل الله.. إلخ» وعزاه للطبراني في معاجمه والبيهقي في الشعب والحارث في مسنده والأزرقي... ثم قال: وحسنه المنذري ثم العراقي وتكلمت عليه في بعض الأجوبة بل أمليت عليه بمكة جزءا فيه فوائد ومهمات. ا. هـ.

تنبيه: نقل في شرح الروض عن الحلبي أنه يستحب لمن دخل البيت أن لا يرفع بصره إلى سقفه ولا ينظر إلى أرضه تعظيما لله وحياء منه. ا. هـ. وذكره أيضا الرملي في النهاية جازما به ولم يعزه إلى أحد بل ساقه مساق المذهب، وقد أخرج البيهقي في الكبرى من طريق الحاكم بإسناده إلى سالم بن عبد الله أن عائشة رضي الله عنها كانت تقول: عجا للمرء المسلم إذا دخل الكعبة كيف يرفع بصره قبل السقف يدع ذلك إجلالا لله وإعظاما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم الكعبة ما خلف بصره موضع سجوده أي لم ينظر إلى ما قدام مسجده حتى خرج منها، وقد ذكره النووي عازيا له إلى البيهقي وسكت عليه، وقد راجعت المستدرک فوجدته في كتاب الحج منه برقم (١٧٦١) وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين وبهامشه أن الذهبي وافقه في التلخيص فذلك يدل على أن المشروع هو النظر إلى البيت من خارج دون الداخل فليعتبر أهل [الاعتبار] ^(١) لعلهم ينتهون.

قال المصنف رحمته:

(و) يكثر من (الطواف) ما أطاق قال في النهاية: وله بلا كراهة أن يوالي بين أسابيع وبين ركعاتها، والأفضل أن يصلي عقب كل طواف ركعتيه. ا. هـ. وقال الشرواني: وهل الأفضل التطوع في المسجد الحرام بالطواف أو الصلاة.

قال الماوردي: الطواف أفضل وظاهر قول غيره أن الصلاة أفضل وهو المعتمد. ا. هـ. ونقله عن المغني والنهاية وفي فتاوى الرملي: سئل هل الأفضل

(١) تورية للذين يدلون ميم الاعتماد في المتن باء موحدة .

لمصلي الصبح بمكة المكث ذاكرا حتى يصلي ركعتين أم الطواف؟ فأجاب بأن الأفضل الطواف. ١. هـ. وحكاه ابن حجر في التحفة وعقب عليه بقوله: وفيه نظر بل الصواب أن هذا الثاني أي الجلوس المذكور أفضل لأنه صحَّ في الأخبار أن لفاعله ثواب حجة وعمرة تامَّتَيْنِ ولم يرد في الطواف في الأحاديث الصحيحة ما يقارب ذلك، ولأن بعض الأئمة كره الطواف بعد الصبح ولم يكره أحد تلك الجلسة بل أجمعوا على نديها وعظيم فضلها. ١. هـ. وذكره أيضًا في الفتاوى الفقهية بيسط في السؤال والجواب وأشار في أول الجواب إلى ما ذكره في التحفة ما يعني تأخر الفتاوى عن التحفة وما اعتمده هو الذي يترأى للفقير أيضًا.

قال المصنف رحمته:

(و) يكثر من (شرب ماء زمزم لما أحب) حصوله (من أمر الدين والدنيا) قال النووي: فإذا أراد أن يشربه للمغفرة أو الشفاء من مرض ونحوه استقبل القبلة ثم ذكر اسم الله تعالى ثم قال: اللهم إنه بلغني أن رسولك صلى الله عليه وسلم قال: «ماءُ زمزم لما شرب له» اللهم إني أشربه لتغفر لي اللهم فاغفر لي أو اللهم إني أشربه مستشفيا به من مرضي، اللهم فاشفني ونحو هذا.

أقول: أخرج الحاكم عن مجاهد أن ابن عباس كان يقول إذا شربه: «اللهم إني أسألك علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء»، قال النووي: ويستحب أن يتنفس ثلاثا كما في كل شرب فإذا فرغ حمد الله تعالى، وقد جاء في هذه المسائل أحاديث كثيرة ثم ذكر حديث مسلم عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بني عبد المطلب وهم يستقون على زمزم فقال: «انزعوا بني عبد المطلب، فلولا أن يغلبكم الناس على سقايتكم لنزعتم معكم» فناولوه دلوًا فشرب منه.

وحديثه أيضًا عن أبي ذر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في زمزم: «إنها مباركة، إنها طعام طعم وشفاء سقم» وحديث البيهقي عن جابر رضي الله عنه مرفوعا: «ماء زمزم لما شرب له» وقال: رواه البيهقي بإسناد ضعيف وقال: تفرد به عبد الله بن المؤمل وهو ضعيف، قال النووي: ويغني عنه غيره. ١. هـ.

وهذا الحديث ذكره السخاوي في المقاصد الحسنة وقال: أخرجه ابن ماجه من حديث عبد الله بن المؤمل وسنده ضعيف لكن له شاهد عن ابن عباس أخرجه الدارقطني في سننه به مع زيادة: «إن شربته تستشفى به شفاك الله وإن شربته لشبعك أشبعك الله، وإن شربته لقطع ظمئك قطعه الله هي هَزْمَةٌ جبريل وسُقيا الله إسماعيل» ورواه الحاكم من هذا الوجه، وقال: إنه صحيح الإسناد إن سلم من الجارودي، قال السخاوي: وهو - أي الجارودي محمد بن حبيب - صدوق إلا أنه تفرد به عن ابن عُيَيْنَةَ بوصله ومثله إذا انفرد لا يحتج به ثم ذكر أن الراجح أنه مرسل لكن مثله لا يقال بالرأي ثم ذكر أن الفاكهي أخرج عن معاوية رضي الله عنه أنه شرب من زمزم وصب على وجهه ورأسه وهو يقول: زمزم شفاء وهي لما شرب له، ونقل عن الحافظ ابن حجر أنه حسنٌ مع كونه موقوفاً وأنه قال: ومرتبة هذا الحديث أنه باجتماع هذه الطرق يصلح للاحتجاج به وقد جرَّبه جماعة من الكبار فذكروا أنه صحَّ بل صححه من المتقدمين ابن عيينة ومن المتأخرين الدمياطي في جزءٍ جمعه فيه والمنذريُّ وضعفه النووي... ثم قال السخاوي: (تتمة:) يُذكَرُ على بعض الألسنة أن فضيلته ما دام في محله فإذا نُقِلَ يتغير وهو شيء لا أصل له ثم ذكر حديث أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث إلى سهيل بن عمرو بكتاب يأمره أن يبعث إليه من ماء زمزم مسرعاً فبعث إليه في مزادتين، وقال: حديث حسن لشواهد ثم ذكر حمل النبي صلى الله عليه وسلم وعائشة والحسن والحسين رضي الله عنهم من ماء زمزم وأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصبه على المرضى ويسقيهم وأن ابن عباس كان إذا نزل به ضيف أتحفه بماء زمزم.

أقول: وبعد هذا كله فالحديث في الفضائل وليس في تحليل أو تحريم، وقد قال النووي وغيره: إن الفضائل يتسامح في أحاديثها، وقد صحح الألباني حديث: «ماء زمزم لما شرب له» في صحيح الجامع الصغير. وذكر الصديقي أنه ألف فيه جزءاً سماه النهج الأقوم في الكلام على حديث ماء زمزم قال: وحاصل ما فيه تصحيح الحديث.

قال المصنف رحمته الله:

(وأن يتضلع منه) يعنى في كل مرة ولإرادة ذلك أبرز أن إشارة إلى أن عطفه على

مدخولها السابق ولو قال والتضلع منه لتبادرَ عطفه على شرب فصدق على التضلع ثلاث مرات فقط لصدق الإكثار بها، والله أعلم، أخرج الحاكم في المستدرک عن عثمان بن الأسود قال: جاء رجل إلى ابن عباس رضي الله عنه فقال: من أين جئت؟ فقال: شربت من زمزم فقال له ابن عباس: أشربتَ منها كما ينبغي؟ قال: وكيف ذلك يا أبا عباس؟ قال: إذا شربت منها فاستقبل القبلة واذكر اسم الله وتنفس ثلاثا وتضلع منها فإذا فرغت منها فاحمد الله فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «آية بيننا وبين المنافقين أنهم لا يتضلعون من زمزم» قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين... إن كان عثمان بن الأسود سمع ابن عباس وكتب عليه نقلا عن الذهبي أنه قال في التلخيص: لا والله ما لحقه توفي عام خمسين ومائة وأكبر مشيخته سعيد بن جبیر. ا.هـ. ولفظ البيهقي: «آية ما بيننا» بزيادة ما، وقد أخرجه البيهقي من طرق ثلاثة: في أحدها: عن عثمان بن الأسود قال: حدثني جليس لابن عباس قال: قال لي ابن عباس: من أين جئت.. إلخ.

وفي ثانيها: عن عثمان بن الأسود عن ابن أبي مليكة قال: جاء رجل.. إلخ. وفي ثالثها: حدثنا عثمان بن الأسود عن محمد بن عبد الرحمن قال: جاء إلى ابن عباس رجل فذكر بمثله اهـ، وقال السخاوي في المقاصد عند قوله محمد بن عبد الرحمن: يعني ابن أبي بكر القرشي المخزومي، ورجح السخاوي الطريق الأولى المبهمة للواسطة بين عثمان وابن عباس بأنه جليس لابن عباس قال وله عند الأزرقى طريق آخر من حديث رجل من الأنصار عن أبيه عن جده رفعه: «علامة ما بيننا وبين المنافقين أن تدلو دلوًا من ماء زمزم فتضلع منها ما استطاع مُناققُ قَطُّ يتضلع منها» قال: وهو حسن وذكر أيضًا أن ابن ماجه والأزرقى أخرجا من طريق خالد بن كيسان عن ابن عباس مرفوعا: «التضلع من ماء زمزم براءة من النفاق» قال: وللأزرقى من حديث الضحاك بن مزاحم قال: بلغني أن التضلع من ماء زمزم براءة من النفاق وأن ماءها يذهب الصداع والاطلاع فيها يجلو البصر قال السخاوي: والكلام في استيفاء هذا المعنى يطول. ا.هـ.

أقول: سياق ابن ماجه لحديث ابن عباس هكذا: باب الشرب من زمزم، حدثنا علي بن محمد - هو الطنافسي - حدثنا عبيد الله بن موسى - هو العبسي - عن عثمان بن الأسود ثقة ثبت، عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر صدوق (عن الميزان) قال: كنت عند ابن عباس جالسا فجاءه رجل فذكره بلفظ: «إن آية ما بيننا وبين المنافقين أنهم لا يتصلعون من زمزم» وكتب بهامشه أن البوصيري قال في الزوائد: هذا إسناد صحيح رجاله موثقون. ١.١.هـ. وهذا السياق لا يخالف السياق الآخر حدثني جليش لابن عباس فلم لا يحكم بتعاضدهما لا يتعانداهما؟

وقد تابع عبيد الله بن موسى عن عثمان بن الأسود على تسميته محمد بن عبد الرحمن مكئي بن إبراهيم ثقة ثبت عند البيهقي ورواه عنه عبد الصمد بن الفضل وهذا مترجم في الميزان ولسانه.

قال المصنف رحمته:

(ويزور المواضع الشريفة بمكة) قال النووي: وهي ثمانية عشر موضعا منها بيت المولد، وبيت خديجة، ومسجد دار الأرقم، والغار الذي في ثور والغار الذي في حراء. ١.١.هـ. ولا أرى ذلك يتيسر اليوم لكل أحد.

قال المصنف رحمته:

(ويحرم أخذ شيء من طيب الكعبة) كذا بالباء الموحدة في نسخة الفيض والأنوار وهو - وحده - الصواب وفي النسخ المجردة: طين بالنون آخره ويبدو أنه مُصَحَّف من ذلك في النَّسخ ففي أواخر الجزء السابع من المجموع ما نصه:

فرع: لا يجوز أخذ شيء من طيب الكعبة لا لتبرك ولا لغيره ومن أخذ شيئا منه لزمه رده إليها، فإن أراد التبرك أتى بطيب من عنده فمسحها به ثم أخذه. ١.١.هـ. وفي زيادة الروضة مثله وكذا في الروض ونهاية الرملي ومغني الخطيب وهو في جميع هذه الكتب أواخر الكلام على تحريم قطع نبات الحرم وليس هنا وعبرة النهاية: ويحرم أخذ طيب الكعبة أو سترتها ويجب رد ما أخذ منهما... وفي الروضة عن ابن الصلاح: أن الأمر في سترتها إلى الإمام يصرفها في بعض مصارف بيت المال بيعا وعطاء لأن

عمر رضي الله عنه كان يقسمها على الحاج وهو حسن متعين لئلا تتلف بالبلى ثم نقل عن جمع من الصحابة أنهم جوزوا ذلك وله أي لمن صارت إليه لبسها ولو جنباً وحائضاً ثم ذكر الرملي أن كلام ابن الصلاح محمول على ما إذا كساها الإمام من بيت المال فإن وقفت تعين صرفها في مصالح الكعبة جزماً، وأما إذا ملكها مالكة للكعبة فلقيمتها ما يراه من تعليقها عليها أو بيعها وصراف ثمنها لمصالحها. ١.هـ.

قال المصنف رحمته الله :

(و) يحرم أخذ شيء من (تراب الحرم وأحجاره) ذكر النووي أن القاضي أبا الطيب حكى عن الشافعي في الجامع الكبير قوله: ولا أجزئ في أن يخرج من حجارة الحرم وترابه شيئاً إلى الحل لأنه له حرمة. ١.هـ. وهذا يدل على أن النووي لم يطلع بنفسه على نص الشافعي في ذلك فأكثر من النقل من كتب الأصحاب واختار هو التحريم على الكراهة التي قال بها بعض الأصحاب، وقد أرشد البلقيني في حواشي الروضة إلى أن الشافعي نص على عدم الجواز في كتاب اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى المطبوع مع الأم فراجعت ذلك فوجدته بعد أن حكى عن أبي يوسف تجويز أبي حنيفة للنقل وكراهة ابن أبي ليلى له قال: لا خير في أن يخرج من حجارة الحرم ولا ترابه شيء إلى الحل لأن له حرمة ثبتت باين بها ما سواه من البلدان ولا أرى - والله أعلم - أن جائزاً لأحد أن يزيله من الموضع الذي باين به البلدان إلى أن يصير كغيره ثم أخرج قصة استأنس بها على ذلك ثم قال: وقال غير واحد من أهل العلم: لا ينبغي أن يخرج من الحرم شيء إلى غيره. ١.هـ. وقد فاض من صاحب الفيض هنا شيء يجب البعد من رشاشه.

قال المصنف رحمته الله :

(ولا يستصحب) الشخص (شيئاً من الأكوزة) كذا في النسخ المجردة ونسخة الأنوار: الأكوزة بوزن الأبوبة والذي في نسخة الفيض: الأكواز ولعله هو الصواب لأنني لم أجد في اللسان ولا القاموس ولا شرحه الأكوزة وإنما فيها أن كوزاً يجمع

على كيزان وأكواز وكوزة بكسر ففتح مثل عود وعيدان وأعواد وعودة، ولأن كوزا ليس من الأوزان التي تجمع على أفعله قياسا ولم يُعَدَّ فيما سُمِعَ جمعه عليها شذوذا فلتراجع شروح الألفية وحواشيها عند قولها:

في اسم مذكر رباعي بمد ثالث أفعله عنه اطرده
والزمه في فعال أو فعال مصاحبٍ تضعيف أو إعلال

والكوز إناء بعروة يشرب به الماء. كذا في المعجم الوسيط.

قال المصنف رحمه الله:

(والأباريق) جمع إبريق وهو وعاء له أذن وخرطوم ينصبُّ منه السائل كما في المعجم الوسيط ولفظه مُعَرَّبٌ مِنْ آبرئ كما في القاموس وهو فارسي كما في المصباح ووصف المصنف الجماعة من النوعين بقوله: (المعمولة من) ترابٍ أو حجرٍ (حرم المدينة أيضًا) أي رجوعا إليه من تراب الحرم المكي وحجره.

قال النووي: ليس له أن يستصحب شيئا من الإكر كذا ولعل صوابه الآجر، المعمولة من تراب حرم المدينة يخرجها إلى وطنه الذي هو خارج حرم المدينة وكذا حكم الكيزان والأباريق المعمولة من حرم المدينة وكذا حكم الأحجار والتراب. اهـ. وذلك لحديث الصحيحين: «المدينة حرم من غيرٍ إلى ثور» وثورٌ جبل أحمر وراء جبل أحد فهو في شمالي المدينة وعير في جنوبيها وفيهما أيضًا حديث: «إن إبراهيم حرم مكة - أي بلغ تحريم الله لها - وإني حرّمت المدينة ما بين لابتيها» واللابتان مثنى لابة وهي الأرض ذات الحجارة السود ولابتا المدينة في شرقيها وغربيها.

فائدة: من أحسن كلامٍ رأيتُه في هذا المقام عبارة فتح الجواد مع متنه الإرشاد فأنا أنقلها وإن كان بعض ما فيها مكررا مع ما سبق لجمعها وتحريرها وهي: ويحرم خلافا للرافعي نقل حجره أي الحرم المكي وكذا المدني وترابه وما جعله منه كأواني الخزف إلى الحل أو إلى الحرم الآخر كما شمله كلامهم وصرح به جمعٌ في النقل من الحرم المكي إلى المدني وذلك لحرمته فيجب رده ولو مملوكا إليه ولا جزاء فيه إن لم يُردِّ لأنه ليس بنامٍ فأشبهه الشجر اليابس وبحث الزركشي جواز نقل طين حمرة،

وفي المعجم والحمرة: دقاق الأجر... ا.هـ. للتداوي به من الصداع وابن العماد جواز النقل للحاجة كالشجر والحشيش.

وما وُجد فيه من الأواني وشكَّ أهي من ترابه أو لا هل يحرم نقله عملاً بالظاهر أو لا عملاً بأصل براءة الذمة من الحرمة؟ كل محتملٌ وأوجهٌ منهما أنه إن غلب على الظن كونه منه حرم وإلا فلا، ولا نظر للأصل المذكور لضعفه، ويسن نقل ماء زمزم تبركاً للاتباع وكره عكسه وهو نقل تراب الحل وأحجاره إلى الحرم كذا في الروضة لكن في المجموع اتفقوا على أنه خلاف الأولى لأنه يُحدثُ لها حرمة لم تكن ولا يقال: مكروه لعدم النهي ...

وحرم المدينة وَوَجَّ بالرفع وهو بفتح فتشديد وادٍ بصحراء الطائف كمكة... في حرمة للصيد والنبات أي ونحو التراب في وَجَّ أيضاً على ما شمله كلامهم لأخبار وردت بذلك... فقط أي دون الضمان لأنهما ليسا محللاً للنسك. ا.هـ.

وعدم الضمان في صيد حرم المدينة ونباته هو القول الجديد للشافعي وقوله القديم: إِنَّهُمَا يَضْمَانُ لِحَدِيثِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَاصٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ وَجَدَ عَبْدًا يَقَطَعُ شَجْرًا أَوْ يَخْبِطُهُ فَسَلَبَهُ فَلَمَّا رَجَعَ سَعْدٌ جَاءَهُ أَهْلُ الْعَبْدِ فَكَلَمُوهُ أَنْ يَرُدَّ عَلَى غَلَامِهِمْ أَوْ عَلَيْهِمْ مَا أَخَذَ مِنْ غَلَامِهِمْ فَقَالَ: مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ أَرُدَّ شَيْئًا نَقَلْتَنِيهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَبَى أَنْ يَرُدَّ عَلَيْهِمْ رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَأَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ عَنْ سَلِيمَانَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: رَأَيْتُ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَاصٍ أَخَذَ رَجُلًا يَصِيدُ فِي حَرَمِ الْمَدِينَةِ الَّذِي حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَسَلَبَهُ ثِيَابَهُ فَجَاءَ مَوَالِيَهُ فَكَلَمُوهُ فِيهِ فَقَالَ: إِنْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَرَّمَ هَذَا الْحَرَمَ وَقَالَ: «مَنْ وَجَدَ أَحَدًا يَصِيدُ فِيهِ فَلْيَسْلُبْهُ ثِيَابَهُ» فَلَا أَرُدُّ عَلَيْكُمْ طُعْمَةً أَطْعَمْنَاهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَلَكِنْ إِنْ شِئْتُمْ دَفَعْتُ إِلَيْكُمْ ثَمَنَهُ، وَذَكَرَ النَّوَوِيُّ أَنَّ رَجَالَ كُلِّهِمْ ثَقَاتٌ حَفَازٌ إِلَّا سَلِيمَانَ بْنَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ فَقَالَ أَبُو حَاتِمٍ: لَيْسَ هُوَ بِالْمَشْهُورِ وَلَكِنْ يَعْتَبَرُ بِحَدِيثِهِ وَلَمْ يَضْعُفْهُ أَبُو دَاوُدَ وَهَذَا الَّذِي رَوَاهُ بِمَعْنَى مَا رَوَاهُ مُسْلِمٌ فَيَقْتَضِي مَجْمُوعَ هَذَا أَنَّ هَذِهِ الرَّوَايَةَ صَحِيحَةٌ أَوْ حَسَنَةٌ وَأَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ مِنْ طَرِيقٍ أُخْرَى عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ كَانَ يَخْرُجُ مِنَ الْمَدِينَةِ فَيَجِدُ الْحَاطِبَ مَعَهُ شَجْرًا رَطَبَ قَدِ عَضَدَهُ مِنْ

بعض شجر المدينة فيأخذ سلبه فيكلم فيه فيقول: لا أدع غنيمةً غنمَنيها رسولُ الله ﷺ قال: وإني لمن أكثر الناس مالا، وله من طريق أبي داود بإسناده إلى صالح مولى التوأمة حدثني بعض ولد سعد فذكره بلفظ أن رسول الله ﷺ قال: «من أخذتموه يقطع من الشجر شيئا يعني شجر حرم المدينة فلکم سلبه...» فرأى سعدُ غلمانا يقطعون فأخذ متاعهم... الحديث، ويلاحظُ أن الطرق غير طريق سليمان المذكور متفقة على ذكر قطع الشجر وانفرد هو بذكر الصيد.

قال النووي: وأجابوا أي الأصحاب للجديد عن حديث سعد بجوابين ضعيفين: أحدهما: أنه محمول على التغليظ.

ثانيهما: أنه كان حين كانت العقوبة بالأموال ثم نسخ قال النووي: وهذان الجوابان ضعيفان بل باطلان والمختار ترجيح القديم ووجوبُ الجزاء فيه وهو سلب القاتل - أي أو القاطع - لأن الأحاديث فيه صحيحة بلا معارض، ثم ذكر فروعاً كثيرة على الضمان فيها أن الأصح كون السلب للسالب نفسه على نص الحديث، هذا كلامه في المجموع وفي شرح مسلم له نحوه مختصراً.

قال الحافظ: قال القاضي عياض: لم يقل بهذا بعد الصحابة إلا الشافعي في القديم فقال الحافظ ردّاً عليه: واختاره جماعة معه وبعده لصحة الخبر فيه. ا.هـ. وذكر قبل ذلك أن القول بأصل وجوب الجزاء روايةٌ عن أحمد وقول ابن أبي ذئب واختاره ابن المنذر، وابن نافع من أصحاب مالك، وأن القاضي عبد الوهاب قال: إنه الأقيس وأن جماعة بعدهم اختاروه. ا.هـ.

غريبة: قال الشوكاني في السيل الجرار: أما قتل صيد الحرم فقد صرح القرآن الكريم بأن من قتله فعليه جزاء مثل ما قتل من النعم... وأما القيمة في الصيد فلا دليل يدل على لزومها وهكذا لم يرد دليل على وجوب الجزاء أو القيمة في قطع شجر الحرم - يعني المكي - : ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤]، والأصل براءة الذمة وعصمة مال المسلم حتى يرد الناقل ولكنه ورد في قطع شجر حرم المدينة فذكر حديث سعد بن أبي وقاص من طريق عامر وطريق سليمان المذكورين مع أن الذي

في حديث سليمان إنما هو ذكر الصيد وقد اختصرتُ كلامه. ثم رأيت في المحلى لابن حزم مثله وفيه الآية المذكورة فعرفت المأخذ ومما قاله ابن حزم: ... قال أبو حنيفة والشافعي وسفيان بإيجاب الجزاء على قاطع شجر الحرم... ثم ذكر الاختلاف في الجزاء ما هو؟ ثم قال: وقال مالك، وأبو سليمان - يعني داود شيخ الظاهريين -: لا شيء في ذلك وهو الحق لأنه لو كان في ذلك شيء كَيِّنَهُ رسول الله ﷺ... إلخ ما قاله...

ثم قال بعد ذلك في المجلى: وأما من احتطب في حرم المدينة فحلالٌ سَلْبُهُ كُلُّ ما معه في حالِهِ تلك وتجريدُهُ إلا ما يستر عورته فقط، واستدل عليه في المحلى بحديث مسلم عن سعد وبأثر يدل على بعضه فقط عن عمر رضي الله عنه ثم قال: وعن ابن عمر نحو هذا ولا مخالف لهم من الصحابة يُعْرَفُ... ثم قال: وستر العورة فرض على كل حال. ا.هـ. وذكر هذا استدلالاً على إبقاء ساتر العورة.

فصل في العمرة

صفة العمرة أن يُحرمَ بها كما يُحرمُ بالحجِّ، فإن كان مكياً فمن أدنى الحلِّ، وإن كان آفاقياً فمن الميقات كما تقدم، ويحرمُ بإحرامها جميع ما يحرمُ بإحرام الحجِّ. ثمَّ يدخل مكة فيطوف طواف العمرة، ولا يُشرعُ لها طوافُ قدومٍ، ثمَّ يسعى ثمَّ يحلقُ رأسه أو يُقصرُ وقد حلَّ منها.

فأركانها:

إحرامٌ، وطوافٌ، وسعيٌّ، وحلقٌ.

وأركانُ الحجِّ: هذه الأربعة، والوقوفُ.

واجباتُ الحجِّ:

وواجباته: كونُ الإحرام من الميقات، ورميُّ الجمار، والمبيتُ بمزدلفة وليالي

منى، وطوافُ الوداع.

وما عدا ذلك سننٌ.

فإن تركَ ركناً لم يحلَّ من إحرامه حتى يأتي به، ومن تركَ واجباً لزمه دمٌ، ومن

تركَ سنةً لم يلزمه شيءٌ.

الإحصار:

ومن أحصره عدوٌّ عن مكة ولم يكن له طريقٌ آخرٌ تحلل، بأن ينوي التحلل

ويحلق رأسه ويريق دمًا مكانه إن وجد، وإلا أخرج طعامًا بقيمته، وإن عجز صام

لكل مدٍّ يومًا ولا قضاءً.

قال المصنف رحمته:

(فصل) أي في ذكر أركان النسكين والواجبات والسنن والإحصار وزيارة قبر

النبي صلوات الله عليه وما يتعلق بها.

(صفة العمرة) أي صورتها إذا أفردت من الحج (أن يحرم) الشخص (بها كما

يحرم بالحج) وقد سبق ذكر كيفية الإحرام مطلقاً، وإنما جعل الإحرام بالحج مشبهاً

به لتبادره إلى الأذهان لعظمه بالاتفاق على كونه ركنا من أركان الإسلام وكثرة أعماله وطول زمنه كتبادر الشمس من كلمة الإضاءة مثلا وإلا فقد ذكر هو كيفية الإحرام بالنسكين في فصل: إذا أراد أن يحرم اغتسل إلى آخره.

(فإن كان مكياً ف) إحرامه (من أدنى الحل) أي أقرب مواضع الحل وذِكْرُ الأقرب مثالُ والمراد أن أيَّ مكانٍ من الحل يصح الإحرام منه ويُجزئ أدناه (وإن كان آفاقياً) أي من أهل غير الحرم من البلاد (ف) إحرامه (من الميقات) أي جنسه أذكره هنا (كما تقدم) أي كالذكر الذي تقدم لطول العهد به وللتوطئة لما بعده ومما تقدم ترتيب مواضع من الحل في الفصل.

هذا وفي قول المصنف كغيره: آفاقي نسبة إلى الجمع كلام للغويين والصرفيين، قال الفيومي في المصباح: الأفق بضمّتين الناحية من الأرض ومن السماء والجمع آفاق والنسبة إليه أُفقيّ ردّاً إلى الواحد وربما قيل: أفقيّ بفتحّين تخفيفاً على غير قياس... ثم قال: ولا ينسب إلى الآفاق على لفظها فلا يقال آفاقي... هـ. وقال النووي في التهذيب: وأما قول الغزالي وغيره في كتاب الحج: الحاج الآفاقي فمُنكَّرٌ فإن الجمع إذا لم يُسمَّ به لا يُنسَبُ إليه وإنما ينسب إلى واحده. هـ. وفي شرح القاموس: قال شيخنا: النسب إلى المفرد هو الأصل في القواعد وبقي النظر في قول الفقهاء في الحج ونحوه آفاقي هل يصح قياساً على أنصاري ونحوه أو لا يصحُّ بناءً على أصل القاعدة والنسبة إلى الجمع منكراً؟ أطال البحث فيه ابن كمال باشا في «الفرائد» وأورد الوجهين ومال إلى تصحيح قول الفقهاء، وذهب النووي إلى إنكار ذلك وتلحين الفقهاء، والأول عندي صواب ولا سيما وهناك مواضع تسمى أفقاً تلبس النسبة إليها، والله أعلم. هـ. والذي أراه أنا أن الآفاق في باب الحج اسم اصطلاحى لخارج مكة فهو من وادي الأنصار والفرائض فينسب إلى لفظه على حاله ولا حاجة به إلى القياس فكما يقال أنصاري في النسبة إلى الأنصار يقال: آفاقي على أن الصبان قال في حواشي الأشموني: بل قال - السيوطي - في الهمع: أجاز قوم أن يُنسب إلى الجمع على لفظه مطلقاً أي سواء كان له واحد قياسي من لفظه أو لا. هـ. والله أعلم.

قال المصنف رحمته :

(ويحرم بإحرامها جميع ما يحرم بإحرام الحج) وهذا أيضًا داخل في قوله السابق: وإذا أحرم حرم عليه خمسة أشياء لأنه ذكره بعد ذكره كيفية الإحرام بالحج أو العمرة أو بهما وإنما أعاده هنا لما ذكرته.

قال: (ثم يدخل مكة فيطوف طواف العمرة) الذي هو ركن من أركانها كما يأتي (ولا يشرع لها طواف قدوم) لدخول وقت الفرض كما أنه لا نفل بعد إقامة المكتوبة وإذا طاف ناويا الفرض حصل في ضمنه طواف القدوم كما تجزئ الفريضة عن التحية بل لو طاف بنية الطواف للقدوم وقع عن الركن كما إذا أحرم من عليه حجة الإسلام بتطوع وقع عنها قاله في المجموع.

وعبارة النهاية مع المتن: ويختص طواف القدوم في المحرم بحاج ولو قارنًا دخل مكة قبل الوقوف فلا يُطلب من الداخل بعده ولا من المعتمر لدخول وقت الطواف المفروض عليهما فلا يصح قبل أدائه تطوعهما بطواف قياسا على أصل النسك، وبهذا فارق ما نحن فيه الصلاة حيث أمر بالتحية قبل الفرض. انتهت.

قال المصنف رحمته :

(ثم يسعى) بين الصفا والمروة سبعا كما تقدم (ثم يحلق رأسه) أي يزيل شعر رأسه (أو يقصر) منه كذا بأو في نسختي الفيض والأنوار وهي أولى من الواو التي في المجردة والمعنى واحد والحلق أولى لذكر لا يتبع العمرة بحج يحل منه قبل نبات شعره أما من يتبعها بذلك فالأولى في حقه التقصير، وأما الأنثى ولو احتمالا فالمشروع لها التقصير. كما مضى.

(و) إذا حلق أو قصر فـ(قد حل من إحرامه فأركانها) خمسة (إحرام وطواف وسعي وحلق) أي إزالة من شعر الرأس، والخامس الترتيب كذلك وواجبها شيان كون الإحرام من محله الشرعي والتحرز من المحرمات كما في الشرقاوي ثم رأيته في النهاية (وأركان الحج) ستة (هذه الأربعة) المذكورة في المتن (والوقوف) بعرفة والسادس الترتيب في معظمها قال في النهاية كما بحثه في الروضة: وإن عدّه في

المجموع شرطاً، وذلك بأن يقدم الإحرام على الجميع ويجعل السعي بعد طواف ويقدم الوقوف على طواف الإفاضة والحلق أو التقصير كما مضى كل ذلك مفصلاً للاتباع مع خبر: «خذوا عني مناسككم».

(وواجباته) خمسة: (كون الإحرام من الميقات، ورمي الجمار، والمبيت بمزدلفة) بالمعنى السابق فيه (و) مبيت (ليالي منى) بها أو الليلتين الأوليين، والخامس اجتناب المحرمات كما في العمرة.

وقول المصنف: (وطواف الوداع) مبني على أنه من المناسك قال الرملي في النهاية: والمعتمد أنه ليس من المناسك كما قاله أي الشيخان بل هو عبادة مستقلة خلافاً لأكثر المتأخرين، وتظهر فائدة الخلاف في أنه هل يفتقر إلى نية أو لا وهل يلزم الأجير فعله أو لا، ويدل على عدم كونه من المناسك وجوبه على حلال أراد أن يخرج من مكة، واعتمد صاحب التحفة لزومه للأجير لأنه من توابع النسك كالتسليمة الثانية من الصلاة ولزوم النية فيه إذا لم يقع يآثر نسك بخلافه إذا وقع عقبه، وأطلق صاحباً المغني والنهاية اشتراط النية فيه.

والفرق بين الركن والواجب:

أن الأول: لا يتم النسك بدون شيء منه ويتوقف التحلل على الإتيان به كله فإن فات وقته في الحج تحلل بعمل عمرة كما تقدم ولا يجبر تركه بدم. والثاني: يصح النسك بدونه ويُجبر تركه بدم ولو متعدداً.

قال المصنف رحمه الله:

(وما عدا ذلك) مما تقدم أكثره (سنن) الإتيان بها فضيلةً، وليس في تركها شيء وتسمى أيضاً هيئات كما تسمى الواجبات أبعاضاً أيضاً.

قال المصنف رحمه الله:

(فإن ترك ركناً لم يحل من إحرامه حتى يأتي به) على ما سبق (ومن ترك واجباً لزمه دم) أي شاة أضحية أو بدلها (ومن ترك سنة لم يلزمه شيء) عبارة المهذب: فمن ترك ركناً لم يتم نسكه ولا يتحلل حتى يأتي به ومن ترك واجباً لزمه الدم ومن ترك سنة

لم يلزمه شيء. ا.هـ. فعبر بمن ترك في الثلاثة ومثله في التنبيه فإن كان المصنّف عمداً إلى التعبير بأن في الأول وبمن في الأخيرين فلعل وجهه أن الركن لما كان يختل النسك بترك أدنى شيء منه يكون الاعتناء بشأنه أشدّ فيبعد من المكلف القادر ترك شيء منه فناسب أن يعبر في جانبه بأن المفيدة للشك في وقوع مدخولها وإبعاده من حيز الحصول والتحقق ولما كان الآخرا ن ليسا بهذه المثابة عبر فيهما بمن المحتمل للموصولية والموصوفية كالشرطية، والله أعلم.

ثم شرع في الكلام على الإحصار الذي هو في اللغة الحبس مطلقا كما نقله صاحب المصباح عن أبي عمرو الشيباني وابن القوطية حيث قالوا: حصره العدو والمرض وأحصره كلاهما بمعنى حبسه ونقل عن ثعلب وابن السكيت أن المجرد في العدو والمزيد فيه في المرض وعلى الأول استعمال الفقهاء وحكاة النووي في تصحيح التنبيه عن الفراء وثعلب أيضا فلعلّ لثعلب قولين، ونقل عن الأزهري أنه يقال لمن منعه خوف أو مرض من التصرف أُحصِرَ فهو مُحَصَّرٌ، ولمن حُبِسَ حُصِرَ فهو محصور، وحكاة الأزهري عن أهل اللغة، وفي الاصطلاح الحبس أي المنع من إتمام أركان النسك فقال: (ومن أحصره عدو عن) وصول (مكة ولم يكن له طريق آخر) غير الممنوع منه سواء مُنِعَ من الرجوع أيضا أو لا وسواء كان المانع مسلما أو كافرا وسواء تمكن من قتاله أو دَفَعَ مال له أو لا (تحلل) جوازًا حاجًا كان أو معتمرا أو قارنا (بأن ينوي التحلل) مع الذبح ثم الحلّق فقوله: (ويحلق رأسه ويريق دما) أي يذبح شاة (مكانه) أي في محل الإحصار: ليس على ظاهره وإنما آخر ذكر الإراقة - فيما أرى - لِيَتَّصِلَ به لاجِقُهُ وهو قوله: (إن وجدته) بضمن مثله ثم (وإلا) يجده ثم حسًا أو شرعا كأن وجدته بأكثر من قيمة مثله أو احتاج إليه أو إلى ما يشتريه به (أخرج) أي أعطى مساكين (طعاما) مقابلاً (بقيمته) أي قيمة المذبوح من النقد الغالب ثم فإن لم يكن به ذلك فأقرب الأماكن إليه كذا في التحفة قال الشرواني: عبارة الونائي: وإن لم يكن لها أي للشاة أو للطعام قيمة بمكانه فأقرب بلد إليه (وإن عجز) عن ذلك أيضًا (صام لكل مد) أي بدله (يوما) مكّملا المنكسر (ولا قضاء) عليه

وذلك لقول الله - جل شأنه: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِفُوا
رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦] قال ابن كثير: ذكروا أن هذه الآية نزلت في سنة
ست أي عام الحديبية حين حال المشركون بين رسول الله ﷺ والوصول إلى البيت،
وأُنزل الله في ذلك سورة الفتح بكمالها، وأنزل لهم رخصة أن يذبحوا ما معهم من
الهدى وكان سبعين بدنة وأن يحلقوا رؤوسهم ويتحللوا من إحرامهم... ثم ذكر أن
عليا، وابن عباس في رواية عنه فَسَّرَا ما استيسر من الهدى بشاة وعدَّ جماعةً من
التابعين قالوا به، قال: وهو مذهب الأئمة الأربعة... ثم ذكر أن الحُجَّة أن ما استيسر
من الهدى يصدق على الشاة أي والأصل عدم وجوب ما زاد عليها ونَحَرَ النبي ﷺ
ومن معه من الصحابة الإبل لكونهم ساقوها واقعةً حال لا يلزم التقيد بها، والله أعلم.
وفي المذهب وشرحه أن دليل العدول عند العجز عن الشاة إلى الإطعام ثم
الصوم: هو القياس على دم التمتع قال الإمام الشافعي في المتوسط: فحيثما أُحصر
الرجل قريبا كان أو بعيدا بَعْدُو حائل مسلم أو كافر، وقد أُحرم ذَبْح شاةٍ وحلَّ ولا
قضاء عليه إلا أن يكون حجه حجة الإسلام فيحجها - يعني إن استطاع بعد ذلك -
وهكذا السلطان إن حبسه في سجن أو غيره وهكذا العبد يحرم بغير إذن سيده وكذلك
المرأة تحرم بغير إذن زوجها لأن لهما أن يحبسهما ثم قال: ولو تَأَنَّى الذي أُحصر
رجاء أن يُحَلِّي كان أحبَّ إليَّ فإذا رأى أنه لا يُحَلِّي حلَّ وإذا حلَّ ثمَّ حُلِّي فأحبُّ إليَّ
لو جدَّد إحراما وإن لم يفعل فلا شيء عليه... قال: وإذا لم يجد شاة يذبحها للفقراء
فلو صام عدل الشاة قَبْل أن يحل كان أحبَّ إليَّ وإن لم يفعل وحلَّ رجوتُ ألا يكون
عليه شيء. اهـ.

وعبارة المنهاج مع شيء من المغني: فإن فقد الدم فالأظهر أن له بدلا قياسا على دم
التمتع وغيره، والثاني: لا، لعدم النص فيبقى في ذمته والأظهر على الأول أنه أي البدل
طعام بقيمة الشاة مراعاة للقرب فيقوم الشاة... ويخرج بقيمتها طعاما فإن عجز صام
حيث شاء عن كل مد يوما قياسا على الدم الواجب بترك المأمور... وله إذا انتقل إلى
الصوم التحلل في الحال في الأظهر لأن التحلل إنما شرع لدفع المشقة فلو وقفناه على

ذلك - أي على انقضاء الصوم - لحقه المشقة لتضرره بالمُقام على الإحرام. ١. هـ.

هذا ولم يتعرض المصنف لحكم الحبس بالمرض ومذهب الشافعي أنه لا يتحلل به قال في المتوسط: ... الحصر الذي ذكر الله ﷻ أنه يحل منه صاحبه حصر العدو فمن حُسِبَ بِخَطَأٍ عِدَّةً أَوْ مَرَضٍ فَلَا يَحِلُّ مِنْ إِحْرَامِهِ... إلى أن قال: فمتى أطاق المضي مضى فحلَّ من إحرامه بالطواف والسعي فإن كان معتمراً فلا وقت عليه ويحل ويرجع وإن كان حاجاً فأدرك الحج فذلك وإن لم يدرك طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وعليه حج قابل وما استيسر من الهدى وهكذا من أخطأ العدد. ١. هـ.

وعبارة المنهاج بشيء من المغني: ولا تحلل بالمرض ونحوه كضلال طريق وفقد نفقة؛ لأنه لا يفيد زوال المرض ونحوه بخلاف التحلل بالإحصار... هذا إذا لم يشترط التحلل به فإن شرطه بالمرض ونحوه في إحرامه أي أنه يتحلل إذا مرض مثلاً تحلل جوازا به أي بسبب المرض ونحوه على المشهور لما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ دخل على ضباعة بضم الضاد المعجمة بنت الزبير فقال لها: «أرذت الحج؟» فقالت: ما أجذني إلا وجعة فقال: «حجي واشترطي: اللهم مَجِّلِي حيث حَبَسْتَنِي» ويقاس بما فيه غيره. ١. هـ. فإن كان اشترط التحلل بالهدى لزمه وإلا فلا يلزمه.

ذكر المذاهب في التحلل بالمرض ونحوه من الأعداء:

قال النووي: قد ذكرنا أن مذهبنا أنه لا يجوز التحلل بالمرض وغيره سوى العدو من غير شرط، وبه قال ابن عمر، وابن عباس رضي الله عنهم، ومالك، وأحمد، وإسحاق.

وقال عطاء، والنخعي، والثوري، وأبو حنيفة، وأبو ثور، وداود: يجوز التحلل بالمرض وكُلُّ عُدْرٍ حَدَثَ. ١. هـ. وفي مغني ابن قدامة بعد أن ذكر أن المشهور في مذهب أحمد هو ما ذكره النووي عنه: وعن أحمد رواية أخرى له التحلل بذلك، ورؤي مثله عن ابن مسعود. ١. هـ.

الاستدلال:

استدل الشافعي على قوله بأن الله أمر كل مكلف بإتمام الحج والعمرة ثم أنزل

الرخصة فيمن أحصر بالعدو في قصة الحديدية فعمل بها رسول الله ﷺ ومن كانوا معه فبقي ما عدا ذلك على الأصل مع أن ابن عباس وغيره من الصحابة قالوا: لا حصر إلا حصر العدو ومعناه ذلك. هذا معنى كلامه.

واستدل الموفق للقول بالتحلل بالمرض من غير شرط سابق بحديث ابن عباس مرفوعاً: «من كَسِرَ أو عَرَجَ فَقَدْ حَلَّ، وعليه حجة أخرى» قال: رواه النسائي وبدخول ذلك في عموم قوله تعالى: ﴿إِن أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦] لاسيما وثم من يقولون بأن الإحصار خاص بالمرض فتكون الآية نصاً فيه وعلى تسليم كونها في حصر العدو فيقاس حصر نحو المرض عليه. ١. هـ. بمعناه.

أقول: حديث: «من كسر... إلخ» رواه أهل السنن الأربعة والحاكم في المستدرک من حديث الحجاج بن عمرو الأنصاري ومداره على يحيى بن أبي كثير عن عكرمة إلا أنه صرح بالتحديث عند ابن ماجه من طريق يحيى بن سعيد وابن عليّة عن حجاج بن أبي عثمان، حدثني يحيى بن أبي كثير، حدثني عكرمة، حدثني الحجاج بن عمرو فذكره، ورواه أيضاً من طريق عبد الرزاق، أنبأنا معمر، عن يحيى بن أبي كثير، عن عكرمة، عن عبد الله بن رافع مولى أم سلمة قال: سألت الحجاج بن عمرو رضي الله عنه عن حبس المحرم فقال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ كَسِرَ أو عَرَجَ أو مَرِضَ فَقَدْ حَلَّ وعليه الحج من قابل» قال عكرمة: فحدثت به ابن عباس وأبا هريرة فقالا: صدق ففي هذه الرواية النص على المرض وقد ذكرها أبو داود أيضاً، وأجاب ابن حزم عما قيل: إن ابن عباس قال: لا يتحلل غير من حصره العدو: بقوله: الحجّة فيما روى لا فيما رأى وقد ينسى أو يتأول... قال: وأيضا فلو صح عن ابن عباس خلاف ما روى لكان الحجاج وأبو هريرة قد روياه ولم يخالفاه وقال قبل ذلك: وأما القول ببقاء المحصر بمرض على إحرامه حتى يطوف بالبيت فقول لا برهان على صحته... والصحابة قد اختلفوا في ذلك في العمرة خاصة ولم يرو عن أحد منهم أنه أفتى بذلك في الحج أصلاً... وقد روي قبل ذلك عن ابن مسعود أنه صح عنه أنه أفتى في مريض محرم لا يقدر على النفوذ بأن ينحر عنه بدنة ثم ليهل عاما

قابلاً بمثل إهلاله الذي أهل به وروى أيضاً أن الحسين بن علي عليه السلام مرض بالسُّقْيَا وهو معتمر... فأتاه عليٌّ وأسماء بنت عميس من المدينة فأمر عليٌّ برأسه فحُلِقَ ثم نحر عنه بعيرا... وقول ابن حزم في كل محصر بأي شيء أنه يحل وعليه هدي ولا بُدَّ ولا يُعوَّضُ عن هذا الهدي صوم ولا غيره بل يصير ديناً عليه حتى يجده فيؤديه، وذلك لأنه لا يقول بالقياس والهدي مأمورٌ به في القرآن كما قال.

أقول: حجة هذا القول واضحة والظاهر أن حديث الحجاج بن عمرو لو كان بلغ الشافعي لقال به من غير تردد كما هو معروف من عاداته وأوامره فلا عذر لمن صح عنده أن يعدل عنه أو يؤوِّله بلا دليل لاسيما مع قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمُ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] ومع قاعدة: «المشقة تجلب التيسير» فهل يتلاءم مع ذلك أن نجمع على مسلمٍ مشقة المرض ومشقة السفر ومشقة البقاء على الإحرام؟...

زيارة قبر النبي ﷺ ومسجده

ويُندبُ إذا فرغَ من حجه زيارة قبر النبي ﷺ، فيصلي تحية مسجده، ثم يأتي القبر الشريف المكرّم فيستدبر القبلة ويجعل قنديل القبلة الذي عند رأس القبر على رأسه، ويترق رأسه ويستحضر الهيئة والخشوع، ثم يسلم ويصلي على النبي ﷺ بصوت متوسط، ويدعو بما أحبّ، ثم يتأخر إلى جهة يمينه قدر ذراع فيسلم على أبي بكر، ثم يتأخر قدر ذراع فيسلم على عمر رضي الله عنهما، ثم يرجع إلى موقفه الأول ويكثر الدعاء والتوسل والصلاة عليه، ثم يدعو عند المنبر، وفي الروضة. ولا يجوز الطواف بالقبر، ويكره الصاق الظهر والبطن به، ولا يُقبله ولا يستلمه. ومن أقبح البدع أكل التمر في الروضة. ويزور البقيع، فإذا أراد الرحيل ودّع المسجد بر كعتين، والقبر الكريم بالزيارة والدعاء.

والله تعالى أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ويندب) للشخص المسلم (إذا فرغ من حجه زيارة قبر النبي ﷺ) التقييد بالفراغ من الحج ليس لقصر ندها عليه بل لأكديتها إذ ذاك قال في التحفة: وإنما المراد أنها للحجيج أكد لأن تركهم لها وقد أتوا من أقطار بعيدة وقربوا من المدينة قبيحٌ جداً. ١.١. هـ. قالوا: والمعتمر كالحاج في ذلك فتندب لكل أحد قال الخطيب في المغني: لقوله ﷺ: «من زار قبري وجبت له شفاعتي» رواه ابن خزيمة في صحيحه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ومفهومه أنها جائزة لغير زائره، ولقوله ﷺ: «من جاءني زائراً لم تنزعه حاجة إلا زيارتي كان حقاً على الله تعالى أن أكون له شفيعاً يوم القيامة» رواه ابن السكن في سننه الصحاح المأثورة. ١.١. هـ.

أقول: وهي داخلة في عموم قوله ﷺ: «كنت نهبتكم عن زيارة القبور فزوروها فإنها تذكر الآخرة» رواه مسلم، وابن حبان، والحاكم، وأبو داود، والترمذي من

حديث بريدة، وفي الباب مثله عن أبي هريرة رواه مسلم وغيره، وكذا عن ابن مسعود عند ابن ماجه، والحاكم وفيه أيوب بن هانئ مختلف فيه، وعن أبي سعيد رواه الشافعي وأحمد والحاكم، قاله الحافظ في التلخيص.

وأما حديث: «من زار قبري... إلخ» فقد قال الزبيدي في شرح الإحياء: إن ابن خزيمة قال: إن صحَّ الخبر فإن في القلب من إسناده شيئاً ثم رجح أنه من رواية عبد الله بن عمر العمري المكبر الضعيف لا المصغر الثقة وجزم الضياء في الأحكام وقبله البيهقي بأنه المكبر وذكر قبل ذلك أن الحكيم الترمذي، وابن عدي، والدارقطني، والبيهقي أخرجه من طريق موسى بن هلال العبدى عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر، وموسى قال أبو حاتم: مجهول أي العدالة. ١. هـ. وقال السخاوي في المقاصد الحسنة: إن أبا الشيخ وابن أبي الدنيا والطبراني رووه أيضاً، ولفظ بعض هؤلاء: «كان كمن زارني في حياتي» وضعفه البيهقي، وكذا قال الذهبي: طرقه كلها كئيبة لكن يتقوى بعضها ببعض لأن ما في رواها متهم بالكذب قال أي الذهبي: ومن أجودها إسناداً حديث حاطب: «من زارني بعد موتي فكأنما زارني في حياتي» أخرجه ابن عساكر وغيره. ١. هـ. وأما حديث: «من جاءني زائراً...» فقال الزبيدي: قال العراقي رواه الطبراني من حديث ابن عمر وصححه ابن السكن. ١. هـ. قال الزبيدي ورواه الدارقطني والخَلَعِي في فوائده... وتصحيح ابن السكن إياه: إيراده له في أثناء الصحاح له وكذا صححه عبد الحق في سكوته عنه والتقي السبكي في رد مسألة الزيارة لابن تيمية باعتبار مجموع الطرق وقال أبو داود الطيالسي في مسنده: حدثنا سوار بن ميمون أبو الجراح المعبري قال: حدثني رجل من آل عمران عن عمر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «من زارني لا يهمله إلا زيارتي كنت له شفيعاً أو شهيداً...» ثم ذكر أن في الباب أحاديث منها عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «المدينة فيها قبوري، وبها بيتي وتربتي، وحق على كل مسلم زيارتها» قال: أخرجه أبو داود، ومنها عنه أيضاً مرفوعاً: «من زارني بالمدينة محتسباً كنت له شفيعاً أو شهيداً يوم القيامة» أخرجه البيهقي وابن الجوزي في مثير العزم أو الغرام...

وأخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب القبور من طريق أبي المثنى سليمان بن يزيد الكعبي عن أنس وسليمان ضعفه ابن حبان والدارقطني ... ومنها عن ابن عباس مرفوعا: «من حج إلى مكة ثم قصدني في مسجدي كتب له حجتان مبرورتان» رواه الديلمي ١.١هـ. باختصار. وقد نقل العلامة الشيخ عبد الله الهرري عن الحافظ ابن حجر في تخريج الأذكار قوله: ووجدت متابعا للمتن الأول - يعني حديث: «من زارني...» أخرجه البزار من طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن ابن عمر ولفظه: «من زار قبري حلت له شفاعتي» قال البزار: لم نكتبه إلا من رواية عبد الله بن إبراهيم الغفاري عن عبد الرحمن وهما ضعيفان وأن مسلمة بن سالم الجهني وافق موسى بن هلال على قوله: عبید الله بالتصغير إلا أنه زاد سالما بين نافع وابن عمر وذكره بلفظ: «من جاءني زائرا لم تنزعه حاجة إلا زيارتي كان حقا علي أن أكون له شفيعا يوم القيامة» وذكر أن الطبراني والدارقطني أخرجاه ١.١هـ.

أقول: الجاري على قواعد علم الحديث أن تكون زيادة سالم من المزيد في متصل الأسانيد وأما المخالفة في لفظ المتن فلا ضير فيها لاتحاد المعنى لكن الشأن في مسلمة بن سالم وقد صرح الحافظ بأنه ضعيف عندهم فلا أدري أ يصلح للمتابعة أم لا. ثم وجدت في كتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم الترجمة (١٢٣١) ما يلي: مسلمة بن سالم الجهني البصري روى عن صالح بن درهم وعبید الله بن عمر روى عنه عاصم بن مهجع ومحمد بن سعيد بن الوليد الخزاعي ومحمد بن المثنى سمعت أبي يقول ذلك ١.١هـ.

وإنه أخرج من طريق الدارقطني بإسناده إلى وكيع، عن خالد بن أبي خالد وابن عون، عن الشعبي، وأسود بن ميمون عن هارون أبي قرعة عن رجل من آل حاطب عن حاطب رضي الله عنه قال: قال رسول الله: «من زارني بعد مماتي فكأنما زارني في حياتي»... قال الحافظ: وهذا السند أشبه بالصواب ١.١هـ. وهذا الحديث هو الذي قال فيه الذهبي كما نقله عنه السخاوي: إنه من أجود أحاديث الزيارة إسنادا.

هذا وقد نقل العلماء عن القاضي عياض قوله: وزيارة قبره صلى الله عليه وسلم مجمع عليها

وفضيلة مرغّب فيها ونقل السبكي في شفاء السقام استحبابها عن أعيان من علماء المذاهب الأربعة فنقله عن أبي منصور الكرمانى وعبد الله بن محمود شارح المختار وأبى الليث السمرقندى والسروجى من الحنفية، وعن أبى عمران الفاسى، وابن أبى زيد من المالكية أى وكذا القاضى عياض وابن الحاج منهم، وعن القاضى أبى الطيب الطبرى، والمحاملى، والحليمى، والماوردى، والرويانى، والقاضى حسين، وأبى إسحاق الشيرازى من الشافعية أى ومعهم النووى وأتباعه وعن أبى الخطاب الكواذانى وأبى عبد الله السامرى ونجم الدين بن حمدان من الحنابلة أى ومعهم صاحب المغنى الموفق ابن قدامة وسأنتقل كلامه أخيراً - إن شاء الله تعالى.

وهذه عبارة الدر المختار من كتب الحنفية أواخر الحج: وزيارة قبره ﷺ مندوبة بل قيل: واجبة لمن له سعة ويبدأ بالحج لو فرضاً ويخير لو نفلاً ما لم يمر به فيبدأ بزيارته لا محالة ولينو معه زيارة مسجده فقد أخبر أن صلاة فيه خير من ألف في غيره إلا المسجد الحرام وكذا بقية القُرب. ١. هـ. فقال محشيه العلامة ابن عابدين: قوله: مندوبة أى بإجماع المسلمين كما فى اللباب وما نُسب إلى الحافظ ابن تيمية الحنبلى من أنه يقول بالنهى عنها فقد قال بعض العلماء: إنه لا أصل له، وإنما يقول بالنهى عن شد الرحال إلى غير المساجد الثلاثة أما نفس الزيارة فلا يخالف فيها كزيارة سائر القبور ومع هذا فقد ردّ كثير من العلماء كلامه وللإمام السبكي فيه تأليف منيف... ثم قال: قوله: بل قيل: واجبة: ذكره فى شرح اللباب... وذكره أيضاً الخير الرملى فى حاشية المنح عن ابن حجر قال: وانتصر له نعم عبارة اللباب والفتح وشرح المختار أنها قريبة من الوجوب لمن له سعة وعلق ابن عابدين على قول الشرح: ولينو معه زيارة مسجده... بأن نقل عن ابن الهمام قوله: الأولى عندي تجريد النية لزيارة قبره ﷺ ويحصل له إذا قدم زيارة المسجد... لأن فى ذلك زيادة تعظيمه وإجلاله ﷺ ويوافقه ظاهر حديث: «من جاءني زائراً لا تنزعه حاجة إلا زيارتي...» الحديث.

أقول: هذه وجهة نظر محتملة والأوجه عندي حشد نياتٍ خيرٍ متعددة ممكنة

ليثاب على كل منها وفي التسوية خطر مباغته الأجل أو غيره، والله أعلم.
وعبارة شرح الكنز المطبوع مع شرح العيني: زيارة قبر النبي ﷺ أفضل
المندوبات ثم إن كان الحج فرضاً قدمه عليها وإلا يتخير والأولى تجريد النية
للزيارة، وقيل: لزيارة المسجد أيضاً. انتهت.

ثم هذه عبارة الموفق في المغني من الحنابلة قال: آخر الحج. فصل: ويستحب
زيارة قبر النبي ﷺ لما روى الدارقطني... فذكر حديث ابن عمر: «من حج فزار
قبري بعد وفاتي كأنما زارني في حياتي» وحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال:
«ما من أحد يسلم عليّ إلا ردّ الله عليّ روي حتى أرد عليه السلام» ثم قال: وإذا حج
الذي لم يحج قط يعني من غير طريق الشام لا يأخذ على طريق المدينة لأني أخاف أن
يحدث به حدثٌ فينبغي أن يقصد مكة من أقصر الطرق ولا يتشاغل بغيره إلخ ما ذكره
وحديث: «ما من أحد يسلم عليّ...» قال الحافظ في أمالي الأذكار كما نقله الشيخ
الهريري: حديث حسن، وكذا قال الألباني في صحيح الجامع الصغير.

شد الرحل لزيارته قبره ﷺ :

روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة، وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ
قال: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد الرسول ﷺ،
ومسجد الأقصى» وفي رواية لحديث أبي هريرة عند مسلم: «إنما يسافر إلى ثلاثة
مساجد...» وفي رواية لحديث أبي سعيد عند الإمام أحمد في المسند من طريق
شهر بن حوشب عنه: «لا ينبغي للمطي أن تشد رحاله إلى مسجد تبغى فيه الصلاة
غير المسجد الحرام... إلخ» قال الحافظ ابن حجر في الفتح: وشهر حسن الحديث
وإن كان فيه بعض الضعف وأفاد أن شد الرحال كناية عن السفر لأنه يلزمه غالباً فلا
فرق بين الركوب والمشى.

أقول: إذا كان كناية عن مطلق السفر دخل فيه السفر القصير وسيأتي ما فيه إن شاء الله.
قال: واختلف في شد الرحال إلى غيرها كالذهاب إلى زيارة الصالحين أحياء
وأموات وإلى المواضع الفاضلة لقصد التبرك بها والصلاة فيها فقال الشيخ أبو محمد

الجويني: يحرم شدّ الرّحال إلى غيرها عملاً بظاهر هذا الحديث، وأشار القاضي حسين إلى اختياره وبه قال عياض وطائفة... ثم قال: والصحيح عند إمام الحرمين وغيره من الشافعية أنه لا يحرم، وأجابوا عن هذا الحديث بأجوبة منها أن المراد أن الفضيلة التامة إنما هي في شدّ الرحال إلى هذه المساجد بخلاف غيرها فإنه جائز بقرينة لفظ: «لا ينبغي للمطي...» فهو لفظ ظاهر في غير التحريم... ومنها أن المراد حكم المساجد فقط وأنه لا تشدّ الرحال إلى مسجد من المساجد للصلاة فيه غير هذه الثلاثة وأما قصد غير المساجد لزيارة صالح أو قريب أو صاحب أو طلب علم أو تجارة أو نزهة فلا يدخل في النهي ويؤيده لفظ حديث أبي سعيد الذي عند أحمد: «لا ينبغي للمطي أن تشدّ رحاله إلى مسجد تبتغي فيه الصلاة» إلخ... ثم قال بعدما أطال: قال بعض المحققين قوله: «إلا إلى ثلاثة مساجد» المستثنى منه محذوف فإما أن يقدر عاماً فيصير التقدير: لا تشدّ الرحال إلى مكان في أيّ مكان إلا إلى الثلاثة أو أخص من ذلك، ولا سبيل إلى الأول لإفضائه إلى سدّ باب السفر للتجارة وصلّة الرحم وطلب العلم وغيرها فتعين الثاني والأولى أنه يقدر ما هو أكثر مناسبة وهو: لا تشدّ الرحال إلى مسجد للصلاة فيه إلا إلى الثلاثة... ثم نقل عن السبكي أن الاستثناء إنما يكون من جنس المستثنى منه فمعنى الحديث: لا تشدّ الرحال إلى مسجد من المساجد أو مكان من الأمكنة لأجل ذلك المكان - أي لفضله في نفسه - إلا إلى الثلاثة المذكورة وشدّ الرحال إلى زيارة أو طلب علم ليس إلى المكان بل إلى من في المكان. اهـ. وهو في شرح باب فضل الصلاة في مسجد مكة أو المدينة، وقال الشوكاني بعد نحو ما ذكر: واحتج أيضاً من قال بالمشروعية بأنه لم يزل دأب المسلمين القاصدين للحج في جميع الأزمان على تباين الديار واختلاف المذاهب الوصول إلى المدينة المشرفة لقصد زيارته ويعدّون ذلك من أفضل الأعمال ولم يُنقل أن أحداً أنكر عليهم - يعني قبل ظهور المخالف - فكان إجماعاً. اهـ. وسكوته عليه يعني أنه راضيه.

ولعل الطرف الآخر إن سلّم الإجماع ورآه حجة يحمله على قصد المسجد

النبوي دون الزيارة فالسؤال هنا هو: لِمَ يَخْسَرُ كُلُّ واحد من ملايين المسلمين تسعة وتسعين ألف ضعف من كل صلاة يصلّيها في المسجد الحرام ويخسر نفقة الطريق ويتحمل المشاق في السفر إلى المسجد النبوي إذا ثبت ما تقولون؟ وذلك أن كل صلاة في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة وكل صلاة في المسجد النبوي بألف صلاة فكان صرف زمن السفر والإقامة بالمدينة إلى الإقامة بمكة أجدى له كثيرا.

هذا ومن القرائن على أن حديث شد الرحال ليس على سبيل التحريم حديث جابر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «خير ما رُكبت إليه الرواحل مسجد إبراهيم عليه السلام ومسجدي» قال الهيثمي في مجمع الزوائد: رواه أحمد والطبراني في الأوسط وإسناده حسن.

وعلى أن المقصود التفضيل بين المساجد لا غير حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أنا خاتم الأنبياء ومسجدي خاتم مساجد الأنبياء أحق المساجد أن يزار وتشد إليه الرواحل المسجد الحرام ومسجدي...» الحديث، قال الهيثمي: رواه البزار وفيه موسى بن عبيدة وهو ضعيف.

ويدل على فضيلة مطلق السفر للزيارة ما رواه الإمام أحمد في المسند عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أن رجلا زار أخاه في قرية أخرى فأرصد الله على مَدْرَجته أي طريقه ملكا فقال له: أين تذهب؟ قال: أزور أخا لي في قرية كذا وكذا... الحديث، وفي آخره: «فإني رسول الله إليك أن الله قد أحبك كما أحبته فيه»، والحديث في صحيح مسلم بنحوه فقد سافر هذا الزائر وقبّل الله ذلك منه وأثابه محبته وذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم كالمُثني عليه والداعي إلى مثل عمله، وفي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأتي مسجد قباء راكبا وماشيا زاد في رواية: فيصلي فيه ركعتين، وفي رواية: أنه صلى الله عليه وسلم كان يأتيه كل سبت والركوب بعد شد الرحل الحقيقي وتحديد السفر الذي يجوز أن يسافر لنحو الزيارة والذي لا يجوز يكون تحكما بالرأي ثم أقول إذا كانت الزيارة مشروعة في نفسها باتفاق كما قيل كيف يعقل أن يكون السفر لأجلها ممنوعا مع أنه وسيلة إلى المشروع؟.

وأختم هذا البحث بما نقله الشيخ الهروي عن الزين العراقي وهو أنه قال: ينبغي لكل مسلم اعتقاد كون زيارته ﷺ قربة للأحاديث الواردة في ذلك ولقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَأَسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ٦٤] لأن تعظيمه ﷺ لا ينقطع بموته ولا يقال: إنما ذلك في حياته فقط لأن الآية دلت على تعليق وجدان الله توابا رحيمًا على ثلاثة أمور المجيء إليه والاستغفار عنده واستغفار الرسول لهم وقد حصل استغفار الرسول لهم لأن الله تعالى أمره بقوله: ﴿وَأَسْتَغْفِرْ لَذُنُوبِكَ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [محمد: ١٩] ولا بد أنه امثل أمر الله فإذا وجد مجيئهم واستغفارهم تكاملت الأمور الثلاثة الموجبة لتوبة الله تعالى ورحمته. ا.هـ. ببعض تصرف.

والذي أراه أنه لم يدفع العالم السالم إلى المنع من السفر للزيارة إلا قصد إبعاد المسلم من مظنة الغلو في تعظيم النبي ﷺ أو غيره والغلو في ذلك إن جاوز الحد المشروع فهو ممنوع في كل مكان وزمان وليس السفر من مظاهره إذ يسافر الناس كثيرا بل غالبا لحوادثهم الدنيوية آلاف الأميال، وأيضا ليس السفر في نفسه عبادة يُمنع أن يؤتى بها بقصد تعظيم غير الله، وإن لم يجاوز ذلك فهو مطلوب منا بقوله تعالى: ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ، أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وبغيره الكثير: «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين».

أما بعد فهذه المسألة قد أنفقت فيها أسفار وأنفدت فيها أعمار من الفريقين مما زاد ويزيد كليهما ثباتا على موقفه فاللهم اجمع شمل المؤمنين ووحده كلمتهم على الحق يا رب العالمين: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠] آمين.

قال المصنف رحمته:

(فيصلي تحية مسجده) ﷺ قال النووي: وليكن من أول قدمه إلى أن يرجع

مستشعرا لتعظيمه ممتليء القلب من هيئته كأنه يراه فإذا وصل مسجده ﷺ فليقل الذكر المستحب في دخول كل مسجد... فإذا دخل فليقصد الروضة الشريفة وهي ما بين القبر والمنبر فيصلي بجنب المنبر. ١.هـ. أي أن الروضة أولى من غيرها (ثم يأتي القبر الشريف المكرم) بشرف صاحبه وتكريم الله له ﷺ (فيستدبر القبلة) لأن شأن الزيارة أن يتوجه الزائر بوجهه إلى المزور لاسيما والأنبياء أحياء في قبورهم قال الصديقي في شرح الأذكار: هذا مذهبنا ومذهب الجمهور من العلماء وقال آخرون: الأفضل استقبال الكعبة... قال: ويستحب أن يكون حال الزيارة قائما إلا أن يكون به عذر. ١.هـ. (ويجعل قنديل القبلة الذي عند رأس القبر على رأسه) أي فوق رأسه قال الزبيدي في شرح الإحياء: وهكذا نقله ابن الجوزي في مثير العزم وقال: وثم ما هو أوضح من القنديل وهو مسمار من صُفِّر في حائط القبر إذا حاذاه القائم كان القنديل فوق رأسه. ١.هـ.

(ويطرق) بضم حرف المضارعة وكسر الراء، وفي المعجم الوسيط: أطرق: أمال رأسه إلى صدره وسكت فلم يتكلم. ١.هـ. وفي اللسان: وفي حديث: «... فأطرق رأسه» أي أماله وأسكنه. ١.هـ. فقول المصنف: (رأسه) من ذلك الاستعمال وكأنه على التجريد أو تنزيل يُطرق منزلة يخفض، والله أعلم.

(ويستحضر الهيئة) أي الإجلال والتعظيم (والخشوع) قال ابن فارس: والخشوع قريب المعنى من الخضوع إلا أن الخضوع في البدن... والخشوع في الصوت والبصر قال الله تعالى: ﴿خَشِعَةً أَبْصَرُهُمْ﴾ [القلم: ٤٣] وقال ابن دريد: الخاشع المستكين.

(ثم يسلم على النبي ﷺ) كذا في نسخة الفيض وفي النسخ المجردة زيادة: ويصلي بين يسلم وعلى وأراه زيادة من ناسخ أو طابع وعبارة المجموع التي يبدو أن ما هنا مأخوذ منها: ... مستحضرا في قلبه جلاله موقفه ومنزلة من هو بحضرته ثم يسلم ولا يرفع صوته بل يقصد - أي يتوسط - كما قال المصنف: (بصوت متوسط) فيقول: السلام عليك يا رسول الله، السلام عليك يا نبي الله، السلام عليك يا خيرة الله، السلام

عليك يا حبيب الله، السلام عليك يا سيد المرسلين وخاتم النبيين، السلام عليك يا خير الخلائق أجمعين، السلام عليك وعلى سائر النبيين وجميع عباد الله الصالحين وصلّى عليك كلما ذكرك ذاكر وغفل عن ذكرك غافل أفضل وأكمل ما صلّى على أحد من الخلق أجمعين. أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أنك عبده ورسوله وخيرته من خلقه، وأشهد أنك بلغت الرسالة وأديت الأمانة... إلخ ما ذكره ثم قال: ومن طال عليه هذا كله اقتصر على بعضه وأقله: السلام عليك يا رسول الله، وجاء عن ابن عمر وغيره من السلف الاقتصار جدًّا فعن نافع أن ابن عمر كان إذا قدم من سفر دخل المسجد ثم أتى القبر فقال: السلام عليك يا رسول الله، السلام عليك يا أبا بكر، السلام عليك يا أبتاه، رواه البيهقي، وعن مالك أنه كان يقول: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، وقد اقتصر النووي نفسه في الأذكار على بعض ما طوّله في المجموع، ومع ذلك نقل الصديقي في شرحه عن الحافظ ابن حجر أنه قال: لم أجده مأثورًا بهذا التمام وأنه خرج ما ورد عن ابن عمر من طريقتين وقال في كليهما: صحيح موقوف قال الصديقي: وهذا الوارد عن ابن عمر وغيره مال إليه الطبري فقال: وإن قال الزائر ما تقدم من التطويل فلا بأس إلا أن الاتباع أولى من الابتداع إلى آخر ما ذكره عنه وتعقبه، وأنا أميل إلى ما ورد عن مالك رحمته لأنه الذي علمه رسول الله صلّى الله عليه وآله في التشهد فهو مرفوع في الجملة، والله أعلم.

قال النووي: وإن كان قد أوصاه أحد بالسلام على رسول الله صلّى الله عليه وآله قال: السلام عليك يا رسول الله من فلان ابن فلان، فقال الصديقي: قال العلماء: يسن له هذا المقال أو نحوه من العبارات المؤدية لهذا المعنى. ١. هـ.

أقول: أذكر أني رأيت في كتاب لعله سيرة عمر بن عبد العزيز لابن الجوزي أنه أي عمر كان يبرد البريد إلى المدينة للسلام على رسول الله صلّى الله عليه وآله فليراجع. ثم رأيت صاحب القاموس عزاه في الصّلات... إلى شعب الإيمان للبيهقي ثم حصل لي الشعب فرأيت فيه من عدّة طرق.

قال المصنف رحمته :

(ويدعو بما أحب) لنفسه ولمن يهيم أمره وللمسلمين لعل رسول الله صلواته يؤمن على دعائه فيستجاب له، وقد ذكر المؤرخون والمترجمون عن بعض قبور آحاد أمته أن الدعاء عندها قد جرت إجابته حتى قال إبراهيم الحربي عن معروف الكرخي الزاهد: قبره الترياق المجرب.

(ثم يتأخر إلى جهة يمينه قدر ذراع فيسلم على أبي بكر) رضي لأن رأسه عند كتف النبي صلواته تقريبا (ثم يتأخر قدر ذراع) أيضا (فيسلم على عمر رضي) أي عن أبي بكر وعمر، وفعل ذلك المصنف - فيما أرى - اختصارا وذلك لأن رأس عمر في محاذاة كتف أبي بكر تقريبا أيضا (ثم يرجع إلى موقفه الأول) في محاذاة وجه الرسول صلواته (ويكثر الدعاء والتوسل) إلى الله، وقد قدر صاحب الفيض هنا كلمة (به) وكلام المصنف صالح لذلك وللتوسل الذي لا خلاف فيه وهو التوسل بأسماء الله وصفاته والتوسل بالأعمال الصالحة التي يظن الإخلاص فيها والنوع الأول قد كثرت حوّلته الحروب الكلامية تشتد ناراها أحيانا وتخبو أحيانا حسب الظروف المعذبة للخلاف وعلى تجويزه أكثر العلماء واعتقادي أنها مسألة هامشية لا تستحق ذلك الاهتمام البالغ بها من الجانبين لأنها ليست من أمور الإيمان أو الإسلام المعدودة في حديث جبريل، وقد تصاعدت اليوم الدعوة إلى التسامح والتفاهم والاعتدال وما إلى هذه الكلمات التي نرجو أن تكون على حقيقتها فمن اللازم التغاضي عن مثل هذه المسائل الحساسة الغير الضرورية للمسلم والتركيز على الأمور المتفق عليها وغير المثيرة والترويج لذلك وبذل الجهود في التأليف بين المسلمين وحماية حوزة الدين ألا فليسعنا بيت الإسلام وإلا فقد تبين لكل ذي عين أن الافتراق يريد الاحتراق.

قال المصنف رحمته :

(و) يكثر (الصلاة عليه) صلواته في أثناء دعائه لما مضى من دليل مشروعيتها أول الدعاء وأوسطه وآخره قريبا ومنه قول عمر رضي: إن الدعاء موقوف بين السماء والأرض لا يصعد منه شيء حتى تصلي على نبيك صلواته، وقد ورد في الصلاة عليه

عند قبره على الخصوص عن أبي هريرة رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم: «من صلى عليّ عند قبري سمعته ومن صلى عليّ نائياً أُبلِغته» عزاه في الجامع الصغير إلى البيهقي في الشعب وعزاه في الجامع الكبير إلى أبي الشيخ بلفظ: «... ومن صلى عليّ من بعيد عَلِمْتُهُ» وإلى الخطيب بلفظ: «... ومن صلى عليّ نائياً وكُلّ بها ملك يُبلغني وكُفّي بها أمر دنياه وآخرته وكنْتُ له شهيداً أو شفيعاً»، وقد أورد ابن الجوزي هذا اللفظ الأخير في الموضوعات وجعل آفته محمد بن مروان السدي الصغير، وقال العقيلي: لا أصل له وتعقبه السيوطي كما في تنزيه الشريعة... بأن أبا معاوية تابعه عن الأعمش عند أبي الشيخ في كتاب الثواب قال ابن عراق: وسنده جيد كما نقله السخاوي عن شيخه الحافظ ابن حجر وله شواهد من حديث ابن مسعود وابن عباس أخرجهما البيهقي ومن حديث أبي بكر الصديق أخرجه الديلمي ومن حديث عمار أخرجه العقيلي وأعله بعليّ بن قاسم الكندي وفي لسان الميزان أن ابن حبان ذكر عليّاً هذا في الثقات وقد تابعه عبد الرحمن بن صالح وقبيصة بن عقبة أخرجهما الطبراني. ١.هـ.

قال المصنف رحمته:

(ثم يدعو عند المنبر وفي الروضة الشريفة) وهي ما بين المنبر والقبر وعبرة المجموع: ثم يرجع إلى الروضة فيكثر فيها من الدعاء والصلاة ويقف عند المنبر ويدعو واستدل في الأذكار على طلب الدعاء في ذلك بحديث الصحيحين مرفوعاً: «ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة» وفي رواية: «ما بين قبري...» ولا تنافي بينهما لأن قبره في بيته، قال الحافظ في الفتح: قوله: «روضة من رياض الجنة»: أي كروضة من رياض الجنة في نزول الرحمة وحصول السعادة بما يحصل من حلق الذكر... أو المعنى أن العبادة فيها تؤدي إلى الجنة فيكون مجازاً أو هو على ظاهره أن المراد أنه يُنقل إلى الجنة بعينه، قال: هذا مُحصّل ما أوله العلماء في هذا الحديث وهي على ترتيبها في القوة. ١.هـ.

قال المصنف رحمته:

(ولا يجوز الطواف بالقبر) عبارة النهاية: وليحذر من الطواف بقبره عليه الصلاة

والسلام (ويكره إصاق الظهر والبطن به ولا يقبله ولا يستلمه) كل ذلك غير ممكن اليوم لو أرادَه أحدٌ فقد كُفِينَا الكلامَ فيه. قال: (ومن أقيح البدع أكل التمر) الصيحاني (في الروضة) بقصد التقرب به قال النووي: من جهالات العامة وِبدَعِهِم تقربُهُم - أي في زعمهم - بأكل التمر الصيحاني في الروضة الكريمة وقطعُهم شعورهم ورميها في القنديل الكبير. ١. هـ.

(ويزور البقيع) وهو مقبرة المدينة فإن فيه نحو عشرة آلاف صحابي فيهم عثمان وأمّهات المؤمنين والعباس وغيرهم رضي الله عنهم، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يزور أهل البقيع حتى في الليل وكذا يستحب أن يزور قبور الشهداء بأحد ويبدأ بالسلام على حمزة أسد الله ورسوله وصنو أبيه صلى الله عليه وسلم ورضي الله عن عمه وجميع صحابته الكرام، وفي الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج في آخر حياته فصلّى على أهل أحد صلواته على الميت، قال النووي: أي دعا لهم بدعاء صلاة الميت، قال: وكذلك يستحب أن يزور المشاهد التي بالمدينة وهي ثلاثون موضعا يعرفها أهل المدينة فيقصد ما قدر عليه منها.

(فإذا أراد الرحيل) من المدينة، أو أُجبر عليه كالיום (ودّع المسجد بركعتين والقبر الكريم بالزيارة) له (والدعاء) عنده بكل خير ومنه أن يعيده إليه كرات ومرات في خير وعافية، اللهم ارزقنا ذلك آمين (والله أعلم) من كل من ينسب إلى علم وهذه الجملة من آداب العلماء تفويضا للحقيقة إلى الله واتهاما للنفس بالقصور، وإلى الله ترجع الأمور وهو عليم بذات الصدور وهو يرحمنا ويغفر لنا إنه رحيم غفور، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

باب الأضحية

هي سنة مؤكدة، يندب لمن أرادها أن لا يحلق شعره ولا يُقلم ظفره في عشر ذي الحجة حتى يضحّي، ويدخل وقتها إذا طلعت الشمس ومضى قدر صلاة العيد والخطبتين، ويخرج بخروج أيام التشريق، وهي ثلاثة بعد العيد.

ولا تجوز إلا بإبل أو بقرة أو غنم، وأقل سنه في الإبل خمس سنين ودخل في السادسة، وفي البقر والمعز ستان ودخلت في الثالثة، وفي الضأن سنة ودخل في الثانية، وتجزئ البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة، ولا تجزئ شاة إلا عن واحد، وشاة أفضل من شركة في بدنة، وأفضلها البدنة، ثم البقرة، ثم الضأن، ثم المعز، وأفضلها البيضاء، ثم الصفراء، ثم البلقاء، ثم السوداء.

وتشترط سلامة الأضحية عن العيوب التي تنقص اللحم، فلا تجزئ العرجاء والعوراء والمريضة، فإن قلت هذه الأشياء جاز، ولا تجزئ العجفاء والمجنونة والجرباء والتي قطع بعض أذنيها وأبين وإن قل، أو قطعة من فخذها ونحوه إن كانت كبيرة، وتجزئ مشروطة الأذن ومكسورة كل القرن أو بعضه.

والأفضل أن يذبح بنفسه فإن لم يحسن فليحضر، ويجب أن ينوي عند الذبح، ويندب أن يأكل الثلث، ويهدي الثلث، ويتصدق بالثلث.

ويجب التصدق بشيء وإن قل، والجلد يتصدق به، أو ينتفع به في البيت، ولا يجوز بيعه ولا بيع شيء من اللحم، ولا يجوز له الأكل من الأضحية المنذورة.

قال المصنف رحمه الله:

(باب) أحكام (الأضحية) أي والعقيقة ففي الترجمة اكتفاء وهو من البديع. والأضحية فيها لغات أربع: عليها: ضم الهمزة مع كسر الحاء المهملة وتشديد المشاة التحتية وهي في تقدير أفعولة. والثانية: كسر الهمزة إتباعا لكسرة الحاء. والثالثة: ضحية كرمية. والرابعة: أضحية، وجمع الأولين أصحابي بتشديد الياء أصالة

وتخفف، وجمع الثالثة ضحايا والرابعة أضحي فألأضحى مؤنثة، وإذا أريد اليوم دُكِّر، قاله في المصباح، وقد حكى الفقهاء تخفيف الياء من الأضحية أيضاً والكسر في أول ضحية وأضحاة، وهي ما يذبح تقرباً إلى الله تعالى من يوم العيد إلى آخر التشريق والأصل فيها مع الإجماع قوله تعالى: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ ﴾ [الكوثر: ٢] أي صل صلاة العيد وانحر النسيكة وأخبار كثيرة منها خبر أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يضحى بكبشين قال أنس: وأنا أضحي بهما رواه الشيخان واللفظ للبخاري، وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ما عمل ابن آدم يوم النحر عملاً أحب إلى الله من إراقة دم إنه لتأتي يوم القيامة بقرونها وأشعارها وأظلافها وإن الدم ليقع من الله بمكان قبل أن يقع من الأرض فطيبوا بها نفساً» رواه الترمذي وقال: حسن غريب، وابن ماجه وغير ذلك.

هذا وذكُر هذا الباب هنا جرئاً عليه أبو إسحاق في كتابيه المذهب والتنبيه، وهو كذلك في الروضة والروض، ولعل ذلك اقتداء بالإمام الشافعي في الأم فإنه قال عقب فراغ مختصر الحج: كتاب الضحايا فذكر أحكامها ومناسبتها لكتاب الحج شبه الأضحية بالهدي في الزمان والمشروعية للحاج وغيرهما.

قال المصنف رحمته:

(هي) أي ذبحها - أي أنه على حذف المضاف - أو الضمير للتضحية المفهومة من الأضحية (سنة مؤكدة) للأدلة الماضية وغيرها ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها حتى في السفر فهي شعارٌ ظاهرٌ ينبغي للقادر عليه المحافظة عليه ثم هي سنة كفاية في حق أهل البيت إذا ضحى أحدهم حصلت السنة في حقهم، قال النووي: ومما يُستدل به على ذلك حديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه قال: كنا نضحى بالشاة الواحدة يذبحها الرجل عنه وعن أهل بيته ثم تباهى الناس بعد فصارت مباحة وعزاه إلى مالك في الموطأ وقال: إنه حديث صحيح.

ذكر المذاهب في حكم الأضحية:

ذكر النووي أنه قال: بأنها سنة مؤكدة أكثر العلماء فيهم الخليفتان أبو بكر وعمر

وبلال وأبو مسعود البدرى رضي الله عنهما، واقتصر على هؤلاء من الصحابة وقد حكى ابن حزم عن ابن عمر أنه قال: الأضحية سنة وعن تميم بن حويص قال: ضلت أضحيتي قبل أن أذبحها فسألت ابن عباس فقال: لا يضرك قال ابن حزم: هذا كله صحيح، وقال: لا يصح عن أحد من الصحابة أن الأضحية واجبة، قال: وصح أنها ليست واجبة عن سعيد بن المسيب، والشعبي، وسعيد بن جبير، وعطاء، والحسن، وطاووس، وأبي الشعثاء جابر بن زيد قال: ورؤي أيضًا عن علقمة ومحمد بن علي بن الحسين وهو قول سفيان وعبيد الله بن الحسن والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق، وأبي سليمان يعني داود، وحكاة النووي عن الأسود، وأبي يوسف، وأبي ثور، والمزني، وابن المنذر.

قال: وقال ربيعة، والليث بن سعد، وأبو حنيفة، والأوزاعي: إنها واجبة على الموسر إلا الحاج بمنى، وقال ابن حزم: ممن روينا عنه إيجاب الأضحية مجاهد، ومكحول، قال النووي: وقال محمد بن الحسن: هي واجبة على المقيم بالأمصار والمشهور عن أبي حنيفة أنه إنما يوجبها على مقيم يملك نصاباً. ١. هـ. وهذه عبارة ردّ المحتار من كتب الحنفية: والوجوب هو قول أبي حنيفة، ومحمد، وزفر، والحسن، وإحدى الروايتين عن أبي يوسف وعنه أنها سنة، وهو قول الشافعي. ١. هـ. والحسن يبدو أنه ابن زياد اللؤلؤي وتراجع ترجمته في لسان الميزان.

الاستدلال:

احتج للوجوب بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من كان له سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا» قال الزيلعي: أخرجه ابن ماجه، وأحمد، وابن أبي شيبة، وإسحاق بن راهويه، وأبو يعلى، والدارقطني، والحاكم، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وذكر أنه ورد موقوفاً ومرفوعاً، والرفع زيادة ثقة يجب قبولها ونقل عن صاحب التنقيح قوله: إن الموقوف أشبه بالصواب وعن ابن الجوزي قوله في التحقيق: وهذا الحديث لا يدل على الوجوب كما في حديث: «من أكل ثوماً فلا يقربن مصلانا». ١. هـ. يعني أنه كما لم يدل ذلك على تحريم أكل الثوم كذلك لا يدل

هذا على تحريم ترك التضحية الذي هو الوجوب.

وبصيغة الأمر ونفي الأجزاء في حديث الصحيحين خطأً لأبي بُرْدَةَ بن نِيَارٍ: «اذبحها - يعني العناق - ولن تجزي عن أحد بعدك» ويجاب عن صيغة الأمر بأنها للإباحة أي إباحة التضحية بتلك العناق المعينة لأنها وردت بعد استئذان أبي بردة في ذبحها وعن نفي الأجزاء بأنه يُستعمل في المندوب كالواجب بدليل أنه ورد في الحديث نفسه: «فمن فعل ذلك فقد أصاب ستتنا».

وبحديث جندب بن عبد الله بن سفيان رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ومن ذبح قبل أن يصلي فيلذبح مكانها أخرى» متفق عليه، وهذا مثل سابقه لأنه مسوق لبيان وقت الذبح.

وبأن النبي صلى الله عليه وسلم ضحى وقال الله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] ويجاب عنه بأن دلالة الفعل على الوجوب مختلف فيها والأصل البراءة، وبأن النبي صلى الله عليه وسلم ضحى عن من لم يضح من أمته ولو كان واجبا لم يسقط عنهم بفعله، وعلى التسليم فقد سقط عن الأمة بفعله صلى الله عليه وسلم، وبغير ذلك أيضا مما أُجِبَ عنه. واستدل الإمام الشافعي وتبعه غيره على الندب بحديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا رأيتم هلال ذي الحجة وأراد أحدكم أن يضحى فليمسك من شعره وأظفاره» رواه الجماعة غير البخاري، فعلق الأمر بالإمسك على إرادة التضحية فتفويضها إلى إرادة الشخص دليل على أنها ليست بواجبة إذ لو كانتها لقال مثلا: إذا رأيتم... فأمسكوا عن شعركم وأظفاركم على الجزم.

قال النووي: واستدل أصحابنا أيضا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ثلاث هن عليّ فرائض وهن لكم تطوع: النحر والوتر وركعتا الضحى» رواه البيهقي بإسناد ضعيف وصرح في كتابه الخلافات بضعفه.

أقول: في نصب الراية أن الحاكم رواه من طريق أبي جناب الكلبي عن عكرمة، وأن الدارقطني رواه من طريق جابر الجعفي عن عكرمة أيضا، وفي التلخيص الحبير أن أبا يعلى رواه من طريق شريك وحكى الزيلعي عن صاحب التنقيح أنه قال:

وروي من طرق أخرى وهو ضعيف على كل حال. ا.هـ.
أقول: في كتب المصطلح ومنها تقريب النووي وشرحه للسيوطي أن ما كان ضعفه لسوء حفظ أو انقطاع أو تدليس أو جهالة ينجر بمجيئه من وجه آخر ويصير الحديث حسنا لغيره، وأبو جناب الكلبي إنما وُصِف بالتدليس مع كونه صدوقا، وجابر الجعفي على كثرة ما قيل فيه ففي التهذيبين عن ابن عدي أنه قال فيه: له حديث صالح وشعبة أقل رواية عنه من الثوري، وقد احتمله الناس وعامة ما قذفوه به أنه كان يؤمن بالرجعة - أي رجعة عليّ ﷺ - وهو مع هذا إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق وحكى الحافظ ابن حجر في تهذيبه عن أبي العرب الصَّقَلِيّ أن شريكا وصف جابرا بالعدل الرضى ومدّها صوتها قال أبو العرب: خالف شريك الناس في جابر. ا.هـ. فإذا ورد حديث هذين من طرق أخرى لم لا يحكم له بالحسن؟ فعن ابن حبان وغيره أنه إذا تعددت طرق الحديث عُلِمَ أنَّ له أصلا.

قال النووي: وصح عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أنهما كانا لا يضحيان مخافة أن يعتقد الناس وجوبها، ورواه البيهقي بأسانيد عن ابن عباس وأبي مسعود البدرى، وذكر أن الحنفية وافقوا على أنها إذا فات وقتها لم تقض وهذا ليس شأن الواجبات أن لا يكون لها بدل.

قال: وأما الجواب عن أدلتهم فما كان ضعيفا فلا حجة فيه وما كان صحيحا فمحمول على الاستحباب جمعا بين الأدلة، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(يندب لمن أرادها ألا يحلق شعره ولا يقلم ظفره في عشر ذي الحجة حتى يضحى) لحديث أم سلمة السابق قال العلماء: وحكمة النهي أن يبقى كامل الأجزاء ليُعتَق من النار قال ابن قاسم في حواشي التحفة: قضية ذلك أنه لو زال ما ذكر قبل التضحية لم تشمله المغفرة والعتق من النار حتى أنه يعذب دون بقية الأجزاء وهو بعيدٌ قال في التحفة: فإن فعل - أي الإزالة - كره وقيل: حرم. ا.هـ. قال النووي: والمراد المنع من إزالة الشعر والظفر بأي وجه كان وسواء كان الشعر في الرأس

أو محل آخر من الجسد، وحكى عن الشيخ إبراهيم المروزي أن حكم سائر أجزاء البدن حكم الشعر والظفر وسكت عليه، وعبارة الروض: ومن أراد التضحية فدخل عشر ذي الحجة كره له أخذ شيء من أجزاء بدنه وشعره حتى يضحى، وفي حواشيه أن ما يُزال - أي من غير الشعر والظفر - ثلاثة أنواع: واجب الإزالة ككفلة البالغ. ويد السارق فلا يُؤخَّر، ومندوبها ككفلة الصبي، فلا يسن تأخيرها ومباحها كالسن الوجعة والدم الهائج وهذا هو محل المسألة ما لم يحتج إلى الإزالة. ا.هـ. بمعناه، وذكر النووي أن الدليل على ذلك رواية حديث أم سلمة بلفظ: «فلا يمس من شعره وبشرته شيئاً» رواها مسلم. ا.هـ. فإن صح هذا الاستدلال وإلا ففي القياس مَقْنَعٌ.

ذكر المذاهب في حكم إزالة مريد التضحية شعره ووظفره في ذي الحجة:

قلنا: إن مذهب الشافعية أنها مكروهة كراهة تنزيه حتى يضحى وحكى النووي عن أبي حنيفة، ومالك في رواية عنه أنها لا تکره قال: وقال سعيد بن المسيب، وربيعة، وأحمد، وإسحاق، وداود: تحرم، وعن مالك: أنها تکره. ا.هـ.

وهذه عبارة الخرقى وصاحب المغني من الحنابلة: ومن أراد أن يضحى فدخل العشر فلا يأخذ من شعره ولا بشرته شيئاً، ظاهر هذا تحريم قص الشعر وهو قول بعض أصحابنا وحكاها ابن المنذر عن أحمد، وإسحاق، وسعيد بن المسيب، وقال القاضي وجماعة من أصحابنا: هو مكروه غير محرم، وبه قال مالك، والشافعي. ا.هـ. فلم يظفر الموفق بنص في المسألة عن أحمد عند أصحابه وإنما نقل عن ابن المنذر كعادة النووي في النقل عن المذاهب الثلاثة غير المذهب الشافعي لكن اعتمد الموفق القول بالحرمة حيث قال: ولنا ما روت أم سلمة فذكر حديثها السابق قال: ومقتضى النهي التحريم.

قال النووي: واحتج الشافعي والأصحاب بحديث عائشة أنها قالت كنت أفتلُ قلائد هدي رسول الله ﷺ ثم يقلده ويبعث به ولا يحرم عليه شيء أحله الله له حتى ينحر هديه، رواه الشيخان، قال الشافعي: البعث بالهدي أكثر من إرادة التضحية فدل على أنه لا يحرم ذلك. ا.هـ. وأجاب الموفق عن ذلك بقوله: وهذا - أي حديث أم

سلمة- يرد القياس ويبطله وحديثهم عام وهذا خاص والخاص مقدم على العام في محل الخصوص. ا.هـ. باختصار.

وأما ابن عبد البر فقال في كلامه على حديث مالك، عن عبد الله بن أبي بكر، عن عمرة، عن عائشة في بعث الهدي: وفي حديث عائشة هذا ما يرد حديث أم سلمة ... إلى أن قال: وقد أجمع العلماء على أن الجماع مباح في أيام العشر لمن أراد أن يضحى فما دونه أحرى أن يكون مباحا... وقال أيضًا: حديث أم سلمة مختلف فيه وفي روايته من لا يحتج به وأكثر أهل العلم يضعفون هذا الحديث. ا.هـ. بمعناه.

وكأنه أراد بمن لا يحتج به عمرو بن مسلم شيخ مالك وهو لم ينفرد بالحديث عن سعيد بن المسيب بل رواه عنه عبد الرحمن بن حميد بن عبد الرحمن بن عوف وقد صدر مسلم بروايته من وجهين ثم أتبعها برواية عمرو بن مسلم من أوجه تقوية لها فالصواب- في رأيي- هو ما نقله هو عن الأثرم عن الإمام أحمد أنه قال: ذكرت الحديثين ليحيى بن سعيد فقال: هذا له وَجْهٌ وهذا له وجه: حديث عائشة إذا بعث بالهدي، وأقام، وحديث أم سلمة إذا أراد أن يضحى بالمصر قال أحمد: وهكذا أقول. ا.هـ. أي أنه يعمل بكلا الحديثين فيما ورد فيه ولا يعارض أحدهما بالآخر ويلى هذا المسلك مسلك الشافعي وهو الجمع بينهما بحمل حديث أم سلمة على الكراهة أما إلغاء أحدهما بالكلية فتدفعه القواعد الأصولية كيف لا وحديث أم سلمة قول خاص بالأمة مسوق مساق التشريع العام، وحديث عائشة حكاية لفعله ﷺ واحتمال الخصوصية واردة مع أنه لا نص فيه على الشعر والظفر والظاهر أن المعنى بما أحله الله له النساء.

وأيضًا حديث أم سلمة حاضر، وحديث عائشة مبيح، لو تواردا على محل واحد، والأول هو المقدم.

والحاصل: أن الظاهر رجحان دليل أحمد وأهل الظاهر، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ويدخل وقتها إذا طلعت الشمس ومضى) بعده (قدر صلاة العيد والخطبتين) أي

وقتٌ مقدَّرٌ بأقل مجزئٍ من صلاة العيد وخطبتين كما في التحفة وعبارة المنهاج عن المحرر ويدخل وقتها إذا ارتفعت الشمس كرمح يوم النحر ثم مضى قدر ركعتين وخطبتين خفيفتين وهي صريحة في أن المعتبر مضي القدر المذكور بعد الارتفاع لا الطلوع.

وعبارة المهذب هي: ويدخل وقتها إذا مضى بعد دخول وقت صلاة الأضحى قدر ركعتين وخطبتين.

وعبر في التنبيه بقوله: إذا انبسطت الشمس... لكن الذي في المجموع والروضة والروض التعبير بالطلوع كما في مَتَنًا هذا ويبدو لي أن لا خلاف معنويا وأن المراد واحد فإما أن يقال: إن معنى طلعت ارتفعت كما في قولهم طلعتُ الجبلُ أي علوته أو يقال: إن مضى قدر صلاة العيد من الطلوع وقت جوازها... والأفضل اعتباره من ارتفاعها كما قال في المنهج، ووقتها من مضي قدر ركعتين وخطبتين خفيفات من طلوع شمس نحر إلى آخر تشريق والأفضل تأخيرها إلى مضي قدر ذلك من ارتفاعها كرمح. ١. هـ. وهو ما استدركه النووي في المنهاج على المحرر، ويا حبذا لو كان المصنف عبر بعبارة المهذب إلا أنه - فيما يبدو - قلد المجموع، والله أعلم.

وهذا لفظ الإمام الشافعي في الأم: ووقت الضحايا انصراف الإمام من الصلاة فإذا أبطأ الإمام أو كان الأضحى ببلدٍ لا إمام به فقد مر ما تحل الصلاة ثم يقضي صلاته ركعتين. ١. هـ. وقال في الضحايا الثاني: وقت الأضحى قدر ما يدخل الإمام في الصلاة حين تحل الصلاة، وذلك إذا برزت الشمس فيصلي ركعتين ثم يخطب خطبتين خفيفتين فإذا مضى من النهار قدرُ هذا الوقت حل الأضحى وليس الوقت في عمل الرجال الذين يتولون الصلاة فيقدمونها أو يؤخرونها. ١. هـ. فإن ذبح قبل هذا الوقت كانت شاة لحم.

قال المصنف رحمته:

(ويخرج) وقتها (بخروج أيام التشريق) أي ينقضي بانقضائها (وهي ثلاثة بعد) يوم (العيد) وهو يوم النحر عاشر ذي الحجة فلا يتطوع بالتضحية بعدها، ودليل ابتداء

الوقت المذكور أحاديث: منها حديث أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النحر: «من كان ذبح قبل الصلاة فليعد» متفق عليه وللبخاري: «من ذبح قبل الصلاة فإنما يذبح لنفسه ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه وأصاب سنة المسلمين» وعن البراء عند الجماعة كلهم مرفوعا: «من ذبح قبل الصلاة فإنما هو لحم قدّمه لأهله ليس من النسك في شيء» كذا في المنتقى وظاهر الأخبار توقف الذبح على تمام الصلاة فعلاً ودليل انتهائه ما ذكره أبو إسحاق في المهذب بقوله: لما روى جبير بن مطعم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كل أيام التشريق ذبح» قال النووي: رواه البيهقي من طرق وهو مرسل أي منقطع لأنه من رواية سليمان بن موسى الأموي فقيه أهل الشام عن جبير ولم يدركه، ورواه من طرق ضعيفة متصلاً ١.٥هـ.

أقول: روى ابن حبان في صحيحه هذا الحديث مطولاً من طريق سليمان بن موسى عن عبد الرحمن بن أبي حسين، عن جبير بن مطعم رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كل عرفات موقف وارفعوا عن عرنة، وكل مزدلفة موقف وارفعوا عن محسر، وكل فجاج منى منحر، وفي كل أيام التشريق ذبح» وترجم عليه: ذكر وقوف الحاج بعرفات والمزدلفة.

وقد أخرجه البيهقي أيضاً من هذا الوجه ومن وجه آخر عن سليمان بن موسى أن عمرو بن دينار حدثه عن جبير بن مطعم رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «كل أيام التشريق ذبح» وهذا يقوي الأول ولا يوهنه فقد روى البيهقي أيضاً عن ابن جريج ما يدل على أن سليمان حمل الحديث عن عمرو بن دينار فيمكن أن يكون لسليمان فيه شيخان عن جبير بن مطعم فإنه مكثر، والله أعلم.

ويؤيد ذلك ما رواه عن ابن عباس، وعطاء، والحسن، وعمر بن عبد العزيز: أنهم قالوا: يضحى إلى آخر أيام التشريق، وذكر النووي أنه قال بذلك علي رضي الله عنه، وجبير بن مطعم، وسليمان بن موسى، ومكحول، وداود الظاهري، وقال أبو حنيفة، ومالك، وأحمد: يختص بيوم النحر ويومين بعده وروي ذلك عن عمر، وعلي، وابن عمر، وأنس رضي الله عنه وقال محمد بن سيرين: يختص بيوم النحر وإلى هذا الخلاف أشار

المصنف بقوله: وهي ثلاثة بعد العيد، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(ولا تجوز) التضحية أي لا تصح (إلا ب) جنس (إبلٍ أو بقرٍ أو غنم) لقوله ﷻ: ﴿لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ [الحج: ٣٤] قال الألوسي: فيه تنبيه على أن قربان يجب أن يكون من الأنعام فلا يجوز بالخيل ونحوها ولاتباع النبي ﷺ والسلف الصالح وللقياس على الزكاة وإنما أفرقت كلمة جنس لأن الإبل والبقر والغنم أسماء جموع فلو أخذنا بظاهره لاقتضى عدم أجزاء الواحد والاثنين منها ولا قائل به وعبارة المنهاج: ولا تصح إلا من إبل وبقر وغنم فعبر بتصحيح وبمن، وقد أحسن في ذلك قال النووي: نقل جماعة إجماع العلماء على أن التضحية لا تصح إلا من الأنعام، وحكى ابن المنذر عن الحسن بن صالح أجزاء البقرة الوحشية عن سبعة والطبي عن واحد قال النووي: وبه قال داود في بقرة الوحش ١٠٠هـ. وعبارة ابن حزم: والأضحية جائزة بكل حيوان يؤكل لحمه من ذي أربع أو طائر كالفرس والأيل وبقر الوحش والديك وسائر الطير والحيوان الحلال كئله ١٠٠هـ. وعزا ما حكاه ابن المنذر عن الحسن بن صالح إليه فقط، فالله أعلم.

(وأقل سنها) أي عمرها كذا في نسخة الفيض بالتأنيث هنا وفيما بعده من المواضع الثلاثة وفي صلب الأنوار التذكير في الجميع، وفي النسخ المجردة تلفيق من ذينك وضمير المذكر يعود إلى المذبوح مثلا لكن التلفيق ثقيل، وقوله: (في الإبل) حال من ضميرها أو من سن وشرط مجيء الحال من المضاف إليه موجود وهو كون المضاف مثل الجزء من المضاف إليه فيما يظهر وقوله: (خمس سنين) خبر المبتدأ والواو في قوله: (ودخلت في السادسة) واو الحال عندي على قلة دخولها على الجملة الماضية نسبيا كما قيل به في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا﴾ [آل عمران: ١٦٨] أي وقد قعدوا وفي قوله ﷻ أيضًا: ﴿وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [التوبة: ٩٠] أي وقد قعد إخ ومثل ذلك كثير في القرآن، وجعلها عاطفة عطف توهم كأنه قال: واشترط كونها بلغت خمس سنين

ودخلت... إلخ مثلاً تكلف كبير أمكنَ تَجَنَّبَهُ بما قلته، والله أعلم.

(وفي البقر والمعز ستتان) معطوف على في الإبل خمس سنين من عطف معمولين على معمولين لعامل واحد على كون في الإبل حالاً من سن ولعاملين على كونه حالاً من الضمير المضاف إليه (ودخلت في الثالثة وفي الضأن سنة ودخلت في الثانية) إعرابه كسابقه وأستغربُ من صاحب الفيض عدمَ تعرضه لإعراب مثل هذه المواضع المحتاجة إلى الإعراب مع أنه يُعَرَّبُ الظواهر، هذا ثم الدليل على التحديد المذكور ما رواه مسلم وغيره عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تذبحوا إلا مسنة إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن» قال العلماء: المسنة هي الشية من الإبل والبقر والغنم فما فوقها. كذا في نيل الأوطار، وفي اللسان: يقال: أسن إذا نبتت سنة التي يصير بها مُسِنَّاً ومثله في المعجم الوسيط ونقل في المصباح عن الأزهري قوله: وليس معنى إسنان البقرة والشاة كبرها كالرجل - أي كالمسن من الرجال ولكن معناه طلوع الشية. ١. هـ. قال النووي: وأجمعت الأمة على أنه لا يجزئ من الإبل والبقر والمعز إلا الشني ولا من الضأن إلا الجذع وذكر أن الشني من الإبل ما استكمل خمس سنين ومن البقر والمعز ما استكمل سنتين وأن الجذع من الضأن ما استكمل سنة فإن أجدع قبلها أي سقطت سنُّه أجزاء في الأضحية ودليل إجزائه حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «نعم أو نعمت الأضحية الجذع من الضأن» رواه أحمد، والترمذي، وقال: غريب، وعن عقبه بن عامر رضي الله عنه قال: قسم النبي صلى الله عليه وسلم ضحايا فأصابني جذع فقال: «ضح به» متفق عليه وروى أبو داود، وابن ماجه، والحاكم وغيرهم عن عبادة بن الصامت مرفوعاً: «خير الضحية الكبش الأقرن» وفي الباب غير ذلك.

وقد حُكِيَ الإجماعُ على إجزاء الجذع من الضأن وعدم إجزائه من المعز وقد حُكِيَ في المقابل عن عطاء، والأوزاعي إجزاؤه من المعز أيضاً، ويدل على عدم إجزائه من السنَّة قوله صلى الله عليه وسلم لأبي بردة بن نيار: «اذبحها» يعني الجذعة من المعز: «ولن تجزي عن أحد بعدك» متفق عليه والتقيدُ بالعسر في ذبح الجذع من الضأن في حديث مسلم السابق حَمَلَهُ العلماء على بيان الأفضل بقريئة الأخبار الفعلية والقولية

الكثيرة.

قال المصنف رحمته :

(وتجزئ البدنة) أي الناقة وكذا الجمل وقد تشمله البدنة - كما صرح به في القاموس - (عن سبعة) من الناس يشتركون فيها (و) تجزئ (البقرة عن سبعة) لم يقل وتجزئ البدنة والبقرة عن سبعة لإيهامه ببادئ الرأي أن المعنى تجزئ الثنتان معاً عن سبعة واحدة وهو خلاف المقصود وعليه فلو قال: وتجزئ البدنة والبقرة عن سبعة سبعة بتكرار سبعة لدفع ذلك التوهم لكن ربما توهم أن الثاني مزيدٌ من ناسخٍ سهواً أو ربما سقط عن الكتابة سهواً أيضاً، والله أعلم.

(ولا تجزئ شاة) واحدة (إلا عن واحد) وسواء في ذلك الذكر والأنثى وسواء في الأول كان المشتركون أهل بيت واحد أو متفرقين وسواء نوى كلهم التضحية أو نوى بعضهم اللحم لأهله مثلاً، وسواء كانت الأضحية منذورة أو متطوعاً بها، وذلك لحديث جابر رضي قال: «نحرننا مع رسول الله صلى البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة» رواه مسلم، وأصحاب السنن قاله في التلخيص قال النووي: قال البيهقي: وروينا عن علي، وحذيفة، وأبي مسعود الأنصاري، وعائشة رضي أنهم قالوا: البقرة عن سبعة. اهـ. ولم يتعرض النووي لاشتراك العشرة في البدنة، وقد ورد عن ابن عباس رضي قال: كنا مع رسول الله صلى في سفر فحضر الأضحى فاشتركنا في الجزور عن عشرة والبقرة عن سبعة رواه ابن ماجه، وهذا لفظه، والترمذي، وقال: حسن غريب وقد رواه ابن حبان من الطريق التي رواه منها الترمذي، وقال: فاشتركنا في البقرة سبعة وفي البعير سبعة أو عشرة هكذا بالشك، وكأن الشك من شيخ ابن حبان، لأن الترمذي رواه عن شيخ شيخ ابن حبان الحسين بن حريث والنسائي رواه عن محمد بن عبد العزيز بن غزوان وابن ماجه رواه عن هديّة^(١) بن عبد الوهاب كلهم عن الفضل بن موسى بإسناده إلى ابن عباس على الجزم بالعشرة في البعير ويحتمل أن الحسين بن حريث كان يشك مرة ويجزم أخرى، والله أعلم.

(١) بفتح الهاء وكسر الدال المهملة وتشديد التحتية... صدوق كما في التقريب وهو في الكاشف ثقة.

قال الشوكاني: ويؤيد أجزاء الجزور عن العشرة في الأضحية دون الهدى ما في الصحيحين عن رافع بن خديج أن النبي ﷺ عدل البعير بعشرة شياه في القسمة ١.١هـ. بمعناه.

وفرق الشوكاني بين الأضحية والهدى بأن حديث جابر وغيره في اشتراك السبعة في البدنة ورد في الهدى فقياس الهدى على الأضحية التي ورد حديث ابن عباس فيها يكون فاسد الاعتبار لمصادمته النص أقول: وفيه نظر إذ ليس في حديث جابر أو غيره النهي عن اشتراك من فوق السبعة في البدنة أو بيان أنها لا تجزئ عن أكثر من السبعة وإنما غاية ما في ذلك السكوت فليس القياس فاسد الاعتبار، والله أعلم.

ذكر من قالوا باشتراك العشرة في البدنة:

حكاه الترمذي عن إسحاق، وأنه احتج بحديث ابن عباس المذكور، وقال ابن حزم: صح عن سعيد بن المسيب البدنة عن عشرة وروينا ذلك أيضاً عن ابن عباس من الصحابة رضي الله عنهم وحكى التحديد بسبعة فأقل عن أبي حنيفة، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وأبي سليمان - يعني داود - وحكى الشوكاني الأجزاء عن العشرة عن العترة، وإسحاق بن راهويه، وابن خزيمة، قال الشوكاني: وهذا هو الحق هنا أي في الأضحية ١.١هـ.

وأما ابن حزم فقال عن نفسه: وجائز أن يشترك في الأضحية الواحدة أي شيء كانت الجماعة من أهل البيت وغيرهم، وقال: الحجة في فعل الرسول ﷺ ولم يمنع هو من اشتراك أكثر من سبعة أو عشرة بل قد أشرك في أضحيته جميع أمته ١.١هـ. يشير إلى ما رواه أبو داود، والترمذي عن جابر رضي الله عنه قال: صليت مع رسول الله ﷺ عيد الأضحى فلما انصرف أتني بكبش فذبحه فقال: «بسم الله والله أكبر، اللهم هذا عني وعن من لم يضح من أمتي» وعن أبي رافع رضي الله عنه قال: ضحى رسول الله ﷺ بكبشين أملحين موجوعين أحدهما: عمن شهدوا بالتوحيد وله بالبلاغ. والآخر عنه وعن أهل بيته رواه الإمام أحمد، وأجاب عن ذلك علماؤنا بما ذكرناه في التحفة والنهاية بقولهما: وخبر: «اللهم هذا عن محمد وأمة محمد» محمول على التشريك في الثواب

وهو جائز وقالوا قبل ذلك: وتجزئ الشاة عن واحد فقط اتفاقا لا أكثر بل لو ذَبَحَا عنهما شاتين مُشَاعَتَيْنِ بينهما لم يُجْزِ لأن كلا لم يذبح شاة كاملة، وقد فسروا كون الأضحية سنة كفاية بسقوط الطلب بفعل بعض أهل البيت عن باقيهم لا حصول الثواب لمن لم يضح أي ما لم يُشْرِكْهُ المضحى. ا.هـ. ولفظ الحديثين قد يَنْبُو عن ذلك التأويل، والله أعلم.

وقد ذكر الشوكاني: أن دعوى الاتفاق غلط وأسند ذلك بأن الهادي والقاسم قالوا: تجزئ الشاة عن ثلاثة، قال الشوكاني: والحق أنها تجزئ عن أهل البيت وإن كانوا مائة نفس أو أكثر كما قضت بذلك السنة. ا.هـ. كذا قال: وليس في السنة اشتراك في ذبح شاة واحدة وإنما فيها ذبح فِيمِ البيت شاةً عنه وعن أهل بيته وفرقُ بين الأمرين لأن هذا تحمُّلٌ عن أهل بيته كما يتحمل فطرتهم ونحوها وذلك اشتراك مالِكَيْنِ في شاة واحدة.

والحاصل: أن المحقق سقط الطلب بذبح وَلِيِّ العائلة عنها دون ما عدا ذلك، والله أعلم، ويوضح ذلك أن الأضحية اسم الشاة المطلوب ذبحها فما فوقها وليس جزء الشاة أضحيةً، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(وشاة) أي ذبحها (أفضل من شركة) أي اشتراك (في بدنة) للانفراد بإراقة الدم وشمل ذلك ما لو اشترك نحو خمسة في بدنة قال في التحفة: وقد صرح صاحب الوافي بنحو ذلك وهو ظاهر خلافا لمن نظر فيه. ا.هـ. وأقرع ش ما قاله صاحب التحفة وهو ظاهر النهاية أيضا كما يأتي النقل عنه.

(وأفضلها) جنسا (البدنة) لكثرة لحمها (ثم البقرة) لأنها تعدل سبع شياه (ثم الضأن) أي جنسه وهو اسم لجماعته قال في المصباح: الضأن ذوات الصوف من الغنم: الواحدة ضائنة والذكر ضائن. ا.هـ. وذلك لطيب لحمه ولاتباع النبي صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في ذبحه (ثم المعز) أي جنسه أيضا لأنه كسابقه ويقال للذكر الواحد: معز وللأنثى معزة وعنز وقد وقع التعبير بالضأن والمعز مع التعبير بالبدنة والبقرة في السابقين في

المجموع والروضة والروض والمنهاج، ولم أرَ أحداً نبّه على ما ذكرته وهو عجيب لا سيما من صاحب الروض. وقد سلّم صاحب المنهج من ذلك حيث قال: وأفضلها أي التضحية بسبع شياه فواحدٍ من إبل فبقر فضان فمعز فشرك من بعير فمن بقرة. ١. هـ.

وقد أجاب صاحباً التحفة والنهاية عما قيل: إنه لا حاجة إلى قول: ثم المعز إذ لا شيء بعده بالمنع لأن بعده الشركة في البدنة ثم في البقرة كما ذكره في المنهج ويمكن فهم فضل السبع الشياه على البدنة والشركة في البدنة على الشركة في البقرة من كلام المصنف لأنه ذكر فضل الشاة الواحدة على الاشتراك في البدنة، وهذا يستلزم فضل السبع على البدنة وذكر فضل البدنة على البقرة ويعرف منه فضل الاشتراك في الأولى عليه في الثانية، وقد عللوا فضل السبع على البدنة بطيب لحم الغنم وكثرة الدماء المُرَاقَة في سبيل الله قالوا: واستكثر القيمة أولى من تكثير العدد وذات اللحم أولى من ذات الشحم والذكر خير من الأنثى على المذهب، والله أعلم، وعن عائشة رضي الله عنها قالت: ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكبشين سمينين... رواه أحمد، وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد أن يضحي اشترى كبشين عظيمين سمينين... موجوعين^(١) الحديث عزاه في المتتقى إلى ابن ماجه، وعن أبي أمامة بن سهل قال: كنا نسمن الأضحية بالمدينة، وكان المسلمون يسمنون. أخرجه البخاري، قال الإمام الشافعي في الأم: فإذا كانت الضحايا إنما هو دم يتقرب به إلى الله تعالى فخير الدماء أحب إليّ، وقد زعم بعض المفسرين أن قول الله تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعْتِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢] استسمان الهدى واستحسانه وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم: أي الرقاب أفضل؟ فقال: «أغلاها ثمننا، وأنفسها عند أهلها» والعقل مضطر إلى أن يعلم أن كل ما عظمت رزقته على المتقرب به إلى الله تعالى كان أعظم لأجره. ١. هـ. والتفسير المذكور أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره عن ابن عباس ونقله عنه ابن كثير.

(١) الوجع: رَضَّ عروض بيضتي الفحل فيصير كالخصي.

قال المصنف رحمته :

(وأفضلها) لونها (البيضاء ثم الصفراء ثم البلقاء ثم السوداء) كل من الأربع بفتح فسكون على وزن فعلاء أنثى أفعل وترك ذكر العفراء والحمراء وهما بين الصفراء والبلقاء عندهم وعبارة فتح الوهاب: وأفضلها البيضاء ثم الصفراء ثم العفراء ثم الحمراء ثم البلقاء ثم السوداء، وضابط ذلك أن كل ما كان أقرب إلى البياض يقدم على غيره والعفراء هي التي لونها العفرة وهي بياض تخالطه حمرة فصار كلون العفر أي التراب والبلقاء من البلق بفتحيتين وهو اجتماع السواد والبياض يقال: بَلِق الشيء يَبْلِقُ إذا كان فيه سواد وبياض فهو أبلق وهي بلقاء. هذا هو المعنى اللغوي قال ع ش: والظاهر أن المراد هنا أعم من ذلك فيشمل ما فيه بياض وحمرة بل ينبغي تقديمه على ما فيه بياض وسواد. ا.هـ. وبحث ابن قاسم تقديم العفراء على الصفراء قال: لقربها من البيضاء.

وفي كتاب فقه اللغة للثعالبي جملة من الألوان غير الصافية بأسماء مختلفة قال: الصهبة حمرة تضرب إلى بياض. الكهبة: صفرة تضرب إلى حمرة. القهبة: سواد يضرب إلى خضرة. الدكنة: لون إلى الغبرة بين الحمرة والسواد... الشربة: بياض مشرب بحمرة. الشهبة: بياض مشرب بأدنى سواد. العفرة: بياض تعلوه حمرة. الصخرة: غبرة فيها حمرة. الصحمة: سواد إلى صفرة. الدبسة: بين السواد والحمرة. القمرة: بين البياض والغبرة. الطلسة: بين السواد والغبرة. ا.هـ. هذا وقد استدل صاحب المهذب على أفضلية البيضاء بحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم صحى بكبشين أملحين، والأملح: الأبيض، ويقول أبي هريرة رضي الله عنه: دم بياض أحب إلي من دم سوداوين، رواه البيهقي، وقال: قال البخاري: ويرفعه بعضهم ولا يصح، وأخرج البيهقي المرفوع قبل الموقوف بلفظ: «دم عفراء أحب إلى الله من دم سوداوين» قال في التلخيص: رواه أحمد، والحاكم، والبيهقي من حديث أبي هريرة ورواه الطبراني في الكبير من حديث ابن عباس: «دم الشاة البيضاء عند الله أركى من دم السوداوين» وفيه حمزة النصيبي قيل: كان يضع الحديث. ا.هـ.

أقول: حديث أبي هريرة المرفوع رواه الحاكم، والبيهقي من طريق واحد عن أبي ثفال واسمه ثمامة بن وائل عن رباح بن عبد الله عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: فذكره إلا أن الذي عند الحاكم: «أحب إليّ» بدل: «إلى الله» وسأثره واحد كذا وقع عندهما: ابن عبد الله وصوابه ابن عبد الرحمن وهذا له ترجمة في التهذيب وفروعه قال الحافظ في تهذيب التهذيب: في حديثه عن أبي هريرة عندي نظر والظاهر أنه مقطوع وذكره ابن حبان في الثقات في أتباع التابعين. ١. هـ. وقد قال في التقريب في كل من أبي ثفال ورباح بن عبد الرحمن: مقبول.

وفي مقابل ذلك ما أخرجه مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ أمر بكبشٍ أقرن يطاءً في سواد وينظر في سواد ويبرك في سواد فأُتِيَ به ليضحّي به... إلى أن قالت: فأضجعه ثم ذبحه، وعن أبي سعيد رضي الله عنه قال: ضحّي رسول الله ﷺ بكبشٍ أقرن فحيل يأكل في سواد ويمشي في سواد وينظر في سواد. رواه الترمذي وابن حبان والحاكم، وقال: على شرط الشيخين وبهامشه أن الذهبي وافقه في التلخيص فالذي يبدو من جهة الدليل والنظر أن يكون التركيز الأكبر على وفرة اللحم وطيبه دون اللون، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(ويشترط سلامة الأضحية) أي المراد التضحية بها (عن العيوب التي تنقص اللحم) أي المقصود منها وإن لم يكن لحماً والمعهودُ تعديّة السلامة بين لا بعن فعل ما هنا بتضمين السلامة معنى البعد أو النزاهة مثلاً والأوّل في تنقص فتح التاء المثناة وضم القاف، قال الفيومي: ونقصته يتعدى ولا يتعدى هذه اللغة الفصيحة وبها جاء القرآن في قوله: ﴿نَقُصُّهَا مَنْ أَطْرَافَهَا﴾ [الرعد: ٤١] وقوله: ﴿غَيْرَ مَقْصُوصٍ﴾ [هود: ١٠٩] وفي لغة ضعيفة يتعدى بالهمزة والتضعيف ولم يأت في كلام فصيح ويتعدى أيضاً بنفسه إلى مفعولين فيقال: نقصت زيدا حقه. ١. هـ. ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا﴾ [التوبة: ٤].

وإذا كانت السلامة من ذلك شرطا (فلا تجزئ العرجاء) البينُّ عرجها بحيث تتخلف بسببه عن الماشية يقال: عرج يعرجُ مثل تعب يتعب عرجًا وعرجانًا كان في رجله شيءٌ خلقته أو لعلّة طارئة فغمز بها فهو أعرج وهي عرجاء (ولا العوراء) أي فاقدة بصر إحدى العينين، فالعمياء أولى ألا تجزئ ولا يضر ضعف البصر ولا العشى أي عدم الإبصار ليلًا قال في شرح الروض: لأنها تبصر وقت الرعي. ١.هـ. وقضيته أنها لو لم تبصر وقت الرعي لم تجز وهو ظاهر إذ المدار على تأثير العيب في نقص اللحم كما أشار إليه الشرواني.

(و) لا (المریضة) مرضا مؤثرا في ذلك (فإن قلت هذه الأشياء) بحيث لا تؤثر في ذلك (جاز) أن يضحى بها، والدليل على ذلك حديث البراء بن عازب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أربع لا تجوز في الأضاحي العوراء البينُّ عورُها، والمریضة البينُّ مرضها، والعرجاء البينُّ ظلُّعها، والعجفاء التي لا تُنقى» وفي رواية: «والكسيرة» بدل العجفاء رواه أهل السنن الأربع، وابن حبان، والحاكم، والظلع: العرج، كما ورد في رواية: «البين عرجها» بدل ظلُّعها وتُنقى بالنون من أنقى ينقى إذا صار في عظمه مَخٌّ فمعنى: لا تنقى: لا تصير ذات نقي أي مَخٌّ، والحديث صححه الترمذي وابن حبان، والحاكم، قال أبو إسحاق في المهذب: فنص على هذه الأربعة لأنها تنقص اللحم فدل على أن كل ما ينقص اللحم لا يجوز. ١.هـ.

قال المصنف رحمته:

(ولا تجزئ العجفاء) وهي شديدة الهزال للحديث المذكور آنفا (والمجنونة) وهي التي تستدبر المرعى أي تخلفه وراءها فلا ترعى إلا قليلا فتَهزَل، قال النووي: ورد النهي عن الثولاء وهي المجنونة التي تستدِيرُ في المرعى... فلا تجزئ بالاتفاق. ١.هـ. ولم يذكر أين ورد وقد فَتَّشْتُ بعض الكتب عندي فلم أجده ثم راجعت التلخيص الحبير فإذا فيه: قوله: ورد النهي عن التضحية بالثولاء: قال ابن الصلاح في كلامه على الوسيط: هذا الحديث لم أجده ثابتا قال الحافظ: وفي النهاية في غريب الحديث عن الحسن: لا بأس أن يضحى بالثولاء مثلثة الشاء مفتوحة

مأخوذ من الثول وهو الجنون. ا.هـ. وفي اللسان عن الليث: الثول بالتحريك شبه جنون في الشاء، وعن الجوهري: هو جنون يصيب الشاة فلا تتبع الغنم وتستدير في مرتعها... ثم قال: وقد نُهي عن التضحية بها، وفي حديث الحسن: لا بأس أن يُضحى بالثولاء. قال: الثول داء يأخذ الغنم كالجنون يلتوي منه عنقها، وقيل: هو داء يأخذها في ظهورها ورؤوسها فتحتر منه. ا.هـ.

والحاصل: أنه إن كان هذا الداء مرضاً يمنع من استيفاء الرعي فيؤثر في نقص اللحم فهي داخلة في المريضة السابقة، وإلا فلا دليل على المنع من التضحية بها، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(و) لا (الجرباء) بفتح فسكون من الجرب بفتحيتين، وفي المعجم الوسيط: الجرب مرض جلدي يسببه نوع من الحمك يُسمى حمك الجرب، وفيه أيضاً أن الحمك: الصغار من كل شيء. ا.هـ. وقال النووي: الجرب يمنع الإجزاء كثيره وقليله كذا قاله الجمهور ونص عليه في الجديد لأنه يفسد اللحم والودك وفيه وجه أنه لا يمنع إلا إذا كثر كالمريض... والمذهب الأول. ا.هـ. والكلام هنا كالكلام في المجنونة من حيث الدليل قال الماوردي في الحاوي عند كلامه على المريضة: ومنها المريضة البين مرضها لأن مرضها... قد أوكس ثمنها وأفسد لحمها وأضعف رعيته، وهو ضربان:

أحدهما: ما ظهر من آثاره في اللحم كالجرب والبثور والقروح فقليله وكثيره سواء في المنع من الأضحية.

والضرب الثاني: ما لم تظهر آثاره... فإن كان كثيراً منع وإن كان يسيراً فالقديم حضره والجديد جوازه. ا.هـ. باختصار.

ثم رأيت في التحفة والنهاية أن ذكر الجرب بعد المرض من ذكر الخاص بعد العام لأنه مرض.

قال المصنف رحمته:

(و) لا (التي قطع) بالبناء للمجهول (بعض أذنها وأبين) أي فصل (وإن قل) ذلك

البعض لذهاب جزءٍ مأكول منها فمقطوعة كل الأذن وفاقدتها خلقةً أولى أن لا تجزئ بخلاف فاقد الألية فإنه يجزئ كالمعز والضرع كالألية وذلك لحديث أصحاب السنن عن علي رضي الله عنه قال: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستشرف العين والأذن - أي نبحت عنهما ونفتش عن سلامتهما - وأن لا نضحى بمقابلةٍ ولا مدابرةٍ ولا بترءٍ ولا خرقاء. والمقابلة مقطوعة مقدم الأذن والمدابرة: مقطوعة مؤخرها والبترء: مقطوعة الذنب والخرقاء: مثقوبة الأذن باستدارة. وفي اللسان عن اللحياني: فالمقابلة التي تُقرض أذنها من قِبَل وجهها والمدابرة التي تقرض أذنها من قِبَل قفاها. ا.هـ. وهذا التفسير هو الموافق لمراد الفقهاء هنا، وفي رواية: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نضحى بمقابلة أو مدابرة أو شرقاء أو خرقاء أو جدعاء.

وفي المصباح: وشرقت الشاة شرقاً من باب تعب إذا كانت مشقوقة الأذن باثنتين فهي شرقاء ويتعدى بالحركة فيقال: شرقها من باب قتل. ا.هـ. وفيه أيضاً: جدعت الأنف جدعاً من باب نفع قطعته وكذا الأذن واليد والشفة وجدعت الشاة جدعاً من باب تعب قطع أذنها من أصلها فهي جدعاء. ا.هـ.

قال المصنف رحمته:

(أو قِطْعَةٌ) أي أو قُطِعَت قطعة (من فخذها ونحوه) أي الفخذ لتأوله بالعضو وإلا فقد صرح أهل اللغة بأن الفخذ بمعنى ما بين الركبة والورك مؤنثة ونحو الفخذ كل عضو كبير وإنما لا تجزئ (إن كانت) القطعة (كبيرة) فإن كانت يسيرة بحيث لا تظهر من بُعدٍ لم تضر، قال في التحفة: ويتردد النظر فيما يُعتاد من قطع طرف الألية لتكبير فيحتمل إلحاقه ببعض الأذن... ويحتمل أنه إن قلَّ جداً لم يؤثر... وهذا أوجه. ا.هـ. وكذا قال صاحب النهاية: نعم لو قطع من الألية جزء يسير لأجل كبرها فالأوجه الإجزاء كما أفتى به الوالد رحمته. ا.هـ. ولا يظهر لي هذا الكلام مع إجزاء فاقدة الألية أصلاً كما قلنا آنفاً.

وقال الباجوري: نعم ما يقع في الصغر من قطع طرف الألية ويسمى التطريف لا يضر لجبر ذلك بسمنها. ا.هـ.

قال المصنف رحمته:

(وتجزئ مشروطة الأذن) كذا في النسخ المجردة ونسخة الأنوار بتقديم الرء على الواو وتأخير الطاء عنها والذي في نسخة الفيض مشطورة... بتقديم الطاء وفسر كل من الشارحين ما عنده بالمشقوقة الأذن وفي المعجم الوسيط: شرط الجلد ونحوه شرطاً شقه شقاً يسيراً... وشطر الشيء: جعله نصفين، وفي القاموس وشرحه: والشريطة بهاء: المشقوقة الأذن من الإبل لأنها شُرِطت آذانها أي شُقَّت فعيلة بمعنى مفعولة. اهـ. فكلتا النسختين صحيحتان إلا أن نسخة الفيض أولى إذ يعلم من أجزاء المشطورة أجزاء المشروطة بالأولى دون العكس، والله أعلم. هذا ما يتعلق باللفظ، وأما الحكم ففي المنهاج والنهاية ما يلي: وكذا- في عدم الضرر- شق أذن وخرقها وثقبها في الأصح حيث لم يذهب جزء منها، والثاني يضر ذلك لصحة النهي عن التضحية بالخرقاء وهي مخروقة الأذن والشرقاء، وهي مشقوقتها والأول حمل النهي على التنزيه جمعا بينه وبين مفهوم العدد في خبر: «أربع لا تجزئ في الأضاحي...» لاقتضائه جواز ما سواها. اهـ. وعطف الثقب على الخرق قال في التحفة تأكيد لترادفهما، وقال: إن لم يذهب شيء لبقاء لحمها بحاله بخلاف ما إذا ذهب بذلك شيء وإن قلّ وعليه حمل خبر الترمذي السابق- يعني حديث عليّ الذي ذكرته سابقاً- أو يحمل على التنزيه لمفهوم خبر: «أربع...» السابق أي بناء على الاعتداد بمفهوم العدد أن ما سواها يجزئ. اهـ.

أقول: الحمل الأول هو المتعين، وأما الثاني فيؤدى إلى إلغاء الحديث الناهي بمفهوم العدد المختلف في العمل به اختلافاً كثيراً إضافة إلى الخلاف في الأخذ بمفهوم المخالفة جملةً ومن المرجحات كون أحد الخبرين نطقاً وكونه حاضراً وكونه ناقلاً عن الأصل، وقد اجتمعت هذه في حديث عليّ مع كونه رضي من أكابر الصحابة وأعلمهم فتلك خمسة مرجحات له لو تعارض مع حديث البراء رضي، والله أعلم، وهذا على كون حديث عليّ صحيحاً كما قال به الترمذي، وابن حبان، والحاكم، والذهبي، وقد قال الحافظ في التلخيص: وأعله الدارقطني. اهـ. ولم يزد على ذلك،

وقد نقل الدكتور بشار في تعليقه على تهذيب المزي عن كتاب العلل للدارقطني أنه قال: لم يسمع أبو إسحاق حديث علي في الأضاحي من شريح بن النعمان. ا.هـ. وهذه العلة ذكرها الحاكم مع ما يزيحها فقال بعد إخراجها للحديث من طريقين: هذا حديث صحيح أسانيد كلها ولم يخرجاه وأظنه لزيادة ذكرها قيس بن الربيع عن أبي إسحاق علي أنهما لم يحتجاً بقيس... فذكر إسناده إلى قيس حدثنا أبو إسحاق عن شريح عن علي فذكره نحو ما سبق قال قيس: قلت لأبي إسحاق سمعته من شريح؟ قال: حدثني ابن أشوع عنه. ا.هـ.

فأول ذلك ما أشار إليه من ضعف قيس نفسه بقوله: علي أنهما لم يحتجا بقيس. والثاني: أنه لو صح ما ذكره ما ضرَّ لأن الساقط قد عُرِف أنه ابن أشوع وهو سعيد بن عمرو بن أشوع، قال في التقريب: ثقة من رجال الشيخين فقد اتصل الإسناد بالثقة.

والثالث: أن الحديث ورد من غير هذا الوجه عن علي نحو مختصراً لفظه، وله شاهد من حديث حذيفة عزاه الزبلي إلى البزار، والطبراني في الأوسط. والرابع: أن هذا الحديث رواه جماعة من أصحاب أبي إسحاق منهم إسرائيل حفيده وزهير بن معاوية وزكريا بن أبي زائدة وزياد بن خيثمة وأبو بكر بن عياش وشريك ولم يذكروا ما قاله قيس، وفي تهذيب التهذيب أن شعبة قال: إن إسرائيل أثبت مني في حديث أبي إسحاق، وأن عبد الرحمن بن مهدي قال إسرائيل في حديث أبي إسحاق أثبت من شعبة، والثوري، وعلي كل حال فالظاهر أن الحديث صحيح، والله أعلم.

ثم رأيت في مسند أحمد للحديث المختصر إسناداً أعجبني فاخترت إثباته هنا قال: حدثنا عبد الرحمن - يعني ابن مهدي - عن سفيان وشعبة، وحماد بن سلمة، عن سلمة بن كهيل، عن حُجَيَّة بن عَدِيٍّ أن رجلاً سأل علياً رضي الله عنه عن البقرة فقال: عن سبعة قال: القرن قال: لا يضررك، قال: فالعرجاء قال: إذا بلغت المنسك قال: وأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستشرف العين والأذن.

وقد ذكر في اللسان هذا الحديث وقال: معناه أن نتأمل سلامتهما من آفة تكون بهما وآفة العين عورها وآفة الأذن قطعها فإذا سلمت الأضحية من العور في العين والجدع في الأذن جاز أن يضحى بها، وإذا كانت عوراء أو جدعاء أو مقابلة أو مدابرة أو خرقاء أو شرقاء لم يضح بها. ١.١.هـ. فأفاد أن الأمر بالاستشراف هو للتأكد من سلامتهما من هذه العيوب وإذن فهذا المختصر يدل على المنع من التضحية بما فيها بعض هذه العيوب وهو ظاهر، وإلى ذلك ذهب ابن حزم فقال: ولا تجزئ التي في أذنها شيء من النقص أو القطع أو الثقب النافذ ولا التي في عينها شيء من العيب، واستدل عليه بحديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه أفتى بهذا قال: وعن شقيق بن سلمة عن ابن مسعود أنه قال: سليم العين والأذن، وعن ابن عمر أنه كره ناقص الخلق والسن. ١.١.هـ.

قال المصنف رحمته:

(و) تجزئ (مكسورة كل القرن أو بعضه) إذ لا يتعلق بالقرن كبير غرض، وإن كانت ذات القرن أفضل نعم إن نقص به من اللحم شيء ضرر قال الشافعي في الأم: وليس في القرن نقص فيضحى بالجلحاء، وإذا ضحى بالجلحاء فهي أبعد من القرن من مكسورة القرن وسواء كان قرنها يدمي أو صحيحاً. ١.١.هـ.

وما رواه أصحاب السنن من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يضحى بأعضب القرن والأذن تفرد به جري بن كليب - بتصغير الاسمين - وقد قال عنه ابن المديني وأبو داود: مجهول ما روى عنه غير قتادة، وقال أبو حاتم: لا يحتج بحديثه وراعى ابن حجر في التقريب - فيما يبدو - ذلك وقول العجلي فيه ثقة وذكر ابن حبان له في الثقات فقال: مقبول أي عند المتابعة ولم توجد هنا، وقال الألباني في تعليقه على صحيح ابن خزيمة: إسناده ضعيف لجهالة جري وفيما رواه حجية بن عدي عن علي أنه سئل عن كسر القرن فقال: لا يضررك ما يرد رواية جري هذه إذ الأصل عدم مخالفة إفتائه لروايته، والله أعلم، وعلى فرض صحة تلك الرواية تحمل على ما اجتمع فيه الأمران ويرجع النهي إلى غضب الأذن ذكر ذلك الشافعي وتبعه

البيهقي، وقد اغتر الشوكاني بتصحيح الترمذي لهذا الحديث وسكوت أبي داود، والمنذري عنه فاعتمد عليه وبنى عليه في نيله وتساهل الترمذي في التصحيح معلوم عند أهل الفن، والسكوت ليس كلاما مع أن القرن لا يقصد في الذبح أصلا، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(والأفضل أن يذبح) المضحى أضحيته (بنفسه) اللائق بعلم الإعراب عدُّ الباء زائدة ونفسه توكيدا لضمير الفاعل المستتر على قتله من غير فصل والمتبادر إلى الذهن أنه جرد من المضحى نفسا أخرى يستعين بها في الذبح فأدخل الباء عليها مبالغة في الأمر بالاعتماد على النفس أي عدم الاتكال على غيره، والله أعلم، وذلك إن أحسن الذبح وقدر عليه (فإن لم يحسنه) أو لم يقدر عليه (فليحضر) الذبح أما الأول فلاتباع بالنبي ﷺ حيث كان يتولى الذبح والنحر بنفسه ففي حديث أنس رضي الله عنه قال: «ضحى رسول الله ﷺ بكبشين أملحين أقرنين فرأيته واضعا قدميه على صفاحهما يسمي ويكبر فذبحهما بيده» قال في المنتقى: رواه الجماعة وفي حديث مسلم السابق عن عائشة... وأخذ الكبش فأضجعه ثم ذبحه، وفي حديث جابر في حجة الوداع أن النبي ﷺ نحر بيده ثلاثا وستين بدنة ونحر علي رضي الله عنه باقي المائة، وأفاد ذلك جواز الإنابة في ذلك مع القدرة كما قاله العلماء لتمكّن النبي ﷺ من النحر بنفسه في أيام التشريق لو ضعف عن استيفاء المائة يوم النحر.

وأما الثاني: فقد ورد من حديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال لفاطمة: «قومي إلى أضحيتك فاشهديها فإنه بأول قطرة من دمها يغفر لك ما سلف من ذنوبك» قال الحافظ في التلخيص: رواه الحاكم من حديث أبي سعيد الخدري، ومن حديث عمران بن حصين رضي الله عنه وفي الأول عطية، وقد قال ابن أبي حاتم في العلل عن أبيه: إنه حديث منكر وفي حديث عمران أبو حمزة الشمالي وهو ضعيف جدا، ورواه الحاكم أيضا والبيهقي من حديث علي رضي الله عنه وفيه عمرو بن خالد الواسطي وهو متروك. ١.٥هـ. أقول: قد روى البيهقي في الكبرى حديث عمران أيضا مطولا وأشار إلى حديث أبي سعيد خلاف ما يوهمه صنيع الحافظ في التلخيص وقد صحح الحاكم حديث

والخنثى فالأفضل في حقهما التوكيل مطلقا وكذا الرجل يَضْعَفُ عنه لمرض ونحوه وإن أمكنه بتكلف ويتأكد استحباب التوكيل في حق من يُكْرَهُ ذبْحُهُ كأعمى وتكره استنابةُ كتابي وصبيّ.

قال المصنف رحمته:

(ويجب) أي يشترط (أن ينوي) التضحية بها (عند الذبح) منه أو من وكيله إن لم يسبق تعيينها وإلا كفى وذلك لأنها عبادة: و«إنما الأعمال بالنيات» وعبارة الروض وشرحه: ولا بُدَّ في التضحية من النية لأنها عبادة ولو قبَّل الذبح عند تعيين الأضحية كما في الزكاة والصوم ولو عين شاة للأضحية بأن قال: جعلتها أضحية أو عينها عن نذر في ذمته لم تجز عن نية الذبح للأضحية فلا يكفي تعيينها لأنها قربة في نفسها فوجبت النية فيها، ولو نوى دون وكيله ولو عند الدفع أي دفع الأضحية إليه أو تعيينه لها كفى فلا حاجة إلى نية الوكيل بل لو لم يعلم أنه مُضَحَّ لم يضر، ويجوز تفويضها إلى الوكيل المسلم المميز كما يفوض إليه الذبح وكما في الزكاة بخلاف الكتابي وغير المميز كمجنون وسكران لعدم صحتها منهم... ثم قال: ولا يضحى أحد عن أحد غيره بلا إذن منه ولو كان ميتا فإن أذن له وقعت عنه وصورة الإذن في الميت أن يوصي بها فإن ضحى عنه بغير إذنه لم تقع عنه ولا عن الذابح نعم تقع عن المضحى أضحية معينةٌ بالنذر منه. ا.هـ. بحذف، وفي حواشيه: قوله: أن يوصي بها: هذا في أضحية التطوع أما لو كان في ذمته أضحية مندورة ومات ولم يوص بها فإنه يجوز التضحية عنه. ا.هـ.

فرع: روى أبو داود والترمذي وهذا لفظه عن عليّ رضي الله عنه أنه كان يضحى بكبشين أحدهما عن النبي صلى الله عليه وسلم والآخر عن نفسه فقبل له فقال: أمرني به - يعني النبي صلى الله عليه وسلم - فلا أدعُه أبدا، قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث شريك، وقد رخص بعض أهل العلم أن يُضَحَّى عن الميت ولم ير بعضهم أن يضحى عنه... ثم حكى عن ابن المديني قوله: قد رواه غير شريك واقتصر على ذلك، وقد أخرجه البيهقي من طريق شريك وقبله من طريق سفيان حدثني أبو بكر الزبيدي عن

عاصم بن شريب قال: أُتِيَ علي بن أبي طالب عليه السلام يوم النحر بكبش فذبحه وقال: بسم الله اللهم منك ولك ومن محمد لك ثم أمر به فتصدق به، ثم أتى بكبش آخر فذبحه فقال: بسم الله اللهم منك ولك ومن علي لك ثم أخرج البيهقي حديث شريك من طريق الحاكم، وقال بعد أن أخرجه كله: رواه أبو داود عن عثمان بن أبي شيبة عن شريك تفرد به شريك بن عبد الله بإسناده وهو إن ثبت يدل على جواز التضحية عمّن خرج من دار الدنيا من المسلمين وأما عن الحمل فقد قال الشافعي: لا يضحى عما في البطن. ١.هـ. وعاصم بن شريب له ترجمة قصيرة في كتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم الجزء السادس حيث قال: عاصم بن شريب روى عن علي عليه السلام، روى عنه أبو بكر الزبيدي خال عبثر سمعتُ أبي يقول ذلك وسألته عنه فقال: هو مجهول. ١.هـ. ولم يزد الذهبي في الميزان على ذلك وزاد الحافظ في اللسان قوله: وذكره ابن حبان في الثقات وقال: إنه زبيدي كوفي... ١.هـ. وحديث المجهول يصلح للمتابعة فلا يبعد أن يكون حديث شريك حسناً لغيره إن لم تكن به علة أخرى، ثم رأيت الحاكم صححه وحده في المستدرک وبهامشه أن الذهبي وافقه.

غريبة: كنت استغربتُ ما رأيته في شرح الروض من قوله في شرح قول المتن: ولا يضحى أحد عن غيره: وروى أبو داود والترمذي وغيرهما أن علي بن أبي طالب كان يضحى بكبشين عن النبي صلى الله عليه وسلم وبكبشين عن نفسه... فلما راجعتُ المجموع وجدت ذلك فيه حيث قال: واحتج العبادي وغيره في التضحية عن الميت بحديث علي بن أبي طالب عليه السلام أنه كان يضحى بكبشين عن النبي صلى الله عليه وسلم وبكبشين عن نفسه... رواه أبو داود، والترمذي، والبيهقي... ثم ذكر قول البيهقي السابق آنفاً: وهو إن ثبت إلخ بمعناه فعرفتُ من أين أُتِيَ شارحُ الروض وصدورُ ذلك من النووي أغرب وجَلّ من لا يسهو وآفات التقليد كثيرة فإنه ليس في هذه الكتب الثلاثة - حسبما اطلعت عليه منها - لفظ مصرح بأنه ضحى بكبشين كبشين عنه وعن النبي صلى الله عليه وسلم وإنما الذي في سنن أبي داود لفظ موهم لذلك مجرد إيهام حيث روى بإسناده عن حنش قال: رأيت علياً عليه السلام يضحى بكبشين فقلت له: ما هذا؟ فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم

أوصاني أن أضحي عنه فأنا أضحي عنه. ا.هـ. وهذا وإن كان فيه إيهام فقد فسرتة الرواية الأخرى التي عند الترمذي وغيره المصرحة بأن أحد الكبشين عنه والآخر عن النبي ﷺ لكن رواه الإمام أحمد في المسند عن أبي بكر بن أبي شيبة عن شريك بإسناده، عن حنش، عن علي بن محمد بلفظ: «أمرني رسول الله ﷺ أن أضحي عنه بكبشين فأنا أحب أن أفعله، وهذا اللفظ - في رأيي المتواضع - شاذ لمخالفته ألفاظ غيره من الرواة عن شريك عن عثمان بن أبي شيبة، عند أبي داود باللفظ السابق آنفاً ومحمد بن عبيد المحاربي عند الترمذي، وأحمد باللفظ السابق عند الترمذي، ومالك بن إسماعيل، عند الحاكم والبيهقي بلفظ: كان علي... يضحى بكبش عن رسول الله ﷺ وبكبش عن نفسه، ومحمد بن سعيد ابن الأصبهاني عند الحاكم بلفظ: ضحى علي بن محمد بكبشين كبش عن النبي ﷺ وكبش عن نفسه... ويوافق هذه الألفاظ ما رواه البيهقي بإسناده عن عاصم بن شريب، وقد سبق، والله أعلم.

وناهيك بمالك بن إسماعيل، وابن الأصبهاني ثقة وإتقانا فقد بالغ أبو حاتم في الثناء على كل منهما كما في التهذيبيين ومحمد بن عبيد المحاربي صدوق في نظر التقريب، وقد اتفق هؤلاء الثلاثة على تفصيل ما أجمله عثمان بن أبي شيبة وخالفهم أبو بكر أخوه في ذلك التفصيل على أنه لم يقل: إن علياً ضحى عن نفسه بكبشين آخرين، والله أعلم وأستغفر الله العظيم.

قال المصنف رحمه الله:

(ويندب) للمضحى تطوعاً (أن يأكل) هو وعياله (الثالث) منها (ويهدي الثالث) الثاني إلى المستحقين في أماكنهم (ويتصدق بالثالث) الثالث على المساكين.

قال النووي: للأضحية والهدي حالان:

أحدهما: أن يكون تطوعاً فيستحب الأكل منها ولا يجب بل يجوز التصدق بالجميع... قال: وهو مذهب عامة العلماء.

وحكى الماوردي عن أبي الطيب بن سلمة وجهها أنه لا يجوز التصدق بالجميع

بل يجب أكل شيء [منه] لظاهر قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا﴾ [الحج: ٢٨] قال:

والصحيح الأول... ثم ذكر اتفاق الأصحاب على جواز صرف القدر الذي لا بد منه إلى مسكين واحد ونقل عنهم أنه ليس له أن يتلف شيئاً من لحم المتطوع بها بل يأكل ويطعم ولا يجوز تملك الأغنياء منها، وإنما يجوز إطعامهم والإهداء إليهم ويجوز تملك الفقراء منها ليتصرفوا كيف شاؤوا أكلاً أو بيعاً أو غيرهما.

وفي المنهاج والتحفة: وله إطعام الأغنياء المسلمين منه نيئاً ومطبوخاً... لا تملكهم شيئاً منها... بل يرسل إليهم على سبيل الهدية فلا يتصرفون فيه بنحو بيع وهبة بل بنحو أكل وتصدق وضيافة لغني أو فقير مسلم. ا.هـ. وفي التحفة أنه لا يجوز لكافر الأكل منها مطلقاً حتى لو ارتد المضحى بعد الذبح، لم يجز له الأكل منها، قال: ويؤخذ منه أن الفقير والمهدى إليه لا يُطعمان الكافر منها ويؤجّه بأن القصد منها إرفاق المسلمين فلم يجز تمكين غيرهم منها. ا.هـ.

وقال أيضاً وتبعه في النهاية: ثم الأكمل أن لا يأكل منها إلا لقما يسيرة تبركا بها للاتباع ودونه أكل ثلث والتصدق بثلاثين ودونه أكل ثلث والتصدق بثلث وإهداء ثلث قياساً على هدي التطوع الوارد فيه: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْبَاقِيَ الْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨] أي الشديد الفقر. ا.هـ. والفرق بين الصدقة والهدية كما ذكره في باب الهبة أن الأولى ما يُعطى للمحتاج ابتغاء الثواب الأخرى، والثانية ما يُبعث به إلى الشخص إكراماً له. هذا وقد صحت أحاديث في الصحيحين أو في أحدهما من رواية جماعة من الصحابة أن رسول الله ﷺ قال: «كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فكلوا وأطعموا وادخروا وتزودوا»، وفي رواية بريدة رضي الله عنه: «فكلوا ما بدا لكم وأطعموا وادخروا» رواه مسلم، والتقدير بالأثلاث استدلال عليه صاحب المذهب بقوله: لقوله ﷺ: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٣٦] وقال: قال الحسن: القانع الذي يسألك والمعتر: الذي يتعرض لك ولا يسألك، وقال مجاهد: القانع الجالس في بيته، والمعتر الذي يسألك قال: فجعلها بين ثلاثة فدل على أنها بينهم أثلاثاً. ا.هـ. وأقره النووي وقال: وممن استحب ذلك ابن مسعود، وعطاء، وأحمد، وإسحاق. ا.هـ. واستدل عليه الموفق في المغني بقوله: ولنا ما روي عن ابن عباس في صفة أضحية

النبي ﷺ قال: ويطعم أهل بيته الثلث ويطعم فقراء جيرانه الثلث ويتصدق على السُّؤال بالثلث، رواه الحافظ أبو موسى الأصفهاني في الوظائف، وقال: حديث حسن، ولأنه قول ابن مسعود وابن عمر، ولم نعرف لهما مخالفاً فكان إجماعاً ثم ذكر الآية التي ساقها صاحب المهذب وقال نحو قوله، وأما ابن حزم فذكر حديثاً عن ابن مسعود أنه قال: أمرنا رسول الله ﷺ أن نأكل منها ثلثاً ونتصدق بثلثها ونطعم الجيران ثلثها وضعفه بطلحة بن عمرو وراويها عن عطاء، وقال: إنه مشهور بالكذب الفاضح وأن عطاء لم يدرك ابن مسعود ولا وُلِدَ إلا بعد موته قال: ولو صحَّ لقلنا به مسارعين إليه. ا.هـ.

أقول: وراوي الحديث عن طلحة هو الوليد بن مسلم وهو مدلس، وقد عنعن.

قال المصنف رحمه الله:

(ويجب التصدق بشيء) منها (وإن قل) أجزاء ما لم يكن قدرًا تافهاً جِدًّا بحيث لا يقال لمن أعطاه: إنه تصدق به، قال في التحفة: ويجب أن يملكه نيئاً طرياً لا قديداً ولا يجزئ ما لا يسمى لحماً ومنه الجلد والكبد والكرش. ا.هـ. وفي النهاية أن الأوجه عدم الاكتفاء بالشحم إذ لا يسمى لحماً قالوا: ولو أتلّف الكل أو أهدها لزمته قيمة ما يجب التصدق به وصرفها في اللحم والتصدق به، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(والجلد) من الأضحية (يتصدق به أو ينتفع به في البيت) بافتراش أو غيره وذكر البيت مثال (ولا يجوز بيعه ولا بيع شيء) غيره (من) الأضحية (اللحم) أو غيره. قال النووي: اتفقت نصوص الشافعي والأصحاب على أنه لا يجوز بيع شيء من الهدى والأضحية نذرًا كان أو تطوعاً سواء في ذلك اللحم والشحم والجلد والقرن والصوف وغيرها، ولا يجوز جعل الجلد أو غيره أجرًا للجزار بل يتصدق به المضحي أو المهدي... ثم نقل عن الشافعي والأصحاب قولهم: يجوز أن ينتفع بجلد الأضحية المتطوع بها بجميع وجوه الانتفاع بعينه فيتخذ منه خفاً أو نعلاً أو دلواً أو فرواً أو غُرْبالاً أو نحو ذلك وله أن يعيره وليس له أن يؤجره. هذا وقد

استدل صاحب المهذب على منع البيع بالحديث المتفق عليه عن علي بن أبي طالب قال: أمرني رسول الله ﷺ أن أقوم على بُدنه فأقسم جلالها وجلودها وأمرني أن لا أعطي الجازر منها شيئاً وقال: «نحن نعطيهِ من عندنا» قال أبو إسحاق: ولو جاز أخذ العوض منه لجاز أن يعطي الجازر منها في أجرته ولأنه إنما أخرج ذلك قربة لله فلا يجوز أن يرجع إليه إلا ما رخص فيه وهو الأكل. ١. هـ. قال النووي: وجلالها: بكسر الجيم جمع جُل. ١. هـ. وفي المصباح: وجُلُّ الدابة كثوب الإنسان يلبسه يقية البرد والجمع جلال وأجلال. ١. هـ. وقد ورد من حديث قتادة بن النعمان رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «... ولا تبيعوا لحوم الهدى والأضاحي وكلوا وتصدقوا واستمتعوا بجلودها ولا تبيعوها...» عزاه في المنتقى إلى أحمد وقد رأته في المسند من طريق حجاج - هو ابن محمد - قال: حدثني ابن جريج قال: قال سليمان بن موسى: أخبرني زبيد أن أبا سعيد الخدري أتى قتادة بن النعمان فأخبره أن النبي ﷺ قال: «... فذكر حديثاً فيه: «واستمعوا بجلودها ولا تبيعوها» وفي هذا الحديث أمور منها أن ابن جريج لم يصرح بالسمع وهو مدلس ومنها أن سليمان بن موسى مختلف فيه حتى أدخله بعضهم في الضعفاء وقال البخاري: عنده مناكير ومنها أي لم أجد في التهذيبي أن يروى عن زبيد بن الحارث الياشي ولم أجد أحداً يدعى زبيداً غيره لا فيهما ولا في الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، ومنها الانقطاع بين زبيد وأبي سعيد، ومنها الاضطراب، ومنها أن قوله: ولا تبيعوها لم ترد في غير هذه الطريق، والله أعلم، وأخرج الحاكم من طريق عبد الله بن عياش القتباني المصري عن عبد الرحمن الأعرج، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من باع جلد أضحيتَه فلا أضحيتَه له» وقال الحاكم: حديث صحيح... وتعقبه الذهبي بقوله ابن عياش ضعفه أبو داود. ١. هـ. وفي تهذيب التهذيب أن أبا داود والنسائي قالا: ضعيف وأن ابن يونس قال: منكر الحديث وأن مسلماً إنما روى له حديثاً واحداً في الشواهد.

أقول: ابن يونس أخبر به من غيره لأنه بلديّه، والله أعلم.

ذكر المذاهب في جلود الأضاحي:

قال ابن حزم: قد اختلف السلف في هذا فروينا من طريق شعبة عن قتادة عن عقبة بن صهبان قال: قلت لابن عمر: أبيع جلد بقرة ضحيتُ بها؟ فرخص لي، وروينا عن عطاء قال: لا بأس ببيع جلد الأضحية إذا كان عليك دين وسئل الشعبي عن جلود الأضاحي فقال: ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَائُهَا﴾ [الحج: ٣٧] إن شئت فبع وإن شئت فأمسك، وضح عن أبي العالية أنه قال: لا بأس ببيع جلود الأضاحي نعمة الغنيمه تأكل اللحم وتقضي النسك ويرجع إليك بعض الثمن ثم حكى عن الحسن والزهري، ومجاهد، وسعيد بن جبير أنهم كرهوا بيع جلد الأضحية قال: وقال أبو حنيفة، ومالك: لا يجوز بيعه ولكن يتاع به بعض متاع البيت.

أقول: عبارة الدر المختار مع المتن من كتب الحنفية: ويتصدق بجلدها أو يعمل منه نحو غربال وجراب وقربة وسفرة ودلو أو يبدله بما ينتفع به باقيا لا بمستهلك... فإن بيع اللحم أو الجلد به أي بمستهلك أو بدراهم تصدق بثمنه ومفاده صحة البيع مع الكراهة وعن الثاني - أي أبي يوسف أنه باطل لأنه كالوقف. ١.هـ.

قال محشيه ابن عابدين: قوله: ومفاده صحة البيع إلخ هو قول أبي حنيفة ومحمد لقيام الملك والقدرة على التسليم. ١.هـ. وقال العيني في شرح الكنز: ولو باعها بالدراهم ليتصدق بها جاز لأنه قرينة كالتصدق باللحم والجلد. ١.هـ.

وقال الموفق في المغني: وقال أبو حنيفة: يبيع منها ما شاء ويتصدق بثمنه وروى عن ابن عمر أنه يبيع الجلد ويتصدق بثمنه وحكاه ابن المنذر عن أحمد، وإسحاق. ١.هـ.

أقول: وهو قياس المنصوص لأحمد أنه يجوز إبدال عين الأضحية الموجبة بخير منها كما ذكره الخرقي، وقال الموفق: وبه قال عطاء، ومجاهد، وعكرمة، ومالك، وأبو حنيفة، ومحمد بن الحسن. ١.هـ. فإذا جاز عند هؤلاء إبدال المقصود المعين وهو اللحم بخير منه جاز أن يبدل الجلد الذي هو غير مقصود بثمنه ليتصدق به من باب أولى، والله أعلم.

وقال النووي: وحكى إمام الحرمين أن صاحب التقریب حكى قولاً غريباً - أي للشافعي - : أنه يجوز بيع الجلد والتصدق بثمنه ويصرف مصرف الأضحية فيجب التشريك فيه كاللحم. ١. هـ.

أقول: رأيت في الأم عبارة للشافعي تدل على صحة البيع وهي قوله في باب الضحايا الثاني: ولم أعلم بين الناس اختلافاً... أن من باع من ضحيته جلداً أو غيره أعاد ثمنه أو قيمة ما باع منه إن كانت القيمة أكثر من الثمن فيما يجوز أن تجعل فيه الضحية والصدقة به أحب إليّ كما الصدقة بلحم الضحية أحب إليّ. انتهت.

الاستدلال:

استدل النووي والموفق على منع بيع جلد الأضحية بحديث عليّ رضي الله عنه أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أقوم على بُذنه وأقسم لحومها وجلودها وجلالها وألا أعطي الجزار منها في جزارتها، قال الموفق: ولأنه جعله الله تعالى فلم يجز بيعه كالوقف. ١. هـ. وعلى هذا المعنى الثاني اقتصر الشافعي في الباب المذكور من الأم، وزاد الماوردي في الحاوي على خبر عليّ ما عزاه إلى أبي هريرة قال: من باع جلد أضحيته... إلخ فجعله من قوله وقال: إن انتشر فهو إجماع وإن لم ينتشر فهو حجة لعدم مخالف له. والقياس على لحم الأضحية ودم التمتع والقران، وأما شارح الروض وصاحب التحفة والنهية فاقصروا على حديث: «من باع جلد أضحيته...» إلخ ووصفه في التحفة بالصحيح ولعله تبع فيه الحاكم وهذه عادته، وقد أحسن شارح الروض في تعبيره حيث قال: لخبر الحاكم وصححه... فذكره فبرئ من عهدة التصحيح على الجزم ومن المشهور تساهل الحاكم في التصحيح، وقد مضى الكلام على هذا الحديث وأن في إسناده من قيل فيه: منكر الحديث، ثم من صحح هذا الحديث واحتج به عليه أن يفعل ذلك بحديثه الآخر: «من كان له مال فلم يضح فلا يقربن مصلانا» فليقل بوجوب الأضحية وعدم جواز صلاة من لا يضحى العيد مع الناس المضحين وإلا فهو التناقض والتحكم لأن راوي الحديثين واحد وهو عبد الله بن عياش القتباني، وعدول هؤلاء الثلاثة عما استدل به النووي مع اطراد أتباعهم له يدل

على أنهم لم يقتنعوا بدلالة ذلك على المدعي ولعل ذلك لكونه في الهدى ولأن الأخذ بظاهره لو دل على الأضحية يمنع من تناول شيء من لحم الأضحية مع أنهم جوزوا له أكل معظمها ولأن الأمر بقسمة جلودها لا يستلزم النهي عن بيعها وقسمة أثمانها وخصوصا إذا كانت المصلحة في ذلك كما هو الغالب في عصرنا الذي غاب فيه الانتفاع بالجلد كآثاث أو بساط من غالب البلدان، ثم إن في الخبر قسمة الجلال كالجلود وهم لا يقولون بوجوبها، قال النووي: ويستحب أن يتصدق بجلالها ونعالها التي قلدتها، ولا يلزمه ذلك صرح به البندنجي وغيره. ١٠هـ.

وأما حديث قتادة بن النعمان المروي فيه: «ولا تبيعوها» فقد سبق الكلام حول هذه الجملة منه ودعوى الإجماع تعبير عن عدم العلم بوجود الخلاف ومن حفظ هو الحجة على من لم يحفظ لا العكس.

ثم إن هذا كله في بيع المضحي بنفسه أو نائبه الخاص، أما لو جمع جماعة جلود ضحاياهم عند من يعينه ولي الأمر أو أهل الحل والعقد من شخص أو لجنة ليتصرف فيها بما فيه المصلحة العامة فهذا لا ينبغي أن يختلف فيه فيما أحسب لأنه نوع من التصدق كما تجمع صدقات الفطر عند واحد أو جمع ويبرأ أربابها بذلك، والله أعلم.

قال الشيخ محمد سالم البيحاني في خطبة عيد الأضحى المطبوعة ضمن ديوان خطبه: ... وحبدا لو تجمع الجلود فتباع وتصرف أثمانها في وجوه الخير أو يأخذها المستحقون. ١٠هـ. وقد جرى العمل بذلك منذ زمان، ولم أجد لأحد غيره كلاما في المسألة حتى الآن، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ولا يجوز الأكل) لشيء وإن قل (من الأضحية المنذورة) حقيقة أو حكما قال النووي: الحال الثاني أن يكون الهدى أو الأضحية منذورا أو منذورة وفي معناه الواجب ابتداء كدم التمتع والقران والجبران لا يجوز الأكل منه فلو أكل منه غريم وفيما يغرّمه أو جبه:

أصحها: أنه قيمة اللحم المأكول ثم ذكر أنه إذا قال: جعلت هذه الشاة أضحية لم يجز له الأكل منها.

أقول: وهذا هو المراد بالمنذور حكما قال في الروض: لو قال: جعلت هذه أضحية أو هديا أو عليّ أن أضحي بها أو أهديها أو أتصدق بهذا المال أو الدراهم تعيّن ولو لم يقل لله وزال ملكه عنها.

قال في النهاية: فما يقع في ألسنة العوام كثيرا من شرائهم ما يريدون التضحية به من أوائل السنة وكلّ من سألهم عنها يقولون له: هذه أضحية مع جهلهم بما يترتب على ذلك من الأحكام تصير به أضحية واجبة يمتنع عليه أكله منها ولا يقبل قوله أردت أن أتطوع بها خلافا لبعضهم، وذكروا أنه يلزمه ذبح ذلك أول وقت أضحية يأتي عليه بعد نذره أو تعيينه فإن تلفت أو تعيبت قبل التمكن من ذبحها فيها فلا شيء عليه لزوال ملكها من وقت النذر أو التعيين وكونها كالوديعة في يده وإن أخرجها بعد التمكن منه بلا عذر فتلفت ضمنها وبالأولى لو أتلّفها فيحصل بقيمتها مثلها ويذبحها في وقت الأضحية.

قال في النهاية والمتجه عدم تعين الشراء بالقيمة لو كان عنده مثلها وأراد إخراجه عنها، وإن نذر أضحية ثم عيّن زال ملكه بمجرد التعيين فإن تلفت قبل التمكن بقي أصل النذر في ذمته في الأصح إذ ما في الذمة لا يتعين إلا بقبض صحيح ولم يحصل، والله أعلم.

ذكر المذاهب في التعيين نيةً فقط:

إذا تملك شاة مثلا بنية التضحية بها لم تصر بذلك أضحية يُمنع من الأكل منها ما لم يتلفظ بأنها أضحية قال النووي: هذا مذهبنا وبه قال أحمد، وداود، وقال أبو حنيفة ومالك: تصير أضحية وتلزمه التضحية بها.

الاستدلال:

قال النووي: دليلنا القياس على ما إذا اشترى عبدا بنية إعتاقه لم يعتق بمجرد ذلك حتى يعتقه. اهـ. ونحوه في مغني الموفق وذكر هذا أن دليل أبي حنيفة، ومالك

القياسُ على شراء الوكيل ناوياً كون المشتري ملكاً لموكله حيث يصير كذلك بمجرد نيته و فرّق الموفق بين ما هنا ومسألة الوكيل بأن الوكيل لا يمكنه جعل المشتري ملكاً لموكله بعد انقضاء العقد بخلاف المضحى يمكنه إنشاء الجعل بعد التملك. ا.هـ. ولا أدري لِمَ لَمْ يتعرض لاستدلال الطرف الآخر بحديث: «إنما الأعمال بالنية وإنما لكل امرئ ما نوى» هل لأنهم لم يذكروه أو لأنه رآه لا يدل لهم؟ فالله أعلم.

وقد يستدل للأول بحديث: «إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به» صحيح.

فصل في العقيقة

يندب لمن وُلد له ولدٌ أن يحلق رأسه يوم السابع ويتصدق بوزن شعره ذهباً أو فضةً، وأن يؤذن في أذنه اليمنى ويقيم في أذنه اليسرى، ثم إن كان غلاماً ذبح عنه شاتان تُجزيان في الأضحية، وإن كانت جاريةً فشاةً، وتطبخ بحلٍ، ولا يكسر العظم، ويفرَّق على الفقراء، ويسميه باسم حسنٍ كمحمدٍ وعبد الرحمن.

قال المصنف رحمته:

(فصل) في بيان أحكام المولود ومنها العقيقة وهي:

فعيلة من عق يعق كردّ يردّ أي ذبح عن المولود بمعنى مفعولة ولم تحذف تأؤها لصيرورة الكلمة اسماً لما يذبح في ذلك سواء كان ذكراً أو أنثى كالذبيحة وأشباها والعق يطلق على الشق والقطع فسميت الذبيحة عقيقة لأن حلقومها يشق ويُقطع ويقال للشعر الذي على المولود ولو غير إنسانٍ: عقيقة لأنه يقطع أي يحلق من الإنسان وقيل: إن أصل العقيقة إطلاقها على ذلك، وإنما سميت الذبيحة المذكورة بذلك لمصاحبة ذبحها لحلقه فقد كان مجازاً إلا أنه صار حقيقة عرفية، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(يندب لمن وُلد له ولد) عبارة المنهج: لمن تلزمه نفقة فرعه بتقدير فقره قال في النهاية: وولد الزنا في نفقة أمه فيندب لها العق عنه ولا يلزم من ذلك إظهاره المفضي لظهور العار. ا.هـ. ومثله في التحفة، ويشترط لندب العق يسأره بأن يكون ممن تلزمه زكاة الفطر فيما استظهره في التحفة قبل مضي مدة أكثر النفاس فلا يندب له لو أيسر بعد ذلك إذا عُرِف ذلك فيندب (أن يحلق رأسه) أي شعره (يوم السابع) مضي ما في هذه الإضافة قريباً (ويتصدق بوزن شعره) أي موازنه (ذهباً أو فضةً) تمييزاً للموازن المذكور قال في التحفة: للخبر الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم أمر فاطمة أن تزن شعر الحسين عليه السلام وتتصدق بوزنه فضةً وألحق بها الذهب بالأولى ومن ثم كان أفضل نعم صحّ عن

ابن عباس أنه قال: سبعة من السنة في الصبي يوم السابع وذكر منها: «ويتصدق بوزن شعره ذهباً أو فضة» وقول الصحابي: من السنة في حكم المرفوع إلا أن يكون ابن عباس أخذه من قياس الأولى المذكور. ١.٥هـ.

أقول: روى مالك في الموطأ عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن محمد بن علي بن الحسين أنه قال: وزنت فاطمة بنت رسول الله ﷺ ورضي الله عنها شعر حسن وحسين فتصدقت بزنته فضة، وروى الترمذي وغيره عن علي بن أبي طالب قال: عق رسول الله ﷺ عن الحسن بشاة وقال: «يا فاطمة احلقي رأسه وتصدقي بزنة شعره فضة» قال: فوزنته فكان وزنه درهماً أو بعض درهم قال الترمذي: حديث حسن غريب وإسناده ليس بمتصل أبو جعفر محمد بن علي لم يدرك علي بن أبي طالب ورواه الحاكم عن محمد بن إسحاق، عن عبد الله بن أبي بكر، عن محمد بن علي بن الحسين، عن أبيه، عن جده، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه في نسختي «الحسين» بدل «الحسن» وسكت عنه هو والذهبي كما بهامشه وقال البيهقي بعد أن أشار إليه: ولا أدري محفوظ هو أم لا. ١.٥هـ.

وأما ما عراه في التحفة إلى ابن عباس فقد قال الحافظ ابن حجر في التلخيص: الروايات كلها متفقة على ذكر التصديق بالفضة وليس في شيء منها ذكر الذهب بخلاف ما قال الرافعي: إنه يستحب أن يتصدق بوزن شعره ذهباً فإن لم يفعل ففضة ثم ذكر أن في ترجمة أحمد بن القاسم من معجم الطبراني الأوسط من حديث عطاء عن ابن عباس قال: سبعة من السنة في الصبي يوم السابع يسمى ويختن ويماط عنه الأذى ويثقب أذنه ويعق عنه ويحلق رأسه ويلطخ بدم عقيقته ويتصدق بوزن شعر رأسه ذهباً أو فضة قال: وفيه رواد بن الجراح وهو ضعيف. ١.٥هـ. وقد قال في التقريب: صدوق اختلط بأخرة فترك وفي حديثه عن الثوري ضعف شديد وحكى في أصله عن الدارقطني أنه قال: متروك وحكى عن بعضهم توثيقه، وفي هذا الحديث جملتان منكرتان وهما قوله: ويثقب أذنه ويلطخ بدم عقيقته وفيه شيء آخر وهو قوله: ويحلق رأسه بعد أن قال أولاً: ويماط عنه الأذى وهو هو ولا يمكن أن يجعل تفسيراً له

للفصل بينهما بجملتين فقول ابن حجر في التحفة: إن ذلك صح عن ابن عباس عجيب غريب، والله أعلم.

ونعمًا قول شيخه في شرح الروض بعد ذكر حديث الفضة: وقيس بالفضة الذهب وبالذكر الأنثى ولا ريب أن الذهب أفضل من الفضة وإن ثبت بالقياس عليها والخبر محمول على أنها كانت هي المتيسرة إذ ذاك. ا.هـ.

قال المصنف رحمته:

(وأن يؤذّن في أذنه اليمنى ويقيم في) أذنه (اليسرى) حين يولد ولو كان المباشر لذلك امرأة أو الولد محكوما بكفره كما في حواشي ع ش على النهاية ونقله الشرواني عنها وأقره لأن المقصود التبرك بذكر الله ودفع الشيطان عنه، وذلك لحديث أبي رافع رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله أذّن في أذن الحسن حين ولدته فاطمة، قال في التلخيص: رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي، والحاكم، والبيهقي.

أقول: وقال الحاكم: صحيح الإسناد وفيه «الحسين» بالتصغير وأخرجه في مناقبه والذي عند أبي داود، والترمذي، والبيهقي الحسن بالتكبير.

قال في التلخيص: ورواه الطبراني وأبو نعيم من حديث أبي رافع أيضًا يلفظ: «أذن في أذن الحسن والحسين» ومداره على عاصم بن عبيد الله وهو ضعيف. ا.هـ. وأما الترمذي فقال: حسن صحيح وكأن النووي قلده فقال في المجموع: صحيح، وفي التقريب أن عاصمًا هذا ضعيف وفي أصله أن هذه كلمة ابن معين فيه وأن البخاري الموصوف بالتحفظ في كلمات الجرح قال فيه: منكر الحديث وأرفع كلمة لهم فيه قول العجلي: لا بأس به، والله أعلم، وفي التلخيص أيضًا أنه روى مرفوعًا من حديث الحسين بن علي رضي الله عنه: «من وُلِد له مولود فأذّن في أذنه اليمنى وأقام في اليسرى لم تُضره أم الصبيان» أخرجه ابن السني وأم الصبيان هي التابعة من الجن. ا.هـ. قال: وذكر ابن المنذر أن عمر بن عبد الله كان إذا وُلِد له ولد أذّن في أذنه اليمنى وأقام في اليسرى.

قال الحافظ: ولم أره مسندًا عنه. ا.هـ. ونقل الشوكاني في النيل ما في التلخيص ولم يزد عليه شيئًا والحديث قد أورده السيوطي في الجامع الصغير وعزاه إلى أبي يعلى

ورمز بالضاد لضعفه فقال شارحه المناوي في فيض القدير: قال الهيثمي: فيه مروان بن سالم الغفاري وهو متروك فتعقبه المناوي بأن فيه أيضاً يحيى بن العلاء البجلي الرازي الذي قال فيه أحمد: كذاب يضع ونقل الذهبي ذلك عنه وأورد له أخباراً هذا الخبرُ واحدٌ منها. ١.هـ.

أقول: كلا الرجلين من رجال التهذيب ويحيى أسوأهما نعتاً كما قال المناوي وقد ذكر الألباني هذا الحديث في ضعيفته وقال: إنه موضوع وأسهب في الكلام عليه، وذكر أن ابن القيم ذكر في كتابه تحفة المودود بأحكام المولود أن البيهقي روى في الشُّعَبِ مع حديث الحسين بن عليّ هذا حديثاً آخر عن ابن عباس أن النبي ﷺ أذّن في أُذُنِ الحسن بن عليّ يوم وُلِدَ وأقام في أذنه اليسرى قال البيهقي: وفي إسنادهما ضعف، قال الألباني: فلعل إسناد هذا خير من إسناد حديث الحسين بحيث يصلح شاهداً لحديث أبي رافع فيمكن أن يُقَوَّى به. ١.هـ. بتصرف، وفي نسختي من ضعيفته أغلاطٌ الله أعلم بصاحبها، ثم وقع لي كتاب الشعب فإذا في إسناد حديث ابن عباس محمد بن يونس وهو الكديمي وهو ممن يتهم بالكذب وشيخه الحسن بن عمرو بن سيف وفي التهذيب: أن البخاري قال فيه: كذاب، فلا يصلح هذا الحديث للشهادة، والله أعلم.

قال الزحيلي: وبما أن هذين الحديثين - يعني حديث الحسين وحديث ابن عباس - ضعيفان فيقتصر في تقدير عليّ الأذان الثابت في حديث أبي رافع. ١.هـ. وإلى ذلك أشار الألباني أيضاً.

قال المصنف رحمه الله:

(ثم إن كان غلاماً) ولو احتمالاً وثم حرف ابتداء أو للترتيب الذكري و(ذبح عنه) بالبناء للمجهول لقوله: (شأتان تجزيان) بضم حرف المضارعة وبعد الزاي همزة مكتوبة بصورة الياء التحتية ويجوز النطق بها ياء تخفيفاً ويجوز فتح حرف المضارعة فتتعين الياء في آخره قال في المصباح: جزئ الأمرُ يجزئ جزاءً مثل قضئ يقضي قضاء وزنا ومعنى... قال: وقد يستعمل أجزأ بالألف والهمز بمعنى جزئ ونقلهما الأخص

بمعنى واحد وذكر حديث: «ولن تجزي عن أحد بعدك» أي لن تقضي قال: وأجزأت الشاة بمعنى قضت لغةً حكاهما ابن القطاع ثم ذكر أن الأزهري توقف في صحة قول الفقهاء أجزئ بالألف وردَّ عليه بأن تسهيل همزة الطرف في الفعل المزيد وتسهيل الهمزة الساكنة قياسي يقال: أرجأت الأمر وأرجيته وأنسأت وأنسيت وأخطأت وأخطيت إلى غير ذلك، وأطال في بيان ذلك فالمراد تقضيان ما في الذمة.

(في الأضحية) أي في ذبحها والمقصود أنهما تكونان بصفات الشاة المجزئة في الأضحية وقد مضى ذكرها قريباً وقولي ولو احتمالاً لإدخال الخشئ كما استوجهه الرملي في النهاية ونقله عن جزم الجَوْجَرِيِّ وإفتاء والده احتياطاً.

(وإن كانت) أي الولد لأنه يطلق على المذكر والمؤنث والمثنى والمجموع كما في المصباح (جارية) واضحة وأصل الجارية الفتية من النساء لاستجراء أهلها لها في الخدمة والمراد هنا الوليدة الأنثى (ف) تذبح عنها (شاة) أما مشروعية أصل الذبح فلأن النبي ﷺ عق عن الحسن والحسين ﷺ وورد ذلك عن بريدة، وابن عباس، وأنس، وعائشة ﷺ، وأما كونها على الندب فلحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «من أحب منكم أن ينسك عن ولده فليفعل...» رواه أحمد، وأبو داود، والنسائي فقد علّقه على محبة الشخص وإرادته فهو صارف للأمر في حديث سلمان بن عامر الضَّبِّيّ ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «مع الغلام عقيقة فأهريقوا عنه دماً وأميطوا عنه الأذى» قال في المنتقى: رواه الجماعة إلا مسلماً من الوجوب إلى الندب، وأما التفضيل بين الذكر والأنثى فلا حديث منها حديث عائشة ﷺ قالت: قال رسول الله ﷺ: «عن الغلام شاتان مكافأتان وعن الجارية شاة» رواه أحمد، والترمذي وصححه، وفي لفظ: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نعق عن الجارية شاة وعن الغلام شاتين» رواه أحمد، وابن ماجه، قاله صاحب المنتقى، وعن أم كُرْز الكعبية ﷺ أنها سألت رسول الله ﷺ عن العقيقة فقال: «عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة، لا يضركم ذكرنا كُنَّ أم إناثا» رواه الأربعة، وابن حبان، والدارقطني، والبيهقي، وفي حديث عمرو بن شعيبٍ آخره: «عن الغلام شاتان مكافأتان وعن

الجارية شاة» قال النسائي: وقد رواه من طريق داود بن قيس عن عمر والمذكور: قال داود: سألت زيد بن أسلم عن «المكافأتان» قال: الشاتان المشبّهتان تُذبحان جميعاً. ١.هـ. وقد ورد فيه فتح الفاء وكسرها قال السيوطي: بمعنى أن لا ينزل سنُّهما عن سنِّ أدنى ما يجزئ في الأضحية.

قال المصنف رحمته:

(وتطبخ) العقيقة إلا رجلها فالأولى إعطاؤها القابلة نيئة بخلاف الأضحية كما سبق ويندب كون الطبخ (بحلو) تفاعلاً بحلاوة خلق المولود (ولا يكسر العظم) أي جنسه ما أمكن تفاعلاً بسلامته من العاهات فإن كسر فلا كراهة لعدم نهى عنه (ويفرق) المطبوخ (على الفقراء) وكذا الأغنياء فتُفارق الأضحية في جواز الطبخ وكذا في ملك الغني لما يُهدى إليه منها فيتصرف فيه كيف شاء، قال في النهاية: وإرسالها مع مرقها على وجه التصدق على الفقراء أكمل من دعائهم إليها ويستحب ذبحها عند طلوع الشمس، وأن يقول عنده: باسم الله والله أكبر اللهم إن هذه عقيقة فلان. ١.هـ.

قال المصنف رحمته:

(ويسميه باسم حسن كمحمد وعبد الرحمن) لا ريب في حُسن هذين الاسمين كليهما ولكن روى مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أحب الأسماء إلى الله عز وجل عبد الله وعبد الرحمن» وورد عن أبي زهير الثقفي مرفوعاً: «إذا سميتم فعبدوا» عزاه السيوطي في الجامع الصغير إلى الحسن بن سفيان، والحاكم في الكنى، والطبراني، وزاد شارحه المناوي مسدداً، وأبا نعيم، وابن منده في الصحابة وعلم السيوطي عليه بالضاد، ونقل المناوي عن الهيثمي أنه قال: وفيه أبو أمية بن يعلى وهو ضعيف جداً قال: وجزم شيخه العراقي بضعفه، وقال في الفتح: في إسناده ضعف. ١.هـ. وأما التسمية بمحمد فلم يصح في فضلها حديث كما قاله الأبي وحكاه عنه ابن عراق في تنزيه الشريعة... (ج ١ / ص ١٧٤) قال: بل قال الحافظ أبو العباس تقي الدين الحرّاني: كل ما ورد فيها فهو موضوع. ١.هـ. قال شيخنا الحلبي: لكن قال

بعض الحفاظ: وأصحها أي أقربها إلى الصحة حديث: «من وُلِد له مولود وسماه محمداً حُبّاً لي وتبركا باسمي كان هو ومولوده في الجنة» رواه الرافعي عن أبي أمامة كما في الجامع الكبير ١.١.هـ. وكُتِب عليه بهامشه أن السيوطي قال في اللآلئ المصنوعة: هذا أمثل حديث ورد في الباب وإسناده حسن ١.١.هـ. وهذه غفلة كبيرة من الحفاظ السيوطي... فإن الحديث موضوع نص عليه الذهبي في الميزان ووافقه الحفاظ في اللسان، انظر ترجمة حامد بن حماد العسكري من الميزان واللسان ١.١.هـ. وقد راجعت اللسان فإذا فيه: حامد بن حماد العسكري عن إسحاق بن سيار النصيبي بخبر موضوع هو آفته عن حجاج بن منهال عن حماد بن سلمة عن بُرْد بن سنان عن مكحول عن أبي أمامة الباهلي مرفوعاً: «من ولد له مولود فسماه محمداً تبركا به كان هو والولد في الجنة» ١.١.هـ.

وقال في إسحاق بن سيار: قال أبو حاتم: لا أعرفه، قال ابن أبي حاتم: وإذا لم يعرفه مثل أبي فهو مجهول ١.١.هـ. ولم أجد ترجمة لهذين الرجلين فيما عندي من بعض الكتب سوى ما في اللسان هذا وقد ذكر ابن عراق نحو سبعة أحاديث في فضيلة اسم محمد وذكر أن في كل منها من لا يُحتمل.

أما القول المشهور: «خير الأسماء ما عُبد أو حُمِد» فقد قال السخاوي في المقاصد الحسنة: ما علمته، وقال المعلق عليه عبد الله الصديق: بل لا أصل له. وأما أصل التسمية باسم محمد أو غيره من أسماء النبي ﷺ فقد ورد فيه في الصحيحين وغيرهما عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم كما قال النووي: أن النبي ﷺ قال: «سَمُّوا» وفي رواية: «تَسَمَّوا باسمي، ولا تَكُنُّوا بكنيتي» وعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إنكم تُدَعُونَ يوم القيامة بأسمائكم وأسماء آبائكم فأحسنوا أسماءكم» قال النووي: رواه أبو داود بإسناد جيد وهو من رواية عبد الله بن زيد بن إياس عن أبي الدرداء والأشهر أنه سمع منه، وقال البيهقي وطائفة لم يسمعه فيكون مرسلاً وعن أبي وهب الجشمي الصحابي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «تسموا بأسماء الأنبياء»... الحديث، قال المزني في التحفة: رواه أبو داود في الأدب،

والنسائي في الخيل. ١. هـ. وقد رواه البيهقي أيضًا وقال: هذا مرسل، وقد أخرج قبله من طريق الإمام أحمد حدثنا هشام يعني ابن سعيد الطالقاني، حدثنا محمد بن مهاجر حدثني عقيل بن شبيب، عن أبي وهب الجشمي رضي الله عنه وكانت له صحبة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «سَمُّوا بِأَسْمَاءِ الْأَنْبِيَاءِ...» الحديث، وعقيل بن شبيب قال في التقریب: مجهول ومحمد بن مهاجر ثقة، وهشام صدوق، فالحديث حسن إن لم يتحقق الاتصال في الطريق الآخر، وإلا فهو صحيح في رأيي، والله أعلم.

ثم إن الأولى أن تقع التسمية في سابع الولادة بعد ذبح العقيقة ثم حلق الرأس ولا بأس بتقديمها عليه.

بل عبارة أذكار النووي تدل على التخيير بين التسمية يوم الولادة واليوم السابع منها لأخبار صحيحة فيهما، وحمل البخاري أخبار يوم الولادة على من لم يُرد العق وأخبار السابع على من أراده واستحسن ذلك منه وأما الأذان ومعه التحنيك بتمر فحلوه غيره: فعقب الولادة.

• ذكر المذاهب في حكم العقيقة:

قد جمعت رسالة في ذلك اسمها: «صبح الحقيقة في ذبح العقيقة» وأقتصر هنا على ما في المجموع قال: ذكرنا أن مذهبنا أن العقيقة مستحبة وبه قال مالك، وأبو ثور، وجمهور العلماء وهو الصحيح المشهور من مذهب أحمد، وقالت طائفة: هي واجبة، وهو قول بريدة بن الحُصيب رضي الله عنه، والحسن البصري، وأبي الزناد، وداود الظاهري، وقال أبو حنيفة: ليست بواجبة ولا سنة بل هي بدعة، قال الشافعي رحمته الله: أفرط في العقيقة رجُلانِ رجل قال: إنها واجبة ورجل قال: إنها بدعة دليلنا على أبي حنيفة الأخبار الصحيحة السابقة... إلخ ما ذكره.

وعبارة رد المحتار من كتب الحنفية: يستحب لمن ولد له ولد أن يسميه يوم أسبوعه ويحلق رأسه... ثم يعق عند الحلق عقيقةً إباحةً على ما في الجامع المحبوبي أو تطوعاً على ما في شرح الطحاوي وهي شاة تصلح للأضحية تذبح للذكر والأنثى... إلى أن قال: وبه قال مالك، وسنّها الشافعي، وأحمد: سنة مؤكدة شاتان

عن الغلام وشاة عن الجارية. ا.هـ. ملخصا.

تتمة: قد ثبت أن العقيقة تذبح في السابع من أحاديث عائشة وعليّ وغيرهما وروى أصحاب السنن الأربعة، وابن حبان، والحاكم من حديث سمرة رضي الله عنه: «... يذبح عنه يوم السابع ويحلق ويسمى» وصححه الترمذي، والأخيران قال في شرح التقريب: وهل ذلك على سبيل الأفضلية أو التعيين؟ اختلف فيه على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه على سبيل الأفضلية فتجزئ قبله وبعده إلى البلوغ قاله الشافعي وبه قال محمد بن سيرين قال أبو عبد الله البوشنجي: إن لم تذبح في السابع ذبحت في الرابع عشر وإلا ففي الحادي والعشرين ثم هكذا في الأسابيع وقيل: يفوت وقت الاختيار بمضي أحد وعشرين يوما قال: وروى الطبراني في معجميه الأوسط والصغير والبيهقي عن بُريدة رضي الله عنه مرفوعا: «العقيقة تذبح لسبع أو أربع عشرة أو إحدى وعشرين»... ثم قال: وقال الترمذي: والعمل على هذا عند أهل العلم... وحكاه ابن المنذر عن عائشة، وإسحاق، قال الشافعي: فإذا بلغ سقط حكمها في حق غير المولود، وهو مخير في العقيقة عن نفسه...

ثم قال بعدما أطل: القول الثاني: أنها مؤقتة بالسابع فلا تقع الموقوع لا قبله ولا بعده بل تفوت وهذا قول مالك بن أنس قال ابن عبد البر وروى عنه أنه يعق يوم السابع الثاني وحكاه ابن وهب عن إسحاق وهو مذهب ابن وهب...

القول الثالث: أنها لا تجزئ قبل السابع ولا تفوت بعده فتذبح متى أمكن قاله ابن حزم وذلك أنه يراها فرضا فلا بُدَّ من فعلها ولو قضاء. ا.هـ. وقد ذكر حديث المستدرک لِلحاكم وصححه عن عائشة رضي الله عنها قالت: السنة أفضل عن الغلام شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة تقطع جُدُولًا - جمع جَدُل وهو العضو - ولا يكسر لها عظم فيأكل ويطعم ويتصدق وليكن ذاك يوم السابع فإن لم يكن ففي أربع عشرة فإن لم يكن ففي إحدى وعشرين قال: صحيح الإسناد وبهامشه أن الذهبي وافقه وفي إسناده عبد الملك بن أبي سليمان العرزمي قال في التقريب: صدوق له أوهام، وهذا

الحديث شاهد جيد لحديث بريدة السابق، والله أعلم.

خاتمة: بمناسبة حديث: «ولا تكنوا بكنيتي» قال النووي: اختلف العلماء في

التكني بأبي القاسم على ثلاثة مذاهب:

أحدها: مذهب الشافعي أنه لا يحل لأحد التكني بأبي القاسم سواء كان اسمه محمداً أم غيره لظاهر الحديث المذكور، وممن نقل هذا النص عن الشافعي البيهقي في العقيقة من سننه والبعوي في أول كتاب النكاح من التهذيب وابن عساكر في أول التهذيب له ترجمة النبي ﷺ... وممن قال بهذا القول أبو بكر بن المنذر.

والمذهب الثاني: مذهب مالك أنه يجوز التكني بأبي القاسم بعد حياة النبي ﷺ

لمن اسمه محمد ولغيره ويجعل النهي خاصاً بحياته ﷺ.

والمذهب الثالث: أنه لا يجوز لمن اسمه محمد ويجوز لغيره قال الرافعي - وهو

يكنى أبا القاسم واسمه عبد الكريم - يشبه أن يكون هذا الثالث أصح لأن الناس لم يزالوا يكتنون به في الأعصار من غير إنكار.

قال النووي: وهذا القول الثالث فيه مخالفة ظاهرة للحديث، وأما إطباق الناس

على ما ذكره مع أن فيهم علماء أجلاء ففيه تقوية لمذهب مالك فيكونون فهموا أن النهي مخصوص بحياته ﷺ لما هو مشهور في الصحيح من سبب النهي وهو إخراج اليهود للنبي ﷺ حيث كانوا ينادون أبا القاسم فإذا أجابهم النبي ﷺ قالوا: لم نَعْنِكَ قصداً لإدخال الأذية عليه ﷺ، وهذا المعنى قد زال بعده. اهـ. بمعناه.

أقول: يعكر عليه ما في الصحيحين من حديث جابر رضي الله عنه مرفوعاً: «سموا باسمي،

ولا تكنوا بكنيتي، وإنما أنا قاسم أقسم بينكم» فإن هذا المعنى لا يتحقق في غيره ﷺ لا في حياته ولا بعد موته، ومع ذلك فقد نقل النووي في شرح مسلم والحافظ في الفتح عن القاضي عياض أنه قال: وبه - أي بقول مالك - قال جمهور السلف والخلف وفقهاء الأمصار، وذكر في الفتح أن ثم مذهباً غير ما ذكر وهو المنع مطلقاً في حياته والفرق بعده بين من اسمه محمد أو أحمد فيمنع وغيره فيجوز وقال بعدما أطال الكلام في أدلة الأقوال ورُدودها: وفي الجملة: أعدل المذاهب المذهب المفصل

المحكّي أخيراً مع غرابته وحكّي عن الشيخ ابن أبي جمرة - وهو مالِكِيّ - أنه بعد أن أشار إلى تقوية مذهب مالك قال: لكن الأولى الأخذ بالمذهب الأول فإنه أبرأ للذمة وأعظم للحرمة. ١.هـ. وقد عزا النووي في شرح مسلم والحافظ المنع مطلقاً إلى الظاهرية أيضاً وذكر الفقيه ابن حجر في التحفة أن الحرمة خاصة بالواضع أولاً. ١.هـ. فإن أراد به أنه لا يحرم نداء من اشتهر بهذه الكنية بها لتعريفه ولا إجابته هو فهو ظاهر وإلا فهو بعيد من لفظ: «ولا تكتنوا» ونحوه فإنه شامل لقبول التكنية بها أيضاً، والله أعلم.

بابُ الأَطعمةِ

يؤكَلُ بقرُ الوحشِ وحمائرُ الوحشِ والضَّبُعُ والشَّعْبُ والأرنَبُ والقنفذُ والوبرُ
والظبيُّ والضَّبُّ والنعامَةُ والخيلُ.
ولا يؤكَلُ السَّنورُ، ولا الحشراتُ المستخبِثَةُ كالنملِ والذبابِ ونحوهما، ولا ما
يتقوى بناه كالأسدِ والفهدِ والنمرِ والذئبِ والدبِّ والقردِ ونحوها، وما يصطادُ
بالمخلَبِ كالصقْرِ والشاهينِ والحِدَاةِ والغرابِ، إلا غرابَ الزرعِ فيؤكَلُ.
وما تولَّدَ من مأكولٍ وغيرِ مأكولٍ لا يؤكَلُ كالبعْلِ واليعفورِ.
ويؤكَلُ كلُّ صيدِ البحرِ إلا الضفدَعُ والتمساحُ.
وكلُّ ما ضرَّ أكلُهُ كالمسِّمِ والزجاجِ والترابِ، أو كان نجسًا، أو طاهرًا مستقذرًا
كالبصاقِ والمنيِّ، لا يحلُّ أكلُهُ، فإن اضطرَّ إلى أكلِ الميتةِ أكلَ منها ما يسدُّ رمقه،
فإن وجدَ ميتةً وطعامَ الغيرِ، أو ميتةً وصيدًا وهو مُحَرَّمٌ، أكلَ الميتةَ.

قال المصنف رحمه الله:

(بابُ الأَطعمةِ)

جمع طعام وهو ما يؤكل مثل شراب لما يشرب يُجمَعُ على أشربة أي هذا باب
بيان حكم الأَطعمةِ حلالاً وحرمة، قال الله ﷻ: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ
جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩] فدلَّت هذه الآية على أن كل ما في الأرض من نبات وحيوان
وغيرهما مخلوق لأجلنا مباح لنا الانتفاع به فأخرج من هذا الحكم ما دلت آيات
أخرى أو أخبار صحيحة عن المصطفى ﷺ على تحريمه أو إجماع العلماء عليه
فهذا الباب معقود لبيان ذلك في المأكول.

قال في الروضة نقلاً عن الأصحاب: ما يتأتى أكله من الحيوان والجماذ لا يمكن
حصر أنواعه لكن الأصل في الجميع الحل إلا ما يستثنيه أحدُ أصولٍ:
الأول: نص الكتاب أو السنة على تحريمه كالخنزير والخمر والنبيد... إلخ.

الثاني: الأمر بقتله، أي لأذاه كالحية والعقرب والفواسق... إلخ.
 الثالث: النهي عن قتله أي مع عدم أذاه كالنمل والخفاش وغيرهما. ا.هـ. وفي
 حواشي شرح الروض: يحرم ما أمر بقتله لأنه لو كان مأكولا لم يؤمر بقتله لإبقائه
 للتسمين والأكل ويحرم ما نهى عن قتله لأنه لو كان مأكولا لما نهى عن قتله لأن
 الذكاة - أي مثلا - قتل مخصوص. ا.هـ. وفي التنزيل العزيز: ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ
 مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خنزيرٍ فَإِنَّهُ رَجَسٌ أَوْ
 فِسْقًا أُهْلًا لغيرِ اللَّهِ بِهِ ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، وفيه أيضا: ﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ
 الطَّيِّبَاتُ ﴾ [المائدة: ٤] قال شارح الروض: أي ما تستطيه الأنفس وتشتهيه ولا يجوز
 أن يُراد الحلال لأنهم سألوه عما يحل لهم فكيف يقول: أُحِلَّ لَكُمْ الحلال؟
قال المصنف رحمه الله:

(يؤكل) شرعا (بقر الوحش) أي الحيوان المسمى بهذا الاسم لقوله ﷺ: ﴿ أُحِلَّ
 لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ﴾ وهو منها (وحمار الوحش) كذلك لحديث الصحيحين عن أبي قتادة
 في أكله ﷺ وأمره به وفيه ما يدل على أنهم كانوا عالمين بأصل حله وإنما شكوا فيه
 لإحرام غير أبي قتادة منهم بالنسك واصطاده هو لأنه كان لم يُحرم بعدُ ولأنه من
 الطيبات أيضًا (والضبع) بضاد معجمة مفتوحة فموحدة مضمومة ويجوز إسكانها
 وهي مؤنثة ويقال للذكر: ضبعان بكسر فسكون منونا ويجمع على ضباعين مثل
 سرحان وسراحين، وذلك لحديث جابر ﷺ عند أهل السنن بأسانيد صحيحة كما
 قال النووي: أن النبي ﷺ قال: «الضبع صيد يؤكل وفيه كبش إذا أصابه المحرم»
 وعن الإمام الشافعي أنه قال: ما زال الناس يأكلون الضبع ويبيعونه - أي لحمها - بين
 الصفا والمروة.

(والثعلب) قال في شرح الروض: لأنه من الطيبات ولا يتقوى بنابه (والأرنب)
 وهي دابة تشبه العناق قصيرة اليدين طويلة الرجلين لأنه ﷺ بعث بوركها إليه فقبله
 وأكله، رواه البخاري (والقنفذ) بضم القاف والفاء وإسكان النون وقد تفتح الفاء

تخفيفاً في المعجم الوسيط: دويبة من الثدييات ذات شوكة حادّة يلتفّ فيصير كالكرة وبذلك يقي نفسه من الاعتداء عليه. ا.هـ. وصنيعه يدل على أن نونه أصلية بخلاف المصباح فإن فيه أن وزنه فنُعل.

هذا وقد استدل صاحب المهذب على حلّه بقوله: لما رُوي أن ابن عمر سئل عن القنفذ فتلا قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾ الآية [الأنعام: ١٤٥]، ولأنه مستطاب لا يتقوى بنابه فحل أكله كالأرنب، فقال النووي: إن الأثر المذكور عن ابن عمر بعض حديث طويل عن عيسى بن نُمَيْلَةَ عن أبيه قال: كنت عند ابن عمر فسئل... فذكره وزاد: قال شيخ عنده: سمعت أبا هريرة يقول: ذُكر عند رسول الله ﷺ فقال: «خبثة من الخبائث» فقال ابن عمر: إن كان قال رسول الله ﷺ هذا فهو كما قال، قال النووي: رواه أبو داود بإسناد ضعيف، وذكر النووي أن حلّه هو الصحيح المنصوص وفيه وجه أنه حرام. ا.هـ.

وقال البيهقي بعد أن أخرج الحديث من طريق أبي داود: هذا حديث لم يُرو إلا بهذا الإسناد وهو إسنادٌ فيه ضَعْفٌ. ا.هـ. ويلاحظ الفرق بين التعبيرين وفي التقريب أن عيسى بن نميلة بالتصغير الفزاري حجازي مجهول، وفي الكاشف: وثق أي وثقه ابن حبان، ونُقل عن ميزان الذهبي أنه انفرد عنه الدراوردي بحديث القنفذ، وفي التقريب أيضاً أن نميلة الفزاري مجهول، ونُقل عن الميزان أنه عبّر بقوله: لا يُعرف. ا.هـ. وقد ورد في الحديث أنه روى الحديث عن شيخ مبهم لم يسمه فهذا الحديث مسلسل بالمجاهيل ولعل البخاري أراد بما نُقل عنه من قوله: منقطع أن فيه هذا المبهم والتحريم لا يثبت بمثل هذا، وقد حكى الرافعي كما في التلخيص عن القفال: أن المنقول عن العرب استطابة القنفذ فيدخل في الآية كما قال ابن عمر، والله أعلم.

ذكر المذاهب في القنفذ:

قد ذكرنا مذهب الشافعية آنفاً، وقال الموفق في المغني وهو حنبلي: والقنفذ حرام قال أبو هريرة: هو حرام، وكرهه مالك، وأبو حنيفة، ورخص فيه الشافعي، والليث، وأبو ثور.

الاستدلال:

قال الموفق: ولنا أن أبا هريرة قال: ذُكر القنفذ لرسول الله ﷺ فقال: «هو خبيث من الخبائث» رواه أبو داود، ولأنه يشبه المحرمات ويأكل الحشرات فأشبهه الجُرذ. ١. هـ.

واستدل الشافعية بما سبق من دخوله في الطيبات المُحلَّلة بالآية، ويجاب عن الحديث بضعفه كما مضى في كلام البيهقي والنووي، وقال ابن حزم: فإن ذكر الخبر الذي فيه: «القنفذ خبيث من الخبائث» فهو عن شيخ مجهول لم يسم ولو صحَّ لقلنا به وما خالفناه، وقد استدل قبل ذلك على تحليل القنافذ وغيرها بقوله تعالى: ﴿كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ [البقرة: ١٦٨] مع قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١١٩] قال: ولم يفصل لنا تحريم ما ذكر. ١. هـ. بمعناه.

وقال الشافعي في الأم: وكل ذي ناب من السباع لا يكون إلا ما عدا على الناس وذلك لا يكون إلا في ثلاثة أصناف من السباع الأسد، والذئب، والنمور فأما الضبع فلا يعدو على الناس، وكذلك الثعلب ويؤكل اليربوع والقنفذ.

وقال في موضع آخر: فكلُّ ما سُئِلَ عنه مما ليس فيه نص تحريم أو تحليل من ذوات الأرواح فانظر هل كانت العرب تأكله فإن كانت تأكله ولم يكن فيه نص تحريم فأحلَّه فإنه داخل في جملة الحلال والطيبات عندهم لأنهم كانوا يحلون ما يستطيعون وما لم تكن تأكله تحريماً له باستقذاره فحرَّمه لأنه داخل في معنى الخبائث خارج من معنى ما أحل لهم مما كانوا يأكلون وداخل في معنى الخبائث التي حرموا على أنفسهم فأثبت عليهم تحريمها، وقال قبل ذلك: وإنما تكون الطيبات والخبائث عند الأكلين كانوا لها وهم العرب الذين سألوا عن هذا ونزلت فيهم الأحكام وكانوا يكرهون من خبيث المآكل ما لا يكرهها غيرهم. ١. هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(و) يؤكل (الوبر) بإسكان الموحدة جاء في المعجم الوسيط أنه حيوان من ذوات الحوافر في حجم الأرنب أطحل اللون أي بين الغبرة والسواد قصير الذنب يحرك فكَّه

السُّفْلِيِّ كَأَنَّهُ يَجْتَرُّ... والأُنثَى وَبُرَّةٌ جُوبُورٌ وَوِبَارٌ قَالَ فِي الْمَصْبَاحِ مِثْلَ سَهْمٍ وَسَهَامٍ. ١. هـ. فَيَحِلُّ أَكْلُهُ عَلَى الصَّحِيحِ الْمَنْصُوصِ لِلشَّافِعِيِّ، وَفِي وَجْهِهِ أَنَّهُ يَحْرَمُ وَاسْتَدَلَّ لِلأَوَّلِ بِأَنَّهُ مِنَ الطَّيْبَاتِ فَهُوَ دَاخِلٌ فِي الْآيَةِ.

(وَالطَّبِي) بِفَتْحِ الظَّاءِ الْمَعْجَمَةِ فَاسْكَانِ الْمَوْحِدَةِ جِنْسِ حَيَوَانَاتٍ مِنْ ذَوَاتِ الْأَطْلَافِ وَالْمَجْووفَاتِ الْقُرُونِ أَشْهَرُهَا الطَّبِي الْعَرَبِيُّ، كَذَا فِي الْمَعْجَمِ الْوَسِيطِ، وَيُقَالُ لِلأُنثَى: طَبِيَّةٌ فَيَحِلُّ أَكْلُهُ قَالَ فِي التَّحْفَةِ: إِجْمَاعًا، وَقَالَ فِي الْمَجْمُوعِ: وَيَحِلُّ الْوَعْلُ بِلَا خِلَافٍ. ١. هـ.

(وَالضَّبُّ) بِفَتْحِ الضَّادِ الْمَعْجَمَةِ وَتَشْدِيدِ الْمَوْحِدَةِ لِحَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ رضي الله عنه أَنَّهُ دَخَلَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم بَيْتَ مَيْمُونَةَ رضي الله عنها - وَهِيَ خَالَةُ خَالِدِ، وَابْنِ عَبَّاسٍ - فَقَدَّمَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم ضَبًّا مَحْنُودًا - أَي مَشْوِيًا - أَهْدِي إِلَيْهَا فَكَفَّ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم عَنْهُ يَدَهُ لَمَّا عَلِمَ أَنَّهُ ضَبٌّ فَقَالَ خَالِدٌ: أَحْرَامُ الضَّبِّ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «لَا، وَلَكِنْ لَمْ يَكُنْ بِأَرْضِ قَوْمِي فَأَجِدُنِي أَعَافُهُ» قَالَ خَالِدٌ: فَاجْتَرَرْتَهُ - أَي اجْتَذَبْتَهُ - فَأَكَلْتَهُ وَرَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يَنْظُرُ فَلَمْ يَنْهَنِي، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: وَلَوْ كَانَ حَرَامًا مَا أُكِلَ عَلَى مَائِدَةِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم، رَوَاهُ الشَّيْخَانُ.

ذِكْرُ الْمَذَاهِبِ فِي الضَّبِّ:

قَالَ النَّوَوِيُّ: مَذْهَبُنَا أَنَّهُ حَلَالٌ غَيْرُ مَكْرُوهٍ وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ، وَأَحْمَدٌ، وَالْجُمْهُورُ وَقَالَ أَصْحَابُ أَبِي حَنِيفَةَ: يَكْرَهُ... دَلِيلُنَا حَدِيثُ خَالِدٍ وَأَحَادِيثُ كَثِيرَةٌ فِي الصَّحِيحِينَ. ١. هـ. وَاسْتَدَلَّ لِلْحَنْفِيَّةِ بِحَدِيثِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ شَيْبَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم نَهَى عَنْ أَكْلِ لَحْمِ الضَّبِّ، قَالَ الزَّيْلَعِيُّ فِي نَصْبِ الرَّايَةِ: رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ فِي الْأَطْعَمَةِ عَنِ إِسْمَاعِيلِ بْنِ عِيَاشٍ عَنِ ضَمْضَمِ بْنِ زُرْعَةَ، عَنِ شَرِيحِ بْنِ عَيْدٍ، عَنِ أَبِي رَاشِدِ الْحُبْرَانِيِّ، عَنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْمَذْكُورِ قَالَ: وَضَمْضَمُ بْنُ زُرْعَةَ شَامِيٌّ وَرَوَايَةُ ابْنِ عِيَاشٍ عَنِ الشَّامِيِّينَ صَحِيحَةٌ ثُمَّ نَقَلَ عَنِ الْخَطَّابِيِّ قَوْلَهُ: لَيْسَ إِسْنَادُهُ بِذَلِكَ وَعَنِ الْبَيْهَقِيِّ قَوْلَهُ: لَمْ يَثْبُتْ إِسْنَادُهُ إِنَّمَا تَفَرَّدَ بِهِ إِسْمَاعِيلُ بْنُ عِيَاشٍ وَلَيْسَ بِحُجَّةٍ، وَعَنِ الْمُنْذَرِيِّ قَوْلَهُ: وَإِسْمَاعِيلُ بْنُ عِيَاشٍ وَضَمْضَمُ فِيهِمَا مَقَالٌ. ١. هـ. وَحَكَى الْحَافِظُ فِي الْفَتْحِ قَوْلَ

الخطابي والبيهقي المذكورين وقول ابن حزم: فيه ضعفاء ومجهولون وقول ابن الجوزي: لا يصح قال الحافظ: ولا يُعْتَرَّ بهم فإن في كل ذلك تساهلاً لأن رواية إسماعيل عن الشاميين قوية عند البخاري وقد صحح الترمذي بعضها وهؤلاء شاميون ثقات، وقال: إنَّ سند الحديث حسن ثم حَمَلَ أحاديث الإباحة على أنها صدرت في ثاني الحال لما علم النبي ﷺ أن الممسوخ لا نسل له وحديث النهي على أول الحال حين جَوَزَ أن يكون مما مُسِخَ قال ثم بعد ذلك: كان يستقدره فلا يأكله ولا يحرمه وأكل على مائدته فدل على الإباحة - أي مع قوله: (لا) في جواب أحرام هو؟ - وتكون الكراهة للتنزيه في حق من يتقدره وتقل عن الطحاوي - وهو حَنَفِيٌّ - قوله: فثبت بهذه الآثار أنه لا بأس بأكل الضب وبه أقول، قال: وقد احتج محمد بن الحسن لأصحابه بحديث عائشة أن النبي ﷺ قال لها: «أعطيه - أي السائل - ما لا تأكلين» وذلك حين أرادت أن تعطيه ضباً تركه النبي ﷺ قال محمد: دل ذلك على كراهته لنفسه ولغيره قال الحافظ وتعقبه الطحاوي باحتمال أن يكون ذلك من جنس ما قال الله تعالى: ﴿وَلَسْتُمْ بِأَخِيذِيهِ إِلَّا أَنْ تُحِضُوا فِيهِ﴾ [البقرة: ٢٦٧]. ١.هـ.

أقول: ويؤيد تقدّم النهي ما في الإصابة عن الجوز جاني أن معاوية قال لعبد الرحمن بن شبل: إنك من فقهاء أصحاب رسول الله ﷺ وقدّمائهم...

قال المصنف رحمه الله:

(و) تؤكل (النعام) بفتح النون جاء في المعجم الوسيط أنها طائر كبير الجسم طويل العنق والوظيف قصير الجناح شديد العدو وهو مُركب من خِلقة الطير والجمل ج نَعَامٌ ونَعَائِمٌ، وذلك لأنها من الطيبات قال أبو إسحاق: وأما الطائر أي جنسه فإنه يحل منه النعام لقوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وقضت الصحابة رضي الله عنهم فيها ببدنة - يعني على من أهلكها في الإحرام أو الحرم - قال: فدل على أنها صيد مأكول. ١.هـ. وأقره النووي.

قال المصنف رحمه الله:

(والخيل) بفتح فسكون اسم لجماعة الفرس وذلك لحديث الصحيحين عن

جابر رضي الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية وأذن في لحوم الخيل» فيحل أكله بجميع أنواعه قال النووي: بلا كراهة عندنا.

ذكر المذاهب في أكل لحوم الخيل:

أفاد النووي أنه قال بحله وعدم الكراهة فيه أكثر العلماء منهم عبد الله بن الزبير وفضالة بن عبيد، وأنس بن مالك، وأسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهم، وسويد بن غفلة، وعلقمة، والأسود، وعطاء، وشريح، وسعيد بن جبير، والحسن البصري، وإبراهيم النخعي، وحماد بن أبي سليمان، وأحمد، وإسحاق، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وداود وغيرهم -رحمهم الله تعالى.

وذكر أنه كرهه ابن عباس، والحكم بن عتيبة، ومالك، وأبو حنيفة -رحمهم الله تعالى.

الاستدلال:

استُدِّلَ على المنع بآية: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: ٨] فلم يذكر الأكل فيها كما ذكره في الأنعام قبل هذه الآية بقوله: ﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [النحل: ٥] ولو كان الأكل منها جائزا لكان الامتنان به أولى.

وبما رُوي عن خالد بن الوليد رضي الله عنه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لحوم الخيل والبالغ والحمير وكل ذي ناب من السباع أخرجه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه من طريق بقية بن الوليد حدثني ثور بن يزيد، عن صالح بن يحيى بن المقدم عن أبيه عن جده عن خالد، وصالح هذا قال البخاري: فيه نظر وهذه عنده من أشد صيغ الجرح، وقال موسى بن هارون الحمال: لا يعرف صالح وأبوه إلا بجده، وقال ابن حزم: هو وأبوه مجهولان وفي حديثه في تحريم لحوم الخيل دليل الضعف لأن خالد بن الوليد لم يُسلم بلا خلاف إلا بعد خيبر، وقال هذا في هذا الحديث: وذلك يوم خيبر، كذا في تهذيب التهذيب وفي تقريبه: كَين وقد بسط الزيلعي في نصب الراية الكلام حول الحديث بالإكثار من النقول ثم لم يصرح بتقوية الحديث لأن مداره

على هذا الراوي وإن رواه عنه جماعة، وقال أبو داود: هذا منسوخ أي بفرض صحته كما قال النسائي بحديث الإذن المذكور سابقاً، وقال الحافظ في التلخيص: وحديث خالد لا يصح فقد قال أحمد: إنه حديث منكر...أ.هـ.

قال النووي: واحتج أصحابنا بحديث جابر السابق قال: وعن جابر قال: سافرنا مع رسول الله ﷺ وكنا نأكل لحوم الخيل ونشرب ألبانها رواه الدارقطني، والبيهقي بإسناد صحيح - يقوله النووي - وعن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها قالت: أكلنا لحم فرس على عهد النبي ﷺ. رواه الشيخان، وفي رواية قالت: نحرنا فرسا على عهد رسول الله ﷺ فأكلناه قاله النووي، وقال في التلخيص: متفق عليه بزيادة: ونحن بالمدينة وزاد أحمد فيه: نحن وأهل بيته قال: وفي رواية عن جابر أطعمنا رسول الله ﷺ لحوم الخيل ونهانا عن لحوم الحمر. رواه الترمذي، والنسائي... ورجاله رجال الصحيح. أ.هـ. وذكر النووي أنه أجيب عن الاستدلال بالآية الكريمة بأن ذكر الركوب والزينة فيها لا يدل على حصر منفعتها فيهما وإنما خصاً بالذكر لأنهما معظم المقصود منها كما لم يذكر حمل الأثقال عليها مع قوله في الأنعام: ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ...﴾ [النحل: ٧] ولم يلزم من ذلك تحريم الحمل على الخيل وذكر أيضاً أنه أجيب عن حديثهم بما سبق من المقال فيه.

أقول: وهذا العمل فيه جمع بين الأدلة لو سلمت الدلالة المذكورة والقول بالتحريم يلزم عليه إلغاء الأحاديث الصحيحة الواردة بالإباحة والقاعدة أن الجمع بين الأدلة - لو تقاربت في الصحة والدلالة - مقدم على الترجيح، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(ولا يؤكل السنور) قال في المصباح: السَّنُور - يعني بسين مهملة مكسورة فنون مشددة مفتوحة فواو ساكنة - : الهَرُّ والأَنْثَى سَنُورَةٌ. أ.هـ. وفي المعجم الوسيط أنه ينقسم إلى أهلي ووحشي وإنما حرم للنهي عن أكله وأكل ثمنه رواه أبو داود، وللنهي عن قتله، رواه البيهقي ولأنه يَعدُّ بنابه كالأسد ويأكل الجيف، قاله في شرح الروض.

أقول: حديث أبي داود قال المزي في التحفة: أخرجه أيضاً الترمذي، وابن ماجه من طريق عبد الرزاق أخبرنا عمر بن زيد الصنعاني، عن أبي الزبير، عن جابر رضي الله عنه قال: نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن أكل الهرِّ وثمره قال الترمذي: هذا حديث غريب وعمر بن زيد لا نعرف كبيراً أحدٍ رَوَى عنه غير عبد الرزاق. ١.١. هـ. ورواه أيضاً الحاكم ومن طريقه البيهقي وبهامش المستدرک أن الذهبي قال في التلخيص: عمر بن زيد وإي، لكن أخرج الحاكم وغيره من طريق الأعمش عن أبي سفيان، عن جابر قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب والسنور، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم وبهامشه أن الذهبي قال أيضاً: على شرط مسلم وهو شاهد قوي للحديث السابق لأنه إنما نهى عن ثمنه لكونه غير مطعوم، وإلا فهو طاهر لقوله صلى الله عليه وسلم: «الهرة ليست بنجس» وصح عند ابن خزيمة من حديث جَمَعٍ من الصحابة رضي الله عنهم أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع ورواه البخاري من حديث أبي ثعلبة ومسلم من حديث أبي هريرة وابن عباس رضي الله عنهما كما في سنن البيهقي، وقد ورد من حديث أبي هريرة مرفوعاً عند أحمد والدارقطني، والحاكم، والبيهقي كما في التلخيص: «السنور سَبْعٌ» وقد رأيتُه أنا في المسند والمستدرک ثم رأيتُه أيضاً في كتاب الطهارة من سنن الدارقطني برقم (٧٩ و ٨٠) وكذلك في السنن الكبرى للبيهقي. وتكلم عليه الحافظ في أول باب بيان النجاسات من التلخيص ومن الغريب العجيب قولُ مُتَمِّمِ المجموع في تعليقه عليه في هذا المكان حيث بيَّض النووي لاسمٍ مَنْ خَرَجَ الحديث بياض بالأصل ولم أعثرُ على هذا النص في كتب السنة... فهذا استرواحٌ كبير ممن يُعَلِّقُ على مثل كتاب المجموع ولئن بُرِّرَ تبييضُ النووي بالاستعجال وقت الكتابة مثلاً ثم السهو عنه لأن الظاهر أنه لم يبيض الكتاب كيف وهو لم يتمه لمباغته الأجل له فَمَنْ غير المعقول أن يكتب المطيعي مثل ذلك القول المشعر بأنه استقرأ كُتِبَ السنة وتصفَّحها ففقدته مع أنه في كتاب تخريج الأحاديث الأحكام من أشهر كتب التخريج وهو التلخيص الحبير للحافظ ابن حجر وهو قد أحال في الأطعمة على باب النجاسات فالله المستعان، فاذهب فما بك والأيام من عَجَب. وإياكم والتقليد الأعمى.

قال المصنف رحمته :

(ولا) تؤكل (الحشرات المستخبثة) الحشرات جمع حشرة بفتحات فيهما قال في المصباح: والحشرة الدابة الصغيرة من دواب الأرض والجمع حشرات مثل قصبه وقصبات، وقيل: الحشرة الفأر والضباب واليرابيع. ١.هـ. والضباب جمع ضب واليرابيع جمع يربوع وليس مرادين هنا والمستخبثة هي الرديئة المستكرهة للطباع السليمة (كالنمل والذباب ونحوهما) منه الحية والعقرب والفأر والوزغ وغيرها، وذلك لقوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] أي التي تستخبثها طباعهم وإلا كان إحالة على مجهول كما أفاده الإمام الشافعي.

قال المصنف رحمته :

(ولا ما يتقوى بناه) الناب قال في المصباح: الناب من الأسنان مذكر ما دام له هذا الاسم والجمع أنياب، وهو الذي يلي الرباعيات قال ابن سينا: ولا يجتمع في حيوان نابٌ وقرنٌ معاً قال الشافعي في الأم: إنما يحرم كل ذي ناب يعدو بناه... ثم قال بعد ذلك: كل ما كان يعدو على الناس بقوة ومكابرة في نفسه بناه وقال: أخبرنا سفيان بن عيينة عن الزهري ومالك عن ابن شهاب، عن أبي إدريس، عن أبي ثعلبة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع، أخبرنا مالك عن إسماعيل بن أبي حكيم عن عبيدة بن سفيان الحضرمي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «أكل كل ذي ناب من السباع حرام» قال الشافعي، وبهذا نقول. ١.هـ.

وذلك (كالأسد والفهد) في المعجم الوسيط: الفهد سبُع من الفصيلة السنورية بين الكلب والنمر لكنه أصغر منه وهو شديد الغضب يضرب به المثل في كثرة النوم والاستغراق فيه يقال: هو أنوم من فهد... (والنمر) كَنَبِقٌ وبكسر فسكون حيوان مفترس أَرْقَطٌ من الفصيلة السنورية ورتبة اللواحم كذا في المعجم الوسيط، وفي القاموس أنه سمي به للنمر التي فيه أي النُكَّت (والذئب) في المصباح: الذئب يُهمز ولا يُهمز ويقع على الذكر والأنثى وربما دخلت الهاء على الأنثى فقليل: ذئبة وجمع القليل أذؤب وجمع الكثير ذئاب وذؤبان ويجوز التخفيف فيقال: ذياب بالياء لوجود

الكسرة. ا. هـ. وفي المعجم الوسيط أنه من الفصيحة الكلبيّة ورتبة اللواحم ويسمى كلب البر.

(والدّب) بضم فتشديد حيوانٌ من السباع اللواحم كبير ثقيل يمشي على أخمص أقدامه، كذا في المعجم الوسيط.

(والقرد) بكسر فسكون: نوع من الحيوانات الثديية ذوات الأربع مَوْلَعٌ بالتقليد وهو أقرب الحيوان شبيهاً بالإنسان (ج) أقراد وقرود وقرودة بكسر ففتح، كذا في المعجم الوسيط والجمع الأخير هو الذي ورد في القرآن الكريم وكثيراً يفتح المتعربون عندنا راء المفرد وهو غلط.

قال المصنف رحمه الله:

(ونحوها) فمنه الكلب والببر بموحدتين مفتوحةً أو لاهما ساكنةً أخراهما وهو حيوان ثدييٌّ من اللواحم من الفصيحة السنورية ليست له المعرفة [بفتح الراء موضع العُرف وهو شعر العنق والرقبة] وهو حيوان مفترس كبير الحجم ويسمى في مصر النمر (ج) بُبور. كذا في المعجم الوسيط، وفي المصباح أن الأزهري قال: وأحسبه دخيلاً في كلام العرب.

أما بعد فالسبع كل ما له ناب ويعدو على الناس والدواب فيفترسها وكل ماله مخلب كذلك كما في المعجم الوسيط.

قال المصنف رحمه الله:

(و) لا (ما يصطاد بالمخلب) بكسر الميم مفعول من الخلب بمعنى القطع والتمزيق وهو للطائر قال في المصباح: والسَّبُع: كالظفر للإنسان سمي به لأنه يقطع به جلد فريسته ولحمها وذلك، (كالصقر) بفتح فسكون في المصباح: والصقر من الجوارح أي جوارح الطير - يُسَمَّى القطامي بضم القاف وفتحها... ثم قال: وقال بعضهم: الصقر ما يصيد من الجوارح كالشاهين وغيره، وقال الزجاج: ويقع الصقر على كل صائد من البزاة والشواهين. ا. هـ. فأفاد أن الأصل إطلاقه على نوع خاص من جوارح الطير وهو ما يفيد أيضاً صنيع المعجم الوسيط ويكون إطلاقه على غيره منها

توسعا، وعلى هذا فلا سؤال ولا جواب في عطف ما بعده عليه في قول المصنف كأبي إسحاق في كتابيه.

(والشاهين) ولا في عطفه على غيره منها كما في الروض والمنهاج وعبارة الروض: وما يتقوى بمخلبه من الطير كالبازي والشاهين والنسر والصقر والعقاب وجميع جوارح الطير. انتهت. والشاهين ورد في المعجم الوسيط أنه طائر من جوارح الطير... من جنس الصقر أي مُشاكِلِه وفيه وفي المصباح أن لفظه معرب.

(والحدأة) بوزن عِنْبَةٍ طائر من الجوارح ينقُضُ على الجُرذَان والدَّوَاجِن والأطعمة ونحوها يضرب به المثل فيقال: أخطف من الحدأة كذا في المعجم الوسيط.

(والغراب) بضم الغين المعجمة وتخفيف الراء وهو جنس طير من الجوائم يطلق على أنواع كثيرة منها الأسود والأبقع والزاغ والغُذاف والأعصم، كذا في المعجم الوسيط، والجوائم جمع جاثم من جثم إذا لزم مكانا واحدا أو لصق بالأرض والأعصم هو أحمر المنقار والرجلين.

(إلا غراب الزرع) قال في التحفة: وهو أسود صغير يقال له: الزاغ وقد يكون محمراً المنقار والرجلين.

(فيؤكل) لأنه مستطاب وفي أصل الروضة أن الغداف الصغير وهو أسود أو رمادي اللون حرام واعترض بما لا يُجْدِي بل زعم الأسنوي أنه غلط. ا.هـ. وعبارة الرملي في النهاية: وأما الغداف الصغير وهو أسود أو رمادي اللون فمقتضى كلام الرافعي حله وبه صرح جمع منهم الروياني وعلله بأنه يأكل الزرع وهو المعتمد وإن صحح في الروضة تحريمه. انتهت. وذكر الشرواني أن الخطيب في المغني اعتمد كذلك حله.

وقال أبو إسحاق في المذهب: وفي الغداف وغباب الزرع وجهان:

أحدهما: لا يحل للخبر أي الحديث الشريف الآتي.

والثاني: يحل لأنه مستطاب يلقط الحب فهو كالحمام والدجاج. ا.هـ. وقال النووي في شرحه بعد الكلام على غراب الزرع وتصحيح أنه حلال: والأصح أن الغداف حرام قال الرافعي: ومن الغربان غراب صغير أسود أو رمادي اللون، وقد يقال له: الغداف

الصغير وهو حرام على أصح الوجهين وكذلك العقق. ا.هـ. بحروفه فقد نقل عن الرافعي أنه صحح التحريم ومثله في الروضة دون قوله وكذلك العقق.

لكن تعقبه البلقيني في حواشيتها بأنه ليس في شرح الرافعي بل فيه ما يقتضي أنه حلال. ا.هـ. وفي تهذيب البغوي ما نصه: والغداف الكبير حرام وفي الغداف الصغير وغراب الزرع وجهان: أحدهما: حلال. ا.هـ. قال البلقيني: وقد جزم بحله الشيخ أبو حامد، والقاضي أبو الطيب، وقال المحاملي في التجريد: إنه المذهب واختاره في المرشد وكل من يحكي الوجهين يُسَوَّى بينه وبين غراب الزرع ولا يعرف التفصيل بينهما في شيء من تصانيف الأصحاب. ا.هـ.

هذا ثم الدليل على تحريم ذي المخلب حديث ابن عباس عند مسلم وغيره قال: نهى رسول الله ﷺ عن كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير.

وأنه مستخبت عند العرب فهو داخل في آية: ﴿وَيُحْرِمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] واستدل في شرح الروض كغيره على تحريم الغراب بقوله: للأمر بقتل الغراب في خبر مسلم ولاستخباته لأنه يأكل الجيف. ا.هـ. والحديث في الصحيحين من أحاديث ابن عمر، وعائشة، وحفصة، ولفظ ابن عمر في البخاري من طريق مالك عن عبد الله بن دينار عنه برقم (٣٣١٥): أن رسول الله ﷺ قال: «خمس من الدواب من قتلهن وهو محرم فلا جناح عليه: العقرب والفأرة والكلب العقور والغراب والحدأة» ولفظ عائشة قبيله مثله إلا في ترتيب الأسماء وفي لفظها في الحج منه ولفظ حفصة البداءة بالغراب والختم بالكلب العقور وليس في هذه الروايات تقييد الغراب بالأبقع لكن في رواية في مسلم من طريق شعبة قال: سمعت قتادة يحدث عن سعيد بن المسيب، عن عائشة التقييد به وأخرجه من تلك الطريق ابن خزيمة في صحيحه، واستدل به على تقييد إباحتها بقتل الغراب بالأبقع، وقاعدة حمل المطلق على المقيد تقتضي ذلك إن ثبت التقييد لكن قال ابن عبد البر في التمهيد: باب مالك، عن نافع، عن ابن عمر: قد ثبت عن النبي ﷺ من حديث ابن عمر وغيره أنه أباح للمحرم قتل الغراب ولم يخص أبقع من غيره فلا وجه لما

خالفه لأنه لا يثبت وجمهور العلماء على القول بحديث ابن عمر، وما كان مثله في معناه من حديث أبي هريرة وغيره. ا.هـ.

وقد حكى الحافظ أنه قال: لا تثبت هذه الزيادة، وعن ابن بطلال أنها لا تصح لأنها من رواية قتادة عن سعيد وهو أي قتادة مدلس وقد شذ بذلك، وعن ابن قدامة أنه قال: الروايات المطلقة أصح، وأجاب الحافظ بأن نفي الثبوت مردود بإخراج مسلم وبأن شعبة لا يروي عن شيوخه المدلسين إلا ما هو مسموع لهم على أن قتادة صرح بالسماع عند النسائي في رواية النضر بن شميل عن شعبة عنه، وبأنه لا ترجيح هنا لأن زيادة الثقة مقبولة. ا.هـ. باختصار، وتصرف.

أقول: كذا قال الحافظ هنا وله في النخبة وشرحها كلامٌ آخر ثم إنه لم يُجِبْ عن دعوى الشذوذ وكأنه أدرجه في جوابه الأخير عن الترجيح وبيان الشذوذ هنا أن القاسم بن محمد، وعروة بن الزبير رواه عن عائشة من غير هذه الزيادة عند مسلم نفسه ورواه عن عروة الزهري واقتصر على روايته البخاري في الصحيح فأخرجه من طريقين عن الزهري عن عروة عن عائشة ورواه عن الزهري جمع كثير، وقد قال الحاكم كما في التدريب، إن من أصح الأسانيد الزهري عن عروة، عن عائشة ورواه عن عروة أيضًا ابنه هشام ورواه عنه جمع كثير، وقد روى الخطيب عن أحمد بن سعيد الدارمي أنه قال: فأما أنا فأقول: هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة أحب إلي هكذا رأيت أصحابنا يُقدِّمون ورواه عن القاسم عنها ابنه عبد الرحمن عند الإمام أحمد وقد أسند الخطيب في الكفاية عن ابن معين أنه قال: ليس إسنادٌ أثبت من هذا ورواه عن القاسم أيضًا عبيد الله بن مقسم عند مسلم فكل هؤلاء رووه من غير ذكر الأبقع لكن رواه الإمام أحمد في المسند عن عبد الصمد - يعني ابن عبد الوارث - حدثنا زيد يعني ابن مرة أبو المعلّى، عن الحسن، عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحلَّ من قتل الدوابِّ والرجلُ محرَّمٌ أن يقتل الحية والعقرب والكلب العقور والغراب الأبقع والحُدَيَّا والفأرة... وزيد بن مرة هذا مترجم في كتاب ابن أبي حاتم حيث قال: زيد بن مرة مولى بني العدوية البصري، وهو زيد بن أبي ليلى أبو المعلّى

رأى أنسا وروى عن الحسن، وأبي سعيد الرقاشي وروى عنه المعتمر بن سليمان وأبو داود الطيالسي وعبد الصمد بن عبد الوارث. سمعت أبي يقول ذلك ثم أسند عن أبي داود المذكور قوله: وكان ثقة، وعن ابن معين قوله: زيد ابن أبي ليلى أبو المعلى ثقة، وحكى عن أبيه قوله: زيد أبو المعلى العدوي صالح الحديث. ١. هـ. لكن قال المزي في التهذيب في ترجمة الحسن: إنه رأى عليا وطلحة، وعائشة ولم يصح له سماع من أحد منهم. ١. هـ. ومن المعروف أن مرسله لا يقبله الجمهور وأشدُّ مما ذكر ما أخرجه ابن حبان من طريق هشيم عن ابن عون وغيره عن نافع عن ابن عمر فذكره بزيادة الأبعد.

والحاصل: أن الظاهر هو ما قاله الموفق من ترجيح الروايات المطلقة، وهذا مما يوضح شفاف نظر البخاري في الأسانيد وحسن اختياره فيها فله درّه رحمته.

طُرْفَةٌ بَصُوفَةٌ: فقدت ترجمة زيد بن مرة في التقريب والكاشف وتهذيب التهذيب وغيرها كزبدة تعجيل المنفعة فأعجبني خلُّو هذا الأخير منها مع أنه من شرطه فراجعت لسان الميزان فإذا فيه: زيد بن مُرَّة، عن الحسن وعنه معتمر بن سليمان وحده قال المنذري: لا أعرفه بجرح ولا عدالة. ١. هـ. كذا بهذا الاختزال والارتجال من حافظين هما: المنذري وابن حجر مع أن جُلَّ اعتماد أهل الشأن كالمزي وغيره على كتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم وإن كان تتبع الذهبي في الميزان لكامل ابن عدي فاعتبروا يا أولي الأبواب ولا تُعولُّوا على التقليد، فالكمال المطلق لله وحده. وقد سبق أنفاً أن ابن أبي حاتم حكى توثيق زيد بن مرة عن أبي داود الطيالسي ويحيى بن معين.

تنبيه: قال الحافظ في الفتح: وقد اتفق العلماء على إخراج الغراب الصغير الذي يأكل الحب من ذلك الحكم ويقال له: غراب الزرع، ويقال له: الزاغ وأفتوا بجواز أكله. ١. هـ. ولولا هذا لكان الحديث شاملاً له كغيره لكن في حكاية الاتفاق مع وجود خلاف عند الشافعية في حله: نظر، والله أعلم.

قال المصنف رحمته :

(وما تولد من مأكول) أي مأذون في أكله (وغير مأكول: لا يؤكل) أي لا يحل أكله اختياراً تغليبا للمحرّم سواء كون غير المأكول ذكراً أو أنثى وذلك (كالبغل) المتولد بين الحمار الأهلي والحجر بكسر فسكون وهي أنثى الفرس.

وبالمناسبة يحرم إنزاء الحمار عليها لحديث علي رضي الله عنه قال: أهديت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بغلة فأعجبهت فقلنا: يا رسول الله لو أنزينا الحُمُر - علي خيلنا فجاءت مثل هذه، فقال: «إنما يفعل ذلك الذين لا يعلمون» أخرجه ابن حبان في باب الخيل من كتاب السير وترجم عليه بقوله: ذكر الزجر عن إنزاء الحمر على الخيل، وعلق عليه بقوله: الذين لا يعلمون النهي عنه. ١. هـ.

ورقم الحديث في الإحسان (٤٦٨٩) وهو من طريق يزيد بن أبي حبيب، عن أبي الخير عن عبد الله بن زبير، عن علي رضي الله عنه وروى أبو داود عن سالم بن أبي الجعد عن علي رضي الله عنه أنه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أن يُنزى حمار على فرس، وقال أبو داود كما في تحفة الأشراف: لا يصح لسالم سماع من علي، وإنما يروي عن محمد ابن الحنفية، وذكر المزي أن هذا الحديث في رواية أبي بكر بن داسة - يعني لسنن أبي داود.

أقول: والمرسل حجة عند الشافعي إذا اعتضد بغيره كما هنا وعند غيره مطلقاً كما هو معروف وفي التقريب أن عبد الله بن زبير ثقة رُمي بالتشيع. ١. هـ. ولنا ثقته وعليه تشيعه إن أصاب راميه. [!].

هذا وقد ورد في حرمة لحم البغل حديث رواه أبو داود قال النووي وآخرون بأسانيد صحيحة عن جابر رضي الله عنه قال: ذبحنا يوم خيبر الخيل والبغال والحمير فنهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البغال والحمير ولم ينهنا عن الخيل، ورواه أيضاً ابن حبان وكلاهما رواه من طريق حماد بن سلمة، عن أبي الزبير، عن جابر، والحديث متفق عليه دون ذكر البغال، وقال النووي: إن تحريم البغل قال به جميع الأئمة إلا ما حكاه أصحابنا عن الحسن البصري أنه أباحه. ١. هـ. كذا قال وقد أباحه ابن حزم محتجاً

بآية: ﴿كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ [البقرة: ١٦٨] وأجاب عن حديث جابر بأن فيه عنعنة أبي الزبير وهو مدلس والذي في علم المصطلح أن حديث المدلس يصحح إذا اعتضد، وقد ذكر ابن حزم نفسه أن عكرمة بن عمار روى عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة، عن جابر قال: نهى رسول الله ﷺ عن لحوم الحمر الأهلية والخيل والبغال، وكل ذي ناب من السباع... الحديث إلا أنه رده بأن عكرمة ضعيف وعكرمة روى له مسلم والأربعة وعلق البخاري عنه وفي تقييم التقريب: صدوق يغلط وفي روايته عن يحيى بن أبي كثير اضطراب ولم يكن له كتاب وفي الكاشف أنه ثقة إلا في يحيى بن أبي كثير فمضطرب وذكر المعلق عليه أن الصواب أنه صدوق في غير يحيى مضطرب فيه. ١.هـ. وفي تقريب النووي أن ما كان ضعفه لضعف حفظ راويه الصدوق الأمين زال بمجيئه من وجه آخر وصار حسنا. ١.هـ. ويبدو أن ما هنا من ذلك، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(واليعفور) كذا وقعت هذه الكلمة هنا ويبدو أنها سهو أو سبق قلم، قال صاحب الفيض: وأما قوله: واليعفور فليس هذا من المتولد المذكور بل هذا حلال طاهر لأنه ذَكَرَ الْحَجَلُ وهو طاهر لا شك في طهارته وليس من المتولد إلى آخر ما قاله، وذكر الطهارة مُستدرَك فإن كل حيوان غير الكلب والخنزير وما تولد من أحدهما طاهر لا شك في طهارته والحجل بفتح الحاء طير في حجم الحمام أحمر المنقار والرجلين طيب اللحم، كذا في المعجم الوسيط، والذي في القاموس أن اليعفور -ظبي بلون التراب أو عامٌّ قال: وتضم الياء- والخشْفُ وفيه والخشْفُ مثلثة ولد الظبي أول ما يُولد أو أول مَشِيهِه أو التي نفرت من أولادها وتشرّدت. ١.هـ. وعبارة المعجم الوسيط: اليعفور ظبي لونه كُلون العَفْرِ وولد البقرة الوحشية. انتهت. ونقل في اللسان عن ابن الأثير قوله: هو الخشْف وهو ولد البقرة الوحشية، وقيل: تيس الطباء والجمع اليعافير والياء زائدة. ١.هـ. وأياً ما كان فهو مأكول ليس من المتولد المذكور كما قال صاحب الفيض وعبارة المذهب: ولا يحل ما تولد بين مأكول وغير مأكول كالسَّمْع المتولد بين الذئب والضبع والحمار المتولد بين حمار الوحش وحمار الأهل... قال النووي: السمع بكسر السين وإسكان الميم... والزرافة بفتح الزاي وضمها حرام بلا

خلاف وعدّها بعضهم من المتولد بين مأكول وغير مأكول. ا.هـ. وقد تصحّف السّمع في نسختي من التنبيه إلى السبع وهو خطأ، وعبرة الروض: ويحرم ما تولد من مأكول وغيره كالبعغل والسمع قال شارحه: لتولده بين الذئب والضبع. ا.هـ. وياليت المصنف قال مثلها، وفي حواشي شرح الروض أن الرملي الأبّ صحح ما في المجموع من تحريم الزرافة وأن الأذري قال: الصواب نَقْلًا ودليلاً الحل، وقد وافق ابن حجر في التحفة الرمليّ في تصحيح التحريم وجزم به صاحب النهاية وأفادع ش أنه قيل: إن الناقة الوحشية يطرقها حيوانات مختلفة بعضها غير مأكول فتولد الزرافة من ذلك فغلب المحرم، والله أعلم، وفي المصباح أن الزرافة بالفتح في الأصل الجماعة وأن بعضهم أنكر الضم، وقال: هي مسماة باسم الجماعة لأنها في صورة جماعة من الحيوان. ا.هـ. وفي المعجم الوسيط: الزرافة... حيوان عُشْبِيّ ثديي من رتبة الحافريات عنقها طويل جدًا ورجلاها أقصر من يديها ويحمل الرأس في الذكر والأنثى قرنين قصيرين يغطيهما الجلد ولونها أصفر مُعَبَّرٌ وجسمها مُبَقَّعٌ بِبُقَعٍ كبيرة محمرة أو مصفرة أو دكناء وموطنها إفريقيا. ا.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(ويؤكل كل صيد البحر) أي يحل أكل كل حيوان بحري لقوله ﷺ: ﴿أَحَلَّ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ وَطَعَامَهُ﴾ [المائدة: ٩٦] قال النووي: قال ابن عباس وغيره: صَيْدُهُ ما صِيدَ وطعامه ما قَدَفَ ولقوله ﷺ: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» يعني البحر. ا.هـ. وهذا الحديث عزاه في كتاب الطهارة من التلخيص إلى مالك والشافعي، والأربعة، وابن خزيمة، وابن حبان، وابن الجارود، والحاكم، والدارقطني، والبيهقي من حديث أبي هريرة قال: وصححه البخاري فيما حكاه عنه الترمذي.

وإلى أحمد، وابن ماجه، وابن حبان، والدارقطني، والحاكم، والطبراني في الكبير من حديث جابر، وحكى عن ابن السكن أنه أصح ما روي في هذا الباب وبسط الكلام فيه فليراجع من هناك.

وذكر النووي أن الحيوان الذي لا يهلكه الماء ضربان:

أحدهما: ما يعيش في الماء وإذا خرج منه كان عيشه عيش المذبوح فهذا تحل ميتته ولو على صورة غير السمك.

ثانيهما: ما يعيش في الماء والبرّ ومنه طير الماء فهذا يحل مذبوحه دون ميتته وبعد أن ذكر ذلك مع ما استثنى منه نقلا عن غيره قال: قلت: الصحيح المعتمد أن جميع ما في البحر تحل ميتته إلا الضفدع. ١.هـ.

قال في التحفة بعد نقل ذلك عنه: أي وما فيه سمٌّ وظاهره اعتماده وعبارة النهاية مع المتن هكذا: وما يعيش في بر وبحر كضفدع وحية وسائر ذوات السموم وسلحفاة وترسة - الترسة: السلحفاة البحرية المعجم الوسيط على الأصح حرام لاستخبائه وضرره مع صحة النهي عن قتل الضفدع اللازم منه حرمة، كذا في الروضة كأصلها وهو المعتمد وإن قال في المجموع... فذكر ما تقدم عنه وكتب ع ش على قول المتن: حرام قوله: أي ما لم يكن له نظير في البر مأكول وإلا فيحل إن ذبح كما مرّ. ١.هـ.

قال المصنف رحمته:

(إلا الضفدع) وهو بكسر الضاد المعجمة والdal المهملة بينهما فاء ساكنة قال في المصباح: ومنهم من يفتح الدال وأنكره الخليل وجماعة وأما المعجم الوسيط فشكّل الضادَ أو لا بالضمّ وشكّل الدال بالفتحة والضمّة معاً ثم ذكره مشكولاً بكسر الضاد وفتح الدال ولم يتعرض للكسرتين، وقال: حيوان برّمائي ذو نقيق. ١.هـ. قال البيهقي في السنن الكبرى: وأقوى ما ورد في الضفدع ما أخبرنا أبو الحسين بن الفضل القطان فذكر إسناده إلى سعيد بن المسيب، عن عبد الرحمن بن عثمان رجل من بني تيم قال: ذكروا الضفدع عند رسول الله ﷺ لدواءٍ فنهى عن قتلها وأخرج أيضاً عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه أنه قال: لا تقتلوا الضفادع فإن نقيتها تسبيح... وقال: إسناده صحيح، وعزا في التلخيص حديث عبد الرحمن المذكور إلى أبي داود، والنسائي، والحاكم كالبيهقي، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد وبهامشه أن الذهبي وافقه على قوله صحيح.

(والتمساح) بكسر فسكون في المعجم الوسيط: حيوان برمائي من فصيلة

الزواحف في شكل الضب كبير الجسم طويل الذنب قصير الأرجل على ظهره ورأسه وذنبه تُرْسٌ متين كترس السلاحف... إلخ.

وعلل في شرح الروض حرمة مع الضفدع وغيره بقوله: لاستخبائها ولأن التمساح يتقوى بنابه، وفي حواشيه عن ابن أبي شريف أنه قال في شرح الحاوي: ليس كل ما يتقوى بنابه من حيوان البحر حراماً فالقرش حلال وإنما حرم التمساح للخبث والضرر. ١.هـ. فإن أراد بالضرر العدوان فهو ما في شرح الروض لأنه علل بمجموع الاستخبات والتعدي لا بمجرد التقوى بالناب فيبدو على هذا أنه يبيّن لما في الشرح وليس اعتراضاً عليه، وإن أراد بالضرر أنه يضر أكل لحمه آكله فيبدو أن كلا من الخبث والضرر - إن تحقق - علةٌ للتحريم وحده لا أن المركب هو العلة بل يكفي الاقتصار على الخبث لقوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] فذكر التقوي المذكور زيادة لبيان صحة التعليل بكل منهما، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(وكل ما ضر أكله كالسم) كل مبتدأ وكالسم يتبادر كونه خبر مبتدأ محذوف تقديره وذلك والجملة معترضة بين المبتدأ والخبر والسم مثلث السين كل مادة تقتل، وفي المصباح أن الفتح هو الأكثر وإن الضم لغة أهل العالية والكسر لغة بني تميم، وذكر أيضاً أن السم يطلق بلغاته الثلاث على ثقب الإبرة أي ومنه قول التنزيل: ﴿حَقَّ يَلِجَ الْجُمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠].

(والزجاج) بتثنية أوله أيضاً والضم أشهر قال في المصباح: وبه قرأ السبعة وفي المعجم الوسيط: الزجاج جوهر صلب سهل الكسر شفاف يُصنع من الرمل والقلي. ١.هـ. وفي باب القاف منه: قلى: هي موادٌ كاوية تذوب في الماء...

(والتراب) ومنه الطين والطفل بفتح فسكون وهو طين أصفر يتجمد على هيئة رقائق بتأثير ضغط ما فوقه من صخور وتصبغ به الثياب ولفظه مولد، هذا ما في المعجم الوسيط وخبر المبتدأ قول المصنف الآتي: لا يحل أكله وعبرة المهذب: فما

يضر لا يحل أكله كالسم والزجاج والتراب والحجر، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] وأكل هذه الأشياء تهلكة فوجب أن لا يحل. انتهت.

أقول: وقد ورد في السم حديث يخصه في الصحيحين ففي باب شرب السم والدواء به... من البخاري عن أبي هريرة مرفوعا: «ومن تحسنى سما فقتل نفسه فسمه في يده يتحساه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا» الحديث ومثله في مسلم.

قال النووي في شرح المهذب عن إبراهيم المروزي: وردت أخبار في النهي عن أكل الطين ولم يثبت منها شيء قال: وقد جزم بتحريم أكل التراب المصنّف وآخرون كالقاضي حسين في باب الربا قال أصحابنا: ويجوز شرب دواء فيه قليل سم إذا كان الغالب السلامة منه واحتج إليه ١.٥هـ.

وعدّ في حواشي الروض ممن قطع بتحريم التراب مع أبي إسحاق الشيرازي والقاضي حسين القفال والفخر الرازي ثم قال وجماعة قال: وقال إبراهيم المروزي: ينبغي القطع بالتحريم إن ظهرت المضرة ونقل عن شرح المنهاج للسبكي في باب الربا أنه لا يحرم أكل الطين لأنه لم يصح فيه حديث إلا أن يضر بكثرته فيحرم قال أي السبكي: وبهذا قال الروياني ومشايخ طبرستان ١.٥هـ. وعلى هذا درج صاحب النهاية.

هذا والذي في تذكرة داود بعد أن قسم الزجاج إلى معدني ومصنوع وبين طبيعتهما ومنافعهما وغير ذلك ما يلي: وهو يضر الرئة وتصلحه الكثير^(١) وشربته إلى درهم والمستعمل منه الأبيض والخشن منه ضار ١.٥هـ. ولم أجد فيها ذكرا لأي ضرر في التراب، فالله أعلم.

وعطف المصنّف على قوله: ضر أكله قوله: (أو كان نجسا) أصالة أو عروضاً (أو) كان (مستقدرا) طبعا (كالصاق) بوزن غراب وهو ماء الفم إذا خرج منه وهو قَبْلَهُ ريق ويقال فيه البساق، والبزاق كذلك ذكره المجد في القاموس وقال الثعالبي في فقه اللغة: ماء الفم ما دام في فم الإنسان فهو ريق ورُضاب فإذا عَلِكَ - أي كَرَجَ - فهو

(١) والكثيراء: رطوبة تخرج من أصل شجرة تكون بجبال بيروت ولبنان. اهـ. قاموس المجد.

عصيب فإذا سال فهو لعاب فإذا رُمِيَ به فهو بزاق وبُصاق. ا.ا.هـ. قال في التحفة: وخرج بالبصاق وهو ما يُرمى من الفم الريق وهو ما فيه فلا يحرم فيما يظهر من كلامهم لأنه غير مستقذر ما دام فيه، ومن ثم كان ﷺ يمص لسان عائشة. ا.ا.هـ. أي وأم سلمة رضي الله عنها ومثله في النهاية لكن نظر فيه الرشيدي في حواشيها بأنه مستقذر أصالة إلا أن عارض نحو المحبة قد يطغى على استقذاره فيغطيه وذلك لا ينظر إليه.

كذا قال وفيه نظر لأنه رأي في مقابلة النص فلا التفات إليه، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(والمني) فعيل بمعنى مفعول لأن من شأنه أن يمني أي يصب قال ربنا عز وجل: ﴿الزَيْكُ نُظْفَةٌ مِّن مَّيِّ يُمَيِّئُ﴾ [القيامة: ٣٧] قال في المصباح: والمني معروف ومنى يمني من باب رمى لغة فعيل بمعنى مفعول والتخفيف لغة فيعرب إعراب المنقوص... إلى أن قال: وجمعُ المنيِّ مُنِيٌّ مثل بريد وبُرد لكنه ألزم الإسكان للتخفيف. ا.ا.هـ. وهذه من النوادر ولاستقذار المني قالت عائشة رضي الله عنها: كنتُ أفركه يابساً وأغسله رطباً من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الشاعر:

مَا بَالُ مَنْ أَوْلَهُ نَظْفَةً وَجِيفَةً آخِرُهُ يَنْفَخِرُ

فشدَّ النظفة مع الجيفة في قرن فسبحان من خلق هذا الإنسان الذي يفعل الأفاعيل من نظفة فإذا هو خصيم مبين اللهم عَفِّراً.

ثم حكم المصنف على هذه الأشياء بقوله: (لا يحل أكله) أي تناوله بألة الأكل لما مضى في الأول ولقوله عز وجل في الأخيرين: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، والنجس خبيث شرعا والمستقذر كذلك طبعاً ولدخول الميتة في النجس دخولا أولياً كما ذكره المصنف في باب النجاسة قال: (فإن اضطر) بضم الطاء ونائب فاعله ضمير يعود إلى الشخص المكلف المعلوم من المقام بشرط كونه معصوماً أي محترماً بأن لم يجد حلالاً أو توقف حصوله على نحو زناً به وخاف أن يلحقه مبيح تيمم، فمعنى اضطرُّ الجيء.

(إلى أكل الميتة) أو غيرها من المحرمات (أكل منها) وجوبا (ما) أي قدرا (يسد رmqه) في المصباح: والرمق بفتحيتين بقية الروح وقد يطلق على القوة ويأكل المضطر من الميتة ما يسد به الرmq أي ما يمسك قوته ويحفظها. ا.هـ.

وفي شرح الروض: قال الإسنوي ومن تبعه: والرمق بقية الروح كما قاله جماعة وقال بعضهم: إنه القوة وبذلك ظهر لك أن السد المذكور بالشين المعجمة لا بالمهملة.

وقال الأذرعى وغيره: الذي نحفظه أنه بالمهملة وهو كذلك في الكتب أي والمعنى عليه صحيح لأن المراد سد الخلل الحاصل في ذلك بسبب الجوع. ا.هـ.

أقول: ذكر الراغب وغيره أن الروح يطلق على النفس بفتحيتين ولا مانع من إرادته هنا وهذه عبارة الراغب في مفرداته: وجُعِل الروح اسما للنفس .

قال الشاعر في صفة النار:

فقلت له ارفعها إليك وأحيها برؤحك واجعلها لها فيئة قدرا

وذلك لكون النفس بعض الروح. ا.هـ. أي بناء على تفسير الروح بالنفس الممتزج بالبدن ففي اللسان عن أبي الهيثم أنه قال: الروح إنما هو النفس الذي يتنفسه الإنسان - أي مثلا - وهو جارٍ في جميع الجسد فإذا خرج لم يتنفس بعد خروجه فإذا تنامَّ خروجه بقي بصره شاخصا نحوه حتى يغمض. ا.هـ.

وقوله في البيت: واجعلها لها فيئة كذا في النسخة التي عندي من المفردات والذي في تاج العروس: واجعله لها قيته قال: أي أحيها بنفخك واجعله لها أي النفخ للنار. ا.هـ. ولعله الصواب والنفخ عبارة عن النفس والقيته بالكسر لغة في القوت وقدرا أي مقدرة بالكفاية، وإنما قلت لا مانع من ذلك لأن قوة النفس تدل على قوة البدن وضعفه يدل على ضعفه فيلزم من سد بقية النفس سد قوة البدن، والله أعلم.

ثم الدليل على ما ذكره المصنف قوله ﷺ: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣] مع أمثاله.

نقل القرطبي المفسر عن قتادة، والحسن، والربيع، وابن زيد، وعكرمة أنهم قالوا في قوله سبحانه: ﴿غَيْرَبَاغٍ﴾ أي في أكله فوق حاجته ﴿وَلَا عَادٍ﴾ بأن يجد عن هذه المحرمات مندوحة... وعن السدي ﴿غَيْرَبَاغٍ﴾ في أكلها شهوة وتلذذا ﴿وَلَا عَادٍ﴾ باستيفاء الأكل إلى حدّ الشبع. ا.هـ. وقال النووي: أجمعت الأمة على أن المضطر إذا لم يجد طاهرا يجوز له أكل النجاسات كالميتة والدم ولحم الخنزير وما في معناها... وفي وجوب الأكل وجهان...

أصحهما: أنه يجب وبه قطع كثيرون أو الأكثرون وصححه الباقر.

والثاني: أنه لا يجب بل هو مباح فإن أوجبنا الأكل فإنما يجب سد الرمق دون الشبع... ثم قال: وانفقوا على أن المضطر إذا وجد طاهرا يملكه لزمه أكله. ا.هـ. واستدل أبو إسحاق الشيرازي على الوجوب بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] وأقره النووي على استدلاله وهو لا يشمل خوف ما دون الموت من مبيحات التيمم قالوا: ولا يشرط تيقن وقوع المحذور بل يكفي الظن.

وعبارة الروض هي التالية: وَمَنْ ظَنَّ مِنَ الْجُوعِ الْهَلَكَ قَالَ شَارِحَهُ: أي هلاك نفسه أو جوّز تلفها وسلامتها على السواء كما حكاه الإمام عن صريح كلامهم أو ضعفا يقطعه عن الرفقة أو مرضا مخوفا وكذا لو خاف طوله لزمه أكل الميتة والخنزير وطعام الغير ويحرم على العاصي بسفره حتى يتوب ويحلُّ بإجهد الجوع وإن لم يبلغ أدنى الرمق، وتحرم الزيادة على سدّ الرمق إلا إن خشي الهلاك دون قطع البادية وله التزود منها ولو رجا الحلال. ا.هـ. وكتب شارحه على قوله: إلا إن خشي الهلاك... قائلا: فتباح له الزيادة بل تلزمه لئلا يهلك نفسه بأن يأكل حتى يكسر سورة الجوع بحيث لا يطلق عليه اسم جائع لا بأن لا يبقى للطعام مساع فإن هذا حرام قطعاً. ا.هـ. وقال في التحفة: ويجب التزود إن لم يرج وصول حلال وإلا جاز. ا.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(فإن وجد) المضطر (ميتة وطعام الغير) مطلقا (أو ميتة وصيدا وهو) أي المضطر (محرم) بأحد النسكين أو حلال بداخل الحرم (أكل الميتة) في الصورتين دون

الآخرين لأنها لا حرمة لها ولا ضمان فيها بخلافهما، ولأن إباحة الميتة في الأولى منصوص عليها، ولأن ذبيحة المحرم من الصيد ميتة فلا فائدة في صيده بل الإثم، والله أعلم.

فرع: يجب على غير الجائع بذل طعامه للمضطر المحترم بعوض عاجل أو آجل. قال سلطان العلماء عز الدين ابن عبد السلام (ج ١ / ص ٩٩) من القواعد الكبرى ط. دار القلم - دمشق: إذا اجتمع مضطران فإن كان معه ما يدفع ضرورتهما لزمه دفع الضرورتين تحصيلًا للمصلحتين، وإن وجد ما يكفي ضرورة أحدهما فإن تساويا في الضرورة والقرباة والجوار والصلاح احتمل أن يخير بينهما واحتمل أن يقسمه عليهما، وإن كان أحدهما أولى مثل أن كان والداً أو والدة أو قريباً أو زوجة أو ولياً من أولياء الله تعالى أو إماماً مقسطاً أو حَكَمًا عدلاً قدّم الفاضل على المفضول لما في ذلك من المصالح الظاهرة.. إلخ ما ذكره رحمته.

وفي متن المنهاج مع النهاية ما يلي: فإن منع المالك من إطعامه ولا اضطرار به أو طلب منه زيادة على ثمن مثله بقدر لا يتغابن به فله أي للمضطر ولا يلزمه وإن أمِنَ قهره على أخذه وإن قتله ويكون مُهدراً وإن قتل المالك المضطراً في الدفع لزمه القصاص وإن منع منه الطعام فمات جوعاً فلا ضمان إذ لم يُحدث فعلاً مُهلكاً. اهـ. هذا وقد مضى آخر صدقة التطوع تمام هذا الفرع، فمن أراد رجوع إليه، والله الموفق والمعين.

باب الصيد والذبايح

لا يحل الحيوان إلا بالذكاة، إلا السمك والجراد فيحل ميتتهما، ويحرم ما ذبحه مجوسي ومرتد وعابد وثن ونصراني العرب، ويجوز الذبح بكل ما له حد يقطع إلا السن والعظم والظفر من الأدمي وغيره، متصلًا أو منفصلًا.

وما قدر على ذبحه اشترط قطع حلقومه ومريئه، ويندب أن يوجه إلى القبلة، وأن يحد الشفرة ويسرع إمرارها، ويسمي الله تعالى، ويصلي على النبي ﷺ، ويقطع الأوداج كلها، وأن ينحر الإبل قائمة معقلة، ويذبح ما عداها مضطجة على جنبها الأيسر، ولا يكسر عنقها ولا يسليها حتى تموت.

ويشترط ألا يرفع يده في أثناء الذبح، فإن رفعها قبل تمام قطع الحلقوم والمرئ ثم قطعهما لم تحل.

وأما الصيد: فحيث أصابه سهم أو الجارحة المعلمة فمات قبل القدرة على ذبحه حل إذا أرسله بصير تحل ذكاته، ولم يمت الصيد بثقل السهم بل بحدده، ولا أكلت الجارحة منه شيئًا، فإن مات بثقل الجارحة حل، وإن أصابه السهم فوق في ماء أو على جبل ثم تردى منه فمات، أو غاب عنه بعد أن جرح ثم وجدته ميتًا لم يحل، وإذا ندد بعير ونحوه وتعذر رده، أو تردى في بئر وتعذر إخراجها فرماه بحديدة في أي موضع كان من بدنه فمات حل. والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(باب الصيد والذبايح)

فأصل الصيد مصدر صاده يصيده إذا أمسكه بآلة معدة لذلك ثم أطلق إطلاقاً شائعاً على المصيد أي ما من شأنه أن يُصاد، ومنه في القرآن الكريم: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ [المائدة: ٩٥] هذا هو المعروف الشائع.

وقال ابن فارس في المقاييس: الصاد والياء والذال أصل صحيح يدل على ركوب الشيء رأسه ومُضِيه غير ملتفت ولا مائل... ثم قال: واشتقاق الصيد من هذا وذلك أنه يَمُرُّ مَرًّا لا يُعْرَجُ فإذا أُخِذَ قِيلَ: قد صِيدَ فاشتق ذلك من اسمه كما يقال: رَأَسْتُ الرجل إذا ضربت رأسه وبطنته إذا ضربت بطنه كذلك إذا وَقَعَتَ بالصيد فأخذته قلت: صدته. هذا كلامه ولم أَجِدْه لغيره والمراد هنا المصيد بقريئة عطف الذبائح عليه وإنما أفرده المصنف كغيره لكونه في الأصل مصدرًا قاله علماؤنا.

والذبائح جمع ذبيحة وهي فعيلة بمعنى مفعولة نقل صاحب اللسان عن الأزهري قوله: الذبيحة اسم لما يذبح من الحيوان وأُنْتُ لأنه ذُهِبَ به مذهب الأسماء لا مذهب النعت فإن قلت شاة ذبيح أو كبش ذبيح أو نعجة ذبيح لم تُدْخَلْ فيه الهاء لأن فعيلًا إذا كانت نعتًا في معنى مفعول يُذَكَّرُ يقال: امرأة قتيل وكف خضيب الخ ما ذكره. وفي الألفية:

ومن فعيل كقتيل إن تبع موصوفه غالبًا التامتنع

فذكر ابن عقيل في شرحها أن فعيلًا إن استعمل استعمال الأسماء أي لم يتبع موصوفه لحقته التاء نحو هذه ذبيحة ونطيحة وأكيلة أي مذبوحة ومنطوحة ومأكولة السبع، وقال الخضري عليه: قوله: أي لم يتبع موصوفه: أي لم يتبعه لفظًا ولا معنى بأن لم يجر على موصوف ظاهر ولا منوي... وقال على قوله: لحقته التاء: أي للفرق بين المذكر والمؤنث. هـ. المراد منه فقد صرَّحًا بأن تاء ذبيحة للتأنيث أي أنها إنما تطلق أصالة على الأنثى التي تذبح وهو الموافق لما في كتب اللغة ويقال لها تاء النقل لنقلها الاسم من الوصفية إلى الاسمية كما في الحقيقة ونحوها.

فقول من قال هنا: إن تاءها للوحدة ليس في محله وإنما التي للوحدة هي التي في نحو تمرة وشجرة ونحوهما، لكن من الواضح أنهم أرادوا بالذبائح هنا ما يعم الذكور إما بإيقاع الذبيحة على معنى العين والذات أو البهيمة المذبوحة مثلًا، وإما بعموم المجاز إن صح، والله أعلم.

والأصل في هذا الباب قوله تعالى: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ وَطَعَامَهُ مَتَّعَالِكُمْ وَلِلنَّيَّارَةِ وَحَرَمٍ

عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا... ﴿ [المائدة: ٩٦] مع قوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢٠]
 وقوله سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ
 وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣] إضافة إلى قوله ﷺ:
 ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَيْمَةٌ الْأَنْعَامِ﴾ [المائدة: ١] وأخبار من السنة سيأتي بعضها بعون الله.

قال المصنف رحمه الله:

(لا يحل الحيوان) يعني المقدور على ذكاته (إلا بالذكاة) المعهودة شرعا، وهي قطع حلقومه ومريئه كما يأتي وسيأتي أيضا حكم غير المقدور عليه في كلامه والذكاة في اللغة اسم مصدر ذكّي بالتضعيف إذا ذبح وتطلق أيضا على تمام الشيء، وقال النووي في تصحيح التنبيه: الذكاة والتذكية عند أهل اللغة التتميم، فإذا قيل: ذكّي الشاة فمعناه ذبحها الذبح التام المبيح للأكل. ا.هـ. والدليل على نفي الحل بغير ذكاة كثير منه قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣] والعلماء يقولون: إن الميتة ما فارق الحياة بغير ذكاة شرعية فيكون عطف المذكورات عليها من عطف الخاص على العام، والله أعلم.

والموقوذة المضروبة بثقل والمتردية التي تسقط من علو فتموت والنطيحة التي ينطحها غيرها.

قال المصنف رحمه الله:

(إلا السمك والجراد فتحل ميتتهما) كذا في نسختي الفيض والأنوار تحل بالفوقية وهي أولى من التحتية التي في النسخة المجردة التي عندي وإنما استثنيا للإجماع عليه كما حكاه النووي في المجموع، ولحديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا وموقوفا عليه: «أحلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال» قال في التلخيص: رواه الشافعي، وأحمد، وابن ماجه، والدارقطني، والبيهقي، وأعله بعبد الرحمن بن زيد بن أسلم قال: ورواه الدارقطني من رواية سليمان بن بلال عن زيد بن أسلم

موقوفا قال: وهو أصح وكذا صحح الموقوف أبو زرعة، وأبو حاتم ثم ذكر الحافظ أن الدارقطني وابن عدي روياه من طريق عبد الله بن زيد بن أسلم - يعني عن أبيه - مرفوعا وأن أحمد بن حنبل كان يوثق عبد الله هذا كما ذكر أن الرواية الموقوفة في حكم المرفوعة لأن قول الصحابي أحل لنا وحرّم علينا كذا مثل قوله: أمرنا بكذا ونهينا عن كذا فيحصل الاستدلال بها. ١.هـ.

وقد صحح هذا الحديث الألباني في صحيح الجامع الصغير وعزاه إلى صحيحته أيضاً هذا وقد نقل النووي عن الشافعية أنه يكره ذبح السمك إلا أن يكون كبيراً يبقى طويلاً ففيه وجهان أحدهما أنه يسن ذبحه إراحة له وذكر أنه .. لو صاد السمك نحو مجوسي حلّ لأن ميتته حلال أي فهي داخل في إطلاق المتن ونحوه ومثله الجراد لكن خالف فيه الليث، ومالك، قال النووي: وفرقهما ضعيف واستدل عليه بالحديث السابق.

قال في الروضة: وهل يحل أكل السمك الصغار إذا شويت ولم يشقّ جوفها ويخرج ما فيه؟ فيه وجهان وجه الجواز عسر تتبعها وعلى المسامحة بها جرى الأولون قال الروياني: بهذا أفيتي ورجيعها طاهر عندي وهو اختيار القفال. ١.هـ. وعبارة المجموع: ... ففيه وجهان:

أحدهما: لا يحل أكله وبه قال الشيخ أبو حامد لأن روته نجس.

والثاني: يحل وبه قال القفال وصححه الفوراني وغيره ثم ذكر قول الروياني المذكور وقال: واحتج له غيره بأنه يعتد ببيعه قالوا: ولو وجدت سمكة في جوف سمكة فهما حلال كما لو ماتت حتف أنفها بخلاف ما لو ابتعلت عصفورا أو غيره فوجد في جوفها ميتا فإنه حرام بلا خلاف قال في المجموع: ولو تقطعت سمكة في جوف سمكة وتغير لونها لم تحل على أصح الوجهين لأنها كالروث والقيء، ولو ابتلع سمكة حية أو قطع فلقة منها وأكلها أو ابتلع جرادة حية أو فلقة منها فوجهان: أحدهما: يكره ولا يحرم. ١.هـ.

ثم المراد بالسمك الحيوان الذي لا يعيش إلا في البحر أو يكون عيشه في البر

عيش المذبوح ولو على غير صورة السمك المعروفة. واعلم أن للذبح الشرعي أركاناً أربعة هي الذابح والذبيح والآلة والفعل نفسه وشرط الذابح كونه مسلماً أو كتابياً ممن ينكح المسلم نساءهم مميزاً أي له نوع قصد (يحرم ما ذبحه مجوسي) وهو واحد المجوس وهم قوم يعبدون الشمس والقمر والنار وأطلق عليهم هذا اللقب منذ القرن الثالث للميلاد، كذا في المعجم الوسيط قال: والمجوسية دين قديم جددهً وزاد فيه زارذشت. ا.هـ. وفي القاموس: ومجوس كصبور رجل صغير الأذنين وَضَع دِينَ وَدَعَا إِلَيْهِ مُعَرَّبٌ مِنْجٌ كُوش. ا.هـ. فقال شارح: كان في سابق العصور... وليس هو زرادشت الفارسي كما قاله بعض لأنه كان بعد إبراهيم عليه الصلاة والسلام والمجوسية دين قديم وإنما زرادشت جدده وأظهره وزاد فيه... قال: وكوش بالضم الأذن وَمِنْجٌ بِمَعْنَى الْقَصِيرِ. ا.هـ.

(و) ما ذبحه (مرتد) أي خارج عن دين الإسلام إلى غيره - أعاذنا الله منه. (وعابد وثن) بواو فثاء مثلثة مفتوحتين وهو التمثال يُعْبَدُ سواء أكان من خشب أم حجر أم نحاس أم فضة أم غير ذلك، ويقال لامرأة الرجل: هي وَثْنُهُ كذا في المعجم الوسيط وقيل: الوثن ما يتخذ من حجر أو خشب والمتخذ من المعادن التي تذوب يقال له: الصنم والمراد هنا كل ما يعبد من دون الله ﷻ، وفي شرح القاموس أنه قيل: سمي الوثن وثناً لانتصابه وإقامته على حالة واحدة من وثنٍ بالمكان أقام به وذكر أن تسمية المرأة وثناً مجازٌ وهو ظاهر.

وعبارة الروض: وتحرم ذبائح سائر الكفار وصيدهم واستدل عليه شارح بمفهوم آية: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٥] فإن المراد بالطعام ما ذبحوه. أقول: حكى ذلك ابن كثير في تفسيره عن أحد عشر إماماً من السلف فيهم ابن عباس رضي الله عنهما وذكر ابن كثير أيضاً أن مفهوم المخالفة للآية يدل على أن طعام من عدا أهل الكتابين من أهل الأديان لا يحل.

أقول: وهو استدلال بمفهوم اللقب وفيه كلام معروف في الأصول، واستدل صاحب الفيض بحديث: «سُنُّوا بِهِمْ - أي المجوس - سنة أهل الكتاب غير آكلي ذبائحهم وناكحي نسائهم» وهذا الحديث قال عنه الزيلعي في نصب الراية: غريب،

وذكر أن عبد الرزاق، وابن أبي شيبة أخرجاه في مصنفيهما عن قيس بن مسلم عن الحسن بن محمد بن علي مرفوعاً، وحكى عن ابن القطان أن هذا مرسل ومع إرساله فيه قيس بن مسلم وهو ابن الربيع وقد اختلف فيه وهو ممن ساء حفظه بالقضاء كشيرك، وابن أبي ليلى، وذكر أن ابن سعد أخرجه في الطبقات بنحوه وفي إسناده الواقدي وهو متكلم فيه لكنه عزاه إلى عبد الرزاق في مصنفه أنه أخرج بإسناد صحيح موقوفاً على ابن عباس قال: وإن ذبح المجوسي وذكر اسم الله فلا تأكل، وقد أخرج البيهقي في باب ما جاء في صيد المجوسي من السنن الكبرى عن ابن عباس رضي الله عنه قال: كل من صيد أهل الكتاب ولا تأكل من صيد المجوس، وأخرج عن جابر رضي الله عنه بأسانيد في كل منها الحجاج بن أرطاة قال: نُهي عن ذبيحة المجوسي وصيد كلبه وطائره، وفي لفظ: نُهيْنَا عن صيد كلب المجوسي وطائره، قال البيهقي: غير أن الحجاج بن أرطاة لا يحتج به ثم رأيت البيهقي أخرج المرسل السابق في بابين من سننه الكبرى من طريقين إلى وكيع عن سفيان، عن قيس بن مسلم، عن الحسن بن محمد ابن الحنفية قال: كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى مجوس هجر يعرض عليهم الإسلام فمن أسلم قبل منه ومن أبى ضربت عليهم الجزية على أن لا تؤكل لهم ذبيحة ولا تنكح لهم امرأة ثم قال: هذا مرسل وإجماع أكثر الأمة عليه يؤكده. ١. هـ. هذا وأول الحديث الذي ذكره صاحب الفيض: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» أخرجه مالك في الموطأ وعنه الشافعي ثم البيهقي عن جعفر بن محمد - هو الصادق - عن أبيه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذكر المجوس فقال: ما أدري كيف أصنع في أمرهم فقال عبد الرحمن بن عوف: أشهدُ لَسَمِعْتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» قال أبو عمر في التمهيد: هذا حديث منقطع لأن محمد بن علي لم يلتقِ عمراً ولا عبد الرحمن بن عوف، وذكر أن أبا علي الحنفي عبىد الله بن عبد المجيد رواه عن مالك فزاد في الإسناد عن جده بعد قوله عن أبيه قال أبو عمر: وهو مع هذا أيضاً منقطع لأن علي بن حسين لم يلتقِ عمراً ولا عبد الرحمن قال: ولكن معناه متصل من وجوه حسان، قال: وأما قوله: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» فهو من الكلام الذي خرج مخرج العموم والمراد منه الخصوص لأنه إنما أراد... في الجزية... ألا ترى أن علماء المسلمين مجتمعون على

أن لا يسن بالمجوس سنة أهل الكتاب في نكاح نسائهم ولا في ذبائحهم إلا شيء رُوي عن ابن المسيب أنه لم ير بذبيح المجوسي لشاة المسلم إذا أمره المسلم بأسا وقد رُوي عنه أنه لا يجوز ذلك على ما عليه الجماعة والخبر الأول عنه شاذ... ١.١هـ. فيها هو ذا قد حكى الإجماع على تحريم ذبائح المجوس ونسائهم وكأنه لم يبلغه قول أبي ثور في ذلك أو لم يعتد به لما قاله صاحب المغني من الحنابلة من أنه خرق به الإجماع، وقال ابن كثير في تفسيره: ولما قال ذلك واشتهر عنه أنكر عليه الفقهاء ذلك حتى قال عنه الإمام أحمد: أبو ثور كاسمه يعني في هذه المسألة ١.١هـ. هذا ما يتعلق بالمجوسي وغيره من الكفار أسوأ حالاً منه.

قال المصنف رحمته:

(و) يحرم ما ذبحه (نصراني العرب) أي الواحد من نصارى العرب قال في المهذب: وهم بهراء وتنوخ وتغلب، قال النووي: بهراء بفتح الباء الموحدة وإسكان الهاء وبالمد وتنوخ بالتاء المثناة فوق ثم النون وحاء معجمة وتغلب بتاء مثناة من فوق مفتوحة وكسر اللام وهي قبائل معروفات ١.١هـ. وقد سُكِلت تاء تنوخ في القاموس بالفتحة وذكر أنه من تنخ بالمكان أقام به، وقال شارحه تنوخ كصبور ومن شدد فقد أخطأ ١.١هـ. واستدل أبو إسحاق على تحريم ذبائح العرب بقول عمر رضي الله عنه: ما نصارى العرب بأهل كتاب ولا تحل لنا ذبائحهم قال: وعن علي رضي الله عنه قال: لا تحل لنا ذبائح بني تغلب ولأنهم دخلوا في النصرانية بعد التبديل ولا يعلم هل دخلوا في دين من بدل منهم أو في دين من لم يبدل منهم؟ فصاروا كالمجوس لما أشكل أمرهم في الكتاب لم تحل ذبائحهم ١.١هـ. وللدليل الأخير قال النووي بعد ذكر القبائل الثلاث: أو غيرهم ممن سُكِل في وقت دخولهم في دين أهل الكتاب لم تحل ذبائحهم لما ذكره المصنف يعني أبا إسحاق ولم يتكلم النووي على الأثرين المرويين عن عمر، وعلي رضي الله عنه، وقد أخرج البيهقي الأثرين من طريق الشافعي إلا أن في إسناد الأول شيخه إبراهيم بن أبي يحيى وفيه المقال المعروف، وأما إسناد أثر علي فنظيف فيما أرى، ثم رأيت البيهقي صححه، ومثته عنده هكذا: لا تأكلوا ذبائح نصارى بني تغلب فإنهم

لم يتمسكوا من دينهم إلا بشرب الخمر ولفظ أثر عمر عنده: ما نصارى العرب بأهل كتاب وما تحل لنا ذبائحهم، وما أنا بتاركهم حتى يسلموا أو أضرب أعناقهم. ا.هـ. وآخر الأثر مخالف لما ورد عن النبي ﷺ وعن أبي بكر، وعن عمر نفسه أنهم أخذوا الجزية من نصارى العرب فهو مُنكر، وقد ذكر الشافعي في الأم هذين الأثرين وقال عقبهما: كأنهما - أي عمر وعلياً - ذهبا إلى أنهم لا يضبطون موضع الدين فيعقلون كيف الذبائح وذهبا إلى أن أهل الكتاب هم الذين أُوتوه لا مَنْ دان به بعد نزول الدين وبهذا نقول: لا تحل ذبائح نصارى العرب بهذا المعنى وقد روى عكرمة عن ابن عباس أنه أَحَلَّ ذبائحهم وتأول: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١] وهو لو ثبت عن ابن عباس كان المذهب إلى قول عمر وعلي - رضي الله تعالى عنهما - أولى ومعه المعقول فأما: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ فمعناها على غير حكمهم وهكذا القول في صيدهم من أكلت ذبيحته أكل صيده ومن لم تحل ذبيحته لم يحل صيده إلا بأن تدرك ذكاته. ا.هـ.

قال علماؤنا: وسواء انفرد من تحرم ذبيحته بالذبح أو شارك فيه من تحل ذبيحته فتحرم الذبيحة تغليبا لِلْمُحَرَّمِ فِي الثَّانِي.

ذكر الخلاف في نصارى العرب ونحوهم:

قال النووي رحمته الله: ذكرنا أن مذهبنا تحريم ذكاة نصارى العرب بني تغلب وتنوخ وبهراء - أي وغيرهم كما سلف عنه - وبه قال علي بن أبي طالب، وعطاء، وسعيد ابن جبير.

وأباحها ابن عباس، والنخعي، والشعبي، وعطاء الخراساني، والزهري، وحماد، والحكم، وأبو حنيفة، وإسحاق بن راهويه، وأبو ثور. دليلنا ما ذكره المصنف. ا.هـ. يعني صاحب المذهب وما ذكره هو الأثران والقياس السابقت.

ولم يتعرض النووي لذكر مالك، وأحمد الإمامين المشهورين مع واحدٍ من الفريقين فأما مالك فقال القرطبي المفسر - وهو مالكي - : وأما ذبيحة نصارى بني تغلب وذبائح كل دخيل في اليهودية والنصرانية فكان علي رضي الله عنه ينهى عن ذبائح بني

تغلب لأنهم عرب ويقول: إنهم لم يتمسكوا بشيء من النصرانية إلا بشرب الخمر وهو قول الشافعي وعلى هذا فليس ينهي عن ذبائح النصارى المحققين منهم، وقال جمهور الأمة: إن ذبيحة كل نصراني حلال سواء كان من بني تغلب أو غيرهم، وكذلك اليهودي. ١.هـ. فالظاهر أنه أدرج مالكا في جمهور الأمة ولو لم يكن كذلك ما ترك ذكره لأنه إمامه.

وأما أحمد فقد قال الخرقى من أتباعه: ولا تؤخذ الجزية من نصارى بني تغلب وتؤخذ الزكاة من أموالهم ومواشيهم وثمرهم مثلي ما يؤخذ من المسلمين، ولا تؤكل ذبائحهم، ولا تنكح نساؤهم في إحدى الروايتين عن أبي عبد الله - الإمام أحمد - رحمته، والرواية الأخرى تؤكل ذبائحهم وتنكح نساؤهم... فقال صاحب المغني بعد أن ذكر الرواية الأولى ومن قال بها.

والرواية الثانية تحل ذبائحهم ونساؤهم وهذا الصحيح عن أحمد رواه عنه الجماعة وكان آخر الروايتين عنه، قال إبراهيم بن الحارث: فكان آخر قوله على أنه لا يرى بذبائحهم بأسا، وهذا قول ابن عباس، وحكى عن الأثرم أنه قال: وما علمت أحدا كرهه من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم إلا عليا، وذلك لدخولهم في عموم قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥]، ولأنهم أهل كتاب يقرون على دينهم ببذل المال فتحل ذبائحهم ونساؤهم كبنى إسرائيل. ١.هـ. هذا ما في باب الجزية من المغني وقال في كتاب الصيد والذبائح: ولا فرق بين الكتابي العربي وغيره إلا أن في نصارى العرب اختلافا ذكرناه في باب الجزية، وسئل مكحول عن ذبائح العرب - يعني نصاراها - فقال: أما بهراء وتنوخ وسليح فلا بأس، وأما بنو تغلب فلا خير في ذبائحهم، والصحيح إباحة ذبائح الجميع لعموم الآية. ١.هـ. وسليح كجريح قبيلة باليمن، وهو سليح بن حُلوان بن عمرو بن الحاف بن قضاة كما في القاموس وشرحه.

ثم رأيت الزحيلي حكى في كتابه الفقه الإسلامي وأدلته حل ذبائح الكتابيين ونسائهم مطلقا عن المذاهب الثلاثة: الحنفي، والمالكي، والحنبلي، وحكى عن

الشافعية التفصيل بين الإسرائيليين فيشترط فيهم عدم معرفة دخول أول آبائهم في ذلك الدين بعد نسخه وبين غيرهم فتشترط معرفة دخول ذلك قبل النسخ أو التبديل قال: وفي علمي أنه لا دليل للشافعية على هذا الشرط، لأن الصحابة رضي الله عنهم أكلوا من ذبائح الكتبيين وتزوجوا من نسائهم ولم يبحثوا عن توافر هذا الشرط. ١.هـ. (ج ٤ / ص ٢٧٦٢).

أقول: قد مضت عبارة الإمام الشافعي في كتاب الصيد والذبائح من الأم، وقال في باب نكاح حرائر أهل الكتاب...: ولا يحل نكاح حرائر من دان من العرب دين اليهودية والنصرانية؛ لأن أصل دينهم كان الحنيفية ثم ضلوا بعبادة الأوثان وإنما انتقلوا إلى دين أهل الكتاب بعده لا بأنهم كانوا الذين دانوا بالتوراة والإنجيل فضلوا عنهما وأحدثوا فيهما إنما ضلوا عن الحنيفية ولم يكونوا (و) كذلك لا تحل ذبائحهم وكذلك كل أعجمي كان أصل دين من مضى من آبائه عبادة الأوثان ولم يكن من أهل الكتابين المشهورين التوراة والإنجيل فدان دينهم لم يحل نكاح نسائهم ثم ذكر الأثرين السابقين عن عمر وعلي رضي الله عنهما، وأسند عن عطاء أنه قال: ليس نصارى العرب بأهل كتاب إنما أهل الكتاب بنو إسرائيل والذين جاءتهم التوراة والإنجيل فأما من دخل فيهم من الناس فليسوا منهم. ١.هـ.

وحكى البيهقي في المعرفة عن الشافعي أنه قال في كتاب الجزية: فمن كان من بني إسرائيل يدين دين اليهود والنصارى نكح نساؤه وأكلت ذبيحته، ومن دان دين بني إسرائيل من غيرهم من العرب أو العجم لم تنكح نساؤه ولم تؤكل ذبيحته. ١.هـ.

ثم رأيت أنه في الأم وقد قال قبله: و[لما] ذكر الله عز وجل نعمته على بني إسرائيل في غير موضع من كتابه وما آتاهم دون غيرهم من أهل دهرهم كان من دان دين بني إسرائيل قبل الإسلام - يعني قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم - من غير بني إسرائيل في غير معنى بني إسرائيل... إلى أن قال: فلم يجز - والله تعالى أعلم - أن ينكح نساء أحد من العرب والعجم غير بني إسرائيل دان دين اليهود والنصارى بحال. ١.هـ. وقد حكاه البيهقي عنه في أحكام القرآن مختصراً، فهذه النصوص منه صريحة في منع ذبائح ونساء أهل

الكتاب من غير بني إسرائيل مطلقا لا كما ذكره متأخرو الشافعية من شروط تعجيزية كما يقال اليوم. وحاصل ما استدل به الشافعي رحمته أن اسم أهل الكتاب ينصرف إلى اليهود والنصارى من بني إسرائيل حقيقة إجماعا؛ لأنهم الذين أوتوه ومن عداهم لم يؤت الكتاب، وإنما وافق من أوتوه في دينهم فهو وإن كان مثلهم في التقرير بالجزية إذا كان أول آباءه دخل في ذلك الدين قبل البعثة لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من بعض نصارى العرب وبعده الخلفاء الراشدون فليس مثلهم في حل الذبيحة والنساء وقرب الشافعي هذا الفرق بين الجزية وحل ذين بأن المجوس يفعل بهم ذلك فلا بدع فيه.

هذا ولا شك في أن مذهب الجمهور هو الأظهر دليلا لاسيما وهو قريب من كونه مجمعا عليه: إذ لم يصرح بما قاله الشافعي قبله سوى عطاء؛ لأن أثر عمر مع كونه في نصارى العرب خاصة ضعيف عنه جدا، وقول علي رضي الله عنه مع كونه خاصا ببني تغلب فقد علله بأنهم لم يتمسكوا بالنصرانية حقيقة، ومفهوم ذلك أنهم لو تمسكوا بها حلت ذبائحهم لكن لا يخفى أن الاحتياط في قول الشافعي رحمته. هذا خلاصة ما تاح لي في هذا المقام حتى الآن، والله أعلم، وقد جرت الشوكاني في السير الجرار هنا إلى ما شدد وشط به عن العلماء إن لم أقل: عن المسلمين والله يغفر لنا وله.

قال المصنف رحمته:

(ويجوز الذبح) أي يصح ويجزئ (بكل ما له حد) أي طرف رقيق (يقطع) وهذا شروع من المصنف في الكلام على آلة الذبح التي هي أحد أركان الذبح كما مضى فأخبرنا أن الذبح الشرعي يحصل بكل ما يقطع الجلد واللحم وما تحتها من أي شيء وقوله: (إلا السن والعظم والظفر من الأدمي وغيره) أي سواء كان الجميع من الإنسان أو غيره (متصلا) ما ذكر بصاحبه (أو منفصلا) عنه، ويحتمل عود التعميم إلى الظفر ويعرف منه غيره، ودليل الشقين حديث الصحيحين وغيرهما عن رافع بن خديج رضي الله عنه قال: قلنا: يا رسول الله إنا لأقوا العدو غداً وليست معنا مدى أفنديج بالقصب؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما أنهر الدم - أي أجراه - وذكر اسم الله عليه فكلوا ليس السن والظفر وسأحدثكم عن ذلك أما السن فعظم، وأما الظفر فمدى الحيشة»

قال في المنتقى: رواه الجماعة والمُدَيُّ جمع مدينة كغرفة وهي السكين، وعن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله أرأيت أحدنا أصاب صيدا وليس معه سكين أنذبح بالمروة وشُقَّة العَصَا؟ قال: «أنهر الدم بما شئت واذكر اسم الله» قال الزيلعي: رواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، وابن حبان، والحاكم، وذكر أن كلمة أنهر عند النسائي وهو كذلك، فقوله في الحديث: «بما شئت» يدل على أن فقد نحو السكين ليس شرطا في أجزاء الذبح بالمحدد من غير الحديد فليس في الحديد معنى خاص به.

وأما استثناء السن والظفر فذكر النووي أن المعنى في الأول: أنه يتنجس بالدم وقد نُهِيتُمْ عن تنجيس العظم لأنه زاد إخوانكم من الجن، والثاني: أن المراد بالحبشة الكفار منهم وقد نُهِيتُمْ عن التشبه بالكفار. ١. هـ. بمعناه.

وقيل: إنما نهي عن الذبح بالسن والظفر لأن الذي يحصل بهما خنق في صورة الذبح لا حقيقة الذبح إضافة إلى أن ذلك تعذيب للحيوان، وقيل: إن النهي عن ذلك غير معقول المعنى فسمعا وطاعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم.

تنبيه: خرج بقول المصنف: «ما له حد يقطع»: المثل كدبوس بوزن تنور وهي عمود على شكل هراوة مكبرة الرأس، وحجر غير محدد، وخشب، وأحولة بضم الهمزة خلافا لبعضهم وهي الحبل الذي يُصاد به وكسكين ونحوها كالألة لا تقطع بحدّها بل بالتحامل الشديد عليها فإن المقتول بذلك ونحوه لا يحل لأنه وقيد، وكذا لو اجتمع المحدد والمثقل على قتله تغليبا للمحرّم كما هي القاعدة.

فرع: ورد في توضيح الأحكام نقلا عن قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي المنعقد في مكة في شهر صفر عام ١٤٠٨ هـ أنه إذا صُعِقَ الحيوان بالكهرباء حتى ضعفت حركته ثم ذُبِحَ ذبحا شرعيا وفيه حياة مستقرة حلّ أكله لأنه مذكي، وأما إذا زهقت روحه بالصعق فإنه ميتة لا يحل أكله لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣].

وأما حكم الصعق المذكور فإن كان عالي الضغط فإنه حرام لأنه تعذيب للحيوان،

وإن كان خفيفا بحيث لا يعذبه وكان فيه مصلحة كتخفيف ألم الذبح عنه أو تهدئة عُنْفِه فلا بأس به شرعا. ١. هـ. باختصار. ومثله في كتاب الفقه الإسلامي وأدلته (ج ٤ / ص ٢٨٠٠).

قال المصنف رحمته:

(وما قُدر) بالبناء للمجهول ونائب فاعله قوله: (على ذبحه اشترط) في حله (قطع حلقومه) وهو مجرى النفس دخولا وخروجا (ومريئه) وهو مجرى الطعام والشراب ويشترط فيه أن يشرع فيه والحيوان حيي حياة مستقرة وهي التي يبقى معها الإبصار والحركة الاختيارية ومن علاماتها الحركة الشديدة وتدفق الدم وتكفي الأولى على الأصح المختار في المجموع، وما فسرت به الحلقوم والمريء هو ما عند فقهاؤنا وأما الذي عند أهل اللغة ففي المصباح ح ل ق: والحلقوم هو الحلق وميمه زائدة... قال الزجاج: الحلقوم بعد الفم وهو موضع النفس وفيه شعب تشعب منه وهو مجرى الطعام والشراب وفيه م ر ي: المريء وزان كريم رأس المعدة، والكروش اللازق بالحلقوم يجري فيه الطعام والشراب. ١. هـ. وفي المعجم الوسيط: الحلقوم تجويف خلف تجويف الفم وفيه ست فتحات فتحة الفم... وفتحتا المنخرين، وفتحتا الأذنين وفتحة الحنجرة وهي مجرى الطعام والشراب والنفس وفيه في م ر أ: المريء مجرى الطعام والشراب من الحلقوم إلى المعدة. ١. هـ. ثم رأيت في اللسان ما قاله الفقهاء في الحلقوم منقولا عن المحكم وتهذيب الأزهري وأيا كان الاسم والمسمى فحاصل المراد أنه لا بد من قطع التجويفين المتداخلين اللذين في العنق ويحيط بهما عرقان يقال لهما: الودجان وسيذكر المصنف سن قطعهما.

ثم دليل تعين العنق الكتاب العزيز حيث قال: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣] والتذكية والذكاة الذبح التام، والذبحُ قال فيه صاحب اللسان: الذبح قطع الحلقوم من باطن عند النصيل وهو موضع الذبح من الحلق. ١. هـ. وتبعه على ذلك صاحب التاج وأصحاب المعجم الوسيط ولا ينافي ذلك أن أصل معناه الشق إذ يمكن أن يكون مثل كلمة الدابة أصل معناها ما يدب على الأرض من كل شيء ثم غلب استعمالها في

العرف العام في ذوات الأربع، وقد حكى ابن قدامة في المغني الإجماع على ذلك حيث قال: ولا يجوز الذبح في غير هذا المحل بالإجماع وقد روي في حديث عن النبي ﷺ أنه قال: «الذكاة في الحلق واللبة» إلخ ما ذكره، وهذا الحديث عزاه الزيلعي في نصب الراية إلى الدارقطني من طريق سعيد بن سلام بإسناده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: بعث رسول الله ﷺ بديل بن ورقاء الخزاعي على جمل أورق يصيح في فجاج منى: «ألا إن الذكاة في الحلق واللبة» ثم حكى عن صاحب التنقيح قوله: هذا إسناد ضعيف بمرة، وسعيد بن سلام أجمع الأئمة على ترك الاحتجاج به وكذبه ابن نمير... قال: وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه موقوفا على ابن عباس وعليّ وعمر رضي الله عنهم: «الذكاة في الحلق واللبة». ١.١.هـ. واللبة: أصل العنق، وفي حكاية الإجماع على ترك سعيد هذا نظراً، فقد قال العجلي في الثقات: إنه بصري لا بأس به. ١.١.هـ. لكن الأكثر على تركه وفي المغني أن سعيد بن منصور والأثرم أخرجا الموقوف على عمر وذكر أن الإمام أحمد احتج به.

أقول: قد أخرج الموقوفين البيهقي في السنن الكبرى.

وأما حديث أبي العشراء الدارمي عن أبيه أنه قال: يا رسول الله أما تكون الذكاة إلا في اللبة والحلق؟ فقال: «لو طعنت في فخذها لأجزأك» فقال الحافظ في التلخيص: رواه أحمد، وأصحاب السنن الأربعة من حديث حماد بن سلمة عنه... وقد تفرد حماد عنه على الصحيح ولا يعرف حاله. ١.١.هـ.

وقال الذهبي في الكاشف: أعرابي كينه البخاري، وقال أحمد: حديثه عندي غلط، وقال الحافظ في التقریب: أعرابي مجهول. ١.١.هـ، وقال البيهقي في معرفة السنن بعد أن أخرجه: فإنما هو إن ثبت في المتردية وما في معناها. ١.١.هـ. ومثله قال أبو داود في سننه.

قال المصنف رحمته:

(ويندب أن يوجهه) كذا في نسخة الفيض بهاء الضمير فالفعل عليه مبني للفاعل الذي هو ضمير الشخص الذابح وقد فسر هو الضمير المنصوب بالمذبح بصيغة اسم المكان وعبارة التنبيه وغيره أن يوجه الذبيحة، وعليه فاللائق هنا أن يعود الضمير إلى

ما من قوله: «ما قدر عليه» إلا أن توجيه الذبيحة مٌصَّور بتوجيه مذبحها فالأمر سهل فيستحب التوجيه (إلى القبلة) قال في التحفة: للاتباع وهو في الأضحية والهدي أكد أي مذبحها لا وجهها ليمكنه هو الاستقبال المندوب له أيضًا ولكون هذه عبادة - ومن ثم سنت له التسمية - فارق البول. ا.هـ. وعبارة شرح الروض: للاتباع رواه أبو داود وغيره بإسناد حسن، ولأن الاستقبال في العبادات مستحب وفي بعضها واجب، ثم ذكر أن العقيقة كالأضحية في التأكد المذكور. ا.هـ. وليس في رواية أبي داود التصريح بكون التوجيه إلى القبلة لكن ذكر البيهقي في السنن الكبرى أن إبراهيم بن طهمان رواه عن محمد بن إسحاق، وقال في الحديث: وجَّهَهُمَا إِلَى الْقِبْلَةِ حين ذبح. ا.هـ.

أقول: هذا الحديث مداره علي ابن إسحاق عن يزيد بن أبي حبيب، وقد عنعن عند أبي داود وابن ماجه، والدارمي، والبيهقي إلا أن ابن خزيمة أخرجه في صحيحه مصرحاً فيه بالتحديث لكن زاد بين يزيد بن أبي حبيب وأبي عياش الراوي عن جابر خالد بن أبي عمران، وقد علق الألباني عليه قائلاً: إسناده صحيح. ا.هـ. وكذلك فعل الحاكم، وقد ذكر البيهقي زيادة خالد في السند بقوله، وقيل: عن ابن إسحاق عن يزيد عن خالد بن أبي عمران عن أبي عياش إلخ، وأبو عياش هذا هو ابن النعمان المعافري المصري وليس بالزُرقي وفي التقريب أنه مقبول أي عند المتابعة ولم تُذكر هنا، وحكى الدكتور بشار في تعليقه على تهذيب الكمال أن الذهبي قال في المجرد في أبي عياش هذا: شيخ، فليس هذا الحديث بصحيح الإسناد، ولعل الألباني ظن أن أبا عياش هنا هو الزرقي وليس كذلك، كيف وقد قال الحافظ في التلخيص بعد أن ذكر الحديث: وأبو عياش لا يعرف؟! فليس الإسناد حسناً فضلاً عن أن يكون صحيحاً لكن للمتن شواهد أوردها الزيلعي في نصب الراية باب الحج عن الغير إلا أنها ليس في واحد منها ذكر التوجيه للقبلة.

ومن العجائب قول الحاكم في المستدرک بعد أن أخرجه من طريق أبي عياش هذا: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، فإن أبا عياش إنما روى له من الستة

أبو داود، وابن ماجه فقط هذا الحديث الواحد، وأعجَبُ منه موافقةُ الذهبي له على ما قاله مع أن موضوع كتابه تتبُّع الحاكم في أحكامه وتعديلها مما يستدعي مزيدَ تيقُّظٍ وتحقيقٍ فالله يغفر لنا ولهم.

ثم إن ظاهر كلام الزحيلي في كتابه أن سنية التوجيه للقبلة اتفقت عليها المذاهب الأربعة، وقد حكاها ابن قدامة في المغني عن ابن عمر، وابن سيرين، وعطاء، والثوري، والشافعي، وأصحاب الرأي، وقال ابن حزم في المحلى: ومن طريق عبد الرزاق عن معمر عن أيوب السختياني عن نافع، عن ابن عمر: أنه كان يكره ذبيحة لغير القبلة، وصح عن ابن سيرين، وجابر بن زيد مثل هذا وصحت إباحة ذلك عن النخعي، والشعبي، والقاسم بن محمد، والحسن البصري. ا.هـ، وعبارة ابن قدامة بعد ذكره لكرهه ابن عمر وابن سيرين فقط: وقال سائرهم: ليس ذلك مكروهاً لأن أهل الكتاب يذبحون لغير القبلة، وقد أحل الله ذبائحهم. ا.هـ. وقال ابن حزم: لا يعرف مخالف لابن عمر من الصحابة في كراهة ما ذبح لغير القبلة. ا.هـ. فقد اعتضد حديث أبي عياش بما دُكرَ وهو كثير فيكون المتن حسناً إن شاء الله، ومع ذلك كله جاء الشوكاني أخيراً ليقول في السيل الجرار عند قول المتن: «وئدب الاستقبال»: ليس على هذا دليلٌ لا من كتاب ولا من سنة ولا من قياسٍ، وما قيل من قياسٍ على الأضحية ليس بصحيح لأنه لا دليل على الأصل... إلخ فانظروا إلى إنافة الشوكاني في ذلك الكتاب على ابن حزم في المجازفة والشذوذ، وانظروا أيضاً كلامه في نيل الأوطار على هذا الحديث حيث ذكره صاحب المنتقى في الأضحية فقارنوا بين الشوكانيين. وَسَبَّحُوا مُقَلَّبَ الْقُلُوبِ. يا أولي الألباب.

قال المصنف رحمته:

(و) يندب (أن يحد الشفرة) يجوز في يحد ضم التحتية وكسر الحاء المهملة من أحدٍ وهو الأولى، ويجوز أيضاً فتح التحتية وضم الحاء من حد... مثل مد يمد مداً وكلاهما بمعنى يشحذ، والشفرة بفتح فسكون المدينة العريضة والمراد هنا الأعم، وذلك لحديث شداد بن أوس رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله كتب الإحسان

على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح وليُحَدِّد أحدكم شفرته وليُريح ذبيحته» قال في التلخيص: رواه مسلم وأصحاب السنن، وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أن تُحَدَّ الشِّفار وأن تُوارى عن البهائم، وقال: «إذا ذبح أحدكم فليُجهز» قال في المنتقى: رواه أحمد، وابن ماجه قال الشوكاني: في إسناده عند ابن ماجه ابن لهيعة وفيه مقال معروف، ويشهد له الحديث الذي قبله. ا.هـ.

أقول: أخرجه البيهقي من طريق أخرى ليس فيها ابن لهيعة لكن فيها شيخه قرة بن عبد الرحمن المعافري وهو في رأي التقريب صدوق له مناكير وهو من رجال مسلم. والمراد بالإجهاز ما ذكره المصنف بقوله: (ويسرع إمرارها) على المذبح زيادة على القدر الواجب ففي المجموع يجب أن يُسرع الذابح في القطع ولا يتأنى بحيث يظهر انتهاء الشاة - أي مثلاً - إلى حركة المذبح قبل استتمام قطع المذبح. قال في المهذب: فإن جرح السبع شاة فذبحها صاحبها وفيها حياة مستقرة حلت، وإن لم يبق فيها حياة مستقرة لم تحل، ونقل النووي عن الأصحاب أن هذا بخلاف الشاة إذا مرضت وصارت إلى أذنى رمق فذبحت فإنها تحل بلا خلاف؛ لأنه لم يوجد سبب يُحال الهلاك عليه. ا.هـ. وفي التحفة: إنه يندب إمرار السكين بقوة وتحامل يسير ذهابا وإيابا وسقيها وسوقها - إلى المذبح - برفق ويكره حدُّ الآلة وذبحُ أخرى قبالتها وقطع شيء منها وتحريكها... ونقلها قبل خروج روحها. ا.هـ. ويدل على كراهة ذبح واحدة عند أخرى حديث ابن عمر السابق، وعلى كراهة ما قبله حديث ابن عباس أن رجلا أضجع شاة يريد أن يذبحها وهو يُحَدُّ شفرته فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: «أتريد أن تميتها موتات هلاً حددت شفرتك قبل أن تضجعها» قال في التلخيص: أخرجه الحاكم. ا.هـ.

أقول: وأخرجه البيهقي أيضًا بلفظ: قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل واضع رجله على صفحة شاة وهو يحد شفرته وهي تلحظ إليه ببصرها فقال: «أفلا قبل هذا أتريد أن تميتها موتات». .

قال المصنف رحمته :

(ويسمي الله تعالى) أي يقول في ابتداء الذبح: باسم الله (ويصلي على النبي ﷺ) كذلك بعد البسملة والفعلان منصوبان لعطفهما على مدخول أن المصدرية فأفاد أنهما مندوبان كالسابقات وهو كذلك عند الشافعية.

قال في الروضة وهو يعدُّ سنن الذبح وآدابه: الرابعة: التسمية مستحبة عند الذبح والرمي إلى الصيد وإرسال الكلب فلو تركها عمداً أو سهواً حلت الذبيحة لكن تركها عمداً مكروهٌ على الصحيح، وفي تعليق الشيخ أبي حامد أنه يأثم به... إلى أن قال: وتستحب الصلاة على النبي ﷺ نص عليه في الأم [و] قال ابن أبي هريرة: لا تستحب ولا تكره. ١.٥. هـ. وعبارة المجموع في هذا الأخير... وفيه وجه شاذ لأبي عليّ ابن أبي هريرة أنها لا تستحب ولا تكره، والمذهب الأول. ١.٥. هـ. واستدل شارح الروض على مشروعيتها التسمية بقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذَكَرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٨] وعلى عدم وجوبها بحديث عائشة رضي الله عنها أن قوماً قالوا: يا رسول الله إن قوماً حديثي عهدٍ بجاهليةٍ يأتوننا بلُحمانٍ لا ندري أذكروا اسم الله عليها أم لا نأكل منها أم لا؟ قال: «اذكروا اسم الله وكلوا» قال: رواه البخاري ولو كان واجبا لما جاز الأكل مع الشك، قال: وأما الصلاة على النبي ﷺ فلأنه محل يسن فيه ذكر الله فسن فيه ذكر رسوله ﷺ كالأذان والصلاة. ١.٥. هـ. قال علماؤنا: ولا يجوز أن يقول الذابح: باسم محمد ولا باسم الله واسم محمد ولا باسم الله ومحمد رسول الله بالجرِّ للتشريك.

قال في الروض: فإن قصد التبرك باسم محمد فينبغي أن لا يحرم كقوله: ومحمد رسول الله بالرفع، قال شارحه: فإنه لا يحرم بل ولا يكره فيما يظهر لعدم إيهامه التشريك، قال الزركشي: وهذا ظاهر في النحوي أما غيره فلا يتجه فيه ذلك. ١.٥. هـ. قالوا: والأكمل في التسمية أن يقول: بسم الله الرحمن الرحيم ويقرن الصلاة والسلام. فرع: قال في الروضة: واعلم أن الذبح للمعبود وباسمه نازل منزلة السجود له، وكل واحد منهما نوع من أنواع التعظيم والعبادة المخصوصة بالله تعالى... فمن ذبح

لغيره من حيوان أو جماد كالصنم على وجه التعظيم والعبادة لم تحل ذبيحته وكان فعله كُفْرًا كمن سجد لغيره سجودَ عبادةٍ، وكذا لو ذبح له ولغيره على هذا الوجه فأما إذا ذبح لغيره لا على هذا الوجه بأن ضحى أو ذبح للكعبة تعظيمًا لها لكونها بيت الله تعالى أو للرسول لأنه رسول الله ﷺ فهذا لا يجوز أن يمنع حلَّ الذبيحة وإلى هذا المعنى يرجع قول القائل: أهديت للحرم أو للكعبة ومن هذا القبيل الذبح عند استقبال السلطان فإنه استبشار بقدمه نازل منزلة ذبح العقيقة لولادة المولود ومثل هذا لا يوجب الكفر وكذا السجود للغير تذللًا وخضوعًا... هذا كله كلام الرافعي ووافقه عليه النووي، وقال ابن المقري في الروض: فإن ذبح للجن حرم إلا إن قصد التقرب إلى الله ليكفيه شرهم، قال شارحه: فلا يحرم. ا.هـ.

ذكر المذاهب في التسمية عند الذبح ونحوه:

أسلفنا أن مذهب الشافعية أن ذكر اسم الله وحده عند نحو الذبح سنة لا بأس بتركها عمداً أو سهواً، وحكى الزحيلي عن المذاهب الثلاثة الأخرى أن التسمية المذكورة واجبة لكن لو تُركت سهواً أو لعذر آخر حلَّ أكل المُذَكِّي، لكن الحنابلة يقولون: إن الصيد المتروك التسمية عليه سهواً لا يحل قال: وقالت الظاهرية: تشترط التسمية مطلقاً ولا يؤكل متروك التسمية عمداً أو سهواً. ا.هـ.

ونقل النووي عن العبدري أن جماهير العلماء على حل متروك التسمية سهواً لا عمداً، وحكى ابن حزم مثل قول الظاهرية عن ابن عمر وعبد الله بن يزيد، قال: وهو صحيح الصحبة، والشعبي، وابن سيرين وذكر أسانيد أقوالهم ثم قال: وهو قول أبي ثور، وأبي سليمان - يعني داود - وأصحابه.

قال: وصح عن أبي هريرة فيمن ذبح وهو مغضب فلم يذكر الله تعالى أنه يؤكل وليسم الله تعالى إذا أكل، وعن عطاء إذا قال المُسَلِّم: باسم الشيطان فكل. أقول: هذه أعجوبة كبيرة (!).

قال: وروينا عن جماعة من التابعين إباحة أكل ما نُسي ذكرُ الله تعالى عليه ولم يُذَكَّر عنهم تحريمه في تعمد ترك الذكر. ا.هـ.

الاحتجاج:

احتج الشافعية بما سبق ذكره من أن الله أباح ذبائح أهل الكتاب مع أنهم لا يذكرون اسم الله وهذا لا يلزم من يلتزم وجوب الذكر في أهل الكتاب كالمسلمين. ومن حديث عائشة السابق قال النووي في المجموع (ج ٨ / ص ٣٨٩): فهذا الحديث هو المعتمد في المسألة، وأما حديث أبي هريرة قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله أرأيت الرجل يذبح وينسى أن يسمي؟ فقال النبي ﷺ: «اسم الله على كل مسلم» فهذا حديث منكر مجمع على ضعفه ذكره البيهقي وبيّن أنه منكر ولا يحتج به، وكذا حديث الصلت عن النبي ﷺ قال: «ذبيحة المسلم حلالٌ ذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ أَوْ لَمْ يَذْكُرْ» فهذا حديث مرسل ذكره أبو داود في المراسيل والبيهقي ١٠١هـ.

واحتج الموجبون للتسمية بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١]، وبأحاديث صحيحة منها حديث رافع بن خديج رضي الله عنه قال: قال لنا رسول الله ﷺ: «ما أنهرَ الدمَ وذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عليه فكل» وذكر باقي الحديث، وقد مضى وحديث عدي بن حاتم رضي الله عنه مرفوعاً: «إذا أرسلت كلبك وسميت وأمسك وقتل فكل» الحديث متفق عليه، وفيه أيضاً قلت: إني أرسل كلبى فأجد معه كلباً آخر لا أدري أيهما أخذه فقال: «لا تأكل فإنك إنما سميت على كلبك ولم تسم على كلب آخر» قال الزيلعي: أخرجه الأئمة الستة إلى غير ذلك.

ويستدل من فرق بين العمد والنسيان بآية: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وصح أن الله قال: قد فعلت، وبحديث: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنَّسِيَانَ...» وما في معنى ذلك، وقد ورد حديث خاص بهذه المسألة، فروى الدارقطني ثم البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «المسلم يكفيه اسمه فإن نسي أن يسمي حين يذبح فليسم وليذكر اسم الله ثم ليأكل» لكن عد الحُفَّاظُ رَفَعَهُ خطأ وذكروا أن المحفوظ كونه موقوفاً على ابن عباس وبآثارٍ وردت عن بعض الصحابة والتابعين في ذلك.

وقد أجاب الشافعية عن آية: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ بأن المراد به ما ذُكر اسم غير الله عليه فهي مثل آية: ﴿وَمَا أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [المائدة: ٣] ويدل على ذلك قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَفَسْقٌ﴾ قال النووي: وقد أجمعت الأمة على أن من أكل متروك التسمية ليس بفاسق. ا.هـ. قال ابن كثير في تفسير الآية: ... وهذا المسلك الذي طرقه الإمام الشافعي قوي. ا.هـ.

ونقل الآلوسي في تفسيره عن بعضهم: أنه ذكر للشافعية وجوها: أولها: أن التسمية على ذكر المؤمن وفي قلبه ما دام مؤمنا فلا يتحقق منه عدم الذكر. ثانيها: أن قوله سبحانه: ﴿وَإِنَّهُ لَفَسْقٌ﴾ على وجه التحقيق والتأكيد لا يصح في حق أكل ما لم يذكر اسم الله عليه عمدا كان أو سهوا إذ لا فسق بفعل ما هو محل الاجتهاد. ثالثها: أن هذه الجملة في موضع الحال إذ لا يحسن عطف الخبر على الإنشاء، وقد بين الفسق في قوله ﷺ: ﴿أَوْفَسَقًا أَهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [الأنعام: ١٤٥] فيكون النهي عن الأكل مقيدا بكون ما لم يذكر اسم الله عليه قد أهل به لغير الله فيحل ما ليس كذلك إما بمفهوم المخالفة وإما بحكم الأصل... إلخ ما ذكره، وهو طويل، وقال هو في أواخر المبحث: إن استدلال الشافعي على مُدَّعَاهُ لا يخلو عن متانة. ا.هـ.

واستدل أهل الظاهر ومن معهم بظواهر الكتاب والسنة التي أسلفنا بعضها لشمولها العمد والنسيان، وقالوا: إن الإذن في الأكل في الأحاديث معلق على أمرين الإصابة أو الإنهار، والتسمية مع أحدهما والمعلق على شيئين لا يكفي فيه أحدهما. أقول: لا يخفى تبادل هذا المسلك إلى الذهن وقد أجاب ابن حزم عن الاستدلال برفع المؤاخذة عن الناسي بقوله: نعم، وهو قولنا، وهكذا نقول: إنه ههنا مرفوع عنه الحرج والإثم إذا نسي التسمية لكننا قلنا: إنه لم يُذَكَّرْ لكن ظن أنه ذكَّرَ ولم يذكَّ كمن نسي الصلاة وظن أنه صلى وهو لم يصل.. إلخ. وقد يجاب عنه بأن منع الأكل مؤاخذة، وأي مؤاخذة، والله أعلم.

وأجاب الجمهور عن حديث عائشة بأنه محمول على تحسين الظن بالمسلم وأنه

لا يذبح بغير ذكر اسم الله لاسيما ومن المعهود أن يذكر على الذبح اسم المعبود فلا يؤخذ منه إباحة الترك عمدا، وبالجملة فقد قال البغوي في شرح السنة: وذهب قوم إلى أنه لا يحل سواء ترك عامدا أو ناسيا وهو الأشبه بظاهر الكتاب والسنة. ا.هـ.

وقال الزحيلي بعد أن ذكر أدلة الشافعية: والأحاديث الأخرى المطالبة بالتسمية مثل خبر أبي ثعلبة: «فما صدت بقوسك فاذكر اسم الله ثم كل...» محمولة على الندب - أي جمعا بين الأدلة - قال: وهذا الرأي أيسر من غيره لكن أدلة الجمهور وأحاديثهم أصح وأقوى ثبوتا وأعم مرادا. ا.هـ.

وأقول: قول الشافعية أبسط، وقول الجمهور أوسط، وقول الظاهرية أظهر وأحوط، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(و) أن (يقطع الأوداج كلها) الأوداج جمع ودج بفتحين قال في المصباح: وكسر الدال لغة وفيه لغة أخرى مثل كتاب وهو عرق غليظ في العنق إذا قُطِع لم تبق بعده حياة وهما ودجان بجانبى الحلقوم فالجمع إما على أن أقل الجمع اثنان وإمّا لموافقة لفظ الخبر المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم: «أَفْرِ الأوداج بما شئت»، وفي رواية: «كُل ما أفرى الأوداج إلا سنا وظفرا» قال في اللسان: وقيل: الأوداج ما أحاط بالحلق من العروق وعلى هذا فالجمع على بابه وفي المجموع أنه يقال للحلقوم والمريء معهما - أي مع الودجين - الأوداج وعلى هذا فمعنى كلام المصنف أنه يندب أن يعم بالذبح كل ما يصدق عليه هذا الاسم ولا يقتصر على قطع الحلقوم والمريء، وأكد ذلك بقوله: كلها، ويحتمل كون ذكره لإفادة ندب قطع كل الودج وألا يقتصر على قطع بعضه وإنما ندب ذلك لأنه أَوْحَى لزهوق الروح، قال النووي: والغالب أنهما يقطعان بقطع الحلقوم والمريء فلو تركهما جاز لحصول المقصود بقطع الحلقوم والمريء هذا مذهب الشافعي، قال النووي: وهو أصح الروايتين عن أحمد، وذكر هو والزحيلي أن أبا حنيفة يقول بإجزاء قطع ثلاثة من الأربعة أيها كانت وأن أبا يوسف يعتبر قطع الحلقوم والمريء وأحد الودجين، قال الزحيلي: وقال المالكية في المشهور عندهم:

لا بد من قطع جميع الحلقوم وجميع الودجين ولا يشترط قطع المريء عندهم، قال الزحيلي: وهذا أدق وأصح الآراء. ا.هـ. وقال صاحب توضيح الأحكام: وقول الإمام مالكٌ جيّدٌ جدًّا، فقد عَلِمْنَا من أصحاب الخبرة أن إخراج الدم ونزيفه لا يكون إلا بقطع الودجين اللذين هما مجرى الدم. ا.هـ. يعني وأحاديث إنهار الدم وإفراء الأوداج تدل على اشتراط إخراج الدم ففي المعجم الوسيط: وأفرئ الأوداج شقها وأخرج الدم منها. ا.هـ. وأما إمامنا الشافعي فقد قال في باب إرسال الصيد فيتوارئ عنك ... من الأم: والذكاة إذا بلغها الذابح أو الرامي ... أجزاء...: أن يجتمع قطع الحلقوم والمريء لا شيء دون ذلك وتمامها [قطع] الودجين ولو قُطِع الودجان ولم يقطع الحلقوم والمريء لم تكن ذكاة من قِبَل أن الودجين قد يُقطعان من الإنسان ويحيا ... إلخ ما ذكره.

وأما ابن حزم فقال: وإكمال الذبح هو أن يُقطع الودجان والحلقوم والمريء وهذا ما لا خلاف فيه من أحد فإن قطع البعض من هذه الآراب المذكورة فأسرع الموت كما يسرع من قطع جميعها فأكلها حلال فإن لم يسرع الموت فليعد القطع ولا يضره ذلك شيئاً وأكله حلال، وحكى في جملة أقوال العلماء عن سفيان الثوري أن قطع الودجين فقط يُحِلُّ الأكل وإن لم يقطع الحلقوم ولا المريء قال: وقال بعض أصحاب الظاهر: إن قطع هذه الأربعة من جهة الحلق حل أكله وإلا فلا، ثم قال في ردّه على الشافعي: لا نُنَاطِرُهُ في هل يعيش أو لا، وإنما نكلمه في منعه أكل ما لم يقطع مريئه فقط فإنه لا يَقْدِرُ في ذلك على نص ولا على قياس أصلاً ولا على قول صاحب، وبالمشاهدة نعلم أنه يموت من قطع الحلقوم والودجين وإن لم يقطع المريء كما يموت من قطع المريء والودجين ولا فرق في سرعة الموت... وبعد أن أطلت في رده على غير ذلك من الأقوال ذكر أن من أوجبوا قطع الأربعة احتجوا بأن ما ذُكِّيَ كذلك مُجْمَعٌ على حله دون ما عداه فلا يخرج من تحريم إلى تحليل إلا بإجماع كما ذكر في خلال كلامه أن سفيان الثوري ومن قال بقوله احتجوا بحديث أبي أمامة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «كل ما أفرئ الأوداج ما لم يكن قرض سن أو حَزَّ ظفر» ويقول

ابن عباس: كل ما أفرئ الأوداج غير مُثَرَّدٍ، قال: وعن النخعي، والشعبي، وجابر بن زيد، ويحيى بن يعمر كذلك، وَرَدَّ عَلَى ذَلِكَ بَأَنَّ الْحَدِيثَ فِي نَهَايَةِ السَّقُوطِ وَفَصَّلِ الْقَوْلِ فِي ضَعْفِ رَجَالِهِ ثُمَّ قَالَ: وَلَيْسَ فِي قَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ مَنْعٌ مِنْ أَكْلِ مَا عَدَا ذَلِكَ. ا.هـ.

أقول: حديث أبي أمامة أخرجه البيهقي في الكبرى من طريق أبي العباس محمد بن يعقوب بإسناده إلى أبي أمامة فذكره مرفوعاً ثم قال البيهقي: قال أبو العباس ليس في كتابي: عن علي بن يزيد وفي هذا الإسناد ضعف. ا.هـ. فلم يتحمل البيهقي على هذا الحديث كتحميل ابن حزم، وعلي بن يزيد هذا هو الألهاني وهو وإن كان الأكثر على تضعيفه فقد ذكر المزي في التهذيب أن أبا مسهر سئل عنه فقال: ما أعلم إلا خيراً انظر من يروي عنه... فقد أشار أبو مسهر إلى أن الضعف إنما هو من جهة الراوي عنه وأبو مسهر هو بلديته لأنهما شاميَّانِ دمشقيانِ وفي ترجمته عن أحمد أنه قال: كَيْسٌ عَالِمٌ بِالشَّامِيِّينَ، وَعَنْ يَحْيَى بْنِ مَعِينٍ قَالَ: مَنْ ثَبَّتَهُ أَبُو مَسْهَرٍ مِنَ الشَّامِيِّينَ فَهُوَ مُثَبَّتٌ، وَعَنْ ابْنِ حَبَّانٍ أَنَّهُ كَانَ يَرْجِعُ إِلَيْهِ أَهْلُ الشَّامِ فِي الْجَرَحِ وَالتَّعْدِيلِ لِشُيُوخِهِمْ، وَعَنْ ابْنِ عَدِي أَنَّهُ قَالَ: وَهُوَ فِي نَفْسِهِ صَالِحٌ إِلَّا أَنْ يَرُويَ عَنْهُ ضَعِيفٌ فَيُؤْتَى مِنْ قَبْلِ ذَلِكَ الضَّعِيفِ، وَقَالَ الذَّهَبِيُّ فِي الكَاشِفِ: ضَعَّفَهُ جَمَاعَةٌ وَلَمْ يُتْرَكْ. ا.هـ. والراوي عنه هنا عبيد الله بن زحر، وفي التقريب: إنه صدوق يخطئ، والراوي عن هذا هو يحيى بن أيوب الغافقي المصري، وفي التقريب: إنه صدوق ربما أخطأ، وقد عزا الزيلعي هذا الحديث إلى الطبراني وكُتِبَ بهامشه أن الهيثمي قال في مجمع الزوائد: وفيه علي بن يزيد وهو ضعيف وقد وثق. ا.هـ. فلم يذكر الهيثمي غير علي بن يزيد من يَضَعَّفُ الحديثُ به، وللحديث شاهد قوي من حديث رافع بن خديج عزا الزيلعي إلى ابن أبي شيبة في مصنفه قال: حدثنا أبو خالد الأحمر عن ابن جريج عن عمن حدثه عن رافع بن خديج رضي الله عنه قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الذبح بالليطة فقال: «ما أفرئ الأوداج إلا سناً أو ظفراً» وليس في هذا الإسناد من يُنظَرُ فيه إلا هذا المبهم ومثله يُعْتَبَرُ به على أن في اللفظ الذي في الصحيح من حديث رافع ما يغني

عن ذلك وهو قوله: «ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل...» ففي اللسان: الإنهار الإسالة والصب بكثرة، شبه خروج الدم من محل الذبح بجري الماء في النهر، وفيه أيضًا: وطعنه طعنة أنهر فتقها أي وسّعه. ا.هـ. وفي المصباح: ونَهَرَ الدَمُ ينهر بفتحيتين سال بقوة ويتعدى بالهمزة فيقال: أنهرته. ا.هـ. وهذا لا يحصل إلا بقطع الودجين فيبدو أن الراجح دليلاً قول من قال بوجوب ذلك، والله أعلم، ثم إن ثبت أن معنى الذبح لغة هو قطع الحلقوم والمريء وجب قطعهما أيضًا كما قال به بعض أهل الظاهر، وما استدل به ابن حزم لما ذهب إليه غير ظاهر، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(وأن ينحر الإبل) أي يطعنها في لَبَّتِها وهي أسفل العنق (قائمة) على قوائمها الثلاث (معقلة) كذا في النسخ التي اطلعتُ عليها بلا واو، قال صاحب الفيض: وكان القياس أن يقول المصنف: معقولة لأنه من عقل الثلاثي... ولعله سبق قلم أو من تغيير بعض الكتّبة. ا.هـ. والذي في الروضة والروض على صيغة مفعول إلا أنهما عبّرا بالبعير بدل قول المصنف: «الإبل» ومثلهما المنهاج لكن أبو إسحاق عبّر في التنبيه بمعقولة مع قوله: الإبل، وأنا أرى أن ما في نسخ العمدة صحيح على أنه اسم مفعول عقل المضعف للتكثير في المفعول كما في قوله ﷺ: ﴿وَعَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ﴾ [يوسف: ٢٣] وذلك لأن الإبل اسم جمع يصدق على القليل والكثير ويتكثر العقل بعددها أو للمبالغة في العقل حتى لا ينحلّ العقل باضطراب البعير وفي الحديث: «إنما مثل صاحب القرآن كمثل صاحب الإبل المُعَقَّلَة إن عاهد عليها أمسكها وإن أطلقها ذهبت» رواه البخاري في باب استذكار القرآن وتعاهده ومسلم، وفي اللسان: وعَقَلْتُ الإبل من العقل للتكثير... إلخ.

والعقل كما في المصباح هو أن تَثْبِي وَظِيْفُهُ مع ذراعه فَتَشُدُّهُما جميعاً في وسط الذراع بِحَبْلٍ وذلك [الحبل] هو العِقال. ا.هـ. وعبارة الروض وشرحه: ويستحب في الإبل وما طال عُنُقُه كالنعام والإوزّ النحرُ في اللبة بفتح اللام وهي الثغرة أسفل العنق بقطع الحلقوم والمريء للاتباع وللأمر به في الإبل رواه الشيخان ولأنه أسرع لخروج

روحها لطول عنقها... ويستحب أن ينحر البعير قائماً على ثلاث من قوائمه لقوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ﴾ [الحج: ٣٦] قال ابن عباس: قياماً على ثلاثٍ معقولا في الركبة، قال في المجموع: وأن تكون المعقولة اليسرى للاتباع رواه أبو داود بإسناد صحيح على شرط مسلم وإلا أي وإن لم ينحره قائماً فباركاً. انتهت.

قال المصنف رحمه الله:

(ويذبح) في الحلق (ما عداها) من النعم وهي الغنم والبقر للاتباع والضابط أن ما طال عنقه ينحر وما قصر عنقه يذبح مساعدة على سرعة الزهوق وقد ورد في الحديث إطلاق النحر والذبح على ذكاة الفرس وهو محمول على استعمال الذبح مكان النحر والعكس مجازاً أو بناءً على عدم الفرق بينهما لغة كما في فتح الباري وفي المجموع أن الخيل والصيد كالبقر والغنم.

وقول المصنف: (مضجعة) كذا في نسختي الفيض والأنوار بدون طاء بعد الضاد المعجمة فهو بصيغة اسم المفعول، وفي النسخة المجردة الحاضرة عندي: مضطجعة بزيادة الطاء وعليه فهو بصيغة اسم الفاعل، والأوّل أولى لإفادته ندب إضجاعها (على جنبها الأيسر) قَصْداً وإن لم يُفد استقلاله بالمندوبية.

وعبارة الروضة في عدّ سنن الذكاة: الخامسة: المستحب في الإبل النحر وهو قطع اللبة أسفل العنق، وفي البقر والغنم الذبح، وهو قطع الحلق أعلى العنق والمعتبر في الموضوعين قطع الحلقوم والمريء فلو ذبح الإبل ونحر البقر والغنم حلّ ولكن ترك المستحب وفي كراهته قولان المشهور: لا يكره.

السادسة: يستحب أن ينحر البعير قائماً على ثلاث قوائم معقول الركبة وإلا فباركاً وأن تُضجع البقرة والشاة على جنبها الأيسر وتترك رجلها اليمنى وتُشدّ قوائمها الثلاث. انتهت. بحروفها، وعلل شارح الروض ندب كونه على الأيسر بأنه أسهل على الذابح في أخذ السكين وإمساك رأسها باليسار. اهـ.

أقول: والوارد في الصحيحين وغيرهما أن النبي ﷺ وضع قدمه على صفاح الكبشين اللذين ضحى بهما بيده الشريفة.

قال المصنف رحمته:

(ولا يكسر عنقها) عبارة المجموع: إذا قطع الحلقوم والمريء والودجين استحَب أن يقتصر على ذلك ويكره أن يبين رأسها في الحال وأن يزيد في القطع وأن يكسر عنقها وأن يكسر الفقار وأن يقطع عضوا منها وأن يحركها وأن ينقلها إلى مكان آخر... بل يترك ذلك كله حتى تفارقها الروح وتبرد ويستحب ألا يمسكها بعد الذبح ما نَعَا لها من الاضطراب.

قال المصنف رحمته:

(ولا يسليخها حتى تموت) عبارة أبي إسحاق في المهذب: والمستحب إذا ذبح أن لا يكسر عنقها ولا يسليخ جلدها قبل أن تبرد ثم استدل بأثر عمر رحمته أنه قال: إن الذكاة في الحلق واللبة لمن قدر، ولا تعجلوا الأنفس حتى تزهدق، قال النووي: صحيح صححه ابن المنذر وذكره البخاري في صحيحه عن ابن عمر. ا.هـ. كذا قال، وقد أورده البيهقي من طريق الثوري عن أيوب عن يحيى بن أبي كثير عن فُرَافِصَةَ الحنفي عن عمر رحمته بلفظ: الذكاة في الحلق واللَّبَّةِ ولا تعجلوا الأنفس أن تزهدق، وفي المصباح: زهدت نفسه من باب تعب وفي لغة بفتححتين زهوقا خرجت وأزهدتها الله. ا.هـ.

وفرافصة قال النووي في التهذيب: أبو حسان التابعي هو بضم الفاء بلا خلاف. ا.هـ. وفي اللسان نقلا عن غيره أن كل ما في العرب فرافصة بضم الفاء إلا فرافصة أبا نائلة امرأة عثمان رحمته بفتح الفاء لا غير. ا.هـ. وفي التبصير زيادة على ذلك فليُرَاجَع.

قال المصنف رحمته:

(ويشترط) في الحل (أن لا يرفع يده في أثناء الذبح فإن رفعها قبل تمام قطع الحلقوم والمريء ثم قطعهما) أي أتم قطعهما (لم تحل) الذبيحة، قال في النهاية عند قول المنهاج: وذكاة كل حيوان قُدر عليه بقطع كل الحلقوم... إلخ: وخرج بقوله: كل الحلقوم ما لو قطع البعض وانتهى إلى حركة المذبوح ثم قطع الباقي فلا يحل. ا.هـ.

فقال ع ش في حاشيته: في قوله: ثم إشارة إلى أن قطعه الثاني تراخى عن الأول بخلاف ما لو رفع يده بالسكين وأعادها فوراً أو سقطت من يده فأخذها وتمم الذبح فإنه يحل كما صرح به ابن حجر إلخ ما ذكره. وفي التحفة: أن في كلام غير واحد... أن مَنْ ذَبَح بِكَأَلٍ فَقَطَعَ بَعْضَ الْوَاجِبِ ثُمَّ أَدْرَكَهُ فَوْرًا آخَرَ فَأَتَمَّهُ بِسَكِينٍ أُخْرَى قَبْلَ رَفْعِ الْأَوَّلِ يَدِهِ حَلٌّ سِوَاهُ أَوْ جِدَّتْ الْحَيَاةُ الْمُسْتَقْرَةَ عِنْدَ شُرُوعِ الثَّانِي أَمْ لَا. قال سم: قوله: قبل رفع الأول يده: يحتمل أنه لو كان بعد رفعه لكن على الفور أو مع وجود الحياة المستقرة يحل أيضاً. ا.هـ. بمعناه.

هذا ولما أنهى المصنف ما أراده من الكلام على الذبائح مقدماً له على الكلام في الصيد كغيره من العلماء مع أنهم قدموا في الترجمة الصيد على الذبائح وكأنهم لاحظوا أن بينهما عموماً وخصوصاً من وجه لأن الصيد قد يكون مقدوراً عليه فيذبح في الحلق واللبة والحيوان الإنسي قد يكون غير مقدور على ذبحه فيكون حكمه حكم الصيد فقدموا كلا منهما وأخروه في مكانين للعدل بينهما ولغلبة ذبح المقدور عليه اختاروه للتقديم في الكلام على الأحكام، والله أعلم.

شرع في الكلام على الصيد فقال: (وأما الصيد فحيث أصابه السهم) وهو كما في المعجم الوسيط: عُوْدٌ يُسَوَّى فِي طَرَفِهِ نَضْلٌ يُرْمَى بِهِ عَنِ الْقَوْسِ. هذا أصله والمراد هنا ما يعم ذلك وغيره من كل مُحَدَّدِ الطَّرَفِ يُطَعَنُ بِهِ سِوَاهُ كَانِ بَوَاسِطَةِ آلِيَةٍ أَوْ لَا وَمَعْنَى أَصَابَهُ: جَرَحَهُ جَرَحًا مَزْهَقًا بِقَرِينَةٍ مَا بَعْدَهُ وَعَطَفَ الْمَصْنَفُ عَلَى السَّهْمِ قَوْلَهُ: (أَوِ الْجَارِحَةِ) أَيِ الْكَاسِبَةِ فِيهِ الْمَصْبَاحُ: وَجَرَحَ وَاجْتَرَحَ عَمَلٌ بِيَدِهِ وَاكْتَسَبَ وَمِنْهُ قِيلَ لِكِوَاسِبِ الطَّيْرِ وَالسَّبَاعِ، جَوَارِحُ جَمْعُ جَارِحَةٍ لِأَنَّهَا تَكْتَسِبُ بِيَدِهَا وَتَطْلُقُ الْجَارِحَةُ عَلَى الذَّكَرِ وَالْأُنْثَى كَالرَّاحِلَةِ وَالرَّائِيَةِ. ا.هـ. وفي المعجم الوسيط: والجارحة ما يصيد من الطير والسباع والكلاب (ج) جوارح.

قال المصنف رحمه الله:

(المعلمة) أي المجموعة فيها شرائط التعليم المذكورة في قول أبي شجاع: وشرائط تعليمها أربعة أن تكون إذا أرسلت استرسلت وإذا زجرت انزجرت وإذا

قتلت صيدا لم تأكل منه شيئا وأن يتكرر ذلك منها فإن عُدِمَت إحدى الشرائط لم يَحِلَّ ما أخذته إلا أن يدرك حيا فيُدَكَّى. ١.ا.هـ. إلا أن اشتراط الانزجار عند الزجر خاص بجوارح السباع دون الطير على ما اعتمده صاحب التحفة والنهاية خلافا لصاحب المنهج والمغني قال في التحفة: لإطباق أهل الصيد على استحالة ذلك فيها. وضابط التكرار ما يظن به أهل الخبرة تأدب الجارحة ولا يُعتَبَرُ فيه عدد خاص، وقيل: هو ثلاث مرات، وقيل: مرتان. ولا يشترط في المعلم كونه ممن تحل ذكاته كما في حواشي شرح الروض.

قال المصنف رحمته:

(فمات) أي من الإصابة المذكورة لأن الفاء سببية (قبل القدرة على ذبحه) في الحلق واللبة (حل) أكله، أما صيد الجارحة فلقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ...﴾ [المائدة: ٤] ومعنى مكليبين: مؤدبين.

وأما صيد السهم: فلحديث عدي بن حاتم رضي قال: سألت رسول الله صلى عن صيد المعراض، فقال: «إذا أصاب بحده فكل وإذا أصبت بعرضه فلا تأكل فإنه وقيد» متفق عليه قال في اللسان: أراد بالمعراض سهم يرمى به بلا ريش، وأكثر ما يُصَيَّبُ بعرض عوده دون حده. ١.ا.هـ. وعجيب خلو المعجم الوسيط من ذكر هذا المعنى مع أنه مذكور حتى في مختار الصحاح، وعن أبي ثعلبة الخشني رضي عن النبي صلى قال: «إذا رميت سهمك فغاب ثلاثة أيام وأدركته فكله ما لم يُنْتِن» رواه مسلم، وأبو داود، والنسائي، وأحمد، وفي الباب غير ذلك، وقد ذكرت مذاهب العلماء في حكم التسمية آنفا.

والتقييد بعدم الإنتان في الحديث الأخير قال النووي: للتنزيه لا للتحريم، وأما اشتراط عدم أكل الجارحة من الصيد فيدل عليه صريحا ما في بعض ألفاظ حديث عدي من قوله صلى: «وإن أكل منه فلا تأكل وإنما أمسك على نفسه» مع مفهوم قوله صلى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٤]، وحديث ابن عباس رضي قال: قال رسول

الله ﷺ: «إذا أرسلت الكلب فأكل من الصيد فلا تأكل فإنما أمسك على نفسه فإذا أرسلته فقتل ولم يأكل فكل فإنما أمسكه على صاحبه» عزاه في المنتقى إلى أحمد، ونقل البناء في الفتح الرباني - وهذا أوّل نقلٍ لي عنه - أن الهيثمي قال: رجاله رجال الصحيح. ١.هـ.

أقول: فيمن ذكرهم البناء في إسناد أحمد: حماد، والظاهر أنه ابن أبي سليمان لأنه بينَ كُوفيينِ أسفلهما أبو إسحاق الشيباني وهو من الطبقة الخامسة والحمدان من الثامنة، والكلام فيه كثير ولم يرو عنه مسلم إلا حديثاً واحداً كما قال بشار مقرننا بغيره ثم إنه روى هذا الحديث عن إبراهيم - وهو النخعي - عن ابن عباس، وإبراهيم لم يسمع من ابن عباس كما في تهذيب التهذيب لكن ذكر البناء كالحافظ في الفتح: أن البزار أخرجه من وجهٍ آخر عن ابن عباس فليُنظر فيه.

وأما اشتراط كون موت الصيد من ذلك قبل القدرة على ذبحه فيدل عليه ما في بعض روايات حديث عديّ المتفق عليه من قوله ﷺ: «فإذا أمسك عليك فأدركته حياً فاذبحه وإن أدركته قد قتل ولم يأكل منه فكله فإن أخذ الكلب ذكاة» ثم المشهور من مذهب الشافعي كما في المجموع وجوبُ غسل ما مسّه الكلب من الصيد مع رطوبة سبع مراتٍ إحداهن بالتراب.

تنبيه: فسّر صاحب الفيض قول المصنف: فحيث بقوله: أي في أيّ مكان واقتصر على ذلك وعنى بالمكان جزءاً من جسد الصيد وكون مراد المصنف ذلك لاشكّ فيه لأنه قابلٌ به كون مذبح المقدور عليه الحلق واللبة فقط إلا أن في تركيب كلامه نظراً لأنّ حيثُ المجردة عن (ما) لا تخرج عن الظرفية عند الجمهور فإذا تعلقت بقوله: حلّ انحلّ التركيب إلى قولنا، وأما الصيد فحلّ في مكان الإصابة من بدنه وهذا غير صحيح وإن جرينا على القول بخروجها عن الظرفية وجعلناها حالاً من الضمير الفاعل في حلّ كان التقدير: حلّ كائناً في مكان الإصابة وهذا غير معقول فالمخرج من هذه الورطة في رأيي أن نتمسك بما نقله الأشموني في أثناء كلامه على عوامل الجزم من شرحه على الألفية عن الفراء حيث قال: ... هذه الأدوات في لحاق

ما على ثلاثة أضرب ضرب لا يجزم إلا مقرونا بها وهو حيث وإذ... إلخ وأجاز الفراء الجزم بهما بدون ما.ا.هـ. وإذا جَزَمْتَا كَانْتَا شَرْطِيَّتَيْنِ لَا مَحَالَةَ، وَعَلَى هَذَا فَقَوْلُ الْمَصْنَفِ: أَصَابَ فَعَلَ شَرْطٌ فِي مَحَلِّ جِزْمٍ، وَقَوْلُهُ: حَلَّ جَوَابُ الشَّرْطِ كَذَلِكَ وَحَيْثُ مُتَعَلِّقَةٌ بِفَعْلِ الشَّرْطِ وَجُمْلَةٌ الشَّرْطِ وَالْجَوَابُ خَبَرُ الْمَبْتَدَأِ الَّذِي هُوَ الصَّيْدُ كَمَا أَعْرَبَ أَبُو الْبَقَاءِ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْنَلَهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ﴾ [الفجر: ١٥] كذلك بناءً على حذف الفاء قبل إذا وأنه يجوز في غير ضرورة، والله أعلم، وقد استوفيتني ملياً هذا المحل حتى وقعتُ -وبعدَ جهْدٍ- على هذا الحَلِّ والله وليّ التوفيق، وهو المأمول أن يسلك بي سواء الطريق، وياليت المصنف قال: فأين أصابه... إلخ فأراح واستراح.

وعبارة الروضة- وهي جميلة-: وأما المتوحش كالصيد فجميع أجزائه مذبح ما دام متوحشا فلو رماه بسهم أو أرسل عليه جارحةً فأصاب شيئاً من بدنه ومات حل بالإجماع.ا.هـ.

ثم قيّد المصنف الحَلَّ بقوله: (إذا أرسله) أي ما ذكر من السهم أو الجارحة وقول الفيض أي السهم تقصير فيشترط أن يرسل كلا منهما (بصير) أي شخص يبصر الصيد فلو أرسله أعمى لم يحل الصيد بخلاف ما ذكّاه فإنه يحل وإن كُرِهَ ففي المنهاج مع النهاية: وتكره ذكاة أعمى لأنه قد يخطئ المذبح ويحرم صيده برمي أو كلبٍ وغيره من الجوارح في الأصح لعدم صحة قصده فأشبه استرسال الكلب بنفسه، والثاني: يحل كذبحه ومحل الخلاف ما إذا ذلّه بصير على الصيد فأرسل أما إذا لم يدُلُّه أحدٌ فلا يحل قطعاً، نعم لو أحس البصير بصيد في ظلمة أو من وراء شجرة أو نحوهما فرماه حَلَّ بالإجماع فكأنَّ وجهه أن هذا مبصر بالقوة فلا يُعدُّ عُرفاً رَمِيَهُ عَبَثًا بخلاف الأعمى.

ثم قيّد المصنف البصير بقوله: (تحل ذكاته) أي ذبيحته وهو المسلم أو الكتابي السابق ذكّره فلا يحل صيد غيره بل لو شارك في الصيد حرم أيضاً تغليبا للحظر ولو أسلم الكافر بعد إرساله وقبل الإصابة حرم كذلك وكذا لو تخللت الردة بينهما

وعطف المصنف على أرسل قوله: (ولم يمت الصيد بثقل السهم بل) مات (بِحَدِّهِ) فإن مات بثقله بأن أصابه بعرضه ولم تدرك ذكاته لم يحل لحديث عدي السابق، فإن في بعض رواياته الصحيحة: «إذا رميت بالمعراض فخرق فكله وإن أصابه بعرضه فلا تأكله» ومعنى خرق نفذ ولاية المائدة: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ...﴾ إلى قوله: ﴿وَالْمَوْقُودَةُ﴾ [المائدة: ٣] وهي التي وقِدت بنحو الخشبة أي ضربت حتى ماتت.

قال المصنف رحمه الله:

(ولا أكلت الجارحة منه) أي من صيدها (شيئا) فإن أكلت منه ولو جزءا يسيرا لم يحل لما سبق من الدليل ولا بأس بلعقها لدمه، وأما ما رواه أبو داود، وأحمد من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن النبي ﷺ قال: «إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل» قال السائل: وإن قتل. قال: «وإن قتل» قال: وإن أكل، قال: «وإن أكل» رواه أبو داود أيضًا من حديث أبي ثعلبة فيجاب عنه بأمرٍ: منها: أن في كلا الحديثين مقالا، وحديث عدي في النهي إذا أكل متفق على صحته. ومنها: أن حديث عدي حَاطِرٌ وهذين مبيحان، والحاضر مقدم على المبيح. ومنها: أن لحديث عدي شاهدا من حديث ابن عباس أخرجه أحمد، والبزار، وآخر من حديث أبي رافع أخرجه ابن أبي شيبة كما في الفتح. ومنها: أن حديث عدي موافق لظاهر القرآن: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٤]. ومنها: أن حديث عدي مذكور فيه التعليل وما كان كذلك مقدم على ضده. ومنها: أن المبيح محمول على ما إذا قتل الكلب الصيد وتركه ثم عاد إليه فأكل منه، ولا ضير فيه، والله أعلم.

تنبيه: لم أجد حديث عمرو بن شعيب المذكور في سنن ابن ماجه أصلا، وأما النسائي فقد أخرجه في صغراه لكن ليس فيه تجويز الأكل إذا أكل الكلب من الصيد، وإنما فيه: وإن قتلن قال: «وإن قتلن» وقد أخرجه من طريق أبي مالك عبيد الله بن الأخنس عن عمرو بن شعيب، وأما أحمد، وأبو داود فأخرجاه من طريق حبيب المعلم عن عمرو، وهذه علة أخرى، وكذا حديث أبي ثعلبة رواه الشيخان وغيرهما

من طريق ربيعة بن يزيد الدمشقي قال: أخبرني أبو إدريس الخولاني قال: سمعت أبا ثعلبة الخشني... فذكره بدون تجويز الأكل إذا أكل ورواه كذلك أيضًا أبو داود من طريق يونس بن سيف أخبرنا أبو إدريس... إلخ، ورواه أيضًا من طريق معاوية بن صالح عن عبد الرحمن بن جبير بن نفيير عن أبيه، عن أبي ثعلبة بدون ذلك، وإنما روى تلك الزيادة من طريق داود ابن عمرو، عن بسر بن عبيد الله عن أبي إدريس... وداود هذا مختلف فيه وهو في تقييم التقريب: صدوق يخطئ، وأما الذهبي فاقصر في الكاشف على قول أبي زرعة فيه: لا بأس به، وقد أخرج الإمام أحمد حديث أبي ثعلبة من طرق أخرى، وليس فيها كُلهَا ذِكْرُ تلك الزيادة. فلتكن شاذة ترمي.

قال المصنف رحمه الله:

(فإن مات بثقل الجارحة حل) قال أبو إسحاق في المهذب: وإن أرسله فقتل الصيد بثقله ففيه قولان: أحدهما: لا يحل لأنه آلة للصيد فإذا قتل بثقله لم يحل كالسلاح. والثاني: يحل لحديث عدي، ولأنه لا يمكن تعليم الكلب الجرح وإنهار الدم فسقط اعتباره كالعقر في محل الذكاة. ١.هـ. قال النووي في شرحه: أصحابهما عند الأصحاب أنه يحل... ثم قال: وقال مالك، وأبو حنيفة، وأحمد، والمزني: حرام. ١.هـ. وكذلك حكى الزحيلي تحريمه عن المذاهب الثلاثة غير المذهب الشافعي.

وهذه عبارة المغني لابن قدامة من الحنابلة: الشرط السادس: أن يجرح الصيد فإن خنقه أو قتله بصدمته لم يُبح، قال الشريف: وبه قال أكثرهم، وقال الشافعي في قول له: يباح لعموم الآية والخبر.

ولنا أنه قتله بغير جرح أشبه ما قتله بالحجر والبندق، وأن الله تعالى حرم الموقوذة وهذا كذلك، وهذا يخص ما ذكره، وقول النبي ﷺ: «ما أنهر الدم وذُكر اسم الله عليه فكل» يدل على أنه لا يباح ما لم يُنهر الدم. ١.هـ.

وقال ابن حزم محتجاً للإباحة: إن الله تعالى قال: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾

[المائدة: ٤] ولم يذكر تعالى: بجراحة ولا بغير جراحة ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤] وذكر أيضًا حديث عدي بن حاتم أن النبي ﷺ قال له: «ما أمسك عليك ولم يأكل

منه فكله فإن ذكاته أخذه» قال: فأمره عليه السلام بأكل ما قتل المعلم وأخبر أنه ذكاة ولم يشترط عليه السلام جراحةً من غيرها فاشترط ذلك باطل لا يجوز، وأجاب عن القياس على فرض حجيته بأنه في مقابلة النص فهو فاسد الاعتبار. ١.هـ.

أقول: في حديث عدي نفسه ما يدل على الفرق بين الجارحة وغيرها ففي بعض ألفاظه في الصحيح أنه قال: سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن صيد المعراض قال: «ما أصاب بحده فكله وما أصاب بعرضه فهو وقيد» وسألته عن صيد الكلب فقال: «ما أمسك عليك فكل فإن أخذ الكلب ذكاة» وفي لفظ آخر عنه قلت: يا رسول الله إنا نرسل الكلاب المعلمة قال: «كل ما أمسكن عليك» قلت: وإن قتلن قال: «وإن قتلن» قلت: وإنا نرمي بالمعراض قال: «كل ما خزق وما أصاب بعرضه فلا تأكل» ففرقه صلى الله عليه وسلم في جواب واحد عن سؤال رجل واحد قريب العهد بالإسلام باشتراط الخزق في المعراض دون الكلب يدل على افتراقهما في ذلك للقاعدة الأصولية المشهورة: لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

وأما حديث: «ما أنهر الدم...» إلخ، فإنما ورد فيما يذبح به أو يرمي، والله أعلم. فرع: قال في التحفة: أفتى المصنف - يعني النووي - بحل رمي الصيد بالبندق لأنه طريق إلى الاصطياد المباح، وقال ابن عبد السلام ومجلّي والماوردي: يحرم لأن فيه تعريض الحيوان للهلاك، ويؤخذ من علتيهما اعتماد ظاهر كلامه في شرح مسلم من حل رمي طير كبير لا يقتله البندق غالبا كالإوز بخلاف صغير قال الأذرعى: وهذا مما لا شك فيه؛ لأنه يقتلها غالبا وقتل الحيوان عبثا حرام، والكلام في البندق المعتاد قديما وهو ما يصنع من الطين أما البندق المعتاد الآن وهو ما يصنع من الحديد ويرمي بالنار فيحرم مطلقا لأنه محرق مدفّف سريعا غالبا ولو في الكبير نعم إن علم حادق أنه إنما يصيب نحو جناح كبير فيثبته فقط احتمال الحل. ١.هـ. يعني ليذبحه في الحلق ويأكله وهو صريح في عدم حل ما مات بالبندق مطلقا.

وعبارة فتح المعين للمليباري: ويحرم قطعاً رمي الصيد بالبندق المعتاد الآن وهو ما يصنع... إلخ قال محشيه السقاف: قوله قطعاً: أي بلا خلاف عندنا بخلاف الرمي

ببندق الطين ففيه خلاف.

وقال المالكية بجواز الرمي ببندق الرصاص المعروف الآن وحلّ أكل ما صيده - أي ومات منه - بشرط التسمية عند الرمي فإن تركها سهوا لم يضر، وفي ذلك قال بعض أئمتهم:

وما ببندق الرصاص صيدا جوازُ أكله قد استفيدا

عن مالك. ا.هـ.

وقال الشوكاني: في السيل الجرّار: ومما يحل الصيد به من الآلات هذه البندقة الحديد التي يُرمَى بها بالبارود والرصاص فإن الرصاصة يحصل بها خرق زائد على خرق السهم والرمح والسيف ولها في ذلك عمل يفوق كل آلة... ثم حمّل ما ورد من حديث عديّ: «ولا تأكل من البندقة إلا ما ذكيت» على البندقة التي تتخذ من الطين وتبيس ويُرمَى بها.

وقال البسام في توضيح الأحكام (ج ٧ / ص ٥٨) ط ٥ مكتبة الأسدي: ويدخل فيما أنهر الدم ما له نفوذ في البدن كالرصاص من البندقية فإنها تنهر الدم وتسيله وتقتل الصيد بنفوذها ومرورها في البدن لا بصدمها وثقلها فالقتل بها حلال، وقد انعقد الإجماع عليه. هذا كلامه بحروفه، ويمكن حمل ما نقلته عن التحفة ومن تبعها على ما يحرق ظاهر الجلد وتسري حرارته إلى الباطن فيقتل بشدة حرارته لا بخزقه ونفوذه في البدن كالألة التي كانت ببلاذنا قديما وتسمى بالرّش ويصطاد بها نحو الحَجَل دون ما يخزق ويخرج من جانب الجسد الآخر وهو المتعارف الآن، والله أعلم، لكن كون الأصل في الحيوان الحرمة حتى يتيقن المبيح يقتضي التمسك بالقول بالحرمة احتياطاً، والله أعلم.

تنبيه: إذا قلنا بالحل فمحلّه إذا مات الصيد من الرصاصة قبل التمكن من ذبحه في عنقه وإلا فلا لأن في حديث عديّ المتفق عليه... «فإن أمسك عليك فأدرسته حياً فاذبحه وإن أدرسته قد قتل ولم يأكل منه فكله»، ولأنه بالإثخان يصير مقدورا عليه وهو لا يكون ذبحه في غير العنق إجماعاً، وهل يجب على الحاذق في الإصابة

بالرصاص تحرّي غير المقتل السريع من الصيد حتى يتمكن من ذبحه في الحلق بعد الإصابة؟ الظاهر نعم بناء على القاعدة الأصولية أن الشرط ونحوه يجب بوجوب المشروط فلو أصابه عمدا فيما يسرع زهوق الروح منه قبل التمكن من ذبحه مع قدرته على تجنب ذلك لم يحل الصيد فيما يبدو لي، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(وإن أصابه السهم) أي أو الجارحة (فوق في) نحو (ماء) مغرق (أو) وقع (على) نحو (جبل) كسطح (ثم تردى منه) أي من نحو الجبل (فمات) في المسألتين لم يحل للنص في حديث عدي على مسألة الغرق في الماء ففي بعض رواياته في الصحيح وغيره: «... فإن وجدته قد قتل فكل إلا أن تجده قد وقع في ماء ولا تدري الماء قتله أو سهمك؟» وللقياس عليها في غيرها وفي لفظ منه: «إذا وجدت فيه سهمك ولم تر فيه أثرا غيره وعلمت أنه قتله فكل» ومفهومه أنه إذا وجد فيه أثر غيره لم يحل.

قال المصنف رحمته:

(أو غاب عنه بعد أن جرح) جرحا يموت منه (ثم وجد ميتا لم يحل) على ما رجحه النووي في المنهاج حيث قال: حرم في الأظهر، قال الرملي في النهاية: لإحتمال موته بسبب آخر والتحرير يُحتاط له، وقد نقل في المحرر ذلك عن الجمهور، وهو المذهب المعتمد كما قاله البلقيني ١.١هـ.

وعبارة الروضة: ولو غاب عنه الكلب والصيد ثم وجد ميتا لم يحل على الصحيح لإحتمال موته بسبب آخر ولا أثر لتضمخه بدمه فربما جرحه الكلب وأصابته جراحة أخرى وإن جرحه فغاب ثم أدركه فإن انتهى إلى حركة المذبوح بالجرح حل ولا أثر لغيبته، وإن لم ينته فإن وجد في ماء أو وجد عليه أثر صدمة أو جراحة أخرى لم يحل، وإن لم يكن عليه أثر آخر فثلاث طرق: أحدها: يحل قطعاً. والثاني: يحرم قطعاً. وأصحها على قولين: أظهرهما: عند الجمهور من العراقيين وغيرهم التحريم. وأظهرهما: عند صاحب التهذيب التحليل... قلت - أي النووي -: الحل أصح دليلاً وصححه أيضاً الغزالي في الإحياء وثبتت فيه الأحاديث

الصحيحة ولم يثبت في التحريم شيء وعلق الشافعي الحل على صحة الحديث، والله أعلم. انتهت. ومثلها في المجموع وذكر فيه حديثي عديّ وأبي ثعلبة الواردين في صحيحي البخاري ومسلم من طرق ثم قال: وأعلم أنه لم يثبت عن النبي ﷺ في النهي عن أكل الصيد الذي جرحه ثم غاب عنه ولم يجد [فيه] أثر سبب آخر شيء فاعل لم يثبت وإنما جاءت فيه أحاديث ضعيفة، فذكرها.

وقال شيخ الإسلام زكريا في شرح الروض بعد نقله ما في الروضة والمجموع: لكن صحح في المنهاج كأصله تحريمه لاحتمال موته بسبب آخر ونقله الأصل - يعني الروضة - عن الجمهور قال البلقيني: وهو المذهب المعتمد، ففي سنن البيهقي وغيره بطرق حسنة في حديث عديّ... «إذا وجدت فيه أثر سهمك ولم يكن فيه أثر سبع وعلمت أن سهمك قتله فكل» فهذا مُقَيَّدٌ لبقية الروايات ودال على التحريم في محل النزاع أي وهو ما إذا لم يعلم أي يظن أن سهمه قتله. ا.هـ. وتبعه على ذلك صاحبا النهاية والمغني زاد هذا قوله: فتحرر من ذلك أن المعتمد ما في المتن. ا.هـ. أي المنهاج من التحريم وهو ما في العمدة أيضًا، وكذلك قال البجيرمي: إنه المعتمد. وأقول: الذي ينبغي أن يقال: إنه مذهب الشافعي هو الحل؛ لأنه قال في باب الإرسال على الصيد فيتوارى... من الأم: وإذا رمى الرجل الصيد أو أرسل عليه بعض المعلّقات فتوارى عنه ووجده قتيلا فالخبر عن ابن عباس والقياس ألا يأكله من قبل أنه قد يمكن أن يكون قتله غير ما أرسل عليه من دواب الأرض... إلى أن قال: إلا أن يكون جاء عن النبي ﷺ شيء فإني أتوهمه فيسقط كل شيء خالف أمر النبي ﷺ ولا يقوم معه رأي ولا قياس. ا.هـ. وقد نقله البيهقي في المعرفة وذكر أن ما توهمه الشافعي من المرفوع إلى النبي ﷺ هو حديثا عديّ وأبي ثعلبة رضي الله عنهما السابقان، وأما الاستدلال بالزيادة التي في بعض الروايات لحديث عديّ فيؤخذ رده من قول شرح الروض: أي وهو ما إذا لم يعلم أي يظن أن سهمه قتله حيث أفاد أن المراد بالعلم هو الظن إذ لا يمكن اليقين بأن سهمه مثلا هو الذي قتله حتى ولو مات وهو يعاينه لإمكان أن يكون ثم سبب آخر خفي عليه فإذا ن لا تُقَيَّدُ تلك الزيادة باقي

الروايات وإنما توضحها، ألا ترى أن فرض المسألة فيما إذا جرح الصيد جرحاً بالغاً يموت منه لكنه لم ينته به إلى حركة المذبوح ثم غاب عن العين ثم وجد ميتاً ولو بعد ثلاث ليال كما في الحديث وليس به أثر لشيء آخر فالظن الأكيد القريب من العلم بأنه قتلته حاصل إذا لم نستسلم للوساوس ولا سبيل إلى اليقين كما قلنا، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(وإذا ند) أي نفر وشرد يقال: نَدَّ يَنْدُ بالكسر نَدًّا ونُدودًا كما في المختار ونَدَادًا ونَدِيدًا كما فيه وفي المصباح (البعير ونحوه) كالثور (وتعذر رده) وذبحه في العنق (أو تردّي في بئر وتعذر إخراجه) على حاله (فرماه) أي طعنه وجرحه (بحديدة) أو نحوها من كل محدد كما مضى طعنا يفضي إلى الموت (في أي موضع كان من بدنه فمات) من ذلك (حل) أكله (والله أعلم) وكان تحتل الزيادة والنقص فيكون اسمها ضميراً فيها وخبرها المجرور بعدها وهو أظهر أو قبلها وجملتها نعت موضع على الأول وحال على الثاني، وإن كان مجيء الحال من النكرة قليلاً والمسوغ العموم ويبعد عندي غير ذلك، والله أعلم.

أما الأحكام فقال النووي في المجموع: ... لو توحش إنسي بأن ند بعير أو بقرة أو فرس أو شردت شاة أو غيرها فهو كالصيد يحل بالرمي إلى غير مذبحه وبارسال الكلب أو غيره من الجوارح عليه بلا خلاف عندنا، واستدل على ذلك بحديث رافع بن خديج الذي في الصحيحين وغيرهما قال: كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزاة، وقد أصاب القوم غنماً وإبلاً فنَدَّ منها بعير فرماه رجل بسهم فحبسه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحش فما غلبكم منها فاصنعوا به هكذا» والأوابد جمع أبدة وهي المتوحشة يقال: أبد يَأْبُدُ من بابي رجع ودخل إذا نفر وتوحش، وقد اقتصر النووي كأبي إسحاق من المرفوع على هذا الحديث، وقد روى البيهقي في الكبرى عن جابر رضي الله عنه أنه قال: مرّت علينا بقرة لا تمر على أحدٍ إلا نطحته وشدّت عليه... ومعنا غلام قبطي لبني حرام، ومعه مشملٌ فشدّت عليه فضرها أسفل من المنحر وفوق مرجع الكتف فرَكِبَتْ رَدْعُهَا فلم يُدْرِك لها ذكاة فأخبرت رسول

الله ﷻ شأنها فقال: «إذا استوحشت الإنسية وتمنعت فإنه يُحِلُّها ما يُحِلُّ الوحشية ارجعوا إلى بقرتكم وكلوها» فرجعنا إليها فاجترزناها، والمشمَل بكسر الميم الأول وفتح الثانية سيف قصير يُشتمَل عليه كما في اللسان وقوله: فركبت ردعها: الرَدْع كل ما أصاب الأرض من الصريع حين يَهوي إليها فما مسَّ الأرض منه أولاً فهو الردع ويقال: ركب ردعه أي خرَّ لوجهه على الأرض. كذا في المعجم الوسيط فقوله في الحديث: «يُحِلُّها ما يُحِلُّ الوحشية» يعم إرسال الجارحة عليها لكن، في إسناده: حرامٌ بلا نسبة ويبدو لي أنه ابن عثمان المدني، ثم وجدت ذلك في التلخيص، وهو ليس بثقة حتى ورد عن ابن معين والشافعي أنهما قالوا: الرواية عن حرام حرام كما في لسان الميزان. إلا أن ظاهر القرآن في قوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٤] يعم الوحشي والمتوحش وصحَّ عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: ما أعجزك من البهائم فهو بمنزلة الصيد.

وأما المتردي قد ورد عن أبي العُشراء الدارمي عن أبيه أنه قال: يا رسول الله أما تكون الذكاة إلا في الحلق واللبة فقال: «... لو طعنت في فخذها لأجزأك» قال في التلخيص: رواه أحمد، وأصحاب السنن الأربعة، وقد قال أبو داود بعد أن رواه: لا يصلح هذا إلا في المتردية والمتوحش، وترجم عليه قائلًا: باب في ذبيحة المتردية، ومثله النسائي، وأبو العشراء مجهول لكن يعضده ما صح عن ابن مسعود وعليّ، وابن عمر، وابن عباس، وعائشة أنهم قالوا بمقتضاه في نحو المتردي.

قال ابن حزم: ولا يعرف من الصحابة مخالف لهم وحكاه عن مسروق، والشعبي، وابن المسيب، والنخعي، والأسود بن يزيد قال: وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، وسفيان الثوري، والشافعي، وأبي ثور، وأحمد، وإسحاق، وأصحابهم وهو قول أبي سليمان وأصحابنا وحكى عن مالك، والليث عدم أجزاء التذكية إلا في الحلق واللبة قال: ولا نعلم لمالك سلفا في هذا إلا قولاً عن ربيعة. هـ. وقد علق البخاري في صحيحه عن ابن عباس أنه قال: ما أعجزك من البهائم مما في يديك فهو كالصيد وفي بعر تردى في بئر من حيث قدرت عليه فذكه، قال البخاري: ورأى ذلك

عليّ، وابن عمر، وعائشة، وذكر الحافظ أن الأثر الأول وصله ابن أبي شيبة أي والبيهقي، وأما الثاني فوصله عبد الرزاق وأن أثر عليّ وصله ابن أبي شيبة، وأن أثر ابن عمر وصله عبد الرزاق قال: وأما أثر عائشة فلم أقف عليه بعدُ موصولاً. ١.هـ. هذا وقد استغرَبْتُ قولَ ابن كثير في تفسيره عن حديث أبي العُشراء المذكور: إنه صحيح حيث أوهم صحة إسناده وإنما متنه يَعْتَضِدُ بعمل أكثر أهل العلم على وفقه، والله أعلم.

تنبيه: لا يحل نحو المتردي بإرسال الجارحة عليه على الصحيح من المذهب وفارق الرمي بالمحدد بأن المحدد يستباح به مع القدرة بخلاف الجارحة هذا ما ذكره علماؤنا ويمكن أن يفرق أيضاً بأن الله إنما أذن لنا في أكل ما أمسكت الجارحة علينا ومنعته من الفرار لا ما قتلته لنا من غير الممتنع وبعبارة أخرى امتناع النادِّ من قبَله فأشبهه الصيد وامتناع المتردي ونحوه ليس من قبَله بل من أمرٍ خارج عنه فلم يُشَبِّه الصيد، والله أعلم.

خاتمة: يُملِكُ الصيد بإزالة امتناعه والاستيلاء عليه كأخذه وإصابته حتى بطل امتناعه ووقوعه في شبكة نصبها للصيد واحتباسه فيها وإمساك جارحة له عليها أي للشخص يدٌ فإن أفلت في الصورتين أو ذهب بالشبكة عادَ مُباحًا فليغيره أخذه، والله أعلم.

باب النذر

لا يصحُّ النذرُ إلا من مسلمٍ مكلفٍ في قربةٍ، باللفظِ وهو: اللهُ عليّ كذا، أو عليّ كذا، فيلزمه الإتيانُ به.

ومن علقَ النذرَ على شيءٍ فقال: إن شفى اللهُ مريضِي فعليّ كذا، لزمه الوفاءُ بما التزمه عندَ الشفاءِ.

ومن نذرَ على وجهِ اللجاجِ والغضبِ فقال: إن كلمتُ زيدًا فعليّ كذا، فهو بالخيارِ إذا كلمه بينَ الوفاءِ وبينَ كفارةِ اليمينِ.

فإن نذرَ الحجَّ راكبًا فحجَّ ماشيًا أو نذرَ الحجَّ ماشيًا فحجَّ راكبًا أجزاءً وعليه دمٌ، وإن نذرَ المضيَّ إلى الكعبةِ أو مسجدِ المدينةِ أو الأقصى لزمه ذلك، ويجبُ أن يقصدَ الكعبةَ بحجٍّ أو عمرةٍ، وأن يصليَ في مسجدِ المدينةِ أو الأقصى أو يعتكفَ، وإن نذرَ المضيَّ إلى غيرها من المساجدِ لم يلزمه.

ومن نذرَ صومَ سنةٍ بعينها لم يقضِ أيامَ العيدِ والتشريقِ ورمضانَ وأيامَ الحيضِ والنفاسِ.

ومن نذرَ صلاةً لزمه ركعتانِ، أو عتقًا أجزاءً ما يقعُ عليه الاسمُ.

قال المصنف رحمه الله:

(باب النذر)

النذر لغة مصدر نذر ينذر من بابي ضرب وقتل نذرا ونذورا إذا أوجب على نفسه شيئا، وقال في المقاييس: النون والذال والراء كلمة تدل على تخويف أو تخوف ومنه النذر وهو أنه يُخاف إذا أُخلف. ١.هـ.

وكان النذر معروفا في العرب قبل الإسلام فأقر الشرع منه ما كان فيه قربةً إلى الله تعالى وأبطل ما عداه. قال الحافظ في شرح قول البخاري باب إذا أهدى ماله على وجه النذر... من الفتح: والنذر في اللغة التزام خير أو شر، وفي الشرع التزام المكلف

شيئاً لم يكن عليه منجزاً أو معلقاً وهو قسمان نذر تبرر ونذر للججاج، والأول قسمان: أحدهما: الالتزام ابتداءً كالله عليّ أن أصوم كذا ويلحق به ما يعقّب حصولَ نعمة شكر الله عليها كنذر من شُفي هو أو حميمه من مرض أن يفعل كذا شكراً لله على تلك النعمة. ثانيهما: الالتزام المعلق على حصول شيء كقوله: إن قَدِمَ غائبي سالماً أو إن كفاني الله شر كذا فله عليّ أن أفعل كذا، وهذا القسم لازم اتفاقاً، وكذا المنجز على الرجح. ونذر اللجاج قسمان: أحدهما: ما علق على فعل حرام أو ترك واجب فلا ينعقد في الرجح إلا إن كان الواجب فرض كفاية أو كان في فعله مشقة فيلزمه ويلحق به المعلق على فعل مكروه.

ثانيهما: ما علق على ترك مستحب أو فعل خلاف الأولى أو المباح ففيه ثلاثة أقوال للعلماء: الوفاء، كفارة اليمين، التخيير بينهما، واختلف الترجيح عند الشافعية والحنابلة وجزم الحنفية بكفارة اليمين في الجميع والمالكية بعدم انعقاد النذر أصلاً. باختصار، وقال شارح الروض: والأصل فيه آيات كقوله تعالى: ﴿وَلْيُؤْفُوا نُذُورَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩]، وقوله: ﴿يُؤْفُونَ بِالَّذِرِّ﴾ [الإنسان: ٧] وأخبار كخبر البخاري: «من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه» وفي التحفة: أنه في اللجاج الآتي مكروه وعليه يحمل ما أطلقه المجموع وغيره هنا قال: لصحة النهي عنه... وفي القرية المنجزة أو المعلقة مندوب أي وهو نذر التبرر قال: وعلى المنجزة يحمل قول النووي في باب مبطلات الصلاة: لا تبطل الصلاة به لأنه مناجاة لله تشبه الدعاء. باختصار.

قال المصنف رحمه الله:

(لا يصح النذر إلا من مسلم مكلف) مختار نافذ تصرفٍ فيما ينذر فيه متمكن من فعله ومن المكلف القنُّ فيصح نذره حتى بمال في ذمته عند ابن حجر، والخطيب مطلقاً وعند الرملي بإذن سيده فيؤديه من كسبه كما في الضمان، ومنه أيضاً السكران المتعدي بسكره فلا يصح من كافر وصبي ومجنون ومكره ومحجور فلس أو سفه في قرية مالية عينية، وكذا القن فيها، وخرج بالقييد الأخير ما إذا نذر حج هذه السنة في

وقت لا يمكنه أن يأتي به فيه لضيقه فلا ينعقد.

هذا ما يتعلق بالناذر وأما المنذور فأشار إليه المصنف بقوله: (في قربة) غير واجبة وجوبا عينيا ويدخل فيها ما هو هيئة للعبادة كالصلاة في المسجد وفي الجماعة وأصل القربة ما يتقرب إلى الله تعالى من أعمال البر والطاعة وفي الروض وشرحه، ما يلي: ويصح نذر العبادات المقصودة بأن وضعت للتقرب بها وعُرف من الشارع الاهتمام بتكليف الخلق بإيقاعها عبادة كالصوم والصلاة ولو راتبه وفروض الكفاية ولو لم تتعلق بمال كالجهاد وتجهيز الميت وصلاة الجنابة والأمر بالمعروف والصفات المستحبة فيها أي في العبادات ولو في فرض كتطويل القراءة والسجود والمشى في الحج... وينعقد النذر بسائر ما يثاب عليه من الأخلاق الحسنة كالسلام والزيارة للقادم والقبور ونحوهما وعبادة المريض وتشيع الجنابة وتطيب الكعبة وكسوتها، فإن نذر الوضوء صح وحمل على التجديد المشروع وهو ما يكون بعد صلاةٍ ما وكفيه وضوء الحدث ولا يصح نذر التيمم ولا الغسل لكل صلاة؛ لأن التيمم إنما يؤتى به عند الضرورة والغسل لا يسن تجديده. ا.هـ. ملخصا.

تنبيه: قول المصنف: في قربة وقع مثله «في» عبارة التنبيه وفي حديث: «لا نذر في معصية الله» ونحوه ولم أرَ كلاما لأحد حول معنى في هذه ويحتمل كونها بمعنى الباء بتضمين النذر معنى التكفل مثلا لأنه يتعدى بنفسه كما في آية: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لَكُمْ فِي بَطْنِي﴾ [آل عمران: ٣٥]، وقد وردت في بمعنى الباء في أشعار كثيرة منها قول الشاعر وهو زيد الخيل:

ويركب يوم الروع منّا فوارس بصيرون في طعن الأباهر والكلى

أي بطعن الأباهر وهو جمع أبهر وهو الوريد الذي يحمل الدم إلى القلب كما في المعجم الوسيط والكلى جمع كلية بالضم فيهما قال في المصباح: والكلوة بالواو لغة أهل اليمن - وهما - أي الكلية والكلوة - بضم الأول قالوا: ولا يكسر. ا.هـ. ويحتمل كون المضمن معنى الدخول وإن تبقى في على الظرفية.

كما حُمِلَ على ذلك قوله تعالى: ﴿أَرْكَبُوا فِيهَا﴾ [هود: ٤١] أي ادخلوا فيها

وتحتمل زيادتها إلا أن عمل المصدر معرفاً قليلاً، والله أعلم، ولا يمنع من الأول، قول المصنف: (باللفظ) لأن الظاهر أن الباء فيه باء التصوير أو المصاحبة واللفظ مصدر والباء المحمولة عليها في: بَاءُ الإلصاق أو التعدية فلا يصح النذر بالنية لكن الوفاء بما عقد عليه النية مِنْ شَيْمِ الرجل فضلاً عن المسلم (وهو) نحو (الله عليّ كذا أو عليّ كذا) أي التلطف بذلك أو فيه استخدام كندرت لله أو لك أو عليّ لك كذا وكاللفظ الكتابة وإشارة عاجز عن النطق مع النية إن لم يفهم الإشارة كلُّ أحد.

(فيلزمه الإتيان به) أي بالمنذور الممكني عنه بكذا (ومن علق النذر) أي الالتزام (عليّ) حصول (شيء فقال) مثلاً: (إن شفى الله مريضني فعليّ كذا) من نحو صدقة وصوم وصلاة (لزمه الوفاء بما التزم عند) حصول المعلق عليه كـ(الشفاء) لقوله تعالى: ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩] وقول رسوله ﷺ: «من نذر أن يطيع الله فليطعه» لكن إن علق النذر على مشيئة الله أو مشيئة فلان لم يصح إلا إن قصد التبرك لعدم الجزم بالالتزام ويجزئه فيما إذا أطلق الصدقة أقلّ متمول أو الصلاة فركعتان أو الصوم فيوم فإن نذر ركعة صح.

ويجب القيام في الصلاة ما لم يقيد بالقعود فإن قيد به جاز والأفضل أن يقوم. والتبیت للنية في الصوم فإن نوى عدداً من ذلك لزمه ولو نذر ركعتين فزاد عليهما بتسليمة صح في الأصح أو أربع ركعات وأطلق لزمه تشهدان وله أن يسلم من ركعتين فإن لم يفعل وترك التشهد الأول سجده له، فإن قيّد بتسليمتين لزمته وإن عين للصلاة أو الصوم وقتاً تعين فإن فات لزمه القضاء وأثم إن قصر أما إذا عين للصدقة وقتاً فلا يتعين وتجزئه في غيره لكن يآثم في التأخير على ما استوجه الأذرع كما في شرح الروض وفي حواشيه أن الرملي اعتمده وتؤيده عبارة الروضة ونصها: ولو عين للصدقة وقتاً، قال الصيدلاني: لا يجوز تقديمها على وقتها بلا خلاف. انتهت. وهي بعينها عبارة المجموع ثم رأيت في الفتاوى الفقهية لابن حجر في باب النذر ما يلي:

وسئل... ما تقولون في قولهم: لو نذر التصديق في زمن معين لم يتعين وقولهم:

لو خصص الواقف الصرف بزمن كالجمعة ورمضان تعين فما الفرق بينهما؟

فأجاب: بأن الغالب في النذر أن يُسلك به مسلك واجب الشرع من جنسه وهو هنا الزكاة وهي يجوز تقديمها على وقتها لا تأخيرها عنه... فألحق النذر بها في ذلك فهذا هو المراد من قولهم المحكي في السؤال، وأما الوقف فأحكامه مستقلة بنفسها فاتبع فيه تعيين الواقف إذ لا موجب للخروج عنه. ا.هـ. باختصار. وبعض إيضاح، فقد اتفق الرملي وابن حجر على اعتماد تحريم التأخير.

ثم الكلام إلى هنا في نذر التبرر وهو تفعل من البر بالكسر، قال صاحب المختار: وفلان يبر خالقه ويتبرره: أي يطيعه، قلت: لا أعلم أحدا ذكر التبرر بمعنى الطاعة غيره - يعني الجوهرى رحمته الله. ا.هـ.

أقول: قد ذكر كلمة التبرر الإمام الشافعي وهو أحد من تؤخذ عنهم اللغة في باب واحد من كتاب الأم نحو سبع مرات منها قوله: ومن نذر تبررا أن يمشي إلى بيت الله الحرام لزمه أن يمشي إن قدر... إلخ، ومنها قوله: والتبرر أن يقول: لله علي إن شفى الله فلانا أو قدم فلان من سفره أو قضى عني ديناً أو كان كذا أن أحج له نذراً فهو التبرر... ثم إن الجوهرى مشهود له بتحري النقل وانتقاء الصحيح من الألفاظ إلا ما لا يسلم منه البشر، قال السيوطي في المزهري: وأول من التزم الصحيح مقتصرًا عليه الإمام أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهرى، ولهذا سمى كتابه بالصحاح. ا.هـ. ونقل صاحب التاج عن شيخه قوله: وقد مدحه غير واحد من الأفاضل ووصفوا كتابه بالإجادة لالتزامه الصحيح... إلى أن قال: ولم يصل شيء من المصنفات اللغوية في كثرة النقول والاعتماد على ما فيه ما وصل إليه الصحاح. ا.هـ. ثم إن صاحب القاموس مع تصديده لتتبع ما يظنه خطأ من الجوهرى لم يتعرض له هنا بشيء بل تبعه على مجيء التبرر بمعنى الطاعة وذكر صاحب التاج أنه مجاز وفيه نظر وإن صح فهو مجاز لغة لا اصطلاحاً، والله أعلم.

ثم أخذ المصنف يتكلم على ما يسمى نذر اللجاج فقال: (ومن نذر على وجه اللجاج والغضب) يطلق الوجه في اللغة على عدة معان أو جهها هنا القصد والصفة والجهة والسبيل مجازاً في هذين.

واللجاج: بفتح اللام مصدر لَجَّ في الأمر يَلَجُّ بالفتح إذا لازمه وأبى أن ينصرف عنه. وبالكسر مصدرٌ لَجَّه إذا تمادى معه في الخصومة وعطف الغضب عليه من عطف المسبب على السبب أو العكس، والحاصل أنه من عطف المتلازمين عادة على الآخر وليس من عطف التفسير ويسمى هذا النوع نذر اللجاج والغضب ونذر اللجاج ويمين اللجاج ونذر الغلق بفتحتين ويمين الغلق. وضابطه أن يمنع نفسه أو غيره من شيء أو يحث عليه أو يُحَقِّق خبراً بالترام قربة كما في المنهج.

وأشار المصنف إلى الأول بقوله: (فقال) أي مثلاً: (إن كلمت زيدا فعلي كذا) من نحو صوم وصلاة وصدقة (فهو) متلبس (بالخيار إذا) أي إن (كلمه بين الوفاء) بما التزمه (وبين كفارة اليمين) المعروفة الواردة في قوله تعالى: ﴿فَكَفَّرْنَاهُ بِإِطْعَامِ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كَسَوْتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرِ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ...﴾ [المائدة: ٨٩] ويُلاحَظُ على المصنف إعادة كلمة بين مع دخول الأولى والثانية على اسم ظاهر، وقد مضى الكلام في ذلك.

ومثال منع غيره: أن يقول لِرِوَجِهِ مثلاً إن خَرَجْتَ مِنَ الدَّارِ وَسَكَتُ عَلَيْهِ فَعَلَيْ كَذَا، ومثال الحث: إن لم أفعل أو لم تفعل كذا، ومثال التحقيق: إن لم يكن الأمر كما قلت أو قال فلان فعلي كذا من الطاعات.

وإنما خير بين دينك لأن ما ذُكِرَ يشبه النذر في الالتزام ويشبه اليمين في المنع وما معه.

ثم التخيير هو ما صححه النووي في المنهاج وعبارته: وفيه كفارة يمين، وفي قول: ما التزم، وفي قول: أيهما شاء، قلت: الثالث: أظهرُ ورجحه العراقيون، والله أعلم. وكذلك رجحه في المجموع والروضة وشرح مسلم، وتبعه من بعده.

وأما البغوي فقال في شرح السنة: اختلف أهل العلم في النذر إذا خرج مخرج اليمين مثل أن قال: إن كلمت فلانا فلله علي عتق رقبة أو إن دخلت الدار فلله علي أن أصوم أو أصلي... فذهب أكثر أهل العلم من الصحابة ومن بعدهم إلى أنه إذا

فعل ذلك الفعل يجب عليه كفارة اليمين كما لو حنث في يمينه وهو قول عمر، وعائشة، وبه قال الحسن، وطاووس، وإليه ذهب الشافعي في أصح أقواله، وأحمد، وإسحاق. ا.هـ. وعبارة الشافعي في الأم: فأما إذا قال: إن لم أقضك حقك فعليّ المشي إلى بيت الله فهذا من معاني الأيمان لا معاني النذور. ا.هـ. ومثله في مختصر المزني.

ذكر المذاهب في نذر اللجاج:

قال صاحب المغني من الحنابلة: إذا خرج النذر مخرج اليمين بأن يمنع نفسه أو غيره به شيئاً أو يحث به على شيء... فهذا يمينٌ حُكْمُهُ أنه مخير بين الوفاء بما حلف عليه فلا يلزمه شيء وبين أن يحنث فيتخير بين فعل المنذور وبين كفارة يمين... ولا يتعين عليه الوفاء به وإنما يلزم في نذر التبرر... وهذا قول عمر، وابن عباس، وابن عمر، وعائشة، وحفصة، وزينب بنت أبي سلمة وبه قال عطاء، وطاووس، وعكرمة، والقاسم، والحسن، وجابر بن زيد، والنخعي، وقتادة، والشافعي، والعنبري، وإسحاق، وأبو عبيد، وأبو ثور، وابن المنذر.

أقول: وذكر الماوردي في الحاوي من الصحابة أبا هريرة، قال ابن قدامة: وقال سعيد بن المسيب: لا شيء في الحلف بالحج، وعن الشعبي، والحارث العُكَلِيّ، وحماد، وألْحَكَم: لا شيء في الحلف بصدقة ماله؛ لأن الكفارة إنما تلزم بالحلف بالله تعالى لحرمة الاسم وهذا ما حلف بالله ولا يجب ما سماه لأنه لم يخرج مخرج القربة وإنما التزمه على طريق العقوبة فلم يلزمه، وقال أبو حنيفة ومالك: يلزمه الوفاء بنذره لأنه نذر فيلزمه الوفاء به كندر التبرر، وروى نحو ذلك عن الشعبي. هذا كله كلام ابن قدامة في المغني، وذكر ابن حزم من القائلين بعدم لزوم شيء في الحلف بصدقة ماله مع الأربعة المذكورين: سعيد بن المسيب، والقاسم بن محمد، وأبا سليمان - يعني داود - وأصحابه وهو قول ابن حزم أيضاً.

وهو قد ذكر عن الصحابة المذكورين أو بعضهم أنهم قائلون بكفارة اليمين، وأيا ما كان فقد تحصل أن أبا حنيفة ومالكا وأتباعهما قائلون بوجوب الوفاء بالنذر، وأن

أحمد، وإسحاق، والشافعي في أحد أقواله قائلون بالتخيير، فمن قال بتعين الوفاء بالنذر استدل بأدلة إيجابه المطلقة، ومن قال بكفارة اليمين ذهب إلى أن ذلك يمينٌ سبيلُه سبيلٌ غيرُه من الأيمان، ومن قال بالتخيير نظر إلى اجتماع الشبهين فيه.

واستدل الموفق في المغني بقوله: ولنا ما روى عمران بن حصين رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «لا نذر في غضب وكفارته كفارة يمين» رواه سعيد بن منصور والجوزجاني في المترجم، قال: وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من حلف بالمشي أو الهدى أو جعل ماله في سبيل الله أو في المساكين أو في رتاج الكعبة فكفارته كفارة اليمين» ولأنه قول من سمي من الصحابة ولا مخالف لهم في عصرهم ولأنه يمين في عموم آية: ﴿فَكَفَّرْتَهُمْ إِطْعَامَ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ...﴾ الآية [المائدة: ٨٩] ودليل أنه يمين أنه يسمى بذلك ويسمى قائله حالفًا، وفارق نذر التبرر بخروجه مخرج اليمين وأنه لم يقصد به التقرب إلى الله فأشبهه اليمين من وجه والنذر من وجه فخير بين الوفاء والكفارة... هذا كلامه باختصار. وفيه أن الأدلة التي ذكرها إنما تدل على وجوب الكفارة فقط فلا يليق تفريع قوله فأشبهه إلخ عليها ثم إن حديث عمران قد رواه النسائي وقال: محمد بن الزبير - يعني راويا في سنده مداره عليه -: ضعيف لا يقوم بمثله حجة وقد اختلف عليه في هذا الحديث أي في متنه وإسناده بما يُراجَعُ منه والمحفوظ الذي أخرجه مسلم وغيره من حديثه: «لا نذر في معصية الله ولا فيما لا يملك ابن آدم».

وأما حديث عائشة الذي لم يعزّه الموفق فإنما يُعرف من كلامها لا من روايتها عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم هو كسابقه في الاقتصار على كفارة اليمين ومثله ما بعده ويغني عن الحديثين الحديث الصحيح الذي أخرجه مسلم وغيره من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «كفارة النذر كفارة اليمين» قال الحافظ في الفتح: وقد حملة الجمهور على نذر اللجاج والغضب وبعضهم على النذر المطلق أي غير المسمى... ثم قال: وحملة أكثر فقهاء أصحاب الحديث على عمومه لكن قالوا: إن الناذر مخير بين الوفاء بما التزمه وكفارة اليمين... إلخ ما ذكره، وعبارة النووي في شرح مسلم:

فحمله جمهورُ أصحابنا على نذر اللجاج، وحمله مالك وكثيرون أو الأكثرون على النذر المطلق كقوله: عليّ نذر، وحمله أحمد وبعض أصحابنا على نذر المعصية كمن نذر أن يشرب الخمر، وحمله جماعة من فقهاء أصحاب الحديث على جميع أنواع النذر وقالوا: هو مخير في جميع أنواع النذور بين الوفاء بما التزم وبين كفارة يمين. انتهت بحذف.

هذا والذي أراه أنه يلزم في نذر التبرر ما التزمه، وفي غيره كفارة يمين جمعا بين الأدلة، والله أعلم.

فرع: قد تحتمل صيغة النذر نوعي التبرر واللجاج فتحمل على ما قصده المتكلم كقوله: إن صليت كذا فعليّ كذا، فإن كان راغبا في تلك الصلاة حمل على التبرر وإن كان راغبا عنها فعلى اللجاج، وكقوله: إن لم أشرب الخمر فعليّ كذا إن أراد إن وفقني الله لتركه فتبرر، وإن أراد حث نفسه على الشرب فلججاج ولا يتصور في نفي الطاعة وإثبات المعصية إلا اللجاج، أما المباح فيتصور أن فيه نفيا وإثباتا فالتبرر في النفي نحو إن لم أكل كذا مريدا إن أعاني الله على كسر شهوتي له فتركته، وفي الإثبات نحو إن أكلت كذا يريد إن يسره الله لي، واللجاج في النفي كقول من منع من مباح: إن لم أفعله فعليّ كذا وفي الإثبات كقول من أمر بشيء مباح: إن فعلته فعليّ كذا. هذا ولا يصح نذر المعصية كعليّ أن أشرب الخمر ولا المباح كعليّ أن أكل كذا أو أتركه أما ترك المعصية فواجب وقد فهم ذلك من قول المصنف السابق: في قربة ومن تقييدنا القربة بغير الواجبة عينا.

وهل يلزم بحثه في ذلك كفارة؟ مذهب الشافعي عدم لزومها وحكى أبو إسحاق عن الربيع تلميذ الشافعي أن المرأة إذا نذرت الصوم في حيضها وجبت عليها كفارة يمين قال النووي: واختاره الحافظ الفقيه أبو بكر البيهقي لحديث: «كفارة النذر كفارة يمين»... قال: وقطع القاضي حسين بوجود الكفارة في المباح... ثم قال النووي: والصواب أنه لا كفارة مطلقا لا عند المخالفة ولا غيرها في نذر المعصية والفرض والمباح. ١.هـ.

ذكر المذاهب في نذر المعصية والمباح:

قال النووي: قد ذكرنا أن مذهب الشافعية عدم انعقاد النذر وعدم لزوم الكفارة، وبه قال مالك وأبو حنيفة، وداود، وقال أحمد: ينعقد النذر ولا يجوز الفعل في المعصية وتجب كفارة يمين وذكر أن الجمهور قالوا بعدم لزوم الكفارة في المباح.

الاحتجاج:

احتج من أوجب الكفارة بحديث عقبة السابق: «كفارة النذر كفارة يمين» وبحديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: «لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين» ومثله عن عمران بن حصين رضي الله عنه، أخرج الأول أحمد وأصحاب السنن الأربعة، والثاني: النسائي والبيهقي.

واحتج من لا يرى انعقاد النذر بحديث عمران بن حصين في مسلم وغيره: «لا نذر في معصية الله ولا فيما لا يملك ابن آدم» وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً: «إنما النذر فيما ابتغي به وجه الله» رواه أحمد بهذا اللفظ، ورواه أبو داود بلفظ: «لا نذر إلا فيما ابتغي به وجه الله» قاله في التلخيص: وأجاب هؤلاء عن حديث عقبة بأنه محمول على نذر اللجاج، وعن حديثي عائشة وعمران المذكورين بأنهما ضعيفان لا يحتج بهما، حتى قال النووي في الروضة: حديث: «لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين» ضعيف باتفاق المحدثين، لكن قال الحافظ في التلخيص: قد صححه الطحاوي وأبو علي بن السكن فأين الاتفاق؟ ١.١.هـ. وكذلك أدرج الألباني هذا الحديث في صحيح الجامع الصغير ولا أدري على ماذا بنى هؤلاء تصحيحهم له بعد ما نقله أبو داود عن الإمام أحمد بقوله: سمعتُ أحمد بن حنبل يقول: أفسدوا علينا هذا الحديث... إلخ. ما يعني أنه رجع عن الاحتجاج به أو - على الأقل - توقف فيه، وما حكاه الترمذي عن البخاري بقوله: سمعت محمداً يقول: روى هذا الحديث غير واحد منهم موسى بن عقبة وابن أبي عتيق عن الزهري عن سليمان بن أرقم عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم والحديث هو هذا. ١.١.هـ. يعني أن من قال: عن الزهري عن أبي سلمة أسقط من الإسناد رجلين وسليمان بن أرقم متروك، وقال

الترمذي نفسه قبل ذلك: هذا حديث لا يصح؛ لأن الزهري لم يسمع هذا الحديث من أبي سلمة زاد أبو داود قوله: قال أحمد بن محمد المروزي - وهو ابن شَبْوِيَه -: إنما الحديث حديثُ عليِّ ابن المبارك عن يحيى بن أبي كثير عن محمد بن الزبير عن أبيه عن عمران بن حصين عن النبي ﷺ. قال أبو داود: أراد - أي ابنُ شَبْوِيَه - أن سليمان بن أرقم وَهْم فيه وحمله عنه الزهري وأرسله عن أبي سلمة. اهـ، يعني ومحمد بن الزبير الحنظلي متروك أيضاً، وأبوه لم يسمع من عمران.

وفي علل الدارقطني - وهذا أول نقل لي عنه - إنه سئل عن هذا الحديث فقال: يرويه الزهري واختلِف عنه فرواه عقيل عن الزهري عن أبي سلمة عن عائشة واختلِف عن يونس فرواه ابن المبارك، وابن وهب، وعثمان بن عمر، عن يونس، عن الزهري، عن أبي سلمة، وقال أبو ضمرة: عن يونس، عن ابن شهاب قال: حدثنا أبو سلمة، ورواه محمد بن أبي عتيق، وموسى بن عقبة، عن الزهري، عن سليمان بن أرقم عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن عائشة... وذكر غير ذلك ثم قال: والصحيح حديث ابن أبي عتيق وموسى بن عقبة عن الزهري. اهـ. يعني أن الواقع هو أن الزهري حمل هذا الحديث عن سليمان بن أرقم، عن يحيى بن أبي كثير كما قال البخاري، وأحمد بن شَبْوِيَه فهاهم أولاء أحمد، والبخاري، وابن شَبْوِيَه، وأبو داود، والترمذي، والدارقطني وفي ساقَتِهِم البيهقي قالوا: إن المحفوظ كون الحديث عن سليمان بن أرقم وأن ما خالف ذلك لا يُعْبَأُ به، وكل واحد منهم لا يُقَدِّم على مثل ذلك عن فراغ أو بمجرد هَوَى - حاشاهم - بل بعد تنقيب واستقصاء وفي بعضهم كفاية ولئن أشير بالتعصب إلى الأخيرين فهل من قبلهما شافعون؟ ومما لم يذكره الدارقطني رواية عثمان بن عمر حدثنا يونس عن الزهري، عن عروة، عن عائشة، وقد وردت في مسند الإمام أحمد فقال صاحب الفتح الرباني: لم أقف عليه لغير الإمام أحمد من طريق الزهري عن عروة عن عائشة... ثم قال: ومن الغريب أن الحافظ ابن حجر لم يأت برواية الإمام أحمد من طريق الزهري عن عروة عن عائشة... وهذه الرواية من أصح الروايات وكأن الحافظ لم يطلع عليها، وقال مثله في

حق النووي، وبعد أن نقل عن الخطابي قوله: ولو صح هذا الحديث لكان القول به واجبا، عقب عليه بقوله: قلت: صحّ الحديث واحتج به الإمام أحمد وإسحاق. هـ. وأنا أشكك في صحة إخراج هذا الحديث من الإمام أحمد لأن ابن القيم في حنبليته وتتبعه لأقوال الإمام أحمد وأدلته لم يشر إليه في حاشيته على سنن أبي داود المطبوعة مع عون المعبود وإنما قال: وحديث عائشة احتج به الإمام أحمد، وإسحاق، وإن كان الزهري لم يسمعه من أبي سلمة فإن له شواهد تقويه، رواه عن النبي ﷺ سوى عائشة جابر، وعمران بن حصين، وعبد الله بن عمر، قاله الترمذي، وفيه حديث ابن عباس: «من نذر نذرا في معصية فكفارته كفارة يمين» رواه أبو داود ورواه ابن الجارود في مسنده... إلى أن قال: وروى الطحاوي بإسناد صحيح عن عائشة عن النبي ﷺ: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه ويكفر عن يمينه» وهو عند البخاري إلا ذكر الكفارة قال الإشبيلي: وهو أصح إسنادا وأحسن من حديث أبي داود- يعني حديث الزهري عن أبي سلمة المتقدم- إلخ ما قاله، فلو كان حديث عائشة هذا عند أحمد من طريق الزهري عن عروة ما خفي على ابن القيم وكان اكتفى بذكره عن ذكر هذه الشواهد بأن يقول بعد قوله: وإن كان الزهري لم يسمعه من أبي سلمة فقد سمعه من عروة مثلا بل أقول: لو كان هذا صحيحا من حديث عثمان بن عمر عن يونس عن الزهري، عن عروة، عن عائشة لأخرجه الشيخان أو أحدهما فتكّبت الشيخين وباقي الستة وغيرهم عنه دليل قوي على أنه غير ثابت، والله أعلم. ومع ذلك فإني أرجح ما قاله ابن القيم من صحة المتن بشواهد ومنها حديث عدي بن حاتم عند الدارقطني، وحديث آخر عن عائشة عنده أيضا، مع عموم حديث عقبة: «كفارة النذر كفارة اليمين»، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(فإن نذر الحج راكبا فحج ماشيا أو نذر الحج ماشيا فحج راكبا أجزاءه) ما أتى به عن نذره (و) لكن (عليه دم) وإن كان له عذر لخبر أخت عقبة رضي الله عنها أنها نذرت أن تمشي إلى البيت حاجة وأنها لم تطق ذلك فقال النبي ﷺ له: «إن الله عز وجل لغني عن

مشي أختك فلتركب ولتهد بدنة» رواه أبو داود والإمام أحمد وكذا البيهقي من طريقين إلى عكرمة عن ابن عباس قال: ورواه أبو الوليد الطيالسي عن همام - يعني عن قتادة - عن عكرمة أيضاً، وقال في الحديث: «وتهدي هدياً» وذكر النووي، والحافظ: أن إسناده صحيح، وأما في ترك الركوب المنذور فلمخالفته نذره وتركه الأفضل بناء على أنه الأفضل ولترفاه بسقوط مؤنة الركوب ويعصي بتركه منذوره بلا عذر.

وإنما يلزمه ذلك من حيث أحرم إلى فراغه من النسك بالتحليلين وإن بقي عليه رمى غير يوم النحر والمبيت بمنى ومثل الحج العمرة في ذلك إلا إذا قيّد بكون ذلك من باب داره فيلزمه قالوا: وله فعل ضدّ منذوره في أثناء النسك لأغراضه التي ليست من أعمال النسك ومعلومٌ أن وجوب الوفاء عند الاستطاعة وهي معتبرة بما تعتبر به في حجة الإسلام وعمرته، ثم إن الدم المذكور هو دم التمتع السابق في الحج.

قال المصنف رحمه الله:

(وإن نذر المضي) أو الإتيان مثلاً (إلى الكعبة) أو البيت الحرام أو المسجد الحرام أو أيّ موضع من الحرم أو عرفات بقصد الحج لزمه المضي والإحرام بأحد النسكين أو بهما كما يأتي، فإن لم يقصد الحج في نذره إتيان عرفة أو نذر إتيان بيت الله ولم ينو به الكعبة فلا يلزمه شيء.

(أو) نذر المضي مثلاً إلى (مسجد المدينة أو) المسجد (الأقصى) وهو مسجد بيت المقدس كما مضى في الاعتكاف (لزمه ذلك) على ما حكاه في المجموع والروضة عن نص الشافعي في البويطي قال في الروضة: وقال في الأم: لا يلزم ويلغو النذر، وهذا هو الأظهر عند العراقيين والرويان وغيرهم. ا. هـ. وبهذا جزم ابن المقري، فقال شارح الروض: لأنه مسجد لا يجب قصده بالنسك فلم يجب إتيانه بالنذر كسائر المساجد ويفارق لزوم الاعتكاف فيهما بالنذر بأن الاعتكاف عبادة في نفسه مختصة بالمسجد وللمسجديين فضيلة ومزيد ثواب فكأنه التزم بنذره تلك الفضيلة بخلاف الإتيان. ا. هـ. وعبارة الأم: وأحبّ إليّ لو نذر أن يمشي إلى

مسجد المدينة أن يمشي وإلى مسجد بيت المقدس أن يمشي؛ لأن رسول الله ﷺ قال: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد...» الحديث ولا يبين لي أن أوجب المشي إلى مسجد النبي ﷺ ومسجد بيت المقدس كما يبين لي أن أوجب المشي إلى بيت الله الحرام وذلك أن البر بإتيان بيت الله فرض والبر بإتيان هذين نافلة. انتهت. ومثلها في مختصر المزني.

وأحسن عبارة رأيتها هنا عبارة البغوي في التهذيب حيث قال: ولو نذر أن يأتي مسجد المدينة أو المسجد الأقصى هل يلزمه؟ فيه قولان: أحدهما: يلزمه كما يلزمه إتيان المسجد الحرام لأن النبي ﷺ خصها بالإتيان بين المساجد فقال: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد...» والثاني: لا يلزم لأنهما لا يقصدان بالنسك كسائر المساجد بخلاف المسجد الحرام.

أقول: لم يرجح هنا أحد القولين، ورجح في شرح السنة الأول وهو اللزوم، قال في التهذيب: فإن قلنا: يلزمه الإتيان فإن كان نذر المشي فهل له أن يركب؟ ينبنى على ما لو نذر الحج إن قلنا هناك: يلزمه المشي من دويرة أهله فهنا يلزمه كذلك، وإن قلنا: لا يلزمه المشي أو يلزمه من الميقات فهنا لا يلزمه المشي وله أن يركب. ا.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(ويجب أن يقصد الكعبة) في الصورة الأولى (بحج أو عمرة) أو هذه هي مانعة الخلو لا الجمع وهذا الحكم منصوص عليه لأنه يجب بأصل الشرع فوجب بالنذر قال: (وأن يصلي في مسجد المدينة أو) المسجد (الأقصى أو يعتكف) قال البغوي: فإذا حضره يلزمه أن يصلي ركعتين أو يعتكف ساعة في المسجد أو يزور قبر النبي ﷺ في إتيان المدينة حتى يكون قرية، وقيل: لا يلزمه شيء إذا حضره لأنه لم يلتزم إلا بالإتيان ونفس إتيانه قرية بخلاف مكة حيث يلزمه الحج أو العمرة لأنه واجب بأصل الشرع فلزم بالنذر. ا.هـ.

وعبارة المجموع: أما إذا أوجبا إتيان المسجدين فهل يلزمه مع الإتيان شيء آخر؟ فيه وجهان: أحدهما: لا يلزمه إذ لم يلتزم، وأصحهما: نعم، لأن الإتيان

المجرد ليس بقربة وإنما يقصد لغيره. انتهت. باختصار، هذا وقد مضى في الاعتكاف حكم ما لو نذر الاعتكاف ومثله الصلاة في المساجد الثلاثة فليراجعه مَنْ لا يذكره.

قال المصنف رحمته:

(وإن نذر المضي) أو الإتيان أو الذهاب مثلا (إلى) مسجدٍ (غيرها من المساجد لم يلزمه) لعدم مزية لبعضها على بعض من حيث المسجدية نعم لو نذر أن يصلي الفرائض في المسجد تعين عليه واقتصر المصنف على ذكر عدم اللزوم، وقد نقل النووي عن إمام الحرمين قوله: كان شيخي - يعني أباه الجويني - يفتي بالمنع من شد الرحال إلى غير هذه الثلاثة لهذا الحديث أي حديث: «لا تشد الرحال...» قال: وربما كان يقول: يحرم، قال الإمام: والظاهر أنه ليس فيه تحريم ولا كراهة، وبه قال الشيخ أبو علي، ومقصود الحديث بيان القربة بقصد المساجد الثلاثة. ١.هـ.

فرع: في الروض وشرحه ما يلي: من نذر زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم لزمه الوفاء به؛ لأن زيارة قبره من القرب المطلوبة، وفي لزومه بنذر زيارة قبر غيره، وجهان: أو جهههما: اللزوم في حق الرجل لاسيما إذا كان المقبور صالحا؛ لأن ذلك قربة لخبر: «زوروا القبور» وظاهر كلامهم أن زيارة قبور سائر الأنبياء كزيارة قبور غير النبي صلى الله عليه وسلم. ١.هـ. يعني في جريان الوجهين وكون الأوجه اللزوم بالنذر، وفي حواشيه أن الشهاب الرملي اعتمده.

وفي فتاوى ابن حجر الكبرى: أنه سئل عن زيارة قبور الأولياء في زمن معين مع الرحلة إليها هل تجوز مع أنه يجتمع عند تلك القبور مفسد كثيرة كاختلاط الرجال بالنساء وإسراج السرج الكثيرة وغير ذلك.

فأجاب بقوله: زيارة قبور الأولياء قربة مستحبة وكذا الرحلة إليها، وقول الشيخ أبي محمد - يعني الجويني: لا تستحب الرحلة إلا لزيارته صلى الله عليه وسلم ردّه الغزالي بأنه قاس ذلك على منع الرحلة لـ [مسجد] غير المساجد الثلاثة مع وضوح الفرق فإن ما عدا تلك المساجد الثلاثة [من المساجد] مستوية في الفضل فلا فائدة في الرحلة إليها، وأما الأولياء فإنهم متفاوتون في القرب من الله تعالى ونفع الزائرين بحسب معارفهم

وأسرارهم فكان للرحلة إليهم فائدة أيّ فائدة فمن سُنت الرحلة إليهم للرجال فقط بقصد ذلك وانعقد نذرهما... ثم ذكر أن على الزائر إنكار ما يراه هناك من المنكرات ما استطاع... إلى أن قال: وزعمُ أن زيارة الأولياء بدعة لم تكن في زمن السلف ممنوع وبتقدير تسليمه فليس كل بدعة ينهى عنها بل قد تكون البدعة واجبة فضلا عن كونها مندوبة كما صرحوا به. ا.هـ. بحذف وبعض إيضاح.

وقد ذكر هو في غير موضع من الفتاوى الحديثة أن البدعة التي تنقسم إلى خمسة أقسام هي البدعة اللغوية لا الشرعية فهي ضلاله منهي عنها جملة، انظر (ص ٢٠٠) ط. دار الفكر من الفتاوى الحديثة فعلى ذلك يتنزل كلامه هنا، والذي أراه أنا أنه يأتي هنا ما في حضور الوليمة.

قال المصنف رحمته:

(ومن نذر صوم) مدة ك(سنة بعينها) قال في المصباح: وعين الشيء نفسه ومنه يقال: أخذت مالي بعينه، والمعنى أخذت عين مالي. ا.هـ. وعليه فالباء زائدة (لم يقض أيام العيد، والتشريق، ورمضان) يحتمل جره ونصبه (وإن) كانت امرأة لم تقض أيضًا (أيام الحيض والنفاس) لأنها لم تدخل في النذور لاستثنائها شرعا وكذا أيام المرض على ما اعتمده الرملي وولده وقال سم على التحفة: عدم القضاء في المرض هو المعتمد، وأما ابن حجر فقال في التحفة عند قول المنهاج: وإن أفطر يوما بلا عذر وجب قضاؤه ولا يجب استئناف سنة: نعم إن أفطر لعذر مرض أو سفر لزمه القضاء... لأن زمنهما يقبل الصوم فشمله النذر بخلاف نحو الحيض فإن قلت: فما مَحْمُولُ قوله: بلا عذر...؟ قلت: لا تنحصر الأعذار فيما ذكر بل منها الجنون والإغماء فلا قضاء فيهما كما أفهمه كلامه، والضابط المعلوم مما ذكر أن كل ما قِيلَ الصوم عن النذر فأفطره يقضيه وما لا فلا. ا.هـ. بحذف.

وقد اتفق الرملي وابن حجر على قضاء زمن السفر لأنه يُحْدِثُهُ باختياره أما إذا نذر صوم سنة غير معينة فإن شرط التابع لزمه ولا يقطعه صوم رمضان عن فرضه ولا فطر العيد وأيام التشريق لكن يقضيها تباعا متصلة بآخر السنة ولا يقطعها أيضًا زمن

حيض ونفاس لتعذر الاحتراز عنهما ولا تقضيه على المعتمد، وإن لم يشرط التابع لم يلزمه فعليه أن يصوم ثلاثمائة وستين يوماً أو اثني عشر شهراً بالأهلة، وإن نَقَصَتْ لأنها السنة الشرعية فكل شهرٍ هلالٍ استوعبه صوماً فناقِصُهُ يُعَدُّ شهراً كاملاً ويتم المنكسر ثلاثين يوماً فشوال وذو الحجة ينكسران بالعيدين وأيام التشريق فيتمهما ثلاثين ثلاثين، والله أعلم.

قال المصنف رحمته :

(ومن نذر صلاة) وأطلق (لزمه ركعتان)؛ لأنهما أقل الواجب بالشرع، وفي قول: تكفيه ركعة لأنها أقل الجائز شرعاً ولا تكفيه سجدة تلاوة أو شكر، وعلى الأول ما مرّ من وجوب القيام فيهما عند القدرة أو صلاتين لزمه التسليم من كل ركعتين فأكثر، وقد مضى في الشرح فروع فارجع إليها.

(أو) نذر (عتقاً أجزاء ما يقع عليه الاسم) عبارة التنبيه: ومن نذر عتق رقبة أجزاء ما يقع عليه الاسم، وقيل: لا يجوز إلا ما يجزئ في الكفارة. انتهت. وفي المهذب مثلها وفي الروض وشرحه: ولو نذر عتقاً أجزاء معيب وكافر؛ لصدق الاسم عليه مع تشوف الشارع إلى العتق لا إن قال: رقبة مؤمنة أو سليمة فلا يجزئ الكافر والمعيب، فإن قال: كافر أو معيبة أجزاء مسلمة وسليمة لأنهما أكمل... لا إن عيّن بأن قال: لله عليّ أن أعتق هذا الكافر أو المعيب فلا يجزئه غيره، وإن كان خيراً منه لتعلق النذر بعينه. ا.هـ.

تنبيه: علق النووي على قول التنبيه: عتق رقبة بقوله: هو كلام صحيح ولا التفات إلى من أنكره لجهله ولكن لو قال: إعتاق لكان أحسن. ا.هـ.

أقول: العتق يصح أن يجعل اسم مصدر لأعتق المتعدي فيكون نظير قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧]، وأمثاله الكثيرة فتتبع مثل ذلك لا يليق بعامل فضلاً عن شخص يرى لنفسه فضلاً، والله أعلم.

فروع: يصح النذر لمعين واحد أو جمع وللمندور له مطالبة الناذر بدفع مندوره إليه، وفي فتاوى الشهاب الرملي أنه سئل هل يصح النذر على الأضرحة كما هو

المعهود الآن؟ فأجاب بأنه إذا عاد نفعه على الأحياء انعقد وإلا فلا.

وفي فتاوى ابن حجر المكي الفقهية: أنه سئل عن شخص نذر للنبي ﷺ أو للشيخ عبد القادر مثلا إلى ماذا يُصرف؟

فأجاب: بأن النذر المذكور يُحمَلُ إذا لم يُعرف قصدُ الناذر على ما اطرده به العرف في مثله فإن لم يكن عرف أو كان وجهه الناذر فالذي يتجه البطلان فإن عرف قصده فالذي يتجه أنه إن قصد تعظيم البقعة أو القبر أو التقرب إلى مَنْ دُفِنَ فيها أو من تُنسَبُ إليه - وهو الغالب من العامة لأنهم يعتقدون أن لهذه الأماكن خصوصيات لا تفهم ويرون أن النذر لها مما يندفع به البلاء - فلا يصح النذر في صورة من هذه الصور لأنه لم يقصد به التقرب إلى الله تعالى بخلاف ما إذا قصد التصديق على من يسكن تلك البقعة أو مَنْ يَرِدُ إليها فإنه يصح لأن هذا نوع قرابة وبما تقرر عُلمَ أَنَّ أولاد المنذور له وأولادهم لا حق لهم في النذر من حيث كونهم وَرَثَةً له، نعم إن اطرده العرف بالصراف لهم عُمل به فيهم، والله أعلم. ١. هـ. باختصار، وانظر (ج ٤ / ص ٢٦٨) ط. مؤسسة التاريخ العربي - بيروت - لبنان.

أما بعد: فالحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه حمدا يوافي نعمه ويكافئ مزيده، يا ربنا لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك ولعظيم سلطانك سبحانه لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك، اللهم كما مننت عليّ بابتدائه فامنن عليّ بجعله كماله عليّ يديّ وانتهاؤه، ووفقني فيه وفي غيره دائما للصواب وانفعني به وإخواني والمسلمين، واجعل رضاك عني خيرا ثواب يا خير كريم تُمدُّ إليه أكَفُّ الآمال وتتناول نحو فضله أعناقُ الرغبات في الحال والمآل آمين، وصل اللهم وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وعلى التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

٢٧ صفر الخير ١٤٣٣ هـ

﴿٥٥٥٥٥﴾ فهرس الموضوعات ﴿٥٥٥٥٥﴾

٥.....	كتاب الحج.....
٥.....	شروط الحج والعمرة.....
٩.....	ذكر المذاهب في وجوب العمرة.....
١٠.....	الاحتجاج.....
١٣.....	أدلة عدم الوجوب.....
٣٠.....	ذكر المذاهب في حج المرأة وسفرها.....
٣٠.....	الاحتجاج.....
٣٢.....	إلى آخر الشروط وهو إمكان المسير بقوله.....
٣٤.....	ذكر المذاهب في تأخير النسك مع التمكن.....
٣٥.....	الاحتجاج.....
٣٩.....	تنبيه.....
٤٢.....	أدلة القول بوجوب التعجيل.....
٤٨.....	ذكر المذاهب في وجوب النسك على العاجز الذي له مال.....
٤٨.....	الاحتجاج.....
٥٣.....	فروع.....
٥٤.....	كيفية الدخول في النسك.....
٦٢.....	ذكر المذاهب في إدخال العمرة على الحج.....
٦٨.....	ميقات الحج والعمرة.....
٦٩.....	ذكر المذاهب فيما إذا أحرم بالحج في غير وقته.....
٧٠.....	الاحتجاج.....

- فصل: في ذكر المواقيت المكانية لأهل البلاد وما يتصل بذلك..... ٧٤
- ذكر المذاهب في أفضل بقاع الحل لإحرام العمرة ٨١
- ذكر المذاهب في الإحرام قبل الميقات ٨٦
- الاحتجاج ٨٨
- فرع ٩١
- ذكر المذاهب فيمن جاوز الميقات مريدا للنسك وأحرم دونه..... ٩٢
- الاستدلال ٩٢
- فصل: سنن ما قبل الإحرام..... ٩٤
- فرع ١٠٤
- أركان الحج ١٠٧
- ١ - الركن الأول: النية والإحرام..... ١٠٧
- ذكر المذاهب في أماكن التلبية ١٢٠
- الاستدلال ١٢٠
- فائدة..... ١٢١
- محرمات الإحرام..... ١٢٢
- فصل سنن دخول مكة ١٧٢
- كيفية الطواف ١٨٨
- واجبات الطواف ٢١٤
- ٢ - الركن الثاني من أركان الحج: السعي ٢٢٨
- وواجبات السعي أربعة ٢٣٦
- [سنن السعي] ٢٤١
- الخروج إلى منى..... ٢٤٧
- ذكر المذاهب في الجمع والقصر بعرفة ٢٥٣
- الاستدلال: ٢٥٣

- ٣ - الثالث من الأركان: الوقوف بعرفة ٢٥٥
- ذكر المذاهب فيمن فاته الوقوف ٢٦٤
- الاستدلال ٢٦٥
- تنبيه ٢٦٦
- ذكر المذاهب في الغلط في يوم عرفة ٢٦٨
- الإفاضة إلى المزدلفة ٢٧٠
- ذكر المذاهب في حكم الجمع بمزدلفة ٢٧٤
- الاستدلال ٢٧٥
- ذكر المذاهب في حكم المبيت بمزدلفة ٢٧٦
- الاستدلال ٢٧٧
- تنبيه ٢٧٨
- [المسير إلى منى] ٢٨٧
- ذكر المذاهب في متى يقطع الحاج التلبية ٢٩١
- الاستدلال ٢٩١
- [الرمي] ٢٩٤
- ٤ - الركن الرابع: الحلق ٢٩٧
- ذكر المذاهب في القدر المجزئ من الشعر ٢٩٨
- الاستدلال ٢٩٨
- ذكر المذاهب في إمرار موسى على رأس الأضلع ٣٠١
- الاستدلال ٣٠٢
- ٥ - طواف الإفاضة: وهو الركن الخامس من أركان الحج ٣٠٤
- ذكر المذاهب في أول وقت الرمي إلى جمره العقبة وآخره ٣٠٩
- الاستدلال ٣١٠
- التحلل ٣١٥

٣١٩	فصل المبيتُ في منى
٣٣٣	طوافُ الوداع
٣٥٧	فصلُ في العُمرةِ
٣٦٦	زيارةُ قبرِ النبيِّ ﷺ ومسجدهُ
٣٧٩	بابُ الأضحيةِ
٤١٥	فصل في العقيقة
٤٢٦	بابُ الأطمعةِ
٤٥١	بابُ الصيدِ والذبائحِ
٤٥٨	ذكر الخلاف في نصارى العرب ونحوهم
٤٦١	فرع
٤٦٩	ذكر المذاهب في التسمية عند الذبح ونحوه
٤٧٠	الاحتجاج
٤٨٠	تنبيه
٤٨٤	فرع
٤٩٠	تنبيه
٤٩٠	خاتمة
٤٩١	باب النذر
٤٩٧	ذكر المذاهب في نذر اللجاج
٤٩٩	فرع
٥٠٠	ذكر المذاهب في نذر المعصية والمباح
٥٠٠	الاحتجاج
٥٠٥	فرع
٥٠٨	فروع
٥٠٩	فهرس الموضوعات

فَتْحُ الْمَسْأَلِ

بِنَشْرَحِ

عُمْدَةِ السَّالِكِ وَعُدَّةِ النَّاسِكِ

تَأْلِيفُ

مُحَمَّدِ أَوَّلِ الشَّيْخِ عَلِيِّ وَتَتُّ بْنُ أَدَمَ

-رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى- الْأَثَبِيُّوِي الْوَلِيُّوِي الْوَرَبَائِيُّ

سَدَّدَهُ اللَّهُ وَوَقَفَهُ لِمَا يُجِبُهُ وَيَرْضَاهُ ، آمِينَ

الجزء السادس

مكتبة القدس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قسمُ المعاملات

كتابُ البيع

أركانُ البيع

[١ - الصيغة]:

لا يصحُّ البيعُ إلا بالإيجابِ والقَبولِ، فالإيجابُ: هو قولُ البائعِ أو وكيله: بعْتُكَ، أو مَلَكَتُكَ، والقَبولُ: هو قولُ المشتري أو وكيله: اشتريتُ، أو تملَّكتُ، أو قبلتُ.

ويجوزُ أن يتقدَّمَ لفظُ المشتري مثل أن يقولَ: اشتريتُ بكذا، فيقولُ: بعْتُكَ، ويجوزُ أن يقولَ: بعني بكذا، فيقولُ: بعْتُكَ، فهذه صرائحُ.

وينعقدُ أيضًا بالكناية مع النية، مثل: خذهُ بكذا، أو جعلتُهُ لك بكذا، وينوي بذلك البيعَ، فيقبلُ، فإن لم ينو به البيعَ فليس بشيءٍ.

ويجبُ ألا يطولَ الفصل بين الإيجابِ والقَبولِ عُرْفًا، وإشارةً الأخرسِ كلفظِ الناطقِ.

[٢ - المتبايعان]:

وشروطُ المتبايعين: البلوغُ، والعقلُ، وعدمُ الرقِّ، وعدمُ الحَجْرِ، ويشترطُ أيضًا عدمُ الإكراهِ بغيرِ حقٍّ، والإسلامُ فيمن يُشترى له مُصحفٌ، أو مسلمٌ لا يعتقُ عليه، وعدمُ الحِرَابَةِ في شراءِ السلاحِ.

فإن أذنَ السيدُ لعبده البالغِ في التجارة تصرَّفَ بحسبِ الإذنِ، ولا يجوزُ لأحدٍ معاملةُ عبدٍ إلا أن يعلمَ أنَّ سيدهُ أذنَ له، وبينه، أو بقولِ السيدِ، ولا يُقبلُ فيه قولُ العبدِ، والعبدُ لا يملكُ شيئًا وإن ملكهُ سيدهُ.

بسم الله الرحمن الرحيم

ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير، رب يسر ولا تعسر عونك يا كريم.

قال المصنف رحمته:

(كتاب البيع)

أصل معنى البيع في اللغة: مبادلة مال متقوم بمال متقوم، ثم أطلق على العقد الذي يحصل به ذلك، وهو في الاصطلاح: عقد يتضمن مقابلة مال بمال بشروطه الآتي ذكرها لاستفادة ملك عين أو منفعة مؤبدة، وهذا هو المراد هنا، ويطلق كثيرا على قسيم الشراء فيحْدُ بأنه نقل ملك بثمن على وجه مخصوص ويحد الشراء بأنه قبول ذلك على أنه يستعمل كل منهما مكان الآخر ذكره في التحفة.

زاد في شرح الروض قوله: تقول العرب: شريت بمعنى بعت وبالعكس، قال الله تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ﴾ [يوسف: ٢٠]، ﴿وَلَيْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ﴾ [البقرة: ١٠٢]. ١.١. هـ. وجعل الفيومي في المصباح من العكس حديث: «لا يبيع بعضكم على بيع بعض» بدليل رواية البخاري: «لا يبتاع الرجل على بيع أخيه». ١.١. هـ.

هذا ولما علم الله الحاجة الماسة بالإنسان إلى تبادل الممتلكات وأن عيشه على الأرض لا يتقوم بدون ذلك شرع رحمةً منه حلَّ البيع فقال - عز من قائل: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقال - جل شأنه: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] وكان عيش قريشٍ جلّه من التجارة، فأنزل فيهم قوله: ﴿لَا يَلْفُ قُرَيْشٍ ۝١ إِلَّا فِيهِمْ رِحْلَةَ الْشِتَاءِ وَالصَّيْفِ ۝٢﴾ فليعبدوا ربَّ هَذَا الْبَيْتِ ۝٣﴾ [الذرى: ١-٤] فامتنَّ عليهم بأن يسر لهم التجارة وأطعمهم منها، ولكن بما أن الإسلام لم يرد للإنسان أن يأكل في هذه الحياة ثم يموت وينتهي الأمر أمره بالإنفاق مما حصل في يده ووعدّه بأنه يدخر له ما أنفقه في سبيل الخير وينميه تنمية مضاعفة على تنميته - هو الإنسان - في الدنيا بأضعاف كثيرة متكاثرة ليلقاه في الحياة الأخرى وهو أحوج ما يكون إليه قال ربنا

الكريم: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَتَمَمُوا الْخَيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِأَخْذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَعَلَّمُوا أَنَّ اللَّهَ عِنْدِي حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦٧] ، وقال أيضًا: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِالْإِجْلِ وَالتَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٤] ، وقال سبحانه: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦١] إلى غير ذلك من آي الذكر الحكيم.

وعن رافع بن خديج رضي الله عنه قال: قيل: يا رسول الله أي الكسب أطيب؟ قال: «عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور» أي لم يخالطه غش ولا ذنب عزاه في التلخيص إلى الحاكم، والبخاري، وعزاه صاحب جمع الفوائد إلى أحمد، والبخاري، والطبراني في الكبير، والأوسط، وعن أبي سعيد رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء» رواه الترمذي، وقال: حديث حسن، قاله النووي، وعن قيس بن أبي غرزة بفتحات رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «يا معشر التجار إن الشيطان والإثم يحضران البيع فشوبوا بيعكم بالصدقة» رواه أصحاب السنن الأربعة، وقال الترمذي: حسن صحيح، وقال الله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كَلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطِ أَلْمَسْتَقِيمَ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٥] ، وقال تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝١ الَّذِينَ إِذَا أَكَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝٢ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ زَنَوْهُمْ يُخْسِرُونَ ۝٣ أَلَا يَظُنُّ أُولَٰئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ ۝٤ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [المطففين: ١-٥] ، وعن جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «رحم الله رجلا سمحا إذا باع وإذا اشترى وإذا اقتضى» وفي رواية: «رحم الله عبدا سمحا إذا باع سمحا إذا اشترى سمحا إذا اقتضى سمحا إذا اقتضى» رواه البخاري، والبيهقي. كذا في الجامع الصغير.

تنبية: قال علماؤنا: يحرم الإقدام على البيع والشراء والنكاح وغيرها من العقود قبل معرفة كیفيتها وأركانها وشروطها فيجب على من أرادها تعلم ذلك، وقد أورد

المصنف هنا ما يتعلق من ذلك بالبيع فقال: (لا يصح) البيع أي لا يحصل موافقا للشرع (إلا بالإيجاب والقبول) وهما المعبر عنهما بالصيغة وهي أحد أركانها الثلاثة والباقيان هما العاقد والمعقود عليه وإنما لم يصح إلا بها لأنه منوط بالرضى في قوله ﷺ: «إنما البيع عن تراض» رواه ابن ماجه من طريق داود ابن صالح بن دينار في التقريب صدوق، عن أبيه - في التقريب: ثقة - عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعا، وعزاه الأمير في سبل السلام إلى ابن حبان، ويدل على اعتبار الرضى قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تَحَرُّرًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] قال علماءنا: والرضى أمر خفي لا يعرف إلا من لفظ الشخص العاقد.

والإيجاب: لغة: الإلزام، جاء في المعجم الوسيط: ... وأوجب الشيء جعله لازما يقال: أوجب له البيع، ويقال: أوجه البيع... ويقال: وأجبه البيع. ا.هـ. وفي المقاييس: وجب البيع وجوبا حقا ووقع. واصطلاحا: اللفظ الدال على التملك بعوض دلالة ظاهرة.

والقبول: لغة: أخذ الشيء بطيب نفس. واصطلاحا: اللفظ الدال على التملك بالعوض دلالة ظاهرة.

(فالإيجاب) مثاله: (قول البائع أو وكيله: بعثك أو ملكتك) ذا بكذا أو وهبتك ذا بكذا فيشترط الخطاب ووقوعه على جملة المخاطب ولو مجازا، وذكر المبيع والتمن ويشترط أيضا قصد اللفظ لمعناه كما في سائر العقود فلو سبق لسانه إليه أو لم يعرف معناه لم ينعقد البيع.

(والقبول) مثاله: (هو قول المشتري أو وكيله: اشتريته) (أو تملكته) (أو قبلت) وإن لم يقل: البيع مثلا بخلاف النكاح فلا بد أن يقول فيه: نكاحها مثلا كما ذكره في باب احتياطا للأبضاع كما بهامش البجيرمي نقلا عن شرح البهجة ويبدو لي أن المراد بالبائع في عبارة المصنف المالك وبالمشتري المتملك وبوكيله النائب سواء كان بوكالة أو ولاية خاصة أو عامة، ويقوم مقام الخطاب التعيين بغيره كالإشارة والوصف قالوا: وتشترط الصيغة في عقد تولي الأب وإن علا طرفيه فيأتي بالإيجاب

والقبول كأن يقول: بعث هذا لمحجوري وقبلت له البيع، أو بعث مال محجوري هذا من نفسي وقبلت، وكذا إذا تولى بيع مال أحد محجوريه للآخر.

قال المصنف رحمته:

(ويجوز أن يتقدم لفظ المشتري مثل أن يقول: اشتريت) أو ابتعت منك ذا (بكذا فيقول) البائع: (بعتك) -ه وظاهره جواز تقدم لفظ قبلت من المشتري، وذكر في شرح الروض أنه الأوجه قال كما جزم به الشيخان - الرافعي والنووي - في نظيره من النكاح وكذلك جزم به صاحب التحفة والنهاية وصوره ابن حجر بقبلة بيع هذا منك بكذا أي فيقول البائع: بعته (ويجوز) أي يجزئ (أن يقول: بعني) هذا (بكذا) وهو كناية عن أسماء الأجناس والأعداد، والأصل: ذا أدخلت عليه كاف التشبيه بعد زوال معنى الإشارة والتشبيه وجعل كناية عن ذلك كما في المصباح. (فيقول) البائع: (بعتك) -ه (فهذه) الصيغ (صرائح) في البيع فلا تحتاج لنية (وينعقد) البيع (أيضاً) بالكناية مع النية مثل) قوله: (خذه بكذا أو جعلته لك بكذا وينوي) بالنصب عطفاً على قوله المقدر بإضمار أن كما في قول ميسون:

ولبس عباءة وتقرّ عيني أحبُّ إليَّ من لبس الشفوف

والشفوف: جمع شِفٍّ وهو الرقيق لا يحجب ما وراءه أو بالرفع على أن جملته خبر مبتدأ محذوف أي وهو ينوي (بذلك) القول (البيع) ويُرَجَعُ إليه فيها (فيقبل) المشتري الإيجاب بصريح أو كناية أيضاً (فإن لم ينو به البيع فليس بشيء) من بيع لعدم نيته أو هبةً لذكر العوض، ولو قال وسيطٌ ولو غير أهل للبيع والشراء للبائع: بعث ذا لفلان مثلاً بكذا فقال: نعم، أو بعثت، وقال للمشتري: اشتريت بكذا فقال: نعم أو اشتريت انعقد على الأصح لوجود الصيغة والتراضي، وقيل: لا لعدم تخاطبهما، ومثل نعم أجل وإي وفعلت.

(ويجب) أي يشترط (أن لا يطول الفصل بين الإيجاب والقبول عرفاً) عبارة المنهج وشرحه: وشُرِطَ فيهما ألا يتخلل بينهما كلامٌ أجنبيٌّ عن العقد ممن يريد أن يتم العقد ولو يسيراً لأن فيه إعراضاً عن القبول... ولا سكوت طويل وهو ما أشعر

بإعراضه عن القبول بخلاف اليسير، وألا يتغير الأول قبل الثاني، وأن يتلفظ بحيث يسمعه من بقره، وإن لم يسمعه صاحبه وبقاء الأهلية إلى وجود الشق الآخر، وأن يُتِمَّ المخاطب لا وكيله أو موكله أو وارثه. ا.هـ. والعبارة في الشرط الأخير للنهاية.

قال المصنف رحمته:

(وإشارة الأخرس) بالبيع والشراء (كلفظ الناطق) في انعقاد البيع بها وانقسامها إلى صريحة وهي ما يفهمها كل أحد وكنائية وهي ما يختص بفهمها الفطناء.

• ذكر المذاهب في اشتراط الصيغة:

قال الإمام النووي: المشهور من مذهبنا أنه لا يصح البيع إلا بالإيجاب والقبول، ولا يصح بالمعاطاة في قليل ولا كثير، وفيه وجه مشهور عن ابن سريج أنه يصح بالمعاطاة في المحقرات.

قال: واختار جماعات من أصحابنا جواز البيع بالمعاطاة فيما تعدُّ فيه بيعاً. وقال مالك: كل ما عدّه الناس بيعاً فهو بيع، وذكر أن ممن اختار ذلك من أصحابنا صاحبَ الشامل - وهو ابن الصبّاغ - والمتوليّ والبغويّ والرويانيّ وكان هذا يُفتي به، وقال المتولي: وهذا هو المختار للفتوى وكذا قاله آخرون، قال النووي: وهذا هو المختار؛ لأن الله تعالى أحل البيع ولم يثبت في الشرع له لفظ فوجب الرجوع إلى العرف فكل ما عدّه الناس بيعاً كان بيعاً كما في القبض والحرز وإحياء الموات وغير ذلك... قال: وقد اشتهرت الأحاديث بالبيع عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يثبت في شيء منها مع كثرتها اشتراط الإيجاب والقبول وذكر أن مذهب أبي حنيفة صحة البيع بالمعاطاة في المحقر دون النفيس وسكت عن مذهب الإمام أحمد، وما نقلته هو كلامه في المجموع ونحوه في الروضة له مختصراً.

فأما مذهب الحنفية ففي تنوير الأبصار ما يلي:

ويكون بقول وفعل، أما القول: فالإيجاب والقبول... ثم قال: وأما الفعل: فالتعاطي في خسيس ونفيس ولو من أحد الجانبين على الأصح إذا لم يصرح معه بعدم الرضا، وقيل: لا بد من الإعطاء من الجانبين وعليه الأكثر. ا.هـ. وقال شارحه

عند قوله: في خسيس ونفيس: خلافا للكرخي وقال محشيه ابن عابدين: قوله: خلافا للكرخي: فإنه قال: لا ينعقد إلا في الخسيس... وما في الحاوي القدسي من أن هذا هو المشهور فهو خلاف المشهور، وذكر أن الإطلاق هو الصحيح المعتمد وفي الكنز وشرحه للعيني: ويلزم بإيجاب وقبول وبتعاط سواء كان في نفائس السلع أو خسائسها في الأصح، وعن الكرخي جواز ذلك في الخسائس دون النفائس وهو قول أحمد. ١. هـ. هذا كلام العيني والذي في مغني الموفق والشرح الكبير من كتب الحنابلة إطلاق جواز التبايع بالمعاطاة ونسبة الفرق بين الخسيس والنفيس إلى بعض الحنفية واستدل الموفق لمذهب أحمد المذكور بمثل ما ذكره النووي ونقلته عنه أنفاً إلا أنه طول نفسه فيه.

هذا وقد يتراءى أن مذهب الشافعي في هذه المسألة فيه تضيق على الناس وإحراج لهم شديد لكن إذا وقفنا على مذهب ابن حزم فيها ينقشع ذلك الخيال. قال ابن حزم: ولا يجوز البيع إلا بلفظ البيع أو بلفظ الشراء أو بلفظ التجارة أو بلفظ يعبر به في سائر اللغات عن البيع... لا بشيء غير ما ذكرنا أصلاً، وقال قبل ذلك: وفرض على كل متبايعين لِمَا قَلَّ أو كثر أن يشهدا على تبايعهما رجلين أو رجلاً وامرأتين من العدول... فإن لم يشهدا وهما يقدران على الإشهاد فقد عصيا الله ﷻ والبيع تام ثم ذكر أن الكتابة فرض أيضاً إذا كان الثمن مؤجلاً.

ولا يخفى أن مثل ذلك بعيدٌ بعدُ الثريا من الثرى من عمل السلف والخلف ويلزمه تضليل خير القرون أو تجهيلهم ولا تسمح به الشريعة السمحة: ﴿رِيدُ اللَّهِ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، ولا أَحَدٌ أَعْلَمُ بِمَعَانِي الْوَحْيِ مِنَ الْمُوحَى إِلَيْهِ ﷺ ثم صحابته ثم التابعين لهم بإحسان.

قال المصنف رحمه الله:

(وشرط المتبايعين) أي شروطهما (البلوغ والعقل) فلا يصح عقد صبي وإن قصد اختباره ولا ذي جنون (وعدم الرق) فلا يصح عقد رقيق غير مأذون له فيه من سيده (والحجر) عليه بسفه فلا يصح عقد محجور عليه ولو بغبطة (والإكراه بغير حق) فلا

يصح بيع مكره كذلك أما الثلاثة الأول فلعدم اعتبار أقوالهم مع عدم الملك في الثالث، وأما الرابع فلقيام المانع به، وأما الخامس فلاشترط الرضى في العقد كما سلف، أما المكره بحق كمن توجه عليه حق فامتنع من أدائه فأجبره الحاكم على عقد يتوصل به إليه كبيع ماله وشرائه سلمًا فيصح عقده وكذا إذا اضطرَّ الناسُ إلى الطعام وكان عند بعضهم فاضل عن قوتِ سَنَتِهِ له ولممونه فأكرهه وليُّ الأمر على بيعه صح العقد ونفذ ويؤجر السلطان على إكراهه ويؤزَّرُ المالك على امتناعه وعبارة الروض وشرطه- أي العاقد- إطلاق التصرف والاختيار وهي أخصر وأحصر، وعبارة المصنف أكثر وأظهر ولم يقل: والحرية بدل قوله: وعدم الرق ليمكنه عطف ما بعد الرق عليه فيحصل الاختصار به، والله أعلم، لكن يوهم كلامه أن المبعوض لا يصح بيعه لما ملكه ببعضه الحر وليس مرادًا قال يرحمه الله:

(ويشترط أيضًا الإسلام فيمن يُشترى) بالبناء للمفعول (له مصحف) سواء كان هو المشتري أو غيره (أو) عبد (مسلم لا يعتق عليه) لكونه بعضه أو أقر بحريته أو كان الملك ضمناً كأن قال لمالكه: أعتق عبدك عني وأجابه، أما المصحف ومثله كتب الحديث وسائر العلوم الشرعية فلما في ملك غير المسلم له من الإهانة ولقوله ﷺ: ﴿لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩] ولحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «لا تسافروا بالقرآن فإني لا آمن أن يناله العدو» رواه مسلم، وفي رواية عند الشيخين وأبي داود وغيرهم: «نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو» فتمليكه أولى، وأما العبد المسلم فلما فيه من إذلال المسلم للكافر، وقد قال الله ﷻ: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]، ويصح استتجار الكافر المسلم والمصحف وارتئاهما ولا يمكن منهما بل يتنفع بهما بواسطة ثم إن قول المصنف: «أو مسلم» هو ما في النسخة المجردة ونسخة الأنوار ووقع في نسخة الفيض: أو عبد مسلم على أن كلمة عبد من المتن وجرت العادة بكتابتها في صلب المتن بظن ثبوتها في الأصل وأن سقوطها يخل بالمعنى وليس كذلك فقد وقع مثل ما في المتن في الروض

والمَنْهَج والمَنْهَج وعِبارة الأول فصل: الكافر لا يملك مسلماً ولا مرتداً إلا إن كان إذا ملكه عتق كأن اشترى فرعه أو أصله أو من أقر بعتقه فيصح لا إن اشترى مسلماً بشرط إعتاقه وإن وكله مسلم في شراء مسلم صحَّ ووقع له وإن لم يُسمَّه. ا.هـ. فانظر إلى تكريره لفظ مسلم مريداً به العبد ثلاث مرات في فقرة واحدة.

وذلك لعلمه من لفظ الشراء والبيع إذ لا يباع ولا يشتري الحر فلا حاجة إلى التصريح بالعبد، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(و) يشترط أيضاً (عدم الحرابة) أي الكون محاربا بلا حق ولا أدري حركة الحاء أفتحة هي أم كسرة بل لم أجد الكلمة في كتب اللغة التي وجدتها وقد وقعت هنا في منهج الطلاب ولم يتكلم عليها البجيرمي ولا الجمل وقد فتشت عنها في الكتب التي عندي فلم أعتزَّ عليها فأرجو ممن عثر على صوابها أن يُفيدني مآجورا وإن كان في الكلام حرب بضم العين أي صار حربيا فهي مصدرُ مفتوحة الفاء، والله أعلم.

ثم رأيتها في سنة (١٤٣٨ هـ) في قاموس المعاني الإلكتروني مشكولة الحاء بالكسرة وفسرها هو وغيره بقطع الطريق على المارة بقوة السلاح. ا.هـ. فلعل الكسر على اعتبارها من الحرف أو الولايات، والله أعلم.

والمراد أنه يشترط (في شراء السلاح) ألا يكون من يشتري له محاربا بالباطل، والسلاح بالكسر والسلاح كعنب والسُّلحان بالضم آلة الحرب أو حديدتها ويؤنث قاله المجدد في القاموس وعِبارة المعجم الوسيط: اسم جامع لآلة الحرب في البر والبحر والجو (ج) أسلحة يذكّر ويؤنث.

قال صاحبها التحفة والنهاية: وهو هنا كل نافع في الحرب ولو درعا وفرسا بخلافه في صلاة الخوف لاختلاف ملحظ المحلّين، وذلك لأنه يستعين به على قتالنا فالمنع منه لأمر لازم لذاته فألحق بالذاتي في اقتضاء المنع فيه الفساد بخلاف الذمي بدارنا لأنه في قبضتنا. والباغي وقاطع الطريق لسهولة تدارك أمرهما.

وبخلاف أصل السلاح كالحديد لعدم تعيين جعله سلاحا فإن ظنَّ جعله سلاحا حرم

العقد وصح كبيعته لباغ وقاطع طريق أما الذمي الذي بغير دارنا أو يخشى إرساله إلى الحريين فهو كالحربي على ما اعتمده الرملي في الثاني وخالفه ابن حجر ويمكن التوفيق بحمل الأول على ما إذا قوى الظن، والثاني على ما إذا ضعف.

قال المصنف رحمته:

(فإن أذن السيد لعبده البالغ في التجارة) متعلق بأذن (تصرف) العبد بصيغة الماضي المعلوم (بحسب) أي بقدر (الإذن) فإن تعدى إلى غير المأذون لم يصح (ولا يجوز لأحد معاملة عبد) عرف رقه (إلا) حال (أن يعلم أن سيده أذن له) في تلك المعاملة (ب) شهادة (بينة أو بقول السيد): أذنتُ له (ولا يقبل فيه قول العبد) قد أذن لي مالكي لأن فيه ادعاء منصب لم يكن له أما من لم يعرف رقه فتجوز معاملته. (والعبد) الكامل العبودية (لا يملك شيئاً وإن ملكه سيده) عبارة الروضة لا يملك العبد بتمليك غير سيده وفي ملكه بتمليك سيده قولان: الأظهر الجديد: لا يملك فعلى القديم للسيد الرجوع فيه متى شاء وليس للعبد التصرف فيه إلا بإذن سيده. ١. هـ. فإن في كلام المصنف للرد على القول القديم وما وافقه ولا حاجة اليوم إلى تطويل مثل هذا المبحث لإلغاء الرق الخاص منذ زمان.

حكم المبيع في مدة الخيار

وإذا انعقد البيع ثبت لكل من البائع والمشتري خيار المجلس، ما لم يتفرقا، أو يختارا الإمضاء جميعاً، أو يفسخه أحدهما.

ولكل من البائع والمشتري شرط الخيار في البيع ثلاثة أيام فما دونها، لهما أو لأحدهما، إلا إذا كان العقد مما يحرم فيه التفرق قبل القبض، كما في الربا والسلم.

وإذا كان الخيار للبائع وحده فالمبيع في زمن الخيار ملكه، وإذا كان للمشتري وحده فالمبيع في زمن الخيار ملكه، وإن كان لهما فالملك فيه موقوف، إن تم البيع تبين أنه كان ملكاً للمشتري، وإن فسخ البيع تبين أنه كان ملك البائع.

قال المصنف رحمه الله:

(وإذا انعقد البيع) أي تحقق العقد (ثبت) شرعا (لكل من البائع والمشتري خيار المجلس ما لم يتفرقا) بأبدانهما (أو يختارا الإمضاء) أي إمضاء العقد لفظا كأن يقولوا: أزمناه أو أمضيناه أو اخترنا لزومه مثلا وقوله: (جميعا) أي مجتمعين على الإمضاء فلو أمضى أحدهما فلا آخر الخيار، وقوله: (أو يفسخه) بالجزم لعطفه على المجزوم أي ما لم يفسخ العقد (أحدهما) ولا حاجة إلى هذه الجملة في نظري إذ لا يتوهم ثبوت الخيار بعد الفسخ اللهم إلا أن يريد بها بيان أن فسخ أحدهما كاف في الانفساخ وإن لم يوافق الآخر.

وأدلة ثبوت خيار المجلس كثيرة عن جماعة من الصحابة ومن أثبتها حديث ابن عمر الذي أخرجه الأئمة الستة وغيرهم أن النبي ﷺ قال: «إذا تباع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعا أو يُخَيَّرَ أحدهما الآخر» الحديث، قال الترمذي: بعد أن روى حديث ابن عمر هذا، وقد قال: حسن صحيح: وفي الباب عن أبي برزة، وحكيم بن حزام، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمرو، وسمرة، وأبي هريرة رضي الله عنه، وقال أبو عمر بن عبد البر في حديث ابن عمر: أجمع العلماء على

أن هذا الحديث ثابت عن النبي ﷺ وأنه من أثبت ما نقل الأحاد العدول.
أقول: وقد رواه مالك عن نافع عن ابن عمر وهذا أصح الأسانيد عند البخاري
ومن تبعه، وأورده أبو عمر من طريق قاسم بن أصبغ بإسناده عن أيوب عن نافع،
وعن يحيى، عن عبيد الله عن نافع، وعن ابن جريج عن نافع، وعن الليث بن سعد،
عن نافع، وعن سفيان، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر، وذكر الولي العراقي في
شرح التقريب أنه رواه عن نافع أيضًا يحيى بن سعيد الأنصاري عند الشيخين،
والنسائي، والترمذي، والضحاك بن عثمان عند مسلم وإسماعيل ابن عليّة عند
النسائي، قال: فالرواية عن نافع ثمانية، قال: وبهذا قال جمهور العلماء من السلف
والخلف، وممن قال به علي بن أبي طالب، وابن عمر، وابن عباس، وأبو هريرة،
وأبو برزة الأسلمي رضي الله عنه، وطاووس، وسعيد بن المسيب، وعطاء، وشريح القاضي،
والحسن البصري، والشعبي، والزهري، وابن جريج، والأوزاعي، وابن أبي ذئب،
والليث بن سعد، وسفيان بن عيينة، والشافعي، ويحيى القطان، وعبد الرحمن بن
مهدي، وعبيد الله بن الحسن العنبري وسوار القاضي، ومسلم بن خالد الزنجي،
وابن المبارك، وعلي بن المديني، وأحمد بن حنبل، وإسحاق ابن راهويه، وأبو ثور،
وأبو عبيد، والبخاري، وسائر المحدثين وآخرون.

قال العراقي: وذهب مالك، وأبو حنيفة وأصحابهما إلى إنكار خيار المجلس
وقالوا: إنه يلزم البيع بنفس الإيجاب والقبول، وبه قال إبراهيم النخعي... ثم نقل عن
ابن حزم أنه قال: ما نعلم لهم من التابعين سلفًا إلا إبراهيم وحده، وعن ابن عبد البر
أنه قال: لا أعلم أحدًا ردّه غير هذين الاثنين - يعني مالكا، وأبا حنيفة - إلا ما روي
عن إبراهيم النخعي. ١.هـ. وفي هذا القدر كفاية ومن لم يقنع باليسير لم يشبع بالكثير،
والله الموفق ومنه الهداية.

قال المصنف رحمته:

(ولكل من البائع والمشتري شرط الخيار في) إمضاء (البيع) أو فسخه (ثلاثة أيام
فما دونها) من العقد لا من التفرق لهما أو لأحدهما أو لأجنبي بشرط تعيين الزمن

إن لم يَفْصِلْهُ عن العقد فإن فصله عنه لم يصح لأن ثبوته بالشرط وقد وجد في العقد، وذلك لحديث ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيحين وغيرهما أن رجلا كان يُخَدَعُ في البيوع فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا بايعت فقل: لا خلابة» وهي بكسر الخاء الخداع زاد البخاري في تاريخه والحميدي في مسنده والحاكم في المستدرک كما في التلخيص بعد قوله: «لا خِلاَبَة ثم أنت في كل سلعة ابتعتها بالخيار ثلاث ليال» وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى من طريق يونس بن بكير حدثنا محمد بن إسحاق حدثني نافع عن ابن عمر فذكر الحديث، وفيه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا بايعت فقل: لا خلابة ثم أنت بالخيار في كل سلعة ابتعتها ثلاث ليال فإن رضيت فأمسك وإن سخطت فاردد» ففي هذه الطريق تصريح ابن إسحاق بالتحديث له، وفي حواشي شرح السنة أنه وقع كذلك في تاريخ البخاري ومثله في التلخيص الحبير وذكر هو أن الدارقطني أخرج وذكر الزيلعي أن الطبراني أخرج كلاهما من حديث عمر رضي الله عنه نحوه بلفظ فجعل له رسول الله صلى الله عليه وسلم عدة ثلاثة أيام وفي إسنادهما ابن لهيعة، قال الحافظ: وفي مصنف عبد الرزاق عن أنس رضي الله عنه أن رجلا اشترى من رجل بعيرا واشترط الخيار أربعة أيام فأبطل رسول الله صلى الله عليه وسلم البيع وقال: «الخيار ثلاثة أيام»، وفي جمع الجوامع أن حديث: «الخيار ثلاثة أيام» أخرجه البيهقي والدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما هذا، وقد نقل النووي عن جماعة من أصحابنا أنهم قالوا: قد اشتهر في الشرع أن قوله: «لا خِلاَبَة» عبارة عن اشتراط الخيار ثلاثة أيام فإذا أطلق المتعاقدان هذه اللفظة وهما عالمان بمعناها كان كالتصريح بالاشتراط وإن كانا جاهلين لم يثبت الخيار قطعا فإن علمه البائع دون المشتري فوجهان مشهوران... أصحابهما: لا يثبت، وقال أيضًا: إن أقوى ما يحتج به في ثبوت خيار الشرط الإجماع، وقد نقلوا فيه الإجماع وهو كاف.

وقال أيضًا: لا يجوز عندنا أكثر من ثلاثة أيام... قال: فإن زاد على ثلاثة أيام ولو لحظة بطل البيع قال: ويشترط اتصال مدة الخيار بالعقد فلو شرط خيارَ ثلاثة أولها من الغد مثلا بطل العقد لمنافاته لمقتضاه، وإذا شرط ثلاثة متصلة أو بعضها ثم أسقطاه قبل تمام المدة سقط ولو أسقط أحدهما سقط خياره وبقي خيار الآخر ولو

أسقط اليوم الأول سقط الجميع أو الثالث بقى الأولان أو الثاني سقط مع الثالث.

ذكر المذاهب في أكثر مدة الخيار:

قد ذكرنا أن مذهب الشافعي أنه ثلاثة أيام ولا يجوز أكثر، قال النووي: وبه قال أبو حنيفة، وابن شبرمة، وزُفر، والأوزاعي في رواية عنه، وقال ابن أبي ليلى، والحسن بن صالح، وعبيد الله بن الحسن العنبري، وأحمد بن حنبل، وإسحاق ابن راهويه، وأبو ثور، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وابن المنذر، وداود، وفقهاء المحدثين: يجوز في كل شيء بقدر الحاجة فيه، فيجوز في الثوب ونحوه اليوم واليومين، وفي الجارية ونحوها ستة أيام وسبعة، وفي الدار نحو شهر. ا.هـ. هذه حكاية النووي عن المذاهب في المجموع ولم أجد في نسختي منه ذكراً لمالك، والذي في التمهيد لابن عبد البر المنتسب لمذهب مالك أن الفرق بين حاجة وأخرى هو مذهب مالك في رواية ابن القاسم وغيره عنه، وفي رواية ابن خويز منداد عنه أنه يجوز شهراً أو أكثر قال: وهو قول ابن أبي ليلى وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن، والأوزاعي كلهم يقول بجواز اشتراط الخيار شهراً أو أكثر والشرط لازم إلى الوقت الذي يشترط فيه الخيار وهو قول أحمد بن حنبل، وأبي ثور، وإسحاق ولم يفرقوا بين أجناس المبيعات وحكي عن ابن شبرمة، والثوري أنهما قالوا: لا يجوز اشتراط الخيار للبائع بحال، قال الثوري: يبطل البيع بشرط الخيار للبائع ويجوز بشرطه للمشتري عشرة أيام أو أكثر وحكى عن الحسن بن حبيّ قوله: إذا قال البائع للمشتري: اذهب فأنت فيه بالخيار فهو فيه بالخيار أبداً حتى يقول: قد رضيت. ا.هـ. والذي حكاه عن أحمد هو ما في المغني والشرح الكبير من كتب الحنابلة وعبارة المغني: ويجوز اشتراط الخيار ما يتفقان عليه من المدة المعلومة قلت أو كثرت وبذلك قال أبو يوسف، ومحمد، وابن المنذر.. إلخ ما ذكره.

وحكى الزحيلي عن المالكية ما حكاه ابن عبد البر من رواية ابن القاسم، وعن الحنابلة ما حكاه هو والموفق في المغني فليكن الاعتماد على ذلك.

الاستدلال:

استُدِلَّ للتحديد بثلاثة أيام بالأحاديث السابقة والقياس على خيار المصرة الآتية وبأن الخيار في العقود على خلاف الأصل فيُقْتَصَرُ فيه على الوارد ويبقى ما فوقه على الأصل.

واستُدِلَّ للتوسيع بحديث: «المسلمون على شروطهم» رواه أبو داود، والحاكم في المستدرک، وبالقياس على الأجل بجامع كونهما حقاً يَعْتَمَدُ على الشرط وبأنه قد خولف ذلك الأصل في الثلاثة لمعنى فوجب تعدي الحكم إلى ما فوقها لذلك المعنى على أن الخيار لا ينافي نقل الملك فلا يُسَلَّمُ كونه على خلاف الأصل في العقود.

ويمكن أن يجاب عن الاستدلال بالحديث بأنه ورد من حديث رافع بن خديج عند الطبراني مقيدا بقوله: «فيما أُحِلَّ» وهذا لم يُحَلَّ صريحا ولا دلالة، وورد من حديث أنس وعائشة رضي الله عنهما عند الحاكم مقيدا بقوله: «ما وافق الحق من ذلك» وهذا لم تعلم موافقته له فيبقى على الأصل وبأنه معارض بالحديث المتفق عليه: «كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل» وبحديث عائشة رضي الله عنها: «من صنع أمرا ليس عليه أمرنا فهو رد» وبحديث: «لا ضرر ولا ضرار» وتمديد الخيار لاسيما إلى غير نهاية فيه ضرر على غير صاحب الخيار وبأنه مخصوص بالأدلة السابقة مجتمعةً ويمكن أن يجاب عن قياسهم بأن قياسنا أولى منه لأنه قياس خيار على خيار وقياسهم قياس خيار على أجل، وأن يجاب عنه بأنه قياس مع الفارق لأن الأجل لا تأثير له في العقد ونفاذه وترتب الآثار عليه بخلاف الخيار ويجاب عن الاستصحاب المذكور أخيرا بأنه عارضه ما هو أقوى منه فوجب سقوطه، والله أعلم.

قال المصنف رحمته الله:

(إلا إذا كان العقد مما يحرم فيه التفرق قبل القبض) للعوضين أو لأحدهما (كما) أي كالعقد الذي (في) ذي (الربا) أي الذي يتأتى فيه الربا ولو عبّر كغيره بالربوي كان أولى (والسلم) عطف على ما لأنها واقعة على العقد كالسلم وسيأتي أن الربوي ورأس مال السلم يشترط قبضهما في المجلس وإذا امتنع التأجيل فيهما فالخيار أولى أن يمتنع

لأنه أعظم غررا إذ يمنع الملك أو لزومه ولأن المقصود تفرقهما من غير علاقة بينهما والخيار يقتضي بقاءها بعد التفرق، ومثل السلم بيع موصوف في الذمة بنظيره بغير لفظ السلم فإنه يشترط فيه قبض أحد العوضين في المجلس فيمتنع شرط الخيار. ويثبت الخياران في كل عقد معاوضة محضة واقعة على العين عدا ما ذكر كالتولية والإشراك وصلاح المعاوضة على غير منفعة ولو في عقد تولّى الأب طرفيه ولا يثبتان في العقود الجائزة من الجانبين كالشركة والقراض أو من أحدهما كالكتابة والرهن ولا في الشفعة والحوالة والنكاح والصدّاق والمساقاة والإجارة، كذا في الروض.

قال المصنف رحمه الله:

(ثم إذا كان) الخيار بنوعيه (للبيع) كائنا (وحده) أي منفردا به (فالمبيع في زمن الخيار) إظهار في مقام الإضمار للإيضاح (ملكه) أي باق على ملكه والتمن ملك للمشتري (وإن كان) الخيار (للمشتري وحده فالمبيع في زمن الخيار ملكه) والتمن ملك للبايع، وإن كان العاقدان نائبين عن غيرهما فالملك للمنوب عنه ولو شرطاً الخيار لأجنبي مطلقاً أو بقيد كونه عنهما فالملك موقوف كالأتي أو عن أحدهما فالملك لذلك الأحد (وإن كان) الخيار (لهما فالملك فيه) وكذا في التمن (موقوف إن تم البيع) أي لم يطرأ عليه فسخ (تبين أنه) أي المبيع (كان ملكاً للمشتري) والتمن للبايع (وإن فسخ تبين أنه كان ملكاً للبايع) وأن التمن كان ملكاً للمشتري وتتبع الزيادة المنفصلة كلبن وبيض وتمر ومهر وكسب أصلها فهي لمن انفرد بالخيار وإلا فموقوفة. ولو اجتمع خيار المجلس لهما وخيار الشرط لأحدهما فهل يُغلب الأول فيوقف الملك أو الثاني فيكون الملك لذلك الأحد؟ استظهر في شرح الروض الأول وتبعه الشهاب الرملي في حواشيه وولده في النهاية لأن خيار المجلس أسرع وأولى ثبوتاً... واستبعدوا قول الزركشي: الظاهر الثاني لثبوت خيار الشرط بالإجماع، وفي حواشي شرح الروض أنه لو انقضت مدة خيار الشرط ولم يتفرقا فالظاهر بقاء خيار المجلس. **فروع:** يُورث الخيار بأنواعه فإن كان الوارث جماعة وفسخ بعضهم دون بعض انفسخ في الجميع حذراً من تفريق الصفقة، فإن كان الوارث محجوراً عليه ولو بسفه

نصب الحاكم عنه من يفعل ما فيه مصلحته من الإجازة أو الفسخ. وإن جن العاقد قام وليه مقامه في ذلك ولا ينقطع خيار الولي بمفارقة المجنون مجلس العقد وإذا عُقد البيع عن طريق الكتابة أو الهاتف مثلاً فالمعتبر في خيار المجلس مجلس بلوغ الخبر إليه فإذا فارقه انقطع خياره ويحصل الفسخ في حال غيبة الآخر ولا يشترط الإشهاد عليه لكن يستحب سدَّ بابِ النزاع، والله أعلم.

فصل في شروط المبيع

للمبيع شروط خمسة :

أَنْ يَكُونَ طَاهِرًا، مُتَنَفِعًا بِهِ، مُقَدَّرًا عَلَى تَسْلِيمِهِ، مَمْلُوكًا لِلْعَاقِدِ، أَوْ لِمَنْ نَابَ الْعَاقِدَ عَنْهُ، مَعْلُومًا.

فَلَا يَصَحُّ بَيْعُ عَيْنٍ نَجَسَةٍ كَالْكَلْبِ، أَوْ مُتَنَجِّسَةٍ وَلَمْ يُمْكَنْ تَطْهِيرَهَا، كَاللَّبَنِ وَالذَّهْنِ مَثَلًا، فَإِنْ أُمِّكَنْ كَثُوبٌ مُتَنَجِّسٌ جَازٌ. وَلَا يَصَحُّ بَيْعُ مَا لَا يَتَنَفَعُ بِهِ، كَالْحَشْرَاتِ، وَحَبَّةِ حَنْطَةٍ، وَأَلَاتِ الْمَلَاهِي الْمَحْرَمَةِ.

وَلَا يَبِيعُ مَا لَا يَقْدَرُ عَلَى تَسْلِيمِهِ، كَعَبْدِ آبِقٍ، وَطَيْرٍ طَائِرٍ، وَمَغْصُوبٍ، لَكِنْ إِنْ بَاعَ الْمَغْصُوبَ مِمَّنْ يَقْدَرُ عَلَى انْتِزَاعِهِ جَازٌ، فَإِنْ تَبَيَّنَ عَجْزُهُ فَلَهُ الْخِيَارُ، وَلَا يَبِيعُ نَصْفِ مَعِينٍ مِنْ إِنْاءٍ، أَوْ سَيْفٍ، أَوْ ثَوْبٍ، وَكَذَا كُلُّ مَا تَنْقُصُ قِيَمَتَهُ بِالْقَطْعِ وَالْكَسْرِ، فَإِنْ لَمْ تَنْقُصْ كَثُوبٌ ثَخِينٌ جَازٌ. وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْمَرْهُونِ دُونَ إِذْنِ الْمُرْتَهِنِ، وَلَا يَبِيعُ الْفُضُولِيُّ وَهُوَ أَنْ يَبِيعَ مَالَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ وِلَايَةٍ وَلَا وَكَالَةٍ.

وَلَا يَبِيعُ مَا لَمْ يُعَيَّنْ كَأَحَدِ الْعَبْدَيْنِ، وَلَا يَبِيعُ عَيْنٍ غَائِبَةٍ عَنِ الْعَيْنِ، مِثْلُ بَعْتِكَ الثَّوْبِ الْمَرْوُزِيِّ الَّذِي فِي كُمَّيْ، وَالْفَرَسِ الْأَدْهَمِ الَّذِي فِي إِصْطَبْلِي، فَإِنْ كَانَ الْمُشْتَرِي رَأَاهَا قَبْلَ ذَلِكَ وَهِيَ مِمَّا لَا يَتَغَيَّرُ فِي مَدَّةِ الْغَيْبَةِ غَالِبًا جَازٌ.

وَلَوْ بَاعَ عَرْمَةً حَنْطَةً وَنَحْوَهَا وَهِيَ مُشَاهِدَةٌ وَلَمْ يُعْلَمْ كَيْلُهَا، أَوْ بَاعَ شَيْئًا بِعَرْمَةٍ فَضِيَّةً مُشَاهِدَةً وَلَمْ يُعْلَمْ وَزْنُهَا جَازٌ، وَتَكْفِي الرُّؤْيَى. وَلَا يَصَحُّ بَيْعُ الْأَعْمَى وَلَا شِرَاؤُهُ، وَطَرِيقُهُ التَّوَكُّيلُ، وَيَصَحُّ سَلْمُهُ بِعَوَضٍ فِي ذِمَّتِهِ.

هذا ولما أنهى المصنف الكلام فيما يتعلق بالصيغة والعاقدين شرع في الكلام على ما يتعلق بالمعقود عليه مُعَنُونًا عَنْهُ بِ(فصل) في شروط المبيع.

(للمبيع شروط خمسة) عامة للربوي وغيره وهي (أن يكون طاهرا) ولو بالقوة

فيشمل المتنجس الذي يمكن تطهيره بال غسل وأن يكون (منتفعا به) بصيغة اسم المفعول وأن يكون (مقدورا على تسليمه) أو تسلمه وأن يكون (مملوكا للعاقد) إذا عقد لنفسه (أو لمن ناب العاقد) بالرفع لأنه فاعل كما هو ظاهر وإنما نبهت عليه لأن بعض الناس ينصبه وهو وهم لأن الفعل لازم قال في المصباح: وناب الوكيل عنه في كذا ينوب نيابة فهو نائب، والأمر منوب فيه وزيد منوب عنه. ا.هـ. وقوله: (عنه) متعلق بناب والضمير عائد إلى من، والتقدير: أو للذي صار العاقد نائبا عنه وهو المحجور عليه أو الموكل وإنما عبر بناب ليشمل الولي والوكيل والحاكم ومنصوبه وأن يكون (معلوما) للعاقدين والمراد بالعلم ما يشمل الظن الراجح ثم ذكر المصنف محترزات هذه القيود المعبر عنها بالشروط على ترتيبها فقال: (فلا يصح بيع عين نجسة كالكلب) ولو معلما والخنزير حتى ما يمكن تطهيرها بالإحالة كجلد الميتة قال شارح الروض: لخبر الصحيحين أنه ﷺ نهى عن ثمن الكلب وقال: «إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير» وقيس بها ما في معناها. ا.هـ. وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: رأيت رسول الله ﷺ جالسا عند الركن فرفع بصره إلى السماء فضحك فقال: «لعن الله اليهود» ثلاثا، «إن الله تعالى حرم عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها وإن الله تعالى إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه» رواه أبو داود، والدارقطني، والبيهقي، ورجاله ثقات وهذا الحديث عام في كل شيء حرم أكله.

ومنه الدم؛ لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ﴾ [المائدة: ٣] وغيره من الآي التي في معناه، وقد ورد فيه حديث خاص ففي صحيح البخاري عن أبي جحيفة رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الدم وثمان الكلب..» الحديث، وهو في باب ثمن الكلب من الصحيح، قال الحافظ في الفتح: وهو حرام إجماعا أعني بيع الدم وأخذ ثمنه. ا.هـ. قال البسام في توضيح الأحكام: ومنه المسحوب من بدن الصحيح للمريض فبيعه حرام ولكن إذا اضطر إليه للمريض أو العمليّات فدفع العوض فيه جائز من أجل الضرورة والإثم إنما هو على الآخذ وليس على الباذل المضطر لذلك. ا.هـ. وحكاه عن قرار مجلس العلماء، والعمليات هي الجراحات الطيبيّة في لغة العصر.

قال المصنف رحمته :

(أو) عين (متنجسة و) الحال أنه (لم يمكن تطهيرها كاللبن والدهن مثلاً) لأنه في معنى نجس العين (فإن أمكن) تطهيرها (جاز) أي صح بيعها ومن الأول الآجر المعجون بالزبل فلا يصح بيعه بخلاف بيع الدار المبنية به لأنه تابع للطاهر منها كالحديد والخشب والأرض ولو تصدق بالدهن المتنجس للاستصباح به أو بالكلب لنحو صيد وحراسة أو بالسرجين لإصلاح الأرض الزراعية بقصد نقل اليد جاز.

قال المصنف رحمته :

(ولا يصح بيع ما لا ينتفع به) إما لخسسته (كالحشرات) ولا عبرة بما يقوله الأطباء من أن فيها فوائد وخواص وهي كالفأرة والخنفساء والنمل وغيرها (و) إما لقلته ك(حبة حنطة) وشعير ونحوهما ومثل الحبة الحبتان والحبات لأنه لا يعد مالاً عرفاً ولا أثر لكونه يُعدُّ إذا ضم إلى غيره ولا لكونه يوضع في نحو الفخ للصيد به لندرته ومع ذلك يحرم غصبه ويجب رده، فإن تلف فلا ضمان إذ لا مالية له (و) إمّا للنهي عن منفعتة ك(آلات الملاهي المحرمة) كالمزمار والطنبور والصُور ولو كانت من ذهب أو فضة إذ لا نفع فيها شرعي ولأنها لا يقصد منها على هيئتها إلا المعصية، وفي الصحيحين عن جابر رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام» والأصنام جمع صنم بفتحين وهو ما يصنع من نحو ذهب أو فضة أو حديد أو خشب على صورة إنسان أو حيوان آخر ليعبد من دون الله، قال صاحب توضيح الأحكام: والعلة في منع بيع الأصنام البعد عن طاعة الله فكل ما ألهى وشغل عن طاعة الله فهو حرام ومن ذلك التماثيل والصور المجسمة وآلات اللهو والطرب. ا.هـ.

مبحث في الأوراق النقدية :

فرع هام: ذكر الشرواني في حواشي التحفة هنا عند قولها: ولا بيع حبتي نحو الحنطة أو الزبيب ونحو عشرين حبة خردل وغير ذلك من كل ما لا يقابل بمال عرفاً في حالة الاختيار لانتفاء النفع بذلك لقلته إلخ أنه يؤخذ منه جواب سؤال عن الأوراق

النقدية هل يصح البيع والشراء بها ويصير المملوك منها أو بها عرض تجارة يجب زكاته عند تمام الحول والنصاب؟.

وحاصل الجواب أن تلك الأوراق لا تصح المعاملة بها ولا يصير المملوك منها أو بها عرض تجارة فلا زكاة فيه، فإن من شرط المعقود عليه أن يكون في حد ذاته فيه منفعة مقصودة يعتد بها شرعا بحيث يقابل بتمول عرفا في حال الاختيار والأوراق المذكورة ليست كذلك فإن الانتفاع بها في المعاملات إنما هو بمجرد حكم السلاطين بتنزيلها منزلة النقود... إلى أن قال: نعم يجوز أخذ المال في مقابلة رفع اليد عنها أخذًا من مسألة يجوز نقل اليد عن الاختصاص بالدرهم كما في النزول عن الوظائف. ١. هـ. باختصار. ونقله عنه السقاف في الترشيح وأقره.

الرد على الشبهة:

وهذا الجواب عَجَبٌ عَجَابٌ جِدًّا وأعجب منه أخذه من قولهم: كل ما لا يقابل بمال عرفا في الاختيار لا يصح بيعه فأبي عُرْفٍ يمنع من مقابلة هذه الأوراق بمال حتى تدخل في ذلك بل الأمر بالعكس، فقد اتفق البشر قاطبة على اختلاف انتماءاتهم على التعامل بهذه الأوراق وعدوها مالا يبذلون في سبيل نيله نفيسهم بل نفوسهم بل لو قلنا: إن اتفاهم على ذلك مثل اتفاهم على الأكل والشرب ونحوهما ما أبعدنا فهو إجماع لم يحصل مثله في كلمة التوحيد وبعثة الرسل وإنكار ذلك يلتحق بمذهب السُّوفِسْطائية الذين ينكرون حقائق الموجودات ويرونها خيالات ومثلهم لا يستحق الحوار. أليست هذه الأوراق هي أثمان السفن الكبار والقصور الفخام والطائرات وحاملاتها والسيارات على اختلاف أنواعها وطبقاتها، أليس تُجَلَّبُ بها كل المنافع وتُدْفَعُ بها كل المضار؟ بلى.

وليس يصح في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل

وعلى مقتضى ذلك الجواب لا يُعاقَبُ مَنْ سَرَقَ مِليارات الدولار الأمريكي ولا يضمنها إذا تلفت من يده ويُستَرَحُّ تَجَارُ البلايين فلا زكاة عليهم لأنهم لا أموال لهم

فسبحان الله أي عقل يفكر هذا التفكير ولئن كان صدور هذه الفتوى في وقت لم يشع فيه التعامل بهذه الأوراق أو كانت فيه مختصة بالأشياء التافهة فقد يكون لصاحبها نوع من العذر، أما اليوم فلا يُمكنُ عاقلاً أن يُنسبَ هذه الفتوى إلى شرع الله، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(ولا) يصح (بيع ما لا يقدر على تسليمه) حساً (كعبد آبق) وهيمة ضالة (وطير طائر) بالفعل وهو كناية عن خروجه من سيطرة البائع والمشتري.

ويطلق الطير على الواحد والجمع فيما حكاه صاحب المصباح عن أبي عبيدة وقُطْرُب، وحكى عن ابن الأنباري إنكار وقوعه على الواحد قال: وإنما يقال له: طائر، وعلى الأول فهو مثل الفلک يطلق على السفينة والسفن (و) ك(مغصوب) خارج من يد المالك فلا يصح بيعه له لعدم قدرته على تسليمه (لكن إن باع المغصوب ممن يقدر على انتزاعه) من يد الغاصب بوسيلة ما من غير مؤنة لها وقع (جاز) أي صح البيع لحصول المقصود بذلك وأظهر المصنف اسم المغصوب في قوله إن باع المغصوب لثلاث يتوهم لو أضمره عود الضمير إلى ما لا يقدر على تسليمه وهو غير مراد له وإن كان المعنى عليه صحيحاً أيضاً بتأويل الانتزاع بالتحصيل مثلاً على ما في المجموع والروضة لكن في حواشي الروضة أن المذهب في الأبق عدم الصحة وعلى هذا فالإظهار قد يكون لهذا الغرض وقال كغيره ممن يقدر لأن «باع» قد يتعدى بمن وإن كان الأصل تعدية إلى اثنين بنفسه قال في المصباح: وبعث زيدا الدار يتعدى إلى مفعولين، وكثر الاقتصار على الثاني لأنه المقصود بالإسناد- يعني أنه محط الفائدة... قال: ويجوز الاقتصار على الأول عند عدم اللبس نحو بعث الأمير لأن الأمير لا يكون أي شرعاً مملوكاً يباع وقد تدخل من على المفعول الأول على وجه التأكيد فيقال: بعث من زيد الدار كما يقال: كتتمته الحديث وكتمت منه الحديث... قال: وربما دخلت اللام مكان من يقال: بعثك الشيء وبعته لك فاللام زائدة... إلخ ما فيه.

قال علماؤنا: يصح البيع المذكور من القادر وإن جهل الغصب (فإن تبين عجزه) يعني طراً عجزه بعد أن كان قادراً (فله الخيار) في إمضاء العقد وفسخه وكذا يتخير إذا

جهل الغصب ولو كان يقدر على الانتزاع فلو اختلفا في العجز أو قال المشتري: كنت أظن قدرتي فبان عدمها حلف وبان عدم انعقاد البيع.

فرع: لا يصح بيع طائر في الهواء وإن تعود العود إلى محله لما فيه من الغرر إذ لا يوثق به إلا النحل الموثوقة أمه ولا بُدَّ من رؤيته في الكُوَّارة أو حال خروجه منها أو دخوله إليها، كذا في الروض وشرحه، ولعل الصواب الموثوقة بدل الموثوقة وأمُّ النحل يعسوبه وفي المعجم الوسيط: يعسوب مَلَكةُ النحل وهي أنثى وكان العرب يظنونها ذكرا لضخامتها. ١. هـ.

أقول: وهو اعتقاد العوام وأشباههم عندنا إلى اليوم، وقد توسع صاحبُ كتاب «العلاج بالعسل» في بيان أحوالها.

قال المصنف رحمته:

(ولا) يصح (بيع نصف) مثلا (معين من إناء أو سيف أو ثوب) لأنه ينقص قيمته فيصير إضاعَةً مالٍ (وكذا كل ما تنقص قيمته بالقطع والكسر) نقصانا يُحتفلُ به وذلك لعدم القدرة على تسليمه شرعا.

وطريق من أراد شراءَ قدرٍ معيّنٍ من ذلك أن يشتريه مشاعا ثم يقتسماه أو يواطئ صاحبه على شرائه بكذا وبعد اتفاقهما يقطعه قبل العقد ثم يعقدان فيصح بلا خلاف كما نقله شارح الروض عن المجموع (فإن لم تنقص) قيمته بذلك (كثوب تخين جاز) لانتفاء المحذور.

قال المصنف رحمته:

(ولا يجوز بيع المرهون) بعد قبضه (دون إذن المرتهن) للعجز عن تسليمه شرعا لتعلق حق المرتهن به فإن أذن فيه صح لزوال المانع ثم ذكر المصنف محترز الشرط الرابع بقوله: (ولا) يصح (بيع الفضولي) بضم الفاء قال في المصباح: وحُدِّ الفضل أي الزيادة والجمع فضول مثل فلس وفلوس وقد استعمل الجمع استعمال المفرد فيما لا خير فيه، ولهذا نُسبَ إليه على لفظه فقيل: فضولي لمن يشتغل بما لا يعنيه

لأنه جُعِلَ علماً على نوع من الكلام فنزل منزلة المفرد. ا. هـ. والمراد به هنا من ليس مالكا ولا ولياً ولا وكيلًا ويصح أن يراد ببيعه عقده فيشمل شراءه (وهو) أي بيع الفضولي (أن يبيع مال غيره) أو يشتري له بعين ماله أو في ذمته (بغير ولاية) له عليه (ولا وكالة) عنه فلا يصح ذلك في الجديد لحديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا طلاق إلا فيما يملك، ولا عتق إلا فيما يملك، ولا بيع إلا فيما يملك» الحديث، رواه أبو داود، والحاكم. كذا في صحيح الجامع الصغير والذي وجدته عند الحاكم في المستدرک برقم (٢١٨٦) من طريق عطاء الخراساني، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده عبد الله بن عمرو أنه كتب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما كتبه عنه أنه قال لعَتَّاب بن أُسَيْدٍ لما بعثه إلى أهل مكة: «أخبرهم أنه لا يجوز بيعان في بيع ولا يبيع ما لا يملك ولا سلف وبيع...» وأخرجه البيهقي في الكبرى باب النهي عن بيع ما ليس عندك وبيع ما لا تملك من طريق الأوزاعي عن عمرو بإسناده ولفظه: «أَبْلَغُهُمْ عن أربع خصال أن لا يصلح شرطان في بيع، ولا يبيع وسلف، ولا يبيع ما لا يملك، ولا يربح ما لا يضمن» فالحديث إذن صحيح والقول القديم للشافعي أن العقد ينعقد موقوفًا على إجازة المالك فإن أجاز نفذ وإلا لغا. كذا في الروضة.

ذكر المذاهب في عقد الفضولي:

ذكرنا مذهب الشافعية وأن الصحيح عندهم بطلان عقده في البيع والشراء وكذا الوقف والنكاح وسائر العقود قال النووي: وبه قال أبو ثور، وابن المنذر، وأحمد في أصح الروايتين عنه، وقال مالك: يقف البيع والشراء والنكاح على الإجازة فإن أجازته مَنْ عَقَدَ له صح وإلا بطل، وقال أبو حنيفة: إيجاب النكاح وقبوله والبيع تقف على الإجازة ولا يقف الشراء عليها ووافقته إسحاق في البيع، كذا في المجموع.

الاستدلال:

استدل الأولون بحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، وقد سبق آنفاً وبحديث حكيم بن حزام رضي الله عنه أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم: هل يبيع الرجل ما ليس عنده ثم يتاع له من السوق؟ فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: «لا تبع ما ليس عندك» أخرجه أصحاب

السنن الأربع، وقال النووي: هو حديث صحيح وبالقياس على بيع نحو الأبق بجامع عدم القدرة على التسليم، قال النووي: ولأنه أي إيجاب البيع - أحد طرفي البيع فلم يقف على الإجازة كالقبول - أي الذي هو الشراء وقد منعه أبو حنيفة. ١. هـ.

وذكر أنه استدل للتجوز والوقف على الإجازة بحديث حكيم بن حزام رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاه دينارا يشتري له به أضحية فاشترى به أضحية وباعها بدينارين واشترى له أضحية بدينار وجاءه بأضحية ودينار فتصدق النبي صلى الله عليه وسلم بالدينار ودعاه بالبركة رواه أبو داود، والترمذي، وبحديث عروة البارقي رضي الله عنه قال: دفع إلي رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارا لأشتري له شاة فاشترت له شاتين فبعت إحداهما بدينار وجئت بالشاة والدينار إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ... فقال له: «بارك الله لك في صفقة يمينك» ...

قال النووي: رواه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه، قال: وإسناد الترمذي صحيح وإسناد الآخرين حسن فهو حديث صحيح. ١. هـ. وفاته أن يذكر إخراج البخاري له في المناقب من الصحيح برقم (٣٦٤٢) ولفظه في آخره: فدعا له بالبركة في بيعه وكان لو اشترى التراب لربح فيه.

وبحديث أصحاب الغار الذي في الصحيحين أن أحدهم قال: «اللهم إني استأجرت أجراً فأعطيهم أجرهم غير رجل واحد ترك الذي له وذهب فتمرت أجره حتى كثرت منه الأموال...» وفيه: «أنه أتاه بعد حين وطلب أجره فقال له كل ما ترى من أجرك...» إلى أن قال: «فاستاقه كله ولم يترك منه شيئاً».

أقول: قد اكتفى البخاري بهذا الحديث دليلاً على المسألة وترجم عليه قائلاً: باب إذا اشترى شيئاً لغيره بغير إذنه فرضي واعترض على ذلك بأن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا عند الجمهور، وأجيب عنه بأن النبي صلى الله عليه وسلم ساقه مساق المدح وأقره، ولو كان لا يجوز لبيته قال الحافظ: فبهذا الطريق يصح الاستدلال به لا بمجرد كونه شرع من قبلنا. ١. هـ.

واعترض أيضاً بما يأتي: قال النووي: أما حديث حكيم فأجاب أصحابنا عنه

بجوابين:

أحدهما: أنه حديث ضعيف لأن في إسناد أبي داود رجلا مجهولا وأن في إسناد الترمذي انقطاعا بين حبيب بن أبي ثابت، وحكيم بن حزام كما قاله الترمذي نفسه. ثانيهما: أنه كان وكيلا عاما للنبي ﷺ بدليل أنه باع الشاة وسلّمها واشترى والتسليم لا يجوز عند المخالف إلا بإذن مالِكها والشراء لا يجوز عند أبي حنيفة موقوفا على الإجازة قال النووي: وهذا الجواب الثاني هو الجواب عن حديث عروة البارقي.

أقول: إذن فقد سلم النووي بصحة حديث عروة لكنه يمنع دلالة على المسألة بادعاء كونه وكيلا عاما للنبي ﷺ وقد صرح فيما سبق نقله عنه بأنه حديث صحيح قال: وأما حديث الغار فالذي فيه شرع من قبلنا وفيه خلاف مشهور في كونه شرعا لنا فإن قلنا: ليس شرعا لنا لم يكن فيه حجة، وإلا فهو محمول على أنه استأجره بأرز في الذمة ثم عينه له فلم يقبضه وبالتالي فهو باق على ملك المستأجر، وإنما تبرع بما فعله له وهو خير، هذا حاصل ما ذكره النووي للفريقين مُختَصراً مُهذَّباً.

أقول: أما ما ذكره في حديث حكيم بن حزام من الضعف فيجانب عنه بما قاله هو في التقريب وزاده شارحه حيث قال: ما كان ضعفه لضعف حفظ راويه الصدوق الأمين زال بمجيئه من وجه آخر وصار حسنا وكذا إذا كان ضعفها لإرسال أو تدليس أو جهالة رجال... زال بمجيئه من وجه آخر وكان دون الحسن لذاته. هـ. وأما احتمال الوكالة المطلقة أو العامة أو الزائدة للبيع على الشراء، فمع كونه احتمالا ضعيفا يردده ما في باب الوكالة من أنها لا تصح، وهذه عبارة الروضة في باب الوكالة: لو قال: وكلتك في كل قليل وكثير أو في كل أموري أو في جميع حقوقي... أو فوضت إليك جميع الأشياء أو أنت وكيلي فتصرف في مالي كيف شئت لم تصح الوكالة. انتهت.

ويأباه سياق الحديث فعند أحمد، والدارقطني، عن عروة البارقي قال: عرض للنبي ﷺ جَلْبُ فأعطاني ديناراً، وقال - أي عروة -: أتت الجلب فاشترى لنا شاة بهذا الدينار فأتيت الجلب فساومت فاشترت شاتين بدينار فجئت أسوقهما فلقيني رجل في الطريق فساومني فبعت إحدى الشاتين بدينار وجئت بالشاة وبدينار فقلت: يا رسول الله هذه الشاة وهذا دينار فقال: «كيف صنعت...؟»، فحدثه الحديث فقال:

«بارك الله في صفقة يمينك...»، وعمدة القول بالجواز هو حديث عروة البارقي هذا من رواية الزبير بن الحرّيت عن أبي ليبيد لِمَا زة بن زَبَّارٍ وهو في نظر التقريب صدوق عن عروة بن أبي الجعد البارقي ويعضده رواية البخاري من طريق سفيان بن عيينة عن شبيب بن غرقدة قال: أخبرني الحرّيت عن عروة فذكره وقد تابع أبا ليبيد نعيم بن أبي هند، عند عروة، عن أبي داود الطيالسي في مسنده على ما حكاه صاحب التعليق المغني على سنن الدارقطني عن أسد الغابة في معرفة الصحابة، ونعيم هذا قال في التقريب: ثقة وحديث حكيم شاهد قوي له.

قال الحافظ: واستدل به على جواز بيع الفضولي وتوقّف الشافعي فيه فتارة قال: لا يصح، لأن هذا الحديث غير ثابت وهذه رواية المزني عنه وتارة قال: إن صحّ الحديث قلتُ به وهذه رواية البويطي عنه. ١.١هـ. وقد نقل القسطلاني عبارة البويطي وذكر أنها في آخر كتاب الغصب منه. وقد صحّ الحديث بحمد الله كما نص عليه النووي والمنذري وغيرهما ثم رأيت في الروضة أن إمام الحرمين قال: لم يعرف العراقيون هذا القول القديم وقطعوا بالبطلان قال النووي: قلت قد ذكر هذا القديم من العراقيين المحاملي في اللباب والشاشي وصاحب البيان ونص عليه في البويطي وهو قويٌّ وإن كان الأظهر عند الأصحاب هو الجديد. ١.١هـ.

أقول: البويطي من الكتب الجديدة فذلك القول جديد أيضًا وفي باب الإجارة من الأم ما هو ظاهر في اختيار الشافعي له، والله أعلم. ثم الذي في الحديثين تصرف الوكيل زائدا على ما أمر به نصيحة للموكل فيقاس عليه ما في معناه لا كل فضولي هذا ما أراه، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(ولا) يجوز (بيع ما لم يعين كأحد العبدین) مثلا وهذا من مفهوم قوله سابقا: معلوما، وذلك لما فيه من الغرر المنهي عنه في أحاديث جماعة من الصحابة من أبرزها حديث أبي هريرة عند مسلم والأربعة أن النبي صلّى الله عليه وآله نهى عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر. (ولا بيع عين) معينة (غائبة عن العين) كذا في نسختي الفيض والأنوار بتعريف

العين وهو أولى من التنكير الذي في النسخة المجردة التي عندي لأن المراد غيبتها عن أعين المتعاقدين لا عن عين ما وذلك (مثل) قوله: (بعتك الثوب المروزي الذي في كمي) ولم يره المشتري قبل ذلك والكم بضم أوله وتشديد ثانيه غطاء اليدين من نحو القميص كانوا يضعون فيه الأشياء القليلة ويربطون عليه حفظا لها.

وقوله المروزي بزيادة الزاي كذا في النسخ الحاضرة عندي وفي المهذب: المروي بحذفها وهو القياس مع أنه المسموع في نسبة ما عدا الناس إلى مَرَوٍ وهي مدينة بخراسان يقال لها: مَرَوُ الشاهجان وهي المرادة عند الإطلاق وثُمَّ مدينةٌ أخرى يقال لها: مروالروذ وتُحَقَّفُ فيقال: مَرُوذ بوزن تَنُورٍ وإلى هذه نسبة القاضي حسين من الشافعية وأبي بكر المَرُوذِي من الحنابلة قال في المصباح: والنسبة إلى الأولى في الأناسي مَرُوذِيٌّ بزيادة زايٍ على غير قياس ونسبة الثوب مَرُوِيٌّ بسكون الراء على لفظه. ا.هـ. ومثله في المختار لكن إطلاق القاموس يقتضي صحة إطلاق المروزي بالزاي على الثوب أيضا حيث قال: ومرو بلدٌ بفارس والنسبة مَرُوِيٌّ ومَرُوِيٌّ ومَرُوَزِيٌّ إلا أن شارحه حكى عن الجوهرى قوله: والنسبة مَرُوَزِيٌّ على غير قياس والثوب مَرُوِيٌّ على القياس قال: ومثله لأبي بكر الزبيدي. ا.هـ.

وأظنُّ أني رأيت بيتا من الرجز نُصِّه أو نحوهُ:

والمَرُوَزِيٌّ نسبة الأناسي والثوب مَرُوِيٌّ على القياس

والله أعلم، وفي الشطر الأخير لطافة.

قال المصنف رحمه الله:

(و) مثل بعتك (الفرس الأدهم) أي الأسود ففي اللسان: الدُّهْمَةُ: السواد والأدهم الأسود يكون في الخيل والإبل وغيرهما... والعرب تقول: ملوك الخيول دُهُمُها... ا.هـ. يعني أن العرب تُفَضِّلُ الدُّهْمَ على غيرها لكن قدَّم صاحب العقد الفريد الأشقر^(١) على الأدهم.

وقول المصنف: (الذي في إصطبلي) وصف ثان للفرس زيادة في تعيينه كسابقه

(١) الشقرة في الخيل حمرة صافية... عن مجمل اللغة.

والإصطبل أورده أصحاب المعجم الوسيط بالسین والصاد وفيه أنه حظيرة الخيل، وأن جمعه إصطبلات، وفي اللسان والقاموس أنه بكسر فسكون ففتح فسكون موقف الدابة وأن الكلمة شامية وفي التاج مزيد على ذلك.

أما حكم المسألة فقال النووي في المجموع: ... في بيع الأعيان الحاضرة التي لم تُر قولان مشهوران قال -أي الشافعي- في القديم والإملاء والصَّرْف من الجديد: يصح وقال في الأم والبويطي وعامة الكتب الجديدة- يعني غالبها-: لا يصح، ونقل عن حاوي الماوردي أن الشافعي نص في ستة كتب على صحته وفي ستة كتب أخرى على عدم صحته قال: واختلف الأصحاب في الأصح من القولين فصحح البغوي والرويانى صحته وصحح الأكثرون بطلانه وعدَّ من هؤلاء المزني والبويطي، والربيع، والماوردي، وأبا إسحاق الشيرازي في التنبيه والرافعي في المحرر قال: وهو الأصح وعليه فتوى الجمهور من الأصحاب... ثم ذكر أنه يتفرع على البطلان ما إذا استقصى الأوصاف على الحدّ المعترف في السلم فهل يقوم مقام الرؤية وكذا سماع وصفه بطريق التواتر؟ فيه وجهان: أصحهما: لا يقوم وبه قطع العراقيون. ا.هـ.

تنبيه: قال النووي: ويشترط في شراء المصحف وكتب الحديث والفقه وغيرها تقليب الأوراق ورؤية جميعها وفي الورق البياض رؤية جميع الطاقات وممن صرح به القاضي، والرافعي، والبغوي وغيرهم. ا.هـ.

قال المصنف رحمته:

(فإن كان المشتري رأها) أي العين الغائبة عن العين (قبل ذلك) أي قبل وقت العقد (وهي مما لا يتغير في مدة الغيبة) كالعقار والأواني والحديد والنحاس وكالحيوان إذا كانت المدة قصيرة وقوله: (غالبا) راجع إلى التغير المنفي، وقوله: (جاز) البيع أي صح: جواب الشرط وجملة قوله وهي مما لا يتغير... إلخ حال أو معترضة واحترز بها عما يتغير في تلك المدة غالبا كالذي يسرع فساده من الأطعمة فبيعه باطل لأنه بيع مجهول على أقل حال أما ما يتردد بين الأمرين ففيه وجهان: أصحهما: صحة العقد ثم إن وجدته متغيرا فله الخيار وإلا فلا، فإن اختلفا في التغير

فادعاه المشتري ونفاه البائع صدق المشتري بيمينه على الصحيح الذي قطع به كثيرون كما في المجموع.

قال المصنف رحمته :

(ولو باع عرمة حنطة ونحوها) كشعير وذرة، والعرمة كغرفة وقصبة في المعجم الوسيط أنها الكومة من القمح المدؤس الذي لم يُذَرَّ ونحوه في اللسان، لكن المقصودة هنا المُدْرَاة وعليه فإطلاق العرمة عليها مجاز باعتبار ما كان كما في: ﴿وَأَتُوا إِلَيْنَا أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٢] وعبر غير المصنف بصبرة بدل عرمة وهو أولى عندي.

وقول المصنف رحمته :

(وهي مشاهدة) بصيغة اسم المفعول أي لهما والجملة حال من عرمة على حدّ: ﴿فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً﴾ [فصلت: ١٠] بالنصب ومثلها قوله: (ولم يعلم كيلها) أي مبلغ كيلها جاز اكتفاء بالرؤية لكن يكره ذلك لأنه قد يؤدي إلى الندم ومحل الصحة إذا لم يعلم أن تحتها نحو دكة أو منخفض وإلا بطل العقد وإن ظن أن المكان مستو فظهر خلافه خيّر وكذا الحكم في الآتي في قوله (أو باع شيئاً بعرمة فضة) مثلاً (مشاهدة ولم يعلم وزنها) أي قدرها يقال: ليس لفلان وزن أي قدرٌ (جاز) أي صح العقد (وتكفي الرؤية) عطف علة على معلل والفعلان متفقان معنى لأنهما مستقبليان لدخول لو في أول الكلام فهما كاللذين في آية الفرقان: ﴿... إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ... وَجَعَلَ لَكَ﴾ [الفرقان: ١٠].

(و) مما يتفرع على اشتراط الرؤية أنه (لا يصح بيع الأعمى ولا شراؤه) لما لم يره قبل عماه أو كان يتغير غالباً في زمن عدم الرؤية (وطريقه) أي وسيلته في تحصيل أغراضه من ذينك (التوكيل) لِأَمِينٍ أَهْلٍ لهما (ويصح سلمه) أي إسلامه والإسلام إليه (بعوض في ذمته) ثم يعينه بعد ذلك ويوكل في القبض والإقباض في المجلس، وإنما اشترط ذلك ليخرج عن بيع الغائب ومثل السلم التزويج والاختلاع والصلح عن دم فتجوز بعوض في الذمة فإن عُين بطل المسمى ووجب البدل ومثل البيع والشراء الإجارة والرهن والهبة فلا تصح منه وله أن يؤجر نفسه ويتزوج، والله أعلم.

• ذكر المذاهب في بيع المعين غير المرئي:

قال النووي: قد ذكرنا أن أصحاب القولين في مذهبنا بطلانه وبه قال الحكم، وحماد، وقال مالك، وأبو حنيفة، وأحمد، وابن المنذر، وجمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم: يصح، ونقله البغوي وغيره عن أكثر العلماء، ثم حكى النووي عن ابن المنذر أنه حكى الصحة وثبوت الخيار للمشتري عند الرؤية مطلقاً عن الحسن، والنخعي، والشعبي، والثوري، وأبي حنيفة وغيره من أهل الرأي وحكاها والخيار مقيداً بظهور خلاف الوصف عن ابن سيرين، وأيوب، ومالك، والعنبري، وأحمد، وأبي ثور، وابن نصر، قال ابن المنذر: وبه أقول. ١.هـ. باختصار، وقال ابن حزم في المجلي: البيع قسمان: إما بيع سلعة حاضرة مرئية مُقَلَّبَةً... وإما بيع سلعة بعينها غائبة معروفة أو موصوفة... ثم قال: فإن وجد مُشْتَرِي السلعة الغائبة ما اشترى كما وُصِف له فالبيع له لازم وإن وجده بخلاف ذلك فلا بيع بينهما إلا بتجديد صفقة أخرى بتراض بينهما. ١.هـ.

الاستدلال:

احتج أبو إسحاق في المهذب للقول بالبطلان بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر، وفي هذا البيع غرر، والحديث رواه مسلم وأصحاب السنن وعن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تشتروا السمك في الماء فإنه غرر» قال في المنتقى: رواه أحمد، وأخرج الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر، قال أيوب بن عتبة أحد رواة: فَسَّرَ يحيى بن أبي كثير وهو شيخ أيوب في هذا الحديث ببيع الغرر، قال: إن من الغرر ضربة الغائض وبيع العبد الآبق وبيع البعير الشارد وبيع ما يكون في بطون الأنعام وبيع تراب المعادن وبيع ما في ضروع الأنعام... وبيع ضربة الغائض هو أن يقول من يغوص في البحر لأخذ شيء منه: بعتك ما أخرج في عَوْصَتِي هذه بكذا. وبحديث: «لا تبع ما ليس عندك».

قال النووي: واحتج لمن صححه بقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] فإنه على عمومته إلا بيعاً منعه كتاب أو سنة أو إجماع أي وما هنا ليس كذلك قال:

وبحديث مكحول عن النبي ﷺ قال: «من اشترى شيئاً لم يره فهو بالخيار إذا رآه إن شاء أخذه وإن شاء تركه» وبحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «من اشترى شيئاً لم يره فهو بالخيار إذا رآه» .

أقول: أخرجه البيهقي .

قال النووي: وبحديث عثمان وطلحة رضي الله عنهما المذكور في المهذب أقول وهو ما رواه البيهقي في الكبرى بإسنادٍ قال النووي: إنه حسن لكن فيه رجل مختلف في الاحتجاج به وقد روى له مسلم في صحيحه أقول: يعني به رباح بن أبي معروف إن شاء الله، وفي التقريب أنه صدوق له أو هام عن ابن أبي مليكة أن عثمان ابتاع من طلحة بن عبيد الله أرضاً بالمدينة ناقلاًه بأرض له بالكوفة فلما تبينا ندم عثمان ثم قال: بايعتك ما لم أره فقال طلحة: إنما النظر لي إنما ابتعتُ مغيباً وأما أنت فقد رأيتَ ما ابتعت فجعلنا بينهما حكماً فحكّمنا جبير بن مطعم فقضى على عثمان أن البيع جائز وأن النظر لطلحة أنه ابتاع مغيباً.

وأخرج البيهقي أيضاً من طريق عبد الرزاق حدثنا معمر، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب قال: قال أصحاب النبي ﷺ: وددنا أن عثمان وعبد الرحمن بن عوف قد تبايعا حتى ننظر أيهما أعظم جِدًّا في التجارة فاشترى عبد الرحمن من عثمان رضي الله عنهما فرسا بأرض^(١) أخرى بأربعين ألف درهم أو نحو ذلك إن أدركتها الصفقة وهي سالمة ثم أجاز قليلاً فرجع فقال: أزيدك ستة آلاف درهم إن وجدها رسولي سالمة فقال: نعم، فوجدها رسول عبد الرحمن قد هلكت فخرج منها بشرطه الآخر، قال البيهقي: ورواه غيره، وزاد فيه: ولا إخال عبد الرحمن إلا وقد عرفها.

وأجاب النووي عن الاستدلال بالآية الكريمة بأنها عامة مخصوصة بحديث النهي عن بيع الغرر، وعن حديث مكحول بأنه مرسل، والمرسل ليس بحجة مع أن الراوي عنه وهو أبو بكر بن أبي مريم ضعيف، وعن حديث أبي هريرة بأن في إسناده عمر بن إبراهيم بن خالد مشهور بالضعف بل نُسب إلى الوضع ومدار الحديث عليه قال الدارقطني: وإنما يروى هذا عن ابن سيرين من قوله، وعن حديث عثمان وطلحة بأنه

(١) أي في مكان غائب .

لم ينتشر في الصحابة، والصحيح عندنا أن قول الصحابي ليس بحجة إلا أن ينتشر من غير مخالفة. ا.هـ. باختصار، وبعض زيادة، وفي الجزم بنفي الانتشار نظر، ولم يجب عن قصة عثمان وعبد الرحمن لأنه لم يذكرها، ولعل ذلك للزيادة التي حكاها البيهقي من قول أحد الرواة، ولا إخال عبد الرحمن إلا وقد عرفها، وهذا مجرد ظن لا يدل على حكم شرعي، هذا وقد ذكر ابن حزم مرسلًا آخر غير مرسل مكحول قال: رويناه من طريق وكيع عن الحسن بن حي عن الحسن البصري أن رسول الله ﷺ قال: «من اشترى ببعاء فهو بالخيار حتى ينظر إليه».

وأجاب هو عن الاستدلال بحديث النهي عن بيع الغرر بمنع أن ذلك من الغرر قال: لأن بيع الغائب إذا وُصف عن رؤية وخبرة ومعرفة وقد صح ملكه لما اشترى فأين الغرر، وعن حديث النهي عن بيع ما ليس عندك بأن المال الغائب يصدق عليه أنه عنده لأنه لا خلاف في لغة العرب في صدق القائل: عندي ضياع وعندي دُور وعندي رقيق ومتاع غائب وحاضر إذا كان كل ذلك في ملكه... إلخ.

وفي البحر المحيط في الأصول للزرکشي أن في قول الصحابي ثلاثة أقوال للشافعي:

أحدها: أنه حجة مقدمة على القياس كما نص عليه في اختلافه مع مالك وهو من الجديد.

ثانيها: أنه ليس بحجة مطلقاً وهو المشهور بين الأصحاب أنه الجديد.

ثالثها: أنه حجة إذا انضم إليه قياس فيقدم حينئذ على قياس ليس معه قول صحابي...

وقال الزرکشي في بحث المرسل من ذلك الكتاب وهو يعد الأقوال في المرسل: والسادس لا يقبل إلا إذا اعتضد بأمر خارج أن يرسله صحابي آخر أو يسنده عمن يرسله أو يرسله راو آخر يروي عن غير شيوخ الأول أو عضده قول صحابي أو فعله أو قول أكثر أهل العلم أو القياس أو عرف من حال المرسل أنه لا يروي عن غير عدل فهو حجة، وهذا قول الشافعي وأكثر أصحابه ووافق القاضي أبو بكر، ولا فرق

بين سعيد بن المسيب وغيره. ١٠١هـ. ونحوه في كتب المصطلح كتقريب النووي، وعلى ذلك فمرسل الحسن اعتضد بمرسل مكحول وقول عثمان، وطلحة، وجبير بن مطعم من الصحابة، والظاهر أن معهم غيرهم من الصحابة أيضًا وبقول أكثر أهل العلم كما نقله النووي سابقًا بل زعم ابن حزم أنه ليس للشافعي سلف في الإبطال، وإن كان ذلك مردودا عليه، والله أعلم.

فأعدل الأقوال وأسعدها بالدليل أن يبيع المعين الموصوف من ثقة بصفات السلم جائز مع ثبوت الخيار عند الرؤية ولا غرر في ذلك أصلا لأن الغرر أن يتردد بين أمرين أغلبهما أخوفهما كما مضى فلا يدخل ذلك في بيع الغرر، والله أعلم.

فصل في الربا

لا يحرمُ الرباُ إلا في المطعوماتِ، والذهبِ والفضةِ، والعلَّةُ في تحريمِ المطعوماتِ الطعمُ، وفي تحريمِ الذهبِ والفضةِ كونُهُما قيمَ الأشياءِ، فإذا بيعَ مطعومٌ بمطعومٍ من جنسه، كَبُرَّ بَيْرٌ اشْتَرِطَ ثَلَاثَةَ أَمْوَالٍ: المماثلةُ في القدرِ، والتقابضُ قبلَ التفريقِ، والحُلُولُ.

وإن كانَ من غيرِ جنسه، كَبُرَّ بشعيرٍ اشْتَرِطَ شَرْطَانِ: الحُلُولُ، والتقابضُ قبلَ التفريقِ، وجازَ التفاضلُ.

وإن باعَ نقدًا بجنسه، كذهبٍ بذهبٍ اشْتَرِطَ الشُّرُوطَ الثَلَاثَةَ المَتَقَدِّمَةَ، وإن باعَ بغيرِ جنسه، كذهبٍ بفضةٍ اشْتَرِطَ الشُّرُوطَانِ، وجازَ التفاضلُ، وإن باعَ مطعومًا بنقدٍ صحَّ مطلقًا.

ويعتبرُ التماثلُ في المكيَلِ بالكيلِ، وفي الموزونِ بالوزنِ، فلا يصحُّ رطلُ برِّ رطلِ برِّ إذا كانَ يتفاوتُ بالكيلِ، ويجوزُ إردبٌ بإردبٍ وإن تفاوتَ الوزنُ، والمرادُ ما كانَ يوزنُ أو يكالُ في الحجازِ في عهدِ رسولِ الله ﷺ، فإن جهَلَ حالُهُ اعتُبرَ ببلدِ البيعِ، وإن كانَ مما لا يوزنُ ولا يكالُ في العادةِ ولا جفأَ له، كالقثَاءِ والسفرجلِ والأترجِ لم يصحَّ بيعُ بعضه ببعضٍ، فلو باعَ برًّا ببرًّا جزأً لم يصحَّ، وإن ظهرَ من بعدُ تساويهما كيالًا. وإنما تُعتبرُ المماثلةُ حالةَ الكمالِ، فحالةُ كمالِ الثمرةِ الجفأُ، فلا يصحُّ رُطْبُ برُّطْبٍ، أو رُطْبُ بتمرٍ، وكذا عنبٌ بعنبٍ، أو بزيبٍ، وإن تماثلا، فإن لم يجئ منه تمرٌ ولا زيبٌ لم يصحَّ بيعُ بعضه ببعضٍ.

ولا يباعُ دقيقٌ بدقيقٍ، ولا بئرٌ، ولا خُبزٌ بخُبزٍ، ولا خالصٌ بمشوبٍ، ولا مطبوخٌ ببيءٍ، ولا بمطبوخٍ إلا أن يجفَّ الطبخُ، كتمييزِ العسلِ والسمنِ.

قاعدهُ مدٌّ عجوؤهُ:

ولا يجوزُ مدٌّ عجوؤهُ ودرهمٌ بدرهمينِ، أو بمدَّينِ، ولا مدٌّ ودرهمٌ بمدٍّ ودرهمٍ، ولا مدٌّ وثوبٌ بمدَّينِ، ولا درهمٌ وثوبٌ بدرهمينِ.

ولا يصحُّ بيعُ اللحمِ بالحيوانِ.

قال المصنف رحمته :

(فصل في) أحكام (الربا) وهو بكسر الراء لغة الفضل والزيادة قال في شرح المنهج: وشرعا عقد على عوض مخصوص غير معلوم التماثل في معيار الشرع حالة العقد أو مع تأخير في البدلين أو أحدهما. ا.هـ. وقوله: أو مع تأخير.. إلخ معطوف على قوله: على عوض فكأنه قال أو عقد مع تأخير... إلخ كما قاله ابن قاسم العبادي، وفي المعجم الوسيط أنه في الشرع: فضل خال عن عوض شرط لأحد المتعاقدين، وفي علم الاقتصاد: المبلغ يؤديه المقترض زيادة على ما اقترض تبعا لشروط خاصة. ا.هـ. ومراده بالفضل ما يشمل الأجل لانتفاع المؤخر به قال شارح الروض وهو ثلاثة أنواع: ربا الفضل: وهو البيع مع زيادة أحد العوضين على الآخر. وربا اليد: وهو البيع مع تأخير قبضهما أو قبض أحدهما. وربا النساء: وهو البيع لأجل... وكل منها حرام والأصل في تحريمها مع الإجماع قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقوله: ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٨]، وخبر مسلم: «لعن رسول الله ﷺ أكل الربا ومؤكله وكاتبه وشاهديه». ا.هـ.

قال المصنف رحمته :

(لا يحرم الربا إلا في المطعومات) أي الأشياء التي تُقصدُ لطعم الآدمي اقتياتا أو تفكها ولو نادرا أو تداويا (و) إلا في (الذهب والفضة) ولو حليا وإناء وتبرا أما حرمة الربا في ذلك فلحديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق ولا البر بالبر ولا الشعير بالشعير ولا التمر بالتمر ولا الملح بالملح إلا سواء بسواء يدا بيد...» الحديث رواه مسلم وأهل السنن، قال الترمذي: وفي الباب عن أبي سعيد وأبي هريرة، وبلال، وأنس رضي الله عنهم، وفي التلخيص أنه ورد من حديث عمر عند الستة، ومن حديث علي عند الحاكم في المستدرک، ومن حديث أبي بكر عند الشيخين، وأن حديث أبي هريرة أخرجه مسلم، وعن معمر بن عبد الله رضي الله عنه قال: كنت أسمع النبي ﷺ يقول: «الطعام بالطعام مثلا بمثل» وكان طعامنا يومئذ الشعير رواه مسلم وأحمد، قال النووي نقلًا

عن الأصحاب: الطعام المذكور عام يتناول جميع ما يسمى طعاما وأفاد أن ذكر بعض أفراد العام لا يخصص العام على الصحيح في علم الأصول، وأما عدم التحريم فيما سوى ذلك فلاصل البراءة الأصلية.

قال النووي: فرع: إذا راجت الفلوس رواج النقود لم يحرم الربا فيها. هذا هو الصحيح المنصوص... وفيه وجه شاذ أنه يحرم حكاة الخراسانيون. ١.هـ. ونحوه في شرح الروض والمنهج والتحفة والنهاية وغيرها من كتب الأصحاب.

والفلوس جمع فلس بفتح فسكون وهي كما في المعجم الوسيط: عُملة يُتعامَلُ بها مضروبة من غير الذهب والفضة وكانت تقدرُ بسدس الدرهم. ١.هـ. وفي مختصر المزني أن الشافعي قال: ولا أعلم اختلافا بين المسلمين أن الدينار والدرهم يُسلمان في كل شيء ولا يُسلم أحدهما في الآخر غير أن من الناس من كره أن يسلم دينار أو درهم في فلوس وهو عندنا جائز لأنه لا زكاة فيها ولا في تبرها، وإنما ليست بثمن للأشياء المُتَلَفَّة وإنما أنظر في التبر إلى أصله والنحاس مما لا ربا فيه، وقد أجاز عددٌ منهم إبراهيم النخعي السلف في الفلوس. ١.هـ. وقد ذكر الماوردي في الحاوي أثناء حجاجه مع الحنفية حول علة الربا في النقدين حيث نقضوا كونها جوهرية الأثمان غالبا بالفلوس قالوا: فإنها أثمان في بعض البلدان ولا ربا فيها عندكم مجيبا عن ذلك.

قوله: وأما الجواب عن النقض بالفلوس فهو أنها وإن كانت ثمننا في بعض البلاد فنادر. ١.هـ. باختصار. فعلم منه أن نفي الربا عن الفلوس أي ونحوها كان لعدم غلبة كونها ثمننا للأشياء إذ ذاك أي في عصر علمائنا القدامى، وأما اليوم فالشائع القريب من عموم البسيطة هو التعامل بالعملات النقدية من غير الذهب والفضة ولذلك قال الدكتور وهبة الزحيلي - وهو شافعي - في كتابه الفقه الإسلامي وأدلته بعد نقله عن الشافعية نفي الربا عن الفلوس: وبما أن الفلوس ومنها النقود الورقية الحالية أصبحت هي أثمان الأشياء غالبا فإني أرى جريان الربا فيها وهو الموافق لمذهب الحنفية، وقال أيضًا في أثناء كلامه على العلة: وكذلك الثمنية معنى مناسب لأنه ينبئ عن زيادة خطر وهو شدة الحاجة إلى النقدين أو ما يقوم مقامهما من النقود الورقية

بحسب التخريج والتصحيح الذي رأته خلافا للمعتمد في المذهب الشافعي في
العرف الماضي ١.هـ. (ج ٥ / ص ٣٧١٨ وما تلتها).

وكتب البسام في (ج ٤ / ص ٢٨٧ وما يليها) من توضيح الأحكام أن مجلس
المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي قرّر بتاريخ ١٠ / ٤ / ١٤٠٢ هـ بعد المناقشة
في موضوع العملة الورقية ما يلي: بناءً على أن الأصل في النقد الذهب والفضة وبناءً
على أن علة جريان الربا فيها هي مطلق الثمنية في أصح الأقوال عند فقهاء الشريعة
وبما أن الثمنية لا تقتصر عند الفقهاء على الذهب والفضة وإن كان معدنهما هو
الأصل وبما أن العملة الورقية قد أصبحت ثمنًا وقامت مقام الذهب والفضة في
التعامل... رغم أن قيمتها ليست في ذاتها وإنما هي في أمر خارج عنها لذلك كله يقرر
مجلس المجمع الفقهي الإسلامي: أن العملة الورقية نقد قائم بذاته له حكم النقدين
من الذهب والفضة فتجب الزكاة فيها ويجري الربا عليها بنوعيه فضلا ونساءً قياساً
عليهما... إلخ ما كتبه.

ونقل في (ص ٣٩٠) عن قرار هيئة كبار العلماء في السعودية: أن الورق النقدي
أجناس متعدد بتعدد جهات الإصدار بمعنى أن الورق النقدي السعودي جنس
والأمريكي جنس، وهكذا كل عملة ورقية جنس مستقل بذاته وأنه يترتب على ذلك
جريان الربا بنوعيه فيها ومنع بيع الجنس الواحد منها بعبءه ببعض أو بغيره من
الأجناس النقدية من ذهب أو فضة أو غيرهما نسيئة فلا يجوز بيع الدولار الأمريكي
بخمسة ريالات سعودية مثلا نسيئة، وكذا بيع بعض الجنس الواحد ببعض متفاضلا
يدا بيذا كما هو ظاهر، ويجوز بيع جنس منه بجنس آخر متفاضلا إذا كان يدا بيد أي
كما هو الجاري في عالم اليوم من صرف نحو الدولار الأمريكي بعدد من أوراق
البلاد الأخرى، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(والعلة في تحريم) ربا (المطعمومات الطعم) بضم الطاء أي كونها مطعمومة ففي
اللسان: الطعام اسم جامع لكل ما أُكِلَ وقد طعمَ يطعمُ طعمًا فهو طاعم إذا أكل

أو ذاق مثال غَنِمَ يَغْنَمُ غَنْمًا فهو غانم. ا.هـ. ويطلق الطعم بالضم على المطعوم نفسه ويجوز هنا فتح الطاء أيضًا لأن الطعم بالفتح كما يطلق على الذوق الخاص يطلق على الأكل أيضًا كما يطلق على الشهوة وعلى المشتهي كما في اللسان أيضًا وأما ترجيح صاحب المصباح هنا الفتح على الضم فلا يُسَلَّمُ وسنُدُّ المنع يُعلم مما ذكرته واستدل علماؤنا على كون العلة الطعم بأن النبي ﷺ علق الحكم في خبر مسلم السابق على اسم الطعام الذي هو بمعنى المطعوم، والمعلق على المشتق معلل بمدلول مأخذ الاشتقاق فكما أن قطع السارق معلل بالسرقة لقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] وجَلْدُ الزاني معلل بالزنا لقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ...﴾ [النور: ٢] كذلك ما هنا.

قال في المهذب: ولأن الحب يحرم الربا فيه ما دام مطعوما فإذا زُرِعَ وخرج عن أن يكون مطعوما لم يحرم الربا فيه فإذا انعقد الحب وصار مطعوما حرم فيه الربا فدل على أن العلة فيه كونه مطعوما. ا.هـ. أي لأن الدوران من مسالك العلة ثم كون الطعم وحده العلة هو القول الجديد للشافعي والتقديم أنها الطعم مع الكيل أو الوزن أخذنا من قول النبي ﷺ: «الطعام بالطعام مثلا بمثل» والمماثلة لا تعرف إلا بالكيل أو الوزن فدل على أنه لا يحرم إلا في طعام يكال أو يوزن قال النووي: فعلى هذا لا ربا في السفرجل والرمان والبيض والجوز والبقول والخضراوات وغيرها مما لا يكال ولا يوزن... قال: وهذا القول ضعيف جدًا والتفريع إنما هو على الجديد. ا.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(و) العلة (في تحريم) ربا (الذهب والفضة كونهما قيم الأشياء) أي أثمان غيرهما من الأشياء غالبا بحسب ما كان في العصور الخوالي وعلل الماوردي في الحاوي ذلك بما معناه أن الشارع علق الربا على اسمي الذهب والفضة وقد تقرر في الشرع أن الحكم إذا علق عليهما اختص بهما ولم يقس عليهما غيرهما ألا ترى أن الزكاة لما

تعلقت بهما لم تتعد إلى غيرهما من صُفْرٍ أو رصاص أو شيء من الموزونات، ولما حرم الشرب في أواني الذهب والفضة اختص النهي بهما دون سائر الأواني من غيرهما ثم أجاب عن الاعتراض بأن لا فائدة في استنباط علة ثبت حكمها بالنص من غير تعدُّ بأن العلل أعلام نصبها الله تعالى للأحكام فربما أراد ببعضها التعدي وربما أراد ببعضها أن يوقف على حكمة النص ويستفاد من العلة القاصرة أمران: أحدهما: أن حكمها مقصور على المحل.

وثانيهما: أنه ربما حدث ما يشارك المحل في المعنى فيتعدى حكمه إليه. اهـ. باختصار وحذف، وأخرُ كلامه يُرشدُ إلى إثبات الربا في الأوراق النقدية اليوم كما أسلفنا وأن كلامهم منصب على أزمتهن وهذا هو اللائق بمرونة الشريعة الإسلامية وصلاحياتها لكل زمان ومكان لأنها مبنية على جلب المصالح للإنسان ودفع المفاسد عنه، والله أعلم.

وأما قول بعض الناس إن الورقة النقدية ليست بمال فهو شبيهه بقول المجانين وجوابه أن يقال له فلا تُطالبُ أحداً أضاع عليك منها ألوفاً مؤلفةً ببدلها إذ لا قيمة لها عندك.

ذكر المذاهب في علة الربا:

ذكر النووي وغيره أن المسلمين أجمعوا على ثبوت الربا في الأجناس الستة المنصوص عليها في الحديث السابق واختلفوا فيما عداها، فقال داود الظاهري وأتباعه والشيعة والكاساني وسائر نفاة القياس: لا ربا في غيرها وذكر الماوردي أن ذلك حُكي عن طاووس وقتادة ومسروق والشعبي وعثمان البتّي، وقد جزم ابن حزم بحكايته عن طاووس وقتادة وعثمان البتي ولم يذكر مسروقا ولا الشعبي.

قال الماوردي: وذهب جمهور الفقهاء ومثبتو القياس إلى أن الربا يتجاوز المنصوص عليه إلى ما كان في معناه وذكر أن علة ذلك مستنبطة، ولذلك اختلفوا فيها فذكر فيما عدا الذهب والفضة ثمانية مذاهب وفيهما مذهبين فمن أرادها رجع إليه أو إلى مجموع النووي ولنقتصر هنا على ذكر ما عند المذاهب المعمول بها اليوم

فلنقل: حكى الزحيلي عن الحنفية أن علة ربا الفضل عندهم هي الكيل أو الوزن مع اتحاد الجنس أي أن علة ما عدا الذهب والفضة هي الكيل مع اتحاد الجنس وعلة الذهب والفضة هي الوزن مع اتحاد الجنس والقدر الذي يتحقق به الفضل في الكيل نصف صاع فأكثر وفي الوزن زنة حبة شعير فكل ما تحققت فيه هذه العلة حرم التفاضل فيه بذلك القدر ولو غير مطعوم كالجص والنحاس والرصاص والحديد، وأما العلة في ربا النسيئة فهي الاتحاد في الجنس أو الاتفاق في المكيلية أو الموزونية. وحكى عن المالكية في ظاهر المذهب أن علة الربا في الذهب والفضة النقدية أي الثمنية وفي الطعام في ربا النسيئة هي مجرد المطعومية على غير وجه التداوي وإن لم يكن مقتاتا ولا مدخرا وفي ربا الفضل الاقتيات وقبول الادخار وفي معنى القوتية إصلاح القوت كالمح والخبز والتوابل والبصل والخل.

وحكى عن الحنابلة ثلاث روايات عندهم أشهرها كمذهب الحنفية والثانية كمذهب الشافعية والثالثة أن العلة في غير الذهب والفضة كونه مطعوما مع الكيل أو الوزن فلا يجري الربا في مطعوم لا يكال ولا يوزن كالتفاح والرمان والبطيخ والسفرجل والخيار والبيض فضلا عن غير المطعوم كالزعفران والأشنان والحديد والرصاص قال: وهذا قول سعيد بن المسيب هذا وأدلة هذه المذاهب وردودها يرجع إليها في حاوي الماوردي ومحلّي ابن حزم وأشدُّ قولٍ في باب الربا ما ورد عن ابن سيرين أن علة الربا اتحاد الجنس فقط فأجرى الربا في جميع الأجناس حتى التراب بالتراب، وهذا القول يلزمه كون عدّ النبي ﷺ لتلك الأجناس الستة عبثا وحاشاه من ذلك وهو المبلّغ عن الله مراده، وأسهل قولٍ في ذلك قول الظاهرية ومن لفّ لفهم، وقد ذكر الزحيلي أن ابن رُشد المالكي رجح في هذا الباب قول الحنفية، وأن ابن القيم رجح مذهب المالكية في المطعوم وأن الدكتور عبد الرزاق السنهوري رجح مذهب الشافعية بأنّه نظر إلى اعتبار اجتماعي اقتصادي فنقد ذلك إلى لب الموضوع ووقف عند المعنى البارز الذي ينبغي الوقوف عنده أما اعتبار الحنفية فهو اعتبار منطقي أقرب إلى الشكل منه إلى الجوهر. اهـ.

قال المصنف رحمته :

(فإذا بيع مطعوم بمطعوم من جنسه كُبرٌ) بيع أي عوّض (ببر) وإن اختلف نوعه (اشترط) فيه (ثلاثة أمور): أحدها: (المماثلة) أي التساوي بينهما (في القدر) أي الكمية فلا يضر تفاوت القيمة (و) ثانيها: (التقابض) أي قبض كل من المتبايعين حقه في المجلس (قبل التفرق) أي قبل مفارقة مجلس العقد (و) ثالثها: (الحلول) أي كون ذلك حالاً، وذلك لحديث عبادة بن الصامت السابق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق ولا البر بالبر ولا الشعير بالشعير ولا التمر بالتمر ولا الملح بالملح إلا سواء بسواء عينا بعين يدا بيد...» الحديث، رواه مسلم وغيره، وقوله: يدا بيد أي مقابضة وفي حديث عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء والورق بالورق ربا إلا هاء وهاء...» إلخ متفق عليه، وهاء بمعنى خذ، نقل ذلك صاحب اللسان عن بعضهم فقال: قال بعضهم: هو أن يقول كل واحد من المتبايعين هاء أي خذ فيعطيه ما في يده ثم يفترقان، وقيل: معناه هاك وهات أي خذ وأعط ونقل عن الأزهري أن القول هو الأول. ا.هـ. وقد ذهب صاحب المصباح إلى الثاني في معنى الحديث والظاهر هو الأول كما قال الأزهري، والله أعلم، إلا أن صاحب المصباح أحسن في تفسيره هاء بقوله أي خذه ويعطيه في وقته لأنه وُضِعَ للمناولة. ا.هـ. وعلى هذا فلا حاجة إلى قول بعضهم: ومن لازم كونه يدا بيد الحلول إذ قد فهم ذلك من اللفظ المرفوع الموضوع لغة، والله أعلم.

قال المصنف رحمته :

(وإن كان) المبيع به (من غير جنسه ك) بيع (بر بشعير اشترط) فيه (شرطان): هما (الحلول والتقابض قبل التفرق) بالأبدان أي مفارقة محل العقد (وجاز التفاضل) بين العوضين لأن في حديث عبادة المتقدم... «فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد» قال في المصباح: وبعته يدا بيد أي حاضرا بحاضر والتقدير: في حال كونه ماداً يده بالعوض وكوني ماداً يدي بالمعوض فكأنه قال في حال كون اليدين ممدودتين بالعوضين. ا.هـ.

(وإن باع نقدا) أصل النقد مصدرٌ نقد بمعنى أعطى أو نَقَرُ الدرهم مثلا ثم غلب استعماله في الوَازِنِ الجيِّد من الدرهم والدينار لأنه يُنقَدُ، وفي المعجم الوسيط: والنقد: العملة من الذهب أو الفضة وغيرهما مما يتعامل به. فإذا باع نقدا من ذلك (ب)نقد من (جنسه كذهب بذهب) وفضة بفضة وريال بريال سعودي وريال بدولار أمريكيين على ما مضى (اشتُرِطَ الشروط الثلاثة المتقدمة) أنفا وهي التساوي والتقابض والحلول (وإن باع) نقدا (ب)نقد من (غير جنسه ك)بيع (ذهب بفضة) وذهب أو فضة بريال وَرَقِي أو ريال بدولار مثلا على ما سبق (اشتراط الشرطان) المذكوران قريبا وهما التقابض والحلول (وجاز التفاضل) بين العوضين في الكمية لحديث عبادة السابق وأخرج مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الذهب بالذهب وزنا بوزن مثلا بمثل، والفضة بالفضة وزنا بوزن مثلا بمثل فمن زاد أو استزاد فهو ربا» وأخرج عنه أيضًا أن رسول الله ﷺ قال: «الدينار بالدينار لا فضل بينهما والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما» وروى الحاكم موقوفا والبيهقي موقوفا ومرفوعا عن عبادة عن النبي ﷺ قال: «الذهب بالذهب تبره وعينه وزنا بوزن والفضة بالفضة تبرها وعينها وزنا بوزن...» الحديث، وفي لفظ عند البيهقي أيضًا: «... فبيعوا الذهب بالفضة يدا بيد كيف شئتم»، وأخرج مالك والشافعي ثم البيهقي من طريقه عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار أن معاوية باع سقاية من ذهب أو من وَرَقٍ بأكثَر من وزنها فقال له أبو الدرداء: سمعت رسول الله ﷺ ينهي عن مثل هذا إلا مثلا بمثل فقال معاوية: ما أرى بهذا بأسا فقال له أبو الدرداء: مَنْ يَعْدِرُنِي مِنْ معاوية أُخْبِرُهُ عن رسول الله ﷺ ويخبرني عن رأيه لا أُسَاكِنُكَ بأرض أنت بها...

أقول: جرت مثل هذه القصة لمعاوية مع عبادة بن الصامت كما في صحيح مسلم وغيره ولا يبعد تعددها لاسيما وفي هذه ذكر بيع السقاية من ذهب، وفي تلك أنهم أصابوا ذهباً وفضة، وفي رواية: آنية من فضة فأمر معاوية رجلا أن يبيعها في أعطيات الناس فقام عبادة بن الصامت فنهاهم فردوها فقام معاوية خطيباً فذكر إنكاره على عبادة وإنكار عبادة عليه رضي الله عنهم أجمعين، وأخرج الشيخان عن البراء بن

عازب وزيد بن أرقم رضي الله عنهما قالوا: سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصرف فقال: «ما كان منه يدا بيد فلا بأس، وما كان منه نسيئة فلا» والتبر فُتَاتُ الذهب أو الفضة قبل أن يُصاغَا كما في المعجم الوسيط والعينُ هو النقد المضروب والصرف هو إبدالُ نقدٍ بآخر.

قال المصنف رحمته:

(وإن باع مطعوماً بنقد صح) البيع (مطلقاً) عن التقييد بشرط من الأمور الثلاثة الآنفه الذُكْر فليس الإطلاق مطلقاً كما هو ظاهر وإذا لم يكن أحد العوضين أو كلاهما ربوياً كان أولى بإطلاق الصحة كما فهم من قول المصنف أولاً: لا يحرم الربا إلا في المطعومات والذهب والفضة فلذلك لم يذكره هنا، وذكر صاحب الفيض أن التعبير أولاً ببيع وفيما بعده بباع تفنن.

قال المصنف رحمته:

(ويعتبر التماثل) أي التساوي في القدر (في المكيل) جنسه (بالكيل وفي الموزون) جنسه (بالوزن) تحقيقاً للتساوي بالمعيار المعهود في كل منهما (فلا يصح رطل بر) أي بيعه (برطل بر) لأن البر مكيل والرطل مقدار من الوزن وهو تسعون مثقالاً كما في المصباح، وذلك هو المراد هنا وقد يطلق الرطل على مكيال ومنه قول الشاعر:

لها رطل تكيل الزيت منه وفلاح يسوق بها حمارا

وليس ذلك بمراد هنا وقولهم: رطله إذا وزنه أو حملة بيده ليخمن وزنه يؤيد الأول وعدم الصحة في ذلك (إذا كان يتفاوت في الكيل) وعبرة التنبيه: فإن كان مما يكال لم يجز بيع بعضه ببعض حتى يتساويا في الكيل فإن كان في أحدهما قليل تراب جاز وإن كان مما يوزن لم يجز بيع بعضه ببعض حتى يتساويا في الوزن فإن كان في أحدهما قليل تراب لم يجز. انتهت. وهي أولى في نظري، وقد أخرج البيهقي في كبراه بإسنادٍ قال الحافظ في التلخيص: صحيح عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «الذهب بالذهب وزناً بوزن، والفضة بالفضة وزناً بوزن، والبر بالبر كيلاً بكيل، والشعير بالشعير كيلاً بكيل...» الحديث، ولعل صاحب التحفة أراد هذا الحديث حيث قال على قول المنهاج: والمماثلة تعتبر في المكيل كيلاً والموزون

وزنا: للنص على ذلك في الخبر الصحيح فلا يجوز بيع بعض موزون ببعضه كيلا وهو ظاهر ولا عكسه وإن كان أضبط لأن الغالب في باب الربا التعبد ومن ثم كفى الوزن بالماء في نحو الزكاة وأداء المسلم فيه لا هنا. ا.هـ.

ثم رأيت عبارة الشرح الكبير للرافعي في ذلك حيث قال - وهذا أول نقل لي عنه: اعلم أن معيار الشرع الذي تراعى به المماثلة هو الكيل والوزن فالمكيل لا يجوز بيع بعضه ببعض وزنا ولا يضر مع الاستواء في الكيل التفاوت في الوزن والموزون لا يجوز بيع بعضه ببعض كيلا ولا يضر مع الاستواء في الوزن التفاوت في الكيل، روي أنه ﷺ قال: «الذهب بالذهب وزنا بوزن، والحنطة بالحنطة كيلا بكيل». ا.هـ. فقد صدق ظني والحمد لله، وإن كان الرافعي يرى صحة هذا الحديث ففي تعبيره بروي مُغيّر الصيغة مؤاخذاً، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ويجوز إردب) أي بيعه (بإردب وإن تفاوت الوزن) بينهما والإردب بكسر فسكون ففتح فتشديد مكيال ضخم لأهل مصر قال في المصباح: وهو أربعة وستون مناً، وذلك أربعة وعشرون صاعاً بصاع النبي ﷺ قاله الأزهري. ا.هـ. وفي القاموس والمعجم الوسيط: أو هو ست وبياتٍ والويبة اثنان وعشرون أو أربعة وعشرون مداً بمد النبي ﷺ كما في القاموس مادة (م ك ك) فعلى كون الويبة اثنين وعشرين مُدًّا يكون الإردب ثلاثة وثلاثين صاعاً وعلى كونها أربعة وعشرين يكون ستة وثلاثين صاعاً والصاع الواحد هو بلغة العصر كيلوان ونصف تقريباً فيكون الإردب حوالي اثنين وثمانين إلى تسعة وثمانين كيلو غراماً، والله أعلم.

وفي المعجم الوسيط: الكيلو كلمة إذا أُفردت دلت على ألف وتُرَكَّب مع غيرها مثل المتر والجرام فتعني ألفاً من ذلك وأفاد أنها دخيلة وأنا أراها من لغة الإنجليز.

هذا وقد نطق النبي ﷺ بكلمة الإردب فروى مسلم في كتاب الفتن من صحيحه باب لا تقوم الساعة حتى يحسر الفرات عن جبل من ذهب برقم (٢٨٩٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «منعت العراق درهمها وقفيزها، ومنعت

الشام مُدْيَهَا ودينارها، ومنعت مصر إِرْدَبَّهَا ودينارها وُعُدَّتْ من حيث بدأت...». .
وقال شاعرٌ يهجو قوماً بالتناهي في البخل واللؤم:

قوم إذا استنبح الأضيافُ كَلْبَهُمْ قالوا لِأُمَّهُمُ بُؤْلِي على النار
والخبز كالعبر الهِنْدِيِّ عِنْدَهُمُ والقَمْحُ سبعون إِرْدَبًّا بدينار

والمُدِّي وزان قفل مكيال يسع تسعة عشر صاعاً وهو غير المدِّ، قاله في المصباح والقفيز عند أهل العراق ثمانية مكاكيك والمكوك بوزن تُنور في المعجم الوسيط أنه مكيال قديم يختلف باختلاف البلاد وقيل: يسع صاعاً ونصفاً فعلى هذا يكون القفيز عند أهل العراق اثني عشر صاعاً وهو المشهور في تقديره وفي المعجم الوسيط أن القفيز في التقدير المصري الحديث نحو ستة عشر كيلو جراماً وهذا أقل بكثير من الأول، واستنبح الكلب حملة على النَّبَاح. والبيتان من أقذع هجاء هُجِّي به أحد.

قال المصنف رحمه الله:

(والمراد) بالموزون والمكيل (ما كان يوزن أو يكال في الحجاز) ككتاب وهو مكة والمدينة واليمامة وقراها، هذا ما عند فقهاءنا في تحديده وفي القاموس الطائف بدل اليمامة قال: لأنها حجزت بين نجد وتهامة أو بين نجد والسَّراة أو لأنها احتجزت بالحرار الخمس حرّة بني سليم وواقم وليلى وشوران والنار، وفيه أيضاً: أن اليمامة دون المدينة في وسط الشرق عن مكة على ستة عشر مرحلة، (كذا)^(١) من البصرة وعن الكوفة نحوها وفي اللسان اليمامة هي الصُّقع المعروف شرقي الحجاز ومدينتها العظمى حَجْر، وفي بعض المعاجم أن أرضها متصلة شرقاً بأرض عُمان.

هذا وقول المصنف: (في عهد رسول الله ﷺ) الجار فيه يتعلق بأحد الفعلين على التنازع والعهد يطلق على معان المراد منها هنا الزمان وهو - عندي - ما بين علامتين من امتداد وجود العالم قال علماؤنا: وذلك لظهور أن النبي ﷺ اطلع على ذلك وأقره وروى أبو داود خبراً: «الميكال مكيال أهل المدينة، والميزان ميزان أهل مكة»

(١) كذا وصواب التعبير: ست عشرة مرحلة.

قالوا: فلو أُحْدِث ما يخالف ذلك فلا اعتبار به.

أقول: والتقرير نوع من الفعل وفي دلالة الفعل على الوجوب كلام مبسوط في الأصول وأما الحديث فيدل على أن وزن المدينة لو خالف عرف مكة وأن كيل مكة لو خالف عرف المدينة لم يعتبر به مع ظهور أن النبي ﷺ اطلع عليه فأقره فهل يقولون به؟...

قال المصنف رحمه الله:

(فإن جهل حاله) أي حال المبيع بعضه ببعض بالحجاز في عهده ﷺ هل كان يكال أو يوزن أو لم يكن في عهده أو كان ولم يكن بالحجاز أو استعمل فيه سواءً أو لم يُستعمل فيه بأن كان يباع جزافاً وكان مثل التمر جرماً أو دونه كالبن (اعتبر ب)عادة (بلد البيع) في الكيل أو الوزن، أما إذا غلب أحدهما فيؤخذ به.

وأما إذا كان أكبر جرماً من التمر فالمعتبر فيه الوزن وذلك كالجوز والبيض إذ لم يعهد الكيل بالحجاز فيما هو أكبر من التمر فإن اختلفت عادة البلد اعتبر الغالب فإن لم يكن اعتبر بما يشبهه أكثر فإن لم يكن جاز فيه الأمران.

قال ابن الوردي في البهجة:

وَالوِزْنُ فِي مَوْزُونِهِ وَتُقْتَفَى	بِالْكَيْلِ فِي مَكِيلِ عَهْدِ الْمُصْطَفَى
قُلْتُ كَمَنْقُولِ التَّسَاوِيِّ إِلَّا	عَادَةُ أَرْضِ الْعَقْدِ إِذْ لَا نَقْلًا
فِيْبِعُهُ بِالْوِزْنِ دُونَ الْعَادَةِ	جَرِّمًا عَلَى التَّمْرِ لِهَ زِيَادِهِ

وعلل الشارح اعتبار العادة بقوله: إذ الشيء إذا لم يكن له حد في الشرع اعتبر بالعرف كالقبض والحرز ونحوهما. اهـ. وهنا أول نقل لي عن البهجة وشرحها الغرر لأني حَصَلْتُهُمَا فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ بِحَمْدِ اللَّهِ مَعَ كُتُبٍ كَثِيرَةٍ.

ذكر المذاهب في ذلك:

ذكرنا مذهب الشافعية آنفاً وقد حكى الماوردي في الحاوي عن مالك أنه يجوز أن يُباع ما كان مكيلاً على عهد النبي ﷺ وزناً بوزن كالتمر الذي جرت عادة أهل

البصرة ببيعه وزنا ولا يجوز أن يباع ما كان موزونا كيلا بكيل .
قال: وقال أبو حنيفة: أما الأربعة المنصوص عليها فلا يجوز بيع بعضها ببعض إلا
كيلا بكيل ولا اعتبار بما أحدثه الناس من بعد، وأما ما سوى الأربعة فالاعتبار فيها
بعادة الناس في بلدانهم وأزمانهم...أ.هـ.
ولم يحك الماوردي عن أحمد شيئا والذي في مغني الموفق عن المذهب الحنبلي
مثل ما مضى عن الشافعية.

والذي يبدو لي هنا رجحان مذهب أبي حنيفة لأن الكيل والوزن إنما احتيج
إليهما لمعرفة التساوي فقط فبأيهما حصلت حصل الغرض ولا تعبد في واحد منهما
فتقيّدنا بالنص في المنصوص عليه واكتفينا بحصول الغرض في غيره ويلحق
بالمنصوص عليه الزيب لذكر الكيل فيه في حديث المزابنة، ويمكن أن يستدل هنا
بحدث أبي ثعلبة رضي الله عنه وغيره: «... وسكت عن أشياء رحمة بكم... فلا تبحثوا
عنها...»، والله أعلم.

قال المصنف رحمته الله:

(وإن كان مما لا يكال ولا يوزن في العادة ولا جفاف له كالقثاء) بكسر القاف
وتشديد المثناة والمد اسم لأنواع من النباتات الزاحفة منها البطيخ والخيار والفُقُوس
(و) كالسفرجل) وهو على ما في التذكرة شجر معروف منابته الشام والروم وهو
بقدر شجر التفاح إلا أنه أعرَضُ ورَقًا وأَغْلَظُ وأَعْقَدُ عودا... وثمره يكون في حجم
الرمان..

(والأترج) وهو مشهور (لم يصح بيع بعضه ببعض) فالحيلة في تحصيل نوع منه
بما عنده أن يبيع ما عنده بما هو من غير جنسه ثم يشتري بذلك النوع الذي يريده قال
في الروضة: ... أما ما لا يقدر بكيل ولا وزن كالبطيخ والرَّمَّان والقثاء والسفرجل فإن
قلنا بالقديم: إنه لا ربا فيها جاز يبيع بعضها ببعض كيف شاء... وإن قلنا بالجديد أن
فيه الربا جاز يبعه بغير جنسه كيف شاء وأما بجنسه فينظر إن كان مما يجفف كالبطيخ
الذي يفلق وحب الرمان الحامض وكل ما يجفف من الثمار... لم يجز بيع بعضه

ببعض في حال الرطوبة، ويجوز حال الجفاف على الصحيح وإن كان مما لا يجفف كالثقلاء ونحوه فهل يجوز بيع بعضه ببعض في حال رطوبته؟ فيه وفي المقدرات التي لا تجفف... قولان: أظهرهما: لا يجوز... والثاني: يجوز كاللبن باللبن فعلى هذا إن لم يُمكن كيله كالبطيخ والثقلاء بيع وزنا وإن أمكن كالتفاح والتين فيباع كيلا أو وزنا؟ وجهان: أحدهما: وزنا. ا.هـ. بحذف، وقد أشرت إلى مواضعه، وفي إمكان كيل التفاح نظر لا يخفى إلا أن يكون منه نوعٌ صغارُ الحَبِّ لا نعرفه.

قال المصنف رحمته:

(فلو باع بُرا بيرا) مثلا أو ذهبا بذهب كذلك (جزافا) أي تخميننا لقدره قال في المصباح: الجزاف بيع الشيء لا يعلم كيله ولا وزنه وهو اسم من جازف مجازفة... والجزاف بالضم خارج عن القياس وهو فارسيٌّ تعريبٌ كزاف... ثم حكى عن ابن القطاع أن الجزاف والمجازفة في البيع المساهلة وأن الكلمة دخيلة في العربية. ا.هـ. والمعرب بتشديد الراء لفظ غير علم استعملته العرب وصَبَغَتْه بصِبْغَةٍ كلامها قال السيوطي في المزهري: ويطلق على المعرب دخيل وكثيرا ما يقع ذلك في كتاب العين والجمهرة وغيرهما. ا.هـ. والمقصود أنه إذا باع من غير كيل للمكيل أو وزن للموزون (لم يصح وإن ظهر من بعد) بالضم أي في زمنٍ بعد ذلك (تساويهما كيلا) في نحو البر ووزنا في نحو الذهب لانتفاء المعرفة به حالة العقد وهم يقولون: الجهل بالمماثلة كحقيقة المفاضلة وعَلَّهم تركوا العمل هنا بقاعدة أن العبرة في العقود بما في نفس الأمر احتياطا لباب الربا وحسما لمادته، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(وإنما تعتبر المماثلة) في المقدرات (حالة الكمال) لها (فحالة كمال الثمرة) والحب (الجفاف) الكامل (فلا يصح رطب) بضم ففتح بدليل ما بعده أي يبعه (برطب أو رطب) كذلك (بتمر) بمثناة فوقية فسكون (وكذا عنب بعنب أو بزبيب وإن تماثلا) كيلا، وإنما يصح بيع التمر بمثله من التمر والزبيب كذلك، (فإن لم يجيء منه) أي مما ذكر من الرطب والعنب (تمر ولا زبيب لم يصح بيع بعضه ببعض)

لحديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال: «أينقص الرطب إذا يبس؟» قالوا: نعم. قال: «فلا إذن» أخرجه مالك، والشافعي، وأحمد، وأصحاب السنن، والحاكم، وابن حبان وغيرهم، وقال الترمذي: حسن صحيح كما في التلخيص وما كتبت عليه، ولقياس غير ذلك عليه.

وعبارة الروض: تشترط المماثلة حالة الكمال بجفاف الثمار وتنقية الحبوب وبقاء الهيئة فلا يباع رطبها برطبها مطلقاً... ولا رطبها بيابسها إلا في العرايا... إلخ وستأتي العرايا في كلام المصنف قال في شرح المنهج: وألحق بالرطب فيما ذكر طري اللحم فلا يباع بطريه ولا بقديده من جنسه ويباع قديده بقديده بلا عظم ولا ملح يظهر في الوزن ولا يعتبر في الثمر والحب تناهي جفافهما بخلاف اللحم لأنه موزون يظهر أثره. ١.هـ.

وضابط الكمال أن يكون الشيء بحيث يصلح للادخار أو يتهيأ لأكثر الانتفاعات به كما في التحفة فحالة كمال اللبن اللَّبَنِيَّةُ أو المخيضية أو السمنية وحالة كمال العصير العصرية أو الخلية وحالة كمال العسل التصفية من الشمع.

قال المصنف رحمته:

(ولا يباع دقيق) من بر مثلاً (بدقيق) منه (ولا بير) أي بحبه (ولا خبز) منه مثلاً (بخبز) كذلك ولا بدقيقه ولا حبه للجهل بالمماثلة.

وعبارة الروضة: فرع: يجوز بيع الحنطة بالحنطة بعد التنقية من القشر والتبن ما دامت على هيئتها بعد تناهي جفافها فإذا بطلت تلك الهيئة خرجت عن الكمال فلا يجوز بيع الحنطة بشيء مما يتخذ منها من المطعومات كالدقيق والسويق والخبز والنشا ولا بما فيه شيء مما يتخذ من الحنطة كالمصل فيه الدقيق والفالودج ففيه النشا وكذا لا يجوز بيع هذه الأشياء بعضها ببعض لخروجها عن حال الكمال. هذا هو المذهب المشهور... إلى أن قال: ولا يجوز بيع الحنطة المقلية ولا المبلولة بمثلها ولا غيرها وإن جففت المبلولة... لتفاوت جفافها... والنخالة ليست ربوية وكذا الحنطة المسوسة التي لم يبق فيها شيء من اللب فيجوز بيعها بالحنطة وبعضها

بعض متفاضلا. انتهت. والحنطة مثال فغيرها مثلها والمصل قال في المصباح: وزان فلس عصاراة الأقط وهو ماؤه الذي يعصر منه إذا طُبِخ. ا.هـ. ومثله في القاموس والنشا ورد في تذكرة الأنطاكي أنه معرب عن نشاسته الفارسي وهو ما يستخرج من الحنطة إذا نُقِعَتْ حتى تلين ومُرِسَتْ حتى تخالط الماء وصُفِيَتْ من مُنْخَلٍ وجُفِفَتْ ولو في الشمس. ا.هـ. والفالودج ويقال: الفالوذ حلواء تعمل من الدقيق والماء والعسل وتصنع الآن من النشا والماء والسكر معرب كذا في المعجم الوسيط.

قال المصنف رحمته:

(ولا) يباع (خالص) من لبن مثلا (بمشوب) بنحو ماء لأنه يصير من قاعدة مد عجوة الآتية بناء على أن الماء ربوي وهو الصحيح وإلا فلعدم التماثل بين اللبنين مثلا (ولا) يباع (مطبوخ) من أي شيء ربوي (بنبيء ولا بمطبوخ) من جنسه لعدم المعرفة بالتماثل إذ الطبخ يتفاوت (إلا أن يخف الطبخ) أي إلا وقت كون الطبخ خفيفا (كتميز العسل) من شمعه (والسمن) من مخيضه بالنار إذ هي لينة لا تعقد فهي كالشمس فيباع كل منهما بجنسه متمثلين وزنا إن كان متجمدا وإلا فكيلا كما اعتمده الرملي وع ش ومثله في التحفة وهو ظاهر فإطلاق كونه بالوزن محمول على ذلك وللمعقود بالنار كالسكر واللّبأ حكم المطبوخ ولا يباع شهّد وهو العسل فيه شمعه بمثله ولا بعسل، ويجوز بيع الشمع بكل منهما ولا يباع الزبد بالزبد ولا بالسمن ولا باللبن ولا بسائر ما يتخذ من اللبن لعدم العلم بالمماثلة.

ثم ذكر المصنف القاعدة المسماة بقاعدة مد عجوة وضابطها أن يجمع عقد جنسا ربويا في جانبيه ليس تابعا للمقصود ويختلف المبيع جنسا أو نوعا أو صفة فيهما أو في أحدهما بأن يشتمل أحدهما على جنسين أو نوعين أو ذوي صفتين اشتمل الجانب الآخر عليهما أو على أحدهما، ويختصر فيقال: أن يقع في جانبي الصفقة ربوي شرطه التماثل ومعه جنس آخر أو نوع أو مخالف في صفته فيهما أو في أحدهما.

وذلك ما ذكره في قوله: (ولا يجوز مد عجوة ودرهم) أي بيعهما (بدرهمين أو بمدين) من العجوة وهي ضرب من أجود تمر المدينة النبوية الشريفة قال في

اللسان: يقال هو مما غرسه النبي ﷺ بيده ويقال: هو نوع من تمر المدينة أكبر من الصيحاني يضرب إلى السواد من غرس النبي ﷺ... إلخ ما فيه، وقد أخرج البخاري ومسلم من حديث سعد بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «من تصبَّح كل يوم سبع تمرات عجوة لم يضره في ذلك اليوم سم ولا سحر» وذكرها هنا مثال لا قيد كما هو ظاهر وما ذكر هو لا شتمال أحد الجانبين على جنسين اشتمل الآخر على أحدهما: (ولا) يجوز (مد ودرهم) أي بيعهما (بمد ودرهم) وهذا لا شتمال كل من الجانبين على الجنسين ومثال اختلاف النوع أن يباع مد برني ومد معقلي وهما نوعان من التمر أيضًا برنينين أو معقلين أو برني ومعقلي، ومثال اختلاف الصفة أن يباع صحيح ومكسر بصحيحين أو مكسرين أو بمكسر وصحيح وإن شئت فقل جيد ورديء بجيدين أو رديئين أو بجيد ورديء (ولا مد وثوب) أي بيعهما (بمدين) بخلاف ما إذا باعهما بثوبين أو درهمين مثلاً (ولا درهم وثوب) أي بيعهما (بدرهمين) بخلافه إن باعهما بثوبين أو مدين أو غير ذلك، روى مسلم، وأبو داود، والطبراني، والبيهقي عن فضالة بن عبيد بن مسعود قال: أتني رسول الله ﷺ وهو بخيبر بقلادة فيها خرز وذهب تباع فأمر رسول الله ﷺ بالذهب الذي في القلادة فنزع وحده ثم قال لهم: «الذهب بالذهب وزنا بوزن»، وفي رواية: قال: «لا تباع حتى تفصل» وهذا سياق مسلم قال علماؤنا: ولأن قضية اشتمال أحد الجانبين على مختلفين توزيع ما في الجانب الآخر عليهما والتوزيع هنا يؤدي إلى المفاضلة أو الجهل - على الأقل - بالمماثلة وكلاهما مبطل ففي بيع مد ودرهم بمدين قد تكون قيمة المد الذي مع الدرهم أكثر أو أقل من درهم فيقابل المد من المدين أكثر من مد أو أقل منه فتلزم المفاضلة وقد تكون مساوية له لكن ذلك مجهول والجهل بالمماثلة كحقيقة المفاضلة، وقس على هذا غيره مما سبق ذكره ومن غيره.

قال المصنف رحمه الله:

(ولا يصح بيع اللحم بالحيوان) ولو من غير جنسه أو غير مأكول لما أخرجه مالك ومن طريقه الشافعي من مرسل سعيد بن المسيب أن النبي ﷺ نهى عن بيع

اللحم بالحيوان وأخرجه أيضاً أبو داود قال في التلخيص: وله شاهد من حديث ابن عمر رواه البزار وفيه ثابت بن زهير وهو ضعيف وشاهد آخر أقوى منه من رواية الحسن عن سمرة أخرجه الحاكم والبيهقي مرفوعاً. ١.هـ.

وأخرج الشافعي في الأم باب بيع الآجال مع مرسل ابن المسيب عن مسلم - هو ابن خالد - عن ابن جريج عن القاسم بن أبي بزة قال: قدمت المدينة فوجدت جزورا قد جُزِرَتْ فجزئت أجزاء كل جزءٍ منها بعناقٍ فأردت أن أبتاع منها جزءاً فقال لي رجل من أهل المدينة: إن رسول الله ﷺ نهى أن يباع حي بميت فسألت عن ذلك الرجل فأخبرتُ عنه خيراً ثم أخرج عن ابن أبي يحيى عن صالح مولى التوأمة، عن ابن عباس، عن أبي بكر الصديق أنه كره بيع الحيوان باللحم، قال الشافعي: لا يباع اللحم بالحيوان على كل حال كان من صنفه أو من غير صنفه. ١.هـ.

وقد ذكر ذلك البيهقي وزاد أن أسند عن مالك، عن أبي الزناد، عن ابن المسيب أنه كان يقول: نُهِيَ عن بيع الحيوان باللحم، قال أبو الزناد: وكان مَنْ أدركت من الناس يَنْهَوْنَ عن بيع الحيوان باللحم وكان ذلك يُكْتَبُ في عهود العُمَّالِ في زمانِ أبان ابن عثمان، وهشام بن إسماعيل يَنْهَوْنَ عنه، وقال البيهقي بعد إخراجه لحديث الحسن عن سمرة السابق: هذا إسناد صحيح ومَنْ أثبتَ سماعَ الحسن عن سمرة عدّه موصولاً ومن لم يثبت فهو مرسل جيد يُضَمُّ إلى مرسل سعيد بن المسيب، والقاسم بن أبي بزة، وقول أبي بكر الصديق رضي الله عنه. ١.هـ.

فصل [في البيوعِ الفاسدة]

لا يصحُّ بيعُ نتاجِ التَّاجِ، كقوله: إذا وَلَدَتْ ناقتي وولَد ولدها فقد بعْتُكَ الولدُ، ولا أن يبيعَ شيئاً ويؤجَّلَ الثمنَ بذلك، ولا يبيعُ الملامسةَ، والمنابذةَ، والحصاةَ، ولا بيعتَين في بيعةٍ كقولك: بعْتُكَ هذا بألفٍ نقدًا، أو بألفين مؤجلًا، أو بعْتُكَ ثوبي بألفٍ على أن تبعني عبدك بخمسائةٍ، ولا يبيعُ وشرطُ، مثل: بعْتُكَ بشرط أن تقرضني مائة، ويصحُّ بيعُ وشرطُ في صورٍ وهي:

١ - شرطُ الأجلِ في الثمنِ بشرط أن يكونَ الأجلُ معلومًا.

٢ - أو أن يرهَنَ به رهناً، أو يضمَّنَه به زيدٌ.

٣ - أو أن يعتقَ العبدَ المبيعَ.

٤ - أو شرطَ ما يقتضيه العقدُ، كالردِّ بالعيبِ ونحوه.

فإن باعَ وشرطَ البراءةَ من العيوبِ صحَّ، وبرئ من كلِّ عيبٍ باطنٍ في الحيوانِ لم يعلم به البائعُ، ولا يبرأ مما سواه.

ولا يصحُّ بيعُ العُربونِ، بأن يشتري سلعةً ويدفعَ درهمًا على أنه إن رضيَ بالسلعةِ فالدرهمُ من الثمنِ، وإلا فهو للبائعِ مجانًا.

ولو فرَّقَ بين الجاريةِ وولدها قبل سنِّ التمييزِ يبيعُ أو هبته بطلَ العقدُ، وبعد التمييزِ يصحُّ.

بسم الله الرحمن الرحيم

رَبِّ يَسِّرْ وَلَا تَعَسِّرْ عَوْنِكَ يَا كَرِيمَ.

قال المصنف رحمته:

(فصل) في ذكر البيوع المنهي عنها وما يتبع ذلك. قال: (لا يصح بيع نتاج التاج) بكسر النون اسم الولد وبالفتح مصدر تُنجت الناقة مثلاً مثل زُكِم أي ولدت ويقال: تَنجَتُ الناقةَ أَنْتَجَّها كضرب نَتَجًا إذا تولَّيتَ وضعها كما تتولى القابلة وضع المرأة فأنت ناتج والناقة منتوجة والولد نتيجة كذا في المصباح أي ونتاج بالكسر، وقد بسط

هو الكلام في هذه المادة فليُرَجَّع إليه، وذلك (كقوله: إذا ولدت ناقتي) الحامل (وولد) بصيغة الماضي خلافا لما يوهمه صنيع الفيض وفاعله قوله: (ولدها) وجرّد الفعل من علامة التأنيث اعتبارا بلفظ الولد فإنه مذكر أو ملاحظة للجنس، وقد وقع مثله في المذهب نقلا عن الشافعي وأبي عبيد وكفى بهما أسوء.

قال في المصباح: والولد بفتحيتين كل ما ولده شيء ويطلق على الذكر والأنثى والمشنى والمجموع فعَلٌ بمعنى مفعول وهو مذكر وجمعه أولاد، والوُلْدُ وزانٌ قُفْلٌ لغةٌ فيه وقَيْسٌ تجعل المضموم جمع المفتوح مثل: أسد جمع أسد وقد وَلَدَ يَلِدُ من باب وعد وكل ما له أذن من الحيوان فهو الذي يَلِدُ. ١.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(ولا أن يبيع شيئا ويؤجل الثمن) أي أداءه (بذلك) أي بحصول نتاج التناج فهو على حذف مضاف، ويحتمل عود الإشارة إلى ولاد الولد المذكور في قوله: «وولد ولدها» فلا مضاف. روى الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع حبل الحبلّة، وكان يبيعا يتبايعه أهل الجاهلية كان الرجل يتناج الجزور إلى أن تُنتج الناقة ثم تُنتج التي في بطنها، وهذا سياق البخاري في باب بيع الغرر وحبل الحبلّة من طريق مالك عن نافع عنه، وأخرجه في باب أيام الجاهلية من طريق عبيد الله قال: أخبرني نافع عن ابن عمر بلفظ: كان أهل الجاهلية يتبايعون لحوم الجزور إلى حبل الحبلّة، قال: وحبل الحبلّة أن تُنتج الناقة ما في بطنها ثم تحمل التي تُنتج منهاهم النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك.

قال أبو عمر في التمهيد: قد جاء تفسير هذا الحديث كما ترى في سياقه - يعني سياق مالك عن نافع - وإن لم يكن تفسيره مرفوعا فهو من قبيل ابن عمر وحسبك، وبهذا التأويل قال مالك، والشافعي، وأصحابهما. ١.هـ. وقد أخرجه البخاري في باب السلم إلى أن تنتج الناقة من طريق جويرية عن نافع عن عبد الله رضي الله عنه مختصرا، وفي آخره: فسره نافع إلى أن تُنتج الناقة ما في بطنها، قال الحافظ في كلامه على حديث مالك عن نافع، وقد ذكر رواية جويرية هذه: لكن لا يلزم من كون نافع فسره لجويرية

ألا يكون ذلك التفسير مما حمله عن مولاه ابن عمر... ثم قال الحافظ: وقال بعضهم: [هو] أن يبيع بثمن إلى أن تحمل الدابة وتلد ويحمل ولدها، وبه جزم أبو إسحاق في التنبيه فلم يشترط وضع حمل الولد كرواية مالك، ولم أر من صرح بما اقتضته رواية جويرية وهو الوضع فقط وهو في الحكم مثل الذي قبله، والمنع في الصور الثلاث للجهالة في الأجل... قال: وقال أبو عبيدة، وأبو عبيد، وأحمد، وإسحاق، وابن حبيب المالكي، وأكثر أهل اللغة وبه جزم الترمذي: هو بيع ولد نتاج الدابة والمنع في هذا من جهة أنه بيع معدوم ومجهول وغير مقدور على تسليمه فيدخل في بيوع الغرر...

ثم قال الحافظ: وانفقت هذه الأقوال على اختلافها - على أن المراد بالحبله جمع حابل أو حابله من الحيوان... إلخ، وقال أيضًا في التلخيص: الحبل والحبله بفتح الباء فيهما وغلط من سكنها، وذكر أن ابن الجوزي وهم في جامع المسانيد فزعم أن الحديث من أفراد مسلم. ١. هـ. وفي المعجم الوسيط: حَبَلَتِ الْأُنثَى تَحْبَلُ حَبَلًا حملت فهي حابله (ج) حَبَلَةٌ... ثم قال: الحَبَلُ كل ما احتواه غيره فالولد حَبَلٌ للبطن واللؤلؤ حبل للصدف... إلخ. وفي اللسان: واختلف في هذه الصفة أعمامة للإناث أم خاصة لبعضها، فقيل: لا يقال لشيء من غير الإنسان: حُبَلِي إلا في حديث واحد نهى عن بيع حبل الحبله وهو أن يباع ما يكون في بطن الناقة... إلخ فقدم هذا التفسير على غيره وأرى أنه مبني على أن الحبله جمع حابل أو حابله لأنه إذا أضيف إليه الحبل حينئذ يصير المعنى حمل الحوامل كما أن تفسيره بتاج التاج مبني على أنه ليس جمعًا، وإنما هو مفرد وتاؤه للتأنيث أو المبالغة كما قيل، فيصير المعنى الحر في له حمل الحمل أي ما ستَحْمِلُهُ المحمولة الآن، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ولا يبيع الملامسة) مفاعلة من اللمس والإضافة لأدنى ملابس أو على حذف مضاف أي متعلق الملامسة (والمنابذة) مفاعلة من النبذ أي الطرح، روى الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الملامسة والمنابذة» زاد مسلم من

طريق عطاء بن ميناء عنه قال: أما الملامسة فأن يلمس كل واحد منهما ثوب صاحبه بغير تأمل، والمنابذة أن ينبذ كل واحد منهما ثوبه إلى الآخر ولم يَنْظُرْ واحد منهما إلى ثوب صاحبه، وأخرج النسائي من طريق الزهري قال: سمعت سعيداً - هو ابن المسيب - يقول: سمعت أبا هريرة يقول: نهى رسول الله ﷺ عن الملامسة والمنابذة، واللامسة أن يتبايع الرجلان بالثوبين تحت الليل يلمس كل رجل منهما ثوب صاحبه بيده، والمنابذة: أن يَنْبِذَ الرجلُ إلى الرجل الثوب وينبذ الآخر إليه الثوب فيتبايعا على ذلك، وأخرجه من طريق حفص بن عاصم عن أبي هريرة بلفظ: وزعم أن الملامسة أن يقول الرجل للرجل: أبيعك ثوبي بثوبك ولا ينظر واحد منهما إلى ثوب الآخر ولكن يلمسه لمسا، وأما المنابذة أن يقول: أنبذ ما معي وتنبذ ما معك ليشتري أحدهما من الآخر ولا يدري كل واحد منهما كم مع الآخر ونحواً من هذا الوصف، وأخرج من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه بعد أن ذكرهما قال: وهي بيوع كانوا يتبايعون بها في الجاهلية، وما ذكر من تفسيرهما أوفق بلفظهما وصورهما العلماء ثلاث صور، فقالوا في الأولى: بأن يلمس ثوباً لم يره ثم يشتريه على أن لا خيار له إذا رآه اكتفاء بلمسه عن رؤيته، أو يقول: إذا لمستك فقد بعته بلمسه عن الصيغة، أو يبيعه شيئاً على أنه إذا لمسه لزم البيع وانقطع الخيار، وقالوا في الثانية: بأن يجعلوا النبذ بيعاً اكتفاء به عن الصيغة فيقول أحدهما: أنبذ إليك ثوبي بعشرة فيأخذه الآخر، أو يقول: بعته هذا بكذا على أني إذا نبذته إليك لزم البيع وانقطع الخيار، قال في حواشي الروض: أو يقول: أي ثوب نبذته إليك فهو مبيع منك بعشرة قالوا: والبطلان في ذلك لعدم الرؤية أو الصيغة أو التعليق أو للشرط الفاسد.

قال المصنف رحمته الله:

(و) لا بيع (الحصاة) لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر»، رواه مسلم والأربعة والبيهقي، وفي الروض وشرحه: وهو بيع ما تصيبه الحصاة بأن يقول: بعته من هذه الأثواب ما تقع عليه هذه الحصاة أو يبيع مَدَى - أي غاية - رمية من الأرض بأن يقول: بعته من هذه الأرض من هنا إلى

ما انتهت إليه هذه الحصاة، أو يجعل الرمي بيعا أو قطعاً للخيار بأن يقول: إذا رميت هذا الثوب فقد بعته بكذا أو يقول: بعته على أنك بالخيار إلى أن أرمي الحصاة، والبطلان في ذلك للجهل بالمبيع أو بزمان الخيار أو لعدم الصيغة. ١.هـ. وقال في التلخيص: وللبزار من طريق حفص بن عاصم عنه أي عن أبي هريرة: نُهي عن بيع الحصاة، يعني: إذا قذف الحصاة فقد وجب البيع. ١.هـ.

قال المصنف رحمته:

(ولا بيعتين في بيعة) كذا فيما رأيته من نسخ المتن بيعتين بالياء المشاة تحت، وقد قدر صاحب الفيز والأنوار قبله كلمة بيع إشارة إلى أنه معطوف على ما أضيفت هي إليه فيما سبق، ولا يخفى أن في قولنا: بيع بيعتين قلاقة إلا إن جعل بيع بمعنى عقد، وعبارة التنبيه لأبي إسحاق: وإن جمع بيعتين في بيعة وما أحسنها فتقدير كلمة جمع هنا أولى، وعلى كل لما حذف المضاف بقي المضاف إليه على حاله على حد قول الألفية:

وربما جرّوا الذي أبقوا كما قد كان قبل حذف ما تقدما

فهو على التقدير الأول من الغالب وعلى الثاني من غيره كقراءة: ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ [الأنفال: ٦٧] بالجر أي عمل الآخرة كما في التوضيح أو باقي الآخرة كما في شرح ابن عقيل، وأرى أنه يمكن كون لا في كلام المصنف نافية للجنس وبيعتين اسمها وفي بيعة خبرها أو نعت والخبر محذوف، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

وهو (كقولك: بعتك هذا بألف نقدا) أي حالاً (أو بألفين مؤجلاً أو) قولك: (بعتك ثوبي بألف على أن تبيني عبدك بخمسمائة) مثلاً، وعبارة مختصر المزني: قال الشافعي - رحمه الله تعالى - وأخبرنا الدراوردي عن محمد بن عمرو بن علقمة عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيعتين في بيعة.

قال الشافعي: وهما وجهان: أحدهما: أن يقول: قد بعتك هذا العبد بألف نقداً أو بألفين إلى سنة قد وجب لك بأيهما شئت أنا أو شئت أنت، فهذا بيع الثمن فيه مجهول، والثاني: أن يقول: قد بعتك عبدي هذا بألف على أن تبيني دارك بألف فإذا

وجب لك عبدي وجبت لي دارك... قال الماوردي: وهذا الحديث ثابت، وقد رواه أبو داود بلفظ: «من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا». ا.هـ. باختصار، وحديث الشافعي أخرجه أيضًا الترمذي وصححه، وأخرجه النسائي أيضًا، وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن صفقتين في صفقة» قال سماك أحد رواته: هو الرجل يبيع البيع فيقول: هو بنساء كذا وهو بنقد كذا، قال في المنتقى: رواه أحمد، وفي نصب الراية: أنه رواه أيضًا البزار، والطبراني في الأوسط، والعقيلي في الضعفاء.

وأخرج البيهقي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وسلف، وعن بيعتين في صفقة واحدة وعن بيع ما ليس عندك، وقد روى ابن حبان في صحيحه اللفظين وترجم على رواية أبي داود بقوله: ذكر البيان بأن المشتري إذا اشترى بيعتين في بيعة... وأراد مجانية الربا كان له أوكسهما وقد حمله الخطابي على غير ذلك بعد أن شكك في ثبوته ونقل حمله البيهقي وأقره وكذلك النووي في المجموع، ويتراءى لي أنه حمل بعيد من لفظ الرواية وهو: «من باع بيعتين... إلخ» ومن شرطية وهي من أدوات العموم فقول الخطابي ومن تبعه: يحتمل أن يكون ذلك في قصة بعينها... إلخ بعيد إن لم يكن ممنوعا، والله أعلم.

وقد حمله ابن حزم بعد تصحيحه على أنه منسوخ لموافقته لمعهود الأصل وهو البراءة الأصلية، وهذا أيضًا حمل بعيد لأن الروایتين وردتا معا من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة فالظاهر لي ترجيح اللفظ الأول لاعتضاده بحديثي ابن مسعود، وعبد الله بن عمرو، وبما رواه ابن حزم من طريق قاسم بن أصبغ بإسناده عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيعتين في بيعة، وقد عزاه الحافظ في التلخيص إلى ابن عبد البر وقد وجدته في أواخر التمهيد حيث ذكر مالك الحديث بلاغا فوصله هو من طريقين عن ابن عمر، ومن ثلاث طرق عن أبي هريرة إحداها: طريق يحيى بن سعيد - وناهيك به - عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عنه بلفظ الشافعي، ومن طريق واحدة عن ابن مسعود بلفظ الشافعي أيضًا إلا أنه قال أن النبي صلى الله عليه وسلم بدّل أن رسول الله وباقيه واحد، وقد قال أولًا: إن الحديث

يتصل عن هؤلاء الثلاثة عن النبي ﷺ من وجوه صحاح، وهو حديث مشهور عند جماعة الفقهاء معروف غير مرفوع عند واحد منهم، يعني أنه لم يرد عندهم قولاً له ﷺ وهذا - فيما أرى - تضعيف منه لما ذكره أخيراً من طريق أبي داود بلفظ: «من باع... إلخ»، والله أعلم.

ثم الوجه فتح الباء في الكلمتين لأن المراد النهي عن جمع الثنتين في بيعة واحدة مع أنه الواقع في كتب الحديث شكلاً، وقال في المصباح: والبيعة الصفقة على إيجاب البيع. ا.هـ. وعليه تدل رواية ابن مسعود: «عن صفتين في صفقة».

قال المصنف رحمه الله:

(ولا بيع وشرط) يأتي فيه الكلام الذي في متلوه وعلى الاحتمال الأخير الذي أبديته فيه يمكن أن يكون هذا مثل لا رجل وامرأة ولا تمنع صورة الخط من بعض الأوجه فيه؛ لإمكان تقليد المذهب الرباعي فيه، والمقصود أنه لا يصح بيع وقع في صلبه شرط (مثل) قوله: (بعتك) ذاكذا (بشرط) أو على (أن تقرضني) أو تهني مثلاً (مائة) أو نحو ذلك، روى الحاكم من طريق حماد بن زيد وعبد الوارث بن سعيد ويزيد بن زريع عن أيوب عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح ما لم يضمن ولا بيع ما ليس عندك» قال الحاكم: هذا حديث على شرط جملة من أئمة المسلمين صحيح، وهكذا رواه داود بن أبي هند وعبد الملك بن أبي سليمان وغيرهم عن عمرو بن شعيب وهامشه أن الذهبي وافقه على قوله: صحيح، ورواه البيهقي من طريق داود بن قيس عن عمرو بن شعيب، ورواه النسائي في الصغرى من طريق ابن علية، حدثنا أيوب حدثنا عمرو بن شعيب حدثني أبي عن أبيه حتى ذكر عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح ما لم يضمن» ثم رواه من طريق معمر عن أيوب عن عمرو... إلخ بنحو اللفظ الأول، وقال الزيلعي في نصب الراية: رواه أصحاب السنن إلا ابن ماجه، وذكر أيضاً أن الطبراني روى في الأوسط من طريق أبي حنيفة الإمام حدثني عمرو بن شعيب بإسناده عن النبي ﷺ: «نهى عن بيع وشرط»، وذكر

الحافظ في التلخيص أنه أخرجه أيضًا من تلك الطريق ابن حزم في المحلى والخطابي في المعالم والحاكم في معرفة علوم الحديث، وذكر الزيلعي أن الطبراني روى في معجمه من حديث حكيم بن حزام نحو الحديث الأول بذكر أربعة أشياء، وفي إسناده العلاء بن خالد الواسطي وثقة ابن حبان وضعفه موسى بن إسماعيل كذا بهامشه نقلًا عن مجمع الزوائد للهيثمي، وفي المعجم الوسيط أن السلف في المعاملات القرض الذي لا منفعة للمقرض فيه، ومثله في ق س زاد قوله: وعلى المقرض رده كما أخذه. ا.هـ. وفي نصب الراية أن محمد بن الحسن فسّر في كتاب الآثار السلف والبيع بالوجه الثاني من تفسير البيعتين في بيعة والشرطين في البيع بالوجه الأول منه في سياق المصنّف فتبين أن ذكر البيع والشرط بعد ذكر اشتراط البيع في عقد البيع من ذكر العام بعد الخاص وهو كثير فلا يعترض به على أن المصنّف مسبوق إلى مثله في الروضة والروض، قال شارح الروض: والمعنى في ذلك - أي في النهي أو البطان - أنه جعل الألف ورفق العقد الثاني ثمنا واشتراط العقد الثاني باطل فبطل بعض الثمن وليس له قيمة معلومة حتى يفرض التوزيع عليه وعلى الباقي فبطل البيع. ا.هـ.

قال المصنف رحمته:

(ويصح بيع وشرط في صور) مخصوصة (وهي شرط الأجل في الثمن) أي المعوض، فيصدق على المبيع أيضًا كما في السلم فيصح البيع معه لكن بشرط أن يكون الأجل معلوماً) في المعجم الوسيط: أجل يأجل أجلاً تأخر... ثم قال: والأجل: الوقت الذي يحدد لانتهاى الشيء أو حلوله. ا.هـ. فيبدو أن الأجل الأوّل في كلام المصنّف: بمعنى التأخر، والثاني: بمعنى الوقت المذكور، ولا حاجة إلى التكلف، ومفهوم هذا الشرط أنه إذا كان الأجل مجهولاً كحين وزمان ومقدّم زيد ومهطل المطر لم يصح العقد لحصول الغرر فيه، ومحل الصحة في الأول إذا كان المؤجل في الذمة أما المعين فلا يصح تأجيله، ويشترط أيضًا في الأجل ألا يبعد بقاء الدنيا إليه كألف سنة وإلا أبطل البيع للعلم حال العقد بسقوط بعضه وهو يؤدي إلى الجهل به المستلزم للجهل بالثمن؛ لأن الأجل يقابله قسط من الثمن.

أقول: هذا ما ذكره في التحفة والنهاية والذي ذكره الرافعي في الشرح الكبير عن الروياني واختصره النووي في الروضة هو هكذا.

وذكر القاضي الروياني: أنه لو أجل الثمن إلى ألف سنة بطل العقد للعلم بأنه لا يبقى إلى هذه المدة ويسقط الأجل بالموت كما لو أجز ثوبا ألف سنة لا يصح.

قال الرافعي: فعلى هذا يشترط في صحة الأجل مع كونه معلوما احتمال بقاءه إلى المدة المضروبة. ١. هـ. والضمير في بقاءه على ما يبدو يعود إلى المشتري لأنه الذي يغرم الثمن ويدل عليه قوله: «ويسقط الأجل بالموت»، أي وإذا لم يحتمل بقاءه إليها ووقت موته مجهول فكأنه أجل إلى أجل مجهول، والله أمرنا أن نؤجل بمعلوم حيث قال: ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢] كما استدل به الشافعي على إفساد الأجل غير المعلوم للبيع، والمعنى في ذلك هو الغرر، أما استبعاد بقاء الدنيا إلى كذا وكذا فيصدق عليه المثل القائل: ليس ذا بعشك فادرجي، الآية: ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهُا عِنْدَ رَبِّي لَا يُحِيطُ بِهَا لَوْ قَنَّا إِلَّا هُوَ﴾ [الأعراف: ١٨٧]، وقد جزم السيوطي في رسالته التي أسماها «الكشف عن مجاوزة هذه الأمة الألف» بأن مدة هذه الأمة تزيد على ألف سنة ولا تبلغ الزيادة عليها خمسمائة سنة، واستدل عليه بما يرجع منها ثم قال: ولا يمكن أن تكون المدة ألفا وخمسمائة سنة أصلا ثم قال في موضع آخر: ... وهذا يدل على أن مدة هذه الأمة تزيد على الألف بنحو أربعمائة سنة تقريبا. ١. هـ.

أقول: قد زادت على الأربعمائة فنحن الآن في الثالثة والثلاثين بعد الأربعمائة والألف من الهجرة وفي السادسة والأربعين بعدها من المبعث تقريبا والدين قائم والأمة في ازدياد وفيها صلحاء كثر، وأشراط الساعة الكبرى لم يظهر منها شيء فالصواب ردُّ مثل ذلك إلى علم اللطيف الخبير..

قال المصنف رحمه الله:

(وأن يرهن به رهنا) معلوما أيضًا وهو عطف على قوله: «الأجل» فكأنه قال وشرط رهنه به... إلخ (أو يضمه به زيد) مثلا والضمير المجرور فيهما يعود إلى

الثلث قال في الروض: ويصح شرط ضممين بالثلث... ورهن معينين وإشهاد ولا يجب تعيين الشهود ولو عُيِّنوا لم يتعينوا... ويكفي وصف السلم في الرهن لا في الضمين فتشترط مشاهدته أو معرفة اسمه ونسبه، ويشترط كون المرهون غير المبيع فإن لم يضمن أو لم يشهد أو تلف الرهن أو بان معييا قبل القبض فله الخيار، فإن ادعى الرهن حدود العيب بعد القبض فالقول قوله، ولو علم المرتهن بالعيب بعد هلاك الرهن أو تعيينه مقبوضا فلا خيار ولا أرش. ١. هـ. وإلى اشتراط التعيين في الضمين أشار المصنف بقوله: زيد ويمكن أن يكون أراد بتنوين رهنًا نوعا خاصا من الرهن وهو المعين كما في قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةٌ﴾ [البقرة: ٧] أي نوع خاص منها، والله أعلم، أو اتكل على تعليم المعلم لأن المتن مختصر، وإنما صح البيع مع هذه الشروط لما ذكره أبو إسحاق في المهذب بقوله: فإن شرط ما لا يقتضيه العقد ولكن فيه مصلحة كالخيار والأجل والرهن والضمين لم يبطل العقد لأن الشرع ورد بذلك على ما نبينه في مواضعه إن شاء الله وبه الثقة، ولأن الحاجة تدعو إليه. ١. هـ.

قال المصنف رحمته:

(أو أن يُعتق) المشتري (العبد المبيع) مطلقاً أو عن المشتري لا مقيدا بكونه عن غيره ولو البائع، وذلك لتشوف الشارع إلى العتق، قالوا: ولخبر الصحيحين أن النبي ﷺ لما شرط موالي بريرة على عائشة رضي الله عنها وكون ولائها لهم أنكر عليهم اشتراط الولاة لهم دون العتق، وخرج بذكر المبيع غيره فلا يصح البيع مع شرط إعتاقه لأنه ليس من مصالحه، وبقولنا: مطلقاً... إلخ ما كان مقيدا بغير المشتري فلا يصح إذ ليس في معنى ما ورد الخبر به، هذا وقد اختلفت الرق عن العالم في هذا العصر فلا حاجة إلى التركيز على هذه المسألة لكني أنبه على أن العطف هو على قول المصنف: الأجل لا على أن يرهن أو ما بعده ولا على قوله: «أن يكون الأجل» كما هو ظاهر، وأرى أن إظهار أن هنا للإشارة إلى انفراده عن سابقه بكون المصلحة فيه أخروية دونهما، والله أعلم. وحملني على هذا التنبيه ما صنعه صاحب الفيض. وأما قوله: (أو شرط ما يقتضيه العقد) فهو عطف على قوله: «شرط الأجل» فشرط بصيغة المصدر، وذلك (كالرد بالعيب ونحوه) كالقبض وخيار المجلس

والانتفاع والتصرف، لأن شرط مثل ذلك تأكيد وتنبيه على ما أثبتته الشرع وكذا ما لا يقتضيه العقد لكن فيه مصلحة ككون المبيع من نوع جيد وكخيار الشرط مثلاً، أما ما ليس كذلك كاستثناء سكنى الدار المباعة مدة مثلاً فيبطل العقد كذا قالوه.

تنبيه: ذكر في الروضة أن الأصحاب قالوا: الشرط ضربان: ما يقتضيه مطلق العقد وما لا يقتضيه.

فالأول: كالإقباض والانتفاع والرد بالعيب ونحوها فلا يضر التعرض لها ولا ينفع.

والثاني: قسمان: ما يتعلق بمصلحة العقد، وما لا يتعلق، فالأول قد يتعلق بالثمن كشرط الرهن والكفيل، وقد يتعلق بالثمن كشرط أن يكون العبد خياطاً أو كاتباً، وقد يتعلق بهما كشرط الخيار، فهذه الشروط لا تفسد العقد وتصح في أنفسها.

والقسم الثاني: نوعان: ما لا يتعلق به غرض يُورث تنازعا، وما يتعلق به ذلك، فالأول: كشرط ألا يأكل إلا كذا ولا يلبس إلا كذا فهذا لا يفسد العقد بل يلغو... والثاني: كشرطه ألا يقبض ما اشتراه أو لا يتصرف فيه بالبيع ونحوه، وكشرط بيع آخر أو قرض فمثل هذه الشروط فاسدة تُفسد البيع إلا الإعتاق على ما سبق. ا.هـ. ببعض اختصار.

قال المصنف رحمته:

(فإن باع) شيئاً (وشرط البراءة من العيوب) أي ألا يرد عليه المبيع بأي عيب كان (صح) البيع وكذا الشرط (وبرئ من كل عيب باطن) وهو ما لا يطلع عليه المشتري لعدم اشتراط رؤيته كما اعتمده الرملي في حواشي شرح الروض. كائن (في الحيوان) موجود حال العقد (لم يعلم به البائع) فالقيود أربعة (ولا يبرأ عما سواه) أي عيب انتفى عنه قيد من هذه القيود فلا يبرأ عن عيب في غير الحيوان ولا عن عيب فيه ظاهر سواء علمه أو لا، ولا عن عيب حادث بعد البيع وقبل القبض مطلقاً لانصراف الشرط إلى الموجود عند العقد ولا عن عيب باطن بالحيوان علمه.

والأصل في ذلك قضاء عثمان رضي الله عنه على ابن عمر رضي الله عنهما حيث باع عبداً بشرط البراءة بثمانمائة درهم فادعى عليه المشتري عند عثمان أن به داءً لم تُسمه لي أن يحلف لقد باعه العبد وما به داءً يعلمه فأبى أن يحلف وارتجع العبد فباعه بألف وخمسمائة فدل قضاء عثمان على البراءة في صورة الحيوان المذكورة فبقي ما عداها على الأصل،

وقَرَّب الشافعيُّ ذلك فيها بقوله: «الحيوان يتغذى في الصحة والسقم وتحوُّل طباعه فقلَّمًا ينفك عن عيب خفي أو ظاهر»، أي فيحتاج البائع فيه إلى شرط البراءة ليثق بلزوم البيع هذا وقصة عثمان وابن عمر عزاها الحافظ في التلخيص إلى الموطأ.

قال: وصححه البيهقي، وإلى أبي عبيد، وابن أبي شيبة، وعبد الرزاق، وحكى عن ابن الصباغ أنه ذكر في الشامل ذلك وزاد أن ابن عمر كان يقول: تركت اليمين لله فعوضني الله عنها.

أقول: والاستدلال بها مبني على حجية قول الصحابي.

أما لو شرط البراءة عن عيب عيَّنه فإن كان مما لا يُعاین كالزنا والسرقة برئ منه لأن ذكره إعلام به، وإن كان مما يُعاین كالبرص فإن أراه إياه فكذلك وإلا فهو كشرط البراءة مطلقاً فلا يبرأ منه لتفاوت الأغراض باختلاف قدره وموضعه، وحيث بطل شرط البراءة لم يبطل العقد؛ لأنه شرط يؤكد العقد ويوافق ظاهر الحال وهو السلامة من العيوب. كذا في الغرر البهية.

قال المصنف رحمته:

(ولا يصح بيع العربون) بفتحيتين وكعصفور وعثمان وتبدل العين في الثلاث همزة ففيه ست لغات ويسمى المسكان أيضاً نقله النووي في التحرير عن الجواليقي. وهو مصور (بأن يشتري سلعة) بكسر السين عملاً بقول الراجز:

وسلعة المتاع سلعة الجسد كل بكسر السين هكذا ورد

قال في المصباح: والسلعة البضاعة والجمع سلع مثل سدرية وسدر والسلعة الشجة والجمع سلعات مثل سجدة وسجدات، وسلعت الرأس أسلعه شقته. وإلى هذه أشار الراجز المذكور بقوله:

أما التي بالفتح فهي الشجة عبارة المصباح فاسلك نهجه

(و) المقصود أن يشتري منه شيئاً ما و (يدفع) إليه (درهما) مثلاً زيادة على الثمن المحدد (على أنه إن رضي بالسلعة فالدرهم) المذكور (من) جملة (الثمن) أي يُعدُّ منه (وإلا) يَرَضُ بها وردّها واسترد الثمن (فهو) أي الدرهم (للبائع) أي الذي كان

بصدد البيع (مجاناً) كشدادٍ أي بلا بدل، وهو فعّال لأنه ينصرف قاله الجوهري، وقال الليث: المجان عطية الشيء بلا منة ولا ثمن ذكره في التاج ونصبه هنا على الحالية من الضمير في خبر المبتدأ هذا ما أراه، وقد روي عنه عليه السلام أنه نهى عن بيع العربان قال في التلخيص: رواه مالك، وأبو داود، وابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وفيه راو لم يسم وسمي في رواية لابن ماجه ضعيفة عبد الله بن عامر الأسلمي، وقيل: هو ابن لهيعة وهما ضعيفان، ورواه الدارقطني، والخطيب في الرواة عن مالك من طريق الهيثم بن اليمان عنه عن عمرو بن الحارث عن عمرو بن شعيب، وعمرو بن الحارث ثقة والهيثم ضعفه الأزدي، وقال أبو حاتم: صدوق... إلخ، وقد أخرجه البيهقي في السنن الكبرى من طريق مالك بلغني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فذكره، وقال بعد كلام طويل حول أسانيده: ... والأصل في هذا الحديث مرسل مالك. ا.هـ.

وقد ذكر ابن عبد البر في الاستذكار أن رواية يحيى بن يحيى هي عن مالك عن الثقة عنده عن عمرو بن شعيب قال: وكذلك قال جماعة غيره لكنه قال: إن أشبه ما قيل في المعنى بالثقة هنا هو ابن لهيعة، وبعد أن حكى عن مالك تفسيره لبيع العربان بنحو ما في المتن ذكر أن عليه جماعة فقهاء الأمصار من الحجازيين والعراقيين منهم الشافعي، والثوري، وأبو حنيفة، والأوزاعي، والليث بن سعد، وعبد العزيز بن أبي سلمة؛ لأنه من بيع الغرر والمخاطرة وأكل المال بغير عوض ولا هبة وذلك باطل... ثم قال: وقد روي عن قوم من التابعين منهم مجاهد وابن سيرين، ونافع بن عبد الحارث وزيد بن أسلم أنهم أجازوا بيع العربان على ما وصفنا، وذلك غير جائز عندنا وكان زيد بن أسلم يقول: أجازه رسول الله عليه السلام وهذا لا نعرفه عن النبي عليه السلام من وجه يصح... ا.هـ.

قال المصنف رحمته:

(ولو فرق بين الجارية وولدها قبل سن التمييز ببيع أو هبة) أو غيرهما (بطل العقد) كلمة سن في كلامه مستدركة فالمعتبر هو التمييز وبدل عليه قوله، (و) التفريق

(بعد التمييز) بذلك (يصح).

وعبارة المنهج وشرحه: و[نهى] عن تفريق ولو بإقالة أو ردّ بعيب أو سفر لا بنحو وصية وعتق كوقف بين أمة وإن رضيت وفرّعها ولو مجنوناً حتى يميز لخبر: «من فرق بين والدها وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة» حسنه الترمذي وصححه الحاكم على شرط مسلم، والأب وإن علا كالأم فإن اجتمعا حرم التفريق بينه وبينها وحلّ بينه وبين الأب... وإذا اجتمع الأب والجدة للأم فهما سواء فيباع الولد مع أيهما كان ولو كان أحدهما حرّاً أو كان مالك أحدهما غير مالك الآخر لم يحرم التفريق، وكذا لو فرق بينهما بعد التمييز لكنه يكره أما سائر المحارم فلا يحرم التفريق بينه وبينهم. ١.هـ.

وقال أبو إسحاق في المذهب: وهل يجوز بعد سبع سنين - يعني بعد التمييز - إلى البلوغ؟ فيه قولان: أحدهما: لا يجوز لعموم الأخبار، ولأنه غير بالغ فكان كما لو كان دون ذلك. ١.هـ. مختصراً.

قال الخطيب في المغني: وأحسن ما قيل في حدّ التمييز: أن يصير الطفل بحيث يأكل وحده ويشرب وحده ويستنجي وحده، وقيل: أن يصير بحيث يفهم الخطاب ويرد الجواب. ١.هـ.

أقول: قولهم: «سائر المحارم لا يحرم التفريق بينه وبينهم» يعكّر عليه حديث أبي موسى رضي الله عنه. قال الشوكاني: عند ابن ماجه والدارقطني بإسناد لا بأس به قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم من فرق بين الوالد وولده وبين الأخ وأخيه، وحديث علي رضي الله عنه قال: أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أبيع غلامين أخوين فبعتهما وفرقت بينهما فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: «أدر كُهما وارتجعهما ولا تبعهما إلا جميعاً» قال الزيلعي في نصب الراية: قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ونقل عن ابن القطان قوله: إن رواية شعبة لا عيب بها وهي أولى ما اعتمد في هذا الباب، قال الزيلعي: وله طريق آخر أخرجه أحمد، والبزار، وقال صاحب التنقيح: رجاله رجال الصحيحين إلا أن سعيد بن أبي عروبة لم يسمع من الحكم بن عتيبة شيئاً قاله أحمد، والنسائي،

والدارقطني، وغيرهم. وقد عزاه الشوكاني إلى ابن ماجه، والدارقطني قال: وصححه ابن خزيمة، وابن الجارود، وابن حبان، والحاكم، والطبراني، وابن القطان... ثم قال: وهذه الأحاديث تدل على تحريم التفريق بين الوالدة وولدها وبين الوالد وولده وبين الأخوين ومن عدا من ذكر فيها فقليل: إنه يحرم بطريق القياس، قاله في السيل الجرار.

[البيوعُ المحرَّمة]

يحرم [البيع في صوراً]:

- ١ - أن يبيع حاضر لباد، بأن يقول الحاضر للبدوي الذي قدم بسلعة، وهي مما يُحتاج إليها في البلد: لا تبع الآن حتى أبيعها لك قليلاً قليلاً بثمانٍ غالٍ.
 - ٢ - وأن يتلقى الركبان فيخبرهم بكساد ما معهم ليشترى منهم بغبنٍ.
 - ٣ - وأن يسوم على سؤم أخيه، بأن يزيد في السلعة بعد استقرار الثمن.
 - ٤ - وأن يبيع على بيع أخيه، بأن يقول للمشتري: افسح البيع وأنا أبيعك بأرخص منه.
 - ٥ - وأن ينحش بأن يزيد في السلعة وهو غير راغب فيها ليغر بها غيره.
 - ٦ - وأن يبيع العنب ممن يتخذة خمراً.
- فإن باع في هذه الصور كلها المحرمة صحَّ البيع.

[تفريقُ الصفة وتعددتها]:

وإن جمع في عقدٍ واحدٍ ما يجوز وما لا يجوز، مثل عبده وعبده غيره بغير إذنه، أو خمرٍ وخلٍ، صحَّ فيما يجوز بقسطه من الثمن، وبطل فيما لا يجوز، وللمشتري الخيار إن جهل الحال.

وإن جمع في عقدين مختلفي الحكم، مثل بعثك عبدي وأجرتك داري سنةً بكذا، أو زوجتك ابنتي وبعثك عبدها بكذا، صحَّ وقُسطَ العوض عليهما.

قال المصنف رحمته:

(ويحرم أن يبيع حاضر لباد) الحاضر: ساكن الحاضرة، وهي المدن، والقرى، والبادي: ساكن البادية، وهي غير المدن، والقرى، وبيعه له مصور (بأن يقول الحاضر للبدوي) وهو البادي (الذي قدم) إلى الحاضرة (بسلعة) أي بضاعة يبيعها (و) الحال (هي مما يحتاج) بالبناء للمجهول ونائب فاعله قوله: (إليها في البلد) أي مما تعم الحاجة إليه فيه، وإن لم يكن قوتا فيقول له ابتداءً: (لا تبع الآن) بسعر اليوم واركها

عندي (حتى أبيعها لك) يباع (قليلا قليلا) أي مُدرّجا (بشمن غال) أي عال من سعر اليوم، وإنما حرم ذلك لخبر الصحيحين: «لا يبيع حاضر لباد» زاد مسلم: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض» فهذه الزيادة دلت على أن المراد بالنهاي هو الأمر بترك طلب البيع له لا النهي عن كل ما يصدق عليه أنه يبيع حاضر لباد؛ إذ الشريعة لا تنهى عن التعاون بل تحث عليه، وسبب النهي هو التضيق على الناس، وسواء كان يظهر ببيع السلعة حالا سعةً في البلد أو لا سداً للباب، أما إذا التمس حامل السلعة أن يتركها عند المقيم أو أراد بيعها تدريجا فعرض عليه تفويضه إليه أو كان يبيعه له بسعر يومه فلا يحرم، لأنه لم يضر بالناس ولا سبيل إلى منع المالك من الارتفاق بملكه، وإن استشاره البدوي فيما ينفعه من البيع بسعر اليوم والبيع تدريجا فهل يجب عليه أن يرشده إلى التدرج إذا كان ينفعه؟ فيه وجهان: أصحهما: نعم، بذلا للنصيحة. والثاني: لا، توسيعا على الناس.

أقول: يدل للأول زيادة في هذا الحديث من حديث جابر بعد قوله: «دعوا الناس... إلخ»، «وإذا استنصح أحدكم أخاه فلينصحه» رواه البيهقي. قال في التحفة: ولو قدم من يريد الشراء فتعرض له من يشتري له رخيصة ففي إثمه تردد، واختار البخاري الإثم لحديث فيه عند أبي داود وبحث الأذرعى الجزم به وسبقه إليه ابن يونس وله وجه كالبيع.

أقول: أخرج أبو داود عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كان يقال: لا يبيع حاضر لباد، وهي كلمة جامعة لا يبيع له شيئا ولا يبتاع له شيئا، وأقول: كلمة البيع تطلق على الشراء كالعكس فالحديث يدل على الأمرين معا، ثم ذكر الحاضر والبادي لا مفهوم مخالفة له لأنهما لقبان، والله أعلم.

قال المصنف رحمته الله:

(و) يحرم (أن يتلقى) الشخص خارج البلد (الركبان) جمع راكب، والتعبير به لموافقة لفظ الحديث والسائق بين الفقهاء فخصوص الركبان غير معتبر بل المراد أي وارد ببضاعة، وقوله: (فِيخْبِرَهُمْ بِكَسَادِ مَا مَعَهُمْ) أي رُخِصَهُ وعدم رواجه: لموافقة

الغالب فلا مفهوم له، وكذا قوله: (ليشتري منهم) ما معهم (بغبين) أي بدون سعره في سوق البلد، وكذا لبيعهم قبل دخولهم البلد، وذلك لحديث الصحيحين أن رسول الله ﷺ قال: «لا تَلَقُّوا الركبَانَ للبيع» وفي رواية للبخاري: «لا تَلَقُّوا السلع حتى يُهَبَّطَ بها إلى الأسواق فمن تلقاها فصاحب السلعة بالخيار» ولمسلم نحوها من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، والعلة كون ذلك مظنة الغبن والإضرار فسواء قصد التلقي أو لا. أخبر كاذبا أو لا. فإن وقع لهم غبن فلهم الخيار فورَ علمهم به، أما إذا كان التلقي بعد دخول البلد وقبل الوصول إلى السوق فالمذهب أنه لا خيار، لكن ظاهر رواية البخاري أنه كما قبل الدخول، وبه قال ابن المنذر وجماعة كما في شرح الروض قال: ويُمنع بأنه لا يلزم من التحريم ثبوت الخيار. ا.هـ.

وأنا أراه مخالفا لنص الحديث، والله أعلم.

ثم رأيت في السنن الكبرى للبيهقي أن الشافعي قال: وقد سمعت في هذا الحديث فمن تلقاها فصاحب السلعة بالخيار بعد أن يقدم السوق، وبهذا نأخذ إن كان ثابتاً. ا.هـ.

وقد قال ابن عبد البر في الاستذكار: وقالت طائفة من أهل الفقه والأصول: لا بأس بتلقي السلع في أول السوق ولا يجوز ذلك خارج السوق على ظاهر الحديث. ا.هـ. وقال الشوكاني في نيل الأوطار: وأما ابتداء التلقي فقليل: الخروج من السوق، وإن كان في البلد، وقيل: الخروج من البلد وهو قول الشافعية وبالأول قال أحمد، وإسحاق، والليث، والمالكية. ا.هـ.

قال المصنف رحمته:

(و) يحرم (أن يسوم على سوم أخيه) في الدين، والتعبير به على وفاق الحديث للتعطيف لا للتقييد (بأن يزيد في) ثمن (السلعة بعد استقرار) مبلغ (الثمن) بتراضي البيعين صريحا وقبل العقد كأن يُرغَّبَ البائع أو المشتري في عدم إبرام الصفقة الذي هما بصده وبيعه أن عنده خيرا منها، وذلك لحديث الصحيحين: «لا يسوم الرجل على سوم أخيه» وهو خبر معناه النهي وهو أبلغ فيه، والعلة فيه إدخال الأذى على

المستام، وخرج بقيد الاستقرار ما قبله كالذي يطاف به لبيع فيمن يزيد فلا يحرم ففي حديث أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم باع قدحا وحلسا لرجل فقير من الأنصار فيمن يزيد رواه أبو داود، والترمذي وحسنه، والنسائي، وابن ماجه لكن ضعفه الألباني.

قال المصنف رحمته الله:

(و) يحرم (أن يبيع على بيع أخيه) الكلام فيه كالذي في سابقه وذلك (بأن يقول للمشتري) في زمن خياره (افسخ البيع وأنا أبيعك) مثل ما اشتريته (بأرخص منه) أي من الثمن الذي اشتريت به فالضمير عائد إلى معلوم من المقام كما في: ﴿حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢]، أو يقول: أبيعك خيرا مما ابتعته بمثل ذلك الثمن مثلاً، ومثل البيع غيره من العقود والأصل فيه حديث: «لا يبيع بعضكم على بيع بعض» والمعنى فيه الإيذاء كما مضى، وفي الحديث: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه» وقد سلف آنفا حديث: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض».

قال المصنف رحمته الله:

(و) يحرم (أن ينجش) من باب قتل كما في المصباح والتاج، وفي الأول أن أصله الاستتار لأنه يستر قصده، ومنه يقال للصدائد: نجش لاستتاره. ولعله تصحيف فالذي في الصحاح: نجشت الصيد أنجشه نجشا أي استترته، وفي التاج مثله، وعبارة المعجم الوسيط: نجش الشيء الخبيء نجشا استثاره واستخرجه يقال: نجش الصيد، ونجش الحديث أذاعه، ونجش الدابة حثها فاستخرج ما عندها من السير.

قال المصنف رحمته الله:

وهو مصور (بأن يزيد في) ثمن (السلعة) المعروضة (وهو غير راغب فيها) أي في شرائها بل (ليغتر) ويغترى (بها غيره) فيشترىها وهذا ما حكاه في التاج عن أبي عبيد وعبارته: «النجش في البيع أن يزيد الرجل ثمن السلعة وهو لا يريد شراءها ولكن ليسمعه غيره فيزيد بزيادته»، ونقل عن إبراهيم الحربي قوله: النجش أن تزيد في ثمن مبيع أو تمدحه فيرى ذلك غيرك فيغتر بك، كما حكى عن أبي عبيد والنضر بن

شميل أنه يطلق على التنفير عن السلعة بِذَمِّهَا، وذلك لحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن النجش متفق عليه كما في التلخيص، وفي الحديث الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «...ولا تناجشوا» قال الترمذي: وفي الباب عن أنس رضي الله عنه، قال علماؤنا: فإن اغتر أحد بذلك فاشترى بالزيادة لم يخير لتقصيره بترك البحث والتروي والحكمة في النهي الأذى.

قال المصنف رحمته الله:

(و) يحرم (أن يبيع العنب) ونحوه (ممن يتخذه خمرا) لغير التخليل بأن يظن ذلك منه، فإن شك فيه كره ولم يحرم، قال في الروضة: بيع الرطب والعنب ممن يتوهم اتخاذه إياه نبيدا أو خمرا مكروه وإن تحقق اتخاذه ذلك فهل يحرم أو يكره؟ وجهان: فلو باع صح على التقديرين.

قلت: الأصح التحريم.

قال الغزالي في الإحياء: بيع الغلمان المرد لمن عرف بالفجور بالغلمان له حكم بيع العنب من الخمر، وكذا كل تصرف يفضي إلى معصية، والله أعلم. ١.هـ. ومثّل في شرح الروض لذلك بيع ديك الهراش وكبش النطاح ممن يُعاني ذلك. ١.هـ. وظاهر أن بيع العسل والحنطة ممن يتخذهما مسكرا داخل في قولنا: ونحوه، فهو حرام وهو كثير الوقوع ببلاذنا، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢]، وأخرج الطبراني في الأوسط عن بريدة رضي الله عنه مرفوعا: «من حبس العنب أيام القطاف حتى يبيعه من يهودي أو نصراني أو ممن يتخذه خمرا فقد تقحم النار على بصيرة»، أما ما لا ينتفع به في غير صنع المسكر فلا يصح بيعه أصلا؛ لأن شرط المبيع كونه منتفعا به انتفاعا مباحا.

هذا وقد سبق - فيما أظن - جواز تعدية كلمة باع إلى المفعول الأول بمن نقلا عن المصباح ومن ذلك استعمال المصنف هنا.

فَرَعٌ:

قال في التحفة: ومن المنهي عنه أيضا احتكار القوت بأن يشتريه وقت الغلاء

والعبرة فيه بالعرف لبيعه بأكثر من ثمنه للتضييق حينئذ، ومتى اختل شرط من ذلك فلا إثم. ١. هـ.

أقول: روى مسلم، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه من حديث معمر بن عبد الله بن نضلة العدوي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يحتكر إلا خاطيء» وأخرجه الحاكم عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ: «من احتكر يريد أن يغالي بها المسلمین فهو خاطيء، وقد برئت منه ذمة الله» ومعنى «خاطيء»: آثم، وأخرج أحمد، وابن أبي شيبة، وأبو يعلى، والبزار، والحاكم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً: «من احتكر الطعام أربعين ليلة فقد برئ من الله وبرئ الله منه» زاد الحاكم: «وأیما أهل عرصة أصبح فيهم امرؤٌ جائع فقد برئت منهم ذمة الله»، قال الحافظ في التلخيص: وفي إسناده أصبغ بن زيد اختلف فيه وكثير بن مرة جهله ابن حزم وعرفه غيره، وقد وثقه ابن سعد ورواه عنه جماعة، واحتج به النسائي ووهب ابن الجوزي فأخرج هذا الحديث في الموضوعات وبهامشه أن ابن معين وثق أصبغ بن زيد، وأن النسائي قال: ليس به بأس، وقال الدارقطني: ثقة. ١. هـ. وفي تهذيب التهذيب: أن كثير بن مرة الحضرمي وثقه أيضاً العجلي، وقال النسائي: لا بأس به، وابن خراش: صدوق، وذكره ابن حبان في الثقات.

فرع آخر:

قال في الروضة: ومنها - أي من المناهي - التسعير وهو حرام في كل وقت وعلى الصحيح، والثاني: يجوز في وقت الغلاء دون الرخص، وقيل: إن كان الطعام مجلوباً حرم التسعير، وإن كان يزرع في البلد... جاز، وحيث جوزنا التسعير فذلك في الأطعمة ويلحق بها علف الدواب على الأصح وإذا سعى الإمام عليه فخالف استحق التعزير، وفي صحة البيع وجهان: الأصح منهما: الصحة، والله أعلم.

وفي التحفة: [ومن المنهي عنه] التسعير من الإمام أو نائبه كالقاضي في قوت أو غيره ومع ذلك يعزّر مخالفة خشية من شقّ العصا، ولا ينافيه قولهم تجب طاعة الإمام فيما يأمر به ما لم يكن إثمًا، لأن المراد - كما هو ظاهر - الإثم بالنسبة للفاعل

لا للأمر، والمأمورُ هنا غير آثم فحرمت المخالفة فيه، نعم، الذي يظهر أن محل الحرمة بالنسبة لمن تظاهر به دون من أخفاه.

وعلى القاضي... في زمن الضرورة جبرٌ من عنده زائدٌ على كفاية مؤنه سنةً على بيع الزائد. ١.هـ. بحذف، ودليل تحريم التسعير حديث أنس رضي الله عنه قال: غلا السعر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا رسول الله لو سعرت لنا، فقال: «إن الله تعالى هو الخالق القابض الباسط الرازق المسعر، وإني لأرجو أن ألقى الله تعالى ولا يطلبني أحدٌ بمظلمةٍ ظلمتها إياه في دم ولا مال.»

قال في التلخيص: رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه... وغيرهم وإسناده على شرط مسلم، وقد صححه ابن حبان، والترمذي، وذكر أن أحمد، وأبا داود رويًا من حديث أبي هريرة نحوه، قال: وإسناده حسن ولا بن ماجه، والبزار، والطبراني في الأوسط من حديث أبي سعيد نحو حديث أنس وإسناده حسن أيضًا. ١.هـ.

قال المصنف رحمته:

(فإن باع في هذه الصور كلها المحرمة) أي التي من قوله: «ويحرم أن يبيع حاضر... إلخ» فيكون المراد بالمحرمة - فيما أرى - التي صرح هو فيها بالحرمة، والله أعلم، وفي كلامه الفصل بالتوكيد بين المنعوت ونعته وهو جائز على القول بأن الترتيب في التوابع مستحسن لا واجب، وجواب الشرط قوله: (صح البيع) لأن النهي فيها راجع إلى أمر خارج عنها وما كان كذلك لا يقتضي الفساد كما في فن الأصول.

[تفريق الصفقة وتعددتها]:

قال المصنف رحمته:

(وإن جمع في عقد واحد ما يجوز) بيعه (وما لا يجوز) بيعه (مثل عبده وعبده غيره) يعني ملكه وملك غيره (بغير إذنه) ولا ولاية عليه (أو) مثل (خمر واخل) مما المانع من بيعه في نفسه وقد يبيع مع ما ليس كذلك كشاة وكلب (صح) العقد (فيما يجوز) العقد فيه مقابلاً (بقسطه) أي حصته (من الثمن) بحسب قيمتهما، ويقدر غير المتقوم

شرعا يشبهه من المتقوم (وبطل) العقد (فيما لا يجوز) فيرد حصته إن كان أخذها (وللمشتري الخيار إن جهل) الحال، وإليك ما ورد في الروض وشرحه قالوا: ويجوز بيع عينين فأكثر باختلاط أو بدونه صفقة واحدة ويوزع الثمن عليهما على الأجزاء في المثلي وعلى الرؤوس في المتقوم باعتبار القيمة، فإذا بطل العقد في واحد منهما ابتداء بأن كان أحدهما حلالا أي قابلا للعقد والآخر حراما أي غير قابل له وله قيمة صح في الحلال وبطل في الآخر... إعطاء لكل منهما حكمه كالثوب والشقص من العقار في الشفعة، ولأن الصفقة اشتملت على صحيح وفسد فالعدل التصحيح في الصحيح وقصر الفساد على الفاسد كمنظيره فيما لو شهد عدل وفاسق، وكذا إن لم يكن له قيمة كالخمر والخنزير فيصح البيع في الباقي بالقسط ويقدر الحر رقيقا والخنزير شاة... ومحل التقسيط إذا كان الحرام مقصودا فإن لم يكن مقصودا فيظهر أن الصحة بكل الثمن... وجواز تفريقها أي الصفقة في الرهن والهبة والنكاح أولى منه في البيع إذ لا عوض في الأولين حتى يتأثر بالجهل والثالث لا يتأثر بجهل العوض. اهـ. بحذف.

تنبيهان: الأول: قول المصنف: «بغير إذنه» يقتضي أنه يصح العقد فيهما إذا كان بإذنه وهو مقيد بما إذا فصل الثمن دون ما إذا لم يفصل كما ذكره ابن حجر في التحفة أما شارح الروض فقد أطلق بطلان العقد فيهما.

الثاني: قول المصنف: «أو خمر وخل» بتقديم الخمر يشعر بأن لا فرق بين تقديم الحلال على الحرام والعكس وهو ما اعتمده الشهاب الرملي خلافا لحجج في التحفة وفتح الجواد حيث اعتمد البطلان في حال تقديم الحرام على الحلال تبعا للزركشي قياسا على قولهم: في نساء العالم طوالق وأنت يا زوجتي، إنها لا تطلق لأن نساء العالم لا يطلقن، وفرق الرملي في حواشي شرح الروض بأن ما هنا من عطف المفردات فيتسلط العامل عليهما معالاتحاده، وإنما قياس تلك المسألة أن يقول مثلا: هذه الخمر مبيعة منك وهذا الخل فهذا لا يصح وتبعه ولده في النهاية وسم، وقال الشرواني: واعتمد النهاية والمغني وسم وفاقا للشهاب الرملي عدم الفرق بين تقدم ما يصح بيعه وتأخره. اهـ. أي في صورة المتن.

قال المصنف رحمته :

(وإن جمع في عقدين مختلفي الحكم) كلمة في رأيها في النسخ التي اطلعت عليها من هذا المتن، وقد اعتيد الضرب عليها أو كسّطها شططاً فهل العمدة منفردة بإثباتها أو هي واقعةٌ في غيرها وإنما انفردت العمدة بتسلط الأيدي عليها؟ الواقع هو الثاني . فقد قال الرافعي في العزيز: إذا جمع بين شيئين في صفقة واحدة لم يخلُ إما أن يجمع في عقد واحد أو في عقدين مختلفي الحكم وبعد أن تكلم على القسم الأول بإسهاب قال: ذكرنا في أول الباب أن الجمع في صفقة واحدة بين شيئين إما أن يكون في عقد واحد أو في عقدين مختلفي الحكم... إلخ.

وقال النووي في المجموع: فإذا جمعت الصفقة شيئين فهو ضربان: أحدهما: أن تجمعهما في عقدين مختلفي الحكم... والثاني: أن تجمعهما في عقد واحد... إلخ. وقال في الروضة: إذا جمع شيئين في صفقة فهو ضربان: أحدهما: أن يجمع بينهما في عقد واحد. والثاني: في عقدين مختلفي الحكم... إلخ، فإن كان خَلاً مِنْ «في» هذه مِنْهاجُه فلم يَحُلْ منها مجموعُه وروضتُه على أنه لو لم يوجد شريك للعمدة في ذكرها وأشكل معناها لكان في حملها على الزيادة مندوحةً من اللجوء إلى التهور بالتجنّي على حَقِّ مَنْ لا يُمْكِنُ استحلاله فالله المستعان، وقد تبَيَّنَ من عبارتي الشيخين أن مفعولِ فعلِ الجمع هو لفظ شيئين، وأرى أنه لا يجب التقييد به فيمكن أن يقدر بالكلام والصيغة أي وإن جمع كلامه في عقدين مختلفي الحكم في صفقة واحدة أو ما شابه ذلك من التقدير، والله أعلم.

وذلك (مثل) قوله: (بعتك عبدي وأجرتك داري سنة بكذا وزوجتك ابنتي) وهي محجورة أو موكّلة له (وبعتك عبدها بكذا) فالشيئان هما العبد والدار في الأول والبنت والعبد في الثاني والعقدان هما البيع والإجارة في الأول والتزويج والبيع في الثاني والصفقة ذكر مجموع الجملتين المتعاطفتين مع القبول أو قل: هي الصيغة. قال السيد الجرجاني في التعريفات: الصفقة في اللغة عبارة عن ضرب اليد عند العقد وفي الشرع عبارة عن العقد، وقال الفيومي في المصباح: وشفقت له بالبيعة

صفقا... ضربت بيدي على يده، وكانت العرب إذا وجب البيع ضربَ أحدهما يده على يد صاحبه ثم استعملت في العقد فقول: بارك الله لك في صفقة يمينك، قال الأزهري: وتكون الصفقة للبائع والمشتري. ا.هـ.

وبيان الاختلاف بين البيع والإجازة أنها يشترط فيها التأقيت وهو يبطل به، وأنها تنفسخ بالتلف بعد القبض دونه، والاختلاف بين التزويج والبيع أن الأول لا يتأثر بفساد العوض ويتأثر بشرط الخيار، والثاني بعكسه فإذا فعل ذلك (صح وقسط العوض عليهما) أي على قيمتي المعقود عليهما وهما عين العبد ومنفعة الدار والمرأة فتقوم العين وسكنى الدار المدة المذكورة وحق الاستمتاع بالمرأة ويوزع العوض المذكور على وفق النسبة بينهما ويشترط اتحاد مستحق العوض في جمع النكاح مع البيع كما أشرت إليه بقولي: «وهي محجورة أو موكلة له»، أما إذا اختلف كأن قال: زوجتك بنتي وبعتك ثوبي بكذا فلا يصح كما لو باع شخصان ملكيهما بثمن واحد للجهل بما يخص كلا منهما حال العقد ويشترط أيضا ألا ينقص ما يخص النكاح في الأولى عن مهر المثل وإلا عدل إليه ما لم تأذن الرشيدة في نقصه عنه، والله أعلم.

فصل [رد المبيع بالعيب]:

من علم بالسَّلعة عيبًا لزمه أن يبينه، فإن لم يُبين فقد غش، والبيع صحيح، فإذا اطلع المشتري على عيب كان عند البائع فله الرد.
وضابطه: ما نقص العين أو القيمة نقصانًا يفوت به غرض صحيح، والغالب في مثل ذلك المبيع عدمه.

فيرد إن بان العبد خصيًا، أو سارقًا، أو يبول في الفراش وهو كبير، فلو اطلع على العيب بعد تلف المبيع تعين الأرش، أو بعد زوال الملك عنه، ببيع أو غيره لم يكن له طلب الأرش الآن، فإن رجع إليه بعد ذلك فله الرد.

وإن حدث عند المشتري عيب آخر، مثل أن يفتض البكر، تعين الأرش وامتنع الرد، فإن رضي البائع بالعيب لم يكن للمشتري طلب الأرش، فإن كان العيب الحادث لا يعرف العيب القديم إلا به، ككسر البطيخ والبيض ونحوهما لم يمنع الرد، فإن زاد على ما يمكن المعرفة به فلا رد.

وشرط الرد أن يكون على الفور، ويُشهد في طريقه أنه فسح، فلو عرف العيب وهو يصلي، أو يأكل، أو يقضي حاجة، أو ليلاً، فله التأخير إلى زوال العارض، بشرط ترك الاستعمال والانتفاع، فإن أصر متمكنًا سقط الرد والأرش.

[حكم التصرية]:

وتحرّم التصرية، وهي أن يشدّ البائع أخلاف البهيمة ويترك حلبها أيامًا ليغرّ غيره بكثرة اللبن، فإذا اطلع عليه المشتري فله الرد مطلقًا، فإن كان بعد حلبها، وتلف اللبن، ردّ صاعًا من تمر بدل اللبن إن كان، ويلحق بالتصرية تحمير الجارية، وتسويد الشعر، ونحوهما، ويلزم البائع أن يخبر في بيع المرابحة بالعيب الذي حدث عنده، فيقول: اشتريته بعشرة مثلاً لكن حدث عندي فيه العيب الفلاني، ويبين الأجل أيضًا.

هذا ولما أنهى المصنف الكلام على ما ينبغي أن يراعى في عقد البيع شرع في الكلام على خيار النقيصة المشروع لتدارك النقص ممهّدًا له بوجوب الإعلام بالعيب

أولاً، والأصل في البيع اللزوم لأنه يراد للدوام وللتصرف فيما يُملك به لكن الشارع من رحمته شرع الخيار فيه رفقا بعباده.

والخيار ضربان:

خيار تشة: وهو ما يتعاطاه العاقد انطلاقاً من تفكيره من غير فوات أمر فيما أخذه وهو خيار المجلس أو الشرط، وقد سبق الكلام عليه أوائل الباب.

وخيار نقيصة: وسببه إما خلف شرط أو تغرير فعلي أو قضاء العرف فمن الأول أن يشرط صفة في العوض فيُخلف ذلك الشرط ككون الدابة نجية أو الآلة من نوع كذا مثلاً فيثبت الخيار بشرط أن يتعلق بالوصف عَرَضٌ معتبر ويكفي لمنع الخيار أن يوجد من الوصف ما ينطلق عليه الاسم، ومن الثالث ما ذكره في قوله: (فصل من علم بالسلعة) الشاملة للثمن فيما أرى (عيباً لزمه أن يبينه) للمتعاقد معه، وأفاد في الروضة وجوب الإعلام على من علمه من غير المتعاقدين وهو داخل في عبارة المصنف وسيأتي دليله (فإن لم يبينه) له (فقد غش) وحق عليه إثم الغش الذي ورد فيه أحاديث منها حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من غشنا فليس منا» رواه الجماعة إلا البخاري، والنسائي، وورد نحوه من أحاديث ابن مسعود، وابن عمر، وأبي بردة بن نيار وأبي الحمراء وغيرهم رضي الله عنهم، قال الشوكاني: وهو يدل على تحريم الغش وهو مجمع عليه، وعن عقبه بن عامر رضي الله عنه قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «المسلم أخو المسلم لا يحل لمسلم باع من أخيه بيعاً وفيه عيب إلا بيته له» قال الحافظ في التلخيص: رواه أحمد، وابن ماجه، والدارقطني، والحاكم والطبراني قال: ومداره على يحيى بن أيوب وتابعه ابن لهيعة. ١. هـ. وبهامشه أن الحاكم قال: صحيح على شرط الشيخين وسكت عليه الذهبي، لكن تعقبه السبكي في تكملة المجموع بأنه على شرط مسلم وليس على شرط البخاري، وسلم له كونه صحيحاً، وأخرج البيهقي من طريق الحاكم وغيره عن وائلة بن الأسقع رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «من باع شيئاً فلا يحل له حتى يُبين ما فيه، ولا يحل لمن يعلم ذلك أن لا يُبينه» وقد عزاه في التلخيص إلى ابن ماجه والحاكم وسكت عنه، وذكر الشوكاني أن في

إسناده رجلا مختلفا فيه، وآخر قيل: إنه مجهول كما ذكر أن الحافظ قال في الفتح عن حديث عُقْبَةَ: إن إسناده حسن ثم رأيتُه فيه أنا.

قال المصنف رحمته:

(والبيع صحيح) مع الغش بدليل ثبوت الخيار للمغشوش فلو لم يصح العقد لم يخير فيه، فلما ثبت كما قال: (فإذا اطلع المشتري على عيب كان) موجودا (عند البائع) حالة العقد أو بعده وقبل القبض (فله) الخيار (والرد) للمبيع بسببه كما أن له إبقاءه دل [جواب لما ثبت] على ذلك، أما في العيب المقارن للعقد فبالإجماع وبحديث المصراة الآتي، وبحديث عائشة رضي الله عنها أن رجلا ابتاع غلاما فاستغله ثم وجد به عيبا فرده بالعيب فقال البائع: غلة عبدي فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «الغلة بالضمان» رواه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه، وصححه الترمذي، وابن حبان، والحاكم، وابن القطان كما في نيل الأوطار وهذا الحديث يدل على أن الرد بالعيب كان أمرا معروفا متقررا عندهم.

وأما في الحادث بعد العقد وقبل القبض فلأن المبيع حينئذ من ضمان البائع فكذا أجزاؤه وصفاته ومثله ما حدث بعد القبض واستند لسبب متقدم عليه جهله المشتري وكذا يقال في الثمن.

قال المصنف رحمته:

(وضابطه) أي العيب، والضابط عند العلماء حكم كلي ينطبق على جزئياته (ما نقص العين أو القيمة نقصا) كذا في نسخة الفيض والذي في المجردة التي عندي: نقصانا بزيادة الألف والنون، والأولى أحسن لقول صاحب المختار: النقص مصدر المتعدي والنقصان مصدر اللازم وما هنا متعدي لكن لا مانع من إقامة كل مقام الآخر ففي التنزيل: ﴿أَبْتَكُرُ مِنَ الْأَرْضِ بَاتًا﴾ [نوح: ١٧]، ﴿وَبَتَّلَ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل: ٨] ووصف النقص بقوله: (يفوت به غرض صحيح) أي مقصد بريء بحيث يقصده العقل السليم (والغالب) في العرف العام لا في محل البيع وحده كما استظهره في التحفة (في مثل ذلك المبيع عدمه) هذه الجملة في محل نصب حال من الضمير الفاعل في نقص واحترز بالوصف المذكور من نحو قطع فلقة يسيرة من نحو فخذ لا

تورث شيئا ولا تنقص قيمة، وبالحال المذكورة من نحو خصاء الثيران والبراذين والبالغ قال في التحفة: والكلام فيما لم ينص العلماء على أنه عيب وإلا لم يؤثر عُرْفٌ بخلافه مطلقا.

قال المصنف رحمته:

(فيرد إن بان العبد خصيا) أي مسلول الخُصيين (أو سارقا أو يبول في الفراش وهو كبير) بأن بلغ سبع سنين ومحلّه إذا اعتاده كما تدل عليه عبارة المصنف لإشعارها بتجدد البول مرة بعد أخرى كما في قول الشاعر:

أَوْ كُلمَا وَرَدَّتْ عُكَاظَ قَبِيلَةٍ بَعُثُوا إِلَيَّ عَرِيفَهُمْ يَتَوَسَّمُ

أي يصدر منه تفرس الوجوه مرارا وتكرارا.

ومن العيوب كون الدابة جَموحا أي ممتنعة على الراكب أو نَفورا أو عَضوضا أو خشنة السير بحيث يُخاف سقوط راکبها أو قليلة الأكل أو حَرونا أو تشرب لبن نفسها.

وكون الدار بجنب مؤذٍ لا يُحتمل، أو يتسلط عليها الجن بالرجم ونحوه، وكون المزرعة مرعى لنحو القردة والخنازير.

قال علماؤنا: ولا مطمع في استيعاب العيوب عدّا فالتعويل على الضابط المذكور. قاعدة: قال في شرح الروض: العيب ستة أقسام: أحدها: ما ذكره المصنف هنا وهو كذلك في الزكاة والغرة والصدّاق إذا لم يفارق قبل الدخول. ثانيها: ما في الكفارة، وضابطه ما أضر بالعمل إضرارا بينا. ثالثها: ما في الأضحية والهدي والعقيقة وهو ما نقص اللحم. رابعها: ما في النكاح وهو ما نفّر عن الاستمتاع. خامسها: ما في الصدّاق إذا فارق قبل الدخول وهو ما فات به غرض صحيح سواء كان الغالب عدمه أو لا. سادسها: ما في الإجارة وهو ما يؤثر في المنفعة تأثيرا تتفاوت به الأجرة، ونُقِل عن الدّميري أنه ينبغي أن يُزاد. سابعها: وهو ما في الرهن فالظاهر أنه ما ينقص القيمة فقط. ا.هـ. بمعناه.

قال المصنف رحمته :

(فلو اطلع على العيب بعد تلف المبيع) أو الثمن حسا كأن مات، أو شرعا كأن وُقِف أو جُعِل أضحية (تعين الأرش) أي أخذه، قال ابن فارس في المقاييس: الأرش يمكن أن يكون أصلا، وقد جعلها بعض أهل العلم فرعا وزعم أن الأصل الهرش... وأيّا كان فالكلام من باب التحريش يقال: أرشت الحرب والنار إذا أوقدتهما... وأرش الجناية ديتهما وهو أيضا مما يدعو إلى خلاف وتحريش. ١.هـ.

وقال صاحب اللسان: والأرش من الجراحات ما ليس له قدر معلوم، وقيل: هو دية الجراحات وقد تكرر في الحديث ذكر الأرش المشروع في الحكومات، وهو هنا الذي يأخذه المشتري من البائع إذا اطلع على عيب في المبيع... إلخ، وفي المنهاج مع التحفة: وهو أي الأرش سمي بذلك لتعلقه بالأرش وهو الخصومة: جزء من ثمنه أي المبيع فيستحقه المشتري من عينه... نسبه أي الجزء إليه أي إلى الثمن نسبة أي مثل نسبة ما نقصه العيب من القيمة لو كان المبيع سليما إليها فلو كانت قيمته بلا عيب مائة وبه ثمانين فنسبة النقص إليها خمس فيكون الأرش خمس الثمن، فلو كان عشرين رجع منه بأربعة... فإن كان قبضه رد جزأه وإلا سقط عن المشتري لكن بعد طلبه على المعتمد، وأفاد الشارح حج أن البائع إذا وجد بالثمن عيبا قديما فإن الأرش ينسب للقيمة لا الثمن... قالوا: والأصح اعتبار أقل قيمه أي المبيع ومثله الثمن المتقوم من وقت البيع إلى وقت القبض؛ لأن قيمتهما إن كانت وقت البيع أقل فالزيادة في المبيع حدثت في ملك المشتري وفي الثمن حدثت في ملك البائع فلا تدخل في التقويم أو كانت وقت القبض أو بين الوقتين أقل فالنقص في المبيع من ضمان البائع وفي الثمن من ضمان المشتري فلا تدخل في التقويم، وما صرح به من اعتبار ما بين الوقتين هو المعتمد وإن نازع فيه جمع. ١.هـ. وقد حمل شيخ الإسلام في شرح الروض والبهجة ما في الروضة وأصلها من اعتبار يومي العقد والقبض على ما إذا لم تكن القيمة بينهما أقل فإن كانت كذلك فهي المعتمدة.

قال المصنف رحمته :

(أو) اطلع من دُكِرَ على العيب (بعد زوال الملك) أي انتقال ملكه إلى غيره ولو عبر به كان أولى (عنه) أي عن المبيع أو الثمن (ببيع أو غيره) كهبة (لم يكن له طلب الأرش الآن فإن رجع إليه بعد ذلك فله الرد) قال في المهذب: وإن لم يعلم بالعيب حتى هلك المبيع أو أعتقه أو وقفه ثبت له أرش العيب لأنه أيسر من الرد... ثم قال: فإن لم يعلم بالعيب حتى باعه لم يجز له المطالبة بالأرش، قال أبو إسحاق - يعني المروزي -: العلة فيه أنه استدرك الظلامة فعَبَنَ غيره كما عُبِنَ فزال عنه ضرر العيب، وقال أكثر أصحابنا: العلة فيه أنه لم يئأس من الرد؛ لأنه قد يرجع إليه فيردّ عليه، فإن رد المشتري الثاني بالعيب على المشتري الأول رده على البائع لأنه أمكنه الرد ولم يستدرك الظلامة، وإن حدث عند الثاني عيب فرجع على الأول بالأرش رجع هو على بائعه لأنه أيسر من الرد ولم يستدرك الظلامة، وإن تلف في يد الثاني، وقلنا بتعليل أبي إسحاق لم يرجع لأنه استدرك الظلامة، وإن قلنا بتعليل غيره رجع بالأرش لأنه قد أيسر من الرد، وإن رجع إليه المبيع بيع أو هبة أو إرث لم يرد على تعليل أبي إسحاق لأنه استدرك الظلامة، وعلى تعليل غيره يرد لأنه أمكنه الرد فإن لم يعلم بالعيب حتى وهبه من غيره فإن كان بعوض فهو كالبيع وقد بيّناه، وإن وهبه بغير عوض لم يرجع بالأرش لأنه لم يئأس من الرد فإن رجع إليه ببيع أو هبة أو إرث فله الرد بلا خلاف لأنه أمكنه الرد ولم يستدرك الظلامة. ا.هـ. وعبارة المنهج مع شيء من شرحه: ولو تلف مبيع غير ربوي بيع بجنسه حسيا كان التلف أو شرعا كأن أعتقه أو وقفه ثم علم عيباً به فله أرش لتعذر الرد بفوات المبيع... أما الربوي المذكور كحلّي ذهب بيع بوزنه ذهباً فبان معيباً بعد تلفه فلا أرش فيه وإلا لنقص الثمن فيصير الباقي منه مقابلاً بأكثر منه وذلك ربا... ثم قال: ولو ملكه أي المبيع غيره بعوض أو بدونه فعلم هو عيباً فلا أرش له لأنه قد يعود له فإن عاد له برد بعيب أو غيره كإقالة هبة وشراء فله ردُّ لزوال المانع وكتمليكه رهناً وغصبه ونحوهما. ا.هـ. وإنما سقت العبارتين دلالةً على صحة الحل الذي سلكته دون حل الفيض إضافة إلى زيادة

الفوائد فيهما، والله الموفق.

(و) هذا كله فيما إذا لم يحدث عند مرید الرد بالعيب القديم عيب آخر أما (إن حدث عند المشتري) في المبيع أو عند البائع في الثمن (عيب آخر) أي غير الذي كان عند المالك الأول منهما، وذلك (مثل أن يفتض البكر) التي وجد بها عيبا (تعين الأرش) أي طلبه للعيب القديم (وامتنع الرد) القهري جمعا بين مصالحهما، والضرر لا يزال بالضرر كما هو معلوم من قواعد الشريعة العادلة (فإن رضي البائع) أي المالك السابق لما يُرادُ رُدُّه (بالعيب) الحادث (لم يكن للمشتري) أي للمالك اللاحق (طلب) إيقائه مع (الأرش) بل إما أن يرضى برده واسترداد ما بذَّله وإما أن يقنع بما عنده فإن ذلك هو العدل بينهما وما سواه جورٌ لا تسمح به الشريعة وإن لم يرض المالك السابق بذلك فإن اتفقا في غير الربوي السابق ذكره على فسخ أو إجازة مع أرش للحادث أو القديم بأن يغرم اللاحق أرش الحادث ويفسحا أو يغرم السابق أرش القديم ولا يفسحا فَبِها ونِعَمَت، وإن لم يتفقا على شيء من ذينك بأن طلب أحدهما الفسخ مع أرش الحادث والآخر الإجازة مع أرش القديم أجيب طالب الإجازة لما في ذلك من تقرير العقد، أما الربوي المذكور فيتعين فيه الفسخ مع أرش الحادث، وعلى المالك الثاني إعلام الأول بالعيب الحادث عنده فورًا ليختار ما له اختياره، فإن أخر إعلامه بلا عذر فلا رد ولا أرش لإشعار التأخير بالرضى به، ولو علم بالقديم بعد زوال الحادث فله الرد ولو زال الحادث بعد أخذ أرش القديم أو بعد القضاء بثبوت الأرش فلا رد، أما إذا زال القديم قبل أخذ أرشه فلا يأخذه أو بعده فعليه رده. هذا كله في حدوث عيبٍ تُمكنُ معرفة العيب القديم بدونه.

(فإن كان العيب الحادث لا يعرف العيب القديم إلا به ككسر البطيخ) المدوّد بعضه (والبيض) المذّر للنعام (ونحوهما) كرانج معيب لا تتأتى معرفة عيبه بغير الكسر (لم يمنع الرد) القهري إن كان بقدر الحاجة فيخير المشتري بين الرد وطلب الأرش، أما البطيخ المدوّد كله ويضُّ نحو الدجاج المذّر فيتبين بمعرفتهما بطلان البيع لكونهما غير متقومين فيرجع باذل مقابلهما بكل ما بذله (فإن زاد) في الأول

(على ما) أي القدر الذي (يمكن المعرفة به) كتقوير بطيخ تُمكنُ معرفةُ حموضته بغير شيء فيه وكسر رانج تمكن معرفة عيبه بذلك وكتقوير كبير يُعني عنه أصغر منه (فلا رد) قهريا، قال في التحفة: والتدويد لا يعرف غالبا إلا بالتقوير، وقد يعرف بالشق فيكون التقوير عيبا حادثا.

قال: ولو اشترى نحو بيض أو بطيخ كثير فكسر واحدة فوجدها معيبة لم يجاوزها لثبوت مقتضي رد الكل بذلك لا امتناع رد البعض فقط فإن كسر ثانية فلا رد له مطلقا على الأوجه لأنه أحدث عيبا باختياره. ا.هـ. باختصار.

قال المصنف رحمته:

(وشرط الرد أن يكون على الفور) من علمه به إجماعا ولا ينتظر به حضور الخصم ولا قضاء القاضي والفور على العادة فلا يكلف العدو ولا الركض ليرد، ومحل وجوبه في المبيع المعين لا المقبوض عما في الذمة بنحو سلم إذ الأصح أنه لا يملكه إلا بالرضا بعيبه، ولأنه ليس معقودا عليه ويعذر جاهل بثبوت له إن كان قريب عهد بالإسلام ممن لا يخالط المسلمين، وبكونه على الفور إن كان عاميا يخفى عليه ذلك، وإنما يصدق فيهما بيمينه (و) أن (يُشهد في طريقه) إلى المردود عليه أو الحاكم أو في حال عجزه عن الذهاب والتوكيل (أنه فسخ) ويكفيه عدل واحد يحلف معه.

قال في الروضة: الذي فهمته من كلام الأصحاب أن البائع - يعني المردود عليه - إن كان في البلد رد عليه بنفسه أو بوكيله وكذا إن كان وكيله بها... ولو تركه ورفع الأمر إلى القاضي كان زيادة توكيد وحاصل هذا تخييره بين الأمرين، وإن كان غائبا عن البلد رفع الأمر إلى القاضي فادعى شراء ذلك الشيء من فلان الغائب بثمن معلوم وأنه أقبضه الثمن ثم ظهر العيب في المبيع وأنه فسخ وقيم البينة على ذلك في وجه مُسَخَّرٍ ينصبه القاضي ويُحلفه القاضي مع البينة لأنه قضاء على غائب ثم يأخذ المبيع منه ويضعه عند عدل، ويبقى الثمن دينا على الغائب فيقضيه القاضي من ماله فإن لم يجد له سوى المبيع باعه فيه، ولو عجز عن الإشهاد في الحال لم يلزمه التلفظ بالفسخ وحده. ا.هـ.

وإذا أشهد على الفسخ سقط الفور فلا يحتاج إلى إنهاء الأمر إلى البائع أو الحاكم إلا لفصل الأمر، ولا يبطل حق الرد بالتأخير بل ولا الاستخدام وإن حرم عليه لعوده إلى ملك البائع. أفاده في التحفة. وإذ قد قلنا: إن المبادرة على العادة. (فلو عرف العيب) فيما اعتاضه (وهو يصلي) ولو نفلا (أو يأكل) ولو تفكَّهًا فيما ظَهَرَ لصاحب التحفة أو وهو في حمام (أو يقضي حاجة) وقد دخل وقت مثل هذه الأمور (أو ليلا) أو حال نزول مطر يبيل الثوب (فله التأخير إلى زوال العارض) من المذكورات ونحوها وله لبس ما يتجمل به والسلام على المردود إليه.

قال المصنف رحمته:

(بشرط ترك الاستعمال والانتفاع) بالمردود أي مع شرط هو الترك المذكور، فإن كانت السين والتاء في الاستعمال للطلب فعطف الانتفاع عليه عطف مغاير، وإن كانت للتعدية كما يقال: استعمله بمعنى أعمله فيما أُعِدَّ له فعطفه عليه من عطف العام على الخاص إذ الانتفاع بكذا هو الحصول على نفع وخير من جهة ذلك الشيء، هذا ما بدا لي، والله أعلم، وعبارة المنهاج مع التحفة: ويشترط لجواز الرد ترك الاستعمال فلو استخدم العبد أي طلب منه أن يخدمه كقوله: اسقني أو أغلق الباب وإن لم يُطْعَهُ أو استعمله كأن أعطاه الكوز من غير طلب فأخذه منه ثم أعاده إليه، أو ترك على الدابة سرجها أو إكافها المبيعين معها أو اللذين له أو في يده في مسيره للرد أو في المدة التي اغتفر له التأخير فيها.

والإكاف بكسر الهمزة أشهر من ضمها ما تحت البرذعة، وقيل: نفسها، وقيل: ما فوقها، والمراد هنا واحد مما ذكر فيما يظهر بطل حقه لإشعاره بالرضا لأنه انتفاع، إذ لو لم يتركه لاحتاج إلى حمله أو تحميله، ولو كان تركه لإضرار نزعها بها أو لمشقة في حمله أو كونه لا يليق به لم يؤثر... وخرج بالسرج والإكاف العذار واللجام فلا يضر تركهما لتوقف حفظها عليهما.

ويعذر في ركوب جموح للرد يعسر سَوْفُها وقوْذُها للحاجة إليه... بخلاف ركوب غير الجموع واستدامته بعد علمه بالعيب فإنهما يضران بخلاف ما لو علم عيب

الثوب في الطريق وهو لا يلبسه لا يلزمه نزعه لأنه غير معهود ويلحق به ما لو تعذر رد غير الجموح إلا بركوبها لعجزه عن المشي. ١.هـ.

ونقل الشرواني عن النهاية قولها: فالحاصل أن حكم الركوب ولبس الثوب واحد فإن شق تركهما لم يمنع الرد وإلا منعاً. ١.هـ. باختصار.

ثم من الظاهر جداً أن الجهل بهذه الفروع عذر في حق من تخفى عليه من العوام.

قال المصنف رحمته:

(فإن آخر) الرد (متمكنا) منه أو استعمل المردود بعد علمه بالعيب مع علمه بالحكم فيهما (سقط الرد والأرش) أما الرد فظاهر وأما الأرش فلأنه بدل عنه قال في الروضة: فرع: حيث بطل الرد بالتقصير بطل الأرش. ١.هـ.

[حكم التصرية]:

ثم شرع المصنف يتكلم على التغير الفعلي فقال رحمته: (وتحرم التصرية وهي أن يُشَدَّ البائعُ) أي مريد البيع (أخلاف البهيمة ويترك حلبها أيًا ما ليغره بكثرة اللبن) قال في المصباح: صرّيت الناقة صرّيت فهي صرية من باب تعب إذا اجتمع لبنها في ضرعها ويتعدى بالحركة - يعني بتغيير الحركة - فيقال: صرّيتها صرّيتاً من باب رمى والتثقيل مبالغة وتكثير، فيقال: صرّيتها إذا تركت حلبها فاجتمع لبنها في ضرعها. ١.هـ. وقال في اللسان: وصرّيت الناقة وغيرها من ذوات اللبّن وصرّيتها وأصرّيتها حفّلتها وناقة صرّيت محفّلة... وفي حديث النبي صلى الله عليه وسلم: «من اشترى مُصْرّاًة...» ... قال أبو عبيد: المصرّاة هي الناقة أو البقرة أو الشاة يُصرّيت اللبن في ضرعها أي يُجمع ويُحبس... ثم حكى عن ابن بُزُج قوله: وصرّيت الشاة تصرية إذا لم تحلبها أيًا ما حتى يجتمع اللبن في ضرعها... إلخ، وحينئذ فليس شدّ الأخلاف شرطاً في اسم التصرية ولذلك قال في شرح المنهج: كتصرية لحيوان ولو غير مأكول وهي أن يترك حلبه قصداً مدة قبل بيعه ليوهم المشتري كثرة اللبن. ١.هـ. فليكن قول المصنف ويترك.. إلخ عطف تفسير لما قبله. والأخلاف جمع خلف بكسر فسكون وهو

الضرع أو طَرَفُه والبهيمة كل ذات أربع من دواب البر والبحر وكل حيوان لا يميز. كذا في المصباح، وفيه أيضًا: حلبت الناقة وغيرها حلبًا من باب قتل والحلب بفتحتين يطلق على المصدر أيضًا، وعلى اللبن المحلوب. ا.هـ. قال في التحفة: ولا فرق في التحريم بين مريد البيع وغيره، ومن قيد بالأول مرادُه حيث لم يُضَرَّ البهيمة.

قال المصنف رحمته:

(فإذا اطلع عليه) أي على هذا الفعل المغرّر الذي هو التصرية ويمكن رجوع الضمير إلى ترك الحلب من حيث هو ففيه استخدام، وهذا أولى ليفيد ثبوت الخيار عند عدم القصد أيضًا (فله الرد مطلقاً) أي سواء كان بعد الحلب أو قبله وسواء تلف اللبن أو لا، روى الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا نُصَرُّوا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردّها وصاعاً من تمر»، وفي رواية لمسلم وأصحاب السنن: «من اشترى مصراً فهو بالخيار ثلاثة أيام إن شاء أمسكها وإن شاء ردها ورد معها صاعاً من تمر لا سَمْرَاء» ومع كون ظاهر هذا الحديث أن الخيار لا يثبت إلا بعد الحلب إلا أن الجمهور على أنه إذا علم بالتصرية يثبت له الخيار على الفور ولو قبل الحلب، وحاصله أن التقييد لموافقة الغالب أنه لا يعلمه إلا بعد الحلب فلا مفهوم له، وأما قوله: «ثلاثة أيام» فقد حمّله جمهور الشافعية على موافقة الغالب أيضًا.

وفي المنهاج مع التحفة ما يلي: وقيل: يمتد الخيار وإن علم بالتصرية ثلاثة أيام من العقد، وقيل: من التفرق، كما صرح به الحديث، ومن ثم صححه كثيرون واختاره جمع متأخرون، وأجاب الأكثرون بحمل الخبر على الغالب من أن التصرية لا تظهر فيما دون الثلاث لاحتمال إحالة النقص على اختلاف العلف والمأوى مثلاً. ا.هـ. وعبارة الخطيب في المغني على قول المنهاج: وقيل: يمتد... إلخ، وهذا ما نص عليه الشافعي في الإملاء كما نقله الروياني وصححه جمع كثير من الأصحاب، وقال ابن دقيق العيد في شرح العمدة: إنه الصواب. ا.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(فإن كان) أي الرد (بعد حلبها وتلف اللبن رد) أي أوصل معها (صاعا من تمر بدل اللبن إن كان الحيوان مأكولا) التقييد بتلف اللبن هو بالنسبة لتعين الصاع لا بالنسبة لجواز رده، قال صاحب البهجة:

فردّ إن شاء بصاع التمر في مأكولةٍ محلوبها ذو تلف
أو ما تراضيا برّد اللبن

فقال شارحها: وخرج بالمأكولة غيرها كالأتان لنجاسة لبنها، والأمة إذ لا يعتاض عن لبنها غالبا، وبباقي كلامه ما إذا لم تحلب أو حلبت وبقي لبنها وتراضيا برّدّه بل أو برّدّ غيره فلا يلزمه رد التمر بخلاف ما إذا لم يراضيا بذلك ولا يجبر المشتري على رد اللبن لأن ما حدث منه بعد البيع ملكه، وقد اختلط بالمبيع وتعذر التمييز فإذا أمسكه كان كالتالف ولا يرده على البائع قهرا، وإن لم يحمض لذهاب طراوته. اهـ، وفي شرح الروض مثله.

وأما صاحب التحفة فأوّل قول المنهاج: بعد تلف اللبن بقوله: أي حلبه وعبر به عنه لأنه بمجرد حلبه يسري إليه التلف. اهـ، وهذا التأويل لا يتأتى هنا لجمع المصنف بينهما حيث قال: بعد حلبها وتلف اللبن، وقيل: إنه يكفي صاع قوت، لأن في رواية: ذكر الطعام، وفي أخرى: ذكر القمح، روى الأولى الترمذي وصححها، والثانية أبو داود ويجاب عنه بترجيح ما في الصحيح على غيره مع أن رواية القمح ضعيفة، ورواية الطعام يمكن حملها على التمر. والمعتبر غالب تمر البلد كالفطرة فإن تعذر التمر فقيمته بالمدينة فيما نقله الشيخان عن الماوردي، قال الخطيب: وهو أحد وجهين له جرى عليه ابن المقرئ وهو المعتمد، والوجه الآخر: اعتبار قيمته بأقرب البلاد إليه، وصححه السبكي والأذرعي وغيرهما. اهـ. واعتبر في التحفة التعذر المذكور بفقده في مسافة القصر قال: وإنما تعين ولم يُجزَ أعلى منه بخلاف الفطرة لأن القصد بها سدّ الخلة وهنا قطع النزاع مع ضرب تعبد إذ الضمان بالتمر لا

نظير له لكن لما كان الغالب التنازع في قدر اللبن قَدَّرَ الشارعُ بدله بما لا يقبل تنازعا قطعاً له ما أمكن. ١.هـ، ثم الأصح أن الصاع لا يختلف بكثرة اللبن وقتله لما ذكرناه من التعبد وقطع النزاع ونظيره غرة الجنين وأرش الموضحة حيث لا يختلفان باعتبار قدر الجناية ولا المجني عليه، ويتعدد الصاع بتعدد المصراة ولو تراضيا على ردِّ غير صاعٍ تمرٍ أو الرد من غير شيء أصلاً جاز، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(ويلحق بالتصيرية) في التحريم وثبوت الخيار عند التبئُّن (تحمير وجه الجارية وتسويد الشعر ونحوهما) كحبس ماء القناة أو الرحي المرسل عند نحو البيع بجامع التديس والإضرار لا نحو إكثار علف البهيمة تخيلاً لحملها وإرسال نحو الزنبور على ضرعها لإيهاام كونها لبونا فلا خيار به على الأصح لنسبة المشتري في ذلك إلى التقصير.

قال المصنف رحمته:

(ويلزم البائع أن يخبر) المشتري (في بيع المرابحة) الذي هو جائز بلا كراهة لأنه نوع من البيع الذي أحله الله ورسوله ﷺ لكن بيع المساومة أولى منه للإجماع على حله، قاله في التحفة، وبيع المرابحة هو أن يقول لعالم بثمان ما اشتراه: بعته بما اشتريت به وبيع كذا لكل عشرة مثلاً، وبيع المساومة أن يذكر ما يبيع به الآن من غير ربط له بما اشترى به، فإن قال في الأول: بما اشتريت به لم يدخل سوى الثمن الذي استقر عليه العقد، وإن قال: بما قام أو ثبت عليّ أو بما وزنته مثلاً دخل مع الثمن كل ما أنفقه على المبيع من أجره عامل وتطيين وتطيب مثلاً وغيرها مما يفعل طلباً للربح ويلزمه أن يخبره (بالعيب الذي حدث عنده) إن كان حدث (فيقول: اشتريته بعشرة) حال كونها (مثلاً) المقصود أنه يُسمَّى له العدد الذي اشترى به (لكن حدث عندي فيه العيب الفلاني) فيعيَّنه كله وكذا الذي كان فيه قبل ملكه له، وأن (يبين الأجل أيضاً) وقدره إن كان وغير ذلك مما تختلف القيم به وذلك لأن بيع المرابحة مبني على اعتماد المشتري أمانة البائع ورضاه بما رضيه لنفسه مع زيادة عليه فإذا لم يخبره بما ذكر

صادقا كان غاشا لمن وثق به وكفى بذلك خيانة فإن حصل ذلك خسر المشتري.

فروع: يجوز أن يبيع مرابحة بعض ما اشتراه صفقة ويذكر قسطه من الثمن وكذا لو اشترى قفيزي برّ مثلا فباع أحدهما مرابحة ولو اشتراه بغبن لزم الإخبار به على الأصح عند الأكثرين، ولو اشترى من مؤلّيه وجب الإخبار به لأنه يغلب في مثله النظر لجانب نفع الموليّ مروءةً أو دفعا للتهمة، والله أعلم.

هذا وقد جرت عادة القوم بذكر بيع المحاطة مع المرابحة فإذا قال: بعتك بما اشتريت به وهو كذا وحط درهم مثلا من كل عشرة يكون قد حط من كل عشرة واحدا، وعلى هذا القياس والكلام في وجوب الصدق في الإخبار بما توجه عليه وثبوت الخيار عند ثبوت الخيانة هو الذي في أختها وهو قريب فلا يُعاد.

فصل [في بيع الثمار]

بيع الثمرة وحدها على الشجرة إن كان قبل بدو صلاح لم يجز إلا بشرط القطع، وإن كان بعده جاز مطلقاً، وبدو الصلاح هو: أن يطيب أكله فيما لا يتلون، أو يأخذ بالتلوين فيما يتلون.

وإن باع الشجرة وثمرتها جاز من غير شرط القطع، والزرع الأخضر كالثمرة قبل بدو الصلاح، لا يجوز إلا بشرط القطع، وبعد اشتداد الحب يجوز مطلقاً، ولا يجوز بيع الحب في سنبله، ولا الجوز واللوز والباقلا الأخضر في القشرين.

قال المصنف رحمته:

(فصل) في بيان أحكام بيع الأصول والثمار.

(بيع الثمرة) أي جنسها (وحدها) أي منفردة عن الشجرة وهي (على الشجرة إن كان قبل بدو) أي ظهور (الصلاح) فيها (لم يجز) أي لم يصح (إلا بشرط القطع) لها، ولو كان الشجر لمشتري الثمرة فلا يجوز البيع له إلا مع شرط قطعه لكن لا يلزمه الوفاء بالشرط إذ لا يعقل تكليفه قطع ثمره عن شجره، ومحل ذلك في شجرة ثابتة في محلها، أما المقطوعة فيصح بيع ثمرها من غير شرط، وذلك لأن الآفة قد تصيبها فيذهب الثمن هباءً، وذكر في التحفة أن هذا الحكم مجمع عليه كما ذكر أن الهبة ليست كالبيع فلا يشترط الشرط فيها (وإن كان) بيع الثمرة المذكورة (بعده) أي بعد بدو صلاحها (جاز) حال كونه (مطلقاً) عن التقييد بذلك الشرط، روى الأئمة إلا الترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها نهى البائع والمبتاع»، وروى مسلم وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تباعوا الثمار حتى يبدو صلاحها»، وأخرج الشيخان عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى تزهي قالوا: ما تزهي؟ قال: «تحمّر»، وقال: «أرأيت إن منع الله الثمرة فبِمَ تستحل مال أخيك؟».

• ذكر المذاهب في بيع الثمار:

ذكر الزحيلي أن بيع الثمر غير بادي الصلاح بلا شرط قطعِهِ صحيح عند الحنفية غير صحيح عند الجمهور - يعني المالكية والشافعية والحنابلة - وأن يبعه بشرط القطع صحيح إجماعاً. ١.٥هـ.

وقال في بداية المجتهد فأما بيعها قبل الزهو بشرط القطع فلا خلاف في جوازه إلا ما روي عن الثوري، وابن أبي ليلى وهي رواية ضعيفة، وأما بيعها قبل الزهو بشرط التبقية فلا خلاف في أنه لا يجوز إلا ما ذكره اللخمي من جوازه تخريجا على المذهب، وأما بيعها قبل الزهو مطلقا فاختلف في ذلك فقهاء الأمصار فجمهورهم على أنه لا يجوز مالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، والليث، والثوري، وغيرهم، وقال أبو حنيفة: يجوز ذلك إلا أنه يلزم عنده فيه القطع... من جهة أن ذلك شرط عنده في بيع الثمر.

أما دليل الجمهور على منع بيعها مطلقا قبل الزهو فالحديث الثابت عن ابن عمر فذكر الحديث السابق... قال: فعلم أن ما بعد الغاية بخلاف ما قبلها...

ثم ذكر ما استدل به الحنفية وهو ما ذكره أبو جعفر الطحاوي في كتابه معاني الآثار بقوله: والدليل على ذلك ما جاء عن رسول الله ﷺ فذكر حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ قال: «من باع نخلا بعد أن يؤبر فثمرتها للذي باعها إلا أن يشترط المبتاع...» قال: فجعل النبي ﷺ في هذه الآثار ثمر النخل لبايعها إلا أن يشترط مبتاعها فتكون له باشرطه إياها ويكون بذلك مبتاعا لها فقد أباح النبي ﷺ ههنا بيع ثمرة في رؤوس النخل قبل بدو صلاحها، فدل ذلك أن المعنى المنهي عنه في الآثار الأول - يعني ما استدل بها الجمهور على المنع - خلاف هذا المعنى - أي وهو النهي عن بيع ما لم يخلق بعد كما ذكره قبل ذلك، قال هو وابن عبد البر في الاستذكار على لسانهم: لما أجاز رسول الله ﷺ للمشتري اشتراطها علمنا أنها لم تدخل في بيع الأصول، وما لم يدخل في البيع إلا بالاشتراط جاز يبعه منفردا فدل ذلك على جواز بيع الثمرة قبل بدو صلاحها، وأن النهي عن بيع ما لم يبد صلاحه ليس على التحريم،

واستدلوا على ذلك بحديث زيد بن ثابت قال: كان الناس يتبايعون الثمار قبل أن يبدو صلاحها فإذا جدّ الناس تخاصموا يقول المبتاع: قد أصاب الثمرة الدُّمان وكذا وكذا عاهاتٌ يحتجُّون بها فقال النبي ﷺ كالمشورة يشير بها عليهم: «إمّا لا فلا تتبايعوا الثمر حتى يبدو صلاحه» لكثرة خصومتهم واختلافهم.

قال أبو عمر ابن عبد البر في الاستذكار: هذا الحديث لا يجيء إلا من هذا الوجه وظاهره الانقطاع لم يسمعه أبو الزناد عن عروة... وقد ثبت عن النبي ﷺ من حديث ابن عمر، وجابر، وأنس، وأبي هريرة وغيرهم رضي الله عنهم أنه نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها فوجب القول بذلك، قال الله ﷻ: ﴿وَمَاءَ أَنْكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]. ١. هـ.

أقول: قوله في حديث زيد بن ثابت: كالمشورة يشير بها عليهم، رأي من الراوي زيد أو غيره وليس مرفوعا، ولئن كان رأيا مصيبا فقد ورد ما يدل على تقدمه فروى الإمام أحمد من طريق خارجة بن زيد بن ثابت قال: قال زيد بن ثابت: قدّم رسول الله ﷺ المدينة ونحن نتبايع الثمار قبل بدو صلاحها فسمع رسول الله ﷺ خصومة فقال: ما هذا، فقيل له: هؤلاء ابتاعوا الثمار يقولون: أصابنا الدُّمان والقشام، فقال رسول الله ﷺ: «فلا تتبايعوها حتى يبدو صلاحها» وحديث أبي هريرة متأخر عن ذلك جدًّا لأنه أسلم عام خيبر وهي سنة سبع، وقد رواه معه أنس، وابن عمر، وهما من أصاغر الصحابة فعلى فرض كون النهي الأول على سبيل المشورة يكون النهي الجازم المسوق مساق التشريع العام ناسخا للتجوز المتقدم إن كان ويكون النهي على سبيل التدريج كما في تحريم الخمر، والله أعلم.

وأما حمل هذه الأحاديث الصحيحة على الثمرة التي لم تخلق فهو إحالة للنص النبوي عن معناه اللغوي فإن الذي فيه هو: «حتى يبدو صلاحها» وليس: حتى تظهر هي وهذا واضح لا أدنى خفاء فيه.

وأما قول الشوكاني في النيل: إنه لا دليل على صحة البيع بشرط القطع وأن العلل

المستنبطة لا تُقنَعُ فيجانب عنه بأن كون علة النهي خوف العاهة دلت عليه الأحاديث فليست مستنبطة فهو معقول المعنى وما يقطع حالا لغرض من الأغراض لا تخاف عليه العاهة إلا على سبيل الإمكان العقلي من قِبَلِ أن الله على كل شيء قدير، وهذا يشترك فيه ما بدا صلاحه من الثمار بل المحرز في الأوعية بل جميع العالم وملاحظة ذلك تؤدي إلى منع التباعد كليا وهذا لا يقوله عاقل بله معارضته للشريعة ومحاولة نقض دعوى الإجماع بما نُقِلَ عن ابن أبي ليلى والثوري تُمنع بما ذكره ابن عبد البر من أن الرواية عنهما بذلك ضعيفة وأنهما على التجويز بشرط القطع ولئن صحت تلك الرواية عنهما أو عن غيرهما كَمخالفة الجمهور الكاسح لغير دليل قوي واضح ليست هيئة عند المنصفين، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(وبدو الصلاح هو أن يطيب أكله) بضمين أو بضم فسكون بمعنى المأكول فالإضافة بيانية ويصح أن يكون بفتح فسكون مصدرا قال في المختار: والأكل ثمر النخل والشجر وكل مأكول، ومنه قوله تعالى: ﴿أَكُلْهَا دَائِمًا﴾ [الرعد: ٣٥]، وذلك (فيما لا يتلون) أي يتغير لونه عند النضج ويعرف بتموهه ولينه (أو يأخذ) أي يشرع (بالتلون) كذا في نسخة الفيض بصيغة التفعّل وهو الأوفق لسابقه ولاحقه وهو قوله: (فيما يتلون) بأن يأخذ في الحمرة أو الصفرة أو السواد، والضابط في ذلك بلوغه إلى الحالة التي يطلب فيها غالبا، وذلك مأخوذ من الأحاديث ففي حديث ابن عمر تفسيره بالاحمرار والاصفرار أي مثلا، وفي حديث جابر تفسيره بطيب الأكل، وفي حديث أنس بالأمن من العاهة، وهي متفقة المعاني.

قال الماوردي في الحاوي: واعلم أنّ بدو الصلاح يختلف بحسب اختلاف الثمار وجملتها ثمانية أقسام:

ما يكون باللون كالنخل بالاحمرار والاصفرار، والكرم بالحمرة والسواد والصفاء والبياض، فأما الفواكه المتلونة فمنها ما يكون صلاحه بالصفرة كالشمش، وما يكون بالحمرة كالعناب، وما يكون بالسواد كالإجاص، وما يكون بالبياض

أما إذا بيعت الشجرة وعليها ثمر فحكم الثمر أنه إن شرط للبائع أو للمشتري عمل بالشرط سواء كان قبل التأبير أو بعده وإن سكتا عنه فإن لم يتأبر منه شيء فهو للمشتري كله وإن تأبر منه شيء فهو كله للبائع لحديث ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيحين وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من باع نخلا قد أُبِرَتْ فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع» أي المشتري ومفهومه أن غير المؤبرة تكون للمبتاع إلا أن يشترط البائع والتأبير تشقيق الطلع وما يبرز ثمره بلا نور كتين وعنب إن برز فهو للبائع، وإلا فللمشتري لأن البروز هنا كالتشقق ثم، وإن برز بعض دون بعض فلكل حكمه، وما خرج في نور ثم سقط نوره كمشمش وتفاح ورمان يكون للمشتري ما لم يتناثر النور حال البيع فإن كان تناثر نور بعضه فكله للبائع وتشقق جوز قطن يبقى أصله ستين فأكثر كتأبير طلع النخل فيستتبع البارز المستتر وما لا يبقى أصله كذلك فإن بيع قبل تكامل قطنه اشترط شرط القطع سواء برزت الكمام أو لا كالزراع الآتي، وإن بيع بعد تكامل قطنه وتشقق كمامه صح ودخل القطن في البيع، وإلا لم يصح العقد لاستتار المقصود بما ليس من صلاحه.

قال المصنف رحمته:

(والزراع الأخضر) أي الناعم الغض يقال: خَضِرَ الزرع إذا نعم فهو خَضِرٌ وأخضر، وفي التنزيل: ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا﴾ [الأنعام: ٩٩] فالخضر هو الزرع الغض الأخضر فهو (كالثمرة قبل بدو الصلاح) ف(لا يجوز) بيعه (إلا بشرط القطع) له مع كونه منتفعا به (وبعد اشتداد الحب) منه (يجوز) بيعه (مطلقا) عن التقييد بشيء، أخرج أصحاب السنن عدا النسائي، وكذا ابن حبان، والحاكم وغيرهم من حديث أنس رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع العنب حتى يسود وعن بيع الحب حتى يشتد» وصححه الترمذي وأخرجه البيهقي بلفظ: «حتى يُفْرِك» وعزاه في كنز العمال بنحو اللفظ الأول إلى الطحاوي، والدارقطني، وسعيد بن منصور، وأخرج عبد الرزاق في مصنفه بإسناد صحيح عن الحسن قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع البر حتى يشتد في سنبله، وأخرج مسلم وغيره عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع

النخل حتى يزهو، وعن بيع السنبل حتى يبيض ويأمن العاهة». قال البيهقي في الكبرى: وذكر السنبل في هذا الحديث مما تفرد به أيوب السخيتاني عن نافع من بين أصحابه وأيوب ثقة حجة والزيادة من مثله مقبولة، وذكر البيهقي أيضاً أن ذكر «النهي عن بيع العنب حتى يسود والحب حتى يشتد» من حديث أنس: تفرد به حماد بن سلمة من بين أصحاب حميد الطويل، وبعد أن ذكر البيهقي غير ذلك أيضاً قال أخيراً: والصحيح في هذا الباب رواية أيوب ثم رواية حماد بن سلمة. ١.هـ.

قال المصنف رحمته:

(ولا يجوز بيع الحب في سنبله ولا الجوز واللوز والباقلا الأخضر) كائنات (في القشرين) عبارة المنهاج والمغني: ويشترط لبيعه أي الزرع وبيع الثمر بعد بدو الصلاح ظهور المقصود من الحب والتمر لثلا يكون بيع غائب كتين وعنب لأنهما مما لا كمام له وشعير لظهوره في سنبله، وما لا يُرى حبه كالحنطة والعدس والسمسّم في السنبل: لا يصح بيعه دون سنبله لاستتاره ولا معه في الجديد لأن المقصود منه مستتر بما ليس من صلاحه كالحنطة في تبنيها بعد الدياس... ثم قال في المغني: والقديم الجواز لأن بقاءه فيه من مصلحته، ولخبر مسلم نبي رسول الله ﷺ عن بيع الحب حتى يشتد أي فيجوز ولم يفصل بين حب وحب وأجيب بحمله على الشعير ونحوه جمعاً بين الدليلين والأرز كالشعير، وقيل: كالحنطة، والذرة نوعان: بارز الحبات كالشعير وفي كمام أي غطاء كالحنطة. ١.هـ.

وورد في الروضة ما يلي: وأما ما له كمامان يزال أحدهما ويبقى الآخر إلى وقت الأكل كالجوز واللوز والرمان فيجوز بيعه في القشر الأسفل، ولا يجوز في الأعلى لا على الشجر ولا على الأرض، وفي قول: يجوز في القشر الأعلى ما دام رطباً، وبيع الباقل في القشر الأعلى: فيه هذا الخلاف وادعى إمام الحرمين أن الظاهر فيه الصحة لأن الشافعي رحمته أمر أن يشتري له الباقلاء الرطب. قال النووي: قلت: المنصوص في الأم: أنه لا يصح بيعه، قال صاحب التهذيب وغيره: هو الأصح وبه قطع صاحب التنبيه. ١.هـ. وعبرة التحفة مع المنهاج: وفي قول يصح بيعه في الأعلى إن كان رطباً

لحفظه رطوبته فهو من مصلحته ورجحه كثيرون في الباقل بل نقله الروياني عن الأصحاب والأئمة الثلاثة والإجماع الفعلي عليه. انتهت.

ذكر المذاهب في بيع المستور بما هو من مصلحته:

جاء في كتاب اختلاف الأئمة العلماء المنسوب للوزير أبي المظفر الشيباني ما يلي: واختلفوا في بيع الأشياء التي يوارىها التراب من النباتات كالجزر والبصل والكرات ونحوه، فقال أبو حنيفة والشافعي وأحمد: لا يجوز ذلك حتى يقلع ويشاهد، وقال مالك: يجوز بيع ذلك كله إذا غلظت أصوله ودلت عليه فروعه وتناهى طيبه.

واختلفوا في بيع الجوز واللوز والباقل في قشره الأعلى وفي بيع الحنطة في سنبلها إذا استغنت عن الماء فقال أبو حنيفة، وأحمد، ومالك: يجوز ذلك، وقال الشافعي: لا يجوز. ١. هـ. والذي في مغني الحنابلة للموفق ابن قدامة كالآتي:

فصل: ولا يجوز بيع ما المقصود منه مستور في الأرض كالجزر والفجل والبصل والثوم حتى يُقلع ويشاهد، وهذا قول الشافعي، وابن المنذر، وأصحاب الرأي وأباحه مالك، والأوزاعي، وإسحاق لأن الحاجة إليه ماسة فأشبهه ببيع ما لم يبد صلاحه تبعا لما بدا.

ولنا أنه مبيع مجهول لم يره ولم يوصف له فأشبهه ببيع الحمل وأنه ﷺ نهى عن بيع الغرر رواه مسلم، وهذا غرر وأما ما لم يبد صلاحه فإنما جاز بيعه لأن الظاهر أنه يتلاحق في الصلاح ويتبع بعضه بعضا.

فإن كان مما تقصد أصوله وفروعه كالبصل المبيع أخضر والكرات والفجل أو كان المقصود فروعه فالأولى جواز بيعه لأن المقصود منه ظاهر... وإن كان معظم المقصود منه أصوله لم يجز بيعه في الأرض لأن الحكم للأغلب فإن تساويا لم يجز لأن الأصل اعتبار الشرط في الجميع.

ثم قال: ويجوز بيع الجوز واللوز والباقل الأخضر في قشره، وفي شجره، وبيع الحب المشتد في سنبله... وبهذا قال أبو حنيفة، ومالك، وقال الشافعي: لا يجوز حتى ينزع عنه قشره الأعلى... واحتج بأنه مستور بما لا يدخر عليه ولا مصلحة فيه فلم يجز بيعه كتراب الصاغة وبيع الحيوان المذبوح في سلخه.

ولنا أن النبي ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها وعن بيع السنبل حتى

بييض ويأمن العاهة فمفهومه إباحة بيعه إذا بدا صلاحه وبيض سنبله، ولأنه مستور بحائل من أصل خلقته فجاز بيعه كالرمان والبيض... ولا يصح قولهم: ليس من مصلحته فإنه لا قوام له في شجره إلا به والباقلا يؤكل رطبا وقشره يحفظ رطوبته، ولأن الباقلا يباع في أسواق المسلمين من غير نكير فكان ذلك إجماعا وكذلك الجوز واللوز في شجرهما والحيوان المذبوح يجوز في سلخه فإنه إذا جاز بيعه قبل ذبحه وهو يراد للذبح فكذلك إذا ذبح كالرمانه إذا جاز بيعها قبل كسرها فكذلك إذا كسرت... ا.هـ.

أقول: الأصل في المقام هو النهي عن بيع الغرر وما ورد في النصوص مذكورا باسمه داخل في ذلك فذكره من النص على بعض أفراد العام، وقد اتفق العلماء من حيث المبدأ على بطلان بيع الغرر وإنما اختلفوا في بعض الأشياء لاختلاف تقييمهم للغرر الذي فيه هل يصل إلى الحد الذي يُنهي بسببه أو لا.

قال الزحيلي: الغرر والجهالة ثلاثة أقسام: كثير ممتنع إجماعا كالطير في الهواء، وقليل جائز إجماعا كأساس الدار وقطن الجبة، ومتوسط اختلف فيه هل يلحق بالأول أو بالثاني... [فمثلا] أجاز الحنفية بيع ما يشتمل على غرر يسير كالأشياء التي تختفي في قشرها كالجوز واللوز والفسق والباقلا الأخضر والأرز والسمسم في قشرها الأعلى والحنطة في سنبلها والبطيخ والرمان على أن يكون للمشتري خيار الرؤية... أما المالكية والحنابلة فأجازوا مطلقا كل ما فيه غرر يسير أو الذي تدعو إليه الضرورة كهذه الأشياء التي ذكرت... ثم ذكر اختلاف الشافعية في ذلك على رأيين كما مضى... ثم قال: وإنني أرجح جواز بيع هذه الأشياء مطلقا كما رأى المالكية والحنابلة لتعارف الناس هذه البيوع فإذا وجد عيب أمكن فسخ العقد بمقتضى خيار العيب. ا.هـ.

أقول: لا يتمكّن كثيرا من الفسخ فالحزم هو التحقق من قلة الغرر في الصفقة الحاضرة والبناء على ذلك فمدار الشرع على جلب المصلحة ودفع المفسدة فليركن المؤمن العادي إلى شريعته وليبين أموره على ذلك ولا يضق ذرعا باختلاف العلماء فكلهم له ناصحون.

فصل [قبضُ المبيعِ وضمانه]

المبيعُ قبل قبضه من ضمانِ البائعِ، فإن تلفَ أو أتلَفَهُ البائعُ انفسخَ البيعُ، وسقطَ الثمنُ، وإن أتلَفَهُ المشتري استقرَّ عليه الثمنُ، ويكونُ إتلافُهُ قَبْضًا، وإن أتلَفَهُ أَجْنَبِيٌّ لم يفسخْ بل يُخَيَّرُ المشتري بين أن يفسخَ فيغرم الأجنبيُّ للبائعِ القيمةَ، أو يجيزَ ويعطي الثمنَ ويغرمَ الأجنبيُّ القيمةَ.

وإذا اشترى شيئاً لم يجزُ أن يبيعه حتى يقبضَهُ، لكن للبائعِ إذا كان الثمنُ في الذمَّةِ أن يستبدلَ عنه قبل قبضه، مثل أن يبيعَ بدراهمَ فيعتاضَ عنها ذهباً، أو ثوباً، ونحو ذلك. والقبضُ فيما يُنقلُ بالنقلِ، مثلُ القمحِ والشعيرِ، وفيما يُتناولُ باليدِ التناولُ، مثلُ الثوبِ والكتابِ، وفيما سواهما التخليَةُ، مثلُ الدارِ والأرضِ.

فلو قال البائعُ: لا أسلمُّ المبيعَ حتى أقبضَ الثمنَ، وقال المشتري: لا أسلمُّ الثمنَ حتى أقبضَ المبيعَ. فإن كان الثمنُ في الذمَّةِ، ألزمَ البائعُ بالتسليمِ أولاً، ثم يلزمُ المشتري بالتسليمِ، وإن كان الثمنُ معيَّنًا ألزمًا معاً، بأن يؤمرا فيسلما إلى عدلٍ، ثم العدلُ يعطي لكلِّ واحدٍ حَقَّهُ.

قال المصنف رحمته:

(فصل) في أحكام العوض قبل القبض، وما هو القبض؟ ومن الذي عليه الإقباض أو لا؟

(المبيع قبل قبضه) أي قبل أن يقبضه المشتري أو نائبه (من ضمان البائع) أي مسؤوليته، فإن الضمان عند الفقهاء له إطلاقان: أخص وهو شغل ذمة أخرى بالحق، وأعم وهو الحفظ والصون الموجب تركه للغرم كما في القاموس الفقهي، والثاني هو المراد هنا، أما الأول فله باب خاص به موضوع بعد ستة أبوابٍ من هنا، وإذا كان من مسؤوليته وعهدته (فإن تلف) من غير تسببه (أو أتلَفَهُ البائع) إظهار في محل الإضمار ولعله لمقابلة المشتري الآتي (انفسخ البيع) لفوات محله قبل استقرار يد المشتري عليه (وسقط الثمن) أي استحقاقه فيرده إلى المشتري إن كان أخذه ويتنقل ملك

المبيع قبيل تلفه إلى البائع ومثل التلف الوقوع في البحر وانفلات نحو الطير والوحشي لا غصبه وهربه وجحد البائع له فإنها مثبتة للخيار فقط كغرق الأرض بالماء ووقوع نحو صخرة لا ترفع بسهولة عليها.

فرع: لو أبرأ المشتري البائع من ضمان المبيع قبل قبضه فهل يبرأ حتى لو تلف لا يفسخ العقد ولا يسقط الثمن؟ فيه قولان: أظهرهما: أنه لا يبرأ ولا يتغير الحكم لأنه إبراء عما لم يجب، وذكر في الروضة أن في الزوائد المنفصلة الحادثة في يد البائع وجهين كالثمرة والولد واللبن والبيض... والأصح أنها للمشتري وتكون أمانة بيد البائع.

وقال ابن الوردي في البهجة:

وقبل قبضه إن الهلك طرا	أو أتلف البائعُ أو حرَّرا
في يسره باقي عبدي جزؤه	قد باع ينفسخ وإن أبرأه
عن الضمان المشتري وما يزد	فيه لمشتري ككسبٍ وولّد
والبيض والدرّ أمانة بيد	من باع كالكنز الذي العبد وجد

فقال شارحها على قولها: وما يزد فيه لمشتري: أي والزائد في المبيع قبل قبضه ككسب... إلخ للمشتري لأن التلف يرفع العقد من حينه لا من أصله... إلخ.

وفي حاشية البجيرمي على شرح المنهج: قوله: ينتقل الملك في المبيع... إلخ ويترتب عليه الزوائد فتكون للمشتري حيث لم يختص الخيار بالبائع ومؤنة تجهيزه على البائع... وكون الزوائد للمشتري إذا كان الخيار لهما مشكل لأنه غير مالك. إلخ. ومثل ما في البهجة وشرحها في الروض وشرحه، وقال في المهذب قبيل باب السلم: إذا تلف المبيع في يد البائع قبل التسليم لم يخل إما أن يكون ثمرة أو غيرها، فإن كان غير الثمرة نظرت فإن كان تلفه بأفة سماوية انفسخ البيع لأنه فات التسليم المستحق بالعقد فانفسخ البيع كما لو اصطرفا وتفرقا قبل القبض... ثم قال بعدما أطال: وإن كان المبيع ثمرة فإن كان على الأرض فهو كغير الثمرة وقد بيناه وإن

كانت على الشجر فإن تلفت قبل التخلية فهي كغير الثمرة إذا هلك قبل أن يقبض وقد بيناه، فإن تلفت بعد التخلية ففيه قولان: أحدهما: أنها تتلف من ضمان المشتري. والثاني: أنها تتلف من ضمان البائع لما روى جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن بيعت من أخيك تمرا فأصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً بم تأخذ مال أخيك بغير حق؟» وروى جابر أيضاً أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بوضع الجوائح. ١. هـ. وإن شاء الله نذكر المذاهب في ذلك وأدلتها بعد استيفاء الكلام على أطراف التقسيم.

قال المصنف رحمته الله:

(وإن أتلّفه المشتري) أي المالك المكلف لا وكيله ولو جاهلاً به (استقر عليه الثمن ويكون إتلافه قبضاً له) أي يُعدُّ كذلك ما لم يكن لعارضٍ يُبيح إتلافه كصياله، أما غير المكلف فلا يعدُّ إتلافه قبضاً بل يفسخ العقد ويلزم بدله في ماله وعلى البائع رد ثمنه لوليه إن كان قبضه، وقد يحصل التقاضُ بينهما وإن أتلّفه البائع والمشتري معاً لزم البيع في نصفه وانفسخ في نصفه ورجع المشتري بنصف الثمن ولا خيار له، وإتلاف غير المميز بأمر أحدهما ينزل منزلة إتلاف أمره وإتلاف المميز بذلك ينزل منزلة إتلاف الأجنبي الذي ذكرَ حكمه بقوله: (وإن أتلّفه أجنبي) مكلف بغير حق (لم يفسخ) العقد (بل يخير المشتري) على التراخي عند حج، وعلى الفور عند م ر (بين أن يفسخ) ويسترد الثمن (ف) حينئذ (يغرم الأجنبيُّ للبائع القيمة) للمبيع (أو يجيز) العقد (ويعطي الثمن) إن لم يُعطه قبل (ويغرم) بالنصب من غرم المضعف للتعديّة إلى مفعولين وفاعله ضمير المشتري هذا هو الظاهر هنا بخلاف سابقه فإنه مضارع المجرد مرفوعاً وفاعله هو الأجنبي إذ لا ولاية للمشتري عليه حتى يعطف على ما قبله، وأما الذي هنا فمعطوف على ما قبله أي وبين أن يجيز ويُضمّن (الأجنبيُّ) المتلف (القيمة) للمتلف أو مثله إن كان مثلياً، وهل له أن يرجع إلى الفسخ بعد أن أجاز؟ قال في التحفة: فيه خلاف والأوجه منه نعم. ١. هـ. أما إتلاف الأجنبي المذكور بحق كالصيال وإتلاف غير المميز من غير أمرٍ أحدٍ فكالتلف بأفة فيفسخ العقد ويسقط الثمن.

تنبيه: قول المصنف: أو يجيز وقع مثله هنا في المنهاج فقال في التحفة: يستعملها الفقهاء كثيرا في حَيِّزَ بَيْنَ بمعنى الواو لامتناع بقائها على أصلها لمنافاته لوضع بَيْنَ. ١. هـ، وفي شرح الأشموني على ألفية ابن مالك عند قولها:

وربما عاقبت الواو إذا لَمْ يُلْفِ ذُو النطقِ لِلْبَسِّ منفذا

ما يلي: وربما عاقبت أو الواو أي جاءت بمعناها إذا لم يلف ذو النطق لِلْبَسِّ منفذا أي إذا أُمنَ اللبسَ كقوله:

قوم إذا سمعوا الصريخَ رأيتهم ما بين مُلجِمٍ مُهْرِهِ أو سافعٍ

وقوله:

فظلَّ طُهارة اللحم ما بين مُنْضِجٍ صفيفَ شِواءٍ أو قَدِيرٍ مُعَجَّلٍ

وبيتُ الألفية هذا قد ورد بعينه في الكافية الشافية التي هي أصل الألفية فقال الناظم في شرحها: ثم نبهت بقولي: وربما عاقبت الواو... على أن أو قد تقع موقع الواو، وذلك إذا أُمنَ اللبسَ كقول الشاعر:

جاء الخلافة أو كانت له قدرا كما أتى ربه موسى على قدر

ثم ذكر البيتين اللذين ذكرهما الأشموني عازيا الثاني إلى امرئ القيس وبهامشه أن السافع هو الآخذ بناصية فرسه، وأن من عادة العرب أن يفعلوا ذلك عند انتظار من يجيء باللجام وأن الصفيف: ما صُفَّ على الجمر ليُشْوَى. والتقدير: ما طبخ في القَدْرِ. ١. هـ. والتقدير أو منضج قد تبيّن لنا أن لا استعمال الفقهاء أصلا فليسوا وَحَدَهُم، اللهم إلا في الإكثار وأعوذ بالله من إكثار ما لا يُفيد.

هذا وقد احترز المصنف بقوله: قبل قبض المبيع عما بعده فهو من ضمان المشتري قطعا في غير الثمر الذي على الشجر، وعلى الجديد فيه، وهذه عبارة المنهاج: ومن باع ما بدا صلاحه لزمه سقيه قبل التخلية وبعدها ويتصرف مشتريه بعدها، ولو عرض مهلك بعدها كبرد فالجديد أنه من ضمان المشتري... ولو بيع قبل صلاحه بشرط قطعه ولم يقطع حتى هلك فأولى بكونه من ضمان المشتري. ١. هـ.

قال الخطيب على قوله: «فالجديد أنه من ضمان المشتري»: لأن التخلية كافية في جواز التصرف فكانت كافية في جواز نقل الضمان قياساً على العقار، والقديم من ضمان البائع لخبر مسلم أنه ﷺ أمر بوضع الجوائح وأجيب بحمله على النذب أو على ما قبل التخلية جمعاً بين الأدلة ثم ذكر أن محل القولين فيما إذا كان المهلك سماوياً، فإن سُرق أو غُصِب فهو من ضمان المشتري قطعاً لإمكان الحفظ والتغريم، وقيل: بطرد القولين. ومحلها أيضاً ما لم يكن بسبب ترك البائع السقي وإلا فالمذهب القطع بأنهما من ضمان البائع وما إذا باع الثمرة دون الشجرة وإلا فهي من ضمان المشتري قطعاً، وما إذا باع الثمر من غير مالك الشجر وإلا فهي من ضمانه قطعاً لانقطاع العلائق بينهما ولو عرض المهلك بعد إمكان الجذاذ فكذلك في أشبه القولين عند الرافعي ولو تعيب بالجائحة فلا خيار للمشتري على الجديد. ١.١.هـ.

وعبارة الروضة: ثم المشتري يتسلط على التصرف في الثمرة بعد تخلية البائع بينه وبينها من كل وجه فإن عرضت جائحة من حر أو برد أو جراد أو حريق أو نحوها قبل التخلية فهي من ضمان البائع فإن تلف جميع الثمار انفسخ البيع، وإن تلف بعضها انفسخ فيه وفي الباقي قولاً التفريق.

وإن عرضت بعدها فإن كان باعها بعد بُدُوّ الصلاح فقولان: الجديد: الأظهر أن الجوائح من ضمان المشتري. والقديم: أنها من ضمان البائع ولا فرق على القولين بين أن يشرط القطع أو لا. ١.١.هـ.

أقول: قد علق الإمام الشافعي في الأم والمختصر - وهما من الجديد - القول بوضع الجوائح على صحة الخبر به، لكن عبارة الأم طويلة فهناك عبارة المختصر: قال الشافعي رحمته: ولا يرجع من اشترى الثمرة وسُلِّمَتْ إليه بالجائحة على البائع ولو لم يكن سفیان - يعني ابن عيينة - وهن حديثه في الجائحة لَصِرَتْ إليه فإني سمعته منه ولا يذكر الجائحة ثم ذكرها... إلخ. وإن أردت المزيد فارجع إلى الأم. هذا وكل ما قلناه في المبيع يقال في الثمن أو هو يشمل على ما مضى.

• ذكر المذاهب في وضع جائحة الثمر:

قد ذكرنا مذهب الشافعية في ذلك آنفا. قال ابن حزم في المحلى: كل بيع صح وتم فهلك المبيع إثر تمام البيع فمصيبته من المبتاع ولا رجوع له على البائع وكذلك كل ما عَرَض فيه من عيب أو نقص أو كان عبداً أو أمة فجن أو برِص أو جُذِم إثر تمام البيع فما بعد ذلك أو كان ثمرا قد حل بيعه فأُجِیح كله أو أكثره أو أقله فكل ذلك من المبتاع ولا رجوع له على البائع بشيء، قال: وهو قول أبي سليمان [داود] والشافعي وأصحابهما، وقال أبو حنيفة: على البائع تسليم ما باع فإن هلك قبل أن يسلمه فمصيبته من البائع - أقول: هذا قول الشافعية أيضاً - قال: وقال مالك بقولنا إلا في الرقيق والثمار خاصة وبعد ذكر تفاصيل قول المالكية في الرقيق قال: وأما الثمار فمن باع ثمرة أي ثمرة كانت بعد أن يحل بيعها والمقائي فإذا أُجِیح من ذلك الثلث فصاعداً رجع بذلك على البائع، فإن أُجِیح ما دون الثلث بما قل أو كثر فهو من مصيبة المشتري ولا رجوع له على البائع، قال: فإن كان بقبلاً فأصابته جائحة قلت أو كثرت فإنه يرجع بذلك على البائع، واختلف قوله في الموز... ثم قال بعد ما أطال: وقولنا في هذا هو قول أبي حنيفة، وسفيان الثوري، وأحد قولي الشافعي وقول جمهور السلف، ثم حكى عن أبي بكر بن سهل بن حنيف أن أهل بيته كانوا يُلزِمون المشتري الجائحة، وحكى عن الليث بن سعد أنه قال: بلغني عن عثمان بن عفان أنه قضى بالجائحة على المشتري، قال: وذهب أحمد بن حنبل، وأبو عبيد، والشافعي في أول قوله إلى حط الجائحة في الثمار عن المشتري قلت أو كثرت، وهذا قول له متعلقٌ بأثر صحيح. وعبارة مختصر خليل من كتب المالكية وتوضع جائحة الثمار عن المشتري كالموز والمقائي وإن بيعت على الجذِّ وأُجِحت في مدة تُجذُّ فيها عادة أو بعدها، وقد منع مانع من جذّها... إن بلغت ثلث المكيلة... وبقيت لِيَتَّهِي طيها وأُفردت بالشراء عن أصلها... إلخ، وذكر الشارح أن الراجح عدم اشتراط الشرط الثاني. ا.هـ. بأدنى زيادة من الشرح الكبير.

الاستدلال:

استدل القائلون بوضع الجائحة مطلقا بحديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بوضع الجوائح، وفي رواية قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن بعث من أخيك تمرا فأصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئا لِمَ تأخذُ مالَ أخيك بغير حق» رواهما مسلم، وفي رواية لأبي داود: «من باع تمرا فأصابته جائحة فلا يأخذ من مال أخيه شيئا علام يأخذُ أحدكم مال أخيه المسلم» قال صاحب المغني من الحنابلة: وهذا صريح في الحكم فلا يعدل عنه إلى غيره. ١. هـ.

واستدل الماوردي في الحاوي للقول الجديد بحديث مالك عن حميد الطويل عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى تُزهي قيل: وما تُزهي قال: «حتى تحمر»، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «أرأيت إن منع الله الثمرة فبِمَ يأخذ أحدكم مال أخيه؟» قال: فموضع الدلالة منه هو أنه لو كانت الجائحة مضمونة على البائع لما استضر المشتري بالجائحة قبل بدو الصلاح ولما كان لنهيه عنه حفظا لمال المشتري وجَهْ، لأنه محفوظ إن تلف في الحالين بالرجوع على البائع... واستدل أيضًا بحديث أبي سعيد رضي الله عنه أن رجلا اشترى تمرا فأصيب فيها فكثر دينه فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «تصدقوا عليه فتصدق الناس عليه فلم يبلغ ذلك وفاء دينه» فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «خذوا ما وجدتم وليس لكم إلا ذلك» فلو أن الجوائح مضمونة للمشتري لما أحوجه إلى الصدقة وجعل لغرمائه ما وجدوه، ولكن يجعلها مضمونة على بائعها ويضعها عن المشتري.. إلخ ما ذكره.

قال في بداية المجتهد: فسبب الخلاف في هذه المسألة هو تعارض الآثار فيها وتعارض مقاييس الشبه، وقد رام كل واحد من الفريقين صرف الحديث المعارض للحديث الذي هو الأصل عنده بالتأويل فقال من منع الجائحة: يشبه أن يكون الأمر بها إنما ورد من قبل النهي عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها قالوا: ويشهد لذلك حديث زيد بن ثابت - يعني السابق - وقال من أجازها: في حديث أبي سعيد يمكن أن يكون البائع عديما فلم يقض عليه بجائحة أو يكون المقدار الذي أصيب من الثمر

مقدارا لا يلزم فيه جائحة أو يكون أصيب في غير الوقت الذي تجب فيه الجائحة مثل أن يصاب بعد الجداد أو بعد الطيب... إلخ.

هذا وقد اعتذر الإمام الشافعي عن الأخذ بحديث جابر في وضع الجوائح بأن شيخه فيه سفيان بن عيينة شك في وجود لفظ في الحديث مع جزمه بأن فيه الأمر بوضعها فجوز الشافعي أن يكون اللفظ الذي لم يحفظه سفيان دالاً على أن الأمر على سبيل الندب والإرفاق لا على سبيل الإيجاب، وقال: ولو لم يكن سفيان وهن حديثه بما وصفتُ وثبتت السنة بوضع الجائحة وضعتُ كل قليل وكثير أصيب من السماء بغير جنابةٍ أحدٍ عليه فأمّا أن يُوضع الثلث فصاعداً ولا يوضع ما دون الثلث فهذا لا خبرٌ ولا قياسٌ ولا معقول، وقال أيضاً: وهذا مما أستخير الله فيه وبعد أن استدلت بحديث أنسٍ أرأيت إن منع الله الثمرة... إلخ لِمَنع الوضع على الوجه الذي ذكره الماوردي فيه أتبعه بقوله: ولو ثبت الحديث في وضع الجائحة لم يكن في هذا حجة وأمضي الحديث على وجهه. ١. هـ. من الأم في مواضع متقاربة، وقال ذلك مع أنه روى عن سفيان أيضاً حديث أبي الزبير عن جابر إلا أنه لم يعأ به كأنه لعدم ثقته بأبي الزبير فإن في التهذيب أن الشافعي قال: أبو الزبير يحتاج إلى دعامة لكن الدعامة قائمة هنا وهي رواية سليمان بن عتيق عن جابر على أن النسائي - وهو متشددٌ - قال فيه: ثقة، وكذا ابن معين في رواية عنه، فأما رواية سليمان بن عتيق عن جابر أن النبي ﷺ أمر بوضع الجوائح، وفي رواية رفع الجوائح فأخرجها عن ابن عيينة عنه الحميدي، وأحمد بن حنبل، ورواها يحيى بن معين عند أبي داود، والدارقطني، وبشر بن الحكم، وإبراهيم بن دينار، وعبد الجبار بن العلاء عند مسلم، ومحمد بن عبد الله بن يزيد عند النسائي في الكبرى من غير شك، وأما رواية أبي الزبير فرواها الحميدي عن سفيان بن عيينة عنه بلفظ أن رسول الله ﷺ ذكر وضع الجوائح بشيء قال سفيان: لا أحفظه إلا أنه ذكر وضعها ولا أحفظ كم ذلك الوضع ففي هذه الرواية أنه إنما نسي قدر الموضوع لا أصل الأمر بالوضع، والحميدي قال فيه أبو حاتم: هو أثبت الناس في حديث ابن عيينة وهو رئيسهم وهو ثقةٌ إمامٌ، على أني أقول: إن هذا

اللفظ لو ثبت من غير شك فيه لم يدل وحده على الإيجاب، وإنما يدل عليه هو اللفظ الذي رواه ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر مرفوعاً وهو: «إن بعث من أخيك ثمراً فأصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً بم تأخذ مال أخيك بغير حق»، وفي رواية: «من باع ثمراً فأصابته جائحة فلا يأخذ من مال أخيه شيئاً...»، وفي رواية عند الدارقطني: «من ابتاع ثمراً فأصابته جائحة فلا تأخذ منه شيئاً بم تأخذ مال أخيك بغير حق» رَوَى هذه الألفاظ عن ابن جريج يحيى بن سعيد عند الحاكم، وابن وهب، وأبو عاصم، وأبو ضمرة عند مسلم والأولان عند أبي داود، وثور بن يزيد عند النسائي، وابن ماجه وهو وحجاج عند النسائي، وعثمان بن عمر عند الدارمي، والدارقطني فهؤلاء سبعة حفاظ رووا اللفظ الدال على الوجوب، وإذا لم يكن مثل هذا الحديث صحيحاً فماذا يكونه؟.

وأما حديث أنس: «أرأيت إن منع الله الثمرة...» فقد استصوب الحفاظ أنه من كلام أنس لا من كلام النبي ﷺ، فذكر الدارقطني في العلل أن مالكا تفرد به إلا أن محمد بن عباد روى عن الدراوردي رَفَعَهُ لكن خالفه إبراهيم بن حمزة، ويحيى بن سليمان عن الدراوردي فجعله من قول أنس قال: وكذلك رواه إسماعيل بن جعفر، وبشر بن المفضل، وأبو خالد الأحمر، ومعتمر بن سليمان، وعبيدة بن حميد، وسفيان ابن حبيب، ويحيى بن أيوب، ومروان بن معاوية، ويزيد بن هارون جعلوا آخر الحديث - وهو أرأيت... إلخ - من قول أنس وهو الصواب. ا.هـ. وكذلك ذكر الخطيب في كتابه الفصل للوصل فجزم بأنه من قول أنس وبَسَطَ في ذلك وذكر الحافظ ابن حجر في الفتح أن غير واحد من الحفاظ جزموا بأن محمد بن عباد أخطأ على الدراوردي في رفع ذلك القدر وهو أي الحافظ، وإن مال في الفتح أخيراً إلى تجويز كونه مرفوعاً لكون الرفع زيادة من ثقة جريا على القاعدة المشهورة أن زيادة الثقة مقبولة فقد تراجع عن ذلك في التلخيص وقال: وقد بيَّنتُ في المَدْرَج أن هذه الجملة موقوفة من قول أنس، وأن رفعها وهم وبياتها عند مسلم. ا.هـ. على أنه الآن من لهجته في الدراية فقال: وقد قيل: إن قوله: أرأيت... إلخ مدرج من قول أنس. ا.هـ.

ذكر ذلك في السَّلَمِ منها.

وأنا أقول: هَبْ أنه مرفوع فإنما الذي فيه منع الله من الإثم لا إصابة الجائحة بعد الإثم وبدوّ الصلاح بدليل رواية: «إن لم يثمرها الله» عند مسلم، والذي في حديث جابر هو إصابة الجائحة لما بيع بعد بدوّ الصلاح لترتيبه على حصول البيع وهو إنما ينصرف لوقوعه في كلام الشارع إلى الشرعي وهو الصحيح أي الموافق للشرع فقوله: رأيت.. إلخ بيان لحكمة النهي عن البيع قبل بدو الصلاح وعلته كونه من بيع الغرر ووجود تلك الحكمة في النهي عن أخذ الثمن بعد إصابة الجائحة لا يدل على اتحاد البابين، والقول بأن مال المشتري محفوظ في الحالين مُسَلَّم وحفظ المال أحد الكليات الخمسة التي اتفقت عليها الشرائع السماوية لكن كون الوسيلة واحدة، ممنوعٌ بأنه ليس في حديث أنس رجوع المشتري على البائع وكيف يكون ذلك وهو قد أقدم على عقد منهي عنه في اشترائه ما لم يبد صلاحه فهو إن علم النهي عاصٍ بفعله فلا يعان على تكرار المعصية بتشريع الرجوع له على البائع، وإن لم يعلم فهو مقصر بترك السؤال عن حكم الشرع قبل الإقدام على الفعل بخلاف من ابتاع ما بدا صلاحه فإنه فعل ما أباحه الشرع له ثم طرأ عليه بلاء لم يتسبب فيه فمن المعقول أن يساعده الشرع بوضع ما وجب عليه فيما لم ينل منه شيئاً كما ساعد الفقراء المعدمين بإيجاب نفقاتهم ومؤنهم على الموسرين وساعد قاتل الخطأ بإيجاب الدية على عاقِلَتِهِ وما إسعاف المضرور ببدع من تشريع اللطيف الخبير مع أن المشتري في عقد يصير بائعاً في صفقة أخرى فليس في وضع الجائحة نفع طرفٍ على حساب طرفٍ آخر دائماً فيما أرى.

أقول: هذا بعد ثبوت الأمر بوضع الجوائح تقريباً لفهمه وإلا فالذي علينا أن نقول: سمعنا وأطعنا.

وأما الذي في حديث أبي سعيد فهو واقعة حال تكتنفها احتمالات، ومن الأقوال المأثورة عن الإمام الشافعي: وقائع الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال وسقط بها الاستدلال، ولو سلّم أنه يدل على منع الوضع وصير إلى الترجيح

بينه وبين حديث جابر فلحديث جابر هذا مرجحات منها كونه مسوقا مساق التشريع العام، ومنها كونه حاضرا، ومنها كونه صريحا في بابه، ومنها كونه مخالفا للأصل العام في البيوع وفي تحريم مال المسلم بالنسبة للبائع إلى غير ذلك مما يستخرجه النظر، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(وإذا اشتري شيئا لم يجز) ولم يصح (أن يبيعه حتى يقبضه) ولو بإذن البائع أوله ومثل البيع غيره من التصرفات وذلك لحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من ابتاع طعاما فلا يبيعه حتى يقبضه» متفق عليه، وعن حكيم بن حزام رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: «إذا اشتريت شيئا فلا تبعه حتى تقبضه» عزاه في المنتقى إلى أحمد وعزاه في التلخيص بلفظ: «لا تبع ما ليس عندك» إلى أحمد وأصحاب السنن، وابن حبان في صحيحه وفي المجتبى عن حكيم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تبع طعاما حتى تشتريه وتستوفيه» وفي الباب عن ابن عباس أيضا، وعبد الله بن عمرو رضي الله عنه، والشمس كالمبيع في ذلك (لكن للبائع إذا كان الثمن في الذمة) أي ذمة المشتري بمعنى أنه كان غير معين (أن يستبدل عنه) غيره (قبل قبضه مثل أن يبيع بدراهم فيعتاض عنها ذهبا أو ثوبا أو نحو ذلك) بالجر عطفًا على ما أضيف إليه مثل أو بالنصب عطفًا على ذهبا ونحو البيع الإجارة والإصداق والإشراك وغيرها ومثل اعتياض الذهب أو الثوب عن الدراهم اعتياض الدراهم عنهما واعتياض الفلوس عنها أو عن الأوراق واعتياض بعض الأوراق عن بعض واعتياض الأمتعة عنها والعكس فمثل واقعة على شيء ونحو واقعة على شيء آخر، والله أعلم، ويشترط عند اتفاق العوضين في علة الربا قبض العوض قبل التفرق.

ثم ذكر المصنف ما يحصل به القبض الشرعي فقال: (والقبض) كائنا (فيما ينقل) من مكان إلى آخر هو (النقل) إلى محل لا يختص به البائع أو يختص به لكن أذن فيه، روى الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كنا نشترى الطعام جزافا فنهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نبيعه حتى نقله من مكانه ويقاس على الطعام غيره، وعن زيد بن ثابت

أن النبي ﷺ نهى أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم عزاه في التلخيص إلى الحاكم، وابن حبان، وأبي داود، وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: رأيت أصحاب الطعام يُضربون على عهد رسول الله ﷺ إذا اشتروا طعاما مجازفة فباعوه قبل أن يُؤووه إلى رحالهم. رواه ابن حبان، والمراد بالنقل تحويل المشتري أو نائبه إلى محل آخر مع تفرغ نحو السيارة من متاع لغير المشتري، ومثل التحويل الركوب على الحيوان والجلوس على الفراش بإذن البائع فيهما ويشترط في المقبوض الحاضر رؤيته ولو حمل المنقول ومشى به إلى محل آخر ولم يضعه حصل القبض على ما رجحه الشيراملسي خلافا لما مال إليه غيره من اشتراط الوضع ومثل المصنف للمنقول بقوله: (مثل القمح والشعير) والحيوان والخشب وغيرها.

(و) القبض (فيما يتناول باليد) لخفته (التناول مثل الثوب والكتاب) وأي متاع خفيف ومثله وضع البائع أو نائبه له بين يدي من له القبض.

(و) القبض (فيما سواهما) أي سوى المنقول والمُتناول وهو العقار وما ألحق به ولو عبر به كان أوضح (التخلية) بين القابض وبينه مع تفرغه من ملك غير المبتاع وذلك (مثل الدار والأرض).

وعبارة المنهج وشرحه: وقبض غير منقول من أرض وضياع وشجر وثمره مبيعة عليها قبل أوان الجذاذ بتخليته لمشتري بأن يُمكنه منه البائع ويُسلمه المفتاح وتفرغه من متاع غيره أي غير المشتري نظرا للعرف في ذلك لعدم ما يضبطه شرعا أو لغة فإن جمع الأمتعة التي في الدار المبيعة بمحل منها وخلق بين المشتري وبينها فما سوى المحل مقبوض فإن نقل الأمتعة إلى محل آخر منها حصل قبض الجميع.

تنبيه: العقار ما له أصل وقرار مثل الأرض والدار قاله صاحب التعريفات، وعبارة المعجم الوسيط: العقار كل ملك ثابت له أصل كالأرض والدار... والعقار الحر: ما كان خالص الملكية يأتي بدخل سنوي دائم يُسمى ريعا.

فرع: يشترط في قبض ما يبيع على التقدير مثل بعتك هذه الصبرة كل صاع بكذا أو بعتكها بعشرة على أنها عشرة مثلا، الاستيفاء بما يُحدّد به من كيل أو وزن أو عدد فإن اتفقا على من يتولى ذلك فهو وإلا نصّب الحاكم أمينا يتولاه فلو قبض جزافا لم

يصح القبض لكن يدخل في ضمانه.

ثم لكل من البائع والمشتري حسب ما عنده ليقبض مقابلته إذا كان يخاف فوته وإلا (فلو) تنازعا في مجرد الابتداء ف(قال البائع: لا أسلم المبيع حتى أقبض الثمن، وقال المشتري: لا أسلم الثمن حتى أقبض المبيع) نَظَرْنَا (فإن كان الثمن في الذمة) أي غير معين (الزَمَ البائعُ) لِمَالِ نَفْسِهِ (بالتسليم أو لا) لرضاه ببقاء حقه في ذمة المشتري (ثم) أي بعد تسليمه للمبيع (يُلزِمُ المشتري بالتسليم) للثمن إن كان حاضرا بالمجلس. أما البائع لِمَالِ غَيْرِهِ بولاية أو وكالة فلا يجوز له التسليم أو لا فضلا عن أن يجبر عليه.

(وإن كان الثمن معينا الزمًا) بالبناء للمفعول هنا كسابقه ولا حقه أي ألزمهما الحاكم أو نائبه (معا) أي في آن واحد (بأن يؤمرا فيسَلِّما) أي يسلم كلُّ منهما ما بيده (إلى) الحاكم أو منصوبه أو (عدل) آخر ليس طرفًا في النزاع (ثم العدل) أي مَنْ سلّمناه ممن ذُكِرَ (يعطي لكل واحد) منهما (حقه) أي يعطي المشتري المبيعَ والبائعَ الثمنَ ويبدأ بأيهما شاء كما لو كان لكل عند الآخر وديعة وتنازعا كذلك.

فرع: لكل من البائع والمشتري إذا سلم ما عنده أن يستقلّ بقبض ما عند الآخر وكذا للمشتري أن يستقل بقبض المبيع إذا كان الثمن مؤجلا لرضي البائع بتأخيره.

تنبيه: قلنا: إذا سلم البائع ألزم المشتري بتسليم الثمن إن كان حاضرا فإن لم يكنه وغاب إلى مسافة القصر فللبائع الفسخ وأخذ المبيع ولا يكلف الصبر إلى إحضاره فإن اختار الصبر أو كان المال بدون مسافة القصر حجّر الحاكم على المشتري في أمواله كلها حتى يسلم الثمن لئلا يتصرف فيها بما يبطل حق البائع، ويسمى هذا الحجّر بالحجر الغريب، وذلك - كما قلنا - إذا كان موسرا بالثمن وإلا حجر عليه حجر الفلّس الآتي في باب مستقل، وخير البائع بين الفسخ وأخذ المبيع بعينه وبين محاصرة الغرماء بقدر دينه كما يأتي وإنما يحجر عليه إذا لم يكن محجورا عليه من قبل وإلا فلا حجر يُزاد.

فصل [اختلاف المتبايعين في كيفية العقد]

إذا اتفقا على صحّة العقد واختلفا في كفيته، بأن قال البائع: بعْتُكَ بحال، فقال: بل بمؤجل، أو بعْتُكَ بعشرة، فقال: بل بخمسة، أو بعْتُكَ بشرط الخيار، فقال: بل بلا خيار، وما أشبه ذلك، ولم يكن ثمّ بينة، تحالفا، فيبدأ البائع فيقول: والله ما بعْتُكَ بكذا، ولقد بعْتُكَ بكذا. ثمّ يقول المشتري: والله ما اشتريتُ بكذا ولقد اشتريتُ بكذا، وهي يمينٌ واحدة، يجمعُ فيها بين نفي قول صاحبه وإثبات قوله، ويقدمُ النفي، فإذا تحالفا، فإن تراضيا بعد ذلك فلا فسحَ للعقد، وإلا فيفسخانه، أو أحدهما، أو الحاكم.

فلو ادعى أحدهما شيئاً يقتضي أنّ البيع وقع فاسداً وكذّبه الآخر، صدّق مدعي الصحّة بيمينه، ولو جاءه بمعيب ليرده، فقال البائع: ليس هو الذي بعْتُكَ، صدّق البائع بيمينه، ولو اختلفا في عيبٍ يمكنُ حدوثه عند المشتري، فقال البائع: حدث عندك، وقال المشتري: بل كان عندك، صدّق البائع بيمينه.

هذا ثم شرع المصنف يتكلم على حكم اختلاف مسؤولي العقد فقال رحمته:
(فصل) في أحكام اختلاف المتبايعين (إذا اتفقا) أي المسئولان مالكين كانا أو وليين أو نائبين أو أحدهما من نوع والآخر من غيره والإضمار لفهمهما من المقام فإذا اتفقا (على صحّة العقد) لاستجماعه مُعتبراته شرعا (و) لكن (اختلفا في كفيته) أي صفته وهيئته، وفي المعجم الوسيط أن الكيفية مصدر صناعي من لفظ كيف...
وحكى في تاج العروس ذلك عن الزجاج وفيه نظر والذي يبدو لي أن الصفة نسبت إلى كيف إذ يسأل بها عنها فليل لها: كيفية، والله أعلم.

وصور المصنف الاختلاف فيها بقوله: (بأن قال البائع: بعْتُكَ) المبيع (ب) ثمن (حال فقال) المشتري: (بل) بعْتنيه (بمؤجل أو) قال البائع - بعْتُكَ بعشرة فقال المشتري لا بل بعْتني واشتريت بخمسة مثلا أو قال البائع: (بعْتُكَ بشرط الخيار

فقال: المشتري (بل) عقَدنا (بلا خيار وما أشبه ذلك) ما معطوفة - في تقديري - على مدخول باء التصوير أي وبما أشبه ذلك المذكور من الاختلافات كالاختلاف في جنس الثمن أو نوعه أو قدر الأجل أو شرط الرهن أو الكفيل وكالاختلاف حول المبيع بمثل ذلك، ومثل البيع غيره من عقود المعاوضة... وظاهر كون ما يدعى كل منهما أنفع لجهته مما يدعيه الآخر فإذا حصل ذلك (ولم يكن ثم بينة) يحكم بها بأن لم توجد أصلاً أو تعارضت (تحالفاً) عند الحاكم أو المحكم لأن كلا منهما مدع ومدعى عليه، وفي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لو أعطى الناس بدعواهم لادعى رجال دماء قوم وأموالهم ولكن البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه» ورواه البيهقي بلفظ: «واليمين على من أنكر» وفي الباب عن عمر وأبي هريرة، وعبد الله بن عمرو، وعمران بن حصين، وزيد بن ثابت رضي الله عنهم.

(فيبدأ) ندبا (البائع) ومن في معناه لأن جانبه أقوى إذا كان المبيع معيناً والثمن في الذمة وإلا استوى الجانبان فيتخير المحلّف فيمن يبدأ به (فيقول البائع) مثلاً (والله ما بعتك بكذا) ولقد بعتك بكذا، مثلاً (ثم يقول المشتري) ونحوه: (والله ما اشتريت) أو شبهه (بكذا ولقد اشتريت) منك (بكذا) أو نحو ذلك (وهي) أي الصيغة في كلا الجانبين (يمين واحدة يجمع فيها بين نفي قول صاحبه وإثبات قوله) هو (ويقدم النفي) لأنه الأصل ويكون للإثبات بعده فائدة إذ لو قدم لكان النفي بعده لمجرد التوكيد لفهم النفي من الإثبات، ثم الأوجه أن لا اكتفاء بقوله مثلاً: والله ما بعث إلا بكذا والله ما اشتريت إلا بكذا لأن الأيمان لا يكتفي فيها بالمفهوم، والإثبات في ذلك مفهوم على الأصح في الأصول، وإن قيل: إنه منطوق صريح كما لم يكف الإثبات وحده لأنه يلزمه النفي لعدم الاكتفاء باللازم (فإذا تحالفا) كذلك نظرت (فإن تراضيا بعد ذلك) على شيء فذاك لهما (فلا فسخ للعقد).

وعبارة المنهج وشرحه: ثم بعد تحالفهما إن أعرضنا عن الخصومة أو تراضيا بما قاله أحدهما فظاهر بقاء العقد وإلا فإن سمح أحدهما للآخر بما ادعاه أجبر الآخر. ١. هـ. أي على بقاء العقد كما في حاشية البجيرمي عليه.

وخرج بقول المصنف: اتفقا ما إذا اختلفا في صحة العقد ولم تثبت بحلف مدعيها كما يأتي فلا تحالف وبقوله: ولا بينة... ما إذا وجدت فيحكم لصاحبها فإن نكلا في صورة المتن عن اليمين ولو على النفي فقط وقف أمرهما إلى أن يتفقا على شيء، وإن نكل أحدهما قُضي للحالف كما في سائر الدعاوى.

قال المصنف رحمته:

(وإلا) يتراضيا (ف)هما (يفسخانه أو) يفسخه (أحدهما) لأنه لاستدراك الظلامة فأشبه الفسخ بالعيب (أو) يفسخه (الحاكم) لهما لقطع النزاع وينفذ فسخه وفسخُ الصادق منهما ظاهرا وباطنا وفسخُ الكاذب وحده ظاهرا فقط فيفسخ الصادق بعده ليتحقق الملك له فيما عاد إليه فإن لم يفعل فهو ظافر بمال من له عليه حق فيتملكه إن كان من جنسه وإلا باعه واستوفى حقه منه.

قال المصنف رحمته:

(فلو ادعى أحدهما شيئا يقتضي أن البيع وقع فاسدا) مثل أن يقول: بعتك بألف وزق خمر فيقول: بل بألف فقط أو يقول: شرطنا شرطا مفسدا، ويقول الآخر: لا ولا بينة (صدق مدعي الصحة) بيمينه لأنه منكر ولا اعتضاده بأصل النفي والسلامة من المفسد فإذا قال مثلا: بعتك بألف فقال: بل بخمسائة وكلب مثلا وحلف البائع صدقناه وبقي النزاع في قدر الثمن فيتحالفان عليه كما سبق آنفا.

(ولو جاءه) المشتري (بمعيب ليرده) بعيه (فقال البائع: ليس) هذا (هو الذي بعته) وسلمته إليك (صدق البائع) لأن الأصل السلامة وبقاء العقد بخلاف السلم إذا أتى المسلم إليه بمال فقال المسلم ليس هذا على الوصف الذي أسلمت إليك به فالأصح أن القول قول المسلم مع كونه في مقام المشتري وفارق البيع بأن اشتغال ذمة المسلم إليه متفق عليه دون البراءة، أما في البيع فقد اتفقا على قبض المعقود عليه وتنازعا في سبب الفسخ والأصل بقاء العقد ومثله النزاع في الثمن غير المعين فالمصدق هو الدافع بيمينه في نفي ما يوجب رد المدفوع.

(ولو اختلفا في عيب يمكن حدوثه عند المشتري) كالبائع مثل المرض (فقال

البائع: حدث عندك) فلا تردّه عليّ (وقال المشتري: بل كان عندك) فأرد به المبيع (صدق البائع) يمينه على حسب جوابه فإن أجاب بقوله: ما بعته أو ما أقبضته إلا سليما حلف على ذلك ولا يكفيه أن يقول: والله لقد بعته وأنا لا أعلم به هذا العيب، مثلا، وإن أجاب قائلا: لا تستحق الرد عليّ بهذا العيب مثلا كفاه الحلف على ذلك، ولا يكلف التعرض لعدم العيب يوم القبض لإمكان أنه أقبضه راضيا به ثم أراد رده عليه ولو نطق بذلك كُلف البينة عليه.

فروع: لو رد المشتري المبيع بعيب أو إقالة وتخالفا في قدر الثمن ولا بينة حلف البائع وصدق لأنه غارم، ولو اشترى شيئين فتلف أحدهما ورد الباقي بعيب واختلفا في قيمة التالف فالقول قول البائع في الأظهر لأنه ملك الثمن فلا يزال ملكه إلا عمّا يُقَرُّ به ولو باع شخص شيئا ومات بعد إقباضه ثم ظهر أنه كان لابنه مثلا فادعى الابن أنه باعه لنفسه متعديا، وقال المشتري: بل باعه لحاجتك في صغرك فأقر بالصغر ونفى الحاجة والمصلحة صدق المشتري لأن الأب نائب الشرع فلا يتهم إلا بحجة كما لو قال لو كي له مثل ذلك فالقول قول المشتري من الوكيل أن الوكيل باعه منه للموكل، والله أعلم. وهذه الفروع في الروضة.

بَابُ السَّلْمِ

السَّلْمُ هُوَ بَيْعٌ مَوْصُوفٍ فِي الذَّمَّةِ، وَيُشْتَرَطُ فِيهِ مَعَ شُرُوطِ الْبَيْعِ أُمُورٌ:
أَحَدُهَا: قَبْضُ الثَّمَنِ فِي الْمَجْلِسِ، وَتَكْفِي رُؤْيُ الثَّمَنِ وَإِنْ لَمْ يُعْرَفْ قَدْرُهُ.
وَالثَّانِي: كَوْنُ الْمُسْلِمِ فِيهِ دَيْنًا، وَيَجُوزُ حَالًا، وَمَوْجَلًا إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ، فَلَوْ قَالَ:
أَسَلَّمْتُ إِلَيْكَ هَذِهِ الدَّرَاهِمَ فِي هَذَا الْعَبْدِ لَمْ يَجْزُ.
الثَّلَاثُ: إِذَا أَسَلَّمَ فِي مَوْضِعٍ لَا يَصْلِحُ لِلتَّسْلِيمِ مِثْلَ الْبَرِّيَّةِ، أَوْ يَصْلِحُ لَكِنْ لِنَقْلِهِ
إِلَيْهِ مَوْنَةً، اشْتَرَطَ بَيَانُ مَوْضِعِ التَّسْلِيمِ.

وشروط المسلم فيه:

- ١ - كَوْنُهُ مَعْلُومٌ الْقَدْرَ كَيْلًا أَوْ وَزْنًا أَوْ عَدَدًا أَوْ دَرْعًا، بِمَقْدَارٍ مَعْلُومٍ، فَلَوْ قَالَ:
زِنَةُ هَذِهِ الصَّخْرَةِ، أَوْ مَلءَ هَذَا الزَّنْبِيلِ، وَلَا يُعْرَفُ وَزْنُهَا، وَلَا مَا يَسْعُ
الزَّنْبِيلُ لَمْ يَصَحَّ.
 - ٢ - أَنْ يَكُونَ مَقْدُورًا عَلَيْهِ عِنْدَ وَجوبِ التَّسْلِيمِ، مَأْمُونًا الْانْقِطَاعِ، فَإِنْ كَانَ عَزِيزَ
الْوُجُودِ، كَجَارِيَةٍ وَبَنَتِهَا، أَوْ لَا يُؤْمَنُ انْقِطَاعُ كَثْمَرَةٍ نَخْلَةٍ بَعَيْنِهَا، لَمْ يَجْزُ.
 - ٣ - أَنْ يُمْكِنَ ضَبْطُهُ بِالصِّفَاتِ، كَالأَدَقَّةِ، وَالْمَائِعَاتِ، وَالْحَيَوَانِ، وَاللَّحْمِ،
وَالْقَطَنِ، وَالْحَدِيدِ، وَالْأَحْجَارِ، وَالْأَخْشَابِ، وَنَحْوِ ذَلِكَ.
فِيُشْتَرَطُ ضَبْطُهُ بِالصِّفَاتِ الَّتِي يَخْتَلِفُ بِهَا الْغَرَضُ، فَيَقُولُ مِثْلًا: أَسَلَّمْتُ إِلَيْكَ فِي
عَبْدٍ تَرْكِيٍّ، أَيْضًا، رَبَاعِيٍّ السِّنِّ، طَوْلُهُ وَسَمْنُهُ كَذَا، وَنَحْوِ ذَلِكَ.
فَلَا يَجُوزُ فِي الْجَوَاهِرِ، وَالْمَخْتَلِطَاتِ كَالْهَرِيْسَةِ وَالْغَالِيَةِ وَالْخِفَافِ، وَكَذَا مَا
اخْتَلَفَ أَعْلَاهُ وَأَسْفَلُهُ كَمِنَارَةٍ وَإِبْرِيْقٍ، أَوْ مَا دَخَلَتْهُ نَارٌ قَوِيَّةٌ كَالْخَبِزِ وَالشَّوَاءِ، إِذْ لَا
يُمْكِنُ ضَبْطُ ذَلِكَ بِالصِّفَةِ.
- وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْمُسْلِمِ فِيهِ قَبْلَ قَبْضِهِ، وَلَا الْاسْتِبْدَالَ عَنْهُ، وَإِذَا أَحْضَرَهُ مِثْلَ مَا
شَرَطَ، أَوْ أَجْوَدَ، وَجِبَ قَبُولُهُ.

(باب السلم)

ويقال له: السلف وهما بفتحيتين اسما مصدرين لِأَسْلَمَ وَسَلَّم وأسلف وسلّف، ولا يخفى جوارُ الميم والفاء. وَرَدَ فِي الْقَامُوسِ وَشَرْحِهِ مَا يَلِي: وَالسَّلْمُ بِالْتَحْرِيكِ السَّلْفُ وَقَدْ أَسْلَمَ وَأَسْلَفَ بِمَعْنَى وَاحِدٍ، وَفِي حَدِيثِ ابْنِ عَمْرٍ أَنَّهُ كَانَ يَكْرَهُ أَنْ يُقَالَ: السَّلْمُ بِمَعْنَى السَّلْفِ، وَيَقُولُ: الْإِسْلَامُ لِلَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَأَنَّهُ ضَنَّ بِالْأَسْمِ الَّذِي هُوَ مَوْضِعُ الطَّاعَةِ وَالْإِنْقِيَادِ لِلَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ أَنْ يُسَمَّى بِهِ غَيْرَهُ، وَأَنْ يَسْتَعْمَلَ فِي غَيْرِ طَاعَةِ اللَّهِ... قَالَ ابْنُ الْأَثِيرِ: وَهَذَا مِنَ الْإِحْلَاصِ بِأَبِ لَطِيفِ الْمَسْلُوكِ ١٠١ هـ. وَقَوْلُ الْمَاورِدِيِّ فِي الْحَاوِي: إِنَّ السَّلْمَ لُغَةٌ حِجَازِيَّةٌ وَالسَّلْفُ لُغَةٌ عِرَاقِيَّةٌ: يَرُدُّهُ كَثْرَةُ السَّلْفِ فِي الْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ وَكَلَامِ الْإِمَامِ الشَّافِعِيِّ كَالصَّحَابَةِ كَثْرَةً لَا تُحْصَى دُونَ السَّلْمِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

قالوا: والأصل في هذا الباب الكتاب والسنة والإجماع في الجملة إلا ما حكي عن ابن المسيب، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنُتُمْ بِدِينِنَا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَآكْتُمُوهُ...﴾ [البقرة: ٢٨٢] فعن ابن عباس أنه قال: أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى قد أحله الله في كتابه ثم قرأ هذه الآية، ويدل عليه من نفس الآية قوله: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُوهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُمُوهَا﴾ [البقرة: ٢٨٢] قال الماوردي: وهذا في البيع الناجز فدل أن ما قبله في الموصوف غير الناجز، وأما السنة فأخرج الجماعة عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: قدم النبي صلّى الله عليه وآله المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والستين فقال: «من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم» وعن عبد الرحمن بن أبيزي، وابن أبي أوفى رضي الله عنه قالوا: كُنَّا نَسْلِفُ عَلَىٰ عَهْدِ النَّبِيِّ صلّى الله عليه وآله، وَأَبِي بَكْرٍ، وَعَمْرٍ فِي الْحَنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالزَّبِيبِ وَالتَّمْرِ وَمَا نَرَاهُ عِنْدَهُمْ، عَزَاهُ الْمِزِيُّ فِي التَّحْفَةِ إِلَىٰ الْبُخَارِيِّ، وَأَبِي دَاوُدَ وَالنَّسَائِيَّ وَابْنَ مَاجَةَ، وَأَمَّا الْإِجْمَاعُ فَقَدْ اسْتَدَلَّ عَلَيْهِ الْمَاورِدِيُّ بِالنِّسْبَةِ لِلصَّحَابَةِ بِحَدِيثِ ابْنِ أَبِي أَوْفَى هَذَا قَالَ: وَلَمْ يَخَالَفْ بَعْدَهُمْ إِلَّا ابْنُ الْمَسِيْبِ إِنْ صَحَّ

أنه منع منه وأبطله وهو محجوج بإجماع من سبقه مع النصوص والقياس على البيع بجامع الحاجة مع انتفاء الغرر. ا.هـ. بمعناه.

وحكى الزحيلي عن ابن المنذر قوله: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن السلم جائز. ا.هـ. والذي حكاه الماوردي وغيره عن ابن المسيب يعكّر عليه ما أخرجه عبد الرزاق في مصنفه قال: أخبرنا الثوري عن علقمة بن مرثد عن رزين عن ابن المسيب أنه سئل عن سلف الحنطة والكرايس والثياب فقال ذرع معلوم إلى أجل معلوم والحنطة بكيل معلوم إلى أجل معلوم، وما أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه عن علقمة بن مرثد عن رزين بن سليمان عن سعيد بن المسيب قال: لا بأس بالسلم في الثياب ذرع معلوم إلى أجل معلوم. ا.هـ. ولكن رزين بن سليمان قال في التقريب: مجهول.

قال المصنف رحمه الله:

(هو بيع) شيء (موصوف) كائن (في الذمة) أي غير معين (ويشترط فيه مع شروط) مطلق (البيع) السابقة غير الرؤية، لأنه نوع منه (أمور) سبعة: (أحدها): حلول رأس المال المعبر عنه بالثمن في قوله: (قبض الثمن في المجلس) قبل التفرق وهذا ثانيها، وذلك لأن السلم عقد غرر جَوَزَ للحاجة إليه فلا يضم إليه غرر آخر، ولأنه إذا كان في الذمة يكون في معنى بيع الدين بالدين وهو منهي عنه، وإذا كان رأس المال منفعة كسكنى الدار كان قبضها بقبض العين كالدار لأن ذلك هو الممكن فيها (وتكفي رؤية الثمن وإن لم يعرف قدره) قطعاً في المتقوم وعلى الأظهر في المثلي قياساً على المبيع والثلث المعين (والثاني) في عدّه وهو ثالث في الواقع (كون المسلم فيه ديناً) أي غير معين لأن لفظ السلم موضوع له (ويجوز) أي يصح حال كونه (حالا و) كونه (مؤجلا) أي مؤخرا (إلى أجل) أي وقت (معلوم) لا إلى الحصاد مثلا وفرع على اشتراط الدينية قوله: (فلو قال: أسلمت إليك هذه الدراهم في هذا العبد) أو الثوب مثلا (لم يجز) أي لم يصح سلما جزما ولا بيعا في الأظهر لاختلال اللفظ إذ السلم يقتضي الدينية والتعيين ينافيها وعلى مقابل الأظهر ينعقد بيعا نظرا للمعنى أما لو قال: اشترت منك ثوبا صفته كذا وكذا مثلا بهذه الأوراق النقدية فقال: بعته بها فيصح

ييعا على الأصح اعتبارا باللفظ، قال في شرح الروض: وهذا ما صححه الشيخان، وقيل: هو سلم نظرا للمعنى ونص عليه الشافعي، ونقله الشيخ أبو حامد عنه وعن العراقيين، وصححه الجرجاني والرويانى وابن الصباغ.. إلخ ما ذكره، وقال في شرح المنهج: والتحقيق أنه بيع وفي حاشية البجيرمي عليه أنه المعتمد وعليه فيجب تعيين رأس المال في المجلس إن كان في الذمة لا قبضه فيه ويثبت خيار الشرط ويجوز الاعتياض عنه.

ذكر الاختلاف في السلم الحال:

ورد في كتاب اختلاف الأئمة الفقهاء أنهم اتفقوا على جواز السلم المؤجل واختلّفوا في السلم الحال، فقال أبو حنيفة، ومالك، وأحمد: لا يصح، وقال الشافعي: يصح، واختلف مانعو السلم الحال في مقدار أجل السلم فقال أبو حنيفة: لا يجوز أن يكون أقل من ثلاثة أيام، وقال مالك، وأصحابه، وأحمد: لا بُدَّ من أجل له وقع يختلف به الثمن. ١.هـ. باختصار. وقال في بداية المجتهد بعد أن ذكر الاختلاف في قدر الأجل: فمن جعل الأجل شرطا غير معلل اشترط منه أقل ما ينطلق عليه الاسم، ومن جعله شرطا معللا باختلاف الأسواق اشترط من الأيام ما تختلف فيه الأسواق غالبا. ١.هـ، وقال ابن حزم: السلم لا يجوز إلا إلى أجل مسمى، والأجل ما وقع عليه اسم الأجل.

ولنكتف بإيراد عبارة الزحيلي في هذا المقام، قال: فقال الحنفية، والمالكية، والحنابلة: يشترط لصحة السلم أن يكون مؤجلا ولا يصح السلم الحال لقول النبي ﷺ: «من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم» فهذا الحديث أمر بالأجل، والأمر يقتضي الوجوب كما أوجب كون المسلم فيه مقدرا بالكيل والوزن، ولأن السلم أجزى رخصة للرفق بالناس، ولا يحصل الرفق إلا بالأجل والرخصة لا تُعدى عن محل ورودها.

وقال الشافعي: يصح السلم حالا ومؤجلا فإن أطلق عن الحلول والتأجيل وكان المسلم فيه موجود انعقد حالا لأنه إذا جاز السلم مؤجلا فلأن يجوز حالا بالأولى

لبعده عن الغرر والمراد من الحديث: «إلى أجل معلوم» هو العلم بالأجل لا الأجل نفسه، وفائدة العدول من البيع إلى السلم حينئذ هو جواز العقد مع غيبة المبيع فإن المبيع إذا لم يكن حاضرا مرثيا لا يصح بيعه عند الشافعية وإن أصر العقد لإحضاره فربما تلف أو لا يتمكن المشتري من الحصول عليه كما لا يتمكن حينئذ من فسخ العقد لأنه متعلق بالذمة. ١.١هـ.

ولم يُبدِ رأيه في المقام إلا أنه أرشد في خطبة كتابه إلى الأخذ في مثل هذا برأي الجمهور، وقد قال الشوكاني في نيل الأوطار: والحق ما ذهب إليه الشافعية من عدم اعتبار الأجل لعدم ورود دليل يدل عليه فلا يلزم التعبد بحكم بدون دليل. ١.١هـ. - لكن في السيل الجرار له كلام آخر فليُنظر هذا- وقد أجاب الماوردي عن القول بأن موضوع السلم إرفاق العاقدين وفي إسقاط الأجل إبطال موضوعه بالقلب فقال: لما كان ما وضع له السلم من رفق المشتري بالاسترخاض ليس بشرط في صحة السلم حتى لو أسلم دينارا فيما يساوي درهما جاز وجب أن يكون ما وضع له من رفق البائع بالأجل ليس بشرط في صحة السلم، وأجاب عن القول بأن السلم إنما سمي سلما لاستحقاق الأجل بأنها دعوى ممنوعة بل سمي سلما لاستحقاق تسليم جميع الثمن. ١.١هـ.

أقول: وبمقتضى الاستدلال بالخبر المذكور على اشتراط الأجل يمنع السلم في المذروع والمعدود لذكر الكيل والوزن فيه.

قال المصنف رحمته:

الشرط (الثالث) وهو رابع في الواقع ما تضمنه قولنا: (إذا أسلم في موضع لا يصلح للتسليم) أي تسليم المسلم فيه (مثل البرية) بتشديد الراء، وعبارة سم على التحفة بأن كان خرابا أو مخوفا (أو يصلح) للتسليم فيه (لكن لنقله) أي المسلم فيه المؤجل (إليه مؤنة) أي تكلفة (اشتراط بيان موضع التسليم) لاختلاف الأغراض في مثل ذلك، ولتسبب عدم البيان في ذلك للنزاع وضياع الحقوق، والحاصل أنه يجب البيان إذا لم يصلح الموضع حالًا كان السلم أو مؤجلا كان لحمله مؤنة أو لا، وإذا صلح ولحملة

مؤنة وجب في المؤجل دون الحال، وحيث لم يجب البيان يتعين موضع العقد للتسليم لكن لو عيناً غيره تعين وحيث وجب فتركاه بطل العقد.

ولو عينا موضعا فخرِب وخرج عن صلاحية التسليم فيه فهل يتعين ذلك المكان أو لا، وللمسلم الخيار أو يتعين أقرب موضع صالح إليه؟ قال في الروضة: الثالث أقيسها قال: قال في التهذيب: ولا نعني بمكان العقد ذلك المكان بعينه بل تلك الناحية، وعبارة التحفة: المراد محلته لا خصوص محله، ولو قال: تسلّمه لي في بلد كذا وهي غير كبيرة كفى إحضاره في أولها وإن بعد عن منزله، وإن قال: في أي مكان من البلد لم يضر إن لم يتسع البلد أي بحيث يفضي إلى النزاع، قال ع ش: ويبقى ما لو اختلف اعتقادهما ثم استقرب أن العبرة بعقيدة الحاكم المرفوع إليه الأمر.

الخامس من الشروط: ما ذكره المصنف في قوله: (وشرط المسلم فيه كونه معلوم القدر كيلا) في المكيل (أو وزنا) في الموزون (أو عددا) في المعدود (أو ذرعا) في المذروع (بمقدار معلوم) للعاقدين وعدلين آخرين، بمعنى أنه يشترط أن يوجد دائما في الناحية عدلان على الأقل غير العاقدين يعرفان ذلك المقدار المقدّر به فالمراد بالقدر في كلامه مستوى المسلم فيه وبالمقدار ما يُقدّر به من الأنواع الأربعة، وقوله: عددا كذا وقع في النسخة المجردة ونسخة الفيض اللتين عندي بدالين، والذي في المنهاج والتنبيه: العدّ على المصدرية وعبارة التنبيه: ولا يجوز السلم إلا في قدر معلوم ويجوز فيما يكال بالكيل والوزن وفيما يوزن بالوزن أي وبالكيل أيضا إن عدّ الكيل ضابطا فيه، وفيما يذرع بالذرع وفيما يعد بالعدّ. انتهت. لكن نقل صاحب المصباح عن الزجاج أن العدد يأتي مصدرا، وأنه حمل عليه قول التنزيل: ﴿سِينَكْ عَدَدًا﴾ [الكهف: ١١] وعلى هذا ينسجم العدد مع المتبادر من الكيل والوزن والذرع وهو كونها باقيات على مصدريتها في كلامه فالأربعة حينئذ منصوبات بنزع الخافض المصّرّح به في عبارة التنبيه وهو وإن رجّح كونه سماعيا فكثرت تقضي بقياسيته ويصح كون كل منها بمعنى المبلّغ الخاص أو نقول: ... كون المراد بكل منها الحاصل بالمصدر على ما هو المتبادر من لفظ العدد بدالين فنصبها حينئذ على التمييز

والظاهر أنه غير محول لأنه مبين لإبهام اسم هو القدر، وقد قال الخضري: والضابط أنه متى كان المنسوب إليه الحكمُ ظاهرًا نفس التمييز في المعنى كان غير محول أصلاً كنعم رجلا زيد... إلخ، وما هنا من ذلك فيما أرى، والله أعلم.

وإنما اشترط هذا الشرط للخبر السابق: «من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم» قال في شرح الروض: مع قياس ما ليس فيه على ما فيه والذي ليس فيه هو العد والذرع قاله الشرواني. هذا ولعل المصنف تبع المنهاج في الفصل بين الشروط الثلاثة السابقة وما بعدها فإنه بعد أن ذكر الثلاثة التي في المتن عقد لما بعدها فصلاً، وقال: يشترط كون المسلم فيه... إلخ، ولو جمع بين الكيل والوزن كقوله: أسلمت إليك في مائة قرح برّ على أن وزنها كذا أو بين الذرع والوزن في نحو الثوب لم يصح لأن ذلك يؤدي إلى عزة الوجود المشروط انتفاؤها كما يأتي أما نحو الخشب واللبن بكسر الباء والخزف فيجوز الجمع فيها بل يستحب لإمكان تحصيلها بلا كلفة كبيرة، وإن عين آلة تقدير مشحّصة فإن كان قدرها معتاداً لغا التعيين وإلا فسد السلم كما يأتي لما فيه من الغرر إذ قد تتلف الآلة المعينة قبل الاستيفاء فيؤدي إلى التنازع ولو كان في الناحية مقادير مختلفة من جنس واحد لا غالب فيها وجب تعيين أحدها وإلا بطل فإن كان غالب أو معتاد فيما يسلم فيه حمل الإطلاق عليه.

ثم ذكر المصنف مفهوم قوله: بمقدار معلوم فقال: (فلو قال: زنة هذه الصخرة) مثلاً (أو ملء هذا الزنبيل) مثلاً أيضاً (و) الحال أنه (لا يعرف وزنها) أي قدره (ولا ما يسع الزنبيل لم يصح) السلم للغرر، فإن عَرَفَا ذلك مع عدلين آخرين صح إن لم يشترط عدم التبديل وإلا بطل العقد، والزنبيل مثل قنديل: المكتل، ويقال فيه: زبيل بوزن كريم، ويجمع الأول على زناويل، والثاني على زبل بضمّتين مثل بريد وبرد. ذكره في المصباح بمعناه.

قال المصنف رحمته:

(وأن يكون مقدوراً عليه عند وجوب التسليم) غالباً وهو معطوف على قوله: «كونه» الواقع خبراً عن قوله وشرط المسلم فيه لأنه لإضافته يصدق على المتعدد

كما قد يقولون: فرض الوضوء ستة وهذا هو الشرط السادس، وفسر القدرة عليه بأن يكون (مأمون الانقطاع) عند ذلك بأن يمكن تحصيله من غير مشقة كبيرة. قال الرافعي في العزيز وتبعه النووي في الروضة: وهذا الشرط ليس من خواص السلم بل يعم كل بيع كما سبق. ١.هـ. واعتذر المحلي في شرح المنهاج عن ذكره بأنه ذكر توطئة لما بعده، وقد طال الكلام حول ذلك من أرباب الحواشي والذي أراه أن المتقدمين الذين عدوا هذا الشرط من خواص السلم لاحظوا المتبادرين من لفظي البيع والسلم وهما بيع المعين والسلم المؤجل ألا ترى أنهم مثلوا هناك لما لا يقدر على تسليمه بالبعد الآبق، والطير الطائر، والمغصوب، والضال، والسماك في الماء مثلا، وفسروه هنا بما ينقطع عند المحل كالرطب في الشتاء أو ما يعز وجوده كالصيد في مكان العزة مما يدل على أن يبع ما في الذمة والسلم الحال لم يخطرا على بالهم لاسيما وقد صح النهي عن بيع ما ليس عندك، وأنهم كانوا يسلفون في الثمار السنة والستين وأن الشائع المعهود بيع الموجود والسلم في المفقود الذي الأمل على حصوله معقود:

فَدَعُ عَنْكَ نَهَبًا صِيحًا فِي حَجَرَاتِهِ وَهَاتِ حَدِيثًا مَا حَدِيثَ الرَوَاحِلِ

قال المصنف رحمه الله:

(فإن كان عزيز الوجود) أي نادره فكثيرا ما تطلق العزة على القلة (كجارية وبناتها) الأولى عندي نصب البنت على المعية إذ ليس العطف نضا فيها أي كقوله: أسلمت إليك في جارية وبناتها، ولكنه وليد الساعة ولم أره لأحد، فالله أعلم.

(أو لا يؤمن) بل يخاف (انقطاعه) عن الوجود (كثمرة نخلة) أو قرية صغيرة (بعينها) أي متلبسة بتعيينها (لم يعجز) ولم يصح لأن ذلك مُغامرة لا يقرها العقل ولا الشرع روى ابن ماجه وابن المنذر في الأوسط أن النبي ﷺ قال: «أما من حائط بني فلان فلا ولكن كيل مسمى إلى أجل مسمى» فإن كان يوجد ببلد آخر صح إن اعتيد نقله للبيع وإلا فلا، ولو أسلم فيما يعم وجوده فانقطع في وقت حلوله لم يفسخ في الأظهر فيخير المسلم بين الفسخ والصبر إلى أن يوجد، والخيار على التراخي في الأصح، ولو علم قبل المحل انقطاعه عنده فلا خيار قبله في الأصح أيضًا إذ لم يحن

وقت التسليم.

قال في الروضة: فرع: إذا لم يوجد المسلم فيه أصلاً بأن كان ذلك الشيء ينشأ بتلك البلدة فأصابه جائحة مستأصلة فهذا انقطاع حقيقي ولو وجد في غير ذلك البلد لكن يفسد بنقله أو لم يوجد إلا عند قوم امتنعوا من بيعه فهو انقطاع ولو كانوا يبيعونه بثمن غال فليس بانقطاع بل يجب تحصيله، ولو أمكن نقله وجب إن كان قريباً، وفيما يُضبط به القرب خلاف... الأصح يجب مما دون مسافة القصر، والثاني: من مسافة العَدَوَى وهي التي يَرَجِعُ منها إلى محله مساءً مَنْ بَكَرَ منه. ا.هـ. باختصار.

قال المصنف رحمته:

(و) الشرط السابع والأخير: (أن يمكن ضبطه) أي تحديده كما في لغة اليوم (بالصفات) وذلك (كالأدقة) جمع دقيق (والمائعات) كالزيت، والسمن، واللبن، والدهن (والحيوان) الذي يصح بيعه (واللحم، والقطن، والحديد، والأحجار، والأخشاب، ونحو ذلك) كالرصاص، والنحاس، والثياب (فيشترط ضبطه ب) ذكر (الصفات التي يختلف ب) سببها (الغرض) من الناس عادة على وجه لا يؤدي إلى عزة الوجود فالاستقصاء فرقة كما يقولون، وذلك لأن البيع لا يحتمل جهالة المعقود عليه وهو عين فأولى ألا يحتملها وهو دين (فيقول مثلاً: أسلمت إليك) هذه الدراهم مثلاً (في عبد تركي أبيض) أو حبشي أسود مثلاً ويصف بياضه بسمرة أو شقرة، وسواده بصفاء أو كدورة إن كان لون ذلك الجنس يختلف بذلك وإلا كزنجي لم يشترط ذكر ذلك ويذكر الذكورة أو الأنوثة (رباعي السن) الرباعي بضم الراء وتشديد التحتية آخره منسوب إلى رباع وهو معدول عن أربعة أربعة مجرداً من معنى التكرير فالنسبة على هذا قياسية، أو إلى أربعة فرارا من التجريد المذكور فهي على هذا غير مقيسة على كثرة دوران الكلمة على السنة الصرفيين، والسن بمعنى العمر فالمعنى ما عمره أربع سنوات ولولا أن المصنف أورد هذا الوصف في أوصاف العبد لكان المتبادر فتح الراء وإسكان التحتية فتكون السن هي التي في الفم والمعنى ما أسقط سنّه، وذلك في الإبل في السنة السابعة، وفي الفرس، والبقر، والغنم في الخامسة لكن

لم نجد الوصف للإنسان بالرَّبَاعِي كذلك فليكن الاعتماد على الضبط الأول، والله أعلم، فهذا جهد المقل ولم أجد هذه العبارة هنا في غير العمدة من الكتب التي عندي ثم ذكر السن يُرادُ به التقريب فلو أراد التحديد بطل العقد لعزّة الوجود ويُصدّق العبد البالغ في سنه وسَيِّدُهُ العَدْلُ في سن الصغير إن علمه وإلا فيُعتبر بظن البائع.

قال المصنف رحمته:

(طوله) يعني قامته فهو بمعنى القد الذي عبّر به غيره وهو قدر القامة من طول أو قصر أو اعتدال وقوله: (وسمّنه) بكسر ففتح أي ضخامته وقوله: (كذا) خبر أحد المبتدئين وحذف خبر الآخر لدلالة هذا عليه، ثم كلامه يدل على اشتراط ذكر السمن وهو مرجوح، قال النووي في المنهاج: ولا يشترط ذكر الكحل - بفتحين - والسمن ونحوهما كدعج وتكلمم وجه أي استدرته ورقة خصر وملاحة في الأصح لتسامح الناس بإهمالها. ١. هـ. مع شيء من التحفة وعبارة الروضة: وفي ذكر الأوصاف التي يعتبرها أهل الخبرة ويرغب في الأرقاء كالكحل والدعج وتكلمم الوجه وسمن الجارية وما أشبهها وجهان: أحدهما: يجب قاله الشيخ أبو محمد، وأصحهما: لا، والأصح أنه لا يشترط ذكر الملاحة ويستحب أن يذكر كونه مفلج الأسنان أو غيره وجعد الشعر أو غيره أي وغير ذلك مما يريده فإذا شرطه بحيث لا يصل للندرة وجب تحصيله، ويجب ذكر الثيابة والبكارة على الأصح. انتهت. والثيابة والثبوبة قال المطرزي: ليستا من كلام العرب كجمع الثيب على ثِيْب بضم ففتح مع تشديد.

أقول: لكن الثيابة أخف لاسيما مع البكارة لمجاورتها لها من وجهين (!)، والله أعلم.

ثم ليعلم أن تمثيل المصنف بالإسلام في الرقيق وذكّره كغيره لشروطه إنما هو لتنظيم معاملات الناس التي كانت حيّة سائدة في زمانهم حتى تكون على وفق الشريعة الإسلامية فلا يحصل النزاع والخصام والشقاق بين المتعاملين أو يقلّ حصول ذلك وليس - بوجه من الوجوه - تشجيعا على استعباد بعض البشر لبعض وإنما هو سعي في تحسين علاقات الناس فيما بينهم واسترقاق الغالب للمغلوب من طبيعة البشر أنفسهم

فقد ظلُّوا يستعملونه ألوفا مؤلفة من السنين قبل الإسلام وهو الآن - بالرغم من إعلان حَظْرِهِ عَالَمِيًّا - قائم وواقع ملموس في استعباد الشعوب الغنية بالمال أو السلاح للشعوب الفقيرة ومعاملتها كأنها من جنسٍ أدنى من جنس البشر، فالله المستعان.

قال المصنف رحمته:

(ونحو ذلك) بنصب نحو في رأيي عطفًا على مقول القول فيكون أراد به ذكر أوصاف المسلم فيه غير الرقيق، قال في الروض: ويذكر في الدواب الجنس والنوع مع صنفه إن اختلف فيقول: من نتاج بني فلان إن لم يعز وجوده أو بلد بني فلان والبغل والحمار ينسبان إلى البلد والذكورة والأنوثة والسن واللون ويندب ذكر الشيات في غير الإبل كالأغر والمحجل واللطيم. ١.هـ. قال شارحه: وقضية كلامه أنه لا يشترط ذكر القَدِّ ونقله الرافعي عن اتفاق الأصحاب لكن جزم ابن المقري في إرشاده باشتراطه وسبقه إليه الماوردي، قال: وليس للإخلال به وجه. ١.هـ. وفي حواشيه أن الأذرعى قال: إن الاشتراط هو الحق ونصُّ المختصر يقتضيه وذكر أن ذلك عام لجميع الحيوانات، وأن الشهاب الرملي اعتمد ذلك، وفي حاشية الشرواني أن الرملي الصغير اعتمد في النهاية ذلك، أما شيخ الإسلام زكريا، وابن حجر الهيتمي، والخطيب فاعتمدوا عدم الاشتراط. قال في الروض: فلو أسلم في الطيور والسمك ولحومها جاز ويذكر الجنس والنوع والجنثة، وكذا السن إن عرف والذكورة والأنوثة إن أمكن وتعلق به غرض... ثم قال أخيرا: ويصف كل جنس من الحيوان بما يليق به. ١.هـ. وقال أيضًا: ويذكر لون العسل وبلده ووقته كالصيفي والخريفي ومرعاه وقوته، ورقته فإن رَقَّ لا لعب أخذه. ١.هـ. بزيادة من شرحه، قالوا: ويذكر في الثمار والحبوب جنسا ونوعا ولونا وكبرا أو صغرا وبلدا وكونها جديدة أو عتيقة، ويذكر الجفاف على الشجر أو على الأرض، ويذكر في الحديد، والنحاس، والرصاص الجنس، والنوع والخشونة واللون، وذكورة الحديد وأنوثته، وقد يغني ذكر النوع عن ذكر الجنس والبلد. ١.هـ.

ثم فرَّع المصنف على اشتراط الضبط بالصفات المذكورة قوله: (فلا يجوز) السلم (في الجواهر) كاللؤلؤ، والياقوت، والزبرجد وغيرها إذ لا بد من ذكر أوصافها

فإن استقصيت أدنى إلى عزة الوجود وإلا أدنى إلى الغرر (والمختلطات) من أشياء مقصودة كلها (كالهريسة) وهي نوع من الحلوى يصنع من الدقيق والسمن والسكر. كذا في المعجم الوسيط والكلمة فعيلة من الهرس وهو الدق لأن الحب يدق ثم يطبخ ويصنع منه ذلك كما في اللسان والمصباح وغيرهما، وقال الثعالبي في فقه اللغة: جُلُّ أطعمة العرب بل كلها على الفعيلة وهي متقاربة الكيفية من الدقيق، واللبن، والسمن والتمر، ثم وصف من أنواعها نحو ثمانية عشر نوعا أو أكثر.

قال المصنف رحمه الله:

(والغالية) وهي أخلاط من أشياء حكى شارح الروض عن الروضة أنها مركبة من مسك وعنبر وعود وكافور، وعن تحرير النووي أنها مركبة من مسك وعنبر ودهن، وفي التحفة أنها مركبة من دهن معروف مع مسك وعنبر أو عود وكافور. ا.هـ. ونقل الشرواني أن الدهن المعروف هو دهن البان فاستفدنا من ذلك أنها متنوعة وعليه تدل عبارة المعجم الوسيط حيث قال: أخلاط من الطيب كالمسك والعنبر. ا.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(والخفاف) بكسر الخاء المعجمة جمع خف وهو الذي يلبس في الرجل، وعبارة الروض: والخفاف والنعال قال شارحه: لاختلاف وجهيها وحشوها، والعبارة لا تفي بذكر أقدارها وأوصافها، أما الخفاف المتخذة من شيء واحد ومثلها النعال فإن كانت من جلد ومنعنا السلم فيه فلا يجوز السلم فيها، وإن كانت من غيره فهي كالثياب المخيطة التي جَوَّز الصيمري السلم فيها. ا.هـ. باختصار. وقد اعتمد ذلك في التحفة وفي حواشيتها أن الرملي اعتمده أيضًا، ثم إنما عطف المصنف الخفاف على الهريسة التي مثل بها للمختلطات لأنه عني بالمختلطات المركبات وإن لم تمتزج.

(وكذا ما اختلف أعلاه وأسفله) أو جوانبه (كمنارة) بفتح الميم قال في المصباح: والمنارة التي يوضع عليها السراج بالفتح مفعلة من الاستنارة، والقياس الكسر لأنها آلة. ا.هـ. ويؤخذ من أول كلامه الجواب عن ترك هذا القياس وهو أنه لو حُظَّ كونها موضعا للنور المعبر به عن السراج كما قالوه في المرقاة بالفتح، وجمع المنارة مناور

على القياس ومناثر على السماع كما في المعجم الوسيط والمصباح.
 (وإبريق) بوزن إكسير قال في المصباح: فارسي معرب، وفي المعجم الوسيط أنه وعاء له أذن وخُرطوم ينصبُّ منه السائل ج أباريق، ومثلهما الكوز والقدر والطنست (أو ما دخلته) أي أثرت فيه (نار قوية) وهي ما تُحِيل الطبعَ (كالخبز) بضم فسكون وهو ما أنضح بالنار من الدقيق المعجون.

(والشواء) بكسر أوله وتخفيف ثانيه وهو المشوي أي المنضح بالنار من اللحم أو غيره فمثل هذه الأمور لا يجوز السلم فيها (إذ لا يمكن ضبط ذلك بالصفة) لضيق العبارة أو عسر إيجاد الموصوف كما وُصف فيؤدي إلى النزاع وفي الاشتراء الناجز من الأسواق مندوحة عن الوقوع في المضايق.

ذكر الاختلاف في السلم في الحيوان:

قال الإمام أبو بكر ابن المنذر - وهذا أول نقل لي^(١) عنه لمثل هذا مباشرة - في كتابه الأوسط: واختلفوا في السلف في الحيوان فقالت طائفة: لا بأس به ثم ذكر بإسناد عن ابن عباس رضي الله عنه أنه لم يره بأساً، وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: لا بأس به قال: وقد روينا عن سعيد بن المسيب، والشعبي، والحسن البصري، ومجاهد، وأبي جعفر، والزهري: أنهم كانوا لا يرون به بأساً، وبه قال الأوزاعي، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور.
 قال: وكرهت طائفة السلم في الحيوان روي ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه وهو مختلف عنه فيه، وبه قال سفيان الثوري، وقال أصحاب الرأي: لا خير في السلم في الحيوان. ١.هـ.

وقال أبو عمر في الاستذكار: اختلف السلف والخلف في السلف في الحيوان الموصوف، فقال مالك، والشافعي، والليث، والأوزاعي: السلف في الحيوان الموصوف جائز كسائر الموصوفات وهو قول عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، وقال الثوري، والحسن بن صالح، وأبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد: لا يجوز السلف في الحيوان وهو قول ابن مسعود وعبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنهما.

(١) لأنه وصل إلى أيام وصولي إلى هذا المكان.

الاستدلال:

استُدِّلَ للمنع بما رواه الدارقطني، والحاكم وقال فيه: صحيح الإسناد عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن السلف في الحيوان، قال في التلخيص: وفي إسناده إسحاق بن إبراهيم بن جوتي وهاه ابن حبان. ١. هـ. وفي نصب الراية نقلا عن التنقيح أن ابن حبان قال فيه: منكر الحديث جداً، يأتي عن الثقات بالموضوعات لا يحل كتب حديثه إلا على جهة التعجب، وقال الحاكم: روى أحاديث موضوعة. ١. هـ. وقالوا كما في الاستذكار: إنه لا يُضَبَطُ ضبطاً صحيحاً بالصفة لأن السن واللون يتباينان تبايناً بعيداً. قال ابن المنذر: واحتج الشافعي على الإباحة بحديث أبي رافع رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم استسلف من رجل بكرًا فقدمت عليه إبل الصدقة فأمر أبا رافع أن يقضي الرجل بكره فقال أبو رافع: لم أجد إلا جملاً خياراً رباعياً فقال: «أعطه إياه إن خيار الناس أحسنهم قضاء» أخرجه مسلم وغيره، وفي البخاري عن أبي هريرة نحوه وعند النسائي والبخاري عن العرباض بن سارية كذلك، وفي الاستذكار أن يحيى بن سعيد، وعبد الرحمن بن مهدي احتجا للإباحة بحديث أبي رافع أيضاً.

وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أشترى بعيراً ببعيرين إلى أجل قال في التلخيص: رواه أبو داود، والدارقطني، والبيهقي من طريقه... وفي الإسناد ابن إسحاق، وقد اختلف عليه فيه، ولكن أورده البيهقي في السنن وفي الخلافات من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وصححه، قال الزيلعي في نصب الراية: ويعترض على هذا الحديث بحديث النهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة رواه ابن عباس، وسمرة بن جندب، وجابر بن عبد الله، وجابر بن سمرة، وابن عمر رضي الله عنهما ثم سردها وعزاها إلى من خرّجوها، وذكر أن ابن حبان صحح حديث ابن عباس، وأن البيهقي قال في المعرفة: الصحيح أنه عن عكرمة مرسل، وأن حديث سمرة قال فيه الترمذي: حسن صحيح، وأن الشافعي والبيهقي قالوا: إنه غير ثابت والإنصاف أن هذه الأحاديث وإن كان في كل منها مقال لا تقصر متعاضدة عن الصحة فالأولى حملها كما حكاه الزيلعي عن ابن الجوزي وأقره على أن النساء فيها من الطرفين فيبيع شيئاً في ذمته بشيء في ذمة الآخر.

وذكر ابن المنذر أن الشافعي، وأحمد احتجا أيضًا بثبوت إبل الدية في الذمة بأسنانها وبجواز الكتابة على وُصْفاء وبجواز إصداق المرأة العبيد والإبل بالصفة. قال ابن المنذر: وكذلك نقول للحجج التي احتج بها الشافعي وأحمد. هـ. ويلاحظ أن حديث النهي عن بيع الحيوان بالحيوان خاص والمدعى عام من وجه وهو السلم مطلقاً في الحيوان فالظاهر أن إسلام غير الحيوان في الحيوان لا مانع منه أصلاً، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(ولا يجوز بيع المسلم فيه قبل قبضه ولا الاستبدال) لغيره (عنه) لأن بيعه هو من بيع المبيع قبل قبضه، وقد مضى عدم صحته مع كونه معيناً فمع كونه في الذمة أولى ولأن استبداله كذلك مع أن فيه غرراً إذ هو معرض للفسخ بانقطاعه، وقد روى مسلم وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الطعام قبل أن يُستوفى، وأخرج أبو داود، وابن ماجه، والبيهقي وغيرهم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من أسلف في شيء فلا يصرفه إلى غيره»، وفي إسناده عطية العوفي، قال البيهقي: والاعتماد على حديث النهي عن بيع الطعام قبل أن يستوفى فإن عطية العوفي لا يحتج به، وأخرج عن محمد بن زيد بن خليفة قال: سألت ابن عمر عن السلف قلت: إنا نسلف فنقول إن أعطيتنا بُراً فبكذا، وإن أعطيتنا تمرًا فبكذا، قال: أسلم في كل صنف ورَقاً معلومة فإن أعطاكه وإلا فخذ رأس مالك ولا ترده في سلعة أخرى. واستعمال «عن» صلة للاستبدال تبع فيه المصنف غيره والمعروف لغة أن يُعدَّى بالباء وإقامة بعض الحروف مقام بعض عادة جارية ويُحَسَّنُها هنا ما في الاستبدال من معني المجاوزة، والله أعلم.

فائدة: في الروض وشرحه ما يأتي: يجوز الاستبدال عن كل دين ليس بثمن ولا مثنى كدين قرض وإتلاف وبدل خلع لاستقراره بخلاف دين السلم، وإن كان الدين مؤجلاً وكذا عن الثمن فيجوز الاستبدال عن القرض، ولو لم يتلّف لا عن المثنى وهو المسلم فيه ونحوه كالمبيع في الذمة إذا عقد عليه بغير لفظ السلم فلا يجوز... وفرق بينه وبين الثمن بأنه معرض للفسخ وبأن عينه تقصد بخلاف الثمن... والاستبدال يبيع الدين ممن عليه وبيعه من غيره جائز بشرط قبض البدل والدين في

المجلس فلو تفرقا قبل قبض أحدهما بطل البيع كما صرح به في الروضة كالبغوي، قال الشارح^(١) نقلا عن المطلب: ومقتضى كلام الأكثرين يخالفه ووافقه السبكي واختاره، وبه صرح ابن الصباغ في كتاب الهبة فقال: لا يحتاج إلى القبض؛ لأن الشافعي جعله كالحوالة، قال الشارح: والأقرب حملة على غير الربوي، وما قاله البغوي على الربوي.ا.هـ.

ومثله في المنهج وشرحه له وعلق البجيرمي عليه بقوله: حاصل المعتمد أنه في بيع الدين لغير من هو عليه يشترط القبض في المجلس للعوضين مطلقا أي سواء اتحدا في علة الربا أم لا، وأما في الاستبدال عن الدين فإن اتحدا في علة الربا اشترط القبض في المجلس وإلا اشترط التعيين فقط.ا.هـ. ثم إن المسألة التي في المتن ذكرها أصحاب الروضة والروض والمنهاج والمنهج في باب حكم المبيع قبل قبضه، وعبارة المنهاج مع النهاية هكذا: ولا يصح بيع المثلث الذي في الذمة نحو المسلم فيه، ولا الاعتياض عنه قبل قبضه بغير نوعه أو وصفه لعموم النهي عن بيع ما لم يقبض، والحيلة في ذلك أن يتفاسخا عقد السلم ليصير رأس المال دينا في ذمته ثم يدفع له ما يتراضيان عليه، وإن لم يكن جنس المسلم فيه ولا بُدَّ من قبضه قبل التفرق لئلا يصير بيع دين بدين وعلم مما تقرر أن كل مبيع ثابت في الذمة عُقدَ عليه بغير لفظ السلم لا يصح الاعتياض عنه على الأصح...ا.هـ. وهذا مذهب الشافعية طبعاً.

ذكر المذاهب في ذلك:

حكى ابن المنذر في الأوسط عن طائفة: أنه لا يجوز بيع شيء من الأشياء اشتراه المرء حتى يقبضه قال: وهذا قول الشافعي وأصحابه ومحمد بن الحسن، وقد ذكرنا قول ابن عباس، وأحسب كل شيء مثله - أي الطعام المنصوص عليه في الخبر - وبه قال بعض أصحاب الحديث.

قال: وقالت فرقة: حكم كل مبيع حكم الطعام في ذلك إلا الدور والأرضين فإنَّ يَبَع ذلك جائز قبل القبض، وهذا قول النعمان ويعقوب - يعني أبا حنيفة وأبا يوسف -.

(١) أي شارح الروض وهو شيخ الإسلام زكريا.

قال: وقالت طائفة: كل مبيع ابتاعه رجل فلا بأس أن يبيعه قبل قبضه خلا المكيل والموزون، روينا هذا القول عن عثمان بن عفان رضي الله عنه ثم أسنده عنه وقال: وهذا قول سعيد بن المسيب، والحسن البصري، والحكم، وحماد، والأوزاعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق.

قال: وفيه قول رابع وهو أن كل ما عدا المأكول والمشروب جائز أن يباع قبل أن يقبض، وهذا قول مالك بن أنس، وأبي ثور، وقال ابن عون: قلت لمحمد بن سيرين: أبيع البز قبل أن أقبضه؟ قال: لا أعلم به بأسا.

ونصر ابن المنذر هذا القول قائلا: ومن الحجة لهذا القول أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما نهى عن بيع الطعام قبل أن يقبض، كذلك قال ابن عباس، وفيه دليل على أن غير الطعام ليس كالطعام ولو لم يكن كذلك ما كان في قصده إلى النهي عن بيع الطعام قبل أن يقبض فائدة ولا معنى... ثم قال: ومعلوم أن السلعة المشتراة بعد الافتراق قبل القبض للمشتري لأنهم قد أجمعوا على أن المشتري لو أعتق في تلك الحال لكان جائزا- يعني فدل ذلك على تمام ملكه على ما اشتراه- قال: ولا يجوز أن يُمنع رجل من بيع ما يملك بغير حجة إلا الطعام الذي خصه الرسول صلى الله عليه وسلم ويدخل فيه كل ما يقع عليه اسم الطعام سواء كان مكيلا أو موزونا أو غيرهما.

وأجاب عن حديث حكيم بن حزام بلفظ: «إذا اشتريت بيعا فلا تبعه حتى تقبضه» بأنه مختلفٌ في إسناده والمشهور الثابت في الحديث هو لفظ: «لا تبين طعاما حتى تشتريه وتستوفيه» قال: وكل بيع فجائز على ظاهر كتاب الله إلا بيعاً نهى الله عنه، أو نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم، أو أجمع أهل العلم عليه. ا.هـ. باختصار.

وقد أخرج البيهقي حديث حكيم باللفظ الأول من طريق شيبان عن يحيى بن أبي كثير عن يعلى بن حكيم عن يوسف بن ماهك عن عبد الله بن عصمة عن حكيم بن حزام قال: قلت: يا رسول الله: إني أبتاع هذه البيوع فما يحل لي منها وما يحرم علي؟ قال: «يا ابن أخي لا تبين شيئا حتى تقبضه» قال البيهقي: هذا إسناد حسن متصل، وكذلك رواه همام بن يحيى وأبان العطار عن يحيى بن أبي كثير،

وقال أبان في الحديث: «إذا اشتريت بيعاً فلا تبعه حتى تقبضه» وبمعناه قال همام. ١. هـ. وقد أورد ابن حبان طريق همام مسلسلته بالتحديث، ولفظه قال: قلت: يا رسول الله إني رجل أشترى المتاع فما الذي يحل لي منها وما يحرم عليّ فقال: «يا ابن أخي إذا ابتعت بيعاً فلا تبعه حتى تقبضه» ثم ذكر ابن حبان أن الخبر مشهور من غير ذكر عبد الله بن عصمة وأن هذا خبر غريب، وقد كُتِبَ عليه أن شعيباً الأرنؤوط قال: إسناده حسن، وكذا أخرج الدارقطني طريق همام وطريق أبان مسلسلين بالتحديث، وقال الحافظ في التلخيص: وزعم عبد الحق أن عبد الله بن عصمة ضعيف جداً، ولم يتعقبه ابن القطان بل نقل عن ابن حزم أنه مجهول وهو جرح مردود فقد روى عنه ثلاثة واحتج به النسائي. ١. هـ.

والثلاثة كما في تهذيب الكمال هم صفوان بن موهب، وعطاء بن أبي رباح، ويوسف بن ماهك، وقد اقتصر ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل على الأخير، وقد ذكر ابن حبان عبد الله بن عصمة في كتاب الثقات له كما أورد حديثه هذا في صحيحه، وقال الحافظ في التقریب: حجازي مقبول، وحديث النهي عن بيع ما لم يضمن وعن بيع ما ليس عندك يقويانه، وقد قوّى الشوكاني في النيل مذهب الشافعية، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(وإذا أحضره) أي أحضر المسلم إليه المسلم فيه بنفسه أو نائبه كائناً (مثل ما شرط) الظاهر بناؤه للمفعول أي عَقِدَ عليه ويصح بناؤه للفاعل المضمّر لإعانة المقام عليه أي أحضره مطابقاً للمشروط (أو أجود) صفةً منه أي من المشروط (وجب) على المسلم (قبوله) ما لم يكن له عذر، أما في الأولى فظاهر، وأما في الثانية فلأن الامتناع من قبوله يُعَدُّ عناداً منه ويُهَوِّنُ أمرَ المنّة المحتملة أن بذله يُشعرُ بأنه لم يجد سبيلاً للبراءة غيره فهو مضطر إليه أما إذا كان له عذر كأن عَجَلَ المسلم إليه قبل المحل وكان يحتاج لمؤنة، أو كان نحو رطب ولحم يريد هما طريين، أو كان الوقت وقت نحو نهب فهو يخشى ضياعه فلا يجب قبوله، وإن كان للمؤدي غرض صحيح أيضاً، وأما المُحَضَّرُ في وقته ومكان تسليمه فيجب على قبوله إن كان للمؤدي غرض

غير البراءة كفك رهن وإلا فعلى القبول أو الإبراء.
 ومثلُ دين السلم في ذلك كل دين فإن أصر على الامتناع أخذَه الحاكم وجوباً
 عليه عند طلب المدين وبرئ هو وكان المال أمانة بيد الحاكم.
 وأما الأردأُ صفةً فلا يجب قبوله بل يجوز، وخرج بذكر الصفة المخالفُ نوعاً فلا
 يجوز قبوله فضلاً عن وجوده لأنه استبدال وقد بيّن امتناعه آنفاً، والله أعلم.
تتمة: قال في الروضة: يُنزل الوصفُ في كل شيء على أقل درجاته فإذا أتى بما
 يقع عليه اسم الوصف المشروط كفى ووجب قبوله لأن الرتب لا نهاية لها. ا.هـ.

فصل [في القرض]

القرض مندوبٌ إليه بإيجابٍ وقبولٍ، مثل: أقرضتكَ أو أسلفتكَ، ويجوزُ قرضُ كلِّ ما يجوزُ السَّلْمُ فيه، وما لا فلا، ولا يجوزُ فيه شرطُ الأجلِ، ولا شرطُ جرٍّ منفعةٍ كَرَدِّ الأجوَدِ، أو على أن تبيعني عبدك بكذا، فإنه ربا، فإن رَدَّ عليه المقرضُ أجودَ من غيرِ شرطٍ جازَ، ويجوزُ شرطُ الرهنِ والضمانِ، ويجبُ رَدُّ المثلِ، وإن أخذَ عنه عَوْضًا جازَ.

وإن أقرضه ثم لقيته ببلدٍ آخرَ فطالبه لزمه الدفعُ، إن كانَ ذهبًا أو فضةً ونحوهما، وإن كان لحملةٍ مؤنةً نحو حنطةٍ وشعيرٍ فلا، بل تلزمه القيمةُ.

قال المصنف رحمته :

(فصل) في أحكام القرض وعبر به تبعاً - فيما يبدو للمنهاج - قالوا: لشبهه بالسلم في الضابط الآتي فجعل ملحقا به حتى نُزل منزلة النوع منه وهو مبني على اندراج الفصول تحت الأبواب وهذه تحت الكتب وتلك عادة غالبية وليست واجبة دائما فلا يلزم تطبيق كل ما يوجد من التراجم عليه بتكلف فيما أراه بل يكفي في مثل ما هنا كون الكلام في القرض مفصولا عن الكلام في السلم، وأما التشابه في معظم الأحكام فإنما يحسن التعليل به للمجاورة بينهما، والله أعلم.

وأصل القرض القطع بالمقراض ثم استعمل اسما لمصدر أقرض أي أعطى شيئا ليُقضاه واسما لذلك الشيء المعطى، قال شارح الروض: وهو بفتح القاف أشهر من كسرها وعليه يدل صنيع المعجم الوسيط إلا أن ما أفاده شارح الروض من استعمال المكسور في المصدر أي اسمه محل نظر.

قال المصنف رحمته :

(القرض مندوب إليه) أي مدعوٌ من جهة الشرع إلى فعله عموما وخصوصا، أما العموم ففي الآيات والأحاديث النادرة إلى فعل الخير وقضاء الحوائج وتفريج

الكربات، وأما الخصوص ففي الذي أخرجه ابن ماجه مرفوعا بلفظ: «ما من مسلم يقرض مسلما قرضا مرتين إلا كان كصدقها مرة» وأخرجه ابن حبان في صحيحه بلفظ: «من أقرض الله مرتين كان له مثل أجر أحدهما لو تصدق به» وحسنه الألباني وشعيب الأرنؤوط وأخرجه غيرهما موقوفا على ابن مسعود رضي الله عنه قال: لأن أقرض مرتين أحب إلي من أن أتصدق به مرة، وما أخرجه ابن أبي شيبة، وابن المنذر، والبيهقي عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: لأن أقرض دينارين ثم يُردَّان إلي ثم أقرضهما مرة أخرى أحب إلي من أن أتصدق بهما، وما أخرجه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لأن أقرض مرتين أحب إلي من أن أعطيه مرة، وأخرج البيهقي عن أنس رفعه قال: قرض الشيء خير من صدقته، قال البيهقي: وجدته في المسند مرفوعا فهبته فقلت: رفعه. ا.هـ.

فأما حديث ابن ماجه عن أنس رضي الله عنه أيضًا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «رأيت علي باب الجنة مكتوبا الصدقة بعشر أمثالها والقرض بثمانية عشر فقلت: يا جبريل ما بال القرض أفضل من الصدقة؟ قال: لأن السائل يسأل وعنده» - يعني شيء أي قد يقع ذلك - «والمستقرض لا يستقرض إلا من حاجة» أي لأنه واجب الرد فلا يتعاطاه غير من اشتدَّت حاجته فقال البوصيري في الزوائد: في إسناده خالد بن يزيد [ابن أبي مالك] ضعفه أحمد، وابن معين، وأبو داود، والنسائي، وأبو زرعة، والدارقطني وغيرهم أي ووثقه أبو زرعة الدمشقي وهو بَلَدِيَّةٌ، وأحمد بن صالح المصري والعجلي، وقال ابن حبان: كان صدوقا في الرواية ولكنه كان يخطئ كثيرا، وفي حديثه مناكير لا يعجبني الاحتجاج به إذا انفرد عن أبيه، ومن المضعفين له ابن الجارود، ويعقوب بن سفيان، والساجي، والعقيلي كما في تهذيب التهذيب، وقال ابن حبان: إن هذا الحديث ليس بصحيح، ورد صاحب فيض القدير تحسین السيوطي له في الجامع الصغير بأن العراقي ضعفه كابن الجوزي، والله أعلم، ثم وجدت له شاهدا من حديث أبي أمامة مرفوعا بلفظ: «دخل رجل الجنة فرأى علي بابها مكتوبا الصدقة بعشر أمثالها والقرض بثمانية عشر» قال في مجمع الزوائد: رواه الطبراني في الكبير وفيه عتبة بن حميد وثقه ابن حبان وغيره وفيه ضعف. ا.هـ.

ثم محل كونه مندوبا إذا لم يصل المحتاج إليه لحدِّ الاضطرار ولم يظن المقرض

صرفه في معصية أو مكروه وإلا وجب في الأول وحرم في الثاني وكره في الثالث، فهذه أربعة أحكام للقرض وصوره ش إباحته بإقراض غَنِيٍّ من غير طلب منه كما إذا كان للدافع حاجة في ذلك، ويحرم الاقتراض بإخفاء الغنى وإظهار الفاقة والعكس ومع العلم بأنما يقرضه لظن صلاحه مثلا وهو يعلم من نفسه غير ذلك، ويجب إذا توقف عليه واجب ويندب لمندوب أو رجاء ثوابه الموعود كما ورد عن بعض الصحابة أنهم أرادوا به عون الله ومعيته به، قال ع ش وهل يكون مباحا أو مكروها ولا تبعد الكراهة إن لم يكن ثم حاجة. ١. هـ، ويتعين فرض الحاجة في كل حاجة دنيوية أو أخروية، ويمكن فرض الإباحة في الاقتراض لمباح تلذذ مثلا مع كونه مليا غير مُلاحِظٍ للفضل المذكور آنفا، والله أعلم.

وأركانه عاقد ومعقود وصيغة فيشترط في العاقدين ما يشترط في عاقدى البيع ويزيد المقرض باشتراط أهلية التبرع فيه لأن في القرض شائبةً منه بدليل ذكر الثواب عليه، ومنع الولي من إقراض مال موليه لغير حاجة ولا بد من كونه (بإيجاب وقبول مثل أقرضتك) هذا (أو أسلفتك) إياه أو خذه بمثله أو خذه وردَّ بدله أو ملكتكه على أن ترد بدله فإن اقتصر على ملكتكه فهو هبة أو على خذه فإن سبقه طلب للقرض فهو كناية عنه وإلا فعن الهبة ويشترط في القبول كونه موافقا للإيجاب كما في سائر العقود فلو أوجب له ألفا فقبل خمسمائة أو انعكس ذلك لم يصح ولو اختلفا في ذكر البدل صدق الآخذ بيمينه، ولو أقر بالقرض وقال: لم أقبضه صدق بيمينه أيضًا لعدم المنافاة هذا ما انتخبته من نهاية الرملي.

وفي الروضة بعد الكلام على الإيجاب ما نصه: وأما القبول فشرط على الأصح وبه قطع الجمهور، وادعى إمام الحرمين أن عدم الاشتراط أصح، قال النووي: وقطع صاحب التتمة بأنه لا يشترط الإيجاب ولا القبول بل إذا قال لرجل: أقرضني كذا أو أرسل إليه رسولا فبعث إليه المال صح القرض، وكذا لو قال رب المال: أقرضتك هذه الدراهم وسلمها إليه ثبت القرض، والله أعلم. ١. هـ.

وصاحب التتمة هو المتولي ونقل الخطيب مثل قوله عن القاضي أبي الطيب

وحكى عن الأذري أنه قال: والإجماع الفعلي عليه وهو الأقوى والمختار ومن اختار صحة البيع بالمعاطة كالمصنف - يعني النووي - قياسه اختيار القرض بها وأولى بالصحة. ١. هـ. ثم ذكر أن الغزي اعترض على الأذري وسكت عليه الخطيب وقد رد على الغزي ابن حجر في التحفة والرمل في النهاية فقال ابن حجر: واعتراض الغزي له بأنه سهو لأن شرط المعاطة بذل العوض أو التزامه في الذمة وهو مفقود هنا: هو السهو لإجرائهم خلاف المعاطة في الرهن وغيره مما ليس فيه ذلك فما ذكره شرط للمعاطة في البيع دون غيره. ١. هـ. وقد تبعه الرمل عليه من غير فرق يذكر إلا أنه لم يعزه إليه كالعادة ثم ذلك كله في غير ما يسمونه القرض الحكمي وهو ما أجري مجرى القرض الحقيقي في استحقاق البدل كإطعام جائع وكسوة عار وإنفاق على لقيط ومنه أن يأمر غيره بإعطاء ما له أي للأمر فيه غرض كإعطاء شاعر أو ظالم أو فقير أو فداء أسير مثلاً إلى غير ذلك فلا تشترط فيه الصيغة اتفاقاً.

ثم ذكر المصنف ضابط ما يجوز إقراضه وما يمتنع فقال: (ويجوز قرض كل ما يجوز السلم فيه) وقد ذكرناه قبل قليل (وما لا) يجوز السلم فيه (فلا) يجوز قرضه، وقد استثنوا من الجملة الأولى الجارية التي تحل للمقترض ولو غير مشتة عادة فلا يجوز قرضها إذ قد يجامعها ثم يردّها بعينها للمقترض فيصير في معنى إعارتها للوطء وهي ممنوعة كما حكاه مالك عن إجماع أهل المدينة، قال ابن المنذر في الأوسط: وكان مالك والشافعي يكرهان استقراض الولائد، قال مالك: لأنه يخاف في ذلك الذريعة إلى إحلال ما لا يحل ولا يصلح ولم يزل أهل العلم ببلدنا ينهون عن ذلك ولا يرخصون فيه لأحد، وقال الشافعي: إنما كرهت استسلاف الولائد لأن من استسلف أمة كان له أن يردّها بعينها وجعلته مالكا لها بالسلف وجعلته يطؤها ويردّها، وقد أحاط الله ورسوله، ثم المسلمون الفروج... إلخ لكن ذلك لا يعيننا اليوم لاختفاء الرق من العالم.

قال في الروضة: وفي إقراض الخبز وجهان كالسلم فيه أصحهما في التهذيب لا يجوز، واختار صاحب الشامل - ابن الصباغ - وغيره الجواز... ثم قال النووي: قطع

صاحب التتمة والمستظهري بجواز قرضه وزنا، واحتج صاحبها الشامل والتتمة بإجماع أهل الأمصار على فعله في الأعصار بلا إنكار، وهو مذهب أحمد رضي الله عنه وأبي يوسف ومحمد، وذكر صاحب التتمة وجهين في إقراض الخمير الحامض أحدهما الجواز لإطراد العادة. ١. هـ. بالحرف، قال شارح الروض عند قول المتن: واستثنى جواز قرض الخبز وزنا: ... واقتضى كلام النووي ترجيحه، قال في المهمات: والراجح جوازه فقد اختاره في الشرح الصغير، قال الخوارزمي: ويجوز إقراضه عددا. ١. هـ. وكتب في حواشيه على قوله: واقتضى كلام النووي ترجيحه ما يلي: وجزم به صاحب الأنوار وفي الذخائر إنه الظاهر عند الخراسانيين. ١. هـ.

وعبارة النهاية على المنهاج: ويستثنى من ذلك جواز قرض الخبز والعجين ولو خميرا حامضا للحاجة والمسامحة، وإن صحح البغوي في التهذيب المنع ويرده وزنا على الراجح، وقيل: عددا، ورجحه في الكافي ومن فهم اشتراط الجمع بينهما فقد أبعد. ١. هـ. ونحوه في التحفة والكافي اسم كتاب الخوارزمي الذي ذكره في شرح الروض فقد اجتمع مجتهد والترجيح والفتوى على إجازة قرض الخبز وزنا لكن العادة الفاشية تقاربه على العدد، ومن القواعد العامة قولهم: العادة محكمة فبناءً عليها ينبغي ترجيح جوازه، والله أعلم، والخوارزمي هذا هو تلميذ البغوي واسمه محمود بن محمد بن العباس أبو محمد ظهير الدين، تفقه على البغوي وسمع الكثير وكان جامعاً بين الفقه والتصوف، وكتابه الكافي في أربعة أجزاء كبار عار عن الاستدلال والخلاف على طريقة التهذيب للبغوي وفيه زيادات عليه غريبة، وُلِدَ بخوارزم ٤٩٢ هـ وتوفي ٥٦٨ هـ. كذا في طبقات ابن شهبة.

ذكر الاختلاف في قرض الخبز:

ورد في كتاب اختلاف الأئمة الفقهاء ما يلي: واختلفوا هل يجوز قرض الخبز؟ فقال أبو حنيفة: لا يجوز قرضه بحال، وقال مالك، والشافعي، وأحمد: يجوز، واختلفوا هل جوازه بالعدد أو بالوزن أو بالتحري فعن أحمد روايتان: إحداهما: وزنا وهو مذهب أبي يوسف، والأخرى عددا وهو مذهب محمد بن الحسن، ولأصحاب

الشافعي وجهان، وقال مالك: يجوز على التحري رواية واحدة وعلى الوزن بعد الجفاف روايتان. ١. هـ. وذكر الزحيلي أن المفتي به عند الحنفية هو قول محمد بن الحسن، وفي المغني لابن قدامة من الحنابلة: ويجوز قرض الخبز ورخص فيه أبو قلابة، ومالك، ومنع منه أبو حنيفة، ولنا أنه موزون فجاز قرضه كسائر الموزونات وإذا أقرضه بالوزن ورد مثله بالوزن جاز وإن أخذه عددا فرده عددا فذكر فيه روايتين: إحداهما: لا يجوز. والثانية: يجوز.

وجزم في كشف القناع من كتبهم بالجواز، وهذه عبارته مع المتن: ولو اقترض خبزا عددا أو اقترض خميرا عددا ورد خبزا أو خميرا عددا بلا قصد زيادة ولا قصد جودة، ولا شرطهما جاز ذلك ثم استدل كصاحب المغني بما قال: إنه حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قلت: يا رسول الله الجيران يستقرضون الخبز والخمير ويردون زيادة ونقصانا؟ فقال: «لا بأس إنما ذلك من مرافق الناس لا يراد به الفضل» قال: ذكره أبو بكر في الشافي بإسناده، وهذا الحديث ورد في كتاب التحقيق لابن الجوزي بإسناده فقال ابن عبد الهادي في التنقيح: هذا الحديث غير مخرج في شيء من الكتب الستة، قال شيخنا: وفي إسناده من يجهل حاله. ١. هـ. وفي بعض نسخ التحقيق: من توافق الناس، ولفظ هذا الحديث أشبه بكلام الفقهاء منه بكلام النبي صلى الله عليه وسلم وكلام الصحابة، فالله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(ولا يجوز فيه) أي في القرض (شرط الأجل) النافع للمقرض فقط، كأن كان الزمن زمن نحو نهب فأراد حفظه في ذمة المقرض فيبطل القرض بذلك في الأصح أما إذا لم يكن كذلك بأن انتفع به المقرض وحده أو انتفعا به معا فيلغو الشرط وحده (ولا شرط جر منفعة) يحتمل تنوين شرط وجر فعل ماض مبني للفاعل وهو ضمير الشرط ويحتمل إضافتهما مصدرين ولا بُدَّ من مقدر يصح به الكلام، فعلى الاحتمال الأول يكون التقدير: ولا شرط آخر جر منفعة، وعلى الثاني يكون التقدير ولا شرط جر منفعة أخرى أي للمقرض، وذلك لأنه تبين بالتقرير السابق أن شرط الأجل

الممنوع: مِنْ شَرْطِ جَرِّ الْمَنْفَعَةِ وحذف النعت واقع ملموس في الكلام ومنه قول التنزيل: ﴿يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: ٧٩] أي سفينة سليمة، والشرط الذي كذلك (ك) شرط (رد الأجدود) كالجديد عن القديم ويمكن كون أفعل على غير بابه فيصدق بالجميل عن الرديء وأولى بالامتناع والبطلانِ شرطُ الزيادة، وإن قلت (أو) قوله: أقرضتك هذا (على أن تبيني عبدك) أو ثوبك مثلا (بكذا فإنه ربا) الفاء للتعليل والهاء عائدة على جر المنفعة أو ما ذكر، وقد أشار المصنف بهذا القول إلى ما أثار عن فضالة بن عبيد بن عبيد بن عبيد بن عبيد بن عبيد وهو: «كل قرض جرَّ منفعةً فهو ربا» على ما اقتصر عليه شارح الروض والذي في تلخيص شيخه الحافظ أن البيهقي رواه في المعرفة عن فضالة موقوفا بلفظ: «كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا» قال: ورواه في السنن الكبرى عن ابن مسعود وأبي بن كعب، وعبد الله بن سلام، وابن عباس، موقوفا عليهم، وقد رواه الحارث بن أبي أسامة في مسنده من حديث علي بلفظ: نهى النبي ﷺ عن قرض جرَّ منفعة، وفي إسناده سوار بن مصعب وهو متروك، وحكى الحافظ عن عمر بن بدر أنه قال: لم يصح فيه شيء ١.٠هـ. وقد وقعت على حديث علي في بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث للهيثمي فإذا به قال: حدثنا حفص بن حمزة أنبأنا سوار بن مصعب عن عمارة الهمداني قال: سمعت عليا يقول: قال رسول الله ﷺ: «كل قرض جر منفعة فهو ربا» وأثر عبد الله بن سلام أخرجه البيهقي وعزاه إلى البخاري في الصحيح ولفظه عن أبي بردة قال لي عبد الله بن سلام: إنك في أرض الربا فيها فاش، وإن من أبواب الربا أن أحدكم يقرض القرض إلى أجل فإذا بلغ أتاها به وبسلة فيها هدية فاتت تلك السلة وما فيها، وفي رواية: فإذا كان لك على رجل دين فأهدى إليك حبله من علف أو شعير أو حبله [يبدو لي أن الحبله بضم فسكون هي الحزمة المشدودة بالحبل ونحوه لأنه يقال كما في القاموس: حبله إذا شدته بالحبل والله أعلم] من تبني فلا تقبله فإن ذلك من الربا، وأما قول أبي بن كعب فأخرجه البيهقي عن زر بن حبيش قال: قلت لأبي بن كعب: يا أبا المنذر إنني أريد الجهاد فآتي العراق فأقرض قال: إنك بأرض الربا فيها كثير فاش فإذا أقرضت رجلا فأهدى إليك هدية فخذ قرضك واردد إليه هديته، وأما أثر ابن عباس فأخرجه من طريق أبي صالح

عنه أنه قال في رجل كان له على رجل عشرون درهما فجعل يهدي إليه وجعل كلما أهدى إليه هدية باعها حتى بلغ ثمنها ثلاثة عشر درهما، فقال ابن عباس: لا تأخذ منه إلا سبعة دراهم، وأما أثر ابن مسعود فأخرجه عن ابن سيرين عنه أنه سئل عن رجل استقرض من رجل دراهم ثم إن المستقرض أفقر المقرض ظهر دابته - يعني أركبه -؟ فقال عبد الله: ما أصاب من ظهر دابته فهو ربا قال البيهقي: هذا منقطع، وأخرج من طريق سعيد بن منصور حدثنا إسماعيل بن عياش عن عتبة بن حميد الضبي عن يزيد بن أبي يحيى صوابه يحيى بن يزيد الهنائي كما في تهذيب الكمال وهو من رجال مسلم قال: سألت أنس بن مالك رضي الله عنه: يا أبا حمزة الرجل منا يقرض أخاه المال فيهدي إليه فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا أقرض أحدكم قرضا فأهدى إليه طبقا فلا يقبله أو حمله على دابة فلا يركبها إلا أن يكون بينه وبينه قبل ذلك» .

أقول: أخرجه ابن ماجه وصرح ابن عياش عنده بالتحديث. وعتبة بن حميد في التقريب صدوق له أو هام.

وأخرج البيهقي أيضا من طريق مالك عن نافع أنه سمع ابن عمر رضي الله عنهما يقول: من أسلف سلفا فلا يشترط إلا قضاءه وأخرج هذا الحديث الدارقطني من طريق عطية بن بقية، حدثني أبي، حدثني لوزان بن سليمان، حدثنا هشام بن عروة عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: فذكره.

وقال ابن المنذر في الأوسط: أجمع أهل العلم على أن من أسلف رجلا سلفا مما يجوز أن يسلف فرد عليه مثله أن ذلك جائز وأن للمسلف أخذ ذلك، وأجمعوا على أن المسلف إذا اشترط عند سلفه هدية أو زيادة فأسلفه على ذلك أن أخذه الزيادة على ذلك ربا. هـ. (ج ١٠ / ص ٤٠٧) وفي هذا القدر ما فوق الكفاية لمن يهمله دينه.

قال المصنف رحمته :

(فإن رد عليه المقترض أجود من غير شرط) منه (جواز) بل استحب لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر باشتراء ما هو خير مما اقترضه وإعطائه من أقرضه وقال: «إن من خيركم أو خيركم أحسنكم قضاء» رواه الشيخان عن أبي هريرة، وأخرج مسلم من حديث أبي رافع أنه صلى الله عليه وسلم اقترض بكرة - بفتح الموحدة - وأمره بإعطاء ربا كما سلف،

وأخرج النسائي عن العرياض بن سارية رضي الله عنه أنه باع للنبي صلى الله عليه وسلم بكراً فأتاه يتقاضاه ثمنه فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «لا أقضيك إلا نجية» قال: فدعاني فأحسن قضائي وهذا دأبه صلى الله عليه وسلم في المعاملات التي من طباع البشر أن يماكسوا فيها فكيف بما هو من الإحسان الخالص؟.

قال المصنف رحمته الله:

(ويجوز شرط الرهن والضمان) الآتي بينهما قريباً وكذا نحو الإشهاد، لأن ذلك توثق واحتياط وليس من جر النفع في شيء، وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: «توفي النبي صلى الله عليه وسلم ودرعه مرهونة عند يهودي بثلاثين صاعاً من شعير» وروى البخاري وغيره عن أنس رضي الله عنه قال: رهن رسول الله صلى الله عليه وسلم درعاً عند يهودي بالمدينة وأخذ منه شعيراً لأهله.

قال المصنف رحمته الله:

(ويجب) على المقرض (رد المثل) أي المماثل لما اقترضه في أوصافه التي تختلف بها القيمة، ولو كان متقوماً في الأصح وله رد عين ما اقترضه إن كان في ملكه ويجبر المقرض على قبوله إن لم يكن له عذر كما مضى بزيادته المتصلة فإن نقص تخير بين أخذه مع الأرش والمطالبة بالمثل السليم.

وله الرجوع فيه أيضاً من غير رضا المقرض على الأصح عند الأكثرين كما في الروضة (وإن أخذ عنه عوضاً جاز) وهو الاستبدال السابق ذكره مع غيره مبسوطاً.

(وإن أقرضه) شيئاً (ثم لقيه ببلد آخر فطالبه) بالأداء فيه (لزمه الدفع) أي الأداء للمثل (إن كان) القرض (ذهباً أو فضة ونحوهما) في خفة المحمل فالمراد بهما العُمَّلةُ منهما لأنها المتبادرة في عهد المصنف من اسمهما والواو في ونحوهما بمعنى أو فيما يبدو لي، وعبرة التنبيه: فإن أقرضه دراهم في بلد فلقيه في بلد آخر فطالبه بها لزمه دفعها إليه. انتهت. وزاد في المهذب قوله: فإن طالبه المستقرض بأن يأخذها وجب عليه أخذها لأنه لا ضرر عليه في أخذها فوجب أخذها. اهـ.

قال المصنف رحمته :

(وإن كان لحمله مؤنة نحو حنطة وشعير فلا) يلزمه الدفع له (بل تلزمه القيمة) لجواز الاعتياض عن القرض بخلاف السلم ومحل عدم اللزوم إذا لم يتحمل المقرض مؤنة الحمل فإن تحملها لزم الدفع، قال في شرح الروض: فالمانع من طلب المثل عند الشيخين - الرافعي والنووي - وكثير: مؤنة الحمل، وعند جماعة منهم ابن الصباغ كون قيمة بلد المطالبة أكثر من قيمة بلد الإقراض والأول أوجه. اهـ. وفي حواشيه: أنه لا خلاف في المعنى لأن كلا من الأمرين علة مستقلة إذ المدار على حصول الضرر ثم إذا طالبه بالقيمة فالمعتبر قيمة محل الإقراض وقت المطالبة؛ لأنه وقت الاستحقاق، وإذا أخذها انتهى الأمر بينهما حتى لو التقيا بعد بمحل الإقراض لم يكن لأيٍّ منهما العدول إلى المثل على الأصح.

فرع في السفتجة: وهل تدري ما هي السفتجة؟ هي أولاً بفتح السين والتاء أو بضمهما أو بضم السين وفتح التاء وهذا هو الأشهر فيها والفاء ساكنة في الثلاث وهي كلمة فارسية معرّبة فسرّها في المعجم الوسيط بأن يعطي الشخص آخرَ مالا، وللآخر مال في بلد المعطي فيوفيه إياه هناك فيستفيد أمن الطريق وفسرها الزحيلي بأنها معاملة مالية يقرض فيها إنسان لآخر في بلد ليوفيه المقرض أو نائبه أو مديته إلى المقرض نفسه أو نائبه أو دائنه في بلد آخر معيّن. وعرفها الجرجاني تعريفا مختصرا فقال: هي إقراض لسقوط خطر الطريق، وقال النووي في التهذيب: هو كتاب يكتبه المستقرض للمقرض إلى نائبه ببلد آخر ليعطيه ما أقرضه ومثله في المصباح ومآل العبارات واحد، وهي معاملة قديمة نوعاً، فقد أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه عن حفص أبي المعتمر عن أبيه أن علياً رضي الله عنه قال: لا بأس أن يعطي المال بالمدينة ويأخذ بإفريقية، وعن ابن عباس، وابن الزبير أنهما كانا لا يريان بأساً أن يؤخذ المال بأرض الحجاز ويعطى بأرض العراق ويؤخذ بأرض العراق ويعطى بأرض الحجاز، وأخرج مثل ذلك عن غيرهم، وقال: حدثنا وكيع عن ابن عون عن محمد أنه قال: لا بأس بالسفتجة ومحمد هو ابن سيرين، وأخرج هو والحاكم والبيهقي عن زينب امرأة

عبد الله رضي الله عنه قالت: أعطاني رسول الله صلى الله عليه وسلم جداد خمسين وسقا تمرا وعشرين شعيرا بخير فجاءني عاصم بن عدي فقال لي: هل لك أن أوتيكَ مالك بخيرها هنا بالمدينة فأقبضه منك بكيه بخير فقالت: لا. حتى أسأل عن ذلك قالت: فذكرت ذلك لعمر بن الخطاب في إمارته. فقال: لا تفعلني فكيف لك بالضمان فيما بين ذلك، وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن عباس مختصرا وترجم عليه بقوله: باب السفحة، وذكرها ابن المنذر في الأوسط، وذكر اختلاف العلماء في حكمها فحكى إياحتها عن الصحابة المذكورين والحسن بن علي لكن في إسناد هذا عنده، وعند ابن أبي شيبة رجل مبهم ثم قال: وهذا قول ابن سيرين، وإبراهيم النخعي، وعبد الرحمن بن الأسود، وحكاه عن أيوب، وحماد بن زيد من فعلهما، وعن الثوري أنه قال: لا بأس به إذا لم يكن ثم شرط قال: وقال أحمد، وإسحاق: لا بأس به إذا كان على وجه المعروف قال: وكرهت طائفة ذلك فحكاه عن الحسن وميمون بن أبي شبيب، وحماد بن أبي سليمان، وعبد بن أبي لبابة، ومالك، والأوزاعي، والليث بن سعد، والشافعي.

وكذلك حكى الزحيلي التحريم عن الحنفية، والمالكية، والشافعية ثم قال: والراجح عند الحنابلة هو جواز تلك المعاملة إن كانت بلا مقابل واختار ابن تيمية، وابن القيم، وابن قدامة القول بالجواز مطلقا لأن المنفعة لا تخص المقرض بل ينتفعان جميعا. ا.هـ. وهذه عبارة ابن قدامة في المغني: والصحيح جوازه لأنه مصلحة لهما من غير ضرر بواحد منهما والشرع لا يرد بتحريم المصالح التي لا مضرة فيها بل بمشروعيتها، ولأن هذا ليس منصوصا على تحريمه ولا في معنى المنصوص فوجب إبقاؤه على الإباحة. ا.هـ.

بابُ الرهنِ

لا يصحُّ إلا من مطلقِ التصرفِ بدينٍ لازمٍ كالثمنِ والقرضِ، أو يؤوَّلُ إلى اللزومِ، كالثمنِ في مدةِ الخيارِ، فإنَّ لمْ يلزمهُ الدينُ بعدُ، مثلُ أنْ يرهَنَ على ما سيقْرَضُهُ لمْ يصحَّ. وشرطُهُ: إيجابٌ وقبولٌ، ولا يلزمُ إلا بالقبضِ بإذنِ الراهنِ، فيجوزُ للراهنِ فسْخُهُ قبلَ القبضِ، وإذا لزمَ، فإن اتفقا أنْ يوضعَ عندَ أحدهما أو ثالثٍ وُضِعَ، وإلا وُضِعَهُ الحاكمُ عندَ عدلٍ.

وشرطُ المرهونِ أنْ يكونَ عينًا يجوزُ بيعُها، ولا ينفكُ من الرهنِ شيءٌ حتى يقضيَ جميعَ الدينِ، وليس للراهنِ أنْ يتصرفَ فيه بما يُبطلُ حقَّ المرتهنِ كبيعِ وهبةٍ، أو ينقصَ قيمتهُ كاللبسِ والوطءِ، ويجوزُ بما لا يضرُّ كركوبِ وسكنى، ولا يجوزُ رهنُهُ بدينٍ آخرَ ولو عندَ المرتهنِ، وعلى الراهنِ مؤونةُ الرهنِ، ويُلزمُ بها صيانةُ لحقِ المرتهنِ، وله زوائدهُ كلبينِ وثمرَةٍ، وإنْ هلكَ عندَ المرتهنِ بلا تفریطٍ لمْ يلزمهُ شيءٌ، أو بتفریطٍ ضمنهُ، ولا يسقطُ بتلفه شيءٌ من الدينِ، والقولُ في القيمةِ قوله، وفي الردِّ قولُ الراهنِ.

وفائدةُ الرهنِ: بيعُ العينِ عندَ الحاجةِ إلى وفاءِ الحقِّ، فإن امتنعَ الراهنُ منه ألزمهُ الحاكمُ إما الوفاءَ أو البيعَ، فإن أصرَّ باعها الحاكمُ.

قال المصنف رحمه الله:

(بابُ الرهنِ)

والرهن في اللغة: الحبس. قال في المصباح: ورهنته المتاع بالدين رهنا حبسته به... وأرهنته بالألف لغة قليلة ومنعها الأكثر. ا.هـ. وعبارة الجوهري: تقول: رهننت الشيء عند فلان ورهنته الشيء وأرهنته. انتهت.

ويطلق الرهن فيها على الثبوت والإثبات والإدامة قال في شرح الروض: وشرعا جعل عين مالٍ وثيقةً بدينٍ يستوفى منها عند تعذر وفائه، والأصل فيه مع الإجماع قوله

تعالى: ﴿فَرِهْنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣] قال فيه البيضاوي: فالذي يستوثق به رهان أو فعليكم رهان أو فليؤخذ رهان، وقدره ابن جرير الطبري بقوله: فارتهنوا بديونكم... رهنًا تقبضونها... وهو حل معنى لإعراب، وأخبارٌ منها خبر الصحيحين أنه ﷺ رهن درعه عند يهودي وقد سبق أنفا، قال في شرح الروض: والوثائق بالحقوق ثلاثٌ شهادةٌ ورهنٌ وضمَانٌ فالشهادة لخوف الجحد والآخران لخوف الإفلاس.

قال المصنف رحمه الله:

(لا يصح) الرهن (إلا من مطلق التصرف) فيما يرهنه وهو البالغ العاقل غير المحجور عليه، وذلك لأن الرهن فرد من أفراد التصرف المالي قال في التحفة: والمراد به هنا أهل التبرع لأن الولي لا يرهن مال موليه إلا لضرورة أو غبطة ظاهرة. اهـ. بمعناه مختصرا (بدين لازم) أي حال كونه بذلك (كالثمن) الذي اشتري به شيئا (والقرض) الذي اقترضه (أو يؤول إلى اللزوم) عطف على لازم من عطف الفعل على الاسم كما قال في الخلاصة:

واعطِفَ على اسمٍ شَبِهَ فِعْلٍ فِعْلا وَعكسا اسْتَعْمِلَ تجده سهلا

ومن أمثله: ﴿صَفَقَتِ وَيَقِضْنَ﴾ [الملك: ١٩] فكأنه قال: أو آيل إلى اللزوم وذلك (كالثمن في مدة الخيار) للمشتري وحده وكالأجرة قبل الانتفاع بالعين المؤجرة والصداق قبل الدخول (فإن لم يلزمه الدين بعد) أي الآن فقد ذكر صاحب التاج أن بعدُ قد يراد بها الآن واستشهد عليه بقول بعضهم:

كما قد دعاني في ابن منصور قبلها ومات فما حانت مَنِيَّتُهُ بَعْدُ

أي الآن، وقد نقل قبل ذلك عن أبي حاتم أنهم قالوا: إن قبل وبعد من الأضداد يستعمل كل منهما مكان الآخر، وأنه حُمِلَ على كون بعد بمعنى قبل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ [الأنبياء: ١٠٥]، وقوله ﷺ: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ [النازعات: ٣٠] لكن الأزهري منع ذلك وردّه فإن صح ما نقله أبو حاتم صح

حملها هنا على معنى قبل أي فإن لم يلزمه الدين أي لم يثبت عليه قبل الرهن (مثل أن يرهن) شيئاً (على ما سيقرضه) في المستقبل (لم يصح) لأنه وثيقة حق فلم يتقدم عليه كالشهادة، فإن فعل وقبضه المرتهن حُمِلَ على سوم الرهن ولا يغني عن عقد الرهن إذا تحقق شغلُ الذمة بالدين.

قال المصنف رحمته:

(وشرطه) أي ما لا بُدَّ منه فيه (إيجاب) من الراهن (وقبول) من المرتهن، وقد ذكر العاقدين في قوله: «من مطلق التصرف بدين لازم» إذ يفهم منه مع ما بعده أن الكلام في مدين ودائن وهما الراهن والمرتهن، وأن الرهن في الترجمة واقع على العقد فقد ذكر شرطهما ضمناً في قوله: مطلق التصرف، وإن لوحظ في الراهن معنى زائد وهو أهلية التبرع بمعونة المقام (ولا يلزم) الرهن بمعنى العقد (إلا بالقبض) من قبل المرتهن (بإذن الراهن فيجوز للراهن) إظهار في محل الإضمار (فسخه قبل القبض) بالقول أو الفعل كالبيع والإصداق والهبة مع الإقباض أو لا (وإذا لزم) بالقبض المأذون فيه ينظر (فإن اتفقا) على (أن يوضع عند أحدهما أو) عند (الثالثِ وُضِعَ) حيث اتفقا عليه لأن الحق لهما (وإلا) يتفقا على من يوضع عنده (وضعه الحاكم عند عدل) في الشهادة يراه قطعاً للنزاع، وظاهر عبارة المصنف أن هذا النزاع في أول الأمر بعد حصول القبض وهو تابع - فيما يبدو - لعبارة التنبية وهي: ولا يلزم إلا بالقبض فإن اتفقا على أن يكون في يد المرتهن جاز، وإن اتفقا على أن يكون عند عدل جاز، فإن تشاحا سلمه الحاكم إلى عدل. انتهت بالحرف.

وأما في المهذب فقال: ويجوز أن يجعل الرهن في يد المرتهن، ويجوز أن يجعل في يد عدل لأن الحق لهما فجاز ما اتفقا عليه من ذلك... ثم قال: فإن جعل الرهن على يد عدل ثم أراد أحدهما أن ينقله إلى غيره لم يكن له ذلك لأنه حصل عند العدل برضاهما فلا يجوز لأحدهما أن ينفرد بنقله فإن اتفقا على النقل إلى غيره جاز... فإن مات العدل أو اختل فاختلف الراهن والمرتهن فيمن يكون عنده أو مات المرتهن أو اختل والرهن عنده فاختلف الراهن ومن ينظر في مال المرتهن فيمن يكون الرهن

عنده رفع الأمر إلى الحاكم فيجعله عند عدل... إلخ فلم يذكر أبو إسحاق في المهذب تدخّل الحاكم عند تنازعهما في أول الأمر خلافا لما ذكره في التنبيه، وفي الحاوي الكبير عند ذكر جواز شرط الرهن في البيع بعد كلام فإذا ثبت جواز اشتراطه في العقد فلا يخلو حالهما من ثلاثة أقسام: أحدها: أن يشترط ترك الرهن في يد المرتهن فالواجب أن يوضع على يده لموجب شرطه. الثاني: أن يشترط وضعه على يد عدل فالواجب أن يوضع على يده ما لم يتفقا على غيره وليس لواحد منهما إذا حصل الرهن في يده أن ينتزعه منه ما لم يتغير حاله. الثالث: أن يُطلقا ولا يشترط تركه على يد المرتهن ولا عدل يتفقان عليه، فالأصح: أنهما إن اتفقا على تركه في يد من يرضيان به وإلا اختار لهما الحاكم عدلا وأمرهما بوضعه على يده. اهـ. باختصار دون إخلال.

وأما عبارة المنهاج فنصّها: إذا لزم الرهن فاليد فيه للمرتهن ولا تُزال إلا للانتفاع... ولو شرطا وضعه عند عدل جاز أو عند اثنين ونصّا على اجتماعهما على حفظه أو الانفرد به فذاك، وإن أطلقا فليس لأحدهما الانفرد في الأصح ولو مات العدل أو فسق جعلاه حيث يتفقان، وإن تشاحا وضعه الحاكم عند عدل. انتهت. وصوّر الخطيب التشاحّ بما إذا كان الرهن مشروطا في بيع أو وضعه عند عدل ففسق أو مات. اهـ. فقد فهم أن قول المنهاج وإن تشاحا.. إلخ عام للصورتين وفهم صاحب التحفة والنهاية أنه قاصر على القسم الثاني ومثّل ما في المنهاج: في الروضة والروض والمنهج كالشرح الكبير وشرح البهجة، وفي حواشي شرح الروض إشارة خاطفة إلى أن ما في التنبيه في صورة التنازع ابتداء، وما في الروض كالروضة في صورة تغير النائب عن الراهن والمرتهن، وهو الثالث الموضوع عنده، فالحاصل أن اليد في غير المشروط في البيع للمرتهن ما لم يخرج به باختياره أو يمنع مانع من وضعه في يده فيُنزَع من يده ويوضع عند من يتفقان عليه من العدول، وأما المشروط في البيع ففيه التفصيل الذي ذكره صاحب الحاوي وهو الذي ذُكر في التنبيه والعمدة، والله أعلم، فتأمل هذا وقد ذكر الشراح جواز الوضع عند الراهن برضى المرتهن خلافاً لظاهر

عبارة الغزالي في الوسيط واقتضاء سُكوتِ أبي إسحاق في كتابيه عنه.

قال المصنف رحمته:

(وشرط المرهون أن يكون عينا) لا منفعة ولا دينا (يجوز بيعها) عند الحلول لا نحو وقف وموصى به، ويصح رهن المشاع ويُقبض بقبض كله، وينقل المنقول بإذن الشريك فإن نقل بغير إذنه حرم وحصل القبض به، وإن أنابه المرتهن في القبض جاز، فإن تنازعا نصب الحاكم عدلَ شهادةٍ يكون في يده ويصير العدل نائبا عنهما ويؤجره هو أو الحاكم إن كان مما يؤجر ولو مع امتناعهما من الإجارة تنزيلا لهما منزلة المحجور عليه، أما العقار فيقبض من غير إذن الشريك ويصح رهن ما يسرع فساده إن أمكن إصلاحه أو كان الدين حالاً أو مؤجلاً يحل قبل فساده أو شرط بيعه عند مشاركته للفساد وجعل ثمنه رهنا، ويجب الإصلاح في الأولى على مالكة صوتنا لحق المرتهن وبيع في غيرها عند خوف الفساد ويجعل ثمنه رهنا في الثانية والثالثة ولا حاجة إلى الجعل في الأخيرة بل يصير رهنا.

قال المصنف رحمته:

(ولا ينفك من الرهن) أي المرهون (شيء حتى يقضي جميع الدين) لأنه وثيقة بجميع أجزاء الدين كالشهادة قال في النهاية: إجماعا كحق حبس المبيع وعتق المكاتب... فلو شرط أنه كلما قُضي من الحق شيء انفك من الرهن بقدره فسد الرهن لأشترط ما ينافيه كما قاله الماوردي. اهـ، ولو قال المصنف: حتى يبرأ من جميع الدين كان أولى ولو رهن نصف شيء بدين ونصفه الآخر بدين فبرئ من أحدهما انفك النصف المرهون به ولو رهن اثنان مشتركا بدين عليهما فبرئ أحدهما مما عليه انفك نصيبه.

قال المصنف رحمته:

(وليس للراهن أن يتصرف) أي يحتال ويتقلب لما يأتي في كلامه (فيه) أي في المرهون (بما) أي بفعل (يبطل حق المرتهن كبيع وهبة) وعبارة المنهاج مع النهاية: وليس للراهن المقبض تصرف مع غير المرتهن بغير إذنه يزيل الملك كبيع وهبة

ووقف، إذ لو صح لفاتت الوثيقة فإن كان معه أو بإذنه صح. انتهت. بإصلاح طفيف وعطف المصنف على قوله: يُبطل قوله: (أو ينقص) كينصر في الأفصح (قيمته كاللبس) للملبوس المرهون من نحو ثوب وخف (والوطة) للجارية المرهونة في زمن الرق خوفا من الحمل فيمن قد تحمّل وحسما للباب في غيرها.

وهل له غير الوطة من الاستمتاع؟ إن أمن الانجرار إلى الوطة فله ذلك وإلا فلا، وكالإجارة التي تزيد مدتها على محل الدين لأنها تقلل الرغبة فنقص القيمة فإن فعل لم ينفذ (ويجوز) التصرف والانتفاع (بما لا يضر) حق المرتهن (كركوب) لنحو الدابة والسيارة (وسكنى) للدار (ولا يجوز رهنه) أي المرهون بدين آخر (ولو) كان (عند المرتهن) توافق الدينان جنسا أو لا، وقت قيمته بالدينين أو لا؛ لأنه شغل مشغول فهو نقص من الوثيقة، قال سم العبادي فيما نقله عنه ع ش: المعتمد عند شيخنا الشهاب الرملي أنه لا يصح الرهن من المرتهن بدين آخر إلا بعد فسخ الأول فلا يكفي الإطلاق بخلاف رهنه من آخر بإذن المرتهن فإنه يصح ويكون فسحا للأول، وإن لم يتقدم فسخ. ا.هـ. ثم رأيت أنه أنا في حاشيته على التحفة في شرح قول المتن: وله بإذن المرتهن ما منعه حيث قال ابن حجر: ويبطل الرهن بما يزيل الملك أو نحوه كالرهن لغيره وقضيته صحته منه بدين آخر لتضمنه فسخ الأول وهو واضح إن جعله فسحا وإلا فلا لمنافاته للعقد الأول مع بقاءه. ا.هـ. فابن حجر يرى أنهما إذا نويا في الرهن الثاني فسخ الأول كفى ذلك، والرملي يقول: لا يكفي بل لابد من الفسخ قبل العقد حيث رهن المرهون بدين آخر عند المرتهن واتفقا على كفاية العقد الثاني في فسخ الأول إذا كان المرهون عنده غير المرتهن، وقد أذن هو فيه.

تنبيه: نقل صاحب الفيض عن الجوّجريّ بفتح الجيمين وجوّجر كجوهر قرية بالسّمندية. ا.هـ. تاج العروس، وفي معجم البلدان لياقوت جوّجر بجيمين مفتوحتين وراء بليدة بمصر من جهة دمياط في كورة السّمندية. اهـ، واسم الجوجري هذا محمد بن عبد المنعم ابن محمد شمس الدين الجوجري ثم القاهري من شيوخه: الجلال المحلي وكان يثق به كثيرا وتخرج به خلائق. راجع الضوء اللامع وما جرى

مجراه. أنه قال: وفي نسخة بخط المؤلف بغير لو والمعنى على الزيادة وتكون لو للتعميم. ا.هـ. ولا أدري أقوله: والمعنى إلخ من مقول الجوجري أم من كلام صاحب الفيض، وأنا أقول: الموافق لعبارة التنبية وكلام المنهاج هو سقوط «ولو» مع أن امتناع الرهن من غير المرتهن داخل في قوله السابق: وليس للراهن تصرف إلخ، فالذي يحتاج للتنبية عليه هو رهنه من المرتهن، وعبارة أبي إسحاق في التنبية: وإن رهنه بدين آخر عند المرتهن ففيه قولان: أصحهما: أنه لا يجوز، وقال النووي في فصل شروط المرهون به من المنهاج... ويجوز بالثمن في مدة الخيار وبالدين رهن بعد رهن ولا يجوز أن يرهن المرهون عنده بدين آخر في الجديد... ثم قال بعد كلام كثير: وليس للراهن المقبض تصرف يزيل الملك... إلى أن قال: ولا رهنه لغيره، قال الرملي: أي غير المرهون عنده لمزاحمته حق الأول فيفوت مقصود الرهن، نعم يجوز بإذن المرتهن... إلخ.

وقال في الروضة في شروط المرهون به: ولو كان الشيء مرهونا بعشرة وأقرضه عشرة أخرى على أن يكون مرهونا بها أيضًا لم يصح على الجديد الأظهر، فإن أراد ذلك فطريقه أن يفسخ المرتهن الرهن الأول ثم يرهنه بالجميع... ثم قال في الباب الثالث في حكم المرهون بعد القبض...: وهو - أي الراهن - ممنوع من كل تصرف يزيل الملك وينقل العين كالبيع والهبة ونحوهما، ومما يزحم المرتهن في مقصود الرهن وهو الرهن عند غيره، ومن كل تصرف ينقص المرهون أو يقلل الرغبة فيه كالتزويج. ا.هـ.

وعبارة الوجيز: وفي الزيادة في الدين على مرهون واحد قولان، واختيارُ المزني جوازه. فقال الرافعي: ولو أقرضه عشرة إلخ ما في الروضة إلى أن قال: فقولان: القديم وبه قال مالك والمزني: أنه جائز كما تجوز الزيادة في الرهن بدين واحد، والجديد وبه قال أبو حنيفة: أنه لا يجوز كما لا يجوز رهنه عند غير المرتهن وإن وفي بالدينين جميعاً، فإن أراد توثيقهما فسحاً واستأنفا رهنًا بالعشرين ويفارق الزيادة في الرهن بدين واحد لأن الدين شغل الرهن ولا ينعكس فالزيادة في الرهن شغل فارغ

والزيادة في الدين شغل مشغول، ونقل القاضي ابن كج وغيره أن له في الجديد قولاً آخر كالقديم وسواء كان كذلك أم لا، فالأصح المنع... وبعد ذلك بمراحل قال الغزالي: الباب الثالث في حكم المرهون بعد القبض... والنظر في أطراف ثلاثة: الأول: جانب الراهن وهو ممنوع عن كل تصرف قولي يزيل الملك كالبيع والهبة أو يزاحم حقه كالرهن من غيره أو ينقص كالنزويج أو يقلل الرغبة كالإجارة التي لا تنقضي مدتها قبل حلول الدين، فبسط الرافي في شرح ذلك، فهذه النقول تدل على صحة سقوط لو في كلام المصنف، وإن لم تدل على صوابيته حتماً. وإن تعجب فعجب قول صاحب الفيض: إن لو - على فرض ثبوتها عن المصنف - للتعميم أي لا للرد أو تقريره لذلك مما يدل على أنه لم يُراجع المنهاج فضلاً عن غيره.

قال المصنف رحمه الله:

(وعلى الراهن مؤنة الرهن) أي المرهون إن كان يحتاج إليها كعلف حيوان وسقي أشجار ونفقة جذاذ ثمار وتجفيفها إلى غير ذلك كأجرة طبيب وثمان دواء، والمراد بالراهن مالك المرهون وإن لم يكن هو الراهن فالتعبير به مجازة للغالب المتبادر إلى الأذهان من كون مالك الرهن هو المديان - أي: المدين (ويُلزم) مغير الصيغة (بها) أي يجبر عليها من الحاكم، وإن لم يكن الرهن ذاروح (صيانة لحق المرتهن) عن الضياع (وله) أي للراهن بالمعنى الآنف الذكر (زوائده) المنفصلة وهي ما يفرد بالعقد (كلبن و) ولد حادث بعد الرهن و(ثمرة) وبيض والمراد بكونها له أن الرهن لا يسري إليها بخلاف المتصلة فإنه يسري إليها، وعبارة التنبيه: وإن حدث من عين الرهن فائدة لم تكن حال العقد كالولد واللبن والثمرة فهو خارج عن الرهن. انتهت. وإلا فأصل الرهن وزوائده كلها ملكه ما لم يبيع المرهون ويُعط ثمنه للمرتهن. أخرج ابن حبان، والحاكم، والدارقطني، والبيهقي عن أبي هريرة مرفوعاً: «لا يَغْلُقُ الرهن له غُنبه وَعَلَيْهِ غُرْمه» أي لا يستحقه المرتهن بدينه بل يرجع لصاحبه أو يباع له كما في كتب اللغة. قال الحافظ: أخرجه هؤلاء من طريق زياد بن سعد عن الزهري عن

سعيد بن المسيب عن أبي هريرة، وأخرجه ابن ماجه من طريق إسحاق بن راشد عن الزهري، وأخرجه الحاكم من طرق عن الزهري موصولة أيضاً، ورواه الأوزاعي، ويونس، وابن أبي ذئب عن الزهري عن سعيد مرسلًا. ١. هـ.

أقول: أخرجه الحاكم من طريق زياد بن سعد عن الزهري موصولاً كما قال الحافظ، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه لخلافٍ فيه على أصحاب الزهري، وقد تابعه - يعني زياد بن سعد على وصله - مالك، وابن أبي ذئب، وسليمان بن أبي داود الحراني، ومحمد بن الوليد الزبيدي ومعمر بن راشد ثم سرد تلك الروايات، وقد رواه الدارقطني من طريق إسماعيل بن عياش عن الزبيدي عن الزهري موصولاً أيضاً كما رواه الحاكم، وإسماعيل قوي في الشاميين وقال: والزيدي شامي حمصي من كبار أصحاب الزهري ثقة ثبت حتى ورد عن الأوزاعي أنه قال: يُفَضَّلُ محمد بن الوليد على جميع من سمع من الزهري، وعن محمد بن عوف أنه قال: إذا جاءك الزبيدي عن الزهري فاستمسك به، وعن أبي داود أنه قال: ليس في حديثه خطأ كما في تهذيب التهذيب. وقال الدارقطني بعد: أن روى حديث زياد بن سعد الموصول: زياد بن سعد من الحفاظ الثقات وهذا إسناد حسن متصل والحسن يرتقي إلى الصحة بالمتابعة وهي هنا متوفرة بكثرة فقد وصله ستة غير زياد عن الزهري، وإن اختلف على بعضهم فيه على أن زياد بن سعد قال فيه سفيان بن عيينة كان أثبت أصحاب الزهري، وقال النسائي فيه: ثقة ثبت والحكم الأصولي بترجيح الوصل على الإرسال معروف.

قال المصنف رحمه الله:

(وإن هلك) المرهون وهو (عند المرتهن بلا تفريط) أي تقصير منه (لم يلزمه شيء) لأن يده يد أمانة، وعلى ذلك يدل الحديث السالف آنفاً: «وعليه غرمه» أي على الراهن (أو) هلك (ب) سبب (تفريط) منه (ضمنه) بمثله إن كان مثلياً وبقيمته إن كان متقوماً على ما هو قياس الضمان في المتلفات (ولا يسقط بتلفه) في الحالين (شيء من الدين) إلا أنهما قد يتقاصان.

قال في النهاية: ولا يلزمه ضمانه بمثل أو قيمة إلا إن استعاره من الراهن أو تعدى فيه أو منع من رده بعد سقوط الدين والمطالبة أما بعد سقوطه وقبل المطالبة فهو باق على أمانته. ا.هـ.

(و) إذا اختلفا في (القول) المقبول (في القيمة) للمرهن التالف (قوله) أي المرتهن يمينه لأنه ضامن، ولأن الأصل عدم الزائد على ما قاله وبراءة ذمته منه (و) القول (في الرد) للمرهن إلى الراهن المنكر له (قول الراهن) لا اعتضاده بأصل النفي واستصحاب ما كان ولأن المرتهن قبضه لغرضه فأشبهه المستعير.

قال في الروضة: فرع: إذا ادعى المرتهن تلف المرهون في يده قبل قوله مع يمينه وإن ادعى رده إلى الراهن. قال العراقيون: القول قول الراهن مع يمينه لأنه أخذه لمنفعة نفسه فأشبهه المستعير بخلاف دعوى التلف فإنه لا يتعلق بالاختيار فلا تساعده فيه البينة، قالوا: وكذا حكم المستأجر إذا ادعى الرد ويقبل قول المودع والوكيل بغير جعل مع يمينهما لأنهما أمينان متمحضان وفي الوكيل بالجعل والمضارب والأجير المشترك إذا لم نضمه ذكروا وجهين: أحدهما: يقبل قولهم مع اليمين لأنهم أخذوا العين لمنفعة المالك وانتفاعهم بالعمل في العين لا بالعين بخلاف المرتهن والمستأجر، وهذه الطريقة هي طريقة أكثر الأصحاب لاسيما قداماؤهم وتابعهم الروياني، وقال بعض الخراسانيين من المروزة وغيرهم: كل أمين يصدق في دعوى الرد كالتلف فقد اتفقوا في الطرق على تصديق جميعهم في دعوى التلف، وفي عبارة الغزالي ما يقتضي خلافا فيه، وليس كذلك قطعاً. ا.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(وفائدة الرهن بيع العين) المرهونة (عند الحاجة إلى وفاء الحق) من ثمنها ويقدم بقدر حقه على غيره من الدائنين للراهن فيبيعه الراهن أو وكيله بإذن المرتهن فإن امتنع من الإذن قال له الحاكم: إما أن تأذن وتأخذ حقتك من ثمنه، وإما أن تبرئه من دينك (فإن) أراد المرتهن بيعه و(امتنع الراهن منه ألزمه الحاكم إما الوفاء) أي الأداء للدين من غير المرهون (وأما البيع) بنفسه أو وكيله (فإن أصر) على امتناعه (باعها

الحاكم) نيابة عنه وأوفى حق المرتهن من ثمنها ولو كان الراهن غائباً أثبت المرتهن الحال عند الحاكم لبيعه له فإن لم يكن له بينة أو لم يكن في البلد حاكم فله الاستقلال ببيعه كما في مسألة الظفر.

ذكر اختلاف العلماء في رهن المشاع:

قال ابن المنذر: قالت طائفة: رهن المشاع جائز كذلك قال مالك، والأوزاعي، وابن أبي ليلى، وعثمان البتي، وسوار، وعبيد الله بن الحسن، والشافعي، وأبو ثور، وقال أصحاب الرأي: لا يجوز وقال هو عن نفسه: رهن المشاع جائز كما يجوز بيع المشاع ويكون القبض فيه كالقبض في الشراء لا فرق بينهما.

ويلاحظ أنه لم يذكر قول أحمد، وإسحاق في ذلك، وقد ذكر ابن قدامة في المغني عن مذهب أحمد: أنه يجوز رهن المشاع ولم يتعرض هو أيضاً لقول إسحاق كالعادة.

الاستدلال:

ذكر صاحب المغني أن أصحاب الرأي استدلوا بأنه عقد تخلف عنه مقصوده لمعنى اتصل به، فلم يصح كما لو تزوج أخته من الرضاع، بيان ذلك أن مقصود الرهن هو الحبس الدائم والمشاع لا يمكن المرتهن حبسه لأن شريكه ينتزعه يوم نوبته، ولأن استدامة القبض شرط وهذا يستحق زوال اليد عنه لمعنى قارن العقد فلم يصح رهنه كالمغصوب.

قال: ولنا أنها عين يجوز بيعها في محل الحق فيصح رهنها كالثمرة ولا نسلم أن مقصوده الحبس بل مقصوده استيفاء الدين من ثمنه عند تعذره من غيره والمشاع قابل لذلك، وما ذكروه يبطل برهن القاتل والمرتد ورهن ملك غيره بغير إذنه من غير ولاية فإنه يصح عندهم. ١. هـ.

وقال ابن حزم: ورهن المرء حصته من شيء مشاع مما ينقسم أو لا ينقسم عند الشريك وعند غيره جائز لأن الله تعالى قال: ﴿فَرِهْنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣] ولم يخص تعالى مشاعاً من مقسوم: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤]، وذكر أنه قول داود أيضاً.

• ذكر الاختلاف في نماء الرهن:

حكى ابن المنذر عن أهل الرأي قولهم: إن ولد الجارية وثمار الشجر وألبان الماشية وأصوافها رهن مع الأصل، وذكر عن سفيان الثوري مثل قولهم في ولد الجارية وثمر الشجر، وحكى عن الشافعي وأبي ثور أن كل ذلك للراهن خارج عن الرهن، وعن مالك أن ثمر الشجر لا يكون رهنا إلا أن يشترط المرتهن دخوله، وأن ولد الجارية يكون رهنا وحكى عن الشعبي، والنخعي مثله في ولد الأمة، قال ابن المنذر: وبقول الشافعي أقول، قال: وغير جائز أن يجعل ما لم يعقد عليه الرهن رهنا إلا بحجة ولا حجة مع من خالف ما قلناه غير أنه إن رهن الجارية حاملا فالولد يدخل في الرهن لأن العقد شملهما. ا.هـ. وهنا أيضًا لم يذكُر قول أحمد، وقد ذكر الخِرقي، وصاحب المغني أن أجرة الدار وكسب العبد وحمل البهيمة وثمره الشجر واللبن والصوف ونحوها تكون رهنا في يد من الرهن في يده وإذا احتيج إلى بيعه للوفاء بيعت معه.

الاستدلال:

ذكر صاحب المغني أن من قالوا: لا يدخل ذلك في الرهن احتجوا بقول النبي ﷺ: «الرهن من رهنه له غنمه وعليه غُرمه» والنماء غنم فيكون للراهن ولأنها من أعيان ملك الراهن لم يعقد عليها فلم تكن رهنا كسائر ماله.

قال: ولنا أنه حكم يثبت في العين بعقد المالك فيدخل فيه النماء والمنافع كالمملك بالبيع وغيره، ولأن النماء حادث من عين الرهن فيدخل فيه كالمتمصل، ولأنه حق مستقر في الأم ثبت برضا المالك فيسري إلى الولد كالتدبير والاستيلاء ولنا على مالك أنه نماء حادث من عين الرهن فسرى إليه حكم الرهن كالولد، وعلى أبي حنيفة أنه عقد يستتبع النماء فاستتبع الكسب كالشراء، فأما الحديث فنقول به وإن غنمه ونمائه وكسبه للراهن لكن يتعلق به حق الرهن كالأصل فإنه للراهن والحق متعلق به والفرق بينه وبين سائر مال الراهن أنه تَبَعٌ فثبت له حكم أصله. ا.هـ. وأنا أُقدِّر لابن قدامة أدبه وهدوءه في الاحتجاج وإنصافه فلله دره وهكذا فليكن الحوار

الإسلامي ولا سيما الداخلي.

وأقول أنا إن شاء الله: يدل هذا الحديث بجميع ألفاظ رواياته على افتراق حكمي الرهن والغنم من ثلاثة أوجهٍ أولها الفرق بينهما في الذكر حيث ذكر الرهن وحكم عليه بأنه من ضمان الراهن أو بعدم غلقه عند المرتهن ثم حكم فيه بأن الغنم للراهن فلولا أنه خارج من الرهن لم يكن ذلك إذ هو تبعيض لما هو رهن كله وملك للراهن كله حسب رأي المخالف بالحكم على بعضه بأنه للراهن، وهذا لا يصدر من عاقل عادي ناهيك عن أفصح الخلق الذي أوتي جوامع الكلم. ثانيها: إضافة الغنم إلى ضمير الرهن والإضافة إنما تكون لشيء مغاير لما يضاف إليه فدل على أن الغنم مغاير للرهن أي أنه ليس رهنا مثله. ثالثها: مقابلة قوله: «له غنمه» بقوله: «وعليه غرمه» يعني أنه كما أنه يغرمه إن تلف بمعنى أنه يكون من ضمانه لا يُطالب المرتهن بغرامته يستبد بالانتفاع بغنمه، وهذا ظاهر إن شاء الله إن لم أقل واضح، والله أعلم، فدلالة الحديث على مذهب الشافعي ومن معه ظاهرة إن شاء الله تعالى، ولا قياس في مقابلة النص، والله أعلم.

ذكر حكم الاختلاف في قدر الدين المرهون به:

حكى ابن المنذر عن النخعي، وعثمان البتي، والثوري، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وأصحاب الرأي: أنه إذا اختلف الراهن والمرتهن في قدر الدين المرهون به والرهن قائم فالقول قول الراهن، وحكى عن الحسن وقتادة أن القول قول المرتهن ما لم يجاوز ثمن أو قيمة الرهن، وحكى عن مالك أنه يحلف المرتهن فإذا حلف فإن كان الرهن بقدر ما ادعاه بلا زيادة ولا نقصان أخذه بعينه إن لم يختر الراهن أن يعطيه من غيره، وإن كان أنقص مما ادعاه قيل: للراهن إما أن يعطيه الذي حلف عليه، وإما أن تحلف على الذي قلت فيبطل عنك ما زاد على قدر الرهن مما حلف عليه المرتهن فإن لم يحلف لزمه ما زاده المرتهن.

قال ابن المنذر: القول قول الراهن مع يمينه لأن المرتهن مُدَّعٍ للفضل على ما

اعترف به الراهن، والنبي ﷺ قال: «البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه». ١.هـ. وما قاله هو الظاهر، والله أعلم.

ذكر الاختلاف في أن يد المرتهن يد أمانة أو يد ضمان:

قال الماوردي في الحاوي: اختلف الناس في الرهن هل هو مضمون على المرتهن أو غير مضمون على خمسة مذاهب: أحدها: وهو مذهبا- [يعني معاشر الشافعية] أن الرهن أمانة لا يُضمن إلا بالتعدي، وبه قال من الصحابة أبو هريرة رضي عنه ومن التابعين ابن المسيب، ومن الفقهاء ابن أبي ذئب، وأحمد بن حنبل، وأبو ثور. ثانيها: أن الرهن مضمون بأقل الأمرين قيمته والحق المرهون به، وبه قال من الصحابة عمر رضي عنه، ومن الفقهاء أبو حنيفة وصاحبه، وإبراهيم النخعي، وسفيان الثوري. ثالثها: أنه مضمون بقيمته، وإن زادت على الحق ويتدان الفضل فإن كانت القيمة أقل من الحق ضمنه بقيمته وأعطاه الراهن ما زاد عليها من حقه، وإن كانت أكثر منه ضمنه بها ورجع على الراهن بحقه- هذا ما فهمته من كلامه- قال: وبه قال من الصحابة علي رضي عنه ومن التابعين عطاء ومن الفقهاء إسحاق. رابعها: أن الرهن مضمون بقدر الحق بالغاً ما بلغ ولا التفات إلى قيمته حتى لو كان الرهن بقدر درهم والحق ألفاً أو أكثر ضمنه بالألف فما زاد، قال: وبه قال شريح، والحسن البصري، والشعبي. خامسها: أنه إن كان تلفه بأمر ظاهر معروف فهو غير مضمون، وإن لم يثبت إلا بقوله فهو مضمون بقيمته وهو مذهب مالك. ١.هـ. باختصار.

وعبارة الاستدكار في حكاية مذهب مالك: ... فقال مالك بن أنس، والأوزاعي، وعثمان البتي: إذا كان الرهن مما يخفى هلاكه نحو الذهب والفضة والثياب والحلي والسيف واللجام وسائر ما يُغاب عليه من المتاع ويخفى هلاكه فهو مضمون على المرتهن إن هلك وخفي هلاكه ويتدان الفضل فيما بينهما، فإن كانت قيمة الرهن أكثر من الدين ذهب الدين كله ويرجع الراهن على المرتهن بفضل قيمة الرهن، وإن كانت قيمة الرهن مثل الدين ذهب بما فيه، وإن كانت أقل أتم الراهن للمرتهن دينه... وكان مالك، وابن القاسم يذهبان فيما يُغاب عليه من الرهن أنه إن قامت البينة على

هلاكه فليس بمضمون إلا أن يتعدى فيه المرتهن أو يضيعه فيضمن، وقال أشهب: كل ما يُغاب عليه مضمون على المرتهن خفي هلاكه أو ظهر، واتفق مالك وأصحابه والأوزاعي، وعثمان البتّي في الرهن إذا كان مما يظهر هلاكه نحو الدور والأرضين والحيوان ونحو ذلك فهلك أنه من مال الراهن ومصيبته منه، وذكر أنه ورد بأحسن الأسانيد في المسألة عن عليّ بن ميناة مثل قول أبي حنيفة وحكى قول شريح ومن معه كما يلي:

وقال شريح القاضي، وعامر الشعبي، وشريك وغير واحد من الكوفيين: يذهب الرهن بما فيه من الدين إذا هلك سواء كانت قيمته مثل الدين أو أقل أو أكثر ولا يرجع واحد منهما على صاحبه بشيء وهو قول الفقهاء السبعة المدنيين إلا أنهم إنما يجعلونه كذلك إذا عميت قيمته ولم تقم بينة على ما فيه فإن قامت تراذًا الفضل، وبه قال الليث بن سعد، ومالك بن أنس: إذا عميت قيمة الرهن وأقر الراهن والمرتهن أنهما لا يعرفانها وزاد في القائلين بقول الشافعي الزهريّ وعمرو بن دينار ومسلم بن خالد الزنجي وداود بن علي الظاهري ثم قال: وجمهور أهل الحديث.

الاحتجاج:

ذكر أبو عمر أن الشافعي ومن معه حجّتهم حديث سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: «الرهن من صاحبه الذي رهنه له غنمه وعليه غرمه» وقال هؤلاء معنى قوله: «له غنمه» أي له غلته وخراجه وفائدته كما له رقبته ومعنى: «عليه غرمه» أي فكاكه ومصيبته، وقال مالك وأصحابه: معنى الجملة الأولى كما قال أولئك ومعنى: «عليه غرمه» أي نفقته، وليس الفكاك والمصيبة؛ لأن الغنم إذا كان الغلة ونحوها كان الغرم ما قابل ذلك من النفقة، وأفاد أنهم فيما غاب هلاكه قاسوا المرتهن على المستعير بجامع الأخذ لمنفعة نفسه، وذكر أيضًا أن أبا حنيفة وأصحابه فسروا الغنم بما فضل عن الدين وغرمه بما نقص من الدين، والرهن عندهم مضمون بالدين لا بنفسه ولا بقيمته كما ذكر أن الشافعي احتج بأن قوله صلى الله عليه وسلم: «لا يغلق الرهن»... إلخ قول عام فيما ظهر هلاكه وبطن ولا يُقبل الفرق بين الأشياء بغير دليل

وبأن الأمانة لا فرق فيها في عدم الضمان، وأن ما يُضمن - يعني في غير هذا الموضوع - مضمون لا فرق فيه أيضًا، واحتج على قول الكوفيين بأن المضمونات إنما تضمن بالقيمة فما فعلوه هنا تحكم فإن ذكروا الرواية عن عليّ فالخلاف عن عليّ موجود والسنة دلت على أن الرهن أمانة.

قال: ولكل هذه الطوائف حجج يطول ذكرها قد تقصّأها أصحابهم كل لمذهبه وذكر أنه اختصر كلام الشافعي وأنا قد اختصرت كلامه هو وقد بان أنه يميل إلى مذهب الشافعي لاستقوائه لدليله حيث طوى ذكر ما قال: إن الطوائف ذكروها، والله الموفق، وأنا أكتفي بهذا القدر أيضًا إلا أنني أودّ أن أكتب ما احتج به ابن المنذر المذكور بحياده وتمسكه بالدليل، لقول الشافعي ومن معه وهو أنهم أجمعوا على أن الرهن باق على ملك الراهن ولم تقم حجة على أن فيه للمرتهن شيئًا فيكون التالف محسوبًا على مالكة ثم أضاف إلى ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «لا يغلق الرهن...».

باب التفليس

إذا لزمه دينٌ حالٌ فطولبَ فادعى الإعسارَ، فإنَّ عَهْدَ لَهُ مَالٌ حُبَسَ حَتَّى يَقيَمَ بَيْنَهُ عَلَى إِعسارِهِ، وَإِلَّا حَلَفَ وَخُلِّيَ سَبِيلُهُ إِلَى أَنْ يوسرَ، فَإِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ وَامتنَعَ مِنَ الوفاءِ، باعَهُ الحَاكِمُ وَوَفَّى عَنْهُ، فَإِنْ لَمْ يَفِ مَالُهُ بِدينِهِ وَسَأَلَ هُوَ أَوْ وَكِيلُهُ أَوْ غرْمَاؤُهُ الحَاكِمَ الحَجَرَ حَجَرَ عَلَيْهِ، فَإِذَا حَجَرَ لَمْ يَنْفُذْ تَصْرُفُهُ فِي المَالِ، وَيَنْفِقُ عَلَيْهِ وَعَلَى عِيَالِهِ مِنْهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ كَسْبٌ، ثُمَّ يبيعهُ الحَاكِمُ وَيحتاطُ، وَيَقْسِمُهُ عَلَى قَدْرِ ديونِهِمْ، وَإِنْ كَانَ فِيهِمْ مَنْ دَيْنُهُ مَوْجَلٌ يَجْعَلُهُ تَحْتَ يَدِهِ وَلَمْ يُقْضَ، أَوْ مَنْ عِنْدَهُ بِدينِهِ رهنٌ خُصَّ مِنْ ثمنِهِ بِقَدْرِ دَيْنِهِ.

ولو وجدَ أحدهمَ عينَ ماله التي باعها له، فإنَّ شاء ضاربَ مَعَ الغرماءِ، وَإِنْ شاءَ فسخَ البِيعَ وَرَجَعَ فِيهَا، إِلَّا أَنْ يَمنعَ مانِعٌ مِنَ الرجوعِ فِيهَا، مِثْلَ أَنْ تُسْتَحَقَّ بِشُفْعَةٍ، أَوْ رهنٍ، أَوْ خُلِطَتْ بِأجودٍ، وَنحو ذلك. وَيُترَكُ للمفلسِ دَسْتُ ثوبٍ يَلِيقُ بِهِ، وَقوتُهُ وَقوتُ عِيَالِهِ يَوْمَ القِسْمَةِ.

قال المصنف رحمته:

(باب التفليس)

التفليس: هو النسبة إلى الفليس بالتحريك وهو الخلو من المال.

قال في المصباح: وفلسه القاضي تفليسا نادى عليه وشهره بين الناس بأنه صار مُفْلِسًا، وفي المعجم الوسيط أفلس فلان فقد ماله فأعسر بعد يُسر، فهو مُفْلِسٌ، وفلس القاضي فلانا حكم بإفلاسه، وفي شرح الروض: هو لغة النداء على المفلس وشهره بصفة الإفلاس... وشرعا جعل الحاكم المديون مفلسا بمنعه من التصرف في ماله، وفي الروض: المفلس شرعا من حُجِرَ عليه لنقص ماله عن دين عليه لآدمي، وقد أيد الرملي في حواشيه هذا التعريف خلافا لشارح الروض.

والأصل ما أخرجه الدارقطني، والحاكم، والبيهقي من حديث كعب بن مالك رضي

أن النبي ﷺ حجر على معاذ ماله وباعه في دين كان عليه، وقد اختلف في وصله وإرساله، وقال الحاكم في الموصول: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، وبهامشه أن الذهبي وافقه على حكمه، وقال ابن عبد الهادي في التنقيح: وفي قوله نظر والمشهور في الحديث: الإرسال. ١. هـ. وأما ابن الجوزي فقال في التحقيق: وقد روي عن كعب بن مالك من وجوه وطرق أن النبي ﷺ حجر على معاذ ماله وباعه في دين كان عليه، ورواه عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن كعب بن مالك... قال سعيد بن منصور: حدثنا ابن المبارك، أنبأنا معمر عن الزهري عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك قال: كان معاذ بن جبل شابا سخيا وكان لا يمسك شيئا فلم يزل يدان حتى أغرق ماله كله في الدين فأتى رسول الله ﷺ فكلمه ليكلم غرماءه فلو تركوا لأحد لتركوا لمعاذ من أجل رسول الله ﷺ فباع رسول الله ﷺ لهم ماله حتى قام معاذ بغير شيء. ١. هـ. وقد اطلعت أنا على هذا الحديث عند عبد الرزاق في مصنفه وفيه بعد قوله: عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك: عن أبيه فهو موصول عنده، وبعد أن ذكر المتن نحوًا مما ذكره ابن المبارك إلى قوله: بغير شيء قال: حتى إذا كان عام فتح مكة بعثه النبي ﷺ على طائفة من اليمن أميرًا ليَجْبِرَهُ فمكث معاذ باليمن، وكان أول من تجر في مال الله هو ومكث حتى أصاب وحتى قبض النبي ﷺ فلما قبض - قديم من المطالب العالية - قال عمر لأبي بكر: أرسل إلى هذا الرجل فدع له ما يعيشه وخذ سائر منه، فقال أبو بكر: إنما بعثه النبي ﷺ ليَجْبِرَهُ ولست بأخذ منه شيئًا إلا أن يعطيني فذكر عمر ذلك لمعاذ، فقال معاذ: إنما أرسلني رسول الله ﷺ ليَجْبِرَنِي وَلَسْتُ بفاعل ثم لقي معاذ عمر فقال: قد أطعتك وأنا فاعل ما أمرتني به إني رأيت في المنام أنني في حومة ماء قد خشيت الغرق فخلصتني منه يا عمر، فأتى معاذ أبا بكر فذكر ذلك له وحلف له أنه لم يكتمه شيئًا حتى بين له سوطه فقال أبو بكر: والله لا أخذه منك قد وهبته لك، قال عمر: هذا حين طاب وحل، قال: فخرج معاذ عند ذلك إلى الشام. ١. هـ. وذكر ذلك عبد الرزاق في باب المفلس والمحجور عليه، وورد في لسان الميزان في ترجمة إبراهيم بن معاوية أن عبد الرزاق لم يقل في هذا

الحديث: عن أبيه فعَلَّ نُسَخَهُ مختلفة، والله أعلم، وأما قول الحاكم المذكور: إنه على شرط الشيخين فمردود بأن إبراهيم هذا راوِيَهُ عن هشام بن يوسف لا رواية له في شيء من الكتب الستة فضلا عن الشيخين وهذا وجه النظر الذي ذكره ابن عبد الهادي، لكنه لم ينفرد به فقد تابعه عن هشام بن يوسف، عن معمر إبراهيم بن موسى وهو الفراء الصغير الحافظ الكبير، فيما يبدو وسليمان الشاذكوني عند البيهقي، والله أعلم. وإن كان هذا لا يُفْرَحُ به.

قال المصنف رحمته:

(إذا لزمه) أي الشخص المعلوم من المقام (دين حال) أي مستحقُّ حالاً (فطوب) به (فادعى الإعسار) أي أنه لا مال له يقضي به الدين نُظِرَ (فإن عهد) أي عُرف سابقا (له) أي كائنا له (مالٌ حَسِب) أي حسبته الحاكم بعد ثبوت ذلك عنده (حتى يقسم بينة على إعساره) وهي رجلان فصاعدا لا سافلا، وشرطهما: خِبْرَةٌ باطنه لنحو طول جوار ومخالطة مع مشاهدة علامات الضر والضيق عليه إلى أن يغلب الظنُّ بإعساره فلا يجوز الاعتماد على ظاهر حاله؛ إذ قد يُخْفِي مالا يجب بذله في الدين ولا يُمَحِّضَانِ النفي في الشهادة بل يشهدان أنه معسر لا يملك إلا ما يُبْقَى له ولمونه وَيُيَنِّانِ هذا المُبْقَى تفصيلا فلو مَحِّضَاهُ، أو أحدهما نحو لا يملك شيئا عَصِيَا وكفت هذه الشهادة في ثبوت إعساره؛ إذ الكذبة الواحدة لا ترد بها الشهادة، قال البجيرمي: كذا اعتمده م - أي محمد الرملي - ولا تصريح في النهاية باعتماده بل إشعارٌ به فلعله في غيرها، وظاهر التحفة اعتمادُ رَدِّها، قال في التحفة: ولو ادعى غريمه ولو بعد ثبوت إعساره أن له مالا لا تعلمه البينة وطلب حلفه لزمه الحلف على نفيه.

ونحو محجور وغائب وجهة عامة: لا يتوقف التحليف لأجله على طلب قال: ولو تعارضت بينة يسار وبينة إعسار قدمت الأولى عند جمع متقدمين وقيده آخرون بما إذا جهل حاله، فإن عرف له مال قبلُ قُدِّمَتِ الثانية. ١. هـ. أي لأن معها زيادة علم فمحله إذا كان اعتماد بينة اليسار على استصحاب ما كان وإلا فإن قالت: إنه يملك الآن كذا فالظاهر تقديمها لأنها التي معها زيادة علم ويحتمل القول بما أفتى به

ابن الصلاح ونقله عنه صاحب المغني والنهاية من تقديم المتأخرة منهما ما لم تحصل ريبة بالتكرار بأن يتكرر تعاقبهما فذلك يُورث ريبة في المتأخرة بالانحياز لطرفها والدفاع عنه على كل حال، والله أعلم.

وإن عجز عن البينة وكل به القاضي من يبحث عن حاله فإذا ظن إيساره ظنا مؤكداً شهد به وخُلِّي سبيله لئلا يتخلد في الحبس، وهذا كله إذا لم يعرف الحاكم إيساره وإلا فلا يحبسه وإذا ثبت إيساره أمهل حتى يوسر لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُوْعُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠] كما في قول المصنف: (وإلا) يُعهد له مال (حلف) على إيساره كما يحلف مع البينة في الأولى بطلب الغريم (وخُلِّي سبيله إلى أن يوسر) أي لم يحبس ولم يُلازم فتخلية السبيل كناية عن عدم التعرض له أو استعارة تمثيلية.

فائدُهُ فِي أَحْكَامِ الْمَسْجُونِ: قال في الروضة: وإذا حُبِسَ المفلِسُ لم يَأْتِ بِتَرْكِ الْجُمُعَةِ إِذَا كَانَ مَعْسِراً... والنفقة في الحبس في ماله على المذهب، وإذا كان ذا صنعة مُكِّنَ من عملها في الحبس على الأصح قال: ورأيت في فتاوى الغزالي أنه لا يمنع من الجمعة إلا إذا ظهرت المصلحة في منعه، وأنه إذا رأى القاضي تأكيد الحبس عليه بمنعه من التمتع بزوجته ومحادثة الصديق كان له ذلك وليس له منع الزوجة من الدخول إلى المحبس لحاجة كحمل الطعام إليه ونحوه، وإن مرض ولم يجد من يخدمه فيه أُخْرِجَ فَإِنْ وَجَدَهُ فِيهِ وَجْهَانِ. ١. هـ. وعبارة نهاية الرملي: ويُخْرِجُ الْمَجْنُونُ مِنَ الْحَبْسِ مَطْلَقاً وَالْمَرِيضُ إِنْ فَقَدَ مُمَرِّضاً فَإِنْ وَجَدَهُ فَلَا، والكلام هنا في طرؤ المرض على المحبوس فلا ينافي عدم حبس المريض ابتداءً قال: وأجرة الحبس والسجان على المحبوس. (!).

قال المصنف رحمه الله:

(فإن كان له مال) يفى بديونه (وامتنع من الوفاء) أي إيفاء الدين الذي عليه أمره الحاكم بإيفائه وهدده فإن أصر (باعه) أي ماله (الحاكم) نيابة عنه (ووفى عنه) ونقل النووي في زيادة الروضة عن القاضي أبي الطيب والأصحاب أنه إذا امتنع فالحاكم

بالخيار إن شاء باع ماله بغير إذنه وإن شاء أكرهه على بيعه بالحبس وغيره حتى يبيعه،
وعبارة التحفة: فإن امتنع تولّى بيع ماله أو أكرهه بالضرب والحبس إلى أن يبيعه
ويكرر ضربه لكن يمهل في كل مرة حتى يبرأ من ألم الأولى لئلا يؤدي إلى قتله خلافا
لما أطال به السبكي ومن تبعه، قال ع ش: ولا ضمان عليه إن مات بسبب ذلك.

قال المصنف رحمته:

(فإن لم يف ماله بدينه) لكثرت، وقلة المال (وسأل هو) أي المفلس (أو) سأل
(غرماءه) جمع غريم بمعنى دائن والتعبير بالجمع مجازاة للعادة الغالبة، وإلا فليس
تعدد الغريم شرطا، وإنما الشرط زيادة الدين على مال المدين، فإذا سأل من ذكر
(الحاكم الحجر) على المفلس (حجر عليه) أي منعه من التصرف في ماله كيلا يتلف
أمواله، فإن أخفى شيئا منه حبسه القاضي حتى يظهره، فإن لم ينزجر بالحبس زاد في
تعزيره بما يراه وسيلة ناجعة فيه فشرط الحجر: أربعة الالتماس، وكونه من المفلس
أو ممن دئنه زائد على مال المفلس ولو لم يجتمع عليه كل الغرماء، وكون الدين
زائدا على قدر المال وكونه حالاً فإذا حجر عليه استحب الإشهاد عليه بل إشهارة
ليحذر الناس معاملته.

(فإذا حجر) عليه فإن تصرف (لم ينفذ تصرفه) المبتدأ (في المال) الموجود لديه
عند الحجر لا في ذمته كأن يشتري أو يبيع فيها فيصح ويثبت في ذمته ويسري الحجر
إلى ما ملكه بذلك وغيره كهبة ووصية واحتطاب وغيرها، أما تصرفه في غير المال
كالنكاح والطلاق والخلع والقصاص وغيرها فنافذ (وينفق) الحاكم (عليه وعلى
عِياله منه) أي من ماله حتى قسّمه على دائنيه نفقة المعسر (إن لم يكن له كسب)
يقوم بكفائتهم فإن كان له ذلك لم ينفق منه (ثم يبيعه) أي ماله (الحاكم) مبادرا بقدر
الإمكان ولا يُفِرط في الاستعجال لئلا يُرغَب فيه بثمن بخس، ويقدم نحو المرهون
ويخص المرتهن من ثمنه بقدر حقه كما يأتي فإن فضل منه شيء ضمه إلى أمواله، وإن
بقي شيء من دين المرتهن قاسم الغرماء بنسبته ويبيع أولاً ما يخاف فساد ثم الحيوان
ثم سائر المنقولات وبعدها العقار ويجب كون البيع بثمن المثل حالاً من نقد البلد

فإن كانت الديون من غير نقد البلد ولم يرض الغرماء بغير جنس حقهم صرفه إليه وإلا جاز صرفه إليهم إلا في دين السلم لامتناع الاعتياض عنه كما مضى، وما ذكرناه هو معنى قول المصنف: (ويحتاط) فيه، ومن الاحتياط أيضاً ألا يُسَلَّم المبيع قبل قبض الثمن، وكون البيع بمشهد المفلس والغرماء ليطمئنوا من العدالة والإنصاف وهذا مستحبٌ (ويقسمه) أي ما تحصّل عنده بينهم (على قدر ديونهم) أي على النسبة فيما بينها تساوياً أو تفاوتاً فإن كان الغريم واحداً أعطاه إياه (وإن كان فيهم) أي في الغرماء من حيث هم لا بالمعنى السابق (مَن دينُهُ مؤجل) عند القسمة (لم يُقَضَّ) دينُهُ أما الذي حلّ عند القسمة فيلتحق بالحال عند الحجر، وكما لا يقضي المؤجل الآن لا يُفَرِّز له شيء بل ينتظر وقته (أو مَن عنده بدينه رهن) أي مرهون (خص من ثمنه بقدر) أي مقدار (دينه) لأن ذلك فائدة توفّقه به وما فضل منه رد على الباقي، وإن ظهر بعد القسمة دين أخذ من المقسوم عليهم وأعطى بنسبة دينه فمثلاً إذا قسم ألف على شخصين لكل منهما ألف حصل كل منهما على خمسمائة ثم إذا ظهر صاحب ألفٍ آخر أخذ من كل من الأولين ثلث ما أخذ، إذ لو ظهر قبل القسمة كانت أثلاثاً فكذلك بعدها لثبوت استحقاقه حينها فإن كان أحدهما أتلّف ما أخذه، فإن كان موسراً ضمن نصيب الذي ظهر مما أتلّفه، وإن كان معسراً أخذ هذا الثالث من الآخر الذي لم يتلّف نصف ما بيده كأنه كل مال المفلس فإذا أيسر المُتلف أخذ ما منه ثلث ما أخذه واقتسماه نصفين: ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [البقرة: ٢٣٧].

هذا وقد مرّ بنا حديث كعب بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم حجر على معاذ ماله وباعه وقسمه بين غرمائه حتى قام معاذ بغير شيء، وأخرج البيهقي في السنن الكبرى بإسناد فيه الحسن بن عمارة عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: كان رجلان من جهينة بينهما غلام فأعتقه أحدهما فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فضمّنه إياه وكانت له قريب من مائتي شاة فباعها فأعطاهما صاحبه، قال البيهقي: وقد رواه الثوري عن أبي مجلز مرسلًا وهو أشبهه، وأخرج أيضاً من طريق مالك عن عمر بن عبد الرحمن بن دلاف عن أبيه أن رجلاً من جهينة كان يشتري الرواحل فيغالي بها ثم يسرع السير فيسبق الحاج فأفلس

فُرِّعَ أمره إلى عمر بن الخطاب فقال: أما بعد أيها الناس فإنَّ الأَسِيفَ أُسِيفَ جُهينةَ رَضِيَ مِن دِينِهِ وَأَمَانَتِهِ أَنْ يُقَالَ: سَبَقَ الْحَاجُّ أَلَا إِنَّهُ قَدْ آذَانَ فَأَصْبَحَ وَقَدْ رِينَ بِهِ - (رِينَ: وقع فيما لا طاقة له به ولا يستطيع الخروج منه المعجم الوسيط-) فمن كان له عليه دَيْنٌ فَلْيَأْتِنَا بِالغَدَاةِ نَقْسِمَ مَالَهُ بَيْنَ غَرْمَائِهِ وَإِيَّاكُمْ وَالِدِينَ فَإِنْ أَوْلَهُ هَمٌّ وَآخِرَهُ حَرْبٌ - (حَرْبٌ حَرْبًا أُخِذَ جَمِيعُ مَالِهِ).

وأخرج من طريقٍ أخرى عن أيوب أنه قال: نُبِئْتُ عَنْ عَمْرِ بْنِ الْخَطَّابِ رضي الله عنه بِمِثْلِ ذَلِكَ، وَقَالَ: نَقَسَمَ مَالَهُ بَيْنَهُمْ بِالْحَصَصِ. وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْأَسِيفَ اسْمٌ عَلِمَ عَلَى الرَّجُلِ وَأَصْلُهُ تَصْغِيرُ الْأَسْفَعِ وَهُوَ الْأَسْوَدُ أَوْ مَنْ يَخْدَهُ سَوَادٌ. ثُمَّ وَجَدْتُ ذَلِكَ فِي الْقَامُوسِ الْمَجْدِيِّ. وَلَمْ يَكُنْ ظَنِّي وَحْدَهُ بِالْمُجْدِيِّ.

تنبيه: قال علماؤنا: قاعدة الباب أن المفلس لا يؤمر بالتحصيل فلا يجب عليه الكسب ولا إيجار نفسه لوفاء الدين لقوله تعالى: ﴿فَنَظَرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠] أمر بإنظاره ولم يأمر باكتسابه، ولقوله صلى الله عليه وسلم في خبر أبي سعيد عند مسلم وغيره: «ليس لكم إلا ذلك»، وفي خبر ابن كعب بن مالك عند البيهقي عن معاذ وغمائه أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزداهم على أن خلع لهم ماله، وفي خبر أورده من طريق الواقدي عن جابر رضي الله عنه أن غرماءه قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم: بعه لنا - يعنون معاذًا نفسه - فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «خلوا عنه فليس لكم عليه سبيل».

وعلم من ذلك أنه لا يُباع في دينه بالأولى، وأما ما أخرجه البيهقي في السنن الكبرى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم باع حُرًّا أَفْلَسَ فِي دِينِهِ، وَأَخْرَجَ نَحْوَهُ مِنْ غَيْرِ وَجْهِ فَقَدْ أَجَابَ هُوَ عَنْهُ بِأَنَّ فِي إِجْمَاعِ الْعُلَمَاءِ عَلَىٰ خِلَافِهِ دَلِيلًا عَلَىٰ ضَعْفِهِ أَوْ نَسْخِهِ إِنْ كَانَ ثَابِتًا، ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّ أَبَا دَاوُدَ رَوَى فِي مَرَاتِيلِهِ عَنِ الزَّهْرِيِّ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ يَكُونُ عَلَىٰ عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم دِيُونٌ عَلَىٰ رِجَالٍ مَا عَلِمْنَا حُرًّا يَبِيعُ فِي دِينِ ١.١ هـ.

ذكر المذاهب في إيجار المفلس نفسه للدين:

قد ذكرنا مذهب الشافعية في ذلك وهذه عبارة المزني في المختصر قال الشافعي رضي الله عنه: وليس على المفلس أن يؤجر، وذو العسرة يُنظر إلى ميسرة، فقال

الماوردي في شرحه: وهذا كما قال.

وقال مالك، وأحمد: يجب أن يؤاجر الحاكم بأجرة تقضي بها باقي ديونه.
أقول: وكذا قال ابن حزم الظاهري وحكاه عن الليث بن سعد، وداود الظاهري،
وهو محكي عن عمر بن عبد العزيز عملا والعنبري وإسحاق، لكن الذي في الشرح
الكبير ومثنه من كتب المالكية أنه لا يُلزم المفلس بتكسب وتسلفٍ ولا قبوله وقبول
صدقة ولا استشفاع وعفو للدية... إلخ. وكذلك حكى صاحب المغني عن مالك
مثل قول الشافعي فقط.

الاحتجاج:

احتج صاحب المغني للقول بعدم الإيجاب بالآية الكريمة السابقة: ﴿فَنظَرُ إِلَى
مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠]، وبحديث أبي سعيد المتقدم وبالقياس على قبول الهبة
والصدقة، وتزوج المرأة لتأخذ المهر.

وللقول بالإيجاب بحديث صحابي اسمه سُرَّق (-بضم أوله وتشديد الراء بعدها
قاف وضبطه العسكري بتخفيف الراء وزن غدر وعمر، وأنكر على أصحاب الحديث
تشديد الراء، ويقال: اسم أبيه أسد صحابي نزل مصر. ا.هـ. الإصابة-) أن النبي ﷺ
باعه بأربعة أبعرة في دين ركبِه فقال غرماؤه لمن اشتراه: ما تصنع به قال: أُعْتَقَهُ قالوا:
فَلَسْنَا بأزهد في الأجر منك فأعتقوه.

ولم يَعْزُهُ إِلَى أَحَدٍ وقد رواه البيهقي وأجاب عنه بالضعف أو النسخ كما مضى
قال صاحب المغني: والحر لا يباع فثبت أنه باع منفعه، وبقياس المنفعة على العين
بجامع صحة العقد عليهما والمنع من أخذ الزكاة عند الغنى بالكسب فكما تباع العين
من أموال المفلس تباع المنفعة أي يؤاجر، وبالقياس على أم ولده وبقياس قدرته على
الكسب بالقدرة على المال.

وأجاب عن احتمال النسخ لما في حديث سُرَّق بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال مع
أنه لم يثبت أن يبيع الحركان جائزا في شريعتنا قال: وتقدير المضاف كثير في الكلام
وحمل الإعتاق على الإعفاء من الحق بدليل أن الغرماء لم يملكوه، وإنما يملكون

الدين الذي عليه، وأجاب عن الاستدلال بالآية بأن القادر على الكسب موثر فلا يدخل فيها بدليل حرمانه من الزكاة ووجوب مؤنة العيال عليه، وعن حديث أبي سعيد بأنه قضية عين ولم يثبت أن لذلك المدين كسبا، وعن القياس على قبول نحو الهبة بالفرق بوجود المنة والمعرفة في ذلك دون ما هنا، ولم يتعرض للإجابة عن تزوج المرأة لتقضي بالمهر دينها الذي ذكره سابقا، وقد ذكر صاحب الإنصاف أن الصحيح من مذهب أحمد هو الإيجاب وهو ما يظهر من صنيع صاحب المغني أيضًا. وأجاب الماوردي من جانبه عن حديث سُرَّق بأنه منقطع ولو صح حُمل على إمكان أنه كان عبدا باعه في ديون سيده - وهذا بعيد من سياق الحديث - أو كان حرا فأجره باختياره، وأخيرا باحتمال النسخ، وأجاب عن قياس القدرة على الكسب بالقدرة على المال بجامع تحريم الزكاة بأنه منقوض بذات الزوج فإن الزوج يقوم مقام المال في تحريم الصدقة ولا يقوم مقامه في قضاء الدين، وبأن الأبوين كالمال في تحريم الصدقة دون الدين، ثم المعنى في الصدقة أنه يستبيحها المحتاج والقادر على الكسب غير محتاج، وقضاء الدين يتعلق بالمال والقدرة على الكسب ليست بمال. وأجاب عن قياس المنفعة على العين بأنها ليست مالا ولو كانت مالا لوجب على من غصب حرا ضماناً منفعه.

وقال ابن حزم: أمر الله تعالى بالقيام بالقسط ونهى عن المظلم... وتَرَكَ مَنْ صَحَّ إِفْلَاسُهُ لَا يُؤَاجِرُ لِعَرْمَائِهِ مَطْلٌ وَظَلَمٌ فَلَا يَجُوزُ وَهُوَ مَفْتَرَضٌ عَلَيْهِ إِئْتِصَافُ عَرْمَائِهِ وَإِعْطَاؤُهُمْ حَقَّهُمْ فَإِنْ أَمْتَنَعَ مِنْ ذَلِكَ وَهُوَ قَادِرٌ عَلَيْهِ بِالْإِجَارَةِ أَجْبَرَ عَلَى ذَلِكَ. ١. هـ.

وأنا أقول: المسألة مفروضة فيمن يستطيع أن يزيد على ما يكسبه لعياله فهو كاسب بالفعل لعياله أو قد كُفِيَهِمْ وهو قادر على أن يكسب ما يُؤَدِّيهِ لِعَرْمَائِهِ مِنْ غَيْرِ ضَرَرٍ كَبِيرٍ يَلْحَقُهُ إِفْتَاءً مِثْلَ هَذَا بَعْدَمِ وَجُوبِ الْكَسْبِ عَلَيْهِ: إِضْرَارٌ - فِي رَأْيِي - بِهِ وَبِهِمْ أَمَا بِهِ فَبخْرَمِ سُمْعَتِهِ وَمَرُوءَتِهِ فِي الدُّنْيَا وَبِعُقُوبَتِهِ فِي الْآخِرَةِ؛ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ إِنَّمَا قَالَ: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وهذا في وسعه الكسب ولم يقل: إلا ما ملكت بالفعل مثلا، وأما بهم فظاهر لا يحتاج لتوضيح فاللائق بالشرعية السماوية

التي تحافظ على حقوق الجميع تكليفاً من يقدر على كسب لائق به غير ضار له بالكسب حتى يؤدي إلى المستحقين حقوقهم، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ولو وجد أحدهم) أي الغرماء أو اثنان فأكثر منهم (عين ماله) أو أموالهما أو أموالهم (التي باعها) أو باعاًهما أو باعوها مثلاً (له) قبل الحجر عليه (فإن شاء) مَنْ وَجَدَ ذَلِكَ مِنْهُمْ (ضارب) أي حاصٌّ بالتشديد ولا يجوز الفك وإن فشا بين الفقهاء من أهل المذاهب فقد عدّه الحريري في درة الغواص من الأغلاط ولو لم يعدّه هو كذلك لاقتضته قواعد فن التصريف واستعمال ضاربٍ بمعنى قاسمٍ لم أجده في كتب اللغة التي عندي لكن فيها أن الضريب يطلق على النصيب وعلى المثل، فضارب مأخوذ من أحد هذين والأول الصقّ بالمقام، والمقصود أن من وجد متاعه يفتسّم (مع) غيره من (الغرماء) أي يأخذ ما يخصه بالمقاسمة معهم على نسبٍ ديونهم (وإن شاء فسح البيع) أي عقد المعاوضة المحضة كالبيع والإجارة والقرض (ورجع فيها) أي أخذها بعينها (إلا أن يمنع مانع من الرجوع فيها مثل أن تستحق بشفعة) بأن يبيع شقصاً ولم يقبض ثمنه حتى حجر على المشتري ولم يعلم الشفيع بالبيع إلا بعد الحجر فإن حق الشفيع في الشفعة يمنع من الرجوع فيقاسم البائع نظراًه ويضمّ الثمن الذي يدفعه الشفيع إلى أموال المشتري المقسومة، وقوله: (أو رهن) أي رهن المشتري لها عند دائن آخر قبل الحجر عليه فإن حق المرتهن يمنع من الرجوع فيها (أو خلطت بأجود) منها ولو عبر بالمضارع كان أليق بسابقه لكن لا حرج فقد وقع في التنزيل في قوله: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ﴾ [هود: ٩٨] وعكسه في قوله: ﴿إِنْ شَاءَ جَعَلْ لَكَ...﴾ إلى قوله: ﴿وَجَعَلَ لَكَ﴾ [الفرقان: ١٠]، وذلك كأن يبيع برا فيخلطه المشتري بأجود منه فلا يرجع في قدر حقه من المخلوط لأنه يضر المفسد وزملاءه أيضاً فإن كان الخلط بمثله أو دونه ورضي به رجوع، ومثل الخلط بالأجود الخلط بغير الجنس كالزيت بالشيرج والشعير بالحنطة، وقوله: (ونحو ذلك) الظاهر عطفه على أن تستحق فكأنه قال: مثل استحقاقها بكذا وكذا وخلطها بأجود ونحو ذلك

كإحرام البائع والمبيعُ صيدٌ واستيلاء المفلِس الجارية وكتابتُه للمبيع وجنأيتُه خطأ.
تنبيه: جملة ما شرطه علماؤنا لفسخ العقد والرجوع بالمعوض أحد عشر شرطا:
 كون العقد معاوضة، كون المعاوضة محضة، كون العوض دينا، كونه حالا، كونه غير
 مقبوض بالكلية، تعذر حصوله، كون هذا التعذر بسبب الإفلاس فقط، كون المعوض
 باقيا بملك المفلِس، عدم تعلق لازم به، الفورُ في الفسخ، كون الفسخ باللفظ فلا
 يحصل بالفعل كالتصرف في المعوض، واحترزوا بقولهم: كونه دينا عما إذا اشترى منه
 المفلِس مَثَلًا بِمُعَيَّنٍ وبقي هذا المعين في ملكه فلا يفسخ بل يأخذه بعينه.

ثم الدليل على المسألة حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من أدرك ماله
 بعينه عند رجل أفلس أو إنسان قد أفلس فهو أحق به من غيره» قال في التلخيص:
 متفق عليه، وفي المنتقى: رواه الجماعة، وعن الحسن عن سمرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
 قال: «من وجد متاعه عند مفلِس بعينه فهو أحق به» رواه أحمد كما في المنتقى، وأبو
 داود، والدارقطني، وأخرج ابن حبان من طريق فليح بن سليمان عن نافع عن
 ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا أعدم الرجل فوجد البائع متاعه بعينه فهو
 أحق به» وقد روى حديث أبي هريرة مالك بن أنس، وزهير بن معاوية، ويزيد بن
 هارون، وهشيم، والليث بن سعد، وحمام بن زيد، وسفيان بن عيينة، وعبد الوهاب
 الثقفي، ويحيى القطان، وحفص بن غياث كلهم عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن
 أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمر بن عبد العزيز عن أبي بكر بن
 عبد الرحمن بن الحارث بن هشام عن أبي هريرة، وهذه الروايات في الموطأ
 والصحاحين، وأخرجه البيهقي من طريق سفيان الثوري عن يحيى بن سعيد
 الأنصاري بإسناده ولفظه: «إذا ابتاع الرجل السلعة ثم أفلس وهي عنده بعينها فهو
 أحق بها من الغرماء»، وفي رواية: «من اشترى سلعة ثم أفلس فصاحبها أحق بها»،
 ورواه أيضًا من طرق عن يزيد بن الهاد عن أبي بكر بن محمد المذكور بإسناده قال:
 ورواه عمر بن سعيد بن أبي حسين عن أبي بكر بن حزم صريحا في البيع فذكر
 إسناده ومتمنه بلفظ: «عن النبي صلى الله عليه وسلم» في الرجل الذي يُعَدِم إذا وُجِدَ عنده المتاع ولم

يفرقه أنه لصاحبه الذي بايعه»، وقال: رواه مسلم في الصحيح، ثم رواه من طريق خثيم بن عراك عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ لا تصريح فيه بالبيع، وقال: رواه مسلم، ثم أورد طريقين إلى شعبة عن قتادة عن النضر بن أنس عن بشير بن نهيك عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً كذلك، ثم أخرجه من طريق هشام الدستوائي عن قتادة بإسناده كذلك، وعزاهما إلى مسلم أيضاً ثم أخرجه من طريق أيوب عن عمرو بن دينار عن هشام بن يحيى عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا أفلس الرجل ووجد البائع سلعته بعينها فهو أحق بها دون الغرماء» وذكر أبو عمر في الاستذكار أن ابن جريج وابن عيينة روياه أيضاً عن عمرو بن دينار عن هشام بن يحيى عن أبي هريرة.

قال أبو عمر: حديث التفليس صحيح من نقل الحجازيين والبصريين رواه العدول عن النبي صلى الله عليه وسلم، ودفعه طائفة من العراقيين منهم أبو حنيفة، وأصحابه، وسائر الكوفيين وردّوه بالقياس على الأصول المجتمع عليها، وهذا مما عيّبوا به وعُدّ عليهم من السنن التي ردّوها بغير سنة صاروا إليها؛ لأنهم أدخلوا القياس والنظر حيث لا مدخل له وإنما يصح الاعتبار والنظر عند عدم الآثار.

وحجتهم أن السلعة من المشتري وثمنها في ذمته فغرماءه أحق بها كسائر ماله، وهذا لا يجهله عالم ولكن الانقياد إلى السنة أولى من معارضتها بالرأي عند أهل العلم وعلى ذلك العلماء، ثم ذكر أنّ مالكا كان إذا حدّث بحديث فسئل عن رأيه يقرأ: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ...﴾ [النور: ٦٣].

قال: ومثل هذا في كتاب الشافعي كثير، وممن قال بحديث التفليس جملةً واستعمله - وإن تنازعوا في أشياء من فروعه - فقهاء المدينة والشام والبصرة وجماعة أهل الحديث... ١.هـ.

ذكر المذاهب في المسألة:

قال ابن رشد في بداية المجتهد: اختلف فقهاء الأمصار في ذلك على أربعة أقوال: الأول: أن صاحب السلعة أحق بها على كل حال إلا أن يتركها ويختار المحاصة، وبه قال الشافعي، وأحمد، وأبو ثور.

الثاني: ينظر إلى قيمة السلعة يوم الحكم بالفلس فإن كانت أقل من الثمن خُير صاحب السلعة بين أن يأخذها أو يحاص الغرماء، وإن كانت أكثر أو مساويةً للثمن أخذها بعينها وبه قال مالك وأصحابه.

الثالث: تقوم السلعة بين - كذا ولعلها بعد - التفليس، فإن كانت قيمتها مساوية للثمن أو أقل قضى له بها أي للبائع وإن كانت أكثر دفع إليه مقدار ثمنه ويتحاضون في الباقي وبهذا القول قال جماعة من أهل الأثر.

الرابع: أنه أسوة الغرماء فيها على كل حال وهو قول أبي حنيفة، وأهل الكوفة. قال ابن رشد: والأصل في هذه المسألة ما ثبت من حديث أبي هريرة رضي الله عنه فذكر الحديث السابق... وقال: هذا الحديث خرّجه مالك والبخاري ومسلم وألفاظهم متقاربة... فمن هؤلاء من حمّله على عمومته وهو الفريق الأول، ومنهم من خصصه بالقياس وقالوا: إن معقوله هو الرفق بصاحب السلعة وأكثر ما في ذلك أن يأخذ الثمن الذي باعها به، ولا يعقل أن يعطي أكثر من ثمنها... وأما أهل الكوفة فردوا الحديث بجملته لمخالفته للأصول المتواترة على طريقتهم في رد خبر الواحد إذا خالف الأصول المتواترة لكون خبر الواحد مظنوناً والأصول يقينية... ورووا عن عليّ أنه قضى بالسلعة للمفلس وهو رأي ابن سيرين وإبراهيم من التابعين، وربما احتجوا بأن حديث أبي هريرة رضي الله عنه مختلف فيه، ففي رواية الزهري عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «أَيُّمَا رَجُلٍ مَاتَ أَوْ أَفْلَسَ فَوَجَدَ بَعْضَ غَرْمَائِهِ مَالَهُ بَعَيْنَهُ فَهُوَ أَسْوَةٌ الْغُرْمَاءِ» قالوا: وهذا اللفظ أولى لأنه موافق للأصول الثابتة، قالوا: وللجمع بين الحديثين يحمل اللفظ الآخر على الوديعه والعارية إلا أن الجمهور دفعوا هذا التأويل بما ورد في بعض الروايات من ذكر البيع. ا.هـ. ببعض اختصار، ولم يذكر الجواب عن الرواية المذكورة وأنا لم أجدها عند أحد من أصحاب الكتب الحديثية التي عندي إلا أن ابن عبد البر ذكر في التمهيد من طريق اليمان بن عدي قال: أخبرنا الزبيدي عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «أَيُّمَا رَجُلٍ مَاتَ أَوْ أَفْلَسَ وَعِنْدَهُ مَالٌ أَمْرِي بَعَيْنَهُ اقْتَضَى مِنْهُ شَيْئًا أَوْ لَمْ يَقْتَضِ مِنْهُ شَيْئًا فَهُوَ

أسوة الغرماء» واليمان بن عدي هذا، قال البخاري: في حديثه نظر، وقال أحمد: ضعيف رفع حديث التفليس - يعني من طريق الزهري - وقال الدارقطني في السنن بعد أن روى هذا الحديث: اليمان بن عدي ضعيف وقال فيه أبو حاتم: شيخ صدوق، وفي التقريب أنه لين الحديث، وقال الدارقطني في العلل: وقيل: عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة ولا يصح هذا القول ومثله قال أبو عمر في التمهيد، وهذا من حيث الإسناد أما متنه فهو منكر على ما يقتضيه الاصطلاح لمخالفته فيه جمعا كثيرا كلهم ثقات.

هذا وقد بالغ الحافظ أبو عمر في كتابه التمهيد والاستذكار في الرد على من خالف ما دلت عليه الروايات الصحيحة في حديث أبي هريرة، وقال الدارقطني في العلل: والصحيح في ذلك ما رواه يحيى بن سعيد ويزيد بن الهاد ومن تابعهما. هـ. وبالله التوفيق.

قال المصنف رحمته:

(ويترك) من القسمة (للمفلس دست ثوب) أي ما يكفيه من اللباس، ويقال فيه: الدشت بالمعجمة وهو معرب من الفارسية ووصفه بكونه (يليق به) وبأمثاله في الفلس، ولا نظر إلى عاداته إن اعتاد اسرافا فيرد إلى اللائق به (و) يترك له (قوته وقوت عياله) أي ممونه [جمع ممون مضافا] (يوم القسمة) وهو أربع وعشرون ساعة من أول النهار الذي وقعت القسمة فيه أو الليلة كذلك، ويترك للعالم كتب يحتاج إليها وما ليس بيده من ذلك يشتري له والسكنى كالقوت في ذلك، والله يوسع علينا وعلى جميع المسلمين آمين.

باب الحجر

لا يجوزُ تصرفُ الصبيِّ والمجنونِ في مالهما، ويتصرَّفُ لهما الوليُّ وهو: الأبُّ أو الجدُّ أبو الأبِّ عندَ عدمه، ثمَّ الوصيُّ ثمَّ الحاكمُ أو أمينُهُ، ويتصرَّفُ لهما بالغبطةِ، فإن ادعى الوليُّ أنه أنفقَ عليه ماله أو تلفَ قَبْلَ، أو أنه دفعه إليه فلا، فإذا بلغَ أو أفاقَ رشيدًا بأن بلغَ مُصلحًا لدينه وماله انفكَّ الحَجْرُ، ولا يُسَلَّمُ إليه المَالُ إلا بالاختبارِ فيما يليقُ به قبلَ البلوغِ، وإن بلغَ أو أفاقَ مفسدًا لدينه أو ماله استُديمَ الحَجْرُ عليه، ولا يجوزُ تصرفُهُ في المَالِ ببيعٍ وغيره، سواءً أذنَ الوليُّ أم لا، فإن أذنَ له في النكاحِ صحَّ، فإن بلغَ رشيدًا ثمَّ بَدَّرَ حَجَرَ عليه الحاكمُ لا الوليُّ، وإن فسقَ لم يُعدَّ عليه الحَجْرُ.

والبلوغُ بالاحتلامِ أو باستكمالِ خمسِ عشرة سنة، أو بالحِيضِ والحبلِ في الجارية.

والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(باب الحجر)

قال ابن فارس في المقاييس: الحاء والجيم والراء أصل واحد مطرد يدل على المنع والإحاطة على الشيء... يقال: حجر الحاكم على السفينة وذلك منعه إياه عن التصرف في ماله، والعقل يسمى حجرا لأنه يمنع من إتيان ما لا ينبغي كما سمي عقلا تشبيها بالعقل... قال: وأحسب أن الباب محمول على الحَجْرِ ومأخوذ منه لشدته وصلابته. اهـ، والشائع أن الحجر لغة المنع واصطلاحًا المنع من التصرف المالي لصغر أو سفه أو جنون، وقد يكون ابتداءً من الشارع وقد يكون بفعل الحاكم فالأول هو ما في قول المصنف: (لا يجوز تصرف الصبي) بالمعنى الشامل للأثنى (والمجنون) كذلك والصبي المراد به من لم يبلغ لا من لم يفطم كما في القاموس،

وفي المعجم الوسيط: الصبي الصغير دون الغلام... وذلك لأن الغلام يطلق عليه بعد الاحتلام أيضاً كما في فقه اللغة، والصبي اسم خاص بالصغير من بني آدم - فيما أظن - والمجنون فاقد العقل يقال منه: جُنُّ يُجَنُّ بصورة المبني للمجهول فيهما جُنًّا وجُنونا وجِنَّةً ومجننة فالصبي والمجنون لا يتصرفان (في مالهما) لقوله تعالى في الصبي: ﴿وَابْتُلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنَّ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٦] علق دفع أموالهم بإيناس رشدهم فأفهم أنها لا تدفع لهم قبله، وذلك لصباهم لا ليتمهم قال ابن جزي: ﴿وَابْتُلُوا الْيَتَامَىٰ﴾: اختبروا رشدهم و﴿بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾: بلغوا مبلغ الرجال، وقبل الآية قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ [النساء: ٥] قال الثعلبي: اختلفوا في هؤلاء السفهاء من هم؟ فقال قوم: هم النساء... وقال آخرون: هم الأولاد و﴿أَمْوَالِكُمْ﴾ هي أموالهم، قال ابن جرير: إنما أضيفت إلى الولاة لأنهم قُواْمُهَا ومُدَبَّرُهَا، وقال تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمِلْ إِلَيْهِ بِالْعَدْلِ﴾ [البقرة: ٢٨٢] فقال القرطبي: الضعيف هو المدخولُ العقلِ الناقص الفطرة... والذي لا يستطيع أن يمل هو الصغير، ووليه وصيه أو أبوه والغائب عن موضع الإِشهاد.

وقال البيضاوي: ﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا﴾ ناقص العقل مبذرا ﴿أَوْ ضَعِيفًا﴾ صبيًا أو شيخًا مختلاً ﴿أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ﴾ أي غير مستطيع للإملا ل بنفسه لخرس أو جهل باللغة ﴿فَلْيُمِلْ إِلَيْهِ بِالْعَدْلِ﴾ أي الذي يلي أمره ويقوم مقامه من قيم إن كان صبيًا أو مختلَّ العقل أو وكيل أو مترجم إن كان غير مستطيع... هـ. قال علماؤنا: والحجر نوعان: نوعٌ شرعٌ لمصلحة غير المحجور كحجر المفلس والراهن في المرهون والمريض فيما زاد على الثلث... إلخ، ونوع شرعٌ لمصلحة المحجور نفسه وهو حجر الصبي والمجنون والسفيه (و) الأولان (يتصرف لهما الولي) مراعيًا للمصلحة قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، وقال عز شأنه: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَبَدَّلُوا الْخَيْرَ بِالْأَطْيَبِ﴾ [النساء: ٢]،

وقال ﷺ: ﴿ وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾ [النساء: ٥] إلى أن قال سبحانه: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبُرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [النساء: ٦]، وقال أيضًا: ﴿ وَإِنْ تَخَالَطُوهُمْ فَارْحَمُوهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ﴾ [البقرة: ٢٢٠].

قال البيضاوي في قوله: ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا الْخَيْثَ بِالطَّيِّبِ ﴾: ولا تستبدلوا الحرام من أموالهم بالحلال من أموالكم أو الأمر الخبيث وهو اختزالهم بالأمر الطيب الذي هو حفظها. ١. هـ. وفي معنى الصبي المجنون قال الرافعي في العزيز: وأما كيفية التصرف فالقول الجملي فيه اعتبار الغبطة وكون التصرف على وجه النظر والمصلحة، وقال في الروض: ولو وجد بما اشتراه عيبا وبه غبطة أمسكه ويشترى له العقار إن لم يخف جورا أو خرابا أو ثقل خراج ويني لهما بالآجر - أي الطوب المحرق - والطين لا اللبن والجص، واختار كثير البناء على عادة البلد ولا يبيع عقاره إلا لثقل خراج أو خوف خراب، وله يبعه لحاجة نفقة وكسوة إن لم يجد قرضا ينتظر معه غلة أو لغبطة كزيادة الثمن وهو يجد مثله ببعضها - أي مثلا - ولا يبيع بعرض ونسيئة إلا لمصلحة، ويشهد على النسيئة وزيادتها ويرتهن رهنا وافيًا وإلا ضمن ولا يجزئ الكفيل، ولا يلزم الأب والجد الارتهان له من نفسها إذا كان الدين عليهما ويسجل القاضي بيعهما... ١. هـ. بأدنى زيادة من شرحه.

قال المصنف رحمه الله:

(وهو) أي الولي المراد هنا (الأب) إن وُجد كاملا (أو الجد) وإن علا (أبو الأب) لا المدلي بأثني (عند عدمه) حقيقة أو حكما (ثم الوصي) من أحدهما فإن كان الجد بصفة الولاية فالوصي المُقَدَّم وصي من تأخر منهما، وإلا فوصي الأب مطلقا والأولى بالإيصال: الوالدُ وإن علت، ويكتفي في الوالدين بالعدالة الظاهرة لا في الوصي فتشترط فيه العدالة الباطنة أي الثابتة بالتركية (ثم الحاكم) أي قاضي بلد المحجور العدل الأمين (أو أمينه) فإن لم يكن كذلك فالولاية لصالحاء المسلمين

الأقرب فالأقرب، قال في التحفة: والعبرة بقاضي بلد المَوْلِيّ أي وطنه وإن سافر عنه بقصد الرجوع إليه - كما هو ظاهر - في التصرف والاستئمان وبقاضي بلد المال في حفظه وتعهدده ونحو بيعه وإجارته عند خوف هلاكه وخرج بالصبي الجنين فلا ولاية لهؤلاء على ماله ما دام مُجْتَنًّا أي بالنسبة للتصرف فيه لا لحفظه ولا ينافيه ما يأتي من صحة الإيصاء عليه ولو مستقلاً لأن المراد... أنه إذا وُلِدَ بَأْتِ صحة الإيصاء. هذا كله كلام التحفة، وفي النهاية أن ابن الصلاح أفتى فيمن عنده يتيم أجنبي أي وله مال ولو سلّمه لحاكم خان فيه بأنه يجوز له التصرف في ماله للضرورة، قال الرملي: ويؤخذ من علته أنه لو وُلِّيَ عدل أمين وجب الرفع إليه ولا ينقض ما كان تصرف فيه زمن الجائر لأنه كان ولياً شرعاً. ١. هـ. قال في الروضة: ولا تلي الأم على الأصح، وقال الإصطخري: لها ولاية المال بعد الأب والجد وتقدم على وصيهما. ١. هـ.

ذكر المذاهب في أولياء المال:

ذكر الزحيلي أن المذاهب اتفقت على أن أبا الصبي هو وليه إن كان أهلاً للولاية ثم اختلفت فيما بعد ذلك، فقال الحنفية: يليه وصيه ثم وصي وصيه ثم الجد أبو الأب ثم وصي الجد ثم وصي وصيه، ثم الوالي ثم القاضي أو وصي القاضي ولا ولاية لغيرهم حتى العصبة وحتى الأم. وحكى عن المالكية أن الذي يلي بعد الأب الرشيد وصيه ثم الحاكم فإن لم يكن حاكم فالولاية لجميع المسلمين، وهذا الترتيب في الولاية يشمل السفهه الذي لم يطرأ سفهه بعد بلوغه.

وذكر أن مذهب الحنابلة هو مذهب المالكية في ذلك.

وقال بعد أن ذكر مذهب الشافعية الذي ذكرناه آنفاً: وإني مع هذا الرأي إذ لا أكاد أُصدِّقُ أنَّ عاطفة وصي الأب غير القريب أولى من الجد فرابطة الدم والقرباة أشد بعثاً على الرعاية والحفظ والاهتمام بشؤون القاصرين. هذا والدليل العام لولاية الحاكم هو حديث: «السلطان ولي من لا ولي له» رواه الترمذي وحسنه والحاكم وصححه كما قال، وفي التلخيص أنه رواه في آخر حديث إنكاح المرأة نفسها،

الشافعي، وأحمد، وأبو داود، وابن ماجه، وأبو عوانة، وابن حبان إضافة إلى الاثنين المذكورين، وكذلك رواه الدارقطني، والبيهقي وهو عند الدارقطني مسلسل بالتحديث والإخبار وكذا عند ابن الجارود في المنتقى لكن رواه الدارمي بالعننة فيمن عدا شيخه وشيخ شيخه.

قال المصنف رحمه الله:

(ويتصرف لهما ب) مراعاة (الغبطة) فسرهما صاحب الفيض بالمنفعة التي تعود عليهما، والذي وجدته في بعض كتب اللغة أنها حسن الحال فهي بمعنى المصلحة التي عبر بها في المنهاج والمنهج. قال علماؤنا: يجب حفظ مال المحجور واستنماؤه بقدر النفقة والزكاة والمؤن، فعن عمر رضي الله عنه وروي مرفوعا: «ابتغوا» - أي اتجروا كما في رواية - في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة رواه مالك في الموطأ بلاغا، وروى بلاغا أيضا عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تعطي أموال اليتامى الذين في حجرها من يتجر لهم فيها وروي عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه أنه قال: كانت تليني وأخالي يتيمن في حجرها فكانت تخرج من أموالنا الزكاة، وهذا فيه ولاية المرأة على مال اليتيم وتصرفها فيه. قال في التحفة: وله أي للولي السفر بمال المحجور في طريق آمن لمقصد آمن براء لا بحرا. نعم إن كان الخوف في السفر ولو بحرا أقل منه في البلد ولم يجد من يقترضه سافر به ولو اضطر إلى سفر مخوف أو في بحر أقرضه أمينا موسرا وهو الأولى أو أودعه لمن يأتي في الوديعة... قال: ولو طلب منه ماله بأكثر من ثمن مثله لزمه بيعه إلا ما احتاجه أو عقارا ولو أخره لتوقع زيادة فتلف لم يضمن. هذا وإنما أعاد المصنف قوله: ويتصرف للتقييد بقوله: للغبطة (فإن ادعى) الولي (أنه أنفق عليه) أي على المحجور (ماله) بالمعروف (أو) أنه (تلف) بلا تقصير منه (قبل) قوله يمينه إلا الحاكم فبلا يمين إن كان قبل عزله اتفاقا، بين حج وم فإن كان بعده فعند حج واعتمد م ر تحليفه.

وجزم بذلك في التنبيه، وقال في المهذب: فإن بلغ الصبي واختلفا في النفقة فإن كان الولي هو الأب أو الجد فالقول قوله، وإن كان غيرهما ففيه وجهان: أحدهما: يقبل

لأن في إقامة البينة على النفقة مشقة فقبل قوله. والثاني: لا يقبل قوله كما لا يقبل في دعوى الضرر والغبطة في بيع العقار. ١. هـ. ونقل المطيعي في تكملة المجموع عن ابن الصباغ أن الأول هو الأصح لما قاله أبو إسحاق وفارق البيع المذكور بسهولة الإشهاد فيه دون النفقة، وهذه المسألة وردت في المنهاج في الوكالة والوصايا لا هنا.

قال المصنف رحمته:

(أو ادعى) (أنه دفعه إليه) بعد كماله (فلا) يقبل إلا بينة لسهولة إشهادها، وقد أمر الله به في قوله جل وعلا: ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ﴾ [النساء: ٦]، ولو كانوا يُصَدِّقُونَ بمجرد قولهم لم يأمر بالإشهاد، والله أعلم، ويصدق المحجور إذا ادعى بعد كماله أن الولي غير الأب والجد ترك الأخذ بالغبطة له بيمينه فيلزم الولي البينة، أما على الجد كالأب فلا، وكذا لو ادعى يبع لغير مال التجارة. قال في النهاية: والدعوى على القاضي كالدعوى على الوصي والأمين كما اقتضاه كلام التنبيه واختاره الشيخ تاج الدين الفزاري، وهو المعتمد خلافاً للسبكي وفي حاشية ع ش عليها نقلاً عن سم أن المعتمد قبوله بيمينه ما لم يعزل، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(إذا بلغ) (الصبي) (أو أفاق) المجنون (رشيداً) كل منهما ورشده موصوراً (بأن بلغ) أو أفاق (مُصْلِحاً لدينه وماله انفك الحجر) عنه، قال النووي في المنهاج: والرشد صلاح الدين والمال فلا يفعل محرماً يبطل العدالة. قال الرملي: من كبيرة أو إصرار على صغيرة مع عدم غلبة الطاعات على المعاصي. قال النووي: ولا يبذر بأن يضيع المال باحتمال غبن فاحش في المعاملة أو رميه في بحر أو إنفاقه في مُحَرَّم، والأصح أن صرفه في الصدقة ووجوه الخير والمطاعم والملابس التي لا تليق بحاله ليس بتبذير. ١. هـ. واعتبار الرشد في زوال حجر المجنون الذي ذكره المصنف صرح به أبو إسحاق في التنبيه حيث قال: وإذا بلغ الصبي وعقل المجنون وأونس منهما الرشد انفك عنهما الحجر. ١. هـ. فقول صاحب النهاية: ويرتفع حجر الجنون بالإفاقة منه من غير فك ولا اقتران بشيء آخر كإيناس رشده وقضيته عود الولايات واعتبار

الأقوال.. إلخ مراده به- فيما أرى- أن حجر الجنون ينتهي بمجرد الإفاقة فإن بذر أو فسق وتوجه عليه حجر فهو حجر آخر ليس حجر الجنون وتفترق أحكامهما ويُشعرُ بذلك ما نقله البجيرمي عن ع ش معلقا على قوله: بالإفاقة: أي الصافية من خبل يؤدي لحدة في الخلق كما صرح به م ر في النكاح. ١. هـ، ثم رأيت عبارة نهاية الزين للجاوي ونصها: ويستمر الحجر إلى إفاقة فيرتفع بمجرد ما من غير فك قاض بلا خلاف وإن خلفه حجر صبا أو سفه... ثم قال: في حجر الصبي: ويستمر ذلك الحجر إلى بلوغ فيرتفع به من غير فك قاض حجر الصبا ويخلفه حجر السفه إن لم يوجد الرشد. ١. هـ. وهذا ما قلته والحمد لله.

هذا وقد اعتمد ع ش ونقل عنه الشرواني أن النائم لا ولي له مطلقا وأن الأخرس الذي لا إشارة له وليه: ولي المجنون سواء كان خرسه أصليا أو طارئا فوليه الأب ثم الجد... إلخ.

وفي بغية المسترشدین أن المولود أعمى أصم حكمه حكم المجنون... نعم إن كان له أدنى تمييز الحق بالصبي المميز في صحة العبادة وعدم المؤاخذة بتركها وإيصال الهدية ونحوها والإذن في الدخول. ١. هـ.

قال المصنف رحمته:

(ولا يُسَلَّم إليه) أي إلى الذي بلغ (المال إلا بالاختبار) أرى أن الباء سببية والاختبار هو الامتحان (فيما يليق به) من التصرفات، وقوله: (قبل البلوغ) متعلق بالاختبار فهو ظرف له ولو عبر بقبيل كان أولى. قال في التحفة: والمراد بقبيله حتى إذا ظهر رشده وبلغ سلم له ماله فورا، والمختبر له هو الولي، وذلك لقوله رحمته: ﴿وَابْتَلُوا الَّذِينَ حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٦] فيختبر في الدّين بمراقبته في أداء الطاعات واجتناب المحرمات، وأما في المال فإن كانت له حرفة اختبر بما يتعلق بحرفته صلاحا وفسادا، وإلا فيما يتعلق بحرفة أبيه، لأن الغالب أن يتطلع الولد إلى حرفة أبيه، فإن كانت التجارة اختبر بمقدماتها كالمماكسة في البيع والشراء بأن يطلب من البائع النقص ومن المشتري الزيادة في الثمن وغير ذلك مما

يدور حول البياعات كاختيار الأجود فالأجود أعني الأرباح فالأرباح، ويكتفي باختباره في نوع من التجارة وإن كانت الفلاحة اختبر بما يتعلق بها من مصالح ومفاسد والإنفاق على من يقوم بها وإن كانت الإمارة اختبر بالإنفاق على أتباع أبيه بأن يُعطي نفقتهم فينظر هل يقتر أو يسرف أو يتوسط بينهما، والحاصل أنه يختبر بما هو بصدد مباشرته من المعاشات، وتختبر المرأة بما يتعلق بالغزل والقطن وصون نحو الأظعمة من المتلفات. هذا ما قالوه بحسب أزمئتهم، والحاصل أن كلا من الجنسين يختبر بما يتعلق بما هو مستعد لمباشرته مستقبلا وما ذكره من الأمثلة للتقريب إلى الأفهام.

قال علماؤنا: فإذا ثبت رشد المرأة وبلغت تصرفت في مالها تصرف الرجل في ماله ولا تحتاج إلى إذن زوجها فرضا لكن على سبيل حسن العشرة ومراعاة الخاطر وسأذكر المذاهب وأدلتها في ذلك إن شاء الله.

والخشي يختبر بما يختبر به الجنسان ويكرر الاختبار إلى ظن أن تصرفاته ناشئة من الرشد والتأمل وليست من موافقة قدر ثم إن عقده قبل بلوغه لا يصح بل يمتحن في المماكسة حتى إذا رضي الصفقة وأراد أن يعقد عقد الولي إن شاء.

تنبيه: لو ادعى الولد الرشد فأنكره الولي صدق بلا يمين ودام الحجر لأنه الأصل ما لم يثبت الرشد بالبينة أو يظهر، وإذا علم الولي رشده لزمه دفع أمواله له للآية المتلوّة آنفا.

قال المصنف رحمه الله:

(وإن بلغ أو أفاق مفسدا لدينه أو ماله استديم الحجر) أي جنسه (عليه) فيليه من كان يليه (ولا يجوز تصرفه في المال ببيع وغيره) كذا في النسخة المجردة التي عندي والواو بمعنى أو ونسخة الفيض: لا ببيع ولا غيره وهي أصرح في المقصود فلا يصح بيعه ولو بغبطة حتى في ذمته وبنياية عن غيره وكذا شراؤه إلا لطعام عند الاضطرار ومثله في ذلك محجور السفه الآتي وهذه قاصمة الظهر في زماننا لاسيما ببلادنا فالله

المستعان فالأكثر من النصف من مسلمي الأرياف لا يصلون الفرائض.

قال المصنف رحمته:

(سواء أذن الولي) في تصرفه (أم لا) أذن. تُرى هل تُمدُّ همزة أذن في المتن أو نكتفي بتقديرها؟ الثاني هو الظاهر، وذلك لمفهوم الآية السالفة حيث علّق الإيتاء فيها على إيناس الرشد فمفهوم الشرط المنع عند عدمه فلا تدخل للولي في ذلك والتسوية إشارة للرد على المخالف.

وعبارة المنهاج: ويصح بإذن الولي نكاحه لا التصرف المالي في الأصح.

قال الخطيب في المغني: لأن عبارته مسلوقة كما لو أذن لصبي، والثاني يصح كالنكاح، وقال الإمام في كتاب النكاح: إنه المذهب. ا.هـ. وعبارة الروضة: ... فأما إذا أذن له الولي فإن أطلق الإذن فهو لغو، وإن عين تصرفا وقدر العوض فوجهان: أصحهما عند الغزالي الصحة كما لو أذن في النكاح فإنه يصح قطعاً... وأصحهما عند البغوي لا يصح كما لو أذن لصبي، قلت: هذا الثاني أصح عند الأكثرين... ثم قال: ويجري الوجهان فيما لو وكله رجل بشيء من هذه التصرفات هل يصح عقده للموكل وفيما لو اتهم أو قبل الوصية لنفسه قلت: الأصح صحة اتهامه وبه قطع الجرجاني، والله أعلم. ا.هـ. بحذف شيء.

قال المصنف رحمته:

(فإن أذن) الولي (له) أي لهذا المحجور عليه وهو من بلغ غير راشد ويسمى هذا السفية المهمل (في النكاح صح) نكاحه لأنه مكلف صحيح العبارة، وإنما حُجر عليه حفظاً لماله، وقد ذكر المصنف كغيره هذه المسألة في كتاب النكاح، وذلك محلها وإنما تذكر هنا تميماً للأقسام ومثل ذلك من ذكره في قوله: (فإن بلغ رشيداً ثم بذر) ماله بعد ذلك (حجر عليه الحاكم) فيكون هو وليه (لا الولي) كسابقه (وإن فسق) بعد بلوغه رشيداً (لم يعد) بالبناء للفاعل من عاد أو أعاد أو المفعول من الثاني، والأول أولى عندي لإفادته أن الحجر لا يعود وإن أعاده الحاكم وعللوا ذلك بأن الأولين لم يحجروا على الفسقة وهذا بظاهره يشمل من بلغ فاسقاً.

وعبارة المهذب: فإن فك عنه الحجر ثم صار فاسقا ففيه وجهان، قال أبو العباس -لعله ابن سريج-: يعاد عليه الحجر لأنه معني يقتضي الحجر عند البلوغ فاقضى الحجر بعده- يعني إذا طرأ بعده- كالتبذير، وقال أبو إسحاق- المروزي-: لا يعاد عليه الحجر لأن الحجر للفسق لخوف التبذير وتبذير الفاسق ليس بيقين فلا يزال به ما تيقنًا من حفظه للمال. ١.١.هـ.

وذكر شراح المنهاج ابن حجر والخطيب والرملي: أن الفرق بين الفسق المقارن للبلوغ والطارئ بعده استصحاب الحجر في الأول واستصحاب الفك في الثاني.

ذكر المذاهب في الرشد ما هو؟:

مرّ بنا أنفاً أن الرشد عند الشافعية صلاح الدين والدنيا، قال الموفق في المغني: وبه قال الحسن، وابن المنذر، وحكي عن أكثر أهل العلم منهم أبو حنيفة، ومالك، وأحمد: أنه الصلاح في المال فقط، وحكي مثله الرحيلي عن الحنفية، والمالكية، والحنابلة: إن الرشد هو صلاح المال أي توفر الخبرة في إدارة المال واستثماره وحفظه.

الاستدلال:

قال الماوردي في الحاوي: الدلالة على قول الشافعية قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: 6] فأمر بدفع أموالهم بشرطين البلوغ والرشد فلم يجز أن يدفع إليهم بوجود البلوغ دون الرشد كما لا يجوز أن يدفع إليهم بوجود الرشد دون البلوغ فمن لم يكن مصلحا في دينه لا ينطلق اسم الرشد عليه. واستدل صاحب المغني بأن ابن عباس فسر الرشد في الآية بقوله: صلاحا في أموالهم قال: ولأن هذا نكرة في الإثبات فيصدق بالرشد في المال وحده وبالقياس على ذي الفسق الطارئ، وذكر أن الحجر لحفظ المال فاكتفى به، وقال: إن اشتراط صلاح الدين ينتقض بالكافر فإنه غير رشيد، ولم يحجر عليه من أجله، ولو كانت العدالة شرطا في الرشد لزال بزوالها كحفظ المال... إلى آخر ما ذكره.

وقد أجاب الشافعية عن هذا الأخير بأن المعتبر عدالة الشخص في دينه وما يعتقد

فإذا كان الكافر عدلاً في دينه فهو رشيد يتصرف في ماله كما يلي إنكاح موليته وإلا فلا. وأقول: إن الحجاجات هنا خطابات لا تثلج الصدور ومدارها على معنى كلمة الرشد، فقال إمامنا المطلبي الشافعي في الأم: باب بلوغ الرشد بعد أن تلا آية: ﴿وَابْتُلُوا آلَئِنَّمَا...﴾ [النساء: 6] وتكلم على البلوغ بماذا يكون، والرشد - والله أعلم - الصلاح في الدين حتى تكون الشهادة جائزة وإصلاح المال... ثم ذكر الاختبار.

وقال ابن المنذر: ومن حجة من يقول ذلك أنهم قد اتفقوا على أن الله قد منع أن يدفع إلى اليتيم ماله حتى يبلغ النكاح ويؤنس منه الرشد، واتفقوا على وجوب دفع ماله إليه إذا بلغ النكاح وكان مصلحاً في دينه مصلحاً لماله.

واختلفوا في وجوب دفع المال على غير ذلك فلا يجوز إطلاق المال بعد المنع الأول إلا بحجة... ثم شبه ذلك بالمطلقة ثلاثاً لا تحل إلا بعد التزوج بغير المطلق والدخول بها، وأطال فيه، وإذا رجعنا إلى التفسير المأثور فقد روى ابن أبي حاتم من طريق ابن المنذر، وابن جرير، والبيهقي كما في الدر المنثور عن ابن عباس قال: رشدنا في حالهم وإصلاحنا في أموالهم. قال السيوطي: وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أنه قال رشدنا: صلاحنا في دينهم وحفظنا لأموالهم. وأخرج ابن المنذر وابن جرير والبيهقي عن الحسن أنه قال: صلاحنا في دينه وحفظنا لماله. قال: وأخرج ابن جرير أنه قال: عقولنا وصلاحنا فهؤلاء ذكروا الأمرين، وحكى عن مجاهد أنه قال: الرشد العقل، قال: وأخرج عبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم من طريق أخرى، عن ابن عباس قال: إذا أدرك اليتيم بحلم وعقل ووقار دفع إليه ماله.

أقول: ورأيت في تفسير الطبري بإسناده عن قتادة أنه قال: صلاحنا في عقله ودينه ثم اختار الطبري القول بأن الرشد في هذا الموضوع هو العقل وإصلاح المال، واستدل عليه بالإجماع على أن من فسق بعد رشده لا يحجر عليه إذا لم يبذر في ماله، قال: ففي هذا الإجماع دليل على أن المدار هو حفظ المال، قال: ومن فرق بين الابتداء والدوام عكس عليه القول، وسئل الفرق بينهما فلن يقول في أحدهما قولاً إلا ألزم في الآخر مثله. اهـ. بمعناه كما فهمته.

وأما ابن كثير فاقتصر على ذكر قول سعيد بن جبير السابق ثم قال: وكذا روي عن ابن عباس، والحسن البصري، وغير واحد من الأئمة. ا.هـ. وحكى البغوي الجمع بين صلاح الدين والمال عن المفسرين، وقال الراغب في المفردات: الرشد والرشد خلاف الغي يستعمل استعمال الهداية... قال تعالى: ﴿قَدْ بَيَّنَّ الرُّشْدَ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وقال - عز قائلًا: ﴿فَإِنَّ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا﴾ [النساء: ٦]، وقال أيضًا: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ﴾ [الأنبياء: ٥١].

قال الراغب وبين الرشدين... بون بعيد. وقال القاسمي: ﴿فَإِنَّ أَنْتُمْ مِنْهُمْ﴾ أي شاهدتم وتبينتم منهم رشداً أي صلاحاً في دينهم وحفظاً لأموالهم قاله سعيد بن جبير، وروي عن ابن عباس، والحسن وغير واحد من الأئمة: ﴿فَادْعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ أي من غير تأخير، وظاهر الآية الكريمة أن من بلغ غير رشيد إما بالتبذير، أو بالعجز، أو الفسق، لا يسلم إليه ماله. ا.هـ. وقال الواحدي - وهو شافعي -: ﴿رُشْدًا﴾ صلاحاً للعقل وحفظاً للمال، وقال ابن الجوزي في تذكرة الأريب: والرشد الصلاح في الدين مع حفظ المال.

وأنا أرى أن المقصود بالرشد هنا هو الاهتمام إلى حفظ المال ورعايته، وأن ذكر صلاح الدين معه لكونه مظنته غالباً لاسيما في الصدر الأول من الأمة، وهذا يتمشى مع قول الجمهور في المسألة والعامي لا مذهب له فمتى وافق عمله أحد المذاهب فضلاً عن غالبها صح واستقام، والله الموفق.

ذكر المذاهب في رشد المرأة:

ورد في كتاب اختلاف الأئمة العلماء ما يلي: واختلفوا هل بين الجارية والغلام فرق في الرشد؟.

فقال أبو حنيفة، والشافعي: لا فرق بينهما.

وقال مالك: لا يفك الحجر عنها، وإن بلغت وكانت رشيدة حتى تزوج ويدخل بها زوجها وتكون حافظة لمالها كما كانت قبل التزويج، وعن أحمد روايتان: إحداهما:

أنه لا فرق بينهما وهي التي اختارها الخِرَقِي، والأخرى: كمذهب مالك وزاد عليه: حتى يحول عليها حول بعد الزواج أو تلد ولدا وتكون ضابطة حينئذ كما كانت قبله، وقال مالك أيضًا مثل ذلك.

واختلفوا هل تتصرف المرأة المزوجة في أكثر من ثلث مالها من غير إذن الزوج؟ فقال أبو حنيفة، والشافعي: لها أن تتصرف فيه بالصدقة والهبة من غير اعتبار لإذنه، وقال مالك: لا يجوز لها التصرف فيما زاد على الثلث بغير معاوضة إلا بإذن زوجها، وعن أحمد روايتان كالمذهبين. ا.هـ.

وهذه عبارة ابن عبد البر في كتابه الكافي على مذهب مالك: ولا يجوز للمرأة ذات الزوج، وإن كانت رشيدة عند مالك وأصحابه أن تهب ولا تصدق بأكثر من ثلثها إلا بإذن زوجها، فإن تصدقت بأكثر من ثلثها فزَوْجُهَا بالخيار في إجازة ما زاد على الثلث من عطيتها أو رَدِّهِ، وقد قيل: له رَدُّ هبتها أو صدقتها كلها إذا زادت على ثلثها... ا.هـ. وفي مختصر خليل: و[حجر] على الزوجة لزوجها ولو عبدا في تبرع زاد على ثلثها وإن بكفالة، وفي إقراضها قولان، وهو جائز حتى يرد فمضى إن لم يعلم حتى تأيَّمت أو مات أحدهما... وله رد الجميع إن تبرعت بزائد... ا.هـ.

وفي حاشية الدسوقي: فذات الأب لا ينفك الحجر عنها إلا بأمر أربعة بلوغها وحسن تصرفها وشهادة العدول بذلك، ودخول الزوج بها، وأما ذات الوصيِّ والمُقَدَّم فلا ينفك الحجر عنها إلا بأمر خمسة: البلوغ وحسن تصرفها وشهادة البينة بذلك ودخولها وفك الوصيِّ، أو المقدم فإن لم يَفُكَّا عنها الحجر كان تصرفها مردودا وإن عَنَّسَتْ أو دخل بها الزوج وطالت إقامتها عنده.

وعلق على قول المتن: وله رد الجميع بقوله: أي لأنها لما تبرعت بالزائد حُمِلَتْ على أن قصدها إضرار الزوج فعوملت بنقيض قصدها... قال: وما ذكره المصنف من أن للزوج رَدُّ الجميع هو المشهور من المذهب خلافا لمن قال: ليس له إلا رَدُّ الزائد على الثلث أو إجازته. ا.هـ. والمقدم هو من يقدمه القاضي أي يقيمه فالمراد به القيم في اصطلاح الشافعية إن شاء الله، وفي الشرح الكبير أن مجرد الدخول بها كاف في ذات

الأب على الأظهر ومقابله أنه لا ينفك عنها الحجر إلا بعد مضي سنة من الدخول - وهذا ما ذكره في اختلاف الأئمة العلماء من مذهب أحمد - وقيل: ستة أعوام، وقيل: سبعة أعوام... إلى أن قال: وأما ذات الوصي والمقدم فلا بُدَّ من فك بعد الدخول... إلخ ما ذكره. هذا تلخيص ما عند المالكية في المسألة.

وأما الذي عند الحنابلة فقال الخرقى بعد ذكر بلوغ الغلام وزوال حجره به مع الرشد: وكذلك الجارية، وإن لم تنكح فقال صاحب المغني: يعني أن الجارية إذا بلغت وأونس رشدها بعد بلوغها دُفِعَ إليها مالها وزال الحجر عنها وإن لم تُزَوَّجَ وبهذا قال عطاء، والثوري، وأبو حنيفة، والشافعي، وأبو ثور، وابن المنذر، ونقل أبو طالب عن أحمد: لا يدفع إلى الجارية مالها بعد بلوغها حتى تتزوج وتلد أو تمضي عليها سنة في بيت الزوج، روي ذلك عن عمر وبه قال شريح، والشعبي، وإسحاق.

وقال في الإنصاف: إذا بلغت الجارية ورشّدت دفع إليها مالها وهو الصحيح من المذهب كالغلام وعليه أكثر الأصحاب... ثم ذكر أنه اختار الرواية الأخرى جماعة من الأصحاب الحنابلة منهم: أبو بكر، والقاضي، وابن عقيل في التذكرة، والشيرازي في الإيضاح، قال الزركشي: وهو المنصوص وأطلقهما في المذهب فعلى هذه الرواية إذا لم تتزوج فقيل: يبقى الحجر عليها وهو احتمال للمصنف - أي ابن قدامة - وغيره، وقيل: تبقى ما لم تعنس. اهـ. هذا وقد ذكر صاحب المغني في المرأة الرشيدة المتزوجة الروائتين كالمذهبين ورجح التي كمذهب أبي حنيفة، والشافعي، وذكر صاحب الإنصاف أنه المذهب.

الاستدلال:

ذكر الماوردي في الحاوي أنه استدلّ لمذهب مالك في اشتراط الزوج بآية: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ [النساء: ٦] وبلوغ النكاح هو التزويج فاقتضى أن يكون شرطاً في فك الحجر واستدلّ لمنع تصرفها بغير إذن الزوج بقوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣٤]، وبحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله عنه أن النبي صلّى الله عليه وآله

قال: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تتصرف في مالها بعد أن ملك الزوج عصمتها إلا بإذنه» وهذا نص، وبما روي عنه ﷺ أنه قال: «لا يحل لامرأة عطية شيء إلا بإذن زوجها» .

وذكر صاحب الحاوي أن الدليل على عدم اشتراط التزوج نفس الآية التي احتج بها لاشتراطه؛ لأن بلوغ النكاح هو بلوغ زمانه كما في الغلام فلم يجز أن يضم إلى البلوغ والرشد شرط ثالث، والقياس على الغلام، وأن الدليل على جواز تصرفها في مالها بغير إذن الزوج حديث أن النبي ﷺ خطب النساء يوم عيد فقال: «يا معشر النساء تصدقن ولو من حليكن» فجعلت المرأة تتصدق بخاتمها وبقرطها ولم يعتبر فيه إذن زوجها، وأن من استحق تسلم ماله استحق جواز التصرف فيه كالغلام، وأنه إذا جاز تصرف الزوج في ماله من غير إذنها مع وجوب مؤنها عليه فأولى أن يجوز تصرفها في مالها لعدم وجوب مؤنه عليها- هذا ما فهمته من كلامه-.

وأجاب عن الاستدلال بآية: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣٤]، بأن المراد بها القيام عليهن بالتأديب عند التقصير فيما يجب عليهن كما ورد في سبب نزولها أن رجلا من الأنصار لطم امرأته فاستعدت عليه رسول الله ﷺ وطلبت القصاص فحكم النبي ﷺ بالقصاص فنزل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾ [طه: ١١٤] ثم نزلت هذه الآية: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ .

أقول: كذا قال، والمعروف في سبب نزول: ﴿وَلَا تَعْجَلْ...﴾ [طه: ١١٤] تسرع النبي ﷺ إلى حفظ ما يقرؤه عليه جبريل الأمين إلا أنه إن صح ما ذكره يمكن الحمل على تعدد الأسباب.

وأجاب عن حديث عمرو بن شعيب... بأنه ضعيف، ولو صح لحمل على المبذرة إذا ولي الزوج الحجر عليها، وعن حديثهم الثاني بحمله على إعطائها من مال زوجها وهذا يعني أنه صحيح عنده. هذا واستدل صاحب المغني على إطلاق تصرف المزوجة في مالها بحديث: «يا معشر النساء» الذي استدل به صاحب الحاوي، وزاد أن امرأة ابن مسعود وغيرها سألن النبي ﷺ هل يجزئنهن أن يتصدقن على أزواجهن

وعلى أيتام في حجورهن. فقال: «نعم» ولم يذكر شرطا وأجاب عن حديث عمرو بن شعيب بأنه ضعيف، وأن شعيبا لم يدرك عبد الله بن عمرو فهو مرسل، وبأنه يحمل على المنع من إعطائها من ماله بغير إذنه بدليل تجويزهم عطيتها فيما دون الثلث، قال: وليس معهم دليل على تحديد المنع بالثلث فهو تحكم.

وقد ذكر أولاً أنه استدلّ لحجر غير المروجة ممن يقول به بما روي عن شريح القاضي أنه قال: عهد إليّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن لا أجزى لجارية عطية حتى تحول في بيت زوجها حولا أو تلد ولدا، قال: رواه سعيد في سننه قالوا: ولا يعرف له مخالف فصار إجماعا، وذكر أيضا: أن مالكا اعتمد في استدلاله على إجبار الوالد لها على النكاح كالصغيرة.

ثم أجاب الموفق عن حديث شريح بأنه إن صح فلم يعلم انتشاره في الصحابة فلا يكون إجماعا فلا يترك به الكتاب، والقياس على أنه خاص بالمنع من العطية فقط، وعن القياس على إجبار النكاح بالفرق وهو أنها لم تختبر في النكاح ومصالحه ولا يعلم ذلك إلا بالمباشرة وهي لما تبشّر النكاح بعد بخلاف التصرف في المال فإنه ممكن قبل النكاح. ١.هـ.

أقول: تضعيف حديث عمرو بن شعيب ليس بالأمر الهين؛ فقد رواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه من طرق ثابتة، والكلام على سلسلة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مشهور متداول بين أهل الحديث، والوسط في الحكم عليها أنها حسنة لثبوت لقيّ شعيب لجده عبد الله لأنه الذي ربّاه لموت أبيه محمد مبكرًا، وقد عضده الحديث الآخر وهو في سنن ابن ماجه فأقل درجاته أن يكون صحيحا لغيره طبقا للاصطلاح.

بل قال الشيخ أحمد محمد شاكر، وقبله بدهور إسحاق بن إبراهيم: إنها من أصح الأسانيد، فالقريب من الإنصاف ما قاله البيهقي في السنن الكبرى بعد أن روى الحديث وذكر ما قاله الشافعي حوله وهذا نص ما قاله: الطريق في هذا الحديث إلى عمرو بن شعيب صحيح، ومن أثبت أحاديث عمرو بن شعيب لزمه إثبات هذا إلا أن

الأحاديث التي مضت في الباب قبله أصح إسناداً، وفيها وفي الآيات التي احتج بها الشافعي رحمته دلالة على نفوذ تصرفها في مالها دون إذن الزوج فيكون حديث عمرو بن شعيب محمولاً على الأدب والاختيار كما أشار إليه في كتاب البويطي. ١. هـ. كلام البيهقي في السنن الكبرى بحروفه.

وعنى بالأحاديث التي مضت حديث ميمونة رضي الله عنها في إعتاقها وليدة لها من غير استئذان رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «لو أعطيتها أخوالك كان أعظم لأجرك» متفق عليه فأثبت الأجر لها فيما فعلته إلا أنه أخبرها بما هو أعظم أجراً منه.

وحديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها أنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم هل عليها جناح في أن ترضخ مما يدخله زوجها الزبير عليها فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن ترضخ ما استطاعت ونهاها عن أن توعي متفق عليه، ووجه الاستدلال بهذا فيما أرى أنه إذا أجاز لها الإعطاء مما أدخله الزبير لأهل بيته فلأن يجوز لها من خاص ملكها أولى، والله أعلم. وحديث أبي هريرة مرفوعاً: «لا تحقرن جارة لجارتها ولو فرسن شاة» متفق عليه إضافة إلى حديث الأمر للنساء بالتصدق ولو من حليهن الذي ذكره صاحب الحاوي والمغني.

وأما الآيات التي ذكرها الإمام الشافعي في الأم فهي آية: ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، وآية: ﴿فَإِنْ طَبَنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ﴾ [النساء: ٤]، وآية: ﴿وَأَتَيْتُمُ إِحْدَهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذْ وَأَمْنُهُ شَيْئًا﴾ [النساء: ٢٠]، وآية: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وآية: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ إلى أن قال: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ١٢].

قال الشافعي: فلم يفرق بين الزوج والمرأة في أن لكل واحد منهما أن يوصي في ماله، وفي أن دين كل منهما لازم له في ماله فإذا كان هذا هكذا كان لها أن تعطي من مالها من شاءت بغير إذن زوجها، وكان لها أن تحبس مهرها أي تقفه وتبته ولا تضع منه شيئاً، وكان لها إذا طلقها أخذ نصف ما أعطها لا نصف ما اشترت لها دونه [و]

إذا كان لها المهر كان لها حبسه - أي وقفه - وما أشبهه. ١. هـ.

وقد قال قبل ذلك: فإن قال قائل: المرأة ذات الزوج مُفَارِقَةٌ للرجل لا تُعْطِي المرأة من مالها بغير إذن زوجها، قيل له: كتابُ الله ﷻ في أمره بالدفع إلى اليتامى إذا بلغوا الرشد يدل على خلاف ما قلت... إلى أن قال: فالرجل والمرأة سواء، فإن فرقت بينهما فعليك أن تأتي برهان على فرقك بين المجتمع، فإن قال قائل: فقد رُوِيَ أن ليس للمرأة أن تُعْطِي من مالها شيئاً بغير إذن زوجها. قيل: قد سمعناه وليس بثابت فيلزمنا أن نقول به، والقرآن يدل على خلافه ثم السنة ثم الأثر ثم المعقول فإن قال: فاذا ذكر القرآن، قلنا: الآية التي أمر الله ﷻ بدفع أموالهم إليهم وسوّى فيها بين الرجل والمرأة، ولا يجوز أن يفرق بغير خبر لازم، فإن قال: أفتجد في القرآن دلالة على ما وصفت سوى هذا؟ قيل: نعم... فذكر الآيات التي أشرت إليها.

أقول: فقد اعتذر الشافعي عن الأخذ بخبر النهي لها عن العطية بأنه لم يثبت أي عنده.

وأما ابن جزم فأجاب عنه بأنه من صحيفة فهو منقطع، قال: ثم لو صح لكان منسوخاً بحديث ابن عباس - يعني حديث: «تصدقن ولو من حليكن» وأجاب عن الاستدلال بآية: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣٤] بأن الله تعالى لم يخص بهذا الكلام زوجاً من أب ولا من أخ، ثم لو كان فيها نص على الأزواج دون غيرهم لما كان فيها نص ولا دليل على أن له منعها من مالها ولا من شيء منه، وإنما كان يكون فيه أن يقوموا بالنظر في أموالهن وهم لا يجعلون هذا للزوج أصلاً بل لها أن عندهم أن توكل في النظر في مالها من شاءت على رغم أنف زوجها.

قال: ولا خلاف في أنها لا ينفذ عليها بيع زوجها لشيء من مالها لا ما قل ولا ما كثر لا لنظر ولا لغيره ولا ابتياعه لها أصلاً فصارت الآية مخالفة لهم فيما يتأولونه فيها، وصح أن المراد بها ما لا خلاف فيه من وجوب نفقتها وكسوتهن عليهم، فذات الزوج على الزوج وغير ذات الزوج إن احتاجت على أهلها فقط فصارت الآية حجة عليهم وكاسرة لقولهم. هذا كله كلامه، وذكر في جملة كلامه أن مالكا لم يسبقه - فيما

نعلمه - إلى قوله بالثلث أحدٌ إلا رواية عن عمر بن عبد العزيز قد صحَّ عنه خلافها. وذكر أيضًا في غضون كلامه أن أنسا وأبا هريرة رضي الله عنهما وطاووسا، والحسن، ومجاهدا ورَدَّ عنهم أنهم يقولون بِعَدَمِ جِوَازِ عَطِيَةِ الْمَرْأَةِ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ زَوْجِهَا. قال: وهو قول الليث بن سعد فلم يُجَزَّ لذات الزوج عتقا ولا حكما في صداقها ولا غيره إلا بإذن زوجها إلا الشيء اليسير الذي لا بُدَّ منه في صلة رحم أو ما يتقرب منه إلى الله عز وجل. أقول: كأن الليث حاول بما ذهب إليه الجمع بين ما ظاهره الاختلاف من الأدلة وهو عندي أقرب ما جُمِعَ به بينها، وأما التضعيف أو القول بالنسخ فغير مقبول، أما التضعيف فلما سبق، وأما النسخ فلعدم معرفة التاريخ على أنه لو عرف لكان الجمع مقدما عليه وجوبا، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(والبلوغ) يحصل (بالاحتلام) أي إنزال المنى مطلقا، وأصله ما كان مناما (أو استكمال خمس عشرة سنة) قمرية تحديدا ابتداء من انفصال جميع الولد وثبوت ذلك بِعَدَلَيْنِ، ودليل الأول حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعا: «رفع القلم عن ثلاث: عن الصبي حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق» قال الحافظ في التلخيص: رواه أحمد، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، وابن حبان، والحاكم. أقول: وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، وبهامشه أن الذهبي وافقه، وذلك في السيوع.

وعن علي رضي الله عنه وكرم وجهه نحوه بلفظ: «حتى يحتلم» في الصبي، وعزاه في التلخيص إلى أبي داود، والنسائي، وأحمد، والدارقطني، والحاكم، وابن حبان، وابن خزيمة من طرق.

أقول: رواه الحاكم في الصلاة من المستدرک، وقال - في نسختي - : صحيح على شرط الشيخين، وقد كُتِبَ عليه أن الذهبي وافقه.

وعن علي رضي الله عنه أيضًا قال: حفظت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يُتَمَّ بعد احتلام...» عزاه في التلخيص إلى أبي داود وهو وإن كان في إسناده مقال فإن له شواهد تُقَوِّيه منها عن

عمر، وعن ابن عباس رضي الله عنهما، ومنها الحديثان السابقان، وقد حُكي الإجماعُ على بلوغ الغلام بإنزال المنى.

وأما الثاني: فدليله حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «عُرِضَتْ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ أُحُدٍ وَأَنَا ابْنُ أَرْبَعِ عَشْرَةَ سَنَةً فَلَمْ يُجْزِنِي وَعُرِضَتْ عَلَيْهِ يَوْمَ الْخَنْدَقِ وَأَنَا ابْنُ خَمْسِ عَشْرَةَ فَأَجَازَنِي» متفق عليه، زاد ابن حبان، والبيهقي في الأولى: «وَلَمْ يَرِنِي بَلَّغْتُ». وفي الثانية: «وَرَأَيْتَنِي بَلَّغْتُ»، وفي رواية عند مسلم وغيره: عرضني رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ أُحُدٍ وَأَنَا ابْنُ أَرْبَعِ عَشْرَةَ سَنَةً فَاسْتَصَغَرَنِي وَرَدَّنِي مَعَ الْغُلَّامَانِ، فلما كان يوم الخندق عرضني وأنا ابن خمس عشرة سنة فأجازني.

قال البيهقي في السنن الكبرى: أخبرنا أبو الحسين بن بشران العدل ببغداد... فذكر إسناده إلى ابن شهاب قال: هذه مغازي رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ... يوم بدر في رمضان من سنة اثنتين ثم قاتل يوم أحد في شوال سنة ثلاث، ثم قاتل يوم الخندق في شوال سنة أربع... إلخ، ثم أسند البيهقي عن مالك بن أنس قال: كانت بدر لسنة ونصف من مقدم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المدينة، وأُحُدُ بعدها بسنة والخندق سنة أربع، وبني المصطلق سنة خمس... إلخ، ثم أسند عن ابن إسحاق أن الخندق كانت سنة خمس، ثم قال البيهقي: وقول عروة بن الزبير ثم الزهري في رواية موسى بن عقبة عنه ثم مالك بن أنس في غزوة الخندق أنها كانت سنة أربع أولى بالصحة من قول من قال: إنها كانت سنة خمس لموافقة أقوالهم حديث ابن عمر مع اتصال حديث ابن عمر وثبوته وانقطاع قول غيره... ثم ذكر أن بعض أهل العلم جَمَعَ بأن أحدا كانت لسنتين ونصف والخندق لأربع ونصف، وقول ابن عمر وأنا ابن أربع عشرة سنة معناه أنه طعن فيها، وقوله في الخندق: خمس عشرة معناه أنه استكملها وزاد عليها إلا أنه أَلْغَى الكسر.

قال البيهقي: وهذه الطريقة عندي أصح... وقد اقتصر غيره على هذا الثاني. ثم كون الإنزال وكمال الخمس عشرة سنة بلوغا هو في حق كل من الغلام والجارية قال المصنف: (أو بالحيض والحبل) بفتح الموحدة أي الحمل (في) حق (الجارية، والله أعلم) أما حصول البلوغ بالحيض بالمعنى المصدرى فواقعي، وأما الحبل فهو علامة على البلوغ قبيله بالإنزال، وعبارة شيخ الإسلام في المنهج هكذا: ... إلى بلوغ

بكمالِ خمسَ عشرةَ سنةً أو إمناء وإمكانه كمال تسع سنين أو حيضٍ وحبلٍ أنثى علامةً، قال في شرحه: أي علامةً على بلوغها بالإمناء فليس بلوغاً لأنه مسبوق بالإنزال فيحكم بعد الوضع بالبلوغ قبله بستة أشهر وشيء. ١. هـ. فلتجعل الباء الداخلة على الحيض باء السببية الداخلة على مُعرِّف الشيء؛ لأن ذلك يَشترِكُ فيه المتعاطفان وإن زاد الأول بكونه مُحصَّلاً أيضاً. هذا ما تخيلتُه الآن، والله أعلم.

وأما الخنثى أي من له ألتا الرجل والمرأة فإن أمني من ذكره أو حاض من فرجه حكم ببلوغه، وإن حصل الأمران منه فأولى أن يحكم به، وإذا سبق الإمناء من الذكر فحكمنا ببلوغه، ثم حاض من فرجه تبين أنه لم يبلغ بالإمناء بل بلغ الآن بالحيض. هذا ما فهمه أهل الحواشي من كلام إمام الحرمين الذي نقله الرافعي عنه، وقال: إنه الحق وسكت عليه النووي في الروضة ولكن ضعفه المتأخرون عنهما، واعتمدوا اشتراط حصول الإمناء من الذكر والحيض من الفرج.

وهذه عبارة الرافعي في العزيز: (فرع): الخنثى المشكل إذا خرج من ذكره ماء وهو على صفة المنى، ومن فرجه دم وهو على صفة الحيض فهل نحكم ببلوغه؟ فيه وجهان: أحدهما: نعم لأنه إما ذكر وقد أمني أو أنثى وقد حاضت، والثاني: لا، لتعارض الخارجين وإسقاط حكم كل واحد منهما حكم الآخر، ولهذا لا يُحكم - والحالة هذه - بالذكورة ولا بالأنوثة وهذا ما نسبته القاضي ابن كج إلى ظاهر نص الشافعي، وإن وجد أحد الأمرين دون الثاني أو أمني وحاض من الفرج فجواب عامة الأصحاب أنه لا يحكم ببلوغه لجواز أن يظهر من الفرج الآخر ما يعارضه، وقال الإمام - وهو الحق - : ينبغي أن يحكم بالبلوغ بأحدهما كما يحكم بالذكورة والأنوثة ثم إن ظهر خلافه غيّرنا الحكم وكيف ينتظم مِنَّا أن نحكم بأنه ذكر أو أنثى ولا نحكم بأنه بلغ. ١. هـ.

وفي حواشي الروضة أن الشافعي نص على هذا الفرع في باب الإقرار في ترجمة إقرار من لم يبلغ الحلم يعني من الأم.

وأنا أيضاً رأيت ذلك بإرشاده وهذا نصه: وإذا أقر الخنثى المشكل وقد احتلم ولم

يستكمل خمس عشرة سنة وُقِفَ إقراره فإن حاض وهو مشكل فلا يلزمه إقراره حتى يبلغ خمس عشرة سنة، وكذلك إن حاض ولم يحتلم لا يجوز إقرار الخثنى المشكل بحالٍ حتى يستكمل خمس عشرة سنة. ا.هـ. بحروفه ومنه نقلت.

قال البلقيني في حواشي الروضة: وهذا يقتضي أن يكون الأصح أنه إذا أمنى وحاض لا نحكم ببلوغه خلافا لما صححه المصنف. ا.هـ. وقد جزم أبو إسحاق في المهذب بما صححه الشيخان من حصول بلوغ الخثنى بخروج المنى من ذكره والحيض من فرجه ولم يحك فيه خلافا وكذلك البغوي في التهذيب.

وزاد تفصيلات أخرى حيث قال: أما الخثنى المشكل إن أمنى من الذكر والفرج حكم ببلوغه؛ لأنه إن كان رجلا فهو أمنى من الذكر، وإن كانت أنثى فقد أمنت من الفرج، ولو أمنى من الذكر دون الفرج أو من الفرج دون الذكر لا نحكم ببلوغه لاحتمال أن يحيض من الفرج وكذلك لو حاض من الفرج ولم يُمن من الذكر، أو أمنى وحاض من الفرج لا نحكم ببلوغه ولو أمنى من الذكر وحاض من الفرج نحكم ببلوغه لأنه إن كان رجلا فقد أمنى من الذكر وإن كانت امرأة فقد حاضت من الفرج. ا.هـ.

ويمكن أن يجاب عما قاله البلقيني بأن أصل الشافعي في باب الإقرار أن يبني على اليقين ويطرح الشك، والمتيقن في الخثنى لبلوغه هو كمال خمس عشرة له فما لم يحصل ذلك لا يلزمه الإقرار لا لأنه لا يحكم ببلوغه إذا حصل منه الإمضاء من الذكر والحيض من الفرج بل لأن لزوم الإقرار له مشكوك فيه لاحتمال الزيادة في أحد العضوين وكون الخارج من الأصلي غير حقيقي مع توقع البلوغ الحقيقي وهو البلوغ بالسن، والله أعلم.

هذا ولم نجد في العمدة تعرضا لنبات شعر العانة، هل يكون علامة على البلوغ أو لا؟.

وقد ذكره أبو إسحاق في التنبيه بقوله: والبلوغ في الغلام بالاحتلام أو باستكمال خمس عشرة سنة أو إنبات الشعر الخشن - يعني في العانة - في أظهر القولين، وبلوغ

الجارية بما ذكرناه وبالحيض والحبل. ا.هـ. وقال في المهذب: فأما البلوغ فإنه يحصل بخمسة أشياء ثلاثة يشترك فيها الرجل والمرأة وهي: الإنزال، والسن، والإنبات... وبعد أن تكلم على الإنزال والسن قال: وأما الإنبات فهو الشعر الخشن - يعني إنباته - الذي ينبت على العانة وهو بلوغ في حق الكافر... وبعد أن استدل على ذلك بما يأتي قال: وهل هو بلوغ في نفسه أو دلالة على البلوغ؟ فيه قولان: أحدهما: أنه بلوغ فعلى هذا هو بلوغ في حق المسلم لأن ما كان بلوغا في حق الكافر كان بلوغا في حق المسلم كالاختلام، والسن. والثاني: أنه دلالة على البلوغ فعلى هذا هل يكون دلالة في حق المسلم؟ فيه وجهان: أحدهما: أنه دلالة... والثاني: أنه ليس بدلالة في حق المسلم وهو ظاهر النص - يعني نص الشافعي رحمته - لأن المسلمين يمكن الرجوع إلى إخبارهم فلم يجعل ذلك دلالة في حقهم، والكفار لا يمكن الرجوع إلى إخبارهم فجعل ذلك دلالة في حقهم... ا.هـ. ومثله في تهذيب البغوي، وعبارة الروضة: إنبات العانة يقتضي الحكم بالبلوغ في الكفار، وهل هو حقيقة البلوغ أم دليله؟ قولان: أظهرهما الثاني، فإن قلنا بالأول فهو بلوغ في المسلمين أيضًا، وإن قلنا بالثاني فالأصح أنه ليس ببلوغ.

زاد النووي: قوله: اختلف أصحابنا فيما يُقْتَى به في حق المسلمين واختار الإمام الرافعي في المحرر أنه لا يكون بلوغا. ا.هـ.

والذي في المنهاج هو: ونبات العانة يقتضي الحكم ببلوغ ولد الكافر لا المسلم في الأصح. ا.هـ. وذكر الشراح أن من جهل إسلامه كمن علم كفره.

قال في التحفة: لا من عُدِمَ مَنْ يعرف سنّه على الأوجه... قال: وخرج بها - أي بالعانة - نحو اللحية فليس بلوغا كما صرح به في الشرح الصغير في الإبط وألحق به اللحية والشارب بالأولى فإن البغوي ألحق الإبط بالعانة دونهما، وفي كل ذلك نظر بل الشعر الخشن من ذلك كالعانة، وأولى إلا أن يقال: إن الاقتصار عليها تعبدي، وأفاد الشرواني أن ظاهر المغني والنهاية اعتماد عدم كون غير العانة علامة بلوغ حتى في الكافر، هذا وقد فرق صاحب الحاوي بين شعر الوجه وشعر العانة بأن إنبات شعر

العانة يشبه الإنزال في اختصاصه بعضوه وحدوثه عند البلوغ عرفا بخلاف إيقال الوجه، وأما ابن المقري فقال في الروض: لا شعر الإبط واللحية لندورهما دون خمس عشرة، وأقره شارحه وقال: والترجيح فيهما مع التعليل بما قاله من زيادته: ومثلهما الشارب وثقل الصوت ونهود الثدي وتُتو طرف الحلقوم، وانفراق الأرنبة وغيرها، وتبع صاحب النهاية ابن المقري في تعليله المذكور. وأوله مُحَشِّيَاهُ بما حاصله أن المراد به أنهما لم يُجَعَلَا علامة لندرتهما قبل الخمس عشرة وعدم الحاجة إليهما بعدها فَعُدِلَ عنهما إلى ما يقارن الإنزال أو يقاربه عادة وهو نبات شعر العانة لأن العلامة يجب إطرادها. هذا ما فهمته من عبارتيهما، والله أعلم.

ذكر المذاهب في سن البلوغ وحكم نبات العانة:

أفاد أبو المظفر الشيباني أن سن البلوغ عند أبي حنيفة في الغلام ثمان عشرة سنة تامة، وقيل: تسع عشرة، وفي الجارية: سبع عشرة سنة. وأن مالكا لم يحد فيه حداً لكن أصحابه قالوا: سبع عشرة، وثمانية عشرة في حقهما، وروى ابن وهب: خمس عشرة. وقال الشافعي، وأحمد في أظهر الروايتين عنه حده في حقهما خمس عشرة سنة، وعن أحمد رواية أخرى في الجارية: أنه لا يحكم ببلوغها إلا بالحيض.

قال: واختلفوا في الإنبات هل هو علم على البلوغ يحكم به؟

فقال أبو حنيفة: لا اعتبار به أصلاً، وقال مالك، وأحمد: يعتبر به وهو علم من أعلامه. وقال الشافعي: هو علم في المشركين يميز بين الذرية والمقاتلة وهل هو علم في المسلمين؟ على قولين. ١. هـ.

وحكى الزحيلي قول أبي حنيفة هكذا: يبلغ الغلام إذا أتم ثمان عشرة سنة، والأثنى: سبع عشرة، وذكر أن المفتى به عند الحنفية أنه يحكم ببلوغ الحلم في الذكر والأثنى ببلوغ الخامسة عشرة وهو سن المراهقة.

وحكى عن المالكية: أن سن البلوغ عندهم ثمان عشرة سنة تامة، وقيل: يحصل

بالدخول في الثامنة عشرة. قال: ومذهب الحنابلة كالشافعية تماماً. ١. هـ.

وقال الموفق في المغني: وأما السن فإن البلوغ به في الغلام والجارية بخمس عشرة سنة، وبهذا قال الأوزاعي، والشافعي، وأبو يوسف، ومحمد.
وقال داود: لا حد للبلوغ من السن لأن إثبات البلوغ به يخالف حديث: «عن الصبي حتى يحتلم» قال الموفق: وهذا قول مالك، وقال أصحابه: سبع عشرة أو ثمان عشرة. ١.هـ.

أقول: جزم الشيخ خليل من المالكية في مختصره بثمان عشرة وسكت على ما فيه الدردير والدسوقي لكن في مواهب الجليل لشرح مختصر خليل عند قول المتن بثمان عشرة ما نصه: هذا هو المشهور وهو أحد الأقوال الخمسة ثم ذكر أنه قيل: سبع عشرة، وست عشرة، وتسع عشرة مع ما رواه ابن وهب من خمس عشرة.
هذا ما يتعلق بسن البلوغ، وأما الذي في الإنبات فذكر صاحب المغني من الحنابلة: أنه يثبت به البلوغ قال: وبهذا قال مالك، والشافعي في قول، وقال في الآخر: هو بلوغ في حق المشركين، وهل هو بلوغ في حق المسلمين؟ فيه قولان. وقال أبو حنيفة: لا اعتبار به لأنه نبات شعر فأشبهه نبات شعر سائر البدن، وأما عند المالكية فقال الشيخ خليل: المجنون محجور للإفاقة والصبي لبلوغه بثمان عشرة أو الحلم أو الحيض أو الحمل أو الإنبات وأقره صاحب المواهب.

الاستدلال على كون سن البلوغ خمس عشرة:

استدل الشافعية والحنابلة على ذلك بحديث ابن عمر السابق، زاد صاحب المغني بعد أن ذكر الحديث فأخبر بهذا عمر بن عبد العزيز فكتب إلى عماله أن لا تفرضوا إلا لمن بلغ خمس عشرة سنة. رواه الشافعي في مسنده، والترمذي، وقال: حسن صحيح، ورؤي عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كُتِبَ ما له وما عليه وأخذت منه الحدود» قال: ولأن السن معنى يحصل به البلوغ يشترك فيه الغلام والجارية فاستويا فيه كالإنزال، وما ذكره أصحاب أبي حنيفة ففيما ذكرناه جواباً عنه، وما احتج به داود لا يمنع إثبات البلوغ بغير الاحتلام إذا ثبت بالدليل. ١.هـ. وحيث كان المفتى به عند الحنفية هو الخمس عشرة كما نقل

الزحيلي فلا حاجة إلى نقل ما قيل حول ما زاد عليها والجواب عنه.

الاستدلال على حكم الإنابات:

استدل صاحب المغني على ثبوت البلوغ بإنابات شعر العانة بحديث أن النبي ﷺ لما حَكَّم سعد بن معاذ في بني قريظة حكم بأن تقتل مقاتلتهم وتسبى ذراريهم، وأمر أن يكشف عن مؤثرهم فمن أنبت فهو من المقاتلة، ومن لم ينبت ألحقوه بالذرية. وقال عطية القرظي: عرضت على رسول الله ﷺ يوم قريظة فشكوا في فأمر النبي ﷺ أن يُنظر إلي هل أنبت بعد فنظروا إلي فلم يجدوني أنبت بعد فألحقوني بالذرية. قال ابن قدامة: متفق على معناه، قال: وكتب عمر رضي الله عنه إلى عامله ألا تأخذ الجزية إلا ممن جرت عليه المواسي... قال: ولأنه خارج يلزمه البلوغ غالباً ويستوي فيه الذكر والأنثى فكان علماً على البلوغ كالاحتلام... قال: وما كان بلوغاً في حق المشركين كان بلوغاً في حق المسلمين. هذا أهم ما كتبه الموفق في المغني والخلاف بين الشافعية والحنابلة هو في هذه النقطة الأخيرة فقط والحديث المتفق عليه لا ذكر للإنابات فيه.

قال الحافظ ابن حجر في التلخيص: حديث أن سعد ابن معاذ حكم في بني قريظة... متفق عليه دون قصة الإنابات من حديث أبي سعيد... ثم قال: حديث عطية القرظي عرضنا على النبي ﷺ يوم قريظة وكان من أنبت قتل ومن لم ينبت خلي سبيله فكننت ممن لم ينبت فخلي سبيلي، رواه أصحاب السنن من حديث عبد الملك بن عمير بلفظ: «ومن لم ينبت لم يقتل... إلى أن قال، وله طرق أخرى عن عطية وصححه الترمذي، وابن حبان، والحاكم، وقال: على شرط الصحيح وهو كما قال إلا أنهما لم يخرجوا لعطية وما له إلا هذا الحديث الواحد. ١. هـ.

وغاية ما اعتذر به الشافعية عن القول بالحديث في المسلم هو ما ذكره الخطيب في مغني المحتاج بقوله: لسهولة مراجعة آباءه وأقاربه من المسلمين بخلاف الكفار ولأنه متهم فربما استعجل الإنابات بالمعالجة دفعاً للحجر وتشوفاً للولايات بخلاف الكافر فإنه يُفْضِي به إلى القتل أو ضرب الجزية وهذا جَرِيٌّ على الأصل والغالب

وإلا فالأنثى والخنثى والطفل الذي تعذرت مراجعة أقاربه المسلمين لموت أو غيره حكمهم كذلك فإن الخنثى والمرأة لا جزية عليهما مع أن الحكم فيهما ما ذكر، ومن تعذرت مراجعة أقاربه المسلمين - أي وهو مسلم - لا يحكم ببلوغه بما ذكر مع فقدان العلة - أي الأولى - فقد جروا في تعليلهم على الغالب. ا.هـ. وكما فُقدت العلة الأولى فيمن ذُكر تفقد الثانية في الأنثى التي لا تتطلع إلى الولاية، وفي الذكر الذي يتهرب من المسؤوليات المتعلقة بالبالغين كالفرائض والقوامه والجنايات والعقوبات فإذن ما عللوا به هو كما تراه ولا دليل بل ولا شبه دليل على استثناء المسلم من الحكم المذكور، وقد ترجم البيهقي المعروف بنصرة المذهب الشافعي حتى نُسب إلى التعصب في السنن الكبرى قائلا: باب البلوغ بالسن، وأخرج تحته أحاديث، ثم قال: باب البلوغ بالاحتلام، وأخرج تحته أحاديث، ثم قال: باب البلوغ بالحيض، وأخرج تحته حديثين وأثرا عن أم سلمة رضي الله عنها، ثم قال: باب البلوغ بالإنبات. وأخرج الحديث المتفق عليه من طريق واحدة، ثم أخرج حديث عطية القرظي في الإنبات من طريق سفيان - وهو الثوري - حدثنا عبد الملك بن عمير حدثني عطية القرظي قال: كنت من سبي بني قريظة وكانوا ينظرون فمن أنبت الشعر قتل ومن لم ينبت الشعر لم يقتل، وكنت فيمن لم ينبت، ثم ساق البيهقي إسنادين إلى شعبة عن عبد الملك بن عمير عن عطية القرظي قال: عُرِضت على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم قريظة فشكوا في فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يُنظر إلي هل أنبت فنظروا إلي فلم يجدوني أنبت فخلني عني وألحقني بالسبي، وهذا صريح في الرفع ثم ساق إسناده إلى حماد بن سلمة عن عبد الملك بن عمير فذكره بنحوه، ثم أسند عن ابن جريج وسفيان بن عيينة، عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن عطية فذكره نحوه، ثم أخرج عن كثير بن السائب قال: حدثني أبناء قريظة أنهم عُرِضوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم زمن قريظة فذكر نحو ذلك، ثم أسند عن عمر رضي الله عنه أنه رُفِع إليه غلام ابتهر جارية في شعره - والابتهار القذف بنفسه - فقال: انظروا إليه فلم يوجد أنبت فدرأ عنه الحد وأخرجه عنه من طريق أخرى أنه قال: انظروا إلي مؤثره فنظروا فلم يجدوه أنبت الشعر فقال:

لو أنبت الشعر لجَلدتهُ الحدَّ، وأخرج عن عثمان رضي الله عنه في غلام سرق نحوه.
ثم أخرج عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: إذا أصاب الغلام الحد فارتبَّت فيه احتلم أم لا
انظر إلى عانته.

وفي ذلك ما هو فوق الكفاية، والله أعلم.

بابُ الحوالةِ

يُشترطُ فيها رضا المُحيلِ وقَبولُ المُحتالِ دونَ رضا المُحالِ عليه.
ولا تصحُّ على من لا دينَ عليه، وتصحُّ بدينِ لازمٍ على دينِ لازمٍ بشرطِ العلمِ بما
يُحالُ به وعليه، وتساويهما جنسًا وقدرًا، وصحةً وتكسيرًا، وحلولًا وأجلًا، ويبرأ
فيها المُحيلُ من دينِ المُحتالِ، والمُحالُ عليه من دينِ المُحيلِ، ويتحوَّلُ حقُّ
المُحتالِ إلى ذمَّةِ المُحالِ عليه.
فإن تعذَّرَ على المُحتالِ أخذهُ من المُحالِ عليه لِفَلَسِ المُحالِ عليه أو جَحْدِهِ
أو غيرِ ذلك لم يرجعْ إلى المُحيلِ.

قال المصنف رحمته :

(باب الحوالة)

قال شارح الروض بفتح الحاء أفصح من كسرهما وتبعه صاحب المغني والنهاية.
وقال في التحفة: بفتح الحاء وحكي كسرهما فقد برئ ابن حجر من إثبات الكسر، وفي
تاج العروس عن المحكم كسحابة ولم أجد إلى الآن فيما عندي من كتب اللغة
الكسر، ثم رأيت النووي اقتصر في تصحيح التنبيه على الفتح فِعْمًا فعل، ومثله
الفيومي في المصباح. وهي اسم مصدر أحال إذا نقل دين غريمه الذي عليه إلى غيره،
ومصدره الإحالة. قال في الروضة: أصلها مجمع عليه. وقال في الأسنى: و[هي] في
الشرع عقد يقتضي نقل دين من ذمة إلى ذمة وتطلق على انتقاله والأصل [فيها] قبل
الإجماع خبر الصحيحين: «مطل الغني ظلم، وإذا أتبع أحدكم على مليءٍ فليتبع» أي
فليحتل كما رواه هكذا البيهقي. ١.هـ.

أقول: رواية البيهقي لهذا الحديث في الكبرى بلفظ: «وإذا أحيل أحدكم على مليءٍ
فليحتل» لكنها من رواية عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه وعبد الرحمن هذا لا
يُحمد حفظه، وفي الكاشف: قال أبو حاتم وغيره: لا يحتج به، ولفظ حديث

أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة هذا في الكتب بلفظ الاتباع والتبع من طريق مالك وغيره إلا أن الترمذي، والبيهقي رويَا من حديث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «مطل الغني ظلم، وإذا أُحِلَّتْ عليّ مِلْيٌّ فأتبعه...» وصححه الترمذي وعليّ أيّ حال فالمراد بالإتباع بسكون التاء الإحالة وبالتبع التحول . قال في الروضة: ولا بد في وجودها من ستة أمور محيل ومحتال ومحال عليه ودين للمحتال عليّ المحيل ودين للمحيل عليّ المحال عليه ومرضاة بين المحيل والمحال.

كما قال المصنف: (يشترط فيها رضا المحيل وقبول المحتال) لأن للمدين أن يوفي الحق بأيّ وسيلة شاءها فلا يُلْزَمُ بجهة، وللدائن ألا ينقل حقه من محله فلا ينتقل من ذمة إلى أخرى إلا برضاه، ولأنها بيع دين بدين جُوزَ للحاجة، و«إنما البيع عن تراض» وقبول الحوالة سنة عند من عدا الحنابلة والظاهرية أما هم فتمسكوا بصيغة الأمر «فليتبع» (دون رضئ المحال عليه) فلا يشترط لأنه ضامن لأيهما كان، ولأن الحق الذي كان عليه للمحيل فكان له أن يستوفيه منه بغيره كما لو وكل فيه، وأصل علمائنا أن الدال على الرضا هو اللفظ فلا بُدَّ منه لكن لا يشترط لفظ الحوالة بل ما يؤدي معناها أيّ لفظ كان وتصح بصيغة الطلب من أحدهما وموافقة الآخر.

(ولا تصح) الحوالة (عليّ من لا دين عليه) وإن كان برضاه، وقيل: تصح بإذنه بناء على أنها استيفاء لا بيع وعليهما فإن تطوع وأدى الدين للمحتال كان قاضيا دين غيره وهو جائز.

قال المصنف رحمه الله:

(وتصح بدين) مثلي أو متقوم (مستقر لازم) حالا أو مآلا كالثمن في مدة الخيار ويطل الخيار بها (عليّ دين لازم) كذلك والقاعدة في هذا الباب أن الدين الذي تدخل عليه الباء هو ما في ذمة المحيل للمحتال والذي تدخل عليه عليّ: هو ما في ذمة المحال عليه للمحيل ويشترط في الدين كونه مما يجوز الاعتياض عنه لا كدين السلم.

قال المصنف رحمه الله:

(بشرط العلم) إن كان الشرط بمعناه الاصطلاحي وهو المتبادر بالإضافة للبيان

والباء للملابسة أو المصاحبة والجار والمجرور حال من الضمير الفاعل المستتر في تصح، أي تصح الحوالة متلبسة أو مصاحبة بشرط أو لشرط هو العلم أي المعرفة (بما يحال به و) ما يحال (عليه) وإن كان الشرط بالمعنى المصدرى فهو مضاف إلى مفعوله والباء للمصاحبة، والعامل فيها مقدر أي أقول ذلك مع اشتراطى العلم بالدينين.

(و) بـ (تساويهما جنسا وقدرًا وصحة وتكسيرا وحلولا وأجلا) تميزات للضمير في تساويهما كأنه قال: ويتساوي جنسهما وقدرهما إلخ والواو الداخلة على تكسيرا وأجلا بمعنى أو لمقابلة كل منهما لما عقبه هو والتساوي بمعنى الاتفاق.

وعبارة الروض: الثالث اتفاق الدينين جنسا وقدرًا وحلولا وتأجيلا وصحة وتكسيرا وجوده ورداءة. اهـ. واستفدنا من تعبيره بتكسيرا أن التكسير الذي عبر به المصنف مصدر المبني للمجهول كالكسر الذي في المنهاج، والصحيح النقرة المضروبة والمكسر ما قرض منها أجزاء متساوية كما في بغية المسترشدين في الربا وغيره، وإذا كان ذلك شرطًا فلا تصح الحوالة في إبل الدية للجهل بها، ولا في المختلفين فيما ذكر ولو غير ربويين لأن الحوالة ليست على طريقة المعاوضات الحقيقية وإنما جوزت للإرفاق فاعتبر فيها الاتفاق وكذا العلم به، فإن جهله أحدهما فلا تصح وإن بانا متفقين إذ لا بد في المعاوضات من العلم حذرًا من الغرر، ولا يشترط الاتفاق في نحو رهن وضمن فينتقل الدين لا بصفة التوثق، قال في التحفة: على المنقول المعتمد، وفي الأسنى: بل لو أحاله بدين أو على دين به رهن أو ضامن انفك الرهن وبرئ الضامن لأن الحوالة كالتقبض.

ولو شرط العاقد في الحوالة رهنًا أو ضمينا من المحيل أو المحال عليه إلى أن يسقط حق المحتال بقبض أو غيره جاز قاله ابن المقري، واستقرب شارح الروض عدم الجواز لكن صحح الرملي في حواشيه ما قاله ابن المقري إذا كان الراهن أو المضمون عنه هو المحال عليه لا المحيل ومشى عليه ولده في النهاية مخالفًا ما في التحفة والمغني.

وهذه عبارة المغني أنقلها استطرافًا لها لكونه خالف عاداته في اتباع شيخه الرملي

قال: ولو شرط العاقد في الحوالة رهنا أو ضمينا فهل يجوز أو لا؟ رجح ابن المقري الأول، وصاحب الأنوار الثاني وحمل شيخي الأول على ما إذا شرط ذلك على المحال عليه، والثاني على ما إذا شرط ذلك على المحيل وهو بعيد إذ المحال عليه لا مدخل له في العقد فالمعتمد كلام صاحب الأنوار. ا.هـ. وقد أطلق صاحب الحاوي الوجهين ولم يرجح واحدا منهما كما لم يرجح في المبني عليه وهو: هل الحوالة بيع دين بدين أو بيع عين بدين قال: وعلى هذين الوجهين هل يصح اشتراط الرهن فيها والضمان أم لا؟ فيه وجهان: أحدهما: يصح إن قلنا: إنها بيع عين بدين. والثاني: لا يصح إن قلنا: إنها بيع دين بدين. ا.هـ. وقد ذكر هذا البناء شارح الروض، ولأن المرجح في المبني عليه هو أنها بيع دين بدين رجح هو في المبني عدم الجواز وكذا صاحب التحفة حيث قال: .. لو شرط عاقد الحوالة رهنا أو ضمينا لم تصح كما رجحه الأذرعى وغيره بناء على الأصح أنها بيع دين بدين. ا.هـ. ولم ينفرد هو بهذا البناء بل هو قديم كما نقلته عن الحاوي، وصرح به شارح الروض الذي يعتمد عليه ابن قاسم العبادي اعتمادا أغلبيا إن لم أقل كليا.

قال المصنف رحمه الله:

(ويبرأ بها) أي بالحوالة نفسها (المحيل من دين المحتال و) يبرأ (المحال عليه من دين المحيل ويتحول) أي ينتقل (حق المحتال إلى ذمة المحال عليه) لأن ذلك فائدتها وذكر صاحب التحفة كالحاوي أنه إجماع قال: وأفهم ذكره التحول بعد البراءة المذكورة المقتضية لسقوط حق المحتال أن المراد بتحول حقه إلى ما ذكر تحول طلبه إلى نظير حقه وهو ما بذمة المحال عليه لما تقرر أنها بيع فلا اعتراض على المتن. ا.هـ.

وأنا أقول: حق الشخص ما يستحقه والمحتال كما يستحق الدين الذي على المحال عليه بسبب الحوالة كذلك يستحق الطلب له فهو حقه كما كان الطلب من المحيل قبل الحوالة حقا له فقد تحول حقيقةً والذمة معنى يصير الإنسان به أهلا لوجوب الحق له أو عليه كما في المعجم الوسيط ومعنى تحول الطلب إليها تعلقه بها

بعد أن كان متعلقا بذمة المحيل.

والاعتراض والجواب عنه إنما يتوجهان على تفسير الحق بالدين ولا موجب له، والله أعلم، وربما أرشد التعبير في البراءة بالدين وفي التحول بالحق إلى ما ذكرته والحمد لله ومنه التوفيق.

قال المصنف رحمته:

(فإن تعذر على المحتال أخذه) أي الحق الذي هو الدين ففيه على ما ارتأيته استخدام، وهو نوع من أنواع البديع وليس عيبا، أي فإن لم يتمكن المحتال من قبض حقه (من المحال عليه لفلس المحال عليه) إظهار في محل إضمار للإيضاح (أو جحده) للدين أو للحوالة مع حلفه (أو غير ذلك) كموته بلا تركة (لم يرجع) المحتال (إلى المحيل) لأنه قد برئ من دينه بالإحالة لأن الحوالة بمنزلة القبض للدين وقبوله لها متضمن لاعترافه بتوفر شروطها فلا أثر لتبين أن لا دين على المحال عليه لكن له تحليف المحيل أنه لا يعلم براءة المحال عليه قبل الحوالة على الأوجه عند صاحبي الأسنى والتحفة فإن نكل المحيل حلف المحتال وبان بطلان الحوالة ورجع عليه بحقه ومثل ذلك عند الشهاب الرملي وولده قيام البينة بأن المحال عليه وفي المحيل حقه.

ثم لا فرق في فلس المحال عليه بين القائم حال الحوالة والطارئ بعدها لأنه مقصر بترك البحث في الأولى وإن شرط يساره في عقدها ولشبهه قبولها بأخذه عوضا عن دينه وتلفه في يده. قال في الروضة: فلو شرط في الحوالة الرجوع بتقدير الإفلاس أو الجحد مثلا فهل تصح الحوالة والشرط أو الحوالة فقط أو لا يصحان؟ فيه أوجه. ١. هـ. وقد جزم ابن المقرئ في الروض بالثالث قال شارحه: لا اقترانها بشرط يخالف مقتضاها. ١. هـ. واعتمده صاحب التحفة والنهاية.

تنبيه: قال الغزالي في الوسيط: إذا أفلس المحال عليه أو جحد لم يثبت الرجوع على المحيل بالدين خلافا لأبي حنيفة أما إذا كان الإفلاس مقارنا وجهله المحتال ففي ثبوت الخيار ثلاثة أوجه: أحدها: لا يرجع كما إذا كان طارئا والأظهر الثبوت...

والثالث: أنه لا يثبت إلا إذا شرط كونه مَلِيًّا. وقال في الوجيز: ولو كان الإفلاس مقرونا بالحوالة وهو جاهل فالأظهر ثبوت الخيار. ا.هـ.

فقال الرافعي في العزيز بعد بيان طويل: وترجيح الوجه الصائر إلى ثبوت الخيار يخالف اختيار عامة الأصحاب سيما في حالة الإطلاق. ا.هـ. وقال النووي في الروضة: واختار الغزالي الثبوت مطلقا وهو خلاف المذهب. ا.هـ.

ذكر المذاهب في حال تعذر تسلم المحتال من المحال عليه:

قال ابن المنذر: اختلف أهل العلم في الرجل يحتال بالمال على مليء من الناس ثم يفلس المحال عليه أو يموت فقالت طائفة: يرجع على المحيل بماله رُوي هذا القول عن عثمان بن عفان رضي الله عنه وليس يثبت ذلك عنه ... وبه قال شريح، والشعبي، والنخعي.

وقال أصحاب الرأي: يرجع على المحيل إذا مات المحال عليه ولم يترك وفاء وإن أفلس وفلسه القاضي رجع أيضًا في قول يعقوب ومحمد.

وقالت طائفة: إذا أحيل على مليء فاحتال برئ المحيل مما أحاله به ولا يرجع على المحيل أبدا أفلس المحال عليه أو مات، هذا قول مالك بن أنس، والليث بن سعد، والشافعي، وأحمد، وأبي عبيد، وأبي ثور. ا.هـ.

وقال ابن قدامة في المغني: وعن أحمد ما يدل على أنه إذا كان المحال عليه مفلسا ولم يعلم المحتال بذلك فله الرجوع إلا أن يرضى بَعْدَ العلم، وبه قال جماعة من أصحابنا ونحوه قول مالك، قال ابن المنذر وابن قدامة: لأنه غرّه وزاد الثاني: ولأن الفليس عيب في المحال عليه فكان كالعيب في المبيع.

قال ابن قدامة: فإن شرط ملاءة المحال عليه فبان معسرا رجع على المحيل وبه قال بعض الشافعية، وقال بعضهم: لا يرجع وإن شرط كما لو شرط كونه مسلما. ا.هـ. قال ابن المنذر: وقد روي عن الحسن البصري أنه كان لا يرى الحوالة براءة إلا أن يبرئه فإذا أبرأه برئ.

وفي الإنصاف من كتب الحنابلة أن المحتال إذا رضي بالحوالة ولم يشترط اليسار

لا يرجع على المحيل على الصحيح من المذهب وعليه الأصحاب وإذا شرط يساره ثم تبين عسرتة رجح المحتال على المحيل بلا نزاع. ١.١.هـ.
 وفي الكافي من كتب المالكية: ولا رجوع له على المحيل أبداً أفلس المحال عليه أو مات معدماً إلا أن يكون غره من رجل معدم أو مفلس لا يعلم رب الحق بعُدْمه فإن كان ذلك فحينئذ يكون له الرجوع... ١.١.هـ.

الاستدلال:

استدل الإمام الشافعي على عدم الرجوع مطلقاً بدلالة كلمة الحوالة على التحول والانتقال وما انتقل لا يعود إلا بإعادة صاحبه اختياراً.
 واستدل صاحب المغني على الرجوع عند شرط اليسار بحديث: «المسلمون على شروطهم» وللمانعين أن يستدلوا بحديث: «كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل» وبالقيد الذي ورد في الحديث الذي استدل به صاحب المغني وهو قوله عقبه: «ما وافق الحق» ومع ذلك فأنا أرى أن أعدل الأقوال في المسألة هو القول بالرجوع على المحيل عند شرط اليسار في المحال عليه لأن ذلك يدل على أنه قبل الحوالة قبولا معلقاً وليس مطلقاً، وفي الحوالة شائبة الاستيفاء بالإنابة وليس بيعاً محضاً، وأرى أيضاً أن شرط اليسار يتضمن شرط الرجوع بل هو هو:

فإن لا يَكُنْها أو تَكُنْه فإنه أخوها غَدَتْه أمُّه بلبانها

والله أعلم.

باب الضمان

يصحُّ ضمانٌ من يصحُّ تصرفه في ماله، فلا يصحُّ من صبيٍّ ومجنونٍ وسفيهٍ وعبدٍ لم يأذن له سيدهُ، ويصحُّ من محجورٍ عليه بفلسٍ، ومن عبدٍ أذن له سيدهُ، ويشترطُ معرفة المضمون له، ولا يشترطُ رضاهُ ولا رضا المضمون عنه ولا معرفتهُ.

ويشترطُ أن يكون المضمون: دينًا ثابتًا معلومًا، وأن يأتي بلفظٍ يقتضي الالتزام، كضمنتُ دينك أو تحمّلتُهُ ونحو ذلك، ولا يجوزُ تعليقه على شرطٍ مثل: إذا جاء رمضان فقد ضمنْتُ. ويصحُّ ضمانُ الدركِ بعد قبضِ الثمنِ، وهو أن يضمنَ للمشتري الثمنَ إذا خرج المبيعُ مستحقًّا أو معيبًا.

وللمضمون له مطالبةُ الضامنِ والمضمونِ عنه، فإن ضمنَ عن الضامنِ ضامنٌ آخرُ طالبَ الكلِّ، وإن طالبَ الضامنَ فللضامنِ مطالبةُ الأصيلِ بتخليصه إن ضمنَ بإذنه، فإن أبرأ الأصيلَ برئ الضامنُ، وإن أبرأ الضامنَ لم يبرأ الأصيلُ، وإن قضى الضامنُ الدينَ رجعَ به على الأصيلِ إن كان ضمنَ بإذنه، وإلا فلا، سواءً قضاؤه بإذنه أم لا. ولا يصحُّ ضمانُ الأعيانِ كالمغصوبِ والعواري.

[كفالةُ البدن]:

وتصحُّ الكفالةُ ببدنٍ من عليه مالٌ أو عقوبةٌ لآدميٍّ كالقصاصِ وحدِّ القذفِ، بإذنِ المكفولِ، وإن كان عليه حدُّ الله تعالى فلا تصحُّ، ثمَّ إذا صحَّتِ الكفالةُ فأطلق طولبَ به في الحالِ، وإن شرطَ أجلًا طولبَ به عندَ الأجلِ، وإن انقطعَ خبره لم يطالبَ به حتى يعرفَ مكانه، ويُمهلُ مدةَ الذهابِ والعودِ فإن لم يحضره حُبسَ، ولا تلزمه غرامةٌ ما عليه، وإن مات المكفولُ سقطتِ الكفالةُ، لكن إن طولبَ بإحضاره قبلَ الدفنِ ليشهدَ على عينه وأمكنه ذاك لزمه.

قال المصنف رحمه الله:

(باب الضمان)

قال الفيومي في المصباح: ضمنتُ المالَ وبه ضمانا فأنا ضامنٌ وضمنين التزمته

ويتعدى بالتضعيف فيقال ضَمَّنْتَهُ المال: ألزمته إياه، قال بعض الفقهاء: الضمان مأخوذ من الضم وهو غلط من جهة الاشتقاق لأن نون الضمان أصلية والضم ليس فيه نون فهما مادتان مختلفتان. ا.هـ.

وأما شرعا فقال في التحفة: يطلق على التزام الدين والبدن والعين الآتي كلُّ منها وعلى العقد المحصّل لذلك، ويسمى مُلتزِمٌ ذلك ضامنا وضمينا وحميلا وزعيما وكفيلا وصبيرا. قال الماوردي في الحاوي: ومعنى جميعها واحد غير أن العرف جارٍ بأن الضمين مستعمل في الأموال، والحميل في الديات، والكفيل في النفوس - يعني الذوات - والزعيم في الأمور العظام، والصبير في الجميع، قال في شرح الروض: وكالصبير القبيل.

هذا وقد تلا المزي في المختصر في أول باب الضمان قوله تعالى: ﴿ قَالُوا نَفَقْدُ صُورَاعَ الْمَلِكِ وَلَمَن جَاءَ بِهِ حَمْلٌ بَعِيرٍ وَأَنَاءَ بِهِ زَعِيمٌ ﴾ [يوسف: ٧٢]، وقوله ﷺ: ﴿ سَأَلَهُمْ أَيُّهُمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ ﴾ [القلم: ٤٠]، وذكر حديث: «الزعيم غارم» قال: والزعيم في اللغة الكفيل، وحديث أبي سعيد رضي الله عنه في قصة ضمان علي رضي الله عنه درهمين عن ميت امتنع النبي ﷺ من الصلاة عليه وهما عليه، قال أبو سعيد: فقام رسول الله ﷺ فصلى عليه ثم أقبل علي رضي الله عنه فقال: «جزاك الله عن الإسلام خيرا وفك رهانك كما فككت رهان أخيك» قال المزي: وفي ذلك دليل أن الدين الذي كان علي الميت لزم غيره بأن ضمنه ثم ذكر حديث: «لا تحل الصدقة لغني إلا لثلاثة» وفيه: «ورجل تحمل حمالة»... وقد أجاب الماوردي في شرحه الحاوي عما قد يتوجه على الاستدلال بالآيتين ثم ذكر أن حديث: «الزعيم غارم» ورد من حديث أبي أمامة من طريق إسماعيل بن عياش عن شرحبيل عن أبي أمامة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول فذكر الحديث وفيه طول، ثم ذكر الماوردي حديث جابر رضي الله عنه قال: توفّي رجل منا فغسلناه وكفناه ثم أتيت النبي ﷺ ليصلي عليه فخطا خطوة ثم قال: «أعليه دين» قلنا: ديناران فانصرف فتحملهما أبو قتادة وقال: علي الديناران فقال النبي ﷺ: «أعليك حق الغريم وبرئ الميت منه؟» قال: نعم قال: فصلي عليه... الحديث، وذكر

أحاديث أخرى منها عن أبي هريرة في أن النبي ﷺ كان إذا أُخبر بأن عليّ الميت دينا وأنه لم يترك وفاء يقول: «صلوا عليّ صاحبكم» فلما فتح الله عليه الفتوح قال: «أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم من توفي من المؤمنين فترك دينا فعليّ قضاؤه، ومن ترك مالا فلورثته».

قال الحافظ في التلخيص: حديث أبي أمامة رواه أحمد وأصحاب السنن إلا النسائي من طريق إسماعيل بن عياش رواه عن شاميّ وهو شرحبيل بن مسلم سمع أبا أمامة، وضعفه ابن حزم بإسماعيل ولم يُصَبِّ - يعني لأن رواية إسماعيل عن الشاميين قوية - قال: وله أي للحديث طريقان من رواية غيره عند النسائي، إحداهما من طريق أبي عامر الوصّابي، والأخرى من طريق حاتم بن حريث كلاهما عن أبي أمامة وصححه ابن حبان من طريق حاتم هذه، وقد وثقه الدارمي. ١.هـ. وبهامشه أن أبا عامر الوصّابي واسمه لقمان بن عامر قال عنه في التقريب: صدوق، وأن حاتم بن حريث قال عنه: مقبول فالحديث إذن بطرقه صحيح، وقال الحافظ في حديث أبي سعيد في تحمّل عليّ دين الميت: رواه الدارقطني والبيهقي من طُرُق بأسانيد ضعيفة، وفي حديث جابر: رواه أحمد، وأبو داود، والنسائي، وابن حبان، والحاكم، والدارقطني، قال: ورواه الترمذي مصححا والنسائي، وابن ماجه، وابن حبان إضافة إلى أحمد من حديث أبي قتادة رضي الله عنه.

قال المصنف رحمته:

(يصح ضمان من) يصح (تصرفه في ماله) مع أهليته للتبرع وقد تبع المصنف - فيما أحسب - في التعبير بذلك عبارة التنبيه ونصّها: مَنْ صح تصرفه في ماله بنفسه صح ضمانه... إلخ، وعبر ابن المقرئ في الروض كالروضة بقوله: الركن الثالث: الضامن وشرطه صحة العبارة وأهلية التبرع وعبر صاحب منهج الطلاب بقوله: وأركانه مضمون عنه وله وفيه وصيغة وضامن وشرط فيه أهلية تبرع واختيار. ١.هـ. وترك صحة العبارة لاستلزام أهلية التبرع لها لكن أحوجه تركها لزيادة قوله واختيار ولو ذكرها ما احتاج إليها في رأبي لأن ما خرج به يخرج بها.

قال المصنف رحمته:

(فلا يصح) الضمان (من صبي ومجنون وسفيه) محجور عليه به وإن أُذن له فيه أما مَنْ سَفِهَ بعد رشده ولم يحجر عليه فيصح ضمانه لأنه أهل للتبرع صحيح العبارة، ولا يصح أيضًا من مكره بلا حق لعدم صحة تصرفه (وعبد لم يأذن له سيده) في الضمان لعدم صحة تصرفه إذ لا ملك له على الأصح، ولأن الضمان إثبات مال في الذمة بعقد فأشبهه النكاح ويبدو لي أن العبد خرج بمفهوم قوله: مَنْ يصح تصرفه من غير اعتبار قوله في ماله ليمشى على الرأيين في أنه يملك بتملك سيده أو لا، وقد ذكر صاحب التنبيه ذلك المفهوم بقوله: ومن لا يصح تصرفه في المال... فلا يصح ضمانه وبعد أن ذكر حكم الصبي والمجنون والمحجور عليه لسفه والمحجور عليه بفلس قال: والعبد لا يصح ضمانه بغير إذن السيد، وقيل: يصح ويتبع به إذا عتق، ويصح بإذنه، كما قال المصنف: (ويصح) الضمان (من محجور عليه بفلس) لأنه إنما يتعلق بالذمة فكان كالشراء فيها ويتبع به إذا فك الحجر عنه (ومن عبد أُذن له سيده) في الضمان بشرط معرفة السيد بقدر الدين لأن المنع كان لحقه فزال بإذنه فإن عيّن له للأداء جهةً تعينت وإلا تعلق الضمان بما في يده من مال تجارة إن كان مأذونا له فيها وبما يكسبه بعد الإذن في الضمان مطلقا، ورجح في التنبيه أنه يتبع به إذا عتق وحكى ما تقدم بقبل، وقد قرر البغوي في التهذيب هذه المسألة تقريرًا حسنا مفصلا فمما قاله: أما إذا ضمن بإذن المولى يصح ضمانه ثم من أين يقضي؟ نُظِرَ إن قال المولى: اقضه من كسبك قضاه من كسبه، وإن قال: اقضه مما في يدك من مال التجارة قضاه منه، وإن قال: أدّ من هذا المال وعين مالا صحَّ ويؤدي مما عيّن... إلى أن قال: وإن أطلق الإذن نُظِرَ إن لم يكن مأذونا له في التجارة يتعلق بكسبه الذي يكتسبه بعد الضمان كما لو أُذن له في النكاح يتعلق المهر بأكسابه وإن كان مأذونا له في التجارة ففيه وجهان: أحدهما: يتعلق بما يكتسب من بعد، والثاني: يتعلق بما في يده من الربح ورأس المال جميعا وبما يكتسبه من بعد... إلى أن قال: ثم إذا أدى العبد الضمان في حال رقه رجع السيد على المضمون عنه إذا كان الضمان بإذنه وإن أدى بعد العتق

ففيه وجهان: أصحابهما: يرجع العبد عليه لأنه أدى من ملكه. والثاني: يرجع عليه السيد ويصير كأنه استثنى ذلك من كسبه... ١.هـ. وقال في الروض: وأم الولد والمبعض كالقن فإن جرت مهياةً صح في نوبة المبعض ويصح ضمان المكاتب بالإذن فقط. ١.هـ.

قال المصنف رحمته:

(ويشترط معرفة المضمون له) أي معرفة الضامن المضمون له ولكون المعرفة بمعنى الإدراك والعلم صدر الفعل بالتحية؛ وذلك لاختلاف حال الناس في التشديد والمساهلة حيال حقوقهم فلا تكفي معرفة نسبه لكن تقوم معرفة وكيله مقام معرفته قال في النهاية: كما أفتى به الوالد- يعني الشهاب الرملي- تبعا لابن الصلاح وخلافا لابن عبد السلام وغيره إذ أحكام العقد تتعلق به والغالب أن الشخص يوكل من يشبهه، وأما ابن حجر فقال في التحفة: ... دون مجرد نسبه... ولا معرفة وكيله كما أفتى به ابن عبد السلام وغيره، والتعليل مصرح به بإفتاء ابن الصلاح بالاكْتفاء بمعرفته... ضعيف، وإن بالغ الأذرعى في الانتصار له، وفي الشرواني أن الخطيب تبع الرملي وهو العادة ثم رأيت عبارة المغني ونصها بعد ذكر الإفتاءين: وجرى بين ابن الصلاح وابن عبد السلام في ذلك محاورات، والأول- أي إفتاء ابن الصلاح- أوجه لأن كثيرا من الناس لا يوكل إلا من هو أشد منه في الطلب فيكون الموكل أسهل منه غالبا. ١.هـ. والغلبة لا تبنى على الكثرة وهي المدعاة أولاً، قال: وقال الأذرعى: الظاهر المختار الصحة... وقد وقع الإجماع الفعلي على المعاملة للأيتام والمحجورين الذين لا يعرفهم المدين بحال والممارسة فيه جمود لا يليق بابن عبد السلام فمن دونه. ١.هـ. وقد رجح شيخ الإسلام في شرح منهجه ما أفتى به ابن عبد السلام وغيره، ولم يرجح في شرح الروض ولا في شرح البهجة واحدا منهما وعبارته في الأخير: وأفتى ابن الصلاح وابن الرفعة وغيرهما بأن معرفة وكيل المضمون له كمعرفته وابن عبد السلام وغيره بخلافه. ١.هـ.

قال الخطيب: والثاني أي مقابل الأصح لا يشترط [أي معرفة المضمون له] لظاهر

الآية، وحديث أبي قتادة المتقدم فإنه ضمن لمن لا يعرفه، ولم يسأله النبي ﷺ هل يعرفه أولاً فكان على عمومه ١.١.هـ. ومذهب الحنابلة هو هذا ففي الإنصاف عند قول المتن: ولا يعتبر معرفة الضامن لهما أي للدائن والمدين، هذا المذهب وعليه أكثر الأصحاب وجزم به في الوجيز وغيره وقدمه في الهداية والمذهب والمستوعب والخلاصة والمغني... إلخ.

قال المصنف رحمه الله:

(ولا يشترط رضاه) أي المضمون له بالضمان (ولا رضا المضمون عنه) وهو المدين لجواز أداء دين الغير من غير إذنه (ولا) تشترط أيضاً (معرفة) في الأصح أيضاً بدليل حديثي عليّ وأبي قتادة رضي الله عنهما السابقين إذ ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في الأقوال كما قاله إمامنا رضي الله عنه.

ثم ذكر المصنف ما يشترط في الدين فقال: (ويشترط أن يكون المضمون) أي المتكفل به (ديناً ثابتاً) في الذمة ذكر الدين ليتمكن الوصف بما بعده إذ العين لا تكون إلا ثابتة معلومة بخلاف الدين وحاصله أن الشرط هو الثبوت في الذمة بالفعل فلا يصح ضمان ما سيقترضه مثلاً؛ لأنه توثق فلا يسبق الموثق كالشهادة ويكفي في الثبوت اعتراف الضامن به (معلوماً) فلا يصح ضمان المجهول جنساً أو قدراً أو صفة ويشترط أيضاً كونه لازماً حالاً أو آيلاً إلى اللزوم فلا يصح ضمان ما ليس كذلك كنجوم الكتابة والجعل قبل العمل، وسقط هذا الشرط من المصنف أو من ناسخ وهو مذکور في الروضة والمنهاج والمنهج والتنبيه، وعبارة هذا: ويصح ضمان كل دين لازم كضمن المبيع ودين السلم وأرش الجناية أو يؤول إلى اللزوم كضمن المبيع في مدة الخيار... وأما ما ليس بلازم ولا يؤول إلى اللزوم كدين المكاتب فلا يصح ضمانه ١.١.هـ. قال شارح الروض: كما لا يصح الرهن به بجامع أن كلا منهما للتوثق، وقال أبو إسحاق في المهذب: ولأن الضمان يراد لتوثيق الدين ودين الكتابة لا يمكن توثيقه لأنه يملك إسقاطه إذا شاء فلا معنى لضمانه ١.١.هـ. فإن كان المصنف تركه عمداً فلعله رأى دخول معناه في الثابت أو في المعلوم بأن يريد بالثابت المستقر

حالا أو مآلا أو أن اللزوم صفة للدين، وقد شرط كونه معلوماً صفة لأن حذف المعمول يُستعمل للتعميم، والله أعلم.

قال: (و) يشترط (أن يأتي بلفظ) هذه الباء مثل الباء التي في نحو قوله ﷺ: ﴿فَأَتُوا سُورَةَ﴾ [البقرة: ٢٣]، ﴿عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ﴾ [الإسراء: ٨٨]، وهي كثيرة في القرآن وهي باء التعدية مثلها في قوله: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ [البقرة: ١٧] والإتيان باللفظ أي جعله آتياً أريد به التلفظ به وشرطه كونه (يقضي الالتزام) بالدين أي يدل عليه (كضمنت دينك) يا دائن أو يا مدين (أو تحملته ونحو ذلك) أي ذينك كتقلدته والتزمته وأنا ضامن له أو به أو حميل وما أشبه ذلك وكاللفظ الإشارة المفهومة من الأخرس والكتابة مطلقاً مع النية، وظاهر كلامهم أنه يشترط لصراحة مثل هذه الألفاظ ذكر المال فنحو ضمننت فلانا من غير ذكر المال كناية فيما يظهر، قاله الرملي في النهاية قال الشبراملسي في حاشيته عليه: أي فإن نوى به ضمان المال وعرف قدره صح وإلا فلا... ثم ذكر أنه إذا لم يرد به ضمان المال حمل على كفالة البدن وإن لم يرد بها بعينها فإن لم يرد به الالتزام كان لغواً، أما لو قال: أؤدي المال مثلاً فهو وعد لا التزام والوعد لا يلزم الوفاء به كما يقال، نعم إن كانت قرينة صارفة إلى الإنشاء واقرنت النية بلفظه كان ضمناً من العامي وغيره على المعتمد كما قال ع ش، ومثل للقرينة بقوله: كأن يرى صاحب الحق يريد حبس المديون فقال: أنا أؤدي المال أي عنه فهذه قرينة في إرادة الالتزام.

قال المصنف رحمه الله:

(ولا يجوز تعليقه) أي الضمان (على) حصول (شرط) أي صفة، وأصله: بفتحتين وبفتح فسكون كما في تاج العروس: العلامة وذلك (مثل) قوله: (إذا جاء رمضان فقد ضمننت) دينك فلا يصح في الأصح؛ لأنه عقد والعقد لا يعلق، والثاني: يصح لأنه لا يشترط فيه القبول فجاز تعليقه كالطلاق ولا يجوز أيضاً بشرط الخيار فيه لأي أحد كان لمنافاته لمقصود التوثق ويصح ضمان الحال مؤجلاً بأجل معلوم وعكسه ولا

يلزمه التعجيل.

(ويصح ضمان الدرك) بفتحيتين أو فتح فسكون وهو التَّيعة أي ما يترتب على الفعل ويسمى أيضًا ضمان العهدة بضم فسكون قال في المصباح: وفي الأمر عهدة أي مرجع للإصلاح فإنه لم يُحَكَم بعدُ فصاحبه يرجع إليه لإحكامه، وقولهم: عهده عليه من ذلك لأن المشتري يرجع على البائع بما يدركه وتسمى وثيقة المتبايعين عهدةً لأنه يرجع إليها عند الالتباس. ١.هـ. وإنما يصح (بعد قبض الثمن) أي بعد قبض البائع الثمن من المشتري (وهو) أي ضمان الدرك (أن يضمن للمشتري الثمن) أي يلتزم برده إليه وهو عالم به (إذا خرج المبيع مستحقًا) بفتح الحاء أي لغير البائع (أو معيبًا) بعيب يوجب الرد أو يضمن للبائع الثمن المعين بعد قبض المشتري المبيع إن خرج الثمن كذلك وإنما جاز ذلك مع كونه من ضمان ما لم يثبت لشدة الاحتياج إليه في معاملة من لا يُعرف موقعه، قال في التحفة: وصورة ذلك أن يقول: ضمنت لك عهدة الثمن أو المبيع أو دركه أو خلاصك منه ولا يكفي قوله: خلاص الثمن أو المبيع. ١.هـ. قال في شرح الروض: لأنه لا يستقل بتخليصه إذا استحق.

وفي متن الروض وشرحه ما يلي: وإن شرط في البيع كفيلاً بخلاص المبيع بطل البيع لفساد الشرط بخلاف ما لو شرط كفيلاً بالثمن كما مر وإن ضمن العهدة أي عهدة الثمن وخلاص المبيع معًا صح ضمان العهدة لا ضمان خلاص المبيع تفريقًا للصفحة. ١.هـ. وفي حواشيه أن الثمن المعين كالمبيع.

هذا وفي النسخة التي شرح عليها صاحب الفيض: إن خرج بدل إذا خرج والخطب سهل.

وعبارة التهذيب للبعوي: وقد يجوز ضمان ما لا يجوز الرهن به وهو ضمان الدرك وهو أن من باع شيئًا ثم خرج المبيع مستحقًا يجب على البائع رد الثمن فلو ضمنه إنسان فقال للمشتري: ضمنت لك عهدة هذا المبيع حتى إذا خرج مستحقًا أضمن لك الثمن الذي دفعته جاز على ظاهر المذهب وهو قول أكثر أهل العلم. ١.هـ. وإذا أُطلق ضمان الدرك انصرف إلى درك الاستحقاق.

فرع: قال في التحفة: التحقيق أن متعلق ضمان الدرك عين الثمن أو المبيع إن بقي وسهّل رَدُّه وبدلُه أي قيمته إن عسر رَدُّه للحيلولة.

ومثل المثليّ وقيمة المتقوم إن تلف وتعلقه بالبدل أظهر لأنه ليس على قاعدة ضمان الأعيان من جهة أن ضامن الدرك يغرم بدل العين عند تلفها بخلاف ضامن العين المغصوبة والمستعارة وفي المطلب: ليس المضمون هنا ردّ العين - أي وحدها - وإلا لزم ألا تجب قيمتها عند التلف بل المضمون المالية عند تعذر الرد حتى لو بان الاستحقاق والثمن في يد البائع لا يطالب الضامن ببده... إلخ.

قال المصنف رحمته:

(وللمضمون له) وهو الدائن أو نائبه أو وارثه (مطالبة الضامن والمضمون عنه) وهو المدين (فإن ضمن عن الضامن ضامن آخر) صح و(طالب الكل) ولو كثروا بأن يطالبهما أو يطالبهم جميعاً، أو يطالب من شاء منهما أو منهم بجميع الدين أو يطالب بعضاً ببعض وبعضاً ببعض آخر، أما المدين فلاصلته لأن الدين باق في ذمته، وأما الضامن فللحديث السابق: «الزعيم غارم» وما في معناه، فلو شرط في العقد براءة الأصيل فسد لمنافاة هذا الشرط لمقتضاه.

(وإن طالب) الدائن (الضامن) بالدين (فللضامن مطالبة الأصيل) أي المضمون عنه وإن لم يكن الأصيل فيطالبه (بتخليصه) بأداء الحق لمستحقه وإنما يكون له ذلك (إن ضمن) أي التزم (بإذنه) أي بإذن المضمون عنه وليس له أن يطالبه قبل أن يُطالب، وذلك لأنه الذي ورّطه فيه، وليس له حبسه ولو حُسِسَ هو ولا ملازمته بل يحضره إلى القاضي ويُفَسِّقه بامتناعه إذا ثبت أن له ما يؤديه، وأما إذا ضمن بغير إذنه فلا سبيل له عليه لأنه لم يسلطه على نفسه (وإن أبرأ) المستحق (الأصيل) أو برئ بالأداء أو الحوالة أو الاعتياض قال في التحفة: وإنما أثر - يعني النووي - الإبراء لتعينه - أي الإبراء - في صورة العكس - أي الآتية. ا.هـ. فإذا برئ الأصيل بإبراء أو غيره (برئ الضامن) وضامنه وهكذا ما تسلسلوا وإن شئت فقل: أي جنس الضامن فيصدق على الواحد والمتعدد من طبقة أو أكثر (وإن أبرأ) المستحق

(الضامن) فقط (لم يبرأ الأصيل) ولا مَنْ قَبِلَ المبرأ من الضمَّاء إذا تسلسلوا بخلاف من بعده فيبرأ ببراءته وذلك لأن إبراء الضامن وحده إسقاط وثيقة كالرهن فلا يسقط الدين بخلاف ما إذا برئ بنحو أداء للدين فإن الأصيل يبرأ من دين المضمون له كما يفهم من قوله: (وإن قضى الضامن الدين) من ماله لا من سهم الغارمين (رجع على الأصيل إن كان ضمن بإذنه) فأولى إن كان بطلب (وإلا) يكن بإذنه (فلا) يرجع عليه (سواء) في الحالين (قضاه بإذنه أم لا) أما في الأولى فلأن الإذن في الضمان إذن في سبب الأداء فكأنه إذن في مسببه، وأما في الثانية فلأنه لم يأذن في سبب الأداء إلا أن يشترط الرجوع فيرجع عليه لأن المسلمين عند شروطهم هذا في الضامن.

أما من لم يضمن فهو إذا أدى بالإذن يرجع على من أدى عنه للعرف في ذلك ومحل ثبوت الرجوع للضامن بالإذن إذا لم يثبت ضمانه بالبينة مع إنكاره له فإن كان كذلك لم يرجع لأنه بزعمه مظلوم والمظلوم لا يطالب غير ظالمه وهو المستحق وحيث ثبت الرجوع فحكمه حكم القرض فيرجع في المتقوم بمثله صورة لا بقيمته، ولو صالح عن الدين بما دونه لم يرجع إلا بما غرم والحوالة كالأداء فيما ذكر.

تنبيه: قال البغوي في التهذيب: إذا ضمن رجل دين إنسان ثم ضمن عن الضامن ضامن آخر جاز فإذا أدى الضامن الثاني يرجع على الضامن الأول إن كان ضمن بإذنه ثم الضامن الأول يرجع على الأصيل بعدما غرم إن ضمن بإذنه فلو أراد الضامن الثاني أن يرجع على الأصيل نُظِرَ إن ضمن الأول بغير إذن الأصيل لم يكن له ذلك لأن الأول لو أداه لم يكن له الرجوع على الأصيل، وإن ضمن الأول بإذن الأصيل ففيه وجهان... وذكر أن أصحابهما: أنه ليس له ذلك، لأنه لم يضمن عن الأصيل - هذا إذا لم يأذن الأصيل في ضمان الضامن الثاني - أما إذا قال له: اضمن عمن ضمن عني فضمن وغرم فهو كما لو قال: افض ديني فقضى، والأصح أنه يرجع عليه فإن برئ الأصيل برئ الضامنان جميعاً ولو أبرأ رب الدين الضامن برئ مَنْ بعده من الضامين... ولو أن الضامن الثاني ضمن عن الأصيل أيضاً بإذنه فأبى الضامين أدى رجع على الأصيل ولا رجوع لأحدهما على الآخر، ولو ضمن الثاني عن الأصيل

والضامن الأول معا - يعني بإذنهما - فإذا أدى رجوع على أيهما شاء، وإن شاء رجوع ببعض ما أدى على أحدهما وبيعه على الآخر، ثم الضامن الأول يرجع على الأصيل بما غرمه بشرطه. ا.هـ. ببعض تغيير، وقد اختصره النووي في الروضة ثم اقتصر ابن المقري في الروض على بعض ما فيها.

ذكر المذاهب في ضمان المجهول وما سيجب:

ذكر صاحب المغني من الحنابلة: أنه إذا قال مثلا: ضمنت مالك على فلان أو ما يقضى به عليه أو ما تقوم به البينة أو ما يقر لك به صح الضمان قال: وبهذا قال أبو حنيفة، ومالك.

وقال الثوري، والليث، وابن أبي ليلى، والشافعي، وابن المنذر: لا يصح لأنه التزام مال فلم يصح مجهولا كالثمن في المبيع.

الاستدلال:

قال صاحب المغني: ولنا قول الله تعالى: ﴿وَلَمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَاءَ بِهِ زَعِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٢] وحمل البعير غير معلوم لأن حملة يختلف باختلافه، وعموم قوله عليه الصلاة والسلام: «الزعيم غارم» وذكر أيضا القياس على النذر والإقرار والعق والطلاق وعلى ضمان الدرك في الخطر أي والجهل، وعلى ما إذا قال: ألتق متاعك في البحر وعلى ضمانه. وذكر أن القول في ضمان ما سيجب ودليل القولين كذلك. ا.هـ.

واستدل الماوردي في الحاوي لعدم الصحة بالقياس على الثمن وعلى الرهن قبل البيع، وعلى ما إذا قال: ضمنت بعض مالك على فلان، وأجاب عن القياس على ضمان الدرك الجائز اتفاقا بأنه ضمان واجب معلوم؛ لأن الحق معلوم وإنما يختلف ما يستحق في ثاني الحال من كل المبيع أو بعضه ولم يتعرض للإجابة عن الآية والحديث والقياسات التي ذكرها صاحب المغني لأنه أي صاحب الحاوي لم يذكرها حكاية عن المخالفين، وقد أشار صاحب الروض في أول كتاب الضمان حيث ذكر الآية كدليل على مشروعيته إلى الإجابة عنها حيث أتبعها بقوله: وكان

حمل البعير معروفا عندهم، وفي هذا الجزم ما فيه، وقد أشار الخطيب في ذلك المحل إلى الجواب بأن شرع من قبلنا ليس بشرع لنا ولو ورد في شرعنا ما يوافق، قال: على الأصح وفي هذا التصحيح نظر وإن نُقِلَ عَنِ النُّووي في زوائد الروضة ولئن قيل به فإنما يقرب في غير إبراهيم ويوسف: من أولاد إبراهيم فإنما يتعبد بشريعته فمن سلم أن ذلك ضمان لا جعالة لزمه - في رأي المتواضع - القول بجواز ضمان المجهول من بعض الوجوه ولعلمهم يجيبون عن الحديث على تسليم كونه عامًا بتخصيصه بالقياس الذي ذكره والتخصيص بالقياس جائز عندهم وعند غيرهم من الأئمة الأربعة على ما حكاه صاحب هداية الوصول، وأما القياس فلكل فيه وَجْهَةٌ هُوَ مَوْلِيهَا فاختر لنفسك ما يحلو واستفت قلبك وإن أفتوك وأفتوك.

• ذكر المذاهب في الرجل المدين يموت قبل المَحَلِّ:

قال ابن المنذر: اختلف أهل العلم في الدين يكون على الرجل إلى أجل فيموت قبل الأجل فقالت طائفة - وهي الأكثر عددًا - : إذا مات حل ما عليه من الدين. هكذا قال إبراهيم النخعي، والحسن البصري، والشعبي، والزهري، وسوار بن عبد الله، ومالك بن أنس، وسفيان الثوري، والشافعي، قال: وقال النخعي، ومالك: إذا أفلس الرجل حلت ديونه.

وفيه قول ثان وهو أن الدين إلى أجله إن وثق الورثة وهذا قول محمد بن سيرين، وعبيد الله بن الحسن، وبه قال أحمد، وإسحاق، وقال أبو عبيد: إذا كان الورثة أملياء وضمنوه ضمانًا باتًا، وفيه قول ثالث وهو أن الدين إلى أجله - أي مطلقًا - وبه قال طاووس، وأبو بكر بن محمد، وسعد بن إبراهيم. ا.هـ.

وعبارة الإقناع من كتب الحنابلة: وإن مات المضمون عنه أو الضامن لم يحل الدين وإن ماتا فكذلك إن وثق الورثة وإلا حل وفي شرحه عند قوله: إن وثق الورثة برهن يُحرز أو كفيل مليء بأحد الأمرين من الدين والتركة. ا.هـ. وفي المغني أن ذلك إحدى الروايتين عن أحمد، والأخرى كقول الجمهور وقد عدَّ هو منهم أصحاب الرأي.

الاستدلال:

ذكر صاحب المغني أن الجمهور احتجوا بأنه لا يخلو الحال من ثلاثة أشياء إما أن يبقى في ذمة الميت أو الورثة أو يتعلق بالمال مؤجلاً وكلها غير جائزة أما الأول فلخراب ذمة الميت وتعذر مطالبته، وأما الثاني: فلأنهم لم يلتزموه ولا رضي الدائن بدمهم والذمم مختلفة، وأما الثالث فلأنه إضرار بالميت والغريم مع عدم انتفاع الورثة به، أما الأول فلقول النبي ﷺ: «الميت مرتهن بدينه حتى يُقضى عنه»، وأما الثاني: فلتأخر حقه وقد يتلف مال الميت فلا يجد مرجعاً، وأما عدم انتفاع الورثة به فلأنهم ممنوعون من التصرف فيه لآية: ﴿مِن بَعْدِ وَصِيَّتَيْهِ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ١٢] هذا معنى كلام صاحب المغني.

واستدل هو على الإبقاء عند توثيق الورثة بأن الأجل حق للميت فلا يسقط بموته كسائر حقوقه وبالقياس على عدم حلول ما له عند غيره بموته قال: ولأن الموت ما جعل مبطلاً للحقوق وإنما هو ميقات للخلافة وعلامة على الورثة، وقد قال النبي ﷺ: «من ترك حقاً أو مالا فلورثته» قال: وما ذكره من الاستدلال بالمصالح المرسلة وليس له شاهد من الشرع باعتباره ومثل ذلك فاسد.

قال: فعلى هذا يبقى الدين في ذمة الميت ويتعلق بعين ماله كتعلق حقوق الغرماء بمال المفلس عند الحجر، فإن أراد الورثة أن يلتزموا للغريم أداء الدين ويتصرفوا في المال لم يكن لهم ذلك إلا أن يرضى الغريم أو يوثقوا الحق بضمين مليء أو رهن يثق به... هـ. بمعناه في معظمه.

قال ابن المنذر رحمته: وأجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على أن ديون الميت على الناس إلى الأجل لا تحل بموته، وقال سفيان الثوري، والشافعي: إذا مات الحميل قبل محل الأجل أخذ من مال الكفيل وليس لورثته أن يرجعوا على المحمول عنه حتى يبلغ الأجل. هـ.

ذكر المذاهب في ضامن ضمن بغير إذن وأدى بغير إذن:

ذكر الموفق في المغني أن من ضمن وأدى بغير إذن في واحد منهما من المدين يرجع على المدين في إحدى الروايتين عن أحمد قال: وهو قول مالك وعبيد الله بن الحسن، وإسحاق. والرواية الثانية: لا يرجع بشيء وهو قول أبي حنيفة، وابن المنذر... ثم ذكر ما استدل به لكل من المذهبيين ولم يرجح منهما شيئاً، وذكر صاحب الإنصاف أن الرواية الأولى وهي الرجوع على المدين مذهب أحمد بلا ريب، قال: ونص عليه، وحكى عن ابن رجب قوله: يرجع على أصح الروايتين وهي المذهب عند الحرقى وأبي بكر والقاضي والأكثرين وفرض المسألة عند أدائه بنية الرجوع أما إذا لم ينوّه قال: فالمذهب أنه لا يرجع.

قال ابن المنذر في الذي أدى وهو يريد الرجوع: لا يرجع به عليه لأنه متطوع وإذا اختلفوا لم يجز أن نلزم الذي أدى عنه الدين بغير حجة ولا نعلم حجة توجب ذلك وذكر أن ذلك قول أصحاب الرأي أيضاً.

وذكر صاحب المغني أنه استدل لذلك بحديثي عليّ، وأبي قتادة رضي الله عنهما السابقين فإنهما لو كانا يستحقان الرجوع لصارت ذمة الميت مشغولة بدينهما كاشتغالها بدين المضمون عنه ولم يصل عليه النبي صلى الله عليه وسلم وبالقياس على ما لو علف دابة غيره وأطعم عبده بغير أمره.

واستدل هو على الرجوع بالقياس على ما إذا امتنع المدين من قضاء دينه فقضى الحاكم عنه بجامع كون كل منهما قضاءً مبرئاً للذمة.

وأجاب عن حديثي عليّ وأبي قتادة بأنهما كانا متبرعين لم ينويا الرجوع حيث ضمنا وأدبنا قصداً لتبرئة ذمته ليصلي عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع علمهما بأن الميت لم يترك وفاء والمتبرع لا يرجع بشيء.

أقول: هو كذلك.

وأقول: وقد يفرق بين أداء الحاكم وأداء غير المأذون له بأن الحاكم قد أنابه الشرع عن الممتنع فكان أدائه بالنيابة الشرعية فأشبهه ما إذا أذن للضامن في الأداء بخلاف من

لم يأذن له المدين ممن ليس حاكما عليه وهذا واضح، والله أعلم، لكن في الفرق بين الضامن الذي أدى بغير إذن وبين غيره الذي أدى كذلك - عندي - نظر وما ذُكر فيه مما في شرح الروض وغيره، غير مُقنع بل كأنه عقابٌ للضامن على ضمانه مع أنه من التعاون والتضامن فإما أن يرجع الاثنان، وإما أن يُنهي عن الضمان.

قال المصنف رحمته:

(ولا يصح ضمان الأعيان كالمغصوب) كذا بصيغة المفعول في النسخة المجردة ونسخة الفيض، والذي في التنبيه: الغصوب بصيغة جمع غصب بمعنى مغصوب وكنتُ تمنيتُه هنا لمناسبته لقوله: (والعواري) جمع عارية، وفي المهذب كالمغصوب والعارية... وهو حسن، وقد خلا المنهاج عن هذه المسألة وزادها في منهج الطلاب زيادةً عابرة، وقد أطلقها المصنف تبعاً - فيما يبدو - للتنبيه وعبارةً هذا هكذا: ولا تصح الكفالة بالأعيان كالمغصوب والعواري وقيل: تصح. ١. هـ. وقد فصل ذلك في مهذبه فقال: وإن تكفل بعينٍ نظرتَ فإن كان أمانة كالوديعة لم يصح لأنه إذا لم يجب ضمانها على من هي عنده فلأن لا يجب على من يضمن عنه أولى، وإن كان عينا مضمونة كالمغصوب والعارية والمبيع قبل القبض ففيه وجهان بناء على القولين في كفالة البدن فإن قلنا: إنها تصح فهلكت العين فقد قال أبو العباس: فيه وجهان: أحدهما: يجب عليه ضمانها. والثاني: لا يجب... إلخ، وقد وردت المسألة في الروضة أبسط مما في المهذب، وفي تهذيب البغوي أبسط مما في الروضة، وقد اخترت نقل عبارة البغوي ثم زيادة ما اختصت به الروضة.

قال البغوي رحمته: ولو ضمن عينا له في يد إنسان هل يصح أم لا؟ نُظِر إن لم تكن مضمونة على من في يده كالوديعة ومال الشركة والقراض في يد العامل والمال في يد الوكيل والوصي لا يصح ضمانها للمالك؛ لأنه إن ضمن الرد فلا ردَّ على الأمين إنما يجب عليه التخلية، وإن ضمن قيمتها لو تلفت فلا يجب على الأمين ضمان ما تلف في يده فإن كان قد تعدى فيها حتى صارت مضمونة عليه فهي كضمان الأعيان المضمونة - أي وهو ما ذكره على الأثر بقوله -: وإن كانت العين مضمونة على من هي

في يده كالمغصوب والمستام والمستعار - نُظِرَ: إن ضَمَن رَدَّهَا خرَّجوه على قولين بناء على كفالة البدن وكذا المبيع في يد البائع يضمن تسليمه إلى المشتري ففيه وجهان. وإن ضمن قيمتها - نُظِرَ: إن ضمن بعد التلف يجوز إن كانت معلومة، وإن ضمنها قبل التلف لو تلفت - يُبَيِّنُ على أن المكفول ببدنه إذا مات هل يجب الدين على الكفيل؟ فيه وجهان: إن قلنا: يجب يصح ضمان القيمة لو تلفت، وإن قلنا: لا يجب فلا يصح، وهو الأصح، وإن ضمن رد العين وجوزناه فإن أمكنه رُدُّهَا وبرئ من الضمان، وإن تعذَّر رُدُّهَا بالتلف فهل يلزمه قيمتها؟ فعلى وجهين كما في كفالة البدن إذا تعذر تسليمه. ١.هـ. كلام البغوي رحمته، وذكر النووي في الروضة فيما إذا ضمن رد العين المضمونة أن المذهب الذي عليه الجمهور أنه على قولي كفالة البدن، وقيل: يصح قطعاً، والفرق أن حضور الخصم ليس مقصوداً في نفسه، وإنما هو ذريعة إلى تحصيل المال فالتزام المقصود أولى. ١.هـ.

إذا علمت ذلك فالذي منعه صاحب التنبيه وتبعه المصنف فيه هو ضمان قيمتها بتقدير التلف لا ضمان رُدُّهَا على المالك ولو كانا صَرَحا بالمراد كان أولى، والله أعلم.

[كفالة البدن]:

ثم شرع المصنف في أحكام الكفالة بالذات وهي نوع من الضمان كما مضى أول الباب فقال: (وتصح الكفالة) أي الالتزام وهي - بفتح الكاف - اسم مصدر كفل، قال في المصباح: كفلتُ بالمال وبالنفس كُفلاً من باب قتل وكُفولاً أيضاً والاسم الكفالة، وحكى أبو زيد سماعاً من العرب - كِفْل - من باب تعب وقرب، وحكى ابن القطّاع كفلته وكفلت به، وعنه إذا تحملت به ويتعدى إلى مفعول ثان بالتضعيف والهمزة فتَحَذِفُ الحرفَ فيهما - يعني حرف الجر - وقد يثبت مع المثلث إلخ ما فيه، والحاصل: أنه يصح الالتزام (ب) إحضار (بدن من عليه) ولو صيباً أو مجنوناً (مال) لله أو لآدمي (أو عقوبة لآدمي كالقصاص وحد القذف) لا عقوبة لله تعالى كما يأتي فلا تصح الكفالة فيها أي إحضاره إلى مجلس الحكم وعبر في المنهج وشرحه بقوله:

وتصح كفالة عين مضمونة وبدن غائب ولو بمسافة قصر وبدن من يُستَحَقُّ حضوره مجلس حكم عند الاستعداد لِحَقِّ الله تعالى مالي أو لحق آدمي ولو عقوبة للحاجة إلى ذلك بخلاف عقوبة الله تعالى وإنما تصح (بإذن المكفول) به لأنه إذا لم يأذن هو أو نائبه لا تلزمه الإجابة للطالب فلا تفيد الكفالة أما إذا أذن فتلزمه ولو من مسافة القصر، وصور علماءنا إذن الغائب لفقد وسائل الاتصال في عهدهم، بأن يأذن قبل غيبته أو يوكل فيه كذلك، أما اليوم فلا حاجة إلى هذا التصوير كما هو معلوم وقضية اشتراط الإذن عدم صحتها دونه عند قدرة الكفيل على إكراهه على الحضور وهو كذلك بخلافه في كفالة العين المضمونة فإنها تصح من غير رضا من هي بيده إذا قدر على انتزاعها منه.

قال المصنف رحمته:

(وإن كان عليه) أي على الشخص (حد لله تعالى فلا تصح) الكفالة به لأن حدود الله مبناها على الدرء والسقوط، والكفالة للاستيثاق من المكفول حتى لا يفلت من أداء الحق الذي عليه، ومثل حد الله تعالى الدين الذي لا يصح ضمانه لكونه غير لازم.

وحدُّ الله تعالى مثل حد الخمر والزنا وقطع السرقة ومثله التعزير المتعلق به تعالى، هذا ما عند علمائنا قالوا: لأننا مأمورون بالستر عليها والسعي في إسقاطها ما أمكن وإن كان يتحتم استيفاؤها بعد ثبوتها عند الحاكم، لكن نقل شارح الروض عن الأذرعى أنه قال: ويشبه أن يكون محل المنع حيث لا يتحتم استيفاء العقوبة فإن تحتم وقلنا: لا تسقط بالتوبة فيشبهه أن يحكم بالصحة. ا.هـ.

وأقره شارح الروض إلا أن في حواشيه المنسوبة للشهاب الرملي ما نصه: ما تفقَّهه ليس بظاهر لما تقدم من تعليلهم فيؤخذ بإطلاقهم واستشكل تصوير الكفالة بحد الله تعالى لأن استيفاءه يجب فوراً، وأجيب بتصويره بأن يثبت عليه حد الزنا مثلاً في وقت لا يجوز استيفاؤه فيه كالحر الشديد ونحوه فيجىء من يتكفل ببدنه ليتركه الحاكم. ا.هـ.

وقال ابن حجر في التحفة: وَبَحَثَ الْأَذْرَعِي فِي حَدِّ تَحْتَمَ وَلَمْ يَسْقُطْ بِالتَّوْبَةِ صَحَّةَ التَّكْفَلِ بَدَنٍ مِنْهُ عَلَيْهِ وَيُنَافِيهِ - إِنْ لَمْ يُرِدْ حَدَّ قَاطِعِ الطَّرِيقِ فَقَطْ - جَوَابُهُمْ عَنْ خَبَرِ الْغَامِدِيَةِ ١.٥. هـ. وَخَبَرِ الْغَامِدِيَةِ رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَغَيْرُهُ وَلَفْظُهُ عِنْدَ مُسْلِمٍ، وَالِدَارِقُطْنِي مِنْ طَرِيقِ سَلِيمَانَ بْنِ بَرِيدَةَ عَنْ أَبِيهِ رضي الله عنه فِي حَدِيثٍ مَا عَزَى فِي الرَّجْمِ حَيْثُ ذَكَرَ مَعَهُ حَدِيثَ الْغَامِدِيَةِ فَقَالَ: ثُمَّ جَاءَتْهُ امْرَأَةٌ مِنْ غَامِدٍ مِنَ الْأَزْدِ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ طَهَّرْنِي، فَقَالَ: «وَيَحِكُ اسْتَغْفِرِي اللَّهَ وَتُوبِي إِلَيْهِ» فَقَالَتْ: أَرَأَيْكَ تَرِيدُ أَنْ تُرَدِّدَنِي كَمَا رَدَدْتَ مَا عَزَى بْنِ مَالِكٍ قَالَ: «وَمَا ذَاكَ» قَالَتْ: إِنَّهَا حَبْلِي مِنَ الزَّانَا فَقَالَ: «أَنْتِ؟» قَالَتْ: نَعَمْ، فَقَالَ لَهَا: «حَتَّى تَضْعِي مَا فِي بَطْنِكَ» قَالَ: فَكَفَلَهَا رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ حَتَّى وَضَعَتْ، قَالَ: فَأَتَى النَّبِيَّ صلوات الله عليه فَقَالَ: قَدْ وَضَعْتَ الْغَامِدِيَةَ فَقَالَ: «إِذْنٌ لَنَا نَرَجُمُهَا وَنَدَعُ وَلَدَهَا صَغِيرًا لَيْسَ لَهُ مِنْ يَرْضَعُهُ...» الْحَدِيثُ، وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى قَالَ: فَادْهَبِي حَتَّى تَقْطُمِيهِ.. الخ.

قال النووي في شرحه: قوله: فَكَفَلَهَا رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ حَتَّى وَضَعَتْ أَي قَامَ بِمُؤْنَتِهَا وَمَصَالِحِهَا وَلَيْسَ هُوَ مِنَ الْكِفَالَةِ الَّتِي هِيَ بِمَعْنَى الضَّمَانِ؛ لِأَنَّ هَذَا لَا يَجُوزُ فِي الْحُدُودِ الَّتِي لِلَّهِ تَعَالَى ١.٥. هـ. فَهَذَا هُوَ مَرَادُ ابْنِ حَجْرٍ بِقَوْلِهِ: جَوَابُهُمْ عَنْ حَدِيثِ الْغَامِدِيَةِ، وَقَدْ قَدَّمَهُ هُوَ فِي أَوَّلِ كَلَامِهِ مِنْ غَيْرِ عَزْوٍ لِأَحَدٍ، وَيُؤَيِّدُهُ رِوَايَةُ عِمْرَانَ بْنِ حَصِينٍ فَدَعَا وَلِيهَا، فَقَالَ: «أَحْسَنُ إِلَيْهَا فَإِذَا وَضَعْتَ فَاتْتِنِي بِهَا».

وقد قال النووي قبل ذلك عند قوله: «حَتَّى تَضْعِي مَا فِي بَطْنِكَ»: فِيهِ أَنَّهُ لَا تَرَجِمُ الْحَبْلِيَّ حَتَّى تَضْعَ سِوَاءَ كَانَتْ حَمَلَهَا مِنْ زَنَا أَوْ غَيْرِهِ، وَهَذَا مُجْمَعٌ عَلَيْهِ لِثَلَاثِ اقْتِطَل جَنِينَهَا، وَكَذَا لَوْ كَانَ حُدُّهَا الْجِلْدَ لَمْ تَجْلُدْ وَهِيَ حَامِلَةٌ بِالْإِجْمَاعِ حَتَّى تَضْعَ ١.٥. هـ.

ذكر أقوال العلماء في كفالة البدن أو الوجه:

قال ابن المنذر: اختلف أهل العلم في الكفالة في النفس فأوجب ذلك أكثر أهل العلم رويانا عن شريح أنه حبس ابنا له في كفالة... وممن قال بجوازها ولزومها مالك بن أنس، وسفيان الثوري، والليث بن سعد، وأحمد بن حنبل، والنعمان، واختلف فيه عن الشافعي فأوجب ذلك مرة، وقال مرة: هي ضعيفة، وقالت طائفة: الكفالة بالنفس غير جائزة لأن الله لم يوجبها ولا رسوله صلوات الله عليه ١.٥. هـ. ولم يسم هذه الطائفة التي خالفت في ذلك، وقد قال ابن حزم في المجلي: ولا يجوز ضمان الوجه

أصلاً لا في مال ولا في حدٍّ ولا في شيء من الأشياء، وعقَّب عليه في شرحه بقوله: لأنه شرط ليس في كتاب الله تعالى فهو باطل... ثم قال: وقولنا هذا أحدُ قولي الشافعي وقول أبي سليمان يعني داود بن علي الظاهري، وحَمَلَ على الجمهور - كالعادة - حملةً شعواءً.

دليل الجمهور المجوزين:

قال ابن المنذر: وعلى ما احتجَّ به من أوجب - أي أثبت - الكفالة بالنفس خبرٌ رُوِيَ عن عبد الله بن مسعود أنه كَفَّلَ قوماً... ثم أسند عنه ما أخرجه البيهقي في السنن الكبرى مسلسلاً بالإخبار والتحديث إلى أبي عوانة عن أبي إسحاق عن حارثة بن مُضَرَّب قال: صليت الغداة مع عبد الله بن مسعود فذكر قصة ابن النواحة وأصحابه وشهادتهم لمَسِيلِمَةَ الكذاب بالرسالة، وأن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أمر بقتل ابن النواحة، ثم إنه استشار الناس في أولئك نفر فقام جرير والأشعث فقالا: اسْتَبَّهْم وكَفَّلْهْم عشائرهم فاستتابهم فتأبوا فكفَّلْهْم عشائرهم، قال البيهقي: ذكره البخاري - يعني في الصحيح - في الترجمة بلا إسنادٍ.

أقول: وأخرجه ابن المنذر في الأوسط من طريق إسرائيل عن أبي إسحاق بطوله نحوه.

وقال البخاري: ونقله عنه البيهقي، وقال أبو الزناد: عن محمد بن حمزة بن عمرو الأسلمي عن أبيه إن عمر رضي الله عنه بعثه مُصَدِّقًا فوقع رجل على جارية امرأته - يعني أنه لقي رجلاً وقع على جارية امرأته وأولدها - فأخذ حمزة من الرجل كُفْلًا حتى قدم على عمر وكان عمر قد جلده مائة جلدة فصَدَّقْهْم وَعَدَّرَهُ بالجهالة.

أقول: أخرج ابن المنذر هذا الأثر وفيه أنه لما أُخْبِرَ بأمر الرجل قال: لأرجمنك بأحجارك، فقال له أهل الماء: أصلحك الله إن أمره قد رُفِعَ إلى عمر بن الخطاب فجلده مائة لم ير عليه الرجم فأخَذَ حمزة بالرجل كُفْلًا حتى قدم على عمر فسأله عما ذَكَرَ أهل الماء... قال: فصَدَّقْهْم عمر بذلك... وإنما درأ عنه الرجم لأنه عذره بالجهالة فهذا السياق يبين ما اختصره البخاري، وقد أورده الحافظ في الفتح من رواية الطحاوي، وعلق عليه بقوله: واستفيد من هذه القصة مشروعية الكفالة بالأبدان فإن

حمزة بن عمرو والأسلمي صحابي، وقد فعله ولم يُنكر عليه عمر مع كثرة الصحابة حينئذ، وأما جلد عمر للرجل فالظاهر أنه عزّره بذلك ثم ذكر احتمال أن مذهب عمر أن رجم المحصن يختص بعالم الحكم وأن غير العالم به يجلد... قال الحافظ: وروى ابن أبي شيبة من طريق قيس بن أبي حازم أن عدّة الذين استتابهم ابن مسعود وكفلهم عشائريهم: كانت مائة وسبعين رجلاً.

هذا وقد حكى ابن المنذر عن بعضهم ولم يسم هذا البعض أنه أثبت الكفالة في الحدود كغيرها مستدلاً بهذين الأثرين وأنه قال: فهؤلاء جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ قد رأوا الكفالة في الحدود ولا نعلم صحابياً خالفهم، وأصل قول مُعلّمنا - يعني الشافعي - وقول العراقيين في جملة ما يُعطون في الأصل: أنهم لا يخالفون الصحابي إلا إلى قولٍ مثله فيلزمهم جميعاً على أصل مذهبهم أن يروا الكفالة في الحدود جائزة فأما أن يروا كفالة النفس في غير الحدود ولا يعلم [كذا في الأوسط]^(١) في لو عن صحابي أنه حكم به ويبطلوا كفالة النفس في الحدود، وقد روي عن جماعة من أصحاب النبي ﷺ فهو سهو وإغفال، والله أعلم. هذا كله في الأوسط لابن المنذر.

وقال صاحب المغني من الحنابلة: ولنا ما روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال: «لا كفالة في حد». ١.١.هـ. ولم يعزه إلى أحد، وقد أخرجه البيهقي بإسنادين إلى بقية بن الوليد، قال في أحدهما: حدثني أبو محمد الكلاعي، وقال في الأخرى: عن عمر الدمشقي حدثني عمرو بن شعيب... إلخ.

قال البيهقي: قال أبو أحمد يعني ابن عدي المذكور في إحدى الطريقتين عمر بن أبي عمر الدمشقي منكر الحديث عن الثقات، وقال البيهقي: تفرد به بقية عن أبي محمد عمر بن أبي عمر وهو من مشايخ بقية المجهولين ورواياته منكورة. ١.١.هـ. واقتصر ابن الجوزي في التحقيق، وابن عبد الهادي في التنقيح على نقل ما عند البيهقي وسكتنا عليه فلنسكت عليه. وقد بدا أن الدليل للتعميم والله أعلم.

(١) لعل صوابه من صحابي... إلخ.

قال المصنف رحمه الله :

(ثم إذا صحت الكفالة) بما ذكرناه وبصيغة صريحة فيها أو كناية مع النية مثل كفلت لك بنفس فلان قال في الحاوي: وهذا عُرِفَ أهل العراق أو كفلت لك بوجه فلان وهذا عُرِفَ أهل الحجاز، وفي معنى الأول أن تقول: بروح فلان وفي معنى الثاني أن تقول: برأس فلان، وهكذا لو قال: بجسم فلان أو بدنه فإن ذكر عضوا من أعضائه فإن كان مما يعبر به عن الجملة كالعين أو لا يَحْيِيْ بدونه كالكبد صحت، وكذا إن ذكر جزءا شائعا كالنصف وإن كان العضو مما يحيى بدونه كاليد فلا، هذا ملخص ما قاله الماوردي، وقد ذكر في الروضة أوجه أربعة ولم يرجح من عنده شيئا منها، وجزم ابن المقري في الروض بما ذكرته عن الحاوي وأيده شارحه بذكر الجزم به في الأنوار والترجيح له في التنبيه، وإقرار النووي له في تصحيحه وغير ذلك، والذي في نسختي من التنبيه هكذا: وإن تكفل بجزء شائع من الرجل أو بما لا يمكن فصله عنه كالكبد والقلب صح. ١.هـ. وما لا يمكن فصله يشمل نحو اليد والقدم ثم هو جزم وليس ترجيحا على ما هو اصطلاحهم.

وقد ذكر في المذهب ثلاثة أوجه الصحة مطلقا والبطلان مطلقا والتفصيل بين ما لا يبقى بدونه فتصح وما يبقى بدونه كاليد والرجل فلا تصح، ولم يرجح منها شيئا، أما البغوي فبعد أن ذكر وجهي الصحة وعدمها بتعليقهما قال: والثالث وهو الأصح يُنظَر: إن كان عضوا لا يعيش البدن بدونه كالرأس والوجه والقلب والكبد والطحال والحشوة والدماع والدم فتصح الكفالة إذا أضافها إليه، وكذلك لو أضاف إلى جزء شائع منه بأن قال: تكفلت نصفه أو ربعه فيصح، وإن كان عضوا يعيش البدن بدونه كاليد والرجل والأذن وغيرها فلا يصح. ١.هـ. والله دَرُّ البغوي وجزاه الله خيرا كثيرا.

فإذا التزم التزاما صحيحا (وأطلق) الالتزام عن التقييد بزمن (طولب به) أي بإحضار المكفول (في الحال) يعني في الوقت القريب من الحال فهو مجاز علاقته - فيما أرى - الجوار (وإن شرط) في كفالتة (أجلا) معلوما (طولب به عند الأجل) وإن أحضره قبل المحل وليس على المكفول له ضرر في تسلمه وجب عليه فإذا تسلمه

برئ الكفيل من عهده إن لم يكن هناك حائل من نحو ذي شوكة يمنعه (وإن) غاب المكفول و(انقطع خبره) أي لم يعلم مكانه (لم يطالب به حتى يعرف مكانه) فإذا عرفه وأمن الطريق وفقد المانع لزمه إحضاره بمؤنته ولو من مسافة قاصية جداً لأنه التزمه (ويمهل مدة الذهاب والعود) على العادة مع ثلاثة أيام غير يومي الدخول والخروج للاستراحة إذا كان المكان على مرحلتين فأكثر.

ويصدق بيمينه في عدم علمه بمكانه لا في خوف الطريق ووجود الحائل فعليه إثباته إذا أنكره المستحق فيما استظهره ابن حجر في التحفة، ونقل الشرواني عن السيد عمر البصري استظهاره لقبول قوله في هذين أيضاً إذ قد يختصان به ويعجز عن البينة، وأقره الشرواني، وقد يقال: إن العجز عن التوكيل ونحوه في حالة العذر الخاص به نادر فلا يناط الحكم به.

(فإن لم يُحضَره) مع التمكن منه (حُبِس) إلى أن يحضره أو يتعذر حضوره بنحو موته وانقطاع خبره، إلا أن يغرم ما عليه من المال وسكت المصنف عن مكان التسليم، وحُكْمُه هو حكم مكان التسليم في السلم فإن عين غير محل العقد تعين وإن أطلق حمل على محله إن صلح إلى آخر ما مضى، قال في الروض: فإن أحضره في غيره فامتنع لغرض جاز وإلا تسلمه الحاكم عنه فإن لم يكن حاكم سلمه إليه وأشهداً ويرأ بتسليمه محبوساً بحق لا مع متغلب وبتسليم المكفول نفسه عن جهته أي الكفيل لا عن غيرها وبتسليم أجنبي له عن جهة الكفيل وبإذنه ولا يلزم قبوله إن سلمه بغير إذن الكفيل. ١.هـ.

قال المصنف رحمته:

(ولا تلزمه) أي الكفيل (غرامة ما عليه) أي المكفول بل لو شُرِطَ في العقد ولو بتقدير عدم إمكان الإحضار أبطله لأنه شرط ينافي مقتضاه، قال في التحفة: وليس من الشرط قوله: كفلت بدنه فإن مات فعلي المال لأن هذا وعدٌ فيلغو وتصح الكفالة قال: ولا أثر لإرادته به الشرط هنا فيما يظهر خلافاً للزرکشي؛ لأنَّ إن وقعت شرطاً لما بعدها وهو منفصل عن قوله: كفلت. ١.هـ. بإيضاح، وما استظهره موافق لما بحثه

شيخه في شرح الروض، وإن اختلف الطريق فإنه نقل صحة الكفالة وبطلان التزام المال في ذلك عن الماوردي وأتبعه بقول الزركشي: وهو محمول على ما إذا لم يُرد به الشرط وعقبه بقوله: أي وإلا بطلت الكفالة أيضًا - يعني أن هذا مراد الزركشي - ثم أتبعه بقوله: وقد يُمنع فإنه يرجع إلى الاختلاف في دعوى الصحة والفساد، والأصح تصديق مدعي الصحة على ما مرّ. ا.هـ.

فقال الرملي في حواشيه: يجاب عنه أي عن المنع بأنه وإن رجع إلى ذلك بطلت أيضًا كما لو باع ذراعا من أرض، وقال: أردت به معيناً لأنه أعلم بنيته. ا.هـ. وقال ذلك أيضًا ولده في النهاية. وفي الشرواني: أن الخطيب في المغني وافق الرمليين وهي العادة الغالبة. وأنا أرى - إن كان لي ذلك - أنه إن قاله متصلاً بالجملة الأولى عرفاً كالمشروط في الاستثناء أثر فيها إذا أراد به الشرط بل لو قيل: إنه يُحمل عليه عند الإطلاق لم يبعد وإن قاله منفصلاً لم يؤثر، والله أعلم، وحاصله موافقة الزركشي ومن معه إذ المدار على الإفادة والإرادة الموافقة للغة وقد وجدت ولا تعبد بالألفاظ، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(وإن مات المكفول) قبل تسليمه ولو بعد التمكن منه (سقطت الكفالة) عن الكفيل ووجب إطلاق سراحه إن كان حَسِبَ به كما مضى، وكذا تسقط بإبراء المكفول له إياه منها (لكن إن طولب بإحضاره) أي الميت إلى مجلس القضاء وكانت المطالبة (قبل الدفن ليُشهد) بالبناء للمجهول أي ليُشهد شاهد المكفول له (على عينه) وصورته لعدم العلم باسمه أو نسبه (وأمكنه) أي الكفيل (ذلك لزمه) ما لم يتغير الميت أما بعد الدفن فلا ينبس وكذا إن كان يتغير في زمن الإحضار لم يطالب به وإن طولب لم يلزمه شيء.

قال الماوردي: فلو مات الكفيل ما حكم الكفالة؟ فعلى مذهب الشافعي أن الكفالة قد بطلت ولا يستحق مطالبة الوارث بشيء ويجيء على مذهب ابن سريج أن لا تبطل لأنها على مذهبه قد تُفضي إلى مال يتعلق بالتركة، لكن لم أجد نصاً فيه ولو مات

المكفول له ما حكم الكفالة؟ الإجابة: كانت الكفالة على حالها لا تبطل على قول الجماعة، ويقوم وارثه مقامه في المطالبة بالمكفول به ولو خلف المكفول له حين مات ورثته وغرماء وأوصى بإخراج ثلثه إلى وصي فإن كان المستحق على المكفول به لا تعلق له بالمال كان المستحق للكفالة الوارث وحده دون الغرماء وأهل الوصايا وإن كان مالا لم يبرأ الكفيل إلا بتسليم المكفول به إلى الورثة والغرماء والوصي.

وكذا المال المضمون فلو سلمه إلى بعض هؤلاء لم يبرأ.

ولو سلمه إلى الورثة والغرماء وأهل الوصايا دون الوصي ففي براءته وجهان: أحدهما: يبرأ لأنه سلمه إلى مستحقه والوصي نائب ووسيط. والثاني: لا يبرأ لأن للوصي ولاية على أهل الوصايا فصار كولي الطفل والمجنون. ا.هـ. بحذف.

ونقله في الروضة ولم يرجح في الأخيرة شيئا، وكذا فعل ابن المقري في الروض فقال شارحه: أوجههما الأول أي أن يبرأ بالتسليم إلى الموصي لهم مع الورثة والغرماء دون الوصي، قال لأن للموصي له أن يستقل بأخذ ما أوصى له به ثم نقل عن الأذرع أن محله في الموصي له المحصور لا كالفقراء ونحوهم. ا.هـ.

ذكر المذاهب في المكفول به يموت:

قال ابن المنذر: اختلف أهل العلم في المكفول به يموت، فقالت طائفة: سقطت الكفالة ولا شيء على الكفيل كذلك قال شريح، والشعبي، وحماد بن أبي سليمان وهذا يشبه مذهب الشافعي، وبه قال أحمد.

وقالت فرقة: إذا مات وجب غرمها على الكفيل، هذا قول مالك، والحكم، والليث بن سعد. ا.هـ. وحكى صاحب المغني الأول عن أبي حنيفة أيضا، والثاني عن ابن شريح وهو من أصحاب الوجوه الشافعيين، وقد تصحّف شريح في النسخة التي عندي الآن إلى شريح لكن بمعونة ذكر هذا الوجه عنه في كتب الشافعية كالحاوي وغيره ووجود ابن في أوله توصلت إلى الجزم بالتصحيح فيه.

الاستدلال:

ذكر صاحب المغني أن المغرّمين للكفيل استدلوا على ذلك بالقياس على الرهن

يباع عند تعذر قضاء الدين من جهة الراهن بجامع كون كل منهما وثيقة. واستدل هو للأولين بقوله: ولنا أن الحضور سقط عن المكفول به فبرئ الكفيل كما لو برئ من الدين، وأن ما التزمه من أجله سقط عن الأصل فبرئ الفرع كالضامن إذا قضى المضمون عنه الدين أو برئ منه، ويفارق الرهن بأنه عُلقَ به المال فاستوفي منه. ا.هـ.

فرع فيما يستعمل فيه لفظ الكفالة اليوم وليس بها: وهو ما يسمى أيضًا بالتأمين التجاري ذو القسط الثابت [أنشُرانس] قال الدكتور الزحيلي: يسمى هذا التأمين بالضمان... حتى يلتبس بالكفالة ويوهم الناس بمشروعيته، وربما أدخل تحت كفالة المجهول وضمان ما لم يجب - يعني المختلف فيه - وهو عقد يلتزم المؤمن - سواء كان فردا أو شركة - فيه أن يؤدي إلى المؤمن له أو المستفيد الذي اشترط له التأمين، مبلغا من المال أو أي عوض آخر في حالة وقوع حادث أو تحقق خطر يبين في العقد مقابَلَ قسطٍ من المال يدفعه المؤمن له إلى المؤمن ويدور عليه في فترات معينة.

إذن هو من عقود الغرر إذ لا يعرف كل من الجانبين قدر ما يأخذ وما يُعطي فقد يدفع المؤمن قسطا واحدا ويقع الحادث المعين، وقد يدفع جميع الأقساط ولا يقع الحادث فهو غير جائز شرعا لاشتماله على الغرر والربا، أما الغرر فلأنه يكتنفه جانبا الخطر والنفع معا وهذا هو الغرر المنهي عنه، وأما الربا فلأنه لا تعادل محققا بين أقساط التأمين وعوضها فما تدفعه الشركة للمؤمن قد يكون - مع الجهالة به حالا - أقل أو أكثر مما يدفعه المؤمن له هذا هو الأكثر وقوعا ثم الدفع منها متأخر إلى أجل غير مسمى فهو مشتمل على ربا الفضل وربا النسيئة وهما نوعا الربا. هذا خلاصة ما ذكره الزحيلي في كتابه الفقه الإسلامي وأدلته حول التأمين التجاري ونقله عن بحث ابن عابدين صاحب رد المحتار من كتب الحنفية وعن قرار المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي في مكة المكرمة عام ١٣٩٦ هـ ومجمع الفقه في جدة عام ١٤٠٦ هـ.

• فرع آخر في كفالة الإقامة أو السفر:

كتب الدكتور الزحيلي حول هذا الموضوع في كتابه المذكور ما بعضه كالآتي: ... ومن المعروف أن دول الخليج تَشترطُ تقديم كفيل بالنفس والمال على العمال

وأربابِ العمل الذين يمارسون أعمالهم فيها ويلتزمُ الكفيل من أجل مَنح الإقامة في البلد تقديمَ الأجنبيِّ للسلطات المختصة عند انتهاء إقامته أو إلغائها أو صدور قرار بإبعاده مع سداده نفقات الترحيل كما يلتزم بجميع التبعات المتعلقة بذمة مكفوله الأجنبي مدة إقامته في البلد إن لم يف هو بها ولم توجد له أملاك ظاهرة تؤخذ منه.

وكذا توجب قوانين بعض الدول تقديم كفيل بالنفس والمال عند السماح لبعض رعاياها بالسفر إلى الخارج من أجل العمل أو الدراسة أو تأجيل خدمة العلم ونحوها ويلتزم الكفيل بدفع مبلغ من المال إذا لم يُقدّم المكفول بنفسه للدولة حال مطالبة السلطات له بإحضاره.

وحكم هاتين الكفالتين أنه يجوز بموجبهما للكفيل أخذ مقابل عمله وجهده فقط وله الرجوع على المكفول به إذا غرم بسببه للدولة وما زاد على ذلك كأن يطالب المكفول بنسبة معينة من نتاج العمل أو أقساط شهرية دورية دون أن يقدم هو للمكفول أيّ عملٍ فهو سُحْتٌ حرام حرام حرام. ١.هـ.

بابُ الشَّرْكَةِ

تَصِحُّ مِنْ كُلِّ جَائِزِ التَّصَرُّفِ، وَهِيَ أَنْوَاعٌ أَرْبَعَةٌ:

[١ - شَرِكَةُ الْعِنَانِ]:

وَإِنَّمَا تَصِحُّ مِنْهَا شَرِكَةُ الْعِنَانِ خَاصَّةً، وَهِيَ أَنْ يَأْتِيَ كُلُّ مِنْهُمَا بِمَالٍ، وَتَصِحُّ عَلَى النُّقُودِ وَعَلَى مِثْلِيٍّ. وَيُشْتَرَطُ أَنْ يُخْلَطَ الْمَالَانِ بِحَيْثُ لَا يَتَمَيَّزَانِ، وَأَنْ يَكُونَ مَالٌ أَحَدُهُمَا مِنْ جِنْسِ مَالِ الْآخَرِ وَعَلَى صِفَتِهِ، فَلَوْ كَانَ لِهَذَا ذَهَبٌ وَلِهَذَا فِضَّةٌ، أَوْ لِهَذَا حَنْطَةٌ وَلِهَذَا شَعِيرٌ، أَوْ لِهَذَا صَحِيحٌ وَلِهَذَا مَكْسَّرٌ لَمْ يَصَحَّ.

وَيُشْتَرَطُ أَنْ يَأْذَنَ كُلُّ مِنْهُمَا لِلْآخَرِ فِي التَّصَرُّفِ، فَيَتَصَرَّفُ كُلُّ مِنْهُمَا بِالنَّظَرِ وَالِاحْتِيَاظِ، فَلَا يَسَافِرُ بِهِ وَلَا يَبِيعُ بِمَوْجَلٍ، وَلَا يُشْتَرَطُ تَسَاوِي الْمَالَيْنِ، وَيَكُونُ الرَّبْحُ وَالْخَسْرَانُ بَيْنَهُمَا عَلَى قَدْرِ الْمَالَيْنِ، فَإِنْ شَرَطَا خِلَافَ ذَلِكَ بَطُلَتْ، فَإِنْ عَزَلَ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ عَنِ التَّصَرُّفِ انْعَزَلَ، وَلِلْآخَرِ التَّصَرُّفُ إِلَى أَنْ يَعْزِلَهُ صَاحِبُهُ، وَلِكُلِّ مِنْهُمَا فَسْخُوحٌ مَتَى شَاءَ.

[٢ - شَرِكَةُ الْأَبْدَانِ]:

وَأَمَّا شَرِكَةُ الْأَبْدَانِ فَبَاطِلَةٌ، كَشَرِكَةِ الْحَمَّالَيْنِ وَغَيْرِهِمْ مِنْ ذَوِي الْجَرَفِ عَلَى أَنْ يَكُونَ الْكَسْبُ بَيْنَهُمْ.

٣ - وَشَرِكَةُ الْوُجُوهِ.

٤ - وَالْمُفَاوِضَةُ أَيْضًا بِاطْلَتَانِ.

قال المصنف رحمه الله:

(بابُ الشَّرْكَةِ)

قال في المصباح: شَرِكَتُهُ فِي الْأَمْرِ أَشْرَكَهُ... شَرِكَا وَشَرِكَةٌ وَزَانَ كَلِمٍ وَكَلِمَةٍ بِفَتْحِ الْأَوَّلِ وَكَسْرِ الثَّانِي إِذَا صِرَتْ لَهُ شَرِيكًا... قال: ثُمَّ خَفَّفَ الْمَصْدَرُ بِكَسْرِ الْأَوَّلِ وَسُكُونِ الثَّانِي وَاسْتِعْمَالَ الْمَخْفَفِ أَغْلَبَ فَيُقَالُ: شَرِكٌ وَشَرِكَةٌ كَمَا يُقَالُ: كَلِمٌ وَكَلِمَةٌ

على التخفيف... واقتصر النووي في تصحيح التنبيه على المخفف وقال: إن جمع شركة المخففة شرك بكسر ففتح مثل كسرة وكسر، واقتصر الجوهري في الصحاح على ذكر المخفف وعبارته: وشركته في البيع والميراث شركه شركة والاسم الشرك قال الجعدي:

وشاركنا قريشا في ثقاها وفي أحسابها شرك العنان

والجمع أشراك. ١. هـ. وفي القاموس: الشرك والشركة بكسرهما وضم الثاني بمعنى واحد وهو مخالطة الشريكين فنقل شارحه عن شيخه أنه قال: المعروف أن كلا منهما بفتح فكسر وبكسر أو فتح فسكون ثلاث لغات حكاها غير واحد من أعلام اللغة... وهذا الضم الذي ذكره في الثاني غير معروف وتعقبه بقوله قلت: الضم في الثاني لغة فاشية في الشام لا يكادون ينطقون بغيره. ١. هـ.

أقول: هل يكون نطق أهل الشام الذين في عصر الزبيدي شاهداً لكون الضم لغة صحيحة؟ فإن صح كونها كذلك ففي الكلمة أربع لغات. هذا ما يتعلق بلفظها، وأما معناها فقال شارح الروض: وهي لغة الاختلاط وشرعا ثبوت الحق في شيء لاثنين فأكثر على الشيوع.

أقول: وذكر غيره أنها تطلق على العقد الذي يحصل ذلك به، وذكر أن هذا أولى في تعريفها، قال شارح الروض: والأصل فيها قبل الإجماع خبر السائب بن يزيد رضي الله عنه أنه كان شريك النبي صلى الله عليه وسلم قبل المبعث وافتخر بشركته بعد المبعث وخبر: «يقول الله أنا ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه، فإذا خانته خرجت من بينهما» رواهما أبو داود، والحاكم، وصحح إسنادهما، والمعنى أنا معهما بالحفظ والإعانة فأمدهما بإنزال البركة في تجارتها فإذا وقعت الخيانة بينهما رفعت البركة والإعانة عنهما. ١. هـ. وقوله: السائب بن يزيد خطأ هو مسبوق إليه والمبالغة في حسن الظن تصنع أكثر من هذا، ثم رأيت في البجيرمي أنه نسب في شرح الإعلام هذا الوهم إلى بعضهم وذكر أن الصواب ابن أبي السائب واسم أبي السائب صيفي وأما السائب بن يزيد فهو صحابي صغير، كان له في حجة الوداع نحو ست سنين كما في الإصابة أو سبع كما في تقريب

التهديب. قال الحافظ في التلخيص: وقوله أي الرافي في الشرح الكبير: ابن يزيد وهم وإنما هو السائب بن أبي السائب رواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، والحاكم عنه أنه كان شريك النبي ﷺ في أول الإسلام في التجارة فلما كان يوم الفتح قال: «مرحبا بأخي وشريكي لا يُداري ولا يُماري» لفظ الحاكم وصححه ولا بن ماجه: «كنت شريكي في الجاهلية» ورواه أبو نعيم في المعرفة [معرفة الصحابة] والطبراني في الكبير من طريق قيس بن السائب. ا.هـ.

أقول: وقد أخرجه أيضاً البيهقي من طريق الحاكم بهذا اللفظ وهو لفظ عبد الله بن عثمان بن خثيم عن مجاهد عن السائب بن أبي السائب أنه كان شريك النبي ﷺ. إلخ ثم رواه من طريق أبي داود بإسناده عن إبراهيم بن المهاجر عن مجاهد عن قائد السائب عن السائب قال: أتيتُ النبي ﷺ فجعلوا يُثنون عليّ ويذكرونني، فقال رسول الله ﷺ: «أنا أعلمكم به» قلت: صدقت بأبي أنت وأمي كنت شريكي فنعم الشريك كنت لا تداري ولا تماري، ومن هذه الطريق أخرجه ابن ماجه بنحوه، وذكر الحافظ في ترجمة قيس بن السائب من الإصابة أن البغوي، والحسن بن سفيان، وغيرهما أخرجوا من طريق محمد بن مسلم الطائفي عن إبراهيم بن ميسرة عن مجاهد، قال: سمعت قيس بن السائب قال: كان رسول الله ﷺ شريكي في الجاهلية فكان خير شريك لا يماري ولا يشاري، وذكر أيضاً غير ذلك.

وقال ابن الأثير في أسد الغابة في ترجمة السائب بن أبي السائب... وكان شريك النبي ﷺ قبل المبعث بمكة وقد اختلف فيمن كان شريكه ﷺ فقيل: هذا، وقيل: إن أباه كان شريك النبي. وقيل: قيس بن السائب وقيل: غيرهم... إلى أن قال: وقال ابن شهاب: السائب بن أبي السائب هو الذي جاء فيه الحديث عن رسول الله ﷺ: «نعم الشريك كان لا يشاري ولا يماري» قاله أبو عمَرَ وهو مولى مجاهد بن جبر من فوق قال: وروى إسرائيل عن إبراهيم بن مهاجر عن مجاهد عن السائب بن عبد الله وكان شريك النبي ﷺ أخرجه الثلاثة، وقال في ترجمة قيس بن السائب بعد ذكره للاختلاف... وفي حديثه اختلاف كثير. ا.هـ. ولذلك قال الحافظ في ترجمة

السائب بن أبي السائب من التقريب كان شريك النبي ﷺ في التجارة قبل البعثة ثم أسلم وصحب، وفي إسناد الحديث اضطراب. ١.هـ.

وأما حديث: «أنا ثالث الشريكين» الحديث فقال الحافظ أخرجه أبو داود من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وصححه الحاكم وأعله ابن القطان بالجهل بحال سعيد بن حيان والد أبي حيان، وقد ذكره ابن حبان في الثقات، وذكر أنه روى عنه أيضاً الحارث بن زيد لكن أعله الدارقطني بالإرسال، وقال: إنه الصواب ولم يسنده غير أبي همام بن الزبرقان. ١.هـ. هذا وفي صحيح البخاري عن أبي المنهال أنه قال: اشتريت أنا وشريك لي شيئاً يداً بيدٍ ونسيئة فجاءنا البراء بن عازب رضي الله عنه فقال: فعلت أنا وشريكي زيد بن أرقم وسألنا النبي ﷺ عن ذلك فقال: «ما كان يداً بيدٍ فخذوه وما كان نسيئة فذروه» وهذا فيه تقرير الشركة، وكذا حديث: «من أعتق شركاً له في عبد...» وكذا أحاديث الشفعة فيها تقرير الشركة ومجموع ذلك يصل إلى حد التواتر ما يعنى أن جواز الشركة في الجملة من الضروريات، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(تصح) الشركة (من كل جائز التصرف) أفرد كلمة جائز لأمرين - فيما أظن - أحدهما: أن الشركة يوصف بها كل واحد من الشريكين أو أكثر فتوصف شركة كل بالصحة وهو أبلغ من وصف شركتهما بها وإن آل الأمر إلى ذلك لما فيه من الإشعار بكمال شركة كل على حدة في ذلك الوصف. ثانيهما: أن كلمة جائز لإضافتها وهي صفة مشبهة تعم جميع الأفراد ففيه إشعار بجواز اشتراك أكثر من اثنين ما وسع الإمكان ومفهوم هذه الجملة لغةً عدم صحتها من غير جائز التصرف ثم الذي عبر به من قوله: جائز التصرف تبع فيه التنبية والمهذب، والذي في الوجيز والشرح الكبير والروضة والمنهاج اشتراط أهلية التوكيل والتوكل قال في الروض: وأركانها ثلاثة: الأول: العاقدان وشرطهما أهلية التوكيل والتوكل، قال شارحه: لأن كل واحد منهما يتصرف في ماله بالملك وفي مال الآخر بالإذن فكل منهما موكل ووكيل، قال في المطلب: ومحله إذا أذن كل منهما للآخر في التصرف وإلا فيشترط في الأذن أهلية

التوكيل وفي المأذون له أهلية التوكيل حتى يَصِحَّ أن يكون الأول أعمى دون الثاني. ١.هـ.

وبهذا يكون التعبير بجائز التصرف أضيق لإمكان أن يعتذر عن التعبير بأهلية التوكيل والتوكيل بأنه جري على الغالب في الشركاء أن كلا منهما يتصرف في المال المشترك، أما التعبير بجائز التصرف مع تبادل البيع والشراء من كلمة التصرف وسبق ذكر منع الأعمى منهما في أوائل البيع فيدل على منعه من الشركة أصلاً، والله أعلم، وخصوصاً تعبير المهذب بقوله: ولا تصح الشركة إلا من جائز التصرف في المال لأنه عقد على التصرف في المال فلم يصح إلا من جائز التصرف في المال. ١.هـ.

قال علماؤنا: تكره شركة مسلم مع كافر ومن لا يحترز من الربا ونحوه، وإن كان هو المتصرف وحده.

قال المصنف رحمته:

(وهي) قال في التحفة: بالمعنى اللغوي وفضله ع ش على تقدير الخطيب والرملية بقولهما: من حيث هي قال: لأن القصد مما ذكر دفع ما يرد على المتن من أن الباطل لا يسمى شرعا شركة، وقول ابن حجر: بالمعنى اللغوي أظهر في دفع الإيراد مما ذكره الرملية وإن كان مرادا له. ١.هـ. وقال ابن قاسم في حواشي التحفة: قد يقال: ما المانع من أن المراد بها المعنى الشرعي بناء على أن المعنى الشرعي يشمل الصحيح والباطل... وأنا أقول: أما المعنى اللغوي فلا موقع له هنا لوجود الإخبار بأربعة أنواع وهو لا ينحصر فيها، وأما المعنى الشرعي فإن أريد به ما أطلق عليه الشارع كلمة الشركة فلا وجود لشيء خاص أطلق الشارع عليه بخصوصه كلمة الشركة فلم يبق إلا المعنى الاصطلاحي وهو العقد المخصوص السابق آنفاً الشامل للصحيح والفاسد فهو المراد، وبالتالي فالأولى التعبير بمن حيث هي أي من حيث هي شركة اصطلاحية صحيحة كانت أو فاسدةً والدليل على كون الفواسد من الشركة اصطلاحاً ذكرهم لها تحت ترجمتها لأن التراجم عناوين وأسماء لما يذكر تحتها على أن الفساد ليس متفقاً عليه كما يأتي والاسم مصطلح الفقهاء قاطبة لا الشافعيين

وحدهم، والله أعلم.

وعلى هذا يتوجه سؤال هو ما مرجع الضمير في قول المصنف تصح إذا كانت الترجمة شاملة للفواسد كما زعمت، والجواب عن هذا السؤال أن الضمير يمكن أن يرجع إلى الماهية لا بقيد شيء وإلى بعض الأفراد المندرجة تحت العام كما قيل به في قوله عَلَيْكَ: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحْوَجُ بِرَدِّهِنَّ﴾ الآتي بعد قوله سبحانه: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٨] والرد لا يثبت في كل مطلقة ذات أقرء بل فيمن لم يُستوفَ عددُ طلاقاتها فالضمير راجع إلى بعض المذكور أوّلاً فكذلك ما هنا، والله أعلم.

وعلى كل حال فمقصود المصنف أن الشركة المترجم لها (أنواع أربعة) على المشهور عندهم وهي كما يذكرها شركة العنان وشركة الأبدان وشركة الوجوه وشركة المفاوضة.

(وإنما تصح) عندنا معاصر الشافعية (منها) أي من الأنواع الأربعة (شركة العنان) أي النوع المسمى بهذا الاسم، والعنان بكسر العين على المشهور، وقيل: بفتحها حال كونها (خاصة) أي مخصصة بالصحة من بين أخواتها حال مؤكدة لما علم من إنما من الحصر، قال ابن فارس في المقاييس: العين والنون أصلان - يعني أن كلمتها ذات أصلين أي قسمين أصليين - أحدهما: يدل على ظهور الشيء وإعراضه. والآخر: الحبس... وبعد أن تكلم على القسم الأول قال: قال الفراء: العنان المعانة وهي المعارضة والمعاندة، ونقل عن ابن الأعرابي قوله: شارك فلان فلانا شركة عنان وهو أن يعنَّ لبعض ما في يده فيشاركه فيه أي يعرض... قال: ومن الباب عنوان الكتاب لأنه أبرز ما فيه وأظهره... ثم قال: وأما الأصل الآخر، وهو الحبس فالعنة وهي الحظيرة... يقال: عننتُ البعير حبسته في العنة... قال: ومن الباب عنان الفرس لأنه يحتبسه أعنتُ الفرس جعلتُ له عِناناً وعننته حبسته بعنانه... قال: وللعرب في العنان أمثال وذكر منها قولهم: هما يجريان في عِنان واحد إذا كانا مستويين في عمل أو فضل. ١. هـ. وقال شارح الروض: بكسر العين من عن الشيء ظهر إما لأنها أظهر الأنواع أو لأنه ظهر لكل من الشريكين مال الآخر أو من عِنان الدابة قال السبكي

وهو المشهور إما لاستواء الشريكين في ولاية التصرف والفسخ واستحقاق الريح بقدر المالين كاستواء طرفي العنان أو لمنع كل منهما الآخر التصرف كما يشاء كمنع العنان الدابة أو لمنع الشريك نفسه من التصرف في المشترك وهو مطلق التصرف في سائر أمواله، وقيل: من عَن الشيء عرض لأن كلا منهما قد عرض له أن يشارك الآخر، وقيل: بفتح العين من عَنان السماء أي سحابه لأنها علت كالسحاب بصحتها وشهرتها ولهذا اتفقوا على صحتها، ونقل الإسنوي عن القاضي عياض أنه بالفتح أيضاً من عَن إذا ظهر. ا.هـ، وذكر في المصباح بعض هذه المعاني، وأما المعجم الوسيط فاقتصر على قوله: وبينهما شركة عِنان: إذا اشتركا على السواء لأن العنان طاقان مستويان. ا.هـ.

قال المصنف رحمته:

(وهي أن يأتي كل منهما) أي مريدي الاشتراك لعلمهما من الشركة، أو الضمير يعود إلى جائزي التصرف وكونهما اثنين ليس قيذا وإنما يُذكر لأنه أقل عدد الشركة فإذا كانوا أكثر يأتي كل منهم (بمال) مع العقد الآتي في كلامه واعتراض بذكر وصف المال المأتي به فقال: (وتصح) أي يصح عقد الشركة (على النقود وعلى مثلي) آخر دون العرض المتقوم ويأتي في الغصب أن المثلي عندهم ما حصره كيل أو وزن وجاز السلم فيه وأن المتقوم ما عداه، وأما النقد فقد مضى الكلام عليه في باب زكاة الذهب والفضة، وفي المعجم الوسيط: والنقد العُملة من الذهب أو الفضة وغيرهما مما يُتعامل به وفي مقاييس اللغة: ودرهمٌ نقدٌ: وازنٌ جيّدٌ كأنه قد كُشف عن حاله فعُلم، قال ذلك بعد أن ذكر أن المادة تدل على إبراز شيء وظهوره، وفي الروض وشرحه: وتجوز الشركة في الدراهم والدنانير بالإجماع ولو مغشوشة إن راجت على الأصح... وكذا في سائر المثليات كالبُر والحديد لأنها إذا اختلطت بجنسها ارتفع التمييز فأشبهت النقدين ومنها التُّبران أي تبر الدراهم والدنانير فتصح الشركة فيهما. ا.هـ. وفي الروضة: تجوز الشركة في النقدين قطعاً، ولا تجوز في المتقومات قطعاً، وفي المثليات قولان، ويقال: وجهان: أظهرهما: الجواز. فقال البلقيني في

حواشيه عليها: الشركة في الفلوس ينبغي أن يخرج على القولين في المثليات، وإن كان القراض لا يجوز فيها لأن الشركة تجوز في المثليات والقراض مختص بالتقدين. ١.١.هـ. وذكر الزحيلي أن محمد بن الحسن يقول بجواز كون الفلوس الرأجفة رأس مال الشركة، لأنها بحسب الأصل عنده تعتبر من الأثمان المطلقة لأن الثمنية لازمة لها. ١.١.هـ. وعلل صاحب التحفة منع الشركة في المتقوم بقوله لتمايز أعيانه، وإن اتفقت قيمها وحينئذ تتعذر الشركة لأن بعضها قد يتلف فيذهب على صاحبه وحده. ١.١.هـ، وهذا يعني أن المنع مبني على اشتراط الخلط ومن الحيلة في الشركة في العروض المتقومة أن يبيع أحدهما بعض عرضه للآخر ببعض عرضه فيشيع نصيب كل منهما في العرضين فيأذن كل منهما للآخر في التصرف وهذا أبلغ من الخلط الذي ذكره المصنف بقوله: (ويشترط أن يُخلط المالان بحيث) أي بحالة هي أنهما (لا يتميزان) تحقيقاً لمعنى الشركة ولا بد من كون الخلط قبل العقد فإن وقع بعده ولو في المجلس لم تصح.

تنبيه: تبعث في تفسير حيث بحالة الصبان فإنه قال في حاشيته على شرح السلم في المنطق - على ما أرجح - وليست عندي الآن: تصرفوا فيها من وجهين إخراجها من الظرفية إلى معنى الحالة وجرها بغير من. ١.١.هـ. والظاهر أن الباء هنا باء الملايسة والجار المجرور حال من المالان على حد: ﴿فَادْخُلُوها خَلْدِينَ﴾ [الزمر: ٧٣]، ويحتمل جعل الباء زائدة وحيث باقية على ظرفيتها المكانية ادعاء والظرف متعلق بالفعل أو بحال مقدرة كذلك، وكأنه قيل في مكان انتفاء تميزهما والكلام كناية عن الوصف بمعنى ما أضيفت إليه كما في قول الشاعر:

إن السماحة والمروءة والندى في قبة بنيت على ابن الحشرج

ولعل هذا أولى لأمر: أولها: أن تصرف حيث نادر وزيادة الباء كثير في كلامهم. ثانيها: أن الكناية أبلغ من التصريح. ثالثها: جعل انتفاء التميز متحيزاً مجاوراً للخلط، وفي ذلك من إفادة استقلال كل منهما بالاعتبار والمبالغة في اشتراطهما ما لا يخفى، والله أعلم.

ذكر المذاهب في الشركة في العروض وفي اشتراط الخلط:

حكى صاحب المغني منع الشركة في العروض عن ابن سيرين، ويحيى بن أبي كثير، والثوري، والشافعي، وإسحاق، وأبي ثور، وأصحاب الرأي، والإمام أحمد في ظاهر المذهب.

وحكى عن ابن أبي ليلى، ومالك، وأحمد في رواية عنه اختارها أبو بكر وأبو الخطاب صحة الشركة في العروض.

الاستدلال:

واستدل للأول بأن الشركة تقتضي الرجوع عند المفصلة أي المفارقة برأس المال أو بمثله والعروض لا مثل لها يرجع إليه، وقد تزيد قيمة جنس أحدهما دون الآخر فيستوعب جميع الربح أو جميع المال... وقد تنقص قيمته... فيفضي إلى التنازع... إلى آخر ما ذكره.

وللثاني بقوله: لأن مقصود الشركة جواز تصرفهما في المالين جميعا، وكون الربح بينهما وهذا يحصل في العروض كحصوله في الأثمان فيجب أن تصح الشركة والمضاربة بها كالأثمان، ويرجع كل واحد منهما عند المفصلة بقيمة ماله عند العقد. وقال صاحب الإنصاف من الحنابلة عند قول المتن: ولا تصح إلا بشرطين: أحدهما: أن يكون رأس المال دراهم أو دنانير، هذا ظاهر المذهب وذكر كثيرا ممن رجحوه أو جزموا به أو قدموه في الذكر ثم قال: وعنه أي عن الإمام أحمد تصح بالعروض ونقل عن ابن رزين في شرحه أن هذه الرواية أظهر، واختاره أبو بكر، وأبو الخطاب، وابن عبدوس وصاحب الفائق وجزم به في المنور وقدمه في المحرر والنظم قال: قلت: وهو الصواب... هـ.

لكن اقتصر في الإقناع وكشاف القناع على ذكر عدم صحة الشركة في العرض ولو مثليا ولا تعرض فيهما للرواية الأخرى.

ولذلك اقتصر ابن المنذر على عد أحمد من المانعين للشركة في العروض وهو أي ابن المنذر قائل بذلك أيضًا.

وأما الخلط فقال الزحيلي: قال الجمهور وهم الحنفية، والمالكية، والحنابلة: لا يشترط خلط المالين لأن الشركة يتحقق معناها بالعقد لا بالمال ومورد العقد هو العمل والربح نتیجته والمال تبع فلا يشترط خلط المال كالمضاربة، ولأن الشركة عقد على التصرف ففيها معنى الوكالة وهي أي الوكالة جائزة في المالين قبل خلطهما فتجوز الشركة كذلك، ومعنى عدم اشتراط ذلك عند المالكية الاكتفاء بالخلط الحكمي كأن يكون المالان في صندوق واحد وأيديهما مُطْلَقَةً فيهما لا أن يُعزَلَ كل عن الآخر بالكلية.

قال: وقال زفر والشافعية، والظاهرية، والزيدية، والإمامية: يشترط خلط المالين بحيث لا يتميز أحدهما عن الآخر ولا بد من كون الخلط قبل العقد... لأن الشركة تعني الاختلاط وهو لا يتحقق مع تميز المالين... إلخ.

أقول: أرى أن الخلاف في هذه المسألة شكلي لا جوهري فقد سبق بيان طريق الشركة في المتقوم عند الشافعية وفي تهذيب البغوي أنهما لو اشتريا بعَرَضِيَّهما عَرَضًا أو باعهما [عرضاً] بثمن واحد ففي صحة البيع قولان.

أقول: في حاشية شرح الروض للملبي نقلنا عن ابن العماد أن محل القولين ألا يعلم كل واحد منهما ما يخصه حالة العقد من الثمن فإن علماه أو أحدهما صح البيع قطعاً. ١. هـ. قال البغوي: فإن جَوَزْنَا يكونُ الثمن مشتركاً بينهما فيأذن كل واحد صاحبه في التصرف، وذكر أن الخلط والتبايع المذكور سببان للشركة ولا يكفیان عن الإذن كما لو ورثا مالاً قال: وإن اختلفت قيمة العرضين فيكون المال والربح بينهما على التفاوت، وإذا كان لأحدهما عشرة دنانير وللآخر مائة درهم وابتاعا شيئاً وربحا فلو كان نقد البلد أحدهما قُومَ الآخرُ به فإن استوت قيمتهما استويا في الربح، وإن اختلفت قيمتهما تفاوتتا في الربح على قدر المالين. ١. هـ. ونحوه في الشرح الكبير وحاصل ذلك تجويز الشركة في المتقوم إلا أن وسيلتها خالفت وسيلة الشركة في المثلي والأمور بمقاصدها، وأما تقدم الخلط على الإذن في التصرف فذكره الرافعي في العزيز كما يلي:

وينبغي أن يقدم الخلط على العقد والإذن فإن تأخر فالأظهر المنع إذ لا اشتراك عند العقد. والثاني: يجوز إذا وقع في مجلس العقد لأن المجلس كنفس العقد فإن تأخر لم يجز على الوجهين ومال الإمام [إمام الحرمين] رحمته إلى تجويزه لما سبق أن الشركة توكيل وتوكل ولو وجد التوكيل والتوكل والمَلْكَان متميزان ثم فُرض الاختلاط لم تنقطع الوكالة... إلخ. ا.هـ.

قال المصنف رحمته:

(و) يشترط (أن يكون مال أحدهما من جنس مال الآخر وعلى صفته) المراد بها ما يشمل النوع، وهذا مفرع على اشتراط عدم التميز فكان الأولى التعبير بالفاء بدل الواو، وعبارة شرح المنهج: فلا يكفي الخلط بعد العقد ولو بمجلسه فيعاد العقد، ولا خلطٌ لا يمنع التميز كخلط دراهم بدنانير أو مكسرة بصحاح. انتهت. ويمكن أن يقال: إن الواو تدل على الاهتمام بمعطوفها حتى كأنه لم يعرف مما قبله كما يقال ذلك في عطف الخاص على العام، وفرع على ذلك للإيضاح قوله: (فلو كان لهذا) أي لأحدهما (ذهب) يعني دنانير (ولهذا) أي للآخر (فضة) أي دراهم وهذا مثال لاختلاف الجنس في النقد (أو) كان (لهذا حنطة ولهذا شعير) وهذا مثال لاختلاف جنس العرض المثلي (أو) كان لهذا برني ولهذا معقلي من التمر أو كان (لهذا صحيح، ولهذا مكسر) من أحد النقيدين أو كان لأحدهما جيد وللآخر رديء من الحنطة مثلاً وخالطاً ما ذكر وعقدًا (لم يصح) لإمكان التمييز بين الخلطين وإن على عُسْر.

قال المصنف رحمته:

(ويشترط) أن يأذن كل منهما للآخر في التصرف) في مال الشركة هذا أحد أركان العقد وهو الصيغة، وعبارة المنهج وشرحه هكذا: وأركانها عاقدان ومعقود عليه وصيغة، وشُرِط فيها أي في الصيغة لفظ صريح أو كناية يشعر بإذن في تجارة وفي معناه ما مر في الضمان - يعني الكتابة وإشارة الأخرس - والمعنى يأذن لمن يتصرف من كل منهما أو من أحدهما فلا يكفي فيه اشتراكنا لقصوره عنه لاحتمال أن يكون إخباراً عن حصول الشركة. ا.هـ. بأذنى تصرف، نعم لو نوبأ به الإذن كفى، وقوله: والمعنى إلخ

أراد به بيان أنهما إن كانا يتصرفان كإلأهما فلا بُدَّ من إذن كل منهما للآخر فيه، وإن كان المتصرف أحدهما فلا بُدَّ من إذن الآخر له فقط، وأفاد ابن قاسم العبادي على التحفة أن المدار على حصول الإذن على الوجه المذكور ولا حاجة معه إلى أن يقولوا: اشتركنا أو نحوه.

فرع: قال في الروضة: ولو أذن أحدهما للآخر في التصرف في الجميع ولم يأذن الآخر تصرف المأذون في جميع المال ولم يتصرف الآخر إلا في نصيبه، وكذا لو أذن لصاحبه في التصرف في الجميع، وقال: أنا لا أتصرف إلا في نصيبي ولو شرط أن أحدهما لا يتصرف في نصيبه لم يصح العقد لما فيه من الحجر على المالك في ملكه. ثم يُنظر في المأذون فيه فإن عين جنسا لم يتصرف المأذون في نصيب الآخر في غير ذلك الجنس، وإن قال: تصرف واتجر فيما شئت جاز على الصحيح، قال النووي من زيادته: ولو أطلق الإذن جاز على الأصح كالقراض. ا.هـ.

قال المصنف رحمته:

(فيتصرف كل منهما) أو من أحدهما في مال الشركة (بالنظر والاحتياط) عبر النووي في المنهاج بقوله: بلا ضرر، وعبر صاحب المنهج بقوله: بمصلحة وزعمها أولى من قول النووي: بلا ضرر، ومن قول الرافي في المحرر: بغبطة لأن الأول يفيد جواز البيع بثمن المثل مع وجود راغب بزائد عليه زيادة لها وقع وليس كذلك، والثاني يقتضي المنع من شراء ما يتوقع ربحه قال: إذ الغبطة إنما هي تصرف فيما فيه ربح عاجل له بال. ا.هـ. وأجيب عن الأول بأن الضرر يصدق بتفويت الزيادة، وعن الثاني: بأن الغبطة تطلق على المصلحة فلا تفاوت بين العبارات الثلاث، وفهم صاحب الفيض من كون الشرط وجود المصلحة أن عطف الاحتياط من المصنف على النظر عطف تفسير فهل تُشاطرُه هذا الفهم يا قارئ؟ والذي تلقَّيته من مُعلِّمي أو بعضهم هو الفرق بينهما بتفسير الأول بما معناه ابتغاء النفع، والثاني بما معناه الاحتراز من مظنة الخطر ويؤيد هذا أن الأصل تغاير المعنى لتغاير اللفظين ويوجد في كتب اللغة ما يشهد لكل من الوجهتين فالنظر يطلق على التدبر والتفكر وعلى الحفظ

والاحتياطُ فسره صاحب المصباح بطلب الأَخذ والأخذ بأوثق الوجوه ففي كلا اللفظين كِلا المعنيين، وفي القاموس نظره... تأمله بعينه فنقل شارحه عن البصائر أن النظر أيضاً تقلب البصيرة لإدراك الشيء ورؤيته وقد يراد به التأمل والفحص، وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص ثم ذكر أن استعمال النظر في البصر أكثر عند العامة واستعماله في البصيرة أكثر عند الخاصة، وفي الصحاح: واحتاط الرجل لنفسه أخذ بالثقة. ا.هـ.

وفرع المصنف كغيره على ما ذكره قوله: (فلا يسافر به) أي بمال الشركة إلا بإذن الآخر أو باضطرار إليه، ولا يستفيد بالإذن في مطلق السفر جواز ركوب البحر بل لا بد من النص عليه (ولا يبيع) المشترك (ب) ثمن (مؤجل) بلا إذن أيضاً فإن فعل صح في نصيبه فقط وبطل في نصيب الآخر وبطلت الشركة.

وعبارة الروض وشرحه: فلا يسافر بالمال ولا يُبضَعُ أي لا يدفعه لمن يعمل فيه متبرعا، ولا يبيع بغير نقد البلد، ولا يبيع ولا يشتري بغبن فاحش بلا إذن في الجميع لما مر أن الشركة في الحقيقة توكيل وتوكل، ومع الإذن يجوز له ذلك وإن اشترى بعين المال المشترك أو باعه بغبن فاحش صح في نصيبه فقط وصار المشتري في الثانية والبائع في الأولى شريكه بدلاً من الأول، وإن اشترى بالغبن في الذمة اختص به ولا يضمن نصيب شريكه ما لم يسلمه كظيره في الوكالة ومثله التصرف بنسيئة أو بغير نقد البلد بلا إذن بخلاف ما إذا سافر به أو أبضعه بلا إذن فإنه يضمن، نعم إن عقدا الشركة بمفازة أي أو نحوها فلا ضمان بالسفر به إلى مقصده لأن القرينة قاضية بأن له ذلك. ا.هـ. ملخصاً.

قال المصنف رحمه الله:

(ولا يشترط تساوي المالين) بل يجوز تفاضلهما (ويكون الربح والخسران) إن حصل (بينهما) أي مشتركا فيهما بينهما (على) نسبة (قدر المالين) تساويًا أو تفاوتًا سواء تساويا عملاً أو لا (فإن شرطاً خلاف ذلك) أي ضد كونهما على نسبة المالين بأن شرط التساوي مع تفاضل المالين أو عكس في العقد (بطلت) الشركة أي لم

تتعقد أصلاً فإن وقع تصرّف وبيع قال في التنبيه: قُسمَ البيع بينهما على قدر المالين ورجع كل واحد منهما على الآخر بأجرة عمله في ماله، قال في التحفة: كالقراض يعني قياساً عليه إذا فسد، وقد يقع التقاص، نعم إن تساوى مالا وتفاوتاً عملاً وشُروط الأقلُّ للأكثر عملاً لم يرجع بالزائد إن علم الفساد وأنه لا شيء في الفاسد لأنه عمل غير طامع في شيء. ١.٥.هـ.

قال في شرح الروض: وكذا لو اختص أحدهما بأصل التصرف لا يرجع بنصف أجرة عمله، وفي الروض: ولو استويا مالا لا عملاً وشرط زيادة لمن عمل أكثر قاصصاً صاحبه ورجع بما زاد، وصور شارحُه ذلك بما لو كان لكل ألف وسائى عمل أحدهما مائتين والآخر مائة فيقاص الأول بربع أجرة عمله ويرجع بربعها، لأن نصف عمله مائة ونصف عمل صاحبه خمسون فيبقى له بعد التقاص خمسون. ١.٥.هـ.

قال المصنف رحمته:

(فإن عزل أحدهما الآخر) المراد أنه حصل عزل المأذون له في التصرف (عن التصرف) في نصيبه (انعزل) عن التصرف في نصيب العازل (وللآخر) أي العازل (التصرف) بمقتضى الإذن السابق في نصيب المعزول (إلى أن يعزله صاحبه) عن التصرف في ملكه فتنتهي الشركة وينعزلان أيضاً بموت أحدهما أو جنونه أو إغمائه ونحوها مما يأتي في الوكالة - إن شاء الله تعالى.

فائدة: قال الفيومي في المصباح: عزّلتُ الشيء عن غيره نَحَيْتُهُ عنه ومنه عزّلتُ النائب كالوكيل إذا أخرجته عما كان له من الحكم، ويقال في المطاوع: فعزّل ولا يقال: فانعزل لأنه ليس فيه علاج وانفعال، نعم قالوا: انعزل عن الناس إذا تنحى عنهم جانباً. ١.٥.هـ. وقال الجوهرى في الصحاح: وعزله عن العمل أي نحاه عنه فعزل. ١.٥.هـ. فاقتصر على هذا لكن في القاموس: عزله يعزله وعزّله فاعتزل وانعزل وتعزّل: نحاه جانباً فتنحى. ١.٥.هـ. وعزا شارحُه ذلك إلى المحكم وذكر أيضاً ما في الصحاح كما نقل عن المصباح ما ذكرته عنه وأتبعه بقوله: والله أعلم، فتأمل ومثل ما في القاموس في لسان العرب إلا أن مرجعهما فيما أرى إلى واحد هو المحكم للصاغاني كما قال في

التاج: إن فيه ذكر ذلك ويدل على رجوعهما إليه كلامهما في خطبتهما فليُراجع ذلك، والله الموفق.

قال المصنف رحمته:

(ولكل منهما فسخها متى شاء) لأنها من العقود الجائزة، قال في الروضة: ولو قال: فسخت الشركة انفسخ العقد قطعاً، والمذهب أنهما ينعزلان عن التصرف، وقال في التتمة: في بقاء تصرفهما وجهان إن كانا صرّحا في عقد الشركة بالإذن ووجهُ البقاء استمراره حتى يأتي بصريح العزل.

قال المصنف رحمته:

(وأما شركة الأبدان) التي تقدم ذكرها إجمالاً في قوله وهي أنواع أربعة وسميتها أنا هناك (ف) هي (باطلة) أي غير موافقة للشرع الحنيف وهي أن يشترك اثنان فأكثر ليكون ما يكسبه كل فرد ببدنه مشتركاً على التساوي أو التفاوت (كشركة الحمالين) جمع حَمَّال نسبة إلى حمل الأمتعة بأجرة كما قال الحريري في الملحّة:

وانسب أخا الحرفة كالبقال ومن يُضاهيه إلى فعّال

(وغيرهم من ذوي الحرف) جمع حرفة بكسر الحاء فيهما وفتح الراء في الجمع وإسكانها في المفرد وهي على ما في المعجم الوسيط: وسيلة الكسب - أي وجوه الدخل - من زراعة وصناعة وتجارة وغيرها، وقال الراغب في المفردات: والاحتراف طلب حرفة للكسب، والحرفة حالته التي يلزمها في ذلك نحو القعدة والجلسة.

وفي معجم الفروق اللغوية المنسوب لأبي هلال العسكري أن الفرق بين الصنع والعمل أن الصنع ترتيب العمل وإحكامه على ما تقدّم علّم به وبما يوصل إلى المراد منه، ولذلك قيل للنجار: صانع، ولا يقال للتاجر: صانع لأن النجار قد سبق علمه بما يريد عمله من سرير أو باب وبالأسباب التي توصله إلى المراد من ذلك، والتاجر لا يعلم إذا اتجر أنه يصل إلى ما يريد من الربح أو لا... إلى أن قال: وفي الصناعة معنى الحرفة التي يتكسب بها، وليس ذلك في الصنع، والصنع أيضاً مضمن بالجودة... إلخ فالصناعة على ذلك أخص من الحرفة، ولذلك جُعِلت في المعجم الوسيط من أفراد

الحرفة وقول المصنف: على أن يكون الكسب أي المكسوب متعلق بقوله: شركة وقوله: (بينهم) متعلق بخبر يكون .

وسواء في البطلان اتَّفَق عملُهما أو لا كخيَّاط ونجار تَفَاوَتَ المشروطُ لهما أو تساوى، وإنما بطلت لأن كل واحد متميِّزٌ بيدنه ومنافعه فيختص بفوائدهما، فإن كسبا نُظِرَ إن انفرد كل بعمله فله كسبه وإلا قسم الحاصل على نسبة أجره المثل لا على حَسَبِ الشرط المتقدم، قال الرافعي: وفي وجه تصح سواء اتفقت الصنعة أو لا . قال النووي: هذا الوجه حكاه صاحب الشامل وغيره قولاً. هـ. وعلل البغوي البطلان بأن العمل معدوم ومجهول كما لا تصح شركة العنان على مال معدوم ومجهول. هـ.

قال المصنف رحمته:

(وشركة الوجوه) بضم الواو جمع وجه بفتح فسكون بمعنى جاهٍ أو وجيهٍ ففي المعجم الوسيط أن الوجه يطلق على سيِّد القوم وعلى الجاه.

قال في التنبية: وهو أن يشتركا في ربح ما يشتريان بوجههما، فقال النووي في تصحيحه: أي بجاههما، وقال في المصباح: وشركة الوجوه أصلها شركة بالوجوه فحذفت الباء ثم أضيفت مثل شركة الأبدان أي بالأبدان لأنهم بذلوا وجوههم في البيع والشراء، وبذلوا جاههم والجاه مقلوب من الوجه. هـ. وهذا على الاحتمال الأول. وأما على الثاني: أي كون وجه بمعنى وجيه فالإضافة أصلية على معنى اللام أي شركة الوجَّهَاء وليست مشاركة شركة الأبدان واجبة كما لم تُشاركها شركة العنان، وشركة المفاوضات في تقدير باءٍ محذوفة على أن ذلك غير متعين فيها أيضاً كما يلوح لي.

قال في الروضة: وقد فسرت [شركة الوجوه] بصور أشهرها أن يشترك وجيهان عند الناس لبيتاعا في الذمة إلى أجل على أن ما يبتاعه كل واحد يكون بينهما فيبيعانه ويؤديان الأثمان فما فضل فهو بينهما، الثانية: أن يبتاع وجيه في الذمة ويفوض بيعه إلى خامل ويشترطا أن يكون ربحه بينهما، والثالثة أن يشترك وجيه لا مال له وخامل ذو مال ليكون العمل من الوجيه والمال من الخامل ويكون المال في يده ولا يسلمه

إلى الوجيه والربح بينهما، قال: ويقرب من هذا ما ذكره الغزالي وهو أن يبيع الوجيه مال الخامل بزيادة ربح ليكون له بعض الربح، وهي في الصور كلها باطلة إذ ليس بينهما مال مشترك يُرْجَعُ إليه عند القسمة، ثم ما يشتره أحدهما في الصورة الأولى والثانية فهو له يختص بربحه وخسرانه إلا إذا صرح بتوكيل الآخر بالشراء وقصد المشتري موكله. وأما الثالثة: فقراض فاسد لاستبداد المالك باليد. ا.هـ. فيستحق العامل فيها أجره المثل لأنه دخل طامعا كما نقله العبادي عن شرح العباب لابن حجر.

قال المصنف رحمته:

(و) شركة (المفاوضة) بصيغة المفاعلة مصدرًا لِفَاوَضَ في الأمر أي بادلته الرأي فيه طلبا للوصول إلى اتفاق، وفاوضه في الحديث أي بادلته الكلام، وفاوضه في المال: شاركه في تميمه. كذا في المعجم الوسيط قال: وشركة المفاوضة في الفقه: شركة يتساوى فيها الأطراف مالا وتصرفا. ا.هـ.

أقول: لهذه السعة في معناها صحت إرادة شركة العنان بلفظها كما يأتي، وأما الصورة المقصودة هنا فهي أن يتفقا على أن يكون ما يكتسبانه وما يلزمهما من غرم بنحو إتلاف بينهما فهاتان الشركتان شركة الوجوه وشركة المفاوضة (أيضا) أي كما بطلت شركة الأبدان (باطلتان) عندنا معاشر الشافعية، أما الأولى منهما فلما سبق أنفا، وأما الثانية فإن كان الاكتساب بأبدانها فهي شركة أبدان زادت شرط التزام الغرم، وإن كان بأموال لم يخلطوها فلعدم الخلط مع الشرط المذكور، وإن خلطها فللشرط المذكور فإن نويها بلفظها في الأخيرة شركة العنان ولم يشترط ذلك الشرط صحت.

نص عليه الشافعي في الأم فقال: شركة المفاوضة باطل ولا أعرف شيئا من الدنيا يكون باطلا إن لم تكن شركة المفاوضة باطلا إلا أن يكونا شريكين يعُدّان المفاوضة خلط المال والعمل فيه واقتسام الربح فهذا لا بأس به، وهذه الشركة التي يقول لها بعض المشركيين: شركة عنان، وإذا اشتركا مفاوضة وتشارطا أن المفاوضة عندهما هذا المعنى فالشركة صحيحة، وما رُزِقَ أحدهما من غير هذا المال فهو له دون صاحبه، وإن زعما أن المفاوضة عندهما بأن يكونا شريكين في كل ما أفادا بوجه من

الوجوه بسبب المال وغيره فالشركة بينهما فاسدة، ولا أعرف القمار إلا في هذا أو أقلّ منه أن يشترك الرجلان بمائتي درهم فيجد أحدهما كنزاً فيكون بينهما، أرايت لو تشارطا على هذا من غير أن يتخالطا بمال أكان يجوز؟... هـ. ويلاحظ أنه لم يتعرض هنا لاشتراط كون ما قد يكون من غرم بينهما.

تنبيه: يصح جر كلمة المفاوضة في عبارة المصنف عطفاً على الوجوه لأن إضافة شركة يمكن أن يراد بها العموم مثل آل، وعلى تقدير مضاف حذف للدلالة ما قبله عليه كما صنعت، ويصح رفعها إقامة لها مقام المضاف المذكور وعلى كل من هذه الأوجه يحصل التعدد في المخبر عنه فيطابقه الخبر المثني.

هذا ومما لفت انتباهي - كما يقال - توسط المصنف لشركة الوجوه بين شركتي الأبدان والمفاوضة خلافاً لما بين يدي من كتب الأصحاب فإنها وقعت فيها أخيرة إلا في تهذيب البغوي فإنها قدمت عليهما ووقعت المفاوضة آخر الكن في لباب المحاملي مثل ما للمصنف...

ويبدو أن تغيير المصنف للترتيب الذي عند غيره لم يكن مقصوداً له باهتمام لاسيما وهو لم يركز على الأخيرتين وإنما مرّ عليهما مرور الكرام.

ذكر المذاهب في هذه الأنواع:

حكى ابن المنذر في الأوسط والوزير في اختلاف الأئمة العلماء وغيرهما اتفاق العلماء على أن شركة العنان جائزة صحيحة، وأنهم اختلفوا في الأنواع الثلاثة الأخرى على أنهم اختلفوا أيضاً في بعض فروع شركة العنان.

قال الوزير: فقال أبو حنيفة: تصح كلها، وقال أحمد: كلها صحيحة إلا شركة المفاوضة فإنها باطلة، وقال مالك: تصح شركة المفاوضة في الجملة وشركة الأبدان إلا مع اختلاف الصناعتين وأبطل شركة الوجوه وحدها. هـ.

وقال الزحيلي: فالشافعية، والظاهرية، والإمامية يجعلون كل الشركات باطلة ما عدا شركة العنان والمضاربة.

والحنابلة أجازوا كل الشركات ما عدا شركة المفاوضة، والمالكية أجازوا ما عدا

شركة الوجوه وما عدا شركة المفاوضة بالمعنى المذكور عند الحنفية، وأما الحنفية والزيدية فأجازوا كل هذه الشركات دون استثناء إذا توافرت شروط معينة. ا.هـ.

والخلاصة أن شركة الأبدان جائزة في المذاهب الثلاثة من الأربعة وهي ما عدا المذهب الشافعي وأن شركة المفاوضة باطلة في المذاهب الثلاثة منها أي ما عدا الحنفي، وأن شركة الوجوه باطلة في مذهبين منها هما الشافعي والمالكي، جائزة في مذهبين منها هما الحنفي والحنبلي، ويضاف إلى الأولين الظاهري والإمامي وإلى الأخيرين الزيدي على حسب تصنيف الزحيلي فهي أي شركة الوجوه باطلة في أربعة مذاهب صحيحة في ثلاثة مذاهب، وأما شركة المفاوضة فهي باطلة في خمسة مذاهب من السبعة المذكورة صحيحة في اثنين منها بشروط ووصفت بأن توفرها غير ممكن وعلى فرض إمكانها وتحققها فهي لا تبقى طويلا، وقد عدّها الزحيلي ستة وفصلها، وقال: إنها بذلك المعنى لا يجيزها جمهور الفقهاء لأنها عقد لم يرد الشرع بمثله، ولأن تحقق المساواة بالمعنى الذي ذكروه أمر عسير، ولأن فيها غررا كثيرا وجهالة ووجه الغرر أنه يلزم كل واحد منهما ما يلزم الآخر، وقد يلزمه شيء لا يقدر على القيام به وبيّن الجهالة بقوله: لما فيها من الوكالة بالمجهول والكفالة به...

ثم قال: والواقع أنها بالمعنى المذكور عندهم غير متيسرة الوجود إن لم تكن متعذرة التحقيق. ا.هـ. باختصار وتصرف.

وقد تبين أن أشد المذاهب في الشركات هو الشافعي وما معه من غير الأربعة فلندع المفاوضة لأهلها ولننظر ماذا عند الجمهور القائلين بصحة شركة الأبدان أو شركة الأعمال.

الاستدلال:

قال في الإقناع من كتب الحنابلة: الرابع شركة الأبدان وهي أن يشتركا فيما يتقبلان بأبدانها في ذمهما من العمل فهي شركة صحيحة، فورد في كشف القناع ما يلي:
روى أبو طالب - يعني عن أحمد - لا بأس أن يشترك القوم بأبدانهم وليس لهم مال مثل الصيادين والبقالين والحمالين، وقد أشرك النبي ﷺ [بين] عمار، وسعد،

وابن مسعود فجاء سعد بأسيرين ولم يجيئا بشيء، والحديث رواه أبو داود، والأثرم وكان ذلك في غزوة بدر.. إلخ.

وقال الخِرَقِي: وشركة الأبدان جائزة فقال في المغني: معنى شركة الأبدان أن يشترك اثنان فأكثر فيما يكتسبونه بأيديهم كالصُّنَاع يشتركون على أن يعملوا في صناعاتهم فما رزق الله تعالى فهو بينهم، فإن اشتركوا فيما يكتسبون من المباح كالحطب والحشيش والثمار المأخوذة من الجبال والمعادن والتلصص على دار الحرب فهذا جائز نص عليه أحمد في رواية أبي طالب... فذكر الرواية السابقة ثم قال: وفسر أحمد صفة الشركة في الغنيمة فقال: يشتركان فيما يصيبان من سلب المقتول لأن القاتل يختص به دون الغانمين، وبهذا قال مالك، وقال أبو حنيفة: يصح في الصناعة، ولا يصح في اكتساب المباح كالاحتشاش والاعتنام لأن الشركة مقتضاها الوكالة، ولا تصح الوكالة في هذه الأشياء لأن من أخذها يملكها ثم ذكر مذهب الشافعي.

ثم استدلل للجواز بالحديث السابق، وقال: ومثل هذا لا يخفى على رسول الله ﷺ، وقد أقرهم عليه، وقال أحمد: أشرك بينهم النبي ﷺ... ثم قال وفي هذا الخبر حجة على أبي حنيفة لأنهم اشتركوا في مباح وفيما ليس بصناعة وهو يمنع ذلك، ولأن العمل أحد جهتي المضاربة فصحت الشركة عليه كالمال قال: ولا نسلم أن الوكالة لا تصح في المباحة فإنه يصح أن يستنيب في تحصيلها بأجرة فكذلك يصح بغير عوض إذا تبرع أحدهما بذلك كالتوكيل في بيع ماله، وذكر أن في المذهب وجهين عند اختلاف الصناعتين أحدهما المنع، وبه قال مالك - يعني ما لم تتلازما - وهو ما قاله أبو الخطاب من الحنابلة، ثانيهما الصحة قاله القاضي - أي أبو يعلى - .ا.هـ. باختصار. وحديث اشتراك الثلاثة المذكورين قال الحافظ في التلخيص: رواه أبو داود، والنسائي، زاد صاحب المنتقى ابن ماجه، وقال: وهو حجة في شركة الأبدان وتملك المباحات قال: وعن رويغ بن ثابت رضي الله عنه قال: إن كان أحدنا في زمن رسول الله ﷺ لَيَأْخُذُ نِصْبَ أَخِيهِ - أي بعيره المهزول - على أن له النصف مما يغنم ولنا النصف، وإن كان أحدنا ليطير له النصل والريش وللآخر القِدْح رواه أحمد، وأبو داود.

والحديث الأول ذكره ابن الجوزي في التحقيق وعزاه إلى الدارقطني بإسناده إلى ابن مسعود رضي الله عنه قال: أشرك رسول الله بيني وبين عمار، وسعد بن أبي وقاص في دَرَقَةٍ سَلَّحْنَاهَا واشتركتنا فيما أصبنا فأخفقتُ أنا وعمار وجاء سعد بأسيرين وقد تكلم ابن عبد الهادي على إسناده، والدرقة محرقة الترس من جلد وقوله: سلحناها أراه مشدد اللام مفتوح الحاء ففي المعجم الوسيط سلَّحه زَوَّدَه بالسَّلاح فالمعنى زَوَّدَنَا بها لتكون سِلَاحًا لنا نحن الثلاثة، وذلك من ضيق الحال إذ ذاك، ففي هذه الرواية أن تشريك النبي صلى الله عليه وسلم هو في الدرقة وليس فيما يصيبونه من المغنم والحديث من رواية أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود والراجح عند العلماء أنه لم يسمع من أبيه شيئاً وأن حديثه عنه منقطع، والمنقطع إذا وُجد له متابع يُحسِّنُ طَبَقًا لما في المصطلح، لكن ليس في الحديث أنهم اقتسموا ما جاء به سعد، ولا أنه صلى الله عليه وسلم أفرهم حتى على الاشتراك فضلاً عن الاقتسام ثم حديث روي عن ليس في هذه القضية إنما هو في معاملة أخرى مترددة بين الإجارة والمضاربة إلا أن الأجرة مجهولة فهل هذا يصلح لتقوية حديث ابن مسعود؟ كل هذه الأسئلة تنتظر جواباً مقنعاً إلا أنه مع ذلك لم يُذكر في المقابل للمنع من شركة الأبدان دليل خاص، ولو في مستوى حديث أبي عبيدة عن أبيه، وقد ترجم أبو داود على هذا الحديث بقوله: باب الشركة على غير مال، والنسائي في الكبرى والصغرى بقوله: الشركة بغير مال حتى أن البيهقي المعروف بولائه لمذهب الشافعي ترجم عليه في السنن الكبرى بقوله: باب الشركة في الغنيمة وذكره البغوي في شرح السنة كاستدلال للمذهب المجوز لشركة الأبدان ما يعنى أنهم يرونه دليلاً على ما ذكره، ولا غرابة في صنع أبي داود، والنسائي فأهل الحديث يرون العمل بضعيف الحديث أولى من تقليد آراء الرجال، إنما الشأن في عمل الأخيرين مع انقطاع الحديث ومع ما فيه من المناقشة في دلالة على المسألة كما رأينا.

وأما حديث روي عن فمع أنه لا يدل على شركة الأبدان فإنه في متنه وإسناده ذو ألوان وقد كتبت ما حصل لي من الاختلاف فيه في غير هذا المكان حتى لا يتناول به الكتاب، والله يهدينا في جميع أمورنا للسداد والصواب آمين.

بابُ الوكالةِ

يُشترطُ في الموكَّلِ والوكيل أن يكونا جائزي التصرُّفِ فيما يوكَّلُ فيه، وتصحُّ وكالةُ الصبي في الإذنِ في دخولِ الدارِ وحَمْلِ الهديةِ، والعبدِ في قبولِ النكاحِ. ويجوزُ التوكيلُ في العقودِ والفسوخِ والطلاقِ والعِتقِ، وإثباتِ الحقوقِ واستيفائها، وفي تمليكِ المباحاتِ كالصيدِ والحشيشِ والمياهِ. وأما حقوقُ الله تعالى: فإن كانت عبادَةً لم تجزُ إلا في تفرقةِ الزكاةِ والحجِّ وذبحِ الأضحيةِ، وإن كانَ حدًّا جازًا في استيفائه دونَ إثباته.

وشرطُها: الإيجابُ باللفظِ من غيرِ تعليقٍ كوكتك أو بع هذا الثوبِ. والقبولُ باللفظِ أو الفعلِ وهو امتثالُ ما وُكِّلَ به، ولا يُشترطُ الفورُ في القبولِ، فإنَّ نجزها وعلَّقَ التصرُّفَ على شرطِ جازٍ، كقوله: وكلتك ولا تبع إلى شهرٍ.

وليس للموكِّلِ أن يوكَّلَ إلا بإذنه، أو كانَ مما لا يتولاهُ بنفسه، أو لا يَتمكَّنُ منه لكثرتِه، وليس له أن يبيعَ ما وُكِّلَ فيه لنفسه أو لابنهِ الصغيرِ، ولا بدونِ ثمنٍ مثله، ولا بمؤجَّلٍ، ولا بغيرِ نقدِ البلدِ، إلا أن يأذنَ له في ذلك، ولو نصَّ له على جنسِ الثمنِ فخالفَ لم يصحَّ البيعُ، كبيعِ ألفِ درهمٍ فباعَ بألفِ دينارٍ، وإن نصَّ على القدرِ فزادَ من الجنسِ صحَّ، كبيعِ ألفِ درهمٍ فباعَ بألفينِ، إلا أن ينهأ.

ولو قال: اشترِ بمائة، فاشترى ما تُساويها بدونِ مائة صحَّ، وإن اشترى بمائتين ما يساوي مائتين فلا، وإن قال: اشترِ بهذا الدينارِ شاةً، فاشترى به شاتينِ تساوي كلُّ واحدةٍ دينارًا صحَّ، وكانتا للموكَّلِ، فإن لم تساوي كلُّ واحدةٍ دينارًا لم يصحَّ العقدُ، وإن قال: بع لزيدٍ، فباعَ لغيره لم يجزُ، وإن قال: اشترِ هذا الثوبَ فاشترأه فوجدهُ معيًّا فله الردُّ، أو اشترِ ثوبًا، لم يجزُ شراءَ معيبٍ. ويُشترطُ كونُ الموكَّلِ فيه معلومًا من بعضِ الوجوهِ، فلو قال: وكلتك في بيعِ مالي وعتقِ عبدي وطلاقِ زوجاتي صحَّ، أو في كلِّ قليلٍ وكثيرٍ، أو في كلِّ أموري لم يصحَّ.

ويُدُّ الوكيل يدُ أمانةٍ، فما يتلَفُ معه بلا تفریطٍ لا يضمنُهُ، والقولُ في الهلاكِ والرَدِّ وما يُدعى عليه من الخيانة قولُهُ، ولكلُّ منهما الفسخُ متى شاء، فإن عَزَلَهُ ولم يعلم فتصرَّفَ لم يصحَّ التصرُّفُ، وإن مات أحدهما أو جُنَّ أو أُغْمِيَ عليه انفسختُ.

قال المصنف رحمته:

(باب الوكالة)

بفتح الواو، قال في المصباح: والكسر لغةٌ وهي اسم مصدر وكَلَّ وتوَكَّل، قال الراغب: التوكيل أن تعتمد على غيرك وتجعله نائبا عنك... والتوكل على وجهين يقال: توكلت لفلان بمعنى توليت له... وتوكلت عليه بمعنى اعتمدته... قال: وربما فسر الوكيل بالكفيل والوكيل أعم؛ لأن كل كفيل وكيل وليس كل وكيل كفيلًا. اهـ. بحذف.

قال في شرح الروض: هي لغة التفويض وشرعا تفويض شخصٍ أمره إلى آخر فيما يقبل النيابة، والأصل فيها قبل الإجماع آيات منها قوله تعالى: ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ﴾ [الكهف: ١٩]، وقوله ﷺ: ﴿أَذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي﴾ [يوسف: ٩٣] قال: وهذا شرعٌ من قبلنا وورد في شرعنا ما يقرره كقوله تعالى: ﴿فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٣٥] قال الماوردي: والحكمُ وكيل، قال: ومنه قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه الصلاة والسلام: ﴿أَجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ﴾ [النساء: ٥٥]. قال شارح الروض: وخبر الصحيحين أنه ﷺ بعث السُّعَاعَةَ لِأَخْذِ الزَّكَاةِ، وخبر عروة البارقي السابق في الكلام على بيع الفضولي، وقد وكل ﷺ عمرو بن أمية الضمري في قبول نكاح أم حبيبة رضي الله عنها قال: رواه البيهقي، وصححه الإمام. اهـ. ولم أدر من أراد بالإمام؟ وإذا أطلق الإمام في الفقه الشافعي يُعنى به إمام الحرمين وهو ميدانهُ الأصولان والفقه لا الحديث، وهذا الخبر قال عنه في التلخيص الحبير: حكاة البيهقي في المعرفة والخلافيات عن أبي جعفر محمد بن علي مرسلًا

بلا إسناد، وأخرجه في السنن من طريق ابن إسحاق قال: حدثني أبو جعفر قال: بعث رسول الله ﷺ عمرو بن أمية الضمري إلى النجاشي فزوجه أم حبيبة، وساق عنه أربعمائة دينار واشتهر في السير أنه ﷺ بعث عمرو بن أمية الضمري فزوجه أم حبيبة وظاهر ما في أبي داود والنسائي أن النجاشي عقد عليها عن النبي ﷺ وولي النكاح خالد بن سعيد بن العاص كما في المغازي، وقيل: عثمان بن عفان وهو وهم. ١.هـ. وأخرج البيهقي في الوكالة من السنن الكبرى من طريق أبي داود عن جابر ﷺ قال: أردت الخروج إلى خيبر فأتيت النبي ﷺ فسلمت عليه وقلت: إني أردت الخروج إلى خيبر فقال: «إذا أتيت وكيلي فخذ منه خمسة عشر وسقا فإن ابتغى منك آية فضع يدك على ترقوته» وأخرج أيضًا حديث الصحيحين عن عليّ ﷺ قال: أمرني رسول الله ﷺ فقمتم على البُدن فأمروني فقسمت لحومها ثم أمرني فقسمت جلالها وجلودها، وذكر حديث أبي هريرة في قصة الرجل الذي تقاضى رسول الله ﷺ دينه وقوله ﷺ: «اشتروا له بعيرا فأعطوه إياه» وقصة جابر في بيعه جملة من النبي ﷺ حيث قال: «يا بلال اقضه زده» وأخرج عن بلال أنه سئل كيف كانت نفقة النبي ﷺ؟ فقال: ما كان شيء إلا أنا الذي كنتُ ألي ذلك منه منذ بعثه الله إلي أن توفي... الحديث وهو طويل.

قال شارح الروض: والحاجة داعية إليها فهي جائزة، بل قال القاضي وغيره: إنها مندوب إليها؛ لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢]، ولخبر: «إن الله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه» قال البجيرمي: وقد تحرم إن كان فيها إعانة على حرام، وتكره إن كان فيها إعانة على مكروه، وتجب إن توقف عليها دفع ضرورة الموكل كتوكيل المضطر غيره في شراء طعام عجز عنه، وقد تتصور الإباحة فيها بأن لم يكن للموكل حاجة إليها وسأله الوكيل لا لغرض. ١.هـ.

وأركانها أربعة: موكل ووكيل وموكل فيه وصيغة، وقد بدأ المصنف بما يتعلق بالأولين فقال: (يشترط في الموكل والوكيل) المعلومين من لفظ الوكالة في الترجمة ومن معناها (أن يكونا جائزي التصرف فيما يُوكَّل فيه) بالبناء للمجهول، وهو

التصرف المأذون فيه فلا يصح توكيل من لا يملك التصرف الذي يوكل فيه ولا توكل من لا يصح منه ذلك التصرف لنفسه وقد زاد شيخ الإسلام الأنصاري على مثل ذلك قوله: غالبا وعبارته: وشرط في الموكل صحة مباشرته الموكَّل فيه غالبا، فيصح توكيل وليّ، وفي الوكيل صحة مباشرته التصرف لنفسه غالبا. ١. هـ. وذكر أنه خرج بغالبا في الأول نحو الأعمى فيوكل في تصرف لا يصح منه مع عدم صحة مباشرته له للضرورة، والمحرم يوكل في النكاح بعد تحلله، وفي الثاني نحو المرأة تتوكل في طلاق غيرها والسفيه غير المأذون له في قبول النكاح وما ذكره المصنف بقوله: (وتصح وكالة الصبي المأمون في الإذن في دخول الدار) فيجوز اعتماد قوله: (وحمل الهدية) أي إيصالها إلى المهدي إليه فيملكها بالقبض ويجوز تصرفه فيها اعتمادا على قوله، وكذا الدعوة لنحو وليمة وتفرقة زكاة وذبح نحو أضحية مع عدم صحة استقلاله بذلك ومثله في ذلك الفاسق بل الكافر إذا وثق بهما.

(و) تصح وكالة (العبد في قبول النكاح) من غير إذن سيده ويشترط أيضًا في الوكيل تعيينه فلو قال لاثنين مثلا: وكلت أحكما في كذا لم يصح، نعم لو قال: وكلتك في بيع كذا وكلّ مسلم صحّ فيما استظهره شيخ الإسلام زكريا، وقال: وعليه العمل قال البجيرمي: وهو المعتمد أي فيكون كل مسلم وكيلا عنه. ١. هـ. ويشترط في الموكل فيه أن يملكه الموكَّل حال التوكيل فلا يصح التوكيل في بيع ما سيملكه وطلاق من سينكحها، وأن يقبل النيابة فلا يصح التوكيل في الشهادات والأيمان والنذور والمعاصي ومعظم العبادات.

(ويجوز التوكيل في العقود) كبيع وشراء وسلم وصرف وإجارة (والفسوخ) كفسخ عيب وإقالة وتحالف، أما العقود فلأخبار، وأما الفسوخ فللقياس عليها كما في شرح الروض قال: والمراد بالفسخ الفسخ الذي ليس على الفور أو ما منع من الفور فيه عذرًا لا يُعدُّ معه مقصرا (و) في النكاح و(الطلاق) المنجز والرجعة (والعتق) للرقيق، والسلف والاستسلاف والهبة والاتهاب والرهن والارتهان، والصلح والإبراء، والحوالة والضمان والكفالة والشركة والوكالة والقراض والمساقاة والجعالة

والإعارة والإيداع والأخذ بالشفعة والخلع والكتابة والوقف والوصية وقبولها. كذا في التهذيب.

(و) في (إثبات الحقوق) للآدمي عند الحكام، وعبارة الروضة: للمدعي والمدعى عليه التوكيل في الخصومة رَضِيَ الخصمُ أم لم يَرْضَ وليس لصاحبه الامتناع من مخاصمة الوكيل سواء كان للموكل عذر أم لا وسواء كان المطلوب في الخصومة مالا أو عقوبة لآدمي كالقصاص وحد القذف (واستيفائها) كقبض الدين والجَلْد في القذف والقتل في القصاص، قال في الروضة: بحضرة المستحق وفي غيبته طرقٌ أشهرها على قولين: أظهرهما: الجواز، والطريق الثاني: القطع بالجواز، والثالث: المنع قطعاً. ١. هـ. ونازع البلقيني في طريق القطع بالجواز بأن في البويطي نصاً للشافعي يَمْنَعُ من ذلك.

وأقول: القطع عبارة عن نفي العلم بوجود القول المخالف أو عدم ثبوته عند القاطع، وقد أبعَدَ البلقيني النجعة حيث عزا ذلك إلى البويطي في اختلاف أبي حنيفة، وابن أبي ليلى وهو في باب الوكالة من الأم الذي اعتنى به البلقيني كثيراً، ونصّه: وإذا وكل الرجلُ الرجلَ بطلب حدِّ له أو قصاص قَبِلْتُ الوكالة على تبيت البينة، فإذا حضر الحدُّ أو القصاص لم أَحُدْهُ ولم أُقْصِصْ حتى يحضر المحدود له والمقتص له من قَبَلِ أنه قد يَعْزَلُهُ فيبطل القصاص ويعفو. ١. هـ. بحروفه.

وقد أورد المزني في المختصر هذا النص بعينه إلا أنه قال: مِنْ قَبَلِ أنه قد يُعْرَضُ له ويُكذَّبُ البينة أو يعفو فيبطل الحد والقصاص، فذكر الماوردي في الحاوي بعد تمهيد طويل أنه لا يخلو حال الموكل من ثلاثة أحوال: أحدها: أن ينهيه عن الاستيفاء بعد الإثبات فلا خلاف أنه لا يجوز له بعد ثبوته أن يستوفيه. ثانيها: أن يُطَلَقَ فلا يذكر الاستيفاء لا بالنهي ولا بالأمر فمذهب الشافعي وأبي حنيفة وجمهور الفقهاء أنه لا يجوز للوكيل أن يستوفيه، وقال ابن أبي ليلى: يجوز له استيفاؤه ما لم يُنْه عنه... ثالثها: أن يوكله في الحد والقصاص بعد إثباته، فإن كان الموكل حاضراً عند استيفائه صححت الوكالة، وإن كان غائباً فظاهر كلام الشافعي هنا أنه لا يجوز، وقال في كتاب

الجنايات ما يدل على جوازه، وهو قوله: ولو أذن له أن يقتصر فتنحى به ثم عفا الموكل وقتل الوكيل من غير أن يعلم به ففيه قولان فاختلف أصحابنا فكان أكثرهم يخرجون المسألة على قولين لاختلاف قوله في الموضوعين: أحدهما: أنه لا يجوز احتياطا للدماء... والثاني: وهو أصحابهما أن ذلك جائز لأن ما صح فيه التوكيل مع حضور الموكل صح فيه التوكيل مع غيبته قياسا على تثبيت القصاص... وقال آخرون: يجوز قولاً واحداً وحملوا النص هنا على ما إذا كان التوكيل في إثباته وحده. وقال آخرون: بل لا يجوز قولاً واحداً وحملوا نصه في الجنايات على ما إذا حضر الموكل. ا.هـ. باختصار.

أقول: وهذا النص الذي ورد في باب الوكالة من الأم والمختصر هو نفسه الذي في كتابه اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى المطبوع مع الأم، وذلك في باب الحوالة والكفالة في الدين منه باختلاف لفظي سير، وقوله فيه: فإذا حضر الحد.. إلخ ظاهر جداً إن لم يكن صريحاً في أن الوكيل مفوض إليه الإثبات والاستيفاء معاً، لأن الحضور إنما يوصف به ما يتوقع إتيانه وإنما يتوقع إذا كان وكّله فيه مع الإثبات، ولأنه أدخل عليه الفاء، وإذا الدالتين على التفريع والتحقق فهذه ثلاث دلالات على ما قلته وهذا واضح، والله أعلم.

هذا وقد استدلل البيهقي على التوكيل في الخصومات بحديث الصحيحين في قتل عبد الله بن سهل أن عبد الرحمن بن سهل شرع يتكلم فقال رسول الله ﷺ: «الكُبْرُ الكُبْرُ» أي قدّم من هُما أكبر منك فتكلم مُحِيصَةً وحُويصَةً، وأخرج أيضاً من طريق الحاكم عن عبد الله بن جعفر رضي الله عنه قال: كان علي بن أبي طالب رضي الله عنه يكره الخصومة فكان إذا كانت له خصومة وكل فيها عَقِيل بن أبي طالب فلما كبر عَقِيل وكَلَنِي، ويُقاس غير ما فيه خبر عليه.

قال المصنف رحمته:

(وفي تملك المباحات كالصيد والحشيش والمياه) كذا في النسخ المجردة، ونسخة الفيض تملك بوزن تفعيل، والمقام لتملك بصيغة التفعّل وهو الذي في التنبيه

والروضة والروض والمنهاج والمنهج فإن كانت الياء التحتية من المصنف عمداً
احتمل أنه قدّر أن الشخص إذا كان يسعى ويكتسب بنفسه فكأنه يملك نفسه ذلك
الشيء المكتسب تجريداً أو كما يقال: أغنى نفسه. فإذا وكل غيره فقد أنابه في تملكه
هو ذلك الشيء أو اعتبر أن تملك الوكيل بقصده تملك له في الواقع، ثم وجدت
للمصنف سلفاً فيما عبر به وهو صاحب التهذيب (ص ٢١٠) ولفظ تملك مضاف
لمفعوله الثاني، والأول محذوف تقديره وفي تملكه المباحات قال في الروضة: في
التوكيل في تملك المباحات... وجهان: أحدهما: الجواز فيحصل الملك للموكل
إذا قصده الوكيل له، لأنه أحد أسباب الملك فأشبهه الشراء، ثم ذكر النووي أن
الخلافاً قولان مشهوران لا وجهان قالوا: ولو استأجره ليحتطب له أو ليستقي له قال
في التهذيب هو على الوجهين: أي فالأصح الجواز.

قال المصنف رحمه الله:

(وأما حقوق الله تعالى ف) ينظر فيها (إن كانت عبادة) أي جنس عبادة (لم يجز)
التوكيل فيها لفوات المقصود منها وهو امتحان المكلف بها بسبب التوكيل فيمتنع (إلا
في تفرقة الزكاة) والكفارة والصدقة (والحج) والعمرة (وذبح الأضحية) والهدي
وركعتي الطواف تبعاً للحج من الأجير والصوم عن الميت على القديم الأظهر كما
مضى (وإن كان) الحق المفهوم في ضمن الحقوق فالضمير إلى بعض ما ذكره أولاً
أو إلى الجنس كما في حديث: «أفضل نساء ركب الإبل نساء قريش أخناه على ولد
وأزعه على زوج في ذات يده» أي وإن كان حق الله (حداً) كحد الزنا وشرب المسكر
(جواز) التوكيل من الحاكم (في استيفائه) أي تنفيذه بعد ثبوته عنده بيينة أو إقرار (دون
إثباته) عنده لبناء حقوقه تعالى على الستر والمساهلة بدليل نحو ترديد ما عر أربع مرات
وإرشاده بلا تصريح إلى المخارج من النبي ﷺ كما ثبت في الصحيح.

قال المصنف رحمه الله:

(وشروطها) أي ومن شروطها بمعنى الأمور التي لا بد منها (الإيجاب) من قبل
الموكل (باللفظ) متعلق بالإيجاب لأنه بمعنى الإثبات والإيتاء (من غير تعليق) لها

(كوكلتك) في بيع كذا بكذا أو في شراء كذا بكذا مثلاً أو فوضت ذلك إليك أو أنبتك أو أنت وكيل في فيه ونحو ذلك ويصح بلفظ الطلب مثل اشتر (أو بع هذا الثوب) مثلاً، وتكفي الكتابة والرسالة عن اللفظ.

تنبيه: لم أجد كلاماً على مثل قول المصنف من غير تعليق مع كثرته في الكلام، ويمكن أن تكون من لا ابتداء الغاية كما قيل به في قوله تعالى: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٣] فيجعل التنجيز والتعليق مكانين اعتباريين وكل منهما مغاير للآخر فالمعنى: الإيجاب باللفظ مبتدأ من المكان الذي هو غير تعليق وهو التنجيز ويحتمل كونها بمعنى في أي واقعا في غير تعليق هذان إذا أبقينا التعليق على مصدريته فإن جعلناه اسماً للفظ المعلق به فمن لبيان جنس اللفظ، والله أعلم، وتحتمل زيادتها وغير منصوب على الحالية، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(والقبول) وهو معطوف على الإيجاب أي ومن شروطها القبول (باللفظ) كتوكلت ونعم (أو الفعل وهو امتثال ما وكل به) أي فيه كما في نسخة الفيض ويمكن أن يضمن وكُل معنى أمر مثلاً ويُعدى بالباء. قال الجوهري في الصحاح: وامثل أمره أي احتذاه. وفي المعجم الوسيط: أطاعه واحتذاه (ولا يشترط الفور في القبول) قال في الروضة: وأما القبول فيطلق بمعنيين: أحدهما: الرضى والرغبة فيما فوض إليه، ونقيضه الرد. والثاني: اللفظ الدال عليه على النحو المعتبر في البيع وسائر المعاملات ويعتبر في الوكالة القبول بالمعنى الأول... وأما المعنى الثاني: وهو القبول لفظاً ففيه أوجه: أحدها: لا يشترط، فإن شرطناه فهل يشترط على الفور أم في المجلس، وإن طال أم يجوز أبداً وإن فارق المجلس كالوصية؟ فيه أوجه: الصحيح الثالث، وأما القبول بالمعنى الأول فلا يشترط فيه التعجيل بلا خلاف، وإذا لم نشرط القبول فوكله والوكيل لا يعلم ثبتت وكالته على الأصح فعلى هذا لو تصرف الوكيل قبل العلم بالوكالة ثم بان وكيلاً ففي صحة تصرفه الخلاف السابق فيمن باع مال أبيه يظنه حياً فإن ميتاً أي فالأصح صحته.

وعبارة الروض: الركن الرابع: الصيغة فيشترط الإيجاب كوكلتك وفوضت إليك وبع وأعتق، ويصح القبول بالرضى والامتثال على التراخي ولو لم يتلفظ، قال شارحه: بما يدل على الرضى سواء أوجد الرضى أم لا كأن أكرهه حتى تصرف له، وذلك لأن الوكالة إباحة ورفع حجر كإباحة الطعام فلا يتعين فيها القبول باللفظ، نعم لو كان لإنسان عينٌ مُعارة أو مؤجرة أو مغصوبة فوهبها لآخر فقبلها وأذن له في قبضها ثم وكل الموهوب له من هي بيده في قبضها اشترط القبول لفظاً، ولا يكفي الفعل وهو الإمساك لأنه استدامة لما سبق. ا.هـ، وأفاد الرملي في حواشيه أن محل الاكتفاء بالفعل فيما إذا كانت الوكالة بلا جُعل فالوكيل بجعل لا بُدَّ من قبوله لفظاً إن كان الإيجاب بصيغة العقد لا بصيغة الأمر كالقراض بل أولى.

ونقل عن النووي في نكت التنبيه أن القبول بالفعل هو أن يتصرف فيما أذن له فيه وهو يوافق تعبير المصنف بالامتثال والذي ورد في المنهاج مع التحفة ما يلي:

ولا يشترط القبول لفظاً بل ألا يردَّ وإن أكرهه الموكل ولا يشترط هنا فور ولا مجلس... إلخ، ومثله في النهاية فلوردها لفظاً ثم ندم فقبل لم تحصل بذلك بل يحتاج إلى إذن جديد، فإن كان المصنف أراد بالامتثال عدم الرد فهو تعبير بالملزوم عن اللازم لكن ذلك احتمال بعيد فالظاهر أنه تبع ظاهر التنبيه والمهذب وعبارة الأول: ولا تصح الوكالة إلا بالإيجاب والقبول، ويجوز القبول فيه بالقول والفعل، والثاني: ولا تصح الوكالة إلا بالإيجاب والقبول لأنه عقد تعلق به حق كل واحد منهما فافتقر إلى الإيجاب والقبول كالبيع والإجارة... ثم قال: ويجوز القبول بالفعل لأنه إذن في التصرف فجاز القبول فيه بالفعل كالإذن في أكل الطعام. ا.هـ، وزاد التفسير من عنده، والله أعلم، وهو مسبوق إلى التعبير بالامتثال فقد عبر به الغزالي في الوجيز والرافعي في الشرح الكبير ولي في تسمية المكروه وكياًلاً نظراً.

وهذه عبارة الوسيط: الركن الرابع: الصيغة، وفيه مسألتان: إحداهما: أن الإيجاب لا بُدَّ منه... وفي القبول ثلاثة أوجه: أحدها: لا يشترط لأنه تسليط وإباحة فأشبهه إباحة الطعام، وفي طريقة العراق أنه لا بُدَّ من القبول ثم يكفي التراضي والقبول بالفعل وهذا

عين إسقاط القبول بتنزيله منزلة الإباحة، والثاني أنه يشترط لأنه عقد كالعقود، والثالث: قال القاضي: إن قال: بع وطلق... مثلا فهو كالإباحة، وإن قال: وكلتك أو أنبتك فهذا من حيث الصيغة يستدعي قبولا لينتظم. ا.هـ. وقال في الوجيز: الأعدل هو الثالث فنقل الرافي في شرحه عن صاحب التتمة أنه قال: والمذهب أنه لا يعتبر في الوكالة القبول لفظا. قال الرافي: وهذا ما أجاب به في التهذيب وآخرون، وإن مال صاحب الكتاب [الوجيز] إلى الوجه الفارق وسماه أعدل الوجوه. ا.هـ.

أقول: نسخة من التهذيب عندي ونص عبارته هكذا: فإذا وكل وكيلاً في شيء لا يشترط أن يقول الوكيل بلسانه: قبلت بل بمجرد قوله: وكلتك في كذا يصير مأذونا له فيه، واشتغاله بالعمل قبول إلا أن يرده فيقول: لا أفعل فلا يكون وكيلاً، ولفظ التوكيل ليس بشرط بل إذا قال: بع مالي أو افعل كذا كان مأذونا، وامتنال الأمر لا يكون على الفور. انتهت. وهي عبارة سليمة محررة في رأيي.

هذا وقد أفهم قول المصنف فيما سبق: من غير تعليق أن الوكالة لا تنعقد إذا علقها على شيء وهو كذلك (فإن نجزها) أي الوكالة (و) لكن (علق التصرف) أي الفعل المأذون فيه (على) حصول (شرط) أي علامة (جاز) أي صح التوكيل، وذلك (كقوله: وكلتك) الآن في بيع كذا (ولا تبع إلى شهر) أو (إلا بعد شهر) أو (إلا بعد قدوم فلان مثلا، أما تعليق الوكالة فكقوله: إذا قدم فلان أو انقضى الشهر فقد وكلتك أو أنت وكيل في كذا فلا تصح الوكالة، لكن لو تصرف الوكيل بعد حصول الشرط صح تصرفه لقيام الإذن، فإن كان التوكيل بجعل عدل عنه إلى أجره المثل كما إذا شرط في النكاح شرط فاسد يفسد الصداق ويجب مهر المثل.

قال المصنف رحمه الله:

(وليس للوكيل أن يوكل) غيره في ذلك الفعل الذي وكل فيه (إلا بإذن) من الموكل فيصح توكيله فإن عين له شخصا وكله وإن كان غير أمين ولا يعدل عنه وإن لم يعين له لم يوكل إلا أمينا فإن قال: وكل عني، أو أطلق فالثاني وكيل الموكل فهو الذي يعزله إن شاء لا الوكيل الأول، وإن قال: وكل عن نفسك فالثاني وكيل الوكيل

تبطل وكالته بعزله وجنونه وموته وللأول عزله.

وعطف المصنف قوله: (أو كان مما لا يتولاه بنفسه) لكونه لا يحسنه أو لا يليق به أو يلحقه به مشقة لا تحتمل عادة، وقد علم الموكل بحالِهِ، على الجار والمجرور قبله أو على متعلقه فهو في حيز الاستثناء، والاستثناء من أحوال الفعل الموكل فيه المعلوم من لفظي الوكيل ويوكل، والتقدير: أن يوكل فيما وكل فيه كائنا ما كان إلا كائنا بإذن أو كائناً مما لا يتولاه بنفسه... وقوله: أو كان هو في نسخة الفيض وقد اعتيد إصلاح النسخ المجردة به. وعبارة التنييه: وإن وكل بحق لم يجز للوكيل أن يجعل ذلك إلى غيره إلا أن يأذن له فيه أو كان ذلك ما لا يتولى مثله بنفسه، وفي المهذب بعد ذكر حال الإذن... وإن وكله ولم يأذن له في التوكيل نظرت فإن كان ما وكله فيه مما يتولاه الوكيل ويقدر عليه لم يجز أن يوكل فيه غيره... ثم قال: وإن كان ما وكله فيه مما لا يتولاه بنفسه كعمل لا يحسنه أو عمل يترفع عنه جاز أن يوكل فيه غيره لأن توكيله فيما لا يحسنه أو فيما يترفع عنه إذن في التوكيل فيه من جهة العرف... إلخ، وفي العزيز والروضة بعد ذكر مثل ذلك: وفي وجه أنه لا يوكل لقصور قضية اللفظ.

وقوله: (أو لا يتمكن منه لكثرتِه) قال في الروضة: ولو كثرت التصرفات الموكل فيها ولم يمكنه الإتيان بجميعها لكثرتها فالمذهب أنه يوكل فيما يزيد على الممكن ولا يوكل في الممكن، وفي وجه يوكل في الجميع، وقيل: لا يوكل في الممكن وفي الباقي وجهان، وقيل: في الجميع وجهان. اهـ.

قال المصنف رحمته:

(وليس له أن يبيع ما وكل فيه) أي في بيعه (لنفسه أو لابنه الصغير) أو المجنون أو السفیه وإن أذن له وقدر له الثمن ونهاه عن الزيادة خلافا لابن الرفعة لئلا يلزم تولي الطرفين، ولأنه يحرص طبعا وشرعا على الاسترخاص له ويحرص شرعا على الاستقصاء في طلب النفع لموكله فيتضادان ويصح أن يبيع لوالديه وولده الرشيد مطلقا وللمحجور الذي في ولاية غيره إذا قدر له الثمن ونهاه عن الزيادة لانتفاء العلة.

قال سم العبادي في الأولى: ولا يجوز أيضًا أن يوكل وكيلًا في أحد الطرفين ويتولى هو الطرف الآخر ولا أن يوكل وكيلين في الطرفين أخذا مما يأتي في النكاح...

قال المصنف رحمته:

(ولا) أن يبيع (بدون ثمن مثله) بقدر لا يتسامح به كاثنين من عشرة بخلاف ما يتسامح به كبيع ما يساوي عشرة بتسعة، وليس المدار على هذه النسبة بل على العرف السائد في ناحية البيع في مثل ذلك المبيع فالتمثيل بذلك تقريبي وكذلك ليس له أن يبيع بثمن المثل مع وجود راغب بأكثر منه موثوق به وبحل ماله بل يجب الفسخ إن وجد ذلك في زمن الخيار والبيع له فإن لم يفعل انفسخ بنفسه، وقد قيد صاحب شرح الروض وتبعه الخطيب الزيادة بما لا يتغابن بمثلها كالمسألة السابقة وسكت عنه الرملي في حواشيه وذلك يفهم أيضًا من قول التحفة والنهاية: يأتي هنا جميع ما مر في عدل الرهن، وفي نقل الشرواني هنا عن سم وع ش تقصير يعلم بمراجعة حواشيهما على التحفة والنهاية.

قال المصنف رحمته:

(ولا) أن يبيع (ب) ثمن (مؤجل ولا بغير نقد البلد) أي بلد البيع لا بلد التوكيل، نعم إن نقله إلى موضع بغير إذن فالمعتبر البلد الذي حقه البيع فيه، فإن كان نقدان فأكثر اعتبر الأغلب فإن لم يكن غالب فالأنفع للموكل فإن لم يكن خير في البيع بأي شيء فإن باع بهما جاز عند الرملي وحج، وذلك لأن العرف جارٍ بذلك فيحمل عليه الإطلاق قال في التحفة: والمراد بنقد البلد ما يتعامل به أهلها نقداً كان أو عرضاً لدلالة القرينة العرفية عليه.

وقول المصنف: (إلا) وقت (أن يأذن له في ذلك) راجع إلى البيع بدون ثمن المثل وما بعده أي فإنه يصح لأن المنع كان لحقه فإذا أسقطه سقط، أما إذا فعل ما منعه منه بلا إذن وسلم المبيع دخل في ضمانه فيغرم قيمته يوم التسليم للحيلولة، ولو كان المبيع مثلياً لتعديه بذلك التسليم وعليه استرداده إن لم يتلف وله بيعه بالإذن السابق وقبض الثمن ويده يد أمانة عليه فإن تلف غرم الموكل من شاء من الوكيل والمشتري

والقرارُ على الثاني فيضمن المثلي بمثله والمتقوم بقيمته، قال البجيرمي نقلا عن الزَّيَّادِي: والمعتمد أن الوكيل يُطالبُ بالقيمة مطلقا أي سواء كان باقيا أو تالفا مثليا أو متقوما لأنه يغرمها للحيلولة، وأما المشتري فيطالبُ ببدله من مثل أو قيمة إن كان تالفا لأن عليه قرار الضمان، ونقل أيضا عن القليوبي نحوه وزاد فإذا رُدَّ رجع مَنْ غَرِمَ منهما القيمة بها والمغرومُ في جميع ما ذكر قيمة واحدة إما من الوكيل وإما من المشتري لا قيمتان منهما كما تُوهَّم... نعم يجوز أن يغرم كل منهما نصف القيمة قالوا: وللموكل التصرف فيما أخذه لأنه يملكه ملك القرض.

فرع: إذا قال له: بعه بكم شئت جاز له البيع بالغبن الفاحش لا بالمؤجل ولا بغير نقد البلد، وإن قال له: بع بما شئت فله البيع بغير نقد البلد لا بالغبن والنسيئة، وإن قال: بع كيف شئت فله البيع بالمؤجل لا بالغبن ولا بغير نقد البلد.

ثم شرع المصنف في ذكر أحكام المخالفة لنص الموكل فقال: (ولو نص له على جنس الثمن) أي عين له جنسه (فخالف) نصه (لم يصح البيع كـ) أن قال له: (بع بألف درهم فباع بألف دينار) إذ قد يكون للموكل غرض في الجنس الذي عينه، وأفاد المثال أن عدم الصحة يشمل العدول إلى الأنفع كغيره، وقد نص عليه كذلك في التنبيه (وإن نص) له (على) الجنس و(القدر) الذي يبيع به (فزاد) في القدر (من) ذلك (الجنس صح) لأنه حصّل غرض الموكل وزاده خيرا (إلا إن نهاه) عن الزيادة أو عين شخصا فلا يصح لأن التصحيح في المستثنى منه مبني على العرف والعادة فإذا نهاه عن الزيادة فقد أعلن خروجه عن المألوف فيجب على الوكيل احتذاء أمره، فمتى خالفه لم يصح، وأما في تعيين الشخص فقد يقصد إرفاقه، ويجوز في «أن» من قوله إلا إن نهاه فتح الهمزة وكسرها ويكون على الأول من استثناء المفرد وعلى الثاني من استثناء الجملة، ولو كانت الزيادة من غير الجنس كأن أمره بالبيع بألف فباع بألف وثوب، قال في التنبيه: فقد قيل: يجوز، وقيل: لا يجوز وجنح النووي في زيادة الروضة إلى الصحة فقال: وينبغي أن يكون الأصح الصحة، وجزم ابن المقري في الروض بالصحة، ولو قال له: بع بمؤجل وقدر له الأجل فباع بحال أو بأجل أقل

بقيمة المؤجل صح، وكذا بالقدر الذي حدده المؤجل للثمن، ولو قال: اشتر بحال فاشترى بمؤجل بقيمته صح إن لم يتعلق بالحلول أو التأجيل غرض للموكل (ولو قال: اشتر لي) كذا وكذا (بمائة فاشترى ما يساويها بدون مائة) المقام للإضمار (صح) إن لم ينه عن الزيادة (وإن اشترى بمائتين ما يساوي مائتين فلا) يصح لأنه يزيد كلفة، أو قد يتعلق بذات المائة له غرض صحيح، ولو قال له: اشتر بمائة ولا تشتربخمسين فله الشراء بما فوق الخمسين إلى المائة لا بالخمسين وما دونها أو فوق المائة وفيما دون الخمسين الوجهان. كذا في التهذيب والروضة. وأطلق شارح الروض قوله: جاز الشراء بالمائة وما بينها وبين الخمسين لا بما عدا ذلك وعزاه إلى الروضة وتبعه على قوله: لا بما عدا ذلك صاحب النهاية.

(وإن قال له: اشتر بهذا الدينار) مثلاً (شاة) صفتها كيت وكيت (فاشترى به شاتين) بالصفة التي وصفها الموكل (تساوي كل واحدة ديناراً صح) شراؤه (وكانتا للموكل) في الأظهر لأنه حصل غرض الموكل وزاد خيراً وهما نماء ملك الموكل (وإن لم تساو كل واحدة) منهما (ديناراً لم يصح العقد) المعنى أنه إذا لم تُساو أي واحدة منهما ديناراً وإن ساواته معا أو زادتا عليه لم يصح لأنه لم يحصل غرض الموكل.

والقاعدة التي ذكرها الشيخ عبد القاهر الجرجاني وتناقأها علماء البلاغة أن النفي إذا تقدم على كل كان لسلب العموم لا لعموم السلب، وإذا تأخر كان بالعكس: أكثرية لا كلية بدليل قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [الحديد: ٢٣]، ﴿لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [البقرة: ٢٧٦]، ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾ [القلم: ١٠]، فلتراجع كتب البلاغة، أما إذا ساوت واحدة منهما ديناراً دون الأخرى فالأصح من طريقتين صحة العقد وحصول الملك فيهما للموكل أيضاً، وذلك إذا اشتراهما في صفقة واحدة وإلا كانت المساوية للموكل وإن تأخرت، والأخرى للوكيل إن اشتراهما في الذمة، وإن سمى الموكل وإن اشتراهما بعين مال الموكل لم يصح عقدها، هذا ما اعتمده الرملي وع ش.

أما ابن حجر فقال في التحفة: ويظهر أنه لا بد من شرائهما في عقد واحد أو تكون المساوية هي المشترأة أولاً. وحيث وقعتا للموكل فباع الوكيل إحداهما بغير إذن

الموكل، قال في الروضة: ففي صحة بيعه قولان: أحدهما: لا. ثانيهما: يوقف على إجازة الموكل. قال النووي في زيادته: الأظهر أنه لا يصح بيعه. اهـ. وقد سبق في بيع الفضولي ذكر حديث عروة البارقي الذي استدلَّ به للقول القديم أنه يوقف على الإجازة وما أجيب به عنه وما في هذا الجواب فليرجع إليه من شاء.

قال المصنف رحمه الله:

(وإن قال) الموكل لو كيله: (بع) هذا (لزيد) مثلا فالمراد أنه عين له المبيع له (فباعه) (لغيره لم يجز) ولم يصح فيأتي فيه ما سبق وكذا إن قال له: بع يوم كذا فباع في غيره فلا يجوز لا قبله ولا بعده، وكذا المكان وإن لم يظهر تعلق غرض به للموكل، وفي هذا وجه أنه إن لم ينهه عن غيره يصح البيع في غيره لأن تعيينه حينئذ اتفاقي، قال في التحفة: وانتصر له السبكي وغيره ويؤدُّ بمنع كونه اتفاقيا كيف والأغراض أمرها خفي فوجب التقييد بنصّ الأذن... قال: نعم لو قدر الثمن ولم ينه عن غيره صح البيع في غيره قال: ومع جواز النقل لغيره يضمن. هذا وقد اعتمد ع ش عدم التعيين في الثلاثة إذا دلت قرينة على عدم إرادة التقييد وهو ظاهر من حيث المعنى.

فرع: قال في التهذيب: ولو أطلق التوكيل بالبيع يجب أن يبيع في ذلك البلد فلو حملة إلى بلد آخر صار ضامنا لأنه مخاطر بالمال بإخراجه عن البلد، فلو باعه في تلك البلدة يصح البيع والثمن مضمون عليه لأنه مخاطر به بمفارقة البلد.

قال المصنف رحمه الله:

(وإن قال) الموكل: (اشتر هذا الثوب) مثلا (فاشتره) له (فوجده معيبا) ولم يكن يعلم به (فله) أي للوكيل (الرد) إن كان اشتره في الذمة وإلا لم يكن له بل لموكله إن كان لم يعلم بعيبه، وعبارة الروض وشرحه: لو اشترى معيبا عالما بعيبه ولو بتعيين الموكل لم يقع عن الموكل وإن ساوى الثمن نظرا للعرف، نعم إن علم بعيب ما عينه وقع له وبطل الشراء أي فيما إذا لم يعلم الموكل بعيب ما عينه إن كان بعين مال الموكل لتقصير الوكيل مع شرائه بما ذكر، وإلا بأن اشتره في الذمة ولم يعلم الموكل

عيبه فيما إذا عينه وقع عن الوكيل لا عن الموكل ولو ساوى الثمن لأن الإطلاق يقتضي السلامة ولا عذر...

أقول: هذا كله في حال علم الوكيل بالعيب حين الشراء.

وإن اشتراه جاهلاً بعيبه وقع للموكل ولو لم يساو الثمن كما لو اشتراه بنفسه جاهلاً... وللموكل حينئذ وكذا الوكيل الردُّ للمبيع، أما الموكل فلأنه المالك والضرر لاحقٌ به، وأما الوكيل فلأنه نائبه، ولأننا لو لم نجوزه له فقد يمتنع الموكل من قبوله فيتعذر الرد لكونه فورياً ويبقى للوكيل فيتضرر به.

أقول: هذه مسألة العمدة لقولها: فوجده معيباً - قال أي صاحباً الروض وشرحه: لا إن اشترى المعيب بعين مال الموكل فلا رد له بالعيب لأنه لا يقع له بحال فلا يتضرر به فإن اشتراه في الذمة ورضي به الموكل أو قصّر في الرد لم يرُدّه الوكيل... وإن رضي به الوكيل أو قصّر في الرد رده الموكل لبقاء حقه. هذا إن سماه الوكيل في الشراء أو نواه وصدقه البائع وإلا وقع الشراء للوكيل لأنه اشترى في الذمة ما لم يأذن فيه الموكل فانصرف إليه. اهـ. ملخصاً من متن الروض وشرحه مع ما أدخلته في الأثناء للإيضاح.

قال المصنف رحمه الله:

(أو) قال له: (اشتر ثوباً) فلم يعينه كالأولى في كلامه (لم يجز شراء معيب) أي لم يصح عن الموكل لاقتضاء الإطلاق عرفاً السليم إن كان عالماً بالعيب فإن كان الشراء بعين مال الموكل بطل وإلا ففيه التفصيل المذكور آنفاً.

قال في البهجة:

وإن معيباً اشترى والعيب قد	جهلته فلموكلٍ وردّ
لا إن رضي موكل فقرّر	كالمُشترى عيّن بالعين اشترى
ورده موكلٌ حيث وقع	عنه وإن رضي وكيل ومنع

وقوله: فلموكل أي فهو لموكل وقوله ورد... إلخ أي ويرد الوكيل إلا إن رضي به

الموكل...

قال المصنف رحمته :

(ويشترط كون الموكل فيه معلوما) منهما معا (من بعض الوجوه) شبه الفعل الموكل فيه بشيء له جوانب كل جانب إلى جهة من الجهات، ومعرفة أوصافه بالإتيان إليه من تلك الجهات فأطلق على الصفات الوجوه وعُدّي العلم إليها بمن ففي الكلام تمثيلية أو مكنية على ما يبدو، والله أعلم. ولنا أن نجعل من بمعنى الباء أي معلوما ببعض صفاته فالوجوه الصفات، وإنما اشترط ذلك تقليلا للغرر ولم يشترط علمه من كل الوجوه أو وصفه بصفات السلم؛ لأن الوكالة جُوزت رفقا بالناس فلا يليق بها التشديد. كذا في النهاية (فلو قال: وكلتك في بيع مالي) أي أموالى (وعتق عبدي) كذلك قال في الفيض: وفي نسخة بالجمع وهي أنسب بما بعده. ١. هـ. أقول: والإفراد أنسب بما قبله.

(وطلاق زوجاتي صح) وإن لم يعلم قدر ذلك تفصيلا (أو) قال: وكلتك في بيع بعض أموالى مثلا أو (في كل قليل وكثير) من شؤونى (أو في كل أموري) أو فوضت إليك كل شيء مثلا (لم يصح) للجهل وعظم الغرر والخطر في ذلك إذ يدخل في مدلول اللفظ ما لا يريد الموكل ولا ضرورة إليه فلا يصح ذلك، ولو كان تابعا لمعين فيما اعتمده الشهابان الرملي وابن حجر والخطيب خلافا لما اعتمده أو استظهره شيخهم في شرح منهجه قال سم العبادي: ولا يخفى شدة شبه ما نحن فيه بما قاس عليه شيخ الإسلام من وكلتك في بيع كذا وكل مسلم... ثم قال: وقد يفرق بأن كثرة الغرر في الموكل فيه أضرت فيها في الوكيل. ١. هـ. ولو قيل: إن الأمر بالعكس لأن الوكيل الواحد يمكن أن يراجع الموكل فيما يفعله مما أراه الموكل بلفظه الواسع المعنى بخلاف جميع المسلمين الذين وكلهم ببيع أمواله وأمور نسائه مثلا ونحن نعلم أن المسلمين أجناس لا يضبطها حد ولا قياس كان أقرب في رأبي المتواضع لكن هكذا اتفقوا، فالله أعلم، ونحمد الله إذ لم يكن مثل هذا في الواجبات بل في المباحات قالوا: ولو قال: أبرئ فلانا عن شيء من ديني الذي عليه صح وحمل على أقل متمول منه أو عما شئت منه لزمه إبقاء شيء منه.

قال المصنف رحمته :

(ويد الوكيل يد أمانة) إطلاق الوكيل ينصرف إلى من اعترف الموكل بوكالته أو ثبتت وكالته بالبينة أو اليمين المردودة أما من ادعى وكالة ولم تثبت وكالته فليس مقصودا بهذا الكلام قال في التهذيب: إذا ادعى على رجل أنه وكله في تصرف وأنكر المدعى عليه فالقول قوله بيمينه وكذلك لو اتفقا على الوكالة واختلفا في صفتها بأن قال الوكيل: وكلتني ببيع ثوب، فقال الموكل: وكلتك ببيع عبد أو قال: وكلتك ببيع بألفين فقال: بل وكلتني بالبيع بألف فالقول قول الموكل بيمينه فمراد المصنف أن من تحققت وكالته فيده يد أمانة على ما فيها (فما يتلف معه) أي عنده (بلا تفريط) أي تقصير منه ولا تعدد (لا يضمنه) وإن كانت وكالته بجعل لأن الأمين لا يضمن، ولأن أصل الوكالة عقد إحسان وتعاون والتضمين يُنْفَر عنه فإن قصر كأن وضعه في محل ثم نسيه أو ضاع منه ولم يعرف كيف ضاع أو تعدى فيه كأن لبس الثوب أو ركب الدابة من غير إذن ولا جريان عُرْفٍ بذلك ضمن ولكن لا يُعزَل بذلك في الأصح لأن الأمانة حكم من أحكام الوكالة فلا يلزم من ارتفاعه بطلانها (والقول) المقبول (في الهلاك) بلا تفريط (والرد) بنفسه على الموكل نفسه للعوض أو المعوض بخلاف الرد بوكيله أو على رسول الموكل مثلا (وما يُدعى) بصيغة المغير أو الأصلي ويكون الفاعل ضمير الموكل المعلوم من المقام أي ونفي ما يُدعى (عليه) أي على الوكيل (من الخيانة) في الموكل فيه (قوله) بيمينه ما لم يثبت تعديه أو خيانتة بالبينة، وقيد ابن حجر تصديقه في الرد بقوله: حيث لم تبطل أمانته وهو المراد بقولي: ما لم يثبت تعديه.. إلخ فإن حصل ذلك لم يقبل قوله في تلف ولا رد للمناقضة، ولو قال الوكيل: أتيت بالتصرف المأذون فيه فأنكره الموكل صدق الموكل بيمينه لاعتضاده بالأصل نعم إن صدق الوكيل دائن في دعواه أداء دين له وكله فيه الموكل صدق فيستحقُّ جُعلاً شُرط له.

ثم شرع المصنف في بيان أن الوكالة جائزة من الطرفين فقال: (ولكل منهما) أي من الموكل والوكيل (الفسخ) للوكالة (فإن عزل له) الموكل غائبا مثلا (ولم يعلم)

بعزله (فتصرف) معتقدا بقاء وكالته (لم يصح التصرف) لانتفاء ولايته عليه لكن لا يُصدَّقُ الموكل في قوله بعد التصرف: كنتُ عزلتُه قبله إلا بينة، ولذلك يستحب له الإشهاد على عزله ثم هو باق على أمانته بعد عزله وإن مُنع من التصرف فيه فإن تصرف فيه كأن سلّمه إلى المشتري ضمنه.

(وإن مات أحدهما أو جن أو أغمي عليه) أو حُجر عليه بسفه أو فلس (انفسخت) الوكالة، وكذا تنسخ بتعمده إنكارها وبزوال ملك الموكل عما وكل فيه أو منفعته كأن يبيعه أو يقفه أو يؤجر ما وكل في بيعه أو يرهنه ويُقبضه، هذا وقد اعتمد ابن حجر كالرملّي أن الإغماء الخفيف بأن كان لا يستغرق وقت فرض صلاة لا يضر هنا ولا في الشركة، وصور البجيرمي نقلا عن الشوبري الحجر بالفلس على الوكيل بأن يُوكَّل في شراء شيء بعين من ماله هو ثم يحجر عليه قبل الشراء بالفلس فينعزل، ولا يصح فعله لو فعل، أما لو وُكِّل بالتصرف في عين من مال الموكل ثم حجر عليه بالفلس فلا ينعزل عنه لأنه لا يضر غرماءه.

ذكر المذاهب في بعض مسائل الوكالة :

ورد في كتاب اختلاف الأئمة العلماء ما يأتي:

اتفقوا على أن الوكالة من العقود الجائزة في الجملة، وأن كل ما جازت فيه النيابة من الحقوق جازت الوكالة فيه...

ثم اختلفوا في توكيل الحاضر إذا لم يرض خصمه، فقال مالك، والشافعي، وأحمد: إنها صحيحة، وقال أبو حنيفة: لا تصح إلا برضاه إلا أن يكون الموكل مريضا أو مسافرا سفرا تقصر فيه الصلاة...

قال: واتفقوا على أنه إذا عزل الموكل الوكيل وعلم بذلك انعزل واختلفوا فيما إذا لم يعلم بعزله أو مات الموكل ولم يعلم بموته الوكيل فقال أبو حنيفة: لا ينعزل بالعزل إلا بعد العلم، وينعزل بالموت وإن لم يعلم، وقال أحمد في إحدى الروايتين واختارها الخرقى: ينعزل في الحالين، وإن لم يعلم، وقال في الرواية الأخرى: لا ينعزل إلا بعد العلم في الحالين، وعن الإمام الشافعي قولان، ولأصحاب مالك

وجهان كالمذهبين.

أقول: ذكر الزحيلي أن الأرجح عند المالكية اشتراط علم الوكيل بالعزل كالحنفية، وأن الأصح عند الشافعية والأرجح عند الحنابلة عدم اشتراطه. هـ. قال الشيباني: واتفقوا على أن إقرار الوكيل على موكله في غير مجلس الحكم لا يقبل بحال ثم اختلفوا فيما إذا أقر عليه في مجلس الحكم فقال أبو حنيفة: الوكيل بالخصومة يصح إقراره على موكل في مجلس القاضي إلا أن يشترط عليه أن لا يقر عليه، وقال الباقر: لا يصح أيضاً كما لو أقر في غير مجلس القاضي.

واختلفوا هل يجوز للقاضي سماع البينة على الوكالة من غير حضور الخصم. فقال أبو حنيفة: لا يسمع إلا بحضور الخصم، وقال الباقر: يسمع بغير حضوره، واختلفوا هل تصح الوكالة في استيفاء القصاص والموكل غير حاضر، فقال أبو حنيفة: لا يصح إلا بحضوره، وقال مالك، والشافعي في أحد قوليه: يصح من غير حضوره وعن أحمد روايتان كالمذهبين أظهرهما أنه يصح من غير حضوره. واتفقوا على أن إقرار الوكيل على موكله بالحدود والقصاص غير مقبول سواء كان في مجلس الحكم أو لا، واختلفوا في حقوق العقد في المعاملات كالمطالبة بالثمن والرد بالعيب هل تتعلق بالوكيل أو بالموكل؟.

فقال أبو حنيفة: إذا لم يقل الوكيل: إني اشتري لفلان فالثمن على الوكيل، وإن قال: اشتريته لفلان فالثمن على فلان، وكذلك في البيع إذا قال: هو لفلان فالعهد على الأمر دون الوكيل، وإن لم يقل ذلك فالعهد على الوكيل، وقال الشافعي، وأحمد: هي متعلقة بالموكل على الإطلاق.

والذي في كتاب الزحيلي أن الفقهاء اتفقوا على أن الوكيل إذا أضاف العقد إلى موكله تنصرف حقوق العقد إلى الموكل، وإذا أضافه إلى نفسه ترجع الحقوق إليه أي الوكيل عند الجمهور، وعند الحنابلة ترجع إلى الموكل على تفصيل فيه...

قال الشيباني: واختلفوا في شراء الوكيل من نفسه لنفسه فقال أبو حنيفة: لا يصح ذلك على الإطلاق، وقال مالك: له أن يتناع من نفسه لنفسه بزيادة في الثمن، وعن

أحمد روايتان أنه لا يجوز بحال وهي التي اختارها الخرقى، والأخرى يجوز بأحد شرطين إما أن يزيد في ثمنها أو يوكل غيره في بيعها منه ليكون الإيجاب من الغير. واختلفوا في توكيل الصبي المميز فقال أبو حنيفة، وأحمد: يصح. وقال القاضي عبد الوهاب: لا أعرف فيه نصاً عن مالك، وعندى أنه لا يصح. وقال الشافعي: لا يصح.

وقال أبو محمد بن حزم: لا تجوز وكالة على طلاق، ولا عتق، ولا تدبير، ولا رجعة، ولا إسلام، ولا توبة، ولا إقرار، ولا إنكار، ولا هبة، ولا عفو، ولا إبراء، ولا ضمان، ولا صلح، ولا إنكاح مُطْلَقٍ بغير تسمية المنكحة والناكح. قال: لأن كل ذلك إلزام حكم لم يلزم قط وحل عقد ثابت ونقل ملك بلفظ فلا يجوز أن يتكلم أحد عن أحد إلا حيث أوجب ذلك، ولا نص على جواز الوكالة في شيء من هذه الوجوه، والأصل أن لا يجوز قول أحد على غيره ولا حكمه على غيره لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ [الأنعام: ١٦٤]، وكل ما ذكرنا كسب على غيره وحكم بالباطل يَمْضِيهِ أَحَدٌ عَلَى أَحَدٍ. هـ. ولا ننسى أنه ينكر القياس فلا جديد في قوله ذلك.

وقال في عزل الوكيل: إِنْ فَعَلَهُ نَافِذٌ مَا لَمْ يَصِحَّ عِنْدَهُ أَنْ مَوْكَلٌ عَزَلَهُ... وأما كل ما فعله قبل بلوغ الخبر إليه فهو نافذ طالبت المدة أو قصرت، وهكذا القول في القاضي والأمير والوالي ومن يُؤلُّونَه ولا فرق لأنَّ عَزْلَهُ بغير أن يُعْلِمَهُ بعد أن ولاه وأطلقه على البيع والابتياح والتذكية والقصاص والإنكاح... خديعة وغش قال الله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ﴾ [البقرة: ٩]، وقال رسول الله ﷺ: «من غشنا فليس منا» فعزله له باطل إلا أن يقول أو يكتب إليه أو يوصي إليه: إذا بلغك رسولي فقد عزلتك فهذا صحيح فإذا بلغه فقد صح عزله... فقد وافق الحنفية في قولهم، وكذلك كتب الزحيلي في كتابه والله الموفق والمعين.

بابُ الوديعةِ

لا تصحُّ إلا من جائزِ التصرُّفِ عندَ جائزِ التصرُّفِ، فإن أودعَ صبيُّ أو سفيةٌ عندَ بالغٍ شيئاً فلا يقبلُهُ، فإن قبلَهُ دخلَ في ضمانِهِ، ولا يبرأُ إلا بدفعِهِ لوليِّهِ، فلو ردَّهُ للصبيِّ لم يبرأ، وإن أودعَ بالغٌ عندَ صبيٍّ فتلفَ عندَ الصبيِّ لتفريطٍ أو غيره لم يضمَّنهُ الصبيُّ، وإن أتلفَهُ ضمَّنهُ.

ومن عَجَزَ عن حفظِ الوديعةِ حرِّمَ عليه قبولُها، وإن قَدَرَ ولم يثقْ بأمانةِ نفسه وخافَ أن يخونَ كُرهَ له أخذها، فإن وثقَ استحبَّ.

ثم يلزمُهُ الحفظُ في حرزِ مثلها، فإن أرادَ السفرَ أو خافَ الموتَ فليردِّها إلى صاحبها، فإن لم يجدْه ولا وكيلَهُ سلَّمها إلى الحاكمِ، فإن فُقدَ فإلى أمينٍ، فإن لم يفعلْ فماتَ ولم يوصِ بها، أو سافرَ بها، ضمَّنَها، فإن سلَّمها إلى أمينٍ مع وجودِ الحاكمِ ضمَّنَ، إلا أن يموتَ فجأةً، أو يقعَ في البلدِ نهباً أو حريقاً ولم يتمكنْ من شيءٍ من ذلك فسافرَ بها.

ومتى طلبها المالكُ لزمهُ الردُّ بأن يُخلِّيَ بينهُ وبينها، فإن أحرَّ بلا عُذرٍ، أو أودعها عندَ غيره بلا سفرٍ ولا ضرورةٍ، أو خلطها بمالٍ له أو للمودعِ أيضاً بحيثُ لا يتميَّزُ، أو استعملها أو أخرجها من الحرزِ ليتنفعَ بها فلم يتنفعَ، أو حفظها في دونِ حرزها، أو قال له المالكُ: احفظها في هذا الحرزِ. فوضعها في دونه وهو حرزها أيضاً، ضمَّنَها.

ولكلٍّ منهما الفسخُ متى شاء، فإن ماتَ أحدهما أو جنَّ أو أغميَ عليه انفسختَ، ويدُّ المودعِ أمانةً، فالقولُ في أصلِ الإيداعِ أو في الردِّ أو التلفِ قوله، فلو قال: ما أودعني شيئاً، أو ردَّتها إليك، أو تَلَفْتُ بلا تفريطٍ، صدَّقَ بيمينِهِ، ويُشترطُ لفظُ من المودعِ كاستودعتك واستحفظتكَ، ولا يُشترطُ القبولُ، بل يكفي القبضُ.

قال المصنف رحمته :

(باب الوديعه)

قال في المصباح: ودَعْتُهُ أَدَعُهُ وَدَعَا تَرَكَتُهُ... ثم حَكَى عن بعض المتقدمين قوله: وزعمت النحاة أن العرب أماتت ماضي يدع ومصدره واسم الفاعل وقد قرأ مجاهد، وعروة، ومقاتل، وابن أبي عبله، ويزيد النحوي: ﴿مَا وَدَعَكَ رَبُّكَ﴾ [الضحى: ٣] بالتخفيف، وفي الحديث: «لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعات» فقد رويت هذه الكلمة عن أفصح العرب صلى الله عليه ونقلت من طريق القراء، وقد جاء الماضي في بعض الأشعار وما هذه سبيله فيجوز القول بقله الاستعمال، ولا يجوز القول بالإماتة ووادعته موادعة صالحته. ١.هـ.

أقول: أَدُّكُرُّ من الشعر قول من قال:

ليت شعري عن خليلي ما الذي غاله في الحب حتى ودعه

وقد بقي عليه اسم المفعول وقد سُمع في قول شاعر يصف فرسا:

إذا ما استحمّت أرضه من سمائه جرى وهو مودوعٌ وواعدٌ مَصْدَقُ

ذكره السعد في شرحه على تصريف العزبي.

قال صاحب المصباح: والوديعه فعيلة، وجمعها ودائع واشتقاقها من الدعة وهي الراحة... قال: وقد ودع زيد بضم الدال وفتحها وداعة بالفتح والاسم الدعة، وهي الراحة وخفض العيش والهاء عوض عن الواو. ١.هـ.

وقال ابن فارس في المقاييس: الواو والبدال والعين أصل واحد يدل على الترك والتخلية.

وقال ابن حجر في التحفة: هي لغة: ما وضع عند غير مالكة لحفظه من ودع إذا سكن لأنها ساكنة عند الوديع... وشرعا: العقد المقتضي للاستحفاظ أو العين المستحفظة فهي حقيقة فيهما وتصح إرادتهما وإرادة كل منهما في الترجمة.

ثم عقدها في الحقيقة توكيل من جهة المودع وتوكل من جهة الوديع في حفظ مال

أو اختصاص... والحاجة بل الضرورة داعية إليها وأركانها بمعنى الإيداع أربعة وديعة ومودع ووديع وصيغة. وقال الخطيب في المغني: والأصل فيها قبل الإجماع قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ﴾ [النساء: ٥٨] قال: وهي وإن نزلت في رد مفتاح الكعبة فهي عامة في جميع الأمانات^(١)، وقال غيره: يدل على ذلك صيغة الجمع في الأمانات إضافة إلى الخطاب العام، قال هو: وقوله ﷺ: ﴿ فَيُؤَدُّ الَّذِي أُوتِيَ مِنْ أَمَانَتِهِ ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، وخبر: «أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك» رواه الحاكم، وقال: على شرط مسلم، وروى البيهقي عن عمر بن الخطاب أنه قال وهو يخطب الناس: لا يعجبناكم من الرجل طَطَّطْتُهُ ولكن من أدَّى الأمانة وكف عن أعراض الناس فهو الرجل. ١.هـ.

وحديث: «أد الأمانة...» مع كونه صحيح المعنى لم يُحمَدْ إسناده، قال في التلخيص: رواه أبو داود، والترمذي، والحاكم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه تفرد به طلق بن غنَّام عن شريك واستشهد له الحاكم بحديث أبي التَّيَّاح عن أنس، وفيه أيوب بن سويد مختلف فيه، وذكر الطبراني أنه تفرد به. ١.هـ.

وفي الأول أيضاً قيس بن الربيع، ولكن في معناه أحاديث منها حديث الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان» وهذا لفظ البخاري، وأخرج البيهقي عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال في خطبته: «لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له»، وأخرج أيضاً عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «اضمنوا لي سِتًّا أضمن لكم الجنة اصدقوا إذا حدثتم وأوفوا إذا عاهدتم وأدوا إذا ائتمنتم واحفظوا فروجكم وغضوا أبصاركم وكفوا أيديكم» وأخرج من طريق مالك، وما أدراك ما مالك؟ مالك هو النجم السالك بإسناده إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: لا تنظروا إلى صلاة أحد ولا إلى صيامه، ولكن انظروا إلى من إذا حدث صدق، وإذا ائتمن أدَّى وإذا أشفى ورع. أشفى صار على شفا المعصية - عصمة بالله - هذا وتناسب أبواب الشركة والوكالة

(١) يعني أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

والوديعة لا يخفى لجمع الأمانة لها وكذا ما في قول المصنف:
(لا تصح الوديعة) أي الإيداع (إلا من جائز التصرف) وهو - كما تَعَلَّمَ - المكلفُ
الحر الرشيد عند جائزه أيضًا (فإن أودع) أي أراد أن يودع (صبي أو سفية) وبالأولى
مجنون (عند بالغ) يعني رشيد (شيئا فلا يقبله) بالجزم على أن لا ناهية لتحسُن الفاء،
وذلك لفقد الشرط المذكور (فإن قبله) منه (دخل في ضمانه) أي مسؤوليته (ولا يبرأ)
من الضمان (إلا بدفعه لوليّه) الخاص فالعام (فلو رده للصبي) أو من معه (لم يبرأ)
منه قال في شرح المنهج: نعم إن أخذه منه حِسْبَةً خوفا على تلفه في يده أو أتلفه
مُودِعُه لم يضمنه - يعني ما لم يسلطه على إتلافه وهو غير مميز كما في حواشيه -.

قال المصنف رحمته:

(وإن أودع مالك بالغ) يعني الكامل شيئاً (عند) نحو (صبي) كمجنون (فتلف)
ذلك الشيء (عند) نحو (الصبي لتفريط) منه أي تقصير (أو غيره) أي غير التفريط ولو
قال: أو لا كان أولى (لم يضمنه الصبي) ونحوه لأنه لم يُحَدِّثْ فعلاً والحفظ لا يلزمه
(وإن أتلفه) هو ولو خطأ فيما يبدو لي (ضمنه) في ماله لأن ضمان المتلف من قبيل
خطاب الوضع وهو لا فرق فيه بين المكلف وغيره كما لو أتلفا مال غيرهما غير
المودِعَ عندهما بلا تسليط عليه قال في البهجة:

وَضَامِنٌ آخِذُهَا مِنَ السَّفِيهِ وَالطُّفْلِ لَا إِنْ كَانَ لِلْحِسْبَةِ فِيهِ
وَضَمِنَا إِنْ أَتَلَّفَا الْوَدِيْعَا لَا الْقَرْضَ وَالْمَوْهُوبَ وَالْمَبِيْعَا

قال شارحها: فلا يضمنانها لأن العقد عليها... تسليط على التصرف والاستهلاك
بخلاف الإيداع، هذا إذا كان المسلطُ رشيداً وإلا فيضمنانها. ا.هـ. وهذا القيد معتبر في
عدم الضمان بتلف الوديعة عندهما ولو بلا تفريط أيضاً كما في الحواشي. وعبرة
التحفة: أما لو أودعه غيرُ مالكٍ أو ناقصٌ فإنه - أي الصبي ونحوه - يضمن بمجرد
الاستيلاء التام. انتهت.

وقال أيضاً: أما السفية المهمل فالإيداع منه وإليه كسائر تصرفاته فيصح.

قال المصنف رحمته:

(ومن عجز) أي مَنْ عَلِمَ من نفسه العجز (عن حفظ الوديعة) أي ما يُراد إيداعه

عنده (حرم عليه قبولها) لأنه يعرضها للتلف وإن وثق بأمانة نفسه (وإن قدر) على حفظها أي علم القدرة منه على ذلك (و) لكن (لم يثق بأمانة نفسه وخاف أن يخون) فيها، وهذا كالتفسير لعدم وثوقه، وعبارة التحفة: ولم يثق بأمانته فيها حالا أو مستقبلا بأن جوز وقوع الخيانة منه فيها مرجوحا أو على السواء... (كره له أخذها) من مالكة الرشيد الجاهل بحاله حيث لم يتعين عليه قبولها، وقيل: يحرم وعليه كثيرون ويُردُّ بأنه لا يلزم من مجرد الخشية الوقوع ولا ظنه ومن ثم لو غلب على ظنه وقوع الخيانة منه فيها حرم عليه قبولها قطعا كما هو ظاهر، أما غير مالكة كوليها فيحرم عليه إيداع من لم يثق بأمانته، وإن ظن عدم الخيانة ويحرم عليه قبولها منه، وأما إذا علم المالك الرشيد بحال الأول أو الثاني فلا حرمة ولا كراهة في قبولها على ما بحثه ابن الرفعة، والذي يتجه في الأول الحرمة عليهما إن كان في ذلك إضاعة مال محرمة قال ابن قاسم: هذا لا يخالف فيه أحد، قال ابن حجر عطفًا على قوله: الحرمة عليهما: وبقاء كراهة القبول في غير ظن الخيانة وحرمة فيها. ا.هـ.

قال الشرواني: اعتمد الرملي والخطيب في المغني وابن قاسم ما بحثه ابن الرفعة. ا.هـ. بمعناه للإيضاح، وعليه مشى شيخ الإسلام في شرح المنهج.

قال المصنف رحمته:

(فإن) قدر على الحفظ و(وثق) بأمانته (استحب) أخذها إن لم يتعين عليه كما في المنهج لخبر مسلم: «والله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه» أما إن تعين عليه بأن لم يكن ثم غيره وخاف ضياعها إن لم يقبلها فيجب عليه القبول لكن لا يجبر على إقائة منافعِهِ هو وحرزِهِ مجانًا فله أخذ الأجرة ولا ينافي تعينه إذ قد تؤخذ على الواجب العيني كسقي البلب للطفل.

قال المصنف رحمته:

(ثم) إذا أخذها (يلزمه الحفظ) لها (في حرز مثلها) عرفا، قال أبو إسحاق في المهذب: ومن قبل الوديعة نظرت: فإن لم يعين المودع الحرز لزمه حفظها في حرز مثلها، فإن أحرزها فتلفت لزمه الضمان لأنه ترك الحفظ من غير عذر فضمنها

فإن وضعها في حرز دون حرز مثلها ضمن لأن الإيداع يقتضي الحفظ، فإذا أُطلق حُمِلَ على المتعارف وهو حرز المثل... وإذا وضعها في حرز فوق حرز مثلها لم يضمن لأن من رضي بحرز المثل رضي بما فوقه. ا.هـ. والحرز المكان الذي يُحفظ فيه عادةً.

(فإن أراد السفر) ولو قصيرا عند حج (أو خاف) على نفسه (الموت) وكان يجد صاحبها (فليردها إلى صاحبها) أي يُعلِّمه بالحال ويخلي بينه وبينها (فإن لم يجده ولا وكيله سلمها إلى الحاكم) الثقة الأمين لأنه نائب المسلمين بالشرع، ويلزمه القبول والإشهاد عليها كما في التحفة، قال في المهذب: لأنه لا يمكن منعه من السفر ولا قدرة على المالك ولا وكيله فوجب الدفع إلى الحاكم كما لو حضر من يخطب المرأة والوليُّ غائب فإن الحاكم ينوب عنه في التزويج؛ فإن سلم إلى الحاكم مع وجود المالك أو وكيله ضمن لأن الحاكم لا ولاية له مع وجود المالك أو وكيله (فإن فقد) الحاكم وقيِّمه (ف)يسلمها (إلى أمين) قال في التحفة: وتكفي فيه العدالة الظاهرة ما لم يتيسر عدل باطنا فيما يظهر، ويكفي في الدفع إلى الأمين أن يدفنها بموضع ويُعلِّم الأمين القريب منه بها وإن لم يُره إيَّاهَا إذا كان المكان محرزا (فإن لم يفعل) ما قدر عليه من ذلك (فمات ولم يوص بها) إلى الحاكم فالإمين . قال في التحفة: والمراد بالوصية الأمر بردها بعد موته من غير أن يسلمها للوصي وإلا كان إيداعا فيضمن به إن كان الوصي غير أمين أو أمكن الرد إلى قاض ويشترط الإشهاد على ذلك وأن يشير لعينها أو يصفها بمميزها.

(أو سافر بها ضمنها) أي دخلت في ضمانه (فإن سلمها إلى أمين مع وجود الحاكم) العدل الأمين وتيسر الدفع له (ضمن) لتقصيره بذلك في حفظها، أما الحاكم الجائر فلا عبرة بوجوده قال في التحفة: ومن ثم حمل الفارقي إطلاقهم على زمنهم، أما في زماننا فلا يضمن بالإيداع لثقة مع وجود القاضي قطعاً لما ظهر من فساد الحكام، واستظهر ابن حجر أن محل العدول بها عن الحاكم الجائر ما لم يخش منه على نفسه أو ماله وإلا فسفره بها مع الأمن خير من دفعها للجائر. ا.هـ.

تنبيه: نقل الشرواني عن نهاية الرملي ما نصه: وهل يلزمه الإشهاد عليه - أي على الأمين بقبضها؟ وجهان حكاهما الماوردي أو جههما عدمه كما في الحاكم ا.هـ. قال ع ش: أي فلا يصير ضامنا بترك الإشهاد حيث اعترف الأمين بأخذها أما لو أنكر الأمين أخذها منه لم يُقبل قول الوديع إلا بينة. هذا كله نقلُ الشرواني، ثم محل الضمان عند السفر بها أن يكون الوديع حضريا مقيما، أما إذا كان مسافرا أو منتجعا مسافرا أو انتجع بها فلا ضمان لرضى المودع بذلك حيث أودعه عالما بحاله، ثم استثنى المصنف من قوله: فإن لم يفعل فمات ولم يوص بها ضمن قوله: (إلا أن يموت فجأة) فلا يضمن لعدم التقصير، وهذا الاستثناء يبدو أنه منقطع لأن فرض المسألة أوّلا أنه خاف الموت لاستشعاره به بنزول أسبابه به كالمرض والحرب والهرج والحبس للقتل.

ثم رأيت ذلك في التحفة فالحمد لله، ومثل موت الفجأة القتل غيلة كما ذكره أيضًا. واستثنى المصنف أيضًا من قوله: أو سافر بها صَمِنَهَا قَوْلَهُ: (أو) إلا أن (يقع في البلد نهب أو حريق) أو غارة مثلا (ولم يتمكن من) فعل (شيء من ذلك فسافر بها) فلا يضمن لعذره بل يلزمه السفر بها إذا علم أنه لا ينجيها إلا السفر، وإن كان السفر مخوفا فإن لم يعلم ذلك فإن كان خوف الحضر أشد جاز السفر بها.

قال ابن حجر: ولو قيل: يجب. لم يبعد قال: وما اقتضاه السياق أنه لا بد في نفي الضمان من العذر والعجز المذكورين غير مراد بل العجز كاف ا.هـ. ولو حدث له في الطريق خوف أقام بها فإن هجم عليه قُطِّع فطرحها بمضيعة فضاغت أو دفنها خوفا منهم ثم أضلّها ضمن لتقصيره إذ كان عليه أن يصبر حتى يأخذوها من يده فتصير مضمونة على أخذها. نقله البجيرمي عن النهاية.

قال المصنف رحمه الله:

(ومتى طلبها) منه (المالك لزمه الرد) له وهو مصور (بأن يخلي بينه وبينها) لا بأن يحملها إلى مكانه ولو قريبا (فإن أخرج) التخلية بعد الطلب المذكور (بلا عذر) له ضمنها فإن كان لعذر كصلاة وأكل واعتكاف قصير لم يضمن بخلاف الاعتكاف

الطويل المتتابع والإحرام فالأوجه أنه يلزمه التوكيل إن وجد أميناً وإلا بعث إلى الحاكم ليردها، فإن لم يفعل ما أمكنه من هذين ضمنها (أو أودعها عند غيره) ولو ولده أو زوجته أو القاضي من غير إذن من المالك (بلا سفر ولا ضرورة) ألجأته إلى الإيداع كمرض ضمنها، لأن المالك لم يرض بيد غيره فيكون طريقاً في الضمان والقرار على من تلفت عنده ويطالب المالك من شاء منهما، وسيأتي في باب الغصب مزيد لذلك إن شاء الله (أو خلطها بمال) كائن (له أو للمودع) بكسر الدال (أيضاً) أي كما أن المحدث عن خلطها: له (بحيث لا يتميز) الخليط (أو استعملها) كأن لبس الثوب أو ركب الدابة لغير ضرورة (أو أخرجها من الحرز لينتفع بها) أي بقصد ذلك لا لنحو مصلحة لها (فلم ينتفع) بها حتى تلفت (أو حفظها) أي وضعها (في دون حرزها) أي في غيره (أو قال المالك: احفظها في هذا الحرز فوضعها في دونه) أي فيما هو دون المعين في الحرزية (وهو) أي الموضوع فيه (حرزها أيضاً) أي كالمأمور به فأولى إن لم يكن حرزها (ضمنها) في هذه الصور المذكورة من قوله: فإن أخرج إلى هنا، وقد قدرت مثله في بعضها تعجيلاً للفائدة، فإن كان المنقول إليه في الأخيرة أحرز من المأمور بالوضع فيه أو مساوياً له فلا يضمن إن لم ينهه عنه، فإن نهاه عنه ضمن إن نقل لغير ضرورة، فإن حصلت ضرورة وجب النقل وضمن بتركه حيث لا ينهي عنه، فإن كان لم يجب النقل، ولم يضمن لا بالنقل ولا بالترك ويطالب الوديع بإثبات الضرورة الحاملة له على النقل بالبينة، وحيث توجه الضمان عليه لم يبرأ منه إلا بتجديد الائتمان من المودع له.

قال المصنف رحمه الله:

(و) الوديعة جائزة من الجانبين (لكل منهما الفسخ) لها (متى شاء) أي أي وقت شاء ويبدو أن هذا الحكم للغالب فلا يرد ما إذا تعين الوديع وكان يترتب على فسخه الضياع مع عدم تضرره ببقائها عنده، ثم رأيت قول التحفة: نعم يحرم الرد حيث وجب القبول ويكون خلاف الأولى حيث ندب ولم يرضه المالك. ١.هـ.

وحكم المودع والوديعة حكم الموكل والوكيل (فإن مات أحدهما أو جن

أو أغمي عليه) أو حجر عليه بسفه (انفسخت) أي انتهى حكمها فيجب إذا كان المودع هو الذي عراه ذلك الرد فوراً إن أمكن على وارثه أو ولي أمره فعلى الحاكم وإلا ضمن ويقوم وارث الوديع أو وليه مقامه.

(ويد المودع) بصيغة اسم المفعول أصلها (أمانة) أي يد أمانة أي غير ضامنة كيد الوكيل؛ لأنه أمين المودع فلو ضمن ما قبل الوديعة أولاً، وقد عقد البيهقي في السنن الكبرى لذلك باباً، وأخرج تحته عن جابر أن أبا بكر رضي الله عنه قضى في وديعة كانت في جراب فضاعت من خرق الجراب أن لا ضمان فيها، وأخرج من طريق سفيان عن جابر - هو الجعفي بينه ابن المنذر - عن القاسم بن عبد الرحمن أن علياً، وابن مسعود رضي الله عنه قالوا: ليس على مؤتمن ضمان، قال: وروينا عن شريح أنه قال: ليس على المستودع غير المغل ضمان، قال في التلخيص: المغل: الخائن، قال البيهقي: وروى في ذلك حديث مسند بإسناد ضعيف فأخرج من طريق الدارقطني بإسناده إلى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا ضمان على مؤتمن» قال: وروى ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من استودع وديعة فلا ضمان عليه»، وأخرج ابن المنذر عن عبد الله بن عكيم أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان لا يضمن الوديعة، قال ابن المنذر: أجمع أكثر أهل العلم على أن المودع إذا أحرز الوديعة حيث يجب أن تحرز ثم تلفت من غير جنابة منه عليها ولا استهلاك لها أن لا ضمان عليه.

قال المصنف رحمته:

(فالقول) المسموع (في أصل الإيداع أو في الرد أو التلف) بلا تعدد (قوله) أي الوديع (فلو قال: ما أودعني شيئاً أو) قال: (رددتها إليك أو) قال: (تلفت) عندي (بلا تفريط) ولا تعدد مني (صدق يمينه) كسائر الأمانة، قال في التحفة: فيما إذا لم يذكر سبباً للتلف أو ذكر سبباً خفياً كسرقة بالإجماع، ولا يلزمه بيان السبب ولو نكل عن اليمين على السبب الخفي حلف المالك أنه لا يعلمه وغرمه البدل، فإن ذكر سبباً ظاهراً كحريق فإن عرف بالبينة أو الاستفاضة وقوعه وعمومه صدق بلا يمين لإغناء

ظاهر الحال عنها، نعم إن احتملت سلامة الوديعة من العام حلف وجوبا وإن عرف وقوعه دون عمومه صدق بيمينه لاحتمال مُدَّعاه، وإن جهل السبب الظاهر طوِّب بينة على وقوعه ثم يحلف على تلفها به فإن نكل حلف المالك على نفي العلم ورجع عليه.

قال المصنف رحمته :

(ويشترط لفظ من المودع) أي أو الوديع (كاستودعتك) هذا (واستحفظتكم)ه وأنبتك في حفظه مثلا من المودع، وأودعني هذا مثلا من الوديع (ولا يشترط القبول) لفظا (بل يكفي القبض) من الوديع ولو متراخيا، والإقباض من المودع، ومثل اللفظ الكتابة وإشارة الأخرس كما مضى. قال في التحفة: فالشرط لفظ أحدهما وفعل الآخر لحصول المقصود به وهو ما أشرت إليه بقولي: أو الوديع... إلخ، والله أعلم.

ذكر المذاهب في بعض فروع باب الوديعة :

قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن المودع إذا أحرز الوديعة بنفسه في صندوقه أو حانوته أو بيته فتلفت فلا ضمان عليه.

واختلفوا في الرجل يودع الرجل الوديعة فيودعها غيره، فقالت طائفة: هو لها ضامن. هذا قول شريح، وبه قال مالك، والشافعي، والنعمان، وأصحابه، وإسحاق، وحكي ذلك عن الأوزاعي وهذا إذا لم يكن له عذر فإن حضر المودع سفر أو كان له عذر من خراب منزل فأودعها غيره فلا ضمان عليه في قول مالك وهو قول الليث بن سعد، والشافعي، وكان ابن أبي ليلى يقول: لا ضمان عليه - يعني مطلقا - ووافق بعض الناس ابن أبي ليلى على مذهبه قال: وذلك أن عليه إحرازها وحفظها فإذا كان إحرازها عنده - أي في اعتقاده - أن يدفعها إلى غيره ممن يثق به كان ذلك له، ولا ضمان عليه لأنه لا خلاف بينهم أن عليه أن يحفظها ويحوطها ويحصنها من التلف.

وقد أجاز غير واحد من أهل العلم للمودع أن يدفع الوديعة إلى من يرضى من خدمه وأهله على سبيل ما قد جرت به عادة الناس في منازلهم ومجالسهم، كان الليث بن سعد يقول: إذا أودعه من رضي من أهله فلا ضمان عليه، وقال مالك: إذا

دفعه إلى امرأته لم تضمن. وحكي ذلك عن عبيد الله بن الحسن... وقال النعمان: له أن يدفعها إلى من شاء من عياله الذي يعول، فإن نهاه المودع أن يدفع إلى أحد من عياله فدفعه إليه فإن كان ممن لا بُدَّ منه فلا ضمان عليه وإن كان ممن له بُدُّ فهو ضامن.

الاختلاف في الرد هل يحلف فيصدق؟

قال ابن المنذر: واختلفوا في المودع يقول للمودع: قد رددتها إليك فقالت طائفة: القول قول المودع مع يمينه هذا، قول سفيان الثوري، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأصحاب الرأي، وحكي عن يحيى الأنصاري، وفيه قول ثان قاله مالك قال: إن كان إنما دفع إليه المال بينة فإنه لا يبرأ من المال إلا أن تكون له بينة بالرد، وإن كان رب المال دفع المال بغير بينة فالقول قول المستودع... قال: وحكي عن الأوزاعي أنه لا يقبل إلا ببينة أي مطلقا وإن كان أمينا.

قال ابن المنذر: بالقول الأول أقول لأنهم لما قالوا: إن القول قوله في ضياعها لأنه أمين وجب أن يقولوا ذلك في ردها إذ هو أمين.

قال: واختلفوا إذا قال الوديع: دفعتها إلى فلان بأمرك فأنكر المودع أمره له بذلك فقالت طائفة: القول قول المودع ويضمن الوديع بذلك قال مالك، والشافعي، والثوري، والعنبري، وإسحاق، وأصحاب الرأي.

وكان ابن أبي ليلى يقول: القول قول المستودع مع يمينه ولا ضمان عليه، وقال أحمد بن حنبل: هو مصدق في كلا الأمرين الرد إلى المودع والدفع إلى فلان. قال ابن المنذر: بالقول الأول أقول.

ذكر المذاهب في غلة الوديعة إذا عمل فيها الوديع من غير إذن المالك:

قال ابن المنذر: اختلفوا في المستودع أو المُبْضِع معه يخالفان فيستعملان الوديعة والبضاعة بغير إذن أصحابها. فقالت طائفة: هو ضامن لما تعدى فيه والربح لرب المال كذلك قال ابن عمر، وأبو قلابة، ونافع مولى ابن عمر، وبه قال أحمد، وإسحاق... قال: وكان الشافعي يقول إذ هو بالعراق بهذا المعنى وهذا قول أبي ثور. وقالت طائفة: الربح كله للعامل روينا هذا القول عن ابن عمر، وشريح، وعطاء،

والشعبي، والحسن البصري، ويحيى الأنصاري، وربيعه، ومالك، والثوري [قال]:
الريح له في القضاء وأن يتنزّه عنه أحب إليّ.

وقال الأوزاعي: من ضمن شيئاً فله ربحه وأسلم له أن يتصدق به.

وقال عبيد الله بن الحسن العنبري: من ضمن مالا فله ربحه.

وقالت طائفة: يتصدق بالربح وليس لواحد منهما، وردّ هذا عن الشعبي،
ومجاهد، والنخعي، وحماد، ورؤي معنى ذلك عن أبي العالية، ومكحول، والحكم.

وقال أصحاب الرأي: إذا عمل بالوديعة وربح فيها بلا إذن فهو ضامن للوديعة
والربح له يتصدق به ولا ينبغي له أن يأكله.

الاستدلال:

ذكر ابن المنذر أن أهل القول الأول استدلوا بحديث عروة البارقي الوارد من
طريقه وطريق غيره وهو الذي سبق في بيع الفضولي قالوا: فقد قبض النبي ﷺ الشاة
والدينار فكذلك كل من تعدى في مال فربح فيه فالربح لرب المال قال: واحتج
إسحاق بحديث الصحيحين عن الثلاثة الذين آوهم المبيت إلى غار فسدت عليهم
فم الغار صخرة انحدرت من الجبل فتوسلوا بأعمالهم الصالحة - وفيه أن أحدهم
توسل بتميره أجره عامل استقلها وتركها عنده ثم بعد حين أتاه فطلبها منه فأعطاه كل
ما استثمر من تلك الأجرة فاستاقه كله، وفي آخر الحديث: «ففرج الله عنهم».

قال: واحتج بعضهم بالإجماع على أن من غصب جارية أي مثلاً فتربت عنده
وتعلمت وتأدبت وكبرت حتى صارت قيمتها أضعاف ما كانت عند المالك ليس له
منها شيء ويأخذها المالك بزيادتها الكثيرة، وكذا لو ولدت عند الغاصب أولادا
صاروا كلهم أملاك مالكها، وكذلك المواشي والشجر فكذلك ربح المال لا فرق.

وذكر ابن المنذر أن من قال: يتصدق بالربح احتج بما ورد في حديث عروة من
بعض الطرق أن النبي ﷺ تصدق بالدينار.

قال: واستدل من قال: إن الربح للعامل وليس لرب المال بأن النبي ﷺ نهى عن
ربح ما لم يضمن ورب المال لم يضمن، وإنما الضمان على العامل وبحديث:

«الخراج بالضمان».

قال ابن المنذر: وأصح من هذا كله فذكر الفرق بين أن يشتري الوديع بعين الوديعة فيكون الربح للمودع أو في الذمة وينقدها فلا.. إلخ ما في كتب مذهب الشافعية قال: وهذا قول الشافعي آخر قوله وعليه عوام أصحابه.

وأجاب ابن المنذر عن حديث عروة بأنه ليس من هذا الباب فهو لم يأخذ وديعة ولا غضب مالا إنما اشترى للنبي ﷺ شيئا رءاه صالحا نظرا للنبي ﷺ فرضي به النبي ﷺ ودعا له بالبركة، ولو كان ما فعله تعديا لم يرض به ولنهاء عن أن يعود لمثله، وعن حديث الغار بأنه ليس من هذا الباب أيضا لأن الرجل لم يأخذ ما ليس له ولكن الأجير تركه فلم يخلطه الرجل بماله بل عمل فيه للأجير متطوعا حتى كثر ونما ثم دفعه إليه بكماله، وعن حديث النهي عن ربح ما لم يضمن بأنه عن شيخ مجهول من أهل المدينة.

وأقول: الحديث ثابت بطرقه لكن لا يدل على مدعاهم لأنه بمعنى قوله ما ليس عندك بل جعله ابن حزم دليلا عليهم بأن ما ليس عندك يصدق بغير المملوك، والله أعلم.

بابُ العاريةِ

تصحُّ من كلِّ جائزِ التصرفِ، مالكٍ للمنفعةِ ولو بإجارة. ويجوزُ إعارَةُ كلِّ ما يُنتفعُ به مع بقاء عينه بشرطِ لفظٍ من أحدهما. ويتنفعُ بحسبِ الإذنِ، فيفعلُ المأذونُ فيه أو مثلهُ أو دونهُ إلا أن ينهأه عن الغيرِ، فإن قال: ازرع حنطةً، جازَ الشعيرُ لا عكسهُ، فإن قال: ازرع، وأطلق، زرَع ما شاء، فإن رجَعَ قبلَ وقتِ الحصادِ بقيَ إلى الحصادِ، لكنْ بأجرةٍ إن أذنَ مطلقاً، وبغيرها إن أذنَ في مُعيَّنٍ فزرعهُ. وإن قال: اغرسْ أو ابنِ، ثم رجَعَ، فإن كانَ شرطَ عليه القلْعُ قَلَع، وإن لم يشترطْ واختارَ المُستعيرُ القلْعَ قَلَع، وإن لم يختَرْ فالمُعيرُ بالخيارِ بينَ تَبْقِيَتِهِ بأجرةٍ وبينَ قَلْعِهِ وَضْمَانِ أَرْضِ ما نَقَصَ بالقَلْعِ. وله الرجوعُ في الإعارَةِ متى شاء، إلا أن يُعيرَ أرضاً للدفنِ فإنه لا يرجعُ فيها ما لم يَبْلُ الميْتُ.

والعاريةُ مضمونةٌ، فإن تَلَفَتْ بغيرِ الاستعمالِ المأذونِ فيه ولو بغيرِ تفریطِ ضَمْنِهَا بقيمتِها يومَ التَلَفِ، فإن تَلَفَتْ بالاستعمالِ المأذونِ فيه لم يَضْمَنَّ، ومؤونةُ الرَدِّ على المُستعيرِ، وليسَ له أن يُعيرَ.

قال المصنف رحمه الله:

(باب العارية)

قال في القاموس: العارية مشددة، وقد تخفف وكذا العارة ما تداولوه بينهم ونقل صاحب المصباح والتاج عن الأزهري أنه قال: العارية منسوبة إلى العارة، وهو اسم من الإعاره، تقول: أعرته الشيء أعييره إعاره وعارة كما قالوا: أطعته إطاعة وطاعة وأجبتة إجابة وجابة، قال: وهذا كثير في ذوات الثلاث منها الغارة والدارة والطاقة وما أشبهها، قال في المصباح: والأصل فعلية بفتح العين... وبعد أن حكى عن الأزهري قوله المذكور، قال: وقال الليث: سميت عارية لأنها عار على صاحبها، وقال

الجوهري مثله، وبعضهم يقول: مأخوذ من عارَ الفرس إذا ذهب من صاحبه لخروجها من يد صاحبها قال: وهما غلظ لأن العارية من الواو؛ لأن العرب تقول: هم يتعاورون العواري ويتعورونها بالواو إذا أعار بعضهم بعضاً، والعارُ وعارَ الفرس من الياء فالصحيح ما قاله الأزهري، وقد تخفف العارية في الشعر والجمع العواري بالتخفيف والتشديد على الأصل. ا.هـ. قال شارح الروض: وحقيقتها شرعاً إباحة الانتفاع بما يحل الانتفاع به مع بقاء عينه، والأصل فيها قبل الإجماع قوله تعالى: ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ [الماعون: ٧] فسرهم جمهور المفسرين بما يستعيره الجيران بعضهم من بعض وخبر الصحيحين: «أنه ﷺ استعار فرساً من أبي طلحة فركبه». وخبر أبي داود وغيره بإسناد جيد: «أنه ﷺ استعار أدرعاً من صفوان بن أمية يوم حنين فقال: أغضب يا محمد» ورؤي: «أغضباً» فقال: «بل عارية مضمونة».

قال الروياني وغيره: وكانت واجبة في أول الإسلام للآية السابقة ثم نسخ وجوبها فصارت مستحبة أي أصالة، وإلا فقد تجب كإعارة الثوب لدفع حر أو برد وإعارة الحبل لإنقاذ غريق والسكين لذبح حيوان محترم يُخشى موته، وقد تحرم كإعارة الصيد من المحرم والأمة من الأجنبي وقد تكره كإعارة العبد المسلم من الكافر. هذا كله كلام شارح الروض.

فأما حديث الاستعارة من صفوان، فقال الحافظ في التلخيص: أخرجه أبو داود، وأحمد، والنسائي، والحاكم من حديث صفوان، وأورد له الحاكم شاهداً من حديث ابن عباس، وفي رواية لأبي داود أن الأدرع كانت ما بين الثلاثين إلى الأربعين... قال: وأعل ابن حزم وابن القطان طرق هذا الحديث.

أقول: حديث ابن عباس عند الحاكم رواه من طريق صالح بن محمد الحافظ حدثنا إسحاق بن عبد الواحد القرشي، حدثنا خالد بن عبد الله، عن خالد الحذاء، عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ استعار من صفوان بن أمية أدرعاً وسناناً في غزوة حنين فقال: يا رسول الله أعارية مؤداة قال: «عارية مؤداة»، قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، وقد علق عليه أن الذهبي وافقه على ما قال،

وإسحاق بن عبد الواحد القرشي لم يرو عنه من أصحاب الكتب الستة إلا النسائي، وفي تهذيب التهذيب أن النسائي قال: بعد أن روى له حديثاً واحداً في السير: لا أعرفه، وأن أبا علي الحافظ النيسابوري قال: متروك الحديث فيما نقله ابن الجوزي عنه، وأن ابن حبان ذكره في الثقات، وأن الخطيب قال: لا بأس به، وأن الذهبي قال في الميزان: بل هو وا.ه.ا.ه. فليس على شرط مسلم. وفي تقريب التهذيب: محدث مكثراً مصنف تكلم فيه بعضهم.ه.ا.ه. وفي الكاشف: ... وقد لُين.

ثم أركان العارية أربعة معير ومستعير ومعار وصيغة لكن هذه الأخيرة لا أراها حصلت في استعارة الفرس من النبي ﷺ.

قال المصنف في المعير: (تصح) العارية (من كل) شخص (جائز التصرف مالك للمنفعة ولو) كان ملكه لها (بإجارة) أو وقف أو وصية فليس للولي أن يعير المحجور لخدمة لها أجرة أو تُضْرَبُ بالمحجور، قال في شرح الروض: بخلاف خدمة ليست كذلك كأن يعيره لخدمة من يتعلم منه كما صرح به الروياني، قال: وأورد على قيد ملك المنفعة صحة إعاره الكلب والأضحية والهدْيِ المندورين ومال بيت المال من الإمام أو نائبه مع أن منافع هذه الأمور ليست مملوكة، قال: ويجاب بأن هذه ليست عواري حقيقية بل شبيهةٌ بها وبأنهم أرادوا بملك المنفعة ما يعم الاختصاص بها والتصرف فيها لا بطريق الإباحة.

هذا وعبارة المنهاج مع التحفة: شرط المعير الاختيار وصحة تبرعه وملكه المنفعة.ه.ا.ه. فأخرج الشارح بالشرط الأول: إعاره المكروه بغير حق، وبالثاني: إعاره المحجور قال: إلا السفينة لبدن نفسه إذا لم يقصد عمله لاستغنائه عنه بماله على أنه في الحقيقة لا استثناء لأن بدنه في يده فلا عارية وإلا المفلس لعين زماً لا يقابل بأجرة، ولا تصح إعاره مكاتب بغير إذن سيده إلا في نظير ما ذكر في المفلس فيما يظهر قال: ويشترط ذلك أي جواز التبرع في المستعير أيضاً فلا تصح استعارة محجور ولو سفيهاً ولا استعارة وليه له إلا لضرورة كبرد مُهلكٍ فيما يظهر أو حيث لا ضمان كأن استعار له من نحو مستأجر، ويشترط تعيينه أي كونه معيناً فلو فرش بساطه لمن

يجلس عليه ولو بالقرينة لم يكن عارية بل مجرد إباحة، وكذا لو قال: أعرت أحدكما لم يصح كما في شرح المنهج.

ثم ذكر المصنف ما يعتبر في المعار بقوله: (ويجوز إعارة كل ما ينتفع به) أي يحل الانتفاع به (مع بقاء عينه) أي إنما تجوز الإعارة إذا كان كذلك لأن المقام مقام البيان فلا تصح إعارة ما لا نفع فيه كحمار زمين، ولا إعارة ما ينتفع به انتفاعا محرما كالبضع وآلات الملاهي، ولا إعارة ما يستهلك في الانتفاع به كالمطعموم، أما إعارة نحو الشاة للبنها والشجرة لثمرها فتصح فالشرط أن لا يكون المعار نفسه مستهلكا لا انتفاء استيفاء عين منه، ولا يشترط تعيين المعار فلو قال: خذ أحد هذين مثلا صحت بخلاف الإجارة لأنها معاوضة، ثم أشار إلى الركن الرابع بقوله: (بشرط لفظ) أو ما في معناه صادر (من أحدهما) دال على الإذن في الانتفاع من جانب المعير مثل أعرتك هذا أو أبحتك منفعتة أو دال على طلب الإذن في ذلك من جانب المستعير نحو أعرنى كذا، فلو قال: أعرنى مثلا فأعطاه أو قال المعير أعرتك هذا فأخذه ساكتا حصلت العارية، ولا يشترط الفور في ذلك، وترتب على ذلك حكمها فلو ألبسه ثوبا أو بسط لمعين بساطا فهو إباحة على الأصح.

والأكل من ظرف الهدية جائز إن جرت العادة به لكنه مضمون بحكم العارية إن لم يكن للهدية عوض، وإلا فهو غير مضمون بحكم الإجارة الفاسدة فإن لم تجر العادة بالأكل منه فهو مضمون ضمان الغصب في صورتين.

قال ع ش في حاشيته على النهاية: والحاصل أن الظرف أمانة قبل الاستعمال مطلقا ومغضوب بالاستعمال غير المعتاد مطلقا وعارية بالاستعمال المعتاد إن لم يكن عوض وإلا فهو جر إجارة فاسدة، ثم ذكر أن العارية تنتهي بانتهاء الأكل المعتاد.

قال: ويؤخذ من هذا حكم ما يقع كثيرا أن يريد الشراء أي لشيء مما يدفع ظرفه للبائع ويتركه عنده ليجعل فيه ما يبيعه له فقد يتلف عنده وهو أي الحكم أنه أمانة قبل وضع المبيع فيه فلا يضمن إن تلف فإن تلف بعد وضع المبيع فيه أي وقبل العقد فهو مضمون لأنه عارية. ا.هـ. بمعناه.

قال المصنف رحمته :

(وينتفع) المستعير (بحسب الإذن) له أي بقدره (فيفعل المأذون فيه أو مثله أو دونه) في الضرر (إلا أن ينهاه عن الغير) فلا يجوز العدول ولو لما هو دون المأذون فيه (فإن قال: ازرع) في الأرض المَعارة (حنطة جاز) زرعها وزرع ما هو مثلها في الضرر بقول: أهل الخبرة وجاز (الشعير) أي زرعُه لأنه دون الحنطة ضررا (لا عكسه) وهو أن يأذن في زرع الشعير فيزرع الحنطة فلا يجوز، وقد وقع مثل هذا التركيب في المنهج لشيخ الإسلام، ونص عبارته: وله انتفاع مأذونٌ ومثلُه ودونه ضررا إلا إن نهاه فلزراعة بُرٍّ يزرعه وشعيرا وفولاً لا عكسه فقال في شرحه: أي والمستعير لزراعة شعيرٍ أو فول لا يزرع بُرّاً، وقدّر في الأول بقوله: فالمستعير لزراعة برا بلا نهي يزرعه وشعيرا وفولا لا نحو ذرة لأن ضررهما في الأرض دون ضرر البر وضرر نحو الذرة فوقه، وفي الحواشي أن الأقرب أنه إذا استعار لشعير لا يزرع فولاً بخلاف عكسه وأنه حيث زرع ما ليس له زرعه فللمالك قلعه مجاناً، وإن مضت مدة لمثلها أجرة لزم أجرة المثل أي جميع أجرة المثل على المعتمد عند الرملي، وقيل: ما بين زراعة الذرة مثلا وزراعة البر، وله حينئذ أن يزرع ما أذن له فيه، ولا يكون ذلك رجوعاً من المعير.

قال المصنف رحمته :

(فإن قال) له: (ازرع) أي أذن في الزرع (وأطلق) الإذن عن التقييد بشيء مما يزرع صحَّ (زرع ما شاء) لأن إطلاقه يشعر برضاه بالأصْرِّ فما دونه وإن أعاره الأرض مثلاً، وهي تصلح لأكثر من انتفاع كالغرس والزرع والبناء فلا يصح إطلاق الإذن بل يعين جنساً منها أو يعمم الجميع كقوله: انتفع بما شئت أو كيف شئت (فإن رجع) المعير عن الإعارة في الزرع بعد أن زرع المستعير (قبل وقت الحصاد) وكان الزرع مما ينقص بالقلع أو القطع قبل الإدراك ولم يُعتد فيه ذلك (بقي) بالبناء للمفعول أو الفاعل مضعفاً أي فعليه تبقية الزرع المذكور (إلى) أول وقت (الحصاد) لأنه

محترم وللزراع أمدٌ يُنتظر (لكن) التبقية (بأجرة) للمدة التي من رجوعه إلى وقت الحصاد (إن أذن مطلقاً) بصيغتي اسمي الفاعل والمفعول فهو على الأول حال من ضمير الفاعل وعلى الثاني مفعول مطلق على النيابة.

(و) هي أي التَّبْقِيَّة (بغيرها) أي كائنةً بلا أجرة (إن) كان (أذن في) زرع (معين) فزرعه) غير مقصر بالتأخير للزراعة ولو لعذر فحيثُ لا يستحق المعير أجرة لمدة التبقية فإن قصر فللمعير قلعه مجاناً وكذا إن زرع غير المعين فطال أمده على مدة المعين.

تنبيه: ما جزم المصنف به من أن الإبقاء في حال زرعه المعين يكون بلا أجرة لم أجده في غيره إلى الآن، وقد ذكر صاحب الفيض أنه تبع فيه صاحب التنبيه، وأنا لم أر ذلك في التنبيه وهو بين يدي الآن، وعبارته: وإن قال: ازرع ولم يُسم شيئاً ثم رجع والزرع قائم، فإن كان مما يحصد قصيلاً حصد وإن لم يحصد ترك إلى الحصاد، وعليه الأجرة من حيثُ، وإن قال: ازرع الحنطة لم يقلع إلى الحصاد. هـ. وهذا لا تصریح فيه بأن الترك يكون بلا أجرة وإن أشعر به ذكره الأجرة في الأول وسكوته عنها في الثاني، وقد ذكر صاحب الفيض أن الفرق بين المعين وغيره حكاه القاضي حسين، ولم يذكر عن حكاه؟ ولا من نقل عن القاضي حسين ذلك، وهذا البغوي تلميذ القاضي حسين ومختصر كلامه لم يذكر في التهذيب هذا التفصيل، وإنما الذي فيه وفي الروضة بعد تصحيح الإبقاء إلى الحصاد مطلقاً هو: هل هذا الإبقاء بأجرة أو لا؟ فيه وجهان: أحدهما: لا، وهو منقول عن المزني واختاره الروياني لأن منفعة الأرض إلى الحصاد كالمستوفاة. وأصحهما: نعم لأنه إنما أباح له المنفعة إلى وقت الرجوع فأشبهه من أعار دابة إلى بلد ثم رجع في الطريق فإنَّ عليه نقل متاعه إلى مأمّن بأجرة المثل. هـ. وهذا السياق للروضة، فالله أعلم. وبالجملة فهذا الوجه المفصل إن تحقق وجوده ضعيف غريب، والله أعلم. وقد اعتيد كُتِبُ كلمة ضعيف على قوله: وبغيرها في نواحيننا.

قال المصنف رحمته :

(وإن قال: أغرس أو) قال: (ابن) يعني: أنه أذن له وأعاره البقعة ليغرس فيها أو يبني ففعل المستعير ما أذن له فيه (ثم رجع) المعير في إعارته نظرنا فيه (فإن كان شرط عليه) في إعارته (القلع) متى شاء المعير ذلك (قلع) أي أزال ما عمله عند رجوعه وفاءً بالشرط فالمسلمون على شروطهم (وإن لم يشرط) عليه ذلك بل أطلق الإذن (واختار المستعير القلع قلع) مجاناً، وسوّى الحُفْرَ الحاصلة من القلع (وإن لم يختر) القلع أي لم يُرِدْهُ لأن البناء والغراس يُرادان للدوام فالإذن فيهما إذن في التأييد (فالمعير) متلبس (بالخيار بين) أمرين (تبقىته) أي المذكور من الغراس أو البناء (بأجرة) للمستقبل (وبين قلعه) أي إزالة ما فعله المستعير، وقد مضى القول في تكرار كلمة بين (وضمان) أي غرم (أرش ما نقص بالقلع) وهو ما بين قيمته قائماً مُستحق الإزالة وقيمته مقلوعاً أو مهْدُوماً، ومؤنة الإزالة إن كانت [أي حصلت فكان تامة] على المستعير فيما اعتمده الرملي، وحكاه عنه الشرواني أما مؤنة النقل فهي عليه قطعاً ويزاد أمر ثالث في التخيير وهو أن يملكه بقيمته قائماً فقد اعتمد المتأخرون التخيير بين الثلاثة، وانفق عليه الرملي، وابن حجر، والخطيب وطبعاً أهل الحواشي تبع لهم فإن لم يختر واحداً من الثلاثة لم يقلع مجاناً سواء بذل المستعير أجرة أو لا لأن المعير مقصر بتركه ما يهون عليه من الثلاثة وهو الذي تسبب في خلق المشكلة حيث أعار لما يُستدام ثم غير موقفه ولا اعتداءً ولا تقصير من المستعير ثم ماذا يفعل بهما؟ قيل: يبيع الحاكم الأرض وما فيها ويقسم الثمن على نسبة أملاكهما والأصح أنه يُعرضُ عنهما حتى يتفقا على شيء يكون حلاً للأمر العالق بينهما وللمعير في مدة التوقف دخول البقعة والانتفاع بها وليس للمستعير ذلك لغير حاجة إن لم يأذن له المعير ولكل منهما بيع ملكه لثالث.

(وله) أي للمعير (الرجوع في الإعارة) أي عنها (متى شاء) لأنها تطوع منه، ومن شأن التطوع تمكُّن صاحبه من تركه، وما على المحسن من سبيل (إلا أن يعير أرضاً) أي بقعة (للدفن) فيها لجثة محترم فدفنت فيها (فإنه لا يرجع فيها ما لم يبَل الميت)

وَيَنْدَرِسُ أثره بقول أهل الخبرة بتلك البقعة، وذلك لأن في النباش هتكاً لحرمة الميت، وقد دفن بحق ولا أجره له ولا لورثته في ذلك، والمراد بالدفن وضْعُهُ في اللحد، وإن لم يُهَلَّ عليه التراب على ما اعتمده الرمليان والخطيب، قال ابن قاسم العبادي: بل يتجه امتناع الرجوع بمجرد إدلائه في القبر، وإن لم يصل إلى أرض القبر لأن في إعادته من هواء القبر إضراراً به. ا.هـ. واعتمد حج في التحفة أن المراد بالدفن المواراة بالتراب، قال: ومثلها سد اللحد وخشية تَهْرِيهِه بنقله من هذا القبر وإن لم يُوارَ أما قبل ما ذكر فيجوز الرجوع.

ومن المستثنيات من جواز الرجوع أن يعير كفناً ويكفَّنَ فيه فلا رجوع له ما لم يندرس أيضاً، وأن يعير سفينة فُتْحَمَلَّ أمتعة محترمةً وتتوسط البحر فلا رجوع له حتى تصل إلى الشط لكن يستحق أجره من حين الرجوع، وأن يعير نحو ثوب لصلاة فرض فلا رجوع له إلى فراغ الصلاة لكن يلزم المستعير الاقتصار على أقل مجزئ من واجباتها، وأن يعير نحو جذع لإسنادٍ جدارٍ مائلٍ فلا يرجع ما لم يُسْتغْنَ عنه لكن له الأجر في هاتين أيضاً وغير ذلك.

قال المصنف رحمه الله:

(والعارية) بمعنى المعارة (مضمونة) على المستعير من المالك (فإن تلفت) أو نقصت (بغير الاستعمال المأذون فيه ولو بغير تفريط) منه (ضمناها) للخبر السابق: «بل عارية مضمونة» وخبر: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه» وإنما يضمناها (بقيمتها يوم) أي وقت (التلف) لا بأقصى قيمتها ولا بالمثل في المثلي على ما اعتمده الرملي. واعتمد ابن حجر ضمان المثلية بمثلها (فإن تلفت بالاستعمال المأذون فيه) كلبس الثوب وركوب الدابة ولو من وكيل بعثه في حاجته (لم يضمّن) لتولده من المأذون فيه أما المستعير من مستأجر إجارة صحيحة، أو موصى له أو موقوفٍ عليه مثلاً فلا يضمّن مطلقاً في الأصح لأن يده نائبة عن يد غير ضامنة فكأنها تلفت في اليد الأولى (ومؤنة الرد) إن كانت (على المستعير) من المالك أو نحو المستأجر إذا ردَّ عليه للخبر الثاني السابق آنفاً والرد فوري عند الطلب أو الموت أو الحجر فيرد على الوارث أو الولي

فإن أَّخر بعد علمه دخلت في ضمانه ووجب عليه الأجرة لمدة التأخير مع مؤنة الرد (وليس) جائزا (له أن يعير) العارية لغيره لعدم ملكه منفعتها، وإنما مَلَكَ الانتفاع بها بنفسه ولم يَرَضْ مالُكها بغيره فوجب التقيد بحسب الإذن كما مضى.

تتمة: لو قال المالك: آجرتك بكذا، وقال ذو اليد: بل أعرتني صدق ذو اليد بيمينه إن لم تمض مدة لها أجرة لأنه لم يُتَلَفْ شيئاً ويحلف على عدم الإجارة ويرد العين فإن نكل حلف المالك واستحق الأجرة المسماة لاستعمال ملكه وليراجع تهذيب البغوي وروضة الطالبين. أما إن كان بعد مضي مدة لها أجرة فالمصدق المالك بيمينه كما لو أكل طعام غيره، وقال: كنت أبحثه لي وأنكر المالك فيحلف ما أعرتك بل آجرتك ليستحق الأجرة وهي أجرة المثل فإن نكل لم يحلف ذو اليد لأنه يدعي الإعارة وهي لا تلزم فإن تلفت فذو اليد مقر بالقيمة لمُنكِرٍ لها يدعي الأجرة فإن كانت الأجرة أكثر من القيمة فلا يحلف على قدر القيمة ويحلف على ما زاد عليها.

ومتى اختلفا في الغصب والإعارة بعد مدة لها أجرة صدق المالك بيمينه فإن تلفت تَلَفًا يوجب ضمان العارية فله أخذ قيمة وقت التلف بلا يمين ويأخذ الأجرة والزائد بيمينه ولو اختلفا في الغصب والإجارة صدق المالك فله أخذ المسمى بلا يمين ويحلف لباقي أجرة المثل، والله أعلم.

ذكر المذاهب في ضمان العارية:

قال ابن المنذر رحمته الله: أجمع أهل العلم على أن المستعير لا يملك المستعار، وأن له استعماله فيما أُذِن له فيه، وأنه إذا أتلَفه ضمنه.

واختلفوا فيما إذا تلف بلا جناية منه. فقالت طائفة: ليس عليه ضمانها روينا عن علي، وابن مسعود رضي الله عنهما قالوا: ليس على مؤتمن ضمان، وقد سبق ذكر ذلك في الوديعة، وممن كان يرى أن المستعير لا يضمن الحسن البصري، وإبراهيم النخعي، وشريح، وعمر بن عبد العزيز، وسفيان الثوري، وإسحاق بن راهويه، والنعمان وأصحابه، والأوزاعي.

وقالت طائفة: العارية مضمونة ورد ذلك عن أبي هريرة، وابن عباس، وبه قال

عطاء، والشافعي، وأحمد، وإسحاق.

وفيه قول ثالث: إن كانت العارية مما يظهر تلفها كالرقيق والحيوان والدور فلا ضمان إلا بالتعدي، وإن كانت مما يخفى تلفها كالثياب والحلي والعروض فهو ضامن إلا أن يقيم بينة على تلفها بما يُعذر هو به كآفة سماوية ولم يُقصر، وهذا قول مالك في حكاية ابن القاسم، وابن نافع عنه.

وقولٌ رابع: إن شرط الضمان في العارية ضمن وإلا فلا، وهو قول قتادة وعبيد الله بن الحسن العنبري، وعن أبي الزناد أنه قال: كل العواري مضمونة إلا من موت أو آفة سماوية ونحوه عن ربيعة، وقال عثمان البتي: كل العواري مضمونة إلا الحيوان فإنه إن شرط فيه الضمان ضمن وإلا فلا.

الاحتجاجات:

قال أبو بكر ابن المنذر: احتج الشافعي، وأحمد على مذهبهما بحديث صفوان ابن أمية: «بل عارية مضمونة» قال: وروينا عن النبي ﷺ أنه قال: «العارية مؤداة» فذكر إسناده إلى أبي أمامة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ عام حجة الوداع يقول: «العارية مؤداة والمنحة مردودة والزعيم غارم» قال: وأما ما روي من قوله ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه» وذكر إسناده فيه، فهذا حديثٌ قد تكلّم في إسناده لأنه من حديث الحسن عن سمرة وقد دفع بعضهم سماعه منه.

وأجاب ابن المنذر عن حديث صفوان بالاضطراب في إسناده وامتته، ثمّ فيه من بعض الروايات: «إن شئت غرناها لك» ولو كان الضمان لازماً لم يُعلّق على مشيئته، وفي بعض رواياته: «عارية مؤداة» وهو غير مدفوع في قول الجميع لأنها تؤدى عندهم ما دامت باقية فإذا تلفت فلا سبيل إلى أدائها، وإذا كان كذلك فغير جائز تضمينها بغير حجة، وقال في حديث أبي أمامة: إنه حديث يجب القول به لكن لا يوجد سبيل إلى أداء ما تلف، وكذلك القول في حديث سمرة إن ثبت قال: ولا حجة مع من أُلزم المستعير قيمتها إذا تلفت من غير جنابة لا من كتاب ولا من سنة ولا إجماع. اهـ.

باختصار وتصرف.

ولا نَسَى أن ابن المنذر شافعيُّ بمعنى الكلمة لأنه يدور مع الدليل الذي ظهر له، وقد أمر الشافعيُّ بذلك أمرا عاما فأمثاله هم الذين امتثلوا أمره لا مَنْ تعصَّبوا لأقواله مطلقا، والله يغفر للجميع ويرحمنا وإياهم آمين.

وقد أطنب ابن حزم في المحلى في الكلام على حديث صفوان وما له وما عليه ومما قاله: وقد روينا من طريق أحمد بن شعيب - هو النسائي - حدثنا إبراهيم بن المستمير حدثنا حبان بن هلال حدثنا همام بن يحيى حدثنا قتادة عن عطاء بن أبي رباح عن صفوان بن يعلى بن أمية عن أبيه قال: قال لي رسول الله ﷺ: «إذا أتتك رسلي فأعطهم ثلاثين درعا وثلاثين بعيرا» فقلت: يا رسول الله أعارية مضمونة أم عارية مؤداة؟ قال: «بل عارية مؤداة» قال ابن حزم: فهذا حديث حسن ليس في شيء مما روي في العارية خبر يصح غيره، وأما ما سواه فلا يساوي الاشتغال به، وقد فرق فيه بين الضمان والأداء وأوجب في العارية الأداء فقط دون الضمان فبطل كل ما تعلقوا به من النصوص. ١.هـ.

أقول: حديث يعلى بن أمية هذا رواه أيضا أبو داود بنفس إسناده النسائي في الكبرى ولفظه المذكور، وأخرجه الإمام أحمد في المسند عن بهز بن أسد عن همام بن يحيى المذكور بلفظ قال: العارية مؤداة يا رسول الله؟ قال: «نعم» وهذا أولى أن يكون محفوظا من اللفظ الأول لأن إبراهيم بن المستمير اضطرب في إسناده ومثله كما أورد النسائي ما يدل على ذلك عقب ما ذكره ابن حزم، والله أعلم.

بَابُ الْغَضَبِ

هو الاستيلاء على حق الغير عُدوانًا، فمن غَضِبَ شيئًا له قيمةٌ - وإن قَلَّتْ - لزمه رَدُّهُ، إلا أن يترتَّبَ على رَدِّهِ تَلْفُ حيوانٍ أو مالٍ معصومين، مثل: إن غَضِبَ لَوْحًا فسَمَّرَهُ على خَرَقِ سفينةٍ في وسطِ البحرِ وفيها مالٌ لغيرِ الغاصبِ، أو حيوانٌ معصومٌ، فإن تَلَفَ عندهُ أو أَتْلَفَهُ فَإِنْ كَانَ مِثْلِيَا ضَمِنَهُ بِمِثْلِهِ، فَإِنْ تَعَذَّرَ الْمِثْلُ فَالْقِيَمَةُ أَكْثَرَ مَا كَانَتْ مِنَ الْغَضَبِ إِلَى تَعَذُّرِ الْمِثْلِ، وَإِنْ كَانَ مَتَقَوِّمًا ضَمِنَهُ بِقِيَمَتِهِ أَكْثَرَ مَا كَانَتْ مِنَ الْغَضَبِ إِلَى التَّلْفِ، حَتَّى لَوْ زَادَ عِنْدَ الْغَاصِبِ بِأَنْ سَمَّنَ لَزَمَهُ قِيَمَتُهُ سَمِينًا، سِوَاءٌ هَزَلَ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْ لَا.

فإن اختلفا في قدرِ القيمةِ أو في التَّلْفِ، فالقولُ قولُ الغاصبِ، أو في الرَدِّ فقولُ المالكِ، وإن رَدَّهُ ناقِصَ العينِ أو القيمةِ لعيبٍ، أو ناقِصهما ضمنَ الأَرشِ، وإن نَقَصَتِ القيمةُ بانخفاضِ السعرِ فقط لم يلزمه شيءٌ، وإن كَانَ لَهُ مَنْفَعَةٌ ضَمِنَ أَجْرَتَهُ لِلْمُدَّةِ الَّتِي قَامَ فِي يَدِهِ، سِوَاءٌ انْتَفَعَ بِهِ أَمْ لَا، لَكِنْ لَا يَلْزِمُهُ مَهْرُ الْجَارِيَةِ الْمَغْضُوبَةِ إِلَّا أَنْ يَطَّأَهَا وَهِيَ غَيْرُ مَطَاوِعَةٍ.

والمثليُّ هو ما حصره كيلٌ أو وزنٌ وراز فيه السَّلْمُ، كالحبوبِ والنقودِ وغيرِ ذلك. والمتقوِّمُ غيرُ ذلك، كالحيواناتِ والمختلطاتِ كالهريسةِ وغيرِ ذلك. وكلُّ يد تَرْتَبَتْ على يدِ الغَضَبِ فهي يدُ ضمانٍ، سواءً علمتْ بِالغَضَبِ أَمْ لَا، فَلِلْمَالِكِ أَنْ يُضَمِّنَ الْأَوَّلَ وَالثَّانِي، لَكِنْ إِنْ كَانَتْ الْيَدُ الثَّانِيَةُ عَالِمَةً بِالغَضَبِ، أَوْ جَاهِلَةً وَهِيَ يدُ ضمانٍ كغَضَبِ عاريةٍ، أَوْ لَمْ تَكُنْ وَبَاشَرَتْ الْإِتْلَافَ، فَقَرَارُ الضَّمَانِ عَلَى الثَّانِي، أَيُّ: إِذَا غَرَّمَهُ الْمَالِكُ لَا يَرْجِعُ عَلَى الْأَوَّلِ، وَإِنْ غَرِمَ الْأَوَّلُ رَجَعَ عَلَيْهِ، وَإِنْ جَهَلَتِ الْغَضَبَ وَهِيَ يدُ أمانةٍ كوديعةٍ، فَالقرارُ عَلَى الْأَوَّلِ، أَيُّ: إِذَا غَرِمَ الثَّانِي رَجَعَ عَلَى الْأَوَّلِ، وَإِنْ غَرِمَ الْأَوَّلُ فَلَا.

وإن غَضِبَ كلبًا فيه منفعةٌ، أو جلدَ ميتةٍ، أو خمرًا من ذمِّيٍّ أو من مسلمٍ وهي محترمةٌ لزمه الرَدُّ، فَإِنْ أَتْلَفَ ذَلِكَ لَمْ يَضْمِنَهُ، فَإِنْ دُبِعَ الْجِلْدُ أَوْ تَخَلَّتِ الْخَمْرُ فَهِيَ لِلْمَغْضُوبِ مِنْهُ.

قال المصنف رحمته :

(باب الغضب)

قال الفيومي في المصباح: غصبه غصبا من باب ضرب، واغتصبه: أخذه قهرا وظلما والجمع غُصَاب مثل كافر وكفار ويتعدى إلى مفعولين فيقال: غصبتَه ماله وقد تُراد من في المفعول الأول... ومن هنا قيل: غصب الرجل المرأة نفسَهَا واغتصبها إذا زنى بها كرها... والشيء مغصوبٌ وغُصِبٌ تسميةً بالمصدر. ا.هـ. بحذف.

وقال في شرح الروض: هو لغة أخذ الشيء ظلما، وقيل: ... ظلما جهارا و(هو) شرعا (الاستيلاء على حق الغير عدوانا) وفي حواشيه أن إدخال أل على غير ممتنع وإن كثر في السنة الفقهاء. ا.هـ. وفي الجزم بامتناعه بتأنا نظرٌ فقد ذكر الزبيدي في شرح القاموس أن النووي نقل في تهذيبه عن ابن أبي الحسين في شامله أنه قال: منع قوم دخول الألف واللام على غير وكل وبعض لأنها لا تتعرف بالإضافة فلا تتعرف باللام وعندي لا مانع من ذلك لأن اللام ليست فيها للتعريف ولكنها اللام المعاقبة للإضافة نحو قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ [النازعات: ٤١] أي مأواه، وقد يحمل الغير على الضد... فيصح دخول اللام عليها بهذا المعنى. ا.هـ. وأذكر أني أسلفت كلاما حول ذلك في أوائل هذا الشرح.

ثم الغضب المذكور حرام معدود من الكبائر إلا أن بعضهم قيّد ذلك بربع دينار كقطع السرقة وبعضهم يبلوغ النصاب فإن كان دون ذلك فهو صغيرة وتُقل عن العز ابن عبد السلام أنه حكى الإجماع على أن غصب الحبة وسرقتها كبيرة، وعن الأذري أنه توقف في ذلك.

قال الماوردي في الحاوي: والأصل في تحريم الغضب وحظر الأموال الكتاب والسنة وإجماع الأمة قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ...﴾ إلى قوله: ﴿وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ [النحل: ٩٠] والغضب من جملة المنكر والبغي، وقال تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَطْلِ...﴾ [النساء: ٢٩]، وقال

تعالى: ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ﴾ [الشورى: ٤٢]، والغضب من جملة الظلم... إلى أن قال: وأما السنة فذكر حديث الصحيحين وغيرهما: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا» الحديث. وذكر البيهقي أيضًا ذلك وزاد حديث أبي هريرة الذي فيه: «بِحَسْبِ امْرِئٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ كُلَّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَمَالُهُ وَعَرْضُهُ» وقال: رواه مسلم.

وأخرج من طريق الحاكم عن عبد الله بن السائب بن يزيد عن أبيه عن جده أنه سمع النبي ﷺ يقول: «لا يأخذ أحدكم متاع أخيه لا عبًا ولا جادًا، وإذا أخذ أحدكم عصا أخيه فليردها إليه»، وحديث: «اتقوا الظلم فإن الظلم ظلمات يوم القيامة» قال: رواه مسلم ونحوه عن ابن عمر، وحديث أبي ذر الغفاري: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا» الحديث، وقال: رواه مسلم.

وحديث أبي هريرة مرفوعا: «أَتَدْرُونَ مِنَ الْمَفْلَسِ؟ الْمَفْلَسُ مَنْ أَمْتِي مَنْ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِصَلَاةٍ وَزَكَاةٍ وَصِيَامٍ وَيَأْتِي قَدْ شَتَمَ هَذَا وَقَذَفَ هَذَا، وَأَكَلَ مَالَ هَذَا وَسَفَكَ دَمَ هَذَا وَضَرَبَ هَذَا فَيُعْطَى هَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ، وَهَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ فَإِنْ فُيِّتَ حَسَنَاتِهِ قَبْلَ أَنْ يُقْضَىٰ عَنْهُ مَا عَلَيْهِ أَخَذَ مِنْ خَطَايَاهُمْ فَطُرِحَتْ عَلَيْهِ ثُمَّ طُرِحَ فِي النَّارِ» قال: رواه مسلم، وحديث: «لَتَوُدَّنَّ الْحُقُوقُ إِلَىٰ أَهْلِهَا حَتَّىٰ يُقَادَ لِلشَّاةِ الْجَلْحَاءِ مِنَ الشَّاةِ الْقَرْنَاءِ» قال: رواه مسلم، وقد صدر البيهقي الباب بآية: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَفِيْلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ﴾ [إبراهيم: ٤٢] وذكر الماوردي حديث عائشة ؓ عن النبي ﷺ قال: «من ظلم قيد شبرٍ من الأرض طُوِّقَهُ من سبعِ أرضين» أي كُلِّفَ حملَه قال: وأجمع المسلمون على تحريم الغضب وأن من فعله مُسْتَحِلًّا كان كافرا، ومن فعله غير مُسْتَحِلًّا كان فاسقا. ١.هـ، وحديث عائشة قال الحافظ: متفق عليه هو وحديث سعيد بن زيد بلفظ: «من اقتطع... إلخ» ورواه البخاري من حديث ابن عمر ومسلم من حديث أبي هريرة، وذكر أنه ورد من أحاديث ثمانية آخرين من الصحابة وعزاها إلى من خرَّجوها فمعناه متواتر عن النبي ﷺ، فهل من مُدَكَّرٍ؟ هذا وقد مثلوا للاستيلاء المذكور بإقامة من سبق إلى مكان مباح كمسجد وسوق

وَللْحَقِّ بِالِاخْتِصَاصِ ككَلْبٍ نَافِعٍ وَزَيْلٍ أَمَّا رُكُوبٌ نَحْوُ الدَّابَّةِ وَالجُلُوسُ عَلَى الْفَرَاشِ
فَظَاهِرٌ .

قال المصنف رحمه الله:

(فمن غصب شيئاً له قيمة وإن قلَّت) كفلس (لزمه رده) لمالكه بل يلزمه رد
الاختصاص أيضاً ما بقي وإنما فرض المصنف كلامه في ذلك ليُرتَّب عليه قوله الآتي:
فإن تلف عنده.. إلخ لا للاحتراز من غير ذي القيمة فيجب الرد فوراً (إلا أن يترتب)
أي ينبي ويتفرع (عليه تلف حيوان أو مال معصومين) أي محترمين قال الرملي:
أو اختصاص، وذلك (مثل أن غصب لوحاً) وهو كل صفيحة عريضة من خشب
أو غيره كما في المعجم الوسيط: (فسمره) هو أو غيره أي ثبته بالدق بالمسمار وسمر
من باب قتل ويشدد للمبالغة فإذا شده بالمسمار (على خرق سفينة في وسط البحر)
أي في الماء المغرق والوسط والبحر مثالان لا قيدان (و) الحال ما في قوله: (فيها مال
لغير الغاصب أو حيوان معصوم) أي محترم فلا يجب الرد فوراً بل حين تصل
السفينة إلى الشط وتلزمه القيمة إلى ذلك الوقت للحيلولة والتقييد بكون المال لغير
الغاصب يحتمل أمرين: أحدهما: كون الحكم فيه مقطوعاً به لا في مال الغاصب.
ثانيهما: اتباع عبارة التنبية حيث قيّد به أولاً وإن أتبعه بذكر حكم كونه للغاصب على
الترديد ونص عبارته: وإن كان لوحاً فأدخله في سفينة وهي في اللجة وفي السفينة مالٌ
لغير الغاصب أو حيوان لم ينزع، وإن كان فيها مال للغاصب فقد قيل: ينزع. وقيل: لا
ينزع. انتهت.

وقد بسط الكلام على هذه المسألة الشيخان في الروضة فقالا: ولو أدخل لوحاً
مغصوباً في سفينة نُظِرَ إن لم يُخَفَ من النزاع هلاكُ نفسٍ ولا مالٌ بأن كانت على
الأرض أو مرساةً على الشط أو أدخله في أعلاها ولم يخف من نزعه غرقاً أو لم يكن
فيها نفس ولا مال ولا خيف هلاك السفينة نفسها لزمه نزعه ورده، فإن كان في لجة
البحر وخيف من النزاع هلاك حيوان محترم سواء كان آدمياً الغاصب أو غيره أو غير
آدمي لم ينزع حتى تصل إلى الشط، وإن خيف من النزاع هلاك مال إما في السفينة وإما

في غيرها فهو إما للغاصب أو لمن وَضَعَ ماله فيها وهو يعلم أن فيها لوحا مغصوبا فإن كان لهما ففي نزعه وجهان: أحدهما عند الإمام: النزع كما يهدم البناء لرد الخشبة، وأصحهما عند ابن الصباغ وغيره: لا ينزع لأن السفينة لا تدوم في البحر فيسهل الصبر إلى الشط، وإن كان لغيرهما لم ينزع قطعا. قال النووي: قلت: الأصح عند الأكثرين ما صححه ابن الصباغ، والله أعلم، وحيث لا ينزع إلى الشط فتؤخذ القيمة للحيولة إلى أن يتيسر النزع فحينئذ يرد اللوح مع أرش النقص ويسترد القيمة وفيها أي الروضة أن غير المحترم لا يُبالي بهلاكه، ومنه الخنزير والكلب العقور والذي لا منفعة فيه والمرتد على المذهب وبه قطع الأكثرون والحربي والزاني المحصن والمحارب. اهـ. وفي التحفة والنهاية: أن المراد بالشط أقرب شط يمكن الوصول إليه والأمن فيه لا شط مقصده وكالنفس نحو العضو وكل مبيع للتيمم وعلّق ابن قاسم على قولهما: أقرب شط بقوله: أي ولو ما سار منه.

قال المصنف رحمه الله:

(فإن تلف) المغصوب (عنده) أي عند الغاصب والمراد بالعندية ما قبل رده وإقباضه المالك (أو أتلفه) هو غاصبا وكذا في يد المالك نظر (فإن كان مثليا ضمنه بمثله) الباء فيه باء العوض لأنه في الضمان معناه فكأنه قال: عوضه بمثله (فإن تعذر المثل) بعد أن كان متيسرا عند التلف حسا بأن لم يوجد فيما دون مسافة القصر من محل الغصب أو الإتلاف إن أتلفه بلا غضب كما في الروض وشرحه أو وجد بأكثر من ثمن المثل (ف) يضمنه (بالقيمة) له كائنة (أكثر ما) أي قيمة (كانت) أي حصلت ووجدت (من الغصب إلى تعذر المثل) لأن وجود المثل كبقاء المغصوب نفسه، وذلك لأنه كان مأمورا برده كل وقت ومنه وقت الزيادة العليا فإذا لم يفعل لزمته تلك القيمة العليا.

وهل المعتبر أقصى قيم المثل أو قيم المغصوب؟ صرح أبو إسحاق بالأول في التنبيه وعبارته: وإن أعوزه المثل أو وجده بأكثر من ثمن المثل ضمنه بقيمة المثل وقت المحاكمة والتأدية، وقيل: يضمنه بقيمة المثل أكثر ما كانت من حين القبض إلى

وقت المحاكمة بالقيمة، وقيل: عليه قيمته أكثر ما كانت من حين القبض إلى تعذر المثل ١.١.هـ. فقد صرح في الأولين بقيمة المثل.

وعبارة النهاية: والأصح... أن المعتبر أقصى قيمه أي المثل كما صححه السبكي وهو ظاهر كلام الأصحاب وجزم به في التنبيه وجرى عليه جماعة... خلافا لبعض المتأخرين القائل بأن المراد المغصوب، لأن المغصوب لا تعتبر الزيادة الحاصلة فيه بعد التلف، قال ع ش: مراده ببعض المتأخرين ابن حجر قال الرملي: أما لو كان المثل مفقودا عند التلف فيجب الأكثر من الغصب إلى التلف.

قال المصنف رحمته:

(وإن كان) التالف أو المتلف (متقوما) بصيغة اسم الفاعل (ضمنه بقيمته) حال كونها (أكثر ما كانت من الغصب إلى التلف) أو الإتلاف، وإنما ضمن الأكثر لأنه كان مُطالباً برد العين في وقته فإذا لم يفعل كُلفَ بدله إذ ذاك مع كونه متعديا ويضمن في الإتلاف بلا غصبٍ قيمةً وقته أي الإتلاف.

وفّرّع المصنف على اعتبار الأكثر بقوله: (حتى لو زاد) المغصوب كائنا (عند الغاصب بأن) أي كأن (سمن) بوزن كبر المكسور العين أو المضمومها، ويقال في المصدر: سمانة أيضا أي كثر لحمه وشحمه كما في المصباح (لزمه قيمته سميئا) حال من المضاف إليه لأن المضاف كجزئه كما في قوله رحمته: ﴿مَلَّةٌ إِزْهَمَ حَنِيفًا﴾ [البقرة: ١٣٥].

(سواء) أ (هُزِلَ) بصيغة المغير أي نُحِفَ (بعد ذلك أم لا) لوجوب الرد عليه وقت السَّمَنِ فإذا لم يفعل وجب بدله وهو القيمة. وعبارة التنبيه: وإن زاد في يده بأن سمن أو تعلم الصنعة أو ولدت الجارية ولدا ضمن ذلك كله فإن سمن ثم هزل ثم سمن ثم هزل يضمن أرش السَّمَيْنِ وقيل: يضمن أكثرهما قيمة ١.١.هـ. ثم وجدته في كلام الإمام الشافعي في الأم والمختصر قال رحمته: ولو غصب جارية تساوى مائة فزادت في يده بتعليم منه أو لسمن واعتناء من ماله حتى صارت تساوى ألفا ثم نقصت بعد ذلك حتى صارت تساوي مائة فإنه يأخذها وتسعمائة معها كما تكون له لو غصبه إياها

وهي تساوي ألفا فنقصت تسعمائة. فقال الماوردي في الحاوي بعد تمهيد وحجاج واستدلال وأخذ وردّ طويل: إنها إذا زادت بعد النقص فإن كانت الزيادة الثانية من جنس الأولى ففيه وجهان: أحدهما: وهو قول أبي علي بن أبي هريرة: إن ضمان النقص المتخلل بين الزيادتين غير مضمون على الغاصب لأن ضمان الزيادة لم يفت، والثاني قول أبي سعيد الإصطخري: أنه مضمون عليه فيردها وتسعمائة معها ووجهه أن حدوث النقص قد أوجب ثبوت الضمان في ذمته فما طرأ بعده فهو حادث على ملك المغصوب منه فلم يجوز أن يسقط به ما قد ملكه من الغرم قال: ويتفرع على هذين الوجهين ما إذا مات بعد برئها فعلى قول ابن أبي هريرة يضمن ألفا هي قيمتها وعلى قول الإصطخري يضمن ألفا وتسعمائة الألف قيمتها والتسعمائة أرش نقصها. ا.هـ. باختصار وتصرف.

قال المصنف رحمته:

(فإن اختلفا) أي المالك والغاصب (في قدر القيمة) للمغصوب التالف ومُدَّعَى المالك أكثر (أو في التلف) أي تلفه بأن قال المالك: لم يتلف فعليك رده بعينه، وقال الغاصب: قد تلف فعلي قيمة (فالقول) المصدق (قول الغاصب) بيمينه أما في الأولى فلأن الأصل براءة ذمته من الزيادة وعلى المالك البينة ولا تسمع إلا إن قَدَّرت القيمة ولا تقبل على وصف المغصوب ليقومه أهل الخبرة فإن قال الغاصب: لا أعرفها لكنها دون ما ادَّعَى المالك لم يسمع أو قالت بينة المالك: هي أكثر مما حدده الغاصب سُمِعَتْ وكُلِّف الزيادة في دفع القيمة إلى حد لا يقطعون بالزيادة عليه، وأما في الثانية: فلأنه قد يكون صادقا في قوله ويعجز عن البينة فيدوم حبسه

(أو) اختلفا (في الرد) للمغصوب بأن قال الغاصب: رددته عليك، وقال المالك: لا لم تَرُدَّهُ عليّ (ف) المسموع (قول المالك) لأن الأصل عدم الرد ولو رده معيبا، وقال: غصبته هكذا، وقال المالك: بل حَدَّثَ عندك صدق الغاصب بيمينه لا اعتضاده بأصل براءة الذمة (وإن رده) حال كونه (ناقص العين) لا القيمة كأن أغلى الزُّبْد فنقصت عينه دون قيمته (أو) ناقص (القيمة) لا العين (لعيب) حدث به كبرص وجرب (أو

ناقصهما) معا كأن أعلى الزيت فنقصت عينه وقيمته (ضمن الأرش) في هذه الصور لحديث: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه» ولأن ما ضمن كله ضمن جزؤه ووصفه والأرش هو ما بين أعلى قيمة له وما وصلت إليه بالنقص ويرد في نقص عين المثلي مثل الذهب مع أرش نقص القيمة إن كان أكثر كأن غصب صاعا مبلغ قيمته كذا فأغلاه فرجع إلى نصف صاع قيمته دون نصف المبلغ المذكور، وإن غصب عصيرا فأغلاه فنقص كيله دون قيمته أو رطبا فجفف فصار كذلك لم يغرم أرشا بل عليه رده فقط.

(وإن نقصت القيمة بانخفاض السعر) في السوق (فقط) أي من غير شيء لحق بالمغصوب (لم يلزمه شيء) غير رد العين لأن المسعر هو الله وليس عليه إلا ما تسبب فيه، وبعبارة أخرى: الذي قل في ذلك رغبات المشتري وهي ليست في قدرته، والسعر بالكسر فالسكون حد الثمن القائم وقت التقويم ومنه التسعير الجبري السائد في عالم اليوم وهو أن تحدد الدولة قهرا أثمان الأشياء وتمنع الزيادة فيها وقد سبق حكمه.

قال المصنف رحمه الله:

(وإن كان له) أي للمغصوب (منفعة) تقصد وتقوم كالدار تسكن والدابة تركب أو تحرث أو تحمل والآلات تؤاجر (ضمن) مع مثله أو قيمته وأرش ناقصه إن نقص (أجرته) المقابلة (للمدة التي قام) أي دام وثبت فيها كائنا (في يده) أي في تسلطه عليه يقال: قام الماء إذا ثبت في مكان ولم يجد مسلكا ولفظ التنبيه: أقام بزيادة الهمزة فإن كان للمغصوب أكثر من منفعة لزمته أجره أعلاها أجره إن لم يكن جمعا وإلا فأجرة الجميع فلو تفاوتت أجر أبعاض المدة خص كل بعض بأجرته على الأصح في الروضة و(سواء انتفع) الغاصب (به) أي بالمغصوب ويسمى هذا عندهم تفويتا (أم لا) ويسمونه فواتا والتسوية هنا وفي سابقه إشارة - فيما يبدو - إلى خلاف المذهب سنذكره بمشيئة الله وعونه ثم استدرك التعميم بقوله: (لكن لا يلزمه مهر الجارية المغصوبة) لمالكها (إلا أن يطأها وهي غير مطاوعة) له عليه كأن تكون نائمة أو مستكرهة أما إذا طاعته وهي عاقلة عالمة بالتحريم فهي بغي، و«لا مهر لبغي» فإن كانت بكرا فافتضحها فعليه أرش البكارة مطلقا ولا يسقط به المهر في الأولى لاختلاف أسبابهما، ويتعدد المهر بتعدد الوطاء من العالم المكره ويلزم العالم الحد أيضا.

قال المصنف رحمته :

(والمثلي) في اصطلاح الفقهاء خلافا للاستعمال الإعلامي الذي نسمعه اليوم (ما حصره) إمكانا (كيل أو وزن) أي ما عُدَّ أحدهما حاصرا له (وجاز فيه السلم) السابق بيانه قبل أبواب فليس فيه إحالة على مجهول وذلك (كالحبوب) جمع حب بفتح المهملة أوّله وهو كما قال في المصباح: اسم جنس للحنطة وغيرها مما يكون في السنبل والأكمام والجمع حبوب مثل فلس وفلوس الواحدة حبة وتجمع [على] حَبَّاتِ على لفظها وعلى حَبَابٍ مثل كلبة وكلاب والحَبُّ بالكسر بَزْرٌ ما لا يُقْتَاتُ مثل بُرور الرياحين الواحدة حَبَّةٌ. ١. هـ. (والنقود) جمع نقد وهو بفتح فسكون كما مرّ مرارا عن المعجم الوسيط: العُملة من الذهب أو الفضة أو غيرها فالحبوب مثال لما يحصره الكيل وكذا الوزن طبعا والنقود مثال لما يحصره الوزن وحده وقوله: (وغير ذلك) تأكيد لمعنى الكاف إشارة إلى كثرة الأمثلة كما يقال. فمن الأول الأدقة والألبان والأدهان والمسك والتبر والتراب ومن الثاني الرصاص والنحاس والحديد والقطن والفواكه وغيرها وخرج بحصر الكيل أو الوزن ما يُعَدُّ وما يُذرع وبجواز السلم فيه نحو المختلطات والمختلفات مما مضى في بابه فذلك ما ذكره في قوله: (والمتقوم غير ذلك كالحوانات والمختلطات كالهريسة) السابقة أيضا والغالية وقوله: (وغير ذلك) يبدو لي أنه عطف على الحيوانات وعنى به نحو المختلطات وما يعز وجوده أو لا يمكن استيعاب وصفه والمتقوم بكسر الواو اسم فاعل لتقوم أي قبل التقويم، ويقال له: القيمي نسبة إلى القيمة وهو أنسب بالمثلي قال في المصباح: وشيء قيميُّ نسبة إلى القيمة على لفظها لأنه لا وصف له ينضبط به في أصل الخلقة حتى يُنسب إليه بخلاف ماله وصف ينضبط به كالحبوب... فإنه ينسب إلى شكله فيقال: مثلي أي [ما] له مثل... إلخ.

فرع: لو صار المثلي متقوما أو مثليا آخر أو انعكس كأن جعل الدقيق خبزا أو السمسم شيرجا أو الشاة لحمًا ثم تلف رد المثل إلا أن يكون الآخر أغبط ويخير المالك بين المثلين في الثاني أما إذا صار المتقوم متقوما آخر كحلي صيغ من إناء والعكس فيه أقصى القيم.

قال المصنف رحمته :

(وكل يد ترتبت على يد الغاصب) أي حصلت بعد يده على الغصب (فهي يد ضمان) لا أمانة بمعنى أنه يتوجه الغرم على صاحبها (سواء علمت) أي علم صاحبها على حد: ﴿ وَسَأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف: ٨٢]، ويصح أن يراد باليد الشخص كإطلاق العين على الجاسوس فيكون مجازاً مرسلًا، وقوله: (أم لا) عطف بحذف المعطوف لعلمه من المعطوف عليه، والتقدير أم لا علمت والهمزة مقدرة في المعطوف عليه أي علم صاحب اليد الثاني بالغصب وعدم علمه سيان في حكم الضمان وإذا كان كذلك (فللمالك أن يضمن) أي يغرم بالتضعيف (الأول) وهو الغاصب منه (والثاني) أي ومن بعده فالمراد به مقابل الأول لا خصوص تاليه فمن كان غاصبا يُشَدَّدُ عليه في الغرم بما سبق آنفاً، ومن ليس غاصبا يتوجه عليه أصل الغرم، ويغرم الغاصب ما زاد عليه (لكن) استدراك لتوهم استقرار الغرم على الجميع أي ليس ذلك على عمومه بل (إن كانت اليد الثانية) أي التي بعد الأولى (عالمة بالغصب) أي يكون العين مغصوبة من مالها (أو جاهلة) به (وهي) أصلاً (يد ضمان) أي من شأنها الضمان فالجملة حال من المعطوف فقط (لَيْدٍ) (غصب أو عارية) أو شراء أو سوم أو قرض فليس التعدي معتبرا فيها ومثلها يد المتهم، وإن كانت يد أمانة على الأصح (أو لم تكن) عالمة بالغصب ولا يد ضمان بأن كانت جاهلة وهي يد أمانة فهذه الجملة معطوفة على جملة الشرط وقوله: (وباشرت الإلتاف) معطوف عليها أو حال من الضمير فيها على حد: ﴿ الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا ﴾ [آل عمران: ١٦٨] وجواب الشرط قوله: (فقرار الضمان) أي استقراره (على الثاني) أي الأخير وقد فاض من صاحب الفيض هنا شيء يُغْرِقُ الْعَجَبَ^(١). وفسر المصنف جملة الشرط والجواب بقوله (أي: إذا غرمه المالك لا يرجع) بما غرمه (على الأول) أي على السابق لأنه دخل على الضمان والتملك (وأن غرم) المالك (الأول رجع) هذا الأول ببدل غرمه (على

(١) تعبير بديع .

(الثاني) أي على من بعده، وعلى هذا لو قدم الغاصب الطعام الذي غصبه لمالكة فأكله جاهلا برئ الغاصب (وإن جهلت الغصب) ولم تباشر الاتلاف (وهي) في أصلها (يد أمانة) أي غير ضامنة (ك)يد (وديعة) وإجارة ووكالة (فالقرار) أي قرار الضمان (على الأول) الحقيقي (أي إذا غرم الثاني) أوّلاً (رجع على الأول وإن غرم الأوّل) أوّلاً (فلا يرجع) أي فهو لا يرجع على الثاني لأنه دخل على أن يده نائبة عن يد الغاصب هذا، وقد استثنوا من ذلك يد الحاكم أو نائبه فلا تكون طريقاً للضمان ويد الالتقاط للتملك: يد أمانة قبل التملك ويد ضمان بعده والحاصل أن الأمين الخاص الجاهل يكون ممرّاً، والمعتدي أو المنتفع يكون للضمان مقرّاً.

قال المصنف رحمه الله:

(وإن غصب) شخص (كلبا فيه منفعة) من نحو حراسة (أو جلد ميتة أو خمرا) أي مائعا مسكرا (من ذمي) لم يتظاهر بها في مكان لم ينفردوا به وهو قيد في الخمر، وقوله: (أو من مسلم) عطف على من ذمي وأعاد الجار إشعارا بأن قوله: (وهي محترمة) حال من مسلم فقط والمحترمة ما هيئت لا لتشرب في إسكارها أما التي للكافر فلا يشترط الاحترام فيها لاعتقاده حل شرب الخمر (لزمه) أي الغاصب المفهوم من قوله: غصب (الرد) لذلك إلى من أخذه منه وهو آثم بفعله ذلك وعليه مؤنة الرد بخلاف الكلب العقور أو الذي لا منفعة فيه بوجه والخمر غير المحترمة لمسلم فلا يجب ردهما بل يقتل الأول ويريق الخمر على صاحبها إن استطاع ويجوز كسر إنائها إن توقفت الإراقة عليه، أو كان يحتاج فيها إلى وقت طويل يتعطل فيه عن مصالحه وللولة كسر آلات الخمر زجرا وتاديبا لا للأحاد إذا استطاعوا الإراقة بلا كسر.

فرع ذكره هنا: وهو أنه يلزم المكلف القادر عند أمنه الضرر كسر آلات الملاهي كسر تفصيل لتركيباتها بحيث تحتاج إعادتها لحالتها إلى مؤنة كمؤنة إحداثها أوّلاً فلو زاد على ذلك القدر مع قدرته على الاقتصار عليه ضمن ما فوق المشروع وهذا بالنسبة لأحاد المكلفين لا الولاية ولغير المكلف كسرها ويثاب عليه كالمكلف وليس لأحد منع المميز من ذلك ولا من غيره من إزالة المنكرات.

قال المصنف رحمته :

(فإن أئلف ذلك) أي ما ذُكر من الثلاثة أئِمَّ زيادةً على إثمه بالغصب و(لم يضمه) إذ لا قيمة له (فإن دبغ الجلد) المذكور وهو جلد الميتة (أو تخللت الخمرة) عنده (فهما) أي الجلد المدبوغ والخل (للمغصوب منه) لأنهما فرعاً ما اختص به ومثل ذلك الخمر غير المحترمة إذا تخللت عند الغاصب يلزمه ردها على معتمد الرملي، ولا أجرة للغاصب على دبغه لتعديه ومحل وجوب الرد إذا لم يُعرض المأخوذُ منه عنهما فإن كان ألقاهما وأعرض عنهما فأخذهما آخر وتحوّلاً عنده إلى ما ذُكر فلا رد عليه ولا طلب للآخر. ولو غصب عصيراً فتخمر عنده وجب عليه أن يريقه فإن تخلل عنده وجب رده مع أرش نقصه إن حصل كما يجب رده قبل التخمر، ولو غصب شاة فماتت عنده فسلخ جلدها ودبغه لزمه رده مع قيمتها.

ذكر المذاهب في بعض مسائل الغصب:

اختلفت المذاهب الأربعة في متى يُقوّم المغصوب؟ أي بأيّ قيمه يُغرّم إذا تلف؟ فالمختار عند الحنفية وهو رأي أبي يوسف ومذهب المالكية المعتبرة هي قيمته يوم الغصب. وقال أبو حنيفة: قيمته وقت المحاكمة. وقال محمد: قيمته يوم انقطاع المثل من الأسواق لكن فرق المالكية بين ضمان الذات وضمان الغلة فتضمن الأولى عندهم بقيمتها يوم الاستيلاء عليها، وتضمن الغلة من وقت استغلالها أي بقيمة أول أوقات استغلالها، وأما الشافعية فقد فرغنا أنفاً من تفاصيل مذهبهم.

وأما الحنابلة: فعندهم أن المغصوب إن كان مثلياً فقُد المثل وجبت قيمته يوم انقطاع المثل لأن القيمة وجبت ذلك الوقت فتقدر بقدرها فيه كتلف المتقوم، وإن كان متقوماً فالواجب قيمته يوم تلفه في بلده من نقده. قال في الإنصاف: وهذا المذهب نقله الجماعة عن الإمام أحمد... وهو الصحيح المشهور...

وقال الشيباني في كتاب اختلاف الأئمة الفقهاء: واختلفوا فيما إذا زاد المغصوب في بدنه أو بتعلم صناعة ثم نقص في يد الغاصب. فقال أبو حنيفة ومالك: لا يضمّن هذه الزيادة، وقال الشافعي، وأحمد: يأخذ صاحبه، ويأخذ من الغاصب قيمة ما زاد.

قال: واختلفوا في منافع الغصب فقال أبو حنيفة: هي غير مضمونة وعن مالك روايات إحداهن وجوب الضمان جملة، والثالثة التفرقة بين ما إذا كانت دارا فسكنها الغاصب بنفسه لم يضمن وإن أكرها ضمن، وعلى ذلك فإن كان حيوانا فركبه لم يضمنه كالعقار وإن أكره ضمن وروي عنه أنه لا يجب الضمان في الحيوان جملة، فأما إذا كان قصد الغاصب المنافع لا الأعيان نحو الذين يسخرون دواب الناس فإنه يوجب ضمان المنافع على الغاصب رواية واحدة، وقال الشافعي، وأحمد في أظهر الروايتين: هي مضمونة.

قال: واختلفوا فيمن غصب عقارا فتلف في يده إما بهدم أو غشيان سيل أو حريق فقال مالك، والشافعي، وأحمد: يضمن القيمة. ورأى أبو حنيفة: أنه إذا لم يكن ذلك بكسبه فلا ضمان عليه.

واختلفوا فيما إذا غصب أرضا فزرعها وأدركها ربها قبل أن يأخذ الغاصب الزرع فقال أبو حنيفة والشافعي: له إجباره على القلع.

وقال مالك: إن كان وقت الزرع لم يفت فللمالك إجباره على القلع، وإن كان قد فات فعنه روايتان: إحداهما: له قلعه، والمشهورة: أنه ليس له قلعه لكن له أجره الأرض. وقال أحمد: ليس له قلعه بلا عوض فإن شاء رب الأرض أن يبقى الزرع بالأجرة إلى وقت الحصاد مع أرش نقص زرعها فعل، وإن شاء دفع إليه قيمة الزرع وكان الزرع لصاحب الأرض قال: وعنه فيما يدفع للغاصب هل هو قيمة الزرع أو قدر ما أنفق على الزرع روايتان.

قال: واختلفوا فيما إذا غير الغاصب المغصوب عن صفته بحيث يزول الاسم وأكثر المنافع المقصودة منه مثل أن يغصب شاة فيذبحها ويشويها أو يطبخها أو حنطة فيطبخها فقال أبو حنيفة: ينقطع حق المغصوب منه بذلك، ويجب على الغاصب أن يتصدق بها لأنه ملكها ملكا حراما. وقال الشافعي، وأحمد في أظهر الروايتين عنه: لا ينقطع حق المغصوب منه بذلك وهي لملكها ويلزم الغاصب أرش النقص، وقد روي عن أحمد كمذهب أبي حنيفة - وقال مالك: المالك مخير بين

أخذ القيمة أكثر ما كانت وأخذ ما وجدته من العين المغصوبة ولا شيء له سواها.
قال: واختلفوا فيمن فتح القفص عن طائر فطار أو حَلَّ عِقَالٍ بَعِيرٍ فشرد. فقال
أبو حنيفة: لا ضمان عليه على كل حال سواء أخرج عقبه أم متراخيا. وقال مالك:
وأحمد عليه الضمان مطلقا وعن الشافعي قولان قديم لا ضمان عليه، وجديد إن طار
عقب الفتح وجب الضمان، وإن وقف ثم طار لم يضمن.
واختلفوا فيما إذا أراق على ذمي خمرا أو قتل خنزيرا فقال الشافعي، وأحمد: لا
ضمان عليه. وقال أبو حنيفة ومالك: يضمن. ا.هـ. بمعناه في بعض.
أقول: والدليل العام على تضمين الغاصب أيًا كان نوعُ غصبه هو ما تقدم. بعضه
في أول الباب من الأدلة العامة والاختلاف في بعض الجزئيات هل تضمن أو لا منشؤه
الاختلاف في هل يدخل هذا الجزئي في كذا؟ أو كذا فلكلَّ وجهه هو مؤلِّها، والله
يجزي جميع علماء الخير خيرا.

باب الشُّفْعَةِ

إنما تجبُ في جزءٍ مُشاعٍ من أرضٍ تحتمِلُ القِسْمَةَ إذا مُلِكتُ بمعاوَضةٍ، فيأخذُها الشريكُ أو الشركاءُ على قَدْرِ حَصَصِهِمْ، بالعَوَضِ الذي استقرَّ عليه العقدُ، والقولُ قولُ المشتري في قَدْرِهِ.

ويُشترطُ اللفظُ: كتملَّكتُ أو أخذتُ بالشفعةِ، ويحبُّ مع ذلك: إما تسليمُ العوضِ إلى المشتري، أو رضاهُ بكونه في ذمَّةِ الشفيعِ، أو قضاءُ القاضي له بالشفعةِ، فحينئذٍ يملكُ.

فإن كانَ ما بذلهُ المشتري مثلياً دفعَ مثلهُ، وإلا فقيمتُهُ حالَ البيعِ، أما المِلكُ المقسومُ، أو البناءُ والغراسُ إذا بيعا منفردَيْنِ، أو ما تبطلُ بالقِسْمَةَ منفعتهُ المقصودةُ، كالبيترِ والطريقِ الضيقِ، أو ما مُلِكَ بغيرِ معاوَضةٍ كالموهوبِ، أو ما لم يُعلمْ قَدْرُ ثمنه، فلا شُفْعَةٌ فيه، وإن بيعَ البناءُ والغراسُ مع الأرضِ أخذهُ بالشفعةِ تبعاً لها.

والشفعةُ على الفورِ، فإذا علِمَ فليبادرْ على العادةِ، فإنَّ آخرَ بلا عُذرٍ سقطتُ، إلا أن يكونَ الثمنُ مؤجلاً فيتخيرُ، إن شاء عَجَلَ وأخذَ، وإن شاء صَبَرَ حتى يحلَّ ويأخذَ. ولو بلغهُ الخبرُ وهو مريضٌ أو محبوسٌ فليوَكِّلْ، فإن لم يفعلْ بطلتُ، فإن لم يقدرْ أو كانَ المُخبرُ صبيّاً، أو غيرَ ثقةٍ، أو أخبرَ وهو مسافرٌ فمسافرٌ في طلبه فهو على شُفْعَتِهِ.

وإن تصرفَ المشتري فبنى أو غرسَ، تخيَّرَ الشفيعُ بينَ تملكِ ما بناه بالقيمةِ وبينَ قلعهِ وضماني أُرْشِهِ، وإن وهبَ المشتري الشَّقَصَ، أو وقَّفهُ، أو باعهُ، أو ردَّه بالعيبِ، فله أن يفسخَ ما فعلهُ المشتري، وله أن يأخذَ منَ المشتري الثاني بما اشترى به. وإذا ماتَ الشفيعُ فللورثةِ الأخذُ، فإن عفا بعضهم أخذَ الباقيونَ الكلَّ أو يدعون.

قال المصنف رحمه الله:

(باب الشُّفْعَةِ)

بضم فسكون، قال في المصباح: شفعتُ الشيءَ شفعا من باب نفع: ضمته إلى

الفرد وشفعت الركعة جعلتها اثنتين، ومن هنا اشتقت الشفعة، وهي مثال غرفة لأن صاحبها يشفع ماله بها وهي اسم للملك المشفوع مثل اللقمة اسم للشيء الملقوم، وتستعمل بمعنى التملك لذلك الملك... وأغرب الفيومي فقال: ولا يعرف لها فعل، وفي تاج العروس أن أخذ الشفعة من معنى الزيادة لأن الطالب يزيد بها في ماله، ونقل ذلك عن ثعلب وعن الراغب نحوه.

وقال شارح الروض: وهي لغة: الضم على الأشهر من شفعت الشيء ضمته فهي ضم نصيب إلى نصيب ومنه شفيع الأذان وشرعا حق تملك قهري يثبت للشريك القديم على الحادث فيما ملك بعوض، والأصل فيها خبر البخاري عن جابر رضي الله عنه قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة فيما لم يقسم فإذا وقعت الحدود وصُرفَت الطرق فلا شفعة، وفي رواية له: في أرض أو رُبْع أو حائط ولمسلم: قضى بالشفعة في كل شِرْك لم يقسم رُبْعاً أو حائطٍ، ولا يحل له أن يبيع حتى يُؤذَنَ شريكه فإن شاء أخذ وإن شاء ترك فإن باعه ولم يؤذنه فهو أحق به، والمعنى فيه دفع ضرر مؤنة القسمة واستحداث المرافق في الحصاة الصائرة إليه، والربعة: مؤنث الربع وهو المنزل والحائط: البستان. ١. هـ. وذكر الرملي في حواشيه عليه أن الفارقي صرح بالتحريم لهذا الخبر قال: لكن هذا التحريم لا يمنع صحة العقد لأنه لو فسد لم يأخذ الشفيع بالشفعة، ونقل شارح الروض عن ابن الرفعة قوله في المطلب أن الخبر يقتضي إيجاب استئذان الشريك قبل البيع ولم أظفر به في كلام أحد من أصحابنا وهذا الخبر لا محيد عنه، وقد صح، وقد قال الشافعي: إذا صح الحديث فهو مذهبي فقال شارح الروض: وقد يجاب بحمل عدم الحل في الخبر على خلاف الأولى... وكتب الشويري أن الرملي أشار إلى تصحيح هذا الحمل، وأنا أسأل هنا ما القرينة الصارفة للحديث عن ظاهره إلى ذلك المعنى البعيد؟ وهذا الخبر كما ورد بذلك اللفظ قد ورد بلفظ النهي فرواه النسائي في الكبرى من طريق سفيان عن أبي الزبير، عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أيكم كانت له أرض أو نخل فلا يبيعها حتى يعرضها على شريكه» وبصيغة النهي رواه الحميدي في مسنده فقال: حدثنا سفيان - هو ابن عيينة - حدثنا أبو الزبير غير مرة ولا مرتين أنه سمع جابر بن عبد الله رضي الله عنه يقول: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «أيكم كانت له

أرض أو نخل فلا يبيعها حتى يعرضها على شريكه» على أن نفي الحل أصرح في التحريم من صيغة النهي، وإنما جلبت ذلك لبيان توارد الهيئتين وتعاضدهما على المنع، ومما يدل على شهرة هذا الحديث واستفاضته عن أبي الزبير أن عبد الرزاق أخرجه في مصنفه عن الثوري، وابن جريج عنه، عن جابر بلفظ: «من كانت له شركة في أرض أو رباغ فليس له أن يبيع حتى يستأذن شريكه فإن شاء أخذه، وإن شاء تركه» وما حكاه الحميدي بقوله: قال سفيان: وكان الكوفيون يأتون أبا الزبير يسألونه عن هذا الحديث ويقولون: حدّثنا به عنك ابنُ أبي ليلى، ورواه الدارمي بلفظ لا يحل، وفي سننه أنه سئل أتقول بهذا الحديث قال: نعم. ثم وجدته وردَ بلفظ الأمر عن ابن عباس رضي الله عنه عند ابن ماجه بإسناد صالح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من كانت له أرض فأراد بيعها فليعرضها على جاره» وترجم عليه، وعلى لفظ ابن عيينة بقوله: باب من باع رباغاً فليؤذن شريكه، فالظاهر أن الحق مع الفارقي ومن معه، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(إنما تجب) أي تثبت الشفعة فالوجوب لغوي (في جزء مشاع) أي غير مقسوم (من أرض تحتمل القسمة إذا ملكت) أي الجزء وأنث على معنى الأرض أو الحصّة أو القطعة أو البقعة مثلاً (بمعاوضة) من بيع أو غيره وعبارة الروض... لا تثبت إلا في أرض وتوابعها المثبتة للدوام كالبناء وتوابعه الداخلة في مطلق البيع من الأبواب والرفوف وحجّري الطاحونة والأشجار فاقتصر المصنف على الأرض هنا لأنها الأصل في ذلك وغيرها تابع لها وسيذكره بعد، فلا تثبت في منقول غير تابع لما ذكر وإن بيع معه كأن باع البناء والغراس دون الأرض.

قال شارح الروض: لما مر من الأدلة ولأنه لا يدوم فلا يدوم ضرر الشركة فيه بخلاف ما ذكره الأ.هـ. ولم يمر له ما هو صريح في ذلك من الأدلة لكن في التلخيص الحبير أن في مسند البزار من حديث جابر: «لا شفعة إلا في ربع أو حائط» وذكر أن سنده جيد.

وفي متقى الأخبار عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة بين

الشركاء في الأرضين والدور» قال: رواه عبد الله ابن الإمام أحمد في المسند، قال: وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا قسمت الدار وحُدَّت فلا شفعة فيها» قال: رواه أبو داود، وابن ماجه بمعناه. هـ. فإذا ضم ذلك إلى ذكر الحدود وتصريف الطرق في حديث البخاري تعاضدت على إفادة ذلك، والله أعلم.

وقول المصنف: بمعاوضة، ثبتت الشفعة في البيع منها بالأحاديث السابقة، وقيس غير البيع كالإجارة والإصداق والمخالعة وصلاح المعاوضة على البيع، ومن لا يرى القياس كابن حزم يَقْضُرها على البيع فلا تثبت الشفعة في غير ما ذكر، وسيذكره المصنف فيما بعدُ قال:

(فيأخذها) أي الشفعة بمعنى المشفوع ففيه مع ما قبله استخدام إذا الضمير في تجب يرجع إلى الشفعة بمعنى حق التملك ويحتمل رجوع الضمير إلى الجزء بمعنى الحصة فلا استخدام حينئذ، أي فيتملكها (الشريك أو الشركاء) المراد به ما فوق الواحد أخذًا (على قدر حصصهم) وهذا ملاحظٌ فيه المعطوف وحده (بالعوض) متعلق بياخذ أي بالمعوض به الشقص (الذي استقر عليه العقد) أي عقد المعاوضة أي بمثله أو قيمته فهو على حذف مضاف، وعند التعدد يوزع العوض على قدر الحصص (والقول) المصدق مع اليمين عند الاختلاف وفقد البينة (قول المشتري) أي المُعَاوِض لشريك الشفيع أو الشفعاء فيقبل قوله أو قولهم (في قدره) أي العوض لأنه أعلم بما بذل، فإن ترك بعض الشركاء الشفعة أخذ مريدًا كل الشقص أو تركه كله ولا يُبْعِضُه لإضرار ذلك بنحو المشتري، وإن غاب بعضهم أخذ الحاضر جميع الشقص فإذا حضر الغائب فله أخذ نصيبه منه، وإذا تعدد البائع فللشفيع أخذ نصيب بعضهم وترك غيره لأن الصفقة متعددة بتعدد البائع.

قال المصنف رحمته:

(ويشترط اللفظ) الدال عليها (كتملكت) الشقص المبيع بالشفعة (أو أخذت) (بالشفعة) أو اخترت الأخذ بها وفي معنى اللفظ ما دل على معناه مما مضى بخلاف قوله: أنا مطالب بالشفعة مثلاً فلا يجزئ، وإن سَلَّم العوض إذ لا يدل على إنشاء

التملك (ويجب) أي يشرط (مع ذلك) أي اللفظ وما في معناه أحد ثلاثة أشياء (إما تسليم العوض إلى المشتري) ونحوه (أو رضاه) أي رضا نحو المشتري (بكونه) أي العوض (في ذمة الشفيع أو قضاء القاضي له) أي للشفيع (بالشفعة) أي بثبوتها إذا حضر عنده وأثبت استحقاقه وطلبه لها، ويجب أيضاً كون العوض معلوما للشفيع ورؤيته للشقص المشفوع فإذا تسلم نحو المشتري أو ألزمه القاضي بالتسلم بعد وضع العوض بين يديه بحيث يتمكن من تناوله أو رضي ببقائه في ذمة الطالب حيث لا ربا أو حكم القاضي بذلك مع ذينك (فحينئذ) أي حين إذ توفّر ذلك (يملك) الشفيع الشقص (فإن كان ما بذله المشتري) ومن في معناه (مثليا دفع) الشفيع إليه (مثله وإلا) يكن مثليا (ف) هو يدفع (قيمه) أي المدفوع أي ما يقوم به (حال البيع) أو نحوه من المعاوضات، ولو ملك الشفيع قبل الأخذ نفس العوض الذي بذله نحو المشتري تعين الأخذ به؛ لأن العدول عنه إنما كان لتعذره ولو عوض الشقص مع غيره أخذه بحصته من العوض ويؤخذ الشقص المجعول صدقا أو عوض خلع بمهر المثل.

ثم ذكر المصنف محترزات القيود التي ذكرها في أول الباب فقال: (أما الملك المقسوم) وهو مفهوم قوله: مشاع (أو البناء والغراس إذا بيعا) أي عوضا (منفردين) من الأرض وهما من محترز قوله من أرض وترك غيرهما لفهمه بالأولى (أو ما تبطل بالقسمة منفعته المقصودة) منه لصغره، وذلك (كالبر، والطريق الضيق) بحيث لا يتأتى جعله طريقين مثلا، وترك وصف البر به لدلالة هذا عليه أو لتبادر الضيق من كلمة البر فلا يحتاج إلى وصفها به.

والطريق مما يجوز تذكيره وتأنيته، قال الفيومي في المصباح: والطريق يُذكر في لغة نجد، وبه جاء القرآن في قوله تعالى: ﴿فَأَضْرَبَ لَهُمُ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا﴾ [طه: ٧٧] ويؤنث في لغة الحجاز. ١. هـ. وكالطريق السبيل والزقاق، قال الفيومي في مادة ز ق ق: قال الأخفش: أهل الحجاز يؤنثون الزقاق، والطريق، والسبيل، والسوق، والصراط، وتميم تُذكر. ١. هـ.

ثم قول المصنف: أو ما تبطل... إلخ محترز قوله: تحتمل القسمة وقوله: (أو ما

مُلك بغير معاوضة كالموهوب) محترز قوله: بمعاوضة، وأما قوله: (أو ما لم يعلم قدر ثمنه) فمفهومٌ قِيدٍ لم يذكره صريحا إلا أنه يعلم من قوله بالعوض الذي استقر عليه العقد لاستلزام إعطائه العِلْمَ به وجواب أما قوله: (فلا شفعة فيه) بدلالة الأخبار التي ذكرناها وأصل البراءة وحرية الملك فيما عدا ما ورد فيها.

قال المصنف رحمته:

(وإن بيع البناء والغراس) معا أو على انفراد (مع الأرض) أي عاوضهما الشريك مع مقررهما (أخذه) أي المبيع ونحوه معها (بالشفعة تبعا لها) لأنهما يُرادان للدوام مثلها وهذا ما احترز عنه بقوله السابق إذا بيعا منفردين صرح به إيضاحا.

قال: (والشفعة) ثابتة (على الفور) أي متمكنة منه تمكن الراكب على المركوب، والمراد أنه يشترط في طلبها المسارعة به عند العِلْمِ بالعقد، فإن أخره بلا عذر فات في الأظهر قياسا على الرد بالعيب، وأما ما يُروى فيه من أخبار فقد قال البيهقي فيها: باب رواية ألفاظٍ منكرةٍ يذكُرُها بعض الفقهاء في مسائل الشفعة.

وأورد بإسناده عن ابن عمر مرفوعا: «لا شفعة لغائب، ولا صغير، ولا شريك على شريك إذا سبقه بالشراء، والشفعة كحل العقال»، وفي رواية: «لا شفعة لصبي، ولا لغائب، وإذا سبق الشريك شريكه بالشفعة فلا شفعة، والشفعة كحل العقال».

وقال الحافظ في التلخيص: حديث: «الشفعة كحل العقال» رواه ابن ماجه، والبزار من حديث ابن عمّر وإسناده ضعيف جداً، وذكر أن فيه محمد بن عبد الرحمن ابن البيلماني، قال البزار: مناكيره كثيرة، وكذا ابن عديّ حكى تضعيفه وتضعيف الراوي عنه محمد بن الحارث وقال ابن حبان: لا أصل له، وقال أبو زرعة: منكر... وفي بعض الجوامع أن البوصيري قال: إسناده ضعيف، وأن ابن أبي حاتم ذكر الحديث في العلل.

وقال الحافظ أيضا فيما رُوِيَ حديثا: «الشفعة لمن وأئبها»، ويُروى الشفعة كنشط عقال إن قِيدَتْ ثَبَّتَتْ، وإلا فاللوم على من تركها: هذا الحديث - أي زعمًا - ذكره القاضي أبو الطيب، وابن الصباغ، والماوردي هكذا بلا إسناد...

ومحمد بن عبد الرحمن البيلماني المذكور قال في التقريب: ضعيف، وقد اتهمه ابن عدي، وابن حبان- يعني بالكذب والوضع، وابن عدي غير متشدد في الرجال على ما يبدو، منه في كثير من التراجم فمن اتهمه مثله لا علاج فيه، والله المستعان. وإذا كان كذلك فإن كان المقيس عليه ثبت بنص صحيح صريح، وإلا ففي القياس أيضًا ما فيه، ولعل الله يوفقني للمزيد في هذه المسألة.

قال في الروض: ويتوقف وجوب تسليم الشقص على تسليم الثمن ويمهل ثلاثا إن غاب ماله ثم يفسخه القاضي، وليس للشفيع خيار مجلس، وإذا تعذر طلبه بنفسه لمرض أو حبس أو خوف وجب توكيل فأشهاد على الطلب لرجلين أو رجل وامرأتين فإن أشهد رجلا ليحلف معه كفى في الأصح.

وفرع المصنف على كونها على الفور قوله: (فإذا علم) بموجبها (فليبادر) في طلبها (على العادة) والعرف بحيث لا ينسب إلى تقصير (فإن آخر) الطلب (بلا عذر) له فيه (سقطت الشفعة) أي امتنعت بعد التأخير المذكور (إلا أن يكون الثمن) أي عَوْضُ الشقص (مؤجلا فيتخير) بين أمرين فـ(إن شاء عجل) الطلب والدفع (وأخذ) الشقص بالشفعة حالا (وإن شاء صبر حتى يحل) المؤجل (ويأخذ) بها حينئذ (ولو بلغه الخبر) أي خبر معاوضة الشريك (وهو) أي الشفيع (مريض) مرضا يمنع من التوجه لطلبها (أو محبوس) بغير حق قصر فيه بأن حبس ظلما أو بدين هو معسر به عاجز عن بينة الإعسار (فليوكل) غيره في طلبها وإثباتها (فإن لم يفعل) التوكيل مع القدرة عليه (بطلت) الشفعة (فإن لم يقدر) على التوكيل (أو كان المخبر) له (صيبا) لا يصدقه (أو) كبيرا (غير ثقة) عنده (أو أخبر) بتغيير الصيغة أي أخبره من ليس كذلك (و) لكن (هو مسافر) أي غائب (فمسافر) وفي نسخة الفيض فسار (في طلبه) أي نحو المشتري أو في طلب حقه (فهو) باق (على) استحقاق (شفعته).

وعبارة التنبيه: وإن بلغه الخبر وهو غائب فسار في طلبه وأشهد فهو على الشفعة، وإن لم يشهد ففيه قولان. انتهت. ولذلك فسرت المسافر بالغائب فيكون من إطلاق الملزوم على اللازم، لأن المسافر تلزمه الغيبة فكونه سائرا حال ورود الخبر ليس مقصودا.

وعبارة المنهاج: فإن كان مريضاً أو غائباً عن بلد المشتري، قال الرملي: بحيث تُعدُّ غيبته حائلةً بينه وبين مباشرة الطلب أو خائفاً من عدو قال الرملي: أو إفراطٍ برد أو حر فليوكل في الطلب إن قدر، وإلا فليشهد على الطلب فإن ترك المقدور عليه منهما بطل حقه في الأظهر...

قال الرملي: ... نعم الغائب مخير بين التوكيل والرفع إلى الحاكم... وكذا إذا حضر الشفيح وغاب المشتري، ويجوز للقادر التوكيل أيضاً ففرضهم ذلك في العجز لتعيينه حينئذ طريقاً لا لامتناعه عند القدرة على الطلب بنفسه، ولو سار عقب العلم بنفسه أو وكل لم يتعين عليه الإشهاد على الطلب حينئذ بخلافه في نظيره من الرد بالعيب، لأن الإشهاد تم على المقصود وهو الفسخ، وهنا على الطلب وهو وسيلة يغتفر فيها ما لا يغتفر في المقصود، ومن الأعذار كونه في صلاة أو حمام أو على طعام أو قضاء حاجة أو في ليل، ولو أخبره عدلان أو رجل وامرأتان بصفة العدالة وكذا ثقة واحد في الأصح فلم يُصدَّق واعتذر بذلك، لم يقبل لكن إن قال: لم أعرف عدالة المخبر صدَّق، ومن الأعذار أيضاً الجهل بثبوت الشفعة له أو بكونها على الفور وهو ممن يخفى عليه ذلك، وغير ذلك مما في المطولات. ومنها - فيما أرى - فقد مركوب لائق أو أجرته أو زيادتها زيادة لا تحتمل، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(فإن تصرف المشتري) أو نحوه أي أحدث فعلاً في الشقص الذي يراد أخذه (فَبَنَى) فإؤه للتصوير أو قُل للتلخيص (أو غرس) قبل علم الشفيح (تخير الشفيح) بعد أخذه (بين تملك ما بناه) أو غرسه المشتري أو نحوه (بالقيمة) أي معوضاً له بقيمته (وبين قلعه) أي إزالته (وضمن أرشه) وهو ما بين قيمته قائماً ومقلوعاً، ويعتبر في تقويم القائم كونه مستحق الإزالة، ويصح في قوله: ضمان الجر عطفًا والنصب معيةً، ويأتي هنا الأمر الثالث من الأمور المخير فيها المعيرُ الراجع في إعارة الأرض وهو الإبقاء بأجرة.

(وإن وهب المشتري) أو نحوه (الشقص) قبل علم الشفيح أيضاً (أو وقَّفه) ولو

مسجداً (أو باعه) أي أخرجه من ملكه بعوض ما (أو رَدَّه) إلى شريك الشفيع الأول (بالعيب) أو الإقالة (فله) أي للشفيع (أن يفسخ ما فعله المشتري) مما ذُكر وغيره كالإجارة ويأخذ الشقص ببذل ما بذله نحو المشتري لسبق حقه (وله) أيضاً (أن يأخذ من المشتري الثاني) مثلاً (ب)بذل (ما اشتري) أي اعتاض (به) إذ قد يكون أهون عليه، أما إذا أراد المشتري أن يرد بالعيب وأراد الشفيع أن يأخذ بالشفعة ويرضى بالعيب فيُجاب الشفيع في الأظهر لسبق حقه وحصول غرض المشتري بأخذه، وهو إبعاد المعيب منه، ومقابله أن المجاب هو المشتري إذ قد يريد استرداد عين ماله، ودَفَعَ عهدة الشقص عن نفسه.

قال المصنف رحمته:

(وإذا مات الشفيع) قبل الأخذ بالشفعة (فللورثة) له (الأخذ) بها لأن الحقوق تورث كما تورث الأموال ويكون أخذهم على نسبة إرثهم للمال (فإن عفا بعضهم) عن الأخذ بها (أخذ الباقي) أو الباقي منهم (الكل) أي كل الشقص المملوك في صفقة واحدة (أو يدعون) أي يتركون أو يترك الواحد منهم الأخذ جملة، ولا يجوز أخذ بعض وترك بعض، لأن من شأن ذلك أن يلحق الضرر بالمأخوذ منه، ومسائل هذا الباب والذي قبيله من فروع المبدأ العام الذي تدور عليه وعلى أخيه فروع الشريعة المطهرة، وهو مبدأ درء المفسد، والآخر مبدأ جلب المصالح فهذان المبدآن يحتويان جميع مسائل الدين الحنيف، ويدخل تحتها قواعد بعضها أوسع من بعض، والقاعدة البارزة في هذين البابين هي قاعدة: الضرر يُزال المستندة إلى نصوص كثيرة منها: «لا ضرر ولا ضرار» ومنها: «كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه» إلى غير ذلك، واختلاف العلماء في بعض المسائل يرجع إلى حجم تشخيص المفسدة التي تشتمل عليها تلك المسائل وتفضيل بعضها على الآخر في التأثير أو إلى وجود نص خاص فيها عند بعض وانتفائه عند آخر، أما القواعد العامة فلا اختلاف فيها، وإنما هو في الجزئيات كما قلنا، والله أعلم.

ذكر المذاهب في بعض مسائل الباب:

قال أبو المظفر الشيباني: اتفقوا على أن الشفعة تجب للخليط أي الشريك،
واختلفوا في هل تُستحقُّ بالجوار.

فقال مالك، والشافعي، وأحمد: لا شفعة بالجوار، وقال أبو حنيفة: تجب الشفعة
بالجوار.

أقول: كَفَّةُ أدلَّةُ الجمهور على المنع هنا ظاهرة الرجحان.

وذكر أنهم اختلفوا في طلب الشفعة هل هو على التراخي أو على الفور؟

فعن أبي حنيفة روايتان: إحداهما: أنه على الفور. والأخرى: أنه يدوم بدوام

المجلس ما لم يوجد منه ما يدل على الإعراض عنه.

وأما مالك فالطلب عنده على التراخي، واختلفت أقوال الفقهاء في ذلك فقال في

القديم: إنه على التراخي أبدا لا يسقط إلا بإسقاط صاحبه بصريح العفو أو ما يدل

عليه، وقال في الجديد: إنه على الفور فمتى أخر من غير عذر فلا شفعة له، وإن طالب

في المجلس وهذا هو الذي ينصره أصحابه.

وله قول ثالث: بأنه يمتد إلى ثلاثة أيام. ورابع: بأنه يمتد إلى أن يرفعه المشتري

إلى الحاكم ليجبره على الأخذ أو العفو. ا.هـ.

أقول: لم أجد هذا القول عند أصحابنا وعبارة الروضة: الأظهر المنصوص في

الكتب الجديدة أن الشفعة على الفور. والثاني: تمتد ثلاثة أيام. والثالث: تمتد مُدَّة

تتسع لتأمل المصلحة في الأخذ. والرابع: تمتد إلى التصريح بإسقاطها. والخامس:

إلى التصريح أو ما يدل عليه كقوله: بع لمن شئت أو هبه، وكذا قوله: بعنيه أو هبه لي

أو قاسمني، وقيل: لا تبطل بهذا وللمشتري إذا لم يأخذ الشفيع أو يعف أن يرفعه إلى

الحاكم ليلزمه الأخذ أو العفو. ا.هـ. وهذا ليس قولاً بالتأقيت إلى ذلك، وإنما هو

مفرع على الخامس كما هو ظاهر.

قال: واختلف عن أحمد فروى عنه أنه على الفور فمتى لم يطالب حالا سقط،

وروي عنه أنه مؤقت بالمجلس، وروي أنه على التراخي أبدا حتى يعفو

أو يطالب. ١. هـ.

أقول: قال صاحب الإنصاف من الحنابلة عند قول المتن: المطالبة بها على الفور، هذا الصحيح من المذهب، وعليه جماهير الأصحاب وقطع به كثير منهم ونص عليه بل هو المشهور عنه، وعنه: أنها على التراخي ما لم يرض كخيار العيب... وقال الخريفي: ومن لم يطالب بالشفعة في وقت علمه بالبيع فلا شفعة له فقال صاحب المغني: الصحيح في المذهب أن حق الشفعة على الفور إن طالب بها ساعة يعلم بالبيع وإلا بطلت، نص عليه أحمد في رواية أبي طالب فقال: الشفعة بالمواثبة ساعة يعلم... ثم قال: وحكي عن أحمد رواية ثانية: أن الشفعة على التراخي لا تسقط ما لم يوجد منه ما يدل على الرضى من عفو أو مطالبة بقسمة ونحو ذلك، وهذا قول مالك... إلخ. قال: وحكي عن ابن أبي ليلى، والثوري: أن الخيار مقدر بثلاثة أيام، وهو قول الشافعي.

الاستدلال:

استدل الموفق في المغني للقول بالفور بحديث: «الشفعة كحلّ العقال» قال: وفي لفظ: «الشفعة كنشطة العقال» إن قيدت ثبتت، وإن تركت فاللوم على من تركها، قال: وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «الشفعة لمن واثبها» قال: رواه الفقهاء في كتبهم، وبالقياس على الرد بالعيب بجامع دفع الضرر في كليهما، وبأن إثباته على التراخي يضر المشتري حيث لا يستقر ملكه ولا قلبه... هذا هو كل ما ذكره مختصراً.

هذا وقد ذكر الزحيلي أن أصح الروايتين عند الحنفية مع قولهم بالفور أنه يمتد بامتداد مجلس العلم بالبيع.

أقول: وعبرة الدر المختار: ويطلبها الشفيع في مجلس علمه من مشتر أو رسوله أو عدل أو عدد بالبيع وإن امتد المجلس كالمخيرة هو الأصح، وعليه المتون خلافاً لما في جواهر الفتاوى: أنه على الفور، وعليه الفتوى. ١. هـ.

وأما ابن حزم فقال بكل ثقة من نفسه: ومن لم يعرض على شريكه الأخذ قبل البيع حتى باع فوجبت الشفعة بذلك للشريك فالشريك على شفעתه علم بالبيع أو لم

يعلم حضره أو لم يحضره أشهد عليه أو لم يُشهد حتى يأخذ متى شاء ولو بعد ثمانين سنة أو أكثر أو يلفظ بالترك فيسقط حينئذ ولا يسقط حقه بعرض غير شريكه أو رسوله عليه...

وبعد أن ذكر أقوال غيره من العلماء وردَّ عليها بأسلوبه المعروف أجاب عن حديث: «الشفعة كحل العقال»، بأنه ضعيف براويه ابن البيلماني السابق ذكره، وأن معناه صحيح لأن الشفعة حلُّ ملك عن المبيع وإيجابه لغيره، وأما اللفظ الآخر: الشفعة لمن واثبها، فقال فيه: ما يحضرنا الآن ذكرُ إسناده إلا أنه جملة، لا خير فيه، وأما لفظ: لمن واثبها فهو لفظ فاسد لا يحل أن يضاف مثله إلى رسول الله ﷺ لأنه يُلزمُ الطلب مع البيع لا بعده.

أقول: معنى كحلَّ العقال عند غيره ليس ما ذهب إليه، قال في المصباح: قيل: معناه أنها سهلة لتمكنه من أخذها شرعا كسهولة حل العقال فإذا طلبها حصلت له من غير نزاع ولا خصومة، وقيل: معناه مدة طلبها مثل مدة حلَّ العقال فإذا لم يبادر إلى الطلب فاتت قال: والأول أسبق إلى الفهم. ١.هـ.

أقول: لم يخطر ذلك ببال من وضع هذا الكلام إن كان موضوعا، ولا من استدل به على فورية الشفعة فضلا عن أسبقيته وغريب من مؤلِّف كتابٍ لشرح غريب الشرح الكبير للرافعي أن يغيب ذلك عن باله إلا أن يكون مراده خدش الاستدلال به على المراد الثاني، والله أعلم.

ولنرجع إلى تمام كلام ابن حزم قال: وقد جعل الله حق الشفيع واجبا وجعله على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام أحق... فكل حق ثبت بحكم الله ورسوله ﷺ فلا يسقط أبداً إلا بنص وارد بسقوطة فإن وقفه المشتري - يعني رفعه إلى الحاكم - على أن يأخذ أو يترك لزمه أحد الأمرين ووجب على الحاكم إجباره على أحد الأمرين لأنه قد أُعطي حقه فلا ينبغي له تضييعه فهو إضاعة للمال ولا بد له من أخذه أو أن يبيحه لغيره وإلا فهو غاش غير ناصح لأخيه المنصف له، وأما من مُنِع حقه ولم يُعطه فليس سكوته عن طلبه قطعاً لحقه ولو سكت عُمره كَلَّه. ١.هـ.

قال الشيباني: واختلفوا فيما إذا بنى المشتري في الشقص المشفوع هل للشفيع أن يجبره على قلع بنائه أو لا؟ فقال مالك، والشافعي، وأحمد: ليس له ذلك وله أن يعطيه قيمة بنائه ويملكه، وقال أبو حنيفة: له إجبار المشتري على قلع بنائه.

واختلفوا أيضًا: هل يجوز الاحتيال لإسقاط الشفعة مثل أن يشتري بثمان مجهول أو يقر له ببعض الملك ويبيعه الباقي؟ فقال أبو حنيفة، والشافعي: له ذلك ويكره، وقال مالك، وأحمد: ليس ذلك له.

واختلفوا فيما إذا تعدد الشفعاء هل تكون الشفعة على قدر حصصهم أو على عدد الرؤوس؟ فقال أبو حنيفة: على عدد الرؤوس، وقال مالك: على قدر السهام، وعن الشافعي قولان، وعن أحمد روايتان كالمذهبين. ١.هـ.

باب القراض

هو أن يدفع إلى رجل مالا ليتجر فيه، ويكون الربح بينهما، ويجوز من جائز التصرف مع جائز التصرف.

وشرطه:

١ - إيجاب وقبول.

٢ - وكون المال نقدا خالصا مضروبا.

٣ - معلوم القدر.

٤ - معينًا.

٥ - مسلما إلى العامل.

٦ - بجزء معلوم من الربح كالنصف والثلث.

فلا يجوز على عروض ومغشوش وسبيكة، ولا على أن يكون المال عند المالك، ولا على أن لأحدهما ربح صنف معين، ولا عشرة دراهم، ولا على أن الربح كله لأحدهما، ولا على أن المالك يعمل معه.

وظيفة العامل التجارة وتوابعها بالنظر والاحتياط، فلا يبيع بغبن ولا نسيئة، ولا يسافر بلا إذن ونحو ذلك، فلو شرط عليه أن يشتري حنطة فيطحن ويخبز، أو غزلا فينسج ويبيع، أو أن لا يتصرف إلا في كذا وهو عزيز الوجود، أو لا يعمل العامل إلا زيدا، فسد، فحيث فسد نفذ تصرف العامل بأجرة المثل، وكل الربح للمالك، إلا إذا قال المالك: الربح كله لي، فلا شيء للعامل، ومتى فسخه أحدهما أو جن أو أغمي عليه انسخ العقد، فيلزم العامل تنضيض رأس المال، والقول قول العامل في قدر رأس المال، وفي رده، وفيما يدعي من هلاك، وفيما يدعي عليه من الخيانة.

وإن اختلفا في قدر الربح المشروط تحالفا، ولا يملك العامل حصته من الربح

إلا بالقسمة.

قال المصنف رحمه الله:

(باب القراض)

قال في الصحاح: المقارضة المضاربة، وقد قارضت فلانا أي دفعت إليه مالا يتجر فيه ويكون الربح بينكما على ما تشرطان والوضيعة على المال. ١.هـ.

وقال ابن فارس في المقاييس: القاف والراء والضاد أصل صحيح، وهو يدل على القطع يقال قرضت الشيء بالمقراض، والقراض ما تعطيه الإنسان من مالك لتقضاه وكأنه شيء قد قطعته من مالك، والقراض في التجارة هو من هذا وكان صاحب المال قد قطع من ماله طائفة وأعطاهها مقارضة ليتجر فيها. ١.هـ.

أقول: بقي أن يقول: وكان العامل قطع شيئا من وقته وصلاحيته فأعطاه لصاحب المال فكل منهما مقارض للآخر.

وفي المعجم الوسيط: قارضه مقارضة وقراضا دفع إليه مالا ليتجر فيه ويكون الربح بينهما على ما يشترطان وفيه في ض رب: المضاربة في الشرع عقد شركة في الربح بمال من رجل وعمل من آخر. ١.هـ.

وقال شارح الروض: والأصل فيه الإجماع والحاجة، واحتج له القاضي أبو الطيب بقوله تعالى: ﴿وَأَخْرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [المزمل: ٢٠] والماوردي بقوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨]، وبأنه ﷺ ضارب لخديجة بمالها إلى الشام...

أقول: هذا كان قبل النبوة فذكره استئناس إلا أنه يدل على أن ذلك كان معمولا به قبل الإسلام، ولما جاء الإسلام لم ينه عنه.

وقد أخرج البيهقي من طريق الشافعي، ومالك عن عمر رضي الله عنه أنه قارض ولديه عبد الله، وعبيد الله. وأخرج عن عبد الرحمن بن يعقوب أنه قارض عثمان رضي الله عنه وكان مكاتبا. وعن ابن عمر رضي الله عنه أنه كان يقارض بمال اليتيم عنده. وعن حكيم بن حزام رضي الله عنه أنه كان يدفع المال مقارضة إلى الرجل ويشترط عليه أن لا يمر به على واد ولا يبتاع به حيوانا ولا يحمله في بحر... قال: وقد روي فيه حديث مسند ضعيف

فأخرج عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان العباس بن عبد المطلب إذا دفع مالا مضاربة اشترط على صاحبه أن لا يسلك به بحرا، ولا ينزل به واديا، ولا يشتري به ذات كبد رطبة فإن فعل فهو ضامن فرفع شرطه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأجازه... قال: تفرد به أبو الجارود زياد بن المنذر وهو كوفي ضعيف كذبه يحيى بن معين وضعفه الباقون. ١.هـ. وقد ذكر الحافظ في التلخيص أن إسناد قصة عمر مع ابنه صحيح وأن إسناد حديث حكيم بن حزام قوي... ثم قال:

فائدة: قال ابن حزم في مراتب الإجماع: كل أبواب الفقه فلها أصل من الكتاب أو السنة حاشا القراض فما وجدنا له أصلا فيهما ألبته، ولكنه إجماع صحيح مجرد والذي نقطع به أنه كان في عصره صلى الله عليه وسلم فعلم به وأقره ولولا ذلك لما جاز. ١.هـ. وأقول أنا: القطع بذلك بلا مستند غير ممكن وإنما الممكن هو القطع بالجواز لأجل الإجماع وقد أحسن ابن المنذر التعبير في هذا المقام حيث قال: لم نجد للقراض في كتاب الله ذكرا ولا في سنة نبيه صلى الله عليه وسلم ووجدنا أهل العلم قد أجمعوا على إجازة القراض بالدنانير والدرهم فوجب... أن يُجاز ما أجمعوا عليه ويوقف عن إجازة ما اختلفوا فيه منه، وقد رويت أخبار عن عمر، وعثمان، وعلي رضي الله عنهم تدل على تصحيح المضاربة... وبعد أن ذكر ما ورد عن عمر، وعثمان، أخرج عن علي أنه قال في المضارب إذا خالف: لا ضمان عليه هما على شرطهما، وبهامشه أن عبد الرزاق أخرج عنه في المضاربة الوضعية على المال والربح على ما اصطلحوا عليه. ١.هـ.

قال المصنف رحمته:

(هو) أي القراض (أن يدفع) الشخص (إلى رجل) أي شخص ولو أنثى (مالا ليتجر فيه ويكون الربح بينهما) على ما يشرطانه من تساو أو تفاضل ويجوز في يتجر جعله بوزن ينصر مجردا وجعله بوزن يتخذ مزيدا فيه.

قال في المصباح: ولا يكاد يوجد - يعني في العربية - تاء يعني أصلية بعدها جيم إلا نتج وتجر ورتج - أي أغلق - قال: وأما تجاه الشيء فأصلها واو. ١.هـ. ثم إن أركان القراض أربعة: رأس مال، وعمل، وصيغة فيها شرط ربح، وعاقدان،

وذكر المصنف شرط العاقدين بقوله: (ويجوز) كائنا (من جائز التصرف مع جائز التصرف) وعبارة الروض: وهما كالوكيل والموكل قال شارحه: في أنه يشترط أهلية التوكيل في المالك وأهلية التوكيل في العامل، وأنه ينعزل بما ينعزل به الوكيل ولا يتصرف إلا بالمصلحة. اهـ. وفي المنهج مثل ما في الروض وذكر المصنف الصيغة بقوله: (وشرطه) أي ما لا بُدَّ منه فيه (إيجاب وقبول) على ما مر فيها في أول البيع كأن يقول المالك قارضتك في كذا أو عاملتك أو ضاربتك على أن الربح بيننا بكذا فيقبل العامل لفظا فلا يكفي الشروع في العمل مع السكوت وكاللفظ ما في معناه ثم ذكر ما يتعلق برأس المال فقال: (و) من شرطه (كون المال نقدا خالصا) من الغش (مضروبا) أي مطبوعا ففي المعجم الوسيط: وضرب الدرهم ونحوه: سَكَّهُ وطبعه وفيه أيضا وسكَّ النقود: طبعها على السكَّة والسكَّة حديدة منقوشة تضرب عليها النقود وطبع الشيء طبعاً وطباعةً. صاغه وصوره في صورة ما.

(معلوم القدر) وزنا وعددا (معينا) في العقد أو في مجلسه (مسلمًا) بصيغة اسم المفعول (إلى العامل) ليتمكن من التصرف فيه بحرية وكونه (بجزء معلوم) بالنسبة (من الربح) الذي يربحه بالتجارة فيه والمعلوم بالنسبة هو (كالنصف) منه (والثلث) كذلك ثم ذكر محترزات معظم هذه القيود فقال: (فلا يجوز) القراض (على عروض) كذا بصيغة الجمع في المجردة ونسخة الفيض وظني أنه إن كان من المصنف سري له من عبارة غيره ممن ذكر الأول بصيغة الجمع فقابله هنا بصيغته كأبي إسحاق في المهذب فإنه قال: ولا يصح إلا على الأثمان وهي الدراهم والدنانير فأما ما سواهما من العروض والنقار والسبائك والفلوس فلا يصح القراض عليها؛ لأن المقصود بالقراض رد رأس المال والاشتراك في الربح ومتى عُقد على غير الأثمان لم يحصل المقصود، لأنه ربما زادت قيمته فيحتاج أن يصرف العامل جميع ما اكتسبه في رد مثله إن كان له مثل وفي رد قيمته إن لم يكن له مثل وفي هذا إضرار بالعامل وربما نقصت قيمته فيصرف جزءا يسيرا من الكسب في رد مثله أو رد قيمته ثم يشارك ربَّ المال في الباقي وفي هذا إضرار برب المال، لأن العامل يشاركه في رأس المال، وهذا لا يوجد

في الأثمان، لأنها لا تُقَوَّم بغيرها. ا.هـ. وقد ذكر في شرح الروض هذا التعليل بعد تعليل آخر وهو قوله: لأن في القراض أغرارا إذ العمل فيه غير مضبوط والربح فيه غير موثوق به، وإنما جُوز للحاجة فاخص بما يروج بكل حال وتسهل التجارة به ثم ذكر التعليل الذي ذكره صاحب المهدب، وقال إن الرافعي بيَّنه وجعله أشهر... ثم إن قول المصنف: لا يجوز على عروض محترز قوله: نقد وقوله: (ومغشوش) بغير جنسه محترز قول خالصا وذلك إذ لم يرج... الخ لم يَرُج رواج الخالص فإن راج أو كان غشه مستهلكا فهو كالنقد الخالص ومن هنا نعرف جواز القراض على العملات الحديثة وعلل في حواشي شرح الروض عدم جوازه على المغشوش أي غير الرائج بأن الغش لو ميز لم يصح القراض عليه فكذا عند اختلاطه.

وقول المصنف: (وسبيكة) محترز قوله مضروبا والسبيكة. قال في المصباح: هي القطعة المستطيلة من الذهب وربما أطلقت على كل قطعة متطاوله من أي معدن كان. ا.هـ. وسقط هنا محترز قوله: معلوم القدر وهو المجهول... وقوله: معين، وهو ما لم يعين في العقد أو في مجلسه كالدين وقوله: (ولا على) شرط (أن يكون المال عند المالك) أي أو غيره ممن سوى العامل يوفي منه ثمن ما يشتريه في ذمته فلا يجوز إذ قد يفقده عند الحاجة محترز قوله: مسلما إلى العامل وقوله (ولا على أن لأحدهما ربح صنف معين) كالثياب مثلا محترز قوله: بجزء معلوم من الربح كالنصف؛ لأن هذا لم يعلم بالجزئية.

وكلمة صنف قد حُرِّفت في المجردة إلى نصف بتقديم النون على الصاد وسَلِمَتْ منه نسخة الفيض، وإنما رَجَّحْتُ تقديم الصاد لشهادة ما في المنهاج والمنهج كالتنبيه له مع اعتياد الإصلاح به في بلادنا وإلا فالمعنى يصح على نسخة النصف أيضًا ففي التهذيب والروضة والروض: أنه لو شرط أن ربح أحد الألفين لي وربح الآخر لك وشرط تمييز الألفين فسد القراض، وكذا لو قال: ربح أحدهما لي وربح الآخر لك بلا تمييز فسد أيضًا في الأصح، وقيل: يصح ويكون كما لو قال: نصف ربحهما لك. هذا معنى كلام الروضة. وقد ورد استعمال النصف بمعنى الصنف في الشعر وغيره.

قال المصنف رحمته :

(ولا) على أن لأحدهما (عشرة دراهم) مثلاً لما ذكر في سابقه، ولأن فيه غرراً إذ قد يكون القدر المذكور هو جميع الربح فيبقى الآخر بلا شيء، وقد يكثر، وقد يقل عنه فكلاهما متردد بين الغنم والغرم وهذا ما نهت عنه الشريعة العادلة.

وهذا كسابقه محترز ذلك القيد إذ لم يعلم بالجزئية أيضاً كقوله: (ولا على أن الربح كله لأحدهما) معينا أو مبهما إذ موضوع القراض أن يعمل العامل بجزء من الربح فشرط كله لأحدهما يخرج عن موضوعه، وكذا لو قال: على أن لأحدهما شيئاً أو نصيباً من الربح أو على أن للمالك نصف الربح إذ لم يعلم نصيب العامل فإن شرط أن نصفه للعامل وسكت عن نصيب المالك صح، لأنه يستحقه بملكه رأس المال إذ الربح نماؤه فإذا علم نصيب العامل منه كان الباقي له بحكم الملك، وقد ترك المصنف قيده ذكره غيره وهو اختصاصهما بجميع الربح فلو شرط منه شيء لغيرهما لم يصح وأما قوله: (ولا على أن المالك يعمل معه) أي مع العامل فلا يظهر تفرعه على واحد من القيود التي ذكرها إلا أنه يمكن أن يفهم من اشتراط كون المال مسلماً إلى العامل، لأن ذلك إنما اشترط ليتمكن من العمل متى شاء وكيف شاء ومتى شرط عمل المالك معه لم يحصل ذلك الغرض، ويمكن أيضاً أن يفهم من قوله في تعريف القراض: ليتجر فيه إذ المتبادر منه تفرده بالتجارة مع أن التعريف يفيد أن موضوع القراض الاشتراك بمال من جانب وعمل من جانب آخر فما خرج عن ذلك ليس قراضاً وصنيع الروضة يؤيد الفهم الأول حيث ذكرت ذلك تحت ذلك الشرط حيث قالت: الشرط الرابع أن يكون رأس المال مسلماً إلى العامل ويستقل باليد عليه والتصرف فيه فلو شرط المالك أن يكون الكيس في يده ويوفى منه الثمن إذا اشترى العامل شيئاً أو شرط أنه يراجع في التصرفات أو مُشرفاً نصبه فسد القراض ولو شرط أن يعمل معه المالك بنفسه فسد على الصحيح... إلى أن قالت: ولو شرط أن يعمل معه غلام المالك فوجهان، وقيل: قولان: الصحيح الذي عليه الأكثرون صحته، لأن العبد مال ولما لكانه إعارته وإجارته فيكون في معنى إذن المالك في استخدامه.

قال المصنف رحمته :

(ووظيفة العامل) أي العملُ المقدّرُ عليه (التجارة) أي تقليب المال بيعا وشراء لغرض الربح (وتوابعها) مما جرت العادة بأن يتولاه بنفسه كنشر، وطّي، وذرع، ووزن متاع خفيف وحمله لمكان قريب، وحفظ الأمتعة إلى غير ذلك، والضابط فيه العرف. قال في التهذيب: فأما ما لم تجر به العادة أن يتولاه بنفسه كحمل المتاع من مسافة بعيدة ووزن ما يثقل والنداء على المتاع فله أن يستأجر عليه من مال القراض وكذا أجره الحارس والرصدي وكراء الدواب في السفر تكون من مال القراض. ا.هـ. بمعناه. وفي حواشي الروض: أن العادة المعتبرة عادة ناحيته.

وقول المصنف: (بالنظر والاحتياط) مضى الكلام على هاتين الكلمتين في الشركة وهو قريب، وكذا قوله: (فلا يبيع) ولا يشتري (بغبن) فاحش (ولا نسيئة، ولا يسافر) بالمال (بلا إذن) من المالك (و) لا (نحو ذلك) بجر نحو عطفاً على غبن ونسيئة ويصح نصبه عطفاً على محل الجار والمجرور كأنه قال ولا يفعل نحو ذلك ورفعه عطفاً على المعنى كأنه قال وليس كذا أو كذا ولا نحو ذلك. كالبيع بغير نقد البلد الغالب والشراء سَلَمًا ويجب عليه الإشهاد على البيع بمؤجل بالإذن، ويجوز له البيع بالعرض إذ قد يربح فيه بخلاف الوكيل وله الرد بعيب إذا كانت المصلحة فيه.

ثم فرع المصنف على الحصر الذي في قوله: ووظيفة العامل التجارة وتوابعها، لأن تعريف الجزئين يفيد الحصر قوله: (فلو شرط عليه أن يشتري حنطة) مثلاً (فيطحنها) (ويخبزها) ويبيع الخبز (أو) أن يشتري (غزلاً) مثلاً (فينسجها) (ويبيع) النسيج (أو) شرط عليه (أن لا يتصرف إلا في كذا) أي في معين ما (وهو) أي ذلك المعين (عزيز الوجود) في تلك الناحية وبالأولى إذا كان أوسع كالخيل البلق. قال في التهذيب: وينبغي أن يطلق له التصرف مع من يرى، وفيما يرى من الأموال فلو قال: قارضتك على أن لا تشتري إلا من فلان أو لا تبع إلا من فلان أو لا تشتري إلا برأي فلان لا يصح، لأن مقصود العقد لا يحصل إذا كان ممنوعاً من المعاملة مع كافة الناس... ولو قال: على أن لا تتصرف إلا في نوع كذا نُظِرَ إن كان ذلك عام الوجود شتاءً وصيفاً كالحيوان، والثياب، والحبوب ونحوها جاز وإن كان مما ينقطع كالثمار

الرتبة فلا يصح كما لو قيد القراض بمدة إلا أن يقول: إذا انقطع ذلك تصرف في كذا فيجوز، وكذلك لو شرط أن لا يتصرف إلا في نوع يعز وجوده كالياقوت الأحمر والخيل البلق وما أشبهها لا يجوز (أو) شرط عليه أن (لا يعامل العامل) إظهار في مقام الإضمار (إلا زيدا) لشخص عينه أو إلا أشخاصا معينين وهم قليل (فسد) العقد لتأثير ذلك في حصول الربح الذي هو مقصوده ولو منعه من معاملة معين أو معينين عددهم قليل، أو من التصرف في مكان أو زمان معين صح، والحاصل إنه إذا ضيق عليه بحيث يؤثر في رجاء الربح لا يصح بخلاف غير ذلك.

قال المصنف رحمه الله:

(فحيث فسد) العقد (نفذ تصرف العامل) لبنائه على إذن المالك (بأجرة المثل) أي مثل عمله بالغة ما بلغت (وكل الربح) إن كان (للمالك) لأنه نماء ملكه (إلا إذا قال المالك: الربح كله لي) أي عقد على ذلك (فلا شيء للعامل) لأنه عمل متبرعا غير طامع في الأجر العاجل فالاستثناء من ثبوت الأجرة له ثم ذكر المصنف ما ينتهي به عقد القراض وما يلزم العامل عند انتهائه فقال: (ومتى فسخه أحدهما أو جن أو أغمى عليه انفسخ العقد) كالوكالة (فيلزم العامل تنضيض رأس المال) بجنس ما تسلّمه من المالك وكذا استيفاء الديون المأذون فيها إن طلب المالك ذلك منه، وإلا لم يلزمه إلا أن يكون المال لمحجور عليه وكان حظه في ذلك فيلزمه، أما الزائد على قدر رأس المال فلا يلزمه تنضيضه.

ثم شرع المصنف في حكم اختلاف المالك والعامل فقال: (والقول قول العامل) إذا اختلفا (في قدر رأس المال) وما يدعيه المالك أكثر، لأن الأصل عدم الزيادة، ولأنه أمين (وفي رده) إلى المالك (وفيما يدعي) هو (من هلاك) في رأس المال لم يتسبب ولم يفرط فيه (وفيما يدعي) بالبناء للمفعول (عليه) من جانب المالك (من الخيانة) في المال كبيع بغبن وإخفاء لبعض الربح، وفي قوله لم تنهني عن التصرف في كذا، وفي أنه اشترى هذا الشيء للقراض أو لخاصته، وفي عدم الربح وفي قدره، وإنما يصدق في كل ذلك بيمينه وفي دعواه الهلاك التفصيل السابق في الوديعة (وإن اختلفا في

قدر الربح المشروط) له أي في القدر المشروط له من الربح وما يدعيه العامل أكثر (تحالفا) كاختلاف المتبايعين فإذا حلف كل على نفي قول صاحبه وإثبات قوله رجع إلى أجره المثل وكان جميع الربح للمالك، ولو تلف المال فادعى المالك أنه قرض والعامل أنه قراض ولا بينة صدق العامل بيمينه، لأن الأصل عدم الضمان فإن أقاما بينتين متعارضتين فالأوجه ترجيح بينة المالك، لأن معها زيادة علم.

قال المصنف رحمته :

(ولا يملك العامل حصته من الربح إلا بالقسمة) فلا يملكها بمجرد ظهور الربح إذ لو ملك بذلك لكان شريكا في المال فإن خسر بعده كان النقص محسوبا عليهما وليس كذلك وإنما يَسْتَقَرُّ ملكه بالنضوض لرأس المال وانفساخ العقد فما حصل من خُسْرٍ بعد القسمة وقبل النضوض يجبر بالربح كما قبل القسمة ويختص المالك بغلة حصلت بلا كَدٍّ من العامل كالثمر والنتاج، والله أعلم.

ذكر المذاهب في بعض مسائل القراض :

قال ابن المنذر: واختلفوا في المضاربة بالفلوس فكره ذلك ناس، وأجازه آخرون وممن كره ذلك الشافعي، والنعمان، ويعقوب، وابن القاسم صاحب مالك، وكان ابن الحسن يقول: أستحسن أن تكون المضاربة بالفلوس كما تكون بالدنانير والدراهم لأنها ثمنٌ مثل الدنانير والدراهم، ولا تكون بما سوى ذلك، وكان أبو ثور يقول: إذا كانت موجودة في أيدي الناس معلومة لا يتفاضل بعضها على بعض كانت جائزة...

قال ابن المنذر: لا تجوز المضاربة إلا بالدنانير والدراهم.

وقال أيضًا: اختلف أهل العلم في دفع العروض مضاربة فكره ذلك كثير من أهل العلم ومنهم الحسن، وابن سيرين، والنخعي، والحارث العُكْلِي، وعبيد الله بن الحسن، وهو قول مالك، وسفيان الثوري، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وأبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد.

ورخصت فيه طائفة على أن يُقَوِّمَ رُوي هذا القول عن طاووس، وحماد بن أبي سليمان، وكان الأوزاعي يقول: لا بأس أن يدفع الرجل إلى الرجل الثوب

ويقول: رأس ماله كذا، وكذا فبعه والريح بيني وبينك، وهذا قول ابن أبي ليلى.
قال: وكان أحمد بن حنبل يقول: لا تكون العروض مضاربة ثم حُكِيَ عنه خلاف ذلك.

قال ابن المنذر عن نفسه: لا يجوز دفع العروض مضاربة وذكر التعليل الذي قدمته عن الشافعية... ثم قال: ولا يجوز في الجملة من القراض إلا ما أجمعوا عليه.
وقال: أجمع أهل العلم على أن للعامل أن يشترط على رب المال ثلث الريح أو نصفه أو ثلثيه أو ما يُجْمَعان عليه بعد أن يكون مال كل واحد منهما معلوماً منه، وأجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على إبطال القراض الذي يشترط أحدهما فيه لنفسه دراهم معلومة كذلك قال مالك بن أنس، والأوزاعي، والشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي وكذلك إن قال: نصف الريح إلا عشرة دراهم أو لك نصف الريح وعشرة دراهم أو قال أحدهما لي عشرة دراهم وما بقي فلك. كل هذا فاسد فإن لم يكن العامل عمل بالمال رد المال، وإن كان عملاً فالوضيعة - أي الخسران - على رب المال والريح له وللعامل أجر مثله.

وقال: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم فيما إذا اختلف رب المال والعامل في قدر رأس المال أن القول قول العامل مع يمينه إذا لم يكن لرب المال بينة كذلك قال سفيان الثوري، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، قال ابن المنذر: وكذلك نقول.

قال: واختلفوا فيما إذا اختلفا في القدر المشروط للعامل من الريح، فقالت طائفة: القول قول رب المال مع يمينه كذلك قال الثوري، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وأصحاب الرأي قال ابن المنذر وبه أقول، وذلك أن العامل يدعي أنه جعل له في ماله شيئاً فلا تقبل دعواه إلا ببينة - يعني - والله أعلم - أنها على خلاف الأصل ومن خالف قوله الأصل فهو المدعي ومن وافق قوله الأصل فهو المدعى عليه، والحديث الصحيح هو: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر» أو كما هو.

قال: وفيه قول ثان وهو أن القول قول العامل إذا كان مثله مما يتعامل الناس به في

تلك السلعة فإن لم يعلم ذلك رُدَّ إلى عمل مثله. هذا قول مالك بن أنس رحمته، وفيه قول ثالث وهو أنهما يتحالفان وعلى رب المال أجر مثل العامل فيما عمل. هذا قول الشافعي رحمته، وملحظ هذا القول أن الجزء المشروط للعامل ثمن عمله فكأنه بائع والمالك مشتر وهما إذا اختلفا يتحالفان، لأن كلا منهما مدع ومدعي عليه فكذلك هنا يتحالفان ويرجع العامل ببدل عمله لفواته وهو أجرة المثل.

وقال: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن رب المال إذا نهى العامل أن يبيع نسيئة فخالفه وباع بالنسيئة أنه ضامن.

واختلفوا فيما إذا أطلق ولم ينهه عنها فقالت طائفة: هو ضامن كذلك قال مالك، وابن أبي ليلى، والشافعي، وقالت طائفة: لا ضمان على المضارب وما أَدَّانَ من ذلك فهو جائز كذلك قال النعمان، ويعقوب.

قال: واختلفوا في شَرَى ربِّ المال أو العامل من مال المضاربة بقيمة مثله فقال الأوزاعي: ذلك صحيح. وقال سفيان الثوري، وأحمد، وإسحاق: إن باع رب المال للعامل صح. وقال أبو ثور: البيع باطل، لأن الذي يبيع ويشترى هو العامل وحكي عن الكوفي أنه قال: البيع جائز. هـ. باختصار.

وحكى أيضًا إجماع من يحفظ عنه من أهل العلم على فساد القراض إذا شُرِّط فيه عمل المالك مع العامل فإن عمل^(١) فله أجر مثله، فإن أعانه من غير شرط جاز، والله أعلم.

(١) أي العامل في هذه الصورة.

باب المساقاة

تصح ممن يصح قراضه على كرم ونخل خاصة، مغروسين إلى مدة يبقى فيها الشجر ويثمر غالباً، بجزء معلوم من الثمرة كثلث ورُبُع كالقراض، ويملك حصته من الثمرة بالظهور.

ووظيفته أن يعمل ما فيه صلاح الثمرة كتلقيح وسقي، وتنقية ساقية، وقطع حشيش مضر ونحوه، وعلى المالك ما يحفظ الأصل، كبناء حائط وحفر نهر ونحوه.

والعامل أمين، فإن ثبتت خيانتة ضم إليه مشرف، لأن المساقاة لازمة ليس لأحدهما فسحها كالإجارة، فإن لم يتحفظ بالمشرف استوجر عليه من يعمل عنه.

قال المصنف رحمته :

(باب المساقاة)

المساقاة لغة: السقي كما في المعجم الوسيط، وعبارته: ساقى فلانا ماء أو شراباً أو كأساً: سقاه واصطلاحاً كما في شرح المنهج: معاملة الشخص غيره على شجر ليتعهده بسقي وغيره والثمره بينهما، وأفاد أنها سميت بذلك، لأن السقي أنفع أعمالها وأكثرها مؤنة، والأصل فيها مع الإجماع خبر الصحيحين أنه عليه السلام عامل أهل خيبر، وفي رواية: دفع إلى يهود خيبر نخلها وأرضها بشرط ما يخرج منها من ثمر أو زرع.

أقول: لفظ الثمر بالمثلثة يقع على غير التمر كما يقع عليه، وفي حديث أخرجه البيهقي أنه أعطاهم خيبر على أن لهم الشطر من كل زرع ونخل وشيء... وأركانها أربعة: عاقدان، وعمل، وصيغة، ومورد.

قال المصنف رحمته :

(تصح) المساقاة (ممن يصح قراضه) وهما الأهلان للتوكيل والتوكل فلا تصح من غيرهما، ويصح أن يساقى شريكه في الشجر بزيادة على حصته من الثمر. فهذا ما

يتعلق بالعاقدين. وذكر المورد في قوله: (على كرم) بفتح فسكون وهو شجر العنب، وقد ورد النهي عن تسميته بالكرم إلا أنهم حملوه على الكراهة (و) على (نخيل) لغة في النخل فكل منهما اسم جنس جمعي والواحدة نخلة، وذكر في المصباح أن النخل يذكر ويؤنث والتذكير لغة تميم والتأنيث لغة الحجاز، وقد وردا في القرآن قال تعالى: ﴿أَعْبَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ﴾ [القمر: ٢٠]، وقال - عز شأنه: ﴿أَعْبَازُ نَخْلٍ حَاوِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٧] قال: وأما النخيل بالياء فمؤنثة قال أبو حاتم: لا اختلاف في ذلك. ا.هـ.

وقول المصنف: (خاصة) من المصادر الآتية على فاعلة كالعافية والعاقبة وهو منصوب على أنه حال بتقدير مضاف أي ذوي أو ذواتي خصوص أو بتأويله باسم مفعول مثني أي مخصوصين بذلك أو على أنه مفعول مطلق لفعل مقدر من لفظه أي أخصهما خصوصا وجملة الفعل والفاعل حال كذلك وفيه إتيان الحال من نكرة كما في حديث: «وصلى وراءه رجال قياما»، ويحتمل في الجملة الاستئناف أيضا لكن يبعده قوله (مغوسين إلى مدة يبقى فيها الشجر ويثمر) فيها (غالبا) لأن الظاهر أنهما حالان أيضا الأول من كرم ونخل، والثاني أي الجار والمجرور من الضمير الفاعل في تصح ف دخول الاستئناف في البين يكون من الفصل بين العود واللحاء كما يقولون فالأولى جعل الجملة نعتا للمتعاطفين كأنه قال: مخصوصين لي وعليه يصح في مغوسين الحالية والوصفية، وإن يكن من النعت بالمفرد بعد النعت بالجملة فلا ضير فيه أو جعل الجملة اعتراضية اهتماما بالإشارة إلى وجود الخلاف في الحكم، والله أعلم. هذا ما خيل لي وليحرره أهله.

ثم إنه قد استدل في شرح الروض على خصوص النخل والعنب بذلك بأن النخل ورد النص فيه والعنب قيس عليه بجامع كونهما زكويين يتأتى الخرص في ثمارهما فجوزت المساقاة عليهما دون غيرهما من سائر الأشجار المثمرة وغيرها كالبقول والزرع وما لا يثمر من الشجر لأنها ليست في معنى المنصوص وفي حواشيه أنه قيل: إن الشافعي أخذ جواز المساقاة على العنب من النص لا من القياس والنص هو أن النبي ﷺ عامل أهل خيبر على الشطر مما يخرج من النخل والكرم. ا.هـ. وأول ما

يتوجه على هذا القيل: المطالبة بإثبات هذا النص وإثبات استدلال الشافعي به أين استدل به، ولو ثبت هذا النص لاسترحنا به، ولو لم يستدل به الشافعي لأن مذهبه الأخذ بما صح من الأخبار، وهذا نص الشافعي في الأم: والمساقاة جائزة في النخل والكرم، لأن رسول الله ﷺ أخذ فيهما بالخرص وساقى على النخل وثمرها مجتمع لا حائل دونه وليس هكذا شيء من الثمر كله دونه حائل وهو متفرق غير مجتمع ولا تجوز المساقاة في شيء غير النخل والكرم وهي في الزرع أبعد من أن تجوز...إ.هـ. فقوله وساقى على النخل بعد قوله قبله أخذ فيهما بالخرص ومع قوله بعده: وثمرهما مجتمع صريح في أنه أثبت المساقاة في العنب بالقياس على النخل لكن في كتاب اختلاف أبي حنيفة، وابن أبي ليلى له عبارة قد توهم أنه قال بثبوت المساقاة نصاً في العنب إلا أن في ذلك البحث نفسه ما يزيح ذلك الإيهام وذلك أن فيه بعد ذكر قول أبي حنيفة وقول ابن أبي ليلى في المزارعة حيث منعها الأول مطلقة وجوزها الثاني مطلقة تعقيباً من الشافعي بقوله: وإذا دفع الرجل إلى الرجل النخل أو العنب يعمل فيه على أن للعامل نصف الثمرة أو ثلثها أو ما تشارطا عليه من جزء فهذه المساقاة الحلال التي عامل عليها رسول الله ﷺ أهل خيبر.إ.هـ. فهذا يوهم أنه قائل: بأن النبي ﷺ ساقى أهل خيبر على العنب كما ساقاهم على النخل لكن هذا الوهم سرعان ما يتلاشى بإتمام قراءة كلامه إلى آخره حيث يقتصر بدءاً وعوداً على ذكر النخل فمراده هنا أن أصل المعاملة بما يخرج من الثمر بعد قيام الشجر الذي يساقى عليه قد فعلها النبي ﷺ، وذلك لأن غرضه منع جواز المزارعة على الأرض البيضاء وليس مراده ثبوت المساقاة من النبي ﷺ على العنب... ثم رأيت النصين الذي نقلته عن الأم والذي نقلته عن الكتاب المذكور في مختصر المزني ولم يُعرج الماوردي على النص الموهوم المذكور بل - بدلاً من ذلك - قال في كلامه على نص الأم المذكور: واختلف أصحابنا في جواز المساقاة في الكرم هل قال به الشافعي رضي نصاً أو استنباطاً فقال بعضهم: بل قال به نصاً وهو ما روي أن النبي ﷺ ساقى في النخل والكرم، وقال آخرون - وهو الأشبه -: إنه قال به قياساً على النخل من وجهين

ذَكَرَهُمَا أَحَدُهُمَا اشْتَرَاكُهُمَا فِي وَجُوبِ الزَّكَاةِ فِيهِمَا وَالثَّانِي بَرُوزِ ثَمْرِهِمَا وَإِمْكَانِ خِرْصِهِمَا. ١. هـ. وهذا هو ما قلته فله الحمد.

قال النووي في المنهاج: وجوزها القديم في سائر الأشجار المثمرة فقال ابن حجر في التحفة: لقوله في الخبر السابق: «من ثمر أو زرع» ولعموم الحاجة، واختير والجديد المنع، لأنها رخصة فتختص بموردها. ١. هـ.

وقال في شرح الروض: واختار النووي في تصحيحه صحتها على سائر الأشجار المثمرة وهو القول القديم واختاره السبكي فيها إن احتاجت إلى عمل ومحل المنع أن تفرد بالمساقاة فإن ساقى عليها تبعا لنخل أو عنب صحت كالمزارعة كما سيأتي في بابها. ١. هـ. ولعلنا نوفق لذكر المذاهب في المساقاة على غير النخل - إن شاء الله تعالى.

قال المصنف رحمته:

(بجزء معلوم) بالجزئية (من الثمرة كثلث وربع) منها (كالقراض) هذه إشارة إلى اشتراط الصيغة وأنه يشترط فيها ذكر المشروط للعامل ومعرفته بالنسبة من جميع الثمر المساقى على شجره كقوله: ساقيتك على هذا النخل بنصف ثمره مثلا، وذلك لأن الجار والمجرور وهو بجزء حال أيضا من الضمير الفاعل في تصح والحال قيد في عاملها فكأنه قال: لا تصح إلا بكذا وكذا، وفائدة قوله: كالقراض الإشارة إلى أن ما اعتبر ثم مما لم يذكر هنا يُعتبر وما شرط انتفاؤه ثم يشرط انتفاؤه هنا أيضا فلا يصح شرط جزء لثالث، ولا أن لي نصفها من المالك ولا على أن لك ثمر جزء معين أو شجر كذلك من الحائط - أي البستان - ويشترط انفراد العامل باليد، ولا يجوز شرط عمل المالك معه إلى غير ذلك فالظاهر أن قول المصنف: كالقراض حال أخرى من ذلك أيضا وفوائده كثيرة، والله أعلم.

قال: (ويملك حصته من الثمرة) أي جنسها (بالظهور) لها إن كان العقد قبلها، وهذا كالاستثناء من قوله: كالقراض وفرقوا بينه وبين عامل القراض بأن الربح ثم وقاية لرأس المال بخلاف الثمر ليس وقاية للشجر، أما إذا كان العقد بعد ظهور الثمرة لأنه يجوز قبل بدو الصلاح فيملكها بالعقد.

قال المصنف رحمته :

(ووظيفته أن يعمل ما فيه) أي بسببه (صلاح الثمرة) ويصح جعل في ظرفية للمبالغة كأن الصلاح مظروف وعمله ظرف له وذلك (كتلقيح) وهو ذرّ طلع ذكر النخل في طلع أنثاه ليجود الثمر عن تجربة (وسقي) للشجر (وتنقية ساقية) وهي الجدول الذي يأتي فيه الماء مما قد يحجز الماء أن يجري إلى الشجر (وقطع) أو قلع نحو (حشيش مضر) بقاؤه في خلال الأشجار لأنه يمتص رطوبة الأرض (ونحوه) أي نحو ما ذكر كسد الماء عند استغناء الشجر عنه وتعريش العنب وإصلاح الأجاجين حول الشجر يقف فيها الماء، وحفظ الثمر وجداده وتجفيفه إلى غير ذلك، ويحتمل عود الضمير إلى الحشيش فنحوه النبات غير الحشيش والقضبان اليابسة أو المضر بقاؤها، والأول أفيد إذ هذا يُستغنى عنه بجعل الحشيش عبارة عما يضر تركه هناك إطلاقاً للملزوم على اللازم كما أشرت لذلك بتقدير المضاف.

قال المصنف رحمته :

(وعلى المالك ما يحفظ الأصل) أي الشجر (كبناء حائط) حوله لحفظه من العوافي والسراق مثلاً (وحفر نهر) أو بئر يستمد منها النهر المعني به الساقية الكبرى الممتدة من الماء الكبير إلى أول البستان (ونحوه) أي شبه ما ذكر كإصلاح ما انهار من النهر لاقتضاء العرف ذلك قال في الروض: والأعيان على المالك كطلع التلقيح وقصب التعريش وظرف العناقيد وكذا المنجل والمعوّل والثور والخراج وما لا يتكرر أي كل سنة كحفر البئر ونصب الدولاب والأبواب على المالك، وأما وضع الشوك على الجدار والترقيع اليسير فبحسب العادة، وإن شرط على أحدهما ما على الآخر بطلت وله استئجاره عليه ولا أجره إن عمله بلا إذن.

قال المصنف رحمته :

(والعامل أمين) أي غير ضامن (فإن) ادعى عليه المالك الخيانة مجملة لم تسمع دعواه وإن ادعاها وبينها و(ثبتت خيانتها) المفصلة بينة أو إقرار من العامل أو يمين مردودة (ضم إليه مشرفاً) من أشرف على الشيء اطلع عليه وتعهد وأجرة المشرف

من ماله، وذلك (لأن المساقاة لازمة) أي هي عقد لازم (ليس لأحدهما فسخها) تفسير للزومها وقوله: (كالإجارة) تقريب بذكر نظيرتها، والعمل في الشجر حق واجب عليه فإذا أمكن بهذه الطريقة وجبت عليه (فإن لم يتحفظ) وقعت هذه اللفظة في النسخة المجردة من المتن وما عندي من المهدب والمنهاج والمنهج بالمشاة الفوقية أول الفعل على وزن التفعّل ووقعت في نسخة الفيض ونسختين من التنبيه بالنون بدل المشاة من الانفعال، فأما بالنون فلم أجد له وجهاً، لأن انفعل إنما يكون فيما فيه علاج أو فيما سُمع فيه نحو انطلق وانصرف ولا واحد من الأمرين هنا ثم إن صاحب الفيض فسر الضمير المستتر في الفعل بالعامل وليس المقصودُ بضم المشرف حفظ العامل، وإنما حَفِظُ الثمر فلو صح وجود انحفظ لوجب جعل الضمير للثمر أو البستان مثلاً، وأما بالتاء المشاة فوق فالذي وجدته في كتب اللغة التي عندي أن معنى التحفظ هو الاحتراز إلا أن في اللسان وتاج العروس زيادةً على ذلك أن التحفظ قلة الغفلة في الأمور والكلام والتيقُّظ من السقطة كأنه على حَذَرٍ من السقوط، وقد فسر صاحباً التحفة والنهاية الضميرَ في يتحفظ بالعامل كما فعل صاحب الفيض في ضمير يتحفظ فأقصى ما يمكن أن نحاوله في تصحيح استعمال هذه الكلمة هنا أن نشبه الخيانة بالسقطة وتركها بالاحتراز والحذر منها^(١) والمراد آخِرَ المطاف أنه إذا لم يترك الخيانة.

(ب) سبب ضم (المشرف) إليه (استؤجر عليه) من ماله (مَنْ يَعْمَلُ) عمل المساقاة بدلاً (عنه) ومُنِعَ من الوصول إلى المكان قال في شرح المنهج: نعم إن كانت المساقاة على العين فظاهر أنه لا يكتري عليه، وفي حواشيه أنه يثبت الخيار أي فله الفسخ وللعامل أجرة عمله، وفيه أنه لم يقع العمل مسلماً ولم يظهر أثره على المحل. ا.هـ. وعبارة البغوي في التهذيب: وإذا ظهر من العامل خيانة فلا فسخ لرب المال، لأنه عقد لازم ونَصَّ ها هنا أنه يُكَارَى عليه من يعمل عنه وقال في موضع آخر: يُضَمُّ إليه

(١) فكأنه قال: فإن لم يحترز...

أمين وأجرته على العامل فمن أصحابنا من قال: فيه قولان ومنهم من قال: هي على حالين فإن كان العامل قوياً لا يقدر الأمين على منعه من الخيانة يُنتزَع من يده ويُمنَع من دخول الحائط ويُكترى عليه من يعمل عنه والأجرة عليه، وإن قدر الأمين على منعه ضم إليه أمين. ا.هـ. وهي عبارة مُريحة مליحة.

تتمة: لو مات أحدهما أو كلاهما لم ينفسخ العقد ويُتم وارثُ العامل العمل أو يستأجر من تركته مَنْ يتمه ويستحق نصيب العامل من الثمر، ولا يجبر على ذلك إذ ليست المعاقدة معه بل يكتري إذا امتنع الحاكم من التركة مَنْ يتم العمل فإن لم يحصل ذلك فللمالك فسخ العقد إن كان قبل خروج الثمرة فإن كان بعد بدو الصلاح بيع نصيب العامل إما من رب المال، وإما من غيره. هذا ما في التهذيب وفي المنهج وشرحه أن محل ذلك إذا كانت المساقاة في الذمة أما إذا كانت على العين فتنفسخ بموت العامل كالأجير المعين، أما المالك فلا تنفسخ بموته بل يستمر ويأخذ العامل نصيبه. وفي شرح الروض عن السبكي وغيره: أنه ينبغي تقييد الانفساخ بموته بما إذا كان قبل بدو الصلاح أما إذا كان بعده فلا.

وأما إذا هرب العامل أو عجز عن العمل بنحو مرض فإن وجد من يتبرع بالعمل بقي حقه وإلا اكترى عليه الحاكم من يعمل عنه إن كانت في الذمة أيضاً فإن تعذر ذلك اقترض عليه ثم عمل المالك أو أنفق بإشهاد وشرط الرجوع إن أراده فإن عجز عن ذلك فله الفسخ إن كان قبل ظهور الثمرة وللعامل أجره عمله وإن كان بعد ظهورها فلا فسخ وهي بينهما. كذا في شرح المنهج.

ذكر المذاهب في المساقاة وعلى ماذا تجوز؟

قال ابن المنذر: اختلف أهل العلم في الرجل يدفع نخله إلى آخر مساقاة على النصف أو الثلث أو الربع... فقالت طائفة: ذلك جائز وممن قال به سعيد بن المسيب، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق، وأبو ثور، ويعقوب، ومحمد.

[و] قال مالك: المساقاة في كل أصل وكرم وزيتون أو تين أو رمان أو فريسك - كزبرج: [الخوخ أو ضرب منه مثله في القدر أجرد أحمر وأصفر وطعمه كطعمه.

القاموس وشرحه] أو ما أشبه ذلك جائزة... وبعد أن ذكر كلام الشافعي حول ذلك قال: وقال أبو ثور: وإذا دفع رجل إلى رجل أرضاً معاملة وفيها نخل أو شجر أو كرم أو رطاب أو باذنجان أو ما يكون له ثمرة قائمة فذلك جائز إذا سمي ما لصاحبه مما يخرج وما للعامل، واحتج بدفع النبي ﷺ خير إلى اليهود.

وأنكرت طائفة المساقاة على النخل وسائر الشجر... هذا قول النعمان، وقد روينا عن النخعي: أنه كان يكره كل شيء يعمل بالثلث والربع، وذكرنا فيه عن الحسن شيئاً فيما مضى.

قال ابن المنذر: وبالخبر الثابت عن رسول الله ﷺ أقول وهو قول أبي بكر وعمر... ولا معنى لقول خالف قائله الثابت عن رسول الله ﷺ، وعن أبي بكر، وعمر، وما عليه أهل الحرمين قديماً وحديثاً إلى زماننا هذا. وقال الزحيلي: والفتوى عند الحنفية على قول الصحابين لعمل النبي ﷺ وأزواجه والخلفاء الراشدين وأهل المدينة وإجماع الصحابة على إباحة المساقاة... وقال: مورد المساقاة عند الحنفية: الشجر المثمر فتصح المساقاة في النخل والشجر والكرم والرطاب - الفصة أو البرسيم - وأصول الباذنجان، لأن الجواز للحاجة وهي تعم الجميع، وأجاز متأخرو الحنفية المساقاة على الشجر غير المثمر كشجر الحور والصفصاف والشجر المتخذ للحطب لاحتياجه إلى السقي والحفظ.

قال: ومورد المساقاة عند المالكية الزروع كالحمص، والفاصولياء، والأشجار المثمرة ذات الأصول الثابتة مثل: العنب، والنخل، والتفاح، والرمان، ونحوها... وقال أيضاً: مورد المساقاة عند الحنابلة: الأشجار المثمرة المأكولة فقط فلا تجوز في الشجر غير المثمر. ا.هـ.

أقول: في الإنصاف من كتب الحنابلة ما يلي: ... تجوز المساقاة في النخل وكل شجر له ثمر مأكول ببعض ثمرته. هذا المذهب... وقال المصنف وتبعه الشارح: تصح على كل ثمر مقصود فلا تصح في الصنوبر وقالوا: تصح على ما يقصد ورقه أو زهره، وجزم به في النظم وتجريده العناية... إلى أن قال: وهو الصواب. ا.هـ.

وحكى صاحب المغني جواز المساقاة على جميع الشجر المثمر عن الخلفاء الراشدين وسعيد بن المسيب، وسالم، والثوري، والأوزاعي، وأبي يوسف، ومحمد، وإسحاق، وأبي ثور إضافة إلى الإمام أحمد قال: وقال داود: لا تجوز إلا في النخيل، لأن الخبر إنما ورد فيها ثم ذكر مذهب الشافعي... ثم ذكر امتناعها في الذي لا ثمر له أوله ثمر غير مقصود، وقال: إن القياس يقتضي جواز المساقاة على ما يقصد ورقه كالتوت والورد، لأنه في معنى الثمر إذ هو نماء يتكرر كل عام، ويمكن أخذه والمساقاة عليه بجزء منه فيثبت له مثل حكمه. ١.هـ.

وقال ابن حزم: كتاب المعاملة في الثمار: المعاملة فيها سنة وهي أن يدفع المرء أشجاره أي شجر كان من نخل أو عنب أو تين أو ياسمين أو موز أو غير ذلك مما يقوم على ساق ويُطعم كل سنة لمن يحفرها ويُزبّلها ويسقيها... فذكر الأعمال ثم قال: على سهم مسمى من ذلك الثمر أو مما تحمله الأصول كنصف أو ثلث أو ربع أو أكثر أو أقل...

ثم قال: وبهذا يقول جمهور الناس إلا أننا روينا عن الحسن، وإبراهيم كراهة ذلك ولم يجزه أبو حنيفة ولا زُفَرٌ، وأجازه ابن أبي ليلى، وذكر من ذكرناهم قبل قال وأبو سليمان وغيرهم. قال: ولم يجزه الشافعي في أشهر قوليهِ إلا في النخل والعنب فقط، ومن أصحاب أبي سليمان من لم يُجِز ذلك إلا في النخل فقط.

وعقب على ذلك بقوله: من منع من ذلك إلا في النخل وحده أو في النخل والعنب أو في بعض دون بعض أو في سقي دون بعل فقد خالف الحديث... ١.هـ. فهذا هو ذا لم يحك المنع في غير النخل عن داود نفسه ولا عن أصحابه إنما حكاه عن بعض أصحاب داود خلافاً للمشهور من عزو ذلك إلى داود أو الظاهرية جملةً.

أقول: فكما رأينا أشد المذاهب المُجَوِّزة للمساقاة مذهب من قصرها على النخل ويليه من زاد العنب فقط، وأوسع الأقوال فيها هو قول القائلين بجوازها حتى في ذي الورق المقصود، وشجر الحطب، وأعدل المذاهب في نظري هو المذهب المجوز لها في ذات الثمار المأكولة، أو الأوراق المتتفع بها.

الاستدلال:

أما بالنسبة للدليل فالدليل على جوازها في النخل هو النص وفي غير النخل جملة هو القياس عليه فمن لا يقول بالقياس كابن حزم عليه أن يقتصر على النخل كما فعل دَوُّوُ رأيه في ذلك، وقوله: إِنَّ من قصرها على النخل أو عليه مع العنب فقد خالف الحديث ممنوعٌ فلا حديث هنا يَنْصُ على جوازها في غير النخل وما جعله دليلاً كغيره على ذلك لا يدل عليه - في رأيي - لأمر: أحدها: أن ذكر الثمر مطلق يصدق بالمقيد وهو ثمر النخل وليس فيه صيغة عموم حتى يشمل غيره. ثانيها: أنه إنما ورد في كلام الصحابي وليس في قول النبي ﷺ والعموم والخصوص إنما يعتبران في كلام الشارع. ثالثها: أنه لو كان عاماً ما صح عقلاً إذ لا يعقل وجود جميع الأشجار المثمرة في عهد النبي ﷺ بخير فيساقى عليها فالمعقول أنه عاملهم على الأشجار التي كانت عندهم إذ ذاك ولم نسمع باسم خاص منها سوى النخل فهو المحقق وغيره في حيز الإمكان.

وأما إلحاق العنب فقط بالنخل بجامع كونهما زكويين فهذا الوصف طردي بالنسبة للمساقاة والمعقول أن علة جواز المساقاة هي الحاجة من الجانبين وهي موجودة في غيرهما، ولو كان قائل ذلك يوجب الزكاة فيما سوى التمر والزبيب من الثمار لأمكن أن يُقَرَّب ذلك بعدم إمكان الخرص في غيرهما فقد يُضَرُّ بمستحقي الزكاة أما من لا يقول بذلك فلا يليق به ذلك التعليل فإن كان التعليل باستتار ثمر غيرهما لأنه يؤدي إلى الغرر فالقسمة إنما تكون بعد الجداد وكون الثمار على الأرض وإمكان الخيانة قبله موجود في التمر والعنب، ومثل هذه المعاملة إنما يعتمد على أمانة العامل، وقد احتيج في التمر، والعنب بالنسبة لبعض الأشخاص إلى ضم مشرف فاستتجار أجيرٍ ولم يمنع كونهما بارزَي الثمار من الخيانة فيهما، والله أعلم.

فصل المزارعة

العملُ في الأرضِ ببعضِ ما يخرجُ منها إن كانَ البذرُ من المالكِ سُمِّيَ مُزارعةً، أو من العاملِ سُمِّيَ مخابرةً، وهما باطلتانِ، إلا أن يكونَ بينَ النخيلِ بياضٌ وإن كَثُرَ، فتصحُّ المزارعةُ عليه تبعاً للمساقاةِ على النخيلِ، وإن تفاوتَ المشروطُ في المساقاةِ والمزارعةِ، بشرطِ:

- ١ - أن يتحدَّ العاملُ في الأرضِ والنخيلِ.
 - ٢ - ويعسَّرَ إفرادُ النخلِ بالسقي، والبياضُ بالعمارةِ.
 - ٣ - وأن يتقدمَ لفظُ المساقاةِ، فيقول: ساقَيْتُكَ وزارَعْتُكَ.
 - ٤ - وأن لا يُفصَلَ بينهما.
- ولا تجوزُ المخابرةُ تبعاً للمساقاةِ.

بسم الله الرحمن الرحيم

«ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير».

«وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب».

قال المصنف رحمته:

(فصل) في حكم المزارعة والمخابرة وهما مفاعلتان من الزرع والخبر.

قال في المصباح: زرع الحراثتُ الأرضَ زرعاً حرثتها للزراعة وزرع الله الحرث أنبته وأنماه. وقال أيضاً: خَبَرْتُ الأرضَ شقققتها للزراعة فأنا خبير ومنه المخابرة وهي المزارعة على بعض ما يخرج من الأرض. ١. هـ. فهما متحدتان لغة، وأما اصطلاحاً فهما مفترقتان كما قال المصنف: (العمل) أي المعاملة قال في شرح المنهج بعد أن عبر في المتن بالمعاملة: وتعيرى بالمعاملة تبعاً للمحرر أولى من تعبير الأصل - أي المنهاج - بالعمل، وذلك لأن المسمى بالمخابرة والمزارعة هو العقد لا العمل، ويمكن أن يجاب بأن العمل اسم مصدر عامل أو بتقدير مضاف أي عقد العمل (في

الأرض) البيضاء (ب) شرط (بعض ما يخرج منها) في المستقبل أي يُسْتَعْلَى (إن كان البذر) بالذال المعجمة بعد الباء المفتوحة وهو الحب يزرع في الأرض (من المالك) أي صاحب الأرض ولو مستأجرًا لها (سمي مزارعة أو) كان (من العامل) أي الحارث (سُمِّيَ) العقد (مخابرة وهما باطلتان) عندنا جمهور الشافعيين تبعًا لإمام الأئمة الشافعي. قال في الروضة: والمخابرة والمزارعة باطلتان، وقال ابن سريج: تجوز المزارعة. قال النووي من زيادته: قُلْتُ قد قال بجواز المزارعة من كبار أصحابنا أيضًا ابن خزيمة، وابن المنذر، والخطابي، وصنف فيها ابن خزيمة جزءا وبيّن فيه علل الأحاديث الواردة بالنهي عنها وجمّع بين أحاديث الباب ثم تابعه الخطابي، وقال: ضعّف أحمد بن حنبل حديث النهي، وقال: هو مضطرب كثير الألوان. قال الخطابي: وأبطلها مالك، وأبو حنيفة، والشافعي رضي الله عنه، لأنهم لم يقفوا على علته، قال - أي الخطابي - : فالمزارعة جائزة وهي عمل المسلمين في جميع الأمصار لا يبطل العمل بها أحدٌ. قال النووي: والمختار جواز المزارعة والمخابرة، وتأويل الأحاديث على ما إذا شرط أحدهما زرع قطعة معينة، والآخر أخرى.

والمعروف في المذهب إبطالهما وعليه تفريع مسائل الباب فمتى أفردت الأرض بمخابرة أو مزارعة بطل العقد فإن كان البذر للمالك فالغلة له وللعامل أجره مثل عمله، وأجرة البقر والآلات إن كانت له، وإن كان البذر للعامل فالغلة له ولمالك الأرض عليه أجره مثلها، وإن كان لهما فالغلة لهما ولكل واحد منهما على الآخر مثل ما انصرف من منافعه إلى حصة صاحبه إلخ ما فرّعه على البطلان.

قال المصنف كغيره: (إلا أن يكون بين النخيل) أو العنب أو هما (بياض) وهو من الأرض ما لا عمارة فيها كما في المعجم الوسيط (وإن كثر) هذا البياض متخللا بين مغارس الشجر كما صورّه في النهاية. قال في الروضة: لو كثر البياض المتخلل مع عسر الأفراد فقليل: يبطل لأن الأكثر متبوع لا تابع والأصح الجواز للحاجة، وعبارة التهذيب: وهل يشترط أن يكون البياض أقل من النخيل؟ فيه وجهان: أحدهما: يشترط لأنه تبع... والثاني: الأصح - لا يشترط... لأن الضرورة موجودة في

الحالين. ١. هـ.

فقول المصنف: وإن كثر إشارة للخلاف قال: (فتصح المزارعة عليه) أي على
البياض (تبعاً) أي تابعة (للمساقاة على النخيل) أي الشجر (وإن تفاوت) الجزء
(المشروط) للعامل كائناً (في المساقاة والمزارعة) كأن شرط له النصف في أحدهما
والثلث مثلاً في الأخرى، وقيل: يشترط التساوي فيهما، لأن الاختلاف يزيل التبعية
وإلى رد هذا أشار المصنف بقوله: وإن وقيد الصحة بقوله: (بشرط أن يتحد العامل
في زراعة (الأرض و) خدمة (النخيل) أي الشجر أي أن لا يكون عامل أحدهما غير
عامل الأخرى فلا يضر تعدد العامل فيهما معا (و) بشرط أن (يعسر أفراد النخل) أي
الشجر (بالسقي و) أفراد (البياض بالعمارة) أي الزراعة لتخلله بين الشجر كما قلنا
(وأن يقدم لفظ المساقاة) في الإيجاب وفي نسخة الفيض ويقدم بالياء التحتية أول
الفعل ويوجد في النسخ المجردة وإن تقدم بالتاء المثناة فوق وهو غير ظاهر هنا
ولذلك اعتيد إصلاحه بزيادة ياء قبل التاء والموجود في نسخة الفيض أولى بالأخذ به
ما لم تتحقق نسخة أخرى أصلية فيها يتقدم لاسيما وهي المناسبة لقوله: (فيقول)
الموجب (ساقيتك) على الشجر (وزارعتك) على البياض فيقبل الآخر (و) بشرط أن
(لا يفصل بينهما) قال في الروضة: وأما لفظ المساقاة والمزارعة فلا يغني أحدهما
عن الآخر بل يساقي على النخيل ويزارع على البياض وحينئذ إن قدم المساقاة نُظِرَ
إن أتى بهما على الاتصال فقد اتحدت الصفة ووجد الشرط، وإن فصل بينهما فقليل:
تصح المزارعة لحصولهما لشخص، والأصح المنع لأنها تبع فلا تفرد كالأجنبي،
وإن قدم المزارعة فسدت على الصحيح لأنها تابعة، وقيل: تتعقد موقوفة فإن ساقاه
بعدها بانت صحتها وإلا فلا. ١. هـ. وفي التهذيب: ولو زرع العامل البياض من غير إذن
رب النخيل يقلع مجّاناً، وقال مالك رحمته: إن كان البياض أقل من ثلث الحائط دخل
في العقد تبعاً. قال: ولو كان بين النخيل أو في الكروم أشجار أحر كالتفاح والمشمش
والسفرجل ونحوهما... فهل تجوز تبعاً للنخيل والكرم؟ اختلف أصحابنا فيه فمنهم
من قال: تجوز كالمزارعة ومنهم من قال: لا تجوز، لأن الأشجار أصول لا يتبع

بعضها بعضا بخلاف البياض فإنه ليس بأصل فكان تبعا للأشجار. ا.هـ. قال النووي في زيادة الروضة قلت: أصحابهما الجواز. ا.هـ. وقال في الروض: وتصح المزارعة تبعا للمساقاة ولو على زرع موجود. ا.هـ.

قال المصنف رحمته:

(ولا تجوز المخابرة) وهي كما قدمه ما كان البذر فيها من العامل (تبعا للمساقاة) قال في الروضة: قيل: تصح كالمزارعة والأصح المنع لأن الحديث ورد في المزارعة تبعا في قصة خيبر دون المخابرة، ولأن المزارعة أشبه بالمساقاة لأنه لا يتوظف على العامل فيهما إلا العمل. ا.هـ. وأراد بالحديث الحديث السابق أول الباب الذي فيه أنه صلى الله عليه وسلم عامل أهل خيبر بشرط ما يخرج من ثمر أو زرع فهم يحملون ذلك على أن الزرع كان متخللا بين الشجر فالمزارعة فيه كانت تبعا للمساقاة على الشجر. وفي حاشية البجيرمي أن ذلك اعترض بأنه لم يرد في شيء من الطرق أن النبي صلى الله عليه وسلم دفع لهم بذرا وبعد أن ذكر أنه أجيب عنه باحتمال أنه كان زرعا لم يند صلاحه نقل أن الأولى في الجواب أنها لما فتحت عنوة صار النبي صلى الله عليه وسلم مالكا لها ولما فيها من الحب وغيره فلا إشكال. ا.هـ.

ذكر المذاهب في المزارعة والمخابرة المستقلتين:

قال ابن المنذر في الأوسط: اختلف أهل العلم في ذلك فروينا عن جماعة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وممن بعدهم أنهم أجازوا ذلك فأخرج بإسناده عن موسى ابن طلحة قال: أقطع عثمان نفرا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن مسعود، والزبير، وسعد بن مالك، وأسامة بن زيد رضي الله عنهم فكان جاراي منهم ابن مسعود، وسعد يعطون أرضهم بالثلث والربع. وأخرجه من وجه آخر عن موسى المذكور أنه قال: كان جيراننا سعد بن مالك، والزبير، وخباب يعطون أرضهم بالثلث والربع، وأخرج عن مجاهد أنه قال: كان ابن عمر يُعطي أرضه بالثلث، وأسند عن ابن عمر أنه قال لمن سأله قائلا: أتاني رجل له أرض وماء وليس له بذر ولا بقر فأعطاني أرضه بالنصف فزرعتها ببذري وبقرتي فناصفت. قال ابن عمر: حسن وعن معاذ أنه لما أتى

اليمن وجدهم يُكْرُونَ المزارع بالثلث والربيع فأَمْضَاهُ.

قال ابن المنذر: وهذا مذهب سعيد بن المسيب، ومحمد بن سيرين، وطاووس، وعبد الرحمن بن الأسود، وموسى بن طلحة، والزهري، وعمر بن عبد العزيز، وعبد الرحمن بن أبي ليلى قال: وبه قال ابن أبي ليلى، وأحمد بن حنبل، ويعقوب، ومحمد.

ثم قال: وكرهت طائفة ذلك فذكر ممن كرهه ابن عباس، وعكرمة، وإبراهيم النخعي، وسعيد بن جبير، ومجاهدا، ومالكا. وذكر أيضًا عن بعض هؤلاء إجازة كون البذر من العامل منهم ابن عمر وسعد بن أبي وقاص، وابن مسعود، وحكى عن أحمد، وإسحاق أنهما قالوا: لا يعجبنا أن يكون البذر من عند الداخل. قال: وفيه قول ثالث قاله بعض أهل الحديث: لا تفسد المزارعة مِنْ عِنْدِ مَنْ؟ خَرَجَ البذر: إن أخرجته ربُّ الأرض جاز، وإن أخرجته العامل جاز، وإن أخرجاه جاز. قال: ولو لم يجز أن يكون البذر إلا من عند رب الأرض لا شرط النبي ﷺ ذلك عند دفعه خيبر إلى اليهود ففي تركه ذلك دليل على عدم اشتراط ذلك، والله أعلم. اهـ. باختصار.

الاحتجاجات:

قال البيهقي في السنن الكبرى: باب ما جاء في النهي عن المخابرة والمزارعة، وأخرج تحته بإسناده عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن المخابرة. وقال: رواه مسلم في الصحيح. وأخرج من طريق أبي داود عن جابر أيضًا قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من لم يَدْرِ المخابرة فليأذن بحرب من الله ورسوله» وأخرج ابن عمر رضي الله عنه قال: كنا نخابر ولا نرى بذلك بأسًا حتى زعم رافع بن خديج أن رسول الله ﷺ نهى عن ذلك فتركناه وقال: رواه مسلم في الصحيح ثم أخرج عن ثابت بن الضحاك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ نهى عن المزارعة، وقال: رواه مسلم في الصحيح. وأخرج في باب آخر بعد ذلك من طريق أبي داود عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن المخابرة قال: ثابت بن الحجاج الراوي عنه قلتُ وما المخابرة قال: أن يأخذ الأرض بنصف أو ثلث أو ربع.

ثم قال البيهقي: باب من أباح المزارعة بجزء مُشاع وحمل النهي عنها على التنزيه أو على ما لو تضمن العقد شرطاً فاسداً. وأخرج فيه حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينه عن المزارعة، ولكن قال: «لأن يمنح أحدكم أخاه أرضه خير له من أن يأخذ عليها خرجاً معلوماً» وقال: أخرجه البخاري ومسلم، وفي لفظ مسلم: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يُحرّم المزارعة، ولكن أمر أن يُرفق الناس بعضهم من بعضهم. وأخرج أيضاً عن زيد بن ثابت أنه قال: يغفر الله لرافع بن خديج أنا والله كنت أعلم بالحديث منه إنما أتى رجلاً من الأنصار إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اقتتلا فقال: «إن كان هذا شأنكم فلا تُكروا المزارع» وبعد أن حمل البيهقي نفي ابن عباس، وزيد بن ثابت للنهي على نفي النهي عن الكراء بالذهب أو الفضة أو ما لا غر فيه قال: وإن كان ابن عباس عنى بما لم ينه عنه كراءها ببعض ما يخرج منها فقد روينا عن سمع نبيه عنه فالحكم له دونه، وقد روينا عن زيد بن ثابت ما يوافق رواية رافع بن خديج وغيره فدلّ أن ما أنكره غير ما أثبتته.

ثم قال البيهقي: ومن العلماء من حمل النهي على ما لو وقعت بشروط فاسدة نحو شرط الجداول والماذيات، وهي الأنهار وهي ما كان يشترط على الزرع أن يزرعه على هذه الأنهار خاصة لرب الأرض، ونحو شرط القسارة وهي ما بقي من الحب في السنبل بعد ما يداس ونحو شرط ما يسقي الربيع أي الجدول قالوا: فكانت هذه وما أشبهها شروطاً يشترطها رب المال لنفسه خاصة سوى الشرط على النصف والربع والثالث فيرى أن نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن المزارعة إنما كان لهذه الشروط لأنها مجهولة فإذا كانت الحصص معلومة، والشروط الفاسدة معدومة كانت المزارعة جائزة.

قال: وإلى هذا ذهب أحمد بن حنبل، وأبو عبيد، ومحمد بن إسحاق بن خزيمة وغيرهم من أهل الحديث وإليه ذهب أبو يوسف، ومحمد بن الحسن من أصحاب الرأي والأحاديث التي مضت في معاملة النبي صلى الله عليه وسلم أهل خيبر بشرط ما يخرج منها من ثمر أو زرع دليل لهم في هذه المسألة وضعف أحمد بن حنبل حديث رافع بن خديج رضي الله عنه وقال: هو كثير الألوان يريد ما أشرنا إليه من الاختلاف عليه في إسناده

ومتنه إلخ ما ذكره. ١.هـ.

أقول: ومن أحب أن يرى كثرة ألوان حديث رافع بن خديج فليراجع سنن النسائي، وأبي داود، وقد قال النووي في شرح مسلم عند الكلام على حديث ابن عمر في معاملة أهل خيبر قوله من ثمر أو زرع: يحتج به الشافعي وموافقوه وهم الأكثرون في جواز المزارعة تبعاً للمساقاة... وقال مالك: لا تجوز المزارعة لا منفردة ولا تبعاً إلا ما كان من الأرض بين الشجر، وقال أبو حنيفة: وزفر المزارعة والمساقاة فاسدتان سواء جمعهما أو فرقهما ولو عُقِدَتَا فُسِخَتَا وقال ابن أبي ليلى، وأبو يوسف، ومحمد، وسائر الكوفيين، وفقهاء المحدثين، وأحمد، وابن خزيمة، وابن سريج، وآخرون: تجوز المساقاة والمزارعة مجتمعتين وتجاوز كل واحدة منهما منفردة. وهذا هو الظاهر المختار لحديث خيبر ولا يقبل دعوى كون المزارعة في خيبر إنما جازت تبعاً للمساقاة بل جازت مستقلة، ولأن المعنى المجوز للمساقاة موجود في المزارعة قياساً على القراض فإنه جائز بالإجماع وهو كالمزارعة في كل شيء، ولأن المسلمين في جميع الأمصار والأعصار مستمرين على العمل بالمزارعة، وأما الأحاديث السابقة في النهي عن المخابرة فسبق الجواب عنها وأنها محمولة على ما إذا شرطاً لكل واحد قطعة معينة من الأرض... ١.هـ. وهذا الجواب قد ورد على لسان رافع ابن خديج نفسه رواه البخاري وغيره ولعل في هذا القدر كفاية، والله ولي التوفيق والهداية، وقد ذهب ابن حزم إلى القول بنسخ أحاديث النهي بحديث معاملة خيبر، لأن النبي ﷺ تُوَفِّيَ على تلك المعاملة واستمرت بعده في الخلفاء الراشدين فعلم بذلك تأخرها، والله أعلم.

مسألة: ورد في كتاب: بغية المسترشدين ما يلي:

س: ما حكم المزارعة والمغارسة والمخابرة والمناشرة؟ ... وبعد الإجابة عن

حكم المزارعة والمخابرة ورد في الجواب ما يلي:

وأما المغارسة ويقال لها: المناصبية والمفاخذة والمخالعة وهي أن يدفع صاحب

الأرض أرضه لمن يغرستها من عنده ويكون الشجر بينهما أو بينهما وثالثٌ ويعمل ما

يحتاجه الغرس فقد قال السبكي: لا شك أن من منع المخابرة يَمْنَعُهَا ومن جوزها يحتمل أن يجوزها ويحتمل المنع، وأوسع المذاهب في ذلك مذهب ابن أبي ليلى، والحسن، والأوزاعي فمقتضى مذهبهم تجويز المغارسة أيضاً والفرق بينهما عسير ثم نقل عن السمهودي قوله: المشهور من مذهبنا أنه لا يجوز قال: وعن صاحب التقریب وجه أنه يصح كما قيل به في المزارعة وإلحاق ذلك بالمزارعة يقتضي أن مَنْ جَوَّزَ المزارعة والمخابرة جوزها أي لأنه إن كان الفسيل^(١) من المالك فكالـمزارعة وإن كان من العامل فكالـمخابرة بل الحاجة إلى المغارسة أكثر... قال علي بايزيد: وهو الأصلح للناس ولهذا درج عليه علماء الشَّرح وحضر موت وغيرهم من غير كبير، وقد قضى بذلك الحنابلة... ثم نقل عن فتاوي باصهي: أن المغارسة بجهة حضر موت عَمِلَ بها مَنْ لا يُشَكُّ في علمه وعمله وهو عمل أهل المدينة وهو المفتى به وهو الأصلح للناس بحسب ما شرطوه وتراضوا عليه مما لا يخالف المذاهب... وبعد أن ذكر ما اعتبره شروطاً لتلك المعاملة قال:

وأما المناشرة ويقال لها: المفاخضة وهي أن يدفع الأرض الدامرة لمن يَعْمُرُها وَيَقْوُمُ أسوامها وَيَرُدُّ مكاسرها ويحرقها بحيث تستعد للزراعة بجزء منها قال أبو صهي، وأبو حويرث، وأبو يزيد: إن عمل أهل حضر موت على ذلك قياساً على اختيار المخابرة ويقررهم علماءهم على ذلك وفيها ما فيها والأوفق بالصحة أن يؤجر المالك العامل على العمارة بجزء من الأرض لكن مع تعيين العمل ويزارعه على بعض الغلة... هـ.

أقول: وقد تصحفت نون المناشرة بباء موحدة في الفوائد المكية للسَّقَّاف ولم يتبين المعنى المقصود بها هناك فَضَّلَ بذلك أفهام فئام من الناس وزاد الطَّيْنِ بَلَّةً ذَكَرُ اسم المفاخضة معها فتوهموه إفتاءً بجواز الاستمتاع بالمُردان واغتربه كثيرون، فالله المستعان.

(١) الفسيل اسم جنس جمعي مفردة فسييلة وهي النبتة الصغيرة تغرس فتنمو سريعاً.

باب الإجارة

تصحُّ الإجارةُ ممن يصحُّ بيعُهُ.

وشرطها :

إيجابٌ: مثلُ آجرتُك هذا أو منافعهُ، أو أكرتُك.

وقبولٌ، وهي على قسمين: إجارةُ ذمّةٍ، وإجارةُ عينٍ.

فإجارةُ الذمّةِ: أن يقولَ استأجرتُ منك دابةً صفتُها كذا، أو استأجرتُك لتحصّلَ

لي خياطةَ ثوبٍ أو ركوبي إلى مكة.

وإجارةُ العينِ: مثلُ استأجرتُ منك هذه الدابةَ أو استأجرتُك لتخيّطَ لي هذا

الثوبَ.

وشرطُ إجارةِ الذمّةِ: قبضُ الأجرةِ في المجلسِ.

وشرطُ إجارةِ العينِ:

١ - أن تكونَ العينُ مُعيّنة.

٢ - مقدورًا على تسليمها.

٣ - يمكنُ استيفاءُ المنفعةِ المذكورةِ منها.

٤ - ويتصلُ استيفاءُ منفعتها بالعقدِ.

٥ - ولا يتضمنُ الانتفاعُ استهلاكَ عينها.

٦ - وأن يعقدَ إلى مدةٍ تبقى فيها العينُ غالبًا، ولو مائةَ سنةٍ في الأرضِ.

فلا تصحُّ إجارةُ أحدِ العبدَيْنِ، ولا غائبٍ وأبقٍ، وأرضٍ لا ماءَ لها ولا يكفيها

المطرُ للزرعِ، وحائضٍ لكُنسِ مسجدٍ، ومنكوحَةٍ للرضاعِ بلا إذنِ زوجٍ، ولا

استئجارُ العامِ المُستقبلِ لغيرِ المستأجرِ - ويجوزُ له - ولا الشمعُ للوقودِ، ولا ما لا

يبقى إلا سنةً مثلاً أكثرَ منها.

وشرطُها: أن تكونَ المنفعةُ مباحةً متقومةً معلومةً، كقوله: آجرتُك لتزرعَ، أو تبني،

أو تحملَ قنطارَ حديدٍ أو قُطنٍ، في مدة معلومةٍ، وبأجرةٍ معلومةٍ، ولو بالرؤيةِ

جُزَافًا، أو منفعةً أخرى.
فلا تصحُّ على: زمرٍ، وحملٍ خمرٍ لغيرٍ إراقتها، وكلمة بَيَّاعٍ لا كُلفَةَ فيها وإن رَوَّجَتِ السَّلْعَةَ، وحملٍ قِنطَارٍ لم يُعَيَّنَ ما هو، وكلُّ شهرٍ بدرهمٍ ولم يُيَسِّنْ جُمْلَةً المدة، ولا بالطَّعْمَةِ والكِسْوَةِ.

ثمَّ المنفعةُ قد لا تُعرفُ إلا بالزمانِ - كالسُّكنى والرِّضَاعِ - فتُقَدَّرُ به، وقد لا تُعرفُ إلا بالعملِ كالحجِّ ونحوه فتُقَدَّرُ به، وقد تُعرفُ بهما - كالخياطةِ والبناءِ وتعليمِ القرآنِ - فتُقَدَّرُ بأحدهما، فإن قُدِّرَتْ بهما فقال: لتخيطن لي هذا الثوبَ بياضَ هذا اليومِ، لم يصحَّ.
وتُشترطُ معرفةُ الراكبِ بمشاهدةٍ أو وصفٍ تامٍ، وكذا ما يركبُ عليه من محمولٍ وغيره.

وفي إجارةِ الذمةِ ذكرُ جنسِ الدابةِ ونوعها، وكونها ذكرًا أو أنثى في الاستتجارِ للركوبِ لا للحملِ، إلا أن يكونَ لنحو زجاج.
وما يُحتاجُ إليه للتمكُّنِ من الانتفاعِ كالمفتاحِ والزِّمامِ والحزامِ والقَتَبِ والسَّرَجِ فهو على المُكْرِي، أو لكمالِ الانتفاعِ كالمحمِلِ والغطاءِ والدلوِّ والحبلِ فعلى المُكْتَرِي.

وعلى المُكْرِي في إجارةِ الذمةِ الخروجُ معه والتحميلُ والحطُّ وإركابُ الشيوخِ وإبراكُ الجمليِّ للمرأةِ والضعيفِ، وللمكْتَرِي أن يستوفيَ المنفعةَ بالمعروفِ أو مثلها إما بنفسه أو مثله، فإذا استأجرَ ليزرعَ حنطةً زرعَ مثلها، أو ليركبَ أركبَ مثله، وإن جاوزَ المكانَ المُكْتَرِي إلى لزمه المسمى في المكانِ أجره المثل للزائد.

ويجوزُ تعجيلُ الأجرةِ وتأجيلُها، فإن أطلقا تعجلت.

ويجوزُ في إجارةِ الذمةِ تعجيلُ المنفعةِ وتأجيلُها.

وإن تَلَفَتِ العينُ المستأجرةَ انفسختُ في المستقبلِ، وإن تعيبتُ تَخَيَّرَ، فإن كانت الإجارةُ في الذمةِ لم تنفسخْ ولم يتخَيَّرْ بل له طلبُ بدلها ليستوفيَ المنفعةَ،

وإن تَلَفَتِ العَيْنُ التي استَوْجَرَ على العملِ فيها في يدِ الأجيرِ، أو العَيْنُ المستأجرة في يدِ المستأجرِ بلا عدوانٍ لم يضمنها.
 وإن ماتَ أحدُ المتكاريينِ والعَيْنُ المستأجرة باقيةً لم تنفسخ، وإذا انقضت المدةُ لزمَ المستأجرُ ردَّ العَيْنِ وعليه مؤونَةُ الردِّ.
 وإذا عُقِدَ على مدةٍ أو منفعةٍ معيَّنةٍ فسلمَ العَيْنَ وانقضت المدةُ أو زمنٌ يمكنُ فيه استيفاءُ المنفعةِ، استقرَّت الأجرةُ ووجبَ ردُّ العَيْنِ، وتستقرُّ في الإجارةِ الفاسدةِ أجرةُ المثلِ، حيثُ يستقرُّ المُسمَّى في الصحيحةِ.

قال المصنف رحمته:

(باب الإجارة)

الإجارة فعالة لا إفالة كما قد يتوهم من كونها مثل الإجابة والإجازة والإجالة فإن همزة هذه فاء الكلمة، وهي بكسر الهمزة لغةً بمعنى الأجرة أي ما يُعطى بدلاً من العمل كما في المقاييس، والمصباح، والمعجم الوسيط. قال في المصباح: وأعطيته إجارته بكسر الهمزة أي أجرته وبعضهم يقول: أجارته بضم الهمزة لأنها هي العمالة فتضمها كما تضمها، وذكر هو وغيره أنه يقال: أجزت الدار مثلاً بقصر الهمزة من بابي قتل وضرب وأجزتها بالمد من أفعل إيجارا فأنا مؤجر وهي مؤجرة بإسكان الهمزة فيهما ونقل عن الزمخشري أنه لا يقال في نحو الدار مؤجرة من فاعل، وإنما يقال ذلك في الشخص الذي عُقد معه أجزت فلانا مؤجرة فأنا مؤجر وهو مؤاجر، ثم قال: ومنهم من يقول ذلك في الدار أيضاً، وفي المعجم الوسيط: وأجزر العامل فلانا: رضي أن يكون أجيراً عنده، وفي التنزيل العزيز: ﴿عَلَىٰ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَنِي حَبِجًّا﴾ [القصص: ٢٧]: تكون أجيراً لي، وفيه أيضاً أن الإجارة تطلق على عقد يردُّ على المنافع بعوض، وقال شارح الروض: وهي لغة: اسم للأجرة، وشرعا: عقد على منفعة مقصودة معلومة قابلة للبدل والإباحة بعوض معلوم فخرج بمنفعة العين وبمقصودة

التافهة... وبمعلومة القراض والجعالة على عمل مجهول وبقابلة لما ذكر: منفعة البضع وبعوض هبة المنافع والوصية بها والشركة والإعارة وبمعلوم المساقاة والجعالة على عمل معلوم بعوض مجهول كالحج بالرزق ودلالة الكافر لنا على قلعة تجارية منها قال: نعم يرد عليه بيع حق الممر ونحوه، والجعالة على عمل معلوم بعوض معلوم. وفي حواشيه أن المساقاة تخرج بقوله: منفعة معلومة؛ لأن الأعمال فيها لا يمكن ضبطها.

أقول: ولا ضير في دخول الجعالة لأنها إذا كانت كذلك: إجارة أو يقال: إن التعريف على رأي المتقدمين المجوزين للتعريف بالأعم واشتراط الإطراد والانعكاس في التعريف أمر تبع فيه المتأخرون المناطقة.

والأصل فيها مع الإجماع قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَارْحَمْنَ أَخْرَجَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦] قال الإمام الشافعي في الأم: فأجاز الإجارة على الرضاع... وإذا جازت عليه جازت على مثله... قال: وقد ذكر الله ﷻ في كتابه الإجارة وعمل بها بعض أنبيائه قال الله ﷻ: ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ [١٦] قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَّاجٌ أَنْ تَأْجِرَنِي تَمَنَّى حِجَابٌ ﴿ الآية [القصص: ٢٦، ٢٧] قال:... فدل على تجويز الإجارة قال: فمضت بها السنة وعمل بها غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ، ولا يختلف أهل العلم ببلدنا علمناه في إجازتها وعوام فقهاء الأمصار. هـ. وتبعه البيهقي في ذكر الآيتين والاستدلال بهما ثم فسر الآية الثانية بالتفسير المأثور ثم قال: أخبرنا السيد فلان فذكر بإسناده حديث الثلاثة الذين أوا إلى غار والذي فيه أن أحدهم قال: اللهم إني كنت استأجرت أجيورا بفرق... الحديث وهو متفق عليه، ولم يذكر شارح الروض ومن تبعه الآية آية شعيب وموسى عليهما الصلاة والسلام ولا هذا بناءً منهم - فيما يبدو - على أن شرع من قبلنا ليس شرعا لنا أو حدرا - على الأقل - من توجه الاعتراض بذلك إليهم لو استدلوا بهما، وهذا إمامهم الأول في الأصول والفروع قد استدل بالآية آية النبيين. هذا وقد ذكروا من

السنة كالبيهقي خبر البخاري في الهجرة أن النبي ﷺ والصدیق ﷺ استأجرا رجلا يهديهما الطريق يقال له: عبد الله بن الأرقط، وخبر مسلم أنه ﷺ نهى عن المزارعة وأمر بالمؤاجرة، وذكر البيهقي خبر البخاري عن أبي مسعود ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمرنا بالصدقة انطلق أحدنا إلى السوق يتحامل فيصيب المد... هذا وباب الإجارة غني بالأحاديث الصحيحة قال ابن المنذر بعد ذكره الآيتين وخبرا واحدا: وأنا ذاك باقي الأخبار الدالة على ثبوت الإجارة وجوازها فيما بعد إن شاء الله فقد ثبتت الإجارة بكتاب الله وبالأخبار الثابتة عن رسول الله ﷺ، واتفق على إجازتها كل من نحفظ قوله من علماء الأمة. ١. هـ.

قال علماؤنا: والمعنى فيها أن الحاجة بل الضرورة داعية إليها فجوزت لذلك كما جوز بيع الأعيان وأركانها أربعة عاقدان وصيغة فيها ذكر الأجرة ومنفعة، وأشار المصنف إلى صفة العاقدین فقال: (تصح) الإجارة (ممن يصح بيعه).

أقول: الاقتصار في مقام البيان يُعتبر كالحصر فكأن المصنف قال: لا تصح إلا ممن يصح بيعه، وهو المطلق التصرف المختار قال في شرح الروض: لكن تقدم أن للكافر استئجار المسلم وليس له شراؤه.

أقول: قد يجاب عنه بأنه لما لم يُقر في يده وأجبر على إزالة يده عنه وكان القصد الأصلي من البيع الانتفاع بالمبيع وهذا لم ينتفع بمن استأجره لم يُحتج إلى استثنائه، والله أعلم. وكذا ما أُورد من جواز إجارة السفينة نفسه لما لا يقصد من عمله ويصح تبرعه به فإنه لما لم يقصد من عمله خرج عن الاعتبار.

قال المصنف مشيرا إلى الصيغة: (وشرطها) أي محققها فهو بمعنى الركن والحصر غير مراد له فكأنه قال: ومن أركانها (إيجاب) من أحد العاقدین (مثل) قول مالك: منفعة شيء (أجرتك هذا) بقصر الهمزة ومدّها كما مضى (أو) أجرتك (منفعة) وعبرة المنهاج: والأصح انعقادها بقوله: أجرتك منفعتها. ١. هـ.

ففي هذا خلاف قوي ذكره في الروضة بقوله: ولو أضاف إلى المنفعة فقال: أجرتك أو أكريتك منافع هذه الدار فوجهان أصحهما الجواز وبه قطع في الشامل

وذكر المنفعة تأكيد كقوله: بعتك عين هذه الدار أو رقبته فإنه يصح البيع. والثاني: المنع وبه قطع الإمام لأن لفظ الإجارة وُضِع مضافاً إلى العين. اهـ.

قال المصنف رحمته:

(أو أكرتتك) هذا مثلاً وقوله: (وقبول) معطوف كما هو ظاهر على إيجاب كقوله: استأجرته أو أكثرته أو قبلت إجارته مثلاً فإن قال: بعتك منفعة هذه الدار مثلاً شهراً فوجهان: أحدهما: المنع، لأن لفظ البيع وَضِعهُ لتمليك العين لا المنفعة وكما لا ينعقد البيع بلفظ الإجارة، وعن ابن سريج الصحة، لأن الإجارة صنف من البيع.

قال المصنف رحمته:

(وهي) أي الإجارة (على قسمين إجارة ذمة وإجارة عين) بمعنى أن محل المنفعة قد يكون معيناً وغير معين (فإجارة الذمة) كذا بالفاء في نسخة الفيض وهي أولى من الواو التي في المجردة، لأنه تفريع على التقسيم لبيان القسمين بالمثل أي فأول القسمين المسمى بإجارة الذمة (أن يقول) أي مثل قوله: (استأجرت منك دابة صفتها كذا) أي فيحدها بذكر جنسها ونوعها إلى آخر ما يأتي فهذه الإجارة واردة على ذات غير معينة، وإنما هي موصوفة بما يميزها والمشغول بالمسؤولية عنها ذمة المخاطب، وقد مرّ أن الذمة معنى يصير الإنسان به أهلاً لوجوب الحق له أو عليه كما في المعجم الوسيط.

وقول المصنف: (أو استأجرتك لتحصّل لي خياطة ثوب أو ركوبي إلى مكة) مثلاً مثالان لا يوافق على كونهما من إجارة الذمة، وعبارة الروض هنا: والإجارة تكون على العين كاستئجار دابة معينة أو شخص معين لخياطة ثوب، وتكون في الذمة كاستئجار دابة موصوفة أو إلزام ذمته خياطة كذا ونحوه واستأجرتك لكذا إجارة عين قال شارحه: للإضافة إلى المخاطب، وقال في الروضة: وواردة على الذمة كمن استأجر دابة موصوفة للركوب أو الحمل أو قال: ألزمت ذمتك خياطة هذا الثوب أو بناء الحائط قبل، وفي قوله: استأجرتك لكذا أو لتفعل كذا وجهان: أحدهما: أن الحاصل به إجارة عين للإضافة إلى المخاطب. والثاني: إجارة ذمة. وفي المنهاج مع

التحفة: ولو قال: استأجرتك أو اكتريتك لتعمل كذا أو لكذا أو لعمل كذا فلا فرق بين هذه الصيغ... فإجارة عين، لأن الخطاب دال على ارتباطها بعين المخاطب. وقيل: إجارة ذمة لأن القصد حصول العمل من غير نظر لعين فاعله ويُردُّ بمنع ذلك نظرا لما دل عليه الخطاب. ا.هـ. فقول المصنف: استأجرتك لتحصل لي إلخ لا يفترق من قوله: استأجرتك لكذا، أو استأجرتك لعمل كذا بل كان هذان أشبه بإجارة الذمة لتكرر الخطاب فيما ذكره دونهما لكن وقع في المهذب والتنبيه ما هو ظاهر فيما قاله المصنف وليس صريحا فيه وعبارة الأول: ويجوز على عمل في الذمة مثل أن يكتري رجلا ليُحصِّل له خياطة ثوب أو بناء حائط... وعبارة الثاني: وتصح على منفعة في الذمة كالاستئجار لتحصيل الحج وتحصيل حمولة في مكان. ا.هـ. وعبارة المهذب أدخل في الإيهام من عبارة التنبيه؛ لأن الاكتراء فيها وقع على الرجل والضمير الفاعل في يحصل رجع إليه في عبارة المهذب دون التنبيه، وإنما لم يكن ذلك صريحا في نظري لإمكان تأويل قوله: أن يكتري رجلا بأن يُلزم ذمة رجل إلخ فإن كان أراد به ما صرح به المصنف فقد ضعفه شيخا المذهب وتابعوهما.

والحاصل: أن إجارة الذمة عندهم نوعان إجارة عين موصوفة غير معينة وإلزام ذمة المخاطب عملا ما فما خرج عن هذين إجارة عين كالذي مثل به المصنف، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(وإجارة العين مثل) قوله: (استأجرت منك هذه الدابة) الحاضرة المشاهدة مثلا (أو) قوله: (استأجرتك لتخيط لي هذا الثوب) أقول: يُشعر تغيير أسلوب هذه العبارة من المصنف في الاستئجار أن لإحكام كلمة تُحصِّل في الأول وتنكير الثوب فيه بخلاف هذا في الأمرين دخلا في جعل الإجارة ذمِّية أو عينية وليس كذلك فالتعيين وعدمه إنما يعتبران بتعيين المستوفى منه وعدمه والثوب مستوفى به لا مستوفى منه وكلمة التحصيل لا أثر لها في ذلك وإن شُبَّه على أحد بإسنادها إلى ضمير الخطاب فذلك إن لم يجرَّها إلى إجارة العين لا يدفعُ بها إلى إجارة الذمة، لأن التحصيل كما

يكون بغيره يكون به نفسه بل هذا هو الأصل ونسأل من يظن ذلك هل لو قال: استأجرتك لتحصيل خياطة ثوب بصيغة المصدر ماذا كنت تحكّم على الإجارة؟ أعينية هي عندك أم ذمية فإن قال: هي عينية قلنا فالخطاب إن لم يؤكّد هذا المعنى لم يُضعفه، وإن قال: هي ذمية خالف ما نصّوا عليه في قوله: استأجرتك لعمَل خياطةٍ مثلاً. وهذا بينٌ فليس بين كلمتي التحصيل والعمل فرق، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(وشرط إجارة الذمة قبض الأجرة في المجلس) أي مجلس العقد، لأنها سلم في المنافع، ولذلك تنعقد بلفظه كأن يقول أسلمت إليك هذه الدراهم في خياطة هذا الثوب، أو في دابة صفتها كذا تحملني إلى مكة مثلاً، ولا يجوز الإبراء عنها ولا الاستبدال بها ولا الحوالة بها ولا عليها كراس المال في السلم.

قال: (وشرط إجارة العين) أي شروطها (أن تكون العين معينة) بالمشاهدة أو الوصف التام للغائبة المعروفة. وعبرة التنبيه: ولا يجوز إلا على عين معروفة فإن لم يعرف إلا بالرؤية كالعقار لم يجز حتى يرى وفهم منه أن إجارة العقار لا تكون إلا عينية، وفي المذهب: وفي استئجار عين لم يرها قولان: أحدهما: لا يصح، والثاني: يصح ويثبت الخيار إذا رءاها كما قلنا في البيع وسيذكر المصنف ما احترز عنه بهذا القيد كسائر القيود التي منها قوله: (مقدورا على تسليمها) المراد تسلّمها فإذا حصلت القدرة على التسلم صحت كما في البيع (يمكن استيفاء المنفعة) المقصودة (المذكورة) في العقد (منها و) أن يتصل استيفاء منفعتها بالعقد أي أن لا يمنع منه مانع فالمراد الاستيفاء إمكناً (و) أن (لا يتضمن الانتفاع) المعقود عليه (استهلاك) أي إهلاك (عينها) الإضافة بيانية (وأن يعقد) بالبناء للمعلوم أو المجهول عقداً منتهاها مقصوده وهو الانتفاع (إلى مدة تبقى فيها العين) بصفتها المقصودة بقاءً (غالبا) في مثلها (ولو) كانت (مائة سنة) مثلاً (في) إجارة (الأرض).

قال في التنبيه: ويجوز على مدة تبقى فيها العين في أصح القولين، ولا يجوز أكثر من سنة في الآخر، وقيل: فيه قول ثالث إلى ثلاثين سنة^(١). ا.هـ. وعبرة الروضة بناءً

(١) في المنهاج: الجزم بوجود هذا القول.

على الأصح: فلا يؤجر العبد أكثر من ثلاثين سنة والدابة تؤجر عشر سنين والثوب ستين أو سنة على ما يليق به والأرض مائة سنة وأكثر، وقال ابن كنج: يؤجر العبد إلى تمام مائة وعشرين سنة من عمره. والقول الثاني: لا يجوز أكثر من سنة مطلقاً. والثالث: لا يجوز أكثر من ثلاث سنين، وحكي وجه أنه يجوز أن يؤجرها مدة لا تبقى فيها العين غالباً لأن الأصل الدوام فإن هلكت لعارض فكانهدام الدار ونحوه. ا.هـ. قال في التحفة: وما ذكره من الممدد لا يحسب جميعه من حين عقد الإجارة... وإنما المراد حساب ما مضى من الولادة ومدة الإجارة... وقال سم في حاشيته عليها: هذا بعيد من عبارتهم وما المانع من إيجار عبد بلغ خمس عشرة سنة مثلاً ثلاثين سنة، لأنه يبقى إليها غالباً؟ ونقل الشرواني عن جماعة من أهل الحواشي أن المعبر هو ما بقي من العمر الغالب فإذا بلغ الستين لم يؤجر إلا سنة سنة. ا.هـ. ونقل في التحفة عن أبي حامد: أنه يجوز في الدابة عشرون، وفي الدار مائة وخمسون وفي الأرض خمسمائة فأكثر قال: وجوز في الشامل كالقفال بلوغها ألفاً واعترض بما مر في البيع أنه لا يجوز التأجيل بها لبعده بقاء الدنيا إليها. ا.هـ. وقد كتبت الرد على هذا الاعتقاد هناك ومما يؤيد ما كتبت أنه مدة بقاء الدنيا من وفاة صاحب الشامل وهو ابن الصباغ رحمته إلى الآن قاربت الألف فإنه توفي سنة سبع وسبعين وأربعمائة، وهذه السنة التي أكتب فيها هذا البحث هي الثالثة والثلاثون بعد ألف وأربعمائة فهي تسعمائة وست وخمسون - في ظني - ولما تظهر بعدُ أشراط الساعة الكبرى فقد شارف ما جوزه ابن الصباغ أن يتحقق فعلاً. فالصواب الكف عن الخوض في مثل ذلك. أقولها مكرراً لها، وبالله التوفيق.

ثم شرع المصنف في ذكر محترزات القيود التي ذكرها، ولقد أحسن جداً في هذا المقام جزاءه الله خيراً فقال: (فلا تصح) إجارة (أحد العبدین) أو إحدى الدابتين أو الدارين مثلاً فأولى بعدم الصحة أحدُ أشياء لإيهام ذلك فهذا محترز القيد الأول وما يليه وهو: (ولا غائب) متردّد بين ذلك وبين كونه من محترز القيد الثاني.

قال في المنهاج: ويشترط في إجارة العين تعيين الدابة قال في التحفة: أي عدم

إبهامها... وفي اشتراط رؤيتها الخلاف في بيع الغائب والأظهر اشتراطه وكذا يشترط قدرتها على ما استؤجرت لحمله.

(وَأَبَق) أي هارب من قبضة سيده إلا لقادر عليه، وكذا المغصوب فإن كان المؤجر أو المستأجر يقدر عليه فور العقد أي قبل مضي مدة لها أجره صَحَّتْ. قال في التحفة: وألحقَّ الجلال البلقيني بذلك أي بنحو المغصوب ما لو تبين أن الدار مسكن الجن وأنهم يؤذون الساكن برجمٍ ونحوه قال: وهو ظاهر إن تعذر دفعهم وعليه فَطُرُوهُ ذلك بعد الإجارة كطروء الغصب بعدها أي فيخير المكتري وهل دريت أن ذلك محترز القيد الثاني؟ نعم.

(و) لا إجارة (أرض لا ماء) معدُّ (لها) أي لريِّها (ولا يكفيها المطر) المعتاد غالباً ونحوه كالسيح نعم إن أمكن إعداد ماء لها في مدة لا تُقَابَلُ بأجرة والتزمه المؤجر صحت وخيَّرَ المستأجر إن لم يف المؤجر بوعدده وقوله: (للزراع) متعلق بإجارة المقدرة (و) لا إجارة (حائض) بالفعل (ل)نحو (كنس مسجد) وفرشه وقراءة قرءان وهذا من محترز القيد الثالث وعدم الإمكان فيه شرعي وفي الأول طبعي أو قُل: حِسِّي، أما الذي في قوله: (و) لا إجارة (منكوحة للرضاع بلا إذن زوج) فيه فهو جَعَلِيٌّ وذلك لاستغراق أوقاتها بحق الزوج، وإذا منعت من الإحرام والصوم من غير إذنه فما بِالْكَ بالرضاع وتقييد الحائض بالمسلمة لا يليق إذ نجاسة الكفر أكبر فإذا اجتمع مع الدم تضاعفت النجاسة، فالتجوز للذمية الحائض إذا أمنت التلويث تهوينٌ لما حَقُّهُ التهويل وقد يُرى مُكافأةً على الكفر... في رأبي.

(ولا استئجار العام) أو الشهر بل اليوم (المستقبل) أي ولا استئجار نحو الدار للمستقبل فلا يصح (لغير المستأجر) حالا (ويجوز) كائنا (له)، وعبارة المنهاج: ولا يجوز إجارة عين لمنفعة مستقبله فلو آجر السنة الثانية لمستأجر الأولى قبل انقضائها جاز في الأصح أي لاتصال المدتين ولا يقدح فيه احتمال طرؤ قاطع قبل حلول المدة الثانية، لأن الأصل العدم فإن طرأ فعلاً لم يؤثر في إجارة المدة الثانية إذ يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء وشمل ذلك ما لو آجر مستأجر الأولى الدار لغيره فتصح إجارته هو المدة الثانية أي إجارة المالك له لا للمستأجر الثاني، ثم لو قال المصنف:

ولا إجارة العام أو حذف المضاف رأسًا كان أنسب بسابقه ولعل الاستتجار سرى إليه من عبارة غيره أما زيادته لا فقد وقعت موقعها، وقد كنت تمنيتها في وأرض فوجدتها في نسخة الفيض لكن مع ذباب ليل وهو «علّي».

قال: (ولا) إجارة (الشمع) بالتحريك وقد يخفف وهو وقاية العسل ورد في المعجم الوسيط عنه ما يلي: والشمع ما تفرزه النحل وتصنع منه بيوتها المسدسة وتحفظ فيها عسلها. ١. هـ.

وقول المصنف: (للو قود) بضم الواو كالورود متعلق بإجارة المقدره بعدلا والوقود المضموم مصدر وقدت النار واسم مصدر أو قدت النار، أما المفتوح فهو ما يوقد كالحطب فهو الشمع نفسه ولا تنس أن هذا محترز قوله، ولا يتضمن الانتفاع بها استهلاك عينها (ولا) إجارة (ما لا يبقى إلا) مدة محددة (سنة) أجعلها (مثلا) للمدة فلا تجوز إجارتها مدة (أكثر منها) كستين، وهذا محترز الشرط الأخير كما لا يخفى على فطنة البصير.

قال المصنف رحمه الله:

(وشرطها) أي شرط الإجارة مطلقة عن التقييد بالعين أو الذمة ولم يقل، وشرط المنفعة أن تكون مباحة إلخ لئلا يوهم - فيما أحسب - قصر ذلك على المنفعة في إجارة العين، لأنه إنما ذكر كلمة المنفعة في خلال ذكر شروطها فعدل عن ذلك مع أنه المتبادر إلى قوله: وشرطها (أن تكون المنفعة مباحة متقومة) أي ذات قيمة شرعا (معلومة) لكن هذا الغرض لم يصل لبعض من كتب على هذا الكتاب المبتلى فهو يشرق إذا غرب هذا وبالعكس ألا تعجبون من حصر شرط الإباحة في منفعة إجارة العين، أما منفعة إجارة الذمة فلا حرج أن تكون محرمة.

ولولا أن العقول بيد الله ما صدر مثل ذلك ممن عمدته شرح المنهج إذ لم يكن له - مثلي - قدم في الفقه فإن صنيع المنهج في المقام من أحسن وأوضح ما صنعه أحد من الأنام حيث قال رحمه الله: أركانها صيغة وأجرة ومنفعة وعاقده شرط فيه - أي في العاقد ما مر في البيع ثم تكلم على الصيغة ثم على الأجرة ثم على المنفعة من حيث هي، ثم ذكر أخيرا ما يخص إجارة العين وإجارة الذمة وكفى بشيخ الإسلام زكريا مهندسا للتأليف.

قال المصنف رحمته :

وذلك (ك) المنفعة في (قوله: أجرتك) هذه الأرض (لتزرع) فيها (أو) أجرتها (لتبني) فيها أو أكريتك إياها لتغرس فيها فالزراعة والبناء والغرس منافع مباحات متقومات ومعلومات (أو) قوله: أجرتك دابة صفتها كذا ل(تحمل) عليها (قنطار حديد أو قطن) مثلا فحمل ذلك على الدابة وإيصالها للمحل المعلوم منفعة مباحة.. إلخ والقنطار مقدار من الوزن مُخْتَلَفٌ في حَدِّه على أقوال كثيرة، وفي المعجم الوسيط: القنطار معيار مُخْتَلَفٌ المقدار عند الناس وهو بمصر في زماننا مائة رطل اهـ أي ما يعادل أربعة وأربعين كيلو غراما وتسعمائة وثمانية وعشرين غراما أو قُلُّ خمسة وأربعين كيلو غراماً إلا اثنين وسبعين غراما ويطلق على المال الكثير بلا حَدٍّ، ولا يصح العقد عليه بهذا المعنى.

وشرطها أيضًا أن تكون (في مدة معلومة و) أن تكون (بأجرة معلومة ولو) كان علمها (بالرؤية جزافا) أي تخميننا لقدرها كذا يستعمله الفقهاء والذي في المعجم الوسيط أن الجزاف هو الشيء لا يُعلم كيله أو وزنه، وعلى هذا فجزافا في المتن حال أي غير معلومة الكيل والوزن وهو على الأول تمييز ويصح فيه غير ذلك، وقوله: (أو منفعة أخرى) أحسبه منصوبا بالعطف على محل الجار والمجرور كأنه قال: ولو مرئية غير معلومة القدر أو منفعةً أخرى والمعنى ولو برؤية ذاتها إن كانت عينا أو معرفة محلها إن كانت منفعة قال البغوي في التهذيب: ولو جعل الأجرة منفعة عين يجوز مثل أن أجر دارا بمنفعة دار أخرى أو بمنفعة عبد أو أجر دارا بمنفعة دارين يجوز لأنه لا ربا في المنافع فإنه لو أجر حليا من ذهب بذهب يجوز ولا يشترط القبض في المجلس وعند أبي حنيفة لا يجوز إجارة المنافع بالمنافع عند اتفاق الجنس وقال قبل ذلك:

ويشترط بيان الأجرة إما بالمشاهدة أو ببيان الوصف والمقدار فالمشاهدة أن يقول: استأجرتك لتعمل لي كذا بهذا الدينار أو بهذا الثوب والوصف والمقدار أن يقول: استأجرتك بدينار أو بمائة من حنطة يَصِفُها فيجوز ولو استأجر بكف من

دراهم يشاهدها غير معلومة الوزن أو بشيء جزافا هل يجوز أم لا؟ نُظِر: إن كان العقد على منفعة في الذمة ففيه قولان: كالسلم وإن كان على منفعة معينة ففيه طريقتان من أصحابنا من قال: فيه قولان كما لو كان في الذمة ومنهم من قال: يجوز قولاً واحداً كيبيع العين يكون العوض فيه جزافاً. هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(فلا تصح) الإجارة (على زمر) قال في المصباح: زمر يزمر من باب ضرب وزميرا أيضاً ويزمُر بالضم لغة... وزاد المعجم الوسيط في المصدر زمراًناً وفسره بقوله: صَوَّتَ بالمزمار أو غَنَّى في القصب... ثم قال: زَمَّرَ بالمزمار نفخ فيه مُطَرَّباً، وقال أيضاً: الزامر النافخ بالمزمار أو القصب وفسر المزمار بألة من خشب أو معدن تنتهي قصبته ببوق صغير. هـ. وقد ترجم البيهقي في السنن الكبرى قائلاً: باب ما جاء في ذم الملاهي من المعازف والمزامير ونحوها، وَذَكَرَ تَحْتَهُ قول الله جل ذكره: ﴿وَمَنْ أَلْتَأَسَ مِنْ يَشْتَرِي لَهُوَ الْحَدِيثُ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [لقمان: ٦] فأخرج عقبه عن ابن عباس أنه قال في هذه الآية: نزلت في الغناء وأشباهه، ثم أخرج أحاديث منها ما أخرجه من طريق أبي داود من طريق غيره عن إسناده إلى نافع مولى ابن عمر قال: سمع ابن عمر زمماراً فوضع إصبعيه على أذنيه ونأى عن الطريق وقال لي: يا نافع هل تسمع شيئاً فقلت لا فرفع إصبعيه من أذنيه وقال: كنت مع رسول الله ﷺ فسمع مثل هذا فصنع مثل هذا... الحديث. إِذَنْ فالزمر حرام فلا تصح الإجارة عليه.

(و) لا على (حمل خمر) أي مسكر إلى مكان ما (لغير إراقتها) لأنه حرام ملعون فاعله في الحديث، وإن شاء الله يأتي ذلك في كتاب الحدود أما لإراقتها فيحل ويصح لأنه فعل واجب فهذان مثالان لما احترز عنه المصنف بقوله: مباحة.

(و) لا على (كلمة بياع) البياع أصله مبالغة البائع قال في اللسان: ورجل يَبُوعٌ جَيِّدٌ البَيْعُ وَيَبَّاعٌ كَثِيرُهُ.

ولم يزد صاحب التاج على ذلك شيئاً ولم أجده في غيرهما من كتب اللغة التي عندي ولا من كتب الفقه مفسراً والذي تَلَقَّيْتُهُ من مُعَلِّمِيَّ أَنَّهُ بمعنى الدَّلَالِ الذي فسره

المعجم الوسيط بالوسيط الذي يجمع بين البيّعين ومن ينادي على السلعة لتُباع بالممارسة وهو ما يدل عليه تصرف الفقهاء أيضًا حيث قال في الروضة مثلاً: استئجار البيع على كلمة البيع أو كلمة يروج بها ولا تعب فيها باطل إذ لا قيمة لها قال الإمام محمد بن يحيى: هذا في مبيع مستقر القيمة في البلد كالخبز واللحم، أما الثياب والعبيد وما يختلف قدر الثمن فيه باختلاف المتعاقدين فيختص بيعها من البيع بمزيد منفعة وفائدة فيجوز الاستئجار عليه. قال النووي: ثم إذا لم يصح الاستئجار ولم يتعب البيّاع فلا شيء له وإن تعب بكثرة التردد أو كثرة الكلام في أمر المعاملة فله أجره المثل لا ما تواطأ عليه البيّاعون. ١.١. هـ. واعتمد حج تفصيل ابن يحيى الذي أقره النووي، واعتمد الرملي حمل كلامه على ما فيه تعب وإلا فلا فرق وهذا هو الظاهر.

وقول المصنف: (لا كلفة فيها) بوزن غرفة بمعنى قول غيره: لا تعب وأصلها ما تتحملة على مشقة (وإن رُوّجت السلعة) المبيعة أي جعلتها رائجة نافقة ومن هذا ما يقع في عصرنا من استئجار بعض البائعين لأحد المتفاحين ليروجوا لهم بعض السلع بكلمات قليلة طنانة وتسجل تلك الكلمات وتكرر إذاعتها فذلك على التفصيل المذكور في نظر المذهب الشافعي وظاهر أن ما ذكر محترز قول المصنف: متقومة ومن غير المتقومة شرعا منفعة الكلب فلا يصح استئجاره لنحو صيد وحراسة على الأصح بخلاف الهرة والبازي والشبكة فتصح إيجارها.

(و) لا تصح الإجارة على (حمل قنطار) أي شيء محدد بالمقدار فقط و(لم يعين ما هو) أي أي جنس هو لاختلاف ضرر الموزونات والمكيّلات فيؤدي إلى الغرر ثم النزاع وكذا إجارة الأرض الصالحة لأكثر من منفعة لا تصح إلا بتعيين نوع المنفعة أو تعميمها أو التخيير بينها (ولا) إجارة (كل شهر بدرهم) أي إجارة نحو دار قائلاً: كل شهر بدرهم مثلاً (و) الحال أنه (لم يبين جملة المدة) أي مجموع مدة الإجارة أهي سنة أم غيرها وهذا محترز قوله: في مدة معلومة قال في الروضة: ولو قال: كل شهر بدرهم من الآن فباطل أيضًا على المشهور الصحيح، وقال في الإملاء: يصح في الشهر الأول وبه قطع الإصطخري. ١.١. هـ. ولو قال: آجرتك هذا الشهر بكذا وما زاد فبحسابه صح في الشهر الأول فقط ولو قال: آجرتك كل شهر من هذه السنة بكذا لم

يصح أيضًا فإن قال: أجرتك هذه السنة كل شهر بكذا صح.

(ولا) تصح الإجارة (بالطعمة) بضم الطاء قال في المصباح: والطعمة الرزق وجمعها طُعْم مثل غرفة وغرف والطُّعْمَةُ المأكلة. ا.هـ. وعبارة المعجم الوسيط في الثاني كل ما يُطْعَم.

(و) لا (الكسوة) بتثنية الكاف وإسكان السين على ما اشتهر واقتصر في المصباح على الضم والكسر فهما أفصح وقد فسرها باللباس وذلك للجهل بهما فهما مما احترز عنه بقوله: بأجرة معلومة. هذا وقد بقي مما عدّوه من شروط الإجارة كون المنفعة تحصل للمستأجر وخرج بذلك القُرب المحتاجة للنية كالصلاة والصوم فلا يستأجر عليها إذ المقصود بها امتحان المكلف بكسر نفسه وقسرها على مراد الله منه، وذلك لا يحصل بفعل غيره عنه وقد تقدم ما استثنى من ذلك في أبواب الحج والزكاة والوكالة، أما ما لا نية فيه فإن كان فرض كفاية شائعا أصالة كالجهاد فلا يصح استئجار مسلم له أو غير شائع كتجهيز الميت وتعليم القرآن جاز الاستئجار له ولو عرض تعينه، ويصح أيضًا لما هو شعار كالأذان.

قالوا: ولو استؤجر للإمامة ولو في نافلة كالترابيح لم يصح، لأن فائدتها إنما تحصل للأجير لا للمستأجر وكذا لا يجوز الاستئجار على القضاء ولا على التدريس إلا إذا عين ما يقضي فيه وما يُدرّسه والأشخاص فما يأخذه المنصوبون من الحكومات أو الأفراد في مقابلة أعمالهم أرزاق من مال المصالح أو أموال المتطوعين وليس على سبيل الإجارة الحقيقية.

قال المصنف رحمته:

(ثم المنفعة) المقصودة من الإجارة (قد لا تعرف) أي قد يتعذر تحديدها (إلا بالزمان كالسكنى والرضاع فتقدر به) لأنه الممكن (وقد لا تعرف إلا بالعمل) ومحلّه (كالحج ونحوه) كالعمرة وإقراء القرآن أو أي كتاب معين (فتقدر به) لذلك.

وفي كلام المصنف إدخال قد على الفعل المنفي، وقد نص النحاة على أنه لحن لكنه مشهور حتى لم يتحاش منه الأكابر ولقد فوجئت برؤيتي له في كتاب الإمام

الشافعي الأم قريبا فلعله لا يرى كونه لحنا فإنه ممن تؤخذ عنهم اللغة، والله أعلم.
(وقد تعرف بهما) أي بكل منهما (كالخياطة) يمكن تحديدها بما يخاط وبزمانه
(والبناء وتعليم القرآن) أي أبعاضه (فتقدر بأحدهما فإن قدرت بهما) معًا (فقال)
مثلا: استأجرتك (لتخيط لي هذا الثوب) فذكر العمل ومحلّه وهو الثوب (بياض هذا
اليوم) يعني طول هذا النهار مثلا (لم يصح) للغرر فقد يتقدم فراغ أحدهما على فراغ
الآخر نعم إن أراد بذلك التقدير بالعمل وذكر الزمان للتعجيل صح فيما اعتمده حج
ومر وفيما إذا كان الثوب صغيرا يُقطع بالفراغ من خياطته في أقل من النهار اعتمد
شيخ الإسلام تبعاً للسبكي الصحة ومال إليه في التحفة، واعتمد الرمليان البطلان فيه.
تنبيه: قال البغوي في التهذيب: وجملة هذا الفصل أن الإجارة على ضربين إجارة
عقار وإجارة غير عقار، أما العقار فلا تصح إجارته إلا أن يكون معيناً... وتقدير
منافعه يكون بيان المدة فيقول: أجرتك هذه الأرض سنة أو سنتين بكذا ولا يمكن
تقدير العمل فيه، وأما غير العقار فتجوز إجارته معيناً في الذمة فإن كان معيناً أمكن
تقدير المنفعة فيه بالمدة والعمل فالمدة كأن يقول: استأجرتك لتعمل لي كذا شهراً
أو العمل مثل أن يقول: استأجرتك لتخيط لي هذا الثوب أو اكرتيت منك هذه الدابة
لأركبها إلى موضع كذا وإن كان في الذمة فتعلم المنافع بالعمل أي لا بالمدة قال:
وكل منفعة هي مجهولة في نفسها مثل السكنى وسقي الأرض والرضاع يكون
تقديرها بالمدة، لأن السكنى وما يُروى به الأرض من السقي وما يشبع به الصبي من
اللبن لا يمكن ضبطه. ١. هـ.

قال في الروض: وما يستأجر غير محصور فلنذكر منه ثلاثة أنواع يقاس عليها
الأول الآدمي... فذكر ما يتعلق بالأعمال التي يُستأجر لها الإنسان ثم قال: النوع
الثاني العقار ولا يشترط معرفة من يسكن الدار اكتفاء بالعرف ثم ذكر ما يتعلق
باستئجار الحمام والأرض.

ثم قال: النوع الثالث: الدواب، فذكر ما في قول المصنف: (ويشترط) في إجارته
للكوب إجارة عين أو ذمة لينتفي الغرر (معرفة الراكب بمشاهدة) له (أو وصف تام)

أي مستوعب لجثته بالضخامة أو النحافة أو الاعتدال (وكذا معرفة ما يركب عليه) إن كان من المكثري بالرؤية (من محمل وغيره) أي أو غيره كسرج مثلا ويكفي الوصف والوزن، وذلك إذا لم يكن عرفٌ معتاد يُحمل عليه وإلا حُمِل عليه، أما إذا كان ذلك من المكثري فلا يشترط ذلك ويحمله على ما يليق بدابته قاله في الروض .

قال المصنف رحمته :

(و) يشترط (في إجارة الذمة ذكر جنس الدابة) كفرس وبغل (ونوعها) إن تعدد في الناحية (وكونها) أي الدابة لأنها تطلق على كل (ذكر أو أنثى) وإنما يشترط هذا (في الاستئجار للركوب) لاختلاف الغرض بدينك فإن الذكر أقوى والأنثى أسهل سيرا غالبا مع ذكر صفة سيرها إن اختلف في محل الإجارة وحواليه (لا) في الاستئجار (للحمل) عليها فلا يشترط ذكر ذلك حتى الجنس، لأن المقصود منه إيصال المحمول إلى المكان المعين فلا يكبر اختلاف الغرض فيه (إلا أن يكون) الاستئجار (لحمل) (نحو زجاج) كبيض وخزف فيشترط ذلك فيه ويحتمل أن يكون التقدير إلا أن يكون الحمل حملاً لِنَحْوِ.. إلخ فاللام مقوية أو إلا أن يكون الحمل حمل نحو زجاج فاللام زائدة، والله أعلم.

أقول: قياسا على هذا الذي ذكره علماؤنا بحسب ما أمّلته عليهم ظروف أزمنتهم يلزم في عصرنا هذا عصر العربات والسيارات في استئجار نحو سيارة للركوب في الذمة ذكر نوعها وصفاتها من قدم أو حادثة أو تحديث، وإن كان يتعلق غرض بجنس نوع وقودها فكذلك وأهم من ذلك في نظري التأكد من كفاءة سائقها فلقد تكاثرت حملة التراخيص المزورة من المتهورين الذين لا خبرة لهم ولا يهتمون بأنفسهم فضلا عن غيرهم نسوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون بل يلزم الاهتمام بجُل ذلك في استئجار سيارات نقل الأمتعة والبضائع أيضا، والله الموفق .

قال المصنف رحمته :

(وما يُحتاج إليه) من الآلات (للتمكن من) أصل (الانتفاع) بالدابة أو الدار المستأجرة مثلا (كالمفتاح) للدار والصندوق وغرف الإيجار المعروفة في الفنادق

(والزمام والحزام) بكسر أوّليهما قال في المصباح نقلا عن بعضهم: الزمام في الأصل الخيط الذي يُشدُّ في البُرّة أو في الخِشَاش ثم يُشدُّ إليه المِقود ثم سُمِّيَ به المقود نفسه. ا.هـ. والبُرّة حلقة تجعل في أنف البعير، والخِشَاش عود يجعل في أنف البعير يشد به الزمام، والزمام كالخطام وزنا ومعنى، وأما الحزام فهو ما يُشد به الإكاف على الدابة (والقُتب) بفتحيتين وبكسر فسكون رحل البعير الذي على قَدْرِ سنامه كما في المعجم الوسيط (والسرج) للفرس إن اطرد به عرف (فهو على المكري) لنحو الدار والدابة، وعبارة المنهاج وإن آجر دابة لركوب فعلى المؤجر إكاف وبرذعة وحزام وثفر وبرة وخطام... إلى أن قال: والأصح في السرج إتباع العرف قال في التحفة: قطعا للنزاع هذا إن اطرد بمحل العقد وإلا وجب البيان. ا.هـ.

وعبارة المنهج وشرحه ويتبع في نحو جبر وكحل كقُتب وخيط وصبغ وطلع عرف مطرد في محل الإجارة، لأنه لا ضابط له شرعا ولا لغة.... فإن لم يكن عرفاً أو اختلف وجب البيان. انتهت. بحذف.

(أو) ما يحتاج إليه (لكمال الانتفاع كالمحمل) كمجلس فسرّه في المعجم الوسيط بالهودج (والغطاء) بكسر أوله وهو السّتر الذي يجعل على أعواد المظلة في اكتراء الدابة (و) كال(الدلو والحبل) في الاستئجار للاستقاء. قال البغوي في التهذيب: فإذا اكرت دابة للاستقاء يجب أن يذكر جنس الدابة أنها بعير أو ثور أو بغل، ويجب أن يعرف عين البئر ويبين الدواب ويجب بيان المدة فيقول: تستقى اليوم من هذه البئر بهذا الدلو أو يبين العمل فيقول: تستقى خمسين دلو بهذا الدلو، ويجب تعيين الدلو وتكون آلات الاستقاء على المكثري... إلخ.

وعبارة الروضة: إذا اكرت للحمل فالوعاء الذي ينقل فيه المحمول على المستأجر إن وردت الإجارة على عين الدابة وعلى المؤجر إن وردت على الذمة، والدلو والرشاء - وهو الحبل - للاستقاء كالوعاء للحمل فيفرق بين العين والذمة. انتهت. فما أطلقه المصنف يحمل على إجارة العين.

قال المصنف رحمه الله:

(وعلى المُكْرِي في إجارة الذمة الخروج معه) أي مع المكثري (والتحميلُ) للمحمول على دابته (والحط) له أيضًا (وإركاب الشيوخ) أي إعانة من لا يقدر على الركوب بنفسه استقلالًا كالشيخ والمريض (وإبراك الجمل) والناقة (للمرأة والضعيف) بصغر أو كبر أو سمن أو غير ذلك من الأعذار. أما في إجارة العين فليس عليه إلا تسليم العين.

قال في المنهج: وجاز إبدال مستوفٍ ومستوفٍ به كمحمول ومستوفٍ فيه بمثلها لا مستوفٍ منه ومثل في شرحه للمستوفٍ فيه بطريق استأجر دابة لركوبها فيه، وللمستوفٍ منه بالدابة المعينة في العقد أو بالقبض، أما التي في الذمة فيجب إبدالها للتعب كالتلف ويجوز في حال سلامتها برضى المكثري.

وذكر المصنف ذلك في الأولين بقوله: (وللمكثري أن يستوفي المنفعة) استيفاء (ب) القدر (المعروف) في الناحية (أو مثلها) أي المنفعة فهذا من إبدال المستوفى به (إما بنفسه أو مثله) وهذا من إبدال المستوفى ومثل لذلك على الترتيب فقال: (فإذا استأجر) أرضاً (ليزرع حنطة زرع مثلها) في الضرر بقول أهل الخبرة (أو) استأجر دابة (لركوب أركب مثله) في الثقل (وإن جاوز المكان المكثري إليه) أي الذي اقتصرت الدابة للوصول إليه والطريق كما مضى مستوفى فيه فزاد فيه ولم يُبدله (لزمه المسمى) من الأجرة (في) المسافة إلى (المكان و) لزمه (أجرة المثل للزائد) عليه (ويجوز) في إجارة العين لا الذمة (تعجيل الأجرة وتأجيلها) حسب الاتفاق (فإن أطلقا) العقد عن ذكر ذلك (تعجلت) لأنه الأصل والغالب. وقد ورد من حديث ابن عمر رض وغيره مرفوعاً «أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه» رواه ابن ماجه وغيره عن غير ابن عمر وفي أسانيده مقال.

(ويجوز في إجارة الذمة) لا العين كما مضى (تعجيل المنفعة وتأجيلها) كألزمت ذمتك حمل كذا غرة الشهر الآتي كالسلم المؤجل لأنها نوع منه كما سلف.

ثم شرع المصنف في ذكر أحكام التلف ونحوه فقال: (وإن تلفت العين المستأجرة) كالدار والدابة والسيارة المعينتين (انفسخت) الإجارة كائنة (في

(المستقبل) لا الماضي فتَقَسَّطُ الأجرة عليهما بحسب القيمة وَيَرُدُّ المؤجر قسط المستقبل إن كان أخذه (وإن تعيبت) العين كأن مَرَضَت الدابة أو انقطع ماء البئر أو تغير بحيث يمنع الشرب أو انكسرت دعائم الدار أو اعوجَّت كما في الروضة (تخير) المستأجر بين الفسخ وتركه نعم لو بادر المؤجر بإصلاح ما عَابَ سقط الخيار كما سلف (فإن كانت الإجارة في الذمة) فتلفت أو تعيبت في يده المُسَلِّمُ له عما في الذمة (لم تنفسخ) الإجارة في التلف (ولم يتخير) في التعيب (بل له طلب بدلها ليستوفي المنفعة) من البديل فإن لم يُبدَلْ فسُخ (وإن تلفت العين التي استؤجر) الشخص (على العمل فيها في يد الأجير) كالثوب المستأجر لخياطته أو صبغِه أو كيِّه وكالعربة التي استؤجر لقيادتها (أو) تلفت (العين المستأجرة) كالدابة والدار مثلا كائنة (في يد المستأجر) لها أو وكيله في حاجته تلفاً (بلا عدوان) منهما (لم يضمنها) كل منهما لأنه أمين عليها والأمين لا يضمن أو بُعدوانٍ ضمنها (وإن مات أحد المتكاريين) أو هما معا (والعين المستأجرة باقية لم تنفسخ) الإجارة، لأنها عقد لازم فإن كان المائتُ المستأجرَ خلفه وارثه في استيفاء المنفعة، وإن كان المؤجرَ بقيت العين المؤجرة بيد المستأجر إلى انقضاء المدة، أما إن مات الأجير المعين فتنفسخ لأنه مَورِدُ العقد، وأما من التزم في الذمة ومات فإن كانت له تركة استؤجر منها، وإلا فإن أتم الوارث استحق الأجرة وإلا ثبت حق الفسخ للمستأجر وإن حبس المؤجرُ العين التي آجرها عنده حتى انقضت المدة انفسخت أو حبسها بعض المدة سقط قسطه وثبت الخيار في الباقي أما إذا لم يسلم التي في الذمة فلا انفساخ ولا خيار لأنها دين على المؤجر يُستوفى إذا أمكن.

قال المصنف رحمه الله:

(وإذا انقضت المدة) المُسْتَأْجِرُ عَلَيْهَا (لزم المستأجر ردُّ العين وعليه مؤنة الرد) هذا الذي جزم به المصنف هو ما رجحه الشيخ أبو إسحاق في التنبية: ولفظه: وإذا انقضت الإجارة لزم المستأجر رد العين وعليه مؤنة الرد، وقيل: يجب ذلك على المؤجر. هـ. وفي الروضة: هل على المستأجر الرد ومؤنته؟ فيه وجهان: أصحُّهما عند الغزالي:

لا، وإنما عليه التخلية بين المالك وبينها إذا طَلَب، لأنها أمانة فاشبهت الوديعة وأقربُهما إلى كلام الشافعي رضي الله عنه: يلزمه الرد ومؤنته وإن لم يطلب المالك، لأنه غير مأذون بالإمساك بعد المدة، ولأنه أخذ لمنفعة نفسه فأشبهه المستعير... ١.١.هـ.

هكذا بلا ترجيح من أحد الشيخين وجزم ابن المقري في الروض بعدم اللزوم فقال: يد المستأجر يد أمانة ولو بعد المدة فلا يلزمه الرد قال شارحه: بل التخلية بينها وبين المالك إذا طلب كالوديعة ١.١.هـ. وفي حاشية الرملي: قوله: فلا يلزمه الرد فلو شرط عليه الرد فسدت الإجارة ١.١.هـ. وليس في المنهاج تعرض لمسألة الرد هنا بل للمبنية عليها، وعبارته: ويد المكثري على الدابة والثوب يد أمانة مدة الإجارة وكذا بعدها على الأصح فعقب على هذا صاحب التحفة بقوله: ما لم يستعملها استصحابا لما كان، ولأنه لا يلزمه الرد ولا مؤنته بل لو شرط أحدهما عليه فسد العقد وإنما الذي عليه التخلية كالوديعة ورجح السبكي أنه كالأمانة الشرعية فيلزمه إعلام مالكها بها أو الرد فوراً وإلا ضمن والمعتمد خلافه ويفرق بأن هذا وَصَّعَ يده بإذن المالك أولاً بخلاف ذي الأمانة الشرعية وإذا قلنا بالأصح أنه ليس عليه بعد المدة إلا التخلية فقضيته أنه لا يلزمه إعلام المؤجر بتفريغ العين ١.١.هـ. وفي النهاية مثله.

قال المصنف رحمته الله:

(وإذا عقد على مدة) معينة بأن قُدِّرَت الإجارةُ بها (أو منفعة معينة) بأن قدرت بمحل العمل (فسلم) المؤجرُ المستأجرَ (العين) المؤجرة (وانقضت المدة) في الأولى (أو) انقضت (زمن يمكن فيه استيفاء المنفعة) المعقود عليها في الثانية (استقرت الأجرة) على المستأجر سواء انتفع بها أو لم ينتفع (ووجب رد العين) إلى مالكها على ما سبق آنفاً. (وتستقر في الإجارة الفاسدة) لعدم استكمالها الشروط المعبرة (أجرة المثل حيث يستقر المسمى في) الإجارة (الصحيحة) وهو الانتفاع أو مضي المدة المذكورة بعد التسلم بالفعل لا التخلية في العقار والوضع بين يدي المستأجر مع امتناعه من القبض فلا تستقرُّ بهما أجرة المثل وإن استقر المسمى بهما في الصحيحة إذ سبب الغرم في الفاسدة هو وضع اليد على العين وهو لم يوجد فيهما بخلافه في الصحيحة فهو العقد

مع التمكين، والله أعلم.
 تنمة في فروع وردت في الروض: زمنُ الطهارة والصلاة المكتوبة ولو جمعةً
 والراتبة: مُسْتَثْنَى شرعاً من إجارةٍ وقعت على مدة معينة لا تخلو منها وكذا سَبَبُ
 اليهود وأحدُ النصارى لا غيرهما من أعيادهم الكثيرة فعليهم شرط استثنائها في العقد
 وما استثنى شرعاً لا تنقص به الأجرة.

ونقل الرملي في حواشيه عن قواعد العز ابن عبد السلام أنه لو شرط عليه أن لا
 يصلي الرواتب وأن يقتصر في الفرائض على الأركان والشرائط صح ووجب الوفاء
 بذلك، لأن تلك الأوقات إنما خرجت من الاستحقاق بالعرف فإذا صرح بخلاف
 ذلك مما يُجَوِّزه الشرع ويمكن الوفاء به جاز كما لو أدخل بعض الليل في الإجارة
 بالنص عليه...

وذكر أن زمان الأكل وسماع خطبة الجمعة والصوم الفرض مستثنى كذلك عرفاً
 فهو كالمُشْتَرَطِ لفظاً قال في التحفة: وهل زمن شراء ما يحتاجه لأكله كذلك؟ فيه نظر
 ويتجه أنه إن أمكنه إعداده قبل العمل أو إنابة من يشتريه له تبرعاً لم يُعْتَفِرْ له زمنه وإلا
 اغْتَفِرْ له بأقل ما يمكن أيضاً، وهل يَجْرِي ذلك في شراء قوت مموّنه المحتاج إليه؛ فيه
 نظر ظاهر دون نحو الذهاب إلى المسجد إلا إن قرب جداً وإمامه لا يطيل على
 احتمال أي للأذرع كما ذكره في شرح الروض. ١.هـ. وفي الروض: ولا يلزم مسافراً
 مستأجراً الدابة في الذمة قصرٌ ولا جمعٌ ولا تأخير الوقت ولا المبالغة في التخفيف
 وليس له التطويل ولا إيقافها لنافلة وأكل وشرب ونحوها لإمكانها على الدابة. ١.هـ.
 بأدنى زيادة من شرحه.

ويقاس على ذلك راكب السيارة بأجرة، والله أعلم.

• ذكر المذاهب في بعض مسائل الإجارة:

١ - اكتراء الدار مثلاً مشاهرة:

قال ابن المنذر: اختلف أهل العلم في الرجل يكتري الدار كل شهر بكذا ثم حكى
 عن مالك، وأبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد، وأبي ثور إجازته وحكى كراهته
 عن الثوري.

وقال الزحيلي: تشدّد الشافعية في شرط معرفة المدة فقالوا في الصحيح عندهم: إن إجارة كل شهر أو كل جمعة أو كل يوم بكذا باطلة، وقال جمهور الفقهاء: تصح الإجارة في الشهر الأول وتلزم وأما ما عداها من الشهور فلا يلزم إلا بالدخول فيه، لأن الشروع فيه مع ما تقدم من الاتفاق على تقدير الأجر جارٍ مجرى ابتداء العقد عليه فصار كبيع المعاطة إذا جرى من المساومة ما دل على التراضي. ا.هـ. وفي المغني لابن قدامة أن هذا هو المنصوص عن أحمد في رواية ابن منصور وأنه اختار الخرقى، وذهب إليه القاضي وهو مذهب أبي ثور وأصحاب الرأي وحكي عن مالك نحو هذا إلا أن الإجارة لا تكون لازمة عنده... قال: واختار أبو بكر عبد العزيز بن جعفر، وأبو عبد الله بن حامد أن العقد باطل وهو قول الثوري، والصحيح من قولي الشافعي.

الاستدلال:

احتج صاحب المغني بما عراه إلى سنن ابن ماجه أن علياً رضي الله عنه استقى لرجل من اليهود كل دلو بتمرة وجاء بما اجتمع له إلى النبي صلى الله عليه وسلم وعن رجل من الأنصار أنه فعل مثل ذلك فاستقى بنحو صاعين فجاء به إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال: وهو نظير مسألتنا ثم ذكر ما ذكره الزحيلي.

وذكر صاحب المغني أنه استدلل للبطلان بأن كلاً اسم للعدد فإذا لم يقدر العدد كان مجهولاً فيكون فاسداً كما لو قال: آجرتك مدة. ا.هـ. وحديث استقاء عليّ قال في التلخيص رواه ابن ماجه، والبيهقي من حديث ابن عباس وفيه حنش راويه عن عكرمة عنه وهو مُضعف وسياق البيهقي أتم ورواه أحمد من طريق عليّ بسند جيد ورواه ابن ماجه بسند صححه ابن السكن مختصراً قال: كنت أدلو الدلو بتمرة وأشترط أنها جلدة.

أقول: حديث عليّ رضي الله عنه عند البيهقي أيضاً بإسناد ناهيك به إلا أنه عن مجاهد قال: خرج علينا عليّ... فذكره، وفي تهذيب التهذيب أن الدوري قال: قيل لابن معين يُروى عن مجاهد أنه قال: خرج علينا عليّ... فقال: ليس هذا بشيء، وقال أبو زرعة مجاهد عن عليّ مرسل، وفيه أيضاً، وقد قال ابن خراش: أحاديث مجاهد عن عليّ

مراسيل لم يسمع منها شيئاً. ١. هـ. قيل: وإسناد أحمد أيضاً عن مجاهد كذلك وبذلك ضعفه أحمد محمد شاكر في تعليقه على المسند لكن في كتب المصطلح أن مراسلات مجاهدٍ حسانٌ والمرسل عند الشافعي ومن قال بقوله: إذا اعتضد بغيره يحتج به، وما هنا كذلك فقد ورد من حديث ابن عباس كما سلف، وقال البيهقي: أنه روى عن فاطمة رضي الله عنها في نزع علي رضي الله عنه ليهودي كل دلو بتمرة، وروى عن أبي هريرة في استقاء رجل غير مسمى. ١. هـ. وقد رواه ابن ماجه عن علي نفسه موقوفاً من طريق الثوري عن أبي إسحاق السبيعي عن أبي حية عنه رضي الله عنه مختصراً كما قال في التلخيص وهو الذي صححه ابن السكن وليس فيه إلا عنعنة أبي إسحاق إلا أن الراوي عنه وهو الثوري أثبت الناس فيه كما في التهذيبن. فالظاهر أن الحديث ثابت وليطلق عليه من شاء ما شاء ولم يعارضه من الطرف الآخر إلا لأن... لأن... والله أعلم.

٢- قال أبو المظفر الشيباني في اختلاف الأئمة...:

واختلفوا هل يجوز للمستأجر أن يؤجر العين المستأجرة بأكثر مما استأجرها به؟ فقال أبو حنيفة: لا يجوز إلا أن يكون قد أحدث فيها شيئاً...

وقال مالك، والشافعي: يجوز سواء أصلح في العين شيئاً أولاً، وعن أحمد أربع روايات ثنتان منها كالمذهبين السابقين والثالثة لا يجوز بحال والرابعة يجوز بإذن المؤجر لا بغير إذنه، اهـ قال ابن المنذر: بقول الشافعي أقول كما يجوز للمكترئ الاسترباح فيما قبضه من الأجرة كذلك يجوز للمكترئ. اهـ بمعناه.

٣- واختلفوا في استئجار الخادم والظئر بالطعام والكسوة:

فقال أبو حنيفة: يجوز في الظئر دون الخادم. وقال مالك: يجوز فيهما. وقال الشافعي: لا يجوز فيهما، وعن أحمد: روايتان: أظهرهما: الجواز فيهما كقول مالك والأخرى المنع فيهما كقول الشافعي.

واختلفوا فيمن صمد نفسه لعمل ما من غير عقد الإجارة هل يستحق الأجرة؟ فقال مالك، وأحمد: يستحق الأجرة. وقال الشافعي: لا يستحق من غير عقد ولم نجد عن أبي حنيفة نصاً إلا أن أصحابه المتأخرين قالوا: يستحق الأجرة.

فصل الجعالة

إذا قال: من بنى لي حائطاً فله درهمٌ، أو من ردّ لي آبقى فله كذا، فهذه جعالةٌ يُعتزّرُ فيها جهالةُ العملِ دونَ جهالةِ العوضِ، فمن بنى، أو ردّ إليه الأبق - ولو جماعةً - استحقّ الجُعَل. ومن عملَ بلا شرطٍ لم يستحقّ شيئاً، فلو دفع ثوباً لغسّالٍ فقال: اغسله، ولم يسمّ له أجره، فغسله لم يستحقّ شيئاً، فإن قال: شرطت لي عوضاً فأنكر، فالقول قول المُنكرِ.

ولكلّ منهما فسخها، لكن إن فسخ صاحب العمل بعد الشروع لزمه قسطه من العوض، وفيما سوى ذلك لا شيء للعامل.

قال المصنف رحمه الله:

(فصل) في (الجعالة)

قال في المصباح: والجعل بالضم الأجر والجعالة بالكسر وبعضهم يحكي التثليث والجعيلة مثال كريمة لغات في الجُعَل. ا.هـ. وفي شرح الروض: بتثليث الجيم كما قاله ابن مالك وغيره واقتصر الجوهري وغيره على كسرهما وهي لغة: اسم لما يجعل للإنسان على فعل شيء... وشرعا: التزام عوض معلوم على عمل معين معلوم أو مجهول قال: والأصل فيها قبل الإجماع قوله تعالى: ﴿وَلَمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾ [يوسف: ٧٢] وكان معلوما عندهم كالوسق وشرع من قبلنا شرع لنا إذا ورد ما يؤيده وهو هنا خبر الذي رقاها الصحابي بالفاتحة على قطع من الغنم كما في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري وهو الراقي كما رواه الحاكم والقطع ثلاثون رأسا من الغنم وفي حاشية الرملي عليه أن الإجماع على جوازها حاصل قال شارح الروض: وأيضا الحاجة قد تدعو إليها فجازت كالمضاربة والإجارة. ا.هـ.

وفي متن الروض أن أركانها أربعة الصيغة والعاقدان والعمل والجعل قال المصنف:

(إذا قال) شخص (من بنى لي حائطا فله درهم) مثلا (أو) قال (من ردّ لي آبقى) أي رقيقى الهارب أو قال: ضالتي (فله كذا) لعوض معين (فهذه) الصيغة ونحوها (جمالة يغتفر فيها جهالة العمل دون جهالة العوض) المشروط إذ لا حاجة ماسة إلى جهالته بخلاف قدر العمل فالحاجة ماسة إليها، فيه ولا يشترط فيها القبول لفظا قال شارح الروض: لما فيه من التضييق في محل الحاجة. ا.هـ. وهذه العلة موجودة في غير هذا المبحث أيضا ولم يطرُدوها وكذا لو قال: من ردّ مال فلان إلخ (فمن بنى) له الحائط (أورد إليه الآبق) أو الضالة (ولو) كان الفاعل لذلك (جماعة) ممن سمع النداء المذكور ولو بواسطة (استحق الجعل) المذكور على القائل ولو كان المفعول له غيره ولم يقل هو: عليّ ولو ردّه من أخبره ثقة بقوله ذلك لم يستحق على المخبر شيئا بل على القائل إن صدّقه فإن أنكر الخبر لم تقبل شهادة الثقة عليه (ومن عمل) شيئا لأحد (بلا) علم (شرط) لشيء على ذلك العمل (لم يستحق شيئا) سوى الشكر سواء عرّف بذلك العمل بعوض أو لا (فلو دفع ثوبا لغسّال) هذه الصيغة تدل على كونه معروفا بالغسل فغير المعروف أولى بالحكم منه (فقال) له (اغسله ولم يسم له أجره فغسله) له (لم يستحق شيئا) لأن فعله فعل متبرّع وقيل: له أجره مثله لاستهلاكه منفعته، وقيل: إن كان معروفا بذلك العمل بالأجره فله أجره مثله. وقال ابن عبد السلام: بل الأجرة المعتادة في مثل ذلك العمل وإلا فلا وقد يُستحسن ترجيحُه لوضوح مدركه إذ هو العرف وهو يقوم مقام اللفظ كثيرا ومن ثم يُقل عن الأكثرين وأفتى به كثيرون قاله حجج في التحفة قال الشرواني وعبارة المغني وعلى هذا عمل الناس وقال الغزالي: هو الأظهر. ا.هـ. وأما الرملي فقال في النهاية بعد قوله ونقل عن الأكثرين: والمعتمد الأول. ا.هـ. أي نفي الاستحقاق لشيء قال في التحفة: ولا يستثنى وجوبها على داخل حمام أو راكب سفينة مثلا بلا إذن لاستيفائه المنفعة من غير أن يصرفها صاحبها إليه بخلافه بإذنه. ا.هـ. ومثله في النهاية وعلق ع ش على قوله: بخلافه بإذنه بقوله: أي فلا أجره عليه.

وقد ذكرنا المذاهب في هذه المسألة قبيل الفصل والظاهر هو قول الأكثرين، والله أعلم.

قال المصنف رحمته :

(فإن قال شرطت لي) على عملي (عوضاً) عيّنهُ (فأنكر) المقول له ذلك (فالقول) المصدق هو (قول المنكر) للشرط بيمينه، لأنه الأصل ولأنه مُدْعَى عليه ثم ذكر المصنف أن الجعالة عقد جائز من الجانبين فقال: (ولكل منهما) أي من الجاعل والعامل (فسخها) متى شاء (لكن إن فسخ صاحب العمل بعد الشروع) من العامل في العمل وقبل الفراغ منه (لزمه قسطه من العوض) وعبارة المنهاج: وإن فسخ المالك بعد الشروع في العمل فعليه أجره المثل في الأصح. قال في التحفة: لاحترام عمل العامل فلم يُفَوِّتْ عليه بفسخ غيره ورجع ببذله كإجارةٍ فُسِّخَتْ بعيب. ا.هـ. وعبارة التنبيه مُوَافِقَةٌ لعبارة المنهاج ونصّها: ويجوز لهما الفسخ قبل العمل فأما بعد الشروع في العمل فيجوز للعامل الرجوع فيه، ولا يجوز لصاحب العمل إلا بعد أن يضمن للعامل أجره ما عمل. ا.هـ. وعبارة المهذب أصرح من عبارة التنبيه وهي: وإن كان بعد ما شرع في العمل لزمه أجره المثل لما عمل، لأنه استهلك منفعته بشرط العوض فلزمه أجرته كما لو فسخ المضاربة بعد الشروع في العمل. ا.هـ. لكن وافق المصنف على ما قاله: البلقيني في حواشي الروضة فقال: ينبغي أن يقال: يستحق من المسمى بقدر عمله إلى حين صدور الفسخ من المالك كما في نظيره من الإجارة. فإن فُرِقَ بأن هذا جائز بخلاف الإجارة انتقض بما لو مات المالك فقد جزم المصنف [النووي] تبعاً لأصله بأنه يستحق من المسمى بقدر عمله في الحياة. ا.هـ.

وأجاب في شرح الروض بقوله: وإنما لم يجب قسط ما عمل من المسمى لارتفاع العقد بالفسخ، لأنه إنما يستحق المسمى بالفراغ من العمل فكذا بعضه وإنما استحق أجره المثل لئلا يحبط عمله بفسخ غيره واستشكل لزوم أجره المثل بما لو مات المالك في أثناء المدة حيث تنفسخ ويجب القسط من المسمى وأي فرق بين الفسخ والانفساخ ويجاب بأن الملتزم ثم لم يتسبب في إسقاط المسمى والعامل ثم تم العمل بعد الانفساخ ولم يمنعه المالك منه بخلافه هنا. ا.هـ.

هذا ويمكن جعل من في قول المصنف من العوض بيانية وأل جنسية ليوافق المعتمد والله أعلم.

قال المصنف رحمته :

(وفيما سوى ذلك) من صور الفسخ سواء كان منه أو من الجاعل (لا شيء للعامل) أما قبل العمل فظاهر وأما إذا فسَّخَ هو بعد الشروع في العمل فلأنه امتنع باختياره ولم يُحصَلْ غرضُ الجاعل سواء وقع ما عمله مُسَلِّمًا إلى الجاعل كأن بنى من الحائط جزءًا وهو معه يشاهده أم لا نعم لو زاد المالك في العمل ولم يرض هو ففسخ لذلك فله أجره المثل.

تتمة: لو شرد المردود في أثناء الطريق أو مات أو غُصِبَ أو احترق نحو الثوب بعد أن خاط نصفه مثلاً أو لم يتعلم الصبي منه لبلادته فلا شيء للعامل وإن مات الصبي في أثناء التعليم وجب القسط من المسمى لوقوعه مُسَلِّمًا، وإن منعه وليه أو الجاعل من إتمام التعلم وجب له أجره المثل، والله أعلم.

باب اللقطة واللقيط

إِذَا وَجَدَ الحُرُّ الرشيْدُ لُقْطَةً جازَ التقاطُها، فَإِنْ وثقَ بِأمانَةِ نَفْسِهِ نُدبَ، وَإِنْ خافَ الخِيانَةَ كُرهَ.

ثُمَّ يُنْدَبُ أَنْ يَعْرِفَ جِنْسَها وَصِفَتَها وَقَدْرَها وَوَعاءَها وَوِكاأَها وَهُوَ الخِيطُ الَّذِي رُبِطَتْ بِهِ، وَأَنْ يُشْهَدَ عَلَيْها.

ثُمَّ إِنْ كانَ الالتقاطُ فِي الحَرَمِ أَوْ كانَتِ اللقْطَةُ جاريةً يحلُّ لَهُ وَطؤها بِمِلْكِ أَوْ نِكَاحِ، أَوْ وَجَدَ فِي بَرِيَّةٍ حَيوانًا يَمْتَنِعُ مِنْ صِغارِ السَّباعِ كَبَعيرٍ وَفَرَسٍ وَأَرنبٍ وَظَبِيٍّ وَطَيْرٍ فَلَا يَجوزُ فِي هَذِهِ المَواضِعِ أَنْ يَلتَقِطَ إِلَّا لِلحِفظِ عَلىِ صاحِبِها، فَإِنْ التَقَطَ لِلتَمَلُّكِ حَرَمَ وَكانَ ضامِنًا، وَفيما عدا ذلكَ يَجوزُ لِلحِفظِ وَالتَمَلُّكِ.

فَإِنَّ التَقْطَ لِلحِفظِ لَمْ يَلزِمُهُ تَعْرِيفُها، وَتَكونُ عِندَهُ أمانَةً لَا يَتَصَرَّفُ فِيها أَبَدًا إِلى أَنْ يَجِدَ صاحِبَها فَيَدفَعُها إِلَيْهِ، وَإِنْ دَفَعُها إِلى الحاكِمِ لِزِمَةِ القَبولِ، نَعَمَ لُقْطَةُ الحَرَمِ مَعَ كَونِها لِلحِفظِ يَجِبُ تَعْرِيفُها.

وَإِنَّ التَقْطَ لِلتَمَلُّكِ وَجِبَ أَنْ يَعْرِفَها سَنَةً عَلىِ أَبوابِ المَساجِدِ وَالأَسواقِ وَالمَواضِعِ الَّتِي وَجَدَها فِيها عَلىِ العادَةِ، ففِي أَوَّلِ الأَمْرِ يُعَرَّفُ طَرَفِي النَهارِ، ثُمَّ فِي كُلِّ يَومٍ مَرَّةً، ثُمَّ فِي كُلِّ أَسبوعٍ، ثُمَّ فِي كُلِّ شَهرٍ مَرَّةً بِحِثِّ لا يُنسى التَعْرِيفُ الأَوَّلُ وَيُعَلِّمُ أَنَّ هَذَا تَكَرَّرَ لَهُ، فَيَذكَرُ بَعْضَ أوصافِها وَلا يَسْتوعِبُها.

وَإِنْ كانَتِ اللقْطَةُ يَسيرَةً وَهِيَ مِمَّا لا يَتَأَسَّفُ عَلَيْهِ وَيُعَرِّضُ عَنْهُ غالِبًا إِذا فُقِدَ لَمْ يَجِبُ تَعْرِيفُها سَنَةً بَلْ زَمَنًا يُظَنُّ أَنَّ فَاقِدَها أَعَرَضَ عَنْها، ثُمَّ إِذا عَرَفَ سَنَةً لَمْ تَدْخُلْ فِي مِلْكِهِ حَتَّى يَخْتارَ التَمَلُّكَ بِاللِفظِ، فَإِذا اخْتارَهُ مَلِكُها، حَتَّى لو تَلَفَّتْ قَبْلَ أَنْ يَخْتارَ لَمْ يَضْمَنْها، وَإِذا تَمَلَّكَها ثُمَّ جاءَ صاحِبُها يَومًا مِنَ الدَهرِ فَلَهُ أَخذُها بِعَينِها إِنْ كانَتِ باقيةً وَإِلَّا فَمِثْلِها أَوْ قِيميَتِها، وَإِنْ تَعَيَّبَتْ أَخذَها مَعَ الأَرشِ، وَيُكرَهُ التَقاطُ الفاسِقِ وَيُنزَعُ مِنْهُ وَيُسَلَّمُ إِلى ثِقَةٍ، وَيُضَمُّ إِلى الفاسِقِ ثِقَةً يُشرفُ عَلَيْهِ فِي التَعْرِيفِ ثُمَّ يَتَمَلَّكُها الفاسِقُ، وَلا يَصِحُّ لِقْطُ العَبْدِ، فَإِنْ أَخذَها السَيِّدُ مِنْهُ كانَ السَيِّدُ مَلتَقِطًا.

وَإِذَا لَمْ يُمَكَّنْ حِفْظُ اللَّقْطَةِ كَالْبَطِيخِ وَنَحْوِهِ يُخَيَّرُ بَيْنَ أَكْلِهِ وَبَيْعِهِ ثُمَّ يُعَرَّفُ سَنَةً،
وَإِنْ أَمَكَّنَ إِصْلَاحَهُ كَالرُّطَبِ فَإِنْ كَانَ الْأَحْظُّ فِي بَيْعِهِ بَاعَهُ، أَوْ تَجْفِيفَهُ جَفَّفَهُ.

قال المصنف رحمه الله:

(باب اللقطة واللقيط)

قال في المصباح: واللُّقَاة بالضم ما التقطت من مال ضائع، واللُّقَاة بحذف الهاء واللقطة وزان رُطْبَةٌ كذلك قال الأزهري اللقطة بفتح القاف اسم الشيء الذي تجده مُلَقَّى فتأخذه قال: وهذا قول جميع أهل اللغة وحُذِّق النحويين. وقال الليث: هي بالسكون أي للقاف ولم أسمعه لغيره واقتصر ابن فارس والفارابي وجماعة على الفتح، ومنهم من يُعَدُّ السكون من لحن العوام ووجه ذلك أن الأصل لقطة فخففوها تارة بحذف الهاء، وأخرى بحذف الألف فلو أسكنت كان إجحافا بها... ثم قال على أن صاحب البارغ نقل فيها الفتح والسكون. ا.هـ. بحذف.

وقال شارح الروض: وهي لغة: الشيء الملقوط... وشرعا: ما وُجِدَ من حق ضائع محترم لا يَعْرِفُ الواجدُ مستحقه والأصل فيها قبل^(١) الإجماع: خبر الصحيحين عن زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن لقطة الذهب أو الفضة فقال: «اعْرِفْ عِفَاصَهَا وَوِكَاءَهَا ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً فَإِنْ لَمْ تُعْرِفْ فَاسْتَنْفِقْهَا وَلِتَكُنْ وَدِيعَةً عِنْدَكَ فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا يَوْمًا مِنَ الدَّهْرِ فَأَدِّهَا إِلَيْهِ وَإِلَّا فَشَأْنُكَ بِهَا...» الحديث... قال: وفي الالتقاط معنى الأمانة والولاية حيث أن الملتقط أمين فيما التقطه وولاه الشرع حِفْظَهُ كالوليِّ في مال الطفل، وفيه أيضًا معنى الكسب حيث إنَّ له التملك بعد التعريف. ا.هـ. واللقيط: فعيل من لقط بمعنى المفعول. قال في المصباح: وقد غلب على المولود المنبوذ. ا.هـ.

(١) كلمة قبل هنا يكثر منها علماؤنا ولا تعجبني أنا وإن تبعتهم فيها كثيرا.

وأرى إبدالها بكلمة (مع) والله أعلم.

قال المصنف رحمته :

(إذا وجد الحر الرشيد) ولو صبيا مميزا أو مجنونا له نوع تمييز (لقطة جاز) له من غير كراهة (التقاطها) وسيأتي له ذكر ما احترز عنه بقيدي الحرية والرشد وإن شاء الله أكمل الكلام فيها هناك ويبدو أنه تبع في هذا التعبير عبارة التنبيه وفصل الجواز بقوله: (فإن وثق بأمانة نفسه ندب) الالتقاط ولم يجب (وإن خاف الخيانة) من نفسه (كره) الالتقاط خوفا من الضياع أو الخيانة كما يكره تركه في الحالة الأولى. وقيل: أنه يجب فيها حفظاً لمال الآدمي وأجيب عنه بأنه إما ائتمان وإما كسب وكلاهما لا يجب واختار جمع تفصيلا في المقام أنه إن غلب على ظنه ضياعها وجب عليه التقاطها وإلا فلا، واعتمد في النهاية خلافا للتحفة أن محل ذلك إذا لم يتعين فإن تعين وجب قطعاً وعبارة التنبيه: إذا وجد الحر الرشيد لقطة في غير الحرم في موضع يأمن عليها فالأولى أن يأخذها، وإن كانت في موضع لا يأمن عليها لزمه أن يأخذها، وقيل: فيه قولان في الحالين: أحدهما: يجب الأخذ. والثاني: يستحب. انتهت. ويتزعمها الولي من يد الصبي والمجنون وكذا السفية فإن قصر في ذلك صار ضامنا.

قال المصنف رحمته :

(ثم يندب) على الأوجه وفاقا للأذرعى وغيره وخلافا لابن الرفعة في قوله: بالوجوب كما في التحفة والنهاية (أن يعرف) من المعرفة عقب أخذه فثم في المتن للتمهيل الرتبي في الذكر أو بمعنى الفاء. محل التقاطها و(جنسها وصفتها) المراد بها ما يشمل النوع (وقدرها) وزنا أو كيلا أو عدداً أو ذرعا (ووعاءها) بكسر الواو أي ظرفها (ووكاءها) بالكسر أيضاً (وهو الخيط) أو نحوها (الذي ربطت به) إن كان وأن يكتب عليها لقطة (وأن يشهد) من الإشهاد (عليها) أي على أخذه لها عدلين ويكفي عدل كالوديعة إن لم يخف منه محذورا كعلم ظالم بها. وقيل: يجب. قال في التحفة: واختير لخبر صحيح بالأمر به من غير معارض له بل قال الأذرعى: لو جزم بوجوبه على غير الواثق بأمانة نفسه لآتجه. ا.هـ. أي لكان قويا ظاهرا كما في المصباح والحديث المشار إليه أخرجه ابن حبان في صحيحه عن عياض بن حمار رضي الله عنه ولفظه في الإحسان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من التقط لقطة فليشهد ذوي عدل ثم لا يكتم

ولا يُعَيَّرُ»... وأخرجه النسائي في الكبرى من طريق هشيم بلفظ: «من أخذ لقطه فليشهد ذوي عدل وليحفظ عفاصها ووكاءها ولا يُعَيَّبُ...» ولفظ أبي داود، وابن ماجه في نسخة، والبيهقي: «فليشهد ذا عدل أو ذوي عدل...» وتمسك بهذه الرواية صاحبُ النهاية في صرف الأمر إلى الندب فقال: وصرفه عن الوجوب ما صح من قوله ﷺ: «من التقط لقطه فليشهد عليها ذا عدل أو ذوي عدل» فالتخير بين العدل والعدلين يقتضي عدم الوجوب وإلا لم يكف العدل ودكر مع ذلك القياس على الوديعه فساق الرواية التي في الحديث الواحد المُستَدَلُّ به على الوجوب كأنها حديث آخر وليس كذلك وما المانع أن يكون التردد من شك الراوي بدليل الاختلاف ممن رَوُوا الحديث عن خالد الحذاء في ذكر إسهاد العدل وتركه والحديث ذكره الطبراني من طريق شعبة كابن حبان عن خالد الحذاء بإسناده ولفظه: «من وجد ضالة فليشهد شاهدين ذوي عدل ولا يكتم فإن لم يجد صاحبه فهو مال الله يؤتاه من يشاء» ورواه من طريق عبد الوهاب الثقفي عن خالد الحذاء بلفظ: «فليشهد ذا عدل» ورواه من طريق حماد بن سلمة عن خالد فلم يذكر الإسهاد واقتصر على ذكر التعريف ورواه أيضًا من طريق حماد بن زيد عن أيوب عن أبي العلاء عن عياض فلم يذكر الإسهاد كذلك ورواه ابن ماجه من طريق عبد الوهاب المذكور في نسخة كما رواه الطبراني عنه وفي أخرى بزيادة أو ذوي عدل كما مضى، وقد رواه الإمام أحمد حدثنا هشيم أنبأنا خالد فذكره بلفظ شعبة فهذان شعبة وهشيم لم يشكَّا في الثنية وهما في الحفظ بالمحل المعروف ومن حفظ حجة على من لم يحفظ فالظاهر ما قاله ابن حجر، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ثم إن كان الالتقاط في الحرم) المكي لا المدني أيضًا خلافا للبلقيني (أو كانت اللقطة جارية يحل له) أي للملتقط (وطؤها) أي كانت بحيث يحل له ذلك (بملك أو نكاح أو وجد في برية) بتشديد الراء أي صحراء والمراد هنا ما ليس من القرى (حيوانا) ضالة (يمنع) بنفسه (من صغار السباع) كذئب ونمر وفهد، والامتناع يكون بقوة (كبعير وفرس أو) بعدو (كأرنب وظبي) عليهما علامة ملك (و) بطيران (طير فلا يجوز في هذه المواضع) أي الأحوال فهي مواضع اعتبارية (أن يلتقط) ما ذكر (إلا

للحفظ على صاحبها) حتى يوجد (فإن التقط) فيها (للتملك) بعد التعريف أي بقصدِهِ (حرم) الالتقاط (وكان) أي صار بمجردهِ (ضامنا) له ولا يبرأ منه إلا بالتسليم للمالك أو الحاكم، أما للحفظ فيجوز للقاضي ونائبه جزما ولأحد الرعية على الأصح إن لم يعرف مالكة وإلا جاز جزما كما في التحفة وجواز الالتقاط للأحد هو ما صححه في المنهاج وجزم به في الروض، وأما أبو إسحاق فلم يجزم أو يُصَحِّح في التنبيه، وعبارته: وإن التقط للحفظ فإن كان حاكما جاز، وإن كان غيره فقد قيل: يجوز، وقيل: لا يجوز. انتهت. وصحح البغوي في التهذيب المنع وعبارته: وإن كان الواحد من الرعية لا يجوز أخذها للتملك، وهل يجوز أخذها للحفظ على المالك؟ فيه وجهان: أحدهما: يجوز، وإذا أخذ لا يكون ضامنا كالإمام والثاني - وهو الأصح - لا يجوز، لأن النظر في مال الغير ليس إليه. اهـ. وقد ذكر المزني والماوردي في الحاوي: أن الإمام الشافعي روى حديث زيد بن خالد الجهني في اللقطة. قال الماوردي: بتمامه وهو الذي فيه قال: «فضالة الإبل؟» قال: «مالك ولها معها سقاؤها وحذاؤها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يلقاها ربها» قال الماوردي: قوله: «مالك ولها» أي لا تأخذها. وقال المزني: قال الشافعي: وبهذا أقول، والبقر كالإبل لأنهما يردان المياه وإن تباعدت ويعيشان أكثر عيشهما بلا راع فليس له أن يعرض لواحد منهما. وقال - أي الشافعي - فيما وضعه بخطه - لا أعلمه سُمِعَ منه -: والخيل والبغال والحمير: كالبعير لأن كلَّها قويٌّ ممتنع من صغار السباع بعيد الأثر في الأرض ومثلها الطبي والأرنب والطائر لبعده في الأرض وامتناعه في السرعة وذكر الماوردي أن ضوَالَّ الحيوان إذا وجدت في صحراء فعلى ضريين: أحدهما: ما يصل إلى الماء والرعي بنفسه ويدفع عن نفسه صغار السباع فهذا النوع لا يجوز لواجده أن يتعرض لأخذه إذا لم يعرف مالكة لقوله ﷺ في ضوَالَّ الإبل: «مالك ولها» الحديث، وبعد أن ذكر حكم الالتقاط للتملك ذكر أنه إذا كان للحفظ على مالكة فإن كان عارفا بمالكها لم يضمن وإلا ففي وجوب الضمان وجهان: أحدهما: لا ضمان. والثاني: عليه الضمان؛ لأنه لا ولاية له على غائب فإن كان واليا فلا ضمان عليه... ثم ذكر

حكم غير الممتنع عن نفسه فهو بعد أن ذكر عدم جواز أخذه مطلقا ذكر الوجهين في الضمان من غير ترجيح. وقد حكى ابن المنذر عن الشافعي أنه قال في البعير: ليس له أن يعرض له وكذلك قال الأوزاعي وقال الليث بن سعد: إذا وجدها في القرى عرفها وقال في الصحاري: لا يقربها قال ابن المنذر: بظاهر الحديث نقول: لا يأخذ ضالة الإبل أين وجدها من الأرض. ١.١.هـ.

ذكر المذاهب في التقاط الممتنع من صغار السباع:

قال الخرقى من الحنابلة: ولا يتعرض لبعير ولا لما فيه قوة يمنع عن نفسه فقال صاحب المغني: كل حيوان يقوى على الامتناع من صغار السباع وورود الماء لا يجوز التقاطه ولا التعرض له... وبهذا قال الشافعي، والأوزاعي، وأبو عبيد، وقال مالك، والليث في ضالة الإبل: من وجدها في القرى عرفها، ومن وجدها في الصحراء لا يقربها ورواه المزني عن الشافعي... وقال أبو حنيفة:... يباح التقاطها لأنها لقطة أشبهت الغنم.

الاستدلال:

استدل صاحب المغني بحديث زيد بن خالد الجهني أن النبي ﷺ قال لما سئل عن ضالة الإبل: «مالك ولها؟...» وبحديث عبد الله بن الشخير عن النبي ﷺ أنه سأل عن ضوال الإبل فقال: «ضالة المؤمن حرق النار» رواه بهذا اللفظ ابن المنذر، ورواه ابن ماجه، والإمام أحمد، والنسائي في الكبرى، وبما ورد عن ابن مسعود رضي عنه أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يأوي الضالة إلا ضال» قال ابن قدامة: رواه أبو داود بمعناه... قال: والبقر كالإبل نص عليه أحمد وهو قول الشافعي، وأبي عبيد، وحكى عن مالك أن البقرة كالشاة... ١.١.هـ.

أقول: في حديث زيد بن خالد الجهني ما يكفي في الاستدلال فإنه ورد في الصحيح بألفاظ بعضها أشد من بعض ففي الصحيح من طريق قتبية بن سعيد حدثنا إسماعيل بن جعفر عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن يزيد مولى المنبعث عن زيد بن خالد الجهني أن رجلا سأل رسول الله ﷺ عن اللقطة فقال: «عرفها سنة...»

فقال: يا رسول الله فضالة الغنم؟ قال: «خذها فإنما هي لك أو لأخيك أو للذئب»
قال: يا رسول الله فضالة الإبل؟ قال: فغضب رسول الله ﷺ حتى احمرت وجنتاه
أو احمر وجهه قال: «مالك ولها معها حذاؤها وسقاؤها...» وفي رواية يحيى بن
أيوب عن إسماعيل بن جعفر عند مسلم بعد قوله: مالك ولها: دَعَهَا... وهي أيضًا
عندهما من رواية سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد عن يزيد مولى المنبعث.
وأخرج البيهقي عن الجارود قال: قلت: يا رسول الله تأتي علي ضالة الإبل فأتركها؟
قال: «ضالة المسلم حرق النار» أخرجه من طرق عن أبي مسلم عن الجارود، وأخرج
أيضًا حديث ابن الشخير السابق.

أقول: فهل كان يغضب رسول الله ﷺ على من سأله جاهلاً بالحكم لو كان فيه
تفصيل وفرق بين نية الحفظ ونية التملك فإن هذا الفرق لا يُعرَف إلا بتوقيف
والسائل أعرابي كما في بعض الروايات. ثم رأيت قول الحافظ ابن حجر في الفتح:
والجمهور على القول بظاهر الحديث في أنها لا تُلتَقَطُ. وقال الحنفية: الأوَّلَى أن
تلتقط وحمل بعضهم النهي على من التقطها ليملكها لا ليحفظها فيجوز له وهو قول
الشافعية... والخلاف عند المالكية أيضًا... ١.هـ. وأنا مع النص والجمهور.

قال المصنف رحمه الله:

(وفيما عدا ذلك) أي ما ذكر من الأحوال الثلاث (يجوز) الأخذ (للحفظ
والتملك) بعد التعريف بها وفقد صاحبها (فإن التقط للحفظ لم يلزمه تعريفها) أي
البحث عن صاحبها وإعلامه بها ففي المعجم الوسيط عرّف الضالة نشدها. وفي
المصباح: نشد الضالة وأنشدها عرّفها ودل عليها.

وعدم لزوم التعريف إذا كان الأخذ للحفظ هو ما جزم به في التنبيه، وعزاه في
المنهاج إلى الأكثرين فقال: ولم يُوجِب الأكثرون التعريف والحالة هذه قال في
التحفة: أي كونه أخذها للحفظ، لأن الشرع إنما أوجبه لأجل أن له التملك بعده.
وقال الأقلون: يجب أي حيث لم يخف أخذ ظالم لها... لئلا يفوت الحق بالكم
واختاره [النووي] وقواه في الروضة وصححه في شرح مسلم واعتمده الأذرعي لأن

صاحبها قد يُعوزُه إنشادها لنحو سفر أو مرض، ويمكن الملتقطُ التخلُّصُ عن الوجوب بالدفع للقاضي الأمين فيضمن بترك التعريف أي بالعزم على تركه من أصله ولا يرتفع ضمانه به لو بدأ له بعدُ قال [الأذرعى]: ولا يلزمه مؤنة التعريف في ماله على القولين خلافا للغزالي في قوله إن المؤنة تابعة للوجوب. ا.هـ. وفي الشرواني أن أصحاب المنهج والمغني والنهاية قالوا: إن الوجوب هو المعتمد.

قال المصنف رحمته :

(وتكون عنده أمانة لا يتصرف فيها أبدا) وكذا في درّها ونسلها (إلى أن يجد صاحبها فيدفعها إليه وإن دفعها إلى الحاكم لزمه القبول) حفظا لها على صاحبها لأن له ولاية عامة شرعية، ومحل ذلك إذا كان أمينا وإلا لم يجز الدفع إليه ولا قبوله هو إذا علم من نفسه الخيانة ويضمنها الدافع إليه مع علمه بحاله بلا ضرورة ثم استدرك المصنف من قوله: لم يلزمه تعريفها فقال: (نعم لقطة الحرم مع كونها للحفظ يجب تعريفها) قطعاً للخبر الصحيح: «لا تحل لقطته إلا لمنشد» أي مُعرّف ومن يوجب التعريف على الملتقط للحفظ لا يحتاج إلى الاستدراك قال: (وإن التقط للملك) هذا قسيم قوله: فإن التقط للحفظ إلخ (وجب أن يعرفها) في زمنٍ تُطلب فيه عادةً ويختلف ذلك بحسب قيمة اللقطة فلا تجب السرعة الشديدة ولا يجوز الإهمال الطويل بل بين ذلك ومتى أُخّر حتى ظن نسيانها ذكر عند التعريف وقت وجدانها فيكفيه وإلا فلا ويحرم عليه التعريف إذا غلب على ظنه غضبٌ ظالمٍ لها فتبقى عنده أمانة أبدا ولا يملكها فإذا أيس من وجدان مالها صار حكمها حكم المال الضائع فتصرف في مصارف مال بيت المال وإذا عرفها فليعرفها سنة كاملة (على أبواب المساجد) عند خروج الناس منها ويكره التعريف برفع الصوت داخل المساجد، وقيل: يحرم. قال في التحفة: وانتصر له غير واحد بل حكى الماوردي الاتفاق عليه (و) في (الأسواق) عند اجتماع الناس بها وفي سائر المجامع (والمواضع التي وجد فيها) الجمعُ باعتبار أجزاء الموضوع وما أحاط به وما قرب منه وعبارة التهذيب ويكون أكثر تعريفه حيثُ وجده وحواليه، لأن صاحبه يطلبه هناك ولا يُحسبُ التعريف بالليالي

لأنها وقت تفرّق الناس. ١.هـ. ومن تعليقه يؤخذ أن المراد الليالي التي ليست مجامع للناس ولا يلزمه السفر لأجل التعريف بل يرسلها مع ثقة بأمر الحاكم وإلا يضمن.
 وإن وجدها بالصحراء عرفها في طريقه ومقصده وأن بعد وإن مرّت به قافلة تبعها حتى يُعرّف فيها ويكونُ التعريف (على العادة) قال في التحفة: زمنًا ومحلاً وقدراً (ففي أول الأمر) الذي هو التعريف (يُعرّف) كلّ يوم (طريفي النهار) أي صباحا ومساء حين يجتمع الناس خارج المساكن ويكون ذلك أسبوعاً (ثم) يعرف (كل يوم مرة) أسبوعاً أيضاً (ثم في كل أسبوع) مرة أو مرتين إلى سبعة أسابيع (ثم في كل شهر مرة) والضابط أن يكون (بحيث لا ينسى التعريف الأول) أي السابق (ويُعلم أن هذا) الذي بعده (تكرار له) أي لما سبق وإنما زيد في التعريفات الأولى لكونها في مظنة تطلّب المالك قال ابن حجر: الظاهر أن هذا التحديد كله للندب لا للوجوب، لأن الأصح أن السنة المتفرقة تجزئ ما لم يفحش التأخير بحيث ينسى التعريف السابق وابتداء السنة من التعريف ولو مات الملتقط بعد شروعه في التعريف بنى وارثه وقيل: يستأنف (فيذكر) في المنهاج ويذكر بالواو ويمكن اعتبار الفاء للتفريع على التعريف أي فإذا عرف يذكر معه ندبا (بعض أو صافها ولا يستوعبها) لئلا يعتمد عليها خائن فيدعيها.

والاستيعاب حرام يضمن به فإذا ذكر جنسها لم تجز الزيادة عليه على ما اعتمده الأذرع كما في التحفة والنهاية.

تنبيه: من قصد التملك فمؤنة التعريف الواقع بعد قصده: عليه خبر سواء قصده أولاً أو بدا له بعد حينٍ وسواء حصل له التملك أولاً ومن قصد الحفظ ولو بعد قصد التملك فهي على بيت المال إن أمكن وإلا فعلى المالك بمعنى أنه يرفع الأمر إلى الحاكم ليقترض عليه ولو من الواجد أو يأمره بالإنفاق عليها ليرجع على المالك. كذا في الروض وشرحه.

قال المصنف رحمته:

(وإن كانت اللقطة يسيرة) ولم تكن تافهةً جداً كما قيدها بقوله: (وهي مما لا

يتأسف عليه) كثيراً (ويُعرض عنه) غالباً بعد حينٍ (إذا فُقد) بعد طلبه قليلاً (لم يجب تعريفها سنة بل زمنًا يُظنُّ) بَعْدَهُ (أن فاقدها أعرض عنها) وعبارة الروض مع شيء من شرحه: ما لا يتمول لقلَّة كحبة بُرُوزَ بَيِّةٍ لا يُعرَف، وإن تُموَّل فالقليل منه لا يعرف سنة بل إلى أن يُظنَّ إعراضُ صاحبه عنه غالباً والقليل ما يُظنُّ أن فاقده لا يُكثرُ الأسفَ عليه ولا يطول طلبه غالباً. انتهت. وهي مُفادُ عبارة المصنف مع ما قَدَّرته فيها لِظَنِّي إرادته له ومثل ما في الروض في التحفة.

وقال في التنبيه: وقيل: إن كان قليلاً كفاه أن يعرفه في الحال ثم يملكه وقُدِّر القليل بالدينار وقُدِّر بالدرهم وقُدِّر بما لا يقطع فيه السارق وظاهر المذهب أنه لا فرق بين القليل والكثير. ا.هـ. وقال البغوي في التهذيب: وإن كانت اللقطة شيئاً يسيراً نُظِر إن كان شيئاً لا يطلب كالتمرَّة واللقمة فلا يعرفه لحديث أنه ﷺ مرَّ على تمرَّة في الطريق فقال: «لولا أني أخشى أن تكون من الصدقة لأكلتها» متفق عليه، وإن كانت مما يطلب لكنه قليل ففيه وجهان: أحدهما: يجب تعريفه سنة. والثاني: يكفي فيه ثلاثة أيام ثم ذكر الاختلاف في حدِّ القليل.

تنبيه: ذكر في الروض وشرحه أن من التقط كلباً يُقتنى أي لمنفعة فيه بلا ضرر، وجب عليه تعريفه سنة قال شارحه أو ما يليق به ثم اختص به فإن ظهر صاحبه أخذه إن وجدته وإلا فلا شيء له وعلل الرملي في حواشيه وجوب التعريف سنة بأن مصلحته دائمة فهو ككثير المال.

قال المصنف رحمته:

(ثم إذا عرف) اللقطة (سنة) وفقد صاحبها (لم تدخل) بذلك (في ملكه حتى يختار التملك باللفظ) كأن يقول: تملكها أو اخترت تملكها وكاللفظ ما يقوم مقامه مما مر قال في شرح الروض: والظاهر أن ولد اللقطة مثلها إن كان حملاً عند الالتقاط منفصلاً قبل التملك وإلا تملكه تبعاً لأمه (فإذا اختاره) لفظاً (ملكها حتى لو تلفت) بلا تفريط (قبل أن يختار) تملكها (لم يضمَّنْها، وإذا تملكها ثم جاء صاحبها يوماً) أي وقتاً ما (من الدهر) المديد ولو بعد نسيانها (فله أخذها بعينها إن كانت باقية) ولم

يتعلق بها حق لازم (وإلا) تكن باقية، أو تعلق بها ذلك (ف)له أخذ (مثلها) إن كانت مثلية (أو قيمتها) يوم التَّمَلُّكِ إن كانت متقومة (وإن) وجدها قد (تعيَّنت) بعد التملك (أخذها مع الأرش) له فإن أراد المالك بدلها والملتقط ردها مع الأرش أُجيب الملتقط، لأن الناقصة مع الأرش كالعين الكاملة وقد فهم من قول المصنف: فله أخذها أن له أيضًا أخذ بدلها وهو كذلك ويرد معها زيادة متصلة مطلقًا ومنفصلة حدثت قبل التملك لا بعده فلو التقط حائلًا فحملت قبل التملك وولدت بعده رد الولد مع أمه دون الذي حملت به بعد التملك ولو ظهر المالك قبل انفصاله لحدوثه في ملك الملتقط.

ثم ذكر المصنف ما احترز عنه بقوله أول الباب: الرشيد فقال: (ويكره التقاط الفاسق) ولو أمينا عند نفسه وغيره في المال وقيل: يحرم التقاطه (ويُنزَع منه) ما التقطه أي ينزعه القاضي (ويسلم إلى) عدل (ثقة) بأجرة من بيت المال إن طلبها كما في شرح الروض عن الأنوار قال الرملي: إلا إن أراد الفاسق التملك فهي في ماله (ويضم إلى الفاسق ثقة يشرف عليه في التعريف) ويبدو أن أجرته كسابقه ثم رأيت في التحفة (ثم) إذا تم التعريف (يتملكها الفاسق) ومثل الفاسق الكافر ولو مرتدا إلا في النزع منه إن كان عدلا في دينه المُقَرَّر عليه.

قال المصنف رحمه الله:

(ولا يصح لقط العبد) أي القن جميعه رجلا أو امرأة ما لم يأذن له مالكة (فإن) أخذها أخذها السيد منه) إن أراد (وكان السيد) بذلك (ملتقطا) ويبرأ العبد من الضمان ويُعرَّف السيد ويتملكها ولا يعتد بتعريف القن وللسيد إقرارها بيده إن كان أمينا وإلا صار ضامنا بإقراره لها في يده بعد علمه فإن لم يعلم تعلق الضمان برقة القن وللاجنبي أيضًا أن يأخذ اللقطة من يد القن فيصير ملتقطا قال في الروض: وهل الإذن في الاكتساب إذن في الالتقاط؟ وجهان فقال الرملي في حواشيه: أحسهما: نعم. ونقله الشارح عن بحث الزركشي وأقره أما المكاتب والمبعض ففي المنهاج أن المذهب صحة التقاط المكاتب كتابة صحيحة ومن بعضه حر وهي له ولسيده فإن كان مهياً فلصاحب النوبة في الأظهر. هذا ولم يذكر المصنف حكم الصبي

والمجنون والسفيه، وهذه عبارة الروض: وينزعها الولي من الصبي ويعرفها لا من مال الصبي بل يرفع إلى القاضي قال شارحه: لبيع جزء منها لمؤنة التعريف قال في الروض: ويتملك له الولي حيث يقترض فإن قصر في انتزاعها فتلفت أو أتلفها الصبي ضمن الولي كما لو قصر في حفظ ما احتطبه وإلا ضمن الصبي بالإتلاف لا التلف فيعرف الولي تالفة ضمنها ويتملك للصبي القيمة^(١) بعد قبض الحاكم لها والسفيه والمجنون كالصبي لكن السفيه يصح تعريفه. ا.هـ. وفي حواشي الرملي عليه: يجوز للولي ولغيره أخذ اللقطة من الصبي والمجنون على وجه الالتقاط ليعرفها ويتملكها لنفسه على الأصح ويبرأ الصبي والمجنون من الضمان. ا.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(وإذا لم يمكن حفظ اللقطة) بأن كانت مما يفسد سريعاً (كالبطيخ ونحوه) من الفواكه والأطعمة الرطبة التي لا تجف (بخير) الملتقط (بين أكله وبيعه) وحفظ ثمنه (ثم يعرف سنة) ويتملك الثمن (وإن أمكن إصلاحه) بالتجفيف نظر (فإن كان الأخط) أي الأثمن وهو تفسير بالمراد (في بيعه) يبدو أن في زائدة، وفي نسخة الفيض: كان الحظ وعليها ليست في زائدة.

(باعه) وحفظ ثمنه (أو) كان (في تجفيفه جففه) وحفظه على مالكه ويتملك ما حفظه من ذينك بعد التعريف.

تنبيه: ما ذكره من ذلك هو بحسب زمانهم الذي لم يكن فيه ثلاثيات أما الآن فهو عصر الثلاثيات التي تحفظ ما أودع فيها سنين فيظهر تفريعا على ما قالوه إنه إن أراد الملتقط التملك بعد التعريف وكان له ثلاثة فعليه أن يحفظه فيها وإن لم تكن له لم يكلف تحصيلها، لأنها ليست من مؤن التعريف فيفعل ما في المتن وإن أراد الحفظ على المالك فقط وكانت له ثلاثة لم يكلف الحفظ فيها مجانا فإن كان بقربه مأل عام شاور متوكله ليجعل له أجرة من المال العام فإن تيسر ذلك فذاك وإلا فعل ما في المتن إن لم يسمح بإنائها ولا بإجارة صاحب اللقطة مع الإشهاد على ذلك وأنه نأو للرجوع عليه، والله أعلم.

(١) القيمة بمعنى البدل.

• ذكر المذاهب في إرسال الضالة بعد أخذها:

قال ابن المنذر: روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال لرجل وجد بعيرا وذكر أنه شغله وعمّالته: اذهب فأرسله من حيث وجدته وذكر إسناده به ثم قال: وبه قال مالك، وقال الشافعي: لا يرسله فإن فعل ضمّن.

قال ابن المنذر: من كان مذهبه اتباع الواحد من أصحاب النبي صلّى الله عليه وآله إذا لم يجد له مخالفا أخذ بقول عمر، ومن حمل الأشياء على النظر فيما لا كتاب فيه ولا سنة أخذ بقول الشافعي، لأنه أشبه بالنظر. ١.هـ. والحديث عن عمر أخرجه البيهقي في الكبرى قال وبمعناه رواه مالك بن أنس وليس فيه ما يدل على سقوط الضمان عنه إذا أرسلها فهلكت.

أقول هذا مبني على جواز أخذ البعير أما على امتناعه فلا يظهر لوجوب الإرسال عليه والله أعلم.

وقال أبو المظفر الشيباني: واختلفوا فيما إذا أخذ اللقطة ثم ردها إلى مكانها فقال أبو حنيفة: إن أخذها ليردها إلى صاحبها ثم ردها إلى موضعها الذي وجدها فيه فلا ضمان عليه وإن أخذها وهو لا يريد ردها ثم بدا له فردها إلى موضعها فسُرقت ضمنها. وقال أحمد، والشافعي: يضمن على كل حال وقال مالك: إن كان التقطها بنية الحفظ على صاحبها فردها فلا ضمان عليه. ١.هـ.

وقال ابن عبد البر في الاستذكار: واختلف ابن القاسم وأشهب - وهما صاحبا مالك - في الذي يأخذ الضالة ثم يبدو له فيردها إلى موضعها فقال ابن القاسم: إن تباعد ثم ردها ضمن، وقال أشهب: لا يضمن، وإن تباعد. وقال الشافعي: يضمن على كل حال إذا ردها بعد أخذه لها وهو قول طاووس...

وقال أيضاً: وقد اختلف العلماء في اللقطة والضالة فكان أبو عبيد يفرق بين اللقطة والضالة، ويقول: الضالة لا تكون إلا في الحيوان واللقطة في غير الحيوان. ١.هـ.

أقول: وفي المصباح: والأصل في الضلال الغيبة ومنه قيل للحيوان الضائع: ضالة بالهاء للذكر والأنثى... ويقال لغير الحيوان: ضائع ولقطة، وضل البعير غاب وخفي موضعه وأضللته فقدته. ١.هـ. والفرق الذي حكاه ابن عبد البر عن أبي عبيد وأيده ما

نقلته عن المصباح يُفهمُ واضحًا من حديث زيد بن خالد المتفق عليه حيث إن فيه أن السائل سأل أولاً عن اللقطة مجملَةً فأتى الجوابُ: اعرف عفاصها ووكاءها... ثم سأل عن ضالة الغنم ثم سأله عن ضالة الإبل فلو كانت اللقطة تشملهما ما كان ليفصلهما السائل ولأجابه النبي ﷺ أول مرة بجواب يشمل حكم ضوال الحيوان فلما أجابه بجواب لا يشملها إذ لا عفاص ولا وكاء لها عَلِمْنَا يقينا أنه لم يفهم من كلمة اللقطة إلا ما عدا ضوال الحيوان وهذا بيِّنٌ، والله أعلم.

فصل التقاط المنبوذ

التقاط المنبوذ فرض كفاية، فإذا وجد لقيط حُكِمَ بحريته وكذا بإسلامه إن وجد في بلد فيه مسلم وإن نفاه، فإن كان معه مال متصل به أو تحت رأسه فهو له، فإذا التقطه حرٌّ، مسلمٌ، أمينٌ، مقيمٌ، أقرَّ في يده، ويلزمه الإشهاد عليه وعلى ما معه، ويُنفق عليه من ماله بإذن الحاكم، فإن لم يكن حاكمٌ أنفق منه وأشهد، فإن لم يكن له مالٌ فمن بيت المال، وإلا اقترض على ذمة الطفل، وإن أخذه عبداً، أو فاسقاً، أو من يظعن به من الحضر إلى البادية، وكذا كافرٌ وهو محكومٌ بإسلامه انتزع منه، وإن التقطه اثنان وتنازعا فالموسر المقيم أولى.

قال المصنف رحمه الله:

(فصل في أحكام اللقيط)

في المعجم الوسيط أن اللقيط: الوليد الذي يوجد مُلقًى على الطريق لا يُعرف أبواه، وفي الروض وشرحه ويسمى ملقوطاً باعتبار أنه يلقط ومنبوذاً أيضاً باعتبار أنه بُدِّدَ ويسمى دَعِيًّا أي باعتبار أنه سَيِّدَعَى فما عدا المنبوذ من هذه الأسماء من مجاز الأول قبل أخذ الولد وما عدا الأخير حقائق بعد أخذه ويكون هو حقيقةً بعد ادعائه، وقد يقال: إن اللقيط صار حقيقة عرفية أو شرعية في الولد الذي لا يعرف والده وكذلك الدعي، والله أعلم. قال في شرح الروض: والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ﴾ [الحج: ٧٧]، وقوله: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة: ٢] ثم ذكر حديثاً أخرجه البيهقي من طريق الشافعي أنبأنا مالك عن ابن شهاب عن سُنَيْنِ أَبِي جَمِيلَةَ رجل من بني سليم أنه وجد منبوذاً زمان عمر بن الخطاب رضي الله عنه فجاؤا به إلى عمر فقال: ما حملك على أخذ هذه النسمة؟ فقال: وجدتها ضائعة فأخذتها قال: فقال له عريفي إنه رجل صالح قال: أكذلك قال: نعم، قال عمر: اذهب فهو حر لك ولاؤه وعلينا نفقته، وأخرجه البيهقي ثانياً من طريق آخر عن ابن شهاب بنحوه، قال في

الروض: وفيه بابان الأول في الأركان وهي ثلاثة الالتقاط واللقيط والملتقط فالالتقاط ذكره المصنف في قوله: (التقاط المنبوذ فرض كفاية) حفظا للنفس المحترمة من الهلاك ولقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢]، وفارق اللقطة حيث لم يجب أخذها لما سبق أنفا فلو لم يعلم بالمنبوذ إلا واحد تعين عليه فلو علم به غيره قبل أن يأخذه وجب عليهما وأشار إلى اللقيط بقوله: (فإذا وجد لقيط) وهو المنبوذ المذكور (حكم بحريته) لأن الأصل في الإنسان الحرية (وكذا) يحكم (بإسلامه إن وجد في بلد فيه مسلم) واحد بين ملايين الكفار لأن الإسلام يَعْلُو ولا يُعْلَى عليه (وإن نفاه) المسلم المذكور أي نفي كونه ولده فيتبعه في إسلامه وإن انتفت بُنُوته له.

قال في الروض: واللقيط كل صبي منبوذ لا كافل له ولو مميزا فلو وجد الكافل وجب رده إلى الكافل أو القاضي فإن لم يكن في البلد مسلم فهو محكوم بكفره ولا أثر لعابر سبيل، وقد اعتمد الرملي في حواشيه على شرح الروض ما نقله عن الأذرعى أنه قال: لا بد من النظر إلى كون المسلم بها وقت إمكان العلوق به، أما لو طرقها مسلم ووجد بها بعد شهر منبوذ فلا يحكم بإسلامه لاستحالة كونه منه.

قال المصنف رحمه الله:

(فإن كان معه مال متصل به) بأن وجد مربوطا به أو في جيبه مثلا (أو) كائن (تحت رأسه) أو منشور عليه (فهو له) كتيابه وفراشه قال في التحفة: إجماعا لأن له يدا واختصاصا وأشار المصنف إلى ما يعتبر في الملتقط فقال: (فإذا التقطه حر مسلم أمين مقيم) وعبارة المنهج وإنما تثبت ولاية الالتقاط لمكلف حر مسلم عدل رشيد. ا.هـ. وتكفي العدالة الظاهرة وإنما يشترط الإسلام إن حكم بإسلام اللقيط وإلا فللكافر العدل في دينه التقاطه.

وعبارة المصنف هي عبارة التنبيه ذاتها ونصها فإن التقطه حر مسلم أمين مقيم (أقر في يده) وذكر ما احترز عنه بقوله: مقيم فقال: وإن أخذه ظاعن فإن لم يختبر أمانه لم يُقَرَّ في يده، وإن اختبر نظر فإن كان ظاعنا إلى البادية واللقيط في حضر لم يُقَرَّ في يده

وإن كان ظاعنا إلى بلد آخر ففيه وجهان.

أقول: قال في المنهاج: والأصح أن له نقله إلى بلد آخر وأن للغريب نقله إلى بلده قال في التحفة: لكن يشترط تواصل الأخبار وأمن الطريق وإلا امتنع ولو لدون مسافة القصر قال صاحب التنبيه: وإن كان اللقيط في البادية فأخذه حضري يريد حمله إلى الحضرة جاز، وإن كان بدويا فإن كان له موضع راتب أقر في يده، وإن كان يتنقل من موضع إلى موضع فقد قيل: يُقَرُّ، وقيل: لا يقر. ١. هـ. وفي المنهاج مع التحفة: وقيل: إن كانوا ينتقلون للنجعة أي لطلب الرعي أو غيره لم يقر بيده، لأن فيه تضييعا لنسبه، والأصح أنه يقر، لأن أطراف البادية كمحال البلد الواسعة والظاهر أنه من أهلها فيكون احتمال ظهور نسبه فيها أقرب من البلدة وعلم مما تقرر أن له نقله من بلد أو قرية أو بادية لمثله ولأعلى منه لا لدونه وأن شرط جواز النقل مطلقا أمن الطريق والمقصد وتواصل الأخبار واختبار أمانة اللاقط. ١. هـ.

والحاصل: أن شرط الإقامة في الملتقط هو إذا وجد اللقيط بمحل الإقامة وهم يقولون: أن المفهوم إذا كان فيه تفصيل لا يعترض به. قال في النهاية: والأوجه كما بحثه الأذرعي اعتبار البصر وعدم نحو برص إذا كان الملتقط يتعاهده بنفسه كما في الحاضنة، وقد ذكر ابن حجر في التحفة بحث الأذرعي ولم يستوجهه ومثل ع ش نحو البرص بالجذام ونحوه مما يُنْفَرُ عادة.

قال المصنف رحمه الله:

(ويلزمه) أي الملتقط (الإشهاد عليه) أي على التقاطه (وعلى ما معه) من الأمتعة والمال إن كان ولو كان الملتقط مشهور العدالة وفارق ما هنا ما في اللقطة بأن النسب يُحتاط له أكثر ووجوبه على المال وقع تابعا للنسب وعدد الشاهد رجلا ن ظاهرا العدالة كما نقله الشرواني عن ع ش قال: حج ومتى ترك الإشهاد لم تثبت له ولاية الحضانة إلا إن تاب وأشهد من جديد فيكون التقاطا من حينئذ ونقل عن السبكي أن تركه مفسق وعن الماوردي تقييده الوجوب بما إذا لم يسلمه إلى الحاكم فإن سلمه إليه سُنَّ ولم يجب.

أقول: يَعِزُّ عَلَيَّ أَنْ يُنْسَبَ إِلَيَّ قَوْمِي هَذَا التَّشْدِيدُ فِي إِشْهَادٍ لَمْ يَأْتُوا فِيهِ بِنَصِّ مِنَ اللَّهِ أَوْ رَسُولِهِ ﷺ وَالتَّخْفِيفُ فِي الْإِشْهَادِ الَّذِي أَمَرَ اللَّهُ بِهِ فِي الْقُرْآنِ: ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾ [الطلاق: ٢] مع أن إمامنا من السَّبَّاقِينَ إِلَى الْأَخْذِ بِالنُّصُوصِ وَطَرَحَ مَا خَالَفَهَا لَا نَذْهَبَ بَعِيدًا فَقَدْ وَرَدَ فِي الْإِشْهَادِ عَلَى اللَّقْطَةِ حَدِيثٌ صَحِيحُهُ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ فَرَدُّوا ظَاهِرَهُ بِمَا مَوْجِبٍ وَهُمْ الَّذِينَ عَلَّمُونَا أَنَّ أَصْلَ الْأَمْرِ لِلْوَجُوبِ مَا لَمْ يَصْرِفْهُ صَارْفٌ ثُمَّ نَرَاهُمْ هُنَا يَوْجِبُونَ الْإِشْهَادَ عَلَى إِنْسَانٍ حُرٍّ وَعَلَى مَا مَعَهُ مِنَ الْمَالِ وَهَلِ الَّذِي مَعَهُ إِلَّا مَالٌ مِنَ الْأَمْوَالِ الَّتِي تَلْتَقِطُ فَمَا لَهَا هُنَا وَجِبُ الْإِشْهَادِ عَلَيْهَا؟ وَلِمَ لَمْ يُفْرَقْ بَيْنَ الْإِشْهَادِ عَلَى اللَّقِيطِ نَفْسِهِ إِنْ كَانَ عَلَيْهِ دَلِيلٌ وَالْإِشْهَادِ عَلَى مَالِهِ؟ الْأَمْرُ صَعْبٌ جِدًّا أَنْ يَفْرُقَ بَيْنَ الْمُتَشَابِهَاتِ وَيَجْمَعُ بَيْنَ الْمُتَفَرِّقَاتِ بَدُونِ وَحْيٍ ثَابِتٍ عَنِ الْمَعْصُومِ ﷺ.

أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ أَنَا لَمْ أَقْصِدْ بِمَا كَتَبْتَهُ أَنْفَا طَعْنًا عَلَى أَحَدٍ وَلَا تَقْلِيلًا مِنْ شَأْنِ جُهُودِ عُلَمَائِنَا وَإِنَّمَا كَشَفْتُ عَنْ اسْتِصْعَابِي لِفَهْمِ تَصَرُّفَاتِهِمُ الْمُخْتَلِفَةِ الظَّوَاهِرِ وَاللَّهُ يَجْزِي كُلَّ مَنْ تَحَرَّى مَعْرِفَةَ الْحَقِّ قَدْرَ وَسْعِهِ وَأَبَانَ عَمَّا وَصَلَ إِلَيْهِ جُهْدُهُ فِي ذَلِكَ وَجَعَلْنَا مِنْ أَهْلِ تِلْكَ الطَّرِيقِ آمِينَ.

قال المصنف رحمه الله:

(وَيَنْفِقُ عَلَيْهِ) الْمَلْتَقِطُ الْأَمِينُ (مِنْ مَالِهِ) بِالْمَعْرُوفِ وَ(بِإِذْنِ الْحَاكِمِ) لَهُ فِي ذَلِكَ إِنْ وَجَدَهُ فِي مَا دُونَ مَسَافَةِ الْعُدُوى وَلَمْ يَخْفِ ضَرْرًا فَإِنْ اسْتَبَدَّ بِهِ مَعَ تَيْسُرِ ذَلِكَ ضَمِنَ (فَإِنْ لَمْ يَكُنْ حَاكِمًا) فِي ذَلِكَ أَوْ لَمْ يَتَيْسِرْ لَهُ (أَنْفَقَ) عَلَيْهِ (مِنْهُ وَأَشْهَدَ) عَلَى إِنْفَاقِهِ عَلَيْهِ وَلَمْ يَضْمِنْ وَإِلَّا ضَمِنَ وَفِي حَوَاشِي الْبَجِيرِ مِي أَنْ وَجُوبِ الْاسْتِئْذَانِ أَوْ الْإِشْهَادِ إِنْمَا هُوَ فِي الْمَرَّةِ الْأُولَى عَلَى الْأَوْجِهَ، فَاللَّهُ أَعْلَمُ.

(فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ) نَفَقْتُهُ وَسَائِرُ مَوْنِهِ (مِنْ بَيْتِ الْمَالِ) إِنْ تَيْسُرَ (وَإِلَّا) يَتَيْسِرُ كَحَالِ بِلَادِنَا أَوْ كَانَ مَا هُوَ أَهْمٌ مِنْ ذَلِكَ (اِقْتَرَضَ) لَهُ الْحَاكِمُ مِنْ مُوسِرِي الْمُسْلِمِينَ (عَلَى ذِمَّةِ الطِّفْلِ) لِيَرْجِعُوا عَلَيْهِ إِذَا كَبُرَ وَأَيْسَرَ فَإِنْ تَعَذَّرَ الْاِقْتِرَاضَ وَجَبَ عَلَى مِيَّاسِيرِ الْمُسْلِمِينَ الْقِيَامَ بِكِفَايَتِهِ قَرْضًا عَلَى الطِّفْلِ فَيُوزَعُهَا الْحَاكِمُ عَلَى مِيَّاسِيرِ بِلَدِ الطِّفْلِ

فإن شق التوزيع على جميعهم وزَّعها على من يراه منهم فإن استووا في نظره تخير ومن المراد بمياسير المسلمين؟ أجاب في التحفة وتبعه في النهاية بأنه يظهر ضبطهم بمن يأتي في نفقة الزوجة فلا تعتبر قدرته على الكسب. ا.هـ. والموسر هناك من له ما يكفيه له ولعياله العمر الغالب، ولو كلف مدين لم يعد إلى استحقاق الزكاة ولعلك تستصعب هذه العبارة فاعلم أني بذلت جهدا كبيرا في تحصيلها وتسهيلها ولم أجد عندهم إلا عبارات مغلقة أعلى بكثير من هذه وسبحان الله العظيم. وفي الروض وشرحه: وللقاضي أن يأذن للملتقط في الإنفاق على اللقيط إذا احتيج للاقتراض ليرجع به. ا.هـ. وهذا أيسر طريق في ذلك إن لم يسمح الملتقط بالإنفاق وما قبله أقرب إلى الخيال منه إلى واقع وتحتمل ذلك عبارة المتن أيضًا بجعل الضمير للملتقط.

قال المصنف رحمته:

(وإن أخذه) أي اللقيط (عبد أو فاسق أو من يظعن به من الحضر إلى البادية وكذا) الحكم إن أخذه (كافر وهو) أي اللقيط (محكوم بإسلامه) بوجوده في بلد به مسلم (انتزع) بالبناء للمفعول لعلم فاعله وهو السد في الرقيق والحاكم فيمن بعده (منه) أي ممن ذكر فإن أذن أو أقره السيد بيد رقيقه... وهو عدل رشيد غير مكاتب كان هو الملتقط، أما المكاتب فلا يصح التقاطه ولو بإذن السيد إلا أن يقول له: التقط لي فالتقط له فيصح والمبعض يصح التقاطه بإذن السيد إذا لم تكن بينهما مهياة أو كانت والتقط في نوبة السيد أما في نوبته فلا يصح. قال الرملي: في أوجه الوجهين قال ع ش: ما لم يقل له: عني أي فيصح.

قال المصنف رحمته:

(وإن التقطه اثنان) أهلان للالتقاط (وتنازعا) فيه وكذا الأكثر (فالموسر) أولى أي مقدم على المعسر إذ قد يواسيه بماله و(المقيم أولى) أي مقدم على من يظعن به وعبارة التنبيه: وإن التقطه رجلان من أهل الحضارة وأحدهما موسر والآخر معسر فالموسر أولى وإن كان أحدهما مقيما والآخر ظاعنا فالمقيم أولى. انتهت.

وفي الروض وشرحه ما يلي: ويقدم في التقاط لقيط بلد أو قرية بلدي أو قروي

مقيم بها على ظاعن يظعن به منهما إلى بادية أو قرية لا على ظاعن إلى بلدة أخرى بل يستويان. ١. هـ. وفي المنهاج: وإن التقطاه معا وهما أهل فالأصح أنه يقدم غني على فقير وعدل على مستور فإن استويا أقرع. قال في التحفة: وليس للقارع ترك حقه كالمفرد بخلافه قبل القرعة. ١. هـ. وهذا إذا أخذه بالفعل فإن وصلا إليه معاً أو سبق إليه أحدهما ولم يأخذه بل وقف عنده وتنازعا في أخذه وهما أهلان وضعه الحاكم عند من يراه منهما أو من غيرهما كما في الروض مراعيًا حظ اللقيط أما إن أخذه أحدهما فيمنع الآخر من مزاحمته.

تتمة: قال في التنبيه: وإن ادعى كل منهما أنه الملتقط فإن كان في يد أحدهما فالقول قوله مع يمينه، وإن كان في يدهما أقرع بينهما، وإن لم يكن في يد واحد منهما سلمه الحاكم إلى من يرى منهما أو من غيرهما وإن أقام أحدهما بينة حكم له وإن أقاما بينتين مختلفتي التاريخ قدم أقدمهما تاريخاً وإن كانتا متعارضتين سقطتا في أحد القولين وصار كما لو لم تكن بينة. ١. هـ. وقد جزم بهذا القول في شرح الروض وزاد أنه لو كان بيد أحدهما وأقام بينة وأقام الآخر بينة بأنه انتزعه منه قدمت بينة الانتزاع أي لأن معها زيادة علم، والله أعلم.

ذكر المذاهب فيما ينفقه الملتقط من مال نفسه على اللقيط:

قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن الرجل إذا التقط لقيطاً أن نفقته غير واجبة عليه وجوبا يؤخذ عليه كما يؤخذ المنفق على ولده، واختلفوا في الرجل ينفق على اللقيط بغير أمر حاكم فقالت طائفة: لا شيء له وهو متطوع فيما فعل رويناه هذا القول عن شريح والشعبي، وبه قال عوام أهل الفتيا من علماء الأمصار منهم مالك، والثوري، والأوزاعي، والنعمان، والشافعي، وابن الحسن ومن تبعهم من أهل العلم وبه نقول، وذلك أنه متطوع فيما فعل إنما يجب القيام بأمره ونفقته من بيت مال المسلمين. وقالت طائفة: يرجع بالنفقة عليه إذا أشهد رويناه عن النخعي، وشريح، وعن عمر بن عبد العزيز وعنه قول آخر وهو أنه يُستحلف أنه لم ينفق عليه احتساباً فإن حلف استُشعي أي اللقيط وفيه قول رابع عن

عليّ: إن طلبَ المنفقُ نفقته من اللقيط وكان اللقيط موسرًا رَد عليه، وإلا كان صدقة وقول خامس: أن نفقته من بيت المال وهو قول أحمد، واحتج بما سلف من أثر عمر، وقول سادس لإسحاق: إن كان حين أنفق نوى أخذه عَوْض من بيت المال وإن تبرّع فلا شيء له، فأما اللقيط فلا يكون عليه شيء من ذلك، وقول سابع عن عمر بن عبد العزيز أنه يُقَاصُّ اللقيطُ مُنْفَقَةً بما خدمه وما بقي فمِن بيت المال. قال ابن المنذر: وكل هذا إذا أنفق من غير إذن الإمام، فأما إذا أنفق بأمره فإن ذلك يلزم اللقيط إذا بلغ في قول الثوري، والشافعي، وأصحاب الرأي قال ابن المنذر: وإذا كان في مكان ليس به إمام وجب على الملتقط وعلى سائر المسلمين أن يقوموا به ويُخَيِّوه ولا يرجعون بشيء مما أنفقوه عليه.

ذكر بعض المذاهب في الإنفاق على اللقيط من ماله:

قال ابن المنذر: قال الشافعي في الذي يجد المنبوذ: إن كان ثقة أمره الحاكم أن ينفق عليه ويشهد بما وجب عليه وإن كان غير ثقة نزعه الحاكم منه وما أنفق عليه بغير إذن الحاكم ضمن، وإن لم يكن له مال وجب أن ينفق عليه من مال الله... قال ابن المنذر: وفي إنفاقه عليه مما وجد معه بغير أمر الحاكم قول ثان، وهو أن لا شيء عليه فيما أنفق عليه بالمعروف وذلك أن اللقيط يوجد بالمواضع التي ليس بها حكام فإذا كان كذلك وجب على المسلمين القيام بأمره والنفقة عليه من ماله فإذا فعل ذلك الفاعل فلا شيء عليه فيما بينه وبين الله ولا في الأحكام لأنه قام بما يجب على الحاكم أن يقوم به. هذا قول مالٍ إليه بعض أصحابنا من أهل العلم. اهـ. وقال صاحب المغني من الحنابلة بعد كلام: إذا ثبت هذا فإن لملتقطه الإنفاق عليه بغير إذن الحاكم ذكره أبو عبد الله بن حامد، لأنه ولي له فلم يعتبر في الإنفاق عليه في حقه إذن الحاكم كوصي اليتيم، ولأن هذا من الأمر بالمعروف فاستوى فيه الإمام وغيره كتبديد الخمر، وذكر أن بعض الحنابلة قاس كالشافعي على ما لو كان عند إنسان ودائع لرجل فأنفقها المودع على ولد الرجل بغير إذن الحاكم، وفرق صاحب المغني بين المسألتين بوجهين: أحدهما: أن الملتقط له ولاية على اللقيط وعلى ماله فإن له ولاية أخذه وحفظه. الثاني: أنه ينفق على اللقيط من ماله وزاد أن الإنفاق على الولد

المذكور مشروط بثبوت احتياجه إليه بفقد غيره وهو لا يثبت بدعوى الوديع فاحتيج فيه إلى الرفع إلى الحاكم بخلاف ما هنا قال: ومتى لم يجد حاكماً فله الإنفاق بكل حال. اهـ. وفي الإنصاف من كتبهم أنه يستحب للملتقط الإشهاد على اللقيط وعلى ما معه على الصحيح من المذهب. وقيل: يجب. وفيه أيضاً قوله: وله الإنفاق مما وجد معه بغير إذن حاكم. هذا المذهب وعليه الأصحاب وقطع به ابن حامد والمصنف [ابن قدامة] في الكافي والوجيز وغيرهم... إلخ.

بابُ المسابقةِ

تجوز على العوض بين الخيل والبغال والحمير والإبل والفيلة، بشرط اتحاد الجنس، فلا تجوز بين بعير وفرس، ويشتراط معرفة المركوبين وقدر العوض والمسافة.

ويجوز أن يكون العوض منهما أو من أحدهما أو من أجنبي، فإن كان من أحدهما أو من أجنبي جاز بلا شرط، فمن سبق أخذه.

وإن كان منهما اشتراط أن يكون معهما محلل، وهو ثالث على مركوب كفاء لمركوبيهما لا يخرج عوضاً، فمن سبق من الثلاثة أخذ، وإن سبق اثنان اشتركا فيه.

المناضلة :

وتجوز على النشاب والرمح وآلات الحرب، والعوض منهما، أو من أحدهما أو من أجنبي، والمحلل معهما إذا كان منهما على ما تقدم، ويشتراط تعيين الرميات، وعدد الرشق، والإصابة، وصفة الرمي، والمسافة، ومن البادئ منهما، ولا تجوز بالعوض على الطيور، والأقدام، والصراع.

قال المصنف رحمته :

(باب المسابقة) على الخيل والسهام ونحوهما

ورد في المعجم الوسيط: وسابق بين الخيل أرسلها وعليها فرسانها لينظر أيها أسبق وسابق فلانا جراه وباراه، وسباق الخيل إجراؤها في مضمار تتسابق فيه والسبق المسابق، والسبق ما يتراهن عليه المتسابقون وفي الغرر. قال الأزهرى: النضال في الرمي والرهان في الخيل والسباق فيهما وهي سنة إذا قُصد بها التأهب للجهاد والأصل فيها مع الإجماع قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ الآية [الأنفال: ٦٠]، وفسر النبي صلى الله عليه وسلم القوة فيها بالرمي كما رواه مسلم ثم ذكر أخبارا فعلية في المسابقة بين الخيل والإبل وخبر سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: خرج النبي صلى الله عليه وسلم على

قوم من أسلم يتناضلون فقال: «ارموا بني إسماعيل فإن أباكم كان راميا» وقال: رواها البخاري قال: وخبر: «لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل» وقال: رواه الترمذي وحسنه، وابن حبان وصححه، وذكر أن السَّبَق إذا كان بفتحتين فمعناه المال الذي يُدْفَع إلى السابق. ١. هـ. وفي التلخيص أن حديث أبي هريرة: «لا سبق إلا في خف أو نصل أو حافر» رواه أحمد، وأصحاب السنن، والشافعي، والحاكم من طرق وصححه ابن القطان، وابن دقيق العيد، وأعلَّ الدارقطني بعضها بالوقف، ورواه الطبراني وأبو الشيخ من حديث ابن عباس. ١. هـ. وبهامشه أن الهيثمي قال في مجمع الزوائد: إن في إسناد حديث الطبراني عبد الله بن هارون الفروي وهو ضعيف، وأنَّ في الباب عن ابن عمر أخرجه ابن حبان.

قال المصنف رحمته:

(تجوز) المسابقة (على العوض بين الخيل والبغال والحمير والإبل والفيلة) بكسر الفاء وفتح الياء المثناة جمع فيل بكسر فسكون وهو حيوان ضخم الجسم... ذو خرطوم طويل يتناول به الأشياء كاليد وله نابان بارزان كبيران يتخذ منهما العاج. كذا في المعجم الوسيط ويجمع أيضًا على أفيال وفيول كما في المصباح وإنما تجوز كذلك: (بشرط اتحاد الجنس) للمتسابقين. قال في التنبيه: المسابقة على عوض كالإجارة في أحد القولين وتصح ممن تصح منه الإجارة، ولا يجوز فسخها بعد لزومها ولا الزيادة فيها ولا الامتناع من إتمامها وحكمها في خيار الشرط وخيار المجلس حكم الإجارة ويجوز أخذ الرهن والضمين فيها وكالجعالة في القول الآخر فيجوز فسخها والزيادة فيها والامتناع من إتمامها ويفسخها متى شاء ولا يأخذ فيها الرهن والضمين...

ثم قال: ولا تجوز المسابقة بين الجنسين (فلا تجوز بين بعير وفرس) مثلا وتجاوز على نوعين كالعربي والبرذون وهو بكسر فسكون ففتح فسكون التركي من الخيل على ما في المصباح عن المُطَرِّزي، وفي تحرير التنبيه للنووي هنا أن البرذون هو ما أبواه عجميان، والعتيق ما أبواه عربيان والهجين ما أبوه عربي وأمه عجمية والمُقرِّف

بضم الميم وسكون القاف وكسر الراء ما أبوه عجمي وأمه عربية وأن ذلك يكون في الناس والخييل، وقال ابن الوردي في البهجة:

صح السباق باتحاد الجنس له من دَبَّةٍ وإبلٍ وفيلٍه
والسهم والمزراقِ رمح ذي قَصْر وزانة الديلم أيضا والحجر
من منجنيقٍ أو يدٍ وأن يُجال سيفٌ على مالٍ ولو من بيت مال

وفسر شارحها الزانة بأنها التي لها رأس دقيق وحديدها عريضة تكون مع الديلم وهم جيل من الناس قال: وخرج بالمذكورات السباق على بقر وكلاب وغيرها مما لا ينفع في الحرب قال: وفي جعله المزراق والزانة جنسين نظر فإنهما نوعان للرمح فيجوز السباق بهما معا. ا.هـ. وسيأتي ذلك إن شاء الله.

قال المصنف رحمته:

(ويشترط معرفة المركوبين) بإشارة إليهما أو وصف كما في السلم وكذا تعيين الراكبين بإشارة لا وصفٍ ويتعين المركوبان بالتعيين فلا يجوزُ إبدالُهما فإن تعذر أحدهما بنحو موت أُبدِلَ الموصوفُ وانفسخت في المعين وإن مات الراكب قام وارثه مقامه ولو بنائبه فإن أبى استأجر عليه الحاكم.

ويشترط أيضا إمكان قطع المسافة وإمكان سبق كل منهما فإن كان يُقطع بتخلف أحدهما أو بُندور سبقه لم يَجْز (و) معرفة (قدر العوض) المشروط بالرؤية أو الوصف التام كما في الثمن، فإن جهل وتساوبا عليه استحق السابق أجره المثل (و) معرفة (المسافة) المُتسابقِ فيها بالذرع أو المشاهدة إن لم يغلب فيها عرف يعرفانه وإلا كَفَى ويشترط أيضا التساوي في المبدأ والغاية، ويجوز أن يُعَيَّنَا غايةً وبعدها أخرى إن لم يحصل سبقٌ عند الأولى ويشترط في مُخرِجِ العوض كونه مطلق التصرف في ماله.

قال المصنف رحمته:

(ويجوز أن يكون العوض منهما) أي من كل منهما بفرض سبق الآخر له (أو من أحدهما) فقط (أو من أجنبي) أي خارج عن السباق أو من بيت المال (فإن كان من

أحدهما أو من أجنبي) أو من بيت المال (جازت) المسابقة (بلا شرط) لشيء آخر يأتي (فمن سبق) من المتسابقين (أخذه) أي العوض (وإن كان منهما) بالمعنى السابق (اشتراط أن يكون معهما محلل) بصيغة اسم الفاعل (وهو) شخص (ثالث على) مركوب كفاءٍ أي مماثل (لمركوبيهما لا يُخْرَجُ) هذا الثالث (عوضاً) وذلك ليُخْرَجَ السَّبَّاقُ الشرعي عن صورة القمار المحرم شرعاً واستدل عليه في التحفة بقوله: للخبر الصحيح: «من أدخل فرسا بين فرسين وهو لا يأمن أن يُسَبَّقَ فليس بقمار ومن أدخل فرسا بين فرسين وقد أَمِنَ أن يُسَبَّقَ فهو قمار» قال: فإذا كان قماراً عند الأمان من سبق فرس المحلل فعند عدم المحلل أولى وقوله فيه: بين فرسين للغالب فيجوز كونه بجنب أحدهما إن رضيا وإلا تعين التوسط ويكفي محلل واحد بين أكثر من فرسين فالتثنية في المتن على طَبَقِ الخبر وُسْمِيَّ محللاً، لأنه حلل العوض منهما، أما إذا لم يكافئ مركوبه مركوبيهما فلا يصح. ١.هـ. ببعض إصلاح والحديث المذكور قال في التلخيص: أخرجه أحمد، وأبو داود، وابن ماجه، والحاكم، والبيهقي، وابن حزم، وصححه من حديث أبي هريرة وذكر الحافظ ما قيل حول الحديث، وحكى عن أبي حاتم قوله: أحسن أحواله أن يكون موقوفاً على سعيد بن المسيب قال: وكذا هو في الموطأ عن الزهري عن سعيد، وذكر قبل ذلك أن معمرًا، وشعيبًا، وعُقَيْلاً رووه عن الزهري عن رجال من أهل العلم قاله أبو داود وقال: وهذا أصح عندنا. ١.هـ.

أقول: لكن يُقَوِّى الحديث ما عزاه في المنتقى إلى أحمد من حديث ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الخيال ثلاثة فرس للرحمن، وفرس للإنسان، وفرس للشيطان». وذكر أن فرس الشيطان الذي يُقَامَرُ أو يُرَاهَنُ عليه، ومن حديث رجل من الأنصار نحوه، وقد حكى الشوكاني عن مجمع الزوائد للهيثمي أنه قال في حديث ابن مسعود: رجاله ثقات أقول زاد الهيثمي على هذا قوله فإن كان القاسم بن حسان سمع من ابن مسعود فالحديث صحيح. ١.هـ. وذلك في باب... فيما جاء في الخيل وارتباطهما ج ٥ من المجلد (٣) ونقل د/ بشار عواد في تعليقه على تهذيب الكمال عن كتاب ابن أبي حاتم في الجرح... أن أبا حاتم الرازي قال: لا نعلم سماعه منه... ١.هـ. وفي الحديث الآخر رجاله رجال الصحيح. ١.هـ.

قال المصنف رحمته :

(فمن سبق من الثلاثة) المتعاقدين والمحلل (أخذ) العوض جميعه (وإن سبق اثنان) فوصلا إلى الغاية معا (اشتركا فيه) واقتسماه نصفين، وعبرة التنبيه: فإن سبقهما أي المحلل أحرز سببهما وإن سبقه أحرز كل واحد منهما سبقه، وإن سبق أحدهما مع المحلل أحرزا سبق المتأخر وإن سبق أحدهما أخذ السبقين قال: وإن كانوا ثلاثة فشرط - أي من هو خارج السباق - لاثنين دون الثالث أو أربعة فشرط لثلاثة دون الرابع جاز وإن شرط للجميع وسوى بينهم لم يجز، وإن فاضل فجعل للسابق عشرة ولمن يليه تسعة، وللثالث ثمانية مثلا فقد قيل: يجوز. وقيل: لا يجوز. ا.هـ.

وفي المنهاج أن الأصح في مثل هذا الجواز قال: وإن تسابق ثلاثة فصاعدا وشرط للثاني مثل الأول فسد قال في التحفة: لأن كلا لا يجتهد في السبق لوثوقه بالمال سبق أو سبق والأصح في الروضة كالشرحين الصحة، لأن كلا يجتهد أن يكون أو لا أو ثانيا ليفوز بالعوض... ونقل الشرواني عن المنهج والمغني والنهاية أنه المعتمد قال في التحفة: ولو كانوا عشرة فشرط لكل واحد سوى الأخير مثل أو دون من قبله جاز على ما في الروضة قال الشرواني تقدم اعتماده أنفا.

ثم سبق إبل وكل ذي خف كفييل عند إطلاق العقد بكتف أو بعضه وسبق خيل وكل ذي حافر بعنق. وقيل: العبرة بالقوائم مطلقا، والله أعلم.

فائدة: في فقه اللغة للثعالبي عن الفراء أنه ذكر عشرة أسماء لسوابق الخيل وهي السابق ثم المصلي ثم المسلمي ثم التالي ثم المرتاح ثم العاطف ثم الحظي ثم المؤمل ثم اللطيم ثم السكيت، وعن الجاحظ قال: كانت العرب تعد السوابق من الخيل ثمانية ولا تجعل لما جاوزها حظا، فأولها السابق ثم المصلي ثم المقفي ثم التالي ثم العاطف ثم المدمر ثم البارع ثم اللطيم، وكانت تلطم الآخر وإن كان له حظ. ا.هـ. وفي المصباح: والصلا وزان العصا مغرز الذنب من الفرس، ومنه قيل للفرس الذي بعد السابق في الحلبة: المصلي لأن رأسه عند صلا السابق، وفيه أيضا: السكيت مصغرا والتخفيف أكثر من الثقليل: العاشر من خيل السباق وهو آخرها، ويقال له: الفسكل أيضا. ا.هـ. وفيه أيضا الفسكل بكسر الفاء والكاف الفرس يجيء آخر الخيل

في الحلبة قال السَّرْفُسطِي: فَسَكَلَ الرجل والفرس إذا أتى سُكَيْتًا فهو فِسْكَولٌ وفُسْكَولٌ وزاد الفارابي فُسْكَولٌ بضم الفاء والكاف وامتنع جماعةٌ من إثباته. ا.هـ. وفي تحرير التنبيه للنووي هنا أن الأول يقال له: المُجَلِّي والثاني المُصَلِّي، وأنه لا خلاف في ذلك وإن وُجِدَ خِلافٌ في ترتيب غيرهما. ا.هـ. وذلك مشهور وقد استغرَبْتُ فَقَدَ المُجَلِّي في المصباح وفقه اللغة، وفي المعجم الوسيط: جَلَّى الفرس تجلية سبق في الحَلْبَةِ. ا.هـ.

قال المصنف رحمته:

(وتجوز) المسابقة بمعنى المناضلة أي المغالبة في الإصابة بالرمي يقال: ناضلته (وناضلته من باب نصر أي غلبته في ذلك (على الشاب) بضم النون وشد الشين المعجمة في القاموس، والمعجم الوسيط: الشاب: النبل الواحدة بهاء وبالفتح مُتَّخِذُهُ وقوم نَشَابَةٌ يرمون به. ا.هـ. وفي المنهاج مع التحفة: وتصح المناضلة على سهام عربية وهي النَّبْلُ وعجمية وهي الشُّابُّ وعلى جميع أنواع القسي...)

قال المصنف رحمته:

(والأرماع) جمع رمح بضم فسكون وهو قناة في رأسها سِنَانٌ يُطَعَنُ به كذا في المعجم الوسيط (و) سائر (آلات الحرب) القديمة منها والحديثة فتدخل في معنى ذلك البنادق والأسلحة الأرضية والجوية والبحرية كلها بل هذه هي آلات الحرب اليوم أما التي في المتن وما شاكله فقد غاب بها الزمان وطلع بهذه فلا فائدة كبيرة لتلك اليوم فتجوز للرجال التمارين المتعلقة بهذه اليوم بل تجب على الكفاية (والعوض منهما) أي من المتباريين بالمعنى السابق (أو من أحدهما أو من أجنبي) أي من غيرهما والجملة في محل نصبٍ حالٌ كالتي في قوله: (والمحلل معهما إذا كان العوض (منهما على ما) أي الوجه الذي (تقدم) أنفا من بيان حال السبق وعدم الجواز عند فقد المحلل ويصح جعلُ عَلَيَّ للتعليل.

قال المصنف رحمته:

(ويشترط تعيين الرماة) جمع رام كقضاة لقاض وكونه كذلك هو ما في نسخة الفيض وهو الصحيح لأمرين: أحدهما: أنه الموافق لما في التنبيه وغيره. وعبرة التنبيه: ولا يجوز حتى يتعين الرماة فإن كانوا حزبين لا يجوز حتى يعرف كل واحد

من رأس الحزبين أصحابه قبل العقد. انتهت. وسأذكر ما في غيره. ثانيهما: أنَّ الرميات التي في النسخ المجردة لا يشترط تعيينها على المعتمد ويحمل المطلق على واحد واحد لكن إن أريد بها الرميات التي يرميها كل منهما أي مجموع رمياته كل على حدة كان اشتراطه صحيحا، وعبارة المنهاج ويشترط للمناضلة بيان أن الرمي مبادرة وهي أن يبدُر أي يسبق أحدهما بإصابة العدد المشروط أو مُحاطة، وهي أن تُقابل إصابتهما وي طرح المشترك فمن زاد بعدد كذا فناضل قال في التحفة: والمعتمد في أصل الروضة والشرح الصغير أنه لا يشترط لصحة العقد بيان ما ذكر ويحمل على المبادرة وإن جهلاها لأنها الغالب... ثم قال أي المنهاج والتحفة معًا: ويشترط للمناضلة بناءً على خلاف المعتمد المذكور بيان عدد نُوب الرمي في كل من المحاطة والمبادرة لينضبط العمل وذلك كأربع نُوب كل نوبة خمسة أسهم وكسهم سهم أو اثنين اثنين ويجوز شرط تقدم أحدهما: بجميع سهامه فإن أطلقا حمل على سهم سهم... وبه يعلم ضعف ما في المتن كما تقرر أما بيان عدد ما يرميه كل فهو شرط مطلقا.

قال المصنف رحمه الله:

(وعدد الرشق) هو بفتح الراء بمعنى الرمي فعلى نسخة الرميات في سابقه يكون مكررا، وقد تقدم أنفا الكلام عليه وبكسر الراء نوب الرمي أي مجموعة الرميات التي يرميها طرف ثم يعقبه غريمه بمثلها وقد سبق حكم بيانها أنفا أيضا (و) عدد (الإصابة) للغرض المرمي خمسة من عشرين، لأن الاستحقاق بها وبها يتبين حدُّ الرامي قال في التحفة، وقضية المتن أنهما لو قالوا: نرمي عشرة فمن أصاب أكثر من صاحبه فناضل لم يصح، لكن جزم الأذرعى بخلافه فعليه لا يشترط بيان هذا كالذي قبله، وقوله: (وصفة الرمي) عطفه على ما قبله يفيد أن بيانه شرط أيضا عند المصنف لكنه ضعيف أيضا والمراد بالرمي هنا الإصابة وإليك عبارة المنهاج مع التحفة: وليبين ندبا صفة الرمي المتعلق بإصابة الغرض من قرع بسكون الراء وهو إصابة الشن المعلق وهو الجلد البالي والمراد هنا مطلق الغرض بلا خدش له أي أنه يكفي فيه ذلك لا أن

ما بعده يضر وكذا في الباقي أو خزق بفتح فسكون للمعجمتين وهو أن يثقبه، ولا يثبت فيه أو خسق كذلك في الحركة وضدها أي السكون والسينُّ مهملة وهو أن يثبت فيه أو مرق بالراء الساكنة أيضًا وهو أن ينفذ منه ويخرج من الجانب الآخر، والحوابي من حبا الصبئي وهو أن يقع السهم بين يدي العَرَض ثم يَثَب إليه. قال في التحفة: ولا يتعين ما عَيْنَاه من هذه مطلقا بل كل يغني عنها ما بعدها والعبرة بإصابة النصل. قال النووي: فإن أطلقا اقتضى القرع فقال: حج لأنه المتعارف وبه يعلم أن الأمر في قوله: ولْيَبِينَا للندب كما مر دون الوجوب...

قال المصنف رحمته:

(و) تعيين (المسافة) المرمي فيها وهذا صحيح وكذا قوله: (و) تَعَيَّنُ (مَنْ الباديُّ منهنما؟) لئلا يؤدي إلى النزاع ففي المنهاج: والأظهر اشتراط بيان البادئ بالرمي قال ابن حجر: مطلقا، وإن أطال البلقيني في خلافه لاشتراط الترتيب بينهما فيه ولئلا يشته المصيب لو رميا معاً. ا.هـ. وفي حواشيه: فإن لم يبيناه فسد العقد. ا.هـ.

قال المصنف رحمته:

(ولا تجوز) المسابقة (بالعوض على الطيور) بأن يُسَابِقَا بين طائريهما فمن سبق طائره فله كذا (و) لا على عَدُو (الأقدام) بأن يتراهنا على أن من سبق منهما سَعِيَاً على قدميه فله كذا أو من غلب بطول الوقوف على القدم قال في العُرر وكل ما لا ينفع في الحرب كلعب بشطرنج وخاتم وكرة صولجان ورمي ببندق أي من طين ووقوف على رجل ومعرفة ما بيد من شفع أو وتر وسباحة وزوارق فلا يجوز بعوض، ولا يجوز مطلقا على مناطحة شياه.. وكذا على الغطس في الماء إلا إن جرت عادة بالاستعانة به في الحرب فكالسباحة. ا.هـ.

(و) لا (الصراع) بكسر الصاد ودعاني إلى ضبطه مع ظهوره لأنه مصدر صارعه أي رأيته مضبوطا بضمها ولا أدري أهو سبق قلم أم عمد فإن كان عمدا فهو صُداع والصراع مغالبة من الصرع أي الطرح على الأرض فلا تجوز في الأصح لعدم نفعها في الحرب ومثلها السباق السائد في عالم اليوم والذي تُنْفَقُ فيه الملايين ألا وهو سِبَاقُ

كرة القدم الذي جُنَّ به المتعاقلون فإنه لا يسمن ولا يغني شيئاً في الدفاع عما تجب حمايته وإنما هو لَهْوٌ يُشغَلُ به العاطلون عن المال بل وعن العقل كالدين، فالله المستعان. وأجاب العلماء عن مصارعتة ﷺ رُكَاةً عَلَى شِيَاهِ بِأَنَّهَا كَانَتْ لِدَعْوَتِهِ إِلَى الْإِسْلَامِ حَيْثُ صَرَعَهُ مَعَ شِدَّتِهِ وَتَمَرَّنَهُ عَلَى الصَّرَاعِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَسْبِقَ لَهُ ﷺ عِلَاقَةٌ بِذَلِكَ، وَلِذَلِكَ رَدَّ عَلَيْهِ شِيَاهَهُ لَمَّا أَسْلَمَ بِسَبَبِ ذَلِكَ، أَمَا إِذَا كَانَ مَا ذَكَرَ بِلَا عَوْضٍ وَلَا تَفْوِيتِ حَقٍّ وَلَا ظَلْمٍ لِحَيَوَانَ وَلَا أَيِّ مَعْصِيَةٍ، فَيَصِحُّ جُزْماً لَا سِيَّماً مَا فِيهِ رِيَاضَةٌ لِلْبَدَنِ وَنَفْعٌ فِي الصَّحَّةِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ذكر المذاهب في بعض مسائل المسابقة :

قال أبو المظفر: اتفقوا على أن السبق والرمي مشروعان ويجوزان على العوض واتفقوا على أن السبق بالنصل والخف والحافر جائز. واختلفوا في المسابقة على الأقدام بعوض فقال أبو حنيفة: تجوز. وقال مالك، وأحمد: لا تجوز، وعن الشافعي كالمذهبين، فإن كانت المسابقة على الأقدام بغير عوض فهي جائزة إجماعاً.

واتفقوا على أن اللعب بالنرد حرام وأنه تُرَدُّ بِهِ الشَّهَادَةُ، وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ اللَّعْبَ بِالشَّطْرَنْجِ حَرَامٌ إِلَّا مَا يَرَوَى عَنِ الْإِمَامِ الشَّافِعِيِّ فِي إِبَاحَتِهِ قَالَ: وَأَمَّا الشَّيْخُ أَبُو إِسْحَاقَ الشَّيْرَازِي فَذَكَرَ كِرَاهَتَهُ وَأَنَّهُ لَا يَحْرَمُ. ١. هـ.

أقول: لاحظت فيما رأيته من نسخ العمدة خُلُوعًا مِنْ ثَلَاثَةِ أَبْوَابٍ مَشْهُورَةٍ فِي كِتَابِ الْمَذْهَبِ حَتَّى فِي تَقْرِيبِ أَبِي شَجَاعٍ وَهِيَ أَبْوَابُ الصَّلْحِ وَإِحْيَاءِ الْمَوَاتِ وَالْإِقْرَارِ، فَرَأَيْتُ أَنَّ أَضْعَافَ هُنَا تَكْمِيلًا لِفَائِدَةِ الْكِتَابِ، وَلَكِنْ بِاخْتِصَارٍ، وَاخْتَرْتُ هَذَا الْمَكَانَ لِأَنَّ بَابَ الْمَسَابِقَةِ آخِرَ الْأَبْوَابِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِكَسْبِ الْمَالِ وَبَابِ الْوَقْفِ الْآتِي أَوَّلَ أَبْوَابِ إِخْرَاجِ الْمَالِ عَنِ الْمَلِكِ لِلَّهِ تَعَالَى فَمِنْ الْمُنَاسِبِ وَضْعُهَا هُنَا عَلَى التَّرْتِيبِ السَّابِقِ لِتَتَّصِلَ الْبَابَانِ الْأَوْلَانِ بِأَبْوَابِ الْكَسْبِ، وَبَابِ الْإِقْرَارِ بِبَابِ الْوَقْفِ لِأَنَّ فِي كُلِّ مِنْهُمَا اعْتِرَافًا بِالْحَقِّ لِصَاحِبِهِ، وَاللَّهُ الْمَوْفِقُ.

الباب الأول

باب الصلح

وقدَّمته على الآخرين لأن له شبهة بالمسابقة في التنازع والتزاحم على مطلوب. والصلح: لغة: قطع النزاع، واصطلاحًا: عقد يحصل به ذلك وهو أنواع منها الصلح بين المسلمين وغيرهم، والصلح بين الإمام والبغاة والصلح بين الزوجين عند الشقاق ولهذه أبواب تَخُصُّها، ومنها الصلح في المعاملة بين متعاملين وهذا مقصود الباب، والأصل في الصلح من حيث هو قوله ﷺ: ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: ١٢٨] ونحو خبر ابن حبان: «الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا» ثم الإجماع على مشروعيته إذ لا شك في شرعية السلام وشرعية الخصام، ثم الصلح يستدعي سبْق الخصومة فلا صلح قبلها إلا أن ينوي به البيع فيصح، فإذا تصالح خصمان فصلحهما نوعان صلح معاوضة بالحق الذي كان فإن كان العوض عينا فحكم الصلح حكم البيع فيثبت له جميع ما مضى في البيع من الأحكام، وإن كان العوض منفعة كسكنى دار مدة معلومة فهو إجارة تثبت له أحكامها ويصح الصلح عن دين بدين إذا خلا عن الربا وعُيِّن العوض في المجلس، وإن لم يقبض والنوع الثاني صلح حَطيطة، وهو أن يصلح عمالَهُ ببعضه فهو إن كان عن عين ببعضها فهو هبة لبعضها الآخر فيشترط فيه القبول والقبض، وإن كان عن دين فهو إبراء عن باقيه فتثبت فيه أحكامه فلو قال: صالحتك عن الألف الذي لي عليك على خمسمائة صار مُبرِّئًا للخمسمائة الأخرى، واشترط القبول وإن قال أبرأتك عن خمسمائة من ديني عليك لم يشترط القبول، ولا يشترط فيه تعيين الباقي، ولا يجوز تعيين الخمسمائة المصالح عليها كان يقول: صالحتك من ديني على هذه الخمسمائة عند بعضهم، والأصح صحته والصلح مع الإنكار باطل وقوله: صالحني عما تدعيه لا يكون إقرارا وأبرئني منه مثلاً إقراراً ويصح إبراء المنكر ولو بعد التحليف، ولو اختلفا هل اصطلحا عن إقرار أو إنكار صدق المنكر، لأن الأصل عدم الصحة.

فصل الطريق النافذ مباح لكل الناس ولا يُتصرف فيه بما يضر المارة ولكل أحد الانتفاع به بالمعروف فلا يبنى فيه دكة ولا يُغرس فيه شجرة مثلاً ويجوز فتح باب إليه وإشراع جناح، وتظليل بنحو سقيفة بشرط عدم الضرر.

أما الطريق غير النافذ فهو مملوك لأهله وهم من نفذت أبواب دورهم إليه لا من لاصقته جدرانهم وتختص شركة كل منهم بما بين باب داره ورأس السكة فلا يتصرف في غير ذلك إلا برضا أهله، وإن وقف أحدهم داره مسجداً شاركهم المسلمون في حق المرور إليه، ولصاحب الدار فتح كوات في جداره ومنع جاره من وضع جذع عليه في القول الجديد للأدلة العامة في حرمة مالٍ وحق المسلم على غيره إلا برضاه وأذنه، والقول القديم أنه ليس له ذلك لحديث الصحيحين أنه عَلَيْهِ السَّلَام قال: «لا يمنعن أحدكم جاره أن يضع خشبة في جداره» والقائلون بالأول يحملون هذا على الكراهة جمعاً بين الأدلة والظاهر عندي التمسك بالخاص، لأنهم علموا أن الخاص يقضي على العام وليس العكس، والله أعلم.

الباب الثاني

باب إحياء الموات

والموات: الأرض لم تعمر في الإسلام وليست حريم معمور قال الله سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، وقال - عز شأنه: ﴿جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٣٩]، وقال - جل جلاله: ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ [النور: ٥٥]، وقال ﷺ: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرَاتِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥]، وقال أيضًا في أمة خلت على لسان نبيٍّ من أنبيائه وأقره: ﴿وَأَسْتَعْمِرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١] أي جعلكم تعمرونها بأنواع الغرس والبناء إلى غير ذلك من آيات ذكر الله سبحانه فيها امتنانه علينا بخيرات الأرض، وأخرج البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها عن رسول الله ﷺ قال: «من عمر أرضا ليست لأحد فهو أحق بها» وأخرج أبو داود، والبيهقي، من طريقه عن سعيد بن زيد رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «من أحيى أرضا ميتة فهي له وليس لعرق ظالم حق»، وأخرج أيضًا من طريقه عن عروة أنه قال: أشهد أن رسول الله ﷺ قضى أن الأرض أرض الله والعباد عباد الله، ومن أحيى مواتا فهو أحق به. جاءنا بهذا عن النبي ﷺ الذين جاءونا بالصلوات عنه، وأخرج البيهقي من طريق ابن إسحاق عن يحيى بن عروة بن الزبير عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «من أحيى أرضا ميتة لم تكن لأحد قبله فهي له وليس لعرق ظالم حق» وأخرج من طريق كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «من أحيى مواتا من الأرض في غير حق مسلم فهو له وليس لعرق ظالم حق» وذكر البيهقي أن هشاما وهو ابن عروة فسر العرق الظالم بأن يأتي مال غيره فيحفر فيه قال في التلخيص: وفي الباب عن فضالة بن عبيد، ومروان عند الطبراني، وعن جابر رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «من أحيى أرضا ميتة فله فيها أجر وما أكلت العوافي - أي طوالب الرزق - منها فهو له

صدقة» رواه أحمد، والنسائي، وابن حبان في صحيحه قال في شرح المنهج فهو سنة لذلك.

فالموات إن كان ببلاد الإسلام فللمسلم تملكه بالإحياء وإن لم يأذن فيه الحاكم اكتفاء بإذن الشارع، وإن كان عليه أثر عمارة جاهلية فكذلك أو عمارة إسلامية فأمره إلى الإمام كسائر الأموال الضائعة وليس لكافر إحياء بدار الإسلام قال الرملي: وكل ما لا يرجى ظهور مالكة فهو لبيت المال فيجوز للإمام أن يأذن فيه كسائر مال بيت المال وهل له إقطاعه؟ فيه وجهان: قال في الكفاية ورجح في البحر جوازه، وإن لم يعرف أنها إسلامية أو جاهلية فكالإسلامية والمراد ببلاد الإسلام ما أحياه المسلمون وإن غلب الكفار عليه بعد أو أسلم أهله عليه أو فُتِح قهراً أو صلحا بشرط ملك الأرض للمسلمين، وإن كان الموات ببلاد الكفر فللكافر إحياءه وكذا للمسلم إن لم يذُوبوا عنه فإن ذبوا عنه لم يملكه المسلم بالإحياء كمعمورهم، ويملك المحيي والمشتري مع المُحْيَا حريمه ولا يُفردُه بالبيع، وحريم الشيء ما يتم الانتفاع به بسببه فحريم القرية نحو مرتكض الخيل وملعب الصبيان والنادي وهو مجتمع القوم للحديث ومطرح الرماد والكناسة والمرعى المستقل والمحتطب كذلك القربيان وكذا البعيان في الأصح، وحريم الدار في الموات مطرح الكناسة ونحوها والممر إلى بابها وفناء الجدران وهو ما يتطرق الأذى إليها بنحو الحفر فيه.

وحريم البئر المحفورة في الموات مطرح ما يُخْرَجُ منها عند نَزْحها ومُتَرَدِّدُ النوازح حولها ومجتمع الماء لسقي الماشية أو نحو الزرع منه، وحريم بئر القناة ما ينقص ماؤها أو ينهار ترابها بالحفر فيه قال الرملي في حواشي شرح الروض: المراد ببئر القناة هي التي يعلو الماء بنفسه منها ويجري في الساقية إلى الأرض، وما لا موات حوله لا حريم له كالدور المتجاوزة المحيية معاً، والله أعلم.

فصل: مَنْ شرع في الإحياء أو نصب علامة صار متحجراً لا مالكا فهو مستحق لملكه بإتمام الإحياء ويُورثُ هذا الحقُّ منه، ولو أحاط على ما فوق كفايته أو ما يعجز عنه فلغيره إحياء الزائد، وينبغي أن يشرع في العمارة عقب تحجره فإن أخره بلا عذر أمره ولي الأمر بالإحياء أو رفع يده عنه فإن استمهل أمهله ما يراه فإن مضت

المهلة ولم يشرع بطل حقه، وإن أحيى أحدٌ ما تحجَّره آخرٌ بغير إذنه أثمَّ ومَلَكَهُ،
وحكم الإقطاع من الوالي حكم التحجر.

والإحياء يختلف باختلاف المقصود منه فللزَّريبة التحويط ونصب الباب
وللمسكن ذلك وتسقيفُ شيءٍ منه وللزراعة التحويط بمعتاد وتسوية الأرض وحرثها
وإعداد ماء لها إن لم يكفها المطر المعتاد والتي لا يمكن إعداد الماء لها يكفي فيها ما
عدها مما يعد عرفاً عمارة لها وللبستان ذلك وغرسُ بعضه.

فرع من جلس في شارعٍ لنحو معاملة ولم يضيق على المارة لم يُمنع وله تظليل
مقعده لا البناء ويختص بمكانه وما حوله مما يحتاجه لمتاعه ومُعامله فليس لغيره
مزاحمته ولا حَجْبُهُ بالوقوف عنده وللوالي أن يُقَطِّعه مكانه مجاناً لا على سبيل
التمليك بل الإرفاق وإن تنازع مستويان أقرع بينهما، ومتى قام من مكانه ليعود لم
ينقطع حقه ما لم يمض زمن ينقطع عنه مَنْ أَلْفَهُ من المشتريين لكن لغيره الارتفاق
بالمكان حتى يعود وكالشارع في ذلك مقاعد الأسواق الأسبوعية مثلاً ومَنْ ضَيَّقَ
الشارع بحيث يضر ضرراً ظاهراً فعلى وليِّ الأمر منعه.

فرع آخر: في الروضة أن المياه قسمان:

أحدهما: المباحة النابعة في موضع لا يختص بأحد ولا صُنِعَ للآدميين في إنباطه
وإجرائه كالفرات وجيحون وسائر أودية العالم والعيون في الجبال وسيول الأمطار
فالناس فيها سواء، فإن حضر اثنان فصاعداً أخذ كلُّ ما شاء فإن قل الماء أو ضاق
المشروع قدم السابق فإن جاء معاً أقرع، وإن أراد واحدٌ السقيَ وهناك محتاج للشرب
فالشارب أولى أي مستحق مقدم على الآخر ومن أخذ منه شيئاً في إناء أو جعله في
حَوْضٍ مَلَكَهُ ولم يكن لغيره مزاحمته فيه... قال: وإذا أراد رجل إحياء موات وسقيه
من هذا النهر نُظِرَ إن ضيق على السابقين مُنْع، لأنهم استحقوا أرضهم بمرافقتها والماء
من أعظم مرافقتها وإلا فلا مُنْع وعمارة هذه الأنهار من بيت المال هذا كله في الأنهار
والسواقي المباحة، أما إذا كانت مملوكة بأن حفر نهراً يدخل فيه الماء من الوادي
العظيم أو من النهر المنخرق فيه فالماء باق على إباحته لكن مالك النهر أحق به

كالسيل يدخل ملكه فليس لأحد مزاحمته لسقي الأرضين وله الشرب وسقي الدواب والاستعمال منه، ولو بدّلوا كما في الروض.

أقول: يؤخذ من هذا حكم ماء الأنابيب الخاصة الممدودة من الماء العام فيجوز استعماله في القليل من الأغراض ولو بلا إذن لجريان العادة به بحيث لا يؤثر تأثيراً بيناً في الرسوم المضروبة على تلك القناة الخاصة ولولا الرسوم لقلّت: أن الماء كماء الساقية الخاصة الممدودة من النهر الكبير يجوز استعماله في غير سقي الأرض ولو كان كثيراً، والله أعلم.

ثانيهما: المختصة فمن حفر بئراً مثلاً في موات للتملك: ملك ماءها كالموضع لكن يجب عليه بذل الفاضل عن شربه لشربه غيره وعن ماشيته وزرعه لماشية غيره، ولا يجب بذله لنبات غيره، ولا يجب أيضاً عليه إعاره آلات الاستقاء، ولا يصح بيع ماء البئر والقناة المملوكتين وحده دون القرار لأنه يزيد ويختلط، ولأنه مجهول وبعضه معدوم فإن باع الأرض والماء معا أو نصيبه المشاع منهما، وقد عُرف عمق الماء صح أما بيع الماء الجاري مع قراره فهو باطل فيهما للجهالة قاله في الروض، وهذا البحث قد ينفع في مسألة معروفة مُعاصرة، والله أعلم.

الباب الثالث

باب الإقرار

الإقرار لغة: الاعتراف والإثبات، وشرعا: إخبار الشخص بحق عليه لغيره، والأصل في مشروعيته آيات منها قوله ﷺ: ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ﴾ [النساء: ١٣٥] قال شيخ الإسلام زكريا: فسرت شهادة المرء على نفسه بالإقرار، وأخبار منها خبر الصحيحين: «اغديا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها» حيث دل على أن الاعتراف له تأثير في ثبوت الوصف ثم العقاب، وأفاد شارح المنهج انعقاد الإجماع على ذلك قال: والقياس جوازه لأننا قبلنا الشهادة بالإقرار فلأن يُقبل الإقرار أولى، وأركانه أربعة: مُقَرَّرٌ، ومُقَرَّرٌ له، ومقر به، وصيغة، وهي لفظ يشعر بالتزام بحق عليه نحو قوله لفلان: علي كذا، أو عندي بدل علي، وتستعمل علي، وفي ذمتي للدين ومعني وعندني للعين، وفي معنى اللفظ ما مضى من الإشارة والكتابة، وقوله: بلى أو نعم مثلا، أو صدقت أو أنا مقر به بعد قول آخر له: أليس لي عليك كذا مثلا إقرارٌ وكذا ما دل على الاعتراف دلالة ظاهرة، ويشترط في المقر كونه مطلق التصرف مختارا فلا يصح إقرار محجور عليه بصبا أو نحو جنون ومكره بغير حق، وإذا ادعى الصبي بلوغه باحتلام صدق بلا تحليل إن أمكن بأن استكمل تسع سنين أو بسنِّ فلا يصدق إلا بيينة، وأما السفیه فيصح إقراره بموجب عقوبة ووصية وتدابير وطلاق، وأما المُفلس فيقبل إقراره بعين أو جناية مطلقا، وبدين معاملة أسنده إلى ما قبل الحجر عليه دون غير ذلك، والمريض يقبل إقراره ولو لوارث، لأنه انتهى إلى حالة يصدق فيها الكذب فالظاهر أنه صادق ويشترط في المقر له تعيين وأهلية استحقاق المقرِّ به وعدم تكذيبه فلا يصح إقرارٌ لما لا يملك كدابة فإن قال: علي بسببها لفلان كذا صح، ويصح الإقرار للحمل إن لم يسند إلى سبب لا يتصور من الحمل كالبيع والقرض ولو كذبه المقرُّ له ترك المقرُّ به في يد المقر فلو رجع عن اعترافه قبل وإن رجع المقر له عن التكذيب إلى التصديق لم يعط

إلا بإقرار جديد، ولو قال لرجل: عليّ كذا لم يصح بخلاف عليّ لأحد هؤلاء، ويشترط في المقر به أن لا يكون ملكا لغير المقرّ له، وأن يكون بحوزة المقر ولو مآلاّ ليُسَلَّم بالإقرار للمقر له، ويصح الإقرار بمجهول كمال وحق وشيء ويُرجع في تفسيره إليه فيقبل إذا أقر بشيء تفسيره بغير عيادة ورد سلام ونجس لا يجوز اقتناؤه وإن لم يتمول كفلسٍ وحبّة بُرٍّ وقودٍ وحق شفعة وزبل، لأن كلا منها يصدق عليه شيء مع أنها محترمة ويقبل تفسير الحق بالعيادة ورد السلام ويقبل تفسير المال بما قل أو أكثر منه وإن وصّفه بنحو العظم ومتى أقر بمبهم وطولب بالبيان فأبى حُسٍ حتى يبين فإن كذبه المقر له في بيانه فليبين هو ويدّع ويحلف المقر على نفيه إن لم تكن لذلك بينة ويخلف سبيله ويحلف أيضًا إذا قال لفلان: عليّ أو عندي أو معي كذا ثم فسره بوديعة فادعى المقر له أن له عليه غير ذلك، ثم إذا ادعى تلفا بعد التفسير يُصدّق أيضًا.

ويصح الاستثناء في الإقرار كما في سائر الكلام إذا نواه قبل فراغ صيغة الإقرار واتصل به عرفا ولم يستغرق المستثنى منه ولا يجمع المفرق لا في المستثنى منه ولا في المستثنى، فلو قال: له عليّ عشرة إلا تسعة لزمه واحد وإن زاد في الاستثناء بعد إلا تسعة فقال: إلا ثمانية لزمه تسعة، لأن الاستثناء الثاني يرجع إلى التسعة المستثناة أو لا لعدم الجمع في المستثنى فيرجع كل من الاستثناءين إلى متلوه فكأنه قال: يلزمني الباقي من عشرة أخرج منها تسعة أخرج منها ثمانية وتسعة رُفِعَ منها ثمانية ثمانية وعشرة أخرج منها تسعة واحد والمجموع تسعة وقس على ذلك، ويصح الاستثناء من غير الجنس كألف إلا ثوبا ويبين بثوب قيمته دون ألف، ومن المعين مثل: هذه البيوتُ له إلا هذا البيت وهذه الكتب له إلا هذا الكتاب، وهذا الكتاب له إلا هذا الجزء، والله أعلم.

باب الوقف

هو قربة، ولا يصح إلا من مُطلق التصرف، في عينٍ مُعيَّنة، يُنتفعُ بها مع بقاء عينها دائماً، كالعقار والحيوان، على جهةٍ مُعيَّنة، غيرِ نفسه، وغيرِ مُحَرَّمَةٍ، إما قربةً كالمساجد والأقارب وسبيل الخير، وإما مباحةً كالأغنياء وأهل الذمَّة، باللفظ المنجِّز، وهو: وقفتُ وحبستُ وسبَّلتُ، أو: تصدقتُ صدقةً لا تباعُ.

فحينئذٍ ينتقل الملكُ في الرِّقبةِ إلى الله تعالى، ويملكُ الموقوفُ عليه غلتهُ ومنفعته، إلا الوطاءَ إن كانَ جاريةً.

وينظرُ فيه مَنْ شَرَطَ الواقفُ إما بنفسه، أو الموقوفِ عليه، أو غيرهما، فإن لم يشرطْ فالحاكمُ، وتُصرفُ الغلَّةُ على ما شَرَطَ مِنَ المفاضلةِ، والتقديمِ، والجمعِ، والترتيبِ، وغير ذلك.

وإن وقفَ شيئاً في الذمة، أو إحدى الدارين، أو مطعوماً، أو ريحاناً، أو وقفَ ولم يُعيِّنِ المَصْرِفَ، أو وقفَ على مجهولٍ، أو على نفسه، أو على مُحَرَّم كعمارةٍ كنيسية، أو علَّقَ ابتداءً وانتهاءً على شرطٍ، كقوله: إذا جاء رأس الشهر فقد وقفتُ، أو وقفتهُ إلى سنةٍ، أو على أن لي بيعه، أو على من لا يجوزُ ثمَّ على من يجوزُ، كعلَى نفسه ثمَّ للفقراءِ، بطلَ.

ولو وقفَ على مُعيَّنٍ اشترطَ قبوله، فإن رَدَّه بطلَ، وإن وقفَ على زيدٍ ولم يقل: وبعدهُ إلى كذا، صحَّ، ويُصرفُ بعدَ زيدٍ لفقراءِ أقاربِ الواقفِ، وإن وقفَ على عبدٍ نفسه بطلَ، وإن أطلقَ فهو لسيدِهِ.

قال المصنف رحمته:

باب الوقف

الوقف مصدر وقفه يقفه إذا أقامه ومنعه من الحركة. قال في المصباح: ووقفت الدار حبستها في سبيل الله وشيء موقوف ووقف تسميةً بالمصدر والجمع أوقاف. ١. هـ. أي مثل وقت وأوقات والقياس كون الوقف مصدر وقف المتعدي كما

قُلْتُ والوقوف مصدرٌ وَقَفَ اللازم أي قام وسكن، وعلى ذلك يدل صنيع المعجم الوسيط وفي الألفية:

فَعَلَ قِياس مصدر المعدى من ذى ثلاثة كَرَدَ رَدًا
وَفَعَلَ اللازم مثل قعدا له فعول باطراد كغدا

والأصل عدم الاشتراك، والله أعلم، وهذه سائحةٌ جرَّها صنيع المصباح. وأوقفت بالهمز. قال في المصباح: لغة تميم، وأنكرها الأصمعي، وقال: الكلام وقفت بغير ألف. هـ. وفي الصحاح ووقفت الدار للمساكين وقفا وأوقفتها بالألف لغة رديئة وليس في الكلام أوقفت إلا حرف واحد أوقفت عن الأمر الذي كنت فيه أي أَقْلَعْتُ... ثم حكى عن أبي عمرو أن كلَّ شيءٍ تُمَسِّكُ عنه تقول فيه: أوقفت قال: وحكى ابن السكيت عن الكسائي: ما أوقفك ها هنا أي أيُّ شيءٍ صَيَّرَكَ إلى الوقوف. هـ. وفي التاج مثله وزيادةٌ فقد تما لأ القوم على وصف أوقف بالرداءة وسلك سبيلهم شراح الفقه عندنا كأصحاب الأسنى والتحفة والمغني.

قال شارح الروض: هو لغة الحبس يقال: وقفت كذا أي حبسته، ويقال: أوقفته في لغة رديئة، وشرعاً: حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه بقطع التصرف في رقبته على مصرف مباح. قال في التحفة: وأصله قوله تعالى: ﴿لَنْ نَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى نُنْفِقُوا مِمَّا نُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢] فَإِنْ أَبَا طَلْحَةَ رَضِيَ لَمَّا سَمِعَهَا بَادَرَ إِلَى وَقْفِ أَحَبِّ أَمْوَالِهِ إِلَيْهِ بِيْرْحًا وَهِيَ حَدِيقَةٌ مَشْهُورَةٌ، ثم ذكر صاحب التحفة إشكالا مذهبيا أجاب عنه مُحَشِّيًا وَلَا يَعْنِينَا ذَلِكَ هُنَا إِنَّمَا يَعْنِينَا أَنَّ الصَّحَابَةَ فَهَمُّوا - وهم أهل اللسان - من الآية شمولها للصدقات بأنواعها ومنها الوقف وكذا العتق فقد ورد من غير وجه أن زيد بن حارثة رَضِيَ تَصَدَّقَ لَمَّا سَمِعَهَا بِفَرَسٍ لَهُ كَانَ يُحِبُّهَا وَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الْحَدِيثَ أَخْرَجَهُ ابْنُ جُرَيْرٍ وَغَيْرُهُ، وَأَخْرَجَ عَبْدُ بْنُ حَمِيدٍ، وَابْنُ جُرَيْرٍ، وَابْنُ الْمُنْذِرِ كَمَا فِي الدَّرِّ الْمَشْهُورِ عَنْ عُمَرَ رَضِيَ أَنَّهُ ابْتِيعَتْ لَهُ جَارِيَةٌ مِنْ سَبْيِ جُلُولَاءِ فِدَعَا بِهَا عُمَرُ فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: ﴿لَنْ نَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى نُنْفِقُوا مِمَّا نُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢]

فأعتقها عمر.

قال السيوطي: وأخرج عبد بن حميد، والبزار عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: حَضَرْتَنِي هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿لَنْ نَنَالُوا الْبِرَّ...﴾ فذكرت ما أعطاني الله فلم أجد شيئاً أحب إليّ من مَرَجَانَةٍ جَارِيَةٍ لِي رُؤْمِيَّةٌ فَقُلْتُ: هِيَ حُرَّةٌ لَوْ جِهَ اللَّهُ فَلَوْ أَنِّي أَعُودُ فِي شَيْءٍ جَعَلْتَهُ اللَّهُ لِنَكْحَتِهَا فَأَنكَحَهَا نَافِعًا فَإِنْ كَانَ مَا ذَكَرَهُ أَبُو عَمْرٍ فِي التَّمْهِيدِ مِنْ أَنَّ حَسَّانَ بْنَ ثَابِتٍ بَاعَ نَصِيْبَهُ مِنْ حَدِيْقَةِ أَبِي طَلْحَةَ الَّتِي تَصَدَّقُ بِهَا عَلَيَّ أَقَارِبُهُ وَقَسَمَهَا بَيْنَهُمْ صَاحِبًا كَمَا تَمَسَّكَ بِهِ التَّرْكَمَانِيُّ فِي عَدَمِ كَوْنِ صَدَقَةِ أَبِي طَلْحَةَ وَقَفًّا فَذَلِكَ لَا يَقْدَحُ فِي أَصْلِ الْفَهْمِ الْعَامِ، وَأَخْرَجَ الشَّيْخَانُ وَغَيْرُهُمَا أَنَّ عَمْرًا رضي الله عنه قَالَ لِلنَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم: إِنِّي أَصَبْتُ مَا لَا بَخِيرَ لَمْ أَصِبْ مِثْلَهُ قَطُّ، وَقَدْ أَرَدْتُ أَنْ أَتَقَرَّبَ بِهِ إِلَى اللَّهِ فَقَالَ لَهُ: «حَبْسِ الْأَصْلِ وَسَبْلِ الثَّمَرَةِ» وَأَخْرَجَ مُسْلِمٌ كَمَا فِي التَّلْخِيصِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: «إِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ» وَذَكَرَ مِنْهَا: «صَدَقَةٌ جَارِيَةٌ» وَهِيَ مَفْسُورَةٌ بِالْوَقْفِ وَنَحْوِهِ، وَأَخْرَجَ الْبَيْهَقِيُّ مِنْ طَرِيقِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم جَعَلَ سَبْعَ حَيْطَانٍ لَهُ بِالْمَدِينَةِ صَدَقَةً عَلَيَّ بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَبَنِي هَاشِمٍ.

وأخرج عن مالك أن زيد بن ثابت كان قد حبس داره التي في البقيع وداره التي عند المسجد قال مالك: وَحَبَسُ زَيْدٌ بَنَ ثَابِتٍ عِنْدِي يَعْنِي كِتَابَ الْوَقْفِ، وَأَسْنَدُ الْبَيْهَقِيِّ عَنْ أَبِي بَكْرٍ الْحَمِيدِيِّ شَيْخِ الْبَخَارِيِّ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ، وَعَمْرًا، وَعِثْمَانَ، وَعَلِيًّا، وَالزَّيْبِرَ، وَسَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَاصٍ، وَحَكِيمَ بْنَ حَزَامٍ، وَعَمْرًا وَبْنَ الْعَاصِ رضي الله عنهم تَصَدَّقُوا بِدُورٍ لَهُمْ عَلَيَّ أَوْلَادَهُمْ إِلَّا عِثْمَانَ فَإِنَّهُ تَصَدَّقَ بِبَيْتِ رُؤْمَةَ صَدَقَةً عَامَّةً، وَقَالَ الْإِمَامُ الشَّافِعِيُّ رضي الله عنه فِي الْأَمِّ بَعْدَ أَنْ رَوَى أَوْقَافَ عَمْرٍ، وَعَلِيٍّ، وَفَاطِمَةَ رضي الله عنهن وَمَوَالِيَهُمْ: وَلَقَدْ حَفِظْنَا الصَّدَقَاتِ عَنْ عَدَدِ كَثِيرٍ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ لَقَدْ حَكَى لِي عَدَدٌ كَثِيرٌ مِنْ أَوْلَادِهِمْ وَأَهْلِيهِمْ أَنَّهُمْ لَمْ يَزَالُوا يَلُونُ صَدَقَاتِهِمْ حَتَّى مَاتُوا يَنْقُلُ ذَلِكَ الْعَامَةَ مِنْهُمْ عَنِ الْعَامَةِ لَا يَخْتَلِفُونَ فِيهِ، وَإِنْ أَكْثَرَ مَا عِنْدَنَا مِنَ الصَّدَقَاتِ بِمَكَّةَ وَالْمَدِينَةَ لِكَذَلِكَ... وَإِنْ نَقَلَ الْحَدِيثَ فِي ذَلِكَ كَالْتَكْلُفِ وَإِنْ كُنَّا قَدْ ذَكَرْنَا بَعْضَهُ... هـ.

ثم أركان الوقف أربعة: موقوف، وموقوف عليه، وصيغة، وواقف، وقد بادر

المصنف بذكر حكمه ثم أتبعه بذكر شرط الواقف فقال: (هو قرينة) إلى الله ﷻ والقرينة ما يتقرب به إلى الله تعالى من أعمال البر قال الله ﷻ: ﴿ وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرْبَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَهُمْ ﴾ [التوبة: ٩٩].

(ولا يصح إلا من مطلق التصرف) في ماله مختار أهل تبرع في الحياة فيصح من كافر ولو لمسجد ومن مبعوض لا مكره بغير حق ولا محجور عليه بفلس أو غيره، وذكر ما يعتبر في الموقوف بقوله: (في عين) أي كائنا في عين مملوكة (معينة) ولو مغصوبة أو غير مرئية قابلة للنقل (يُتَنَفَّعُ بِهَا) انتفاعا مباحا مقصودا ولو مالا (مع بقاء عينها دائما) أي وقتا ممتداً فلا يصح وقف منفعة ولا ما في ذمة ولا غير مملوك للواقف نعم يصح وقف الإمام من بيت المال بشرط ظهور المصلحة فيه ولا ما لا نفع فيه كزمن لا يرجى ولا ما لا يقبل النقل كحمل ولا آله لهو للهو بها إذا كان محرما ولا نحو دراهم للزينة، لأنه غير مقصود وذلك (كالعقار) أي غير المنقول من الأرض والبناء (والحيوان) وغيرهما كالأثاث، والكتاب، والثوب وغيرها. وسيدكر المصنف بقية المحترزات وبيّن شرط الموقوف عليه بقوله: (على جهة معينة) كالفقراء والصلحاء والأشراف وطلبة العلم والمرضى والغرباء والمسافرين ونحوها (و) أي أو ذات (غير نفسه) فالواو بمعنى أو والمعطوف مقدر وقوله: غير نفسه نعت لذلك المقدر ويصح جعل الواو للتقسيم أيضا.

ووصف الجهة أو الذات أو كليهما بقوله: (غير محرمة) أي معصية بها وهذا هو ما في النسخ المجردة ومعناه ظاهر، وأما الذي في نسخة الفيض وهو: على جهة غير نفسه وغير محرمة فهو غير صحيح عندي، وإن اعتيد التحويل إليه ولا أقول: الإصلاح إذ لا يُعَقَلُ كون الجهة نفسه حتى يحترز عنها بقوله: غير نفسه، لأن المراد بالجهة غير الشخص مما يتوجه إليه لفعل الخير في اعتقاد الفاعل كالفقراء والمساجد والرُّبُط والواقف شخص معين فلا يصدق عليه مفهوم الجهة أصلاً حتى توصف الجهة بكونها غير نفسه وهذا واضح لولا غطاء التقليد على الفهم قال في الروضة: القسم الثاني: الوقف على غير معين كالفقراء والمساكين، وهذا يسمى وقفا على

الجهة، لأن الواقف يقصد جهة الفقر والمسكنة لا شخصا بعينه. ا.هـ.
وقال في الروض: الركن الثالث الموقوف عليه، وهو قسمان: معين وغيره فالأول
المعيّن ويشترط صحة تملكه فيصح على ذمي لا مرتد وحربي وجنين... إلى أن قال:
ولو وقف على نفسه أو على الفقراء على أن يأخذ معهم لم يصح... ثم قال: القسم
الثاني غير المعين وهو الجهة العامة فإن كان معصية كالسلاح للقطّاع والوقف على
الكنائس لم يصح ولو من ذمي... إلخ، ولا يصح التعلّق - في نظري - بما ذكره أن من
حيل الوقف على النفس أن يقف على بني فلان ويصفهم بصفة ليست متحققة في غيره
لأن الراجح في هذا صحة الوقف فلا يصح الاحتراز عنه بتسليم دخوله في مفهوم الجهة.
قال في التحفة: ومن حيل الوقف على النفس أن يقف على أولاد أبيه ويذكر
صفات نفسه فيصح كما قاله جمع متأخرون واعتمده ابن الرفعة وعمل به في حق
نفسه فوقف على الأفقه من بني الرفعة، وكان يتناوله وخالف فيه إلا سنوي وغيره تبعا
للغزالي والخوارزمي فأبطلوه إن انحصرت الصفة فيه وإلا صحّ لغيره قال السبكي:
وهو أقرب لبعده عن قصد الجهة. ا.هـ. فمن أبطلوه أبطلوه لكونه وقفا على النفس
معنى ومن جوزوه جوزوه لكون الموقوف عليه لفظا جهة لكن عرّض انحصار
وصفها في واحد هو نفسه وعلى كل فالجهة غير المعين والعكس.

ومما يصرح بذلك قول المنهج وشرحه: وشرط في الموقوف عليه إن لم يتعين بأن
كان جهة عدم كونه معصية فصور غير المتعين بالجهة، وقول المصنف: غير محرمة
خرج به نحو الوقف على عمارة الكنائس ومَحَلّات المعاصي وخدامها وسيذكره
المصنف.

وقوله: (إما قربة) أي ذات قربة أي يظهر فيها قصد القربة (ك-بناء وترميم
(المساجد) أو على المساجد أنفسها (والأقارب) للواقف (وسبيل الخير) كذا
بالإفراد في المجردة ونسخة الفيض، وفي التنبيه وسبل الخير بصيغة الجمع وهي أظهر
والأولى صحيحة أيضًا، لأن إضافة المفرد قد يقصد بها التعميم (وإما مباحة) أي لا
يظهر فيها قصد القربة (كالأغنياء) نظرا إلى أن الوقف تمليك كالوصية والصدقة

عليهم والغني هنا من تحرم عليه الزكاة (و) ك(أهل الذمة) وتظهر القرية في هاتين بنية حثّ الأغنياء على فعل الخير وقصد جلب قلوب الكفار إلى الإسلام بتحسين صورته لهم ثم ذكر الصيغة بقوله: (باللفظ المنجز) أي غير المعلق بشيء كمجيء زيد أو الشهر إلا أنه إن علقه بالموت كوقفت داري على كذا بعد موتي صح وهو وصية له حكم الوصايا في اعتباره من الثلث ومنع الوارث منه وجواز الرجوع في الحياة عنه.

وحكم الأوقاف في التأييد بعد موت الواقف (وهو) أي اللفظ المذكور نحو (وقفت) بالتخفيف (وحبست) بالتخفيف والتشديد (وسببت) بالتشديد فقط: كذا على كذا (أو تصدقت) بكذا على كذا (صدقة لا تباع) أو لا توهب أو صدقة محرمة أو مؤبدة أو موقوفة ونصب صدقة إن كان على أنه مفعول مطلق فوضفها بذلك باعتبار متعلقها أي لا يباع محلها مثلا بجعل الصدقة اسم مصدر تصدق كما في حاشية يج على شرح المنهج وقد أفاد صحة جعلها حالا على أنها اسم للعين والذي في المعجم الوسيط هو أن الصدقة ما يعطى على وجه القربى إلى الله تعالى لا المكرمة فهي على هذا في رأيي مفعول به بتضمين الجعل في التصدق أو تقديره بعده لدلالته عليه.

وقوله: تصدقت بكذا على الفقراء مثلا كناية في الوقف ومن الكناية حرّمته وأبدتُه والإشارة والكتابة (فحينئذ) أي حين إذ قال ذلك عارفا بمدلوله قاصدا له يحصل الوقف (ويتقل الملك) في الرقبة أي ينتفي اختصاص الإنسان بها ويرجع (إلى الله تعالى) فلا يكون للواقف ولا للموقوف عليه (ويملك الموقوف عليه غلته) كالثمرة والأجرة والولد (ومنفعته) كالسكنى والعمل والخدمة واللبس وقوله: (إلا الوطء إن كانت) العين الموقوفة (جارية) استثناء متصل من المنفعة بمعنى الانتفاع ومنقطع منها بمعنى محل النفع.

ويختص الموقوف عليه بجلد موقوفة ماتت فإن دُبغ عادَ وقفاً .
قال في التحفة: ولو أشرفت [موقوفة] مأكولة على الموت دُبغت واشترى بثمنها

من جنسها - أي ووقف - فإن تعذر وجب شراء شقص فإن تعذر صرف للموقوف عليه فيما يظهر. ١. هـ.

وفي شرح الروض أنه الأولى بالترجيح قال: فإن لم يقطع بموتها لم يجز ذبحها، وذكر أن المعتمد عدم جواز بيعها حيّة، وقال: لكن جزم الماوردي وغيره بالجواز، وقال الرملي في حواشيه عليه: يجمع بين الوجهين بحمل كل منهما على ما إذا اقتضته المصلحة ومثله في النهاية وقال ع ش فيه: معتمد كما أن الوجه القائل: بأن الحاكم يفعل في لحم المذبوحة ما يراه مصلحة هو المعتمد.

قال المصنف رحمته:

وينظر فيه) أي في الوقف أي يحفظه ويتولى شؤونه والأصل في نظر في كذا تفكر وتدبر فيه (من شرط الواقف) نظره (إما بنفسه) الباء زائدة فيما يبدو ونفسه وما بعده تفصيلات لمن شرط فالمعنى ينظر فيه هو نفسه إن شرطه (أو الموقوف عليه) كذلك (أو غيرهما) من واحد أو جماعة (فإن لم يشرط) أحدا كذا في نسخة الفيض يشرط مجردا وفي المجردة يشرط ومعناهما واحد والأولى أنسب لفظا بالسابق أي فإن لم يكمل النظر إلى أحد (ف) الناظر هو (الحاكم) أو نائبه أي قاضي بلد الوقف من حيث إجارته وحفظه ونحوهما وقاضي بلد الموقوف عليه من حيث التصرف وقسمه الغلة ونحوهما كتنميته كمال اليتيم وليس لأحد القاضيين فعل ما ليس له. كذا في البجيرمي نقلاً عن ق ل و سلطان وعبارة التحفة: أي قاضي بلد الموقوف بالنسبة لحفظه ونحو إجارته وقاضي بلد الموقوف عليه بالنسبة لما عدا ذلك. انتهت.

وشرط الناظر العدالة الباطنة والكفاية أي القوة والإهتداء إلى التصرفات كالوصي والقيم فإن فسق ثم عاد عدلاً عادت ولايته إن شرطه الواقف في الوقف لقوة ولايته إذ ليس لأحد عزله ولا له عزل نفسه وإلا فلا، وينظر حال اختلال أهلية الناظر القاضي ومنصوبه.

ووظيفته العمارة والإجارة وحفظ الأصل والغلة وقسمتها على أهلها فإن فوض إليه بعض هذه الأمور لم يتعده كالوكيل، وإن كان متعدداً لم يستقل بعضهم بالتصرف

ما لم ينص عليه، ويجوز لواقفٍ شَرَطَ النظرَ لنفسه وأقام غيره أن يعزله ويولي غيره
أمّا إذا لم يشترطه لنفسه فلا دخل له وأمّره إلى الحاكم.

فائدة: للناظر ما شرطه له الواقف في مقابلة عمله وإن زاد على أجره المثل فإن لم
يشترط له فلا شيء له إلا أن يرفع الأمر إلى حاكم ليقرر له أجره فإن شرط له عشر
الغلة مثلاً أجره لعمله جاز ثم إن عزله بطل استحقاقه وإن لم يتعرض لكونه أجره لم
يبطل استحقاقه بعزله، لأنه وَقَفَّ عليه كغيره من الموقوف عليهم.

وصورة نفوذ عزله أن يشترط النظر لنفسه وتولية غيره عنه بعشر الغلة مثلاً ثم يوليّه
به. كذا في الروض وشرحه.

قال المصنف رحمه الله:

(وتُصَرَّفُ الغلّة) إلى الموقوف عليهم (على ما) أي الوجه الذي (شرط) به الواقف
(من المفاضلة) في الأنصبا بين الذكور والإناث مثلاً (والتقديم) بصفة من الصفات
كالعلم والورع والصلاح والفقر ومثل له البجيرمي في حواشي الإقناع بقول الواقف:
وقفت على أولادي بشرط أن يقدم الأورع منهم فإن فضل شيء كان للباقيين فهذا
وقفٌ جَمَعَ فيه تقديمٌ فيقدم المذكورُ بكفايته (والجمع) بلا تقديم مثل أن يقول:
وقفت على أولادي وأولاد أولادي ما تناسلوا وإن زاد فيه بطناً بعد بطن (والترتيب)
مثل قوله: وقفت على أولادي ثم أولاد أولادي ثم. ثم. أو يقول: وقفت على أولادي
وأولاد أولادي الأعلى فالأعلى (وغير ذلك) كالتخصيص كأن يقول: وقفت على
محتاجي أولادي وأولادهم ما تناسلوا أو يقول: وقفت على أرامل بناتي وبنات
أولادي أو يخصص بالاستثناء كقوله: إلا من فسق منهم ونحو ذلك.

ثم شرع المصنف في ذكر محترزات القيود السابقة في كلامه فقال: (وإن وقف شيئاً
في الذمة) أي غير معين وإن وصفه بصفات السلم (أو) وقف (إحدى الدارين) مثلاً
فجعل الموقوفة مبهمه (أو) وقف (مطعوماً) إنما ينتفع به باستهلاكه أكلاً (أو ريحاناً)
مقطوعاً لشمّه أو نحو مسك (أو وقف) شيئاً مستجمعا للشروط (و) لكن (لم يعين
المصرف) كأن قال: وقفت كذا وسكت أو زاد قوله: لله مثلاً وهذا محترز قوله: على

جهة وما وليها مقدرًا (أو وقف على مجهول) أو مبهم من وجه أو شخص كأن قال: وفت هذا على طائفة وهو محترز قوله معينة أو على رجل أو على أحد هذين (أو وقف (على نفسه أو) وقف (على) وجه أو شخص (محرم) أي معصيّ بالوقف عليه (كعمارة كنيسة) للتعبد بما يدين به الكفار أو خادمها كما في التحفة والنهاية (أو علق ابتداء وانتهاء) كذا بالواو في المجردة ونسخة الفيض وهي بمعنى أو أي علق الوقف أو انتهاءه (على شرط كقوله إذا جاء رأس الشهر فقد وفت) كذا على كذا (أو) كقوله: (وقفته) أي هذا الكتاب مثلاً (إلى سنة) مثلاً (أو) قال: وفت كذا (على أن لي بيعة) متى أردت مثلاً، وهذا محترز قيد لم يذكره المصنف أو سقط من ناسخ وهو شرط التأييد في صيغة الوقف (أو) وقف (على من لا يجوز) الوقف عليه (ثم على من يجوز) الوقف عليه (كأن وقف (على نفسه ثم على الفقراء) كذا في نسخة الفيض بزيادة على وجر الفقراء بها، وفي نسخة مجردة عندي ثم للفقراء باللام بدل على وتحتاج لتقدير عامل نحو ثم يعطي للفقراء فالأولى أولى وجواب الشرط قوله: (بطل) الوقف في جميع هذه الصور، لأنها على خلاف وضعه الشرعي ويسمى الأخير منقطع الأول ويبدو أنه مما خرج بقيد المنجز لتأخر الوقف الصحيح عن زمن إيقاع الوقف بخلاف منقطع الآخر وسيأتي في كلامه ومنقطع الوسط كالوقف على زيد ثم على نفسه ثم الفقراء فيصحان.

قال المصنف رحمته:

(ولو وقف على معين) من فرد أو جمع (اشترط) في صحة الوقف (قبوله) هذا ما صححه النووي في المنهاج، وقال في زيادة الروضة: صحح الرافي في المحرر الاشتراط. ا.هـ. وهو يشعر باختياره وجزم به ابن المقرئ في الروض وقال الرملي الصغير في النهاية: وهذا هو الذي صححه الإمام وأتباعه وعزاه الرافي في الشرحين للإمام وآخرين وصححه في المحرر... وهو المعتمد، وإن رجح في الروضة في السرقة عدم الاشتراط نظرًا إلى أنه بالقرب أشبه منه بالعقود ونقله في شرح الوسيط عن النص وانتصر له جمع بأنه هو الذي عليه الأكثرين واعتمده. ا.هـ. ولا يظهر لحج في

التحفة ترجيح لأحد الوجهين وعلى الأول فيقبل الموقوف عليه إن كان أهلاً ووليه إن كان غير أهل عقب الإيجاب أو بلوغ الخبر كالهبة والوصية قال الرملي: إذ دخول عين أو منفعة في ملكه قهراً بغير الإرث بعيداً. هـ.

(فإن رده) المعين البطن الأول أو من بعده جميعهم أو بعضهم (بطل) الوقف سواء شرط القبول أو لا كالوصية قال في التحفة: نعم لو وقف على وارثه الحائز ما يخرج من الثلث لزم ولم يبطل حقه برده ولا أثر للرد بعد القبول وعكسه قال: ويظهر أنه لا أثر هنا لرد من بعد الأول قبل دخول وقت استحقاقه كرد الوصية في حياة الموصي.

وقال البغوي في التهذيب: يحتمل أن يقال: إذا وقف على زيد فرده: لا يرتد وهو الأصح عندي... كما لو أعتق عبده فرده العبد لا يرتد العتق. هـ. وقد أشار في التحفة إلى ذلك.

قال المصنف رحمته:

(وإن وقف على زيد) مثلاً (ولم يقل: وبعده إلى كذا) كالفقراء (صح) الوقف وهذا ما يسمى بمنقطع الآخر وإنما صح، لأن مقصوده القربة والدوام فإذا بين مصرفه ابتداء سهلت إدامته في سبيل الخير فينتفع به الموقوف عليه ما بقي (ويصرف بعد) المذكور من (زيد) أو غيره (لفقراء أقارب الواقف) يوم فقد المذكور وعبارة المنهاج فإذا انقضت المذكور فالأظهر أنه يبقى وقفاً وأن مصرفه أقرب الناس إلى الواقف قال حج: رحماً لا يرثا فيقدم ابن بنت علي ابن عم... والمعتبر الفقراء دون الأغنياء منهم ولا يفضل الذكر على الأوجه ومثله في النهاية، ولو فقدت أقربه أو كانوا كلهم أغنياء صرفه الإمام في مصالح المسلمين كما نص عليه في البويطي ورجحه جمع متقدمون، وقال آخرون، واعتمده ابن الرفعة يصرف للفقراء والمساكين أي ببلد الموقوف قاله في التحفة واعتمد في النهاية الأول، وعبارة التنبيه في أصل المسألة ويرجع إلى أقرب الناس إلى الواقف وهل يختص به فقراؤهم أو يشترك فيه الفقراء والأغنياء؟ فيه قولان: وقيل: يختص به الفقراء قولاً واحداً. هـ.

وانظر هل يصح جعل أقارب في عبارة المصنف جمّع أقرب لا قريب.
والاختصاص المفاد بالإضافة إلى الواقف بمعنى النسبة أو الإنتهاء إليه حتى
توافق العبارة كلام غيره أو لا؟

اقتصر في معجم اللغة المعاصرة على أن الأقارب جمع أقرب وأن جمع قريب
أقرباء وقرابى فلاحتمال المذكور قريب إن لم يكن متعينا.

وبقي الكلام على منقطع الوسط وهو كمنقطع الآخر من وجه وهذه عبارة
المنهاج: ولو كان الوقف منقطع الأول كوقفت على من سيولد لي فالمذهب بطلانه
أو منقطع الوسط كوقفت على أولادي ثم رجل ثم الفقراء فالمذهب صحته فقال في
التحفة: لوجود المصرف حالا ومآلا ومصرفه عند توسط الانقطاع كمصرف منقطع
الآخر وبُحِثَ أن محله إن عُرِفَ أمد انقطاعه بأن كان معينا كعبد زيد أي وكنفسه أي
الواقف وإلا كرجل مبهم صُرِفَ بعد موت الأول لمن بعد المتوسط كالفقراء فيما
ذكر وفي حاشية الشرواني أن أصحاب شرح المنهج والمغني والنهاية اعتمدوا هذا
التفصيل المذكور في البحث.

أقول: وهو ظاهر إذ لا يمكن انتظار ما لا يعلم أمدّه.

قال المصنف رحمه الله:

(وإن وقف على العبد نفسه) بالجر أي مُعَيَّنًا نفسَ العبد وعبارة المنهاج ولا على
العبد لنفسه قال شارحاه، لأنه لا يملك نعم إن كان موقوفا على جهة قريبة كخدمة
مسجد أو رباطٍ صح الوقف عليه، لأن المقصود الجهة لا ذاته ويصح على المكاتب
كتابة صحيحة، وأما المبعوض فإن كان بينه وبين مالكٍ بعضه مهياًةً فوق الوقف عليه
في نوبته صح أو في نوبة المالك فلا وإن لم تكن مهياًةً صح ما قابل جزءه الحر وبطل
غيره هذا ما نقله الشرواني عن المغني والنهاية وعبارة التحفة: ويصح على الجزء
الحر من المبعوض حتى لو وقف بعضه القنَّ على بعضه الحرَّ صح كالوصية له
به. انتهت. وهي مسألة طريفة (وإن أطلق) الواقف الوقف على العبد (فهو) منسوب
(لسيده) فإن كان يصح الوقف عليه صح وإلا فلا، وهو الذي يعتد بقبوله وإن نهاه

السيد فلا عبرة بقبول السيد وإن امتنع العبد وفي بح أن للسيد إجبارَه على القبول.
تتمة: لو تعطلت منفعة الموقوف بسبب غير مضمون كجفاف شجرة لم يبطل الوقف ولا تباع إن انتفع بها مع بقاء عينها وإلا صارت ملكا للموقوف عليه لكن لا يبيعها ولا يهبها. هذا ما جزم به في الروض وفي شرحه أن المعتمد أنها لا تصير ملكا بحال.

والحُصْر الموهوبة أو المشتراة للمسجد تُباع للحاجة لا الموقوفة فلو ذهب جمالها ونفعها بيعت وكذا جذوعه المنكسرة التي لا يُتُّنَع بها فيه وأنقاضه فتباع ويشترى بأثمانها أمثالها النافعة. كذا في الروض قال شارحه: وما ذكره من جواز بيع هذه الأشياء هو ما صححه الأصل - أي الروضة - تبعا للإمام والذي أفتيتُ به أنه لا يجوز بيعها وهو ما اقتضاه كلام الجمهور وصرح به الجرجاني والبغوي والرويان وغيرهم كما لا يجوز بيع أرض المسجد ولأنه يمكن الانتفاع بها في نحو سقيفة وطبخ جص أو أجرٌ للمسجد.

قال صاحب الروض: وإن تعطل مسجد بتعطيل البلد لم ينقض لإمكان الصلاة فيه فلو خيف عليه يُقَض وبني الحاكمُ مسجدا إن رأى ذلك وبقره أولى لا بئرا كعكسه. ا.هـ. وفي حواشيه عن الشهاب الرملي أن غلة وقفه تُحفظ له إن تُوقَّع عودُه، وإلا فإن أمكن صرفها إلى مسجد آخر صُرفت وإلا فهو منقطع الآخر فيصرفُ لِقُراءٍ أقرب الناس إلى الواقف فإن لم يكونوا صرفت لمصالح المسلمين كالفقراء والمساكين. ا.هـ. باختصار.

ذكر المذاهب في بعض مسائل الوقف:

قال أبو المظفر الشيباني: اتفقوا على جواز الوقف ثم اختلفوا هل يلزم أن يتصل به حكم حاكم أو يخرج مخرج الوصايا، فقال مالك، والشافعي، وأحمد: يصح بغير هذين الوصفين ويلزم.

وقال أبو حنيفة: لا يصح إلا بوجود أحدهما.

قال: واختلفوا في ملك الموقوف فقال أبو حنيفة: يزول عن ملك الواقف لا إلى

مالك وهو محبوب علي حكم ملكه حتى يعتبر شروطه، وعنه رواية أخرى ينتقل الملك إلى الله تعالى، وقال مالك وأحمد ينتقل إلى الموقوف عليهم وعن الشافعي ثلاثة أقوال: أحدها: كمذهب مالك، وأحمد، والثاني: أنه علي ملك الواقف والثالث ينتقل إلى الله تعالى. أقول هذا هو المعتمد كما مضى.

قال: واختلفوا في وقف المنقول المنتفع به مع بقاء عينه فقال أبو حنيفة: لا يصح ذلك، وعن مالك روايتان: إحداهما: يصح، والأخرى: لا يصح، والمشهور عند أصحابه صحته ولزومه فأما في حبس الخيل في سبيل الله فعنه رواية واحدة بالصحة. وقال الشافعي، وأحمد: يصح مطلقاً.

واختلفوا فيما إذا وقف علي غيره واستثنى أن ينفق علي نفسه منه مدة حياته فقال مالك، والشافعي: لا يصح الشرط، وقال أحمد: يصح، وليس عن أبي حنيفة نص في هذه المسألة واختلف أصحابه فقال أبو يوسف كقول أحمد، وقال محمد كقول مالك، والشافعي. ا.هـ. قال ابن قدامة في المغني: وبقول أحمد قال ابن أبي ليلى، وابن شبرمة، والزبيري، وابن سريج.

أقول: هذان من الشافعية حكى ذلك عنهما في الروضة.

الاستدلال:

ذكر صاحب المغني أنه استدلل للمنع بأن الوقف إزالة للملك فلم يجز اشتراط نفعه لنفسه كالبيع والهبة، وكما لو أعتق عبدا بشرط أن يخدمه ولأن ما ينفقه علي نفسه مجهول فلا يصح شرطه.

واستدل هو علي الجواز بأن عمر رضي الله عنه قال في كتاب وقفه: لا بأس علي من وليها أن يأكل منها أو يطعم صديقا غير متمول فيه وكان الوقف في يده إلى أن مات وبما احتج به أحمد من حديث حُجْرِ المَدْرِيِّ - في الإصابة ما يلي: حجر المدري أرسل حديثا فأخرجه بقي بن مخلد في الصحابة وهو وهم فإنه تابعي معروف روى عن عليّ وزيد بن ثابت وغيرهما قال العجلي: تابعي ثقة من خيار التابعين. ا.هـ. وترجمته هي (٢٠٧٨) في النسخة المطبوعة مع الاستيعاب لابن عبد البر - أن في صدقة رسول

الله ﷺ أن يأكل منها أهله بالمعروف غير المنكر.

أقول: وفي السنن الكبرى للبيهقي أن زيد بن ثابت وقف دارا له بجنب المسجد وسكن منها مسكنا حتى مات وفعل ابن عمر مثله.

قال الشيباني: واتفقوا على أنه إذا خرب الوقف لم يعد إلى ملك الواقف ثم اختلفوا في جواز بيعه وصرف ثمنه في مثله وإن كان مسجدا فقال مالك، والشافعي: يبقى على حاله ولا يباع، وقال أحمد: يجوز بيعه وصرف ثمنه، في مثله وفي المسجد إذا كان لا يرجى عوده كذلك وليس عن أبي حنيفة فيها نص واختلف أصحابه فقال أبو يوسف: لا يباع. وقال محمد: يعود إلى مالكة الأول.

وقال ابن قدامة في المغني: الوقف إذا خرب وتعطلت منافعه كدار انهدمت... أو مسجد انتقل أهل القرية عنه وصار لا يُصَلَّى فيه أو ضاق بأهله ولم يمكن توسيعه في موضعه أو تشعب جميعه فلم يُمكن عمارته ولا عمارة بعضه إلا ببيع بعضه جاز بيع بعضه لتعمر به بقيته وإن لم يُمكن الانتفاع بشيء منه بيع جميعه... قال: وقال أحمد في رواية صالح: يُحوّل المسجد خوفاً من اللصوص وإذا كان موضعه قدرا... قال: ونص على جواز بيع عرصته في رواية عبد الله.

الاستدلال:

ذكر صاحب المغني أنه استدلل بقول مالك والشافعي: بمنع البيع بقول رسول الله ﷺ في وقف عمر: «لا يباع أصلها ولا توهب ولا تورث» وبأن ما لا يجوز بيعه مع بقاء منافعه لا يجوز بيعه عند تعطلها كالمعتق والمسجد أشبه شيء بالمعتق.

قال: ولنا ما روى أن عمر رضي الله عنه كتب إلى سعد لما بلغه أنه قد نُقب بيت المال الذي بالكوفة: انقل المسجد الذي بالتمارين واجعل بيت المال في قبلة المسجد فإنه لن يزال في المسجد مصل قال: وكان هذا بمشهد من الصحابة ولم يظهر خلافه فكان إجماعا، ولأن فيما ذكرناه استبقاء الوقف في معناه عند تعذر إبقائه بصورته فوجب ذلك إلى أن قال: وجمودنا على العين مع تعطلها تضييع للغرض... إلخ.

وفي الإنصاف من كتبهم أن الوقف إن لم تتعطل منافعه لا يستبدل به ولا يباع قال:

وجوز الشيخ تقي الدين ذلك لمصلحة، وقال: هو قياس الهدى وذكر وجهها في المناقلة وأوماً إليه الإمام أحمد، ونقل صالح جواز نقل المسجد لمصلحة الناس وهو من المفردات واختاره صاحب الفائق وذكر أنه عورض في ذلك...

وفي الإقناع وكشاف القناع من كتبهم أيضاً: ويحرم ولا يصح بيعه أي الوقف ولا هبته ولا المناقلة به أي إبداله ولو بخير منه نصاً... إلا أن تتعطل منافعه أي الوقف المقصودة منه بخراب له أو لمحلته أو غيره بحيث لا يُورد شيئاً على أهله أو يورد شيئاً لا يعد نفعاً وتعذر عمارته وعود نفعه.

ولو كان الخارب الذي تعطلت منافعه وتعذرت إعادته مسجداً حتى بضيقه على أهله وتعذر توسيعه في محله أو لخراب محلته أو كان موضعه قدراً فيصح بيعه ويصرف ثمنه في مثله للنهي عن إضاعة المال وفي إبقائه إذنٌ إضاعة فوجب الحفظ بالبيع... إلى أن قال: وعموم «لا يباع أصلها» مخصوص بحالة تأهله للانتفاع المخصوص لما ذكرناه قال ابن رجب: ويجوز في أظهر الروايتين عن أحمد أن يباع ذلك المسجد ويعمر بثمانه مسجد آخر في قرية أخرى إذا لم يُحتج إليه في القرية الأولى. ١.هـ.

وفي الدر المختار من كتب الحنفية: ولو خرب ما حوله واستغني عنه يبقى مسجداً إلى قيام الساعة عند الإمام أبي حنيفة. والثاني: أبي يوسف وبه يُفتى وعاد إلى الملك أي ملك الباني أو ورثته عند محمد، وعن الثاني ينقل إلى مسجد آخر بإذن القاضي. ١.هـ.

بابُ الهبة

هي مندوبةٌ وللاقاربِ أفضلُ، وتُندبُ التسويةُ فيها بينَ أولادهِ حتى بينَ الذكرِ والأنثى، وإنما تصحُّ من مطلقِ التصرفِ فيما يجوزُ بيعُهُ بإيجابِ مُنَجَّرٍ وقَبُولٍ. ولا تُملكُ إلا بالقبضِ، فله الرجوعُ قبله، ولا يصحُّ القبضُ إلا بإذنِ الواهبِ، فلو وهبه شيئاً عنده، أو رهنةً إياه فلا بدَّ من الإذنِ في قبضه ومضيه زمن يتأتى فيه قبضه والمُضِيُّ إليه، فإذا ملكَ لم يكن للواهبِ الرجوعُ إلا أن يَهَبَ لولدهِ أو ولدِ ولدهِ وإن سفلَ، فله الرجوعُ فيه بعدَ قبضه بزيادته المتصلة كالسمنِ لا المنفصلة كالولدِ، فلو حُجِرَ على الولدِ بفلسٍ أو باعَ الموهوبَ ثمَّ عادَ إليه فلا رجوعَ. فإنَّ وهبَ وشرطَ ثواباً معلوماً صحَّ وكان بيعاً، أو مجهولاً بطلَ، وإن لم يشرطه لم يلزم.

قال المصنف رحمته:

(باب الهبة)

الهبة لغة: الإعطاء بلا مقابل دنيوي قال في المصباح: وهبتُ لزيد ما لا أهبه له هبةً أعطيته بلا عوض يتعدى إلى الأول باللام، وفي التنزيل: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنثًا...﴾ الآية [الشورى: ٤٩]، ووهبا بفتح الهاء وسكونها وموهباً وموهبةً بكسرهما ثم نقل عن جماعة أنه لا يتعدى بنفسه إلى مفعولين فلا يقال: وهبتك ما لا والفقهاء يقولونه ثم حمله على تضمين وهب معنى جعل... قال شارح الروض: والأصل فيها قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَبَنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ فَسَأَفْكُوهُ...﴾ [النساء: ٤]، وقوله عليك: ﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ﴾ الآية [البقرة: ١٧٧]، وزاد الرملي قوله سبحانه: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢].

أقول: يدل عليها آيات الإنفاق والتصدق والإحسان وفعل الخير وهي أكثر من أن تذكر هنا، والله أعلم، وأخبار صحيحة منها حديث: «العائد في هبته كالكلب يعود في

قيئه» متفق عليه، ومنها حديث: «لا تحقرنَّ جارةً لجارتها ولو فرسنَ شاة» أي ظلفها، متفق عليه، ومنها خبر: «لو دُعيت إلى كراع لأجبت ولو أهدي إليَّ كراعٌ لقبلت» رواه البخاري وغيرها كثير لا يحصر وأجمعت الأمة عليها بل العقلاء حتى من لا يتدينون ولفظ الهبة في اصطلاحهم يطلق على معنى خاص مقابل لمعنى الهدية ومعنى الصدقة ومعنى عام يشملهما، وهذا المعنى هو تملك بلا عوض في الحياة، والمعنى الخاص سيأتي في كلام المصنف والهدية تملك ما يُحمل إلى شخص إكراماً له وتطلق على المحمول والصدقة تملك شيء لثواب الآخرة.

قال المصنف رحمته:

(هي) أي الهبة بالمعنى العام (مندوبة) أي مندوب إليها الناس بالآيات والأحاديث الكثيرة ومنها السابقة أنفا (و) هي كائنةً (للاقارب) ونحوهم (أفضل) منها لغيرهم لأخبارٍ فيه منها خبرُ زينبَ امرأة ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها لَمَّا سألته عن إجزاء ما تصرفُ لمن في حجرها عن الصدقة: «لك أجر الصدقة وأجر القرابة» متفق عليه، وخبر سلمان الضبي رضي الله عنه مرفوعاً: «الصدقة على المسكين صدقة، وعلى ذي الرحم اثنتان صدقة وصلية» عزاه في التلخيص إلى الترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وأحمد، وابن حبان، والحاكم، قال: وفي الباب عن أبي طلحة وأبي أمامة رواهما الطبراني ١.هـ.

أقول: وحديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأبي طلحة: «أرى أن تجعلها في الأقربين» يدل على ذلك وهو متفق عليه أيضاً وكذلك حديث: «ثم أدناك وأدناك» وإن لم يحضرنى الآن من رواه.

قال المصنف رحمته:

(وتندب التسوية فيها) أي في الهبة (بين أولاده) وإن سفلوا وكذا بين إخوته مثلاً (حتى التسوية) (بين الذكر والأنثى) منهم للحديث الصحيح: «اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم» رواه البخاري بهذا اللفظ وهو متفق عليه بمعناه من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه وأخرج البيهقي من طريقين عن سليمان بن حرب حدثنا حماد بن زيد عن

حاجب بن المفضل بن المهلب بن أبي صُفْرة عن أبيه قال: سمعت النعمان بن بشير رضي الله عنه يخطب يقول: قال رسول الله ﷺ: «اعدلوا بين أولادكم اعدلوا بين أولادكم» وفي التقريب أن حاجب بن المفضل ثقة وأباه صدوق. وأخرج البيهقي أيضًا عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «سَوُّوا بين أولادكم في العطية فلو كُنْتُ مُفَضَّلًا أَحَدًا لَفَضَّلْتُ النساء» وعزاه في التلخيص إلى الطبراني فأبعد النجعة وقال: وفي إسناده سعيد بن يوسف وهو ضعيف، وقال ابن عدي: لم يُرو له أنكر من هذا وقد روى البيهقي أيضًا من طريق جرير بن عبد الحميد عن مغيرة عن الشعبي عن النعمان بن بشير قال: فذكر القصة بطولها وقال في آخرها عن النبي ﷺ: «فإني لا أشهد على جور هذا جور أشهد على هذا غيري اعدلوا بين أولادكم في النحل كما تحبون أن يعدلوا بينكم في البر واللطف». وأخرج أيضًا من طريق مجالد عن الشعبي عنه أن النبي ﷺ قال: «إن عليك من الحق أن تعدل بين ولدك كما عليهم من الحق أن يبروك» وقال: تفرد مجالد بهذه اللفظة.

قال في التحفة: سواء كانت تلك العطية هبة أم هدية أم صدقة أم وقفا أم تبرعا آخر فإن لم يعدل لغير عذرٍ كرهه عند أكثر العلماء وقال جمَعٌ: يحرم. ١. هـ.

وقال في شرح الروض: وإذا ارتكب التفضيل المكروه فالأولى أن يعطي الآخرين ما يحصل به العدل ولو رجع جاز بل حكى في البَحْرِ^(١) استحبابه، وقال في الروض وشرحه أيضًا: والعدل في هبة الولد لو لديه أن يسوي بينهما كعكسه بل أولى فإن فضل أحدهما فالأم أولى لخبر أن لها ثلثي البر. ١. هـ. وفي الروضة: فرع في كيفية العدل بين الأولاد في الهبة وجهان: أحدهما: أن يسوي بين الذكر والأنثى، والثاني: يعطي الذكر مثل حظ الأنثيين. قال النووي من زيادته وإذا وهبت الأم لأولادها فهي كالآب في العدل بينهم. ١. هـ.

وإلى رد الوجه الثاني المذكور أشار المصنف بقوله: حتى بين الذكر والأنثى. قال: (وإنما تصح) الهبة بالمعنى الشامل للهدية والصدقة إن صدرت (من مطلق التصرف)

(١) البحر اسم كتاب للرويانى واسمه الكامل: بحر المذهب.

في ماله وعبارة شرح الروض: ويعتبر في المُمَلِّك أهلية التبرع وفي المتملِّك أهلية الملك، وأما الموهوب فذكره في قوله: (فيما يجوز بيعه) ومفهومه أن ما لا يجوز بيعه لا تجوز هبته وهو كذلك في الغالب ومن غير الغالب ما إذا اختلطت ثمرتا البائع والمشتري تصح هبة كل منهما للآخر وإن لم يصح بيعها ونحو حبتي بُرَّ يصح أن يهبهما لا أن يبيعهما ونصيبٌ شائعٌ فيما لا ينقسم يوهب ولا يباع، والأرض المزروعة يجوز أن يهب زرعها قبل بدو الصلاح بلا شرط قطع ولا يجوز بيعه كذلك، وإنما تصح الهبة بالمعنى الخاص المقابل للهدية والصدقة (بإيجاب منجز) أي غير معلق ولا مؤقت (وقبول) كذلك كسائر التمليكات فتعقد بالصريح ومنه وهبتُ ومنحتُ ذَا لَكَ ومَلَكَتَكَ بلا عوض وشبه ذلك كأعطيت ونحلت وبالكناية مع النية ومنها إشارة الأخرس والكتابة ومنها قوله: لك كذا وقول الناس: جَبَا فيكون هبة حيث نُويَّت به كما قال ع ش على النهاية وأقره غيره، ومن صريح القبول قبلت ورضيت وأجبت.

قال المصنف رحمه الله:

(ولا تُمَلِّك) الهبة بمعنى الموهوب الشامل للمُهدِي والمُتصدِّق به (إلا بالقبض) السابق تفصيله في قبض المبيع (فله) أي للواهب (الرجوع) عن الهبة (قبل) حصول (القبض) ولو بعد إذنه فيه (ولا يصح القبض إلا بإذن الواهب) أو وارثه. قال في الروض: الموهوب له لا يملكُ إلا إذا قبض بالإذن فالزيادة الحادثة للواهب، وقد سبق بيان القبض إلا أنه لا يكفي هنا الوضع بين يديه بلا إذنه ولو مات أحدهما قبل القبض لم يفسخ وقام الوارث مقامه فإن رجع في الإذن أو مات قبل القبض بطل الإذن، وإن مات المُهدِي أو المُهدِي إليه قبل القبض فليس للرسول إيصالها، وفي شرحه وحواشيه أن جنون الواهب أو المهدي وإغماءه والحجر عليه مثل موته.

فروع: قبض المشاع إنما يحصل بقبض الجميع فإن كان منقولاً ومنع الشريك من نقله فوكله الموهوب له في القبض عنه جاز وأجزاً فإن امتنع من التوكيل ناب عنه الحاكم ويكون في يده لهما فإن استبدَّ المُتهب بالقبض مع منع الشريك حصل القبض وأثم وصار نصيب الشريك في ضمانه، وليس الإقرار بالهبة إقراراً بالإقباض إلا إن قال والموهوب في يد المتهب: وهبته وخرجت منه له فيكون إقراراً بإقباضه ولو قال

الواهب: رجعت عن الإذن قبل قبضه، وقال المتهب: بل بعده. قال الرملي في النهاية: صُدِّق المتهب، لأن الأصل عدم الرجوع قبله خلافا لما استظهره الأذرعى من تصديق الواهب قال ع ش: ظاهره وإن اتفقا على وقت الرجوع واختلفا في وقت القبض، ولو قيل بمجيء تفصيل الرجعة فيه لم يبعد فيقال: إن اتفقا على وقت القبض واختلفا في وقت الرجوع صُدِّق المتهب وفي عكسه يُصَدِّق الواهب وإن لم يتفقا على شيء منهما صدق السابق بالدعوى وإن ادعيا معا صدق المتهب. اهـ.

قال المصنف رحمه الله:

(فلو وهبه شيئا عنده) أي عند الموهوب له بمعنى أنه في حفظه ورعايته (أو رهنه إياه فلا بد من الإذن في قبضه) عن الهبة (ومُضِي زمن يتأتى) أي يمكن (فيه قبضه) بما مرّ (والمضي إليه) معطوف على قوله: قبضه الذي هو فاعل يتأتى أو منصوب على أنه مفعول معه وإنما يعتبر زمن هذا إن كان غائبا عن مجلس العقد كما في قبض المبيع فإن كان حاضرا فلا.

(فإذا ملك) بالبناء للفاعل أي المتهب الموهوب بالقبض المأذون فيه أو للمفعول فضميره للموهوب (لم يكن للواهب الرجوع) عن الهبة (إلا أن يهب لولده أو ولد ولده وإن سفل فله الرجوع فيه بعد قبضه) أي قبض المتهب الموهوب (بزيادته) أي متلبسا بزيادته (المتصلة) وهي (كالسمن) والطول والتعلم والدربة (لا) الزيادة (المنفصلة) التي (كالولد) واللبن والثمرة وذلك لحديث ابن عمرو بن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يحل لرجل أن يعطي عطية أو يهب هبة فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطي ولده...» رواه أصحاب السنن الأربعة قال في التلخيص، وابن حبان، والحاكم. أقول: والبيهقي أيضا.

وروى الشيخان عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «العائد في هبته كالعائد في قبضه»، وفي بعض الروايات أن قتادة قال بعد أن رواه: ولا أعلم القبيء إلا حراما.

قال المصنف رحمه الله:

(فلو حجر على الولد بفلس) أو رهن ما وهبه له الوالد وأقبض (أو باع الموهوب) أو وهبه وأقبضه (ثم عاد إليه) أي إلى ملكه ولو بإرث أو رد بعيب (فلا رجوع) فيه

للوالد إلا بعد فك الحجر أو الرهن وذلك لتعلق حق الغريم في هذين وكون ملكه غير مستفادٍ منه في عود الملك إليه ولا تمنع الإجارة ولا الزراعة من الرجوع على المذهب لبقاء العين بحالها ويستوفى المستأجر مُدَّتَه ولا يرجع الأصل بأرشٍ نقص حصل عند الفرع ويحصل الرجوع بالصريح والكناية كَرَدَّتَه واسترَجَعْتَه وأخذته وقبضته مع النية في هذين وشبههما لا بالتصرف كالبيع والوقف والهبة ثم الرجوع مكروه بلا عذر.

وَمَنْ وَهَبَ لَهُ شَيْءٌ بِحَيَاءٍ أَوْ خَوْفٍ شَرٌّ مِنْهُ لَمْ يَمْلِكْهُ.

واعلم أن الهبة لا تقتضي بأصلها ثواباً أي عوضاً ولو من الأدنى للأعلى في الأظهر. قال في النهاية: وإن اختار الأذرعى دليلاً أن العادة متى اقتضت الثواب وجب هو أوردُ الهدية قال: والأوجه أن محل التردد إذا لم تظهر قرينة حالية أو مقالية بطلب الثواب حالة الإهداء وإلا وجب أحدهما.

قال المصنف رحمه الله:

(فإن وهب) شيئاً (وشرط ثواباً) أي عوضاً عنه (معلوماً) كوهبت لك هذا على أن تُثَبِّتَنِي كذا مثلاً فقبل (صح) العقد نظراً للمعنى إذ هو معاوضة معلوم بمعلوم (وكان بيعاً) على الصحيح فتأتي فيه أحكام البيع كالخيارين وعدم توقف الملك على القبض (أو) شرط عوضاً (مجهولاً) بِحَيْثُ لَا يَصِحُّ بَيْعُهُ (بطل) العقد لتعذر إمضائه بيعاً لجهالة العوض أو هبةً لِدُرُكِهِ (وإن لم يشرطه) أي الثواب من أصله (لم يلزم) إذ ليس في اللفظ ما يقتضيه ولا العادة مطردةً به. هذا وقد ورد عن عمر رضي الله عنه موقوفاً عليه ومرفوعاً أيضاً: «مَنْ وَهَبَ هَبَةً يَرْجُو ثَوَابَهَا فَهِيَ رَدٌّ عَلَى صَاحِبِهَا مَا لَمْ يُثَبَّ مِنْهَا» قال في التلخيص: رواه مالك، والبيهقي.

أقول: أخرجه البيهقي من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «مَنْ وَهَبَ هَبَةً فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا مَا لَمْ يُثَبَّ مِنْهَا» وقال بعد أن رواه: وهو وهم وإنما المحفوظ: فذكر الموقوف على عمر بلفظ: مَنْ وَهَبَ هَبَةً لَوْجَهُ اللَّهُ فَذَلِكَ لَهُ وَمَنْ وَهَبَ هَبَةً يَرِيدُ ثَوَابَهَا فَإِنَّهُ يَرْجِعُ فِيهَا إِنْ لَمْ يُرْضَ مِنْهَا وَبِهَامِشِهِ أَنَّ فِي الْجَوْهَرِ النَّقِيَّ أَنْ

المرفوع رواه ثقات كذا قال عبد الحق في الأحكام وصححه ابن حزم وأخرجه الحاكم في المستدرک وقال: صحيح على شرط الشيخين إلا أن يكون الحمل فيه على شيخنا، وذكر التركماني أن شيخ الحاكم توبع فيه فلا حمل عليه. وأخرج البيهقي عن أبي هريرة مرفوعاً: «الواهب أحق بهبته ما لم يُثب» قال: وإبراهيم بن إسماعيل راويه عن عمرو بن دينار ضعيف عند أهل العلم، وعمرو بن دينار، عن أبي هريرة منقطع. ١.هـ.

فرع: يسترد المئيب ما أثابه إن خرج الموهوب مستحقاً، وإن خرج بعضه كذلك تخير بين الرجوع بقسطه من الثواب وبين رد الباقي والرجوع بجميع الثواب، ولو اختلفا في ذكر البدل صدق المتهب في نفيه بيمينه، لأن الأصل عدم ذكره وقد اتفقا على تمليكه له. كذا في الروض وشرحه.

تتمة: ظرف الهدية إن لم يُعتد رده فهو هدية كالمظروف وإن اعتيد فلا ويحرم استعماله في غير أكل الهدية منه إن اعتيد أو دلت عليه قرينة ويكون عارية وتسبوا المبادرة برده، قال في النهاية: لخبر فيه. ١.هـ. وعبارة شرح الروض: لخبر: استبقوا الهدايا برد الظروف.

أقول: أنا لم أجد هذا الحديث وقد طلبته في مظانه فمن وجده فليدلي عليّ مشكوراً، والاستدلال به مبنيّ - فيما يبدو - على كسر باء استبقوا بجعله من الاستباق فإن صح ذلك ففيه من المبالغة في الأمر بالإسراع في رد الظروف ما لا يخفى، والله أعلم.

قلت ذلك لأن المتبادر سكون الموحدة بجعله من الاستبقاء. وأن المعنى: تسببوا في استمرار الإهداء برد ظروف الهدايا عاجلاً، والله سبحانه أعلم.

ذكر المذاهب في بعض مسائل الهبة:

- في اشتراط القبض في ملك الموهوب:

حكى صاحب المغني عن عليّ، وابن مسعود رضي الله عنهما أنهما قالوا: الهبة جائزة أي لازمة إذا كانت معلومة قبضت أو لم تقبض قال: وهو قول مالك، وأبي ثور، وحكى عن أكثر أهل العلم أن الهبة لا تجوز أي لا تملك إلا بالقبض وعزاه إلى أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وزاد

في غير ذلك الموضع عثمان، وعلياً رضي الله عنه قال: ولم يُعرف مخالف من الصحابة. قال: ويروى ذلك عن النخعي، والثوري، والحسن بن صالح، والعنبري، والشافعي، وأصحاب الرأي، وهو رواية عن أحمد، وعنه رواية أخرى اختارها الخرقى وهي الفرق بين المكيل والموزون فيشترط فيهما القبض وبين غيرهما فلا يشترط.

- اشتراط الإيجاب والقبول لفظاً:

وَرَدَ في متن المُقْنَع ما يلي: وتحصل الهبة: بِمَا يتعارفه الناس هبةً من الإيجاب والقبول والمعاطاة المقترنة بما يدل عليهما. وقال في المغني: ذكر القاضي، وأبو الخطاب: أن الهبة والعطية لا تقع كلها إلا بإيجاب وقبول... قال: وهذا قول أكثر أصحاب الشافعي لأنه عَقْدٌ تمليك فافتقر إلى الإيجاب والقبول كالنكاح.

قال: والصحيح أن المعاطاة والأفعال الدالة على الإيجاب والقبول كافية ولا يحتاج إلى لفظ، وهذا اختيار ابن عقيل فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يُهدي ويُهدى إليه ويُعطي ويُعطى... وكان أصحابه يفعلون ذلك، ولم ينقل عنهم في ذلك إيجاب ولا قبول ولا أمر به ولا تعليمه لأحد ولو كان ذلك شرطاً لَنُقِلَ عنهم نقلاً مشهوراً... إلى أن قال: قال ابن عقيل: إنما يشترط الإيجاب والقبول مع الإطلاق وعدم العرف القائم بين المُعْطِي والمُعْطَى، لأنه إذا لم يكن عرف يدل على الرضا فلا بد من قول دال عليه أما مع قرائن الأحوال والدلائل فلا وجه لتوقيفه على اللفظ... إلخ، واحتج ابن المنذر لعدم اشتراط القبول لفظاً بحديث سلمان في إهدائه للنبي صلى الله عليه وسلم وتَصَدَّقَهُ أَوْلَ مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة، وبحديث جابر في بيعه جَمَلَهُ للنبي صلى الله عليه وسلم وردَّ النبي صلى الله عليه وسلم عليه جملة وأنه قال له: «خذ برأس جملك فهو لك» قال: وليس في الحديث أن جابراً قَبَلَ باللسان فدل ذلك على أن الهبة تتم بإعطاء الواهب وقبض الموهوب له. ا.هـ.

- في تفضيل الذكر على الأنثى من الأولاد:

قال أبو المظفر: واختلفوا في السنة في الهبة للأولاد هل هي التسوية بين الذكر والأنثى أو تفضيل الذكر عليها؟.

قال أبو حنيفة، ومالك، والشافعي: السنة التسوية بين الذكر والأنثى. وقال أحمد: تفضيل الذكر على الأنثى كالإرث. ا.هـ. بمعناه مختصراً.

الاستدلال:

استدل صاحب المغني لتفضيل الذكر بقوله: ولنا أن الله تعالى قسم بينهم فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين وأولى ما اقتديَ بقسمة الله، ولأن العطية أحد حالي^(١) العطية فيجعل للذكر منها مثل حظ الأنثيين كحالة الموت... قال: ولأن الذكر أحوج من الأنثى لكثرة مسؤولياته دونها وقد علل تفضيله في الميراث بذلك وهذا في معناه... وأجاب عن حديث النعمان بن بشير بأنها قضية عين لا عموم لها... مع أنا لا نعلم أولاد بشير هل كان فيهم أنثى أو لا؟ ولعل النبي ﷺ عَلِمَ أن ليس فيهم أنثى قال: ويحتمل أنه أراد التسوية بينهم في أصل الإعطاء لا في القدر والصفة... إلخ.

وقد يجاب عن قوله إن حديث النعمان قضية عين بأن قوله ﷺ: «اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم» ونحو ذلك من الألفاظ دال على أنه تشريع عام حيث عدل عن خطاب بشير وحده إلى خطاب الجميع، وهذا ظاهر ثم قوله له: «أيسرك أن يكونوا لك في البر سواء...» إلخ بيان لعلة المنع من التخصيص وهي تأتي في التفضيل أيضًا، وأما اتباعُ قسمة الله فإن الله سبحانه قسم الأرزاق بين عباده كما شاء ففاضل بينهم درجات متفاوتة جدًا ولم يشرع لنا أن نتبع ذلك في الزكوات ولا في الصدقات ثم شأن المؤمن والمؤمنة الرضى بقسمة الله وكُلَّ قضائه لا اعتقادهما كمال حكمته سبحانه وعدله وعلمه ورحمته دون الواحد من العباد فقد تتوجه إلى ما عدل فيه شكوك وانتقادات فضلًا عما فاضل فيه لعدم الإذعان بذلك في حقه ثم تسبب ذلك في تغيير نظرة المنقوصة إلى رافة والدها بها أمر ظاهر واضح إذ لا نص فيه من الله ورسوله وإنما مجرد رأي يراه الوالد، وأما أن بشيرًا لا تعلم له إناث فقد نقضه ابن المنذر بأن في حديث رواه زياد بن عبد الله البكائي عن ابن إسحاق قال: حدثني سعيد بن ميناء أنه حدث أن ابنة بشير بن سعد أخت النعمان بن بشير قالت: دعنتي عمرة بنت رواحة فأعطتني حفنة من تمر، وقالت: يا بنية إذهبي إلى أبيك وخالك عبد الله بن رواحة بغدائهما... الحديث. ١. هـ. وقد ذكرها في أسد الغابة بعنوان: أخت النعمان بن بشير

(١) وهما حالتا الحياة والموت فيما بدالي فهو قياس للإعطاء على الإرث فهو في المعنى عين الأول.

وذكر حديثها نقلا عن أبي موسى من طريق ابن إسحاق، قال ابن المنذر: وأولى القولين: التسوية.

ويدل على ذلك قول النبي ﷺ: «سَوَّ بَيْنَهُمْ» إذ لو كان بين ذلك فرق لَيِّنَهُ. ا.هـ. مختصراً، أي لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة. وقال ابن حزم: ولا يحل أن يُفْضَلَ ذكراً على أنثى ولا أنثى على ذكر فإن فعل فهو مفسوخ مردودٌ أبداً ولا بُدَّ واحتج عليه بحديث النعمان بن بشير وقال أنه إيجاب للتسوية بين الذكر والأنثى وليس هذا من الموارِيث في شيء ولكلٌّ نَصٌّ حُكْمُهُ. ا.هـ.

باب العتق

هو قرْبُهُ ولا يَصْحُحُ إلا مِنْ مُطْلَقِ التَّصَرُّفِ، وَيَصْحُحُ بِالصَّرِيحِ بلا نِيَّةٍ، وبالكنايَةِ مَعَ النِّيَّةِ.

فصريحُهُ العِتْقُ والحريَّةُ وَفَكَكْتُ رَقَبَتَكَ.

والكنايَةُ لا مِلْكَ لي عَلَيْكَ، ولا سُلْطَانَ لي عَلَيْكَ، وَأَنْتَ اللهُ، وَحَبْلُكَ عَلَيَّ غَارِبِكَ، وَشِبْهُ ذَلِكَ.

ويجوزُ تَعْلِيْقُهُ عَلَيَّ شَرْطٍ مِثْلُ: إِذَا جَاءَ زَيْدٌ فَأَنْتَ حُرٌّ، فَإِذَا عَلَّقَ بِصِفَةٍ لَمْ يَمْلِكِ الرَّجوعَ فِيهِ بِالْقَوْلِ، وَيَجوزُ الرَّجوعُ بِالتَّصَرُّفِ كَالْبَيْعِ وَنَحْوِهِ، فَإِنْ اشْتَرَاهُ بَعْدَ ذَلِكَ لَمْ تُعَدَّ الصَّفَةُ، وَيَجوزُ فِي الْعَبْدِ وَفِي بَعْضِهِ، فَإِنْ أَعْتَقَ بَعْضَ عِبْدِهِ عِتْقَ كُلِّهِ، فَإِنْ كَانَ عَبْدًا بَيْنَ اثْنَيْنِ فَعَتَقَ أَحَدَهُمَا نَصِيْبَهُ عِتْقَ، ثُمَّ إِنْ كَانَ مُوسِرًا عَتَقَ عَلَيْهِ نَصِيْبُ شَرِيكِهِ فِي الْحَالِ، وَلزِمَهُ قِيَمَتُهُ حَيْثُ نَزِدَ، وَإِنْ كَانَ مُعْسِرًا عَتَقَ نَصِيْبَهُ فَقَطْ.

وَمَنْ مَلَكَ أَحَدَ الْوَالِدَيْنِ وَإِنْ عَلَوْا أَوْ الْمَوْلُودَيْنِ وَإِنْ سَفَلُوا عَتَقَ عَلَيْهِ، وَإِنْ مَلَكَ بَعْضُهُ فَإِنْ كَانَ بِرِضَاهُ وَهُوَ مُوسِرٌ قَوْمَ عَلَيْهِ الْبَاقِي وَعَتَقَ، وَإِلَّا فَلَا، وَلَوْ أَعْتَقَ الْحَامِلَ عَتَقَتْ هِيَ وَحَمْلُهَا، أَوْ أَعْتَقَ الْحَمْلَ عَتَقَ دُونَهَا، وَلَوْ قَالَ: أَعْتَقْتُكَ عَلَيَّ الْأَلْفِ، أَوْ بَعْتُكَ نَفْسَكَ بِالْأَلْفِ وَقَبْلَ، عَتَقَ وَلزِمَهُ الْأَلْفُ.

قال المصنف رحمه الله:

(باب العتق)

المشهور فيه كسر العين المهملة، وقال النووي في تحرير التنبية: قال صاحب المحكم يقال: عتق يعتق عتقا وعتقا بكسر العين وفتحها وعتاقا وعتاقة فهو وهي عتيق، ويقال: فيها عتيقة. ونقل عن الجوهرى أنه يقال فيه: عاتق أيضا وعن الأزهرى: أنه مشتق من قولهم: عتق الفرس إذا سبق ونجا وعتق الفرخ:

طار واستقل والعبد يتخلص بالعتق ويذهب حيث شاء. اهـ. بمعناه. والعتق أيضا

اسم مصدر أعتق كنظائره.

قال في شرح المنهج: هو أي الإعتاق إزالة الرق عن الأدمي والأصل فيه قبل الإجماع قوله تعالى: ﴿فَكَرَبَةً﴾ [البلد: ١٣] والخبر المتفق عليه أنه ﷺ قال: «أَيُّمَا رَجُلٍ أَعْتَقَ امْرَأَةً مُسْلِمًا اسْتَنْقَذَ اللَّهُ بِكُلِّ عَضْوٍ مِنْهُ عَضْوًا مِنْهُ مِنَ النَّارِ حَتَّى الْفَرْجِ بِالْفَرْجِ» وأركانه ثلاثة عتيق ومعتق وصيغة، وبدأ المصنف بحكمه فقال: (هو) في أصله (قربة) إلى الله سبحانه كما دلت عليه الآية، والخبر قال: (ولا يصح إلا من مطلق التصرف) مختار أهل تبرع وولاء فيصح من مسلم وكافر ولو حربيا لا من مكره ولا من محجور عليه وغير مالك ولا نائب عنه ولا من مبعوض أو مكاتب (ويصح العتق بالصريح) وهو الموضوع لمعناه بحيث لا يفهم منه غيره عند الإطلاق فيصح (بلانية) حيث نطَقَ به من يعرف معناه.

(و) يصح أيضاً (بالكناية) وهي خلاف الصريح فتحتاج إلى كونها (مع النية فصريحه العتق) أي مشتقاته مثل: أعتقتك أنت مُعتق أنت عتيق (والحرية) أي ما اشتق منها مثل أنت حر ونحو حررتك أنت مُحرّر (وفككت رقبتك) لو قال: وفك الرقبة كان أنسب بسابقه ومثله أنت مفكوك الرقبة وفكيكها نعم لو نادى من اسمه حر أو حرة باسمهما ولم ينو العتق لم يقع، وإنما كانت تلك صريحة لورودها في الكتاب والسنة واشتهار بعضها.

(والكناية) قوله: (لا ملك لي عليك لا سلطان) أي تسلط (لي عليك وأنت لله وحبلك على غاربك) نقل النووي عن الأزهري أن أصله أن يُفَسِّخَ خَطَامَ البعير عن أنفه ويلقى على غاربه وهو مقدم سنامه ويُسيب للرعي مستقلاً فكان السيد قال له: قد عتقت وصرت مستقلاً. هـ. (وشبه ذلك) نحو لا خدمة لي عليك أنت سائبة أنت مولاي (ويجوز تعليقه على شرط) أي علامة (مثل) قوله: (إذا جاء زيد فأنت حر) أو إذا جاء رمضان أو العيد أو إن دخلت في كذا أو فعلت كذا فأنت حر.

(فإذا عتقت) العتق (بصفة لم يملك) أي يستطع (الرجوع فيه) أي عن التعليق (بالقول) كأن يقول: فسخته أو تركته أو رجعت عنه وما إلى ذلك (ويجوز) أي يصح (الرجوع) عنه (بالتصرف) في الرقيق (كالبيع) له (ونحوه) كالهبة والوقف وغيرهما (فإن اشتراه)

أو ملكه بغير الشراء (بعد ذلك) التصرف فيه (لم تعد الصفة) أي صفة التعليق، لأن هذا مِنْكَ آخَرَ ويصح العتق مع التوقيت أيضًا ويلغو التوقيت (ويصح) العتق كائنا (في العبد) أي الشخص كله (و) كائنا (في بعضه) ولو قلَّ جِدًّا (فإن أعتق بعض عبده) الذي يملك جميعه (عتق) عليه (كله) سواء كان الجزء شائعاً أو معيناً كاليد فيسري العتق إلى باقيه كالطلاق، وفي المعرفة للبيهقي: وروى قتادة عن أبي المليح أن رجلاً من قومه أعتق ثلث غلامه فرفع ذلك إلى النبي ﷺ فقال: «هو حر كله ليس لله شريك».

قال المصنف رحمه الله:

(فإن كان) العبد (عبداً) كائنا (بين اثنين) فأكثر كذا بنصب عبداً في النسخة المجردة وهو صحيح كما رأيت والذي في نسخة الفيض: عبد بلا ألف، والظاهر أنه مرفوع على أنه فاعل لكان تامة أو اسمها ناقصة وخبرها الظرف بعده، وهو أيضاً صحيح ولا حاجة إلى تحويل تلك إلى هذه كالعكس.

وأما قوله: (فأعتق أحدهما نصيبه عتق) فكذا في نسخة الفيض أعتق بالهمز في الأول وعتق مجرداً في الثاني، والذي في المجردة التي عندي عتق في الموضعين ولا شك في أن المراد في الأول هو المتعدي وفي الثاني هو اللازم فهل يأتي عتق المجرد متعدياً؟ أجاب الباجوري في حاشيته على شرح التقريب للغزّي بقوله: ... عتق لازم غالباً يقال: عتق العبد، وقد يكون متعدياً كما في قول بعضهم:

يا رب أعضاء السجود عتقتها من فضلك الوافي وأنت الوافي
والعتق يسري في الغنى يا ذا الغنى فامن على الفاني بعتق الباقي

١.هـ. لكن مثل ذلك لم يقنع اللغويين فقال صاحب التاج عند قول القاموس: عتق العبد يعتق... خرج عن الرق: هذا هو المشهور من أن عتق كضرب لازم فما يوجد في كلام الفقهاء وبعض المحدثين من قولهم: عبد معتوق وعتقه ثلاثياً: غير معروف ولا قائل به فلا يعتد به بل المتعدي رباعي والثلاثي لازم أبداً. ١.هـ. كذا في نسختي والثلاثي لازم والمناسب: واللازم ثلاثي أو بل الرباعي متعد والثلاثي لازم، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ثم إن كان) المعتق (موسراً) بقيمة نصيب شريكه أو شركائه بأن فضل ذلك عن

جميع ما يترك للمفلس من نفقة وكسوة وسكنى له ولعياله يوماً وليلة (عتق عليه نصيب شريكه) أو شركائه (في الحال) سراية (ولزمه قيمته) أي قيمة النصيب بأن يُقَوِّم النصيب وحده (حينئذ) أي حين إذ أعتق، وذلك إذا أيسر بجميعة وإلا فيعتق بقدر ما أيسر به من ذلك ويلزمه قسطه وذلك للحديث المتفق عليه من حديث مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من أعتق شريكاً له في عبدٍ فكان له مال يُبْلَغ ثمن العبد قوِّم عليه قيمة عدلٍ فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق منه ما أعتق» قال الشراح: ويقاس بما فيه غيره يُعْتُونَ نحو الإيلاد.

قال المصنف رحمته:

(وإن كان) المعتق لنصيبه (معسراً) بقيمة نصيبٍ من سواه (عتق نصيبه فقط) لحديث ابن عمر الأنف الذكر: «وإلا فقد عتق منه ما أعتق».

قال المصنف رحمته:

(ومن ملك أحد الوالدين) الظاهر أنه بصيغة الجمع لتعيينه في اللاحق (وإن علوا) أي الوالدون ولو قال: وإن علا كفى (أو) أحد (المولودين وإن سفلوا) جداً (عتق عليه) أي بغير اختياره سواء ملكه طوعاً أو كرهاً، أما في الشق الأول فلحديث مسلم مرفوعاً: «لن يجزي ولد والده إلا أن يجده مملوكاً فيشتره فيعتقه» قال العلماء: معناه فيعتقه الشراء، وأما في الشق الثاني فلما دل عليه قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحٰنَهُ ۗ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٦] دل على امتناع الاجتماع بين الولدية والعبودية.

(وإن ملك بعضه) نُظِرَ (فإن كان) ملكه له (برضاه) كأن اشتراه (وهو) أي المالك (موسر) بقيمة باقيه على ما سبق قريباً (قوم عليه الباقي وعتق وإلا) يكن برضاه أو لم يكن موسراً بذلك (فلا) يُقَوِّم الباقي عليه (ولو أعتق الحامل) بمملوك له (عتقت هي) لإيقاعه العتق عليها (وحملها) المنفوخ فيه الروح تبعاً لها، لأنه كالجاء منها بل لو استثناه لم يسقط (أو أعتق الحمل عتق) وحده (دونها) لأنه فرعها والفرع لا يستتبع الأصل ولو أعتقهما معا عتقا لقوة العتق وحرص الشارع عليه بخلاف البيع في المسألتين فإنه يبطل (ولو قال) لعبده: (أعتقتك على ألف) في الذمة (أو) قال: (بعتك نفسك بألف) في الذمة أيضاً (وقبل) العبد ذلك حالاً (عتق ولزمه الألف) عملاً بموجب العقد ويكون ولاؤه له.

باب التدبير

التدبير قُرْبَةٌ، وهو أن يقول: إذا متُّ فأنت حُرٌّ أو دَبْرْتُكَ، أو أنت مدبّرٌ، ويعتبرُ من الثلث، ويصحُّ من مُطلق التصرفِ وكذا من مبدّرٍ لا صبيٍّ.
ويجوزُ تعليقه على صفةٍ مثل: إن دخلت الدارَ فأنت حرٌّ بعد موتي، فيشترطُ الدخولَ قبل الموتِ، وإذا دبّرَ بعضُ عبده، أو كلُّ ما يملكه من العبدِ المُشترَكِ، لم يسرِ إلى الباقي، ويجوزُ الرجوعُ فيه بالتصرفِ لا بالقولِ.
ولو أتت المدبّرةُ بولدٍ لم يتبعها في التدبيرِ.

قال المصنف رحمته:

(باب التدبير)

قال في المصباح: دبّرت الأمر تدبيراً فعلته عن فكرٍ ورويةٍ. اهـ. وفي شرح المنهج: هو لغةً: النظرُ في العواقب. وشرعاً: تعليق عتقٍ من مالكٍ بموته فهو تعليق عتق بصفة معينة لا وصية، ولهذا لا يفتقر إلى إعتاق بعد الموت.

قال المصنف رحمته:

(التدبير) الشرعي (قربة وهو) مثل: (أن يقول إذا متُّ فأنت حر) أو أعتقتك بعد موتي (أو دبّرتك) أي جعلتك مدبراً أي معلق العتق بموت السيد (أو أنت مدبر) كذلك فلا تحتاج مادة التدبير إلى قوله: بعد موتي لكونها نصّاً فيه فهذه صريحة، ويحصل بالكناية مع النية كخليت سبيلك بعد موتي (ويعتبر) التدبير أي قيمة المدبر (من الثلث) أي ثلث التركة لأنه تبرعٌ علّق بالموت، ولأنه صلى الله عليه وسلم جزأ ستة مملوكين علّق رجلٌ عتقهم بموته وليس له غيرهم. ثلاثة أجزاء فأعتق اثنين وأرق أربعة، وكانت قيمتهم مستوية رواه مسلم وأركانه ثلاثة: صيغة وقد مرّت، ومالك، ومحلٌّ، وشرطٌ هذا كونه رقيقاً غير مستولدة له.

وأما المالك فذكر المصنف شرطه بقوله: (ويصح من مطلق التصرف وكذا من

مبذر) كالوصية (لا صبي) ومجنون لعدم اعتبار قولهما (ويجوز تعليقه) أي التدبير (على) حصول (صفة) من فعل العبد أو غيره (مثل) قوله: (إن دخلت الدار) مثلاً (فأنت حر بعد موتي ف) إذا علق كذلك (يشترط الدخول قبل الموت) للمالك فإن مات قبل دخوله لم يعتق بدخوله بعده فإن قال: إن متُّ فدخلت أو ثم دخلت الدار مثلاً فأنت حر اشترط الدخول بعد موته فوراً في الفاء، ولا يشترط التراخي في ثم إذ لا يظهر فيه غرض (وإن دبر بعض عبده) ولو يسيراً (أو) دبر (كل ما يملكه من العبد المشترك) وكذا بعض ما يملكه منه (لم يسر) العتق (إلى الباقي) لأنه معسر بالموت حين العتق (ويجوز الرجوع فيه) أي عن التدبير (بالتصرف) كالبيع (لا بالقول) كما في التعليق بصفة غير الموت (ولو أتت المدبرة بولد) أي حملت بعد التدبير وولدت قبل موت السيد (لم يتبعها) الولد (في التدبير) فلا يعتق بموت السيد، أما إذا دبر الحامل ولم يستثنه فولدت قبل موته أو كانت حاملاً عند الموت وإن استثناه فإنه يتبعها في العتق بموته فإن استثناه في الأولى لم يتبعها.

فصل الكتابة

الكتابة قربة، تعتبر في الصحة من رأس المال، وفي مرض الموت من الثلث، ولا تصح إلا من جائز التصرف، مع عبد بالغ عاقل، على عوض في الذمة، معلوم الصفة، في نجمين فأكثر، يعلم ما يؤدي في كل نجم، بإيجاب منجز، وهو: كاتبك على كذا تؤديه في نجمين، كل نجم كذا، فإذا أدت فأنت حر، وقبول.

ولا يجوز كتابة بعض عبد إلا أن يكون باقيه حرًا، ولا تستحب إلا لمن يعرف كسبه وأمانته، وللعبد فسخها متى شاء، وليس للسيد فسخها إلا أن يعجز المكاتب عن الأداء، وإن مات العبد انفسخت، أو السيد فلا، ويلزم السيد أن يحط عنه جزءًا من المال وإن قل قبل العتق، أو يدفعه إليه، وفي النجم الأخير أليق، ويُنْدَبُ الرَّبْعُ، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ حَتَّى قَبِضَ الْمَالَ رَدَّ عَلَيْهِ بَعْضُهُ، وَلَا يَعْتَقُ الْمَكَاتِبُ وَلَا شَيْءٌ مِنْهُ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ شَيْءٌ.

ويملك بالعقد منافع وأكسابه وهو مع السيد كالأجنبي، ولا يتزوج ولا يهب ولا يعتق ولا يُحايي إلا بإذن السيد، ولا يجوز بيع المكاتب، ولا بيع ما في ذمته من النجوم، وولد المكاتب يعتق إذا عتقت.

قال المصنف رحمه الله:

(فصل) في (الكتابة)

وهي لغة: مصدر كتب يكتب كالكتب والكتاب ولا يُسمع ما في المصباح هنا. قال ابن فارس في المقاييس: الكاف والتاء والباء أصل صحيح واحد يدل على جمع شيء إلى شيء من ذلك الكتاب والكتابة... إلى أن قال: والمكاتب العبد يكتبه سيده على نفسه قالوا: وأصله من الكتاب يُراد بذلك الشرط الذي يكتب بينهما. وقال في المصباح: وقول الفقهاء: باب الكتابة فيه تسامح، لأن الكتابة اسم المكتوب أي

مجازاً، وقيل: للمكاتبة كتابة تسمية باسم المكتوب مجازاً واتساعاً أي فهو مجاز على مجاز قال: لأنه يكتب للعبد على مولاه كتاب بالعتق عند أداء النجوم ثم كثر الاستعمال حتى قال الفقهاء للمكاتبة: كتابة - يعني للعقد- وإن لم يكتب شيء. قال الأزهرى: وسميت المكاتبة كتابة في الإسلام، وفيه دليل على أن هذا الإطلاق ليس عربياً وشذ الزمخشري فجعل المكاتبة والكتابة بمعنى واحد ولا يكاد يوجد ذلك لغيره ويجوز أنه أراد الكتاب فطغا القلم بزيادة الهاء. قال الأزهرى: الكتاب والمكاتبة أن يكتب الرجل عبده أو أمته على مال منجم، ويكتب العبد عليه أنه يعتقه إذا أدى النجوم. هذا كله كلام صاحب المصباح.

وأصل شرعية المكاتبة قوله ﷺ: ﴿وَالَّذِينَ يَبْنُونَ الْكُتُبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٢٣]، وفيها أخبار صحيحة منها ما في الصحيحين أن بريرة كاتبت موالها على تسع أواق فقضت عنها أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وأعتقتها ومنها خبر: «المكاتبُ عبْدٌ ما بقي عليه درهم» عزاه في التلخيص إلى أبي داود، والنسائي أي في الكبرى، والحاكم من طُرُقٍ عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال في شرح المنهج وصحح الحاكم إسناده وقال في الروضة إنه حسن قال: والحاجة داعية إليها.

قال المصنف رحمته:

(الكتابة قربة) إلى الله تعالى لأدائها إلى التحرير وهو من أهداف الإسلام. قال علماؤنا: ولا تجب وإن طلبها الرقيق كالتدبير لئلا يتعطل أثر الملك وتتحكم الممالك على الملاك (وتعتبر في الصحة) للمالك (من رأس المال) كسائر تصرفاته (وفي مرض الموت) أي في مرضٍ تبين أنه مات منه تعتبر (من الثلث) أي ثلث جميع ماله مع مال الكتابة لأن ذات الرقيق وما يكسبه ملك لمالكه فإن كانت قيمة العبد تخرج من الثلث عتق جميعه وإلا فبقسطه، وأركانها أربعة: مالك، ورقيق، وعوض، وصيغة.

وقد ذكر المصنف ما يعتبر في الأولين بقوله: (ولا تصح إلا من جائز التصرف) مختار أهل تبرع (مع عبد بالغ عاقل) مختار لم يتعلق به حق لازم كرهن وإجارة فلا

تصح من غير من ذُكر.

وأشار إلى ما يعتبر في العوض بقوله: (على عوض) ظاهر منتفع به كائن (في الذمة معلوم الصفة) المراد بها ما يشمل الجنس والنوع كائن أيضاً (في نجمين) أي وقتين (فأكثر) منهما أي أنه يشترط ذكر أدائه في فترتين فأكثر، وذلك للتيسير على الرقيق ولا تباع الصحابة فمن بعدهم (يُعلم ما يؤدّي) منه (في كل نجم) أي وقت متساويا أو متفاوتا وسواء طالت النجوم أو قصرت تساوت أو تفاوتت.

وأشار إلى الصيغة بقوله: (بإيجاب) من طرف السيد (منجز) كسائر العقود (وهو) أن يقول مثلا: (كاتبتك على كذا) كألف دولار مثلا (تؤديه في نجمين) أي وقتين (كل نجم كذا) النجم يطلق على الوقت كما قلنا، وعلى المال المؤدى فيه وتصح إرادة كل منهما في هذه القطعة الأخيرة من كلامه فعلى الأول ينصب كل على الظرفية وكذا مبتدأ والجملة حال من الضمير المنصوب في تؤذيه، ويحتمل غير ذلك وأما على الثاني فكل مبتدأ وكذا خبره والجملة أيضاً حال من ذلك بحذف العائد أي منه، أو نعت لنجمين بحذف العائد أيضاً أي فيهما ويكون ذلك مع قوله: (فإذا أديت) ذلك (فأنت حر) أو مع نيته وعطف على قوله إيجاب قوله: (وقبول) فهو مجرور بالباء الداخلة على ذلك، وفي معنى اللفظ الإشارة والكتابة مع النية (ولا يجوز كتابة بعض عبد الا أن يكون باقيه حرا) إذ لا يستقل لجمع مال الكتابة مع شغل بعضه بحق غيره غالبا فلا تصح لو أذن مالك باقيه له في ذلك إذ لا ثقة ببقاء الإذن إلى انتهاء الكتابة نعم لو كاتب بعضه الذي بقدر ثلث ماله في مرض موته صح، والله أعلم.

ذكر المذاهب في حكم المكاتب إذا طلبها الرقيق:

قال أبو عمر في الاستذكار: وأما اختلاف أهل العلم في معنى قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣] هل هي على الوجوب أو على الندب والإرشاد؟ فإن مسروق بن الأجدع، وعطاء بن أبي رباح، وعمرو بن دينار، والضحاك بن مزاحم، وجماعة أهل الظاهر كانوا يقولون: واجب على كل من سأله مملوكه وعلم عنده خيرا أن يعقد له كتابته مما يتراضيان به.

واحتجوا بأن عمر بن الخطاب أجبر أنس بن مالك على كتابة عبده سيرين أبي محمد بن سيرين بالدرة لما سأله فأبى فضربه بها وتلا: ﴿فَكَابِتُهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ فكاتبه أنس، وقد قيل: إنه إنما ضربه بها، لأنه أبى أن يؤتیه شيئاً من كتابته لا على عقد الكتابة أولاً، وقال ابن جريج عن عطاء: ما أراه إلا واجبا، وقالها عمرو بن دينار، أي وهي رواية عن الإمام أحمد.

وقال مالك، والشافعي، وأبو حنيفة، وأصحابهم، والثوري، وهو قول الحسن، والشعبي: ليس واجبا عليه إلا أن يريد السيد ثم استدل أبو عمر لعدم الوجوب بالقياس على بيع ماله وعلى التدبير والتزويج والاعتاق إذا سأله العبد وشبه الأمر في: ﴿فَكَابِتُهُمْ﴾ به في قوله: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ [النور: ٣٢] فكما لا يجب كل ذلك بالإجماع لا تجب المكاتبه، لأنها معاوضة عن تراض. ١. هـ. أي بصورتها وإلا فحقيقتها مواساة.

وأما ابن حزم فقد قال: من كان له مملوك مسلم أو مسلمة فدعا أو دعت إلى الكتابة فرض على السيد الإجابة إلى ذلك ويجبره السلطان على ذلك بما يُدرى أن المملوك يطيقه ولا حيفَ فيه على السيد لكن مما يكتاب عليه مثلهما ولا يجوز كتابة كافر أصلا. ١. هـ.

(ولا تستحب) أي المكاتبه (إلا لـ) طلب (من يعرف) بالبناء للمفعول كما هو الجاري على الألسنة أو للفاعل والضمير حينئذ للسيد (كسبه) أي قدرته على كسب يفي بمؤنته ونجومه ليوثق منه بتحصيل النجوم (وأمانته) أي عدم تضييعه للمال، وإن لم يكن عدلا كتارك الصلاة على المعتمد فتباح لمن فقدت فيه الشروط، لأنها قد تفضي إلى العتق، وهو مطلوب للشارع في الجملة، وقد تكره كما إذا كان العبد يضيع ماله في مفسق وكونه في قبضة السيد يمنعه من ذلك بل قد ينتهي الحال إلى التحريم كما تحرم الصدقة والقرض إذا علم أن أخذهما يصرفهما في محرّم ولا تجب بحال عندنا خلافاً لجمع جرّوا عليه لظاهر الآية كما مضى ومما ردّ عليهم به أن الأمر بعد

الحظر للإباحة وإنما أخذ النذب من دليل آخر هذا وإذا امتنع العبد مع طلب السيد منه لم يجبر عليها كعكسه.

(وللعبد فسخها متى شاء) وإن كان معه وفاء، لأن الحظ له فكان له تركه كالمرتهن (وليس للسيد فسخها) فهي لازمة من جهته كالراهن (إلا أن يعجز المكاتب عن الأداء) عند المَحَلِّ ولو لبعض النجم فله فسخها بغير حاكم ولا تنسخ بمجرد عجزه ولا أثر لعجزه عما يجب حظه أو دفعه له فيرفع المكاتب الأمر إلى حاكم لِيُلْزِمَ السيد بالإيتاء والعبد بالأداء أو يحكم بالتقاص إن رآه مصلحة، ومثل العجز عن الأداء غيبة العبد عند المحل إلى مسافة قصر ولم يبعث بالمال، وامتناعه من الأداء مع القدرة عليه، وإذا عجز المكاتب نفسه فللسيد الصبر أو الفسخ بنفسه أو الحاكم وحيث انفسخت الكتابة يعود إلى الرق وتعود أكسابه إلى السيد إلا اللقطة فأمرها للقاضي.

(وإن مات العبد) قبل تمام الأداء (انفسخت) لفوت محلها ومات رقيقاً فلا يورث وتكون أكسابه للسيد وعليه تجهيزه سواء خلّف وفاءً أو لا، وكذا الحكم إذا مات بعد إحضاره المال أو إرساله وقبل قبض السيد له.

(أو) مات (السيد فلا) تنسخ للزومها من جهته وكذا جنونه والحجر عليه فيؤدي المكاتب النجوم إلى وارثه في الأولى وإلى وليّه في الأخيرتين ولا يعتق بالدفع إليه لعدم أهليته فيسترده لبقائه على ملكه، ولا يضمّنه السيد لو تلف عنده لتقصيره بالدفع له بل لوليه تعجيزه إن لم يبق بيده شيء، وإذا أغمي على السيد دفع المال إلى الحاكم على ما بحثه سم، وإن جن العبد أو أغمي عليه أو حجر عليه فإن لم يكن له مال كان للسيد الفسخ فإن فسح عاد العبد رقيقه فلزومه مؤنه كلها، وإن كان له مال رفع السيد الأمر إلى الحاكم، وأثبت المكاتب وحلول النجم وطالب به وحلف يمين الاستظهار على بقاء استحقاقه فيؤدي إليه الحاكم حقه من مال المكاتب إن ظهرت له المصلحة في عتقه بأن كان لا يضيع به على المعتمد وإلا لم يجز له الأداء ولا للسيد الاستقلال بالأخذ فإن فعل لم يعتق المكاتب.

قال المصنف رحمته :

(ويلزم السيد) في الكتابة الصحيحة دون الفاسدة (أن يحط عنه جزءا من المال) المعقود عليه (وإن قل) لكن بحيث يطلق عليه اسم مال، ولا يختلف قدره بقله النجوم وكثرها على الأصح ووقته (قبل العتق أو يدفعه إليه) بعد قبضه منه لقوله تعالى: ﴿وَأَتَوْهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ [النور: ٣٣] والأمر للوجوب، ولا صارف له عنه فإن مات السيد ولم يفعل لزم الوارث أو وليه فعله، ولا يجوز الدفع من غير جنس النجم إلا برضى المكاتب الأهل ويُقدَّم المدفوع على مؤن التجهيز وسائر الديون وإنما كان وقته قبل العتق، لأن القصد به الإعانة عليه ويدخل وقته بالعتق فإذا بقي من النجم الأخير القدر المحطوط تضيَّق فيأثم بتأخيره عن العتق ويقع بعده قضاء.

(و) كل منهما (في النجم الأخير أليق) لقربه من المقصود والحط أولى من الدفع، وقد يشعر به تقديم المصنف له، لأنه المأثور عن الصحابة رضي الله عنهم، ولأن إعانته على العتق محققة بخلاف الدفع فقد ينفق المدفوع في غيره (ويندب الربع) لمال الكتابة أي حطه أو دفعه لما ورد أنه المراد بالآية ونُقِل عن إسحاق بن راهويه أنه حكى إجماع أهل التأويل عليه فإن لم يسمح بالربع فالسبع تأسيا بفعل ابن عمر رضي الله عنهما واستظهر كون ما بينهما أفضل من السبع نظر إلى المقصود (فإن لم يفعل) شيئا منهما (حتى قبض المال) جميعه (رد عليه) وجوبا (بعضه) ووقع قضاء كما سبق (ولا يعتق المكاتب) لا كلُّه (ولا شيء منه ما بقي عليه شيء) من النجوم، وإن قل للخبر الصحيح أو الحسن كما مضى: «المكاتب عبد ما بقي عليه درهم» ولو كاتب عبيدا في صفقة صحت فإن أدى بعضهم نصيبه عتق وإن لم يؤد غيره شيئا. ذكره في الروضة. وإذا أدى المكاتب النجوم قبل المحل أو في غير محل التسليم فإن لم يكن على السيد ضرر في القبول أُجبر عليه، وإلا فلا، وإذا حل النجم فأحضره المكاتب والسيد غائب أو ممتنع قبض عنه الحاكم، وإن ادعى السيد أن المال حرام مثلا فإن أقام عليه بينة لم يجبر على قبوله، وإلا صدق المكاتب بيمينه لظاهر اليد فإن نكل حلف السيد وكان كإقامته البينة، ولو خرج المؤدَّى معيبا أو مستحقا بان أنه لم يعتق، وإن قال له

السيد عند أخذه: أنت حر، لأنه بناه على ظاهر الحال من سلامة المقبوض.

قال المصنف رحمته:

(ويملك) المكاتب (بالعقد) أي عقد المكاتبه (منافعَه) بمعنى أنه يمتنع على السيد استخدامه وإيجاره مثلا (وأكسابه) فيتصرف فيها تصرف الملاك (وهو) في المعاملة (مع السيد كالأجنبي) منه فيبايعه ويأخذ منه بالشفعة مثلا، وإذا ثبت له في ذمة سيده دين وكان من جنس ما عليه نقدا تقاصًا وإن لم يرضيا على المعتمد (ولا يتزوج ولا يهب) شيئا (ولا يُعتق) ولا يُكاتب رقيقا (ولا يُحايي) أي لا يساهل في بيع أو شراء بقدرٍ لا يُحتمل غالبا ولا يبيع نسيئة ولو باستيثاق ولا يبرئ عن دين ولا يقرض ولا يقارض (إلا بإذن سيده) في كل من ذلك فتصح بإذنه لأن المنع لحقه. (ولا يجوز) للسيد (بيع المكاتب) ولا هبته إلا برضاه فإن رضي صحا وكان رضاه فسحا منه للكتابة.

(ولا) يجوز (بيع ما في ذمته من النجوم) من غيره قطعا، ولا منه على ما صححه الشيخان هنا، واعتمده الرملي وكذا ما بيده من غير النجوم. (وولد المكاتبه) المنفصل بعد المكاتبه من نكاح أو غيره (يعتق) معها (إذا عتقت) بسبب الكتاب لا غيره ولا شيء عليه للسيد إذ لم يلتزمه لكن للسيد أن يكاتبه قبل أداء أمه نجومها ويعتق بالسابق من الأداءين، ولا يجوز له وطء مكاتبته فإن فعل عالمًا عزر فإن علقته منه فالولد حر نسيب وتصير مستولدة مكاتبه فتعتق بالسابق من موته والأداء ويجب عليه مهرها وإن طاوعته.

فصل في حكم أمهات الأولاد

إذا أولد جاريته، أو جارية يملك بعضها أو جارية ابنه فالولد حر، والجارية أم ولد له، فتعتق بموته ويمتنع بيعها وهبتها.
ويجوز استخدامها وإجارتها وتزويجها، وكسبها للسيد، وسواء ولدته حيا أو ميتا، لكن لو لم يتصور فيه خلق آدمي لم تصر أم ولد، ولو أولد جارية أجنبي بنكاح أو زنا فالولد ملك لسيدها، أو بشبهة فهو حر، فلو ملكها بعد ذلك لم تصر أم ولد.

قال المصنف رحمه الله:

(فصل: في أحكام الاستيلاء للأمة)

(إذا أولد) من هو حر كله أو بعضه، وله تسع سنين ولو كافرا أو مجنونا أو مكرها (جاريته) التي لم يتعلق بها حق لازم لغيره كرهن وأرش جناية وهو معسر (أو جارية يملك بعضها) وهو موسر بقيمة نصيب شريكه (أو جارية ابنه) وإن سفل ولم يؤلدها الابن وجواب الشرط قوله: (فالولد حر) نسيب منه (والجارية أم ولد له) هذه الجملة إنما يحتاج لذكرها بالنسبة للمشركة وجارية الابن فيما يظهر ويجب على الأصل المولد للابن قيمتها وكذا مهرها إن تأخر الإنزال عن مغيب الحشفة كما هو الغالب (فتعتق بموته) ولو بقتلها له وإن لزمها القصاص أو الدية.

(و) إذا وضعت ما تبين فيه خلق آدمي أو شهدت القوابل بأن فيه ذلك (يمتنع بيعها وهبتها) ورهنها ووقفها والوصية بها، لأنها لا تقبل النقل (ويجوز استخدامها وإجارتها وتزويجها) إجبارا (وكسبها): كالأجرة والمهر وغيرهما (للسيد) لأنه نماء ملكه (وسواء) فيما ذكر (ولدته حيا أو ميتا) أو ما فيه غرة كمضغة (لكن لو لم يتصور فيه خلق آدمي) ولم يخبر أربع عدلات أو رجل وامرأتان بأن فيه صورة آدمي خفية (لم تصر) بوضعه (أم ولد) ولم تستحق ما ذكر.

عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً: «أيما أمة ولدت من سيدها فهي حرة عن دُبرٍ منه» قال في التلخيص: رواه أحمد، وابن ماجه، والدارقطني، والحاكم، والبيهقي، وله طرق وفي إسناده الحسين بن عبد الله الهاشمي وهو ضعيف جداً، وفي رواية للدارقطني والبيهقي من حديث ابن عباس أيضاً: «أم الولد حرة وإن كان سقطاً» وإسناده ضعيف أيضاً، والصحيح أنه من قول ابن عمر.

وعن ابن عمر أيضاً: «إذا أولد الرجل أمته ومات عنها فهي حرة» قال في التلخيص: رواه الدارقطني، والبيهقي مرفوعاً، وموقوفاً. قال الدارقطني: الصحيح وقفه عن ابن عمر عن عمر، وكذا قال البيهقي وعبد الحق، وكذا رواه مالك في الموطأ وموقوفاً على عمر، وقال صاحب الإلمام: المعروف فيه الوقف والذي رفعه ثقة. قيل: ولا يصح مسنداً.

قال الحافظ: وروى أحمد، والشافعي، والنسائي، وابن ماجه، والبيهقي من حديث أبي الزبير: أنه سمع جابراً رضي الله عنه يقول: «كنا نبيع سرارينا أمهات الأولاد والنبي صلى الله عليه وسلم حي لا نرى بذلك بأساً» قال: ورواه أبو داود، وابن حبان، والحاكم من حديث جابر أيضاً وزاد: «وفي زمن أبي بكر فلما كان عمر نهانا فانتهينا».

قال الحافظ: وأخرج عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن ابن سيرين عن عبيدة السلماني قال: سمعت علياً رضي الله عنه يقول: اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يُبعن ثم رأيت بعد أن يُبعن قال عبيدة فقلت له: فرأيك ورأي عمر في الجماعة أحب إلي من رأيك وحدك في الفرقة.

ذكر المذاهب في بيع أمهات الأولاد:

قال الحافظ ابن عبد البر في الاستذكار: اختلف السلف والخلف من العلماء في عتق أم الولد، وفي جواز بيعها فالثابت عن عمر رضي الله عنه أنها لا تباع عنده أبداً، وأنها حرة من رأس مال سيدها، ورؤي مثل ذلك عن عثمان بن عفان، وعمر بن عبد العزيز وهو قول الحسن، وعطاء، ومجاهد، وسالم بن عبد الله، وإبراهيم، وابن شهاب، وإلى هذا ذهب مالك، والثوري، والأوزاعي، والليث بن سعد، وأبو حنيفة،

والشافعي في أكثر كتبه، وقد أجاز بيعها في بعض كتبه، وأبو يوسف، ومحمد، وزفر، والحسن بن حيّ، وأحمد، وإسحاق، وأبو عبيد، وأبو ثور، والمزني كلهم لا يجوز عندهم بيع أم الولد.

وكان أبو بكر الصديق وعليّ، وابن عباس، وابن الزبير، وجابر بن عبد الله، وأبو سعيد الخدري رضي الله عنه يجيزون بيع أم الولد وبه قال داود بن عليّ، وقال جابر، وأبو سعيد: كنا نبيع أمهات الأولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذكر عبد الرزاق قال: أخبرنا ابن جريج قال: أخبرنا أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله رضي الله عنه يقول: كنا نبيع أمهات الأولاد ورسول الله صلى الله عليه وسلم فينا لا يرى بذلك بأساً وأسند عبد الرزاق عن أبي إسحاق الهمداني أن أبا بكر كان يقول: يبيع أمهات الأولاد في إمارته وعمر في نصف إمارته، وبعد أن ذكر أبو عمر أن ما ورد من المرفوع في المنع لا يصح قال: والصحيح عن عكرمة أنه سئل عن أم الولد فقال: هي حرة إذا مات سيدها فقبل له: عن هذا؟ قال: عن القرآن قال: كيف؟ فقال: قال الله صلى الله عليه وسلم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، وكان عمر من أولي الأمر قال: يعتقها ولدها ولو كان سقّطاً.

قال المصنف رحمته:

(ولو أولد جارية أجنبي) منه والظاهر أن المراد به غير من ذكر في سابقه (بنكاح) لم يُعَرَّفَ فيه بحريتها (أو زنا) منه (فالولد ملك) أي مملوك (لسيدها) تبعاً لها بالإجماع (أو بشبهة) منه بأن ظنها زوجته الحرة أو أمته (فهو) أي الولد (حر) احتراماً لظنه (فلو ملكها بعد ذلك لم تصر أم ولد) له، لأن الولد وإن انعقد حراً لم تعلق به في ملكه وكالشبهة نكاحٌ عُرِّفَ فيه بحريتها وعليه لسيدها في صورتين قيمة الولد وقت انفصاله بتقديره رقيقاً ومحله في الثانية إذا لم يكن الغارث له هو السيد ويرجع بما غرمه على من غرّه، وظاهر أن المنكوحة والمزنيّ بها لا تصيران أمّي ولدٍ بالأولى.

بَابُ الوَصِيَّةِ

تصحُّ من المكلف الحرِّ ولو مبدراً، ثمَّ الكلامُ في فصلين: أحدهما: في نصبِ الوصيِّ: وشرطه: التكليفُ، والحريةُ، والعدالةُ، والاهتداءُ للموصيِّ به، فلو أوصى لغيرِ أهلِ فصارَ عندَ الموتِ أهلاً، أو أوصى لجماعةٍ، أو لزيدٍ ثمَّ من بعده لعمرو، أو جعلَ للموصيِّ أن يوصيَّ من يختارُ، صحَّ، ولا يتمُّ إلا بالقبولِ بعدَ موتِ الموصيِّ ولو على التراخي، ولكلِّ منهما العزلُ متى شاء، ولا تصحُّ الوصيةُ إلا في معروفٍ وبرٍّ، كقضاءِ دينٍ، وحجٍّ، والنظرِ في أمرِ الأولادِ وشبهه، وليس له أن يوصيَّ على الأولادِ وصياً والجدُّ أبو الأبِ حيٌّ أهلٌ للولاية.

الفصل الثاني: في الموصيِّ به:

تجوزُ الوصيةُ بثُلثِ المالِ فما دونه، ولا تجوزُ بالزيادةِ عليه، والمرادُ ثلثه عندَ الموتِ، فإن كانَ ورثتهُ أغنياءَ نُدبَ استيفاءُ الثلثِ، وإلا فلا، فإن زادَ عليه بطلتْ في الزائدِ إن لم يكنْ له وارثٌ، وكذا إن كانَ ورثَ الزائدُ، فإن أجازهُ صحَّ، ولا تصحُّ الإجازةُ والرَّدُّ إلا بعدَ الموتِ.

وما وصَّى به من التبرعاتِ تعتبرُ من الثلثِ، وكذا من الواجباتِ إن قيَّدهُ بالثلثِ، فإن أطلقه فمن رأسِ المالِ، وما نجَّزه في حياته من التبرعاتِ كالوقفِ والعتيقِ والهبةِ وغيرها: فإن فعله في الصحةِ اعتبرَ من رأسِ المالِ، وإن فعله في مرضِ الموتِ، أو في حالِ التحامِ الحربِ، أو تموُّجِ البحرِ، أو التقديمِ للقتلِ، أو الطلَّقِ، أو بعدَ الولادةِ وقبلَ انفصالِ المشيمةِ، واتصلتْ هذه الأشياءُ بالموتِ اعتبرَ من الثلثِ وإلا فلا.

فإن عجزَ الثلثُ، عما نجَّزه في المرضِ بُدئَ بالأولِ فالأولِ، فإن وقعتْ دُفعةٌ، أو عجزَ الثلثُ عن الوصايا -متفرقةً كانتْ أو دُفعةً- قسَّم الثلثُ بين الكلِّ، سواءً كانَ ثمَّ عتقٌ أم لا.

وتلزمُ الوصيةُ بالموتِ إن كانت لغيرِ معيَّنٍ كالفقراءِ، فإن كانت لمُعَيَّنٍ -كزيدٍ-

فالمَلِكُ موقوفٌ، فإنَّ قبلَ بعدِ الموتِ - ولو متراخيًا - حُكِمَ بأنه مَلِكُهُ مَنْ حينَ الموتِ، وإنَّ رَدَّهُ حُكِمَ بالمَلِكِ للوارثِ، وإنَّ قَبْلَ وَرَدِّ قَبْلِ القَبْضِ سَقَطَ المَلِكُ، أو بعدهُ فلا.

ويجوزُ تعليقُ الوصيةِ على شرطٍ في الحياةِ أو بعدَ الموتِ.

ويجوزُ بالمنافعِ والأعيانِ، وبالمعدومِ، كالوصيةِ بما تحمَلُ هذه الجاريةُ أو الشجرةُ، وبالمجهولِ، وبما لا يقدرُ على تسليمه كالأبقِ، وبما لا يملكُهُ الآنَ، وبما يجوزُ الانتفاعُ به من النجاساتِ، كالكلبِ والزيتِ النَّجِسِ، لا بما لا يُنتفعُ به منها كالخمرِ والخنزيرِ.

وتجوزُ الوصيةُ: للحربيِّ والذميِّ والمرتدِّ ولقاتلهِ، وكذا لوارثه عندَ الموتِ إنَّ أجازها بقيةُ الورثةِ، وللحمَلِ فتُدْفَعُ لمنْ عَلِمَ وجوده عندَ الوصيةِ إذا انفصلَ حيًّا، بأنَّ تلدَ لدونِ ستةِ أشهرٍ من الوصيةِ، أو فوقها ودونَ أربعِ سنينَ، ولا زوجَ لها ولا سيدَ يطؤها.

وإنَّ أوصى لعبدٍ فقبلَ دُفِعَ إلى سيدهِ.

وإنَّ وصى بشيءٍ ثمَّ رجَعَ عن الوصيةِ صحَّ الرجوعُ وبطلتِ الوصيةُ، وإزالةُ المَلِكِ فيه كالبيعِ والهبةِ، أو تعريضه لزوَالِهِ بأنَّ دَبَّرَهُ أو كَاتَبَهُ أو رهنه، أو عَرَضَهُ على البيعِ، أو أوصى ببيعه، أو أزالَ اسمَهُ بأنَّ طحنَ القمحَ أو عجنَ الدقيقَ، أو نسجَ الغَزْلَ أو خلطه - إذا كان مُعَيَّنًا - بغيره رُجوعًا.

وإنَّ ماتَ الموصيُّ له قبلَ الموصيِ بطلتِ الوصيةُ، وإنَّ ماتَ بعدهُ وقبلَ القَبولِ فلوارثه قَبولُها وردُّها.

قال المصنف رحمه الله :

(باب الوصية)

بالمعنى الشامل للإيصاء.

وهي لغة الوصل من وصى الشيء بكذا أي وصله به لأن الموصي يصل خير عقبه

بخير دنياه، وشرعا بذلك المعنى: إثبات حق مضاف لما بعد الموت ذكره الجمل على شرح المنهج، وبالمعنى الأخص: تبرع بحق مضاف ولو تقديرا لما بعد الموت ليس تدبيرا ولا تعليق عتق وإن كانا في حكمها، والأصل فيها آيات كقوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا﴾ [النساء: ١٢] وأخبار كخبر الجماعة عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ما حق امرئ مسلم يبيت ليلتين وله شيء يوصي فيه إلا ووصيته مكتوبة عنده» أي ما الحزم والاحتياط إلا أن تكون وصيته مكتوبة عنده. كذا نقل عن الشافعي وفي رواية ثلاث ليال، وفي أخرى ليلة أو ليلتين والاختلاف يدل على أن ذلك للتقريب لا التحديد. هذا وقد استدل بهذا الحديث وآية: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ...﴾ [البقرة: ١٨٠] على وجوبها وهو قول جماعة من السلف منهم عطاء والزهري وأبو مجلز، وطلحة بن مصرف في آخرين، وبه قال إسحاق، وداود، وابن جرير، وأبو عوانة الإسفرايني وحكاه البيهقي عن القديم للشافعي. قال في الفتح: وذهب الجمهور إلى أنها مندوبة وليست بواجبة. اهـ. ثم أركانها أربعة موصٍ وموصي وموصى فيه وصيغة.

وذكر المصنف شروط الموصي بقوله: (تصح) الوصية (من المكلف) المختار (الحر) كلا أو بعضا (ولو) كان (مبذرا) أو محجور فلس أو كافرا لصحة عباراتهم فلا تصح من صبي ومجنون ومغمي عليه ومكره ورقيق ولو مكاتبا إلا بإذن سيده كما في سائر العقود ولعدم ملك الرقيق أو ضعفه، ولعل المصنف ممن يرون المكروه غير مكلف ولذلك لا يَحْتَرِزُ عنه بخصوصه عادةً.

(ثم الكلام) في هذا الباب (في فصلين) أي مقامين (أحدهما في نَصْبِ الوصي) يبدو أن الضمير في أحدهما راجع للكلامين اللذين في الفصلين أو أن في زائدة أي أحد الفصلين بمعنى المقامين نصب الوصي (وشرطه) أي شروط من يجعل وصياً (التكليف والحرية والعدالة) وهي ملكة تحمل على اجتناب الكبائر وصغائر الخسة وعلى المحافظة على مروءة الأمثال، وهي قسمان: عدالة رواية، وعدالة شهادة

والمرادة هنا: الأولى والصحيح اشتراط ثبوتها عند القاضي (والاهتداء لـ) لتصرف (الموصى به) وهو المعبر عنه عند غيره بالكفاية والمعتبر تحقق هذه الشروط عند الموت لا عند الإيصاء (فلو أوصى لغير أهل) عند الإيصاء (فصار عند الموت) والقبول (أهلاً) صح بخلاف صبي ومجنون ومغمى عليه وفاسقٍ ومجهولٍ ومن به رق أو عداوةٌ وكافرٍ على مسلم وغير المهتدي للعمل الموصى به لنحو سفيه أو هرم لعدم الأهلية في بعضهم وللتهمة في الباقي ولا يضر العمى ولا الأنوثة بل الأم وإن علت أولى من غيرها في حق الولد لو فور شفقتها وللخروج من خلاف الإصطخري فإنه قائل: بأنها تلي بعد الأب والجد ويصح إيصاء كافر عدل في دينه على كافر (أو أوصى لجماعة) اثنين فأكثر صح فإن قيد بانفراد أو اجتماع عُمل به وإن أطلق فكما لو نص على الاجتماع فلا يجوز الانفراد ولا يجزئ إلا في ردّ الحقوق وتنفيذ الوصية المعينة وقضاء الدين الذي في التركة جنسُهُ (أو أوصى لزيد ثم) أوصى (لعمر) صح فإن قبلاً فهما شريكان ليس لأحدهما الانفراد وإن قبل أحدهما فهو الوصي أما لو قال مثلاً: ما أوصيتُ به إلى فلان أوصيتُ به إليك فهو رجوع عن الأول كما في الروضة.

وقال في التنبيه: وإن وصى إلى رجل ثم بعده إلى آخر جاز.

قال المصنف رحمه الله:

(أو جعل للوصي أن يُوصي من يختاره) للوصاية (صح) ويوصي إلى من يشاء وكذا لو قال له: أوص إلى فلان ففعل (ولا يتم) الإيصاء (إلا بـ) الإيجاب لفظاً أو كتابةً أو إشارةً و(القبول) كالوكالة فيكفي العمل ووقته (بعد موت الموصي ولو على التراخي) فيقبل متى شاء ويندب القبول إن وثق بنفسه ويحرم إن علم أنه يخون، وإنما يجوز التأخير إن لم يكن ما يوجب المبادرة أو يعرضها الحاكم عليه بعد ثبوتها عنده.

(ولكل منهما) أي من الموصي والوصي (العزل) للوصي (متى شاء) لأنه عقد جائز كالوكالة إلا أن يتعين الوصي أو يغلب على ظنه تلف المال بنحو استيلاء ظالم عليه فلا يجوز له عزل نفسه وكذا إن ظن الموصي أنه إن عزله ضاع ما عليه من حق أو مال أولاده حرم عليه عزله ولم ينفذ العزل في صورتين ويجب القبول في ذلك.

قال المصنف رحمته :

(ولا تصح الوصية) أي الإيصال (إلا في) تصرف (معروف) هو كل فعل يُعْرَفُ بالعقل والشرع حسنه فيصدق بالواجب والمندوب والمراد هنا ما يعم المباح (وبر) بكسر الموحدة وهو مطلق الخير والطاعة فعطفه على المعروف عطف عام على خاص إن قصرنا المعروف على الواجب وعكسه إن جعلناه شاملا للمباح وذلك (كقضاء دين) على الموصي.

قال في الروضة: وهي أي الوصاية في رد المظالم وقضاء الديون التي يعجز عنها في الحال واجبة (وحج) فرض أو نفل (و) ك(النظر في أمر الأولاد) ونحوهم من الضعفاء.

والضابط أنها واجبة في الواجب مندوبة في المندوب مباحة في المباح محظورة في المحظور كبناء كنيسة للتعبد ولو مع غيره وتزويج محجور، لأنه لا يزوجه غير الوالد. ويشترط في الموصي بأمر نحو الأولاد أن يكون له عليهم ولاية مبتدأة من الشرع بأن يكون أبا أو جدًا دون من عداهما.

قال المصنف رحمته :

(وشبهه) أي ما ذكر كرد الودائع وتنفيذ الوصايا، وفي التحفة والنهاية أنه لو قال: أوصيت إليك في أمري أو في أموري أو في أمر أطفالي ولم يعين التصرف صح والأوجه أن الأولين عامان، وأن الثالث للحفظ والتصرف في مالهم للعرف. اهـ. ومثله ما في المتن.

(وليس له) أي للأب (أن يوصي) أي ينصب (على الأولاد) ونحوهم (وصيا) عنه (والجدُّ أبو الأب حي أهل للولاية) عليهم حال الموت ولا يعتد بمنصوبه، لأن ولاية الجد من قبل الشرع لا يد له فيها لكن لا يآثم بذلك لجواز أن لا يكون الجد أهلا عند موته، وأما غير ذلك كقضاء الدين وتنفيذ الوصية فله تفويضه إلى غيره فإن لم يوص أصلا فالجد هو الولي في أمور الأولاد وردّ الديون ونحوهما والحاكم أولى بتنفيذ الوصايا.

فروع: إذا تنازع المحجور عليه بعد كماله والوصيُّ أو القيمُّ في أصلٍ أو قَدْرٍ نحو إنفاقٍ عليه أو على ممونه فإن كان لائقًا بحاله صدق الوصي والقيم بيمينه لعسر إقامة البيئة عليه لتكرره بخلاف نحو البيع لمصلحة، أما إن كان غير لائق فالمصدق فيه المحجور، وأما إذا تنازعا في دفع المال إليه بعد كماله فيُصدَّقُ المحجور بيمينه، ولو على الأب لعدم عسر الإشهاد عليه.

ولو لم يندفع ظالم إلا بدفع مال له لزم الوليُّ دفعه من مال المحجور ويجتهد في قدره ويصدق فيه بيمينه وإن لم تقم عليه قرينة أو إلا بتعيينه جاز له بل لزمه أيضًا لكن لا يصدق فيه باليمين لسهولة الإشهاد عليه. كذا في التحفة والنهاية.

بسم الله الرحمن الرحيم

«ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير».

قال المصنف رحمته:

(الفصل الثاني: في) أحكام (الموصي به) وما يتبعها (تجاوز الوصية) وتصح (بثلث المال) أي مال الموصي (فما دونه) أي دون الثلث والفاء فيه هي التدريجية كما في قولهم: فسافلا فصاعدا أي لا تمتنع الوصية بذلك بل إما أن تسن، وإما أن تباح على ما يأتي وإن كانت الوصية في الجملة سنة مؤكدة كما مضى (ولا تجوز) الوصية (بالزيادة) أي الزائد (عليه) أي على الثلث جوازا مستوي الطرفين فتكره على المعتمد وإن قصد حرمان الوارث، لأنه لا ينفذ إلا بإجازته (والمراد) بثلث المال (ثلثه) أي ثلث الفاضل عن الدين إن كان (عند الموت) لا عند الوصية، لأنها تمليك بعد الموت لكن المعتمد بالنسبة لكرهه الزيادة عليه ثلثه عند الوصية إذ لا تمكن معرفة حال المال عند الموت حينها نعم إن غلب على ظنه زيادة ماله بحيث يصير ما أوصى به ثلثا أو أقل عند الموت لم يكره الإيضاء بالزائد الآن.

قال المصنف رحمته:

(فإن كان ورثته أغنياء) أي مكتفين بأموالهم (ندب استيفاء الثلث) في الوصية على ما نقل عن نص الأم كما في الجمل وعن النووي في شرح مسلم لكن المعتمد

عند المتأخرين أنه لا يندب استيفاؤه خروجاً من خلاف من أوجب النقص عنه كما في المغني، ولأن النبي ﷺ استكثره فقال: «الثالث والثالث كثير» (وإلا) يكونوا أغنياء بل محتاجين إلى تركته (فلا) يندب استيفاء الثالث، وقد علمنا أن المعتمد عدم ندبه مطلقاً، وأنه يستحب النقص منه حتى في حال غناهم (فإن زاد) الموصي (عليه) أي على الثالث (بطلت) الوصية (في الزائد) عليه (إن لم يكن له وارث) خاص، لأنه حق عامة المسلمين، ولا تمكن إجازتهم (وكذا) تبطل في الزائد (إن كان) أي وجد الوارث الخاص المطلق التصرف (ورد الزائد) أي وصية الزائد على الثالث (فإن أجازته صح) وإجازته تنفيذ فلا تحتاج للفظ هبة وتجديد قبول وقبض ولا رجوع قبل القبض ولا بد من معرفته بقدر ما يجيزه من التركة إن كانت الوصية بمشاع لا معين، أما الوارث غير المطلق التصرف فإن كانت أهليته متوقعة وقف الأمر إليها وإلا حكم بالبطلان وإن بان خلاف هذا فتأهل بعد اليأس منه وأجاز بان نفوذها وإذا كان على الموصي دين مستغرق فالمعتبر في الرد والإجازة هو الدائن لا الوارث (ولا تصح الإجازة و) لا (الرد) من الوارث المذكور (إلا بعد الموت) أي موت الموصي إذ لا أمر له في التركة قبل ذلك (وما وصى به) أي علّقه بموته سواء كان في الصحة أو المرض (من التبرعات) أي الأمور المتبرع بها كالوقف والعتق والهبة (تعتبر من الثالث) وإن لم يقيد بها (وكذا) ما وصى به (من الواجبات) كحجة الإسلام والعمرة والزكاة والكفارة (إن قيده) أي الواجب الموصى به وأنت الضمير في تعتبر وذكره في قيده، لأن المرجع ما الموصولة أو الموصوفة وضميرها يجوز فيه الأمران بمراعاة اللفظ أو المعنى (فإن أطلقه) أي الإيضاء بالواجب (ف) اعتباره (من رأس المال) كسائر الديون وقيل: من الثالث، لأنه محل الوصايا (وما نجّزه في حياته من التبرعات كالوقف والعتق والهبة وغيرها) كالكتابة والتدبير والإبراء وبناء المسجد وتسجيل الماء إلى غير ذلك ينظر فيه (فإن فعله في) حال (الصحة) أو في مرض لم يتصل به الموت (اعتبر من رأس المال) لا من الثالث لإطلاق تصرفه آن ذاك (وإن فعله) أي التبرع المنجز (في مرض الموت أو في حال التحام) أي اختلاط أصحاب (الحرب)

من متكافئين أو قريبي التكافؤ بخلاف قتل بغير التحام وإن حصل التراخي بالسلاح والتحام مع غلبة أحد الجانبين.

ويبدو أن المدار على غلبة الظن بالموت من القتال الحاضر فمن وُجّه نحوه سلاح نارِي رَشَاشُ أو بيد من لا يخطئ الهدف غالباً فهو في حقه مخوف (أو تموج البحر) أو النهر الكبير بالرياح العاصف في حق راكب سفينة سيّرها: بالرياح وإن أحسن السّباحة وقرب من الساحل (أو) في حال (التقديم للقتل) بحقّ أولاً ولو ثبت الحق بإقراره وكذلك أسر من اعتادوا قتل الأسرى (أو) حال (الطلق) لحامل ولو متكررة الولادة لعظم خطره وخرج به مجرد الحمل فليس له حكم المخوف (أو بعد الولادة) لولدٍ مُخلَقٍ (وقبل انفصال المشيمة) بوزن مبيعة قال في المصباح: أصلها مَفْعَلَةٌ بسكون الفاء وكسر العين نقلت كسرتها إلى الشين استثقالا وهي غشاء ولد الإنسان ويقال لغلّاف ولد غيره: السَّلَى ومثلها موتُ الولد في البطن في مظنة الولادة بخلاف إلقاء نحو مضغّة وعلقة وما بعد انفصال المشيمة إن لم يحصل لها جراحة أو ضربان شديد وعطف المصنف على فعل الشرط قوله: (واتصلت هذه الأشياء بالموت) بأن وقع بسببها وأصل العبارة واتصل الموت بهذه الأشياء فقلّب إلى الواقع في المتن ومثله يوجد كثيرا وجواب الشرط قوله: (اعتبر) الموصى به تبرعا (من الثلث وإلا) تتصل بالموت (فلا) يعتبر منه بل من رأس المال ويلحق بالمخوف جرح نافذ إلى الجوف أو في مقتل من المقاتل وقيء دائم وكون الوقت وقت وباء وطاعون فيحسب تصرف الناس فيه من الثلث وإن لم يُصب المتبرع بعد إدراك سيل أو نار أو نحو أفعى قتّالة.

ولو شك في كون المرض مخوفا رُجع فيه إلى طبييين عدلين في الشهادة فإن فُقدا واختلف الوارث والموصى له في ذلك وأمكنت إحالة الموت على سبب آخر أو اختلفا في أن التبرع كان في حال الصحة أو المرض صدق المتبرع عليه بيمينه (فإن عجز الثلث عما نجزه) من التبرعات (في المرض) المخوف وما ألحق به وكانت مُرْتَبَةً كأن أعتق ثم تصدق ثم وهب وأقبض ثم وقف فإن تراخى القبض عن الهبة

اعتبر وقته، لأن الملك متوقف عليه وكقوله: سالم حر وغانم حر لا قوله: سالم وغانم حران (بُدئ) في التنفيذ (بالأول) الحقيقي (فالأول) النسبي وهو الذي يلي الحقيقي وهكذا حتى يتم الثلث لقوة الأول بالسبق وما زاد على الثلث توقّف على الإجازة (فإن وقعت) التبرعات (دفعة) بضم الدال أي متدافعة بمعنى مجتمعة في وقت واحد كقوله: أعتقتكم، أو أعطيتكم كذا وكذا، أو أبرأتكم عن ديونكم وكأن قيل له: فعلت كذا وفعلت كذا وكذا فقال: نعم وكذا لو تصرف وكلاء عنه معاً (أو عجز الثلث عن الوصايا) المعلقة بالموت (متفرقة كانت) أي مترتبة بأن صدرت منه في أوقات من غير شرط ترتيبها (أو دفعة) أي مصطحبة في الحصول منه (قسم الثلث بين الكل) باعتبار القيمة أو المقدار (سواء) في ذلك أ(كان ثمّ عتق أم لا) هذا كلام إجمالي وتفصيله أنه يُنظر فإن تمحض العتق في هذه أو التي قبلها أفرع بينهم فمن قرع عتق منه ما يفي به الثلث لأن القصد من العتق التخليص من الرق ليستقل بأمره، ولا يحصل الاستقلال بالتشقيص فإن كان المصنف أراد بقسمة الثلث ما يشمل هذا فهو مجاز، وإلا لم يصح كلامه، وإنما أفرع لخبر مسلم: «أن رجلاً أعتق عند موته ستة أعبد لا يملك غيرهم فدعاهم رسول الله ﷺ فجزأهم ثلاثة أجزاء وأفرع بينهم فأعتق اثنين وأرق أربعة»، وذكر العلماء أن قيمهم كانت متساوية - والله أعلم - أو تمحض غيره أو اجتمع عتق وغيره قسط الثلث بينها باعتبار القيمة، وإذا عجز ما خصّ العتق عن عبيد مثلًا أفرع بينهما، وإذا اجتمعت المنجزة والوصايا قدمت المنجزة في الحياة للزومها.

وقول المصنف: سواء إلخ للرد على القول: بأنه يقدم العتق في الصورتين لقوته بتشوف الشارع إليه.

قال المصنف رحمه الله:

(وتلزم الوصية بالموت) فقط (إن كانت لغير معين) أي محصور (كالفقراء) والعلماء فلا يشترط قبولهم لتعذرهم فإن انحصروا بأن سهّل عادةً عدّهم اشترط قبولهم ووجبت التسوية بينهم، ويجوز الاقتصار على ثلاثة من غير المحصورين ولا تجب التسوية بينهم (فإن كانت لمعيّن) أي محصور (كزيد) وأهل مسجد كذا وأولاد

فلان كما مرّ وكانت الوصية بغير عتق اشترط قبوله (فالمملك موقوف) عليه إن تأهل وإلا فعلى قبول وليه أو ناظر المسجد مثلاً أما إذا كانت بالعتق كأعتقوا هذا بعد موتي فلا يشترط قبوله، لأن في العتق حقاً لله مؤكداً فأشبهه الجهة العامة (فإن قبل) من ذكر لفظاً لا فعلاً على المعتمد (بعد الموت) للموصي (ولو) قبولاً (متراخياً) لأن الفور إنما يشترط في عقد ناجز يتصل قبوله بإيجابه نعم يلزم الولي القبول فوراً أو الرد كذلك بحسب المصلحة فإن امتنع عنادا انعزل أو تأويلاً ناب عنه الحاكم وجواب الشرط قوله: (حكم بأنه ملكه) بصيغة الاسم أو الفعل الماضي والضمير للموصي به المعلوم من المقام (من حين الموت) فتكون له الفوائد الحاصلة بعده كالثمرة واللين وكسب العبد وعليه المؤن كالنفقة والفطرة (وإن رده حكم بالملك للوارث) فعليه الغرم وله الغنم غير محسوب من التركة فلا يتعلق الدين به، وإن توقف الموصي له عن القبول طولب بالنفقة لمدة التوقف فإن أصر على التوقف خيره الحاكم بين الأمرين فإن أبى حكم عليه بالإبطال كمتحجر امتنع من الإحياء.

(وإن قبل ورد قبل القبض سقط الملك) على ما قال في المهذب: إنه المنصوص لأنه تملك من جهة الآدمي من غير بدل فصح رده قبل القبض قياساً على الوقف وقد نقل النص المذكور البلقيني في حواشي الروضة ورأيت أنه بعيني، ونقل الخطيب عن الأذري أنه الصحيح المنصوص في الأم وجرى عليه العراقيون وعلله بأنه ملكه قبل القبض لم يتم.

لكن الذي قال الخطيب صححه في الروضة كأصلها. وقال الأسنوي: إنه المقتضى به وجرى عليه ابن المقري في روضة.

أقول: واعتمده ابن حجر، والرملي، والحواشي: أنه لا يصح الرد فلا يسقط الملك كما في قوله (أو) ردّ (بعده) أي بعد القبض (فلا) يصح الرد ولا يسقط الملك، ومن صريح الرد: رددتها أو لا أقبلها أو أبطلتها ومن كنيته: لا حاجة لي بها أو أنا في غنى عنها (ويجوز تعليق الوصية على شرط) يوجد (في الحياة) أي حياة الموصي كأن يقول: من فعل منكم كذا في حياتي فقد أوصيت له بكذا، ومنه التدبير إذا علقه على

صفة كدخول الدار (أو) يوجد (بعد الموت) فيكون على ما ذكره الموصي لأن المسلمين عند شروطهم كما في الحديث، واستدل في المهذب على صحة التعليق بأن الوصية تجوز بالمجهول فجاز تعليقها بالشرط كالطلاق والعتاق وما بعد الموت في الوصية كحال الحياة فإذا جاز تعليقها على شرط في الحياة جاز على ما بعد الموت.

(ويجوز) أن يوصي (بالمنافع) كمنفعة الدار فيملك الموصي له المنفعة وله إيجارها وإعارتها والإيضاء بها وتورث عنه ويده على محلها يد أمانة ولو عين المنفعة كالحرث والسكنى والغلة لم يستحق غير المعينة ويملك الموصي له أيضاً الأكساب المعتادة كالاحتطاب لا النادرة كاللقطة ولا الولد بل هو كأمه رقبته للوارث ومنفعته للموصي له إن كانت حاملاً عند الوصية أو حملت به بعد موت الموصي بخلاف ما حدث بين الوصية والموت وإن لم ينفصل إلا بعده فهو للوارث رقبة ومنفعة ولو أُلِّف الموصي بمنفعته فوجب ماله ووجب شراء مثله رعاية لغرض الموصي وتجب مؤنة الموصي بمنفعته على الوارث، لأنه المالك للرقبة وهو قادر على إخراجه عن ملكه إن لم يسمح بها ويبيع ما لم تُؤبَد منفعته صحيحاً مطلقاً كالمستأجر والمؤبَد ولو بالإطلاق يصح بيعه للموصي له دون غيره لعدم فائدته، وإن اجتمعاً على بيعه لثالث صح لوجود الفائدة حينئذ.

(و) تصح الوصية بـ(الأعيان) المعينة كهذا الثوب وهذا الكتاب (وبالمعدوم) حال الوصية (كالوصية بما تحمله) وتضعه (هذه الجارية) أو البقرة أو الشاة مثلاً (أو) تُثمره هذه (الشجرة) لاحتمال الوصية وجوهاً من الغرر فصحت بالمعدوم وتُحمَل الوصية بما تحمله الشجرة أو الدابة على ما تحمله دائماً، لأن ما للعموم، وإذا احتاجت الثمرة الموصي بها أو الشجرة للسقي لم يلزم واحداً من الوارث والموصي له (وبالمجهول) كشيء ومال ويعينه الوارث إن لم يفسره الموصي ومنه الحمل في البطن واللبن في الضرع كما في المهذب (وبما لا يقدر على تسليمه كالأبق) والضال والطيور الطائر، لأن الوارث يخلف الميت في ملك هذه الأشياء فجاز أن يخلفه الموصي له فيها أيضاً.

(وبما لا يملكه الآن) فإذا ملكه قبل موته صار موصىً به على المعتمد (وبما يجوز الانتفاع به من النجاسات) لثبوت الاختصاص فيها وانتقالها بالهبة والإرث (كالكلب) المعلم أو القابل للتعليم لنحو الحراسة أو الصيد ولو لم يكن الموصى له ممن ينتفع به من ذلك الوجه لتمكُّنه من نقله إلى من له اقتناؤه، وإذا لم يعين الموصي كلباً عيَّن الوارث بخيرته ولو غير ما ينتفع به الموصى له به (والزيت النجس) أي المتنجس لحل الاستصباح به وكالزُّبل لتسميد الأرض والميتة لإطعام الجوارح والخمر المحترمة وهي المتخذة لا بقصد الخمرية أي بقصد استعمالها في حال إسكارها ولو لم يكن كلب للموصي بـكَلْبٍ لَعَتْ وصيته، وإن قال: من مالي لتعذر شرائه ولو كان له كلابٌ ومالٌ وإن قلَّ فأوصى بها كلها نفذت وصيته إذ قليل المال خير من كثير الكلاب، لأنها لا قيمة لها شرعاً.

(لا) الوصية (بما لا ينتفع به منها) أي من النجاسات (كالخمر) الغير المحترمة، وهي المتخذة بقصد الخمرية (والخنزير) إذ لا يحل اقتناء ذلك فينا في مقصود الوصية (وتجوز) وتصح أيضاً أو هي المرادة بالجواز للزومه لها (الوصية للحربي) بغير سلاح وصورتها أن يقول: أوصيت لفلان بكذا وفلانٌ حربي في الواقع لا أن يقول: أوصيت لفلان الحربي، لأن تعليق الحكم بمشتق يؤذن بعلية ما منه الاشتقاق فيكون كأنه أوصى له لأجل صفة ولا أوصيت لأهل الحرب لظهور قصد جهة المعصية في هذين دون الأول وكذا قوله: (والذمي والمرتد) والمعاهد والمستأمن فتصح لهم لا بعنوان الكفر أو الردة ولأهل الذمة والعهد بغير نحو مصحف قياساً على حل الصدقة عليهم لا لمن يرتد أو يحارب ومحل صحتها للمرتد إذا لم يمت على رده (ولقاتله) كأن يوصي لمن يقتله بحق أو يوصي لشخصٍ فيتفق قتله له ولو عمداً ظلماً، لأنها تمليك بعقد فأشبهت الهبة لا الإرث فلو قال: أوصيت لمن يقتلني لم تصح إلا إن جاز قتله (وكذا لوارثه عند الموت إن أجازها بقية الورثة) وهم مُطَلَّقُ التصرف.

قال الرملي: للخبر بذلك وإسناده صالح وبه يخص الخبر الآخر: «لا وصية لوارث» يريد بالخبر المخصَّص حديث ابن عباس: «لا تجوز الوصية لوارث إلا أن

يشاء الورثة» وَيُرَوَى: «إلا أن يجيزها الورثة» ومثله من حديث عمرو بن خارجة عند الدارقطني، والبيهقي، وقد قال الحافظ في الأول: إنه من مرسل عطاء الخراساني ووصله يونس ابن راشد فقال عن عكرمة عن ابن عباس والمعروف المرسل، وقال البيهقي في الثاني: إنه من وجه ضعيف ولعله، لأن في إسناده إسماعيل بن مسلم وأراه المكِّي والكلام فيه كثير أما إن كان فيهم محجور فتوقف إلى أن يتأهل على المعتمد وكالوصية إبراء الوارث وهبته والوقف عليه نعم لو وقف عليهم الثلث فما دونه على قدر نصيبهم نفذ بلا إجازة ولا بد في الإجازة من معرفة قدر المجاز أو عينه ووقتها بعد الموت كما في السابق والوصية لكل وارث بقدر حصته لغو أو بعين هي قدر حصته صحيحة تحتاج إلى الإجازة إذ قد تختلف الأغراض في الأعيان (و) تصح (للحمل) من حليل أو شبهة أو زنا (فتدفع) الوصية بمعنى الموصى به ففيه استخدام (لمن) أي لحمل (علم وجوده عند الوصية إذا انفصل حياً) حياة مستقرة وإلا لم يستحق شيئاً كالإرث وإنما يعلم وجوده عندها (بأن تلده) الحامل (لدون ستة أشهر من الوصية) سواء كانت فراشا أو لا (أو فوقها) أي فوق دونها فهو على حذف مضاف، ولو قال: فوqe كان أوضح، لأن للسته حكم ما فوقها لكن ربما يقال: إن حكم الستة يفهم بطريق الأولى من حكم ما فوقها فلا فرق بين التعبيرين بالنسبة لمنطوق المتن فالحاصل أنها إذا ولدته للسته فما فوقها (ودون أربع سنين و) الحال أنه (لا زوج لها ولا سيد يطؤها) كل منهما أي يمكن أن يطأها لا كمنسوح إذ هو كالمعدوم استحق الوصية لأن الظاهر وجوده عند الإيضاء، أما إذا كانت فراشا وأمكن كون الولد منه بأن تلده لسته أشهر فأكثر من أوله لم يستحق لاحتمال حدوثه بعد الوصية فلا يستحق مع الشك وكذا لو لم تكن فراشا وانفصل لأكثر من أربع سنين من الوصية للعلم بحدوثه بعد الوصية والكلام فيمن علم كونها فراشا في السابق ثم انقطع، أما من لم يعرف لها ذلك قط فلا يستحق حملها الوصية إن انفصل لسته أشهر فأكثر من الوصية، ويستحق فيما دونها.

هذا وقد أدخل المصنف اللام الجارة على كلمة دون وهو ممنوع عند البصريين

غير الأخفش، قال السيوطي في همع الهوامع: وهو ممنوع التصرف عند سيبويه وجمهور البصريين، وذهب الأخفش والكوفيون إلى أنه يتصرف لكن بقليةٍ وخَرَجَ عليه: ﴿وَمَتَادُونَ ذَلِكَ﴾ [الجن: ١١] فقال: دون مبتدأ وبُني لإضافته إلى مبني والأولون قالوا تقديره ما دون ذلك فحذف ما وقال الشاعر:

ألم تريا أنني حميةٌ حقيقتي وباشرتُ حدَّ الموت والموتُ دونها
وقال آخر:

وغبراءَ يحمي دونها ما وراءها ولا يخطئها الدهرُ إلا المخاطرُ
وحقيقة الرجل: ما يلزمه حفظه والدفاع عنه.

وأما فوق ففي حاشية الخضري أن بعضهم أجاز تصرفها وخَرَجَ عليه ما رواه بعضُ رُواة البخاري بلفظ: «وفوقه عرش الرحمن» و«يتوقد تحته ناراً» بمعنى العالي والسافل.

قال المصنف رحمه الله:

(وإن أوصى لعبد) أو أمة لغيره ولو مكاتباً فاستمر رقه إلى موت الموصي (فقبل) العبد الوصية صح و(دفع) الموصي به (إلى سيده) بخلاف ما إذا قبل السيد مع أهلية العبد للقبول فلا يصح فإن كان غير أهل لنحو جنون صح قبول السيد وليس له إجبار الأهل على القبول بل لو قبل مُجبراً لم يصح، وإذا امتنع من القبول أو الرد فكما مرّ في الحرّ ومحل صحتها بقبوله للسيد إذا لم يقصد الموصي تملك العبد فإن قصده لم تصح بناء على عدم إمكان تملكه، وإن أوصى لدابة فإن قصد تملكها أو أطلق بطلت أو قصد علفها أو قال: ليصرف في علفها صحت وصرف في مؤنتها، لأنها على مالكة فكان المقصود بالوصية، ويصرفه عليها الوصي أو نائبه أو الحاكم أو قيمه فإن انتقل ملكها قبل موت الموصي انتقلت الوصية للمالك الثاني أو بعده فلا ولو مات الموصي قبل بيان مراده رُجع إلى وارثه فإن قال لم يرد العلف حلف وبطلت الوصية وكذا إن قال: لا أدري.

(وإن أوصى بشيء ثم رجع عن الوصية) به أو ببعضه (صح الرجوع وبطلت الوصية) إجماعاً وقياساً على الهبة قبل القبض أولوياً، ويحصل الرجوع بنحو نقضت الوصية أبطلتها. رجعت فيها... وهي صرائح وبقوله: هذا لوارثي مثلاً (وإزالة الملك فيه) أي في الموصى به (كالبيع والهبة) ولو بلا قبض والإعتاق والوقف والإصداق وكل تصرف ناجز لازم (أو تعريضه) أي الملك (لزواله بأن) أي كأن (دبره) أي العبد الموصى به (أو كاتبه أو رهنه) أي الشيء الموصى به (أو عرضه على البيع) أي ساوم به (أو أوصى) أو وكل (ببيعه) أو عرض عليه (أو أزال اسمه) أي غيره وهذا - في رأيي - عطف على التوهم، لأنه معطوف على قوله: تعريضه من عطف الفعل على الاسم وذلك (كأن طحن القمح) الذي وصى به (أو عجن الدقيق) الذي أوصى به (أو نسج الغزل) كذلك (أو خلطه إذا كان معيناً) بحيث لا يمكن التمييز (بغيره) المماثل له أو الأجداد أو الأردأ بخلاف اختلاطه من غير أمره فكل ذلك (رجوع) عن الوصية لدلالة التصرف على الإعراض عنها وإشعار التعريض والتغيير به ولعدم إمكان التسليم في الخلط. أما إذا لم يكن الموصى به معيناً كأن أوصى بثلث ماله فالتصرف في المال أو إهلاكه كله لا يكون رجوعاً عن الوصية، لأن العبرة بثلثه عند الموت لا الوصية.

والحاصل أن ما أشعر بالإعراض إشعاراً قوياً ولم يُزَلْ به الاسم يكون رجوعاً إذا كان منه أو من مأذونه وما زال الاسم به تبطل الوصية به وإن كان من أجنبي لم يأذن له بناءً على أنهما علتان مستقلتان وهو المعتمد قاله في النهاية.

(وإن مات الموصى له قبل) موت (الموصي) أو معه (بطلت الوصية) لعدم لزومها (وإن مات) الموصى له (بعده) أي بعد الموصي (وقبل القبول) والرد لم تبطل (فلوارثه) وللإمام عند فقد الوارث الخاص (قبولها وردها) لأنه خليفته فإن قَبِلَهَا قُضِيَ مِنْهَا دَيْنُ كَانَ عَلَى مَوْرَثِهِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

كتاب الفرائض

يُبْدَأُ مِنْ تَرِكَةِ الْمَيِّتِ بِمُؤْنَةِ تَجْهِيزِهِ وَدَفْنِهِ قَبْلَ الدُّيُونِ وَالْوَصَايَا وَالْإِرْثِ، إِلَّا أَنْ يَتَعَلَّقَ بِعَيْنِ التَّرِكَةِ حَقٌّ كَالزَّكَاةِ وَالرَّهْنِ وَالْجَانِي، وَالْمَبِيعِ إِذَا مَاتَ الْمُشْتَرِي مُفْلِسًا، فَإِنَّ حُقُوقَ هَؤُلَاءِ تُقَدَّمُ عَلَى مُؤْنَةِ التَّجْهِيزِ وَالدَّفْنِ، ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ تُقْضَى دُيُونُهُ، ثُمَّ تُنْفَذُ وَصَايَاهُ، ثُمَّ تُقَسَّمُ تَرِكَتُهُ بَيْنَ وَرَثَتِهِ.

والوارثون من الرجال عشرة: الابنُ وابنهُ وإن سفلَ، والأبُ وأبوهُ وإن علا، والأخُ شقيقًا كان أو لأبٍ أو لأُمٍّ، وابنُ الأخِ الشَّقِيقِ أو لأبٍ، والعمُّ الشَّقِيقُ أو لأبٍ، وابنُهُما، والزَّوْجُ والمُعْتَقُ.

والوارثات من النساء سبع: البنتُ وبنْتُ الابنِ وإن سفلَ، والأُمُّ والجَدَّةُ أُمُّ الأُمِّ، وأُمُّ الأبِ وإن علَت، والأختُ شقيقةً كانت أو لأبٍ أو لأُمٍّ، والزَّوْجَةُ والمُعْتَقَةُ.

وأما ذوو الأرحام، وهم: أولادُ البناتِ، وأولادُ الأخواتِ، وبنوهنَّ وبنائهنَّ، وبناتُ الإخوةِ، وبناتُ الأعمامِ، والعمُّ للأُمِّ؛ أي: أخو الأبِ لأُمِّه، وأبو الأُمِّ، والخالُ والخالَةُ، والعمَّةُ، ومن أدلى بهم، فلا يرثونَ عندنا بطريقِ الأصالةِ بل إذا فسَدَ بَيْتُ المالِ كما سيأتي.

موانع الإرث:

وموانع الإرث أربعة:

الأول: القتل:

فَمَنْ قَتَلَ مُورَثَهُ لَمْ يَرِثْهُ، سِوَاءَ قَتَلَهُ بِحَقِّ كَالْقِصَاصِ، أَوْ فِي الْحَدِّ، أَوْ بغيرِهِ، خَطَأً كَانَ أَوْ عَمْدًا، مُبَاشَرَةً كَانَ أَوْ سَبِيًّا، مِثْلُ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْهِ بِمَا يوجبُ الْقِصَاصَ، أَوْ حَفَرَ بئْرًا فَوَقَعَ فِيهَا، وَالْحَاصِلُ أَنَّهُ لَا يَرِثُهُ مَتَى كَانَ لَهُ مَدْخَلٌ فِي قَتْلِهِ بِأَيِّ طَرِيقٍ كَانَ.

الثاني: الكُفْرُ:

فلا يرثُ مُسْلِمٌ مَنْ كَافَرَ، وَلَا كَافِرٌ مَنْ مُسْلِمًا، وَلَا يَرِثُ الْكَافِرُ الْحَرَبِيُّ إِلَّا مَنْ الْحَرَبِيُّ، وَأَمَّا الذَّمِيُّ وَالْمُعَاهِدُ وَالْمُسْتَأْمَنُ فَيَتَوَارَثُونَ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ،

وإن اختلفت مِلَّتُهُمْ ودارُهُمْ، وأما المُرْتَدُّ فلا يرثُ.
الثالث: الرُّقُّ:

فالرَّقِيقُ لا يرثُ، ولا يورثُ، ومن بَعْضُهُ حُرٌّ لا يرثُ، لكن يورثُ بما جمعه
ببَعْضِهِ الحُرِّ.

الرابع: استبهاؤ وقت الموت:

فإذا مات متوارثان بغرقٍ أو تحت هدمٍ ولم يعلم السابق منهما، لم يرث أحدهما
من الآخر.

قال المصنف رحمته:

(كتاب الفرائض)

أصل الفرائض جمع فريضة من الفرض وهو في اللغة: القطع والتقدير والتبيين
والإنزال والإحلال والعطاء والقراءة والإيجاب والشق والحز وغيرها، وفي التاج أنه
يقال: أصل الفرض: قطع الشيء الصُّلبِ ثم استعمل في التقدير لكون المفروض
مقتطعا من الشيء الذي يقدر منه.

وقال الرملي في حواشي شرح الروض: فيجوز أن يكون الفرض حقيقة في هذه
المعاني أو في القدر المشترك بينها وهو التقدير... وأن يكون حقيقة في القطع مجازا في
غيره لتصريح كثير من أهل اللغة بأنه أصله. اهـ. ويبدو لي أن الأخير أولى، والفرض
هنا في الاصطلاح نصيب مقدر شرعا للوارث فالفريضة بمعنى المفروض فيها هي
المسألة التي فيها ذلك والفرائض مسائل قسمة الموارث غلبت الفروض فيها على
التعصيب لفضلها بتقدير الشارع لها ولكثرتها ثم صار علما على هذا الفن المتعلق
بقسمة الموارث وهو العلم الموصل لمعرفة قدر ما يثبت لكل ذي حق من التركة.

والأصل فيه آيات الموارث وأحاديث كخبر الصحيحين: «ألحقوا الفرائض
بأهلها فما بقي فلاولى رجل ذكّر» والفرائض فيه بمعنى الفروض وحدها بقرينة ما
بعدها وفائدة ذكّر بعد رجل بيان أن المراد مقابل الأنثى مطلقا لا البالغ.

وحديث ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً: «تعلموا الفرائض وعلموها الناس فإني امرؤ مقبوض، وإن العلم سيُقبَضُ وتظهر الفتن حتى يختلف الاثنان في الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما» عزاه الحافظ في التلخيص إلى النسائي، والحاكم، والدارمي، والدارقطني كلهم من رواية عوف عن سليمان بن جابر عن ابن مسعود وفيه انقطاع. ١.هـ. وعوف هو الأعرابي ابن أبي جميلة قال في التقريب: ثقة رمى بالقدر وبالتشيع وسليمان بن جابر قال في التقريب: مجهول.

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «تعلموا الفرائض فإنها من دينكم وإنه نصف العلم وإنه أول ما ينزع من أمتي» قال في التلخيص: رواه ابن ماجه، والحاكم، والدارقطني، ومداره على حفص بن عمر بن أبي العطف وهو متروك. ١.هـ. وفي تقريبه أنه ضعيف فقط، ونقل في التلخيص عن ابن الصلاح أن النصف هنا بمعنى القسم الواحد وإن لم يتساويا.

وعلم الفرائض يحتاج إلى ثلاثة علوم علم النسب وعلم الحساب وعلم الفتوى أي أن يعلم نصيب كل وارث من التركة.

قال المصنف رحمته:

(يبدأ) وجوبا (من تركة الميت) وهي ما خلفه من مال أو اختصاص أو حق فَتَصَدَّقُ بخمرٍ تخللت بعد موته وصيدٍ وقع بعد موته في شبكة نصبها في حياته ومن ابتدائية، وقوله: (بمؤنة تجهيزه) أي بإخراجها على ما يليق به بحسب يساره وإعساره وهي ما يحتاج إليه الميت من كفن وحنوط وماء غسل وأجرة غسل وحفر ودفن وغيرها لقوله صلى الله عليه وسلم في الذي وقصته ناقته مُحَرِّمًا: «كفنوه في ثوبيه» ولم يسأل هل عليه دين أو لا؟ وللقياس على تقديم حاجات المفلس على ديون الغرماء وتستثنى الزوجة وخادمها فإن تجهيزهما على زوج غنيّ تلزمه مؤنتهما ومثلها البائن الحامل ومثل الميت صاحب التركة: مَنْ تلزمه مؤنته إن سبقه موتا فلو لم تف تركته إلا بتجهيز أحدهما فم هو أو مات جمع من مَمُونِيهِ دُفَعَةً قدم من يخشى تغييره ثم الأب لعظم حرمة ثم الأم ثم الأقرب فالأقرب، ويقرع بين مستويين كزوجتين وتقدم

الزوجة على الأقارب ثم خادمها كما في النفقة ويقدم أب على ابن وابن على أم وبالغ على صبي وهو على خنتى فإن استوا أقرع بينهم أما إذا ترتبوا موتا فيقدم السابق إن لم يخش تغير غيره ولو مفضولا. كذا في النهاية.

قال المصنف رحمته:

(ودفنه) من عطف الخاص على العام فإن دفنه من تجهيزه وقوله: (قبل الديون والوصايا والإرث) حال مؤكدة لعاملها وصاحبها قوله: مؤنة ويلزم من تقديمها على الديون تقديمها على ما بعدها فذكره إيضاح (إلا أن يتعلق بعين التركة حق) بغير حَجْرٍ في الحياة (كالزكاة) أي كمالها الذي وجبت فيه قبل موته ولو كانت من غير الجنس، لأنه كالمرهون بها (و) العبد (الجاني) المتعلق برقبته مال ولو بالعفو عليه عن القصاص فالمجني عليه مقدم على غيره بأقل الأمرين الأرش والقيمة سواء جنى بإذن السيد أو لا لا المتعلق به قصاص أو بدمته مال كأن اقترض من غير إذن فلا يقدم مجنيه ولا دائئه على غيره.

(والمبيع) بضمن في الذمة (إذا مات المشتري مفلسا) بالثمن ولا مانع من الفسخ كالرهن.

والتأخير للفسخ بلا عذر فيمكن البائع من الفسخ ويفوز به وكمال القراض إذا مات المالك قبل قسمة الربح فإن حق العامل مقدم على التجهيز وكمسكن المعتدة عن الوفاة بالوضع (فإن حقوق هؤلاء) المفهومين من المقام وهم مستحقو الزكاة والمرتهن والمجني عليه، والبائع مع من زدناهما (تقدم على مؤنة التجهيز والدفن) إثارا للأهم كما تقدم في حياته على حقه (ثم بعد ذلك) من إخراج الحقوق ومؤن التجهيز (تقضي ديونه) المتعلقة بدمته من رأس المال سواء كانت لله تعالى أو لآدمي ويقدم دين الله كالزكاة بعد هلاك المال كله، والكفارة والحج على دين آدمي عكس الحياة أما المتعلقة بعين التركة فقد تقدم ذكرها (ثم تنفذ وصاياها) وما ألحق بها من عتق علق بالموت وتبرع نجز في مرض الموت أو ما ألحق به وذلك لقوله تعالى: ﴿مَنْ بَعَدَ وَصِيَّةً يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دِينًا﴾ [النساء: ١١] وإنما قدمت الوصية في الآية ذكرا لأن

من شأنها أن تُشَقَّ على الورثة لكونها بلا عوض دنيوي بخلاف الدين فُقِدَّتْ حَثًّا لهم على إخراجها والإسراع بتنفيذها ومعلوم أن تنفيذ الوصايا من ثلث الباقي بعد الدين (ثم تقسم تركته) الفاضلة عمَّا ذُكِرَ (بين ورثته) على الوجه الآتي بيَّانه ومعنى تأخر هذا المفادِ بثُمَّ أن الورثة إنما يتسلطون على التصرف في التركة حينئذٍ وإلا فالدين والوصية لا يمنعان الإرث بدليل فوزهم بزوائد التركة.

ولما ذكر القسمة بين الورثة أتبعها ببيانهم فقال: (والوارثون) المجمع على إرثهم (من الرجال) أي الذكور وقُدِّموا لشرفهم (عشرة) بالاختصار وخمسة عشر بالسط: (الابن وابنه وإن سفل) قدموه تأسيا بالقرآن ولأنه أكثر نصيبا في التركة، ولأن المال إنما يوفره غالب الناس ليربى عليه أولادهم بعد موتهم فاهتمامهم بهم أكثر من اهتمامهم بوالديهم إن كانوا أحياء فُقِدُّمُوا في الذكر جريا على عادة العرب من تقديم الأهم فالهم ذكرا ولم يكتف المصنف بقوله، وإن سفل عن قوله وابنه إشارة إلى إخراج ابن البنت على أنه لا يعترض باللاحق على السابق وإنما بالعكس كما يقولون. (والأب وأبوه وإن علا) قدَّمهم لأصالتهم ووكادة حقهم وحجبهم في الجملة للحواشي.

(والأخ شقيقا كان أو لأب أو لأم) فالأخيران زائدان على العشرة. (وابن الأخ الشقيق أو) الذي (لأب) وحذف الموصول جائز أو الجار والمجرور معطوف على النعتية كما في آية: ﴿وَأَيَّةٌ لَهُمْ أَيْلٌ نَسَلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾ [يس: ٣٧] على أحد الوجهين فيها.

(والعم الشقيق) أي أخو الأب أو الجد لأبيه وأمه (أو لأب) الكلام فيه مثله في سابقه (وابنهما) أي العمُّ الشقيق والذي للأب ومن عدا الشقيق وابنه في الثلاثة خارج عن العشرة.

(والزوج) أخروه لأصالة النسب وطروّ الزواج. (والمعتق) أي جنسه والمراد به هنا من يرث بالولاء فيشمل المعتق مباشرة ومعتقه وعصبته فلو اجتمع الذكور وحدهم ورث منهم ثلاثة الابن والأب والزوج وحجِبَ مَنْ

عدهم إجماعاً ابن الابن: بالابن والجد: بالأب والباقون: بهما أو بالابن كما سيأتي والمسألة من عدد اثني عشر يحصل من ضرب نصف مخرج السدس للأب وهو ستة في مخرج الربع للزوج وهو أربعة أو عكسه للأب سدسه وهو اثنان وللزوج ربه وهو ثلاثة والباقي للابن بالعصوبة فالمراد بالوارثين من لهم إرث في الجملة لا دائماً.

وكذا قوله: (والوارثات) المجمع على إرثهن (من النساء) أي الإناث وفائدة ذكر الجار والمجرور هنا وفي سابقه مع معرفة الجنس من الصيغة: دفع توهم التغليب قبل معرفة التفاصيل، والله أعلم (سبع) باختصار وعشر بالبسط وهن:

(البنات وبنات الابن وإن سفل) الابن وعود الضمير على المضاف إليه وإرث وإن كان قليلاً وجعل منه: ﴿أَوْلَحَمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥] ولم يقل: وإن سفلت لإيهامه دخول بنت بنت الابن مثلاً وليس مراداً.

(والأم) أي والددة الميت مباشرة (والجددة أم الأم وأم الأب وإن علت) أي الجددة متصلة بنساء فقط أو رجال فقط أو بنساء إلى رجال فخرجت أم أبي الأم مثلاً فإنها من ذوات الأرحام كما سيذكره فاتكل عليه أو على خيرة المعلم أو لأن أبا الأم لا يقال له: أب شرعاً ولم يقل: وإن علا كسابقه لعدم شموله للمدلية بإنات فقط أو بإنات إلى ذكر.

(والأخت شقيقة كانت أو لأب أو لأم) هاتان مع الجددة من جهة الأب خارجات عن السبع وبهن تكمل العشر.

(والزوجة) الأجود لغةً حذف التاء من الزوجة كما في: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَسْتَبْدَالَ رَوْحٍ مَّكَانَ رَوْحٍ﴾ [النساء: ٢٠] لكن يستعملها الفقهاء بالتاء فرقا بينها وبين رجلها ويتعين ذلك في الفرائض لئلا يلتبساً في بعض المواضع ويُقل عن إمامنا الشافعي أنه يستعمل المرأة مكان الزوجة. قال الخطيب: وهو حسن وكأنه لأن غيرها من النساء هنا لها اسم خاص كالأم والجددة والأخت فينصرف لفظ المرأة إلى الزوجة، والله أعلم.

(والمعتقة) أي ذات الولاء فهو كسابقه مجاز من إطلاق اسم المملوك على اللازم أو من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه معاً وهو جائز عند الشافعي ومن يليه.

فإذا اجتمعت النساء وحدهن ويلزمه كون الميت ذكرا ورثت منهن خمس البنت وبنت الابن والأم والأخت والزوجة وحجب غيرهن الجدة مُطْلَقَةً بالأم والأخت للأم بالبنت والأخت للأب وذات الولاء بالشقيقة فتقسم التركة أربعة وعشرين جزءا ويوصل إلى ذلك بضرب مخرج السدس وهو ستة كما مضى في نصف مخرج الثمن للمرأة وهو أي النصف أربعة أو بالعكس للبنت نصف الأربعة والعشرين اثنا عشر ولكل من الأم وبنت الابن السدس أربعة أربعة وللزوجة الثمن ثلاثة وللشقيقة الباقي واحد عسوبة أو اجتمع الذين يمكن اجتماعهم من الصنفين فإن كان الميت أنثى ورث منهم الأبوان والابن والبنت والزوجة وغيرهم يحجبه من عدا الزوج فأصل المسألة من اثني عشر للأبوين السدسان أربعة وللزوج الربع ثلاثة تبقى خمسة للابن والبنت اثلاثا ولا ثلث لها صحيح فتضرب الاثنا عشر في مخرج الثلث وهو ثلاثة تبلغ ستة وثلاثين للأبوين اثنا عشر منها بضرب الأربعة في ثلاثة وللزوج تسعة بضرب الثلاثة في ثلاثة يبقى خمسة عشر للابن ثلاثا عشرة وللبنات ثلثها خمسة.

وإن كان الميت ذكرا أبدل الزوج بالزوجة وأصل المسألة من أربعة وعشرين للأبوين سدساها ثمانية وللزوجة ثمنها ثلاثة يبقى عشر للولدين لا تنقسم عليهما اثلاثا فتضرب الأربعة والعشرون في ثلاثة تبلغ اثنين وسبعين للأبوين ثمانية في ثلاثة أربعة وعشرون فلكل منهما اثنا عشر وللزوجة ثلاثة في ثلاثة تسعة يبقى تسعة وثلاثون ثلاثا وهما ستة وعشرون للابن وثلثها وهو ثلاثة عشر للبنت.

واحترزوا بقولهم: الذين يمكن اجتماعهم عن الزوج والزوجة فإنهما لا يمكن اجتماعهما في فريضة واحدة على الأصح فلو أقام رجل وامرأة على جنازة بيّتين هو على أنها زوجته وأن هذين - لابن وبنت - ولداه منها والمرأة على أنه زوجها وأن هذين - كذلك - ولداها منه فكشّف عنها فإذا هي خنثى بآتي الرجل والأنثى قدّمت بينة الرجل فيعمل بها وجوبا على المعتمد لأن بيّته تشهد بما عاينته من الولادة والإلحاق بالأب أمر حكمي فقدّمت المعاينة عليه ومقابلته ما عزي للنص أنه يقسم بينهما قال في التحفة: فيعطى [هو] الثمن وهي نصف الثمن ويقسم الباقي بين الأولاد

من الجانبين للذكر مثل حظ الأنثيين. ا.هـ. وفي ق ل إن لكل من الزوجين الثمن فلهما ربع المال وفي حاشية سم على التحفة نقلا عن شرح الفصول أنه يحتمل أن أصل المسألة أربعة وعشرون باعتبار السدسين مع ربع الزوج وثمان الزوجة نظرا إلى الأصل وإن لم يأخذا إلا الربع موزعا عليهما بقدر فرضيهما يعني ويكتفي بمخرج الثمن عن مخرج الربع لتداخلهما وعليه فلو قال: مع ثمن الزوجة واقتصر عليه كان أوضح وتمامه أن يقال فتضرب الأربعة والعشرون بستة عدد الأولاد بتضعيف الذكزين تبلغ مائة وأربعة وأربعين أو تضرب في مخرج الثلث تبلغ اثنين وسبعين قال سم ويحتمل أن يقال: أصلها ثمانية وأربعون نظرا إلى أن الزوجة تأخذ نصف الثمن ومخرجها يوافق مخرج السدس بالنصف فيكون أصلا زائدا على الأصول المعروفة. ا.هـ. بتصرف. وتمامه أن يقال: للأبوين السدسان ستة عشر وللزوجين اثنا عشر وما بقي للأولاد لا ينقسم فتضرب المسألة بمخرج الثلث تبلغ مئة وأربعة وأربعين ومنه تصح.

قال المصنف رحمته:

(وأما ذوو الأرحام) وهم هنا: مَنْ سَوَى المذكورين من الأقرباء وفي اللغة جميع الأقرباء وقال في الروضة: كل قريب ليس بذي فرض ولا عصبه وبينهم المصنف بالعد كالمحتاج فقال: (وهم أولاد البنات وأولاد الأخوات) الشقائق وغيرهن وقوله: (بنوهن وبناتهن) تفصيل للأولاد وضمير النسوة للبنات والأخوات معاً والقاعدة أن الولد يطلق على الذكر والأنثى (وبنات الإخوة) مطلقاً وأسقط المصنف هنا بني الإخوة من الأم أو سقط من ناسخ، ثم رأيت في نسخة الفيض عقب أولاد البنات. (وبنات الأعمام) كذلك (والعم للأم) وفسره بقوله: (أي أخو الأب) أو الجد (لأمه) لثلاثي توهم أن المراد عم أم الميت مع أنه ليس مراداً هنا وإن شمله قولهم الآتي ومن أدلى بهم ويفهم بطريق الأولى من قولهم: (وأبو الأم والخال) أي أخوها شقيقاً أو غيره (والخال) أي أختها كذلك (والعمة) أي أخت الأب من الجهات الثلاث، ويبدو أن الأنسب ذكرها عقب العم للأم ووجه تأخيرها أن تكون بجانب الخالة،

لأنهما تُذكران معاً في الأحاديث كالقرآن وفي سائر الكلام بتقديم العمة وعكس هنا لمناسبة الخالة للخال، والله أعلم. هذا ما وقع لي بعد التوقف.

قال المصنف رحمه الله:

(ومن أدلى بهم) أي اتصل سواء كان من أعلى أو من أسفل أو من جانب (فلا يرثون) جواب أما (عندنا) معاشر الشافعية (بطريق) أي وجه (الأصالة) أي وجه هو الأصالة في الإرث (بل) بوجه هو النيابة (إذا فسد) أي لم ينتظم (بيت المال) بفقد الإمام أو فقد أهليته كأن يجور مع فقد ذوي الفروض والعصبات جميعهم فتصرف التركة إلى ذوي الأرحام (كما سيأتي) أو آخر كتاب الفرائض إن شاء الله.

هذا وفيما ذكره المصنف إشارة إلى أن أسباب الإرث أربعة وهي: القرابة، والنكاح، والولاء، وهذه مجمع عليها والرابع عند الشافعية والمالكية دون الحنفية والحنبلة كما في النهاية هو جهة الإسلام فتصرف التركة عند فقد جميع الورثة وما فضل منها عند وجود ذي فرض لبيت المال إرثاً للمسلمين لحديث المقدم بن معدي كرب أنه صلى الله عليه وسلم قال: «أنا وارث من لا وارث له أعقل عنه وأرثه...» الحديث قال في التلخيص: رواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، والحاكم وصححه، وابن حبان وفيه: «والخال وارث من لا وارث له» قال: وحكى ابن أبي حاتم عن أبي زرعة أنه حديث حسن وأعله البيهقي بالاضطراب قال: وفي الباب عن عمر رضي الله عنه رواه الترمذي بلفظ: «الله ورسوله مولى من لا مولى له والخال وارث من لا وارث له»، وعن عائشة رضي الله عنها رواه الترمذي، والنسائي، والدارقطني...

قال المصنف رحمه الله:

(وموانع الإرث أربعة):

(الأول: القتل) وإن كان غير مضمون (فمن قتل مورثه) أي من بينه وبينه سبب إرث (لم يرثه) وفيه حديث: «ليس للقاتل ميراث» عزاه في التلخيص إلى ابن ماجه، والموطأ، والشافعي، وعبد الرزاق، والبيهقي من حديث عمر قال: وهو منقطع، وحديث ابن عباس: «لا يرث القاتل شيئاً»، وحديث أبي هريرة: «القاتل لا يرث»

وغيرها وكلُّ فيه مقال لكن قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن القاتل عمدا لا يرث من مال من قتله ولا من دينه شيئا وأجمعوا على أن من قتل خطأ لا يرث من دينه شيئا قال: واختلفوا في إرثه من سائر ماله فذكر القائلين من الجانيين، وذكر أن المنع قول عمر، ورؤي عن ابن عباس وأنه مذهب أبي حنيفة، والشافعي، وأحمد وأن مالكا من المورثين له.

وعلة المنع تهمة استعجاله موته في بعض الصور وسدُّ الباب في غيره وأن الإرث للموالاتة وقد قطعها القاتل، أما المقتول فقد يرث من قاتله كأن يجرحه ثم يموت الجرح قبل موت المجروح من ذلك الجرح.

قال المصنف رحمه الله:

(سواء) في منع القتل من الإرث (قتله بحق كالقصاص أو في الحد) كالرجم بأن كان إماما أو مأموره وسواء (خطأ كان) القتل (أو عمدا) قدم المصنف في هذا وسابقه ما هو أخفُّ مبالغة في الحكم بالمنع من الإرث وفي الرد على المخالف وقدم الأثقل في قوله: (مباشرة كان) بأن يقتله بنفسه (أو سببا) أي تسببا عملا بالأصل وذلك (مثل أن يشهد عليه بما يوجب القصاص (أو) شرطا كأن (حضر بئرا) عدوانا (فوقع فيها) أي في البئر وهي مؤنثة كما في قوله تعالى: ﴿وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ﴾ [الحج: ٤٥] ولا ينقضي العجب ممن يتصدى لشرح كتاب بلا معرفة ثم لا يرجع أقرب الكتب إليه بل يرسل الكلام رجما بالغيب.

قال المصنف رحمه الله:

(والحاصل أنه لا يرثه متى كان له مدخل) أي دخول (في قتله بأيّ طريق) أي وجه (كان) الدخول وكان المصنف لا يرى اشتراط العدوان في حفر البئر، وقد أطال الكلام فيه صاحب التحفة.

ذكر المذاهب في إرث القاتل:

لخص صاحب الترشيح آراء المذاهب الأربعة في إرث القاتل فقال: وقد اختلف الأئمة في القاتل الذي لا يرث فعندنا معاصر الشافعية لا يرث القاتل من مقتوله بحال وإن كان مكرها أو حاكما أو قاضيا أو جلاّدا أو شاهدا أو مزكيا

لشاهد أو مزك أو غير مكلف كصبي ومجنون ونائم بأن انقلب على مورثه فقتله ولو قصد فيه مصلحة كضرب الأب ابنه للتأديب وبطه الجرح للمعالجة وسقيه دواءً لذلك فالقاتل مستعمل في حقيقته ومجازته... إلى أن قال: نعم يرث المفتي ولو في مُعَيَّنٍ وراوي خبر موضوع به أي بالقتل: ومثل المفتي وراوي الخبر: القاتل بالعين والقاتل بالحال ومن أحبل زوجته فماتت بالولادة فإنه يرثها... قال: وعند المالكية لا يرث قاتل العمد العدوان لا من مال ولا من دية ويرث قاتل الخطأ من المال دون الدية وعند الحنفية: كل قتل أو جوب الكفارة منع الإرث وما لا فلا إلا القتل العمد العدوان فإنه لا يوجب الكفارة عندهم ومع ذلك يمنع الإرث وعند الحنابلة: كل قتل مضمون بقصاص أو دية أو كفارة فإنه يمنع الإرث وما لا فلا. ا.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(الثاني) من الموانع: (الكفر) يعني اختلاف الدين بالكفر والإسلام ليظهر التفرع في قوله: (فلا يرث مسلم من كافر ولا كافر من مسلم) لخبر الصحيحين: «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم» وأخرجه أصحاب السنن أيضًا قاله في التلخيص: ولانقطاع الموالاة بينهما وللإجماع في الثاني قاله في شرح المنهج وسواء أسلم الكافر قبل قسمة التركة أو لا وسواء القرابة والنكاح والولاء كما في الترشيح.

قال صاحبها التحفة والنهاية: وخبر الحاكم الذي صححه: «لا يرث المسلم النصراني إلا أن يكون عبده أو أمته»: مؤول بأن ما بيده للسيد كما في الحياة لا الإرث الحقيقي من العتيق، لأنه سماه عبده على أنه أعل. ا.هـ. وإعلاله ما حكاه البيهقي عن الدارقطني أن المحفوظ كونه موقوفًا لا مرفوعًا، وقد اقتصر ابن المنذر على ذكر الموقوف.

(ولا يرث الكافر الحربي إلا من الحربي) مثله لانتفاء الموالاة بينه وبين غيره. (وأما الذمي والمعاهد والمستأمن فيتوارثون بعضهم) يرث (من بعض) فهذه الجملة تؤكد لقوله: يتوارثون أو مستأنفة للتعليل كأنه قال: لأن بعضهم من بعض قال الله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [الأنفال: ٧٣]، (وإن اختلفت مللهم) كاليهودية والنصرانية والمجوسية لأن جميعها كالملة الواحدة ويتصور ذلك

بأن يتوالد يهودي ونصرانية أو بالعكس فيختار بعضُ أولادهما دينَ أحدهما وبعضُ آخرُ دينَ الآخر (و) كذا لو اختلفت (دارهم) كأن يكون الذمي بدار الإسلام وغيره بدار الحرب.

(وأما المرتد) عن الإسلام حال الموت (فلا يرث) أحدًا وإن أسلم بعد موت المورث (ولا يورث) أيضًا إذ لا مناصرة بينه وبين أحد، لأنه مهدر الدم نعم يستوفي قودَ طرفه وحدَّ قذفه من كان يرثه لولا الردة ومأله: فيءٌ سواء كسبه في الردة أو في الإسلام في الصحة أو في المرض.

قال المصنف رحمته:

(الثالث: الرق فالرقيق) ولو مكاتبًا أو مدبرًا أو أم ولد (لا يرث) إذ لو ورث لملكه منه سيده وهو أجنبي عن الميت (ولا يورث) المكاتب من الرقيق أما غيره فلا ملك له أصلاً فلا يمكن إرثه (ومن بعضه حر لا يرث) لنقصه وللزوم المحذور السابق فيه أيضًا (لكن يورث بما جمعه) أي ملكه (ببعضه الحر) المتبادر كون الجازين سببين ويحتمل كون الأول زائدا وما نائب فاعل يورث وذلك لتمام ملكه عليه.

(الرابع: استبهام وقت الموت: فإذا مات متوارثان) يعني من قام بهما أو بأحدهما سبب إرث (بغرق أو تحت هدم) بفتحيتين وهو ما تهدم من جوانب البئر فسقط فيها على ما في القاموس والذي في المعجم الوسيط أنه كل ما تهدم فسقط وهذا هو المراد هنا (ولم يعلم السابق منهما) بأن علم موتهما معا، لأن السالبة تصدق بنفي الموضوع أو لم يعلم سبق ولا معية أو علم سبق ولم يعلم عين السابق وهذا هو المتبادر من العبارة أي ولم يُرَجَّح بيانه (لم يرث أحدهما من الآخر) لإجماع الصحابة رضي الله عنهم عليه، ولأن الله إنما ورث الأحياء من الأموات فمن لم تعلم حياته عند موت صاحبه لا يرث كالجنين إذا خرج ميتا ولأننا إن ورثنا أحدهما فقط كان تحكما وإلا تيقنا الخطأ، لأنهما إن كانا ماتا معا ففيه توريث ميت من ميت أو متعاقبين ففيه توريث ميت من حيٍّ فيقدر أن كلاً لم يخلف الآخر ويُجعل مالٌ كلُّ لباقي ورثته، أما إذا جهل عين السابق ورُجِحَ بيانه أو علم السابق ثم نسي فيوقف للبيان أو الصلح.

ثم جعل الاستبهام المذكور مانعا مجازا، لأن انتفاء الإرث معه لعدم الشرط الذي هو تحقق حياة الوارث وقت موت المورث فانتفاء الإرث حاصل عنده لا عنه.
ونقل شيخ الإسلام زكريا عن ابن الهائم أن الموانع الحقيقية أربعة فعَدَّ الثلاثة الأول والدور الحكمي وهو أن يلزم من إثبات الشيء نفيه كأن يَقْرَّ أخ للميت حائز بـابن للميت فيثبت النسب لا الإرث، لأنه لو ورث لحجب الأخ المذكور فلا يكون وارثا فضلا عن أن يكون حائزا فلا يصح إقراره فلا يثبت النسب فلا يرث الابن كذا قالوا وأنا لا أوافق على هذه المسألة.

وأقول: إن اشتراط كون المقر وارثا حائزا لا دليل له ولو سُئِمَ فليُجْعَلَ لسماع الإقرار وصحته فإذا صح ثبت النسب وإذا ثبت النسب وجب إعطاء التركة لهذا الابن جهارا لا سِرًّا كما قالوه، لأنه صار ابنا حقيقة وشرعا، ولأنه إن كانت حقّه فلم يُسْتَسرَّ بها وإن لم تكن فلم يُعْطَى؟ والحاصل أن المآل أنه يكفي كون المقر وارثا حائزا عند الإقرار فقط بلا مَوَارِثَةٍ، والله أعلم.

فصل في ميراث أهل الفروض

أعني الفروض الستة المذكورة في القرآن، وهي: النصف والرُّبُع والثُّمْنُ والثُّلثانِ والثُّلثُ والسُّدُسُ.

وهي لعشيرة: الزوجان والأبوان والبنات وبنات الابن والأخوات والجدُّ والجدَّاتُ والإخوةُ والأخواتُ من الأمِّ.

١ - الزوج: فله النِّصْفُ مع عدم ولدٍ، أو ولدِ ابنٍ وارثٍ، وله الرُّبُعُ مع الولدِ، أو ولدِ الابنِ.

٢ - الزوجة: فلها الرُّبُعُ مع عدم الولدِ، أو ولدِ ابنٍ وارثٍ، ولها الثُّمْنُ مع الولدِ، أو ولدِ الابنِ، وللزوجتين والثلاثِ والأربعِ ما للواحدةٍ من الربعِ والثلثِ.

٣ - الأب: فله السُّدُسُ مع الابنِ وابنِ الابنِ، فإن لم يكن معه ابنٌ ولا ابنِ ابنٍ فهو عَصَبَةٌ كما سيأتي.

٤ - الأم: فلها الثُّلثُ إذا لم يكن معها ولدٌ، ولا ولدُ ابنٍ ذكراً كان أو أنثى، ولا اثنانٍ من الإخوةِ والأخواتِ، سواءً كانوا أشقاءً، أو لأبٍ أو لأمٍّ، ولم تكن في مسألةٍ زوجٍ وأبوين، ولا زوجةٍ وأبوين.

فإن كان معها ولدٌ، أو ولدُ ابنٍ، أو اثنانٍ من الإخوةِ والأخواتِ فلها السُّدُسُ. وإن كانت في مسألةٍ زوجٍ وأبوين، أو زوجةٍ وأبوين، فلها ثُلثٌ ما بقي بعد فرضِ الزوجِ أو الزوجةِ، والباقي للأبِ، فيأخذُ الزوجُ في الأولى النِّصْفَ، ولها السُّدُسُ لأنه ثُلثٌ ما بقي، والباقي للأبِ، وفي الثانية تأخذُ الزوجةُ الربعَ، والأمُّ الربعَ، لأنه ثُلثٌ ما بقي، والباقي للأبِ.

٥ - بنتُ المفردة: فلها النِّصْفُ، وللبنتين فصاعداً الثلثانِ.

٦ - بنتُ الابنِ فصاعداً لها مع بنتِ الصُّلبِ المُفردةِ السُّدُسُ تكملهُ الثلثينِ.

٧ - الأختُ المُفردةُ الشقيقةُ فلها النِّصْفُ، ولاتنتين فصاعداً الثلثانِ، وإن كانت

من الأبِ فلها النِّصْفُ، ولاتنتين فصاعداً الثلثانِ، وللأختِ من الأبِ فصاعداً مع

الشقيقة المفردة السدس تكملة الثلثين.

والأخوات الأشقاء مع البنات عصبه، فإن فُقدن فالأخوات من الأب.
مثاله:

أ- بنت وأخت: للبنت النصف، والباقي للأخت.

ب- بنتان، وأخت شقيقة، وأخت لأب: للبنتين الثلثان، والباقي للشقيقة، ولا شيء للأخرى.

٨ - وأما الجد: فتارة يكون معه إخوة وأخوات وتارة لا.

- فإن لم يكونوا معه فله السدس مع الابن وابن الابن، ومع عديهما هو عصبه كما سيأتي.

- وإن كان معه إخوة وأخوات أشقاء، أو لأب، فتارة يكون معهم ذو فرض، وتارة لا.

- فإن لم يكن معهم ذو فرض قاسم الجد الإخوة وعصب إناثهم، ما لم ينقص ما يخصه بالمقاسمة عن ثلث جميع المال، فإن نقص فإنه يفرض له الثلث، ويجعل الباقي للإخوة والأخوات، للذكر مثل حظ الأنثيين، مثاله:

أ- جد، وأخت.

ب- جد وأختان.

ج- جد، وثلاث أخوات.

د- جد، وأربع أخوات.

هـ- جد، وأخ.

و- جد، وأخوان.

ز- جد، وأخ، وأخت.

ح- جد، وأخ، وأختان.

فيقاسم الجد في هذه الصور للذكر مثل حظ الأنثيين.

- وَإِنْ كَانَ مَعَهُ ذُو فَرْضٍ فُرِضَ لَذِي الْفَرْضِ فَرَضُهُ ثُمَّ يُعْطَى الْجَدُّ مِنَ الْبَاقِي الْأَوْفَرِ لَهُ مِنْ ثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ: إِمَّا الْمَقَاسِمَةَ، أَوْ ثُلُثَ مَا يَبْقَى، أَوْ سُدُسَ جَمِيعِ الْمَالِ، مِثَالُهُ:

أ- زَوْجٌ، وَجَدٌّ، وَأَخٌ: الْمَقَاسِمَةُ خَيْرٌ لَهُ.

ب- بَنَاتَانِ، وَأَخْوَانِ، وَجَدٌّ: سُدُسُ جَمِيعِ الْمَالِ خَيْرٌ لَهُ.

ج- زَوْجَةٌ، وَثَلَاثَةُ إِخْوَةٍ، وَجَدٌّ: ثُلُثُ الْبَاقِي خَيْرٌ لَهُ.

د- بَنَاتَانِ، وَأُمٌّ، وَجَدٌّ، وَإِخْوَةٌ: لِلْبَنَاتَيْنِ الثَّلَاثَانِ، وَلِلْأُمِّ السُدُسُ، وَلِلْجَدِّ السُدُسُ، وَتَسْقُطُ الْإِخْوَةُ.

- وَإِنْ اجْتَمَعَ مَعَ الْجَدِّ الْإِخْوَةُ الْأَشْقَاءُ، وَالْإِخْوَةُ لِلْأَبِ: فَإِنَّ الْأَشْقَاءَ عِنْدَ الْمَقَاسِمَةِ يَعُدُّونَ عَلَى الْجَدِّ الْإِخْوَةَ مِنَ الْأَبِ، ثُمَّ يَأْخُذُونَ نَصِيبَهُمْ، مِثَالُهُ: جَدٌّ، وَأَخٌ شَقِيقٌ، وَأَخٌ لِأَبٍ: لِلْجَدِّ الثُّلُثُ، وَالثَّلَاثَانِ لِلْأَخِ الشَّقِيقِ: الثُّلُثُ الَّذِي خَصَّهُ بِالْقِسْمَةِ، وَالثُّلُثُ الَّذِي هُوَ نَصِيبُ الْأَخِ مِنَ الْأَبِ، لِأَنَّ الشَّقِيقَ يَحْجِبُهُ فَيَعُودُ نَفْعُهُ إِلَيْهِ، فَإِنْ كَانَ الشَّقِيقُ أَخْتًا فَرَدَّةً كَمَلَّ لَهَا الْأَخُ مِنَ الْأَبِ النِّصْفَ وَالْبَاقِي لَهُ، وَلَا يُفْرَضُ لِلْأَخْتِ مَعَ الْجَدِّ إِلَّا فِي الْأَكْدَرِيَّةِ وَهِيَ: زَوْجٌ، وَأُمٌّ، وَجَدٌّ، وَأَخْتٌ شَقِيقَةٌ: فَلِلزَّوْجِ النِّصْفُ، وَلِلْأُمِّ الثُّلُثُ، وَلِلْجَدِّ السُدُسُ، اسْتَعْرَقَ الْمَالُ، وَلَيْسَ هُنَا مِنْ يَحْجِبُ الْأَخْتِ عَنْ فَرَضِهَا فَتَعُولُ الْمَسْأَلَةُ بِنَصِيبِ الْأَخْتِ، فَتَقْسَمُ مِنْ تِسْعَةٍ: لِلزَّوْجَةِ ثَلَاثَةٌ مِنَ التَّسْعَةِ، وَلِلْأُمِّ اثْنَانِ، يَبْقَى أَرْبَعَةٌ وَهِيَ نَصِيبُ الْأَخْتِ وَالْجَدِّ، فَتُجْمَعُ وَتَقْسَمُ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ لِلذِّكْرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَى.

٩ - الْجَدَّاتُ: أَمَّا الْجَدَّةُ، فَإِنَّ كَانَتْ أُمُّ الْأُمِّ، أَوْ أُمُّ الْأُمِّ وَهَكَذَا، أَوْ أُمُّ الْأَبِ، أَوْ أُمُّ أُمِّ الْأَبِ وَهَكَذَا، فَلَهَا السُدُسُ، وَإِنْ اجْتَمَعَ جَدَّتَانِ فِي دَرَجَةٍ فَلَهُمَا السُدُسُ، مِثْلُ أُمِّ أَبِي، وَأُمِّ أُمِّ، أَوْ أُمِّ أُمِّ أَبِي، وَأُمِّ أَبِي أَبِي، وَإِنْ كَانَتْ إِحْدَاهُمَا أَقْرَبَ فَإِنَّ كَانَتْ الْقُرْبَى مِنْ جِهَةِ الْأُمِّ أَسْقَطَتِ الْبَعْدَى، مِثْلُ أُمِّ أُمِّ وَأُمِّ أُمِّ أَبِي، وَإِنْ كَانَتْ مِنْ جِهَةِ الْأَبِ لَمْ تَسْقُطِ الْبَعْدَى، بَلْ يَشْتَرِكَانِ فِي السُدُسِ، مِثْلُ أُمِّ أَبِي، وَأُمِّ أُمِّ أُمِّ،

وأما الجدة التي هي أم أبي الأم فلا ترث بل هي من ذوي الأرحام كما سبق.
 ١٠ - وأما الإخوة والأخوات من الأم: فللواحد منهم السدس، وللأثنين فصاعداً الثلث، ذكورهم وإنانهم فيه سواء.

قال المصنف رحمه الله:

(فصل في) بيان قدر (ميراث) أي مَوْرُوث كل من (أهل الفروض) أي الأنصبا (أعني الفروض الستة) المقام لأي بدل أعني وكأنه عدل إليه، لأنه لما لم تكن الفروض في الكثرة بعدد أصحابها كان ذلك خلاف الظاهر فاستعان به في تفسير الفروض المطلقة بما هو أقل منها ووصفها بكونها (المذكورة في القرآن) الكريم في سورة النساء منه حيث قال الله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلنِّسَاءِ: ١١﴾ إلى آخر آيتين، وقال في آخر السورة: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ الآية [النساء: ١٧٦].

(وهي النصف) بكسر أو ضم أوله وإسكان ثانيه وقدّموه لأنه أكبر كسر مفرد في اللفظ وبدأ بعضهم بالثلثين تأسياً بالقرآن (والربع والثلثان والثلث والسدس) هذا الترتيب موافق لقولهم: النصف ونصفه ونصفه والثلثان ونصفهما ونصف نصفهما وهي طريقة التدلي وعكسها أن يقال: الثمن وضمّعه وضمّعه ضِعْفُهُ، والسدس وضمّعه وضمّعه وأخصر عبارة في ذلك أن يقال: الربع والثلث وضمّعه كُلاًّ ونصفه وهي جامعة بين الأمرين الترقّي والتدلي ومدلولاتها ظاهرة (وهي لعشرة) من الأصناف (الزوجان) مثني زوج، لأنه يطلق على المرأة كالرجل كما مضى (والأبوان) أي الأب والأم فهو من التغليب كما يقال: العُمران والقمران لأبي بكر وعمر وللشمس والقمر (والبنات) أي جنسهن الصادق بالواحدة (وبنات الابن) كذلك وسواء كان الابن واحداً أو أكثر (والأخوات) أي جنسهن لأبوين أو لأب أو لأم (والجد) أبو الأب وإن علا وأفرده إشارة إلى أنه لا يتعدّد دائماً (والجدات) من الجهتين (والإخوة والأخوات من الأم) أي جنسهم أيضاً وهذان

واحد في العَدِّ وجعلَهُما كذلك، لأنه لا فرق بينهما في قدر الفرض كما يأتي والأولى - عندي - إدراج الأخوات من الأم في مطلق الأخوات كما فعلتُ، لأن لفظ الأخت يقع على التي لأم كما يقع على غيرها سواءً.

(فأما الزوج فله النصف مع عدم ولد) أي عند عدم ولد لزوجته ففي القاموس والمعجم الوسيط أن مع: قد تكون بمعنى عند فتقول: جئتُ من معهم أي من عندهم وإلا فالصحة مع العدم غير ممكنة، وإنما المراد عند عدم ولد (أو ولد ابن وارث) بالقرابة الخاصة لقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٢] وولد الابن وإن سفل ملحق بالولد إجماعاً أو لفظ الولد يشمل إعمالاً له في حقيقته ومجازاً، وقيد بالوارث للاحتراز عن غير الوارث لمانع به كقتل ورق وبالقرابة الخاصة عن العامة وهي الرحم كفرع بنت فإنهما كالمعدومين (وله الربع) كائنا (مع الولد أو ولد الابن) لقول ربنا: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ﴾ [النساء: ١٢] ولفظ الولد يشمل الذكر والأنثى كما مضى (وأما الزوجة فلها الربع مع) أي عند (عدم الولد أو ولد ابن وارث) بالقرابة الخاصة (ولها الثمن مع الولد أو ولد الابن) المذكور الآية: ﴿وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمْنُ مِمَّا تَرَكَنَّ﴾ [النساء: ١٢] (وللزوجتين والثلاث والأربع) الواو للتقسيم أي وللزائدات على ذلك في نحو نكاح مجوسي (ما للواحدة من الربع والثمن) في الحالتين لعموم الآية، وإنما جعل للزوج في حالتيه ضعف ما للزوجة في حالتيها اعتباراً بمسئوليته كما يقال اليوم فذلك من ربط الحفظ بمقادير الحقوق أو قل: رُبِّ العُنْمِ بالغُرْمِ والخُرْجِ بالدُّخْلِ فإن الرجل يتحمل العقل ونفقة الزوجة والأولاد وغير ذلك بخلاف المرأة فإنها مكفولة في صغرها بالآباء وفي كبرها بالأزواج وفي هرماها بالأولاد حسب شرع الله الذي خلق النساء كالرجال وكانت في الجاهلية تُحرَّم من الميراث أصلاً بل كانت تُورثُ هي كالممتاع فلما جاء الإسلام رفع الله مكانتها ووضعها عند حدّها: ﴿فَرِيضَةٌ مِّنْ أَلْفٍ﴾ [النساء: ١١]، ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤] بلَى وأنا على ذلك من الشاهدين.

(وأما الأب فله السدس) فقط كائنا (مع الابن وابن الابن) الوارث كما مر وله السدس فرضا مع عصوبة الباقي إذا كان مع بنت أو بنت ابن أو معهما، فأما السدس فلقوله تعالى: ﴿وَلَا بَوِيَّ لِكُلِّ وَجِدٍ مِّمَّهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١١] وأما العصوبة فلقوله ﷺ: «أُلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَلْأُولَىٰ مِنْهُ...» أي أقرب به (فإن لم يكن معه ابن ولا ابن ابن) ولا بنت أو بنت ابن (فهو عصبة كما سيأتي) عدّه في العصبات مطلقا لما يفهم من الحديث (وأما الأم فلها الثلث إذا لم يكن معها ولد ولا ولد ابن) وارث ذكرًا كان أو غيره قال تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ [النساء: ١١]، (ولا اثنان من الإخوة والأخوات سواء كانوا أشقاء) كان الأولى - في رأيي - كانا شقيقين (أو لأب أو لأم) وصنع ذلك - في رأيي أيضًا - لأن المراد المتعدد لا خصوص الاثنين وسواءً متحد الجنس وغيره والصنف وغيره.

والملتزقان إذا كان لهما رأسان وأربعة أرجل وأيد وفرجان: في حكم الاثنين هنا وفي سائر الأبواب (و) إذا (لم تكن في مسألة زوج وأبوين ولا) مسألة (زوجة وأبوين) وهما المعروفتان باسم الغراوين لشهرتهما تشبيها بالكوكب الأغر (فإن كان معها ولد أو ولد ابن أو اثنان من الإخوة والأخوات فلها السدس) الأول لمفهوم الآية السابقة والثاني لقوله - جل وعلا: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١] فإن كانت مع الولد والأخوة جميعا أضيف الحجب إلى الولد لقوته والمراد بالإخوة ما فوق الواحد إجماعا قبل إظهار ابن عباس الخلاف فيه بناء على عدم اشتراط انقراض أهل العصر (وإن كانت في مسألة زوج وأبوين أو زوجة وأبوين) وهي واحدة الأبوين (فلها) فيهما (ثلث ما بقي بعد فرض الزوج أو الزوجة) والباقي للأب بإجماع الصحابة قبل خلاف ابن عباس مستدلا بظاهر القرآن وأجابوا عنه بالتخصيص بالقياس على حالة عدم الزوجين فإن للأب مثلي ما لها فكذلك عند اجتماعهما بأحدهما إذ لا يُعقَلُ فَرْقٌ بَيْنَ الْحَالَيْنِ (فيأخذ الزوج في الأولى النصف) وأصلها من اثنين باعتبار مخرج النصف يبقى بعد فرض الزوج واحد لا ينقسم على الأبوين أثلاثا فيضرب الاثنان في مخرج الثلث وهو ثلاثة تصير ستة نصفها للزوج ونصفها بين

الأبوين أثلاثا (و) يكون (لها السدس لأنه ثلث ما بقي) بعد فرض الزوج (والباقى) وهو اثنان (للأب) عصبية أو يقال: إن أقل عدد له نصف صحيح وثلث ما يبقى ستة فتجعلها من ستة تأصيلا لا تصحيحا ولا يطلق على فرضها في اصطلاحهم لفظ السدس قالوا تأدبا مع ظاهر القرآن ولا يرؤق لي ذلك، لأنه إن صحت المخالفة فلا عبرة باللفظ وما أجاب به في التحفة غير مسلم، ولعل المصنف لذلك عبر بالسدس أو لبيان الواقع، وحكى عن صاحب البيان التعبير به أيضا.

(وفي) المسألة (الثانية) وهي من أربعة (تأخذ الزوجة الربع) واحد إذ لا ولد يحجبها عنه (والأم الربع لأنه ثلث ما بقي) تعليل لأخذها إياه وفي لفظ الربع ما سبق في السدس (والباقى) بعد فرضيهما (للأب) عصبية وتسمى المسألتان بالعمريتين نسبة إلى عمر رضي الله عنه لقضائه فيهما وبالغريبتين لفقد نظير لهما. هذا ما عند فقهاءنا وأسند البيهقي إلى خارجة بن زيد بن ثابت عن زيد بن ثابت بتفسير أبي الزناد... فإن لم يترك المتوفى ولدا ولا ولد ابن ولا اثنين من الإخوة فصاعدا فإن للأم الثلث كاملا إلا في فريضتين فقط وهما أن يتوفى رجل ويترك امرأته وأبويه فيكون لامرأته الربع ولأمه الثلث مما بقي وهو الربع من رأس المال وأن تتوفى امرأة وتترك زوجها وأبويها فيكون لزوجها النصف ولأمها الثلث مما بقي وهو السدس من رأس المال.

وأسند هو وابن المنذر عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: كان عمر إذا سلك بنا طريقا وجدناه سهلا وإنه أتى في امرأة وأبوين فجعل للمرأة الربع وللأم ثلث ما بقي، وأخرجنا عن عثمان رضي الله عنه مثله. وأخرج البيهقي بإسناد فيه الحارث الأعور عن علي رضي الله عنه في المسألة الأولى مثل ذلك ثم قال: وزوي عن عليّ وابن عباس رضي الله عنهما بخلاف ذلك فأخرج عن عليّ أن للزوج النصف وللأم الثلث وللأب السدس وضعفه بالحسن بن عمارة وقال: متروك ورواه عنه من وجه آخر وقال: منقطع وأخرج هو وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه أرسل إلى زيد بن ثابت قائلًا: أكتب الله قلت للأم ثلث الباقي أم برأيك؟ قال: برأيي، وفي رواية البيهقي فقال ابن عباس: وأنا أقول: برأيي للأم الثلث كاملا، وأسند عن إبراهيم النخعي أنه قال: خالف ابن عباس فيها الناس. وفي رواية: خالف ابن عباس جميع أهل الصلاة في زوج

وأبوين، وأخرج ابن المنذر من طريقين غير ما في البيهقي عن عليٍّ رضي الله عنه مثل قول الجماعة وذكر أنه روي عن شريح مثل قول ابن عباس.

وزاد ابن المنذر في الاحتجاج لقول الجمهور القياس على الابن والبنت والأخ والأخت وأن الباقي بعد فرض ذي فرض معهما يقسم بينهما أثلاثا كما قال الله: للذكر مثل حظ الأنثيين إجماعا فكذلك حكم الأبوين قياسا على ما أجمعوا عليه والقياس على شريكين بينهما مالٌ أثلاثا فاستُحِقَّ بعضُهُ فإنهما يقتسمان الباقي أثلاثا، وفي الروضة أن ابن اللبان من أصحابنا قال بقول ابن عباس فإذا لم يُعَثَّرْ على قائلٍ به آخَرَ فهذا القولُ مِنْ أَوْحَشِ ما يكون. فنحن مع بني الثمانين [!].

قال المصنف رحمته الله:

(وأما البنت المفردة) بالميم أوله في النسخة المجردة التي عندي وفيما قرأتُ فيها على مُعَلِّمِي قديما وغيرهما وفي نسخة من الفيض عندي: الفردة بلا ميم وهذه واضحة والأولى تلقيناها بصيغة اسم المفعول فالمعنى: التي أفردها الله ويصح جعلها بصيغة اسم الفاعل ففي القاموس وغيره: أَفْرَدَ الرَّجُلُ بِالْأَمْرِ: تَفَرَّدَ بِهِ فَيَكُونُ مَعْنَاهَا: الْمتَفَرَّدَةُ بِالْإِرْثِ عَنِ مَنَافِسِ لَهَا (فلها النصف وللبنين فصاعدا الثلثان) لقول ربنا سبحانه: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾ [النساء: ١١] قيل: ﴿فَوْقَ﴾ في الآية صِلَةٌ وَيُعَدُّهُ قَوْلُهُ: نِسَاءً فَالْوَجْهَ أَنْ يَقَالَ: لَمَّا ذَكَرَ اللهُ فَرَضَ الْوَاحِدَةَ أَنَّهُ النِّصْفَ وَجَعَلَ لَهَا مَعَ الْإِبْنِ الثَّلْثَ فَلَا أَقْلَ مِنْ أَنْ يَكُونَ لَهَا مَعَ بِنْتِ أُخْرَى الثَّلْثَ أَوْ يَقَالَ: يَسْتَدِلُّ لِلثَّانِيَةِ بِالْقِيَاسِ عَلَى الْأَخْتَيْنِ الْمُنصُوصِ عَلَيْهِمَا قِيَاسًا أَوْلَى، وَيَدُلُّ عَلَيْهِ أَيْضًا حَدِيثُ جَابِرٍ رضي الله عنه أَنْ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ...﴾ [النساء: ١١] نَزَلَ فِي بِنْتِي سَعْدِ بْنِ الرَّبِيعِ رضي الله عنه فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ لِعَمَّهُمَا: «أَعْطَهُمَا الثَّلْثَيْنِ وَأَعْطَى أُمَّهُمَا الثَّمَنَ وَمَا بَقِيَ فَهُوَ لَكَ» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالتِّرْمِذِيُّ وَحُسَيْنُهُ، وَالحَاكِمُ.

قال المصنف رحمته الله:

(وأما بنت الابن المفردة فلها النصف وللثنتين فصاعدا الثلثان) بالإجماع والقياس على بنات الصلب (ولبنت الابن فصاعدا مع بنت الصلب المفردة) أو بنت الابن

العُليا (السدسُ تكملة الثلثين) لخبر البخاري وغيره، عن ابن مسعود رضي الله عنه بذلك وسيأتي حكمهن إذا اجتمعن مع غيرهن أو اجتمع بعضهن ببعض وقوله: تكملة مفعول لأجله أو حال من السدس بتأويله بمكمل (وأما الأخت المفردة الشقيقة فلها النصف) لقوله صلى الله عليه وسلم: ﴿إِنْ أَمْرُؤُا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ، وَلَدٌ وَ لَهُ، أُخْتُ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ١٧٦] (ولاثنين فصاعدا الثلثان) لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ [النساء: ١٧٦] ومَنْ فوقهما يقاس على البنات ويعرف أيضًا من سبب نزول الآية فإنها نزلت في أخوات جابر رضي الله عنه وكُنَّ سَبْعًا كما في صحيح البخاري وغيره ومن الإجماع (وإن كانت من الأب فلها النصف ولاثنتين فصاعدا الثلثان) لعموم الآية المذكورة وخَرَجَتِ التي من الأم بدليل خاص يأتي ذكره، ولو قال المصنف: وأما الأخت الفردة شقيقة كانت أو لأب فلها النصف إلخ لسلم من التطويل بلا طائل - فيما يبدو لي - .
(وللأخت من الأب فصاعدا مع الشقيقة المفردة السدس تكملة الثلثين) قياسا على اجتماع بنت ابن فأكثر مع بنت الصلب.

قال المصنف رحمته الله:

(والاخوات الأشقاء مع البنات عصبه) الحكم فيه صحيح وهو على الجنس من الصنفين فالتعدد غير معتبر لكن التعبير بالأشقاء في وصف الأخوات محل نظر، لأنه جمع شقيق لا شقيقة فكان المناسب الشقائق أو الشقيقات ليطابق النعت المنعوت، وعبارة التنبيه: والأخوات من الأب والأم مع البنات عصبه ولو قال: مُصَنَّفُنَا كذلك لأراح واستراح فإن كان فَعَلٌ ما فَعَلَ عَمْدًا فغاية ما يتمحل له - في رأيي - أنه أول الأخوات بالأشخاص فوصفهن بالأشقاء إن ساغ مثل ذلك ولا يحضرني إلى الآن مَحْمُولٌ آخَرٌ ولعل في الروايا خبايا... وعصوبة الأخت مع البنت يقال لها: عصبوبة مع الغير وبنتُ الابن كالبنت إجماعا إلا ما حُكي عن ابن عباس وغيره أن الأخت لا ترث مع البنت بل يكون الفاضل لنحو ابن الأخ والعم من العصبه ولفظ العصبه يطلق على الواحد وغيره من ذكر وأنثى قاله ابن حجر والخطيب عن المُطَرِّزِي قال الخطيب: وأنكر ابن الصلاح إطلاقه على الواحد، لأنه جمع عاصب ومعناه لغة قرابة الرجل لأبيه وشرعا من ليس له سهم مقدر من المجمع على توريثهم وغيرهم من

ذوي الأرحام.

وفي شرح القاموس عن الأزهري أنه قال: لم أسمع للعصبة بواحد والقياس أن يكون عاصبا مثل طالب وطلبة وظالم وظلمة (فإن فُقِدْنَ) أي الشقيقات (فالأخوات من الأب) عصبة مع البنت أو بنت الابن (مثاله) أن يقال: حضرت (بنت وأخت) من أيِّ الصنفين فقط (للبنات النصف) من اثنين وهو واحد (والباقي للأخت) ولا يقال فيه: نصف لثلاث يوهم الفرضية ومثال آخر: (بتان وأخت شقيقة وأخت لأب) حضرن وارثات فالمسألة من ثلاثة مخرج الثلثين (للبنتين الثلثان والباقي للشقيقة ولا شيء للأخرى) لرجحان الشقيقة عليها بقرابة الأم.

قال المصنف رحمته:

(وأما الجدد الوارث (فتارة) أي حينا أو مرّة ففي القاموس وشرحه: والتارة الحين والمرّة والجمع تارات وتيرّر قال الراجز: يقوم تارات ويمشي تيررا.

وهو في المتن متعلق بقوله: (يكون معه إخوة وأخوات) أي جنسهم ولو واحدا (وتارة لا) يكونون معه (فإن لم يكونوا معه) في الإرث (فله السدس) فقط كائنا (مع الابن وابن الابن) قال تعالى: ﴿وَلِلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَجِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١]، والجدة أبّ قياسا أو إعمالا للفظ في حقيقته ومجازه (ومع عدمهما) والظرف حال أو يتعلق بالنسبة الثبوتية في قوله: (هو عصبة كما سيأتي) أي على الوجه الذي سيأتي من تمخّصٍ عصبته حيناً وجمعه بين الفرض والعصوبة حيناً آخر (وإن كان معه إخوة وأخوات أشقاء أو لأب) أي جنسهم فيصدق بالواحد منهم (فتارة يكون معهم ذو فرض) يمكن أن يرث معهم وهو البنت وبنت الابن والجدة وأحد الزوجين (وتارة لا) يكون وقدم المصنف شقّ النفي لقلة الكلام فيه فقال: (فإن لم يكن معهم ذو فرض قاسم الجدد الإخوة) من الصنفين وهو كواحد منهم (وعصّب إناهم) كذلك (ما لم ينقص ما يخصه بالمقاسمة عن ثلث جميع المال) هذا صادق بكون المقاسمة أنفع له وباستوائها مع الثلث، أما أصل المقاسمة فلأنه كالأخ في إدلائه بالأب فإن استوى الأمران فالفرضيون يعبرون بالثلث، لأنه أسهل وهل هو فرض أو لا؟ نُقل الأولى عن ظاهر نصّ الأم، والثاني عن ظاهر كلام الرافعي حكاه الرملي ولم يرجح

واحدًا منهما، وذلك في ثلاث صورٍ ستأتي في المتن، وأما أخذه الأنفع فاجتماع جهتي الفرض والتعصيب فيه فأخذ بأكثرهما وتكون المقاسمة أنفع له في خمس صور ستأتي أيضًا (فإن نقص) ما يخصه بالمقاسمة عن الثلث (فإنه يفرض له الثلث) لأن له مع الأم مثلي مآلها والإخوة لا ينقصونها عن السدس فلا ينقصونه عن مثليه وهو الثلث ولأنهم لا ينقصون أولاد الأم الذين يحجبهم الجد عن الثلث فأولى أن لا ينقصوه عنه ويكون الثلث خيرًا له من المقاسمة فيما إذا زادوا على مثليه ولا تحصى صورته وسنمثل ببعضها إن شاء الله تعالى.

قال المصنف رحمه الله:

(ويجعل الباقي بعد الثلث لـ) جنس (الإخوة والأخوات) وقوله: (للمذكر) منهم إذا اجتمع النوعان من صنف: خبر مقدم عن قوله: (مثل حظ) أي نصيب (الأنثيين) والجملة في محل نصب على الحالية من الإخوة والأخوات والرابط الضمير في منهم المقدر.

(مثاله) أي ما ذكر من حكم اجتماع الجد والإخوة عند فقد ذي الفرض (جد وأخت) شقيقة المسألة من ثلاثة للجد ثلثاها وللأخت ثلثها وهذا مثال قوله: وعصب إنانهم كقوله: (أو) جد و(أختان) هي من أربعة للجد اثنان ولهما اثنان وقوله: (أو) جد و(ثلاث) من الأخوات هي من خمسة له اثنان ولكل أخت واحد (أو) جد و(أربع) منهن هي من ستة له اثنان ولهن أربعة، وقد استوى هنا الثلث والمقاسمة فإن كن خمسًا أو أكثر فرض له الثلث واقتسم ما بقي فأصلها من ثلاثة له ثلثها ولهن الباقي ولا ينقسم عليهن فاضرب عددهن في ثلاثة فما بلغ صحت منه ففي الخمس تضرب ثلاثة في خمس يبلغ خمسة عشر له ثلثها خمسة، ولكل واحدة منهن اثنان (أو) حضر (جد وأخ) هي من اثنين (أو) جد و(أخوان) له واحد من ثلاثة وقد استوى الأمران هنا أيضًا (أو) جد و(أخ وأخت) هي من خمسة له اثنان منها والباقي بين الأخ والأخت أثلاثًا (أو) جد و(أخ وأختان) هي من ستة له اثنان وللأختين واحد واحد وهما أيضًا استوى الأمران فإن زادت أخت فرض له الثلث فتجعل من ثلاثة له واحد منها والباقي لا ينقسم على خمسة فاضربها في ثلاثة تبلغ خمسة عشر له

ثلثها خمسة وللأخ أربعة ولكل أخت من الثلاث اثنان وإن زاد أخ فالأصل أيضًا ثلاثة وتضرب في سبعة عدد الأخوين والأخوات تبلغ واحدا وعشرين له ثلثها سبعة ولكل أخ أربعة ولكل أخت اثنان وقس على ذلك (فيقاسم) الجد (في هذه الصور) التي في المتن الإخوة والأخوات كائنا (للمذكر) منهم (مثل حظ الأنثيين) فمفعول يُقاسمُ المبني للفاعل محذوف وهو صاحب الحال هذا هو المناسب لكون المحدث عنه الجد، ويحتمل أن يُبنى الفعل للمفعول والنائب هو الجار والمجرور الأول والثاني حال من اسم الإشارة على التأويل بمشتق يدل عليه الكلام أي مجعولا فيها للذكر مثل حظ الأنثيين أو من المقاسمة المفهومة من الفعل على التأويل كذلك كأنه قيل: تحصل المقاسمة مُعادلاً فيها الذكر بالانثيين كما قالوا في قوله تعالى: ﴿لَيْنَ أَكَلَهُ الذَّنْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ﴾ [يوسف: ١٤] إن الجملة حال من الفاعل أو المفعول على التأويل، والله أعلم.

(وإن كان معه) أي مع الجد ومعهم (ذو فرضٍ فرض) أي قُطِع وقُدِّر (الذي الفرض فرضه) أي نصيبه المقدر له (ثم يعطي الجد من الباقي) بعد الفرض (الأوفر) أي الأكثر كما في المعجم الوسيط ولعله ضمنه معنى الأنفع فقال: (له من ثلاثة أشياء) من هذه تبعيضية أو ابتدائية والجار والمجرور حال من الأوفر وليست من هي الداخلة على المفضل عليه لاقتضائه أن الأوفر غير الثلاثة وليس به كما لا يخفى (إما المقاسمة) منصوب فيما أراه على أنه بدل من الأوفر بتقدير مضاف أي حاصل المقاسمة أو ناتج المقاسمة مثلا وليس مجرورا بإتباع ثلاثة أو أشياء لدخول إما عليه وعديها على تاليه (أو ثلث ما يبقى) بعد الفرض (أو سدس جميع المال) أما المقاسمة، فلأنه بمنزلة الأخ كما مضى، وأما ثلث الباقي، فلأنه لو لم يكن ذو فرض لكان له ثلث جميع المال فليكن له ثلث الباقي بعد إخراجيه وكأنه دَيْنٌ نُزِعَ من التركة، وأما السدس، فلأنه لا ينقص عنه مع الأولاد فمع الإخوة أولى.

وضابط معرفة الأوفر أنه إن كان الفرض نصفًا فأقل منه والإخوة دون مثليه فالمقاسمة أوفر وإن زادوا على مثليه فثلث الباقي وإن كانوا مثليه استويا، وقد تستوي الثلاثة وإن كان الفرض ثلثين وكان معه أخٌ فالمقاسمة وإلا فله السدس وإن كان

الفرض بين النصف والثلاثين كنصف وثمان وكان معه أخ أو أخت أو أختان فالمقاسمة وإلا فله السدس (مثاله زوج وجد وأخ المقاسمة خير له) وأصل المسألة من اثنين اعتباراً لنصف الزوج فالباقي لا ينقسم على الجد والأخ فيضرب اثنان في اثنين فتبلغ أربعة فصار للجد ربع ولو أخذ ثلث الباقي لكان قدر السدس. مثال آخر: (بتان وأخوان وجد) فرض البنين ثلثان والأخوان مثلاً الجد (سدس جميع المال خير له) من الآخرين والمسألة أصلها من ستة للبنين ثلثاها أربعة بقي اثنان له أحدهما وهو سدس الستة والسدس الآخر نصيب الأخوين لا ينقسم عليهما فاضرب اثنين في الستة تبلغ اثني عشر للبنين ثمانية وللجد اثنان ولكل أخ واحد فحصل له مثل ما حصل لهما مجتمعين ولو قاسم أو أخذ ثلث الباقي لنزل عن ذلك لا محالة. مثال آخر: (زوجة وثلاثة إخوة وجد) فالفرض أقل من النصف، لأنه الربع والإخوة فوق مثليه (ثلث الباقي خير له) من الآخرين فأصل المسألة من أربعة لربع الزوجة لها واحد وله كذلك، لأنه ثلث الباقي وللأخوة اثنان ينكسران عليهم فاضرب عددهم في أربعة يبلغ اثني عشر للزوجة ربعها ثلاثة، وللجد ثلث الباقي ثلاثة يبقى للإخوة ستة فلكل منهم اثنان فقد خصه ربع المال وخص كل واحد من الإخوة سدسه ولو قاسمهم لنقص عن ذلك بلا شك. مثال أخير: (بتان وأم وجد وإخوة) الفرض فوق الثلثين وليكن الإخوة ما شاءوا ولو واحدا فالمسألة من مخرج السدس وهو ستة يعطي (للبنين الثلثان) أربعة (وللأم السدس) واحد (وللجد السدس) واحد (وتسقط الإخوة) لاستغراق التركة بالفروض (وإن اجتمع معه الإخوة الأشقاء والإخوة من الأب) يعني جنسهم ولو واحدا من كل نوع وفي جمع مع واجتمع كلام للحريري في درة الغواص قال: ويقولون: اجتمع فلان مع فلان فيوهْمُونَ والصواب أن يقال: اجتمع فلان وفلان... إلخ لكن استعمله صاحب القاموس في قوله: وجامعه على أمر كذا: اجتمع معه. اهـ. ولم يتعقبه شارحه، والله أعلم، والمقصود أنه إذا اجتمع الجد والإخوة من النوعين (فإن الأشقاء عند المقاسمة) أي اقتسام التركة لا بالمعنى السابق، لأن الجد يأخذ الأحظ هنا أيضاً والظرف متعلق بقوله: (يعدُّون على الجد الإخوة من الأب) فيقولون له: كالنا إليك سواء فنزاحمك بإخوتنا ثم يأخذون

نصيبهم) كما أن الإخوة يردون الأم من الثلث إلى السدس ويحجبهم الأب فيأخذ ما نقصوه من الأم وهو السدس (مثاله جد وأخ شقيق وأخ لأب) هي من ثلاثة (للجد الثلث) واحد (والثلثان) الأخران (للأخ الشقيق) أحدهما (الثلث الذي خصه بالقسمة و) الآخر (الثلث الذي هو نصيب الأخ من الأب لأن الشقيق) هو الذي (يحجبه فيعود نفعه) أي نفع حجبه (إليه) فقط دون الجد وحاصل الكلام أن الجد يأخذ ناتج القسمة باعتبار عدد الإخوة مطلقاً ثم يحجب الشقيق الأخ للأب ويستولي على نصيبه لا أن هناك محاورةً بين الشقيق والجد (فإن كان) الشخص (الشقيق أختاً فردة كمل لها الأخ من الأب) عند المقاسمة (النصف) وهذا كسابقه فمعناه أنها تأخذ النصف إن وجدته (والباقى) إن وجد (له) أي للأخ من الأب ففي جد وشقيقة وأخ لأب هي من خمسة باعتبار الرؤوس وتصح من عشرة بعد ضربها بمخرج النصف وهو اثنان للجد منها أربعة وللشقيقة خمسة وللأخ من الأب واحد ولو كان شقيقاً لأخذ أربعة كالجد فلما لم يكن رجحت الشقيقة عليه فأخذت منه الثلاثة ليكمل لها النصف وبقي له واحد وهذه المسألة تسمى بعشرية زيد. فإن لم تجد النصف كأن اجتمع من ذكر وأم وزوجة اقتصرت على الفاضل لفرض الواقع له ففي هذه الصورة تجعل المسألة من اثني عشر بضرب وفق مخرج الربع في مخرج السدس أو العكس يبقى بعد إخراج الفرضين سبعة والرؤوس خمسة فانكسرت عليهم فاضرب خمسة في الاثني عشر تبلغ ستين للزوجة ربعها خمسة عشر وللأم سدسها عشرة يبقى خمسة وثلاثون للجد منها بالقسمة أربعة عشر والباقي وهو أحد وعشرون للشقيقة وهو دون النصف لأنه ربعٌ وعشرٌ بالنسبة لجميع المال ولا شيء للأخ من الأب. كذا في حواشي التحفة والنهاية، وتأخذ الشقيقتان فصاعداً الثلثين تارة كجد وشقيقتين وأخ لأب هي من ستة لهما الثلثان أربعة وللجد الثلث اثنان ولا شيء للأخ الأبوي وأدنى من الثلثين تارة أخرى كجد وشقيقتين وأخت لأب هي من خمسة للجد اثنان ولهما ثلاثة لا تنقسم عليهما فاضرب اثنين في خمسة بعشرة للجد منها أربعة وللشقيقتين ستة ولا شيء للأخت من الأب وعدم العول في ذلك يدل على أن ذلك بالعصوبة بالغير وإنما لم يأخذ الجد ضعفاً ما للواحدة لعارض اختلاف جهتي الجدودة والأخوة ولا يفضل

عن الثلثين شيء، لأن الجدَّ يأخذ الثلث.

قال المصنف رحمته :

(ولا يفرض للأخت مع الجد إلا في الأكدرية) أي المسألة المسماة بهذا الاسم نسبةً إلى أكَدَرِ اسم الذي سأل ابن مسعود رضي الله عنه عنها أو الذي سأله عنها عبد الملك فأخطأ فيها أو زوج الميتة أو بلدها أو إلى أكدرة أو أكدرية اسم الميتة، وقيل: لتكدير زيد على الأخت حيث استرجع بعض ما أعطها. وقيل: لتكدير مذهبه، لأنه كان لا يفرض للأخت مع الجد وعلى هذين كان اسم المكدره أولى بها وقيل: لتكدر أقوال الصحابة فيها أي اختلافها ولا يتضح على هذا وجه تسميتها بالأكدرية (وهي زوج وأم وجد وأخت شقيقة) والمسألة أصلها من ستة مخرج السدس (فللزوج النصف) ثلاثة (وللأم الثلث) اثنان (وللجد السدس) واحد (استغرق المال) بالفروض (وليس هنا من يحجب الأخت عن فرضها) لعدم من يسقطها ومن يعصبها، لأن الجد لو عصبها لنقص حقه عن السدس فكان يخصه ثلثاه (فتعول المسألة بقدر نصيب الأخت) ثلاثة (فتقسم من تسعة للزوج ثلاثة من التسعة) إظهار في محل الإضمار ولعل نكتته المبالغة في دفع توهم زيادة نصيبه بعد زيادة العدد بذكر صريح اسمها ويقال للثلاثة: نصفٌ عائل (وللأم اثنان) ثلث عائل (يبقى أربعة وهي نصيب الأخت والجد) يعني أن الثلاثة منها نصيب الأخت ولذلك قدمها في الذكر - فيما يبدو - وهي نصف عائل كما للزوج والواحد منها نصيب الجد وهو سدس عائل (فتجمع) أي يجمع أجزاءها وهما النصيبان (وتقسم بينهما وبينه للذكر مثل حظ الأنثيين) فيفرض لها بالرحم ويقسم المجموع بينهما بالتعصيب رعاية للجانبين ولا تمكن قسمة الأربعة أثلاثا فيضرب مخرج الثلث وهو ثلاثة في التسعة تبلغ سبعة وعشرين للزوج منها ثلاثة في ثلاثة تبلغ تسعة وللأم اثنان في ثلاثة تبلغ ستة يبقى اثنا عشر ثمانية منها للجد وأربعة للأخت، ولو كان بدل الأخت أخ سقط أو أختان أخذتا السدس لأن الأم تنزل بسببهما من الثلث إلى السدس فيبقى لهما واحد من الستة فتضرب الستة بعددهما فتصير من اثني عشر للزوج منها ستة وللأم اثنان وللجد اثنان وللأختين كذلك وهذا أولى - في تقديري - من ضرب الستة في أربعة بعد الجد مع

الأختين، لأن تقليل عدد المسألة مطلوب، والله أعلم، وقد ظهر أنه لا عول هنا. ولو سقط الزوج ممن في المتن فأصل المسألة ثلاثة مخرجٌ ثلث الأم يبقى بعد إخراجها اثنان لا ينقسمان بين الجد والأخت أثلاثاً فاضرب ثلاثة في مثلها تبلغ تسعة ومنها تصح قالوا: وهذه تسمى الخرقاء لتخرق أقوال الصحابة فيها فإن قيل: قضية كون الأخت عاصبةً سقوطها إذا رجع الجد إلى الفرض فلم لم تسقط. أجيب بأن ذلك فريضة من وجهٍ وعصوبة من وجهٍ وإنما يلزم ما ذكر في السؤال لو كان الجد ذا فرض والأخت عاصبة مع الغير وليس كذلك بل الجد عاصب أصالة والأخت عاصبة بالغير وحاصله أنهم احتالوا ليتجد نصيباً من غير إضرار بالجد، لأن المقام مقام اجتهاد، والله أعلم.

قال المصنف رحمته :

(وأما الجدة فإن كانت أم الأم أو أم الأم وهكذا) أي كانت مُدليّةً بمحض الإناث وإن علت (أو) كانت (أم الأب أو أم الأب وهكذا) أي كانت مدلية بإناث إلى ذكر (أو) كانت (أم أبي الأب وهكذا) أي كانت متصلة بمحض الذكور (فلها السدس) لخبر أبي داود وغيره أنه عليه السلام أعطى الجدة السدس (وإن اجتمع جدتان في درجة) جرد الفعل من علامة التانيث - فيما يبدو - لأن المراد جنس جدتين لا جدتان مُعَيَّنَتان (فلهما السدس) تشاركان فيه لما روى الحاكم وصححه على شرط الشيخين كما عند الخطيب أنه عليه السلام قضى للجدتين من الميراث بالسدس وذلك (مثل أم أب وأم أم، أو أم أم أب وأم أبي أب) مثل بمثلين إشارة إلى أنه لا فرق بين كونهما من جهتين وكونهما من جهة ولا بين قرب الدرجة وبعدها، والله أعلم، وكالجدتين الثلاث والأربع فصاعداً في درجة واحدة يشتركن في السدس لما في مراسيل أبي داود أنه عليه السلام أعطى السدس لثلاث جدات ونقل الخطيب حكاية الإمام إجماع الصحابة عليه (وإن كانت إحداهما أقرب) من الأخرى نظرت (فإن كانت القربى من جهة الأم أسقطت) أي حجت (البعدي) من جهة الأب، لأن لها قوتين قريتها وكون الأم هي الأصل في إرث السدس والجدات كالفروع لها، لأنهن إنما يرثن بالأمومة أيضاً فكانت المدلية بها أقوى وأفعل التفضيل ليس على بابها بل المراد أصل القرب والبعد

وذلك (مثل أم أم وأم أم أب) فالسدس للأولى وحدها (وإن كانت) القربى (من جهة الأب) والبعدى من جهة الأم (لم تسقط البعدى بل يشتركان في السدس مثل أم أب وأم أم أم) لأن الأب الذي أدلت به لا يحجبها فالجدة المدلية به أولى والقريبة من كل جهة تحجب البعيدة منها نعم إن زادت البعيدة بنسبة أخرى ورثت مع القريبة وصورة ذلك أن يكون لزينب مثلاً بنتان حفصة وعمرة ولحفصة ابن وعمرة بنت بنت فينكح ابن حفصة بنت بنت خالته فتأتي بولد فإذا مات هذا الولد عن زينب وعمرة لم تسقط عمرة زينب بل تشارك في السدس، لأن زينب كما أنها أم أم أم أم الولد هي أيضاً أم أم أبيه (وأما الجدة التي هي أم أبي الأم) ونحوها ممن أدلت بذكر بين اثنتين (فلا ترث) بالقرابة الخاصة (بل هي من) الأشخاص (ذوي الأرحام) نذكر ذلك هنا (كما سبق) أي كالذكر الذي سبق في قولنا: وأما ذوو الأرحام وهم كذا وكذا... فلا يرثون... إلخ ويكفي للتشبيه التغاير بالشمولية بالعام والإفراد بالذكر والظاهر أنهم يريدون بمثل هذا التنبية التوكيد ودفع ظن الغفلة والسهو بهم، والله أعلم.

(وأما الإخوة والأخوات) الذين (من الأم) فقط (فل) الشخص (الواحد منهم السدس) ذكرنا كان أو غيره لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ رَجُلٌ يُوْرَثُ كَكَلَّةً أَوْ أَمْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ﴾ [النساء: ١٢]، وفي قراءة ابن مسعود وغيره: «وله أخ أو أخت من أم» والقراءة الشاذة كالخبر في الاحتجاج والعمل بها إذ لا مدخل للاجتهاد فيها.

(وللاثنتين) منهم (فصاعدا الثلث ذكورهم وإنائهم فيه) أي فيما ذكر من الحكمين (سواء) أي مستوون.

وقد ذكر الفرضيون أن أولاد الأم يخالفون غيرهم من الورثة في خمسة أشياء إرث الذكر منهم مع إدلائه بأنثى وحجبهم من يدلون بها نقصاً وإرثهم مع المدلى بها وعدم تفضيل الذكر على الأنثى إجماعاً لا شراكتهم في الرحم وكون المنفرد كالمنفردة فيما يأخذه.

خلاصة البحث

تلخص من ذلك أن:

النصف فرض خمسة: الزوج في حالة، والبنت، وبنات الابن، والأخت الشقيقة، أو لأب.

والرابع فرض اثنين: الزوج في حالة، والزوجة في حالة. والثمن فرض للزوجة في حالة.

والثالثان فرض أربعة: البنات فصاعداً، أو بنات الابن فصاعداً، والأختان فصاعداً، الشقيقتان، أو للأب.

والثلث فرض اثنين: الأم في حالة، واثنان فأكثر من ولد الأم.

وقد يفرض للجد مع الإخوة.

والسدس فرض سبعة: الأب في حالة، والجد في حالة، والأم في حالة، والجدّة في حالة، وبنات الابن فصاعداً مع بنت الصلب، ولأخت أو أخوات لأب مع شقيقة

فردة، ولو احدى من الإخوة للأم.

قال المصنف رحمه الله:

(فتلخص) أي تبين ففي القاموس والمعجم الوسيط أن التلخيص التبيين والشرح وفي التاج: أنه يقال: لخصت الشيء بالخاء ولخصته بالخاء إذا استقصيت في بيانه وشرحه وتخييره. ١٠٥٠ هـ. وتلخص مطاوع لخص المشدد فيكون معناه تبين واتضح (من ذلك) المذكور من أول الفصل إلى هنا (أن النصف فرض خمسة) من الورثة وهم (الزوج في حالة) أي حالة عدم الولد وولده (والبنت وبنات الابن) لم يقيدهما كالسابق لأنهما ليست لهما حالة يفرض لهما فيها غير النصف وإن كانت لهما حالة تعصيب وأخذ بنت الابن السدس مع البنت يشبه التعصيب بقريضة سقوطها عند استكمال البنيتين الثلثين فلذلك لم يحترز عنه فيما يبدو، والله أعلم.

(والأخت الشقيقة أو) التي (لأب) الكلام هنا كالكلام في سابقه (والربع) بالنصب عطفًا على النصف وبالرفع مبتدأ خبره قوله: (فرض اثنين) والأول أولى وهما (الزوج في حالة) هي كونه مع الولد أو ولد الابن (والزوجة في حالة) أي فقد كل منهما (والثمن فرض) جنس (الزوجة في حالة) هي وجود أحدهما (والثان) يمكن جعله منصوبًا على لغة من يُزِمُ المشنى الألف في أحواله وهو أولى ليكون من معمولات أن المعمولة لتلخص (فرض أربعة) من الأصناف (البتان) أعتقد أني وجدت صيغة الثنية هذه في طبعة بولاق وليست عندي الآن ويعين ذلك قوله: (فصاعدا) وكذا في قوله: (وبنتا الابن فصاعدا والأختان فصاعدا الشقيقتان أو للاب) لو أخرج قوله: فصاعدا عن هذا كان أولى، لأن الفصل به بين النعت ومنعوته كالفصل بين العود ولحائه كما يُقال: (والثلث فرض اثنين الأم في حال) هو حال عدم الولد وولده واثنين من الإخوة والأخوات ويمكن إدخال الغراوين فيه إذ إنهم نطقوا به وإن مُقَيَّدًا بالباقي وتجريدُ حالٍ هنا من تاء التانيث إن كان مُتعمِّدًا من المصنف أمكن كونه للتفنن وقد رأيت في الطبعة الميمنية مؤنثًا بها كأخوته.

(واثنان فأكثر) بالنصب فيما أراه مثل قوله: فصاعدا ولا يصح الرفع إلا على جعل الفاء بمعنى الواو ولا داعي إليه والاثنان أو الأكثر (من ولد الأم) مطلقًا ولم يقل: في حالة، لأنه ليس للمتعدد منهم حالة يُفرض له فيها غير الثلث.

قال: (وقد يفرض) الثلث (للجد مع الإخوة) والأخوات على ما مضى تفصيله وإنما غير الأسلوب هنا - فيما أرى - لأنه إنما ثبت بالاجتهاد ولذلك اختلفت الصحابة رضي الله عنهم فيه ثم من بعدهم.

(والسدس فرض) واحد من (سبعة) وهم (الأب في حالة) أي إذا كان مع الابن أو ابنه (والجد في حالة) كذلك أو مزاحمة الفروض له كما سبق وساقه هنا مساق غيره، لأن أخذه السدس في الأولى مجمع عليه كما في المذهب ولأنه داخل في آية: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١] على ما مضى (والأم في حالة) أي حالة حجبتها بمن ذكره (والجدة في حالة) هذا القيد جيء به للمشكلة والأصل في

القيود بيان الواقع أو أُريدَ بِالْحَالَةِ حالةً انفرادها عن غيرها من الجدات لأنها إذا شوركِت تأخُذُ أدنى منه (و) هو (لبنت الابن فصاعداً مع بنت الصلب) الفردة أو مع بنت ابن أقرب منها وغير السياق - فيما يبدو - لما سبق من شَبَهه بالتعصيب، والله أعلم.

(ولأخت أو أخوات لأب مع شقيقة فردة) كالبنات وبنات الابن (ولو واحد من الإخوة) والأخوات (من الأم) للآية السابقة، والله أعلم.

وما بعد «فتلخص» إلى هنا فذلكَ لما سبق تفصيله في كلامه على عادة المتقدمين في مثل ذلك كما قيل ويظهر من صنيع المصنف في هذا الكتاب على صغر حجمه أنه مَعْنِيٌّ بِيضاح المعاني غير مَعْنِيٌّ باختصار وتحرير المباني، جزاه الله وكل قاصدٍ لنفع المسلمين خيراً كثيراً آمين.

فصل في الحجب

لا يرثُ الأخُ منَ الأمِّ مع أربعة: الولدِ، وولدِ الابنِ، ذكراً كانَ أو أنثى، والأبُّ، والجدُّ.

ولا يرثُ الأخُ الشقيقُ مع ثلاثة: الابنِ، وابنِ الابنِ، والأبِ.

ولا يرثُ الأخُ منَ الأبِ مع أربعة: هؤلاءِ الثلاثةُ والأخِ الشقيقِ.

ولا يرثُ ابنُ الابنِ فساداً مع الابنِ، ولا مع ابنِ ابنِ أقربِ منه.

ولا الجداتُ كلهنَّ من أيِّ جهةٍ كنَّ مع الأمِّ، ولا الجدُّ والجدَّةُ التي من جهةِ

الأبِ مع الأبِ.

وإذا استكملَ البناتُ الثلثينِ لم ترثْ بناتُ الابنِ إلا أن يكونَ في درجتهمَّ،

أو أسفلَ منهنَّ ذكرٌ يعصبهنَّ، للذكرِ مثلُ حظِّ الأنثيينِ.

مثاله:

بتنانِ، وبنْتُ ابنِ: للبتنينِ الثلثانِ، ولا شيءَ لبنتِ الابنِ، فلو كانَ معها ابنُ ابنِ، أو

ابنُ ابنِ ابنِ كانَ الباقي لها وله، للذكرِ مثلُ حظِّ الأنثيينِ.

وإذا استكملتِ الأخواتُ الأشقاءَ الثلثينِ لم ترثِ الأخواتُ منَ الأبِ، إلا أن

يكونَ معهنَّ أخٌ لهنَّ فيعصبهنَّ، للذكرِ مثلُ حظِّ الأنثيينِ.

ومن لا يرثُ أصلاً لا يحجبُ أحداً، ومن يرثُ لكنَّهُ محجوبٌ لا يحجبُ أيضاً

حجبَ حرمانٍ، لكنَّهُ قد يحجبُ حجبَ تنقيصٍ، مثلُ الإخوةِ منَ الأمِّ مع الأبِ والأمِّ

لا يرثونَ، ويحجبونَ الأمَّ من الثلثِ إلى السدسِ.

ومتى زادتِ الفروضُ على السَّهامِ أُعيلتْ بالجزءِ الزائدِ مثلُ مسألةِ المباهلةِ،

وهي: زوجٌ، وأمٌّ، وأختٌ شقيقةٌ: فللزوجةِ النصفُ، وللأختِ النصفُ، استغرقَ

المالُ، والأمُّ لا تحجبُ، فيفرضُ لها الثلثُ، فتعالُ بفرضِ الأمِّ، فتتقسمُ من ثمانية:

للزوجِ ثلاثةً، وللأختِ ثلاثةً، وللأمِّ اثنانِ.

قال المصنف رحمته :**(فصل في الحجب)**

وهو في اللغة الحيلولة والستر كما في المعجم الوسيط وفي الشرع منع من قام به سبب الإرث منه بالكلية أو من بعض حقه ويُسمَّى الأول حجبَ حرمان. والثاني: حجب نقص وينقسم الأول إلى حجب بالوصف كالقتل والرق ويسمى منعاً، وقد مرَّ الكلام عليه وهو كالنقص يمكن دخوله على كل وارث وإلى حجب بالشخص أو الاستغراق وهذا لا يعم كل الورثة فإن الأب والولد والزوجين لا يُحجَّبون حجب حرمان بشخصٍ إجماعاً وغيرهم قد يحجبون به فـ(لا يرث الأخ) ولا الأخت (من الأم مع) أحد (أربعة: الولد وولد الابن ذكراً كان أو أنثى) والخنثى لا يخرج عنهما (والأب والجد) للإجماع ولآيتي الكلاله المفسرة بمن لا والده ولا ولد في الأشهر (ولا يرث الأخ الشقيق مع) أحد (ثلاثة: الابن، وابن الابن) وإن سفل (والأب) إجماعاً (ولا يرث الأخ من الأب مع) أحد (أربعة: هؤلاء الثلاثة والأخ الشقيق) لقوته بزيادة القرابة (ولا يرث ابن الابن فسافلاً مع الابن) إجماعاً أباه كان أو عمه لإدلائه به أو أقربيته (ولا مع ابن ابن أقرب منه) لأنه عصبه أقرب منه (ولا الجدات كلهن) تأكيد ليشمل المؤكِّد القريبات والبعيدات منهن، وقوله: (من أيّ جهة كُنَّ) لاستغراق الجهات الثلاث المذكورات سابقاً فلا ترث واحدة منهن (مع الأم) أي أم الميت لإدلائها بها أو لكونها أقرب منها، وهذا إجماع أيضاً قاله في المغني (ولا يرث الجد والجدة التي من جهة الأب مع الأب) لأنهما يدلّيان به ولعله استغنى بما ذكره في الفصل السابق من حجب بعض الجدات ببعض عن ذكره هنا لقرب العهد به (وإذا استكمل) أي ورث (البنات) أي البنات فصاعداً، لأن المراد بالجمع في هذا الفن ما فوق الواحد قاله في التحفة (الثلاثين لم ترث بنات الابن) أي جنسهن إذ الذي يُنال بالبنية ما ينتهي إلى الثلثين وقد حازته البنات فلم يبق للسافلات شيء (إلا) وقت (أن يكون في درجتهم أو أسفل منهن ذكرٌ يعصبهن) بأن يكون أخاً أو ابن عم أو ابن أخ أو ابن ابن عم لهن فيشتركن هنَّ وإياه فيما فضل عن الثلثين (للمذكر مثل حظ الأنثيين) لأنه عاصب لا يمكن إسقاطه ولا إسقاط من في درجته أو فوقه فينفرد

بالإرث ويسمى هذا بالأخ المبارك أما إن كان أعلى منهن فلا يرثن معه (مثاله بنتان وبنت ابن) المسألة من ثلاثة (للبتين الثلثان ولا شيء لبنت الإبن) لما ذكرناه بل إن كان عاصب كأخ للमित حازه وإلا فلبيت المال وإلا رُدَّ على البتتين هذا إن لم يكن معها من يُعَصِّبُهَا (فلو كان معها) من يُعَصِّبُهَا (ابن ابن) هو أخوها أو ابن عمها (أو ابن ابن ابن) هو ابن أخيها مثلا (كان الباقي) بعد الثلثين (لها وله للذكر مثل حظ الأنثيين) فتضرب ثلاثة في الثلاثة تبلغ تسعة وتصح منها.

قالوا: وليس أحد يعصب أخته وعمته وعمة أبيه وجدّه وبنات أعمامه أو أعمام أبيه أو جده إلا النازل من أبناء الابن. قاله في المغني.

قال المصنف رحمته:

(وإذا استكملت الأخوات الأشقاء) تقدم ما في هذه الكلمة من الإشكال والمراد بالجمع من فوق الواحدة أيضا أي أخذن (الثلثين لم ترث الأخوات) أي جنسهن (من الأب) شيئا كما في اجتماع البنات وبنات الابن (إلا أن يكون معهن أخ لهن فيعصبهن للذكر مثل حظ الأنثيين) لا ابن أخ ولا ابن عم فلو مات شخص عن شقيقتين وأخت لأب وابن أخ لأب أو عم فللأختين الثلثان والباقي لابن الأخ أو العم.

وإذا اجتمع إخوة كل من جهة أخذ الذي من الأم سُدِّسَ والباقي للشقيق ولا شيء للأبوي وإن اجتمع أخوات كذلك أخذت الشقيقة النصف والتي للأب السدس تكملة الثلثين والأخت للأم السدس والباقي العصبه إن كان.

قال المصنف رحمته:

(ومن لا يرث أصلا) لمانع به كقتل ورق (لا يحجب أحدا) لا حرمانا ولا نقصا خلافا لابن مسعود رحمته وداود الظاهري مطلقا، وللحسن البصري والإباضية في القاتل وإنما لم يحجب لأنه اجتمع فيه المقتضي والمانع فغلب المانع على القاعدة في اجتماعهما فألحق بالمعدوم. كذا في تكملة المجموع (ومن يرث) أي من قام به سبب الإرث (لكنه) الآن (محبوب) بشخص أقرب أو أقوى منه (لا يحجب أيضا) أحدا (حجب حرمان لكنه قد يحجب حجب تنقيص) لتحقق أهليته للإرث وإنما مُنِعَ

منه لتقدم غيره عليه وذلك (مثل الإخوة من الأم) كائنين (مع الأب والأم) فإنهم (لا يرثون) لأن الأب يحجبهم (و) مع ذلك (يحجبون الأم) وينزلونها (من الثلث إلى السدس) لعموم قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١].

ثم ذكر المصنف ما إذا زادت الأنصبة على الفريضة فقال: (ومتى زادت الفروض على السهام أعيلت بالجزء الزائد) هذه العبارة هي عبارة التنبيه بإبدال متى بإن والتعبير بالسهام مُوهِّمٌ في نظري، لأنها هي الأنصبة فلو قال: على الفريضة أو المسألة كان جلياً عندنا، والحاصل أنه إذا زادت الكسور المسماة من الشارع لكل وارث على عدد المسألة زيد في العدد بقدر النصيب المتبقي قال في المصباح: وعالت الفريضة عولا: ارتفع حسابها وزادت سهامها فنقصت الأنصبة فالعول نقيض الرد ويتعدى بالألف في الأكثر وبمنفرد في لغة فيقال: أعال زيد الفريضة وعالها. ا.هـ. وذلك ليدخل النقص على الجميع. قال البغوي في التهذيب: والعول هو: أن المال إذا ضاق عن سهام ذوي الفروض يسمى لكل واحد فرضه وتعال المسألة فيدخل النقص على كل واحد بقدر فرضه، لأنها حقوق مقدره مُتَّفَقَةٌ في الوجوب ضاقت التركة عن جميعها فتقسم التركة على قدرها كالديون إذا اجتمعت وضاقت عنها المال قُسم المأل على قدر حقوقهم. ا.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(مثل مسألة المباهلة) كالملاعنة وزنا ومعنى (وهي زوج وأم وأخت شقيقة فللزوجة النصف) لعدم الولد وولده هنا (وللأخت النصف) أيضا لعدم حاجب لها عنه وللأم الثلث لذلك أيضا، وهذا من حيث النظر أما عند التطبيق فإن بدأنا بالنصفين (استغرق المال) بهما (والأم لا تُحجب) هنا لما ذكرنا (يفرض) أي يقطع ويفرز (لها الثلث) الذي سمى الله لها (فتعال) المسألة أي تكثر أجزاء عددها ثم يطبق ذلك على المواد المُقسومة (ب) بقدر (فرض الأم) الذي هو الثلث (فتقسم) كذا في نسخة الفيض تقسم من غير نون (من ثمانية للزوج) منها (ثلاثة) وهي نصف عائل (وللأخت ثلاثة) وهي كذلك وقدمها هنا وفي سابقه اعتبارا بوفرة ما يأخذانه مع كون الزوج ذكراً وإلاً فالأم أولى الناس بالتقديم.

(وللام اثنان) وهما ثلث عائل وإنما سميت هذه الفريضة بمسألة المباهلة - والبهل: اللعن - لأن عمر رضي الله عنه قضى فيها بما ذُكر على ما قيل بعد استشارة من حضره من الصحابة فأشار عليه العباس بالعول وأجمع عليه سُكُوتياً - على الأقل - فلما كبر عبد الله بن العباس رضي الله عنه أظهر الخلاف بعد موت عمر فجعل للزوج النصف وللام الثلث بلا عول وللأخت الباقي وهو واحد وقال: إن الذي أحصى رمل عالج عددا لم يجعل في المال نصفاً ونصفاً وثلثاً ذهب النصفان بالمال فأين موضع الثلث؟ فقيل له: إن الناس على خلاف رأيك فقال: فإن شاؤوا فلندع أبناءنا وأبناءهم ونساءنا ونساءهم... إلى آخر الآية فسميت بالمباهلة لذلك. هذا ما وجدته في بعض كتب الفقه غير معزوّ إلى كتاب حديث ولم أجده في كتب الحديث التي عندي إلا أن في سنن البيهقي بإسناده من طريق الحاكم ذُكر قصة مخالفة ابن عباس في المسألة لعمر ولا ذُكر فيه للمباهلة أصلاً ثم بعد سبعة أعوام من كتابتي ذلك اطلعت على ما في التلخيص أن قصة استشارة عمر وإشارة العباس عليه بالعول في فريضة زوج وأختين مشهورة في كتب الفقه والذي في كتب الحديث خلاف ذلك ثم ذكر ما ذكره البيهقي وعلق على قول من قال: انفرد ابن عباس بإنكار العول بقوله: مراده بذلك من الصحابة وإلا فقد تابعه محمد بن عليّ ابن الحنفية، وعطاء بن أبي رباح وهو قول داود وأتباعه. ١.هـ.

ثم رأيت في مُصنّف عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاووس قال: أخبرني أبي أنه سمع ابن عباس يقول: لوددت أني وهؤلاء الذين يخالفوني في الفريضة نجتمع فنضع أيدينا على الركن ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين.

وليس هذا في هذه المسألة بعينها بل في كل فريضة، لأن مذهب ابن عباس أنه لا عول أصلاً في الفروض التي قدرها الله، وقد أخرج الأثر المذكور ابن المنذر أيضاً من طريق عبد الرزاق، وأخرج سعيد بن منصور في سننه عن عطاء قال: قلت لابن عباس: إن الناس لا يأخذون بقولي ولا بقولك ولو مت أنا وأنت ما اقتسموا ميراثنا على ما تقول قال: فليجتمعوا فلنضع أيدينا على الركن ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين ما حكّم الله بما قالوا. وهذا مثل سابقه، والله أعلم.

فصل في العصابات

والعصبَةُ مَنْ يأخذُ جميعَ المالِ إذا انفردَ، أو ما يفضُلُ عن صاحبِ الفرضِ إذا اجتمعَ معه، فإن لم يفضُلْ عن صاحبِ الفرضِ شيءٌ سقطتِ العَصَبَاتُ، وأقربُ العصاباتِ: الابنُ، ثم ابنُ الابنِ وإن سفلَ، ثم الأبُّ، ثم الجدُّ وإن علا، والأخُ للأبوين، ثم للأبِّ، ثم ابنُ الأخِ للأبوين، ثم ابنُ الأخِ للأبِّ، ثم العمُّ، ثم ابنه وإن سفلَ، ثم عمُّ الأبِّ، ثم ابنته، وهكذا.

فإن لم يكنْ له عَصَبَاتٌ نسبٍ فعصاباتُ الوِلاءِ، فمن عتقَ عليه عبداً، إما بإعتاقٍ، أو تدبيرٍ، أو كتابةٍ، أو استيلاءٍ، أو غير ذلك فولاؤه له، فإذا مات هذا العتيقُ وليس له وارثٌ ذو فرضٍ ولا عَصَبَةٌ، ورثه المعتقُ بالوِلاءِ، فإن كان المعتقُ ميتاً انتقل الوِلاءُ إلى عَصَبَاتِهِ دونَ سائرِ الورثةِ، يُقدِّمُ الأقربُ فالأقربُ على الترتيبِ المُتقدِّمِ، إلا أنَّ الأخَّ يشاركُ الجدَّ، وهنا الأخُّ مقدَّمٌ على الجدِّ، فإن لم يكنْ للمعتقِ عَصَبَةٌ نسبٍ انتقلَ إلى معتقِ المعتقِ، ثم إلى عَصَبَتِهِ، وللمعتقِ أيضاً الوِلاءُ على أولادِ العتيقِ، فيقدِّمُ معتقُ الأبِّ على معتقِ الأمِّ.

فلو تزوجَ عبداً بمعتقةٍ فأنت بولدٍ فولاؤه لمعتقِ الأمِّ، فلو عتقَ أبوه بعد ذلك انجرَّ الوِلاءُ من معتقِ الأمِّ إلى معتقِ الأبِّ.

ولا ترثُ المرأةُ بالوِلاءِ إلا من عتيقها وأولادِهِ وَعَتَقَائِهِ، فإذا لم يكنْ للميتِ أقارب، ولا وِلاءَ عليه، انتقلَ ماله إلى بيتِ المالِ إرثاً للمسلمين إن كان السلطانُ عادلاً، فإن لم يكنْ عادلاً رُدَّ على ذوي الفروضِ من غيرِ الزوجينِ على قدرِ فروضهم، إن كان ثمَّ ذو فرضٍ.

قال المصنف رحمه الله:

(فصل في) ذكر (العصابات) وأحكامهم وتوريث ذوي الأرحام وما يتصل بذلك والزيادة على ما في الترجمة لا تُعاب لأنها تفضُّلٌ (والعصبَةُ) أصله جمع عاصب، وقد كثر إطلاقه على الواحد كما مضى وهو (من لا مقدَّر له من الورثة فيأخذ جميع)

التركة (المال) وغيره (إذا انفرد أو ما يفضل عن صاحب الفرض) واحداً كان أو أكثر (إذا اجتمع معه فإن لم يفضل عن صاحب الفرض شيء سقطت العصابات) يعني أن من شأن العصابة ذلك وإن لم يقع ذلك في بعضهم كالابن والأب، وتنقسم العصابات أربعة أقسام عصابة بنفسه كالابن وعصابة بنفسه وغيره كالأخ والأخت وعصابة بغيره كال بنت مع الابن وعصابة مع غيره كالأخت مع البنت أو بنت الابن والفرق بين العصابة بغيره والعصابة مع غيره أن في الأول لُحْمَةٌ عَصُوبَةٌ بخلاف الثاني قاله في المغني (وأقربهم) أي العصابات (الابن) لأن الله تعالى بدأ به في جملة قوله: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١]، والعرب تبدأ في كلامها بالأهم فالأهم والقرآن نزل على أسلوب كلامها (ثم ابن الابن وإن سفل) لأن سبب استحقاقه: البنوة وهي مقدمة على الأبوة بدليل أن الله جعل للأب السدس عند وجود الولد (ثم الأب) لأن سائر العصابات يُدُون به (ثم الجد وإن علا والأخ للأبوين) عبر في هذا بالواو لأن الجد لا يحجبه في المذهب بل يقاسمه (ثم الأخ للأب) لأنه ابن للأب كالشقيق وإنما قدم الشقيق عليه لزيادته بقرابة الأم (ثم ابن الأخ للأبوين) لقوته (ثم ابن الأخ للأب) وإن سفلًا لتقدم جهة الأخوة على العمومة (ثم العم) الشقيق ثم الذي لأب (ثم ابنه) كذلك (وإن سفل) لأنه أقرب إلى الميت ممن بعده (ثم عم الأب) أي أبي الميت الشقيق ثم الذي لأب (ثم ابنه) كذلك (وهكذا) مَنْ بعدهم أي ثم عم الجد ثم ابنه وإن سفل... والأصل في توريث العصابات قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوْلَىٰ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ [النساء: ٣٣] فعن مجاهد أنه قال: الأقربون العصابة وقوله ﷺ: ﴿وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٧٦]، وقوله ﷺ: «... فما بقي فلأولى رجل ذكر» السابق (فإن لم يكن له) أي للميت (عصابات نسب ف) وارثوه (عصابات الولاء فمن عتق عليه) كذا وجدته في الطبعة الميمية: عتق بلا همز في أوله وهو بصيغة المعلوم فاعله وهو (عبدٌ إما بإعتاق) منه محض (أو تدبير) من أبيه مثلاً (أو كتابة أو استيلاء أو غير ذلك) كتعليق عتقه عن كفارة بصفة فوجدت وكالسراية (فولاؤه له) لقوله ﷺ: «إنما الولاء لمن أعتق»

وقوله عليه السلام: «الولاء لحمة كلحمة النسب» قال الخطيب: صححه ابن حبان، والحاكم، وقد رواه الشافعي، والبيهقي وأعله واللحمية بضم فسكون معناها الارتباط ثم للإجماع والولاء بفتح الواو عسوبة سببها إنعام المعتق أو أصله على عبده بفك رقبة (فإذا مات هذا العتيق وليس له وارث ذو فرض ولا عسبة) من النسب (ورثه المعتق بالولاء) للخبرين المذكورين وغيرهما، وأخرج البيهقي عن الشعبي قال: كان عبد الله لا يورث موالي مع ذي رحم شيئا، وكان عليّ وزيد عليهما السلام يقولان: إذا كان ذو رحم ذو سهم فله سهمه وما بقي فللموالي هم كلاله (فإن كان المعتق ميتا) قبل العتيق (انتقل الولاء) أي الإرث به (إلى عصبته) المتعصبين بأنفسهم (دون سائر الورثة) للمعتق (يقدم الأقرب) إليه وقت موت العتيق (فالأقرب على الترتيب المتقدم) آفا في هذا الفصل (إلا أن الأخ يشارك الجد) في الإرث هناك (وهنا الأخ مقدم على الجد) وكذا ابن الأخ، وإن سفل، لأن تعصيب الأخ يشبه تعصيب الابن لأنه ابن الأب والجد أبو الأب ولو اجتمع هنا الأب والابن قدم الابن وكان القياس في النسب ذلك فصداً الإجماع عنه فإن الصحابة إنما اختلفوا في تقديمه على الأخ وتوريثه معه وإحداث قول ثالث في مثل ذلك ممنوع، لأنه يكون خرقاً للإجماع هذا وأعتقد أن إلا في كلام المصنف للاستثناء المنقطع فهي بمعنى لكن والله أعلم.

(فإن لم يكن للمعتق عسبة نسب انتقل) الإرث (إلى معتق المعتق ثم إلى عصبته) ثم إلى معتق معتق المعتق ثم إلى عصبته وهكذا فإن ملكت امرأة أباهما عتق عليها ثم إن ملك الأب عبداً فعتق عليه ثم مات الأب عنها وعن ابن له ثم مات عتيقه عنهما ورثه الابن دونها، لأنه عسبة معتق وهي معتقة معتق وتعرف هذه المسألة بمسألة القضاة، لأنه أخطأ فيها أربعمئة قاضٍ من غير المتفقهة فيما قيل فجعلوا الإرث للبنت وغفلوا عن كون عسبة المعتق مقدما على معتق المعتق.

(وللمعتق أيضاً الولاء على أولاد العتيق) وإن سفلوا (ف) إذا مات ولد عتيقين (يقدم معتق الأب على معتق الأم) لقوته بكون نسب الولد إلى أبيه شرعا (فلو تزوج

عبدٌ بمعتقة) بصيغة اسم المفعول ولو قال: بعتيقة كان أوضح (فأنت بولد فولأؤه) أي الولد (لمعتق الأم) إذ لا مزاحم له الآن (فلو عتق أبوه بعد ذلك انجر الولاء من معتق الأم إلى معتق الأب) لأن الولاء فرع النسب والنسب معتبر بالإرث وإنما تثبت لمولى الأم لعدم الولاء من جهة الأب فإذا وجد عاد إلى موضعه الأصلي كولد الملاعنة إذا اعترف به الزوج.

وقول المصنف: بمعتقة يُخرج الأمة فلو تزوج عبدٌ أمةً فحلبت منه ثم عتقت وهي حامل ثبت الولاء لمعتقها عليها وعلى حملها فإن عتق العبد بعد ذلك لم ينجر الولاء إلى مولاه، لأن الولد هنا مَسَّهُ الرُقُّ فُقُدِّمَ المُنْعَمُ عليه بالعتق على المنعم على أبيه وإن كان الإنعام على أبيه إنعاماً عليه أيضاً لكن بواسطة.

وإن أولد حرُّ الأصل عتيقةً فلا ولاء على الولد (ولا ترث المرأة بالولاء إلا من عتيقها وأولاده وعتقائه) فلا ترث بعصوبة المعتق والرجل يزيد بذلك والمعنى فيه أن الولاء أضعف من النسب المتراحي الذي يرث به الذكر دون الأنثى كولد الأخ وولد العم فبنت المعتق مثلاً أولى بذلك (فإذا لم يكن للميت أقارب) نسب أصلاً أو كانوا ولم يستغرقوا البركة (ولا ولاء عليه انتقل ماله) وشبهه ولو قال: ميراثه كان أشمل (إلى بيت المال إرثاً) أي موروثاً (للمسلمين) أو التقدير: إرثاً فهو مفعول لأجله وذلك لأنهم يحملون عنه أثقاله والإرث سببه الموالاة والمناصرة: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١] وورد عنه ﷺ أنه قال: «أنا وارث من لا وارث له أعقل عنه وأرثه» وهو ﷺ لا يرث لنفسه شيئاً، وإنما يضعه في مصالح المسلمين وأخرج البيهقي عن خارجة بن زيد قال: رأيت أبي يجعل فضول المال في بيت المال ولا يرث على وارث شيئاً، وأخرج عن ابن مسعود أنه جعل مال رجل مات ولم يخلف وارثاً في بيت المال وإنما ينتقل إلى بيت المال (إن كان السلطان) أي المتولى لأمره (عادلاً) يضع الحقوق في مواضعها (فإن لم يكن عادلاً) أو لم يكن بيت مال أصلاً كما فهم بالأولى (رُدّ) الفاضل (على ذوي الفروض من غير الزوجين) لأن علة الرد القرابة وهي مفقودة فيهما وحكي الإجماع عليه هذا إذا لم يكن مع

الزوجية نسبٌ وإلا رُدَّ عليهما به ويُرد (على قدر فروضهم إن كان ثم ذو فرض) طلبا للعدل فيهم فإن كان صنفا واحدا فظاهر، وإن كان صنفين أو أكثر رُدَّ عليهم بنسبة سهامهم ففي بنت وأم هي من ستة يبقى بعد فرضيهما سهمان ينكسران على سهامهما فتضرب أربعة في ستة تبلغ أربعة وعشرين للبننت ثمانية عشر وللأم ستة وتختصر فتجعل من أربعة للبننت ثلاثة وللأم واحد، وفي بنت وأم وزوج يبقى بعد إخراج فروضهم من اثني عشر سهم واحد ربعة للأم وثلاثة أرباعه للبننت فاضرب أربعة في اثني عشر تبلغ ثمانية وأربعين للزوج ثلاثة في أربعة باثني عشر وللبننت ستة في أربعة بأربعة وعشرين وللأم اثنان في أربعة بثمانية يبقى أربعة للأم ربعها واحد وللبننت ثلاثة أرباعها، وتختصر إلى ستة عشر للزوج أربعة وللبننت تسعة وللأم ثلاثة وطريق الاختصار أن تعتبر الجزء الصحيح الذي وافقت فيه المسألة كُلاً من الأنصباء فتردها إليه فإذا اعتبرنا ذلك في الأولى وجدناها وافقت في السدس فرددناها إليه وإذا اعتبرنا في الثانية وجدنا موافقتها في الثلث فرددناها إلى ثلثها وهو ستة عشر، وطريق آخر وهو أن تعتبر الأنصباء فتأخذ من كل نصيب الجزء الذي وافق فيه غيره من الأنصباء فتجمع الأجزاء وتجعلها المسألة مثلا الحاصل في الثانية للبننت سبعة وعشرون فرضا وردا وللأم تسعة كذلك وللزوج اثنا عشر وهذه الأعداد متوافقة بالثلث فرد كلاً منها إلى ثلثه واجمع الأثلاث تبلغ ستة عشر وقس على ذلك.

توريث ذوي الأرحام

وإلا فيصرف إلى ذوي الأرحام، فيقام كل واحد منهم مقام من يُدلي به، فيجعل ولد البنات والأخوات كأمهاتهم، وبنات الإخوة والأعمام كآبائهم، وأبو الأم والخال والخالة كالأم، والعم للأم والعممة كالأب.

ولا يرث أحد بالتعصيب وثم أقرب منه، ولا يُعصّب أحد أخته، إلا الابن، وابن الابن، والأخ، فإنهم يعصّبون أخواتهم للذكر مثل حظ الأنثيين، ويعصّب ابن الابن من يحاذيه من بنات عمه، ويعصّب من فوقه من عماته وبنات عم أبيه إذا لم يكن لهنّ فرض، ولا يشارك عاصبٌ ذا فرضٍ إلا المشركة وهي: زوج، وأم أو جدة، واثنان فأكثر من الإخوة للأم، وأخ شقيق فأكثر: للزوج النصف، وللأم أو الجدة السدس، وللإخوة للأم الثلث يُشاركهم فيه الشقيق.

ومتى وجد في شخص جهتا فرض وتعصيب، ورث بهما، كابن عم هو زوج، أو ابن عم هو أخ لأم.

قال المصنف رحمه الله:

(وإلا) يكن ثم ذو فرض يرد عليه (ف) المال (يصرف إلى ذوي الأرحام) لما مرّ أوائل الباب وإنما قدم الرد عليه، لأن القرابة المفيدة لاستحقاق الفرض أقوى واعترض عليه بأنه استوفى حق قوته بما أخذه من الفرض.

ثم في توريثهم مذهبان: أحدهما: مذهب أهل القرابة وهو تقديم الأقرب إلى الميت. ثانيهما: وهو الأصح في المذهب مذهب أهل التنزيل (فيقام كل واحد منهم مقام من يُدلي به فيجعل ولد البنات والأخوات كأمهاتهم وبنات الإخوة والأعمام كآبائهم وأبو الأم والخال والخالة كالأم والعم للأم والعممة كالأب) ففي بنت بنت و بنت ابن المال بينهما أرباعاً على الأصح ولبنت البنت على مقابل الأصح لقرابتهما فإن لم يوجد أحد منهم فحكمه حكم المال الضائع بصرفه من وجدته في مصالح المسلمين

وجوبا على المعتمد ويجوز له أن يأخذ منه لنفسه ولعياله بقدر الحاجة.
ثم شرع المصنف في التصريح بما عُلِمَ مما سبق ليتقرر في الذهن فقال: (ولا يرث أحد بالتعصيب وثم أقرب منه) فالبنوة مقدمة على الأبوة وهي مقدمة على الأخوة وهكذا (ولا يعصب أحد أخته إلا الابن وابنه والأخ فإنهم يعصبون أخواتهم للذكر مثل حظ الأنثيين) كما مضى ذلك (ويعصب ابن الابن) زيادة على ذلك (من يحاذيه من بنات عمه ويعصب من فوقه من عماته وبنات عم أبيه) أو جده (إذا لم يكن لهن فرض) بأن استغرقت البنات الثلثين وهذه الميزة خاصة به من بين العصبات، فيالله ما أبركهُ على أولات الرغبات (ولا يشارك عاصب ذا فرض) في فرضه، لأن شأنه أن يأخذ ما فضل عن الفروض أو يسقط إذا لم يفضل شيء (إلا في المشتركة) بفتح الراء المشددة أي الفريضة المشترك فيها فهو من الحذف والإيصال كما يقولون أي حذف الجار وإيصال الضمير إلى الاسم فيستتر فيه ، وقيل: بكسرها اسم فاعل مجازا عقليا بحسب الأصل.

(وهي زوج وأم أو جدة واثنان فأكثر) بالنصب على ما قررته وكررتها (من الإخوة) والأخوات (للأم وأخ شقيق فأكثر) أصلها من ستة (للزوج النصف) ثلاثة (وللأم أو الجدة السدس) واحد (وللأخوة للأم الثلث) اثنان (يشاركها) أي الأخوة وأنت الضمير لجوازه باعتبار الجماعة ويحكى عن الزمخشري أنه قال مؤرِّياً:

إن قومي تجمّعوا وبقتلي تحدثوا
لا أبالي بجمعهم كل جمع مؤنث

وقول المصنف: (فيه) أي في ثلثها (الشقيق) أي جنسه، لأنه مشارك لهم في قرابة أمهم فإن كان هو واحداً والإخوة من الأم اثنان انكسر الثلث عليهم فاضرب ثلاثة في ستة تبلغ ثمانية عشر للزوج تسعة وللأم أو الجدة ثلاثة وللأخوة الثلاثة ستة لكل منهم اثنان، وتسمى هذه المسألة أيضاً المنبرية، لأن عمر رضي الله عنه قضى فيها وهو على المنبر والحمارية لِمَا ورد أنها لَمَّا وقعت في عهده رضي الله عنه وحرّم الأشقاء من الميراث

قالوا: هَبْ أَنْ أَبانا كان حماراً أو قال زيد بن ثابت: هَبْ أَنْ أباهم كان حماراً ما زادهم الأب إلا قُرْباً وَهَبْ: معناه: افرض أي قَدَّرَ واحْسَبْ وَأَنْ وما بعدها معمولٌ له وليس من الهبة والإعطاء كما قد يقع لبعض الناس كما تسمى الحجرية واليَمِّيَّة أيضاً لما روي أنهم قالوا: هَبْ أَنْ أبانا كان حجراً مُلْقَى في اليمِّ، ولو كان بدل الشقيق شقيقة أو أكثر من واحدة فرض لها النصف أولهن الثلثان وكذا الأخت أو الأخوات من الأب وأُعيلت الفريضة بخلاف الأخ من الأب فإنه ساقط بالإجماع بل لو كان معه أخت أو أخوات مثله سقطت وسقطن بسببه ولذا يسمى الأخ المشؤم، ولو كان مع الشقيق شقيقة صحت من اثني عشر، لأن عددهما مع ولدي الأم أربعة توافق الاثنین بالنصف فترد إليه ويضرب اثنان في ستة تبلغ ذلك للزوج ستة وللأم أو الجدة اثنان ولكل أخ أو أخت واحد ولا تفاضل بين ذكر وأنثى، لأنهم إنما يأخذون بأخوة الأم.

ذكر اختلاف العلماء في مسألة المشتركة :

قال أبو عمر الحافظ في الاستذكار: المشتركة عند العلماء بالفقه والفرائض هي زوج وأم وأخوان لأم وأخ أو إخوة لأب وأم، ومتى اجتمع في المسألة أربعة شروط فهي المشتركة وذلك أن يكون فيها زوج وأم أو جدة واثنان من الإخوة للأم فصاعداً وأخ أو إخوة لأب وأم، وقد اختلف الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم فيها فحكى عن عمر، وعثمان رضي الله عنهما أنهما يشركان قال: وهي رواية أهل المدينة عن زيد بن ثابت، وبه قال شريح، ومسروق، وسعيد بن المسيب، ومحمد بن سيرين، وطاووس، وعمر بن عبد العزيز، وإبراهيم النخعي، ومالك، والشافعي، والثوري، وشريك النخعي، وإسحاق بن راهويه.

قال: وكان عليّ وأبي بن كعب، وأبو موسى الأشعري لا يُدخِلون وكَد الأب والأم مع ولد الأم لأنهم عصبية، وقد استغذقت الفرائض المال فلم يبق لهم شيء، وبه قال الشعبي وأبو حنيفة، وأصحابه وابن أبي ليلى ويحيى بن آدم، وأحمد بن حنبل، ونعيم بن حماد، وأبو ثور، وداود، والطبري، وجماعة من أهل العلم والفرائض، ورُوي عن زيد بن ثابت، وابن مسعود، وابن عباس القولان جميعاً والمشهور عن

ابن عباس أنه لم يشرك والمشهور عن زيد أنه يشرك، وقال وكيع بن الجراح: اختلف فيها عن جميع الصحابة إلا عن عليّ رضي الله عنه فإنه لم يُخْتَلَفْ عليه عنه أنه لم يشرك ورُوي عن عمر أنه قضى فيها فلم يشرك ثم قضى في العام الثاني فشرك، وقال: ذاك على ما قضينا وهذا على ما قضينا.

قال أبو عمر: وحجة من شرك واضحة لا شراك الأشقاء والإخوة من الأم في أم واحدة، وحجة من لم يشرك أن الأشقاء عصبة لا ذو وفرض والعصبة إنما يرثون ما فضل عن الفروض ولم يفضل لهم شيء هنا.

ومما يبين حجتهم أن الجميع قالوا في زوج وأم، وأخ لأم، وعشرة إخوة لأب وأم أو أكثر أن الأخ للأم يأخذ السدس كاملاً والسدس الباقي بين الأشقاء فلم يستحقوا بقرابة الأم أن يساوه في الميراث فكذلك ينبغي أن يكون في المشتركة، والله أعلم. اهـ. ولم أنقيد بكل عبارته بل بمعناه.

قال المصنف رحمته:

(ومتى اجتمع في شخص) واحد (جهتا) أي سببا (فرض وتعصيب ورث بهما) لأنهما قرابتان يورث بكل منهما منفردة فيورث بهما مجتمعتين وذلك (كابن عم) أو معتق (هو زوج) فله النصف بالزوجية والباقي بالعصوبة (أو ابن عم هو أخ لأم) فله السدس فرضاً بالأخوة والباقي عصوبة بينوة العم فلو أتى مع أخ لأم ليس ابن عم فلهما الثلث والباقي للزائد بينوة العم أو بالعكس فرض له السدس والباقي بينهما سواء فإن أتيا مع بنت فلهما نصفها والباقي بينهما سواء، لأن أخوة الأم قد حجبت بالبنت. قال البغوي في شرح السنة: قضى عليّ رضي الله عنه في ابني عم أحدهما أخ لأم والآخر زوج أن للزوج النصف وللأخ من الأم السدس وما بقي بينهما نصفان.

أما من اجتمع فيه جهتا فرض فإنه يرث بأقواهما فقط، لأنهما قرابتان يفرض بكل منهما عند الانفراد فيكون بأقواهما عند الاجتماع كما في الأخت لأبوين لا يفرض لها النصف والسدس اعتباراً بالجهتين.

والقوة بحجب إحداهما الأخرى كأن يظأ أمه بشبهة فتلد بنتا ويموت عنها فترث

منه بالبنوة فقط، لأن البنت تحجب الأخت من الأم أو ينكح مجوسي بنته فتلد بنتا ويموت عنهما فلهما الثلثان بالبنوة فقط لأن البنت تحجب الزوجة حجب نقص أو يكون إحداهما لا تحجب والأخرى قد تحجب كأن يطأ بالشبهة بنته فتلد بنتا فإنما تراث الوالدة البنت بالأمومة، لأن الأم لا تحجب حرمانا والأخت يحجبها جماعة، أو يكون إحداهما أقل حجبا كأن يطأ البنت الثانية فتلد ولدا فالأولى أم أم الولد وأخته لأبيه فتراث منه بالجدودة لأنها أقل حجبا إذ لا يحجبها غير الأم نعم لو حجبت القوية ورثت بالضعيفة كأن يموت الولد المذكور عن أمه وأمه معا فللأم الثلث بالأمومة وللعليا النصف بالأخوة ويلغز بها فيقال: قد تراث الجدة أم الأم مع الأم ويكون للجدة النصف وللأم الثلث، والله أعلم.

فرع: في أصول المسائل وما يعول منها وتصحيحها:

إذا كانت الورثة عصبات قسمت التركة بينهم بالسوية إن تمحضوا ذكورا كثلاثة بنين أو إخوة أو إناثا كثلاث معتقات أعتقن رقيقا بينهما بالسوية فإن اجتمع الذكر والأنثى قُدِّرَ الذكرُ كأنثيين كابن وبنت هي ثلاثة اثنان للابن وواحد للبنت وقس عليه. وأصل المسألة عدد رؤوسهم وإن كان فيهم ذو فرض أو ذوا فرضين متمائلين مَخْرَجًا كنصفين وثلثين وثلث فأصلها هو ذلك المخرج والمخرج هو أقل عدد يخرج منه ذلك الجزء صحيحا ففي زوج وأخت لغير أم هي اثنان لكل منهما واحد وفي بنتين وجد هي ثلاثة للجدِّ واحدٌ ولهما اثنان فمخرج النصف اثنان والثلث ثلاثة والرابع أربعة والسدس ستة والثمان ثمانية، لأن أقل عدد له نصف صحيح: اثنان وأقل عدد له ثلث صحيح ثلاثة وهكذا الباقي وكل عددين متفاضلين يَفْنَى أكثرهما بأقلهما مرتين فأكثر يسميان متداخلين لدخول القليل في الكثير وشرط التداخل أن لا يزيد الأقل على نصف الأكثر وكل عددين مختلفين لا يفنى أكثرهما بأقلهما فإن أفناهما عدد ثالث سميًا متوافقين، وإن لم يفنهما إلا الواحد سُمِّيَا متباينين فالمتداخلان كالثلاثة والستة مخرجي الثلث والسدس والمتوافقان كالستة والثمانية وكالأربعة والستة والمتباينان كالثلاثة والأربعة مخرجي الثلث والرابع فأصل المسألة في

المتداخلين أكثرهما وفي المتوافقين حاصل ضرب وفق أحدهما في كامل الآخر، وفي المتباينين حاصل ضرب أحدهما في الآخر ففي أم وولديها وأخ لغيرها هي ستة لتداخل مخرجي الثلث والسدس وفي أم وزوجة وابن أصلها أربعة وعشرون حاصل وفق أحد المخرجين وهو الكسر الذي وافق به في كامل الآخر فتضرب ثلاثة وهي نصف الستة في ثمانية أو تضرب أربعة وهي نصف الثمانية في ستة يحصل ذلك، وفي أم وزوجة وأخ لغير أم أصلها اثنا عشر حاصل ضرب ثلاثة في أربعة مخرجي الثلث والربع فالأصول أي مخارج الفروض سبعة أعداد: اثنان. ثلاثة. أربعة. ستة. اثنا عشر. أربعة وعشرون والذي يعول منها ثلاثة أعداد وهي الستة فتعول إلى عشرة وترا وشفعا والاثنا عشر تعول إلى سبعة عشر بالأوتار والأربعة والعشرون تعول عولة واحدة لسبعة وعشرين.

فإن انقسمت سهام المسألة من أصلها على الورثة فظاهر، وإن انكسرت سهام صنف فإن بايئت عدده ضرب عدده في المسألة بعولها إن عالت كزوج وأخوين لغير أم أصلها اثنان للزوج واحد وللأخوين واحد انكسر عليهما فتضرب اثنين في اثنين تبلغ أربعة وتصح وكزوج وخمس أخوات لغير أم أصلها ستة حاصلة من ضرب اثنين في ثلاثة لتباينهما وتعول إلى سبعة للزوج منها ثلاثة وللأخوات أربعة تنكسر عليهن فاضرب عددهن في سبعة تبلغ خمسة وثلاثين فتصح، وإن وافقته ضرب وفقه في المسألة فما بلغ صحت منه كام وأربعة أعمام لغير أم أصلها ثلاثة للأم واحد يبقى اثنان ينكسران على الأعمام لكنهما يوافقان عددهم بالنصف فترد الأربعة إلى اثنين ويضربان في الثلاثة يبلغ ستة فتصح وكزوج وأبوين وست بنات أصلها اثنا عشر حاصلة من ضرب اثنين في ستة أو ثلاثة في أربعة أي وفق أحد المخرجين في كامل الآخر وأما مخرج الثلثين فداخل في مخرج السدس فنكتفي بالأكثر وتعول إلى خمسة عشر ثم ينكسر نصيب البنات وهو ثمانية على عددهن فيضرب وفق عددهن وهو ثلاثة في الخمسة عشر يبلغ خمسة وأربعين وتصح وإن انكسرت السهام على صنفين فمن وافقت سهامه عدده منهما أو من أحدهما رد إلى وفقه ومن بايئته سهامه

تُرك بحاله ثم إن تماثل العددين ضُرب أحدهما في المسألة وإن تداخلا ضرب فيها أكثرهما وإن توافقا ضرب وفق أحدهما في الآخر ثم ضرب الحاصل في المسألة وإن تباينا ضرب أحدهما في الآخر ثم ضرب الحاصل في المسألة بعولها إن عالت فما بلغ الضرب في كل ذلك صحت منه ويقاس على ذلك الإنكسار على ثلاثة وعلى أربعة، ولا يزيد على ذلك في غير الولاء بالاستقراء فإذا أريد بعد التصحيح معرفة نصيب كل صنف من المبلغ ضُرب نصيبه من أصلها فيما ضُرب فيها فما خرج فهو نصيبه فيقسم على آحاده ففي جدتين وثلاث أخوات لغير أم وعم أصلها ستة، وتصح ب ضرب ستة فيها من ستة وثلاثين فللجدتين واحد في ستة ستة لكل منهما ثلاثة وللأخوات أربعة في ستة أربعة وعشرون لكل أخت ثمانية وللعم واحد في ستة ستة، والله أعلم.

تتمة: الواحد يوافق الواحد والعدد أي عدد كان وإنما يأتي الاختلاف عند التعدد فيرد الاختلاف إلى الإئتلاف كما رأينا إذا توفرت المعرفة والنية رد الله كل اختلاف بين المسلمين إلى ائتلاف وبصّرنا رشدنا وألزمنا إياه، وأحسن لنا من كل ما يُنسب إلينا عقباه أمين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين سبحانه ربك رب العزة عما يصفون سبحانه الله العظيم وبحمده عدد خلقه ورضى نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته كلما ذكره الذاكرون، وغفل عن ذكره الغافلون، وصلى الله على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه وسلم وعلى التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

كان الوصول إلى هنا يوم السبت الثالث والعشرين من شهر شعبان المبارك

عام ١٤٣٥ هـ.

فهرس الموضوعات

٥.....	(كتاب البيع)
١٠.....	ذكر المذاهب في اشتراط الصيغة:
١٥.....	حكم المبيع في مدة الخيار.....
١٨.....	ذكر المذاهب في أكثر مدة الخيار.....
١٩.....	الاستدلال.....
٢٠.....	فروع.....
٢٢.....	فصل في شروط المبيع.....
٢٤.....	مبحث في الأوراق النقدية:
٢٤.....	فرع هام:
٢٧.....	فرع.....
٢٨.....	ذكر المذاهب في عقد الفضولي:
٢٨.....	الاستدلال.....
٣٥.....	ذكر المذاهب في بيع المُعَيَّن غير المرئي:
٣٥.....	الاستدلال.....
٣٩.....	فصل في الربا.....
٤٤.....	ذكر المذاهب في علة الربا:
٥٨.....	فصل [في البيوع الفاسدة]
٧٣.....	البيوع المحرمة.....
٧٧.....	فرع.....
٧٨.....	فرع آخر:
٧٩.....	[تفريقُ الصفقة وتعددُها]:
٨٣.....	فصل [رد المبيع بالعيب]

- ٩٢ [حكم التصرية]:
- ٩٦ فروع:
- ٩٧ فصل [في بيع الثمار].
- ١٠٤ ذكر المذاهب في بيع المستور بما هو من مصلحته:
- ١٠٤ فصل:
- ١٠٦ فصل [قبض المبيع وضمانه].
- ١٠٧ فرع.
- ١٠٩ تنبيه.
- ١١١ ذكر المذاهب في وضع جائحة الثمر:
- ١١٢ الاستدلال.
- ١١٧ تنبيه.
- ١١٧ فرع:
- ١١٩ فصل: [اختلاف المتبايعين في كيفية العقد].
- ١٢٢ فروع:
- ١٢٣ (باب السلم).
- ١٢٦ ذكر الاختلاف في السلم الحال:
- ١٣٥ ذكر الاختلاف في السلم في الحيوان:
- ١٣٦ الاستدلال.
- ١٣٧ فائدة:
- ١٣٨ ذكر المذاهب في ذلك:
- ١٤١ تنمة.
- ١٤٢ فصل [في القراض].
- ١٤٦ ذكر الاختلاف في قرض الخبز:
- ١٥١ فرع في السفتجة:
- ١٥٣ (باب الرهن).

- ١٦٣ ذكر اختلاف العلماء في رهن المشاع:
- ١٦٣ الاستدلال
- ١٦٤ ذكر الاختلاف في نماء الرهن:
- ١٦٤ الاستدلال
- ١٦٥ ذكر حكم الاختلاف في قدر الدين المرهون به:
- ١٦٦ ذكر الاختلاف في أن يد المرتهن يد أمانة أو يد ضمان:
- ١٦٧ الاحتجاج:
- ١٦٩ (باب التفليس)
- ١٧٢ فائدة في أحكام المسجون:
- ١٧٥ ذكر المذاهب في إيجار المفلس نفسه للدين:
- ١٧٦ الاحتجاج:
- ١٨٠ ذكر المذاهب في المسألة:
- ١٨٣ (باب الحجر)
- ١٨٦ ذكر المذاهب في أولياء المال:
- ١٩٢ ذكر المذاهب في الرشد ما هو؟:
- ١٩٤ ذكر المذاهب في رشد المرأة:
- ٢٠٦ ذكر المذاهب في سن البلوغ وحكم نبات العانة:
- ٢٠٧ الاستدلال على كون سن البلوغ خمس عشرة:
- ٢٠٨ الاستدلال على حكم الإنبات:
- ٢١١ (باب الحوالة)
- ٢١٦ ذكر المذاهب في حال تعذر تسلم المحتال من المحال عليه:
- ٢١٨ (باب الضمان)
- ٢٢٨ ذكر المذاهب في ضمان المجهول وما سيجب:
- ٢٢٩ ذكر المذاهب في الرجل المدين يموت قبل المَحَلِّ:
- ٢٣١ ذكر المذاهب في ضامن ضمن بغير إذن وأدى بغير إذن:

- ٢٣٣ كفالةُ البدنِ
- ٢٣٥ ذكر أقوال العلماء في كفالة البدن أو الوجه: .
- ٢٣٦ دليل الجمهور المجوزين: .
- ٢٤١ ذكر المذاهب في المكفول به يموت: .
- ٢٤٤ (باب الشركة)
- ٢٥٢ ذكر المذاهب في الشركة في العروض وفي اشتراط الخلط: .
- ٢٥٥ فرع
- ٢٥٧ فائدة
- ٢٦١ ذكر المذاهب في هذه الأنواع: .
- ٢٦٥ (باب الوكالة)
- ٢٨٣ ذكر المذاهب في بعض مسائل الوكالة: .
- ٢٨٦ (باب الوديعة)
- ٢٩٥ ذكر المذاهب في بعض فروع باب الوديعة: .
- ٢٩٦ الاختلاف في الرد هل يَحْلِفُ فَيُصَدِّقُ؟
- ٢٩٦ ذكر المذاهب في غلة الوديعة إذا عمل فيها الوديع من غير إذن المالك: .
- ٢٩٩ (باب العارية)
- ٣٠٧ ذكر المذاهب في ضمان العارية: .
- ٣١٠ (باب الغصب)
- ٣٢١ ذكر المذاهب في بعض مسائل الغصب: .
- ٣٢٤ (باب الشفعة)
- ٣٣٣ ذكر المذاهب في بعض مسائل الباب: .
- ٣٣٧ (باب القراض)
- ٣٤٥ ذكر المذاهب في بعض مسائل القراض: .
- ٣٤٨ (باب المساقاة)
- ٣٥٤ ذكر المذاهب في المساقاة وعلى ماذا تجوز؟: .

- ٣٥٨ فصل المزارعة.
- ٣٦١ ذكر المذاهب في المزارعة والمخابرة المُسْتَقَلَّتَيْن: .
- ٣٦٤ مسألة: .
- ٣٦٦ (باب الإجارة)
- ٣٨٧ ذكر المذاهب في بعض مسائل الإجارة: .
- ٣٩٠ (فصل الجعالة)
- ٣٩٤ (باب اللقطة واللقيط)
- ٣٩٩ ذكر المذاهب في التقاط الممتنع من صغار السباع: .
- ٤٠٦ ذكر المذاهب في إرسال الضالة بعد أخذها: .
- ٤٠٨ (فصل في أحكام اللقيط)
- ٤١٣ ذكر المذاهب فيما ينفقه الملتقط من مال نفسه على اللقيط: .
- ٤١٤ ذكر بعض المذاهب في الإنفاق على اللقيط من ماله: .
- ٤١٦ (باب المسابقة) على الخيل والسهام ونحوهما
- ٤٢٤ ذكر المذاهب في بعض مسائل المسابقة: .
- ٤٢٥ الباب الأول: باب الصلح
- ٤٢٧ الباب الثاني: باب إحياء الموات
- ٤٣١ الباب الثالث: باب الإقرار
- ٤٣٣ باب الوقف
- ٤٤٤ ذكر المذاهب في بعض مسائل الوقف: .
- ٤٤٨ (باب الهبة)
- ٤٥٤ ذكر المذاهب في بعض مسائل الهبة: .
- ٤٥٥ اشتراط الإيجاب والقبول لفظاً: .
- ٤٥٨ (باب العتق)
- ٤٦٢ (باب التدبير)
- ٤٦٤ (فصل) في (الكتابة)

- ٤٦٦ ذكر المذاهب في حكم المكاتبه إذا طلبها الرقيق:
- ٤٧١ (فصل: في أحكام الإستيلاد للأمة).
- ٤٧٢ ذكر المذاهب في بيع أمهات الأولاد:
- ٤٧٤ (باب الوصية).
- ٤٧٩ فروع:
- ٤٨٩ (كتاب الفرائض).
- ٤٩٧ (وموانع الإرث أربعة):
- ٤٩٨ ذكر المذاهب في إرث القاتل:
- ٥٠٢ فصل في ميراث أهل الفروض
- ٥١٩ خلاصة البحث
- ٥٢٢ (فصل في الحجب)
- ٥٢٧ فصل في العصبات
- ٥٣٢ توريث ذوي الأرحام
- ٥٣٤ ذكر اختلاف العلماء في مسألة المشركة:
- ٥٣٦ فرع: في أصول المسائل وما يعول منها وتصحيحها
- ٥٣٩ فهرس الموضوعات

فَتْحُ الْمَسْأَلِ

بِنَشْرَحِ

عُمْدَةِ السَّالِكِ وَعُدَّةِ النَّاسِكِ

تَأْلِيفُ

مُحَمَّدِ أَوَّلِ الشَّيْخِ عَلِيِّ وَتَتِّ بْنِ أَدَمَ

-رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى- الْأَثْبُوبِيِّ الْوَلَوِيِّ الْوَرَبَائِيَّ

سَدَّدَهُ اللَّهُ وَوَقَفَهُ لِمَا يُجِبُّهُ وَيَرْضَاهُ ، آمِينَ

الجزء السابع

مكتبة القدس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب النكاح

من احتاج إلى النكاح من الرجال ووجد أهبه نُدب له، ومن احتاج وفقد الأهبه نُدب تركه، ويكسر شهوته بالصوم، ومن لم يحتج إلى النكاح وفقد الأهبه كره له، ومن وجدها ووجد مانع به من هرم ومرضٍ دائمٍ لم يُكره، لكن الاشتغال بالعبادة أفضل، فإن لم يتعبد فالنكاح أفضل.

وأما المرأة فإن احتاجت إلى النكاح نُدب لها، وإلا فيكره، ويندب أن يتزوج بكرًا، ولودًا، جميلةً، عاقلةً، دينةً نسيبةً، ليست ذات قرابة قريبة.

فإذا عزم على نكاح امرأة فالسنة أن ينظر إلى وجهها وكفيها قبل أن يخطبها وإن لم تأذن في ذلك، وله تكبير النظر، ولا ينظر غير الوجه والكفين.

ويحرم أن ينظر الرجل إلى شيء من الأجنبية حرةً كانت أو أمةً، أو الأورد الحسن ولو بلا شهوة مع أمن الفتنة، وقيل: يجوز أن ينظر من الأمة ما عدا عورتها عند الأمن.

وينظر إلى زوجته وأمه حتى العورة، لكن يُكره نظر كل من الزوجين إلى فرج الآخر.

وينظر العبد إلى سيده، والممسوح إلى الأجنبية، والرجل إلى محارمه، والمرأة إلى محرّمها فيما عدا بين السرة والركبة، وأما نظرها إلى غير زوجها ومحرّمها فحرام، كنظره إليها، وقيل: يحل أن تنظر منه ما عدا عورته عند الأمن، ويحرم عليها كشف شيء من بدنها لمراهق، أو لامرأة كافرة، فلتحدّر النساء في الحمامات من ذلك.

ومتى حرّم النظر حرّم اللمس، ويباح لفصد، وحجامة، ومداواة، ويباح النظر لشهادة ومعاملة ونحوهما بقدر الحاجة.

بسم الله الرحمن الرحيم

«ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير».

(كتاب النكاح)

ذكر النووي في تصحيح التنبيه أن الواحدي نقل عن أبي القاسم الزجاجي قوله: موضوع نكح على هذا الترتيب-يعني في الأحرف- في كلامهم للزوم الشيء الشيء ركباً عليه. هذا كلام العرب الصحيح... أي فيطلق على الوطاء وعلى الزوج وعلى انضمام الشجر بعضه إلى بعض وعلى اختلاط المطر بثرى الأرض واعتماده عليها وعلى مخامرة الدواء والشراب مثلاً، وفي اللسان عن الأزهري أن أصل النكاح في كلام العرب الوطاء، وقيل للزوج نكاح، لأنه سبب للوطاء المباح، وذكر أن عبارة الجوهري هي: النكاح الوطاء وقد يكون العقد، وأما صاحب المصباح فقال: يقال: مأخوذ من نكحه الدواء إذا خامره وغلبه أو تناكحت الأشجار إذا انضم بعضها إلى بعض أو من نكح المطر الأرض إذا اختلط بثرها وعلى هذا فيكون النكاح مجازاً في العقد والوطاء جميعاً لأنه مأخوذ من غيره... قال: ويؤيده أنه لا يفهم العقد إلا بقريئة نحو نكح في بني فلان ولا يفهم الوطاء إلا بقريئة نحو نكح زوجته وذلك من علامات المجاز، وإن قيل: غير مأخوذ من شيء فيترجح الإشتراك، لأنه لا يفهم واحد من قسَمِيهِ إلا بقريئة 1.أ.هـ.

أقول: هذا ممنوع بل يفهم العقد من إطلاق كلمة النكاح بلا قريئة ومنع ذلك مكابرة، والذي يفهم من كلام الزجاجي السابق أنه من المشترك المعنوي. قال النووي بعد نقله من كلام أهل اللغة: وأما حقيقة النكاح عند الفقهاء ففيه ثلاثة أوجه لأصحابنا... أصحها أنه حقيقة في العقد مجاز في الوطاء، وهذا هو الذي صححه القاضي وأظن في الاستدلال له وبه قطع صاحب التتمة وهو الذي جاء به القرآن العزيز والأحاديث والثاني أنه حقيقة في الوطاء مجاز في العقد، وبه قال أبو حنيفة، والثالث: أنه [حقيقة] فيهما بالإشتراك 1.أ.هـ. وقد كتب بعضهم على تهذيب اللغوي أن المالكية وجمهور الفقهاء قائلون بما هو الراجح عند الشافعية قال: وتظهر ثمرة الخلاف بين الحنفية والجمهور في حرمة موطوءة الأب من الزنا فتحرم

على الولد عند الحنفية لدخولها في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾ [النساء: ٢٢] أي ما وطئوها ولا تحرم عند الجمهور، لأن حقيقة النكاح عندهم العقد. ١. هـ. بمعناه لكن الذي عند الحنابلة حرمة موطوءة الأب زنا، وقد يأتي ذلك، والله أعلم.

قال في شرح الروض: و[النكاح] شرعا عقد يتضمن إباحة وطء بلفظ إنكاح أو تزويج أو ترجمته. ١. هـ.

والأصل في مشروعيته الكتاب والسنة والإجماع قال الله تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣] إلى غير ذلك، وقال رسول الله ﷺ: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء» أخرجه الأئمة الستة وأحمد من حديث ابن مسعود والباء أصلها الجماع وتطلق على مؤن النكاح ولا مانع من حملها هنا عليهما والوجاء بالكسر رخص الخصيتين. قال في التلخيص: فإن نزعنا فهو الإحصاء. ١. هـ. فهو هنا استعارة مصرحة أو تشبيه بليغ كما في أمثاله، وعن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ في حديث: «... لكني أصوم وأفطر وأصلي وأنام وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني» وعن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا: «ثلاثة حق على الله إعانتهم المجاهد في سبيل الله والناكح يريد أن يستعف والمكاتب يريد الأداء» رواه الترمذي، والدارقطني، والحاكم، وعن معقل بن يسار مرفوعا: «تزوجوا الولود الودود فإني مكاتر بكم» رواه أبو داود، والنسائي كما في صحيح الجامع الصغير وهو عند ابن حبان أيضا في حديث وعن أبي أمامة مرفوعا: «تزوجوا فإني مكاتر بكم الأمم ولا تكونوا كرهبانية النصراني» عزاه في الجامع الصغير إلى البيهقي، وعزاه الألباني في صحيحه إلى الروياني وابن عدي، وقد قال الحافظ في التلخيص بعد عزوه للبيهقي: وفيه محمد بن ثابت وهو ضعيف، وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «النكاح من سنتي فمن لم يعمل بسنتي فليس مني...» الحديث عزاه في التلخيص إلى ابن ماجه قال: وفي إسناده عيسى ابن ميمون وهو ضعيف وفي الباب غير ذلك من أحاديث.

وقال ابن قدامة في المغني: وأجمع المسلمون على أن النكاح مشروع واختلف أصحابنا في وجوبه فالمشهور في المذهب أنه ليس بواجب إلا أن يخاف أحد على نفسه الوقوع في محذور بتركه فيلزمه إعفاف نفسه، وهذا قول عامة الفقهاء وقال أبو بكر بن عبد العزيز: هو واجب وحكاه عن أحمد وحكى عن داود أنه يجب في العمر مرة واحدة للآية والخبر...

ثم أجاب الموفق عن الاستدلال بالآية بأن فيها التعليق على الاستطابة والواجب لا يعلق عليها وبغير ذلك قال: فدل على أن المراد بالأمر الندب وكذلك الخبر يحمل على الندب أو على خائف العنت. ا.هـ. باختصار.

أقول: أخرج عبد الرزاق في مصنفه ومن طريقه أحمد في المسند بإسناد فيه مبهم عن أبي ذر رضي الله عنه قال: دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل يقال له: عكاف بن بشر التميمي فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: «هل لك من زوجة؟» قال: لا، قال: «ولا جارية؟» قال: ولا جارية، قال: «وأنت موسر بخير؟» قال: وأنا موسر بخير، قال: «أنت إذن من إخوان الشياطين لو كنت من النصارى كنت من رهبانهم إن من سئتنا النكاح شراركم عزابكم وأراذل موتاكم عزابكم» ... إلى أن قال: «ويحك يا عكاف تزوج وإلا فأنت من المذبذبين...» الحديث، وذكر الحافظ في الإصابة أن ابن شاهين رواه عن ابن عمر، وأن الطبراني، والعقيلي روياه من طريق بُرد بن سنان عن مكحول عن عطية بن بُسر عن عكاف بن وداعة الهلالي فذكر الحديث بطوله وأن أبا يعلى وابن منده أخرجاه... عن مكحول عن غضيف بن الحارث عن عطية بن بسر المازني قال: جاء عكاف بن وداعة الهلالي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره بنحوه. قال الحافظ: فاتفقت الطرق على أنه عكاف بن وداعة الهلالي وشذ محمد بن راشد فقال عكاف بن بشر التميمي، وخالف في الإسناد أيضًا والطرق المذكورة كلها لا تخلو من ضعف واضطراب. ا.هـ. وذكر الهيثمي في مجمع الزوائد أن في إسناد أحمد راوي لم يسم قال: وبقية رجاله ثقات، وأن في إسناد ابن يعلى والطبراني معاوية بن يحيى الصدفي وهو ضعيف قال: وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم مختشي

الرجال الذين يتشبهون بالنساء والمترجلات من النساء المشبهات بالرجال والمتبتلين من الرجال الذين يقولون: لا نتزوج، والمتبتلات من النساء اللاتي يقلن مثل ذلك...» الحديث. وقال: رواه أحمد، وفيه الطيب بن محمد وثقه ابن حبان وضعفه العقيلي وبقية رجاله رجال الصحيح وذكر شواهد أخرى. وفي القاموس: أن عكافا كشداد وفي شرحه أن حديثه قوي وقد ترجم في مصنف عبد الرزاق على حديث عكاف مع غيره الكثير بباب وجوب النكاح وفضله، وقال ابن حزم: فرض على كل قادر على الوطاء إن وجد ما يتزوج به أو يتسرى أن يفعل أحدهما فإن عجز عن ذلك فليكثر من الصوم وهو قول جماعة من السلف. ا.هـ.

قال المصنف رحمته:

(من احتاج إلى النكاح) أي إلى قبول عقده بتوقانه إلى الاتصال الجنسي (من الرجال) احتراز عن النساء وسيأتي حكمهن (ووجد أهبة) كذا بالتنوين فيما حضرني من نسخ العمدة والذي في المنهاج والمنهج: أهبته بالإضافة إلى ضمير النكاح وهو أولى، وفي المصباح: والأهبة العدة والجمع أهب مثل غرفة وغرف وفيه أيضا والعدة ما أعدده من مال أو سلاح أو غير ذلك. ا.هـ. وفسرها في التحفة هنا بالمهر وكسوة فصل التمكين ونفقة يومه أي وليته كما في الشرواني فمن قدر على ذلك (ندب له) النكاح تحصينا لدينه سواء اشتغل بالعبادة أو لا والدليل على ذلك حديث: «من استطاع منكم الباءة فليتزوج...» السابق وما في معناه قال العراقي في شرح التقريب نقلا عن القرطبي: وصرف الجمهور الأمر هنا عن ظاهره لشيئين: أحدهما: أن الله تعالى قد خير بين التزوج والتسري بقوله: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ﴾ [النساء: ٣] وقوله بعد: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٣] والتسري لا يجب إجماعا والتخير لا يكون بين واجب وغيره قال العراقي: وفيه نظر لما تقدم عن أهل الظاهر وغيرهم من التخير بينهما أي في الوجوب فلا يصح ما حكاه من الإجماع. قال القرطبي: وثانيهما: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَعْتَابِهِمْ حَقِظُونَ﴾ [٥] إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاحِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ

ملومين ﴿ [المؤمنون: ٥، ٦]، ولا يقال في الواجب إن فاعله غير ملوم ١.١هـ. باختصار ويرد على الجواب الثاني قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَابِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ وَأَعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ [البقرة: ١٥٨] والطواف بينهما أي السعي فرض وفي شرح الروض وغيره جوابٌ غير ذلك لم يُسلم به تلميذه صاحب التحفة، وحاول هو أن يجد جواباً آخر فقال: والأولى أن يجاب بأنه لم يأخذ بظاهره أحدٌ فإن الذي حكوه قول: أنه فرض كفاية لبقاء النسل ووجه أنه واجب على من خاف زنا... إلخ، وتبعه في هذا الجواب صاحب النهاية فعلق الشرواني على قول التحفة: والأولى أن يجاب... بقوله: محلُّ تأمُّلٍ ولم يزد على ذلك ويرد عليه ما سلف عن الظاهرية وغيرهم من إطلاق الوجوب وكأن ع ش الشبراملسي اعتمد على التحفة والنهاية فقط فصرح بحكاية الإجماع على عدم الوجوب أي فيكون هو الصارف إلى الندب وأنا أترك الحكم على هذا التصريح للقارئ الحرّ .

والحاصل: أني لم أجد لهم جواباً شافياً عن الأحاديث المقتضية للوجوب، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ومن احتاج) إليه (وفقد الأهبة) المذكورة (ندب) له (تركه) لقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَتَعَفِيفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [النور: ٣٣] وللخبر السابق، وقول المصنف: ندب تركه مثل قول المنهاج استحب تركه. قال في التحفة: وعبارة الرافعي في كتبه والروضة: الأولى أن لا ينكح قيل: وهي دون الأولى في الطلب، وردّ بأنه لا فرق بينهما وهو متجه إذ المتبادر منهما واحد وهو الطلب الغير الجازم من غير اعتبار تأكد وعدمه...

قال: وفي شرح مسلم: يكره فعله وردّ بأن مقتضى الخبر عدم طلب الفعل وهو أعم من النهي عن الفعل... إلى أن قال: وقيل: يستحب فعله وعليه كثيرون لآية: ﴿إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ﴾ [النور: ٣٢]، مع الخبر الصحيح: «تزوجوا النساء فإنهن يأتينكم

بالمال»، وضح أيضًا: «ثلاثة حق على الله أن يعينهم منهم الناكح يريد العفاف» وفي مرسل: «من ترك الزوج مخافة العيلة فليس منّا» وحملوا الأمر بالاستعفاف في الآية على من لم يجد زوجة ولا دلالة لهم عند التأمل في شيء مما ذكر إذ لا يلزم من الفقر وإتيانهم بالمال والإعانة وخوف العيلة فقد الأهبة بالمعنى السابق لاسيما ودليلنا: «ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء» أي قاطع أصح وهو صريح فيما قلناه لا يقبل تأويلا. هذا كله كلام التحفة وحاصله أن وجود الأهبة لا ينافي الوصف بالفقر فهذه الأدلة محمولة على واجد الأهبة المذكورة مع كونه فقيرا فنحن قائلون بمقتضاها وحديث: «ومن لم يستطع...» محمول على فاقدتها جمعا بين الأدلة، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(ويكسر) بالرفع لأنه إرشاد لكن يثاب عليه لرجوعه إلى تكميل شرعي وهو العفة كما في التحفة وهذا على ما اصطالحوا عليه من تسمية ما مصلحته أخروية ندبا وما مصلحته دنيوية إرشادا ومعنى يكسر: يضعف (شهوته بالصوم) للحديث المذكور ويحرم عليه تناول ما يؤدي إلى قطع التناسل دون ما يضعف الشهوة ويهدئها كالحبوب الحديثة فهو كالصوم، قال علماؤنا: أن الصوم الكثير يضعف الشهوة دون القليل فإنه يهيجها فإن لم تنكسر شهوته بنحو الصوم تزوج ولا يستعمل نحو الكافور (ومن لم يحتج إلى النكاح) بأن لم تتق نفسه إليه خلقة أو لعارض نحو مرض (وفقد) مع ذلك (الأهبة) المذكورة (كره له) النكاح لما فيه من التزام ما لا قدرة له عليه ولا حاجة به إليه.

(ومن وجدها و) هو (لا مانع به من) نحو (هرم ومرض دائم) مع عدم حاجته للنكاح (لم يكره) في حقه لانتفاء المحذور السابق ومقاصد النكاح غير منحصرة في الاتصال الجنسي (لكن الاشتغال بالعبادة أفضل) له من النكاح إذا كان يشغله عنها، ومن العبادة طلب العلم والتعليم وما أفاده كلامه كغيره أن النكاح ليس عبادة محلّه إذا لم يقصد به طاعة أو ما هو وسيلة إليها كولد صالح، وإلا فهو عبادة وإنما صح من الكافر مع ذلك لكونه من عمارة الدنيا كالعتق وبناء المسجد.

(فإن لم يتعبد) هذا المذكور (فالنكاح أفضل) له من تركه لثلاث تفضي به البطالة إلى حرام أما إذا كانت به علة كهرم وتعنين دائم ومَسَحَ فيكره له وإن وجد الأهبة لعدم حاجته إليه مع أنه لا يُحصن المرأة والحاجة لنحو خدمة كالحاجة للنكاح.

هذا ولم يذكر المصنف حال الوجوب وقد اعتمد الرمليان وجوبه فيما إذا خاف العنت وتعنين طريقا لدفعه وفيما إذا ظلم المرأة في قَسَمِها وفارقها ولم يقض لها حقها من نوبة المظلوم بها فيجب عليه ردُّها بالرجعة أو النكاح الجديد ليوفيهما حقها، وفي حواشي شرح الروض أنه لو كانت به علة توجب هلاكه وتعنين الوطاء طريقا لدفعه بقول طبييين مقبولي القول وجب النكاح وتعنين عند عدم إمكان التسري.

واعتمد ابن حجر وجوب النكاح المندوب بنذره خلافا للرمليين والخطيب. وكذلك لم يذكر المصنف كغيره حال التحريم، وفي تحفة الحبيب بعد كلام: وأما حرمة ففي حق من لم يقيم بحقوق الزوجية. ا.هـ.

وفي فتح الباري نقلا عن ابن دقيق العيد: أن بعضهم قسم النكاح إلى الأحكام الخمسة: وجعل الوجوب في خائف العنت المتعين دفعه فيه، والتحريم في حق من يخل بالزوجة في الوطاء والإنفاق مع عدم قدرته عليه وتوقانه، والكرهية في حق مثل هذا حيث لا إضرار بالزوجة، والاستحباب فيما إذا حصل به معنى مقصودا من كسر شهوة وإعفاف نفس ونحو ذلك، والإباحة فيما إذا انتفت الدواعي والموانع، ومنهم من ادعى الاستحباب فيمن هذه صفتها للظواهر الواردة في الترغيب فيه. ا.هـ. باختصار. هذا ما يتعلق بالرجل.

قال المصنف رحمته:

(وأما المرأة فإن احتاجت إلى النكاح) بالتوقان إلى الاتصال الجنسي أو الاحتياج إلى المؤمن أو الخوف من نحو أفتحام الفجرة عليها (ندب لها) نص عليه الشافعي في التائفة ومثلها الأخریان ومحلّه فيمن تقوم بحقوق الزوجية (وإلا) تكن كذلك (فهو يكره) لها عبارة التنبيه: ومن جاز لها النكاح من النساء فإن كانت لا تحتاج إلى النكاح كره لها أن تتزوج، وإن كانت محتاجة إليه استحب لها أن تتزوج. انتهت. وقد

أقرها شيخ الإسلام زكريا وصاحب التحفة والذي في باب ما جاء في أمر النكاح من كتاب الأم للشافعي هكذا: ومن لم تتق نفسه ولم يحتج إلى النكاح من الرجال والنساء... فلا أرى بأساً أن يدع النكاح بل أحبّ ذلك وأن يتخلى لعبادة الله... إلخ. وفي حواشي شرح الروض عن ابن العماد: أن من ليست تائقة ولا محتاجة إلى النفقة إن كانت متعبدة فالترك أولى وإلا فالنكاح أفضل كما في الرجل إن كانت تقوم بحق الزوجية.

وأن المحتاجة غير التائقة التي لا تعلم قيامها بحق الزوجية يحتمل فيها الاستحباب والمنع وقاعدة تعارض المقتضي والمانع تقتضي ترجيح المنع - يعني الكراهة، والله أعلم -.

وأن من خافت العنتَ جاء فيها وجه الوجوب عند القدرة.

وأن ما فيها مانع من اللقاء كالقرن لا يتجه فيها سوى الكراهة قال: فهذا التفصيل هو المعتمد الموافق لأصول المذهب. ١. هـ. باختصار، وقد اعتمد الشبراملسي الوجوب عند توقف دفع الفجور عليه.

قال المصنف رحمه الله:

(ويندب أن يتزوج بكراً) أي من لم تُزل بكارتها بجماع وإن زالت بنحو طمث وتعنيس أو لم تُخلق فيها لخبر الصحيحين عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له وكان تزوج ثيباً: «هلاً بكراً تلاعبها وتلاعبك؟» وعن جابر وابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «عليكم بالأبكار فإنهن أعذب أفواها، وأنتق أرحاما، وأسخن أقبالا، وأرضى باليسير من العمل» عزا السيوطي في الجامع الصغير حديث جابر إلى الطبراني في الأوسط والضياء، وحديث ابن عمر إلى ابن السني وأبي نعيم في الطب، وقد حسن الألباني حديث ابن عمر، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد أن حديث جابر فيه أبو بلال الأشعري ضعفه الدارقطني، وعن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «تزوجوا الأبكار فإنهن أعذب أفواها وأنتق أرحاما وأرضى باليسير» عراه السيوطي كصاحب المجمع إلى الطبراني. قال الهيثمي: وفيه أبو بلال الأشعري ضعفه الدارقطني، وقد حسن

الألباني هذا أيضًا وقوله: أنتق أرحاما أي أكثر أولادا قال المجدد في القاموس ومنتقت المرأة كثر ولدها فهي ناتق ومنتاق، والأقبال جمع قبل بضمين، وتفضيلُ البكر: إذا لم يكن عذرٌ يصرف عنها فإن كان فلا لأن في حديث جابر السابق أنه اعتذر للنبي ﷺ بأن له أخوات صغارا فاختر لأجلهن ثيبا تقوم عليهن فصوب فعله وبارك له.

قال المصنف رحمه الله:

(ولوذا) بفتح الواو أي كثيرة الولادة لحديث معقل بن يسار السابق: «تزوجوا الولود الودود فيأي مكاتر بكم الأمم» وما في معناه، وعن أنس رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يأمر بالباعة وينهى عن التبتل نهيا شديدا ويقول: «تزوجوا الودود الولود فيأي مكاتر بكم الأنبياء يوم القيامة» قال الهيثمي: رواه أحمد، والطبراني في الأوسط وإسناده حسن.

وتعرف ولادة البكر بذوات قرابتها فإن تعارضت الولادة والبقارة قدمت الولادة لأن التناسل هو المقصود الأعظم والشهوة وسيلة إليه.

قال المصنف رحمه الله:

(جميلة) أي ذات جمال قال في النهاية: والمراد بالجمال كما أفتى به الوالد رحمه الله الوصف القائم بالذات المستحسن عند ذوي الطباع السليمة، وأما ابن حجر فقال: وحسنا أي بحسب طبعه كما هو ظاهر، لأن القصد العفة وهي لا تحصل إلا بذلك. ١.هـ. ولعله أولى قالوا: نعم تكره ذات الجمال البارع، لأنها تزهو به وتتطلع إليها الأعين، وحكوا عن الإمام أحمد أنه قال: ما سلمت ذات جمال قطُّ أي من ريبة أو غيبة، فقد حمل على ذات الجمال الرائع والدليل على أصل المسألة حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قيل يا رسول الله: أي النساء خير؟ قال: «التي تسره إذا نظر وتطيعه إذا أمر ولا تخالفه في نفسها وماله بما يكره» رواه النسائي، وأحمد، وابن المنذر في الأوسط، والحاكم في المستدرک، وقال: صحيح على شرط مسلم وكتب عليه أن الذهبي وافقه ورواه البيهقي من طريق الحاكم.

أقول: وهذا الحديث قد يدل على ما اعتمده ابن حجر من اعتبار وجدان الرجل.

قال المصنف رحمته :

(عاقلة) أي وافرة العقل، لأن ذلك مظنة دوام الصحة وطيب العيش لاسيما وهي مُدبّرة البيت ومؤدبة الأولاد وقد يدل عليه حديث أبي سعيد رضي الله عنه مرفوعا: «تنكح المرأة على إحدى ثلاث خصال جمالها ودينها وخلقها فعليك بذات الدين والخلق» عزاه في التلخيص إلى الحاكم، وابن حبان، لأن حسن الخلق تابع لكمال العقل.

قال المصنف رحمته :

(ديّنة) بفتح الدال وتشديد التحتية في المصباح: ودان بالإسلام دينا بالكسر تعبّد به فهو ديّن مثل ساد فهو سيّد ونحوه في المعجم الوسيط.

والمراد هنا أن تكون بصفة العدالة، وذلك لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «تنكح المرأة لأربعٍ لما لها ولحسبها ولجمالها ولدينها فاظفر بذات الدين تربت يداك» قال في المنتقى: رواه الجماعة إلا الترمذي، وعن جابر نحوه بإسقاط الحسب رواه مسلم، والترمذي وصححه قاله في المنتقى ومعنى تربت يداك بكسر الراء أي لصقتا بالتراب وهو كناية عن الفقر قال الفخر قال الحافظ في الفتح: وهو خبر بمعنى الدعاء لكن لا يراد به حقيقته ثم ذكر غير ذلك ثم قال: وقيل فيه تقدير شرط أي وقع لك ذلك إن لم تفعل ورجحه ابن العربي.

أقول: وقيل المراد المبالغة في الأمر أي وإن افتقرت قالوا: ومعنى الحديث أن الناس اعتادوا الاختيار على أساس أحد هذه الأوصاف فاختر أنت وصف الدين فإنه هو محض الخير دون غيره من تلك الخلال فإن المال قد يطغيها والجمال قد يريدها كما في حديث ابن عمر وعند ابن ماجه قال صاحب المصباح عن الأزهري: الحسبُ: الشرف الثابت له ولآبائه، وعن ابن السكّيت أن الحسب والكرم يكونان في الإنسان وإن لم يكن لآبائه شرف ثم مثّل له بالشجاعة وحسن الخلق والجود، والله أعلم.

وأرى أنه كان الأولى بالمصنف وغيره تقديم ذكر هذا الوصف لهذا الحديث وللاهتمام بأمر الدين.

قال المصنف رحمته :

(نسيية) أي معروفة الأصل طيبته لنسبتها إلى العلماء والصلحاء مثلا واستدل له في التحفة بحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «تخيروا لنطفكم فأنكحوا الأكفاء وانكحوا إليهم» رواه ابن ماجه، والدارقطني، والحاكم، والبيهقي، وقال الحاكم: صحيح الإسناد ورد ذلك عليه الذهبي، وقال الحافظ في التلخيص: ومداره على أناس ضعفاء روه عن هشام بن عروة أمثلهم صالح بن موسى الطلحي والحرث بن عمران الجعفري وهو حسن. ١.هـ. وقال الألباني في صحيح الجامع الصغير: صحيح لكن علق على الأكفاء بقوله: يعني في الدين والخلق وعليه فليس الحديث مما نحن فيه، وأما حديث: «إياكم وخضراء الدمن» قالوا: وما خضراء الدمن؟ قال: «المرأة الحسناء في المنبت السوء» فقال في التلخيص: رواه الرامهرمزي والعسكري في الأمثال وابن عدي في الكامل... من طريق الواقدي عن أبي سعيد الخدري قال ابن عدي: تفرد به الواقدي... وقال الدارقطني: لا يصح من وجه. قال علماؤنا: تكره بنت الزنى واللقيطة، ومن لا يعرف أبوها وبنت الفاسق.

قال المصنف رحمته :

(ليست قرابة قريبة) وقع هذا التعبير في الروضة والروض والمنهاج ولم أر للكاتبين على المنهاج كلاما حوله، وقد ذكر الحريري في أوام الخواص قولهم: هو قرابتي قال: والصواب أن يقال: ذو قرابتي كما قال الشاعر:

يبكي الغريب عليه ليس يعرفه وذو قرابته في الحيّ مسرور

وفي المصباح: وزيد قريبي وهم الأقرباء... وهند قريبتني وهن القرائب. ١.هـ. وفي القاموس: وهو قريبي وذو قرابتي، ولا تقل: قرابتي. ١.هـ. أي هو أو هي قرابتي. قال شارحه: ونسبه الجوهرى إلى العامة ووافقه الأكثرون ومثله في درة الغواص، قال شيخنا: وهذا الذي أنكره جوّزه الزمخشري على أنه مجاز أي على حذف مضاف ومثله جار كثير مسموع وصرح غيره بأنه صحيح فصيح نظما ونثرا... إلخ ما ذكره، وإنما قال المصنف: قريبة احترازا عن ذات القرابة البعيدة فهي

عندهم أولى من الأجنبية وأنت القريبة بالتاء على جعل النسب مكانا اعتباريا جريا على اللغة القليلة فيه، وإلا فالفصيح في قرب المكان أن يقال: قريب للواحد والجمع والمذكر والمؤنث كما في كتب اللغة.

هذا ولم أجد دليلا يدل على كراهة ذات القرابة الدانية وما رُوي من قول: لا تنكحوا القرابة القريبة فإن الولد يخلق ضاويا. نقل الحافظ عن ابن الصلاح أنه قال: لم أجد له أصلا معتمدا.

وما جزم به إمام الحرمين حيث قال: ويستحب أن لا ينكح القرابة القريبة فإن الولد يخلق ضاويا يعني ضئيلا محمقا هزيلا قال عليه السلام: «اغربوا ولا تظنوا» كذا بواو العطف في النسخة المطبوعة من النهاية: علق عليه محققها بقوله: قال ابن الملقن: لم أر في الباب في كتاب حدِيثِي ما يُستأنس به إلا ما وجدت في غريب الحديث لإبراهيم الحربي أن عمر قال لآل السائب قد أضويتهم فانكحوا في النوايح. قال الحربي: المعنى تزوجوا الغرائب قال ويقال: اغربوا ولا تُظنوا. ١.هـ. باختصار ونحوه في التلخيص، وقد حكى الخطيب في المغني عن السبكي أنه قال: فينبغي أن لا يثبت هذا الحكم لعدم الدليل، وقد زوج عليه السلام عليا بفاطمة رضي الله عنها وهي قرابة قريبة. نقله الشرواني، وأما ابن حجر فقال في التحفة...: لكن لا أصل له ومن ثم نازع جمع في هذا الحكم بأنه لا أصل له وبأنكاحه عليه السلام علياً كرم الله وجهه ويُردُّ بأن نحافة الولد الناشئة غالبا عن الاستحياء من القرابة القريبة معنى ظاهر يصلح أصلا لذلك، وعلي رضي الله عنه قريب بعيد إذ المراد بالقرابة من هي في أول درجات الخؤولة والعمومة وفاطمة رضي الله عنها بنت ابن عم فهي بعيدة ثم أجاب عن تزوج النبي عليه السلام بزَيْنَب بنت جحش مع كونها بنت عمته بأنه لمصلحة إحلال نكاح زوجة المُتَبَنَّى وعن تزويجه عليه السلام بنته زينب لأبي العاص بن الربيع مع كونه ابن خالتها بفرض وقوعه بعد النبوة بأنه واقعةٌ حالٌ فعلية فاحتمال كونه لمصلحة يُسْقِطُها. ١.هـ. بحذف. وقد تابعه على جميعه صاحب النهاية، وعلق سم العبادي على قوله: ويُردُّ إلخ بقوله: فيه نظر... إذ لا بُد للحكم من كتاب أو سنة أو إجماع ولا شيء من ذلك أو قياس ولم يُبيِّنْه. ١.هـ. ونقله الرشدي عنه وأقره ولم

يتعرضا للتعليق على ما بعد ذلك ولعله لعدم الحاجة إليه لوضوح كونه رد للنص
نصراً للمجرد الرأي بعد بيان فقد أي مستند له، والله أعلم.

هذا وقد بقي من صفات المرأة المطلوبة كون صداقها خفيفاً فعن ابن عباس رضي الله عنهما
قال: قال رسول الله ﷺ: «خيرهن أيسرهن صداقاً» رواه ابن حبان في صحيحه، وعن
عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «إن من يئمن المرأة تيسير خطبتها وتيسير صداقها
وتيسير رحمها» قال الهيثمي: رواه أحمد، وفيه أسامة بن زيد بن أسلم، وهو ضعيف
وقد وثق وبقية رجاله ثقات، وقد أرشد العلماء إلى صفات أخرى رأوا فيها مصالح.
قال في التحفة: ولو تعارضت تلك الصفات فالذي يظهر أنه يقدم الدين مطلقاً ثم
العقل وحسن الخلق ثم الولادة ثم أشرفية النسب ثم البكارة ثم الجمال ثم ما
المصلحة فيه أظهر بحسب اجتهاده. اهـ. وفي النهاية بعد العقل وحسن الخلق: ثم
النسب، ثم البكارة ثم الولادة ثم الجمال... إلخ، وتبعها الحواشي المصرية كالعادة
والذي تقتضيه الأدلة السابقة تقديم الولادة بعد الأولين كما صنع ابن حجر ثم
البكارة ثم الجمال ثم النسب، والله أعلم، لأن مصلحة الولادة أخروية ومطلوبة
للسارع ﷺ وأخبارها كثيرة بخلاف ما بعدها على أن أحد أسباب طلب البكارة كون
البكر مظنة للولادة حيث إن في حديثها: «... وأنتق أرحاماً...».

تنبيه: كما يسن له تحري هذه الصفات فيها كذلك يسن لها ولوليها تحريها فيه
كما هو واضح قاله ابن حجر.

قال المصنف رحمته:

(فإذا عزم على نكاح امرأة) ورجا الإجابة رجاءً قوياً وظن خلوها عن زوج وعدة
يحرم التعريض فيها (فالسنة أن ينظر إلى وجهها وكفيها) فقط ولو مع شهوة وخوف
فتنة كما ذكره في التحفة واعتمده في النهاية وكون النظر (قبل أن يخاطبها) بضم الطاء
أولى لثلاث تآذي هي أو وليها إن أعرض عن الخطبة عند النظر إليها فالتقييد بالقبل
للأولوية فهو بعد الخطبة سنة أيضاً على المعتمد ونظرها إليه: كذلك، وذلك
لأحاديث منها عن محمد بن مسلمة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا

ألقى الله في قلب امرئٍ خطبةً امرأةً فلا بأس أن ينظر إليها» رواه ابن حبان وعزاه في التلخيص إلى ابن ماجه أيضًا ومنها عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل» قال في التلخيص رواه الشافعي، وأبو داود، والبزار، والحاكم، ومنها عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلاً أراد أن يتزوج امرأة من الأنصار فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: «انظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئاً» يعني صغراً رواه ابن حبان وعزاه في التلخيص إلى مسلم، وعن أنس رضي الله عنه أن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه خطب امرأة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدَمَ بينكما» قال في التلخيص صححه ابن حبان، والدارقطني، والحاكم، وأبو عوانة، وفي الباب عن المغيرة نفسه وأبي حميد رضي الله عنه ويؤدَم بالبناء للمفعول أي يُؤلَّف وقيس بما في الخبر غيره، وإذا لم يمكنه النظر إليها نظر إلى ابنها مثلاً ولو أمرد إذا بلغه استواؤهما في الحسن بشرط عدم الشهوة وخوف الفتنة عند الرملي كالخطيب خلافاً لحج والنظر إليها جائز (وإن لم تأذن في ذلك) هي ولا وليها، لأذن الشارع فيه بل قال الأذرعى: إن الأولى عدم علمها لئلا تتزين له بما يغره فيندم فقد وقع ذلك كثيراً كما قال الشاعر:

وما عَرَّني إلا الخضابُ بكفها وكحلَّ بعينها وأثوابها العُرُّ

(وله تكرير النظر) ولو فوق الثلاثة ما دام يحتاج إليه لعدم إحاطته بما يريد منها ومن ثم حرم ما فوق الكفاية (ولا ينظر) منها (غير الوجه والكفين) من رؤوس الأصابع إلى الكوع ظهراً وبطناً بلامسٍ شيءٍ منهما لدلالة الوجه على الجمال والكفين على خصوبة البدن قاله في التحفة، وقال المزني في المختصر: قال الشافعي: إذا أراد أن يتزوج المرأة فليس له أن ينظر إليها حاسرة وينظر إلى وجهها وكفيها وهي متغطية بإذنها وبغير إذنها قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١] قال: الوجه والكفان. ١.هـ. وقال البغوي في التهذيب: ولا يجوز أن ينظر إلا إلى وجهها وكفيها لأن ما سواهما عورة لا يجوز النظر إليه من غير ذاتٍ محرمة. ١.هـ.

• ذكر المذاهب في القدر المنظور إليه من الخطيئة :

ذكر الزحيلي أن أكثر الفقهاء على منع رؤية ما عدا الوجه والكفين من المرأة، لأن رؤيتهما تحقق المطلوب من الجمال وخصوبة الجسد وعدمهما... وأجاز أبو حنيفة النظر إلى قدميها، وأجاز الحنابلة النظر إلى ما يظهر عند القيام بالأعمال وهي ستة أعضاء الوجه والرقبة واليد والقدم والرأس والساق، لأن الحاجة داعية إلى ذلك ولإطلاق الأحاديث السابقة...

قال الزحيلي: وهذا هو الرأي الراجح لدي ولكن لا أفني به^(١) (!).

وقال الأوزاعي: ينظر إلى مواضع اللحم، وقال داود الظاهري: يجوز النظر إلى جميع البدن لظاهر حديث: «انظر إليها» قال الزحيلي: وهذا منكر وشذوذ يؤدي إلى الفساد. ا.هـ.

وهذه عبارة ابن حزم في المجلي: ومن أراد أن يتزوج امرأة حرة أو أمة فله أن ينظر منها متغفلاً لها وغير متغفل إلى ما بطن منها وظهر، ولا يجوز ذلك في أمة يريد شراءها ولا يجوز له أن ينظر منها إلا الوجه والكفين فقط... واستدل على الأول بأن حديث جابر السابق وما في معناه خص من أراد الزواج من عموم تحريم النظر إلى الأجنبية، وعلى الثاني بأنه لا نص في جواز ذلك منها قال: وقد اختلف الناس في ذلك فصح عن ابن عمر إباحة النظر إلى ساقها وبطنها وظهرها ويضع يده على عجزها وصدرها... وصح عن أبي موسى إباحة النظر إلى ما فوق السرة ودون الركبة وروى عن سعيد بن المسيب وروينا عن الأسود بن يزيد أنه لم يستجز النظر إلى ساقها. ا.هـ.

أقول: ظاهر الأحاديث يدل على ما ذهب إليه ابن حزم وأعدل المذاهب هو جواز النظر إلى ما يبدو عند المهنة وحديث جابر السابق: «إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر منها إلى ما يدعوها إلى نكاحها فليفعل» قال: فخطبت جارية فكنت أتخبأ لها حتى رأيت منها ما دعاني إلى نكاحها فتزوجتها: يُرشد إليه. وقد قال الحافظ في البلوغ ورجاله ثقات، وصححه الحاكم أي وابن حبان وكتب بهامش المستدرک أن

(١) أثبت علامة التعجب لأنه قد أفتى به إذ كتبه في كتاب منشور مشهور مطبوع عدة مرات.

الذهبي وافق الحاكم على كون الحديث على شرط مسلم فقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إلى ما يدعوه إلى نكاحها» دون أن يقول: إلى وجهها وكفيها، وتخبر جابر للنظر إلى ذلك يدل على ذلك بوضوح إذ النظر إلى الوجه والكفين لا يحتاج إلى الاختباء والتغفل، لأنهما مستثنيان من وجوب الستر، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(ويحرم أن ينظر الرجل) ولو احتمالاً وهو الذكر البالغ ولو خصياً ومجبواً وشيخاً هراً ومخنثاً وخنثى مشكلاً لا ممسوحاً (إلى شيء من) أجزاء الأنثى (الأجنبية) البالغة حداً يَشْتَهِيهَا فيه ذو الطبع السليم ولو شوهاً بأن ينظر إليها مباشرة بخلاف صورتها في مرآة أو ماء مثلاً بلا شهوة وخوف فتنة فيحل كما يحل سماع صوتها كذلك، ويحرم على الولي تمكين المراهق من النظر المذكور بخلاف الطفل. وسواء في التحريم (حرة كانت) الأجنبية (أو أمة) على ما صححه النووي في المنهاج.

قال في التحفة: لاشتراكهما في الأنوثة وخوف الفتنة بل كثير من الإماء يفوق أكثر الحرائر جمالاً فخوفها فيهن أعظم. ا.هـ. وعطف المصنف على الأجنبية بقوله: (أو الأمرد الحسن) بحسب طبع الناظر.

والأمردُ قال فيه ابن فارس في المقاييس الميم والراء والذال: أصل صحيح يدل على تجريد الشيء من قشره أو ما يعلوه من شعره والأمرد: الشاب لم تبدُ لحيته ومردَ يَمْرُدُ ومرد الغضنَ تمرئداً ألقى عنه لِحاءَه فتركه أمردَ ومنه شجرة مُرداء... والأمرد من الخيل الذي لا شعر على نُتته أي ما دون سُرته من أسفل البطن والماردُ العاتي وكذا المرید كأنه تجرد من الخير. ا.هـ. ببعض تصرف وزيادة من مكانٍ آخر منه.

قال المصنف تبعاً للنووي: (ولو) كان النظر إلى الأجنبية أو الأمرد (بلا شهوة مع أمن الفتنة) لأن النظر مظنة الفتنة ومحرك للشهوة.

وضابط الشهوة في الأمرد أن يتأثر بجمال صورته بحيث يجد من نفسه الفرق بينه وبين الملتحي.

وقد سلك المصنف المرأة والأمرد في سلك واحد في المبالغة المذكورة وهو ما صححه النووي في المنهاج، وقد اعتمد المتأخرون عنه ذلك في المرأة دون الأمرد ولُنُقِدَمَ الكلام في المرأة فنقول قال في الروضة: نظر الرجل إلى عورة المرأة أي ما عدا وجهها وكفيها يحرم مطلقاً وإلى وجهها وكفيها إن خاف فتنة وإن لم يخف فوجهان: قال أكثر الأصحاب لاسيما المتقدمون: لا يحرم لقول الله تعالى: ﴿وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١]، وهو مفسر بالوجه والكفين لكن يكرهه قاله الشيخ أبو حامد. والثاني: يحرم قاله الاضطخري وأبو علي الطبري واختاره الشيخ أبو محمد - يعني الجويني - والإمام وبه قطع صاحب المذهب والرويانى ووجهه الإمام باتفاق المسلمين على منع النساء من الخروج سافرات، وبأن النظر مظنة الفتنة وهو محرك للشهوة فاللائق بمحاسن الشرع سدُّ الباب فيه والإعراض عن تفاصيل الأحوال كالخلوة بالأجنبيةة. ١. هـ. وعبارة المنهاج مع التحفة: وكذا عند الأمن من الفتنة فيما يظنه من نفسه وبلا شهوة على الصحيح... قال حج: وكون الأكثرين على مقابل الصحيح لا يقتضي رجحانه لاسيما وقد أشار إلى فساد طريقتهم بتعبيره بالصحيح ووجهه أن الآية كما دلت على جواز كشفهن لوجوههن دلت على وجوب غض الرجال أبصارهم عنهن ويلزم من وجوب الغض حرمة النظر، ولا يلزم من جِلُّ الكشف جوازه أي النظر كما لا يخفى. ١. هـ. واعترض صاحب النهاية على ما صرح به من جواز كشف الوجوه على ما هو نص الآية بقوله: مردود إذ ظاهر كلامهما أن الستر واجب لذاته. ١. هـ. يعني كلام الشيخين وابن حجر تابع لكلام شيخه الأنصاري في شرح الروض هذا وقد جزم ابن المقري في الروض بما نُسِبَ للأكثرين حيث قال: نظر الوجه والكفين عند أمن الفتنة من المرأة إلى الرجل وعكسه جائز قال شارحه: وإن كان مكروها واستدل عليه في العكس بالآية وفي الأول بالقياس عليه ثم ذكر ما نقلته أنفا عن الروضة وما يتعلق به، وفي حواشي الرملي عليه ترجيح ما في المنهاج وتأيدته بأشياء، وقد اعتمده ع ش وغيره.

وأما الكلام في الأمرد ففي الروضة ما نصه: ولا يحرم النظر إلى الأمرد بغير شهوة

إن لم يخف فتنة وإن خافها حرم على الصحيح وقول الأكثرين فزاد النووي على ذلك بقوله: قلت: أطلق صاحب المذهب وغيره أنه يحرم النظر إلى الأمرد لغير حاجة ونقله الداركي عن نص الشافعي...

وقال في المنهاج: ويحرم نظر أمرد بشهوة قلت وكذا بغيرها على الأصح المنصوص، وذكر صاحب النهاية أن الكلام في الجميل الوجه النقي البدن... ثم حكى عن البلقيني أنه قال: ما صححه المصنف لم يصرح به أحد وليس وجها ثابتا فإن الموجود في كتب الأصحاب أنه إن لم يخف فتنة لا يحرم قطعاً فإن خاف فوجهان وما ذكره عن النص مطعون فيه ولعله وقع للشافعي ذلك عند حصول شهوة أو خوف فتنة، وأما عند عدم ذينك فلا يحرم النظر بلا خلاف وهذا إجماع من المسلمين، ولا يجوز أن يُنسب للشافعي ما يخرق الإجماع. قال الرملي: فعلم أن ما قاله المصنف من اختياراته لا من حيث المذهب، وأن المعتمد ما صرح به الرافعي - يعني من الجواز - كما أفتى به الوالد. ا.هـ. ومثله في المغني للخطيب.

وأما ابن حجر فاعتمد في التحفة ما في المنهاج وهذه عبارتهما: قلت: وكذا يحرم نظره بغيرها أي الشهوة ولو مع أمن الفتنة في الأصح المنصوص وإن نازع فيه حكماً ونقلنا جمع متقدمون ومتأخرون حتى بالغ بعضهم فرعم أنه خرق للإجماع وليس في محله، وإن وافقه قول البلقيني: يحل مع أمن الفتنة إجماعاً وذلك لأنه مظنة الفتنة كالمرأة... قال: وشرط الحرمة مع أمن الفتنة وانتفاء الشهوة أن لا يكون الناظر محرماً بنسب وكذا إرضاع أو مصاهرة على ما شمله إطلاقهم... وأن يكون المنظور إليه جميلاً بحسب طبع الناظر... وإنما لم يقيدوا النساء بذلك، لأن لكل ساقطة لاقطة، ولأن الميل إليهن طبيعي. ا.هـ. بحذف.

• تنبيه: النظر بشهوة حرام ولو إلى محرّم أو جماد نص عليه العلماء.

ذكر المذاهب في النظر إلى وجه الأجنبية وكفيتها:

ذكرنا صحيح مذهب الشافعية في ذلك أن النظر حرام مطلقاً وأن كشفهما جائز لذاته عند ابن حجر حرام عند الرملي وأتباعه.

وأما مذهب الحنفية ففي تنوير الأبصار من كتبهم وشرحه: وينظر من الأجنبية إلى وجهها وكفيها فقط... فإن خاف الشهوة أو شك امتنع نظره إلى وجهها إلا لحاجة كقاض وشاهد... وهذا في زمانهم، وأما في زماننا فمنع من الشابة... وأقره صاحب الحاشية وفيه في شروط الصلاة: وتُمنع المرأة الشابة من كشف الوجه بين الرجال لأنه عورة بل لخوف الفتنة كمسه وإن أمن الشهوة، ولا يجوز النظر إليه بشهوة كوجه أمرد... فحل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع عدم العورة. ١.هـ.

وأما مذهب المالكية ففي كلام أبي عمر الحافظ على الحديث السادس لابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة مرفوعاً: «أَوْ لِكُلِّكُمْ ثُوبَانِ» (ج ٣/ ص ٣٢٠) أن العلماء أجمعوا على أن للمرأة أن تصلي المكتوبة ويدها ووجهها مكشوف ذلك كله منها تَبَاشِرُ الأَرْضَ به، وأنها لا تصلي متنقبة ولا لابسة فُقَازِينَ قال: وفي هذا أوضح الدلائل على أن ذلك منها غير عورة وجائز أن ينظر إلى ذلك منها كل من نظر بغير ريبة ولا مكروه، وأما النظر للشهوة فحرام تأملها من فوق ثيابها لشهوة فكيف بالنظر إلى وجهها مسفرة... ومثله في الاستذكار في شرح باب الرخصة في صلاة المرأة في الدرع والخمار من الموطأ. وفي تفسير القرطبي عند آية: ﴿ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾ [النور: ٣١] نقلاً عن ابن خويز مناد من المالكية أن المرأة إذا كانت جميلة وخيف من وجهها وكفيها الفتنة فعليها ستر ذلك، وإن كانت عجوزاً أو مقبحة جاز أن تكشف وجهها وكفيها. ١.هـ.

وأما مذهب الحنابلة فقال الموفق في المغني: فأما نظر الرجل إلى الأجنبية من غير سبب فإنه محرم إلى جميعها في ظاهر كلام أحمد... وقال القاضي: يحرم عليه النظر إلى ما عدا الوجه والكفين، لأنه عورة ويباح له النظر إليها مع الكراهة إذا أمن الفتنة ونظرَ لغير شهوة... ثم قال: والعجوز التي لا يشتهي مثلها لا بأس بالنظر منها إلى ما يظهر غالباً... وفي معنى ذلك الشوهاء التي لا تشتهي. ١.هـ. وذكر صاحب توضيح الأحكام أن نظر الرجل البالغ للحررة الأجنبية البالغة لغير حاجة حرام لا يجوز حتى

لشعرها المتصل وأن نظر وجه العجوز والقيحة اللتين لا تُشْتَهَيَانِ جائزاً. هـ.
وقال ابن حزم في المحلى (ج ٧ / ص ٣٢): ... لا يحل لأحد أن يتعمد النظر إلى
شيء من امرأة لا تحل له لا الوجه ولا غيره إلا لقضية تدعو إلى ذلك لا يقصد منها
منكر بقلب أو بعين... هـ.

هذا وقد لخص صاحب ترشيح المستفيدين حاصل ما اعتمده متأخرو الشافعية
في ذلك فقال: ويحرم نظر فحل وخصي ومجبوب وخنثى بالغ إلى عورة حرة كبيرة
أجنبية وهي ما عدا وجهها وكفيها بلا خلاف وكذا وجهها وكفها عند خوف الفتنة
إجماعاً وكذا عند النظر بشهوة بأن يتلذذ به وإن أمن الفتنة قطعاً... وكذا بلا شهوة على
الصحيح... ثم حكى عن السبكي أنه قال: الأقرب إلى صنيع الأصحاب أن وجهها
وكفيها عورة في النظر ولا ينافي ما حكاه الإمام من الإنفاق على منع النساء من
الخروج سافرات ما نقله النووي في شرح مسلم وأقره عن عياض أنه حكى إجماع
العلماء على أنه لا يلزمها ستر وجهها في طريقها وإنما هو سنة وعلى الرجال غض
البصر عنهن لأن منعهن أي منع الحكام لهن من ذلك ليس لوجوب الستر عليهن، بل
لأن فيه مصلحة عامة بسد باب الفتنة نعم الوجه وجوبه عليها إذا علمت نظر أجنبي
لها أخذاً من قولهم: يلزمها ستر وجهها عن الذميمة، ولأن في بقاء كشفه إعانة على
الحرام... وحيث قيل بالتحريم أي تحريم النظر وهو الراجح حرم النظر إلى المتنقبة
التي لا يبين منها غير عينها ومحاجرها... ونقل عن العلامة السيد محمد الأهدل قوله
في نشر الأعلام: وكذا لو تحقق رجلٌ نظرَ امرأةٍ إلى وجهه يلزمه ستره وبعد أن حكى
عن الحصني في شرح أبي شجاع أنه ينبغي القطع في زماننا بتحريم خروج الشابات
وذوات الهيئات - يعني سافرات - لكثرة الفساد... قال - أي الأهدل - وهو غير
بعيد بالنسبة للبلدان العظام كمكة المشرفة ونحوها، لأن النساء فيها يخرجن في
ملابس الزينة التي هي مظنة الفتنة، وأما البوادي والجبال ونحوهما فإن غالب من
فيها من النساء لا يخرجن إلا في ثياب بدلة، ويخرجن لمباشرة أعمال قد يعجز عن
مباشرتها الرجال فالجزم بمنع خروجهن فيه حرج شديد فالحق جواز خروجهن

سافرات الوجوه مع وجوب الغض على الرجال ويشترط مع ذلك أمن الفتن وترك الزينة فإن وجد أحد هذين مُنعت من الخروج. ا.هـ. ملخصاً موضحاً والجمع بين نقلَي إمام الحرمين والقاضي عياض بما ذكره شارح الروض وتبعه فيه ابن حجر ورَدّه صاحب النهاية بما سبق نقله عنها والظاهر أن الحق مع الأولين، والله أعلم، أي أن ستر وجهها إنما يكون واجبا إذا عرض لها مقتضى له.

الاستدلال:

قال الشيخ أبو إسحاق في شروط الصلاة من المذهب: وأما الحرة فجميع بدنها عورة إلا الوجه والكفين لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِيَنَّ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١]، قال ابن عباس: وجهها وكفيها، ولأن النبي ﷺ نهى المرأة الحرام عن لبس القفازين والنقاب ولو كان الوجه والكف عورة لما حُرِّم سترهما، ولأن الحاجة تدعو إلى إبراز الوجه للبيع والشراء وإلى إبراز الكف للأخذ والعطاء فلم يجعل ذلك عورة. ا.هـ. وفي تفسير ابن كثير أن تفسير ما ظهر في الآية بالوجه والكفين المروي عن ابن عباس وغيره هو المشهور عند الجمهور، وقال ابن المنذر في (ج ٥) من الأوسط باب ذكر عورة المرأة: وقد روينا عن جماعة من أهل التفسير أنهم قالوا في قوله: ﴿وَلَا يُبْدِيَنَّ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١] إن ذلك الكفان والوجه فممن روينا عنه ذلك ابن عباس، وعطاء، ومكحول، وسعيد بن جبير ثم ذكر إسناده إلى ابن عباس بذلك، وأسند البيهقي عن عائشة ؓ قالت ما ظهر منها: الوجه والكفان قال: وروينا عن ابن عمر أنه قال: الزينة الظاهرة الوجه والكفان وروينا معناه عن عطاء، وسعيد بن جبير، وهو قول الأوزاعي وفي ابن كثير أن عكرمة، وأبا الشعثاء، والضحاك، وإبراهيم النخعي وغيرهم روي عنهم نحو ما روي عن ابن عباس قال: ويُستأنس له بالحديث الذي رواه أبو داود في سننه فذكر إسناده إلى خالد بن دُرَيْكٍ عن عائشة ؓ أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على النبي ﷺ وعليها ثياب رقاق فأعرض عنها، وقال: «يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يُرى منها إلا هذا»، وأشار إلى وجهه وكفيه لكن قال أبو داود، وأبو حاتم الرازي: هو مرسل

أي منقطع، خالد بن دريك لم يسمع من عائشة رضي الله عنها. ا.هـ. وقد أتبع البيهقي ذلك بقوله في الصلاة من السنن الكبرى: مع هذا المرسل قول من مضى من الصحابة رضي الله عنهم في بيان ما أباح الله من الزينة الظاهرة فصار القول بذلك قوياً. ا.هـ. وقال أبو عمر الحافظ في الاستذكار قبيل كتاب قصر الصلاة: وعلى قول ابن عباس، وابن عمر جماعة الفقهاء. ا.هـ.

وأما أدلة تحريم النظر فكثيرة أعلاها قوله صلى الله عليه وسلم: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ [النور: ٣٠]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ حِظَّهُ مِنَ الزَّانَا أَدْرَكَ ذَلِكَ لَا مَحَالَةَ فَزَنَا الْعَيْنِينَ النَّظَرَ...» الحديث متفق عليه، وقد استدل به البيهقي على التحريم.

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إِيَّاكُمْ وَالْجُلُوسَ فِي الطَّرِيقَاتِ» قالوا: يا رسول الله ما لنا بُدُّ من مجالسنا نتحدث فيها، قال: «إِنْ أَبَيْتُمْ فَأَعْطُوا الطَّرِيقَ حَقَّهُ» قالوا: وما حق الطريق يا رسول الله؟ قال: «غَضُّ الْبَصَرِ وَكَفُّ الْأَذَى وَرَدُّ السَّلَامِ وَالْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ...» متفق عليه.

وعن بريدة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لِعَلِيِّ رضي الله عنه: «يَا عَلِيُّ لَا تُتَّبِعِ النَّظْرَةَ النَّظْرَةَ فَإِنَّمَا لَكَ الْأَوْلَىٰ وَلَيْسَتْ لَكَ الْآخِرَةُ» عزاه في المنتقى إلى أحمد، وأبي داود، والترمذي، وكذا رواه البيهقي ورواه ابن حبان والحاكم من حديث عليّ نفسه بزيادة وعزاه المنذري في الترغيب والترهيب إلى أحمد. وفي الباب غير ذلك من أحاديث ومن أراد زيادة على هذا فعليه بمراجعة كتاب «إحكام النظر في أحكام النظر» لابن القطان وقد وقعت عليه حديثاً بعد سنوات من كتابة هذا المبحث فإذا به قد أشبع المقام وأزوى من الأوامر فجزاه الله خيراً.

وأما الأمر: فقد استدل البيهقي على تحريم نظر الجميل منه بآية: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ وروى فيه أخباراً ضعيفة ثم قال: وفيما ذكرنا من الآية غنية عن غيرها وفتنته ظاهرة لا تحتاج إلى خبرٍ يبينها. ا.هـ.

وقد حكى الإمام في النهاية الاتفاق على التحريم عند خوف الفتنة ووجود الشهوة،

ونقل البسام عن ابن القطان المالكي الإجماع على عدم التحريم إذا كان بلا شهوة، والله أعلم.

قال المصنف رحمته :

(وقيل: يجوز أن ينظر) الرجل (من الأمة) التي لغيره بلا شهوة (ما عدا عورتها) في الصلاة أي ما بين سرتها وركبتها (عند الأمن) من الفتنة (وينظر) بالرفع استئنافاً أي يجوز للرجل أن ينظر (إلى) جميع بدن (زوجته وأمته) اللتين تحلان له (حتى العورة) المغلظة بخلاف ما إذا كانت الزوجة في عدة شبهة أو الأمة في حال كتابة أو تزويج أو كفر فلا، واستدرك المصنف كغيره من الأول قوله: (لكن يكره نظر كل من الزوجين إلى فرج الآخر) بلا حاجة وكذا من نفسه والمراد بذلك النظر في الحياة، أما بعد الموت فكنظر المحارم وسيأتي.

ولا يجوز للمرأة أن تنظر إلى فرج زوجها عند منعه منه بخلاف العكس، لأنه يملك التمتع بها دونها على ما اعتمده صاحب المغني والنهاية تبعاً للزركشي خلاف حج في التحفة، وقال في شرح الروض: وفيما قاله الزركشي وقفة واستدل على الكراهة بقول عائشة رضي الله عنها: ما رأيت منه أي من النبي صلى الله عليه وسلم ولا رأي مني أي الفرج قال: وخبر «النظر إلى الفرج يورث الطمس أي العمى» كما ورد كذلك رواه ابن حبان وغيره في الضعفاء وخالف ابن الصلاح فقال: إنه جيد الإسناد ومع ذلك فهو محمول على الكراهة كما قاله الرافعي ١.هـ.

أقول: روى قول عائشة رضي الله عنها المذكور البيهقي بلفظ: ما رأيت فرج رسول الله صلى الله عليه وسلم قَطُّ في السنن الكبرى بإسناد فيه مولاة لعائشة لم تُسمَّ، وأما حديث النهي عن النظر فقد أخرجه من طريقين عن بقية عن ابن جريج، وصرح في أحدهما بقوله: حدثني، ومع ذلك أورده ابن الجوزي في الموضوعات وقلده الألباني في ضعيفته اتكالاً على كلام لأبي حاتم في هشام بن خالد الراوي عن بقية وتشدد أبي حاتم في الرجال معروف، فالله أعلم.

والحاصل: أني لم أجد دليلاً صحيحاً صريحاً يدل على الكراهة، بل ثمَّ ما يدل على الجواز فقد ورد عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: كنت أغتسل أنا والنبي صلى الله عليه وسلم من إناء

واحد... متفق عليه.

وورد مثله من حديث ميمونة رضي الله عنها عند مسلم والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، ومن حديث أم سلمة رضي الله عنها عند مسلم، وابن ماجه كما في الإمام وهو عند البخاري أيضًا في حديث، وعنده قصة ميمونة من حديث ابن عباس كما في الإمام، ونقل الحافظ في الفتح عن الداودي أنه استدل بحديث عائشة على جواز نظر الرجل إلى عورة امرأته وعكسه. قال الحافظ: ويؤيده ما رواه ابن حبان من طريق سليمان بن موسى أنه سئل عن الرجل ينظر إلى فرج امرأته فقال: سألت عطاءً فقال: سألت عائشة فذكرت هذا الحديث بمعناه وهو نص في المسألة. ١. هـ.

أقول: وهو في الإحسان برقم (٥٥٨٩) (ج ٥ / ص ٣٢٨) ط. دار الفكر الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ.

قال المصنف رحمته:

(وَيَنْظُرُ الْعَبْدُ) العفيف الفحل غير المبعوض والمشارك والمكاتب (إلى سيدته) العفيفة (و) الرجل (الممسوح) أي الذي استؤصل ذكره وأنثياه سواء الحر وغيره (إلى الأجنبية والرجل) الفحل (إلى محارمه) من النساء بنسب أو رضاع أو مصاهرة وسيأتي بيانهم (و) تنظر (المرأة إلى محارمها) من الرجال كل ذلك (فيما عدا ما بين السرة والركبة) بلا شهوة أما الأول فلاية: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ﴾ [النور: ٣١] وحديث أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى فاطمة بعد قد وهبه لها وعليها ثوب صغير فحاولت أن تستتر به فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم: «إنه ليس عليك بأس إنما هو أبوك وغلأمك» قال الحافظ: رواه أبو داود من حديث أنس وفيه سالم بن دينار أبو جميع مختلف فيه. ١. هـ. وقد رواه البيهقي من طريق أبي داود، ثم قال: تابعه أي أبا جميع سلام بن أبي الصهباء عن ثابت أي البناني عن أنس وفي التقريب أن أبا جميع مقبول، وفي لسان الميزان أن سلام بن أبي الصهباء يروي عن ثابت وقتادة ضعفه يحيى، وقال أحمد: حسن الحديث، وأبو حاتم: هو شيخ، وابن عدي: أرجو أنه لا بأس به، وابن حبان: لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد، وقال البخاري: منكر الحديث. ١. هـ. ملخصاً فعلى رأي من عدا

البخاري فيه يصلح للمتابعة ويصير الحديث على الأقل حسن المتن، والله أعلم.
وعن أم سلمة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا كان لإحداكن مكاتب وكان عنده ما يؤدي فلتحتجب منه» قال في المنتقى: رواه الخمسة أي أحمد، وأصحاب السنن الأربعة إلا النسائي وصححه الترمذي، وقال الحافظ في التلخيص: ومفهومه أنها لا تحتجب منه قبل ذلك. ١. هـ. وفي شرح الروض أن القاضي قال بمفهوم قوله في الحديث: وكان عنده ما يؤدي فقيّد الحرمة بملكه الوفاء لكن ضعف الرملي هذا التقييد في حواشيه، وقال في النهاية عند قوله: وغير المكاتب: أي وإن لم يكن معه وفاء خلافا للقاضي. ١. هـ. ونقله الشرواني عن الخطيب في المغني أيضًا.

وأما الثاني فلقوله تعالى: ﴿أَوَتَتَّبِعُونَ آلَ الْأَرْبَةِ﴾ [النور: ٣١] أي الحاجة إلى النكاح قال في التحفة: ويلحقان أي العبد والممسوح بالمحرم أيضًا في الخلوة والسفر... لا في نحو حل المس وعدم نقض الموضوع به ومثله في النهاية.

وأما الثالث: فلاية: ﴿وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ...﴾ [النور: ٣١]، ولأن المحرمة معني يوجب حرمة المناكحة فكانا كالرجلين والمرأتين ولا فرق في المحرم بين المسلم وغيره إلا من يرى حل نكاح المحارم كالمجوس فلا يحل التناظر بينهم.

وأما الرابع: فقد قال صلى الله عليه وسلم في سورة الأحزاب: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِيءِ آبَائِهِنَّ وَلَا أَبْنَائِهِنَّ وَلَا إِخْوَانِهِنَّ...﴾ الآية [الأحزاب: ٥٥] قال القرطبي: لما نزلت آية الحجاب قال الآباء والأبناء والأقارب لرسول الله صلى الله عليه وسلم: ونحن أيضًا نكلمهن من وراء حجاب فنزلت هذه الآية، وقال صلى الله عليه وسلم في سورة النور: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ...﴾ الآية [النور: ٣١]، وأما الحد فيه بما عدا ما بين المذكورين، فلأن ما بينهما عورة لا يحل نظرها مع اتحاد الجنس فضلًا عن اختلافه، وفي حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله عوراتنا ما نأتي منها وما نذر؟ قال: «احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك» قلت: فإذا كان القوم بعضهم في بعض قال: «إن

استطعت أن لا يراها أحد فلا يرَيَنَّها...» الحديث، قال الحافظ في التلخيص: رواه الأربعة، وأحمد، وعلقه البخاري، قال الشوكاني: وحسنه الترمذي وصححه الحاكم. أقول: وقد كُتِبَ بهامش المستدرک أن الذهبی قال أيضًا: صحيح. وهل السرة والركبة من العورة أو لا؟ استَوْجَهَ ابن حجر الأول والخطيبُ والرملی الثاني، وعبارة النهاية، وأفاد تعبيره كالروضة حل نظر السرة والركبة، لأنهما غير عورة بالنسبة لنظر المحرّم وهو كذلك وإن اقتضت عبارة ابن المقري تبعاً لغيره حرمة ذلك. انتهت.

قال المصنف رحمته:

(وأما نظرها إلى غير زوجها ومحرمها) من الرجال (فحرام كنظره إليها) أي قياساً عليه مع آية النور: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضُضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ...﴾ [النور: ٣١]، وحديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم وميمونة فأقبل ابن أم مكتوم حتى دخل عليه وذلك بعد أن أمر بالحجاب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اِحْتَجِبَا مِنْهُ» فقلنا: يا رسول الله أليس أعمى لا يُبْصِرُنَا ولا يعرفنا؟ فقال: «أَفَعَمِيَا وَإِنْ أَنْتُمَا أَلَسْتُمَا تبصرانه؟» رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي وصححه قاله في المنتقى، وزاد الشوكاني النسائي، وابن حبان قال وفي إسناده: نَبَّهَان مولى أم سلمة شيخ الزهري وقد وثق. ١. هـ. وعبارة التلخيص: وليس في إسناده - أي من يُنظر فيه - إلا نَبَّهَان... إلخ، والحديث رواه أيضًا البيهقي ونبهان قال في الكاشف: ثقة، وفي التقريب: مقبول، وفي تهذيب التهذيب أن ابن حبان أدرجه في ثقاته وكتب المعلق على الكاشف أن النووي قال في شرح مسلم: لا يلتفت إلى قدح من قدح فيه بغير حجة معتمدة. ١. هـ. وفي الروضة أن حديثه هذا حسن، وفي الفتح أن إسناده قوي.

(وقيل: يحل أن تنظر منه ما عدا عورته عند الأمن) من الفتنة وعدم الشهوة لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يسترني بردائه وأنا أنظر إلى الحبشة يلعبون في المسجد حتى أكون أنا التي أسأله...» متفق عليه، وحديث فاطمة بنت قيس أن النبي صلى الله عليه وسلم أمرها أن تعتد في بيت ابن أم مكتوم وقال: «إنه رجل أعمى تضعين عنده

ثيابك...» رواه مسلم وغيره ولغير ذلك من أخبار وهذا هو الذي صححه الرافعي وفي وجه ثالث أن لها أن تنظر منه ما يبدو عند المهنة فقط إذ لا حاجة إلى غير ذلك وقوّاه بعضهم بعموم البلوى بذلك قاله الخطيب في المغني وأجيب من جهة الأول بأن ما ورد من الأحاديث في ذلك ليس فيه تصريح بالنظر إلى بدن الأجنبي، وإنما هو ظن تابع للعادة الغالبة، وأما الجواب باحتمال كون ذلك قبل نزول الحجاب فرده الحافظ في الفتح بأن في بعض الطرق أن لعب الحبشة كان بعد قدوم وفد الحبشة، وأن قدومهم كان سنة سبع ولعائشة يومئذ ست عشرة سنة فكانت بالغة وكان ذلك بعد الحجاب أي لأن نزول آية الحجاب كان سنة خمس في ذي القعدة كما حكاه ابن كثير عن قتادة، والواقدي وغيرهما.

أقول: بل في نفس الحديث ما يدل على كون القصة بعد الأمر بالحجاب وهو استتارها بالنبي ﷺ وقيامه لها ليحجبها عن نظرهم، والله أعلم.

ذكر المذاهب في نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي:

قد ذكرنا مذهب الشافعية في ذلك، وأن الأصح التحريم وهو رواية عن الإمام أحمد وعزاه الشوكاني إلى الهادوية، وأما الحنفية فقال صاحب الكنز منهم وشارحه العيني: وتنظر المرأة للمرأة والرجل أي تنظر إلى الرجل كالرجل للرجل أي كما ينظر الرجل إلى الرجل وهو جواز النظر إلى جميع البدن غير العورة وهذا إذا أمنت الشهوة والفتنة وإن كان في قلبها شهوة أو في أكبر رأيها أنها تشتهي أو شكّت في ذلك يستحب لها أن تغطي بصرها بخلاف الرجل عند الشهوة يجب عليه أن لا ينظر.

وفي تنوير الأبصار وشرحه ما يلي: وكذا تنظر المرأة إلى الرجل كنظر الرجل من الرجل إن أمنت شهوتها...أ.هـ.

وأما المالكية فالمفهوم من كلام ابن عبد البر في كتابيه التمهيد والاستذكار أنهم قائلون بقول الحنفية حيث ذكر في كلامه على حديث فاطمة بنت قيس إن فيه دليلاً على جواز نظر المرأة إلى الرجل الأعمى وكونها معه، وإن لم تكن ذات محرم منه في دار واحدة وبيت واحد، وفي ذلك ما يردُّ حديث نبهان مولى أم سلمة عن أم سلمة...

«أَفَعْمِيَا وَإِنْ أَنْتَمَا...» قال ويشهد لحديث نبهان هذا ظاهر قول الله تعالى: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ﴾ [النور: ٣١] كما قال: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغْضُضُوا مِنْ أَبْصَرِهِمْ...﴾ [النور: ٣١] ثم ذكر أن من صحح حديث نبهان يحمله على أنه خاص بأزواج النبي ﷺ لأنهن لسن كأحد من النساء. ا.هـ. باختصار وحذف من الاستدكار ولم يذكر الجواب عن الآية وحاول في التمهيد أن يجيب عن حديث عائشة بأنها كانت صغيرة أو أنه كان قبل نزول الحجاب، وقد مضى رد الحافظ لهذين الأمرين، وأجاب القرطبي المفسر بأن من في الآية للتبعيض وحمل البعض على العورة.

وأما الحنابلة ففي المغني لابن قدامة: فأما نظر المرأة إلى الرجل ففيه روايتان إحداهما: لها النظر إلى ما ليس بعورة والأخرى: لا يجوز لها النظر من الرجل إلا إلى مثل ما ينظر إليه منها اختاره أبو بكر، وهذا أحد قولي الشافعي... وبعد أن استدل لهذا بحديث أم سلمة الماضي والآية والقياس على الرجل قال: ولنا قول النبي ﷺ لفاطمة بنت قيس: «اعتدي في بيت ابن أم مكتوم...» وذكر أيضاً حديث عائشة السابق، وحديث إلقاء النسوة في ثوب بلال من حُلِيِّهن وخواتيمهن حين أمرهن النبي ﷺ بالصدقة يوم عيد وهو في الصحيح قال: ولأنهن لو مُعِنَ النظر لوجب على الرجال الحجاب كما وجب على النساء لئلا ينظرن إليهم، وأجاب عن حديث نبهان عن أم سلمة بالمقال الذي فيه وباحتمال خصوصه بزوجات النبي ﷺ ونقل هذين الجوابين عن الإمام أحمد ثم قال: وإن قدر التعارض فتقديم الأحاديث الصحيحة أولى من الأخذ بحديث مفرد في إسناده مقال. ا.هـ. باختصار فهذا منه يدل على اعتماده لرواية الجواز عن الإمام أحمد، وقد جزم به صاحب توضيح الأحكام ولم يتعرض للرواية الأخرى القائلة بالتحريم لما عدا الوجه والكفين على ما في رواية عندهم.

هذا والذي أقوله أنا أن الآية القرآنية - وقد سيقت مساق التشريع العام - قد ساوت

بين الجنسين في الأمر بالغض من الأبصار: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغْضُضُوا مِنْ أَبْصَرِهِمْ...﴾ (٣٠) ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ...﴾ [النور: ٣٠، ٣١]، وقد ورد حديث أم سلمة على موافقتها وإن كان في واقعة بعينها وما خالف الآية من الأحاديث - على صحتها -

وقائع أحوال تحيط بها احتمالات ومن الأقوال المحفوظة عن الإمام الشافعي قوله: وقائع الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال، وسقط بها الاستدلال مع أن الحظر مقدم على الإباحة في الأصول فالواجب في نظري هو التمسك بالآية، والله أعلم.

على أني أقول بما ورد في تفسير الأساس للشيخ سعيد حوى حيث قال: والذي نراه في هذا الموضوع وغيره أن القول الأدنى: هو الرخصة والقول الأعلى: هو العزيمة وما دام المسلم في الأدنى فلا حرج، وإذا ارتقى إلى الأعلى فذلك الأكمل... ولا يحق للأخذ بالرخصة أن ينكر على من يتبغى الكمال كما ليس للعامل في العزيمة أن يطالب كل الناس بالحد الأعلى...أ.هـ.

أقول: لاسيما والرخصة هنا- بالمعنى اللغوي لا الأصولي-: قول أكثر الفقهاء كما رأينا فاستفت قلبك أيتها المؤمنة الحرة والله يتولى هُداك.

قال المصنف رحمته:

(ويحرم عليها) أي على المرأة المسلمة (كشف شيء من بدنها لـ) نظر (مراهق) أي تمكينه من النظر إليه وهو من قارب الاحتلام باعتبار غالب سنه فيلزمها الاحتجاب منه كالبالغ لظهوره على عورات النساء ويلزم وليه منعه من النظر إلى مُحَرَّم كسائر المحرمات ومثل المراهق المجنون، وفي المراهق وجهٌ بجواز نظره كما أن له الدخول على الأجنبية بلا استئذان في غير الأوقات الثلاثة، واستدل للأول بمفهوم قوله تعالى: ﴿أَوِ الْطِفْلِ الَّذِي لَمْ يَظْهَرْ وَأَعْلَىٰ عِزَّتِ الْأُنثَىٰ﴾ [النور: ٣١]، وللثاني بأنه طفل ما لم يبلغ، وقد قال الله عز وجل: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا...﴾ الآية [النور: ٥٩] فما لم يجب عليه الاستئذان يجوز التكشف له ويعرف رجحان الأول من الاستدلاليين لأن استثناء الأوقات الثلاثة إنما هو لكونها مظنات للتكشف فلو لم يكن نظره محظورا لم تُسْتَنْ فَظَهَرَ أَنَّ الْآيَتَيْنِ تَدْلَانِ عَلَىٰ مَنَعِ تَمَكِينِهِ مِنَ النَّظَرِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ، أَمَا غَيْرُ الْمَرَاهِقِ فَإِنْ كَانَ يَحْسُنُ حِكَايَةَ مَا يَرَاهُ بِلَا شَهْوَةٍ

فهو كالمحرم أو بشهوة فكالبالغ أو لا يحسنها فكالعدم لمنطوق الآية وعطف المصنف على قوله: لمراهق.

قوله: (أو لامرأة كافرة) سواء كانت ذمية أو غيرها ما لم تكن محرما لها أو مملوكة لمفهوم قوله عَلَيْكَ: ﴿أَوْ نِسَائِهِنَّ﴾ [النور: ٣١] أي المؤمنات، ولأنها ربما تحكيها لكافر نعم يجوز لها أن ترى منها ما يبدو عند المهنة وليست الفاسقة كالكافرة على ما اعتمده الرملي في النهاية كالخطيب، وأما ابن حجر فقال في التحفة: ومثلها أي الكافرة فاسقة بسحاق أو غيره كزنا أو قيادة فيحرم الكشف لها. ا.هـ. قال ع ش: وما قاله: ظاهر، لأن ما عللوا به حرمة نظر الكافرة موجود فيها، وينبغي أنه يحرم على الأمرد الكشف لمن هذه حالته. ا.هـ.

قال المصنف رحمته:

(فلتحذر النساء) في نسخة الفيض: فلتحترز والمعنى متقارب قال ابن فارس في المقاييس: الحاء والذال والراء: أصل واحد وهو من التحرز والتيقظ، وقال أيضًا: الحاء والراء والزاء أصل واحد وهو من الحفظ والتحفظ. ا.هـ. وقال الراغب في المفردات: الحذر: احتراز من مخيف. ا.هـ. فدل صنيعهما على أن الحذر أخص من الاحتراز من حيث اعتبار التيقظ والخوف فيه، والله أعلم، أي فيجب على النساء أن يتحفظن بخوف في الحمامات (من ذلك) أي من إبداء الممنوع كشفه من أجسادهن وفيه تجويز دخولهن الحمام وهو كذلك بشرط خلوه من مُحَرَّم كاختلاط بأجنبي وإذن حليل والحمامات جمع حمّام قال في المصباح: والحمام مثقل معروف والتأنيث أغلب فيقال: هي الحمام وجمعها حمامات على القياس ويُذكَر فيقال هو الحمّام. ا.هـ.

وفي المعجم الوسيط: الحمّام ما يُغتسل فيه ج حمامات (و) الحَمَمَة: كلُّ عينٍ ماءٍ حارة تنبع من الأرض يُستشفى بالاعتسال من مائها ج حَمٌّ وحِمَام. ا.هـ.

قال المصنف رحمته:

(ومتى حرم النظر حرم اللمس) بالأولوية، لأنه أبلغ في إثارة الشهوة، وفي نسخة

الفيض التي عندي: المس بدل اللمس الذي في المجردة ونسخة الأنوار والمس هنا أولى بالنسبة لاصطلاح الفقهاء لا اللغة فإنه لا فرق بينهما في اللغة فيحرم مس الأمد كما يحرم نظره وذلك فخذ الرجل بلا حائل، ويجوز بحائل ما لم يكن ثم شهوة أو خوف فتنه وقد توهم الملازمة بين الحرمتين التلازم في الحل وليس مراداً بل يحرم مسٌ نحو بطن المحرم ورجلها وتقبيلها بلا حائل لغير حاجة ولا شفقة، ولا يحل لرجل لمس وجه أجنبية يخطبها أو يشهد عليها أو يعاملها مثلاً ولا لممسوح مس بدن امرأة ولا عكسه، مع حل النظر في ذلك، وقد يحرم النظر دون اللمس كأن يكون الطبيب يعرف العلة بالجس باليد دون النظر هذا وقد عبر صاحب المنهج بحيث بدل متى الواقعة في المنهاج، وقال في شرحه: إنها أولى. فقال البجيرمي: وجه الأولوية أن حيث للمكان وهو المراد هنا أي أن كل جزء حرم نظره حرم مسه وليس المراد أن كل وقت حرم فيه النظر حرم فيه المس وعزاه إلى ع ش وما تُعقَّب به على ذلك رده ابن قاسم في حاشية التحفة.

ويبدو لي أن كلتا الكلمتين مستعملتان في الحال مجازاً أي حال حرم النظر فيه حرم المس فيه فهما مستويتان، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ويباحان) أي النظر والمس (ل) -حاجة ك- (فصد وحجامة ومداواة) من أحد الصنفين للآخر بشرط فقد صنفه المحسن لذلك، وعدم خلوة مُحَرِّمة بحضورٍ مَحْرَمٍ أو زوج أو امرأة ثقة إذ يحل أن يخلو رجل بامرأتين ثقتين، وكونه أمينا إلا أن يُفقد الأمين ومسلما إلا أن يُفقد أيضاً، وأن تؤمن الفتنة، وأن لا يُكشَف إلا بقدر الحاجة. وتُقدَّم بالنسبة لعلاج المسلمة: مسلمةٌ فصبيٌّ مسلم غير مراهق فمراهق فكافر غير مراهق فمراهق فمَحْرَمٌ مسلم فمحرم كافر فامرأة كافرة أجنبية فأجنبي مسلم فكافر. اتَّفَقَ على هذا الترتيب حج وم ر ويقدم ممسوح على غير المراهق، وأحذق ولو من غير الصنف، ووجود من لا يرضى إلا بأكثر من أجرة المثل كالفقيد بل لو وُجِدَ كافر يرضى بدونها ومسلم يُطالبُ بها جاز تقديم الكافر، ويعتبر لعلاج الوجه والكف أدنى

حاجة ولما عداهما مبيح تيمم إلا الفرج وما قرب منه فيعتبر فيه اشتداد الضرورة بحيث لا يعد التكشف لها هتكاً للمروءة.

(ويباح النظر) للوجه فقط (لشهادة) للمنظور أو عليه أداءً وتحملاً كالنظر إلى العورة للشهادة بزنا أو ولادة أو كبر آلة، وإلى الثدي للرضاع ويجوز تعمد النظر للشهادة مع وجود الصنف أو المحرم ويكلف المشهود عليه كشف وجهه عند التحمل والأداء لكن متى خشي فتنة أو شهوة لم ينظر إلا أن تعين لذلك (ومعاملة) كبيع وشراء وإجارة ليرجع بالعهد ويطالب بالعوض مثلاً (ونحوهما) كتعليم لأمرد أو امرأة. بشرط فقد الصنف والمحرم الصالح، وتعذر التعليم من وراء حجاب، والعدالة وفقد الخلوة المحرمة وكشراء أمة فينظر ما عدا عورتها وكتحليفها والحكم لها أو عليها من الحاكم وإنما يجوز النظر في جميع ذلك (بقدر الحاجة) إليه فلا يحل أن يجاوزها، لأن ما أجزى لحاجة تَقَدَّرَ بقدرها فلو كفت نظرة لم تجز ثانية أو رؤية بعض الوجه لم يجز استيعابه.

أحكامُ الخطبةِ

ويحرمُ أن يُصرِّحَ أو يُعرِّضَ بخطبةِ المُعتدَّةِ من غيرِهِ إذا كانت رجعيةً، وأما المعتدَّةُ البائنُ بثلاثٍ، أو خُلِعَ، أو عن الوفاةِ، فيحرمُ التصريحُ دونَ التعريضِ، وتحرمُ الخطبةُ علىِ خطبةِ الغيرِ إذا صرِّحَ له بالإجابةِ إلا بإذنه، فإن لم يُصرِّحَ بإجابتهِ جازاً، ومن استُشيرَ في خاطبٍ فليذكرُ مساويهُ بصدقٍ.

ويُندبُ أن يُخطبَ عندَ الخطبةِ وعندَ العقدِ، ويقولُ: أزوجكَ علىِ ما أمرَ اللهُ تعالى بهِ من إمساكٍ بمعروفٍ أو تسريحٍ بإحسانٍ، ولو خطبَ الوليُّ عندَ الإيجابِ فقالَ الزوجُ: الحمدُ لله، والصلاةُ والسلامُ علىِ رسولِ اللهِ، قُبِلَتْ صحَّ، لكنَّهُ لا يُندبُ، وقيلَ: يُندبُ.

وبعد أن استطرده المصنف بذكر أقسام النظر كغيره من العلماء رجع إلى ذكر أحكام الخطبة فقال رحمه الله: (ويحرم أن يُصرِّحَ أو يُعرِّضَ بخطبة المعتدَّة من) فراق (غيره) ولو بإذنه (إذا كانت رجعية) الخطبة بكسر الخاء المعجمة: التماس النكاح. قال في المصباح: وخطب المرأة إلى القوم إذا طلب أن يتزوج منهم واختطبها والاسم الخطبة بالكسر... وفي المعجم الوسيط: صرح الأمر يصرِّحُه صرحاً: بيَّنه وأظهره... ثم قال: وصرِّح الأمر: أظهره وصرِّح بالأمر: أدلَّى به. أي أتى به واضحاً جلياً وفي المصباح: وصرِّح بما في نفسه: أخلصه للمعنى المراد أو أذهب عنه احتمالات المجاز والتأويل قال: والتعريض خلاف التصريح وقد فسر شارح الروض هنا التصريح بما يقطع بالرغبة في النكاح كأريد أن أنكحك، وإذا انقضت عدتك نكحتك قال: ولا فرق كما اقتضاه كلامهم بين الحقيقة والمجاز والكنائية، وفسر التعريض بما يحتمل الرغبة في النكاح وغيرها كقوله: أنت جميلة ورُبِّ راغب فيك ومن يجد مثلك ولست بمرغوب عنك، وإنما حرمت الخطبة في ذلك، لأن الرجعية كالتي في النكاح كما سيأتي، وقد حكى بعضهم الإجماع عليه.

(وأما المعتدة البائن ب) طلاقات (ثلاث) في الحر أو اثنتين فيمن فيه رق (أو خلع) أو رضاع أو لعان فيهما (أو) المعتدة (عن الوفاة) أو وطء الشبهة (فيحرم التصريح) لها بالخطبة (دون التعريض) سواء اعتدت بالأقراء أو الأشهر لقوله تعالى في البقرة: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ الآية [البقرة: ٢٣٥]، عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ﴾ قال: يقول: إني أريد أن أتزوج. أخرجه البخاري وعنه أيضًا أنه قال: يقول: إني فيك لراغب ولوددت أني تزوجتك حتى يعلمها أنه يريد تزويجها في غير أن يوجب عُقْدَةً أو يعاهدها على شيء. أخرجه ابن المنذر في الأوسط وبهامشه أن ابن أبي شيبه، وابن أبي حاتم أخرجاه أيضًا. قال علماؤنا: وحكم إجابتها أو إجابة وليها: حكم الخطبة في التفصيل المذكور هذا وقد نقل الزحيلي عن الحنفية تحريم التعريض للبائن كالصريح، وأنهم خصصوا الآية بمعتدة الوفاة بقريظة السياق ورجح ذلك هو في البيونة الصغرى.

قال المصنف رحمه الله:

(وتحرم الخطبة على خبطة الغير) أي تحرم خبطة من خطبها شخص خبطة جائزة ولو مكروهة كالتعريض بالجماع لا محرمة كالتي في العدة بالصريح على من علم بذلك وبما في قوله: (إذا صرح) بالبناء للمفعول (له) أي للخاطب السابق (بالإجابة) منها إن كانت غير مجبرة وهو كفاء لها أو من وليها ومنه السلطان إن كانت مجبرة أو منهما إن كانت غير مجبرة والخاطب غير كفاء (إلا بإذنه) الاختياري أو إعراضه كأن يطول الزمن أو يتزوج من يحرم جمعها مع المخطوبة أو إعراض المجيب وسواء كان الخاطب مسلماً أو غيره مُحْتَرَمًا، والدليل على ذلك حديث الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يخطب أحدكم على خبطة أخيه حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن له» وهذا لفظ البخاري، وعن أبي هريرة نحوه متفق عليه أيضًا. وعن عقبة بن عامر بلفظ: «المؤمن أخو المؤمن فلا يحل له أن يبتاع على بيع أخيه

ولا يخطبَ على خِطبة أخيه حتى يذر» وهذا أدل على التحريم قاله الحافظ في التلخيص قالوا: وذكر الأخ في الخبر جرى على الغالب، ولأنه أسرع امتثالا والمعنى فيه ما فيه من الإيذاء والتقاطع.

ثم ذكر المصنف مفهوم قيد التصريح بقوله: (فإن لم يُصرِّح بإجابته جاز) الإقدام على الخطبة، ولو قال: جازت كان أولى. قال في المنهج وشرحه: ويحرم على عالم خطبةً على خطبة جائزة ممن صرِّح بإجابته إلا بإعراض... وقولي: على عالم: أي بالخطبة وبالإجابة وبصراحتهما وبحرمة الخطبة على خطبة من ذكر أما إذا لم تكن خطبةً أو لم يُجبِ الخاطب الأول أو أُجيب تعريضا أو انتفى علم الثاني بواحد مما ذكر أو حصل إعراض أو كانت الخطبة محرمة... فلا تحرم خطبته إذ لا حقَّ للأول في الأخيرة ولسقوط حقه في التي قبلها، ولأن الأصل الإباحة في البقية. اهـ. باختصار، وذكر البجيرمي أن القيود تسعة فالصور الخارجة بها كذلك.

فروع: الأول ليس من التصريح سكوت البكر فيما اعتمده الرملي وأتباعه وجعله شيخ الإسلام في شرح الروض والمنهج منه فقال فيهما: وسكوت البكر غير المجبرة ملحق بالصريح وتبعه حج في التحفة قال الشهاب الرملي في حواشي شرح الروض: والأصح خلافه، وقد يفرق بين هذا والاكتفاء به في الإذن في النكاح كما سيأتي بأن النكاح يستحيا فيه ما لا يستحيا في الخطبة، وفي النهاية مثله وقال حج: وادعاء أنه لا بد هنا من نطقها، لأنها لا تستحيا منه غير صحيح حكما وتعليلًا كما هو واضح.

أقول: بحمل الأول: على أباكار المدن. والثاني: على أباكار الأرياف مثلا يمكن أن تضيق مساحة الخلاف.

الفرع الثاني: لو دفع الخاطب أو وكيله أو وليه شيئا لمخطوبته أو وليها ثم حصل الإعراض ولو منه أو الموت لهما أو لأحدهما رجع الدافع أو وارثه بجميع ما دفعه إن بقي وببدله إن تلف مطلقا قبل العقد، وكذا بعده إن فارق قبل الدخول أو مات لا إن ماتت هي ولا رجوع له بعد الدخول مطلقا، أما إذا أهدى لغرض غير التزوج فلا خلاف في عدم الرجوع. راجع الجمل على شرح المنهج.

الفرع الثالث: نقل ابن حجر عن المهمات أنهم نصوا على استحباب خطبة أهل الفضل من الرجال.

أقول: ويدل عليه حديث المرأة التي عرضت نفسها على النبي ﷺ، لأنه أقرها على العرض وإن اعتذر إليها عن الإجابة وهو لا يُقَرُّ على باطل، وقد ترجم البخاري على هذا الحديث بقوله: باب عرض المرأة نفسها على الرجل الصالح. وقال القسطلاني: فيه جواز عرض المرأة نفسها على الرجل الصالح وأنه لا عار عليها في ذلك بل فيه دلالة على فضيلتها نعم إن كان لغرض دنيوي فقبیح.

أقول: ومن الأدلة على ذلك عرض عمر ابنته حفصة ؓ على عثمان ثم على أبي بكر ؓ الذي أورده أيضًا البخاري في الصحيح.

قال المصنف رحمه الله:

(ومن استشير في خاطب) وكذا غيره ممن أريد الاجتماع به لمعاملة أو أخذ علم مثلاً على أن الاستشارة ليست قيماً فمن علم إرادة أحد أن يجتمع بأحد لعلاقة ما (فليذكر) وجوباً (مساويه) أي جنس عيوبه (بصدق) ليحذره بذلاً للنصيحة لا غيبةً، وذلك إذا ظن القبول واحتيج إلى الذكر فإن ظن عدم القبول أو اندفعت الحاجة بدونه كقوله: لا يصلح لك أو لا أرى لك ذلك لم يجز الذكر أو بذكر بعض لم تجز الزيادة عليه.

والمساوي ورد في المصباح أنها جمع مساءة وعبارته: والمساءة نقيض المسرة وأصلها مسوأة على مفعلة بفتح الميم والعين ولهذا تردُّ الواو في الجمع فيقال: هي المساوي لكن استعمل الجمع مخففاً وبدت مساويه أي نقائصه ومعابيه. انتهت. والذي في المعجم الوسيط هكذا: المساوي: المعايب والنقائص (لا تهمز) قيل: لا واحد لها، وقيل: واحدها سوءٌ على غير قياس. ا.هـ. وهذا هو الذي كنتُ عليه إلى أن فوجئت بما في المصباح.

هذا وقد استدلوا على ما في المتن بحديث فاطمة بنت قيس ؓ أنها أخبرت النبي ﷺ أن معاوية وأبا جهم خطباها فقال لها النبي ﷺ: «أما معاوية فصعلوك لا مال له، وأما أبو جهم فلا يضع العصا عن عاتقه» أي أنه ضراب للنساء كما في رواية.

رواه مسلم من طرقٍ ومعاوية: قال في التلخيص: هو ابن أبي سفيان ففي صحيح مسلم التصريح بذلك وبحديث: «إذا استنصح أحدكم أخاه فلينصحه» قال شارح الروض: ذكره البخاري تعليقا بصيغة الجزم. قال: ورَوَى خبرَ جريرٍ بايَعْتُ رسولَ الله ﷺ على النصح لكل مسلم وفي التلخيص أن الذي علقه البخاري أخرجه البيهقي عن جابر بسند حسن.

أقول: وليس فيه ولا في خبر مسلم حكم غير المستشار لكن يشمله خبر جرير ويمكن أن يستدل له أيضا بحديث تميم الداري رضي الله عنه مرفوعا: «الدين النصيحة... لله ولرسوله ولكتابه ولأئمة المسلمين وعامتهم» رواه مسلم وغيره، وله شواهد عن أبي هريرة، وابن عباس، وثوبان ولو استشير في نفسه فإن كان فيه ما يُثبِتُ الخيار وجب عليه ذكره أو ما يقلل الرغبة فيه كالشح وسوء الخلق استحب، وإن كان يُقنَعُ منه بالإجمال أجمل وإلا فصل في غير المعصية فإن رُضي به مع ذلك فلا بأس، وهذا أحد المواضع التي أجازوا فيها الغيبة وهي ذكر غائب بما يسوءه شرعا أو عرفا فيه أو في نحو ولده أو زوجه أو ماله، وقد جمعها بعضهم في هذا البيت:

لقب ومستفت وفسق ظاهر والظلم تحذير مزيل المنكر

قال المصنف رحمته:

(ويندب أن يُخَطَّب) أي يأتي بالخطبة بالضم وهي كلام يلقي إلى جمع من الناس مشتمل على حمد الله والصلاة على رسول الله ﷺ والوصية بالتقوى والدعاء (عند الخطبة) بكسر الخاء أي بالتصريح الجائز، والمراد قبل تمامها ليشمل خطبة المجيب الآتية والخطيب من جهة الخاطب إما هو أو نائبه.

قال في الروضة: فيحمد الله، ويثني عليه، ويصلي على النبي ﷺ، ويوصي بتقوى الله ثم يقول: جئكم راغبا في كريمتكم. ١. هـ. ويبدو أن اعتبار ما ذكر في مسمى الخطبة اصطلاحيا لا لغوي إذ كلمة الخطبة قد سبقت الإسلام، ولأن ذلك لم أجده في بعض الكتب اللغوية التي عندي كالقاموس وشرحه، والمصباح، والمعجم الوسيط.

وفي كتاب دستور العلماء ما نصه: الخطبة بالضم كلام منشور مؤلف من المقدمات اليقينية والمقبولة والمظنونة أو إحداها ترغيباً أو ترهيباً أو كليهما مُصَدِّراً بالحمد والصلاة مع كون مخاطبه غير معين. ١.هـ.

هذا والأولى في ذلك أن يأتي بخطبة الحاجة الواردة في حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: عَلَّمَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خُطْبَةَ الْحَاجَةِ: إِنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ نَحْمَدُهُ وَنُسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا وَسَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا مِنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مَضِلَّ لَهُ وَمَنْ يَضِلَّ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَيَقْرَأُ ثَلَاثَ آيَاتِ آيَةِ آلِ عِمْرَانَ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، وآية النساء: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١] وآيتي الأحزاب: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠، ٧١].

قال الحافظ في بلوغ المرام: رواه أحمد والأربعة وحسنه الترمذي، والحاكم، وقال صاحب توضيح الأحكام: وصححه أبو عوانة، وابن حبان، وابن خزيمة وكذا رواه البيهقي في السنن الكبرى من طرق وفي أولها أن شعبة قال: قلت لأبي إسحاق: هذه في خطبة النكاح أو في غيرها قال: في كل حاجة ويعضد ذلك حديث: «كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم» السابق في أول الكتاب فإذا فرغ الخاطب من خطبته وخطبته يخطب المجيب كذلك ثم يقول: لست بمرغوب عنك ونحو ذلك.

قال المصنف رحمته الله:

(وعند العقد) أي وتندب خطبة أخرى عند إرادة التلفظ بالعقد وهذه الخطبة أكد من الأولى ويسن كونها أطول منها (ويقول) بعد الخطبة (أزوجك) أو أزوجكما (علي ما أمر الله تعالى به من إمساك) للمرأة في النكاح (بمعروف) شرعاً والتنكير لموافقة الآية فيما يظهر (أو تسريح) لها (بإحسان) أي معه فإن الله كتب الإحسان

على كل شيء حتى القتل ولو شرط ذلك في العقد لم يبطل، لأن المقصود به الوعظ، ولأنه موافق للشرع ولمقتضى العقد.

قال المصنف رحمته :

(ولو خطب الولي) أي الموجب (عند الإيجاب) أي قُبِّلَه ثم أوجب (فقال الزوج) أي القابل أيًا كان عقبه كما أفادته الفاء: (الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله قبلت) نكاحها أو تزويجها لي أو لفلان أو قال نحو ذلك (صح العقد) ولا يضر هذا الفاصل، لأنه مع قصره مقدمة للقبول فهو كالتميم وطلب الماء والإقامة للصلاة بين صلاتي الجمع (لكنه) أي القول المذكور بمعنى إدخاله في البين (لا يندب) بل يندب تركه خروجاً من خلاف من أبطل به وهذا ما اعتمده الرمليان وأتباعهما، واعتمد ابن حجر في التحفة ما ذكره المصنف بقوله: (وقيل: يندب) حيث قال: لكن الأصح في الروضة وأصلها ندبه بزيادة الوصية بالتقوى. ا.هـ. وعبارة الروضة في النسخة التي عندي: والصحيح صحته وبه قطع الجمهور، وقالوا: للنكاح خطبتان مسنونتان إحداهما تتقدم العقد والثانية تتخلله وهي أن يقول الولي: باسم الله والصلاة على رسول الله أو صيكم بتقوى الله تعالى زوجته فلانة ثم يقول الزوج: مثل ذلك ثم يقول: قبلت. ا.هـ. وقد نقل السقاف في الترشيح أن من مصطلح التحفة كون ما بعد لكن هو المعتمد عند صاحبها إذا لم يتقدمها لفظ: كما وما هنا كذلك كما تعقب السقاف بذلك على عزو المُلَيَّبَارِي تصحيح بل تصريح عدم الندب لشيخه ابن حجر وآخر كلام الخطيب في المغني يميل إلى اعتماد الندب، أما إذا طالت الخطبة بين الإيجاب والقبول عرفاً أو فصل كلام أجنبي عن العقد ولو يسيراً كقوله: استوص بها خيراً فلا يصح العقد لإشعار ذلك بالإعراض عنه.

تتمة: ذكروا أنه يستحب التزوج والدخول في شوال لحديث عائشة رضي الله عنها فيه، وأن يكون العقد في المسجد وأن يكون في جمع من الناس وفي أول النهار، وأن يقال للزوج: بارك الله لك وبارك عليك وجمع بينكما في خير كما ورد في حديث أبي هريرة عند أحمد والأربعة وصححه الترمذي، وابن خزيمة، وابن حبان. قاله الحافظ في البلوغ.

أركان النكاح

وللنكاح أركان:

١ - الصيغة الصريحة: ولو بالعجمية لمن يُحسنُ العربية، لا بالكناية، فلا يصحُّ إلا بإيجابٍ مُنجز، وهو زَوْجَتُكَ، أو أَنْكَحْتُكَ، فقط، وقبول على الفور، وهو تزوجتُ، أو نكحتُ، أو قبلتُ نكاحها أو تزويجها، فلو اقتصر على قبلتُ، لم ينعقد، ولو قال: زوّجني، فقال: زوّجتك، صحَّ.

٢ - الشهود: فلا يصحُّ إلا بحضرة شاهدين، ذكرين، حُرَّين، سميعين، بصيرين، عارفين بلسان المتعاقدين، مسلمين، عدلين، ولو مستوري العدالة.

٣ - الولي: فلا يصحُّ إلا بوليِّ ذكرٍ، مكلفٍ، حُرٍّ، مُسلمٍ، عدلٍّ، تامَّ النظر، فلا ولاية لامرأة، وصبيٍّ، ومجنونٍ، ورقيقٍ، وكافرٍ، وفاسقٍ، وسفيهٍ، ومُختلِّ النظرٍ بهرَمٍ وخَبَلٍ، ولا يضُرُّ العمى، ويلي الكافرُ موليتَهُ الكافرة، ولا يليها المسلمُ، إلا السيدُ في أمته، والسلطانُ في نساءِ أهلِ الذمَّة، أما الأمة فيزوجها السيدُ ولو فاسقًا، فإن كانت لامرأةٍ زوّجها من يزوجُ السيدةَ بإذنِ السيدة، فإن كانتِ السيدةُ غيرَ رشيدةٍ زوّجها أبو السيدةِ أو جدُّها.

وأما الحرَّةُ فيزوجها عَصَبَاتُهَا، وأولاهم: الأبُ ثمَّ الجدُّ ثمَّ الأخُ ثمَّ ابنه ثمَّ العمُّ ثمَّ ابنه ثمَّ المُعتقُ ثمَّ عَصَبَتُهُ ثمَّ معتقُ المعتقِ ثمَّ عَصَبَتُهُ ثمَّ الحاكمُ.

ولا يزوّجُ أحدٌ منهم وهناك من هو أقربُ منه، فإن استوى اثنان في الدرجة وأحدهما من يدلي بأبوين والآخرُ بأب فالولي من يدلي بأبوين، فإن استويا، فالأولى أن يقدمَ أسنهما وأعلمهما وأورعهما، فإن زوّجَ الآخرُ صحَّ، وإن تشاحَا أقرع، وإن زوّجَ غيرُ من خرّجتُ قرعتهُ صحَّ أيضًا، وإن خرّجَ الوليُّ عن أن يكون وليًّا بشيءٍ من الموانع المتقدّمة، انتقلت الولايةُ إلى من بعده من الأولياء.

ومتى دعت الحرَّةُ إلى كُفٍّ لزمه تزويجها، فإن عَصَلَهَا - أي منعها - بين يدي الحاكم، أو كان غائبًا في مسافة القصر، أو كان مُحرمًا، زوجها الحاكمُ،

ولا تنتقل الولاية إلى الأبعد، وإن غاب إلى دون مسافة القصر لم تزوج إلا بإذنه، ويجوز للولي أن يوكل بتزويجها، ولا يجوز أن يوكل إلا من يجوز أن يكون ولياً، وللزوج أن يوكل في القبول من يجوز أن يقبل النكاح لنفسه ولو عبداً، وليس للولي ولا للوكيل أن يوجب النكاح لنفسه، فلو أراد وليها أن يتزوجها كابن العم، فوض العقد إلى ابن عم في درجته، فإن فقد فالقاضي، وليس لأحد أن يتولى الإيجاب والقبول في نكاح واحد إلا الجد في تزويج بنت ابنه بابن ابنه.

ثم الولي على قسمين: مُجْبِرٌ، وغير مُجْبِرٍ.

فالمُجْبِرُ هو الأب والجد خاصة في تزويج البكر فقط، وكذا السيد في أمته مُطلقاً، ومعنى المُجْبِرِ أن له أن يزوجه من كُفٍ بغير رضاها.

وغير المُجْبِرِ لا يُزَوِّجُ إلا برضاها وإذنها، فمتى كانت بكرًا جازاً للأب أو الجد تزويجها بغير إذنها، لكن يُنْدَبُ استئذان البالغة وإذنها السكوت، وأما الثيب العاقلة فلا يُزَوِّجُها أحدٌ إلا بإذنها بعد البلوغ باللفظ، سواء الأب والجد وغيرهما، وأما قبل البلوغ فلا تُزَوِّجُ أصلاً.

وإن كانت مجنونة صغيرةً زوجه الأب أو الجد، أو كبيرةً زوجه الأب أو الجد أو الحاكم، لكن الحاكم يزوجه للحاجة، والأب والجد يزوجهما للحاجة والمصلحة.

ولا يلزم السيد تزويج الأمة والمكاتبة وإن طلبتا.

ولا يُزَوِّجُ أحدٌ من الأولياء المرأة من غير كُفٍ إلا برضاها ورضا سائر الأولياء، فإن كان وليها الحاكم لم تزوج من غير كُفٍ أصلاً وإن رضيت، وإن دعت إلى غير كُفٍ لم يلزم الولي تزويجها، وإن عينت كُفُوا وعين الولي كُفُوا غيره فمن عينه الولي أولى إن كان مُجْبِرًا، وإلا فمن عينته أولى، والكفاءة في النسب والدين والحرية والصنعة وسلامة العيوب المُشْتَبِهَةِ للخيار، فلا يكافئ العجمي عريته، ولا غير قرشي قرشية، ولا غير هاشمي أو مُطَلَبِي هاشمية أو مُطَلَبِيَّة، ولا فاسق عفيفة،

ولا عبدٌ حرّةً، ولا العتيقُ أو من مسَّ آباءه رِقُّ حرّةِ الأصلِ، ولا ذو حِرْفَةٍ دنيئةٍ بنتَ ذي حِرْفَةٍ أرفعَ، كخياطِ بنتِ تاجرٍ، ولا معيبٌ بعيبٍ يُثبِتُ الخيارَ سليمةً منه، ولا اعتبارَ باليسارِ والشيخوخةِ، فمتى زوّجها بغيرِ كُفٍّ بغيرِ رضاها ورضا الأولياءِ الذين هم في درجتهِ فالنكاحُ باطلٌ، وإن رضوا أو رضيتَ فليس للأبعدِ اعتراضٌ. وإذا رأى الأبُ أو الجدُّ المصلحةَ في تزويجِ الصغيرِ والصغيرةِ زوّجهُ، وليس له أن يزوّجهُ أمّةً ولا مَعِيبةً، وإن كانَ سفيهاً أو مجنوناً مُطَبَّقاً واحتاجَ إلى النكاحِ زوّجهُ الأبُ أو الجدُّ، أو الحاكمُ، فإن أذِنوا للسفيهِ أن يعقدَ لنفسِهِ جازاً، وإن عقدَ بلا إذِنٍ فباطلٌ، وإن كانَ مطلقاً تَسْرِيَّ جاريةً واحدةً. والعبدُ الصغيرُ يُزوّجُهُ السيدُ، والكبيرُ يتزوّجُ بإذنهِ وليس للسيدِ إجبارُهُ على النكاحِ، ولا للعبدِ إجبارُ السيدِ عليه.

قال المصنف رحمته :

(وللنكاحِ أركان) ثلاثة على ما هنا وخمسة بزيادة الزوج والزوجة على ما في المنهج (الأول: الصيغة الصريحة) فيه أي الإيجاب والقبول (ولو) كانت (بالعجمية) التي يفهمها العاقدان والشاهدان وهي كل لغة غير عربية بالنسبة (لمن يحسن العربية) بشرط الصراحة فيه - أي في العقد - عند أهلها اعتباراً بالمعنى ولعدم التعبد بالعربية هنا، وأتى المصنف بلو للرد على الخلاف في ذلك ففي البيان عن أبي إسحاق أن فيه ثلاثة أوجه: أحدها: لا يصح العقد بالعجمية بكل حال، وإن كانا لا يحسنان العربية لقوله صلى الله عليه وسلم: «استحللتم فروجهن بكلمة الله» وكلمة الله إنما هي بالعربية. والثاني: إن كانا يحسنان العربية لم يصح بالعجمية، وإن كانا لا يحسنانها صح بالعجمية كما في تكبيرة الإحرام. والثالث: يصح بالعجمية بكل حال، لأن لفظ العجمية يأتي على ما تأتي عليه العربية في ذلك وحكى عن كل من الشيخ أبي حامد، والقاضي أبي الطيب نقل الخلاف على وجه غير هذا الوجه الذي حكاه عن أبي إسحاق وهو الذي في الروضة أيضاً مع تصحيح الأخير أي القائل: بالصحة بكل حال، وكذلك في تهذيب

البعوي ويجاب عن الاستدلال بالحديث بأنه لا يفيد الحصر في العربية على أن تفسير كلمة الله بلفظي النكاح والتزويج الواردين في القرآن ليس متفقا عليه ففي الفائق: قيل: هي قوله تعالى: ﴿فَأَمْسَاكُ مَعْرُوفٍ أَوْ تَشْرِيحُ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، ويجوز أن يراد إذنه في النكاح والتسري وإحلاله ذلك. ا.هـ. ومثله في اللسان هذا وعند الحنابلة أنه لا ينعقد بغير العربية لمن يقدر عليها وهو الوجه الثاني عندنا في حكاية أبي إسحاق ورجحه في التنبيه.

قال المصنف رحمه الله:

(لا بالكناية) وهو عطف على المعنى لأن قوله: الأول الصيغة الصريحة بعد قوله: وللنكاح أركان بمثابة قوله: ينعقد النكاح بالصيغة الصريحة فعطف عليه بقوله: لا بالكناية ويحتمل أن ذلك سرى للمصنف من عبارة المنهاج وهي: ويصح بالعجمية في الأصح لا بكناية. انتهت. وذلك كأحللتك بنتي مثلا، وإنما لم يصح، لأن الشهود لا يطلعون على النية، ولا يفيد قوله: نويت بها النكاح وإن توفرت القرائن معه، لأن حاصله الإشهاد على إقراره بالعقد لا على نفس العقد وظاهر أن المراد الكناية في الصيغة، أما في المعقود عليها كأن يقول: زوجتك إحدى بناتي أو بنتي فيقبل ونويا معينة فإنه يصح والفرق أن الصيغة هي المحللة فاحتيط فيها أكثر ولا يصح زوجت فلانة أحدكما مطلقا، ويصح أن يقول لمن له أبناء: زوجت بنتي ابنك فيقبل له، وبنويا معينة منهم فلو اختلفا في النية هنا أو في السابق بطل العقد، ولو طالب الزوج إحدى البنات، وقال: أنت معينة فأنكرت صدقت بيمينها وإن أشهد الشهود، لأنهم لا اطلاع لهم على النية، وإنما يشهدون بوقوع إنكاح إحدى البنات، وإذا علمنا أن الصيغة الصريحة ركن في النكاح (فلا يصح إلا بإيجاب منجز) فلا يصح معلقا كالبيع بل أولى فلو بُشِّر بولادة امرأته فقال: إن كان المولود بنتا فقد زوجتكها فقبل فبان أنثى لم يصح، وكذا لو قال: إن كانت بنتي طلقت واعتدت فقد زوجتكها فقبل فبان كذلك وأنها أذنت له، أو قال لمن تحته أربع: إن كانت إحداهن ماتت فقد زوجتك بنتي فبان كذلك، وكذا لو بُشِّر بأنثى ولم يعتقد صدق المخبر أما إن اعتقده فالعقد

صحيح، وتجعل أن في كلامه بمعنى إذ ولا يصح أيضًا مؤقتًا كزوجتك إلى شهر مثلاً وهو نكاح المتعة للأخبار الصحيحة في النهي عنها.

قال المصنف رحمته :

(وهو زوجتك أو أنكحتك) فلانة مثلاً (فقط) أي لا يصح بغير هاتين المادتين أو ترجمتهما بالعجمية كلفظ بيع وتمليك وهبة قالوا الخبر مسلم: «انقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله» وقوله: بأمانة الله أي يجعله إياهن تحت أيديكم كالأمانات الشرعية وقوله: بكلمة الله هي ما ورد في كتابه ولم يرد فيه غير اللفظين المذكورين والقياس ممنوع، لأن في النكاح ضرباً من التبعيد وأجابوا عن خبر الصحيحين: «ملكتهما بما معك من القرآن» بأنه إما وهم لأن الجمهور من الرواة روه بلفظ التزويج والجماعة أولى بالحفظ من الواحد أو رواية بالمعنى لظن الترادف أو أنه صلى الله عليه وسلم جمع بين اللفظين إشارة إلى قوة حق الزوج وأنه كالمالك: ذكره في التحفة ووافقه في النهاية، وقال البيهقي بعد أن سرد روايات أكثرها بلفظ التزويج في السنن الكبرى: فرواية الجمهور: على لفظ التزويج إلا رواية الشاذ منها والجماعة أولى بالحفظ من الواحد. ا.هـ. وقال الحافظ في التلخيص: جاء في بعض طرقه ملكتهما وملكناهما وأمكنناهما وأنكحناهما وزوجناهما وأبحناهما وغير ذلك، واحتج به من أباحه بغير لفظ النكاح والتزويج وردّه البغوي بأنه اختلاف من الرواة في قصة واحدة ولم يقع التعدد فيها فدل على أن من روى بخلاف لفظ التزويج لم يراع اللفظ الواقع في العقد ولفظ التزويج رواية الأكثر والأحفظ فهي المعتمدة، والله أعلم.

ذكر المذاهب في ألفاظ عقد النكاح:

قد ذكرنا مذهب الشافعية في ذلك وهو قول الحنابلة أيضًا. قال الموفق منهم في المغني: ولا ينعقد بغير لفظ الإنكاح والتزويج وبهذا قال سعيد بن المسيب، وعطاء، والزهري، وربيعه، والشافعي، وقال الثوري، والحسن بن صالح، وأبو حنيفة وأصحابه، وأبو ثور، وأبو عبيد وداود: ينعقد بلفظ الهبة والصدقة والبيع والتملك

وفي لفظ الإجارة عن أبي حنيفة روايتان، وقال مالك: ينعقد بذلك إذا ذكر المهر. ا.هـ.
وقال ابن حزم في متن المجلي: ولا يجوز النكاح إلا باسم الزواج أو الإنكاح
أو التملك أو الإمكان ولا يجوز بلفظ الهبة ولا بلفظ غيرها... أو بلفظ الأعجمية
يعبر به عن الألفاظ التي ذكرنا لمن يتكلم بتلك اللغة ويحسنها وعزا ذلك في المحلى
إلى الشافعي، وأبي سليمان يعني داود.

الاحتجاج:

ذكر الموفق أن الحنفية احتجوا بحديث: «ملكتهها» السابق وبأنه لفظ ينعقد به
تزويج النبي ﷺ فانعقد به نكاح أمته كلفظ الإنكاح والتزويج، وبالقياس على
التطبيق بالكناية.

واستدل هو على المنع مما عدا الكلمتين بآية: ﴿وَأَمْرًا مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ
أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] قال: فذكر ذلك
خالصا لرسول الله ﷺ قال: ولأنه لفظ ينعقد به غير النكاح فلم ينعقد به النكاح
كلفظ الإجارة والإباحة والإحلال، ولأنه ليس بصريح في النكاح فلا ينعقد به كالذي
ذكرنا وهذا لأن الشهادة شرط في النكاح والكناية إنما تعلم بالنية ولا تمكن الشهادة
على النية لعدم اطلاعهم عليها فيجب أن لا ينعقد وبهذا فارق بقية العقود والطلاق،
وأما الخبر فقد روي زوجتكها وزوجناكها وأنكحتكها من طرق صحيحة والقصة
واحدة والظاهر أن الراوي روى بالمعنى ظنا منه أن معناهما واحد فلا تكون حجة،
وإن كان النبي ﷺ جمع بين الألفاظ فلا حجة لهم فيه، لأن النكاح انعقد بأحدها
وبالباقي فضلة. ا.هـ. وأما ابن حزم فاستدل على أجزاء التملك بالحديث المذكور
ولم يتعرض في نسختي للاستدلال على أجزاء الإمكان وقد قدمنا عن الحافظ أنه
أحد ألفاظ الحديث، وأجاب عن اتحاد القصة واختلاف الألفاظ بأن النبي ﷺ كان
إذا تكلم بالكلمة أعادها ثلاثا حتى تفهم عنه فصح أنها ألفاظ كلها قالها عليه الصلاة
والسلام معلما لنا ما ينعقد به النكاح. ا.هـ. ولا يخفى ما في هذا الاستدلال، لأنه لا
تكرار لكلمة واحدة هنا وإنما اختلاف ألفاظ، وإن كان مراده أنه أعاد تزويج ذلك

الرجل بألفاظ مختلفة لِيَفْهَمَ عنه التزويج فذلك بعيد من شخص عربي طلب تزويجه منه فهو يتوقع منه ما يصدر منه ثم ماذا يفعل في رواية: «أبحناكها» التي حكاها صاحب التلخيص وفي رواية عند أبي داود: «أذهب فعلمها عشرين آية وهي امرأتك» هذا وقد حكى صاحب توضيح الأحكام عن ابن تيمية أن الذي عليه أكثر أهل العلم أن النكاح ينعقد بغير لفظ الإنكاح والتزويج وعن ابن القيم أنه قال: أصح قولي العلماء: أن النكاح ينعقد بكل لفظ يدل عليه ولا يختص بلفظ الإنكاح والتزويج، وهذا مذهب جمهور العلماء كأبي حنيفة، ومالك، وأحد القولين في مذهب أحمد بل نصوصه لا تدل إلا على هذا الوجه. ١.١.هـ. وقال الشوكاني في السيل الجرار: ينبغي أن يكون اللفظ الذي وقع به العقد بلفظ النكاح أو التزويج أو ما يفيد هذا المفاد مما يتعارف به الناس بينهم ولو لم يكن يفيد التمليك.

وما يفهم من الأعراف المصطلحة بين قوم: مقدمٌ على غيره، لأن التفاهم بينهم هو باعتبار ذلك الاصطلاح ولم يأت في الكتاب والسنة ما يدل على أنه لا يجزئ في هذا إلا لفظ أو ألفاظ مخصوصة... ١.١.هـ. ورجح الزحيلي أيضًا مذهب الحنفية والمالكية قال: لأن العبرة في العقود للمعاني لا للألفاظ والمباني. ١.١.هـ.

وأنا أقول: مَنْ يَعَيَّنُ اللفظين يلزمه أن لا يقول: بالانعقاد بالعجمية، وإلا فهو التناقض على أن التأكد والتحقق من اتفاق كلامين من لغتين في المدلول من كل وجه من العسر بمكان، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(وقبول على الفور) عرفا بحيث يُعَدُّ جوابا لكلام الموجب (وهو) أي لفظ القبول من الزوج (تزوجت) -ها (أو نكحت) -ها (أو قبلت نكاحها أو تزويجها) أو النكاح أو التزويج وما بعد الأولين يمكن أن يصدر من غير الزوج من ولي أو وكيل بشرط زيادة لفظة له، ومثل قبلت: رضيت كما نُقِلَ عن إجماع الأئمة الأربعة وأحببت والنكاح في ذلك بمعنى الإنكاح، وإذا ذكر المهر مُتَّفَقًا في شقِّي العقد انعقد بمهر المثل (فلو اقتصر على) قوله: (قبلت) فلم يزد نكاحها مثلا (لم ينعقد) على المذهب

ولو أوجب بأحد اللفظين فقبل بالآخر كقوله: زوجتك فلانة فقال: نكحتها والعكس جاز ويجزئ زوجت لك، وأناحتك بإبدال الكاف همزة كما هو فاشٍ في المحاورات ببعض البلاد ولو من القادر على الكاف العائد، لأن ذلك لا يخل بالمعنى والمَدَارُ في الصيغة على المتعارف بين الناس وهذا مما قد يؤيد مذهب الحنفية ومن هنا نحوهم السابق أنفا (ولو قال: زوجني) بتك مثلاً (فقال) له (زوجتك) بها (صح) النكاح وإن لم يقل قبلت.. إلخ للاستدعاء الجازم الدال على الرضى ولم يُنقل في حديث الواهبة نفسها أن الزوج قال بعد إيجاب النبي ﷺ له: قبلت... إلخ.

• ذكر الأقوال والمذاهب في الاقتصار على قبلت:

قال أبو المظفر الشيباني في كتاب: اختلاف الأئمة العلماء: واختلفوا فيما إذا قال الولي: زوجتك أو أنكحتك المذكورة فقال الزوج: قبلت فقال أبو حنيفة، ومالك، وأحمد: ينعقد النكاح، وقال الشافعي في أحد قوليهِ: لا ينعقد حتى يقول: قبلت هذا النكاح. ١.هـ.

وقال الموفق في المغني: ولو قال: زوجتك ابنتي فقال: قبلت، انعقد النكاح وقال الشافعي في أحد قوليهِ: لا ينعقد حتى يقول: قبلت هذا النكاح أو هذا التزويج، لأنه كناية في النكاح يفتقر إلى النية والإضمار فلم ينعقد به كلفظ الهبة والبيع.

ولنا أن القبول صريح في الجواب فانعقد به كما ينعقد به البيع وسائر العقود وقولهم: يفتقر إلى النية ممنوع فإنه جواب فلا ينصرف إلا إلى المذكور. ١.هـ. ولنرجع في مذهب الشافعي إلى الشافعية. قال العمراني في البيان: فإن قال الولي: زوجتك ابنتي أو أنكحتك فقال الزوج: قبلت ولم يقل: التزويج أو النكاح، فقد قال الشافعي رحمته في موضع يصح وقال في موضع: لا يصح.

واختلف أصحابنا فيها على ثلاثة طرق: منهم من قال: لا يصح قولاً واحداً، وحيث قال: يصح أراد: إذا قبل الزوج قبولاً تاماً، ومنهم من قال: يصح قولاً واحداً، وحيث اشترط الشافعي رحمته لفظ النكاح أو التزويج في القبول أراد: على سبيل التأكيد وهذا لا يصح لأنه قال: لا ينعقد النكاح.

وقال أكثر أصحابنا: هي على قولين وهذا اختيار الشيخ أبي إسحاق وابن الصباغ أحدهما: يصح، وهو قول أبي حنيفة، وأحمد - رحمة الله عليهما - لأن قوله: قبلت إذا ورد على وجه الجواب عن إيجاب متقدم كان المراد به قبول ما تقدم فصح كما لو قال: بعتك داري أو وهبتكها فقال: قبلت، فإنه يصح. والثاني: لا يصح، قال الشيخ أبو حامد: وهو الصحيح، لأن الاعتبار في النكاح أن يحصل الإيجاب والقبول فيه بلفظ النكاح أو التزويج فإن عري القبول منه لم يصح كما لو قال رجل لآخر: زوّجت ابنتك من فلان؟ فقال الولي: نعم، وقال الزوج: قبلت النكاح فإن هذا لا يصح بلا خلاف. ١. هـ. فالعقدة على هذا خلوّ القبول من أحد اللفظين المُقدَّسين وعبارة شرح الروض: لعدم التصريح بواحد من لفظي التزويج والإنكاح، وقد عرفنا فيما سبق ما قيل، وقيل: حول اللفظين، لكن «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك».

قال المصنف رحمه الله:

الركن (الثاني) من أركان النكاح: (الشهود) جمع شاهد كالسجود في جمع ساجد والمراد هنا من فوق واحد (فلا يصح) النكاح (إلا بحضور) أي حضور (شاهدين) قال في المصباح: وكلمته بحضور فلان أي بحضوره وحضرة الشيء فئاؤه وقربه وكلمته بحضور فلان وزان سبب: لغة. ١. هـ. وذلك لخبر ابن حبان في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل وما كان من نكاح على غير ذلك فهو باطل فإن تشاحوا فالسلطان ولي من لا ولي له» قال ابن حبان: ولا يصح في ذكر الشاهدين غيره، ورواه البيهقي من طرق وأخرج له شاهداً من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا نكاح إلا بولي وخاطب وشاهدي عدل» وآخر من رواية الحسن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا يحل نكاح إلا بولي وصدّاق وشاهدي عدل» قال البيهقي قال الشافعي: وهذا وإن كان منقطعاً دون النبي صلى الله عليه وسلم فإن أكثر أهل العلم يقول به، ويقول: الفرق بين النكاح والسفاح الشهود. ١. هـ. والمعنى في اشتراطهما الاحتياط للأبضاع وصيانة الأنكحة عن تلاعب الأهواء بها وشمل كلام المصنف حضورهما قصدًا ولا عن قصد قالوا: ويسن إحصار جمع من أهل الخير زيادة على الشاهدين، ويشترط فيهما كونهما (ذكرين) أي رجلين فلا ينعقد بالنساء

ولا برجل وامرأتين وخالف في هذا الحنفية ولو كان فيهما مشكل ثم بان ذكرا صح النكاح (حرين) فلا ينعقد بمن فيه رق، لأنه ليس أهلا للشهادات وخالف في هذا الحنابلة (سميعين) ولو بجهد، لأن المشهود عليه كلام فلا بد من سماعه فلا ينعقد بِأَصَمٍّ ولا نائمٍ مثلا (بصيرين) لأن قول شخص لا يثبت إلا بمعايَنتِهِ حين يتكلم فلا ينعقد بأعمى ومن بظلمة شديدة وإن جزما في أنفسهما بأن الموجب فلان والقابل فلان، لأن الاعتماد على الصوت لا يكفي وهذا الشرط عند الشافعية فقط ومنه يؤخذ عدم انعقاد النكاح عندهم بواسطة الهواتف العصرية.

(عارفين بلسان) أي لغة (المتعاقدين) يعني كلامهما المعقود به ولو بالتعلم قبيل العقد فلا يكفي ضبط اللفظ وحده ولو تُرْجِمَ لهما ولو بين اللفظين (مسلمين) فلا ينعقد نكاح المسلم بحضور كافر لعدم أهليته للشهادة (عدلين) خلافا للحنفية (ولو) كانا (مستوري العدالة) وهما المعروفان بها ظاهرا لا باطنا بأن عرفت بالمخالطة دون التزكية عند الحاكم، لأن الأصل في المسلم العدالة والنكاح يجري بين العوام فلو اعتبرت فيه العدالة الباطنة أدّى إلى المشقة ولا فرق في صحة النكاح بالمستورين بين الحاكم وغيره ويبطل الستر بخبر عدل عنه بمُفسِقٍ له قبل العقد لا بعده، أما مستور الإسلام والحرية بأن كان ظاهر حاله ذلك بالدار مثلا فلا يصح النكاح به فلا بُدَّ من معرفة باطنه أي اعترافه بأحكام الإسلام وُخْلُوهُ من الرق.

هذا وقد بقي من شروط الشاهد كونه ناطقا رشيدا غير مغفل وغير متعين للولاية كأبٍ وَكَلٍّ في العقد وحضر شاهدا فلا يصح به، لأن الوكيل في النكاح سفير محض فكانا بمنزلة رجل واحد فلو لم يتعين كأن زوجها أحد إخوة ثلاثة وشهد الآخران جاز، لأنه ليس نائبا عنهما وينعقد بابني الزوجين أو أحدهما خلافا للحنابلة وبعُدُوَيْهِما، لأنهما من أهل الشهادة في الجملة أما إذا كان بحضور عَدُوَيْهِ وَعَدُوَيْهَا أو ابنيه وابنيها فلا خلاف في صحته كذا في الروضة لكن ذكر البلقيني أن الخلاف المذكور في تنمة المتولي.

• ذكر المذاهب في اعتبار الشاهدين في النكاح:

قال ابن المنذر: اختلف أهل العلم في عقد النكاح بغير شهود فقالت طائفة: لا نكاح إلا بشاهدي عدل وولي مرشد، كذلك قال ابن عباس... وقال عطاء: لا نكاح إلا بشاهدين، وكذلك قال النخعي، وجابر بن زيد، وقتادة، وسعيد بن المسيب، والحسن وبه قال سفيان الثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد بن حنبل. قال الموفق في المغني: هذا المشهور عن أحمد ورؤي ذلك عن عمر، وعلي رضي الله عنه... ثم عزاه إلى أصحاب الرأي مع من ذكرهم ابن المنذر، ونقل الشوكاني في النيل عن صاحب البحر أنه حكاه عن العترة وعن الترمذي أنه قال: والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم من التابعين وغيرهم قالوا: لا نكاح إلا بشهود لم يختلف في ذلك من مضى منهم إلا قوم من المتأخرين من أهل العلم... قال الموفق: وعن أحمد أنه يصح بغير شهود وفعله ابن عمر، والحسن بن علي، وابن الزبير رضي الله عنه، وسالم، وحمزة ابنا ابن عمر وبه قال عبد الله بن إدريس وعبد الرحمن بن مهدي ويزيد بن هارون، والعنبري، وأبو ثور، وابن المنذر، وهو قول الزهري، ومالك إذا أعلنوه. ١.هـ.

الاحتجاج:

احتج الأولون بأحاديث منها ما سبق أن ذكرناه قال الشوكاني: والحق ما ذهب إليه الأولون، لأن أحاديث الباب يقوي بعضها بعضا والنفي في قوله: لا نكاح يتوجه إلى الصحة، وذلك يستلزم أن يكون الإشهاد شرطا. ١.هـ.

وفي المقابل قال ابن المنذر: ليس يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في إثبات الشاهدين خبر إلا حديث مرسل عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تقوم به الحجة ولم يرفعه أكثرهم... قال: والأخبار التي رويت مرفوعة كحديث الرهاوي عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها وكحديث عبد الله بن محرر وغير ذلك واهية لا تثبت عند أهل المعرفة بالأخبار.

قال: وقد جاء الحديث الثابت الدال على إجازة النكاح بغير شهود فأخرج حديث

تزوَّجه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بصفية بنت حُيَيٍّ وذكر تزوجه أيضًا بعائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا .

وقال أيضًا: وإيجاب الشهود في عقد النكاح: إيجاب فرض والفرائض لا يجوز إيجابها إلا بحجة ولا حجة مع من أوجب الشاهدين... هـ. وإيجاب عن قوله في حديث عائشة: بأنه لم ينفرد به الرَّهاوي وهو يزيد بن سنان بل تابعه عليه سعيد بن خالد بن عبد الله بن عمرو بن عثمان، ونوح بن دَرَّاج، وعبد الله بن حكيم كلهم عن هشام بن عروة بإسناده المذكور كما ذكره البيهقي ولم ينفرد هشام برواية ذلك عن أبيه بل حدَّث به عيسى بن يونس عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري، عن عروة، ورواه عن عيسى بن يونس أبو يوسف محمد بن أحمد بن الحجاج الرَّقِّي، وهذا الإسناد هو الذي صححه ابن حبان وابن حزم وحكى البيهقي عن أبي علي الحافظ قوله: أبو يوسف الرَّقِّي هذا من حفاظ أهل الجزيرة ومُتَقِنِيهِمْ وقد تابعه علي روايته عن عيسى: سليمان بن عمر بن خالد الرقي كما أخرجه البيهقي من طريق الدارقطني، وأخرجه أيضًا من طريق سليمان بن عمر الرقي حدثنا يحيى بن سعيد الأموي حدثنا ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري إلخ وزيادة الثقة واجبٌ قبولها، والله أعلم.

قال المصنف رَضِيَ اللهُ عَنْهُ :

الركن (الثالث: الولي) وهو لغة: ضد العدو يقال منه تولاه وكل من ولي أمر واحد فهو وليه قاله في المختار. واصطلاحاً: هنا العصبه غير الولد وإن سفل والسلطان (فلا يصح) النكاح (إلا بولي ذكر مكلف حر مسلم) في مسلمة (عدل تام النظر) أي الفكر والرأي (فلا ولاية لامرأة) ولو احتمالاً لا على نفسها ولا على غيرها لأدلة منها الحديث المشهور عن أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا نكاح إلا بولي» رواه أحمد، والأربعة إلا النسائي، وابن حبان، والحاكم، والبيهقي وغيرهم وصححه ابن حبان، والحاكم ووافقه الذهبي وكذا علي بن المديني وأحمد، وابن معين في رواية عنه ومن الآخريين الألباني.

• ذكر المذاهب في اعتبار الولي :

حكى ابن المنذر القول: بأنه لا نكاح إلا بولي عن عمر، وعلي، وابن مسعود، وابن عباس، وأبي هريرة رضي الله عنه وشريح قال: وبه قال سعيد بن المسيب، والحسن وعمر بن عبد العزيز، وجابر بن زيد، وقتادة، وسفيان الثوري، وابن أبي ليلى، وابن شبرمة، وابن المبارك، والشافعي، وعبيد الله بن الحسن، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، والقاسم بن سلام -رحمهم الله- قال: وفيه قول ثان: وهو أنه إن أجازته الولي أو السلطان بعد أن عقده غيرهما جاز روي ذلك عن علي رضي الله عنه، وابن سيرين، والقاسم بن محمد وبه قال الحسن بن صالح، وإسحاق بن راهويه، وقال أبو يوسف: هو موقوف فإن رجع إلى الحاكم وهو كفؤ أجزت ذلك.

وقول ثالث: وهو أنها إذا تزوجت بغير إذن وليها كفؤا فهو جائز كذلك قال الشعبي، والزهري.

وقول رابع: وهو أن الوضعية لا بأس بأن يزوجه غير الولي والشريفة لا يزوجه إلا الولي أو السلطان، وهذا قول مالك بن أنس الإمام.

وقول خامس: وهو أنها إذا تزوجت نفسها كفؤا بشهادة شاهدين فهو جائز، وهذا قول أبي حنيفة، وقال محمد: إن تزوجت بغير إذن الولي فالنكاح موقوف حتى يجيزه الولي أو القاضي. ١.هـ. بتلخيص.

وقد زاد الموفق والشوكاني في القائلين بالقول الأول عائشة رضي الله عنها وزاد الثاني: العترة هذا وقد حكى الشيباني المذاهب على هذا النحو: واختلفوا: هل يجوز للمرأة أن تلي عقد النكاح لنفسها أو غيرها أو تأذن لغير وليها في تزويجها فقال أبو حنيفة: يجوز جميع ذلك ويصح وقال أحمد، والشافعي: لا يجوز شيء من ذلك على الإطلاق، وقال مالك: لا تزوج نفسها ولا غيرها رواية واحدة، واختلف عنه هل تأذن لغير وليها على روايات المنع، والجواز والتفصيل بين الشريفة وغيرها كما مضى.

الاحتجاج:

قال الماوردي في الحاوي: فأما أبو حنيفة فاستدل:

١ - بقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَا فِي أَنْفُسِنَا بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٤]

فنسب النكاح إليهن ورفع الاعتراض عليهن.

- ٢- وبرواية ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الأيّم أحق بنفسها من وليها».
- ٣- وبرواية نافع بن جبير، وابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ليس للولي مع الشيب أمر».

٤- وبما روي أن امرأة قالت للنبي صلى الله عليه وسلم: إن أبي زوجني بابت أخ له ليرفع بي خسيسته فرد نكاحها فقالت: قد اخترت ما فعل أبي، وإنما أردت أن يعلم النساء أن ليس إلى الآباء من الأمر شيء.

٥- وبالقياس على الرجل لأن كلا منهما يتصرف في ماله.

٦- وبقياس النكاح على البيع وعلى الإجارة.

٧- وبأنها تتصرف في المهر وهو بدل فجاز أن تتصرف في المبدل هذا تلخيص ما ذكره الماوردي، وقد استدل صاحب البحر الرائق من الحنفية بقوله تعالى: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠] قال: أضاف النكاح إليها.

٨- وزاد صاحب تبيين الحقائق قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢]، وقوله صلى الله عليه وسلم: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ [البقرة: ٢٣٠]، وقال: هذه الآيات تصرح بأن النكاح ينعقد بعبارة النساء لأن النكاح فيها منسوب إلى المرأة.

واستدل المانعون:

١- بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢] قال الشافعي كما عند البيهقي: هذا أبين ما في القرآن من أن للولي مع المرأة في نفسها حقا، وأن على الولي أن لا يعضلها إذا رضيت أن تنكح بالمعروف.

٢- وبحديث عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا تنكح امرأة بغير إذن وليها فإن نكحت فنكاحها باطل ثلاث مرات، فإن أصابها فلها مهر مثلها بما أصاب منها فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له» رواه بهذا اللفظ أحمد، والدارمي، والترمذي، وابن ماجه، والحاكم في المستدرک، وقد ورد أيضاً بلفظ: «أيما امرأة نكحت بغير إذن

وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها فإن اشتجروا...» إلخ رواه أحمد والأربعة عدا النسائي كما في المنتقى. قال الشوكاني: أخرجه أيضاً أبو عوانة، وابن حبان، والحاكم، وحسنه الترمذي.

٣- وبحديث أبي موسى المتقدم قال في التلخيص: وأطال -الحاكم- في تخريج طريقه، وقد اختلف في وصله وإرساله قال الحاكم: وقد صحت الرواية فيه عن أزواج النبي ﷺ عائشة، وأم سلمة، وزينب بنت جحش -رضي الله عنهن- قال: وفي الباب عن عليّ، وابن عباس ثم سرد تمام ثلاثين صحابياً، وقد جمع طريقه الدمياطي من المتأخرين. ١.هـ.

وعبارة الحاكم في نسختي من المستدرک: وفي الباب عن علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس، ومعاذ بن جبل، وعبد الله بن عمر، وأبي ذر الغفاري، والمقداد بن الأسود، وعبد الله بن مسعود، وجابر بن عبد الله، وأبي هريرة، وعمران بن حصين، وعبد الله بن عمرو، والمسور بن مخرمة، وأنس بن مالك رضي الله عنهم وأكثرها صحيحة، وقد صحت الروايات عن أزواج النبي ﷺ... إلخ فهم سبعة عشر نفساً مع أبي موسى، وعائشة وبها مشه نقلاً عن تلخيص الذهبي مثله فلعل الذي أوصل العدد إلى ثلاثين هو الدمياطي في جزئه المذكور وما وقع في التلخيص الحبير انتقال ذهن أو قلم أو أن في نسختي نقصاً فالله أعلم، وأياً كان فالحديث متواتر كما نقله المناوي عن السيوطي فلا يضره ما قيل في بعض رواياته، والله أعلم.

قال ابن المنذر: والذي نقول به القول الأول، واستدل عليه بآية: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢] وآية: ﴿فَأَنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٥]، وهذا الاستدلال فيه نظر وآية: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور: ٣٢] أقول ويلزم من الاستدلال بهذه الآية القول بعدم جواز نكاح العبد بإذن سيده لقوله تعالى: ﴿وَالصَّالِحِينَ مِن عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ [النور: ٣٢] فإن دلت على منع المرأة الحرة من النكاح بالإذن دلت على منع العبد المذكور سواءً ولا بد.

قال ابن المنذر: والأخبار الثابتة عن رسول الله ﷺ وأصحابه ولا نعلم أن أحداً من أصحاب رسول الله ثبت عنه خلاف ما قلنا، وإذا ثبت الشيء بكتاب الله وسنن رسول الله لم يجوز تركه لشيء ١٠٠هـ.

وأصرح دليل في الباب حديث أبي هريرة مرفوعاً: «لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج نفسها» رواه ابن ماجه، والدارقطني، والبيهقي من طرق وصححه الألباني. وقد كثرت الرّدود والمُنوع المُتبادلة من الجانبين وأجاب الموفق في المغني عن التقييد في حديث عائشة بانتفاء إذن الولي بأنه خارج مخرج الغالب أنها لا تزوج إلا بغير إذن وليها وبأن عموم: «لا نكاح إلا بولي» مقدم على دليل الخطاب أي لو لم يخرج مخرج الغالب، والله أعلم، وفي هذا القدر كفاية.

تنبيه: قال الخطيب: الخنثى في ذلك (أي نفي الولاية عنه) كالمرأة نعم لو بان ذكراً بعد تزويجه فالقياس الصحة ١٠٠هـ.

(و) كما لا ولاية للمرأة لا ولاية لـ (صبي ومجنون) جنونا دائماً أو متقطعاً لأنهما لا يتوليان أمورهما فكيف أمر غيرهما نعم إن قل زمن الجنون المتقطع كيوم في السنة انتظرت إفاقته كالإغماء ولا تنتقل الولاية للأبعد.

(و) لا لـ (رقيق) كله إلا مكاتباً أذن له سيده أو بعضه إلا لأمة ملكها ببعضه الحر فيلي نكاحها لتمام ملكه عليها، وذلك لنقص الرقيق عن منصب الولاية وعدم تفرغه للبحث والنظر غالباً بل لا يصح توكله في الإيجاب وإن صح في القبول (و) لا لـ (كافر) أصلي على مسلمة، وكذا المسلم في الكافرة لعدم الموالاة الشرعية بينهما أما المرتد فلا ولاية له على مسلمة ولا مرتدة ولا غيرهما لقطع الموالاة بينه وبين غيره برده، ولا يزوج أمته أيضاً لأن ملكه موقوف ولا يتزوج أيضاً.

(و) لا لـ (فاسق) مجبراً كان أو لا فسقَ بشرب الخمر أو غيره، أعلن فسقه أو أخفاه، فتنقل الولاية للأبعد، قال في التحفة: للحديث الصحيح: «لا نكاح إلا بولي مرشد» أي عدل عاقل فيزوج الأبعد، واختار أكثر متأخري الأصحاب أنه يلي والغزالي أنه لو كان بحيث لو سلبها انتقلت لحاكم فاسق لا يعزل وليي، وإلا فلا،

لأن الفسق عم واستحسنه في الروضة وقال: ينبغي العمل به، وبه أفتى ابن الصلاح وقواه السبكي... إلخ، وقال الحافظ في التلخيص: حديث ابن عباس: «لا نكاح إلا بولي مرشد وشاهدي عدل» رواه الشافعي، والبيهقي عنه موقوفا، وقال البيهقي بعد أن رواه مرفوعا بلفظ: «ولا نكاح إلا بإذن ولي مرشد أو سلطان» قال: والمحفوظ الموقوف.. إلخ ثم رواه من طريق عدي بن الفضل عن ابن خثيم بسنده مرفوعا بنحوه وعدي ضعيف. ١.هـ. باختصار.

وهذه عبارة البغوي في التهذيب: أما الفاسق فهل يكون وليا؟ اختلف أصحابنا فيه: منهم من قال: فيه قولان:

أحدهما - وبه قال أبو حنيفة رحمته الله - : يكون وليا لأنه ممن يعقد النكاح لنفسه بنفسه كالعدل.

والثاني: لا يكون وليا، قال ابن عباس: لا نكاح إلا بولي مرشد وشاهدي عدل، ولأن الفسق نقص يؤثر في الشهادة فيمنع ولاية النكاح كنقص الرق، وقيل: يكون وليا قولاً واحداً، والمراد من المرشد في قول ابن عباس: المسلم، وقيل: إن كان الفاسق أباً أو جداً في حق البكر فلا ولاية له لأنه ممن يجبر فربما يميل إلى رفيقه الفاسق فيزوجها منه ويترك النظر للولد، وإن كان ممن لا يجبر فيكون ولياً لأنه لا يزوج إلا بإذن المرأة فإن ترك هو النظر لها فهي تنظر بنفسها.

قال البغوي: والأصح أن الفسق لا يزيل الولاية لأن العضل فسق، ولم ينقل الشافعي رحمته الله به الولاية. انتهت. فقد جزم بأن المروي موقوف واختار هو صحة ولاية الفاسق، وكذا أخرج في شرح السنة الموقوف فقط فليُنظر في قول التحفة: للحديث الصحيح ثم إمعانها في سَرْدِ مَنْ قال بخلافه.

ثم رأيت في تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج لابن الملقن - وهي مرجع حجج في الحكم على الحديث فيما يبدو من سَبْرِهِ - ما يلي:

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا نكاح إلا بإذن ولي مرشد أو سلطان» رواه البيهقي، وقال: تفرد به عبيد الله القواريري مرفوعاً، وهو ثقة زاد في خلافاً:

متفق على عدالته. ا.هـ. فعلمت من أين أتى ذلك الحكم، وابن الملقن نفسه زاد على ذلك في خلاصة البدر المنير قول البيهقي إلا أن المشهور وقفه على ابن عباس، وكلام البيهقي هو في السنن الكبرى، هذا ولا حاجة لاستثناء الإمام الأعظم من الحكم المذكور في المتن لأنه يزوج بالولاية العامة والكلام في الخاصة كما نقله بج عن الحلبي وأقره.

ذكر المذاهب في ولاية الفاسق:

حكى أبو المظفر الشيباني عن مالك، وأبي حنيفة أن ولاية الفاسق صحيحة قال: وقال الشافعي في القول المنصوص عليه: لا ينعقد نكاحه ولا يصح وعن أحمد روايتان: إحداهما: المنع، والأخرى: الصحة. ا.هـ.

وفي الإنصاف من كتب الحنابلة ما يلي: اشترط في المحرر والوجيز والنظم والرعيتين والحاوي الصغير وغيرها الرشد في الولي، واشترط في الواضح كونه عارفا بالمصالح لا شيخا كبيرا جاهلا بالمصلحة، وقاله القاضي، وابن عقيل وغيرهما قال الشيخ تقي الدين رحمته: الرشد هنا هو المعرفة بالكفء ومصالح النكاح وليس هو حفظ المال فإن رُشد كل مقام بحسبه. ا.هـ. وذكر صاحب توضيح الأحكام أن ذلك مختار ابن تيمية أيضاً، وابن القيم وقال: إن عليه عمل المسلمين.

وقال الخطيب في المغني: وصححه الشيخ عز الدين -ابن عبد السلام- وعلله بأن الوازع الطبيعي أقوى من الوازع الشرعي، ونقل عن الأذري أن النص الذي عليه العراقيون هو عند وجود الحاكم المرضي العالم بالأهل وأما غيره فكالعدم ومع ذلك استوجه الخطيب سلب الولاية بالفسق ووافقه الرملي كشيخ الإسلام والزيادي، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(و) لا ولاية لـ (سفيه) بأن بلغ غير رشيد أو بذر بعد رشده فحجر عليه لأنه لا يلي أمر نفسه فغيره أولى فإن لم يحجر عليه لم تزُل ولايته على المعتمد، وهذا مع ما بعده محترز قوله: تام النظر (و) لا (مختل النظر بهرم) وهو كبر السن (أو خبل) كذا في

نسخة الفيض بأو والخبل بفتحيتين أو فتح فسكون فساد في العقل كالهوج والبله وسواء فيه الخَلقي والطارئ ومثله سقم شديد يُؤثّر في اختياره لأن مثله لا يحسن الاختيار لنفسه فلا ينوب عن غيره.

قال المصنف رحمته:

(ولا يضر) في الولاية (العمى) لأنه لا يؤثر في البحث والتفكير، وإنما ردت شهادته لتعذر التحمل ولذلك يشهد في مواضع مُسْتَثْنَاة وكذا الحَرَس فإذا كان له إشارة لا يختص فهمها بالفطاء بأشر العقد وإن اختصوا بها أو كانت له كتابة وكّل غيره في التزويج إن قدر عليه وإلا زوّج فَتُسْتَثْنِيَانِ من عدم صحة النكاح بالكناية للضرورة.

(ويُلي الكافر) الأصلي غير الفاسق في دينه (موليته) الكافرة وإن اختلفت ملتتهما كيهودي ونصرانية وسواء كان الزوج مسلماً أو كافراً وهي مجبرة أو غير مجبرة لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [الأنفال: ٧٣]، وللقياس على الإرث فلو اختلفا في احترامٍ وعدمه كحربي وذمية وعكسه ومعاهد ومستأمن لحربية وعكسه لم يلها كما لا يتوارثان وصورة ذلك أن يتزوج يهودي نصرانية أو نصراني يهودية فيولدها فتختار البنت دين أمها.

ويصح توكيل المسلم كتابياً أو مجوسياً في قبول نكاح كتابية لأنهما يقبلانه لأنفسهما فجاز توكيلهما لا في نكاح مسلمة لانتفاء ذلك عنه بخلاف طلاقها فيجوز توكيلهما فيه لصحته منهما فيما إذا أسلمت زوجتهما المدخول بها فطلقها في عدتها ثم أسلم فإن طلاقه ينفذ فإن لم يسلم فيها فقد بانت عنه بالإسلام.

وللمعسر توكيل موسر في نكاح أمة لأنه أهل لنكاحها في الجملة وإن لم يكن الآن ولأنه سفير محض (ولا يليها) أي الكافرة (المسلم) لما مرّ من انتفاء الموالاة بينهما (إلا السيد) المسلم (في) نكاح (أمته) الكافرة لأن تزويجه إياها بالملك في الأصح (و) إلا (السلطان) المسلم (في) نكاح (نساء أهل الذمة) فيزوج بولايته العامة من ليس

لها منهن ولي خاص إما لفقده أو فقد أهليته أو غيبته وكذا يزوج المسلم الأمة الكافرة لمحجوره المسلم (وأما الأمة المسلمة فيزوجها السيد) بالملك (ولو فاسقا) بناء على أن تزويجه بالملك كما يؤجرها، وقيل: لا يزوجه بناء على أنه بالولاية وإلى رد هذا أشار المصنف بلو ومثله المكاتب إن أذن له سيده، (فإن كانت) الأمة (لامرأة) زوجها من يزوج السيدة) بالولاية عليها تبعاً لولايتها على مولاتها لكن (بإذن السيدة) الرشيدة نطقاً ولو بكرًا فيزوجها الأب فالجد فسائر الأولياء على الترتيب الآتي ذكره (فإن كانت السيدة غير رشيدة) بسفه أو جنون (زوجها) أي الأمة بإذن السفهية (أبو السيدة أو جدها) فقط دون الباقيين ولا يزوج أمة الثيب الصغيرة العاقلة لأنه لا يلي نكاحها وإذئها غير معتبر كما يأتي.

(وأما) المرأة (الحرّة فيزوجها عصباتها) أي أن الولاية ثابتة لجميعهم (و) لكن (أولاهم) أي سابقهم (الأب) لأن غيره يُدُلُّون به (ثم الجد) أبو الأب ثم أبوه وهكذا لزيادتهم على غيرهم بالولادة (ثم أخ) لإدلائه بالأب فهو أقرب ممن بعده (ثم ابنه) أي الأخ وإن سفل (ثم العم) أخو الأب (ثم ابنه) أي العم وإن سفل ثم عم الأب ثم ابنه ثم عم الجد ثم ابنه وهكذا (ثم المعتق) إن كانت عتيقة (ثم عصبته ثم معتق المعتق ثم عصبته) وهكذا لخبر: «الولاء لُحمة كُلُّحمة النسب» رواه ابن حبان، والحاكم وصحاحه قاله في شرح الروض (ثم) بعد من ذكر (الحاكم) أي من له ولاية التزويج العامة للخبر السابق: «السلطان ولي من لا ولي له» أي خاص (و) هذا الترتيب مستحق (لا يزوج أحد منهم وهناك) أي بقرب محل النكاح وهو ما دون مرحلتين (من هو أقرب منه) درجةً إلا بإذنه بخلاف ما إذا غاب مرحلتين فأكثر أو لم يعرف مكانه فيزوجها السلطان كما يأتي (فإن استوى اثنان) مثلاً (في الدرجة) أل جنسية فمدخولها كالنكرة أي في درجة ما كالأخوة والعمومة (وأحدهما) أو أحدهم (يدلي) إلى المَوَلِيَّة (بأبوين) كأخ شقيق (والآخر) يدلي (بأب) فقط (فالولي) أي الذي يستحق التزويج الآن هو (من يدلي بأبوين) لزيادة قربه وشفقته وكما في الإرث، وقد وقع في النسخة المجردة التي عندي: وأحدهما من يدلي... إلخ، وهو صحيح

وسقطت مَنْ في نسختي الفيض والأنوار وَمَشَيْتُ عليه لأنه الأظهر لا لتعيينه.

تنبيه: لو كان لها ابنا عم أحدهما من الأبوين والآخر من الأب لكنه أخوها من الأم فالثاني هو الولي لأنه يدلي بالجد والأم والأول يدلي بالجد والجدة، ولو كان لها ابنا ابن عم أحدهما ابنها والآخر أخوها من الأم فالابن هو المقدم أو كان لها ابنا عم أحدهما خال فهما سَيَّانِ بلا خلاف كما في الروضة (فإن استويا) أو استوا في الإدلاء (فالأولى أن يقدم أسنهما وأعلمهما) أي أفقههما بباب النكاح (وأورعهما) عبارة المنهج وشرحه: وإذا اجتمع أولياء في درجة وأذنت لكل منهم سن أن يزوجهما أفقههما بباب النكاح لأنه أعلم بشرائطه فأورعهما لأنه أشفق وأحرص على طلب الحظ فأسنهم لزيادة تجربته برضاهم أي برضا باقيهم لتجتمع الآراء ولا يتشوش بعضهم باستئثار البعض... ثم قال: وخرج بإذنها لكل ما لو أذنت لأحدهم فلا يزوجهما غيره وما لو قالت لهم: زوجوني فيشترط اجتماعهم. ١.هـ. ويشترط إذا أذنت لأحدهم أن يأذن له الباقيون إن كان الزوج غير كفاء ويستحب إذا كان كفؤا وكذا إذا أذنت لكل منهم كما في البجيرمي نقلا عن الحلبي (فإن زَوْج الآخر) أي غير الأفضل، وقد أذنت لكل منهم (صح) العقد لأن الذي تخلف أمر مندوب (وإن تشاحا) والخاطب واحد (أُقرع) بينهما من القاضي أو غيره فزَوْج من خرجت قرعته (وإن زوج غير من خرجت قرعته صح أيضا) لأن القرعة إنما هي لفصل النزاع لا للعزل عن الولاية أما إن تعدد الخاطب فالتزويج ممن ترضاه المرأة فإن رضيت بكلِّ نَظَرَ القاضي في الأصلح وأمر بتزويجه فإن تشاجروا فهو عَضْلٌ فيزوجها القاضي من الأصلح وحُمِلَ على هذا حديث: «فإن تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له» أما إذا أذنت لواحد منهم لم يزوجهما غيره ولو قالت: رضيت فلانا زوجا أو أذنت في تزويجي أو أذنت لأحد أوليائي مثلا فلكل منهم تزويجها فلو عينت بعد ذلك أحدهم لم يعزل الباقيون لأن مفهوم اللقب ليس بحجة، وذكر بعض أفراد العام لا يخصص، كذا في الروض وشرحه.

قال المصنف رحمه الله:

(وإن خرج الولي عن أن يكون وليا) صَمَّن - فيما يبدو - خرج معنى جاوز أو بُعد أو تجرد مثلا فعدها بعن أو استعمل عن في معنى من (ب) - سبب (شيء من الموانع

(المتقدمة) وهي الصبا والجنون والرق والكفر والفسق والسفه واختلال النظر (انتقلت الولاية) أي المباشرة بها (إلى من بعده من الأولياء) لقيام المانع بالأقرب فصار كالمعدوم فإن زال المانع عادت الولاية لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا ولو زوج الأبعد فادعى الأقرب أنه زوج بعد تأهله للولاية لم يُسمع، وإنما القول للزوجين لأن العقد لهما والزوجية حقهما فإن بان كون التزويج بعد صلاحيته بان فساد العقد علم العاقد ذلك أو لا (ومتى دعت الحرة) البالغة العاقلة وليها (إلى) تزويجها من (كفاء) لها عينته (لزمه تزويجها) منه إعفاها لها سواء كانت رشيدة أو سفیهة فإن دعت إلى غير كفاء لم يلزمه لأن له حقا في الكفاءة إذ يُعَيَّرُ بعدمها.

ويؤخذ منه أنها لو دعت إلى عنين أو محبوب أو إلى الحط عن مهر المثل يلزمه إجابتها إذ الحق في ذلك يختص بها أو إلى نحو أجذم أو مجنون أو فاسق فلا لأنه يُعَيَّرُ به، وإن ادعت الكفاءة وأنكرها الولي رُفِعَ الأمر إلى القاضي فإن ثبتت عنده الكفاءة ألزمه تزويجها فإن امتنع زوجها القاضي وإن لم تثبت فلا (فإن عضلها أي منعها) من الزوج من كفاء بأن امتنع من تزويجها (بين يدي الحاكم) بأن حضر الولي والخاطب والمرأة عنده فأمره بالتزويج فامتنع منه أو سكت أو قامت البينة على امتناعه إذا توارى أو تعزز أو غاب لدون مرحلتين.

(أو كان غائبا في مسافة القصر أو كان) الولي (محرمًا) بنسك (زوجها الحاكم) لأنه حق يلزمه أداؤه فإذا لم يمكن حصوله منه ناب عنه الحاكم كما يوفي عنه دينه ومحلُّه في العضل: إذا كان دون ثلاث مرات وإلا فسق الولي فتنتقل الولاية إلى الأبعد ما لم تغلب طاعات العاضل على معصيته (وإن غاب) الولي (إلى دون مسافة القصر) وهو غير ممتنع (لم تزوج إلا بإذنه) لقصر المسافة فيراجع ليحضر أو يوكل كما لو كان بالبلد فإن تعذر الوصول إليه لنحو فتنة وخوف زوجها الحاكم ويستحب له أن يوكل أحد الأولياء في العقد خروجًا من الخلاف وكذا يزوج عن المفقود الذي لا يعلم حاله ما لم يحكم بموته فإذا حكم به انتقلت الولاية إلى الأبعد وللقاضي اعتماد قولها في غيبة وليها وخلوها عن النكاح والعدة لكن يستحب له طلب إقامة

البينة على ذلك وله تأخير تزويجها للبحث عن ذلك إن رآه، ولو كان وليان فزوجها أحدهما في غيبة الآخر ثم قَدِمَ وادعى سبقه بالتزويج لآخر كُلفَ البينة فإن أقامها حكم له بذلك، وصُرفَت للآخر وغرمت للزوج الحاضر ما أنفقه عليها فإن كان دخل بها اعتدت عدة الشبهة.

قال المصنف رحمته:

(ويجوز للولي أن يوكل) غيره (بتزويجها) فإن كان مجبراً وكل بغير إذنها لكن يسن له استئذنها وإن كان غيره فإن كانت أذنت له في التزويج أو التوكيل وكُل وإلا فلا، ولو لم يكن لها ولي سوى الحاكم فأمر رجلاً بتزويجها قبل أن تأذن له فزوجها الرجل بإذنها صح بناءً على أن استنابة الحاكم استخلاف (ولا يجوز أن يوكل إلا من يجوز أن يكون ولياً) فمن قام به مانع من الولاية كصبا وسفه لا يصح توكيله ولا يشترط في توكيل الأهل تعيين الزوج وعلى الوكيل الاحتياط فلا يزوج من غير كفاء ولو عينت في إذنها للولي رجلاً وجب تعيينه في التوكيل وإلا لم يصح النكاح، وإن صادفه الوكيل لأن التفويض المطلق مع كون المطلوب معيناً فاسد.

ولو وكل غير المجبر قبل استئذنها لم يصح لأنه لا يملك التزويج فكيف يوكل ولو وكل المجبر رجلاً ثم زالت البكارة بوطء قبل التزويج بطلت الوكالة ذكره صاحباً المغني والنهاية.

(وللزوج أن يوكل في القبول من يجوز أن يقبل النكاح لنفسه ولو عبداً) لا نحو صبي ومجنون فيقول الولي لو كُيِّلَ الزوج: زوجت بنتي مثلاً فلانا فيقول الوكيل: قبلت التزويج له فإن ترك لفظه له لم يصح وإن قال الولي: زوجتك بنتي، فقال الوكيل: قبلت تزويجها لفلان لم يصح لعدم التوافق فإن قال في هذه الصورة: قبلت تزويجها ولم يزد قوله: لفظه له أو لفلان وقع العقد له ولم ينصرف إلى الموكل بالنية، ويجوز التوكيل من غير ذكر المهر ويقبل له بمهر المثل فأقل منه فإن قيل له بأكثر من مهر المثل صح بمهر المثل، وإذا عين المرأة في التوكيل أو قال: زوجني أي امرأة شئت صح، وإن قال امرأة فلم يعين أو يعمم لم يصح.

وإذا علم الولي والزوج والشهود بالوكالة لم يجب ذكرها وإلا وجب كأن يقول وكيل الولي للزوج: زوجتك بنت فلان موكلي ويقول الولي لوكيل الزوج: زوجت بنتي لموكلك فلان فيقول: قبلت نكاحها له ويقول وكيل الولي لوكيل الزوج: زوجت فلانة بنت فلان موكلي لموكلك فلان فيقبل له.

قال المصنف رحمه الله:

(وليس للولي ولا للوكيل أن يوجب النكاح لنفسه فلو أراد وليها أن يتزوجها كابن العم) والمعنى وعصبته (فوض العقد إلى) ولي آخر ك(ابن عم في درجته) أي مساو له فيها وفي قوتها أو ضعفها فإن كان المتزوج ابن الشقيق لم يزوجه ابن الذي لأب بل القاضي ولو كانوا ثلاثة اثنان لشقيق وواحد لأب فأراد أحد اللذين لشقيق تزوجها وزوجه مثله لا الآخر (فإن فقد من في درجته فالقاضي) هو المزوج له أي قاضي بلدها لا بلده ولا تنتقل الولاية للأبعد.

ولو قالت لوليها: زوجني من نفسك، وزوجه القاضي بهذا الإذن، ولا يحتاج إلى إذن آخر إلا إن قالت: زوجني فقط أو زوجني ممن شئت فيحتاج إلى إذن ثان فلو أراد القاضي أن يتزوج من لا ولي لها خاص وزوجه قاضٍ آخر فوقه أو مثله أو دونه ولو خليفته لأن حكمه ينفذ عليه، هذا مذهب الشافعية.

ذكر المذاهب في تزويج المرأة من نفسه:

قال في بداية المجتهد: ويتعلق بأحكام الولاية مسألة مشهورة وهي هل يجوز للولي أن ينكح وليته من نفسه أم لا؟ فمنع ذلك الشافعي قياساً على الحاكم والشاهد أعني أنه لا يحكم لنفسه ولا يشهد لنفسه، وأجاز ذلك مالك ولا أعلم له حجة في ذلك إلا ما روي من أنه عليه الصلاة والسلام تزوج أم سلمة بغير ولي لأن ابنها كان صغيراً، وما ثبت أنه عليه الصلاة والسلام أعتق صفية فجعل عتقها صداقها.

والأصل عند الشافعي في أنكحة النبي ﷺ أنها على الخصوص حتى يدل الدليل على العموم لكثرة خصوصيته في هذا المعنى. ١.هـ.

وقال المزني في المختصر: قال الشافعي: ولو تزوجها الولي بامرأها من نفسه لم

يجز كما لا يجوز أن يشتري من نفسه، فقال الماوردي في الحاوي: إذا كان للمرأة ولي يحل له نكاحها كابن عم أو مولى معتق لم يجز أن يتزوجها بنفسه وولايته حتى يزوجه الحاكم بها.

وقال مالك، وأبو حنيفة: يجوز أن يتزوجها من نفسه بعد إذنها له، وقال أحمد بن حنبل: يأذن لأجنبي حتى يزوجه بها.

الاحتجاج:

... استدل من أجازة بقوله تعالى: ﴿وَسَتَقُونَكُمْ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ

فِيهِنَّ...﴾ الآية [النساء: ١٢٧]، قالت عائشة: نزلت في يتيمة في حجر وليها رغب في مالها وجمالها لم يُقسط لها في صداقها فنُهِوا أن ينكحوا أو يُقسطوا الهن في صداقهن فدل على أن الولي أن يتزوجها ويقسط في صداقها وبقول النبي ﷺ: «لا نكاح إلا بولي» وهذا نكاح قد عقده ولي، وبأن النبي ﷺ أعتق صفية وتزوجها ولم يكن لها ولي سواه، ولأنه نكاح بولي فجاز ثبوته كما لو تزوجها من غيره، ولأن الولي إنما يراد لئلا تضع المرأة نفسها في غير كفاء ووليها كفو لها.

واستدل الماوردي على المنع بحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «كل نكاح لم يحضره أربعة فهو سفاح خاطب وولي وشاهدا عدل» فاعتبر في صحته حضور أربعة وجعل الخاطب منهم غير الولي فلم يجز أن يصح بثلاثة يكون الولي منهم خاطبا كما لم يجز أن يكون الشاهد منهم خاطبا قال: وروى سعيد بن المسيب عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يتزوج الرجل المرأة حتى يكون الولي غيره...» وهذا نص مرسل وسعيد عند الشافعي حجة، ولأنه عقد لم يملك فيه البذل إلا بإذن فلم يملك فيه القبول كالوكيل في البيع لما ملك فيه البذل بإذن موكله لم يملك فيه القبول في شرائه لنفسه وهي دلالة الشافعي... ولأنه ذكر اعتبر في النكاح احتياطا فلم يجز أن يكون زوجا، ولأن الولي مندوب لطلب الحظ لها في التماس من هو أكفأ وأغنى فإذا صار زوجا انصرف نظره إلى حظ نفسه دونها فعُدِمَ في حقه معنى الولاية فصار ممنوعا منه، قال: وليست الآية دليلا على ما اختلفنا فيه من جواز أن يتزوجها بنفسه.

وأجاب عن حديث: «لا نكاح إلا بولي» بأن هذا في حال تزوجه بها قد خرج عن أن يكون ولياً لها لما ذكرنا من انصرافه عما وُضِعَ له الولي، وأجاب عن حديث صفة بأن النبي ﷺ مخصوص بجواز النكاح بغير ولي عند كثير من أصحابنا فلم يجوز أن يُعتَبَر به غيره، وعلى القول باعتبار الولي في نكاحه فنقول: لم يكن لصفة ولي غيره فصار كالإمام إذا لم يجد لوليته وليا سواه.

وأجاب عن القياس على إنكاحها لغيره بالمنع لخروجه عن معنى الولاية هنا، وأن الأصل أن البازل غير القابل وعن الاستدلال بأنه كفاً لها لأنه نَسَبُهَا بأن الكفاءة ليست منحصرة في النسب فقد يجوز أن لا يكافئها في غيره... ثم ذكر فيما إذا كان الولي هو الإمام الأعظم وجهين:

أحدهما: أن له أن يزوجه من نفسه لعموم ولايته وأن الحُكَّام كلهم من قبَله كما تزوج النبي ﷺ صفة لهذا المعنى.

وثانيهما: أنه يزوجه بعض الحكام وإن كانت ولايتهم منه فهم ليسوا وكلاء له. أقول: هذا الوجه الثاني هو الذي أخذ به المتأخرون وعليه ينحصر الجواب عن حديث صفة في دعوى الخصوصية، وحديث: «لا نكاح إلا بأربعة» قال الحافظ في التلخيص: روي مرفوعاً وموقوفاً والمرفوع رواه البيهقي من حديث أبي هريرة وفي إسناده المغيرة بن موسى البصري قال البخاري: إنه منكر الحديث، ورواه الدارقطني من حديث عائشة بلفظ: «لابد في النكاح من أربعة...» الحديث، وفي إسناده أبو الخصيب نافع بن ميسرة مجهول، وأما الموقوف فرواه البيهقي في الخلافيات عن ابن عباس، وصححه وهو عند ابن أبي شيبة بإسناده عن ابن عباس قال: أدنى ما يكون في النكاح أربعة الذي يزوج والذي يتزوج وشاهدان، وفي التنقيح في حديث عائشة: هذا الحديث منكر جداً والأشبه أن يكون موضوعاً وقد روي نحوه من وجهين ضعيفين عن أبي هريرة مرفوعاً ومن وجه آخر عن ابن عباس مرفوعاً ومن وجه آخر عنه موقوفاً عليه وهو صحيح إلا أنه منقطع لأن قتادة لم يدرك ابن عباس. هـ.

وفي نصب الراية أن الدارقطني قال في حديث عائشة أيضًا: إنه منكر.
هذا وقد ذكر ابن المنذر في المسألة أربعة أقوال:

أولها: الجواز مع الإشهاد ثم قال أخيراً: وبالقول الأول أقول، واستدل عليه
بحديث تزوج النبي ﷺ بصفية وبجويرية رضي الله عنهما ثم قال: وللناس الاقتداء برسول
الله ﷺ في جميع أموره إلا أن يختص الله نبيه بشيء في كتابه أو يخبر الرسول أن ذلك
خاص له.

وذكر ابن قدامة في المغني أن في تولي طرفي النكاح للولي والحاكم المريدين
تزوج المرأة روايتين عن الإمام أحمد:

إحدهما: أن له ذلك، وهو قول الحسن، وابن سيرين، وربيعه، ومالك، والثوري،
وأبي حنيفة، وإسحاق، وأبي ثور... واستدل لذلك بما علقه البخاري عن
عبد الرحمن بن عوف أنه قال لأم حكيم بنت قارظ: أتجعلين أمرك إلي؟ قالت: نعم
قال: قد تزوجتك، وبالقياس على تزويج السيد عبده بأمته وعلى تزويج الولي لغيره
كما ذكره الماوردي ثم ذكر وجهين في إيجاب لفظين للإيجاب والقبول وكفاية لفظ
واحد كما في قصة عبد الرحمن المذكورة، وقال: إن هذا قول مالك، وأبي حنيفة، ثم
ذكر الرواية المانعة من توليه الطرفين ولم يذكر من قال بها خارج مذهبه غير الإمام
الشافعي لكن ذكر الزحيلي أن زفر من الحنفية والجمهور قالوا بعدم جواز الزواج
بعاقده واحد، ولا أدري من أراد بالجمهور، وذكر الشوكاني من المجوزين الأوزاعي،
والليث، والهادوية ثم نقل أن الناصر، وداود من المانعين، وكذا حكى ابن حزم عن
داود المنع وقوى هو التجويز الذي حكاه عن مالك، وأبي حنيفة، ولا تخفى قوة أدلة
التجويز ولكن الاحتياط في المنع ولا ملجئ للوقوع في المضايق التي عنها مندوحة
وأصل الأفضاع التحريم حتى يتحقق المبيح، والله الموفق.

قال المصنف رحمته:

(وليس لأحد أن يتولى الإيجاب والقبول في نكاح واحد) لغيره (إلا الجد في تزويج
بنت ابنه بابن ابنه) الآخر لقوة ولايته ووفور شفقتة فيقول: زوجت فلانة من فلان

وقبلت تزويجها له بالواو وجوبا فيما اعتمده ابن حجر لكن الرمليان والخطيب جوزوا تركها وجعلوا ذكرها أولى فقط، ويشترط في ذلك كون البنت مجبرة وكون الولد محجورا وعدم صلاحية أبيه للولاية إما لفقده وإما لقيام مانع به هذا وقد رجح أبو إسحاق في التنبيه منع الجد من ذلك كغيره ثم قال: وقيل: يجوز للجد أن يوجب ويقبل في تزويج بنت ابنه إلخ، وليس للعم ذلك في تزويج بنت أخيه بابنه ولا للحاكم في تزويج مجنونة مجنونا أو فاقدة الولي لغيره، ولا للسيد في تزويج أمته من عبده على الأصح.

وكما لا يجوز لأحد تولي الطرفين لا يجوز أن يوكل وكيلا في طرف ويتولى هو طرفا ولا أن يوكل وكيلين فيهما لأن فعل وكيله فعله لأن الوكيل في النكاح سفير محض بدليل أنه لا يُوقَع الفعل عليه فلا يقال: زوجتك كما يقال له في البيع: بعتك وإنما صح تزويج خليفة القاضي إياه لأن تصرفه بالولاية كما مضى.

قال المصنف رحمته:

(ثم الولي) من حيث هو ولي (على قسمين) إما أن تكون على زائدة والقسمان نوعان من الأشخاص وهو أولى بدليل لاحقه، وإما أن تكون أصلية والقسمان وصفان فيكون قوله: (مجبر وغير مجبر) بصيغة اسم الفاعل فيهما كما هو الجاري على الألسنة: على حذف مضاف أي إجبار مجبر وعدمه أو يقدر التجريد فيهما فكأنه قال: إجبار وغير إجبار، وأما إن جعل بصيغة اسم المفعول على أنه مصدر ميمي فلا حاجة إلى ذلك لكن لم أسمع به من أحد، والأول أولى كما قلت لقلّة تكلفه وتبادره إلى الذهن، ولأن التصرف في الحرف أولى، والله أعلم.

قال: (فالمجبر هو الأب) للمولية (والجد) أبوه (خاصة) أي مخصوصين كائنين (في تزويج البكر فقط) أي دون الثيب والبكر هي التي لم تُزل بكارتها بوطء وإن لم تخلق العُدرة فيها أو زالت بغير الوطاء كسقطه وتعنيس وسواء كانت صغيرة أو بالغة عاقلة أو مجنونة (وكذا) المذكور من الأب والجد: (السيد في) تزويج (أتمته).

وقوله: (مطلقا) أي عن التقييد بالبكاره يحتمل كونه حالا من ضمير السيد في الخبر

أو منه نفسه على رأي سيويه وكونه مفعولا مطلقا لتزويج المقدر بين الجار والمجرور أو لفعل مقدر يدل عليه ما قبله أي يجبرها إجبارا مطلقا أو أشبهه تشبيها مطلقا عن التقيد بها، ويحتمل كون مطلقا مصدرا ميميًا، وتقدير مضاف أي ذات إطلاق فيكون حالا من أمته.

وذلك لو فور شفقة الأولين مع النص، ولكون تزويج السيد بالملك في الأصح (ومعنى) إجبار (المجبر أن له أن يزوجها من كفاء) لها لا من غيره (بغير رضاها) أي إذنها فهو من تسمية الدال باسم المدلول ومحلّه إذا لم يكن بينهما عداوة ظاهرة بحيث يعرفها من حولهما أما في الأب والصغيرة فللإجماع مع النص.

قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن إنكاح الأب لابنته البكر الصغيرة جائز إذا زوجها من كفاء، وأما في الجد معها فبالقياس عليه، أو أن لفظ الأب يشمل مجازا، وإعمال اللفظ في حقيقته ومجازه معروف من مذهب الشافعي رحمته الله.

وأما في البالغة فاستدلوا عليه بخبر الدارقطني: «الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر يزوجها أبوها» وأنا لم أجده في سنن الدارقطني بهذا اللفظ وإنما هو فيه وفي غيره بلفظ: «والبكر تستأذن وإذنها صماتها أو سكوتها» وما شابه ذلك، وإن تحقق وجود ذلك اللفظ ففي دلالة على المدعي نظر لأنه لا تعرّض فيه للإذن لا بإثبات ولا نفي، وسيأتي الكلام على ذلك في ذكر المذاهب إن شاء الله.

وأما إذا كانت بينهما عداوة ظاهرة فيتوقف تزويجه إياها على إذنها نطقا بخلاف غير الظاهرة لأن الولي يحتاط في العادة لموليته خوف العار مثلا.

(وغير المجبر) وهو غير من ذكر كما صرح به في قوله خاصة (لا يزوج) موليته مُطلقاً (إلا برضاها وإذنها) عطف تفسير على ما مرّ (فمتى كانت بكرا) وهي من لم تزل بكارتها بوطء فتصدّق بالغوراء، وهو كذلك عند الرملين والخطيب خلافا لابن حجر، وتصدّق المكلفة في البكارة وفي الثيابة قبل العقد وإن كانت فاسقة بلا يمين، وإن لم يعلم تزويجها ولا تُسأل عن الوطاء فإن كان بعد العقد عليها من وليها بلا نطقٍ منها

فهو المصدق يمينه لأن في تصديقها إبطال النكاح بعد الحكم بصحته ظاهراً بل لو شهد أربع نسوة بثبوتها عند العقد لم يُطَّلَ لجواز زوال البكارة بغير وطء وكونها خُلقت بلا عُذرة فلو تزوجها بشرط البكارة ثم ادعى بعد الدخول بها أنه وجدها ثيباً لم يصدق ولم يبطل النكاح لأن الأصل عدم ما ادعاه ولإمكان زوالها بغير وطء وجواب الشرط قوله: (جاز للأب أو الجد تزويجها بغير إذنها لكن يندب استئذان البالغة العاقلة، وإذنها السكوت) ولو مع بكاء لا صياح معه لخبر مسلم وغيره: «والبكر يستأمرها أبوها» وتطيبها لخاطرها أما غير المكلفة فلا يعتبر إذنها لكن يستحب استفهام المراهقة وعدم تزويج الصغيرة حتى تبلغ، والأولى في الاستئذان إرسال نسوة ثقات إليها ينظرن ما في نفسها فيخبرن به، والأم أولى من غيرها لما لا يخفى (وأما الثيب العاقلة فلا يزوجه أحد) كائناً من كان (إلا بإذنها بعد البلوغ باللفظ) ولو بنحو وكلت أو أذنت أن تعقد لي وإن لم تذكر النكاح أو رضيت بمن يرضاه أبي مثلاً (سواء) في ذلك (الأب والجد وغيرهما) غير السيد أو وليه في الأمة الصغيرة.

وذلك للخبر السابق: «الثيب أحق بنفسها» وما في معناه وقصة خنساء بنت خدام الأنصارية أن أباهاً زوجهها وهي ثيب فكرهت ذلك فأتت رسول الله ﷺ فرد نكاحها قال في المنتقى: رواه الجماعة إلا مسلماً (وأما قبل البلوغ فلا تزوج أصلاً) لأن إذنها غير معتبر فينتظر بلوغها ثم إذنها.

ذكر المذاهب في استئذان الولي موليته في التزويج:

نقلَ الحافظ في الفتح عن المهلب أنه قال: أجمعوا أنه يجوز للأب تزويج ابنته الصغيرة البكر، ولو كانت لا يوطأ مثلها إلا أن الطحاوي حكى عن ابن شبرمة منعه فيمن لا توطأ، وحكى ابن حزم عن ابن شبرمة مُطلقاً أن الأب لا يزوج بنته البكر حتى تبلغ وتأذن، وزعم أن تزوج النبي ﷺ عائشة وهي بنت ست سنين كان من خصائصه ومقابله تجويز الحسن، والنخعي للأب إجبار بنته كبيرة كانت أو صغيرة بكراً كانت أو ثيباً... ثم ذكر الحافظ في موضع آخر أن هذين القولين شاذان، وأنه اختلف في الثيب غير البالغة، فقال مالك، وأبو حنيفة: يزوجه أبوها كما يزوج البكر،

وقال الشافعي، وأبو يوسف ومحمد: لا يزوجها إذا زالت البكارة بالوطء لا بغيرها. قال: والبكر البالغة يزوجها أبوها واختلف في استئمارها، والحديث دال على أنه لا إجبار للأب عليها إذا امتنعت وحكاه الترمذي عن أكثر أهل العلم، وقد ألحق الشافعي الجد بالأب، وقال أبو حنيفة، والأوزاعي في الثيب الصغيرة يزوجها كل ولي فإذا بلغت ثبت لها الخيار، وقال أحمد: إذا بلغت تسعاً جاز للأولياء غير الأب إنكاحها، وكان أقام المظنة مقام المئنة، وعن مالك يلتحق بالأب في ذلك وصي الأب دون بقية الأولياء لأنه أقامه مقامه ثم قال في موضع آخر: واختلفوا في الأب هل يزوج البكر البالغة بغير إذنها فقال الأوزاعي، والثوري، والحنفية، ووافقهم أبو ثور: يشترط استئذانها فلو عقد عليها بغير استئذانها لم يصح.

وقال آخرون: يجوز للأب أن يزوجها، ولو كانت بالغة بغير استئذان، وهو قول ابن أبي ليلى، ومالك، والليث، والشافعي، وأحمد، وإسحاق. أقول: زاد ابن المنذر في الأولين أبا عبيد، وابن شبرمة، وقال: وكذلك نقول وزاد الشوكاني العترة، وهو قائل بذلك أيضاً وزاد ابن عبد البر في الآخرين بعد أن ذكر من عد الليث قوله: وجماعة، وأما الترمذي فعزا التجويز إلى بعض أهل المدينة ثم قال: وهو قول مالك بن أنس، والشافعي، وأحمد، وإسحاق وعزا الإبطال إلى أكثر أهل العلم من أهل الكوفة وغيرهم.

الاحتجاج:

استدل لتجويز إجبار البكر الصغيرة بتزوج النبي ﷺ عائشة ؓ، إذ الأصح أن العقد عليها كان في السادسة أو السابعة من عمرها والدخول بها كان في التاسعة، ويُعني الإجماع على جوازه ممن عدا ابن شبرمة عن الاستدلال عليه بذلك، واستدل من أوجب استئذان البكر البالغة على الأب، وقال: إن إذنها السكوت بأحاديث كثيرة صحيحة منها حديث أبي هريرة ؓ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تنكح الأيم حتى تُستأمر ولا البكر حتى تُستأذن» قالوا: يا رسول الله، وكيف إذنها؟ قال: «أن تسكت» قال في المنتقى: رواه الجماعة، ومنها حديث ابن عباس ؓ قال: قال رسول الله ﷺ:

«الطيب أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن في نفسها، وإذنها صماتها» قال في المنتقى: رواه الجماعة إلا البخاري، ومنها حديث عائشة رضي الله عنها قالت: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجارية يُنكحها أهلها أتستأمر أم لا؟ فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: «نعم تُستأمر» فقلت لها: فإنها تستحيي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «فذلك إذنها إذا هي سكت» متفق عليه.

قال ابن المنذر: فكل من عقد نكاحا على غير ما سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو باطل لأنه الحجة على الخلق إلا أن يوجد عنه أنه استثنى من قوله العام ولم يوجد إلا في البكر الصغيرة حيث تزوج هو عائشة في صغرها فبقي ما عداه داخلا في العموم. اهـ. باختصار.

واستدل من لم يوجب استئذنها بمفهوم حديث ابن عباس: «الطيب أحق بنفسها من وليها» حيث خص الطيب بهذا الحكم فدل على أن الولي أحق من البكر فلم يحتاج إلى إذنها وحملوا أحاديث استئذنها على الاستحباب جمعا بين الأدلة، وقد أجيب عن ذلك بأن اللائق ترك المفهوم للمنطوق لا العكس.

أقول: هم فسروا أحقيّة الطيب باشتراط إذنها نطقا أو ما يقوم مقامه ومفهوم هذا هو عدم اشتراط النطق من البكر لا إسقاط اعتبار إذنها رأسا كيف وفي الحديث نفسه: «والبكر تستأذن في نفسها»؟ فإمّا القول باستقلال الطيب بنكاحها وتزويج الولي للبكر بإذنها السكوتي كما يقول بذلك من لا يشترط الولي في النكاح أخذا بظاهر ذلك الحديث، وإمّا القول باشتراط إذن البكر البالغة صمّا كاشتراط إذن الطيب نطقا على أن المفهوم هنا - فيما أرى - مفهوم لقب، والأصح عدم اعتباره مع أن من شروط مفهوم المخالفة أن لا تظهر هناك فائدة أولى، وقد ظهرت هنا وهي الفرق بين الإذنين يُزاد على ذلك أن مفهوم المخالفة من أصله لا يقول به كثير من العلماء إن لم يكن الأكثر فالذي عندي الآن أنه لو لم يكن في المسألة إلا حديث أبي هريرة لكفى لأنّه إما نهى والنهي للتحريم، وإما نفي وهو أبلغ من النهي كما يقولونه في كثير من المواضع فكيف وقد ضم إليه غيره مما ذكرته وما لم أذكره، وبالله التوفيق.

وقد روى ابن حزم بإسناده عن جابر رضي الله عنه أن رجلاً زوج ابنته وهي بكر من غير أمرها فأتت النبي صلى الله عليه وسلم ففرق بينهما، وعن ابن عباس، وابن عمر رضي الله عنهما نحوه بلفظ: «فرد نكاحها» وقال: إنها صحاح، وحكى الحافظ في الفتح أن البيهقي قال: إن ثبت الحديث في البكر حُمِلَ على أنها زُوِّجَتْ بغير كفاء قال الحافظ: وهذا الجواب هو المعتمد فإنها واقعة عين فلا يثبت الحكم فيها تعميماً. ١.هـ.

أقول: لو انفردت هذه الواقعة بإفادة بطلان النكاح لأمكن على بُعْدِ أن يقال ذلك لكنها لا تنفرد به بل يفيد النهي عن تزويجها من غير استئذان لأن أصله للفساد فهذه الأحاديث عاضدة لذلك، والله أعلم، قال: وأما الطعن في الحديث فلا معنى له فإن طريقه يَقْوَى بِبَعْضِهَا ببعض. ١.هـ. وقال أيضاً: والحديث أي حديث أبي هريرة استدل به على أن الصغيرة الثيب لا إجبار عليها لعموم كونها أحق بنفسها وعلى أن من زالت بكارتها بوطء، ولو كان من زنا لا إجبار عليها لأب ولا غيره لعموم قوله: «الثيب أحق بنفسها» وقال أبو حنيفة، أي وداود، وابن حزم: هي كالبكر وخالفه حتى أصحابه، كذا قال وأنا لم أجد مخالفة الصاحبين في الدر المختار ورد المختار.

واحتجَّ له بأن علة الاكتفاء بسكوت البكر هو الحياء وهو باق في هذه لأن المسألة مفروضة فيمن زالت بكارتها بوطء لا فيمن اتخذت الزنى ديدنا وأجيب بأن الخبر نص على أن الحياء يتعلق بالبكر وقابلها بالثيب فدل على أن حكمهما مختلف وهن الثيب لغة وشرعاً. ١.هـ.

أعجوبة كبيرة:

قال أبو العجائب ابن حزم: وكل بكر فلا يكون إذنها في نكاحها إلا بسكوتها فإن سكتت فقد أذنت ولزمها النكاح فإن تكلمت بالرضا أو بالمنع أو غير ذلك فلا ينعقد بهذا نكاحٍ عليها، فاذهب فما بك والأيام من عجب.

هذا كله إذا كانت المولية عاقلة (وإن كانت مجنونة صغيرة زوجها الأب أو الجد) أو وكيلهما إذا ظهرت المصلحة فيه لا غيرهما من الأولياء إذ لا إجبار لغيرهما (أو) كانت (كبيرة) أي بالغة (زوجها الأب أو الجد أو الحاكم) عند فقدهما (لكن الحاكم

يزوجها للحاجة) إلى النكاح بظهور شهوتها أو توقع شفائها بقول عدلين من الأطباء وكذا عدل واحد على المعتمد أو إلى النفقة إذا كانت غير مكفية بمنفق أو مال فيزوجها بمراجعة أقاربها (والأب والجد) أبوه عند عدم صلاحيته (يزوجها) كل منهما (للحاجة) المفصلة آنفا (و) ل(المصلحة) كنفقة من لها منفق أو مال.

ويلزم المَجْبِرَ تزويجَ مجنونةٍ بالغيةٍ محتاجة ولو ثيبا لاكتسابها المهر والنفقة وربما كان جنونها من شدة الشبق فُتُشِفَى به فقله: يزوجه أي وجوبا أو جوازا، وإذا أفاقت المجنونة بعد تزويج الحاكم لها لم يكن لها خيار لأن تزويجه مثل حكمه عليها أو لها.

قال المصنف رحمته:

(ولا يلزم السيد تزويج الأمة) القنة (والمكاتبة وإن طلبتا) ه منه لما فيه من فوات استمتاعه فيمن تحل له، ونقص القيمة وتعطل الكسب فيها وفي غيرها، وقيل: إن حرمت عليه مؤبدا وكانت تائقة خائفة من الزنا لزمه تزويجها ومثل ذلك كون المالك امرأة إذ لا يتوقع منه قضاء وطرها ولا بد من إعفائها، قال البغوي: والمذهب الأول.

(ولا يزوج أحد من الأولياء) ولو مجبرا (المرأة من) رجل (غير كفاء) لها (إلا برضاها) ولو مجبرة بالسكوت (ورضا سائر الأولياء) المساوين للمزوج في الدرجة كإخوة وأعمام أراد أحدهم تزويجها فلا يجوز إلا برضا جميعهم (فإن كان وليها الحاكم لم تُزَوَّج من غير كفاء أصلا) أي أنفي تزويجها منه نفيا متأصلا أي أن المنفي عريق في صفة النفي فيعم جميع الأحوال إن لم ترض (وإن رضيت) لأن اعتبار الكفاءة حق لجميع المسلمين وهو نائب من شملتهم ولايته، ولا تمكن معرفة رضا كل واحد منهم بترك ذلك الحق (وإن دعت) المرأة (إلى) التزويج من (غير كفاء) لم يلزم الولي تزويجها) لأن له ولغيره من أوليائها حقا في مراعاة الكفاءة، وهذا ما احترز عنه سابقا بقوله: ومتى دعت الحرة إلى كفاء... إلخ ولو ذكره عقبه كان أولى (وإن عينت) المولية (كفؤا وعين الولي كفؤا غيره) وتيسر إنكاح كل منهما (ف)له ذلك ويكون (من عينه الولي أولى) ممن عينته لأنه أكمل نظرا منها مع كون

العلة في أصل اشتراطه طلب الغبطة حتى ينظر لها بعقله الناضج في العواقب فالاغترار بالمظاهر كثير قال الشاعر:

ما أنت أول سارٍ غرّه قمرٌ ورائدٍ أعجبتُهُ حُضرةُ الدَّمَنِ

وإنما يكون كما ذُكر (إن كان) الولي (مجبوراً) أباً أو جداً لكمال شفقتة (وإلا) يكن مجبراً (فمن عينته أولى) أي حقيق بالتزويج منه دون من عينه الولي فأفعلُ على غير أصله، وذلك لأن أصل تزويجه لها يتوقف على إذنها له فكذا اختيار الكفء. ولما ذكر المصنف الكفء وغيره شرع كغيره في بيان الخصال التي تعتبر في الكفاءة فقال: (والكفاءة) وهي بالفتح في اللغة المساواة قال في المصباح: وكل شيء ساوئ شئاً حتى صار مثله فهو مكافئ له والمكافأة بين الناس من هذا والمسلمون تتكافأ دماؤهم أي تتساوى في الدية والقصاص، ومنه الكفيء بالهمز على فاعيل والكُفوء على فُعول والكُفءُ مثل قفل كلها بمعنى المماثل. ا.هـ. وفي المعجم الوسيط: الكفاءة: المماثلة في القوة والشرف ومنه الكفاءة في الزواج: أن يكون الرجل مساوياً للمرأة في حسبها ودينها وغير ذلك. ا.هـ. وإذا عُرف ذلك فالكفاءة تعتبر شرعاً (في النسب والدين والحرية والصنعة وسلامة العيوب المثبتة للخيار) المعلومة عند الفقهاء وسيأتي بيانها أي السلامة من كل منها بالإضافة للملابسة فهذه الخمسة هي المعتمدة في الأصح، وقيل: يعتبر اليسار أيضاً وعليه قول القائل:

قالوا: الكفاءة ستة فأجبتهم قد كان ذاك في الزمان الأقدم

أما بنو هذا الزمان فإنَّهم لا يعرفون سوى يسار الدرهم

والمراد بالنسب أن تنسب المرأة إلى من تشرف به بالقياس إلى من ينسب إليه الرجل والاعتبار فيه بالأباء فقط على الصحيح (فلا يكافئ العجمي) أباً وإن كانت أمه عربية امرأة (عربية) أباً وإن كانت أمها عجمية لأن الله اصطفى العرب على غيرهم (ولا) يكافئ (غير قرشي) أباً من العرب (قرشية) كذلك لخبر: «قدّموا قريشاً ولا تقدّموها» رواه الشافعي بلاغاً، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير... لكن في دلالة على المدعي نظر لأن التناكح ليس من التقدم في شيء بل من التناسب

والتلاحم إذا قام كل طرفٍ بما عليه من حقوق الآخر.

قال المصنف رحمته :

(ولا غير هاشمي ومطليبي) من قريش (هاشمية أو مطلبية) أبا أيضاً لخبر: «إن الله اصطفى من العرب كنانة، واصطفى من كنانة قريشا، واصطفى من قريش بني هاشم» رواه مسلم، ويكافئ المطليبي الهاشمية لخبر البخاري: «نحن وبنو المطلب شيء واحد» لكن الفاطمية لا يكافئها غير فاطمي لأن من خصائص النبي صلوات الله عليه أن أولاد بناته ينسبون إليه فيعتبر ذلك في الكفاءة وغيرها وغير قريش من العرب يفضل منهم مضر على ربيعة، وعدنان على قحطان، على ما قال البجيرمي: إنه المعتمد، وأطلق في شرح المنهج كالتحفة أنهم أكفاء بعضهم لبعض، ويعتبر النسب في العجم كالعرب في الأصح، فالفرس أفضل من النبط، وبنو إسرائيل أفضل من القبط ويدخل في النسب الإسلام فليس من أسلم بنفسه كفؤاً لمن لها أب مسلم ولا من له أب واحد مسلم لمن لها أبوان وهكذا، ولا عبرة بالانتساب إلى الظلمة وعظماء الدنيا بخلاف الرؤساء الذين إمرتهم جائزة.

وأشار المصنف إلى اعتبار الدين بقوله: (ولا يكافئ فاسق عفيفة) عن المفسق أي ملتزمة بأحكام الدين لقيام الدليل على عدم مساواتهما كقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ﴾ [السجدة: ١٨] لأن الفعل المنفي يعم فهو كما لو قيل لا يستوون في أي شيء، وكمفهوم حديث أبي حاتم الصحابي رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلوات الله عليه: «إذا جاءكم من ترصون دينه وخلقه فأنكحوه إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد عريض» رواه الترمذي، وابن ماجه، والحاكم، وقال: صحيح الإسناد لكن تعقبه الذهبي كما بهامشه، وأخرجه أيضاً البيهقي وغيرهم وهو وإن كان فيه مقال فقد اعتضد بشواهد منها حديث فاطمة بنت قيس في أمر النبي صلوات الله عليه بالتزوج من أسامة بن زيد وحديث إنكاح أبي حذيفة هند ابنة أخيه مولاه سالما، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلوات الله عليه قال: «يا بني بياضة أنكحوا أبا هند وانكحوا إليه» وكان حجاً، قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي، وغيرها فيكافئ العفيف

العفيفة ولا يكافئها فاسق وليس الاشتهار بالصلاح شرطاً إذا كانت هي مشتهرة به
ويكافئ الفاسق الفاسقة إذا ساواها فيه نوعاً وقدرًا لا إن غاير أو زاد عليها، ومثلهما
المبتدع والسنية والمحجور عليه بسفه والرشيده.

(ولا) يكافئ (عبدٌ حرّةً) ولو عتيقة لحديث بريرة المتفق عليه لكن هذا قد ولى
عهده ولا يعلم الغيب إلا الله.

(ولا) يكافئ (العتيق أو من مَسَّ آباءه) أي أحد آباءه، وفي نسخة الفيض: أباه
والمراد واحد وهو أن من مَسَّ أبا له (رق) لا يكافئ (حرة الأصل) أي الأصول
وعبارة المنهاج: فالرقيق ليس كفؤاً لحرّة والعتيق ليس كفؤاً لحرّة أصلية فقال في
التحفة: لنقصه عنها وعروضٌ نحو إمرةٍ أو مُلْكٍ له لا ينفي عنه وَصْمَةُ الرق... وكذا
لا يكافئ من عتق بنفسه من عتق أبوها ولا من مَسَّ الرقُّ أحدَ آباءه أو أبا له أقربَ مَنْ
لم يمَسَّ أحدَ آباءها أو مَسَّ أبا لها أبعد ولا أثر لمسه للأُم. ا.هـ. ولا يكافئ المبعوض
من تفضله في الحرية، وهذا مفرع على اعتبار الحرية كما لا يخفى.

قال المصنف رحمه الله:

(ولا) يكافئ (ذو حرفة دنيئة بنت ذي حرفة أرفع) مِنْ حرفته وإنما تعتبر حرفة
الآباء عند اتحاد الزوجين في الحرفة أو عدمها فالكلام هنا مثل الكلام في الرق.
والحرفة بالكسر على المشهور وبالضم كما في المصباح: قال في المعجم الوسيط:
وسيلة الكسب من زراعة وصناعة وتجارة وغيرها وَضِبْتُ الحرفة الدنيئة بما دلت
على انحطاط المروءة كمباشرة القاذرات والاختلاط بالأجنيات مثلاً، وذلك
(كخياط) فهو لا يكافئ (بنت تاجر).

قال في التحفة: وهو من يجلب البضائع من غير تقييد بجنس منها للبيع وذكر أن
تعبيرهم بالجلب للغالب... وأن من له حرفتان رفيعة ودنيئة اعتبر ما اشتهر به وإلا
غلبت الدنيئة بل لو قيل بتغليبها مطلقاً لم يبعد لأنه يُعَيَّرُ بها، ونقل الشرواني عن
الشبراملسي أن المعتمد الأول وعن السيد البصري أنه قال في الثاني: بل يتعين ما لم
يندر تعاطيه لها جِدًّا بحيث لا ينسب إليها ولا يُعَيَّرُ بها قالوا: وَكُنَّاسٌ وَحَجَّامٌ وَحَرَّاسٌ

وَدَبَّاعٍ ووراع ونحوهم ليس كل منهم كَفُؤًا لِحَيَّاطَةٍ أو من أبوها كذلك وهم أكفء فيما بينهم، ولا يكافئ التاجر ولا البزاز بنت عالم أو قاض ولا الجاهل العالمة والعالم من يسمي في العرف عالما سواء كان في العلم الشرعي أو آتاه.

ثم ما نص العلماء على شرفه أو خسته يؤخذ به وما لم ينصوا عليه يعتبر بعرف أهل بلد المرأة الذي هي فيه وقت العقد، واستدلوا على ذلك بقوله ﷺ: ﴿ وَاللَّهِ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ ﴾ [النحل: ٧١] أي في سببه فبعض يصل إليه بعز وسهولة وبعض يصل إليه بذل وصعوبة فأفهم ذلك أن بعض الحرف أشرف من بعض كما نقل عن ع ش ولا يخفى تكلفه.

و فرع المصنف على اعتبار السلامة من العيوب المذكورة قوله: (ولا) يكافئ (معيب) أي مصاب هو أو أبوه عند م ر والخطيب وقال حج: الأوجه خلافه وفيه أن المعترف هنا العرف وهو قاض بما اعتمده الرملي وأتباعه بل هو لعمومه أولى بالاعتبار من حرف الآباء والجدود المختلفة بالأعصار والأمصاير وذلك إذا أصيب (بعيب يثبت الخيار) للمرأة ويأتي بيانه فلا يكافئ (سليمة منه) أي من ذلك العيب ولا غير سليمة منه أو من عيب آخر، وإن كان ما بها أكثر لأن الإنسان يعاف من غيره ما لا يعاف من نفسه، ولا يكافئ محبوب ولا عنين رتقاء أو قرناء.

(و) أما العيب الذي لا خيار به كعمى وقطع طرف وقبح صورة فلا عبرة به في الكفاءة كما (لا اعتبار باليسار) لأن المال غادٍ ورائح ولا يفتخر به صاحب مروءة هذا ما قالوه طارحين عرف الناس وراء الظهور وقد يتناقض ذلك وكون المرجع العرف، والله أعلم.

(ولا) اعتبار أيضًا بـ (الشيخوخة) وضدها وهي مصدر شاخ أي طعن في السن وكان المناسب التعبير بالشباب أو الشبيبة لأن المعدودات هي الأمور التي تتشرف بها المرأة، وإن فقدت في الرجال لم يكافئها والذي كذلك الشباب وعلى أي حال فالشيخ كفاء للشابة، ورب شيخ أولى من شاب تتشرف^(١) الفتاة الحديثة بالانتماء

(١) جملة تتشرف الخ: هذا شيخ .

إليه لاسيما في القرى والبوادي لكن يوجد بل يكثر في المدن التعبير بذلك فالذي ينبغي أن يراعى في الزوجين التقارب في الصفات المقتضية للرجبة في الآخر أو عنه لأن ذلك من أهم أسباب الألفة والمودة وطيب العيش إن شاء الله ووفقاً.

وإذا وضح أن الكفاءة شرط (فتمتئ زوجها) الولي (من غير كفاء) لها (بغير رضاها ورضا الأولياء الذين هم في درجته) قيّد هنا ما أطلقه فيما سبق مع أنه مراده وجواب الشرط قوله: (فالنكاح باطل) لأن مراعاة الكفاءة حقهم جميعاً كما سلف مرارا (وإن رضوا) أي الأولياء المساوون له (أو رضيت) هي بذلك، وأو بمعنى الواو وهو مطلق الجمع كما في قول الشاعر:

جاء الخلافة أو كانت له قدرًا كما أتى ربه موسى على قدرٍ

أي وكانت وهو معنى غير مشهور لها كشهرة غيره من معانيها أي وإن اجتمع رضاهم ورضاها بذلك (فليس للأبعد) أي لمن بعدهم (اعتراض) على هذا النكاح إذ لا حق له الآن في الولاية ولا عبء بلحوق العار بنسبه لأن القرابة تنتشر فيشق اعتبار رضا الكل ولا حدّ لأدناه فاقْتَصَرَ على من في درجة المَرْوَج كما في التحفة.

تنبيه: لا تُقَابَلُ بعضُ الخصال ببعض في الأصح إذ لا تجبر نقيصة بفضيلة فلا تزوج حرة عجمية برفيق عربي ولا سليمة من العيوب دنيئة بمعيب نسيب ولا حرة فاسقة بعبد عفيف، قاله في النهاية مع المنهاج.

• ذكر المذاهب في خصال الكفاءة:

قال الشيباني: واختلفوا في شروط الكفاءة فقال أبو حنيفة: هي النسب والدين والحرية للأباء حتى لا يكون من له أب في الإسلام كفواً لمن له أب وجد في الإسلام ولا من له أب وجد في الإسلام لمن له أكثر من ذلك والقدرة على الهمة المهر والنفقة والصناعة وعنه رواية أخرى أنه لا يعتبر الصناعة.

أقول: عبارة تنوير الأبصار من كتبهم هكذا: وتعتبر الكفاءة نسبا فقريش أكفاء، والعرب أكفاء وحرية وإسلاما وديانة أي تقوى ومالاً بأن يقدر على المعجل ونفقة شهرٍ إن كان غير محترف وحرقةً. اهـ. بشيء من الدر.

قال الشيباني: وقال مالك فيما ذكره ابن نصير عنه: إنها الدين والحرية والسلامة من العيوب الموجبة للرد، وحكى ابن القصار عنه الكفاءة في الدين فحسب... وقال الشافعي: هي خمسة: النسب، والدين، والحرية، والصناعة، والسلامة من العيوب في أحد القولين، والآخر هي النسب والدين فقط.

أقول: نقل ابن المنذر وغيره عن نص الشافعي في كتاب البويطي أن الكفاءة في الدين فقط، وعبرة مختصر خليل من كتب المالكية: والكفاءة الدين والحال وفي شرحه أن المراد بالحال السلامة من العيوب المثبتة للخيار، وفي الإنصاف من كتب الحنابلة عند قول المتن والكفاءة الدين والمنصب: يعني لا غير وهذا إحدى الروايتين جزم به الخرقى... وعنه أي عن الإمام أحمد أن الحرية والصناعة واليسار من شروط الكفاءة أيضًا وهو المذهب... وذكر أن المراد بالمنصب النسب.

وفي فتح الحافظ أن اعتبار الدين فقط نُقل عن ابن مسعود، وابن عمر رضي الله عنهما من الصحابة، وعن ابن سيرين وعمر بن عبد العزيز من التابعين، وأن الجمهور اعتبروا النسب قال: ولم يثبت في اعتبار الكفاءة بالنسب حديث، وأما ما أخرجه البزار من حديث معاذ رفعه: «العرب بعضهم أكفاء بعض والموالي بعضهم أكفاء بعض» فإسناده ضعيف. ا.هـ. وفي توضيح الأحكام أن هذا الحديث متكلم فيه فقد استنكره أبو حاتم، وقال الدارقطني: لا يصح، وقال ابن عبد البر: منكر موضوع وله طرق كلها واهية. ونقل عن الألباني أنه قال: إن طرق الحديث أكثرها شديدة الضعف فلا يطمئن القلب لتقويته بها لا سيما، وقد حكم عليه بعض الحفاظ بالوضع. ا.هـ. وقد عزاه الحافظ في بلوغ المرام إلى الحاكم من حديث ابن عمر بزيادة: «إلا حائكا أو حجاما» قال: وفي إسناده راو لم يسم واستنكره أبو حاتم وله شاهد عند البزار من حديث معاذ بن جبل بسند منقطع ثم قال: وعن فاطمة بنت قيس رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها: «انكحي أسامة بن زيد رضي الله عنه» رواه مسلم، وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يا بني بياضة أنكحوا أبا هند، وانكحوا إليه» وكان حجاما رواه أبو داود، والحاكم بسند جيد قال في التوضيح كما حسنه المصنف في التلخيص الحبير

وصححه الحاكم ووافقه الذهبي ثم قال: هذان الحديثان ... يعارضان الحديث الذي قبلهما من حيث اعتبار الكفاءة في النسب والمهنة فقد أمر النبي ﷺ فاطمة بنت قيس القرشية إحدى المهاجرات مع فضلها وجمالها وشبابها وكمال دينها وعقلها أي وكثرة خطبائها أن تنكح أسامة بن زيد المولى فإن زيدا أباه قد مسه الرق وإن كان عريبا، وأمر النبي ﷺ بني بياضة وهم عرب قحطانية أزدية أن ينكحوا مولا هم أبا هند الحجاجم والحجامة عند العرب صناعة ذنيئة.

هذا وقد دلت نصوص أخرى على اعتبار الدين والخلق قال الله ﷻ: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ

إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾

[الحجرات: ١٣] قال ابن كثير: أي إنما تتفاضلون عند الله تعالى بالتقوى لا بالأحساب، وقد وردت الأحاديث بذلك عن رسول الله ﷺ بذلك... فذكر حديث البخاري عن أبي هريرة رضى الله عنه قال: سئل رسول الله ﷺ أي الناس أكرم؟ قال: «أكرمهم عند الله أتقاهم...» الحديث.

وذكر أيضًا حديث مسلم عن أبي هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم». وحديث أحمد عن أبي ذر رضى الله عنه قال: إن النبي ﷺ قال له: «انظر فإنك لست بخير من أحمر ولا أسود إلا أن تفضلته بتقوى الله». وحديث الطبراني عن حبيب بن خراش العصري رضى الله عنه أنه سمع النبي ﷺ يقول: «المسلمون إخوة لا فضل لأحد على أحد إلا بالتقوى». وحديث البزار عن حذيفة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «كلكم بنو آدم، وآدم خلق من تراب ولينتهين أقوام يفخرون بأبائهم أو ليكونن أهون على الله من الجعلان». وحديث عبد بن حميد، وابن أبي حاتم عن ابن عمر رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ طاف يوم الفتح ثم خطبهم فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «يا أيها الناس إن الله تعالى قد أذهب عنكم عبية الجاهلية وتعظمتها بالآباء، فالناس رجلان رجل بر تقي كريم على الله تعالى، ورجل فاجر شقي هين على الله تعالى» ثم قرأ الآية الكريمة، وعن عقبه بن عامر رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أنسابكم هذه ليست بمسبة على أحد كلكم بنو آدم طف

الصاع بالصاع لم تملؤوه ليس لأحد على أحدٍ فضلٌ إلا بدين وتقوى» رواه أحمد، وابن جرير بنحوه.

فلذلك وغيره الكثير قال الزحيلي: والذي يظهر لي رجحان مذهب الإمام مالك وهو اعتبار الكفاءة في الدين والسلامة من العيوب.

وقال أيضًا: والحق أن اعتبار النسب في الكفاءة ليس صحيحًا والصحيح قول المالكية، لأن مزية الإسلام الجوهرية هي الدعوة إلى المساواة ومحاربة التمييز العرقي أو العنصري، ولأن انتشار الإسلام إنما كان أساسًا لهذه المزية، وإعلان حجة الوداع واضح وهو أن الناس جميعًا أبناء آدم، وليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى، وأما الحديث الذي اعتمد عليه الجمهور فهو ضعيف... إلخ ما ذكره.

أقول: وكما ورد في الأخبار أن الاعتزاز بالأباء من أمر الجاهلية ورد عن سيدنا عمر رضي الله عنه أنه قال: ما بقي في شيء من أمر الجاهلية غير أني لست لأبالي إلى أي المسلمين نكحت وأيهم أنكحت. أخرجه ابن أبي شيبة، وعبد الرزاق، وابن المنذر في الأوسط.

والزواج أمر ضروري عام الوقوع بين الناس فلو كانت هذه الأمور معتبرة فيه شرعًا لجاها فيها عن الله ورسوله ﷺ تشريع واضح لا يتطرق إليه تشكيك ولا معارضة فلما لم يأت حديث واحد - على الأقل - صحيح صريح في اعتبار واحدة من هذه الخصال غير الدين بل ورد على العكس ما ينفي اعتبارها وجب على المسلم الإعراض عنها، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(وإذا رأى الأب أو الجد) وإن علا (المصلحة في تزويج) الابن (الصغير) أي غير البالغ وهو عاقل غير ممسوح (زوجه) ولو أكثر من واحدة بحسب ما يراه من المصلحة لأن له من الشفقة ما يحمله على أن لا يفعل ذلك إلا لغرض صحيح، ولا ننسى صفات الولي السابقة فما كل ماء صدأ وله ذلك ولو كانت غير مكافئة له في نسب أو عفة أو حرفة لأنه لا يعير باستفراش من هي دونه في ذلك لكن يتخير بعد

بلوغه (و) لكن (ليس له أن يزوجه أمة) لانتفاء خوف العنت المشترط في جواز نكاحها عنه (ولا معيبة) بعيب يثبت الخيار لأنه خلاف الغبطة وكذا العجوز الشوهاء والعمياء والقَطْعَاء لما ذكر وإن لم تكن هذه الأمور مما يثبت الخيار (وإن كان) الموليُّ (سفيها) وإن لم يحجر عليه (أو مجنوناً) جنونا (مُطْبَقاً) أي دائماً أو متقطعا وأثر في زمن إفاقة (واحتاج) ذلك الموليُّ (إلى النكاح) كأن ظهرت رغبته في النساء أو تُوقَّعَ شفاؤُهُ بقول طبيب عدل على المعتمد فقد يكون في السفیه مرض ينشأ عنه حِدَّة توجب سوء التصرف أو حرارة تنشأ من عدم استفراغ المنى، ومثل ذلك الاحتياج إلى الخدمة وجواب الشرط قوله: (زوجه الأب) أي قَبْلَ التزويج له بإذنه (أو الجد أو الحاكم) عند فقد السابق لكل منهما واحدة لاندفاع الحاجة بها غالباً فإن لم تكف واحدة للخدمة زيد عليها بقدر الحاجة (فإن أذنوا للسفيه أن يعقد) النكاح (لنفسه) بنفسه ففعل (جاز) الإذن والعقد فإن كان الإذن في معينة نكحها بمهر المثل فأقل فإن زاد عليه بطلت التسمية وصح العقد بقدر مهر المثل من المسمى وإن نكح غير المعينة فإن كان فيه مصلحة كأن كانت خيراً من المعينة أو أقل مهراً منها صح وإلا فلا، ولو عين قدر المهر دون المرأة نكح أي امرأة تليق به بما قل من مهر مثلها والمقدر لأن الزيادة على كل منهما ممنوعة فإن نكح بأكثر من القدر المحدد فإن كان المحدد أنقص من مهر المثل بطل النكاح وإلا صحَّ بمهر المثل فإن لم يعين لا مهراً ولا امرأة صح الإذن وينكح من تليق به بمهر المثل فأقل فإن عين له المرأة والقدر فإن كان المأذون فيه فوق مهر مثلها بطل الإذن وإن كان مثله أو دونه فنكحها به أو بدونه صح النكاح بالمسمى أو بأكثر منه صح النكاح بمهر المثل ولغا الزائد عليه فيما إذا تساوى وبطل النكاح فيما إذا كان دونه لتعذر إمضائه بواحد منهما لأن كلا منها فوق المأذون فيه (وإن عقد) السفیه النكاح لنفسه (بلا إذن) له من وليه ولو الحاكم (ف)النكاح (باطل) فإن وطئ فيه رشيدة مختارة لم يلزمه شيء لا مهر ولا حد لأنها التي سلطته على نفسها ولا تُعذر بجهلها بحاله لتقصيرها بالإذن فيه قبل البحث عن حاله، أما غير الرشيدة من صغيرة أو مجنونة أو محجورة سفيه وغير المختارة من

مكرهة أو نائمة مثلا فيجب لها مهر المثل ولا يعتبر إذن الصغيرة والمحجورة لأن البضع محل تصرف الولي لا هما فإن مكنت القاصرة بعد كمالها وقد علمت بحاله لم يجب لها مهر إن لم يسبق الكمال وطء.

(وإن كان) السفية (مطلقا) كمفتاح أي كثير الطلاق بأن طلق زوجتين أو ثلاث مرات ولو لواحدة (تسرّي) بإذن الولي أيضا (جارية واحدة) إن كفته لأنها أصلح له ولا ينفذ إعتاقه لها فإن تبرّم بها أبدلت له، وإن تعذر وطؤها لنحو مرض أو خيف عليه منها لنحو جنون فإن أمكن إبدالها أبدلت وإلا زيد عليها.

وما أفاده كلامه من توقف التسري على كونه مطلقا فلا يجوز أن يسرّي ابتداءً: غير مراد له بل يجوز الأمران ويفعل ما هو الأصلح منهما إذا أمكنا.

وإذن الولي له في النكاح لا يجيز له التوكيل.

وإقرار السفية بالنكاح باطل إن كان غير مأذون له لأنه لا يملك الإنشاء، أما محجور الفليس فيصح نكاحه استقلالا وتكون مؤنه في كسبه.

قال المصنف رحمه الله:

(والعبد الصغير لا يزوجه السيد) هكذا بزيادة (لا) في طبعة بولاق وهي الأولى لموافقتها للراجح في المذهب، والأصل عدم مخالفته.

وعبارة المنهاج مع التحفة هكذا: والأظهر أنه ليس للسيد إجبار عبده على النكاح صغيرا كان أو كبيرا بسائر أقسامه... لأنه يلزم ذمته مالا كالكتابة واقتضى كلامهما- أي الشيخين الرافعي والنووي- في مواضع ترجيح مقابله في الصغير وأطال الإسنوي فيه، وإنما أجبر الأب الابن الصغير لأنه قد يرى تعيين المصلحة فيه حينئذ الواجب عليه رعايتها. انتهت.

وقال الخطيب في المغني: وقيل: يجبر الصغير قطعا وهو موافق لظاهر النص ولما عليه أكثر العراقيين ولاقتضاء كلام الرافعي في باب التحليل والرضاع أنه المذهب. اهـ. وعُلل الأول المعتمد بما تقدم وبأنه يملك رفع النكاح بالطلاق فكيف يجبر على ما يملك رفعه، نقله الرشيدي عن القوت وشرح الروض، وإنما قلت: الأولى

لا احتمال أن تكون زيادتها من ناسخ ويكون المصنف درج على الضعيف لاعتقاده رجحانه، والله أعلم.

(و) العبد (الكبير يتزوج بإذنه) أي السيد على حسب إذنه فإن عدل عما أذن له فيه لم يصح النكاح فإن أطلق أو عين له قدرًا فزاد على مهر المثل في الأولى وعلى المقدر في الثانية ثبت الزائد في ذمته يتبع به إذا عتق (وليس للسيد إجباره) أي العبد الكبير (على النكاح) لما تقدم (ولا للعبد إجبار السيد) بنحو الحاكم (عليه) أي على الإذن فيه لما فيه من تشويش مقاصد الملك، وفوائده، وسواء المدبر والمبعض وغيرهما، والله أعلم.

فصل تسليمُ الزوجةِ

يجبُ تسليمُ المرأةِ على الفورِ إذا طلبها في منزلِ الزوجِ إن كانت تُطبقُ الاستمتاعَ، فإن سألَت الانتظارَ أنظرتُ، وأكثرُهُ ثلاثةَ أيامٍ، فإن كانت أمةً لم يجب تسليمُها إلا بالليلِ، وهي بالنهارِ عندَ السيدِ. والمُستحبُّ أن يأخذَ الزوجُ بناصيتها أولَ ما يلقاها، ويدعو بالبركةِ، ويملكُ الاستمتاعَ بها من غيرِ إضرارٍ، وله أن يسافرَ بها إن كانت حرةً، وله أن يعزلَ عنها حرَّةً كانت أو أمةً، لكن الأولى أن لا يفعلَ، وله أن يُلزمها بما يتوقفُ الاستمتاعُ عليه، كالغسلِ من الحيضِ، وبما يتوقفُ عليه كمالُ اللذاتِ، كالغسلِ من الجنابةِ، والاستحداذِ، وإزالةِ الأوساخِ.

قال المصنف رحمه الله:

(فصل) فيما يستتبعه عقد النكاح

(يجب تسليم المرأة) للزوج (على الفور) عرفا (إذا) سلم هو المهر الحال أصالة (وطلبها) أي طلب تسليمها إليه والمسلم لها هي نفسها إن كانت رشيدة ووليها إن كانت محجورة ويكون التسليم (في منزل الزوج) أي الذي يعينه هو وإن لم يملك عينه ولا منفعتة فالإضافة للملابسة، وإنما يجب التسليم (إن كانت تطبق الاستمتاع) بها بأن كانت بنت نحو تسع سنين، وهي صحيحة.

جاء عن الإمام الشافعي رحمته أنه قال في الإملاء: إذا دفع مهرها ومثلها يُجامع فله أن يدخل بها ساعة دَفَع إليها المهر أحبوا أو كرهوا.

ذكره المطيعي في تكملة المجموع وهذه يجب عليه تسلمها إن عرضت عليه فإن كانت لا تُجامع لصغر أو مرض يُرجى زواله لم يجب تسليمها ولا تسلمها، وإن كان فيها مانع لا يرجى زواله وجب تسليمها فإن كان الجماع يضرها حرم عليه واستمتع بها بغيره (وإن سألَت) المطيقة أو وليها (الانتظار) لها لنحو تنظف وإصلاح شأن (أنظرتُ)

وجوبا فإن تُنوّع في زمنه قدره القاضي باجتهاده (وأكثره) أي أطوله (ثلاثة أيام) أي إنظارها أو الضمير للزمن المفهوم من ذكر الإنظار وأكثر على أصله، وذلك لأن الثلاثة أقل الكثير وأكثر القليل فلا تجوز الزيادة ولا حدّ لأقله بل هو ما يراه القاضي.

ومؤنها في مدة الإمهال لا تجب عليه على المعتمد كما قاله ع ش خلافا للحلبي قاله الشربيني في حواشي الغرر وكذا يمهل الزوج إذا استمهل هذه المدة.

وخرج بنحو التنظيف الجهاز والسمن، وانقطاع نحو الحيض فلا تمهل له لأن زمن ذلك قد يطول فيتضرر الزوج والتمتع غير منحصر في الجماع ولو علمت أي ظننت ظناً مؤكداً أنه يطؤها في نحو الحيض ولا يراقب الله وجب عليها الامتناع فمحل عدم الإمهال إذا كان مأمونا كالمأمون الخليفة العباسي الذي لما شرع في موقعة زوجته بوران أول ما زفت إليه قالت له: ﴿أَفَ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعِجِلُوهُ﴾ [النحل: ١] فأقنع عنها ﷺ.

ويكره تسليم صغيرة لا تحتمل البضاع وإن وعد بعدم قربانها لأن وفاءه غير موثوق به، ولو اختلفا في احتمالها عرّضت على أربع نسوة أو محرمين لها أو ممسوحين.

(فإن كانت) المزوجة (أمة) وهو ممن تحل له (لم يجب) على مالكها (تسليمها) له (إلا بالليل) لأنه وقت التمتع عادة (وهي بالنهار) تكون (عند السيد) يعني في خدمته لأنها ملكه وكان له فيها منفعتان عاقد الزوج على إحداها فلا تُفوت الأخرى عليه كما لو أجرها لخدمة النهار قاله في المهذب، ولو تعارض التمتع والاستخدام كأن كان كل منهما ليلاً أو نهاراً أجيب الزوج لأن السيد هو الذي ورط نفسه بتزويجها (والمستحب) أي ومن المستحب (أن يأخذ الزوج بناصيتها أول ما يلقاها) أي عند أول لقاء له بها بعد نكاحه (ويدعو بالبركة) لهما فيقول: بارك الله لكل واحد منا في صاحبه، ويقول معه: اللهم إني أسألك خيرها وخير ما جبلتها عليه، وأعوذ بك من شرها وشر ما جبلتها عليه. عزاه النووي في الأذكار لأبي داود، وابن ماجه، وابن السنّي وزاد شارحُه النسائي والحاكم وعن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا دخلت المرأة على زوجها يقوم الرجل فتقوم من خلفه فيصلان ركعتين، ويقول: اللهم بارك لي في أهلي وبارك لأهلي في، اللهم ارزقهم مني وارزقني منهم، اللهم اجمع بيننا ما جمعت في خير

وفرق بيننا إذا فرقت إلى خير» عزاه في مجمع الزوائد إلى الطبراني في الأوسط قال: وفيه إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة المروزي ولم أجد من ذكره وعطاء بن السائب، وقد اختلط وبقية رجاله ثقات وعن سلمان رضي الله عنه في الصلاة عزاه في المجمع إلى الطبراني والبخاري قال: وفي إسنادهما الحجاج بن قزوخ وهو ضعيف.

قال المصنف رحمته:

(ويملك) الزوج (الاستمتاع بها) المباح (من غير إضرار) بها فخرج غير المباح وهو الإيلاج في الدبر فإنه حرام أي حرام، والجماع في الحيض والنفاس لحديث خزيمة بن ثابت رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الله لا يستحي من الحق لا تأتوا النساء في أدبارهن» رواه الشافعي، والبيهقي بإسناد صحيح كما قال ابن الملقن وصححه بطرقه الألباني في إرواء الغليل كذا بهامش التلخيص الحبير، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من أتى حائضاً أو امرأة في دبرها أو كاهناً فصدقه فقد كفر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم» رواه أحمد، والترمذي، وعنه أيضاً عن النبي صلى الله عليه وسلم: «من أتى شيئاً من الرجال أو النساء في الأدبار فقد كفر» رواه النسائي، وعنه أيضاً أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ملعون من أتى امرأة في دبرها» رواه أصحاب السنن، وهذه الأحاديث ومعها غيرها يعضد بعضها بعضاً، وخرج أيضاً الاستمتاع المضر بها فلها الامتناع منه لحديث: «لا ضرر ولا ضرار» ويكره جماع واحدة بحضرة أخرى، وذكر ما جرى بين الزوجين أي إجمالاً ويسن أن يلاعبها قبل الجماع إن لم يخف مفسدة، ويضاحكها حتى إذا اشتهدت منه ما يشتهي منها شرع في الاتصال قائلاً قبيله: «بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا» ففي الصحيحين وغيرهما عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم: «أن من قال ذلك فقضي بينهما ولد لم يضره الشيطان» ومعنى لم يضره: لم يكن له عليه سلطان بل يكون من المحفوظين، وقيل: لم يصرعه، وقيل: لم يطعنه عند الولادة.

قال ابن حجر في التحفة وتبعه في النهاية: ثم إذا أراد الجماع تغطياً بثوب وقدما قبيله التنظيف، والتطيب، والتقبيل ونحوه مما يُنشطُ له، وقال كل منهما ولو مع اليأس من الولد كما اقتضاه إطلاقهم: بسم الله... إلخ وليتحرر استحضار ذلك بصدق في قلبه

عند الإنزال فإنَّ له أثرًا يَبِينًا في صلاح الولد وغيره، ولا يكره للقبلة ولو بصحراء ويكره تكلم أحدهما أثناءه زاد في النهاية: بما لا يتعلق به، ولا شيء من كفياته إذا اجتنب الدبر إلا ما يَقْضِي طيب عدل بضرره ويحرم ذكر تفاصيله، ويندب إذا تقدم إنزاله أن يمهل حتى تُنزل وفعله يوم الجمعة قبل الذهاب إليها أو ليلتها (أي لإعانتة على غض البصر) وأن لا يتركه عند قدومه من سفر...

ثم قال: والتقوي له بأدوية مباحة مع رعاية القوانين الطبيّة بقصد صالح كعفة أو نسل وسيلة لمحبوب فليكن محبوبا فيما يظهر. ١. هـ. وهو آخر فصل الخطبة قبيل فصل أركان النكاح.

فائدة: قال النووي في الأذكار: اعلم أنه يستحب للزوج أن لا يخاطب أحدا من أقارب الزوجة بلفظ فيه ذكر جماع النساء وما يتعلق بهن... واستدل على ذلك بحديث عليّ رضي الله عنه كنت رجلا مذاءً فاستحييتُ أن أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكان ابنته مني فأمرت المقداد... الحديث.

أقول: إن لكل مقام مقالا وحالا فقد جاء من حديث عليّ رضي الله عنه أيضا ما هو أعظم من ذكر المذي وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم طرّقه وفاطمة رضي الله عنها كيلا وهما مضطجعان في لحاف واحد فذهبا ليقوما فنهاهما النبي صلى الله عليه وسلم وأدخل رجله الشريفتين بينهما فضم كل منهما رجلا إلى صدره يدفئانهما أو كما في الخبر وعليّ كل حال فالحياء خير كله.

وأفهم قول المصنف: ويملك... إلخ أن للزوج ترك الاستمتاع بها لأنه جعله ملكه وسيصرح بعدم وجوب الوطء في باب معاشرة الأزواج وهو مذهب الشافعية وسأذكر بمشيئة الله المذاهب فيه بأدلتها هناك.

(وله) أي للزوج (أن يسافر بها إن كانت حرة) لأن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا يسافرون بنسائهم كما هو مشهور ولأنها محل استمتاعه وهو محل استمتاعها في جميع الأوقات إلا وقت فرض ديني أو دنيوي.

قال المصنف رحمته:

(وله أن يعزل عنها) أي يُنزل خارج المأتم، قال في المصباح: فائدة: المجامع: إن

أمنى في الفرج الذي ابتداء الجماع فيه قيل: أمة أي ألقى ماءه وإن لم يُنزل فإن كان لإعياءٍ وفتورٍ قيل: أكسل وأقحط وفهَّر تفهيرا وإن نزع وأمنى خارج الفرج قيل: عزل، وإن أولج في فرج آخر، وأمنى فيه قيل: فهَرَّ فهراً من باب نفع ونُهِيَ عن ذلك وإن أمنى قبل أن يجامع فهو الزُمَّلِق بضم الزاي وفتح الميم مشددة وكسر اللام. ا.هـ.

فيقول المصنف: للزوج أن يعزل عنها (حرة كانت أو أمة لكن الأولى) أي المستحب (أن لا يفعل) لأن ذلك يؤذيها فالعزل مكروه إلا بإذنها.

ذكر المذاهب في العزل:

قال الوزير الشيباني: وأجمعوا على أن للمالك أن يعزل عن أمته وإن لم يستأذنها قال الوزير: وهو مكروه عندي لأنه من جنس الوأد وأجمعوا على أنه ليس له العزل عن الزوجة الحرة إلا بإذنها ثم اختلفوا في العزل عن الزوجة الأمة تحت الحر هل يفتقر إلى الإذن ولمن هو الإذن؟ فقال أبو حنيفة، ومالك، وأحمد: ليس لزوجها أن يعزل عنها إلا بإذن مولاها، وقال الشافعي: يعزل عنها من غير إذن مولاها وجزاز ذلك. ا.هـ.

وحكى الحافظ في الفتح عن ابن عبد البر أنه قال: لا خلاف بين العلماء أنه لا يعزل عن الزوجة الحرة إلا بإذنها لأن الجماع من حقها ولها المطالبة به وليس الجماع المعروف إلا ما لا يلحقه عزل، ووافقه في نقل هذا الإجماع ابن هُبَيْرَة وتُعقَّب بأن المعروف عند الشافعية أن المرأة لا حق لها في الجماع أصلاً ثم في خصوص هذه المسألة عندهم خلاف مشهور قال الغزالي وغيره: يجوز وهو المصحح عند المتأخرين. ا.هـ.

وعبارة بدائع الصنائع من كتب الحنفية: ويكره للزوج أن يعزل عن امرأته الحرة بغير رضاها لأن الوطء [كذا] عن إنزال سبب لحصول الولد ولها في الولد حق وبالعزل يفوت الولد فكأنه سبب لفوات حقها، وإن كان العزل برضاها لا يكره... وقال ابن حزم في المحلى: وجاءت الإباحة للعزل صحيحة عن جابر بن عبد الله، وابن عباس، وسعد بن أبي وقاص، وزيد بن ثابت، وابن مسعود، وصح المنع منه

عن جماعة فذكر منهم عُمر، وعثمان، وعلياً، وابن مسعود، وأبا أمامة، وابن عُمر، والأسود بن يزيد وطاووسا، وهو أي ابن حزم قائل به حيث قال في المتن: ولا يحل العزل عن حرة ولا عن أمة.

الاحتجاج:

احتج ابن حزم على التحريم بحديث جُدَامَةَ بنت وهب أخت عكاشة رضي الله عنها قالت: حضرتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم في أناس... فسألوه عن العزل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ذلك الواد الخفي» وقرأ: ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ﴾ [التكوير: ٨]. رواه أحمد، ومسلم قال ابن حزم: هذا خبرٌ في غاية الصحة.

واحتج من أباحه بما في الصحيحين عن جابر رضي الله عنه قال: كنا نعزل والقرآن ينزل، وفي رواية: كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفي أخرى: كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن ينزل، وفي أخرى عند مسلم: كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبلغ ذلك نبي الله صلى الله عليه وسلم فلم ينهنا.

وبحديث جابر أيضاً أن رجلاً أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله عن العزل عن الجارية فقال: «اعزل عنها إن شئت فإنه سيأتيها ما قُدِّرَ لها» فلبث الرجل ثم أتاه فقال: إن الجارية قد حببت قال: «قد أخبرتك أنا عبد الله ورسوله».

وبحديث جابر كذلك قال: كانت لنا جوارٍ وكنا نعزل فقالت اليهود إن تلك الموءودة الصغرى فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كذبت يهود لو أراد الله خلقه لم تستطع رده» قال الحافظ: أخرجه الترمذي، والنسائي، وصححه، وقال في التلخيص: رواه أصحاب السنن من حديث أبي سعيد...

واستدل من فرق بين الحرة وغيرها بحديث عمر رضي الله عنه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعزل عن الحرة إلا بإذنها قال الحافظ في الفتح: رواه أحمد، وابن ماجه، وفي إسناده ابن لهيعة ونقل عن البوصيري، والألباني تضعيفه.

فمن العلماء من ادعى نسخ حديث جذامة بأحاديث الإباحة قال الحافظ في الفتح: ورُدَّ بعدم معرفة التاريخ ثم قال في التلخيص: والظاهر أنه منسوخ، وقال ابن حزم: إن

أحاديث الإباحة موافقة لأصل الإباحة فهي متقدمة على التحريم، ومن ادعى الإباحة مرتين فعليه إثبات ذلك ومنهم من أجاب عن حديث جُدامة بأنه ليس صريحاً في التحريم إذ لا يلزم من تسميته وأدًا خفياً على التشبيه أن يكون حراماً ومنهم من حمله على العزل عن الحامل لتضرر الحمل به لأن المني يغذوه فيؤدي العزل إلى ضعفه على الأقل، وقيل وقيل.

وأنا أقول: أحاديث الإباحة بعضها مقيد بالجواري وبعضها مطلق والقاعدة حمل المطلق على المقيد فيبقى حديث جدامة وحده دالاً على التحريم في الحرية ويعضده قول الخلفاء الثلاثة مع غيرهم به وكون الحظر مقدماً على الإباحة، وأما حديث أسامة بن زيد في مسلم: إني أعزل عن امرأتي فهو في حالة الإشفاق على الولد، وذلك لا يؤدي المرأة لأن الولد ولدها مع أنه ليس في حديثه الإذن بل الإشارة إلى المنع، والله أعلم.

وأما قول ابن المنذر: أكره أن يعزل عن الحرية اتباعاً لمن مضى وتحريم ذلك غير موجود في شيء من أخبار رسول الله ﷺ بل قد ثبت عن النبي ﷺ ما يدل على أن العزل على الجملة ليس بمحرم ثم ذكر حديث أبي سعيد: «لا عليكم أن لا تفعلوا» فهو عجيب فإن هذا الحديث إلى النهي أقرب منه إلى الإباحة فإن مدلوله رفع الحرج عن عدم الفعل لا عن الفعل، ثم هو في مطلق العزل كما قلنا في غيره، والله سبحانه أعلم.

فائدة: الكلام في العزل يُدكرنا بمسألة تحديد النسل السائد في عالم اليوم، وقد أفاض علماء الشريعة فيها فانتهوا إلى تحريمه شرعاً فنقل صاحب توضيح الأحكام ما خلاصته: أنه لا يجوز تحديد النسل مطلقاً، ومنع الحمل إذا كان الدافع إليه خشية الإملاق أو كان سبباً آخر غير شرعي، أما إن كان لضرر محقق يلحق بالمرأة ككونها لا تلد ولادة طبيعية بل تُضطرُّ إلى إجراء عملية جراحية لإخراج الجنين فإنه لا مانع منه وكذا تأخير الحمل لسببٍ صحِّيٍّ بقول طبيب ثقة، بل قد يتعين ذلك إذا كان يخشى على حياتها مثلاً.

أما الدعوة إلى تحديد النسل أو منع الحمل بصفة عامة فلا تجوز شرعاً لأن فيها

نوعاً من عمل الجاهلية وسوء ظنٍّ بالله سبحانه وإضعافاً للكيان الإسلامي الذي يتكون من اللبنة المتكثرة وترابطها بإذن الله، وأشدُّ من ذلك في الإثم إلزام الشعوب به وفرضه عليها في الوقت الذي تنفق فيه الأموال العامة الضخمة على سباق التسلح العالمي بهدف السيطرة والتدمير بدلاً من إنفاقها في التنمية والتعمير.

قال المصنف رحمته:

(وله) أي للزوج (أن يُلزمها) أي يُكَلِّفَهَا (بما يتوقف الاستمتاع) أي أصل جوازه (عليه كالغسل) أي التطهر (من الحيض) أو النفاس فإن أبت كان له غسلها، ويغفر عدم نية المُكْرَهَةِ للضرورة (و) تكليفها (بما يتوقف عليه كمال اللذة) بالإنفراد في نسخة الفيض وفي المجردة الجمع ولا حاجة إليه، وذلك (كالغسل) أي الاغتسال (من الجنابة والاستحداً) أي إزالة شعر العانة وأصله استعمال الحديد (وإزالة الأوساخ) والأنجاس من بدنها مطلقاً ونجاسةً على ملبوسها إن ظهر ريحها أو لونها أو كانت تُلوِّثُهُ، وله أيضاً منعها من أكل نحو بصل نيء ومباشرة ذي رائحة كريهة، وخروج من بيته ولو نحو مسجد ومن استعمال دواء يمنع الحَبَل وإفساد نطفة استقرت في الرحم وفي مختصر المزني: قال الشافعي: وله منعها من شهود جنازة أمِّها وأبيها وولدها وما أُحِبُّ ذلك له، وعلل الماوردي ذلك بدوام استحقاقه الاستمتاع بها في جميع الأوقات وأن له غرضاً في تحصين مائه.

ثم ما يتوقف عليه أصل التمتع من نحو رفع فخذ واستعلاء عليه لنحو مرض: واجب عليها وما يتوقف عليها كماله من نحو تحركها يجب إن طلبه وإلا فلا، كذا في التحفة وحواشيها.

فصل ما يحرم من النكاح

يَحْرُمُ نِكَاحُ: الأُمِّ والجَدَاتِ وَإِنْ عَلَوْنَ، والبَنَاتِ وبناتِ الأولادِ وَإِنْ سَفَلْنَ، والأَخَوَاتِ وبناتِ الإخوةِ والأَخَوَاتِ وَإِنْ سَفَلْنَ، والعماتِ والخالاتِ وَإِنْ عَلَوْنَ، وأُمُّ الزوجةِ وجدَّاتها، وأزواجِ آبائِه وأولادِه، هؤلاء كلهنَّ يَحْرُمَنْ بِمُجَرَّدِ العَقْدِ، وأما بنتُ زوجتِه فلا تَحْرُمُ إلا بالدخولِ بالأُمِّ، فَإِنْ أَبَانَ الأُمُّ قَبْلَ الدخولِ بها حلتْ لهُ بنتُها. وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ مَنْ وَطِئَهَا أَحَدُ آبَائِهِ أَوْ أَبْنَائِهِ بِمِلْكٍ أَوْ شَبَهَةٍ، وأمّهاتُ موطوآتهِ هو بِمِلْكٍ أَوْ شَبَهَةٍ، وبناتُها.

كُلُّ ذَلِكَ تَحْرِيماً مَوْبِداً.

وَيَحْرُمُ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ المَرَأَةِ وَأَخْتِهَا أَوْ عَمَّتِهَا أَوْ خَالَتِهَا، وَإِنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً ثُمَّ وَطِئَهَا أَبَوَهُ، أَوْ ابْنَهُ بِشُبُهَةٍ، أَوْ وَطِئَ هُوَ أُمَّهَا أَوْ بِنْتَهَا بِشُبُهَةٍ انْفَسَخَ نِكَاحُهَا، وَمَنْ حَرَّمَ مِنْ ذَلِكَ بِالنَّسَبِ حَرَّمَ بِالرِّضَاعِ.

وَمَنْ حَرَّمَ نِكَاحُهَا مِمَّنْ ذَكَرْنَاهُ حَرَّمَ وَطُؤَهَا بِمِلْكِ اليمِينِ، وَمَنْ وَطِئَ أُمَّتَهُ ثُمَّ تَزَوَّجَ أُخْتَهَا أَوْ عَمَّتِهَا أَوْ خَالَتِهَا حَلَّتْ لهُ المُنْكَوْحَةُ وَحَرُمَتِ المَمْلُوكَةُ.

وَيَحْرُمُ عَلَى المُسْلِمِ نِكَاحُ المَجُوسِيَّةِ، وَالثَّوْنِيَّةِ، وَالمَرْتَدَةِ، وَمَنْ أَحَدُ أَبَوَيْهَا كِتَابِيٌّ وَالأَخْرُ مَجُوسِيٌّ، وَالأُمَّةُ الكِتَابِيَّةِ، وَجَارِيَّةُ ابْنِهِ، وَجَارِيَّةُ نَفْسِهِ، وَمَالِكِيَّةِ، لَكِنْ يَجُوزُ وَطْءُ الأُمَّةِ الكِتَابِيَّةِ بِمِلْكِ اليمِينِ، وَتَحْرُمُ المُلَاعَنَةُ عَلَى المُلَاعِنِ، وَنِكَاحُ المُخْرِمَةِ وَالمُعْتَدَّةِ مِنْ غَيْرِهِ.

وَيَحْرُمُ عَلَى الحُرِّ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ أَكْثَرِ مِنْ أَرْبَعِ، وَالأُولَى الاقْتِصَارُ عَلَى وَاحِدَةٍ، وَلَهُ أَنْ يَطَأَ بِمِلْكِ اليمِينِ مَا شَاءَ، وَيَحْرُمُ عَلَى العَبْدِ أَكْثَرُ مِنْ اثْنَتَيْنِ، وَيَحْرُمُ عَلَى الحُرِّ نِكَاحُ الأُمَّةِ المُسْلِمَةِ إِلا:

١ - أَنْ يَخَافَ العَنَتَ، وَهُوَ الوُقُوعُ فِي الزَّنا.

٢ - وَليْسَ عِنْدَهُ حُرَّةٌ تَصْلُحُ لِلإِسْتِمْتَاعِ.

٣ - وَعَجَزَ عَنِ صَدَاقِ حُرَّةٍ أَوْ ثَمَنِ جَارِيَّةٍ تَصْلُحُ.

ولا يصحُّ نكاحُ الشَّغارِ ونكاحُ المُتعةِ، وهو أن يَنكِحَها إلى مُدةٍ، ولا نكاحُ المُحلَّلِ وهو أن يَنكِحَها ليُحلَّلَها للذي طلقَها ثلاثًا، فإن عَقَدَ لذلك ولم يَشْتَرِطْ صحَّ.

قال المصنف رحمته:

(فصل) في موانع النكاح وهي أربعة أجناس الأول المحرمة وأسبابها ثلاثة: الأول: القرابة ف(يحرم نكاح الأم والجدة) من أي جهة كُنَّ (وإن علون) إجماعاً، وقد قال سبحانه: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ [النساء: ٢٣] وضابطهن: كل أنثى ينتهي نسبك إليها بواسطة أو غيرها فهي أمك.

(و) نكاح (البنات وبنات الأولاد) الذكور أو الإناث (وإن سفلن) لقوله عليه السلام: ﴿ وَبَنَاتُكُمْ ﴾ [النساء: ٢٣] وكل أنثى ينتهي نسبها إليك بلا واسطة أو بها فهي بنتك فعلم من هذا أن المخلوقة من ماء زناه لا تحرم عليه لأنها لا تنسب إليه شرعاً بدليل امتناع الإرث بينهما، وقيل: تحرم مطلقاً وهو قول الحنفية والحنابلة، وقيل: إن تيقن كونها منه وعلى الأول يكره له نكاحها (و) نكاح (الأخوات) من الجهات الثلاث لقوله تعالى: ﴿ وَأَخَوَاتُكُمْ ﴾ [النساء: ٢٣] والأخت كل من ولدها أبواك أو أحدهما (وبنات الإخوة والأخوات) كذلك (وإن سفلن) لقوله -جل شأنه: ﴿ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ ﴾ [النساء: ٢٣]، ولعل المصنف تبع التنبيه أو المنهاج في تقديم هؤلاء على العمات والخالات والذي في الروضة والروض: تأخيرهن، والتعبير بينات الأخ وبنات الأخت كما في القرآن الكريم وهو أنسب بسابقه فكما قدم الأصول في التحريم على الفروع قدم من اتصل بالأصول وهن العمات والخالات على من اتصل بفروع الأصول.

(و) نكاح (العمات) أي أخوات الآباء من أي جهة كن (والخالات) أي أخوات الأمهات كذلك (وإن علون) بأن كن أخوات الأجداد أو أخوات الجدات مطلقاً. وضابط العمات كل أختٍ ذَكَرٍ وَلَدَكَ بلا واسطة أو بها ولو غير وارث والخالة: كلُّ

أختِ أنثى ولدتك بلا واسطة أو بها وحرمة الصنفين لقوله تعالى: ﴿وَعَمَتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] مع الإجماع في المذكورات في المتن فهؤلاء السبع هن المحرمات بسبب القرابة.

وضابطهن: أن تقول: تحرم نساء القرابة إلا من دخلت في اسم ولد العمومة أو الخؤولة.

ولو تزوج رجل بمجهولة النسب ثم استلحقها أبوه استلحقها صحيحا فإن صدّقه ثبت النسب وانفسخ النكاح فإن كان قبل الدخول فلا شيء لها وإن كان بعده فلها مهر المثل أي إن لم تعترف بمعرفتها بذلك حال العقد وإلا فهي زانية ولا مهر لبغي فيما يظهر وكذا إن كذبا، وأقام بينة فإن لم يقمها ثبت النسب ولم ينفسخ النكاح قالوا: وليس لنا من يطاءً أخته حلالا في الإسلام إلا هذا فإن صدقته الزوجة وكذبه الزوج لم ينفسخ كذلك لِحَقِّهِ لكن لو بان من هذه لم يُمْكَّن من التجديد لأنه يشترط فيه إذنها وهو غير مقبول لسبق اعترافها بالتحريم.

السبب الثاني: المصاهرة: ولعل تقديم المصنف لها على الرضاع اتباعا للتنبية وعلى ذلك فلو عبر مثله بالمرأة بدل الزوجة كان أحسن لكنه قال: (و) نكاح (أم الزوجة وجداتها) وإن علون من أي جهة كن لإطلاق قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، (وأزواج آبائه) أي الشخص المفهوم من المقام فإن الحرمة تستدعي من يحرم عليه وكذا الأمومة وما بعدها تستدعي موصوفا، وقد جاء في التنزيل: ﴿حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢] أي الشمس المعلومة من السياق فما بالك بما هنا والأزواج جمع زوج بمعنى زوجة كما مضى وجمع الأب لأن المراد الأصول الذكور وإن علوا (وأولاده) بالجر أي وأزواج أولاده أي فروعهم وإن سفلوا، وذلك لقوله -جل جلاله-: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٢٢]، وقوله: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ﴾ [النساء: ٢٣]، وقوله: ﴿الَّذِينَ مِنْ أَصْنَابِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] لإخراج أزواج المُتَبَنِّينَ لا الأحماد ولا أبناء الرضاع (هؤلاء)

المحرمات بالمصاهرة (كلهن يحرم من بمجرد العقد) عليهن ولا يشترط الدخول بهن لإطلاق الآيات (وأما بنت زوجته) أي الشخص (ف) تحرم عليه وإن سفلت ولكن لا تحرم إلا بالدخول بالأم) أي أمها وهي الزوجة.

(فإن أبان الأم قبل الدخول بها حلت له بنتها) لتقييد تحريمها بالدخول والتصريح بحلها عند عدمه في قوله عَلَيْكَ: ﴿وَرَبِّبِكُمْ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] أي في نكاح الربائب والوصف بالكون في الحجور أي التريبة خارج مخرج الغالب فلا مفهوم له، هذا مذهب عامة أهل العلم وورد عن علي كرم الله وجهه أنه قال بمفهومه فأباح الريبة إذا لم يُربِّها الزوج وبه قال داود، وابن حزم، والفرق على الأول بين أم الزوجة وبنتها أن الزوج يحتاج عادة إلى مشافهة أمها عقب العقد لترتيب أموره فحرمت به ليسهل عليه ذلك بخلاف البنت وأن الأم أرق وأحنى على بنتها من البنت على أمها فلا تَصْنُ الأم بزوجها على بنتها ما لم يدخل بها فلا يؤدي العدول عنها إلى بنتها قبله إلى القطيعة بخلاف البنت أيضًا، ذكره في حواشي الروض عن الروياني وأقره.

قال المصنف رحمته:

(ويحرم عليه مَنْ) أي امرأة (وطئها أحد آباءه) وإن علوا (أو أبناءه) وإن سفلوا (بملك) لها (أو شبهة) في حقه لا في حقها فقط (و) يحرم عليه (أمهات موطوآته هو) أي الشخص نفسه فالضمير المنفصل توكيد للضمير المجرور قبله لئلا يتوهم رجوعه إلى أحد وليس مرادًا وسواء كان الوطاء (بملك أو شبهة) كذلك (وبناتها) بواسطة أو دونها وعبارة التنبيه: ويحرم عليه أم من وطئها بملك أو بشبهة وأمهاها وبنت من وطئها بملك أو بشبهة وبنات أولادها... ويحرم عليه زوجة أبيه وأزواج آباءه وزوجة ابنه وأزواج أولاده ومن دخل بها الأب بملك أو بشبهة أو دخل بها آباؤه ومن دخل بها الابن بملك اليمين أو بشبهة أو دخل بها أولاده. ا.هـ. (كل ذلك) المذكور (تحريم مؤبد) كذا بالرفع على الخبرية لكن في نسخة الفيض وهي واضحة وفي النسخة المجردة ونسخة الأنوار: تحريما مؤبدا بالنصب وهو إن كان مُتَعَمِّدًا من

المصنف دل على أن قوله أوّلاً: يحرم: مغيّر الصيغة من التحريم فيكون تحريماً مفعولاً مطلقاً إذ الأصل عدم الاختلاف بين العامل والمعمول وإن لم يُمنع، وقوله: كل ذلك تأكيد للمرفوعات على نصب تحريماً، والله أعلم، هذا هو ما ظهر لي.

فرع: وطء الشبهة يثبت حرمة المصاهرة لا حل النظر والمسّ، والخلوة، والزنا، واللواط، والمباشرة فيما دون الفرجين لا تُثبت حرمة المصاهرة واستدخال ماء الحليل أو الأجنبي بشبهة يثبت المصاهرة والنسب ويوجب العدة ولا أثر له في الإحصان والتحليل وتقرير المهر ووجوبه للمفوضة وثبوت الرجعة والغسل والمهر في صورة الشبهة. هذا مذهب الشافعية.

ذكر المذاهب في ذلك:

ذكر الزحيلي أن الحنفية، والحنابلة، والظاهرية ألحقوا الزنا بوطء الشبهة في إثبات المصاهرة وزاد الحنابلة اللواط فمن زنى بامرأة ولو في دبرها أو لاط بغلام حرم عليه أمهاتهما وبناتهما، وزاد الحنفية للمس والتقبيل بشهوة فإذا قبّل أو لمس الرجل أم زوجته بشهوة انفسخ عندهم نكاح امرأته.

أما مذهب المالكية، والشافعية فهو أن الزنا وما ذكر معه لا تثبت به حرمة المصاهرة فلا تحرم عليه أصول المزني بها ولا فروعها ويحل له ولأبيه أو ابنه نكاحها ولو زنى بأم زوجته أو بنتها لا تحرم عليه زوجته وكذا ما ذكر بعده لكن يكره كل ذلك.

وذلك لأن المصاهرة نعمة تُلحق الأجنبي بالأقارب والزنا محظور أشد الحظر فلا يكون سبباً للنعمة، وأيضاً القصد من إثبات الحرمة قطع الأطماع لتحقيق الألفة والمودة بالاجتماع البريء من التهمة والمزني بها أجنبي من الزاني لا تنسب إليه شرعاً فلا نفقة لها ولا إرث بينهما كسائر الأجنبيات فلا وجه لإثبات حرمة المصاهرة بالزنا وأيضاً فهن داخلات في قوله تعالى: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ [النساء: ٢٤] لأنهن لم يُذكرن أوّلاً.

ورجح الزحيلي أخيراً مذهب المالكية والشافعية وهو ظاهر.

قال المصنف رحمته :

(ويحرم أن يجمع) الرجل (بين المرأة وأختها أو عمته أو خالتها) هذا هو الجنس الثاني وهو ما يقتضي تحريما غير مؤبد، ومن أنواعه الجمع بين امرأتين لو فُرِضَتْ إحداهما رجلا حرم تناكحهما بنسب أو رضاع كأختين وامرأة وعمتها أو خالتها ولو بواسطة لقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣]، وقول النبي صلَّى الله عليه وآله: «لا تنكح المرأة على عمتها، ولا العمة على بنت أخيها، ولا المرأة على خالتها ولا الخالة على بنت أختها لا الكبرى على الصغرى، ولا الصغرى على الكبرى» رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي وغيرهم وصححوه عن أبي هريرة مرفوعا قال الحافظ في التلخيص: وأصله في الصحيحين... بلفظ: «لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها» وفي مسلم بلفظين آخرين، وفي الباب عن جماعة من الصحابة ذكر البيهقي منهم عليا، وابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وأبا سعيد الخدري، وأنس بن مالك، وعائشة رضي الله عنها، وأخرج البخاري من حديث جابر، وابن جبان من حديث ابن عباس وقوله في الأول: لا الكبرى... إلخ تأكيد لما قبله، والعلة فيه ما فيه من قطيعة الرحم فإن جمع بينهما بعقد بطلتا كما دل عليه اللفظ المتفق عليه أو مرتبا بطل الثاني لحصول الجمع به.

قال المصنف رحمته :

(وإن تزوج امرأة ثم وطئها أبوه) ولو الأعلى (أو ابنه) ولو الأسفل (بشبهة) منه (أو وطئ هو) أي الزوج (أمها أو ابنتها) بشبهة (انفسخ نكاحها) أي نكاح زوجته في كل من الصور الأربع وحرمت أبدا لأنها في الأوليين صارت موطوءة أبيه أو ابنه وفي الأخيرتين صارت بنت موطوءته أو أمها، ولو قدم المصنف هذه الجملة على متلوتهما كما فعل صاحب التنبيه، كان أسبك لأن هذه من مسائل المصاهرة والتحريم فيها مؤبد بخلاف تلك.

قال: (ومن حرم من ذلك) أي من ذكر من جمع النساء (بالنسب حرم بالرضاع) ذكر الضميرين مراعاة للفظ من ولو راعى معناها لقال: حرمت وهذا هو السبب

الثالث من الجنس الأول وهو في الروضة والروض والمنهاج: بين القرابة والمصاهرة لكنه في التنبيه مؤخر عن المصاهرة والجمع بين القريبتين فلعله تبعه والخطب سهل. وإنما كان ذلك كذلك لما في الآية الكريمة من قوله تعالى: ﴿وَأَمَهْتُكُمْ أَلَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتِكُمْ مِنَ الرِّضْعَةِ﴾ [النساء: ٢٣]، وحديث الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»، وفي رواية: «الرضاعة تُحرّم ما تُحرّم الولادة»، وفي لفظ عند النسائي: «ما حرّمته الولادة حرّمه الرضاع»، وعن ابن عباس رضي الله عنهما مثله متفق عليه، فكل من أرضعتك أو أرضعت مرضعتك أو من ولدك، ولو بواسطة أو ولدت مرضعتك كذلك أو ذالبتّها ولو بواسطة أيضًا فهي أم رضاع، وكل أنثى ارتضعت بلبنك أو لبن ولدك ولو بواسطة أو أرضعتها أنثى ولدتها ولو بواسطة وإن سفن فبنت رضاع وكل من أرضعتها أمك أو رضعت لبن أبيك أو ولدتها مرضعتك أو ولدها صاحب اللبن فهي أخت رضاع وقس على ذلك، ولا تحرم عليك من أرضعت أخاك أو أختك أو نافلتك ولا أم مرضعة ولدك ولا بنتها فهؤلاء الأربع يحرم من في النسب ولا يحرم من في الرضاع كما لا تحرم في النسب أخت أخيك من الأب لأمه أو العكس.

قال المصنف رحمته:

(ومن حرم نكاحها ممن ذكرناه حرم وطؤها بملك اليمين) كما سلف فمن ملك نحو أختين إن وطئ إحداهما حرمت الأخرى حتى يُحرّم الأولى بنحو بيع أو تزويج، لئلا يحصل الجمع (ومن وطئ أمته ثم تزوج أختها أو عمتها أو خالتها) أو عكس ذلك أي تزوج ثم ملك من يحرم جمعها مع الزوجة (حلت له المنكوحه وحرمت المملوكة) سواء وطئها أو لا فتقيده بالوطء ليس في محله فلو قال: ومن ملك أمة لأجداد، وذلك لأن فراش النكاح أقوى بدليل تعلق الطلاق والظهار والإيلاء وغيرها به، ولأن مقصوده منحصر في الاستمتاع بخلاف الملك فيهما إذ معظم الغرض منه الاستخدام.

الجنس الثاني من الموانع: الكفر (و) ذكره المصنف في قوله: (يحرم على المسلم نكاح) المرأة (المجوسية) وهي عابدة النار والكواكب منسوبة إلى المجوس وهم

كما في المعجم الوسيط قوم يعبدون الشمس والقمر والنار وهو دين قديم أظهره وزاد فيه شخص يسمى زَرَادُشْت، وذلك لأنه لا كتاب بأيدي قومها الآن ولم يتيقن حصوله لهم قديما فوجب الاحتياط مع دخولها في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ...﴾ [البقرة: ٢٢١] وحكي الإجماع عليه.

(والوثنية) أي عابدة الوثن وهو الصنم، وقيل: الصنم ما كان مصورا والوثن غيره أو أعم منه إذ لا يقر قومها بالجزية مع دخولها في الآية.

(والمرتدة) أي الخارجة عن الإسلام بل هذه لا تحل لأحدٍ أمَّا للمسلم فلعدم إقرارها على ما هي عليه في حكم الشرع، وأما للكافر فلبقاء علقة الإسلام فيها، وأما لمثلها فلأن النكاح يُراد للدوام وهما لا يُقَرَّان، وسيأتي ما إذا ارتد الزوجان أو أحدهما في المتن (ومن أخذ أبوها كتابي والآخر مجوسي) أو وثني تغليبا للمحرّم ما دامت محجورة فإن صارت رشيدة، واختارت دين الكتابي منهما ألحقت به وحل نكاحها نص عليه الشافعي، ونقله الشيخان وسكتا عليه قال حج في التحفة: وهو المعتمد واعتمد الرملي إطلاق التحريم كالأسنوي.

(و) يحرم على المسلم ولو رقيقا نكاح (الأمة الكتابية) فضلا عن غيرها ولو كانت لمسلم لقوله تعالى: ﴿مِن فَنَيْتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء: ٢٥]، ولأنها جمعت نقصين الكفر والرق كما جمعت الحرة المجوسية الكفر وفقد الكتاب وهذا نوع من الجنس الثالث من الموانع وهو الرق لكن لما اجتمع في الكتابية مع الكفر وضعه المصنف بلصقه وأتبعه بقوله: (و) يحرم على الأب الحرّ كله نكاح (جارية ابنه) من النسب ولو سافلا لشبهه به في جمع وصفين الرق والإضافة لأنها مثل أمته لما له في مال ولده من شبهة الإعفاف والنفقة، أما البعض فيجوز له إذ لا يلزم الولد إعفاهه وكذا لو كان الولد من الرضاع.

ويجوز للولد الفقير نكاح جارية أبيه وأمه جزما بشرطه الآتي لعدم وجوب إعفاهه على الوالد (وجارية نفسه) ولو مشتركة أو مستولدة أو مكاتبه لتناقض أحكام الملك والنكاح إذ الملك لا يقتضي القسم والطلاق مثلا بخلاف النكاح فلو ملك زوجته

ملكا تاما بطل النكاح لأن الملك أقوى لأنه يملك به الرقبة والمنفعة والنكاح لا يملك به إلا ضرب من الانتفاع.

(و) نكاح (مالكته) لتعارض الأحكام والمقتضيات أيضا فلو ملكت زوجها أو بعضه ملكا تاما انفسخ النكاح.

وبيان التعارض: كأن تأمره بالسفر إلى كذا لملكها له ويطلبها بالسفر إلى غير تلك الجهة لكونه زوجها، وأن يدعوها إلى الفراش بحق الزوجية وتبعته في بعض الشغل بحق الملك فلتعذر الجمع دفع القوي الضعيف فلو لم يتم الملك بأن شرط الخيار ثم فسخ لم يفسخ النكاح ولا تنافي بين كون الملك في نفسه أقوى من النكاح وكون فراش النكاح أقوى من فراش الملك كما قد يتوهم لأن المراد بأقوى الرقبة الفراه كثره آثاره لكونه الهدف من النكاح.

ثم استدرك المصنف على تحريم الأمة الكتابية بقوله: (لكن يجوز وطء الأمة الكتابية بملك اليمين) ولو جعله بجنبه كان أولى، وذلك لأنه جاء أن النبي ﷺ تسرى ربحانة وهي من يهود بني قريظة على يهوديتها ثم أسلمت وللقياس على نكاح الحرّة، وفي مختصر المزني: قال الشافعي: وأي صنف حل نكاح حرّهم حل وطء إماءهم بالملك وما حرم نكاح حرّهم حرم وطء إماءهم. قال في المهذب: ويكره أن يتزوج حرّهم وأن يطأ إماءهم بملك اليمين لأننا لا نأمن أن يميل إليها فتفتنه عن الدين أو يتولى أهل دينها فإن كانت حربية فالكراهية أشد لأنه لا يؤمن ما ذكرنا، ولأنه يكثر سواد أهل الحرب، ولأنه لا يأمن أن يسبى ولده منها فيسترق. ١.١ هـ. وأخرج البيهقي في الكبرى بإسناده عن أبي وائل قال: تزوج حذيفة ؓ يهودية فكتب إليه عمر ؓ أن يفارقها فقال: إني أخشى أن تدعوا المسلمين وتكحوا المومسات.

قال البيهقي: وهذا من عمر على طريق التنزيه والكراهية، ففي رواية أخرى: أن حذيفة كتب إليه: أحرام هي؟ قال: لا، ولكنني أخاف أن تعاطوا المومسات، وفي المعجم الوسيط: أومست المرأة: زنت وفجرت والمؤمس والمومسة: الفاجرة التي تليّن لمن يريدّها...

قال المصنف رحمته :

(وتحرم الملاعنة) بصيغة اسم المفعول (على الملاعن) لها بصيغة اسم الفاعل ويصح العكس وجعلهما معاً على صيغة واحدٍ منهما وسيأتي معنى اللعان وذكر حرمتها أيضاً في فصل اللعان، وإنما ذكر ههنا كالتنبيه: لجمع المتشابهات في مكان حتى يمكن ضبطها، وذلك لقوله عليه السلام: «المتلاعنان لا يجتمعان أبداً»، وفي الصحيحين: «لا سبيل لك عليها».

(و) يحرم (نكاح المُحرمة) بنسك حج أو عمرة لقوله عليه السلام: «المحرم لا ينكح ولا ينكح»، وهذه سبقت في كتاب الحج حيث قال: ويحرم عليه أن يتزوج لأن المراد الشخص المحرم ذكراً كان أو أنثى وأعادها لما قلناه، ثم هاتان من الجنس الثاني ويصدق على اللعان أن تحريمه غير مؤبد باعتبار ما سبقه من الزمان.

ومنه أيضاً قوله: (و) نكاح (المعتدة من غيره) من فرقة أو شبهة لتعلق حق ذلك الغير بها وكذا مطلقته البائن، أما المعتدة منه غير البائن فتحل له.

(و) من ذلك الجنس أيضاً الزيادة على العدد الجائز (يحرم على الحر أن يجمع) ولو في عدة رجعية (بين) نساءٍ (أكثر من أربع) لآية: ﴿فَأَذْكُرُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبْعًا﴾ [النساء: ٣] إذ المعنى إن شئتم اثنتين اثنتين وإن شئتم ثلاثاً ثلاثاً، وإن شئتم أربعاً أربعاً فالمقصود التخيير بين هذه الأعداد فقط، ونظير هذا أن يقال: اقتسموا هذا المال مثنى وثلاث ورباع فإنه لا تجوز الزيادة لواحد على أربعة على متفاهم اللغة العربية وغيرها وقد عضد ذلك حديث غيلان بن سلمة الثقفي أنه أسلم على عشر نسوة وأسلمن معه فقال له النبي عليه السلام: «أمسك أربعاً وفارق سائرهن» رواه الشافعي، وأحمد، والترمذي، وابن ماجه، وابن حبان، والحاكم، والبيهقي من طرق عن معمر عن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر رضي الله عنهما، وما أُعلِّ به من أن معمرًا رواه بالبصرة وما رواه بها ضعيف: أجاز عنه الحاكم بأن ثلاثة كبارا من الكوفيين رووه أيضاً عن معمر وهم سفیان الثوري، وعبد الرحمن بن محمد المحاربي، وعيسى بن يونس. اهـ. وتابع معمر على روايته عن الزهري يحيى بن سلام عن مالك وبحر بن

كُنَيْزِ السَّقَاءِ، ويحيى مختلف فيه قال أبو حاتم: صدوق، وأبو زرعة: لا بأس به ربما وهم، وذكره ابن حبان في الثقات وقال ربما أخطأ وبحر: ضعيف كما في نيل الأوطار وغيره، وفي تفسير ابن كثير أن البيهقي أخرجه عن الحاكم من طريق النسائي وغيره بإسنادهما إلى أيوب عن نافع وسالم عن ابن عمر، وفي توضيح الأحكام عن الألباني أن الحديث صحيح بمجموع طرقه عن سالم عن ابن عمر، وقد صححه ابن حبان، والحاكم، والبيهقي، وابن القطان، وفي معناه أحاديث أخر فمنها ما رواه أبو داود، ومن طريقه البيهقي عن الحارث بن قيس - أو قيس بن الحارث - بن عميرة رضي الله عنه قال: أسلمت وعندي ثماني نسوة فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: «اختر منهن أربعاً» ومنها ما أخرجه البيهقي من طريق الحاكم عن عروة بن مسعود الثقفي قال: أسلمت وتحتي عشر نسوة أربع منهن من قريش... فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اختر منهن أربعاً وخُلِّ سائرهن فاخترت منهن أربعاً»، وأخرج أيضاً عن نوفل بن المغيرة، وابن معاوية قال: أسلمت وتحتي خمس نسوة فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «فارق واحدة وأمك أربعاً».

هذا وقد نقل القرطبي المفسر عن بعض الرافضة وبعض أهل الظاهر تجويز الجمع إلى تسع بجمع الأعداد المذكورة في الآية قال: وذهب بعض أهل الظاهر إلى أقبح من ذلك فقال بإباحة الجمع بين ثماني عشرة تمسكاً بأن العدل يفيد التكرار والواو لمطلق الجمع ثم قال القرطبي: وهذا كله جهل باللسان والسنة ومخالفة لإجماع الأمة، وقال الألويسي: أقوى الأمرين المعتمد عليهما في الحصر: الإجماع فإنه قد وقع وانقضى عصر المجمعين قبل ظهور المخالف أي وخرق الإجماع من أشد المحرمات ثم قال: فالحق الذي لا محيص عنه أنه يحرم الزيادة على الأربع.

أقول: وفي مقابل ذلك الإفراط في تكثير الأزواج طغت الدعوة إلى منع تعدد الزوجات في عصرنا من بعض المنتسبين إلى الإسلام سعيًا وراء إرضاء غير المسلمين أو اقتناعاً بما يُحاك من الشبهات مما اضطرَّ بعض العلماء إلى تقريب تعاليم الإسلام إلى الأفهام لعل الله يهدي من يشاء من غير المغرضين، ونقل ذلك هنا قد يؤدي إلى الإفراط في التطويل فمن شاء فليراجعه من الكتابة الأولى.

قال المصنف رحمه الله :

(والأولى الاقتصارُ على) الزوجة (الواحدة) خوفا من التقصير في الحقوق قال ربنا سبحانه: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء: ٣]، (وله) في عصر الرق (أن يطأ بملك اليمين ما شاء) إذ لا تكثر حقوقهن كالزوجات لأن التعامل معهن بالملكية قال تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ آذَنُكُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾ [النساء: ٣] أي أن لا تجوروا يقال: عال فلان في الميزان إذا خان، وعال الحَكَمُ أي مال عن الحق وظلم أو المعنى أن لا تكثر عيالكم كما نُقل عن الشافعي وهو حجة في اللغة على أنه نُقل عن غيره أيضا ويرحم الله من عَرَفَ قدره...

ثم الكلام على أحكام الأرقاء قد ولى زمنه الآن بعد إلغاء الرق في ميثاق الأمم المتحدة المُعلن لكن البحث والاطلاع على الماضي له فوائد منها الوقوف على كيفية تعامل الإسلام مع ظاهرة الرق التي كانت سائدة في العالم إبان ظهوره وكيف ضيقَ خناق أسبابه وفتح للأرقاء أبواب الحرية بتشريع كفارات التحرير وإيجابها على المترفين المقترفين لبعض المناهي وتشريع مبدأ المكاتبه وإيجابها على المالك إذا طلبها المملوك على ما مضى بنا وأن من ولدت من مالِكها ولو سقطت تعتق بالرغم منه عند موته، وأن من لطم جاريته فكفارته أن يعتقها وتشريع إيجاب إعطاء الزكاة للمكاتبين وكيف ساوى بين المالك والمملوك في الحقوق حتى في المآكل والملابس إلى غير ذلك.

قال المصنف رحمه الله :

(ويحرم على العبد) أي من فيه رق (أكثر) أي نكاح أكثر (من) امرأتين (اثنتين) حرتين أو لا لكونه على النصف في أكثر الأحكام، ولما أخرجه البيهقي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: ينكح العبد امرأتين، ويطلق تطلقيتين وتعتد الأمة حيضتين، وإن لم تكن تحيض فشهريين أو شهر - كذا في نسختي من السنن الكبرى ويمكن كون الرسم على عادة المتقدمين من رسم المنصوب المنون بصورة المرفوع والمجرور - ونصف وأخرج من طريق سعيد بن منصور بإسناده عن محمد بن سيرين قال: قال عمر رضي الله عنه على المنبر: أتدرون كم ينكح العبد فقام إليه رجل فقال: أنا، قال: كم، قال: اثنتين

فسكت عمر.

وأخرج ابن المنذر من طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن أيوب، عن ابن سيرين أن عمر بن الخطاب سأل الناس: كم يحل للعبد أن ينكح؟ فقال عبد الرحمن بن عوف: اثنتين فصمت عمر، كأنه رضي بذلك وأحبه.

وأخرج هو والبيهقي عن عليّ بن أبي طالب قال: لا يتزوج العبد إلا اثنتين، وأخرج البيهقي بإسناده عن الحكم قال: اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على أن المملوك لا يجمع من النساء فوق اثنتين، وحكى ابن المنذر هذا القول عن عطاء، وقتادة، والشعبي قال: وهو قول سفيان الثوري، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأصحاب الرأي قال: وفيه قول ثان، وهو أن له أن ينكح أربعا كذلك قال مجاهد، ورؤي عن القاسم وسالم وبه قال الزهري، وربيعة، ومالك، وأبو ثور، واختلّف عن عطاء، والحسن، والأوزاعي فروي عن كل واحد منهم قولان.

واحتج الأولون بأنه إجماع سكوتي من الصحابة وبالقياس على سائر الأحكام كما قلنا.

واستدل الآخرون بعموم الآية قال ابن حزم بعد أن عزا القول الأخير إلى مالك وداود محتجاً له: لا حجة في كلام أحد دون كلام الله تعالى ورسوله ﷺ، وقد قال الله تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ...﴾ الآية [النساء: ٣]، فلم يخص عبداً من حرٍّ فهما سواء.

وقال ابن عبد البر في الكافي: جائز عند مالك أن يتزوج العبد أربع نسوة، وهذا هو المشهور عنه وتحصيل مذهبه، وقد روي عنه أنه لا يتزوج إلا اثنتين، وهو قول أكثر أهل العلم. ا.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(ويحرم على الحر) المسلم (نكاح الأمة المسلمة) لغيره ولو مبعوضة (إلا أن يخاف العنت) وهو بالتحريك لغة: الفساد، والإثم، والهلاك ودخول المشقة، والمشقة الشديدة والزنا كما في القاموس.

وفسره المصنف بقوله: (وهو الوقوع في الزنا) لأنه سبب للقيِّ المشقة بالحد في الدنيا أو العقوبة في الآخرة، وصورُوا الخوف بأن تغلب شهوته وتضعف تقواه، وإن لم يغلب على ظنه وقوع الزنى منه فمن ليس كذلك بأن ضعفت شهوته وله ما يحجزه من تقوى أو مروءة أو حياء بالغ أو قويت شهوته وتقواه معا فلا خوف في حقه فلا تحل له الأمة لقوله ﷺ: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [النساء: ٢٥]، ولأن فيه إرقاق الولد أو بعضه لقضاء وطر ساعة والمراد بالخوف الخوف العام فلو خاف من الزنا بامرأة معينة لشدة ميله إليها لم يعتبر وذكر المصنف لذلك قيذا بقوله: (وليس عنده) أي بقربه (حرّة) زوجة أو مملوكة له تحل له (وتصلح للاستمتاع) بها (وعجز عن صداق حرّة) حالّ (أو ثمن جارية تصلح) لذلك أو وجد ذلك ولم يجد المرأة لقول الله -جل ذكره-: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ...﴾ [النساء: ٢٥] والطول السعة ووجود أمته مثل وجود الطول وأولى والتقييد بالمحصنات المؤمنات في الآية جري على الغالب من أن المسلم إنما يرغب في حرّة مسلمة فلا مفهوم له كما في النهاية فخرج بالحر غيره ولو مبعوضا وبالمسلم غيره فتحل لهما الأمة وبالمسلمة الكتابية فلا تحل له، وبفقد من تصلح للاستمتاع عنده ما إذا وجدها وبقيد الصلاحية لذلك أي عرفاً بأن تحتمل الوطء من غير عيب خیار ولا هرّم ولا زنا ولا عدّة وجود غير الصالحة كصغيرة أو رتقاء أو برصاء أو هرمة أو مجنونة فلا يمنع الأمة لأنها كالمعدومة وبقيد العندية ما إذا كانت غائبة غيبة ظاهرة بحيث يشق عليه السفر لأجلها، وضبطت المشقة بأن ينسب متحملها في قصد الزوجة إلى الإسراف وبقيد الحلول في المهر ما إذا قدر على مؤجل والمراد بالصدّاق صدّاق مثلها فخرج به ما إذا وجد بزائد عليه أو بلا مهر فلا تحرم عليه الأمة في جميع ذلك لكن لا تحل للعبد المسلم الأمة الكتابية لمانع كفرها كالمتردة ولو أيسر بعد نكاحه الأمة أو تزوج حرّة أو صلحت من عنده لم يفسخ نكاح الأمة لقوة الدوام ولو جمع في عقد واحد حرّة وأمة بطل في الأمة وصح في الحرّة أو أمتين معا بطلتا سواء كان ممن تحل له الأمة أو لا.

قال المصنف رحمته :

(ولا يصح نكاح الشغار) بكسر المعجمة قال في المصباح: شجر البلد شغورا من باب قعد إذا خلا عن حافظ يمنعه وشجر الكلب شغرا من باب نفع: رفع إحدى رجله ليبول، وشغرت المرأة: رفعت رجلها للنكاح وشغرتُها: فعلتُ بها ذلك يتعدى ولا يتعدى... وشاغر الرجل الرجل شغارا من باب قاتل: زوج كل واحد صاحبه حريمته على أن بُضِعَ كل واحدٍ صدق الأخرى ولا مهر سوى ذلك وكان سائغا في الجاهلية قيل: مأخوذ من شجر البلد، وقيل: من شجر برجله إذا رفعها. ١. هـ. فالأخذ من الأول لخلوه عن المهر ومن الثاني لأنهما تبادلا رفع رجل المرأة هذا ما تقتضيه اللغة، وذلك لما في الصحيحين بسلسلة الذهب عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشغار، والشغار أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته وليس بينهما صداق، وذكر الابنة تمثيل كما قال الحافظ وعزا في المنتقى حديث ابن عمر هذا إلى الجماعة قال: وعن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا شغار في الإسلام» رواه مسلم، وعن أبي هريرة قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشغار، والشغار... إلخ رواه أحمد، ومسلم، وفي الباب عن معاوية وعمران بن حصين، وأنس، وجابر، وأبي ریحانة، وأبي بن كعب رضي الله عنهما، وأخرج البيهقي في الكبرى أحاديث ابن عمر، وأبي هريرة، وجابر، وأنس، ومعاوية، وقال: ورواه عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي صلى الله عليه وسلم وأولاد وائل بن حُجر عن آبائهم، عن وائل بن حجر، عن النبي صلى الله عليه وسلم وعزا الهيثمي في مجمع الزوائد حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا شغار في الإسلام إلى الإمام أحمد، وقال: ورجاله رجال الصحيح خلا ابن إسحاق، وقد صرح بالتحديث قال: وعن سمرة بن جندب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن الشغار بين النساء، قال: رواه البزار والطبراني، وإسنادهما ضعيف، وذكر أيضا حديث وائل بن حجر عازيا له إلى البزار قال: وفيه سعيد بن عبد الجبار ضعفه النسائي، وذكر حديث أبي بن كعب وأنه رواه الطبراني في الصغير والأوسط وأن فيه يوسف بن خالد السمتي وهو ضعيف والسند منقطع، وذكر أيضا حديث ابن عباس وفيه لا شغار في الإسلام وعزاه إلى الطبراني وفيه

أبو الصباح عبد الغفور وهو متروك. ا.هـ. فهؤلاء خمسة عشر صحابيا رووه عن النبي ﷺ والتواتر يحصل بأقل من هذا العدد، ثم إن المعنى في النهي التثريب في البضعين بين الزوج والمرأة الأخرى فأشبهه تزويج المرأة من رجلين أو هو التعليق وليس شرط العقد في العقد لأن النكاح لا يتأثر بذلك، هذا ما قالوه والظاهر أن العلة كونه في معنى شرط إخلاء الزواج من عوض يعود إلى المرأة مع ما فيه من امتنانها- وهي حرة- بجعلها سلعة يتبادلها الرجال فالمنع منه يدخل في رفع الإسلام من شأن المرأة إلى المستوى اللائق بكونها شطر المجتمع بدلا من هضمها حقوقها واعتبارها كمتاع يتعاورها الأقارب والجيران على ما كان الحال عليه في الجاهلية حيث كانت تورث رَغْمًا عنها فإن خلا العقد عن جعل البضع صداقا صح النكاحان بمهر المثل لكليهما، وإن شرط البضع مع مال لكليهما أو إحداهما بطل النكاح في القول الأصح عند الشيخين في الروضة والمنهاج قال الدميري في النجم الوهاج: وكان ينبغي التعبير بالأظهر لأن الخلاف قولان. ونقل م ر في النهاية عن الأزرعي أن المذهب هو البطلان أيضًا في الصورة السابقة وعن البلقيني أن ما صححه النووي- أي من الصحة فيها- مخالف للأحاديث الصحيحة ولنصوص الشافعي. ا.هـ.

ذكر المذاهب في نكاح الشغار:

اختلف أهل العلم في نكاح الشغار المفسَّر في حديث ابن عمر فقالت طائفة: النكاح جائز ولكل واحدة منهما صداق مثلها رُوي هذا عن عطاء، وعمرو بن دينار، ومكحول، والزهري... وقال أصحاب الرأي: النكاح جائز، ولكل واحدة منهما مهر مثلها إن دخل بها، ولا يحل له فرجها بغير مهر، وإن طلقها قبل أن يدخل بها فإن لها المتعة وهذا قول النعمان، ويعقوب، وقالت طائفة: الشغار باطل، وإن أصاب كلُّ واحدة منهما من عقدٍ عليها فلكل واحدة مهر مثلها وعليها العدة وهو كالنكاح الفاسد في أحكامه لا يختلف، هذا قول الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وكان مالك يرى أن يفسخ النكاح على كل حال وبه قال أبو عبيد. قاله ابن المنذر.

الاستدلال:

احتج من أبطل نكاح الشغار بالأحاديث المذكورة آنفاً لأن النهي يقتضي البطلان قال ابن المنذر: ليس مع من أبطل نكاح المرأة على عمته وعلى خالتها غير نهي رسول الله ﷺ فالمفرق بين النهيين متحكم لا حجة معه. ا.هـ. باختصار.

وذكر ابن عبد البر في الاستذكار أن حجة من قال بصحة النكاح وفساد المهر والعدول إلى مهر المثل: إجماع العلماء على أن الخمر والخنزير، والمجهول وسائر ما لا يصح كونه مهراً إذا جعل مهراً وعقد عليه وفات بالدخول أنه يكون فيه مهر المثل ولا يفسد النكاح، وإذا لم يفسد بعد الدخول لم يفسد قبل الدخول لأنه لو لم يكن منعقداً حلالاً ما صار حلالاً بالدخول. ا.هـ. وحاصله ما قاله الحافظ من اختلاف الجهة لكن أجاب الشافعي عن ذلك بأن هذا النكاح نص النبي ﷺ على النهي عنه، وحاصل ما أورده المخالف يؤول إلى عدم تسمية صحيحة في العقد وذلك لا يضر العقد بدليل آية المفوضة، وحاصله أن ذلك قياس في مقابلة النص وهو فاسد الاعتبار وقياس مع وجود الفارق أيضاً، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ولا) يصح (نكاح المتعة) بضم الميم وإسكان المشناة الفوقية أصله اسم مصدر تمتع بكذا إذا طال انتفاعه به (وهو) هنا (أن ينكحها) أي يعقد على المرأة (إلى مدة) معلومة كثلاث ليال أو مجهولة كمدة إقامتي بهذه المدينة وكانت متعة النكاح جائزة في صدر الإسلام رخصة للمضطر كأكل الميتة ثم حرمت عام خيبر ثم رخص فيها عام الفتح، وقيل: عام حجة الوداع ثم حرمت أبداً، عن علي بن أبي طالب قال: «نهى رسول الله ﷺ عن نكاح المتعة زمن خيبر» متفق عليه. وعن سلمة بن الأكوع قال: قال رسول الله ﷺ: «نهى رسول الله ﷺ في متعة النساء عام أو طاس ثلاثة أيام ثم نهى عنها رواه مسلم. وعن سبرة بن معبد الجهني قال: أنه غزا مع رسول الله ﷺ فتح مكة قال: فأقمنا بها خمسة عشر يوماً فأذن لنا رسول الله ﷺ في متعة النساء... إلى أن قال: فلم أخرج منها حتى حرمها رسول الله ﷺ، وفي رواية أنه كان مع النبي ﷺ فقال: «يا

أيها الناس إني كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء وإن الله قد حرم ذلك إليّ يوم القيامة...» الحديث رواه مسلم.

قال في المصباح: وأوطاس من النوادر التي جاءت بلفظ الجمع للواحد وهو وادٍ في ديار هوازن جنوبي مكة بنحو ثلاث مراحل وكانت وقعتها بعد فتح مكة بنحو شهر. ١. هـ.

ذكر الأقوال حول المتعة:

قال الحافظ أبو عمر في الاستذكار: اتفق علماء الأمصار من أهل الرأي والآثار منهم مالك، وأصحابه من أهل المدينة، وسفيان، وأبو حنيفة من أهل الكوفة، والشافعي ومن سلك سبيله من أهل الحديث، والفقهاء والنظر والليث بن سعد من أهل مصر والمغرب والأوزاعي من أهل الشام، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وأبو عبيد، وداود، والطبري: على تحريم نكاح المتعة لصحة نهي النبي ﷺ عنها عندهم. واختلفوا في معنى أي جزئي منها وهو الرجل يتزوج المرأة عشرة أيام أو شهرا أو أي أجل معلوم، فقال مالك، والثوري، وأبو حنيفة، والشافعي، والأوزاعي: هذا نكاح المتعة وهو باطل... وقال زفر... إن النكاح ثابت والشرط باطل وقالوا كلهم - إلا الأوزاعي -: إذا نكح المرأة نكاحا صحيحا ولكنه نوى أن لا يمكث معها إلا شهرا أي مثلا فإنه لا بأس به ولا تضر نيته، وقال الأوزاعي: إن ذلك متعة لا خير فيه. قال أبو عمر: في حديث ابن مسعود بيان أن المتعة نكاح إلى أجل، وهذا يقتضي الشرط الظاهر فإذا سلم العقد منه صح. ١. هـ. بحذف شيء.

وقال ابن حزم في المحلى: وقد ثبت على تحليلها بعد رسول الله ﷺ جماعة من السلف منهم من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين أسماء بنت أبي بكر، وجابر بن عبد الله، وابن مسعود، وابن عباس، ومعاوية بن أبي سفيان، وعمر بن حريث، وأبو سعيد الخدري، وسلمة ومعبد ابنا أمية بن خلف، ورواه جابر عن جميع الصحابة مدة رسول الله ﷺ ومدة أبي بكر، وعمر إلى قرب آخر خلافة عمر.

أقول: لا تصح نسبة الإباحة إلى جميع الصحابة لأن ضمير الجماعة الذي في خبره

يتحقق بثلاثة فقط - قال: ومن التابعين طاووس، وعطاء، وسعيد بن جبير، وسائر فقهاء مكة أقول: منهم ابن جريج المشهور بفعلها - قال: وصح تحريمها عن ابن عمر، وعن ابن أبي عمرة الأنصاري واختلّف فيها عن علي، وعُمر، وابن عباس، وابن الزبير - كذا قال والصحيح عن عدا ابن عباس: التحريم، وقال الماوردي في الحاوي: وهو قول العلماء من الصحابة والتابعين والفقهاء وحُكي عن ابن عباس وابن أبي مليكة وابن جريج، والإمامية رأيهم فيه جوازًا.

الاحتجاج:

احتج الجمهور على التحريم بأحاديث كثيرة بعضها صحيح وبعضها حسن وسائرها ضعيفة لكنها بمجموعها تصلح للاحتجاج فإذا انضمت إلى الأحاديث القوية زادت قوتها فورد النهي من حديث عليّ عند الشيخين وغيرهما، ومن حديث سلمة بن الأكوع عند مسلم وغيره، ومن حديث سبرة الجهني عند مسلم وغيره أيضًا، ومن حديث ثعلبة بن الحكم عند الطبراني في الأوسط، قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح خلا شريك وهو ثقة، ومن حديث ابن عمر عند الطبراني في الأوسط قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح خلا المعافي بن سليمان وهو ثقة، وقال الحافظ في التلخيص: إسناده قوي، ومن حديث أبي هريرة عند أبي يعلى، وابن حبان، والدارقطني، وقال الحافظ في التلخيص: إسناده حسن. وقال الهيثمي: فيه مؤمل بن إسماعيل مختلف فيه، وبقية رجاله رجال الصحيح. ومن حديث جابر عند الطبراني في الأوسط قال الهيثمي: فيه صدقة بن عبد الله وثقه أبو حاتم وغيره وضعفه أحمد وجماعة وبقية رجاله رجال الصحيح. ومن حديث سهل بن سعد عند الطبراني قال الهيثمي: وفيه يحيى بن عثمان بن صالح، وابن لهيعة، وكلاهما حديثه حسن وفيه كلام وبقية رجاله رجال الصحيح. ومن أحاديث أبي ذر، والحارث بن غزية، وكعب بن مالك، وابن مسعود، وأنس، وحذيفة، ورجل من الصحابة إضافة إلى عمر عند ابن ماجه، وابن عباس عند الترمذي ورد ذلك في تعليق على تهذيب البغوي بغير هذا السياق فالنهي متواتر، وقال الماوردي في الحاوي: ودليلنا قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ

هُرْلِفْرُوْجِهِمْ حَفِظُوْنَ ﴿٢٩﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿[المعارج: ٢٩، ٣٠]

وليست هذه زوجته ولا ملك يمين فوجب أن يكون ملوما ثم قال: ﴿فَمَنْ ابْغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ [المعارج: ٣١] فوجب أن يكون عاديا. ١. هـ. وقد استدلت بالآية على التحريم أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وعن غيرها من الصحابة أخرجه الحاكم عنها وقال: صحيح على شرط الشيخين، والبيهقي، والحارث بن أبي أسامة، وابن المنذر، وابن أبي حاتم فلينظر ذلك التعليق.

واستدل من أباح المتعة بقول الله تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣] فعم النكاح المؤبد والمؤقت، وبقوله عز وجل: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَكَاتُوهُنَّ أَجْرَهُنَّ﴾ [النساء: ٢٤] وهذا أبلغ في النص، وفي قراءة أبي بن كعب وغيره زيادة: «إلى أجل مسمى» قبل قوله: ﴿فَكَاتُوهُنَّ...﴾ [النساء: ٢٤] وبأحاديث الترخيص وبالقياس على الإجارة، وقالوا: قد ثبتت إباحتها بالإجماع فلا يُنتقل عنها إلى التحريم إلا بالإجماع ولا إجماع، وطعنوا في أحاديث التحريم بالاضطراب في وقت التحريم.

وأجيب من طرف الجمهور عن قوله تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوا...﴾ بأن المتعة غير داخله في النكاح لأن اسمه إنما ينطلق على ما يدوم. قاله الماوردي وقال وإن سُلم دخولها فيه خُصَّت بالأحاديث، وعن قوله: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ...﴾ بوجهين: أحدهما: أن عليا، وابن مسعود روي أنها نسخت بالطلاق والعدة والميراث.

ثانيهما: أن المراد الاستمتاع بالنكاح المؤبد وعن أحاديث الرخصة بأنها منسوخة بأحاديث التحريم للنص فيها على تأخر التحريم وعلى تأييده في بعضها، وعن زيادة: «إلى أجل مسمى» بأنها شاذة فلا تُعارض القطعي وهو قوله: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون: ٦] مع أحاديث التحريم على أن في الاستدلال بالقراءة الشاذة على الحكم خلافا قويا في الأصول والأصح في جمع الجوامع أنه لا يستدل بها عليه بل على التعيين كما في قراءة: «والسارق والسارقة فاقطعوا أيماهما» وعن زعم الاضطراب في أحاديث التحريم بأنه إنما يتأتى زعمه عند

الاختلاف في قصة واحدة وتساوي وجوه الاختلاف في القوة وكلا الأمرين مفقود هنا فنحن نقول بتكرار التحليل والتحرير ثم الثبات على التحريم كما صرحت به الأحاديث وبرجحان بعض الأحاديث المَعِينَة للوقت على بعض والأخذ بالراجح وترك غيره: واجب إذا لم يمكن الجمع، وعن القياس على الإجارة بالفرق لأن الإجارة لا تصح مؤبدة بل مؤقتة، والنكاح متفق على صحته مؤبدا فلم يصح مؤقتا كالبيع، وعن الإجماع على الإباحة بأن الإباحة الثابتة بالإجماع هي الإباحة المؤقتة التي عقبها النسخ وليست المؤبدة التي يدعونها، وأيضا الحديث الذي أثبت إباحتها هو الذي أثبت تحريمها فكيف يكون بعضه حجة وبعضه غير حجة، ومما استدل به من أباح المتعة: إجماع أهل البيت وأجيب عنه بأن هذا الإجماع لم يصح كيف وعليه رضي الله عنه إمام أهل البيت وهو قائل بما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم من النهي عنها وحديثه هو من طريق أهل البيت وزيد بن علي من أئمتهم وأعلمهم وهو موافق للجمهور على أنه لو صح هذا الاتفاق منهم لم يكن إجماعا بمعناه عند الجمهور فلا يكون حجة فقد أسفر الصبح لذي عينين.

قال علماؤنا: فلو تمتع أحد بامرأة ووطئها لزمه مهر مثلها لا المسمى ولا حد فيها لمكان الشبهة ويُعزَّران إن اعتقدا التحريم، وإن أتت بولد لحقه ولا طلاق وتلزمها العدة وتثبت به محرمة المصاهرة، لأنه من وطئ الشبهة قاله في الحاوي ومثله في الروضة. وإن لم يباشرها فلا شيء.

قال المصنف رحمته الله:

(ولا) يصح (نكاح المحلل) بصيغة اسم الفاعل ويصح جعله مصدرا ميميا كما يجري على السنة العوام (وهو أن ينكحها) لا لرغبة فيها بل (ليحللها ل) الرجل (الذي طلقها ثلاثا) إذ تحرم عليه بعد الثالثة حتى تنكح بعد انقضاء عدتها منه زوجها غيره ويدخل بها ويفارقها وتنقضي عدتها منه كما قال سبحانه: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾ أي الثالثة ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا ﴿[البقرة: ٢٣٠] مع خبر الصحيحين: «أتريدون أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق

وعسيلتك» والمراد بها لذة الوطء عند اللغويين والوطء نفسه عند الشافعي وجمهور الفقهاء أي أن مدلول الجملتين هو الوطء فكأنه قيل حتى يُجامِعَكَ، وإنما شرع الله ذلك منعاً للناس من التهافت على الطلاق والمجازفة فيه لأن من طبع الرجل أن يأنف من مَسِّ غيره امرأته، فإذا علم أنه لا يصل إليها بعد الفراق إلا وقد تزوجت بغيره ومسّها، فإن شاء فارقها وإن شاء أمسكها، فإن فارقها فحتى تنقضي عدتها وتحصل إجراءات واستعدادات من الطرفين وبالجملة إن ظفر بها يوماً فبعد شقّ الأنفس فكّر في نفسه ملياً وحسب ألف حساب فلم يطلق إن كان عاقلاً إلا بعد مقتضى قوياً يدفعه إلى ذلك، فإذا كانت تلك هي الحكمة وتزوجها الآخر لمجرد تحليلها للأول نافي صنيعة حكمة التشريع، قال رسول الله ﷺ: «لعن الله المحلل أو المحلل والمحلل له» رواه أبو داود، وابن ماجه، والترمذي من حديث علي بن أبي طالب وهو من طريق الحارث الأعور عن علي، وقال ﷺ: «ألا أخبركم بالتيس المستعار؟ هو المحلل لعن الله المحلل والمحلل له» رواه ابن ماجه، والدارقطني، والبيهقي عن عقبه بن عامر بن مسعود. وورد أيضاً من أحاديث ابن مسعود، وأبي هريرة، وجابر، وابن عباس بن مسعود، وحديث ابن مسعود صحيح لذاته وروى الأثرم بإسناده عن قبيصة بن جابر قال: سمعت عمر بن الخطاب وهو يخطب الناس يقول: لا أوتى بمحلل ومحلل له إلا رجمتها قاله الموفق في المغني ثم هو نكاح إلى مدة أو فيه شرط يمنع بقاء فأشبهه المتعة أو كان نوعاً منها واسمه يقع على ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يشترط في العقد أنه إذا أصابها فلا نكاح بينهما فهذا باطل لأن فيه أمرين توقيته بمدّة مجهولة وشرط انقطاعه من غير سبب.

ثانيها: أن يشترط في العقد أنه إذا أصابها طلقها ففيه قولان للإمام الشافعي: أحدهما: أنه صحيح وهو قوله في القديم والإملاء. ثانيهما: أنه باطل لأنه مؤقت والنكاح ما يتأبد قال الشافعي ما معناه: فعلى أحد هذين يتنزل الحديث أي حديث اللعن.

ثالثها: ما ذكره المصنف في قوله: (فإن عقد) قاصداً (لذلك) أي للتحليل بقلبه سواء بتواطؤ قبل العقد أو لا (ولم يشترط) الطلاق في صلب العقد (صح) العقد فإن

طلقها حلت للأول قال الشافعي في الأم بعد كلام: وكذلك لو نكحها ونيتها أو نية أحدهما دون الآخر أن لا يمسكها إلا قدر ما يصيبها فيحللها لزوجها ثبت النكاح... ما لم يقع النكاح بشرط يفسده قال: ولو كانت بينهما مراوضة فوعدها إن نكحها أن لا يمسكها إلا أياما أو إلا مُقَّامه بالبلد أو إلا قدر ما يصيبها كان ذلك بيمين أو غير يمين فسواءً وأكره له المراوضة على هذا، ونظرت إلى العقد فإن كان العقد مطلقا لا شرط فيه فهو ثابت لأنه انعقد لكل واحد منهما على صاحبه ما للزوجين وإن انعقد على ذلك الشرط فسد وكان ككناح المتعة، هذا كله كلامه في (ج ٥) الذي ضمن المجلد الثالث ط. دار الفكر (ص ٨٩). وقال الماوردي في الحاوي: القسم الثالث أن يشترط عليه ذلك - أي أنه إذا أصابها طلقها - قبل العقد ويتزوجها مطلقا من غير شرط لكنه ينوي ويعتقده فالنكاح صحيح لخلو عقده من شرط يفسده وهو مكروه لأنه نوى فيه ما لو أظهره أفسده ولا يفسد بالنية لأنه قد ينوي ما لا يفعل ويفعل ما لا ينوي...

ذكر المذاهب في نكاح التحليل:

ذكر أبو عمر الحافظ في التمهيد والاستذكار أن العلماء اختلفوا في نكاح المحلل فحكى عن مالك، والليث، والثوري، والأوزاعي في روايةٍ عنهما تحريم نكاح المحلل مطلقا وأنه باطل، ولا يحلها للزوج الأول سواء علما بالحكم أو لم يعلما وفي رواية عن الثوري أن النكاح جائز والشرط باطل. وعن الأوزاعي أنه قال: بس ما صنع والنكاح جائز، وقال ابن أبي ليلى: النكاح جائز والشرط باطل وهو قول زفر. وقال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن: النكاح جائز وله أن يقيم على نكاحه ذلك. أقول: يشبه أن يكون هذا معنى بطلان الشرط المذكور فيتحد قولهما، وقول ابن أبي ليلى، وزفر، وعزا إلى الشافعي بعض ما فصلته أنفا عن مذهب الشافعية قال: ولم يختلف قوله في الجديد أن النكاح صحيح إذا لم يشترط التحليل في عقده قال: وهو قول داود، وزاد داود على ذلك فقال: لا أبعد أن يكون فاعل ذلك مأجورا إذا لم يشترطه في العقد لأنه قصد إرفاق أخيه المسلم وإدخال السرور عليه، وحكى عن

سالم والقاسم وهما من الفقهاء السبعة: لا بأس أن يتزوجها ليحلها إذا لم يعلم الزوجان وهو مأجور بذلك وكذلك قال ربيعة، ويحيى بن سعيد: هو مأجور وقال عطاء: لا بأس أن يقيم المحلل على نكاحه، ولم يتعرض أبو عمر لمذهب أحمد وفي مغني الموفق أنه كمذهب مالك، وذكر أنه قول الحسن، والنخعي، والشعبي، وقتادة، وبكر المزني، وإسحاق أيضاً قال: وذكر القاضي وجها في صحته إذا لم يشترط في العقد لأنه خلا من شرط يفسده فأشبهه ما لو نوى طلاقها لغير الإحلال، ولأن العقد إنما يبطل بما شرط لا بما قصد بدليل ما لو اشترى عبدا فشرط أن يبيعه لم يصح، وإن نوى ذلك لم يبطل.

الاحتجاج:

احتج المانعون منه مطلقاً أو بشرط الطلاق بعد الإصابة في صلب العقد بالأحاديث السابقة، وبأنه قول عمر، وعثمان، وعلي، وابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس رضي الله عنهم، والفقهاء من التابعين قال الترمذي بعد أن روى حديث ابن مسعود، وقال: إنه حديث حسن صحيح: وقد روي هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم عمر، وعثمان، وعبد الله بن عمر، وغيرهم، وهو قول الفقهاء من التابعين، وبه يقول سفیان الثوري، وابن المبارك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، ومن المشددين في ذلك من المتأخرين ابن تيمية، وابن القيم وأتباعهما.

وذكر المعلق على تهذيب البغوي أن الحنفية استدلوا على صحة النكاح وفساد الشرط بنفس حديث: «لعن الله المحلل والمحلل له» ووجه الدلالة أن النبي صلى الله عليه وسلم سماه محللاً فدل ذلك على أنه يحلها لزوجها الأول وهذا يدل على صحة النكاح وإنما لعن مع حصول الحل لأن التماس ذلك واشتراطه في العقد هتك للمروءة وإعارة النفس للوطء لغرض الغير وهو قلة حمية...

وذكر الشوكاني في نيل الأوطار أنهم استدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «لا حتى تذوق عسيلته...» وهذه نكحت زوجاً وذاقت

عسيلته وذاق عسيلتها والنكاح يَصُدَّقُ عليه أنه نكاح رغبة لرغبة الزوج الثاني في تحليلها للأول فليُحْمَلُ المحلَّلُ الملعون على من حلل حراما بفعله أو عَقْدِهِ للإجماع على أنه لم يُرَدِّ به في الحديث كل من يصدق عليه اسم المحلل لغةً لأنه يشمل إذ ذاك الوليَّ والحاكمَ المزوجين تزويجًا عاديًّا وبائعَ الجارية، ومن تزوج من تلقاء نفسه مَنْ طَلَّقَتْ ثلاثًا ثم طلقها لغير الإحلال لحصول الحل بفعله ولا يقول بذلك أحد. ونقل صاحب بذل المجهود عن القاري في شرح المشكاة أن بعضهم حمل اللعن على ما إذا شرط الأجر على التحليل قال: قال في الهداية: والمحلل الشارط هو محمل الحديث لأن عمومه غير مراد إجماعا وإلا شمل المتزوج رغبة أي في الإقامة معها، وفي روح المعاني أن بعضهم حمل حديث اللعن على من اتخذ التحليل تكسُّبًا، وفي بدائع الصنائع من كُتِبَ الحنفية تَعْلِيلُ لعنِ المحلَّل له بأمرين: أحدهما: حمْلُهُ للزوج الثاني على هذا النكاح الذي تَنَفَّرَ منه الطباع السليمة.

ثانيهما: تَسَبُّهُ أَوْلًا في ذلك باستيفاء الثلاث والكتب التي رأيتها من كتبهم مُتَّفَقَةٌ على أن شرط التحليل في العقد مكروه تحريما ويحلها لزوجها الأول بشرطه عند أبي حنيفة ولا يحلها عند محمد معاملة له بنقيض قصده أما أبو يوسف فهذا النكاح الواقع فيه الشرط باطل عنده لأنه نكاح مؤقت.

واحتج الشافعي ومن قال بقوله على البطلان عند الشرط في صلب العقد بأنه ضَرْبٌ من نكاح المتعة لأنه غير مطلق وعلى عدم البطلان عند نيته دون أن يشرط في العقد بأن النية لا تُفْسِدُ من النكاح شيئا، لأن النية حديث نفس، وقد ينوي الشيء ولا يفعله وينويه ويفعله فيكون الفعل حادثا غير النية، وأجاب عن سؤال قدره هل علي ذلك من خبر عن أحد من أصحاب رسول الله ﷺ: بقوله: فيما ذكرنا من النهي عن المتعة، وأن المتعة هي النكاح إلى أجل كفاية ثم زاد على ذلك قصتين عن عمر رضي الله عنه أنه قرَّرَ فيهما الزوجَ الثاني على نكاحه لكن الإسنادان اللذان ذكرهما مما لا يحتج به النقاد.

وقال أبو عمر الحافظ في الاستذكار: معلوم أن إرادة المرأة المطلقة للتحليل لا معنى لها إذا لم يجامعها أي يوافقها الرجل على ذلك لأن الطلاق ليس بيدها فوجب

أن لا تقدح إرادتها في عقد النكاح وكذلك المطلق أحرى أن لا يُرَاعَى لأنه لا مدخل له في إمساك الزوج الثاني، ولا في طلاقه إذا خالفه في ذلك فلم تبق إلا إرادة الزوج الناكح فإن ظهر ذلك بالشرط علم أنه محلل دخل تحت اللعنة المنصوص عليها في الحديث، ولا فائدة للعنة إلا إفساد النكاح والتحذير منه، ويكون حينئذ في حكم نكاح المتعة كما قال الشافعي وههنا يكون إجماعاً من المشدد والمرخص وهو اليقين إن شاء الله تعالى.

وقال في التمهيد بعد قوله: والمطلق أحرى أن لا يُرَاعَى فلم يبق إلا أن يكون معنى الحديث إظهار الشرط فيكون كنكاح المتعة ويبطل، هذا هو الصحيح، والله أعلم. ويحتمل أن يكون إذا نوى أن يحلها لزوجها كان محللاً لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الأعمال بالنية». ا.هـ.

وقد أفاض ابن حزم بلهجته المعروفة في أن اللعن والتحريم إنما يتوجهان إلى اللذين شرطا التحليل والطلاق في صلب العقد لا إلى غيرهما، وذلك في كتاب الطلاق من المحلى، وكذلك عزا الحافظ في الفتح أثناء كلامه على حديث عائشة في قصة امرأة رفاعة القرظي، الحمل على ذلك إلى الأكثر أي أكثر العلماء، وقال في التلخيص في باب موانع النكاح عند حديث: «لعن الله المحلل والمحلل له».

فائدة: استدلووا بهذا الحديث على بطلان النكاح إذا شرط الزوج أنه إذا نكحها بانت منه أو شرط أنه يطلقها أو نحو ذلك وحملوا الحديث على ذلك، ولا شك أن إطلاقه يشمل هذه الصورة وغيرها ثم استدرك على ذلك، ونقل أخيراً بعض كلام ابن حزم وسكت عليه ما يدل على إذعانه له.

تنبيه: زيادة: «ألا أخبركم بالتيس المستعار» في حديث عقبة بن عامر غير ثابتة - في رأيي - لتفرد مشرح بن هاعان بها، وفي تهذيب التهذيب أن ابن حبان قال فيه: يروي عن عقبة مناكير لا يتابع عليها فالصواب ترك ما انفرد به. ا.هـ. والله أعلم، وفي الحديث: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»، «ومن يتق الله يجعل له مخرجاً».

فصل فيما يثبت الخيار من العيوب

إذا وجد أحدهما الآخر: مجنونًا، أو مجذومًا، أو أبرص، أو وجدها: رتقاء، أو قرناء، أو وجدته عيّنًا، أو محبوبًا، ثبت الخيار في فسخ العقد على الفور عند الحاكم، سواء كان به مثل ذلك العيب أم لا، ولو حدث العيب ثبت الخيار أيضًا، إلا أن تحدث العنة بعد أن يطأها فلا خيار.

وإذا أقرّ بالعنة أجله الحاكم سنة من يوم المرافعة إليه، فإن جامع فيها فلا فسخ لها وإلا فلها الفسخ.

والمراد بالفور في العنة عقيب السنة.

ومتى وقع الفسخ فإن كان قبل الدخول فلا مهر، أو بعده ببيع حدث بعد الوطء وجب المسمى، أو ببيع حدث قبله فمهر المثل.

وإن شرط أنها حرة فبانت أمة وهو ممن يحلُّ له نكاح الأمة تخير.

وإن شرط أنها أمة فبانت حرة، أو لم يشترط فبانت أمة أو كتابية فلا خيار.

وإن تزوج عبدًا بأمة فأعتقت فلها أن تفسخ نكاحه على الفور من غير الحاكم، وإذا أسلم أحد الزوجين الوثنيين أو المجوسيين، أو أسلمت المرأة والزوج يهوديًّا أو نصرانيًّا، أو ارتد الزوجان المسلمان أو أحدهما، فإن كان قبل الدخول تعجلت الفرقة، وإن كان بعده توقفت على انقضاء العدة، فإن اجتمعا على الإسلام قبل انقضائها دام النكاح، وإلا حكم بالفرقة من حين تبديل الدين، وإن أسلم على أكثر من أربع اختار أربعًا منهن.

قال المصنف رحمته:

(فصل) في خيار العيب وخلف الشرط وحكم إسلام الزوجين أو أحدهما والارتداد كذلك.

(إذا وجد أحدهما) أي الزوجين لأنهما ربًّا بيت النكاح (الآخر) والتعبير بـ(وجد) يدل على أنه لم يعلم قبل النكاح فإذا علمه بعد العقد (مجنونًا) جنونا دائمًا أو متقطعًا

ولو غير مستحکم قابلاً للعلاج والجنونُ زوال الشعور من القلب مع بقاء القوة والحركة في الأعضاء ومنه الصرع (أو) وجده (مجدوما) أي مصاباً بالجذام وهو علة يحمّر منها العضو أو لا ثم يسودُّ ثم يتشقق ويتقطع ويتناثر وأتى المصنف فيهما بصيغة اسم المفعول لأن فعليهما مُغَيَّران دائماً بخلاف قوله: (أو أبرص) فإن فعله مبنيٌّ للفاعل من باب تَعَبَ فهو أبرص وهي برصاء مثل أحمر وحمراء أي مصاباً بالبرص وهو بياض شديد يُقَعُّ الجلد ويذهبُ دَمَوِيَّتَهُ، والمراد الجذام أو البرص: المستحکم أو الذي حَكَمَ أهل المعرفة بكونه جذاماً أو برصاً يستحکم.

وعلاوة الاستحكام في الجذام اسوداد العضو وفي البرص عدم حمرة العضو عند عصره وصورة ذلك في الزوج أن تأذن في التزويج من معين فتزوّج منه فتجده معيياً بأحدها، وهذه الثلاثة يشترك فيها الرجل والمرأة فلذلك عبر المصنف فيها بقوله: وجد أحدهما الآخر بخلاف ما في قوله: (أو وجدها) أي وجد الزوج زوجته (رتقاء) بفتح فسكون أي منسدة المنفذ بلحم يقال: رتقت ترتق رتقاً من باب تعب إذا صارت كذلك (أو قرناء) أي مُنَسَّدَةُ المأتى بعظم ومثلها ضيقة المنفذ بحيث يتعذر إيلاج عضو من بدنه كبدها نحافة أو ضدّها فيه فهذان مختصان بالمرأة كما هو ظاهر (أو وجدته عنيان) كسجّيل وبخيل ويقال: معنون كمجنون أي عاجزاً عن وطئها في القبل هي وإن علمت بعنته في الجملة قبل العقد لأن الرجل قد يُعَنُّ في امرأة دون أخرى، ويقال للمرأة: عنيئة إذا كانت لا تشتهي الرجال.

(أو) وجدته (مجبوباً) بباءين موحدين أي مقطوع جميع الذكر بحيث لم يبق منه قدر الحشفة، وهذان خاصان بالرجل كما أنبأ عنه التعبير وجواب إذا قوله: (ثبت الخيار) للواجد منهما وكذا الولي والسيد في الثلاثة الأولى (في فسخ العقد على الفور عند الحاكم) بعد ثبوت العيب عنده ويصدق منكر العلم بيمينه، وللعالم به الخيار أيضاً إذا انتقل وصار أفحش كأن ينتقل من اليد إلى الوجه لا إلى اليد الأخرى ولا تجبر الرتقاء على شق المحل فإن فعلته باختيارها أو اختيار الولي في المحجورة أو السيد في الأمة وأمكن جماعها سقط الخيار وإنما يجوز إقدام الولي عليه إذا رآه مصلحة وانتفى

الخطر (وسواء) في ثبوت الخيار (كان به) أي بالواجد (مثل ذلك العيب) من الثلاثة الأولى ولو أشدَّ (أم لا) لأن الإنسان يعافُ من غيره ما لا يعاف من نفسه وظاهر أن المجنونين جنونا مطبقا لا يتأتى منهما الخيار والتسوية للرد على الوجه القائل بأنه إذا كان به مثل عيبه محلا وقدرًا وفحشا لا يتخير، ولو كان محبوبا أو عينا وهي رتقاء أو قرناء ثبت الخيار لفوات التمتع المقصود على ما جزم به في الروض، وقال م ر: إنه الأقرب واستوجه حجج في التحفة أنه لا خيار قال في الروضة: وحكى البغوي طريقا آخر أنه لا فسخ به قطعا لأنه لا طريق له إلى تحصيل الوطاء قال في شرح الروض ونقله الأذري عن الدارمي، وعن النص ثم قال: فبان أنه المذهب. ا.هـ.

وقال في الروضة: ثم الوجهان أي في الأول فيما إذا تساوى العيبان في القدر والفحش فإن كان أحدهما أكثر أو أفحش فلآخر الخيار قطعا. ا.هـ.

وما سوى هذه السبعة كالبخر والصنن والاستحاضة والقروح السائلة والعمى والزمانة والبله والخصاء والإفضاء والحدث عند الجماع لا خيار به لأنه لا يفوت مقصود النكاح.

• ذكر المذاهب في الخيار بهذه العيوب:

ذكر الماوردي في الحاوي: أنه قال بثبوت الخيار بها عمر، وابن عباس، وابن عمر رضي الله عنهم من الصحابة، وأبو الشعثاء جابر بن زيد من التابعين، والأوزاعي، ومالك من الفقهاء، وأنه قال بعدم فسخ النكاح بعيب ما علي بن أبي طالب، وابن مسعود رضي الله عنه، وقال الحسن البصري، وعطاء: للزوجة أن تفسخ هذه العيوب لا للزوج لأنه يستطيع الطلاق. ا.هـ.

وفي رد المحتار من كتب الحنفية: أن منع الخيار بهذه العيوب غير الجب والعنة قول أبي حنيفة، وأبي يوسف، وهو قول عطاء، والنخعي، وعمر بن عبد العزيز، وأبي الزناد، وأبي قلاب، وابن أبي ليلى، والأوزاعي، والثوري، والخطابي، وداد، وأتباعه. ا.هـ. ومذهب الحنابلة كمذهب الشافعية وزادوا الإفضاء كما في الخرقى والمغني والأمراض المستعصية كالسل والسيلان والزهري - الزهري: مرض تناسلي

خبيث مُعَدِّ. المعجم الوسيط وغيره - كما في كتاب الزحيلي، وذكر أن ابن القيم اختارَ وفاقاً للزُّهري، وشريح، وأبي ثور جوازَ التفريق بكل عيب مُنْفَرِّ سواء استحکم أو لا كالعقم والخرس، والعرج، والطرش أي الصمم الشديد وقطع اليد والرجل لأن مطلق العقد إنما ينصرف إلى السالم كالبيع وأولى.

هذا وقد أخرج ابن المنذر عن عليٍّ رضي الله عنه أنه قال: يُرَدُّ من القرن والجنون والجذام والبرص فإن لم يدخل بها فرق بينهما وإن دخل بها فعليه المهر فإن شاء أمسك، وإن شاء طلق.

وأخرج عن عمر رضي الله عنه قال: أيما رجل تزوج امرأة وبها جنون أو جذام أو برص فمسها فلها صداقها وذلك لزوجها عزمٌ على وليها بما دلّس.

قال ابن المنذر: واختلفوا في العيب يكون بالزوج فقالت طائفة: لها الخيار كالزوج، وهو قول الزهري، والشافعي. وقال عطاء: لا خيار لها، وهو أحق بها وكذلك قال الحسن، ومالك، في البرص. ١.١. هـ. باختصار.

الاستدلال:

استدل القائلون بالخيار بقول عمر رضي الله عنه وبالقياس على الرتق والجب بجامع أن كلاً عيب يمنع من المسيس وبالقياس على عيب المبيع وبقياس الزوج على المرأة بجامع كونه أحد الزوجين.

قال الموفق في المغني: فإن قيل فالجنون والجذام والبرص لا تمنع الوطاء، قلنا: بل تمنعه لأنها توجب نفرة قربانه بالكلية ويخافُ الإعداء في الأخيرين، والتَّعدي إلى القتل في الأول فضلاً عن عدم القيام بحقوق الزوجية. ١.١. هـ. باختصار وزيادة من الأم وربما لا تتمكن المرأة من تحصيل الطلاق من الزوج لأسباب كثيرة لا تخفى، والله أعلم.

واستدل الظاهريون ومن ينحو نحوهم بفقد الدليل الظاهر وعَهْدنا بهم وهم يتمسكون بالعمومات وهي هنا موجودة مثل قوله ﷺ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ونحو الحديث المشهور: «لا ضرر ولا ضرار» رواه أحمد، والبيهقي

وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير فأبيّ ضرر أشدّ من معاشره المجنون أو المجذوم؟ نسأل الله العفو والعافية.

قال المصنف رحمه الله:

(ولو حدث العيب) بعد العقد ولو بفعلها كأن جَبَّتْه (ثبت الخيار) لأحد الزوجين دون الولي والسيد (أيضاً) أي كما ثبت في المقارن للعقد، وهذا محترز قوله: وجد في أول الفصل، وإنما فصله للاستثناء في قوله: (إلا أن تحدث العنة بعد أن يطأها) ولو مرة (فلا خيار) لها في الفسخ لأنها عرفت قدرته على الجماع وترجو زوال العارض بخلاف الجب فإنه غير مرجو الزوال وإثبات الخيار بالجب والعنة قد يتنافى هو وقولهم: إن الوطاء حقه فقط، ولا يجب عليه فله تركه، وأجابوا عن ذلك بأنها عند سلامته وصحته تتوقع الوطاء كل وقت وعدم إيجابه عليه للاكتفاء بداعية الطبع مع ما قد يؤدي إليه الإيجاب من التحكم في قدر الواجب أو إبهامه، وهنا قد أيسر منه فثبت لها الخيار، ولا يخفى أن هذا الجواب لا يقوى على إزالة الإشكال.

(و) إنما تثبت العنة بإقراره عند الحاكم أو شهادة شاهدين بإقراره أو يمين رُدَّتْ عليها بعد نكوله عنها لإمكان اطلاعها عليها بالقرائن، ولا يمكن ثبوتها بالبينة (إذا أقر بالعنة) أو حلفت هي يمين الرد (أجله الحاكم) في المعجم الوسيط: أجل الشيء: آخره، وأجله: سَمِيَ له أَجْلاً فالمعنى جعل له أجلاً (سنة من يوم المرافعة إليه) كذا في التنبية وعبارته: وإن أقر بالتعنين أَجْل سنة من يوم المرافعة. انتهت. وهو خلاف ما في الروضة والروض وغيرهما: إن ابتداء المدة من وقت الضرب أي التأجيل لا من وقت ثبوت العنة فضلاً عن وقت المرافعة، وعبارة التهذيب: وابتداء المدة من وقت قضاء القاضي بالأجل لا من حين العجز والإقرار لأنه مُجْتَهَدٌ فيه بخلاف مدة الإيلاء تكون من وقت اليمين لأنها منصوص عليها كحجر السفية والمفلس يكون من وقت قضاء القاضي وحجر الصبي والمجنون لا يحتاج إلى قضاء القاضي. ا.هـ.

لكن في الأم ما يلي: وإذا ارتفعت إلى السلطان فسألت فرقتَه أَجْلَه السلطان من يوم يرتفعان إليه سنة. ا.هـ. بحروفه فليحمل على أن يوم التأجيل كان يوم المرافعة نفسه

فإنَّ تعدُّدهما ليس بواجب، وذلك للتأسي بفعل عمر رضي الله عنه قال الشافعي: ولم أحفظ عن مُفْتٍ لَقِيْتَهُ خلافا في أن تؤجل امرأة العنين سنة، وقال ابن المنذر: اختلف أهل العلم فيما يضرب للعينين من الأجل فحكى التأجيل بسنة عن عمر، وابن مسعود، والمغيرة بن شعبة، وأخرج ذلك عنهم بأسانيدهم ثم عزاه إلى جماعة من التابعين وإلى الأئمة الأربعة، وإسحاق، والثوري، وأبي ثور، وأبي عبيد، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن، وحكى عن الحارث بن أبي ربيعة - هو الحارث بن عبد الله بن ربيعة الحجازي أورده البخاري في التاريخ - أنه أجّل رجلا عشرة أشهر، وعن الحكم أنه قال: هي امرأته أبدا لا يؤجل، وحكى عن ابن المسيب رواية كالجمهور وأخرى بأنه يؤجل سنة إن كان حديث العهد وخمسة أشهر إن كان قديم العهد.

قال: وكان أبو عبيد يقول: وإنما نرى العلماء وقتت فيه عاما لأنه يقال: إن الداء لا يَسْتَجِرُّ في البدن أكثر من سنة حتى يظهر فلما مكث هذا عاما لا يظهر منه لم يؤمن أن يكون هذا خلقة منه فيأتي اليأس عن ذلك. ١. هـ. وهو مثل قول علمائنا: وحكمته مضي الفصول الأربعة فإنَّ تعدُّر الجماع إن كان لعارضٍ حرارةٍ زال شتاءً أو برودةٍ زال صيفا أو يبوسةٍ زال ربيعا أو رطوبةٍ زال خريفا، فإذا مضت السنة علم أن عجزه خلقي وهذه عبارة التحفة، وإنما تضرب له المدة إذا طلبت المرأة ذلك ولو بنحو قولها أطلب حقي الشرعي.

(فإن جامعها) (فيها) ولو مرة وأقرت به أو حلف عليه عند إنكارها وهي ثيب (فلا فسخ لها) فإن كانت بكرًا غير غوراء وشهدت أربع نسوة ببيكارتها فهي التي تحلف أنه لم يطأها وتصدق لأن الظاهر معها.

قال المصنف رحمته:

(وإلا) يُجامِعُها بإقراره (فلها الفسخ) بعد رفعه إلى الحاكم وقوله ثبتت عنته أو ثبت حق الفسخ فتستقل بالفسخ، هذا إذا مكّته السّنة كلها فإن اعتزلته أو منعه نفسها المدة كلها استأنفت سنة أخرى، أو في بعض السنة انتظرت مثل ذلك البعض من السنة الآتية ومكنت من نفسها فإذا لم يباشرها فسخت بالحاكم بعد مضيه

(والمراد بالفور) الذي يستعمل في السرعة والعجلة كما يراد به أول الوقت وأصله الغليان (في) فسخ (العنة): السرعة (عقيب) مضي (السنة) القمرية ويكمل المنكسر ثلاثين من الشهر الثالث عشر وإثبات ياء عقيب لغة قليلة يُكثَرُ منها المصنف وغيره وإذا فسخت بالعنة فلا مهر لها لأنها تزعم أنه قبل الدخول بها أصلاً. هذا.

واستعمال العنة صحيح لغة كما في القاموس والمعجم الوسيط ونقله حج في التحفة عن ابن مالك (ومتى وقع الفسخ) بعيب غير العنة ينظر (فإن كان قبل الدخول) بها (فلا مهر) لها ولا متعة لأنها إما أن تكون الفاسخة وإما أن تكون السبب في الفسخ (أو) كان (بعده) أي الدخول (بعيب حدث) بعد الوطاء (وجب المسمى) لتقرره بالدخول (أو بعيب حدث قبله) أي الوطاء أو معه ووطئ مع الجهل به.

(ف) الواجب (مهر المثل) لأن قضية الفسخ رجوع كل منهما إلى عين حقه إن بقي أو بدله إن تلف فيرجع الزوج بعين المسمى إن بقي وببدله إن تلف وترجع المرأة إلى بدل حقها وهو مهر المثل لفوات ما بدّلته بالدخول ومن ذلك الفسخ بعيب مقارن للعقد فالواجب مهر المثل.

ثم شرع المصنف في الكلام على أحكام خلف الشرط فقال: (وإن شرط) في صلب العقد (أنها حرة) أو بكر أو ثيب أو شريفة مثلاً (فبانت أمة) أذن لها سيدها في النكاح (وهو) أي الزوج (ممن يحل له نكاح الأمة) باستجماعه الشروط السابقة، أو بانة غير المشروطة مما ذكر صح النكاح لأن خلف الشرط لا يُفسد البيع فالنكاح أولى بعدم الفساد (وتَحَيَّرَ) الزوج فيما إذا كانت دون ما شرط وكذا لو شرطت فيه وصفاً فبان دونه تتخير لكن لو شرطت نسباً فبان دونه وكان فوقها أو مساوياً لها فيه لم تتخير على المعتمد وكذا الزوج، ولو حملت منه في صورة المتن قبل علمه برقها فالولد حر ولو كان الزوج عبداً فالولد حر بين رقيقين، سواء أجاز النكاح أو فسخته أو بطل لكونه لا تحل له الأمة وعليه لسيدها قيمته يوم ولادته حياً ما لم يكن هو الغارر له بأن كانت لمحجور سفه أو فلس أو مكاتب أو تعلق بها رهن أو جنانية، وأذن له الولي أو السيد أو صاحب الحق في تزويجها ففعل أما إذا كان هو الغارر فلا شيء له،

وإن كانت هي الغارّة تعلق الغرم بدمتها إن لم تكن مكاتبه فإن كانت طالبا حالاً، وإن كان الغارّ وكيل السيد تعلق بدمته وطالبه حالاً، وإن غرّاه معاً تناصفاً الغرم وإن غرت الوكيل فأخبره بحريتها بناءً على قولها كان الوكيل طريقاً في الضمان بمعنى أنه يرجع عليها إن غرم، وأما إذا انفصل الولد ميتاً من غير جنابة فلا شيء فيه أو بجنابة ففيه غرة لو ارثه على عاقلة الجاني الحر أجنبياً كان أو سيد الأمة أو المغرور فإن كان عبداً تعلقت الغرة برقبته ويضمن المغرور لسيد الأمة عشر قيمة الأم ولا يرث من الغرة مع الأب غير الجاني إلا أم الأم الحرة إن كانت بصفة الإرث (وإن شرط أنها أمة) وهو ممن تحل له (فبانة حرة أو لم يشرط) شيئاً (فبانة أمة أو كتابية) تحل كل منهما له (فالنكاح صحيح ولا خيار) له لتقصيره بترك البحث والشرط كما لو ظن العبد المشتري كاتباً فلم يكنه وكذا لو ظننته كفوفاً فبان غيره بفسق أو دناءة نسب أو حرفة فلا خيار لذلك، ومتى فسخ النكاح بخلف الشرط فحكم المهر ما سبق في العيب فإن كان قبل الدخول فلا شيء وإن كان بعده أو معه فمهر المثل ولا رجوع به على الغارّ لاستيفائه مقابله، ولا يعتبر كون التغيرير في صلب العقد بالنسبة للرجوع بقيمة الولد بل للفسخ كما تقرر.

(وإن تزوج عبد) ولو مكاتباً أو مبعوضاً (بأمة فأعتقت) كلها بصيغة المغير وكان الأولى فعتقت بالبناء للفاعل ليشمل ما لم يكن بفاعل مختار كالعق بتموت السيد في المدبرة وسواء المسلمة وغيرها (فلها أن تفسخ نكاحه على الفور) إن كانت مكلفة وإلا فحين تكمل لتضررها بالبقاء تحته إذ لا ينفق عليها إلا نفقة المعسر ولتغيرها به، وخرج ما إذا عتقت وهي تحت حرّ فلا خيار لها خلافاً لأبي حنيفة، وما إذا عتقا معاً فكذلك وكذا لو عتق أو مات قبل فسخها فإن الخيار يسقط لزوال الضرر ولو فسخت بظن بقاء رقه فبان خلافه تبين بطلان الفسخ، ولو ادعت الجهل بالعتق أو بشوث الخيار أو وجوب الفور صدقت بيمينها إن لم يكذبها ظاهر الحال وتستقل بالفسخ (من غير) إذن (الحاكم) لثبوتها بالنص ففي الصحيحين وغيرهما من طرق أن بريرة رضي الله عنها عتقت وكان زوجها - واسمه مغيث - عبداً فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختارت نفسها فإن كان الفسخ قبل الدخول فلا شيء لها وإن كان بعده بعثت بعده

وجب المسمى أو بعث قبله بأن مكنته جاهلة به فمهر مثل لاستناد الفسخ إلى وقت وجود السبب الذي هو العتق فصار كالوطء في نكاح فاسد والمهر لسيدها مطلقاً، أما لو عتق بعضها أو كوتبت أو دُبِّرت أو عُلِّق عتقها بصفة أو عتق عبد تحته أمة فلا خيار ويباح للزوج وطء العتيقة ما لم تُفَسِّخ.

ثم شرع المصنف في بيان أحكام تبديل الدين فقال: (وإذا أسلم أحد الزوجين الوثنيين أو المجوسيين) أو اللذين أحدهما مجوسي والآخر وثني (أو أسلمت المرأة والزوج يهودي أو نصراني) أي باق على دينه منهما (أو ارتد الزوجان المسلمان) معاً والوصف بالإسلام للإيضاح (أو) ارتد (أحدهما فإن كان) ما ذُكر من الإسلام أو الارتداد (قبل الدخول) بها أو استدخال منيه (تعجلت) أي تنجرت (الفرقة) بينهما وهي بضم الفاء اسم مصدر افترقا، وذلك لأن نكاحهما لم يتأكد بدليل بينونتها بطلقة واحدة (وإن كان) ذلك (بعد الدخول) أو ما في معناه (توقفت) الفرقة (على) انقضاء العدة) بالأقراء أو الأشهر (فإن اجتمعا على الإسلام) بأن أسلم الكافر (قبل انقضائها دام النكاح) بينهما لما روى مالك والشافعي أن صفوان بن أمية أسلم بعد امرأته بنحو شهر واستقرت عنده امرأته بذلك النكاح، وأن أم حكيم بنت الحارث بن هشام أسلمت يوم الفتح وهرب زوجها عكرمة بن أبي جهل من الإسلام إلى اليمن فارتحلت إليه أم حكيم ودعته إلى الإسلام فأسلم فثبتا على نكاحهما، واحتج الشافعي أيضاً بأن أبا سفيان بن حرب أسلم قبل امرأته هند بنت عتبة ثم أسلمت بعده بأيام فاستقرا على نكاحهما وحكى أبو عمر عن ابن شهاب أن مخرمة بن نوفل وحكيم بن حزام أسلما كأبي سفيان بمَرَّ الظهران وقَدِموا على نسائهم مشركات فأسلمن فأقاموا على نكاحهم.

وأخرج البيهقي من طريق الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أسلمت امرأة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فتزوجت فجاء زوجها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إني قد أسلمت معها وعلمت بإسلامي معها فتزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم من زوجها الآخر وردها إلى زوجها الأول.

وقال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن الزوجين الوثنيين إذا أسلم أحدهما قبل صاحبه ولم يدخل الزوج بامرأته أن الفرقة تقع بينهما، وأجمع كذلك كل من نحفظ عنه من أهل العلم أنهما إذا أسلما معاً أنهما على النكاح دخل بها أو لم يدخل بها، وذكر الإجماع أيضاً فيما إذا أسلم الكتابيان معاً أو أسلم الزوج أنهما على نكاحهما.

قال ابن المنذر: واختلفوا فيما إذا أسلمت الكتابية المدخول بها وزوجها الكتابي على كفره فقالت طائفة: متى أسلم قبل انقضاء عدتها فهما على نكاحهما روى هذا القول عن مجاهد، وبه قال قتادة، ومالك، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو عبيد.

ثم حكى عن الثوري أنه قال: يعرض عليه الإسلام فإن أسلم، وإلا فرق بينهما فإن كان دخل بها فلها المهر وإلا فنصفه.

ثم حكى عن أصحاب الرأي أنهما إن كانا بدار الإسلام فأسلمت المرأة فهي امرأته ما لم يُعرض عليه الإسلام فإذا عُرض عليه فأبى فَرَّقَ بينهما الحاكم فإن أسلمت ولحق الزوج بدار الحرب أو كانت بدار الحرب فأسلمت وخرجت إلى دار الإسلام فقد بانت منه، وإن كانا بدار الحرب ولم يخرج واحد منهما إلى دار الإسلام فهو أحق بها إن أسلم قبل انتهاء عدتها فإن انقضت قبل أن يسلم فلا سبيل له عليها قال: وفيه قول رابع وهو أنها تبين منه فور إسلامها.

قال ابن المنذر: وهذا القول أصح الأقوال في النظر وذكر قولين آخرين.

وقال أيضاً: واختلفوا في الوثنيين يسلم أحدهما دون الآخر وهي مدخول بها فقالت طائفة: تقع الفرقة بالإسلام أيهما أسلم هذا قول الحسن، وعكرمة، وقاتدة، والحكم، وطاووس، ومجاهد، وعطاء، ورؤي عن عمر بن عبد العزيز.

وقالت طائفة: إذا أسلم المتخلف منهما في العدة فهما على النكاح هذا قول الزهري، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وقال مالك: إذا أسلم الرجل قبل المرأة وقعت الفرقة بينهما لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾ [المتحنة: ١٠] إذا عرض

عليها الإسلام فلم تسلم.

ثم ذكر فرق أهل الرأي بين دار الحرب ودار الإسلام وتفصيلهم، واختار هو لنفسه القول الأول قال: فكل امرأة لا يجوز للمسلم ابتداءً عقد نكاحها فليس له أن يتمسك بعقد نكاح كان قبل أن يسلم، ولا يرجع إليه في عدة ولا غير عدة إلا بنكاح مستأنف قال: ولما أجمع أهل العلم أن عقد نكاح الكافر على المسلمة باطل كان حكم ما اختلفوا فيه من هذا حكم ما أجمعوا عليه، قال: فأما الأخبار التي احتج بها من قال بانتظار العدة فهي مراسيل لا تقوم بها حجة.

أقول: والمرسل حجة عند غير الشافعي من الأربعة وعنده إذا اعتضد بواحد من أمور ذكرت في علم المصطلح وتعضد المراسيل هنا بكثرتها، وقد أجاب الشافعي في الأم عن اعتبار الدار بقوله: لا تصنع الدار في التحريم والتحليل شيئاً إنما يصنعه اختلاف الدينين. ١. هـ.

وقال الحافظ أبو عمر: لا فرق بين الدارين في الكتاب ولا في السنة ولا في القياس، وإنما المراعاة في ذلك كله في الديانات فباختلافها يقع الحكم، قاله في الاستذكار وحاصله اختيار مذهب الشافعي ومن معه، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(وإن أسلم) الكافر (على) نسوة (أكثر من أربع) كخمس (اختار) وجوبا فورا (أربعا منهن) سواء نكحهن معا أو مرتبا لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر من أسلم في عهده كذلك بذلك كما مضى ولم يستفصل عن المعية والترتيب فدل على أنه لا فرق بينهما بل الظاهر كون ذلك مرتبا لأنه الغالب في نكاح المتعددات، وإذا اختار الأربع يندفع من زاد عليهن وحمل ما ورد على تجديد العقد بعيداً من لفظ الإمساك فلا يصار إليه.

فائدة: نُقل عن ابن الجوزي أنه قال: أسلم ستة من ثقيف كل على عشر نسوة ثلاثة منهم كلهم اسمه مسعود وهم ابن معتب، وابن عامر، وابن عمرو، وعروة بن مسعود، وسفيان بن عبد الله، وغيلان بن سلمة.

وذلك إذا لم ينحصر الحل في أربع منهن، أما إذا انحصر فيتعين للبقاء وألفاظ

الاختيار: كأن يقول: اخترتك أو نكاحك أو قررتك أو نكاحك أو أمسكتك أو نكاحك، والطلاق اختيار إذ لا يقع على غير الزوجة بخلاف الظهار والإيلاء في الأصح وعليه مؤنهنَّ حتى يختار ويُحبس إن امتنع منه وهو مكلف رشيد، وأما غيره فينتظر كماله ولا ينوب عنه غيره ولو الحاكم لأنه يتعلق بالشهوة فإن مات قبل الاختيار لزمتهن العدة كلُّ على حسب حالها فالحامل بوضعه والحائل بالأكثر من الأقراء والأشهر مع الأيام العشر ويوقف لهن نصيب الزوجة من الربع أو الثمن مع العول إن أمكن إلى أن يصطلحن كاملات، ولا يجوز لولي محجورة أن يصطلح لها على أقل مما تقتضيه القسمة بينهن باعتبار عددهن، وهذا كله إذا كن مسلمات أما الكتابيات فلا إرث لهن وكذا المسلمات اللاتي لم يتحقق إرثهن في الجملة كأن يسلم بعض ست كتابيات فلا يوقف لهن نصيب الزوجة بل تقسم التركة بين غيرهن لأن الزوجية لم تتعين في المسلمات، والله سبحانه وتعالى أعلم.

كتاب الصداق

يُسَنُّ تَسْمِيَتُهُ فِي الْعَقْدِ، فَإِنْ لَمْ يُذَكَّرْ لَمْ يَضُرَّ.

وَلَا يُزَوَّجُ ابْنَتُهُ الصَّغِيرَةَ بِأَقْلٍ مِنْ مَهْرِ الْمَثَلِ، وَلَا ابْنَتَهُ الصَّغِيرَ بِأَكْثَرِ مِنْ مَهْرِ الْمَثَلِ، فَإِنْ فَعَلَ بَطَلَ الْمُسَمَّى وَوَجِبَ مَهْرُ الْمَثَلِ، وَلَا يَتَزَوَّجُ السَّفِيهُ وَالْعَبْدُ بِأَكْثَرِ مِنْ مَهْرِ الْمَثَلِ.

وَكُلُّ مَا جَازَ أَنْ يَكُونَ ثَمَنًا جَازَ جَعْلُهُ صَدَاقًا، وَيَجُوزُ حَالًا وَمَوْجَلًا وَعَيْنًا وَدِينًا وَمَنْفَعَةً، وَتَمْلِكُهُ بِالتَّسْمِيَةِ، وَتَتَصَرَّفُ فِيهِ بِالْقَبْضِ، وَيَسْتَقِرُّ بِالدَّخُولِ أَوْ بِمَوْتِ أَحَدِهِمَا قَبْلَ الدَّخُولِ.

وَلَهَا أَنْ تَمْتَنِعَ مِنْ تَسْلِيمِ نَفْسِهَا حَتَّى تَقْبِضَهُ إِنْ كَانَ حَالًا، فَإِنْ سَلَّمَتْ نَفْسَهَا إِلَيْهِ فَوَطَّئَهَا قَبْلَ الْقَبْضِ سَقَطَ حَقُّهَا مِنَ الْاِمْتِنَاعِ.

وَإِنْ وَرَدَتْ فُرْقَةٌ مِنْ جِهَتِهَا قَبْلَ الدَّخُولِ بِأَنْ أَسَلَمَتْ أَوْ ارْتَدَّتْ سَقَطَ الْمَهْرُ، أَوْ مِنْ جِهَتِهِ بِأَنْ أَسَلَمَ أَوْ ارْتَدَّ أَوْ طَلَّقَ، سَقَطَ نِصْفُهُ، وَيَرْجَعُ فِي نِصْفِهِ إِنْ كَانَ بَاقِيًا بَعِينِهِ، وَإِلَّا فَنِصْفُ قِيَمَتِهِ أَقَلُّ مَا كَانَتْ مِنَ الْعَقْدِ إِلَى التَّلْفِ، فَإِنْ كَانَ زَائِدًا زِيَادَةً مُنْفَصِلَةً رَجَعَ فِي النِّصْفِ دُونَ الزِّيَادَةِ، أَوْ مُتَّصِلَةً تَخَيَّرَتْ بَيْنَ رَدِّهِ زَائِدًا وَبَيْنَ نِصْفِ قِيَمَتِهِ، وَإِنْ كَانَ نَاقِصًا تَخَيَّرَتْ بَيْنَ أَخْذِهِ نَاقِصًا وَبَيْنَ نِصْفِ قِيَمَتِهِ.

ثُمَّ مَهْرُ الْمَثَلِ هُوَ مَا يُرْغَبُ بِهِ فِي مِثْلِهَا، فَيُعْتَبَرُ بِمَنْ يُسَاوِيهَا مِنْ نِسَاءِ عَصَبَاتِهَا فِي السِّنِّ وَالْعَقْلِ وَالْجَمَالِ وَالْيَسَارِ وَالشُّبُوبَةِ وَالْبَكَارَةِ وَالْبَلَدِ، فَإِنْ اخْتَصَّتْ بِمَزِيدٍ أَوْ نَقْصٍ رُوِيَ ذَلِكَ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا عَصَبَاتٌ مِنَ النِّسَاءِ فَبِالْأَرْحَامِ، وَإِلَّا فَبِنِسَاءِ بِلَدِهَا وَمَنْ يُشَبِّهُهَا.

وَإِذَا أَعْسَرَ بِالمَهْرِ قَبْلَ الدَّخُولِ فَلَهَا الْفَسْخُ، أَوْ بَعْدَهُ فَلَا، فَإِنْ اخْتَلَفَا فِي قَبْضِ الصَّدَاقِ فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا، أَوْ فِي الْوَطْءِ فَقَوْلُهُ.

وَمَنْ وَطِئَ امْرَأَةً بِشَبْهَةٍ، أَوْ نَكَحَ فَاسِدًا، أَوْ زَنَّا وَهِيَ مُكْرَهَةٌ، لَزِمَهُ مَهْرُ الْمَثَلِ، وَإِنْ طَاوَعَتْهُ عَلَى الزَّانَا فَلَا مَهْرَ لَهَا.

وحيثُ طُلِّقَتْ وَشُطِّرَ المَهْرُ لا مُتْعَةً، وحيثُ لَمْ يَتَشَطَّرْ إِمَّا بِأَنْ لا يَجِبَ شَيْءٌ كالمُفَوَّضَةِ إِذَا طُلِّقَتْ قَبْلَ الدخولِ والفَرَضِ، أو بِأَنْ يَجِبَ الكُلُّ كالطلاقِ بَعْدَ الدخولِ، وحبَّ لها المُتْعَةُ، وهي: شَيْءٌ يَقْدَرُهُ القاضِي باجتهادِهِ، ويُعْتَبَرُ فِيهِ حالُ الزوجينِ.

قال المصنف رحمته :

(كتاب الصداق)

بفتح الصاد وكسرها ويجمع على أَصْدِيقَةٍ وَصُدِّقَ بضمين ويقال فيه: صَدِيقَةٌ كَمَثَلِةٍ وهي لغة الحجاز وَصُدِيقَةٌ كغرفة وهي لغة تميم كما في المصباح، وتجمع الأولى على صدقات بفتح فضم ومنه القراءة المشهورة في: ﴿وَأَنوَأُالنِّسَاءَ صَدِيقَتِهِنَّ﴾ [النساء: ٤] والثانية على صدقات بضم فسكون وبضم ففتح وبضمين كما في غرفات قال في المصباح: وصدقة أي كتمرة: لغة خامسة وجمعها صُدِّقَ كقرية وقري كذا قال، ويبدو لي أن هذا جمع تكسير لصدقة كغرفة لأن ما ذكره غير مقيس فإن صح السماع به فنعم وزاد في القاموس: صدقة بضمين وصدقة بفتحين وجمعهما على لفظهما وذكر شارحه أن الحاصل سبع لغات، واقتصر على ذلك وزاد ابن حجر في التحفة وتبعه صاحب النهاية صدقة كنبقة، فالله أعلم.

وهو في اللغة: مهر المرأة كما في القاموس قال ابن فارس في المقاييس: الصاد وال달 والقاف: أصل يدل على قوة في الشيء قولاً أو غيره من ذلك الصّدق خلاف الكذب لقوته في نفسه، والكذب لا قوة له لأنه باطل، وصادق المرأة لقوته وأنه حق يلزم ١.هـ. والذي عند علمائنا أنه سمي به لإشعارِ بَذَلِهِ بصدق الرغبة في النكاح الذي هو الأصل في وجوبه، وهو في الشرع: ما وجب بنكاح أو وطء أو تفويت بضع كإرضاع ورجوع شهود، ويسمى أيضاً نحلة بكسر أو ضمٍّ أولها وإسكان الثاني وفريضة وأجرا، وهذه الأسماء في القرآن وكذا حياءً بكسر أوله وعقراً بضم فسكون

وعليقة كما في شرح الروض وغير ذلك.

والأصل في جوبه الكتاب والسنة ثم الإجماع قال ربنا: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ [النساء: ٤]، وقال أيضًا: ﴿فَكَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ [النساء: ٢٤] إلى غير ذلك، وفي الصحيحين: «التمس ولو خاتما من حديد» وعن عائشة رضي الله عنها قالت: كان صداق رسول الله صلى الله عليه وسلم لأزواجه اثنتي عشرة أوقية ونشًا والنش نصف أوقية رواه مسلم وغير ذلك كثير مشهور.

وقال أبو عمر في الاستذكار: وأجمع علماء المسلمين أنه لا يجوز لأحد أن يطاء فرجا وهب له دون رقبته، وأنه لا يجوز له وطء في نكاح بغير صداق مسمى دينا أو نقدا، وأن المفوض إليه لا يدخل حتى يُسمي صداقا فإن دخل قبلها لزمه مهر المثل. ١. هـ.

قال المصنف رحمته:

(يسن تسميته) أي ذكر الصداق بجنسه وقدره (في العقد) لأنه صلى الله عليه وسلم لم يتزوج ولم يزوج إلا كذلك، ولأنه أبعد عن التنازع ولئلا يشبه الاستحلال بالهبة الخاص بالنبي صلى الله عليه وسلم بنص القرآن: ﴿خَالِصَةً لِّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] (فإن لم يذكر) فيه (لم يضر) العقد عدم ذكره لكنه يكره، وقد يجب ذكره كما إذا اتفقوا على أكثر من مهر المثل والزوجة محجورة أو رشيدة أذنت لوليها ولم تقوض أو على أقل منه والزوج محجور عليه فيجب ذكر المتفق عليه في العقد (ولا يزوج ابنته الصغيرة) أو المجنونة أو السفية، ويحتمل أن يريد المصنف بالصغيرة من باب عموم المجاز فكأنه قال: المحجورة ومثلها الرشيدة البكر غير الآذنة في النقص عن مهر المثل فلا يجوز إنكاحهن (بأقل من مهر المثل) لأنه خلاف المصلحة وهو واجبة عليه مراعاتها (ولا) يزوج (ابنه الصغير) أو المجنون كما في سابقه أي لا يقبل له التزويج إذا كان المهر من مال المحجور عليه (بأكثر من مهر المثل) لذلك أيضًا أما إن كان من ماله فيجوز (فإن فعل) ما منعناه منه في الصورتين صح النكاح و(بطل المسمى) ووجب مهر المثل) لأن النكاح لا يتأثر بفساد المهر ومهر المثل هو المراد عند الفساد جمعا بين

المصلحتين (ولا يتزوج السفية) المأذون له في النكاح إذنا مطلقا.

(و) لا (العبد) كذلك (بأكثر من مهر المثل) فإن فعلا صح النكاح بمهر المثل وكان الزائد في ذمة العبد يتبع به إذا عتق والمهر والمؤن في كسب العبد إن لم يتم بهما السيد، وعليه تفرغيه لكسبهما فإن استعمله ولم يتكفل بهما لزمه الأقل من أجره المثل ومن كل المهر والمؤن هذا إذا لم يكن مأذونا له في التجارة، وإلا فالمؤن فيما بيده من ربح ورأس مال.

(وكل ما جاز أن يكون ثمنا) أي عوضا لشيء من عين أو منفعة كثير أو قليل متمول (جاز جعله صداقا) ومالا فلا يجوز إصداق ما لا يتمول كحبة حنطة ولا المحرم كآلة لهو ولا ما لا يقدر على تسليمه ولا المجهول (ويجوز) عقده أي العقد به كائنا (حالاً ومؤجلاً) بأجل معلوم (وعينا) أي معيناً (ودينا) أي غير معين ثابتاً في الذمة (ومنفعة) كتعليم شيء نافع وخدمة وسكنى (وتملكه) أي المهر بأنواعه المرأة (بالتسمية) و لكن لا (تصرف فيه) بنحو بيع وإجارة إلا (بالقبض) كالمبيع قبل قبضه فإن تلف في يده بآفة ضمنه بمهر المثل، ولو بعد أن طالبته بالتسليم وإن أتلفته في يده وهي رشيدة جُعِلت قابضةً لحقها أو ثالثٌ يضمنُ خيَّرت بين فسخ الصداق وتركه فإن فسخت عدلت إلى مهر المثل وإلا غرمت المثل إن كان مثليا أو قيمته إن كان متقوما ولا يكون الزوج طريقاً في الضمان فإن كان المتلف غير ضامن فكالآفة، وكذا إن أتلفه الزوج وحكم أحد شئيين مثلاً أصدقها إياهما فتلف أحدهما في يده: كذلك ولو تعيب في يده تخيرت فإن فسخت فلها مهر المثل وإلا قنعت به كالمشتري إذا رضي بالعيب والمنافع الفاتئة أو المستوفاة في يده لا يضمنها (ويستقر) الصداق على الزوج فيؤمن سقوطه وتشطره (ب)سبب (الدخول) أي دخوله بها أي تعييب حشفته أو قدرها في قبلها أو دبرها مع حرمة فإن نفاه صدق بيمينه، لأن الأصل معه وشرط الاستقرار بذلك: أن لا يفسخ النكاح بسبب سابق عليه وإلا سقط المسمى ووجب مهر المثل كما مضى، وعطف المصنف على قوله: بالدخول بقوله: (أو بموت أحدهما قبل الدخول) والنكاح صحيح قال في شرح الروض وتبعه صاحباً

التحفة والنهاية: لإجماع الصحابة رضي الله عنهم عليه ولأنه لا يبطل به النكاح، وإنما ينتهي وانتهاء مدة العقد كاستيفاء المعقود عليه بدليل الإجارة، وشمل كلامه ما لو قتلته الزوجة أو قتلت نفسها قبل الدخول وذلك غير مراد فلا يستقر المهر بذلك وخرج بالدخول أو الموت غيرهما كالمباشرة فيما دون الفرح واستدخال المنى والخلوة وإزالة البكارة بغير الذكر فلا يستقر المهر به فيتشطر بفراقه بعده قبل الدخول لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، والمراد بالمس الجماع فدخل فيها كل ما عدا الجماع هذا هو القول الجديد وهو الأظهر.

ذكر المذاهب في الخلوه هل توجب إتمام الصداق؟

حكى ابن المنذر إيجاب كامل المهر بإغلاق الباب أو إرخاء الستر عن عمر، وعلي، وزيد بن ثابت، وابن عمر، ومُعَاذٍ رضي الله عنه، وعن عروة بن الزبير، وعلي بن حسين، والزهري، والثوري، والأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، وأسند من طريق عبد الرزاق عن زُرارة بن أوفى أنه قال: قضى الخلفاء الراشدون المهديون أنه من أغلق باباً أو أرخى ستراً فقد وجب عليه المهر، وعن مالك أنه قال: إذا خلا بها حيث كان وقالت: قد مسني فالقول قولها.

وقالت طائفة منهم ابن مسعود، وابن عباس فيما حكى عنهما: لها نصف الصداق وبه قال شريح، والشعبي، وابن شبرمة، والشافعي، وأبو ثور - رحمهم الله - .أ.هـ. ومن القائلين بالأول الحنفية كما في كتاب الزحيلي، وذكر ابن عبد البر في الاستذكار من الفريق الثاني داود.

الاستدلال:

قال أبو عمر: حجة الأولين كلهم الآثار عن الصحابة رضي الله عنهم. واستدل الشافعي ومن معه بالآية المذكورة وقد ذكر الآية أبو عمر وذكر معها قوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدْوَةٍ تَعُدُّنَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩]، ثم قال: فأين المذهب عن

كتاب الله تعالى؟ ولم يجتمعوا على أن مراد الله ﷻ من خطابه هذا غير ظاهرٍ ولا تُعرَف العربُ الخلوةُ دونَ وطءٍ مَسِيَّسا، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ولها أن تمتنع من تسليم نفسها) إذا كانت رشيدة (حتى تقبضه) أي المهر (إن كان حالاً) أصالةً أو مُعِينًا قال في التحفة: إجماعاً فإن كانت محجوراً عليها فالحابس لها، والقابض لمهرها هو وليها، وذلك لتكون على بصيرة في فوات بُضعها بالتسليم، وكذا للمفوضة الآتية حبس نفسها للفرض وتسليم المفروض، فلو تنازعا فيمن يُسَلَّم أو لا فلا يظهر أنهما يجبران معاً فيؤمر بتسليم المهر إلى العدل يَثَقَّانِ به وتؤمر بالتمكين فإذا سلّمت نفسها أو سلّمها الولي وهي محجورة أعطاها العدل مهرها وإن لم يتيسر له اللقاء بلا امتناع منها لأنها أدّت ما عليها، وذلك لقطع النزاع وتجب عليه المؤن بمجرد قولها أو قول وليها: إذا سلّمْتني المهر مكنتك لأنها ممكنة بالقوة (فإن) بادرت و(سلّمت نفسها فوطئها قبل القبض) للمهر (سقط حقها) أي مُستحقُّها (من الامتناع) بذلك إذا كانت رشيدة مختارة كما لو تبرع البائع بتسليم المبيع أو لا ليس له استرداده لقبض الثمن ولفوات البضع بتلك الوطأة، أما إذا كانت محجورة أو مكرهة فلها الامتناع والتقييد بقوله فوطئها يفهم أنه إذا لم يطاق عند تمكينها لا يسقط حقها من الامتناع وهو كذلك لأن قبضه في وطئه، ولو بادر هو بتسليم المهر وجب عليها أو على وليها التمكين، ولو طلب الزوج تسليمها فادعى الولي موتها وأنكره الزوج لم يلزمه تسليم المهر إن حلف، ويكلف الولي البينة على موتها (وإن وردت) أي حضرت بمعنى طرأت (فرقة) في الحياة (من جهتها) أو بسببها (قبل الدخول) بها (بأن) أي كأن (أسلمت أو ارتدت) أو فسخت بعيه أو فسّخ بعيها المقارن للعقد أو الحادث بعده (سقط المهر) كله لأنها فيما باشرت فيه هي المختارة للفعل فكأنها أتلفت المعوض فسقط عوضه وفيما كان بسببها أشبهت الفاسخة (أو) طرأت فرقة (من جهته بأن) أي كأن (أسلم أو ارتد أو طلق) أو لاعن وكذا من جهة غيرهما كإرضاع أمه لها وأمه لها وهما صغيران سقط نصفه، أما في طلاقه فلقوله تعالى:

﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، وأما في غيره فللقياس عليه وخرج بقيد الحياة المَوْتُ فقد مضى أنه يقرر المهر كاملاً. **فائدة:** يلحق بالموت مسخ أحدهما جمادا فإن مُسِخ أحدهما إلى حيوان غير الإنسان فإن كان الزوج وكان قبل الدخول حصلت الفرقة ولم يسقط المهر، وإن كانت الزوجة فكأن الفرقة من جهتها فيسقط المهر كله، ورد ذلك في فتح الجواد ومغني الخطيب قال حج: ويؤجّه الأخير بأن المسخ لا يحصل عادة إلا بعد مزيد عتوّ وتجبر، نقله ابن قاسم العبادي وأقره، وقال الشرقاوي في حاشية التحرير: ويلحق بالموت مسخ أحدهما جمادا ولو في نصفه الأعلى بخلاف مسخه حيوانا فإن كان الزوج تنجزت الفرقة، ولا يسقط شيء من المهر مطلقا إذ لا يتصور عوده للزوج لانتفاء أهليته للملك ولا للورثة، لأنه حي فيبقى للزوجة ولا عدة عليها لخروجه عن جنس من يصح نكاحه مع أن عوده ليس باختياره بخلاف المرتد وإن كانت الزوجة فقبل الدخول يعود كل المهر للزوج وبعده القياس أنه مال ضائع.

ومسخ نصفه جمادا ونصفه حيوانا كمسخ كله حيوانا.

ولو مُسِخ الزوج امرأة أو الزوجة رجلا تنجزت الفرقة ولا تعود الزوجة إن عادا إلى حالهما الأولى أي إلا بعقد جديد نعم إن كان الانقلاب مجرد تخيل كالسحر فلا فرقة. ١. هـ. بمعناه. ومن هذه المسألة الأخيرة نتذكر ما جدّ في عصرنا من تحويل الرجل امرأة والعكس بما يسمى بالعملية الجراحية.

وقد جاء في كتاب توضيح الأحكام نقلا عن قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الحادية عشرة المنعقدة في مكة المكرمة في رجب عام ١٤٠٩ هـ: أن الذكر الذي كملت أعضائه ذكوره والأنثى التي كملت أعضائها أنوثتها لا يحل تحويل أحدهما إلى النوع الآخر ومحاولة التحويل جريمة يستحق فاعلها العقوبة، لأنه تغيير لخلق الله، وقد حرم الله سبحانه هذا التغيير حيث أخبر بأنه من الشيطان وأنه قال: ﴿وَلَا تُرْسِلْهُمْ فَلَئِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [النساء: ١١٩]، وجاء في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «لعن الله الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة». وعن

ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: لعن الله الواشحات والمستوشحات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله، وما لي لا ألعن من لعنه رسول الله وهو في كتاب الله: ﴿وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧].

أما من اجتمعت فيه علامات الرجال والنساء فينظر إلى الغالب فيه ويجوز علاجه طبيياً بما يزيل الاشتباه... ١.١.هـ. باختصار.

ثم الظاهر عندي الآن أن الزوجين لو تعاطيا ذلك لم تتغير أحكامهما من الواجبات وغيرها، والله أعلم، ويجب عليهما العود إلى حالتها الأولى إن أمكن فوراً بالقدر المستطاع.

قال المصنف رحمته الله:

(و) إذا سقط نصف المهر فإن الزوج (يرجع في نصفه) أي المهر المقبوض (إن كان باقيا بعينه) مثل هذه الباء زائدة دخلت على التوكيد للتوكيد أي فليس لها إبداله، وإن كان مؤدّي عما في الذمة، والمراد أنه يعود نصفه شائعا إلى ملكه بنفس الفرقة، وإن لم يختره على المعتمد، وإنما يعود إليه إن أذاه وهو رشيد أو أذاه عنه وليه الأب أو الجد، ولو من ماله إن كان محجورا فإن لم يكن كذلك رجع إلى المؤدّي أيًا كان (وإلا) يكن باقيا في ملكها بأن تلف أو خرج عن ملكها أو.. أو.. (ف) يرجع بـ (نصف قيمته) كائنة (أقل ما) أي قيمة (كانت) أي حصلت ووجدت ويصح جعل أقل بدلا من قيمته مجرورا بالكسرة لإضافته لما وقوله: (من) وقت (العقد) أي الإصداق (إلى التلف) كذا في النسخ الحاضرة عندي وصوابه: القبض كما في المنهاج والمنهج والمهذب وشروحها والروضة والبيان وعبر في التهذيب بالتسليم وهو بمعنى القبض ونص الأم هكذا: وكل ما قلّت يرجع بمثل نصف قيمته فإنما هو يوم يدفعه لا ينظر إلى نقصانه بعد، ولا زيادته لأنها كانت مالكة له يوم وقع العقد وضامنة يوم وقع القبض. ١.١.هـ.

وعبارة التنبيه الذي يُشاع أن هذا المتن مُختَصَرٌ منه: وإن كان فائتا أو مستحقا بدين أو شفعة رجع إلى نصف قيمته أقل ما كانت من يوم العقد إلى يوم القبض. انتهت. وإنما اعتبر الأقل لأنه إن كان كذلك يوم الإصداق فهو الذي أعطاه وما زاد عليه زاد في

ملكها، وإن كان وقت القبض فما نقص قبله كان من ضمانه والتعبير بمن وإلى يفيد اعتبار ما بين الوقتين أيضًا وهو كذلك على المعتمد فهو جيد كالتعبير بنصف القيمة فيقومُ بجملته، ويرجع الزوج بنصفها، ومن عبر من الأصحاب بقيمة النصف إن أراد النصف المنضم إلى النصف الآخر في التقييم للجملة فلا بأس به وإلا فهو ضعيف. ويستثنى من إطلاق المصنف ما لو تلف الصداق في يدها بعد الفرقة فإنما تضمَّنه بقيمة وقت التلف كالمبيع التالف في يد المشتري إن لم يكن طالبها بالتسليم فامتنعت وإلا فبأقصى قيمه من حين الامتناع إلى التلف.

وإن كان الصداق تعليم شيء فيه كلفة ففارقها قبل التعليم تعدَّر التعليم وعُدل إلى مهر المثل أو نصفه بخلاف ما لا كلفة فيه كشيء يُفرغُ منه في مجلس فلا يتعذر تعليمه فيعلمها من وراء حجاب مع محرّم، وإنما امتنع تعليمها ذلك دون الأجنبية المحضّة لأن كلاً الزوجين أقام علاقةً مع الآخر فتقوى التهمة وتقرب الفتنة بخلاف الأجنبية فإن قوة الحشمة وكثافة الوحشة بينهما اقتضت جواز التعليم مع الحاجة.

قال المصنف رحمه الله:

(فإن كان) المهر (زائداً زيادة منفصلة) كولد وثمر (رجع في النصف) أي نصف الأصل (دون الزيادة) لأنها حدثت في ملكها والفراق إنما يؤثر من وقت حصوله لا فيما قبله، وسواء حصلت الزيادة في يدها أو يده (أو) زاد زيادة (متصلة) كسمن وتعلّم (تخيرت) المرأة فوراً إن طلب الزوج وإلا فعلى التراخي (بين رده) أي النصف (زائداً وبين) إعطاء (نصف قيمته) أي المهر غير زائد فيقوم بدون الزيادة وتعطي الزوج نصف القيمة إذ لا يمكن رده بدون زيادته فإذا لم تسمح برد الزيادة جعل كالتالف أما إن سمحت فيلزمه القبول لأن الزيادة تابعة لحقّه لا تُفردُ فلا تعظم المنة فيها قالوا: والزيادة المتصلة لا تؤثر في غير هذا الباب لأن العود هنا ابتداء تملك لا فسخ للعقد بخلاف غيره من الأبواب.

(وإن كان) المهر (ناقصاً) في يدها كأن تعيب عندها (تخير) الزوج (بين أخذه) أي النصف (ناقصاً وبين نصف قيمته) سليماً إن كان متقوماً ونصف مثله إن كان مثلياً،

ويحتمل أن يدرجه المصنف في القيمة بجعلها عبارة عن البدل، وذلك لأنه لا يلزمه الرضا بالناقص فعُدل إلى بدله أما إن كان النقص في يده فيرجع في نصفه ناقصا بلا خيار ولا أَرش، لأن النقص كان من ضمانه وقد مرَّ مرارًا الكلامُ على إعادة كلمة بين. وإن زاد المهر ونَقَصَ كطول شجرة وحمل بهيمة فإن اتفقا على الرجوع بنصف العين فحسن لأن الحق لهما وإلا رجع بنصف القيمة ويقوم خاليا من الزيادة والنقص لأنه العدل فلا يجبر واحد منهما فلو فارق وعلى الشجر طلع مؤبر لها لم يحن جذاده لم تجبر على قطفه لأنه حدث والشجر ملكها فاستحقت إبقاءه إلى الجذاذ فإن اختارت القطف ليرجع بنصف الشجر ولم يطل زمن القطف أُجيب فيرجع فيه إن لم ينقص الشجر ولو رضي بقبض النصف شائعا بحيث تبرأ من ضمانه وإبقاء الثمر إلى الجذاذ أُجبرت على قبوله، وإن رضي بتأخير الرجوع إلى الجذاذ، أو قال: أرجع الآن وأدعه عندك، وقد أبرأتك من ضمانه فلها الامتناع خوف الضمان لأن الإبراء من ضمان العين مع بقائها لا يصح، ولو رضيت هي بأخذ نصف الأصل وإبقاء الثمر إلى الجذاذ لم يجبر عليه فله العدول إلى نصف القيمة ولو بدا لأحدهما الرجوع عما رضي به فله ذلك لأنه وعد لا يلزم الوفاء به كما يقولون.

ولو وهبته نصف الثمر ليشتركا في الشجر والثمر أجبر على القبول في الأصح، وإن أصدقها الشجرَ وعليه ثمر رجع في نصف الجميع كما هو ظاهر ومتى ثبت الخيار لهما أو لأحدهما لم يملك النصف حتى يختار المُختار.

(ثم مهر المثل هو ما) أي العوض الذي (يُرغَب به في مثلها) عادة (فيعتبر به) مهر (من يساويها) أي الزوجة كائنا (من نساء عَصَبَاتِهَا في السن والعقل والجمال) والعفة والفصاحة والتعلم (واليسار والثيوبة والبكارة والبلد) وكل ما يختلف به الغرض فُتُعبِرُ أقرب من تنسب إلى من تنسب هذه إليه وهي أخت لأبوين فلأب فبنت أخ شقيق فلأب فعمة لأبوين فلأب فبنت عم لأبوين فلأب وهكذا مع اعتبار المساواة أو التفاضل في الأمور المذكورة، وذلك لأن مدار المهر وغيره من الأعواض على حسب الرغبات ويعتبر أيضًا حال الزوج من علم وعفة ويسار وغيرها (فإن اختصت)

واحدةً (بمزید) أي كمالٍ مما ذكر (أو نقص) عنه (روعي ذلك) فزیدَ للزائدة ونُقِصَ للناقصة حسب اجتهاد الحاكم إذا وقع نزاع (فإن لم يكن لها عصابات من النساء) أصالة بأن كانت من زنا أو لم ينكحن أو جهل مهرهن أو نسبها بأن كانت لقيطة (و) يعتبر مهرها (ب)مهور ذوات (الأرحام) منها تُقدم القربى فالقربى وهن الأم فالجدات فالخالات فبنات الأخوات فبنات الأخوال (وإلا) يمكن اعتبارهن لما ذُكر (فب)مهور (نساء بلدها) الأجنبية منها (ومن يشبهها) أي ثم من يشبهها من أقرب بلد إلى بلدها وتعتبر الحضرية بحضرية مثلها والقروية بقروية والبدوية بمثلها وما تقرر من جعل الواو في كلامه بمعنى ثم أُفيدُ من جعل العطف للتفسير.

وفي مختصر المزني: قال الشافعي رحمته: ومتى قلت: لها مهر نسائها فإنما أعني نساء عصبته وليس أمها من نسائها وأعني نساء بلدها ومهر من هو في مثل سنها وعقلها وحمقها وجمالها وقبحها ويسرها وعسرها وأدها وصراحتها أي خلوص نسبها. وبكرا كانت أو ثيباً لأن المهور بذلك تختلف. ١. هـ. وهو بنحوه في الأم.

فقال الماوردي في الحاوي: الصفات المعتبرة في مهر المثل عشر فعُدَّ ما في المختصر وزاد عليه الدين بمعنى الإسلام أو الكفر والعفة أو الفجور والحرية أو الرق، وذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم نص على بعضها في مثل قوله صلى الله عليه وسلم: «المرأة تنكح لأربع: لمالها، ولحسبها، ولجمالها، ولدينها فاظفر بذات الدين تربت يداك» متفق عليه، وقوله صلى الله عليه وسلم: «هلاً بكرا تلاعبها وتلاعبك...» متفق عليه.

فأفاد أن غير المنصوص عليه مقيس عليه بجامع الرغبة أو عدمها، ولو اعتيد خفض المهر لذي صفةٍ كشباب وعلم ويسار ونسب وحضرية روعي ذلك.

قال المصنف رحمته:

(وإذا أعسر) الزوج (بالمهر) غير المؤجل بأجل معلوم (قبل الدخول) بها (فلها) الفسخ) للنكاح لأنه عجز عن تسليم العوض مع بقاء المعوض بيدها فأشبه ما إذا حجر على المشتري قبل قبض البائع الثمن والمبيع باق بعينه وهذا الفسخ فوري وسواء قبضت بعضه أو لا على المعتمد وإنما تفسخ عند حاكم أو محكم بعد ثبوت

الإعسار بيينة أو إقراره فيفسخه أو يأذن لها فتنفسخه فلو استقلت بالفسخ مع قدرتها على من ذكر لم ينفذ لأنه مُجْتَهَدٌ فيه (أو) أعسر بذلك (بعده) أي الدخول (فلا) فسح لها لتلف المعوض وصيرورة العوض دينا في ذمة الزوج.

• ذكر المذاهب في الإعسار بالمهر:

قال ابن المنذر: اختلف أهل العلم في الرجل يتزوج المرأة فيعسر بالصداق فقالت طائفة: تُخَيَّرُ إذا أعسر بالصداق ولم يكن دخل بها هكذا قال الشافعي رحمته.

أقول: وهو قول الحنابلة أيضًا كما في المغني من كتبهم قال: وقالت طائفة: لها أن تمنعه نفسها حتى يعطيها المهر، ولا يفرق بينهما ويؤخذ بالنفقة حتى يجد الصداق حُكِيَ ذلك عن النعمان، ثم حكى عن مالك الفرق بين من له ما يرجوه من أجره عمل أو غلة شيء فيضرب له أجل ومن ليس له ذلك فلا يضرب له بل إن أتى بالصداق، وإلا فرق بينهما. اهـ.

وقال ابن حزم في المحلى: ولو أن الزوج يمنعها النفقة أو الكسوة أو الصداق ظلما أو لأنه فقير لا يقدر: لم يجز لها منع نفسها منه من أجل ذلك لأنه وإن ظلم فلا يجوز لها أن تمنعه حقا له قبلها إنما لها أن تنتصف من ماله إن وجدته بمقدار حقها، وذكر حديث عائشة في قصة هند زوج أبي سفيان الذي في الصحيح.

وروى عبد الرزاق في مصنفه عن سفيان الثوري أنه قال: إذا تزوج الرجل المرأة على مهر مسمى فهو عليه حال كله ولها أن تأبى حتى يوفيه مهرها.

وأخرج عن قتادة قال: تلزم المرأة زوجها بصداقها ما لم يدخل بها فإذا دخل بها فلا شيء لها، وأخرج عن شريح أن رجلا تزوج على امرأته فجاءت إلى شريح تريد أن تأخذه بصداقها فقال شريح القاضي: أحل الله مشى وثلاث ورباع فإن طلقك أخذناه لك بصداقك.

وفي بيان العمراني من أصحابنا أن في ثبوت الخيار بالإعسار بالصداق ثلاث طرق حكاه ابن... الصباغ منهم من قال: إن كان بعد الدخول لم يثبت الخيار قولا واحدا وإن كان قبله ففيها قولان، ومنهم من قال إن كان قبل الدخول ثبت الخيار قولا واحدا

وإن كان بعده ففيه قولان ومنهم من قال: إن كان قبله ثبت قولاً واحداً وإن كان بعده لم يثبت قولاً واحداً. هـ. بتلخيصٍ وحذف لأنَّ لأنَّ... .

وقد أخرج البيهقي من طريقين عن خيثمة بن عبد الرحمن أن رجلاً تزوج امرأة وكان معسراً فأمر نبي الله أن يُرْفَقَ به فدخل بها ولم يُنْقِذْها شيئاً ثم أيسر بعد ذلك فساقَ ثم ساق طريقاً أخرى إلى خيثمة عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال نحوه، قال البيهقي: وصله شريك وأرسله غيره. هـ. والموصول رواه أبو داود، وابن ماجه كما في المنتقى، وذكر الشوكاني أن أبا داود قال: خيثمة لم يسمع من عائشة والله سبحانه قال: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٢] بل قال صلى الله عليه وسلم: ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، وقد ذكر الماوردي في الحاوي أن القول بعدم الخيار لا قبل الدخول ولا بعده هو اختيار المزني والقول بالخيار قبل الدخول لا بعده اختيار أبي إسحاق المروزي، وابن أبي هريرة وأكثر أصحابنا. هـ. وفي الروضة أنه المذهب عند الجمهور ورجح البغوي في التهذيب ثبوته في الحاليين فالترجيح مُخْتَلَفٌ فيه والظاهر أن الدليل مع المانعين، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(فإن اختلفا) أو من قام مقامهما (في قبض الصداق) بأن ادَّعِيَ من جانب الزوج ونُفِيَ من جانب المرأة فإن أقام بينة عمل بها وإلا (فالقول قولها) ومن يليها يمينها، لأن الأصل عدمه و«البينة على المدعي واليمين على من أنكر» ولأنه أقر بشغل ذمته وادعى البراءة، والأصل عدمها (أو) اختلفا (في) حصول (الوطء) بأن ادعته فأنكر (ف) القول (قوله) بيمينه لذلك أيضاً، وكذا لو اتفقا على قبضها منه مالا وقال: هو مهر وقالت: هدية سواء اختلفا فيما تلفظ به أو ما نواه فإذا حلف نُظِرَ إن كان المقبوض من جنس الصداق وقع عنه، وإلا فإن تراضيا ببيعه بدين الصداق فذاك وإلا استرده وأدى الصداق، وإن كان تالفا فله بدله وقد يقع التقاص.

وإذا اختلفا في جنس المهر أو قدره أو صفته أو أجله تحالفا وعُدِلَ إلى مهر المثل وكذا إذا اختلف الزوج وولي المحجورة في قدر المهر وما يدعيه الولي أكثر من مهر

المثل يتحالفان ما لم تكمل المحجورة فإن كملت قبل حلف الولي حلفت هي لا الولي، أما إذا لم يكن مُدَّعَى الولي أكثر فلا تحالف ويجب مهر المثل.

قال المصنف رحمته:

(ومن وطئ امرأة بشبهة) منها في غير نكاح فاسد كأن ظنته زوجها أو سيدها والشبهة بضم فسكون اسم مصدر اشتبه الأمر أي التبس فهي بمعنى الالتباس وتطلق كثيرا على سبب الالتباس مما يشبه الدليل وليس به والمراد هنا الأول بدليل قوله: (أو في نكاح فاسد) لفقد بعض معتبرات الصحيح فيه (أو) في (زنا وهي مكرهة) عليه (لزمه) لها (مهر المثل) حال الوطاء وهو مهر واحد في أعلى أحوالها ولو تكرر الوطاء في النكاح الفاسد أو الشبهة الواحدة إذا لم يؤد قبل العود ومتعددًا بعدد الوطات في الشبهة المتعددة ولو من جنس كأن تعدد الظن المذكور، وفي الزنا المذكور والمهر في الأمة لسيدها كالنكاح الصحيح، وذلك لحديث عائشة السابق في الولي: «فإن أصابها فلها مهر مثلها بما استحل من فرجها» ويقاس غيره عليه.

تنبيه: قال في التحفة: العبرة في الشبهة الموجبة للمهر بظنها كما مر وحينئذ فهل العبرة في التعدد بظنها أو بظنه أو يفرق بين أن تكون الشبهة منهما فيعتبر ظنه لأنه أقوى أو منها فقط فيعتبر ظنها؟ كل محتمل، والأخير أوجه. ١.هـ. ونقل بج على شرح المنهج عن ح ل أن العبرة في الشبهة الموجبة للمهر بظنها فإن انتفى كأن كانت نائمة أو مكرهة والرجل زانٍ فالعبرة في ذلك وفي التعدد بالفعل وإلا بظنه.

قال المصنف رحمته:

(وإن طاوعته على الزنى فلا مهر لها) لحديث: «نهى عن مهر البغي» وما في معناه.

قال المصنف رحمته:

(وحيث طلقت) أي فورقت ليشمل غير الطلاق معه، واستعمال حيث في غير المكان يمنعه جمهور اللغويين، وخالف الأخفش فجوز استعمالها في الزمان وجعله الأصمعي وغيره من غلط العامة والعلماء ويمكن عليه أن يُدَّعَى أنها في مثل ما هنا مستعملة في المكان الاعتباري أي الادعائي وهو الحال مثلاً وعطف المصنف على

طلقت بقوله: (وشرط المهر) بالبناء للمفعول مُجَرَّدًا أو مُضَعَّفًا أي نُصِفَ كذلك، وفي نسخة الفيض تشطر ويؤيدها الآتي أي لكون الفراق قبل الدخول (بلا متعة) لها وهي بضم فسكون اسم التمتع وتطلق على ما يُمتَّع به من نحو مال أو ثوب أو غيرهما وكلا المعنيين صالح هنا، واستدل أبو إسحاق في المهذب على نفيها بأنه لَمَّا أوجب بالآية لمن لم يفرض لها دل على أنه لا يجب لمن فرض لها، ولأنه حصل لها في مقابلة الابتداء نصف المسمى فقام ذلك مقام المتعة (وحيث لم يتشطر إما بأن لا يجب) لها (شيء كالمفوضة) بصيغة اسم الفاعل أو المفعول من التفويض وهو في اللغة تسليم الأمر إلى أهله واصطلاحاً إخلاء النكاح عن المهر سميت بذلك لأنها فوضت أمرها أو مهرها إلى غيرها أو فوضها الولي إلى غيره، وقيل: لأن الشرع فوض أمر المهر إليها في إثباته أو إسقاطه قاله في المصباح فالاسم على هذا فيه حذف وإيصال والأصل مفوض إليها، وذلك بأن تقول مُطْلَقَةٌ التصرف لوليها: زوجني بلا مهر فيزوجها وينفي المهر أو يسكت عنه، أما إذا أذنت في التزويج وسكتت عن المهر فليس بتفويض وحكم المفوضة أنها (إذا طلقت قبل الدخول والفرض) لها لا يجب لها شيء من المهر فإن وطئها قبل الفرض وجب مهر المثل والمتعة وإن مات أحدهما فالمهر والإرث ففي حديث معقل بن سنان الأشجعي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى في بَرَوَع بنتِ وَاشِقْ وقد نُكِحَتْ بغير مهر فمات زوجها بمهر نسائها وبالميراث. رواه أصحاب السنن، وأحمد، وابن حبان، والحاكم، وصححه الترمذي، وقال ابن حزم: لا مغمز في إسناده كما في التلخيص، وإن فارق بعد الفرض وقبل الدخول فنصف المهر لقوله عليه السلام: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

(أو بأن يجب) لها (الكل) أي كل المهر (ك) ما في (الطلاق بعد الدخول) ولو قبل انقضاء عدة الرجعية عند م ر (وجب لها المتعة) أما في المفوضة فلقوله عليه السلام: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، والمعنى فيه جبر ما لحقها من الإيحاش، وأما في المدخول بها فلعموم قوله

تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ مَتَّعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٤١]، وكما في قوله: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلًا لَّأَزْوَاجِكَ إِن كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَّتْهَا فَأَنْعَالَيْنَّ أَمتَّعَنَّ﴾ [الأحزاب: ٢٨]، ولأن المهر إنما هو في مقابلة الاستمتاع بها والمتعة لجبر الإيحاء.

قال في الروض: ويستوي فيها المسلم والذمي، والحر والعبد، والحررة والأمة، ولا تجب بالموت ولا لفرقة قبل الدخول إلا لمفوضة لم تستحق مهرا، وتجب للمدخول بها بالطلاق، وإن فوضه إليها وبكل فرقة منه أو من أجنبي كطلاق ووطء أبيه بشبهة لا فرقة منها كالفسخ بعيبه، ولا بسبب منها كردتها وعتقها وإسلامها وإسلام أبي صغيرة وكذا لو ارتدا معا أو اشتراها الزوج، وتجب لسيد الأمة في كسب العبد (والمستحب ثلاثون درهما، وأن لا تبلغ نصف المهر فلو بلغته أو جاوزته جاز ويجزئ متمول تراضيا عليه فلو تنازعا فعلى قدر حاليهما بتقدير الحاكم. ١.هـ.

فائدة: نقل الخطيب عن فتاوى النووي أن وجوب المتعة مما يغفل النساء عنه فينبغي تعريفهن وإشاعة حكمها بينهن ليُعرفن ذلك. ١.هـ.

ذكر المذاهب في المتعة هل تجب؟ ولئن تجب؟

قال أبو عمر الحافظ في شرح باب ما جاء في متعة الطلاق من الموطأ من الاستذكار (ج ٥/ ص ١٢٥): اختلف العلماء في وجوب المتعة فحكي عن أبي الزناد، وابن أبي ليلى، ومالك عدم وجوبها سواء المسمى لها وغيرها والمدخول بها وغيرها.

وحكي عن ابن عمر، وقتادة، وإبراهيم، وشريح القاضي، ومجاهد، وعطاء، ونافع: أن لكل مطلقة متعة إلا التي طلقت بعد الفرض وقبل المسيس فحسبها نصف المهر، وهو مذهب الشافعي قال أبو عمر: وعلى هذا جمهور العلماء، وحكى عن أبي حنيفة وأصحابه أنه إنما تجب المتعة للمفوضة المطلقة قبل الفرض والمسيس ولا تجب لغيرها قال أبو حنيفة: إن متع المطلقة المدخول بها فحسن، ولا يجبر عليه.

قال أبو عمر: وهو قول الثوري، والحسن بن حي، والأوزاعي، وأبي ثور، قال: ولا يجتمع عند الحنفية وجوب متعة ووجوب شيء من المهر.

قال: وقال آخرون: لكل مطلقة أيًا كانت متعة منهم الحسن البصري، وأبو العالية، وأبو قلابة، وسعيد بن المسيب قال: ورؤي عن علي رضي الله عنه أنه قال: لكل مطلقة متعة. ا.هـ. بمعناه.

وحكى ابن المنذر عن أحمد، وإسحاق، وأبي عبيد مثل مذهب الشافعي، والذي في مغني الموفق أن ظاهر مذهب أحمد أنه لا متعة واجبة إلا للمفوضة المطلقة قبل الفرض والدخول، وفي رواية حنبل عنه: أن لكل مطلقة متعة.

الاحتجاج:

احتج من قال بأن لكل مطلقة متعة واجبة بقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ مَتْعٌ بِالْمَعْرُوفِ ۗ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢٤١] قال ابن حزم: فعم كل مطلقة ولم يخص، وأوجبها حقًا لها على كل متق يخاف الله تعالى، وقال: كل مسلم متق لله بالشهادتين والإيمان. وقال أبو عمر: ومعلوم أن الله إذا أوجب على المتقين والمحسنين وجب على الفجار والمسيئين.

وقال: من حجة مالك في عدم الإيجاب مطلقا: أن المتعة لو كانت فرضا واجبا يقضي به لكانت مقدرة معلومة كسائر الفرائض في الأموال فلما لم تكن كذلك خرجت من حد الفروض إلى حد الندب والإرشاد والاختيار... قال: هذا أحسن ما احتج به أصحابه له، ورد أبو عمر على ذلك بقوله في موضع آخر: ليس في ترك تحديدها ما يسقط وجوبها كنفقات البنين والزوجات، قال الله عز وجل: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۗ﴾ [البقرة: ٢٣٣] ولم يحد شيئا فيما أوجب من ذلك بل قال: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ ۗ﴾ [الطلاق: ٧] كما قال في المتعة: ﴿عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، وذكر حديث هند: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف».

أقول: أقرب شيء من ذلك الصداق المتفق على وجوبه ولم يحده الله ولا رسوله صلوات الله عليه بحد لا ينقص عنه.

واستدل الموفق في المغني على اختصاص المفوضة غير المفروض لها بالمتعة

بأن الله قال فيها: ﴿فَمَتَّعُوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩]، وقال في المفروض لها: ﴿فَنَصَّفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، فأثبت لكل منهما حكما فدل ذلك على اختصاص كل قسم بحكمه فهذا يخص آية: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢٤١] قال: ويحتمل أن يكون الأمر في غير المفوضة على الاستحباب جمعا بين الأدلة كما استدل بالقياس على سائر عقود المعاوضة حيث لا يجب فيها غير المسمى في العقد إذا كان صحيحا وبالقياس على المتوفى عنها الزوج.

هذا ولا يخفى على المنصف قوة دليل المعممين للوجوب لأن التخصيص إنما يكون فيما إذا تعارض الحكمان، ولا تعارض بين وجوب المهر أو نصفه ووجوب المتعة فالظاهر من جهة الدليل هو التعميم، وقد رجحه الحافظ في الفتح، والله أعلم.

قال المنصف رحمه الله:

(وهي) أي المتعة (شيء يقدره القاضي باجتهاده) إذا تنازعا فيه (ويعتبر فيه) أي في تقديره (حال الزوجين) من يسار الزوج وإعساره ونسبها وصفاتها، وقيل: يعتبر حال الزوج فقط وهو ظاهر القرآن: ﴿عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٦] وإذا قدره القاضي وجب المقدر، وعن البويطي أدنى المستحب عند عدم التنازع قدر ثلاثين درهما، وأعلاه خادم، وأوسطه ثوب، والله أعلم.

فصل وليمة العرس

وليمة العرس سنة، والسنة أن يولم بشاة، ويجوز ما تيسر من الطعام، ومن دعي إليها لزمته الإجابة صائماً كان أو مفطراً، فإذا حضر ندب له الأكل ولا يجب، فإن كان صائماً تطوعاً ولم يشق على صاحب الوليمة صومه فإتمام الصوم أفضل، وإن شق عليه صومه فالفطر أفضل، ولوجوب الإجابة شروط:

- ١ - أن لا يخص بها الأغنياء دون الفقراء.
 - ٢ - وأن يدعو في اليوم الأول، فإن أولم ثلاثة أيام فدعاه في اليوم الثاني لم يجب، أو في الثالث كرهت إجابته.
 - ٣ - وأن لا يحضره لخوف منه أو طمعاً في جاهه.
 - ٤ - وأن لا يكون ثم من يتأذى، أو لا تليق به مجالسته، ولا منكر من زمر وخمر، وفرش وحرير، وصور حيوان على سقف أو جدار أو وسادة منصوبة، وستر أو ثوب مكتوب عليه منكر وغير ذلك.
- فإن كان المنكر يزول بحضوره، أو كانت الصور على الأرض في بساط أو مخدة يتكى عليها، أو مقطوعة الرأس، أو صور الشجر فليحضر.
- ولا يكره نثر السكر ونحوه في الإملاكات، بل هو خلاف الأولى، والتقاطه أيضاً خلاف الأولى.

قال المصنف رحمته:

(فصل) في الوليمة وهي كل طعام يتخذ لجمع بسبب عرس أو غيره، وتدل المادة على معنى الاجتماع يقال: أولم فلان إذا اجتمع خلقه وعقله كما في المعجم الوسيط، وقال ابن فارس في المقاييس: يقال: الولم كل خيط شددت به شيئاً وليس يبعد أن يكون اشتقاق الوليمة من هذا لأنه يكون عند عقد النكاح أي والأشهر إطلاقها على ذلك والعرس بالضم فالسكون: التزوج والزفاف، ونظم بعضهم الولاتم المشروعة في قوله:

إن الولايم في عشرٍ مُجمَعَةٍ إملاكٍ عقدٍ وإعذارٍ لمن خُتِنَا
 عرسٌ وخرسٌ نفاسٍ والعقيقةُ مع حذاقٍ ختمٍ وأذبةُ المریدِ ثَنَا
 نقيعةٌ عند عودٍ للمسافرٍ مع وضيمة لمصابٍ مع وكيرٍ بنا

قال علماءونا: الولايم مسنونات وأكدها وليمة العرس لثبوتها عنه ﷺ قولا وفِعْلا فقد ورد أنه أولم على صفة وعلى غيرها، وقال لعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه: «أولم ولو بشاة» فأقل الكمال للواجد شاة وبأي شيء أولم أجزاءه ووقتها من العقد، والأفضل بعد الدخول لأنه المأثور من عمل النبي ﷺ.

ذكر المذاهب في وليمة العرس هل تجب أو لا؟:

قال العمراني في البيان: وأما وليمة العرس فهل تجب أم لا؟. حكى الشيخ أبو حامد في التعليق فيها قولين، وأكثر أصحابنا يحكيهما وجهين: أحدهما: أنها واجبة لحديث: «أولم ولو بشاة» وأن النبي ﷺ أولم على نسائه، ولأن الإجابة إليها واجبة وهي فرع فالأصل أولى.

والثاني: أنها سنة لقوله ﷺ: «ليس في المال حق سوى الزكاة»، ولأنه طعام عند حادث سُرور فلم يكن واجبا كسائر الأطعمة، ولا يلزم من وجوب الإجابة إليها وجوبها كرد السلام وابتدائه والخبران محمولان على الندب. ١.هـ. بمعناه، وقال الحافظ في الفتح: إن الوجوب وجه معروف عند الشافعية، وقد جزم به سليم الرازي في التقريب، وقال: إنه ظاهر نص الأم ونقله عن النص أيضاً أبو إسحاق في المهذب وهو قول أهل الظاهر كما صرح به ابن حزم. ١.هـ. وعبارة ابن حزم: فرض على كل من تزوج أن يولم بما قل أو كثر، واستدل بحديث: «أولم ولو بشاة» وفعل النبي ﷺ قال: وهو قول أبي سليمان وسائر أصحابنا.

قال المصنف رحمه الله:

(والسنة) يعني أقل الكمال (أن يولم بشاة) إن تيسرت له وعليه خبر ابن عوف رضي الله عنه: «أولم ولو بشاة» وإلا فقد أولم النبي ﷺ على بعض نسائه بمدين من شعير، ولذلك قال المصنف: (ويجوز) أي يجزئ في امتثال الأمر، وفي المعجم الوسيط: جاز العقد

وغيره نفذ، ومضى على الصحة فيكفي أن يولم به (سما تيسر من الطعام) وإن قل لما ذكرنا وللنهي عن التكلف (ومن دُعِيَ إليها) أي إلى وليمة العرس بخصوصه (لزمته الإجابة) عَيْنًا لخبر الصحيحين: «إذا دُعِيَ أحدكم إلى الوليمة فليأتها» وفي رواية: «فليجب»، وخبر مسلم: «ومن لم يجب الدعوة فقد عصي الله ورسوله ﷺ»، وحمل العلماء الوليمة في الأخبار على وليمة العرس بجعل أُل للعهد العلمي، وحكى ابن عبد البر وغيره الإجماع عليه أما غيرها من الولائم فالإجابة إليها سنة على الصحيح عند الشافعية قال الحافظ في الفتح، وجزم بعدم الوجوب في غير وليمة النكاح المالكية والحنفية، والحنابلة، وجمهور الشافعية، وبالغ السرخسي منهم فنقل فيه الإجماع، وذكر حديث ابن عمر عند مسلم وغيره مرفوعا: «إذا دعا أحدكم أخاه فليجب عرسا كان أو نحوه» وفي لفظ: «من دعي إلى عرس أو نحوه فليجب» ثم قال الحافظ: وقد أخذ بظاهر الحديث بعض الشافعية فقال بوجوب الإجابة إلى الدعوة مطلقا بشرطه، ونقله ابن عبد البر عن عبيد الله بن الحسن العنبري قاضي البصرة، وزعم ابن حزم أنه قول جمهور الصحابة والتابعين. ا.هـ. وفي مغني الخطيب أن السبكي اختار الوجوب، وأن جمهور العراقيين أجابوا به، وتلزمه الإجابة (صائما كان أو مفطرا) يبدو أن المصنف قدم الصائم اهتماما به لكون الصوم يُظَنُّ كونه عذرا في عدم الإجابة فقدمه ليوهم أنه أصل في هذا الحكم قال: (فإذا حضر) المدعو فإن كان مفطرا (ندب له الأكل) إلا من عذر (ولا يجب) عليه لأن العلاقة الأخوية لا تتأثر بتركه، والدليل عليه خبر جابر عند مسلم أن النبي ﷺ قال: «إذا دُعِيَ أحدكم إلى طعام فإن شاء طَعِم وإن شاء ترك»، وقيل: يلزمه الأكل لما رواه مسلم وغيره عن أبي هريرة: «فإن كان مفطرا فليطعم» قال الخطيب: وجرى عليه في التنبيه وصححه النووي في شرح مسلم واختاره في صحيح التنبيه. ا.هـ. وفي طرح التثريب عن النووي أن من أوجب الأكل تأوّل حديث جابر على من كان صائما قال الولي العراقي: وأشار والدي... إلى تأييد هذا التأويل بأن ابن ماجه روى حديث جابر هذا في الصوم من رواية ابن جريج عن أبي الزبير عنه بلفظ: «من دُعِيَ إلى طعام وهو صائم فليجب

فإن شاء طعم، وإن شاء ترك» والروايات يفسر بعضها بعضها ثم قال الولي: وهذا الجواب أقوى الأجوبة يعني عن الاستدلال بحديث جابر على عدم الوجوب. ا.هـ. وأقل المأكول لقمة.

قال المصنف رحمته:

(فإن كان صائماً تطوعاً) أي صوم تطوع (ولم يشق على صاحب الوليمة صومه فإتمام الصوم أفضل) لما في حديث أبي هريرة: «وإن كان صائماً فليصل» أي فليدع بالبركة كما في رواية: (وإن شق عليه صومه فالفطر أفضل) ولو آخر النهار لجبر خاطر الداعي، ويمكن أن يستدل له بحديث ابن عمر مرفوعاً: «أفضل الأعمال أن تدخل على أخيك سروراً...» إلخ حسنه المناوي في فيض القدير ثم الألباني، قال في شرح الروض: وقد أطلق الشافعي والعراقيون الحكم والذي في الأصل أي الروضة تبعاً للمراوذة تقييده بما إذا شق عليه إمساكه وإلا فالمستحب إمساكه، وقد اعتمد هذا التقييد الرملّي وابن حجر.

وعبارة مختصر المزني هكذا: قال الشافعي: وإن كان المدعو صائماً أوجب الدعوة وبرك وانصرف وليس بحتم أن يأكل وأحب لو فعل. ا.هـ. أما الصوم المفروض فيحرم الإفطار فيه ولو موسعاً.

وإن تعدد الداعي قدم السابق فالأقرب رحماً فداراً فإن استويا قدم بالقرعة.

قال المصنف رحمته:

(ولو جوب الإجابة) عليه (شروط) أهمها اتحاد الدين والنحلة والتزام الشريعة والحرية ورشد الداعي وكون طعامه مباحاً فلو دعا كافر مسلماً أو مبتدع سنياً أو فاسق عدلاً أو زائدُ الفسق من دونه فيه أو من ليس حراً رشيداً مباح الطعام لم تجب الإجابة ومنها (أن لا يخص بها) أي بالدعوة إليها (الأغنياء) لغناهم لحديث: «شر الطعام طعام الوليمة يدعى لها الأغنياء ويترك الفقراء» رواه مسلم، وزاد المصنف قوله: (دون الفقراء) ولم يكتف ببيخص ليدل على أن التخصيص إنما يؤثر في عدم الوجوب إذا كان لأجل الغنى والترك لأجل الفقر فلو عم بالدعوة عشيرته

أو أهل قريته أو محلته أو أهل عمله وكانوا أغنياء لم يؤثر، ولو خص الفقراء بالدعوة وجب الحضور (و) منها إذا أولم أيّامًا (أن يدعو في اليوم الأول) منها (فإن أولم ثلاثة أيام) مثلًا ولم يدعه في اليوم الأول و(دعاه في اليوم الثاني لم تجب الإجابة) قطعاً بل تسن (أو) دعاه (في) اليوم (الثالث) أو ما بعده من أيام من غير عذرٍ (كرهت إجابته) لحديث الحسن مرسلًا قال: قال رسول الله ﷺ في الوليمة: «أول يوم حق، والثاني معروف، والثالث رياء وسمعة» رواه أبو داود وعبد الرزاق في المصنف وروى نحوه الترمذي متصلًا عن ابن مسعود، وعن قتادة عن ابن المسيب أنه دُعي أول يوم فأجاب وكذا في الثاني ثم دُعي في الثالث فحصبهم بالبطحاء وقال: اذهبوا أهل رياء وسمعة، رواه أبو داود وعبد الرزاق أيضًا قال الحافظ في الفتح: هذه الأحاديث وإن كان في كل منها مقال فمجموعها يدل على أن للحديث أصلاً، وذكر في التلخيص أنه ورد عند أحمد، والدارمي، والبخاري، وأبي داود، والنسائي في الكبرى من حديث رجل يقال له: زهير، وقد أعله البخاري في تاريخه وأشار إلى ضعفه في صحيحه، وورد عند الطبراني في الكبير من حديث وحشي بن حرب، وابن عباس قال: وإسنادهما ضعيف، وذَكَرَ غير ذلك أيضًا فالطرق كثيرة.

أما إذا كان لعذر ككثرة المدعويين وضيق المكان فالأيام سواءً لأن الوليمة واحدة (و) منها (أن لا يُحضره) أي يدعو (لخوف منه) لو لم يدعُه (أو طمع في جاهه) كذا في نسخة الفيض: طمع بالجر وهي ظاهرة وفي بعض النسخ المجردة: طمعاً فيكون معطوفاً على محل المجرور قبله كأنه قال: خوفاً من ضرره أو طمعاً في نفعه كما في التنزيل: ﴿وَأَدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الأعراف: ٥٦]، والمفعول لأجله منصوب بنزع الخافض عند البصريين فلا حاجة إلى إصلاحه بإزالة الألف المبدلة عن التنوين وكالخوف والطمع إرادة إعانته على باطل فالشرط أن يدعو للتودد والتواصل الاجتماعي كما يقال اليوم أو لا لشيء.

ومنها: أن لا يكون الداعي امرأة أجنبية، وإن لم تكن خلوة محرمة.

وأن لا يكون المدعو ذا ولاية عامة في تلك الناحية ولا ذا عذر في ترك الجماعة.

وأن لا يتعين عليه حق فوري كأداء الشهادة.

وأن لا تكون الوليمة ظاهرة التكلف للمباهاة والفخر، وهذا هو الغالب اليوم حتى من العلماء (وأن لا يكون ثم) أي في مكان الحضور (من يتأذى) المدعو به لعداوة بينهما ظاهرة أو حسد ذلك للمدعو مثلا (أو) من (لا تليق به مجالسته) كالأراذل ومن يضحكُ الناس بالباطل، ويحتمل أن المراد بالأراذل من قام بهم مذموم شرعا وإن لم يصل إلى الفسق ولم يكن من ذوي الحرف الدينية كما في الشرواني عن السيد عمر البصري (ولا منكر) شرعا ولو صغيرة (من) نحو (زمر) أي تصويت بالمزمار أو غناء بالقصبة فهو مصدر زمر يزمر كضرب يضرب، أما المزمار فهو آلة من خشب أو معدنٍ تنتهي قصبته ببوق صغير كما في المعجم الوسيط، وقد عبّر في التنبيه أيضًا بالزمر وهو أولى من التعبير بالمزمار لأن المنكر أصالةً هو الفعل (و) شرب (خمر) أي مسكر من أي شيء كان لحديث مسلم: «كل مسكر خمر وكل خمر حرام»، وحديث: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقعدنّ على مائدة يدار عليها الخمر» رواه الترمذي وحسنه، والحاكم وصححه على شرط مسلم قاله في المغني.

(وفرش حرير) أو مُحَرَّمٍ غيره كجلد نمر وفهد ومغصوب وفرش ينبغي أن يكون بفتح فسكون على أنه مصدر لأن المنكر استعماله ولو واحدا، وإنما يكون منكرًا إذا كانت الدعوة غير خاصة بالنساء، وإلا فلا في الأصح لخبر: «أحل الذهب والحرير لإناث أمتي وحرم على ذكورها» وكاستعمال إناءٍ نقدٍ ونظرٍ لمُحَرَّمٍ فأشرف النساء على الرجال عذر كما في التحفة، ولا فرق بين كون المنكر في محل جلوسه وكونه في بيت آخر للداعي من دار واحدة فعند واحد من ذلك لا تجوز الإجابة فضلا عن الوجوب والعبارة في التحريم باعتقاد المدعو فمتى كان عنده محرما وعند الداعي جائزا سقط الوجوب في وليمة العرس والندب في غيرها وجاز الحضور فإن حضر لم ينكر إلا مجمعا عليه أو محرما في اعتقاد الفاعل فإن عجز لزمه الخروج إن أمكن وكفرش الحرير سترٌ نحو الجدار به.

(و) ك(صور حيوان) آدمي أو غيره معهودة أو غيرها كفرس بجناحين إن كانت

بمحل الحضور لا بنحو باب أو ممر فمجرد الدخول لمحل فيه محرم لا يحرم على المعتمد.

والمراد الصورُ المشتملة على ما لا بقاء بدونه فإن كانت مقطوعة الرأس أو من الوسط مثلاً فلا بأس بالحضور وإنما يحرم في الأولى إذا كانت (على سقف أو جدار أو وسادة منصوبة) بالنون أي مقامة وسيأتي ما احترز عنه بهذا القيد (أو ستر) كذا بأو في نسخة الفيض وهي ظاهرة وفي النسخ المجردة: وستر وقد ذكرت الاحتمالات فيها في الكتابة الأولى، ويكفي هنا أن تجعل الواو إن كانت من المصنف بمعنى أو مُشاكلةً لا وجوباً لأن كليهما تأتيان للتقسيم والستُّرُ والستَّارُ والستَّارة بكسر السين فيها كُلُّها: الحجاب وما يُسدل على نحو الجدار والباب (أو ثوب) ملبوس ولو بالقوة فيشمل الموضوع بالأرض، وقوله: (مكتوب عليه منكر) ليس في نسخة الفيض وإنما هو في النسخة المجردة ونسخة الأنوار ويؤيد سقوطه عدمُ مثله في الكتب التي اطلعت عليها كالروضة والروض وشرحه والمهذب والتنبيه والمنهاج والمنهج والبيان والتهديب وغيرها وعبارة المنهاج: وصورة حيوان على سقف أو جدار أو وسادة أو ستر أو ثوب ملبوس وعلى هذا فالثوب من مواضع الصورة المذكورة وعلى ثبوت ذلك إن كان عمداً من المصنف فقوله أو ثوب معطوف على زمر، ويُمثَّل للمنكر المكتوب عليه بنحو كلام يدعو إلى بدعة أو معصية أخرى، ونحو الزركشة بنقد والتعاويد غير المشروعة، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(أو غير ذلك) من المنكرات كاختلاط الرجال والنساء ووجود داعية إلى بدعة لا يقدر على رده وهذا إذا كان لا يزول المنكر لأجله (فإن كان المنكر يزول بحضوره) أو بنهيه المقدور عليه، وجب الحضور إجابة للدعوة وإزالة للمنكر (أو كانت الصور على الأرض في بساط) يُداس بالأرجل (أو مخدة يتكأ عليها) كذا في نسخة الفيض الهمزة بصورة الألف لا الياء، فالفعل مغير الصيغة وهي أولى لأن المراد أن الصورة الحيوانية على ما يُمتَهَن ويُرتفق به أيًا كان المرتفق فمثلاً ذلك القصة والخوان

والإبريق والنقد المتعامل به.

والوسادة والمخدة مترادفتان على ما في التحفة والمغني والنهاية فإن كان بحسب المراد هنا فلا بأس به وإلا ففي فقه اللغة للثعالبي: المِصْدَغَةُ والمِخْدَةُ: للرأس. المِنبِذَةُ: التي تنبذ أي تطرح للزائر وغيره. المِسنَد: الوسادة التي يستند إليها. المسورة. التي يتكأ عليها... الوسادة تجمعها كلها. ا.هـ.

قال المصنف رحمته :

(أو) كانت (مقطوعة الرأس) مثلا مما لا يعيش الحيوان بدونه (أو) كانت (صور الشجر) أو غيره مما لا روح له كالشمس والقمر والأحجار والأواني (فليحضر) وجوبا في وليمة العرس وندبا في غيرها لأن مقطوعة نحو الرأس لا تشبه الحيوان وما يمتهن أو يُرْتَفَقُ به لم يُعْظَمْ فلا يشبهان الأصنام، وأما صور نحو الشجر فلأن ابن عباس رضي الله عنهما أذن لِمُصَوِّرٍ شكا له أن لا عمل له غير التصوير أن يصور الشجر وما لا روح له، رواه البخاري، وهو إما توقيف وإما أن يكون فَهْمَهُ من الحديث المرفوع الذي رواه للسنائل وهو: سمعت محمدا صلى الله عليه وسلم يقول: «من صَوَّرَ صورة في الدنيا كُفِّ يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح وليس بنافخ» لأن المتبادر منه أن الصورة لذي روح كما أشار إليه الحافظ في الفتح.

ونقل الحافظ عن ابن العربي قوله: حاصل ما في اتخاذ الصور أنها إن كانت ذات أجسام حرم بالإجماع، وإن كانت رقما فأربعة أقوال: الأول: يجوز مطلقا. الثاني: المنع مطلقا. الثالث: إن كانت الصورة باقية الهيئة حرم وإن قطع الرأس أو فرقت الأجزاء جاز قال، وهذا هو الأصح. الرابع: إن كان مما يمتهن جاز وإن كان معلقا لم يجز، ونقل قبل ذلك عن النووي أنه قال: قال العلماء: تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر لأنه متوعد عليه بالوعيد الشديد، وسواء صنعه لما يمتهن أم لغيره فصنعه حرام بكل حال وسواء كان في بساط أو ثوب أو درهم أو دينار أو فلس أو إناء أو حائط أو غيرها فأما تصوير ما ليس حيوانا فليس بحرام، وقال الحافظ عند الكلام على حديث النمرقة: ويستفاد منه أنه لا فرق في تحريم التصوير

بين أن تكون الصورة لها ظل أو لا ولا بين أن تكون مدهونة أو منقوشة أو منقورة أو منسوجة خلافا لمن استثنى النسخ وادعى أنه ليس بتصوير. ا.هـ.

وفي حاشية الشرقاوي على التحرير أن تصوير الحيوان حرام مطلقا ولو على نحو أرض وبلا رأس ولا نظير للوعيد الشديد عليه ولعن النبي ﷺ للمصورين إلا لعب البنات لتقرير النبي ﷺ عليها عائشة رضي الله عنها والحكمة فيه تدريجهن أمور التربية، ولا أجرة لمصور ولا أرش على كاسر صورة، والنظر إلى الصورة إن كانت على هيئة يعيش بها المصور حرم وإلا فلا. هذا حاصل مذهب الشافعية ملخصا، ويشمل التصوير التصوير الشمسي - الفوتوغراف - المعروف الآن لأنه تصوير لغة وشرعا وعرفا ولا عبرة بما يقال: أنه حبس للصورة لا تصوير لأن التصوير اليدوي حبس للصورة أيضًا ولا فرق إلا في الآلة، والله أعلم.

فائدة: جرت عادة علمائنا بذكر آداب الضيف وأحكامه وآداب الضيافة والأكل هنا لمناسبتها للوليمة فقالوا: يستحب لصاحب الدار أن يرحب بالضيف ويحمد الله على نزوله عليه ويظهر سروره به، ويثني عليه حيث رآه أهلا لتضييفه وأن يعرفه فور دخوله جهة القبلة وبيت الخلاء وموضع الوضوء ويبدل في إظهار الحفاوة به جهده لحديث الصحيحين وغيرهما: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه».

ومن آداب الضيف أن يجلس حيث أمره صاحب الدار ويجتنب مقابلة باب النسوة ولا يكثر النظر إلى الباب الذي يخرج منه الطعام ولا يقترح ما يشتهي إلا أن يطلبه منه المضيف أو يعلم فرحه به، وأنه لا يشق عليه فإذا قرب الطعام سن للمضيف أن يغسل يده أو لا ويبدأ بالأكل قائلا: بسم الله، اللهم بارك لنا فيما رزقتنا وقنا عذاب النار.

ويجوز للضيف الأكل مما قدم له بلا لفظ اكتفاء بالقرينة إلا إن كان من ينتظر فلا يجوز إلا بإذن صريح، وعليه النظر إلى القرينة في أكل جميع ما قدم له أو بعضه، ويكره الأكل من ماله فوق الشبع، ويحرم من مال غيره ويضمنه إلا أن يعلم رضاه به، وتكبير اللقم، والإسراع في الأكل بحيث يستوفي أكثر من رفقته إذا كان الطعام قليلا وإلقام غيره من نوع حصص به، والقران بين نحو تمرتين وقطعتي لحم والتصرف فيما

قُدِّمَ له بغير الأكل كإعطاء سائل والرمي لنحو هرة واستصحاب فضلته إلا بقرينة قوية على الرضى ويملك الطعام بوضعه في فمه، ولا يضمن الطعام ولا إناؤه ولا البساط الذي جلس عليه إلا إن حملة معه بلا إذن ويبرأ من الضمان بإعادته إلى مكانه.

ويحرم التطفل وهو الدخول إلى محل غيره لتناول طعامه بغير إذن ولا ظن رضا بل يفسق به إن تكرر منه فليس لكبير أن يستصحب من عنده إلى ما دُعي إليه وحده إلا عند قرينة قوية على الرضى خلافاً لمن أطلق أن دعوته تستلزم دعوة جماعته ففي الحديث ما يدل على هذا التفصيل إذا استصحب النبي ﷺ من معه إلى دار أبي طلحة، وجابر رضي الله عنه بلا استئذان لهما، وقال لغيرهما ممن دعاه عند الوصول إلى باب: «إن هذا أتبعنا فإن أذنت له وإلا رجع» فقال: بل أذنت له أو كما في الحديث وبقيت آدابٌ أخرى تُطلب من المطولات.

قال المصنف رحمته:

(ولا يكره نثر السكر) النثر رمي الشيء مفرقاً والسكر بضم السين وفتح الكاف المشددة: مادة حلوة تُحصَرُ من عصير القصب غالباً ويطلق على نوع من العنب أبيض صادق الحلاوة، ونوع من الرطب كذلك وعلى غير ذلك مقيداً كما في المعجم الوسيط.

(و) لا نثر (غيره) كالفواكه، والحلويات، والفلوس (في الإملاكات) أي ولائم العرس وكذا غيرها من الولائم، ويحتمل أن يريد المصنف بجمعه الإملاك بناء على جواز الجمع باعتبار الحقيقة والمجاز كما هو الراجح في أصول الشافعية، وإنما لم يكره ذلك لكونه من مظاهر الفرح مع كونه برّاً ولا طراد العرف به (بل هو خلاف الأولى) بل انتقالية لا إبطالية، وأتى بها مع ما دخلت عليه زيادة في رد قول من قال بالكرهية ودفعاً لتوهم استواء الطرفين، وإنما كان خلاف الأولى لتسببه فيما يشبه التهنئة المنهي عنها (والتقاطه) أي المنشور (أيضاً خلاف الأولى) مع جوازه وأيضاً مقدمة من تأخير وعاملها مقدر من لفظها أي نثيئض بمعنى نرجع إلى الحكم بأنه خلاف الأولى لمشابهته النهي نعم إن عُرِفَ أن النثر لا يؤثر بعضهم على بعض ولم

يقدر الالتقاط في مروءة الملتقط لم يكن خلاف الأولى لكن يكره التلقي من الهواء بإزار أو غيره فإذا التقطه أو أخذه من الهواء أو بسط له حجره فوقه عليه ملكه بذلك فإن لم يبسط حجره لأجله لم يملكه بوقوعه عليه لكن يكون أولى به من غيره فلا يملكه مَنْ أَخَذَهُ مِنْهُ عَلَى الْمَعْتَمِدِ إِنْ كَانَ الْمَأْخُوذَ مِنْهُ مِمَّنْ يَأْخُذُهُ أَمَا مَنْ يُعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَأْخُذُهُ وَلَا يَرْغَبُ فِيهِ فَلَا يَخْتَصُّ بِهِ، وَيَجُوزُ لِغَيْرِهِ أَخْذَهُ مِنْهُ، ذَكَرَهُ الشَّيْخَانِ فِي الرَّوْضَةِ.

بابُ معاشرَةِ الأزواج

يَجِبُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الزَّوْجَيْنِ المَعاشِرَةَ بالمَعروفِ، وبَدَلِ ما يَلزِمُهُ مِنْ غيرِ مَطْلٍ ولا إِظهارِ كِراهِيَةٍ، وَيَحْرُمُ عَلَى الرَّجُلِ أَنْ يُسَكِنَ زَوْجَتَيْنِ فِي مَسْكَنِ وَاحِدٍ إِلا بِرِضاهُما، وَلَهُ أَنْ يَمْنَعَهَا مِنَ الخُرُوجِ مِنْ مَنزِلِهِ، فَإِنْ ماتَ لَها قَريبٌ اسْتَحَبَّ أَنْ يَأدَنَّ لَها فِي الخُرُوجِ.

القَسَمُ :

وَمَنْ لَهُ نِساءٌ لا يَجِبُ أَنْ يَقْسِمَ لِهِنَّ بَلْ لَهُ الإِعراضُ عَنهِنَّ بِلا إِثمٍ، وَليسَ لَهُ أَنْ يَبْتَدِيَ المَبِيتَ عِنْدَ إِحداهُنَّ إِلا بِالقُرْعَةِ، فَإِنْ باتَ عِنْدَ وَاحِدَةٍ مِنْهِنَّ لَزِمَهُ المَبِيتُ عِنْدَ الباقِياتِ بِقَدْرِهِ، فَإِذا أَرادَ القَسَمَ أَقرَع، فَمَنْ خَرَجَتْ قُرْعَتُها قَدِّمَها، وَيَقْسِمُ لِلحائِضِ والنِساءِ والمِريضةِ والرَّتقاءِ، فَإِنْ كانَ مَعَهُ حُرَّةٌ وَأُمَّةٌ قَسَمَ لِلحُرَّةِ مِثْلَ ما لِلأُمَّةِ مَرَّتَيْنِ، وَأَقَلُّ القَسَمِ ليلَةٌ، وَيَتبَعُها يَوْمٌ قَبْلَها أو بَعْدَها، وَأَكثَرُهُ ثَلاثَةٌ أَيامٍ، ولا يُزادُ عَلَى ذلكَ، وَعِمادُ القَسَمِ اللَّيْلُ، والنِهارُ تابِعٌ لِمَنْ مَعِيشَتُهُ بالنِهارِ، فَإِنْ كانَتْ مَعِيشَتُهُ بِاللَّيْلِ كَالحارسِ فَعِمادُ قَسَمِهِ بالنِهارِ.

ولا يَجِبُ عَلَيْهِ وَطْءٌ، لَكِنْ تُنَدَّبُ التَّسْوِيَةُ بَيْنَهُنَّ فِيهِ وَفِي سائِرِ الاستِمتاعِ، وَإِنْ أَرادَ أَنْ يُسافِرَ بِامْرَأَةٍ مِنْهِنَّ لَمْ يَجْزُ إِلا بِقُرْعَةٍ، فَإِنْ سافَرَ بِقُرْعَةٍ لَمْ يَقْضِ لِلْمَقِيمَةِ، وَإِنْ سافَرَ بِها بِغيرِ قُرْعَةٍ أَثِمَ وَلَزِمَهُ القِضاءُ.

وَمَنْ وَهَبَتْ حَقَّها مِنَ القَسَمِ لِبَعْضِ ضرائِرِها بِرِضا الزَّوْجِ جازًا، وَإِنْ وَهَبَتْ لِلزَّوْجِ جَعَلَهُ لِمَنْ شاءَ مِنْهِنَّ، فَإِنْ رَجَعَتْ فِي الهَبَةِ عادتْ إِلى الدَّورِ مِنْ يَوْمِ الرِّجوعِ، ولا يَجوزُ أَنْ يَدْخَلَ عَلَى امْرَأَةٍ فِي نَوْبَةٍ أُخْرى بِلا شُغْلِ، فَإِنْ دَخَلَ بالنِهارِ لِحاجَةٍ، أو بِاللَّيْلِ لِضُرورةٍ جازًا، وإِلا فلا، وَإِنْ أَقامَ لَزِمَهُ القِضاءُ.

وَإِنْ تزَوَّجَ جَدِيدَةً وَعِنْدَهُ غَيرُها قَطَعَ الدَّورَ لِلجَدِيدَةِ، فَإِنْ كانَتْ بِكراً أَقامَ عِنْدَها سَبْعًا وَلَمْ يَقْضِ، وَإِنْ كانَتْ ثَيِّبًا فَهُوَ بِالخِيارِ بَينَ أَنْ يَقِيمَ عِنْدَها سَبْعًا وَيَقْضِيَ،

وبين أن يقيم ثلاثاً ولا يقضي، ويُندبُ له أن يُخَيِّرَها بينهما، فإن أقام سبعا بطلبها قضى السبع، أو بدونه قضى أربعاً فقط، وله الخروج نهاراً لقضاء الحاجات والحقوق.

ومن ملك إماء لم يلزمه أن يقسم لهن، ويُندبُ أن لا يُعطلهن من الوطء، وأن يُسويَ بينهما فيه.

وإذا رأى من المرأة أمارات النشوز وعظها بالكلام، وإن صرحت بالنشوز هجرها في الفراش دون الكلام، وضربها ضرباً غير مُبرح، أي: لا يكسر عظماً، ولا يجرح لحمًا، ولا ينهر دمًا، سواء نشزت مرة أو تكرر منها، وقيل: لا يضربها إلا إذا تكرر نشوزها.

قال المصنف رحمته:

(باب معاشرة الأزواج)

أي باب بيان كيفيتها يحتمل أن الأزواج جمع زوج بمعنى المرأة كما في قوله عكس: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ [النساء: ١٢] ونظائره، وعلى هذا فمعاشرة مضاف إلى مفعوله أي معاشرة الرجال أزواجهم كما في: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩] وهو الموافق لكونهم قوامين عليهن وكونهم مظنة للظلم والاضطهاد. ويحتمل أن المراد بالأزواج في الترجمة ما يشمل النوعين وعليه فمعاشرة مضاف إلى فاعله والتقدير معاشرة الأزواج بعضهم بعضاً، وهذا أفيد وأوفق بالترجم له لذكر المصنف أولاً معاملة المرأة لزوجها كالعكس وعلى هذا فكان الأولى التعبير بالتعاشر أو بالعشرة كما وقع في الأم والبيان إلا أن يقال: لما كان الأهم معاملة الرجل لامرأته غلب جانبه مع موافقة القرآن فعبّر بالمعاشرة، والمعاشرة: المخالطة والمصاحبة.

قال المصنف رحمته:

(يجب على كل واحد من الزوجين المعاشرة) للآخر (ب)بذل (المعروف) عرفاً وشرعاً أنه حقه كما قال سبحانه: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩]، وقال: ﴿وَلَهُنَّ

مَثَلُ الَّذِي عَلَيْهِنَ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَ دَرَجَةٌ ﴿البقرة: ٢٢٨﴾، وقال رسول الله ﷺ: «اتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه... ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف» رواه مسلم، والترمذي، وابن ماجه، وعن معاوية بن حيدة القشيري رحمه الله قلت: يا رسول الله ما حقُّ زوجةٍ أهدنا عليه؟ قال: «أن تُطعمَها إذا طعمت وتكسوها إذا اكتسيت، ولا تضرب الوجه، ولا تقبح، ولا تهجر إلا في البيت» رواه أبو داود، وابن ماجه، والبيهقي، وعنه رحمه الله في حديث طويل متفق عليه: «استوصوا بالنساء خيرا... فاستوصوا بالنساء خيرا»، وعنه رحمه الله قال: «خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي» رواه الترمذي وصححه إلى غير ذلك.

قال المصنف رحمه الله:

(وبذل ما يلزمه) أي كل واحد منهما من الحقوق وبذل معطوف على المعاشرة بالرفع أو على المعروف بالجر من عطف الخاص على العام اهتماما به (من غير مطل) أي تأجيل وهو مصدر مَطَّلَ فلانا حقه أو بحقه أي أجَّلَ موعدَ الوفاء به مرة بعد أخرى كما في المعجم الوسيط (ولا إظهار كراهة) منه له. نقل في الروضة عن الشافعي أنه قال: جماع المعروف بين الزوجين الكف عن المكروه وإعفاء صاحب الحق من المؤنة في طلبه من غير إظهار كراهته في تأديته فأيهما مطل بتأخيره فمطلُّ الغني ظلم.

قال الأصحاب: أراد بالكف عن المكروه الامتناع عما يكرهه صاحبه وإعفاء صاحب الحق من المؤنة في طلبه: أن لا يحوجه في أداء الحق إلى كلفة ومؤنة، وبقوله: من غير إظهار كراهة أن يؤدي الحق راضيا به طلق الوجه. ا.هـ. (ويحرم على الرجل أن يسكن زوجتين في مسكن واحد إلا برضاهما) لأن جمعهما فيه مع تباعضهما طبعاً يؤلِّد الخصام وتشويش العشرة فإن رضيتا به جاز لأن الأفراد حقهما فلهما تركه لكن يكره جماع واحدة مع علم الأخرى به من غير تحسُّسٍ منها لأنه مخالف للمروءة ومثير للغيرة الشديدة والأذى فليس من المعاشرة بالمعروف، ولا

يلزم المدعوة إليه الإجابة، وله إسكان كل واحدة بيت أو حجرة من دار واحدة إذا تمايزت المرافق ولاقت المساكن (وله أن يمنعها من الخروج من منزله) الذي أسكنها فيه وإن لم يكن ملكه حتى إلى المسجد فإذا منعها منه حرم عليها إلا بإذنه قال الله سبحانه في المطلقات: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ﴾ [الطلاق: ١] وفي المتوفى عنهن: ﴿فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوفٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠] فذوات الأزواج أولى. وأخرج البزار عن عباس بن محمد كذا في مجمع الزوائد أن امرأة من خثعم أتت رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله ما حق الزوج على الزوجة؟ فقال رسول الله ﷺ: «من حق الزوج... كذا وكذا»، ومن حق الزوج على الزوجة أن لا تصوم تطوعاً إلا بإذنه... ولا تخرج من بيتها إلا بإذنه، فإن فعلت لعنتها ملائكة السماء وملائكة الرحمة وملائكة العذاب حتى ترجع...» قال الهيثمي في مجمع الزوائد: وفيه حسين بن قيس المعروف بحنش وهو ضعيف، وقد وثقه حصين بن نمير وبقية رجاله ثقات، وعن معاذ بن جبل عن النبي ﷺ قال: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تأذن في بيت زوجها وهو كاره ولا تخرج وهو كاره»... الحديث رواه البيهقي، وقال الهيثمي: رواه الطبراني بإسنادين ورجال أحدهما ثقات. وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ قال: «المرأة عورة وإنها إذا خرجت من بيتها استشرفها الشيطان، وإنها لا تكون أقرب إلى الله منها في قعر بيتها» قال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح، وفي الباب غير ذلك نعم يسن للزوج أن لا يمنعها من المسجد ولا من قضاء الحاجات حيث لا ريبة ولعله مضى في باب صلاة الجماعة ما فيه مقلع (فإن مات) أو مرض (لها قريب) محرم (استحب أن يأذن لها في الخروج) للتجهيز والعيادة لأن منعها من نحو ذلك يؤدي إلى التنافر والقطيعة، وقد يهيج على المخالفة والتحدي وربما إلى قطع الرباط.

القسم:

قال المصنف رحمه الله:

(ومن له نساء) يعني اثنتين فأكثر (لا يجب عليه أن يقسم لهن بل له الإعراض عنهن) ابتداءً أو بعد كمال نوبتهن (بلا إثم) في ذلك وكذا في الواحدة غلب القسم بفتح

فسكون في اصطلاح الفقهاء على تجزئة نوب المبيت عند الزوجات بينهن بحيث لا يتبادر من لفظه عندهم غير ذلك فلذلك أطلقه المصنف كغيره من التقييد بالمعمول، ونفي الوجوب والإثم مبني على عدم وجوب الوطاء وسيأتي الكلام في ذلك وليت شعري لماذا يجمعهن ولماذا يجتمعن إذا لم يباشرن؟ فإن قيل للإنفاق فقط فلماذا عقد النكاح؟ الجواب صعبٌ جدًّا في نظري.

قال المصنف رحمه الله:

(وليس له أن يتدئ المبيت عند إحداهن إلا بالقرعة) وهذا مما يزيد طين الإشكال بلَّةً ولماذا ليس له ذلك إذا كان الحق له وحده لا شأن لهنَّ به ولا يجب عن هذا قولنا: لما فيه من إظهار الميل والميل الفعلي حرام لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَحْمِلُوا كُفْلَ الْمَيْلِ﴾ [النساء: ١٢٩] لأنه إذا دار عليهن مساويا بينهن في التَّوْبِ فلا ميل كُفْيًا إلى بعضهن وقوله ﷺ: «من كانت له امرأتان يميل إلى إحداهما على الأخرى جاء يوم القيامة وأحد شقيه ساقط»، وفي رواية: «مائل» رواه أصحاب السنن، وأحمد، وابن حبان، والحاكم على شرط الشيخين يمكن أن يحمل على ما في القرآن، أما الميل القلبي فلا مؤاخذه به إذ لا اختيار فيه ولا قدرة على دفعه ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها، وعن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يقسم فيعدل ويعدل ويقول: «اللهم هذا قسَمي فيما أملك، فلا تلمني فيما تملك ولا أملك» قال في التلخيص: رواه أحمد، والدارمي، وأصحاب السنن، وابن حبان، والحاكم، وأعله النسائي، والترمذي، والدارقطني بالإرسال، وقال أبو زرعة: لا أعلم أحدا تابع حماد بن سلمة على وصله. ١. هـ.

(فإن بات عند واحدة منهن) بقرعة أو دونها (لزمه) مع الإثم في الثانية (المبيت عند) كل من (البقيات بقدره) أي بقدر الذي باته عند المبدوء بها بقرعة بين البقيات فإذا أتم الدور أقرع للابتداء مُجَدِّدا كما في لغة العصر.

(فإذا أراد القسم) المشروع (أقرع) وجوبا (فمن خرجت قرعتها قدمها) في المبيت

عندها لأن ذلك فائدة القرعة، ثم أقرع بين من بقي إن تعدد حتى يستكملن نُوبهن ثم يدور عليهن بذلك الترتيب (ويقسم لـ) من بها عذر يمنع الجماع كـ (الحائض والنفساء والمريضة والرتقاء) والقرناء والمُحرمة والمجنونة التي لا يخاف منها حتى المُولَى منها والمظاهر منها؛ لأن معظم المقصود الإيناس إلا من تخلفت لعذرها عند سفره بنسائه فلا قسم عليه لها وإن وجبت مؤنّها، وفي الصحيحين أن النبي ﷺ كان يقسم لكل امرأة من أزواجه يوماً وليلة.

قال الإمام الشافعي في الأم: وسن رسول الله ﷺ القسم بين النساء ولم أعلم مخالفاً في أن على المرء أن يقسم لنسائه فيعدل بينهن، وقد بلغنا أن رسول الله ﷺ كان يقسم فيعدل... وقد بلغنا أنه كان يُطاف به محمولاً في مرضه على نسائه... (ج ٥/ ص ٢١٠) دار الفكر هذا وقد استدل الموفق على وجوب الإقراع للابتداء بالقياس على وجوبه عند إرادة السفر ببعضهن، وبما مضى من أن الابتداء بلا قرعة ميل وهو منهى عنه بنص القرآن.

قال المصنف رحمه الله:

(فإن كان معه) أي في نكاحه (حرة وأمة) بأن نكح الأمة بشرطه قبل صلاحية الحرة للتمتع (قسّم للحرة مثل ما للأمة مرتين) لو قال مثلي ما للأمة لكان أوضح وأخصر، وذلك لما رواه الدارقطني كما في شرح المنهج، والبيهقي في السنن الكبرى، والمعرفة من طرق عن عليّ ؓ قال: إذا نكحت الحرة على الأمة فهذه الثلثان ولهذه الثلث، ولأن الاستمتاع الذي يستحقه من الأمة نصف ما يستحقه من الحرة إذ لا تسلم له إلا ليلاً كما سبق، والمبعضة كالأمة فلو قال: من فيها رق كان أولى.

ذكر المذاهب في القسم بين الحرّة ومن فيها رق:

حكى ابن المنذر القول بأن للحرة مثلي ما لمن فيها رق عن عليّ ؓ، وأخرجه من وجهين عنه قال: وهذا قول الحسن، وابن المسيب، ومسروق وبه قال الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وأبو عبيد قال: وذكر أبو عبيد أن هذا قول سفيان الثوري، والأوزاعي، وذكر ابن حزم أنه قول محمد بن علي بن الحسين، وسعيد بن

جبير، وعثمان البتّي، وهو قول الحنفية أيضًا.

قال ابن حزم: وقال مالك، والليث، وأبو سليمان، يعني داود: القسمة لهما سواء.

الاستدلال:

ذكر ابن حزم أن الأولين استدلوا بما ورد عن عليّ، ولا يعرف له مخالف أي من الصحابة وبأنه قول جمهور السلف وبالقياس على العدة.

واستدل هو على التسوية بأن أدلة الكتاب والسنة لم تفرق بين الحرّين والحرّة والأمة، وأجاب عن قول علي بأن المرسل يعني الموقوف لا حجة فيه وعارض القياس على فرض صحة القياس بالقياس على النفقة.

قال المصنف رحمه الله:

(وأقل) زمن (القسم) وأفضله لكل واحدة (ليلة ويتبعها يوم) أي نهار (قبلها أو بعدها) وهذا أولى للخروج من الخلاف وذلك لأن تبعيضها يشوش العيش، وأما كونه أفضل فللتابع وليقرب عهده بكل واحدة (وأكثره ثلاثة أيام) لباليها (ولا يزداد على ذلك) إلا برضاها فيجوز به ولو شهرا شهرا وسنة سنة (وعمداد القسم) أي أصله (الليل) لأنه وقت الراحة والسكون (والنهار تابع) لليل وذلك (لمن معيشته) أي كسبه وانتشاره (بالنهار) على ما هو الغالب في الناس قال الله ﷻ: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ [يونس: ٦٧] أي جعل لكم الليل مظلمًا لتسكنوا فيه وجعل لكم النهار مبصرًا أي مضيئًا لتكسبوا فيه كما في الآية الأخرى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ۗ وَالنَّهَارَ مَعَاشًا﴾ [النبا: ١٠، ١١].

(فإن كانت معيشته بالليل) وسكونه بالنهار (كالحارس) بالأجرة (فعمادُ قسمه النهار) كذا في نسخة الفيض بلا جار للنهار وهي أولى لتحسن المقابلة بسابقه، وإن أمكن جعل الباء زائدة والأصل لمسافر بزواته: وقت خلوته ليلاً أو نهاراً، ولمجنونٍ وقت إفاقته.

قال المصنف رحمه الله:

(ولا يجب عليه وطء) ولا تسوية فيه (لكن تندب التسوية بينهما فيه) أي في أصله

وفي قدره إن أمكن (وفي سائر الاستمتاع) التي بين الزوجين، وإنما لم يجب قالوا: لأنه حقه ولتعلقه بالميل الطبيعي وندبت التسوية فيه وفي غيره لئلا يؤدي تركها إلى فسادهن وإضرارهن ويستحب النوم معهن في فراش واحد حيث لا عذر والكلام في الواحدة كذلك، وأدنى درجاته فيها أن لا يخلوها ليلة من كل أربع ليال اعتبارًا بمن له أربع زوجات.

ذكر المذاهب في حكم جماع الزوجة:

ذكرنا آنفاً الراجح في المذهب الشافعي قال في الروضة: وحكى القاضي أبو حامد وجهاً أنه يلزمه القسم بينهن ويحرم إعراضه عنهن، ويمكن أن يجيء مثله في الواحدة. ١. هـ. وفي التحفة أن هذا الوجه قوِّي.

وأما المذهب الحنفي ففي رد المحتار نقلاً عن الفتح: واعلم أن ترك جماعها مطلقاً لا يحل له صرح أصحابنا بأن جماعها أحياناً واجبٌ ديانةً لكن لا يدخل تحت القضاء والإلزام إلا الوطأة الأولى ولم يقدرُوا فيه مدة، ويجب أن لا يبلغ به مدة الإيلاء إلا برضاها وطيب نفسها. ١. هـ.

وفي المدونة من كتب المالكية أنه لا يُتْرَكُ حتى يجامع أو يفارق، وأما مذهب الحنابلة ففي المغني ما يلي: والوطء واجب على الرجل إذا لم يكن له عذر وبه قال مالك قال: وإذا ثبت وجوبه فهو مقدر بأربعة أشهر نص عليه أحمد ووجهه أن الله قدره بأربعة أشهر في حق المولى فكذلك في حق غيره.

وقال ابن حزم: وفرض على الرجل أن يجامع امرأته التي هي زوجته وأدنى ذلك مرة في كل طهر إن قدر على ذلك، وإلا فهو عاصٍ لله تعالى.

الاستدلال:

استدل ابن حزم على قوله بقول الله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْتَ فَأَتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وبحديث: «وإن لأهلك عليك حقاً... فأعط كل ذي حق حقه» وبأثر عن عمر رضي الله عنه أن امرأة من خزاعة شابة طلبت منه أن يفرق بينها وبين زوج لها شيخ فسأله أتقيم لها طهرها؟ فقال: نعم، فقال لها عمر: انطلقني مع زوجك... وفي

استدلال ابن حزم بهذا الأثر على ما ذهب إليه خروج منه على مذهبه القائل بأن أقوال الصحابة لا يحتج بها، وأن مفهوم المخالفة لا يحتج به.

وأما صاحب المغني فاستدل على أصل الوجوب بقصة عن عمر أيضاً أنه صوّب قضاء كعب بن سُرور لامرأة شكت زوجها بأنها تستحق عليه ليلة من كل أربع ليال اعتباراً بمن له ثلاثٌ سواها وأُعجِبَ به فقلده قضاء البصرة قال: وهذه قضية انتشرت ولم تُنكَرَ قال: ولأنه لو لم يكن حقاً لم تستحق فسخ النكاح لتعذره بالجِبِّ والعنة وامتناعه بالإيلاء، ولأنه لو لم يكن حقاً للمرأة لَمَلَكَ الزوجُ تخصيصَ إحدى زوجتيه بالقسم كالزيادة في النفقة على قدر الواجب قال: ولأنه حق يجب بالاتفاق إذا حلف على تركه فيجب قبل أن يحلف كسائر الحقوق الواجبة لأنه لو لم يكن واجبا لم يصِرَ بالحلف على تركه واجبا كسائر ما لا يجب، ولأنه لو لم يكن لها فيه حق لما وجب استئذانها في العزل كالأمة. ا.هـ. وهذا الأخير مبني على مذهبه في العزل.

وما قبله كافٍ - في نظري - لإقناع المُنْصِفِ بالوجوب على القادر لكن من غير تحديد بعدد أو زمن لأنه لو كان له حدٌّ لأتانا عن الله ورسوله ﷺ توقيف بالتوقيت إذ هو مما تعم البلوى به فلما لم يأت ذلك علمنا أنه موكول إلى الاستطاعة وما يتفق عليه الزوجان كالنفقة والكسوة وغيرهما: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩]، والله أعلم.

قال المنصف رحمه الله:

(وإذا أراد أن يسافر) سفراً مباحاً لغير نقلة (بامرأة) فأكثر فلو قال ببعض (منهن) كان أشمل (لم يجز) له ذلك (إلا بالقرعة) بينهن (فإن سافر) ببعضهن (بقرعة لم يقض للمقيمة) أي جنسها مدة السفر ذهاباً وإياباً لأن النبي ﷺ كان يقرع بين نسائه ويخرج بمن خرجت قرعتها منهن ولم يُنقل أنه قضى بعد عودته للمقيمات، ولأن الخارجة معه وإن فازت بصحبته فقد قاست مشقة السفر لكن إن أقام في مقصده أو أثناء سفره مدةً تمنع رُخْصَ السفر وساكنَ فيها صاحبتُه قضى للمقيمات مدة الإقامة (وإن سافر بها بغير قرعة) أو كان السفر غير مباح (أنتم) بذلك (ولزمه القضاء) أي قضاء مدة السفر للمقيمة من نوبة المصحوبة أما سفر النقلة فلا يجوز ببعضهن ولو بقرعة إلا بالرضى

من المكلفة، ولم يوجب الحنفية ولا المالكية الإقراع عند السفر بل له أن يسافر بمن شاء منهن، واستثنى المالكية سفر القرية كالحج فيقرع فيه وحمل الحنفية فعل النبي ﷺ على الاستحباب لأن الفعل لا يدل بمجردده على الوجوب.

قال المصنف رحمه الله:

(ومن وهبت حقها من القسم لبعض ضرائرها) أو كلهن أو أسقطته (برضى الزوج جاز) ولزمه أن يسوي بين من بقي منهن في الأخيرتين، أما في الأولى فبييت ليلتي الواهبة والموهوبة عند هذه على ما كانتا عليه من التوالي أو الافتراق فلا يجوز ولاء المفترقتين إن كان يؤخر نوبة غير الموهوبة لأنها تتضرر به، ولأن التقديم يفوت حق الرجوع على الواهبة إن أرادته لأن لها ذلك كما يأتي ولا يشترط في هذه الهبة قبول الموهوبة ولا رضاها (فإن وهبت) حقها (للزوج) ورضي به (جعله لمن شاء منهن) كلهن أو بعضهن، ولا يجوز للواهبة أخذ عوض على حقها لأنه ليس عينا ولا منفعة حتى يُقَابَل بمالٍ فإن أخذته لزمها رده واستحقت أن يقضى لها لأنها لم تبذل حقها مجاناً ولم يسلم لها العوض (فإن رجعت في الهبة) أي عنها (عادت إلى الدور من يوم) أي وقت (الرجوع) ولو في أثناء الليل فإذا علم به لزمه الخروج فوراً إليها إن لم يكن عذر حقيقي فإن لم يفعل قضى ما بعد الرجوع أما الذي فات قبل علمه وعلم المستوفية فلا يقضى والأصل في أصل المسألة أن أم المؤمنين سودة رضي الله عنها وهبت نوبتها لِحَبَّة رسول الله ﷺ عائشة فأقرها على ذلك وصار يبيت عندها ليلتهما متفق عليه، ويقال: إن قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ أُمَّرَأَةً خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: ١٢٨] نزل في ذلك، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ولا يجوز أن يدخل على امرأة) بيتها (في نوبة) امرأة (أخرى) سواء كان في الأصل أو التابع (بلا شغل) له وهو بضم فسكون أو ضممتين أي حاجة لأن صاحبة النوبة تتأثر به (فإن دخل) على غير ذات النوبة (بالنهار) التابع (لحاجة) ولو غير ضرورية كوضع متاع أو أخذه وتسليم نفقة (أو) دخل (بالليل) الأصل في القسم (لضرورة) أي

أمر لا بُدَّ منه كمرضها المخوف ظناً أو احتمالاً أو وقوع نحو حريق أو دخول نحو حية ولا كافي له (جاز) له ذلك إذ لا تتضرر صاحبة الحق به وكما تدين تُدان ونهارٌ نحو الحارس كليل غيره والعكس في ذلك (وإلا) يكن كذلك بأن دخل في التابع لغير حاجة أو في الأصل لغير ضرورة (فلا) يجوز. كرهه المصنف للمبالغة في النهي (وإن أقام) عند الأخرى أي طال مكثه فوق ما تقتضيه المهمة أو فيما إذا دخل لغير حاجة عصى (ولزمه القضاء) لجميع وقت المكث في الأخيرة ولما زاد على وقت المهمة في الأُوليين مطلقاً فيما اعتمده الرملي، وله إذا دخل أن يتمتع بغير الوطء سواء في التابع أو الأصل أما الوطء فيحرم وإن حصل فلا قضاء فيه مطلقاً أيضاً.

فائدة: روى الشيخان عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا صلى العصر أجاز على نسائه فيدنون منهن فدخل على حفصة فاحتبس عندها أكثر مما كان يحتبس فسألت عن ذلك... الحديث في قصة شرب العسل، وفي رواية كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا انصرف من العصر دخل على نسائه فيدنون من إحداهن... وروى أبو داود، والحاكم، والدارقطني، والبيهقي عنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يُفَضَّلُ بَعْضَنَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْقِسْمِ مِنْ مَكْنَهُ عِنْدَنَا، وَكَانَ قَلَّ يَوْمٌ إِلَّا وَهُوَ يَطُوفُ عَلَيْنَا جَمِيعًا فَيَدْنُو مِنْ كُلِّ امْرَأَةٍ مِنْ غَيْرِ مَسِيسٍ حَتَّى يَبْلُغَ إِلَيَّ الَّتِي هِيَ يَوْمَهَا فَيَبِيتُ عِنْدَهَا... وَهَذَا لَفْظُ أَبِي دَاوُدَ، وَلَفْظُ الْحَاكِمِ: ... قَالَتْ: مَا كَانَ يَوْمٌ أَوْ قَلَّ يَوْمٌ إِلَّا وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يَطُوفُ عَلَيْنَا جَمِيعًا فَيَقْبَلُ وَيَلْمَسُ مَا دُونَ الْوَقَاعِ فَإِذَا جَاءَ إِلَيَّ الَّتِي هِيَ يَوْمَهَا ثَبَتَ عِنْدَهَا، وَلَفْظُ الدَّارِقَطْنِيِّ قَرِيبٌ مِنْهُمَا.

وقد قال الماوردي في الحاوي بعد كلام: فإذا أراد أن يدخل على غيرها من نسائه فإن كان في النهار جاز أن يدخل على من شاء منهن دخول غير مستوطن عندها ولا مقيم بل ليسأل عنها ويتعرف خبرها وينظر في مصالحها ومصالح نفسه عندها، ويجوز له في دخوله عليها أن يقبلها ويمسها من غير وطء لما روينا... فذكر حديث أبي داود بلفظ الدارقطني، ثم قال: ولأن المقصود من القسم الليل دون النهار فإذا دخل النهار على واحدة لم يُفَوَّتْ على صاحبة القسم حقها منه وكان دخوله على

غيرها من نسائه كدخوله على غير نسائه... ١.١.هـ.

وأما إمام الحرمين فقال في النهاية: وهل له أن يدخل في نهار واحدة على الأخرى من غير جماع أم يُرَاعَى في ذلك عذر؟ اضطربت فيه طرق الأئمة ففي كلام العراقيين ما يدل على جواز الدخول إذا لم يكن وقاع وهذا مضطرب لا ضبط فيه ويلزم منه أن يجوز له الكون عند التي لا نوبة لها في معظم النهار أو في جميع النهار، وهذا بعيد، وقال قائلون... فذكر ما في المتن من الفرق بين الضرورة والحاجة ثم قال وفي كلام صاحب التقريب ما يدل على تنزيل النهار منزلة الليل والطرق محتملة وأبعدها رَفْع الحجر. ١.هـ. والماوردي من العراقيين والدليل معه، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(وإن تزوج جديدة) ولو بتجدد عقد بائن منه (وعنده غيرها) يبيت معها (قطع الدور) على من عنده إن كن متعددات وترك المبيت عند الواحدة أو المراد بالدور ما يشمل هذا على عموم المجاز وبات مع الجديدة فلو نكح عدداً معاً أقرع فقدم زفاف القارعة (فإن كانت) الجديدة (بكرًا) أي غير زائلة البكارة بوطء معروف (أقام عندها سبعا) وجوبا (ولم يقض) شيئا منها للباقيات لأنها منصوص عليها كما يأتي (وإن كانت ثيبا فهو) متلبس (بالخيار بين أن يقيم عندها سبعا) ولاء (ويقضي) لغيرها ما يأتي (وبين أن يقيم) عندها (ثلاثا) ولاء (ولا يقضي) وذلك لما رواه الشيخان عن أنس رضي الله عنه قال: «من السنة إذا تزوج الرجل البكر على الثيب أقام عندها سبعا ثم قسم، وإذا تزوج الثيب أقام ثلاثا ثم قسم» قال أبو قلابة راويه عنه: ولو شئت لقلت إن أنسا رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وفي صحيح ابن حبان: «سبع للبكر وثلاث للثيب»، والمعنى في ذلك الإيناس وإزالة الحشمة مع ما في الطباع من الميل إلى الجديدة فروع ذلك منه أيضا وفضلت البكر لأنها لم تمارس الرجال فيكون حياؤها أكثر (ويندب له أن يخيرها) أي الثيب لقربها (بينهما) أي بين الثلاث بلا قضاء والسبع مع القضاء (فإن أقام سبعا بطلبها قضى السبع أو) أقام سبعا (بدونه) أي بدون طلبها (قضى أربعا فقط) منها. روت أم سلمة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم لما تزوجها أقام عندها ثلاثا وقال: «إنه ليس

بك هوانٌ على أهلك إن شئتِ سبعتُ عندك، وسبعتُ عندهن، وإن شئتِ ثلثتِ عندك ودُزّت» أخرجه مالك ومسلم وغيرهما قال الحافظ: وخص من حديث أنس ما لو أرادت الثيب أن يكمل لها السبع فإنه إذا أجابها سقط حقها من الثلاث وقضى السبع لحديث أم سلمة، وعلل الخطيب في المغني عدم قضاء ما فوق الأربع إذا لم تختر السبع بأنها لم تطمع في الحق المشروع لغيرها أي للبكر بخلاف ما إذا طلبت السبع.

أقول: ثبت التسبيع لغيرها عند التسبيع لها باختيارها بحديث أم سلمة فسمعتها وأطعنا، وإن لم ندرك معناه، ولولا ذلك لكان الظاهر قضاء الأربع مطلقا، كنتُ قلتُ معنى هذا قديماً ثم عثرتُ اليومَ على كلام إمام الحرمين في النهاية فاستأنستُ به قال: والتعويل فيما ذكرناه على الخبر... ثم قال: ولو أقام عند البكر أكثر من سبع لم يقض لضررتها إلا مقدار الزيادة ولَسْنَا نَفِي بِمَعَانِ جَامِعَةٍ فَارِقَةٍ وَإِنَّمَا نَدُورُ عَلَى مَقْتَضَى الْخَبْرِ، فَإِذَا لَمْ نَجِدْ مُتَعَلِّقًا فِيهِ رَجْعَنَا إِلَى التَّمَسُّكِ بِالْقِيَاسِ، وَمِنَ الْقِيَاسِ الْجَلِيِّ أَنْ لَا يَبْطُلَ حَقُّ صَاحِبِ الْحَقِّ إِذَا أَخَذَ أَكْثَرَ مِنْ حَقِّهِ فَأَجْرِينَا الزِّيَادَةَ عَلَى حَقِّ الْبَكْرِ عَلَى هَذَا الْقِيَاسِ، وَتَرَكْنَا مَا ذَكَرْنَاهُ فِي حَقِّ الثَّيْبِ مِنْ بَطْلَانِ حَقِّهَا إِذَا طَلَبْتَ الزِّيَادَةَ وَأُجِيبَتْ، عَلَى مُوجِبِ الْخَبْرِ، وَقَدْ قَالَ قَبْلَ ذَلِكَ: ثُمَّ لَوْ أَقَامَ عِنْدَ الثَّيْبِ سَبْعًا بِطَلْبِهَا وَرَضَاهَا أَقَامَ عِنْدَ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْ صَاحِبَاتِهَا سَبْعًا سَبْعًا. ا.هـ. وقال البجيرمي نقلا عن ابن قاسم على حج: ... أي يقضي لكل واحدة سبعا ثم قال أي فإذا كان قبل الجديدة ثلاثٌ بات عندهن واحدةً بعد واحدةً إحدى وعشرين ليلة. هذا تقرير كلامه ونازع فيه س ل و ع ش فقال: يشترط أن تكون السبع من نوبتها أي الجديدة فقط كما يفيدته التعبير بالقضاء ثم ذكر كيفية ذلك وأن مجموع زمن تعذيب هذه الجديدة أربعة وثمانون يوما فسبحان الله كيف يُسَمَّحُ لها بسبع بعلة إزالة حشمتها مع طلبها ثم تُعَاقَبُ على ذلك بحبس ثلاثة أشهر إلا ستة أيام؟ وكلمة القضاء لم ترد في كلام الشارع الحكيم، وإنما في عبارات المؤلفين أفنُشِرُّعُ تعذيب غير المذنبه هذه المدة الطويلة تمسكا بهذه الكلمة؟ والذي في الحديث: «إِنْ شِئْتِ سَبَعْتُ عِنْدَكَ وَسَبَعْتُ عِنْدَهُنَّ» وقد نصوا في السبع والثلاث للجديدة أنها لا تجزئ إلا متوالية فمعنى الخبر

إذن إن أقمت عندك سَبْعًا أقمت عند كل واحدة منهن سبعا سبعا كما قال الإمام الحرميين فاستطالت أمُّ المؤمنين ستة وخمسين يوما على تقدير كون من عداها ثماني نسوة وقالت: ثلثُ كما في الخبر ثم يأتي من يقول لنا: إن مدة الانتظار في حق من لها ثلاثُ ضرائرٍ أربعةٌ وثمانون يوما فلا شك أن المذهب الحنفي القائل باستواء البكر والثيب في الثلاث وأنها مَقْضِيَّتُهُ أَرْحَمُ بالمرأة من هذا الاستنباط المتعسف فالمعقول والمنقول هو ما فهمه سم العبادي رحمته وهو ما نقلته عن البجيرمي عنه سابقا ولو لم نجد ذلك الفهم الآخر مسطورا منسوبا إلى الكبار لما خطر لنا أنه يخطر ببال أحد فالله المستعان.

قال المصنف رحمته:

(وله) أي للزوج الذي زفت إليه جديدة وكذا لغيره أو لَوِيًّا (الخروج) من المنزل (نهارا) دون الليل لأنه وقت الراحة ومساكنة الزوجة، وإنما يخرج بالنهار (لقضاء الحاجات والحقوق) عطف الحقوق على الحاجات من عطف الخاص على العام - فيما يبدو - وذلك كعيادة المريض وتشجيع الجنائز وصلاة الجماعة وكسب العائدات إلى العيال وما يتعلق به وتعلم وتعليم علم ديني أو دنيوي.

قال في الروضة: ينبغي أن لا يتخلف بسبب حق الزفاف عن الجماعات وعبادة المرضى وتشجيع الجنائز وإجابة الدعوات وسائر أعمال البر التي كان يقوم بها. هذا في النهار وأما في الليل فقالوا: لا يخرج لأن هذه مندوبات والمُقام عندها واجب قالوا: وفي دوام القسم يجب أن يسوي بينهن في الخروج إلى الجماعات، وأعمال البر بأن يخرج في ليالي الجميع فلو خرج في ليلة بعضهن حرم.

ونقل في شرح الروض عن الأذرعي وغيره أن منع الزوج في ليالي الزفاف من الخروج لنحو الجماعة طريقة شاذة لبعض العراقيين وقضية نصوص الشافعي وكلام القاضي والبعوي وغيرهما أن الليل كالنهار في استحباب الخروج لذلك إلخ ما فيه، وظاهر التحفة والنهاية اعتماد ما قاله الأذرعي إلا أنهما جعلتا الزفاف عذرا في ترك الجماعة. واعتمد الخطيب في المغني استثناء الليل تبعا للشيخين.

قال المصنف رحمته :

(ومن ملك إماء) تنتين فأكثر (لم يلزمه أن يقسم لهن) لأن القصد الأصلي من الملك هو الانتفاع لا الاستمتاع، ويدل على ذلك قوله سبحانه: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ أَوْ مَمْلُوكَةٌ تَمْلِكُ ذَلِكَ أَذْفَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾ [النساء: ٣] فحكم على تزوج الواحدة وملك الإماء ولو كثرن بأنهما أقرب إلى انتفاء الجور فلو وجب العدل بين الإماء لم يكن فرق بين الحرائر والإماء في ذلك (و) مع ذلك (يندب أن لا يعطلهن من الوطاء، وأن يسوي بينهن فيه) فإن أمكنه إعفافهن بنفسه فعل وإلا زوجهن ممن يحصنهن.

قال الإمام في النهاية على قول المختصر: وليس للإماء قسم ولا يعطلن: لا خلاف أنه لا قسم للإماء ولا قسم للمستولدات أيضاً، وإن ثبت لهن أحكام الفراش عند بعض العلماء ثم كما لا قسم لهن مع الزوجات لا قسم بينهن والمولى بالخيار فيهن ومما ينشأ من إسقاط حكمهن - وهو عظيم الوقع على الحرائر المنكوحات - أن الزوج لو أقام عند أمة دهرًا فلا اعتراض عليه مع العلم بما يتداخل الزوجات من ذلك ولكن مقتضى الشرع أنهن مخرجات من الاعتبار نفياً وإثباتاً. اهـ.

(وإذا رأى) أي علم (من المرأة) بعض (أمارات النشوز) أي التعالي والترفع يقال: نشزت المرأة بزوجه ومنه وعليه إذا استعصت وأساءت عشرته فهي ناشز وناشزة وكذلك نشز الرجل بامرأته، ومنها وعليها فهو ناشز قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَمْرًا خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا...﴾ [النساء: ١٢٨] والأمارات فعلية كالإعراض بعد اللطف والتعيس بعد الطلاقة والمخالفة عند الأمر بعد أن كانت تمتثل وإغلاق الباب في وجهه والامتناع من الفتح.

وقولية كالإجابة بكلام خشن بعد أن كانت بلين قالوا: وليس من النشوز السب بل والضرب له فإذا وجد ذلك (وعظها) ندبا لقوله - جل وعلا: ﴿وَالَّذِينَ تَخَافُونَ نُشُوزَهُمْ﴾ [النساء: ٣٤] كأن يقول لها: اتقي الله في الحق الواجب لي عليك واحذري معبة العصيان، ويذكر لها أحاديث الترغيب والترهيب الواردة في ذلك نحو

قوله ﷺ: «أيما امرأة باتت وزوجها راضٍ عنها دخلت الجنة» رواه الترمذي، وقوله ﷺ: «إذا باتت المرأة هاجرةً فراش زوجها لعنتها الملائكة حتى تصبح» رواه الشيخان ووعظها يكون أوّلاً (بالكلام) بلا هجر ويبيّن لها أن النشوز يسقط حقها من المؤن والقسم فلعلها تعتذر أو تتوب وحبذا لو استمالها بما يطيقه (وإن صرحت بالنشوز) أي تحقق نشوزها (هجرها في الفراش دون الكلام) وعظاً وغيره فلا يجوز ترك الكلام جملة فوق ثلاثة أيام لخبر الصحيحين وغيرهما: «لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة أيام» إلا أن يريد إصلاح دينها مجرداً عن حظ نفسه فيجوز الهجر فوقها وكذا الفاسق والمبتدع إلى أن يُقْلِعَا (وَصَرَبَهَا) بخفيف إن ظن أنه قد يفيد، وإلا فلا قال ربنا سبحانه: ﴿وَالَّذِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُمْ فَعِظُوهُمْ وَاهْجُرُوهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُمْ فَإِن أٰطَعَنَكُم فَلَا تُبَغُوا عَلَيْهِمْ سَبِيْلًا﴾ [النساء: ٣٤]، ولا يبلغ بالضرب عدد الحد الشرعي، وإنما يضرب (ضرباً غير مبرح) أي شديد الألم يقال: برّح به الضربُ: اشتدَّ وعظُم كما في المصباح، وفسر المصنف غير المبرح بقوله: (أي لا يكسر عظما ولا يجرح لحما ولا ينهر دما) الفعل الأخير من أنهر أي أسال فبدأ بالأشد وأعقبه بالخفيف فالأخف لتظهر فائدة المتأخر ولم يكتف بالأخير لضعف دلالة الالتزام بالنسبة لأمثالنا والجمل في محل نصب على البدلية من غير مبرح من إبدال الجملة عن المفرد كما في قوله:

إلى الله أشكو بالمدينة حاجة وبالشام أخرى كيف يلتقيان

وظاهر كلام المصنف أنه يجوز جمع الثلاثة في حال التصريح والإعلان بالنشوز وهو أحد أقوال ثلاثة.

قال في الروضة: وحكى الحناطي في حالة ظهور النشوز ثلاثة أقوال:

أحدها: له الوعظ والهجران والضرب.

والثاني: يتخير بينها ولا يجمع.

والثالث: يعظها فإن لم تتعظ هجرها فإن لم تنزجر ضربها.

وفي بجم نقلا عن القليوبي أن الزيَّادي وابن حجر والخطيب اعتمدوا أنه لا ينتقل للمرتبة الثانية إلا إذا لم تفد الأولى، وهذا إذا ظن إفادة الضرب وإلا تعين الرفع إلى الحاكم، ويتقي عند الضرب الوجهَ لأنه حسَّاس وهو مجمع المحاسن فإن أتلفها أو عضوا منها ضمن لأنه تحول من مُصْلِح إلى مُتْلِف (سواء) في جواز الضرب (نشزت مرة أو تكرر النشوز منها) مرة بعد أخرى على الأظهر لإطلاق قوله ﷺ: ﴿وَالنِّبِيُّ تَخَافُونَ نَشْوَزَهُ﴾ ... ﴿الآية [النساء: ٣٤] ولم يؤخذ به في المرتبة الأولى لعدم تحقق المقْتَضِي (وقيل: لا يضربها إلا إذا تكرر نشوزها) لأن الجناية لم تتأكد بالتكرر قال الخطيب: وهذا ما رجحه جمهور العراقيين وغيرهم وحكاه الماوردي عن الجديد. ١. هـ.

أقول: عبارة الحاوي هكذا: وقد اختلف قول الشافعي في العقوبات الثلاث هل ترتب على الأحوال الثلاث أم لا على قولين:

أحدهما: وهو المنصوص في الجديد أن العقوبات متربات على أحوالها الثلاث ويكون الترتيب مضمنا في الآية ويكون معناها إن خاف نشوزها وعظها فإن أبدت النشوز هجرها فإن أقامت على النشوز ضربها ... إلى أن قال: والقول الثاني قاله في القديم فذكر أن العقوبات الثلاث موزعة على حالتين اختلف فيهما على وجهين:

أحدهما: أن الوعظ والهجر في الخوف، والضرب في الإعلان والإقامة. وثانيتها: أن الوعظ عند الخوف، والهجر والضرب عند الإعلان وكذا عند الإقامة. ١. هـ. باختصار فالذي عنده التعبير بالإقامة لا التكرر إلا أن يكونوا أرادوا بالتكرر الدوام لا الحصول مرة بعد أخرى متقطعا بالرجوع إلى الطاعة فعلى هذا تبقى هذه الحالة غير محكوم عليها بشيء، والله أعلم.

فائدة: ذكر العلماء أنه ليس لنا موضع يستحق فيه صاحب الحق ضربَ الذي منعه حقه إلا هذا والسيد في رقيقه، وذلك لشدة الحاجة إليه وعدم تيسر الاطلاع على ما يدور بينهما لكبير أحد، ولذلك يُصدَّق الزوج إذا ضربها وادعى أنه بسبب نشوزها فأنكرت على المعتمد بالنسبة للضرب لا لإسقاط النفقة ونحوها.

تتمة: إذا منعها حقاً كالنفقة والقسم رفعت الأمر إلى الحاكم ولها الخروج لذلك بغير إذنه، وأثبتت حقها فألزمه بإيفاء حقها وإن آذاها بستم ونحوه وثبت ذلك عنده نهاه فإن لم ينته وعاد عزّره بما يراه إن طلبت ذلك فإن ادعى كل منهما تعدي صاحبه عليه، فإن عرف القاضي المتعدي منعه منه فإن لم يمتنع فكما مرّ، وإن اشتدّ الشقاق بينهما بعث القاضي حكماً من جانب كل منهما برضاهما، ويندب كونهما من أهليهما فيخلو حكمه به وحكمها بها فيتعرفان منهما ما عندهما ويوكلائهما بفعل ما يريانه أصلح لها ثم يلتقيان فيتحاوران في ذلك فإن توصّلا إلى الإصلاح بينهما فذاك وإلا فرّقا بينهما كما قال ربنا سبحانه: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا...﴾ الآية وما بعدها [النساء: ٣٥].

ويشترط في الحكمين إسلام وحرية وعدالة واهتداء إلى المقصود من بعثهما ويُسَنُّ كونهما رجلين، والله أعلم.

باب النفقات

يَجِبُ عَلَى الزَّوْجِ نَفَقَةُ زَوْجَتِهِ يَوْمًا بِيَوْمٍ، فَإِنْ كَانَ مُوسِرًا لَزِمَهُ مُدَانٍ مِنَ الْحَبِّ الْمُقْتَاتِ فِي الْبَلَدِ، وَإِنْ كَانَ مُعْسِرًا فَمُدٌّ، وَإِنْ كَانَ مُتَوَسِّطًا فَمُدٌّ وَنِصْفٌ، وَيَلْزِمُهُ مَعَ ذَلِكَ أَجْرَةُ الطَّحْنِ وَالخَبْزِ وَالْأُدمِ عَلَى حَسَبِ عَادَةِ الْبَلَدِ مِنَ اللَّحْمِ وَالذَّهْنِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، فَإِنْ تَرَاضِيَا عَلَى أَخْذِ الْعَوَضِ عَنْ ذَلِكَ جَازَ.

ولها ما تحتاج إليه من الدهن للرأس، والسدر، والمشط، وثلث ماء الاغتسال إن كان سببه جماعاً أو نفاساً، فإن كان سببه حيضاً أو غير ذلك لم يلزمه.

ولا يلزمه ثمن الطيب، ولا أجره الطيب، ولا شراء الأدوية ونحو ذلك.

ويجب لها من الكسوة ما جرت به العادة في البلد من ثياب البدن والفرش والغطاء والوسادة على حسب ما يليق بيساره وإعساره.

ويجب تسليم النفقة إليها من أول النهار، وتسليم الكسوة من أول الفصل، فإن أعطها كسوة مودة قبلت قبلها لم يلزمه إبدالها، وإن بقيت بعد المدة لزمه التجديد، ولها أن تتصرف في كسوتها بالبيع وغيره.

ويجب لها سكنى مثلها، وإن كانت تخدم في بيت أبيها لزمه إخراجها، وتلزمه نفقة الخادم إذا كان ملكها.

وإنما تلزمه النفقة إذا سلمت المرأة نفسها إليه، أو عرضت نفسها عليه، أو عرضها وليها إن كانت صغيرة، سواء كان الزوج كبيراً أو صغيراً لا يتأتى منه الوطء، إلا أن تسلم وهي صغيرة ولا يمكن وطؤها فلا نفقة لها.

وشرط ذلك أيضاً أن تمكنه التمكين التام بحيث لا تمتنع منه في ليل أو نهار، فلو نشزت ولو في ساعة، أو سافرت بغير إذنه، أو بإذنه لحاجتها، أو أحرمت أو صامت تطوعاً بغير إذنه، أو كانت أمة فسلمها السيد لئلا فقط، فلا نفقة لها.

وأما المعتدة فيجب لها السكنى في مدة العدة، سواء كانت العدة عدة وفاة أو رجعية أو بائن، وأما النفقة فلا تجب في عدة الوفاة، وتجب للرجعية مطلقاً،

وللبائن إن كانت حاملاً، يَدْفَعُ إليها يوماً بيوم.
 وإن لم تكن البائن حاملاً فلا نفقة لها، والكسوة كالنَّفقة.
 وإن اختلف الزوجان في قبض النفقة فالقول قولها، وإن اختلفا في التمكين
 فالقول قولها، إلا أن يعترف بأنها مكنت أو لا ثم يدعي الشوز فالقول قولها.
 ومتى ترك الإنفاق عليها مُدَّةً صارت النفقة عليه ديناً، وإذا أعسر بنفقة المُعسرين
 أو بالكسوة أو بالسكنى، ثبت لها فسح النكاح، فإن شاءت صبرت وبقي ذلك لها
 في ذمتها، وإن أعسر بالأدم، أو بنفقة الخادم، أو بنفقة الموسرين أو المتوسطين فلا
 فسح لها.
 وإن كان الزوج عبداً فالنَّفقة في كسبه، وإلا ففيما في يده إن كان مأذوناً له في
 التجارة، وإلا فإن شاءت فسحت وإن شاءت صبرت إلى أن يعتق فتأخذ منه.

قال المصنف رحمه الله:

(باب النفقات) وتوابعها

جمعها لاختلاف أجناسها من نفقة زوجة ومعتدة، وأصل وفرع وأنواع أجناسها نفقة
 موسر ومتوسط ومعسر، وأصل النفقة اسم مصدر أنفق قال في المصباح: نفقت الدراهم
 نفقا من باب تعب نفدت، ويتعدى بالهمزة فيقال: أنفقتها والنفقة اسم منه والجمع نفاق
 مثل رقبة ورقاب ونفقات على لفظ الواحدة أيضاً ثم استعمل فيما ينفق كما ورد في
 المعجم الوسيط: النفقة اسم من الإنفاق وما ينفق من الدراهم ونحوها والزاد وما
 يفرض للزوجة على زوجها من مال للطعام والكساء والسكنى والحضانة ونحوها...
 وقال المصنف: (يجب على الزوج نفقة زوجته) الممكنة له من نفسها كما يأتي
 ويؤديها إليها (يوماً بيوم) أي مقدرة بكل يوم على حدته فأصل التركيب - فيما يظهر
 لي - : نفقة يوم متلوّ بيوم مثله، والمراد أنه يلزمه بطلوع فجر كل يوم إعطاء نفقة ذلك
 اليوم لا ما بعده من الأيام والمراد باليوم الساعات الأربع والعشرون المستقبلية (فإن
 كان موسراً) والمراد به هنا من يفضل من ماله بعد توزيعه على مؤن مومنيه لكل يوم

من بقية العمر الغالب إن لم يبلغه فإن كان بلغه فسنة مُدَّانٍ^(١) فأكثر أي قدر ذلك ويُعتبر ذلك فجر كل يوم أيضًا فإذا كان كذلك (لزمه مدَّان من الحب المقتات) غالب الأوقات (في البلد) للزوجة مع لياقته به أي بالزوج (وإن كان معسرا) وهو من لا يفضل له من ذلك شيء أو يفضل دون مد ونصف (فـ) يلزمه (مد) واحد (وإن كان متوسطا) وهو من يفضل له مد ونصف ولا يبلغ مدين (فـ) يلزمه (مد ونصف) قال في شرح المنهج: واحتجوا لأصل التفاوت بأية: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾ [الطلاق: ٧] واعتبروا النفقة بالكفارة بجامع أن كلا منهما مال يجب بالشرع ويستقر في الذمة وأكثر ما وجب في الكفارة لكل مسكين مدان وذلك في كفارة الأذى في الحج وأقل ما وجب فيها لكل مسكين مد وذلك في كفارة اليمين والظهار ووقاع رمضان فأوجبوا على الموسر الأكثر، وعلى المعسر الأقل وعلى المتوسط ما بينهما وإنما لم تعتبر كفاية المرأة كنفقة القريب لأنها تستحقها أيام مرضها وشبعها دون القريب، وإنما وجب ذلك بفجر اليوم للحاجة إلى طحنه وعجنه وخبزه. ا.هـ. وقوله: واحتجوا واعتبروا، وأوجبوا صيغُ تبرُّ على عادته في مثل ذلك فيُشعرُ بأنه غير راضٍ بهذه التقديرات لما فيها من التكاليف الكثيرة التي لا تكادُ معها تخرج إلى الوجود مع عدم نصِّ عن رسول الله ﷺ بالتقدير المذكور ولو من طريق ضعيف مع كونه مما تعم البلوى به فلو كان الأمر كذلك لبينه النبي ﷺ أوضح بيان بحيث لا يبقى معه ريب لإنسان فإذا كان بين أسنان الزكاة التي لا تجب على غالب الناس لعدم ملكهم النصاب وإذا بين ما يُردُّ في بيع المصرة مع أنه تمضي أعمارُ غالب الناس ولم يروا يومًا مُصرَّة تُباع فضلًا عن أن يباشروها أو يكونوا طرفًا فيها فكيف ترك بيان هذا الذي يشترك في الحاجة إليه غالب المكلفين لأنه جزء من حياتهم اليومية؟

وأصل التفاوت وتقدير واجب الموسر بمدين والاحتجاج لهما ذكره الشافعي نفسه في الأم واحتج لتقدير واجب المعسر بمد بأن الأقل منه لا يقوم عليه بدَن أحدٍ وليس في كلامه في باب قدر النفقة من الأم تعرُّض لمن هو المقتر والموسع والوسط بل ذكر هذه الأوصاف وبنَى عليها، فالله أعلم.

(١) فاعل يفضل .

• ذكر المذاهب في تحديد نفقة المرأة:

قد ذكرنا مذهب الشافعية في ذلك قال في الروضة: وحكى الشيخ أبو محمد الجويني قولاً أن نفقة الزوجة يعتبر فيها الكفاية كنفقة القريب، وحكى صاحب التقريب قولاً أن المعتبر ما يفرضه القاضي وعليه أن يجتهد ويقدر، وهذان القولان شاذان، وحكى ابن كج عن ابن خيران وغيره أن المعتبر عرف الناس في البلد والمذهب التقدير كما سبق. هذا كله كلام الروضة، وقال ابن المنذر: اختلف أهل العلم فيما يفرض للزوجة على الزوج فقالت طائفة: مد من حنطة لكل يوم كذلك قال مالك - أي في رواية عنه - ورؤي عن أبان بن عثمان وبه قال إبراهيم النخعي قال ابن المنذر: وأبى كثير من أهل العلم التحديد في هذا الباب وقالوا: إنما ذلك على قدر طاقة الزوج ويساره، وكره بعضهم أن يكون فيه تحديد وذكر منهم بالاسم مالك بن أنس، وأبا عبيد، وأن هذا قال: لأنه ليس فيه وقت - أي حد - معلوم في كتاب ولا سنة.

وقال الحافظ في الفتح: وانعقد الإجماع على وجوبها ولكن اختلفوا في تقديرها فذهب الجمهور إلى أنها بالكفاية والشافعي وطائفة كما قال ابن المنذر إلى أنها بالأمداد ووافق الجمهور من الشافعية أصحاب الحديث كابن خزيمة، وابن المنذر، ومن غيرهم أبو الفضل، ابن عبدان، وقال الروياني في الحلية: إنه القياس. ١.هـ. ونقل الخطيب في المغني وغيره عن الأزرعي أنه قال: لا أعرف لإمامنا رضي الله عنه سلفاً في التقدير بالأمداد ولولا الأدب لقلت: الصواب أنها بالمعروف تأسيا واتباعاً. ١.هـ.

الاستدلال:

استدل الشافعية بما سلف عن شرح المنهج.

واحتج الموفق في المغني لقول الجمهور بقول النبي صلى الله عليه وسلم لهند زوج أبي سفيان: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف» فأمرها بأخذ ما يكفيها من غير تقدير ورد الاجتهاد في ذلك إليها قال: ولأن الله تعالى قال: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن

بالمعروف» قال: وإيجاب أقل من الكفاية من الرزق ترك للمعروف، وإيجاب قدر الكفاية وإن كان أقل من مد: إنفاق بالمعروف فيكون ذلك هو الواجب بالكتاب والسنة واعتبار النفقة بالكفارة: لا يصح لأن الكفارة لا تختلف باليسار والإعسار. ونقل الحافظ في الفتح والخطيب في المغني عن النووي أنه قال في شرح مسلم: هذا الحديث - حديث هند - يُردّ على أصحابنا تقديرهم نفقة الزوجة بالأمداد قال الحافظ: وليس صريحا في الرد عليهم لكن التقدير بالأمداد محتاج إلى دليل وقد قال قبل ذلك: والراجع من حيث الدليل أن الواجب الكفاية ولاسيما وقد نقل بعض الأئمة الإجماع الفعلي في زمن الصحابة والتابعين على ذلك ولا يحفظ عن أحد منهم خلافاه. ١.هـ.

وقال حج في التحفة: وقد يجاب عن الخبر بأنه لم يقدرها بالكفاية فقط بل بها بحسب المعروف وحينئذ فما ذكره هو المعروف المستقر كما هو ظاهر ولو فتح باب الكفاية للنساء من غير تقدير لوقع التنازع لا إلى غاية فتعين ذلك التقدير اللائق بالعرف الشاهد له تصرف الشارع كما تقرر فاتضح ما قاله... ١.هـ. وما تقرر هو اعتبار الأمداد بأمداد الكفارات، والرد على قياس نفقة الزوجة على نفقة القريب بالفرق بأن نفقة الزوجة تجب ولو في حال المرض والشعب دون نفقة القريب، وقد ردّ الحافظ على هذا بقوله: ويخدر في هذا الدليل أنهم صححوا الاعتياض عنه، وبأنها لو أكلت معه على العادة سقطت بخلاف الكفارة فيهما. ١.هـ.

ولي ملاحظة على قول التحفة: فما ذكره هو المعروف المستقر كما هو ظاهر فوصف ما ذكره بأنه المعروف وحده والمستقر والعلاوة أنه ظاهر أي لكل أحد كما يفيد حذف المعمول، وهذه الثلاثة دعاوٍ مبالغ فيها تحتاج كلها إلى دليل وأنى به؟. والظاهر أن مثل ذلك إنما يُكتب احتساباً لمحاولة تأييد المذهب انطلاقاً من التأثير بالبيئة التي عاش ويعيش فيها الكاتب والحق أحق بالتباعد، وقد أسفر الصبح لذي عينين والله يهدينا سواء السبيل وهو حسبنا ونعم الوكيل.

قال المصنف رحمته :

(ويلزمه مع ذلك) المذكور من الحب المقدر (أجرة الطحن) والعجن (والخبز) بفتح فسكون لأن المراد المصدر وله أن يتولى ذلك بنفسه لأن تكليفها ذلك ليس من المعاشرة بالمعروف، وإن أعطاها شيئاً فزعمت أنه صدقةٌ مثلاً وقال: هو نفقة صدق بلا يمين (و) يلزمه معه (الأدم) قال في المصباح: وأدّمتُ الخبزَ وأدّمتُهُ إذا أصلحتُ إساخته بالإدام والإدام ما يؤتدم به مائعا كان أو جامدا وجمعه أدمٌ مثل كتاب وكتب ويسكن للتخفيف فيعامل معاملة المفرد ويجمع على إدام مثل قفل وأقفال. ا.هـ. وعليه فما هنا واجبٌ إسكانٌ ثانيه مع ضم الهمزة اسما وفتحها مصدرا لكن لم أسمع هذا من المعلمين، وإنما يجب ذلك (على حسب عادة البلد) لمثله ولو اعتادت هي أكل الخبز جلفاً (من اللحم والدهن) كالزيت والشيرج وزيت الذرة وزيت البقول، وما أكثر الزيوت اليوم والسمن، وأنا أستثقل التعبير بالدهن فيما يؤكل، ولذلك فحصت عن رفيق للمصنف في التعبير به في ذلك فوجدته الماوردي في الحاوي والعمراني في البيان فإنهما أكثرا منه ووقع شيء منه في التحفة وتبعته النهاية وخلا منه كلام الإمام في النهاية كالشافعي في الأدم وعبارته: ومكيلة من أدم بلادها زيتا كان أو سمنا... ثم قال: ويفرض لها في دهن ومشط... إلخ فإنما استعمل الدهن في دهان الرأس لا في نحو زيت الطعام فليحرر ذلك، قال الماوردي: فالبلاد التي يتأدم أهلها بالدهن يختلف جنسه باختلاف عرف البلاد فإدام أهل الحجاز السمن وإدام أهل الشام الزيت وإدام أهل العراق الشيرج فيعتبر جنسه بعرف البلد.

وقال العمراني: فإن كان العرف أن ما يؤتدم به على المد أوقية دهن وجب لامرأة الموسر كل يوم أوقيتا دهن ولامرأة المعسر أوقية ولامرأة المتوسط أوقية ونصف قال الإمام: ولم يختلف علماؤنا في أن الأدم ليس يتقدر وذلك أننا اعتمدنا في تقدير القوت ما وجدناه في أصل الشرع في المد والمدين، ثم سلطنا في التقريب بينهما فأما الأدم فلسنا نجد له أصلا مقدرًا في الشرع فلا سبيل إلى التقدير ولكن أمره مبني على ما يكفي أدمًا لمد، وإن كان النفقة مدين فما يكفي أدمًا لمدين فإذا الأدم تابع للقوت.

قال المصنف رحمته :

(وغير ذلك) كالجبن وفي الحديث: «نعم الإدام الخل» وكخليط بلادنا، وذلك كله إذا كان الواجب من الطعام يحتاج إلى ما يساغ به، أما نحو اللبن والأقط لمن قوتهم ذلك فلا إدام له.

والأصل العام في ذلك قوله ﷺ: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩]، والأحاديث التي في معناه.

(فإن تراضيا) وهما رشيدان (على أخذ العوض عن ذلك) من القوت وما بعده (جاز) إلا أن يكون فيه ربًا كالخبز والدقيق من الجنس الواجب فلا يجوز على المذهب كما في المنهاج، والقول الثاني: الجواز قال الخطيب: وقطع به البغوي لأنها تستحق الحب والإصلاح فإذا أخذت ما ذكر فقد أخذت حقها لا عوضه ورجحه الأذريعي وقال: الأكثرون على خلاف الأول رفقا ومسامحة ثم قال: والمختار جعله استيفاءً وعليه العمل قديما وحديثا، أما لو أخذت غير الجنس كخبز الشعير عن القمح فإنه جائز كما لو أخذت النقود.

أقول: وهذا كله مبني كما هو ظاهر على أن الواجب أصالة هو الحب ولا دليل عليه، ومذهب الأئمة الثلاثة أنه الطعام الصالح للأكل بحسب العرف والعادة في كل بلد وزمان كما ذكره الزحيلي.

فرع: قال في الروضة: لو كانت تأكل معه على العادة ففي سقوط نفقتها وجهان أقسهما - وهو الذي ذكره الروياني في البحر - لا تسقط وإن جرى على ذلك سنين لأنه لم يؤد الواجب... والثاني: تسقط فإنه اللائق بالباب قال الغزالي: وهذا أحسنهما لجرى الناس عليه في الأعصار واكتفاء الزوجات به... ثم الوجهان في الزوجة البالغة - يعني الرشيدة - أو صغيرة أكلت معه بإذن القيم...

ثم قال النووي: الصحيح من الوجهين سقوط نفقتها إذا أكلت معه برضاها وهو الذي رجحه الرافعي في المحرر وعليه جرى الناس من رسول الله ﷺ وبعده من غير نزاع ولا إنكار ولا خلاف... ولو كانت لا تسقط مع علم النبي ﷺ بإطباقتهم عليه

لأعلمهم بذلك إلخ. ١. هـ.

أقول: بل النبي ﷺ ظل حياته على ذلك فليس التقرير وحده هو الدليل بل العمل الدائم منه ﷺ ومن أصحابه وممن تبعهم بل هو إجماع من المسلمين وغير المسلمين من أبوينا آدم وحواء إلى من عليها الآن على ما يبدو، والله أعلم. وكذلك أقر النووي في المنهاج تصحيح المحرر إلا أنه استثنى غير رشيدة لم يأذن وليها.

قال الخطيب: وأفتى البلقيني بسقوطها بذلك قال: وما قيده النووي غير معتمد، وقد ذكر الأئمة في الأمة ما يقتضي ذلك وعلى ذلك جرى الناس في الأعصار والأمصار. ١. هـ.

أقول: فلتذهب بالتقديرات السابقة الرياح، ولماذا نُصَفُّ لمسألة لا مكان لها سوى الورق؟

قال المصنف رحمه الله:

(و) يجب (لها ما تحتاج إليه من الدهن للرأس) وللبدن إن اعتيد (والصدر) أي ورقه للتنظف به، وهذا بحسب الماضي والآن يجب نحو الصابون والشامبو لمن هي بمحل اعتيادهما وكل ما يُحتاج إليه لإزالة الوسخ أو دفع الرائحة الكريهة وكذا المصباح في أوقات العادة.

(والمشط) لتسريح الشعر وآلات الأكل والشرب (وئمن ماء الاغتسال إن كان سببه جماعاً أو نفاساً) أي ولادة منه إذ يقال: نفست المرأة تنفساً نفاساً ونفاساً فهي نافس كما في المصباح إذا ولدت ونفست بصيغة المغيّر فهي نفساء كذلك وجمع النفساء نفساء ونفاساً ونفاساً كما في المعجم الوسيط فيشمل كلام المصنف الولادة وما يتبعها من انقطاع دمها فلا قصور ومثل ماء الغسل ماء الوضوء، ويغني عن الثمن نفس الماء كما هو واضح وصرح المصنف بمفهوم القيد فقال: (فإن كان سببه) أي سبب وجوب الاغتسال (حيضاً) أي انقطاعه (أو غير ذلك) كاحتلام ووطء أو ولادة من غيره ومثله غسل التبرد وتطهير النجس (لم يلزمه) لأن ذلك لم ينشأ من

قَبَلَهُ وتلزمه أجره حمام إن اعتيد بقدره وما تسخن به ماء الغسل الذي أوجبه عليها (ولا يلزمه ثمن الطيب) إلا ما يزيل السهوكة، ولا الكحل والخضاب والحلي لأن ذلك لزيادة التلذذ بها وكمال الاستمتاع وذلك حقه فله تركه فإن أحضره لها لزمها استعماله قالوا: (ولا) يلزمه (أجره الطيب) والحاجم والفاصد (ولا شراء الأدوية) إذا مرضت لأن ذلك لحفظ الأصل وهو لا يجب على مستحق المنفعة كعمارة الدار المستأجرة بخلاف مؤنة التنظيف فإنه مثل كنس الدار وغسلها لكن تلزمه مؤنها في مدة المرض ولها صرف ما يعطيها للدواء ونحوه.

قال الإمام في النهاية: ولم يختلفوا أنه لا يجب على الزوج مؤن المعالجة كالأدوية ومؤنة الحجامة والفضد وما في معانيها. ا.هـ.

(و) لا (نحو ذلك) كالخل لمن قوتها التمر والجبن لمن قوتها الأقط، وما يصنع عقب الولادة من الحلبة والعسل قال ع ش: وكذا ما جرت به العادة من عمل العصيدة... ونحوها مما جرت به العادة لمن يجتمع عندها من النساء فلا يجب لأنه ليس من النفقة ولا مما تحتاج إليه المرأة أصلاً ولا نظر لتأذيها بتركه... ا.هـ. ونقله بج وسكت عليه.

فرع: نقل سم على التحفة عن م ر أنه ينبغي أن يجب نحو القهوة إذا اعتيدت ونحو ما تطلبه المرأة عند ما يسمي بالوحم من نحو ما يسمي بالملوحة إذا اعتيد ذلك وأنه حيث وجبت الفاكهة والقهوة ونحوها يكون على وجه التمليك فلو فوته استقر لها ولها المطالبة به، ونقله ع ش وأقره عليه وفي الشرواني أن الباجوري والحلبي والحفني زادوا عليه وجوب الدخان المشهور إن اعتادته كما ذكر الشرواني أن السيد عمر البصري نازع في وجوب القهوة وما بعدها لأنه من باب التداوي. وجزم ابن عابدين من الحنفية في رد المحتار: بعدم وجوب القهوة والدخان وإن تضررت بتركهما لأن ذلك إما من قبيل الدواء، وإما من قبيل التفكه وكل منهما لا يلزمه. ا.هـ.

وفي مغني الموفق ما يلي: ولا يجب عليه شراء الأدوية، ولا أجره الطيب لأنه يراد لإصلاح الجسم فلا يلزمه كما لا يلزم المستأجر بناء ما يقع من الدار وحفظ أصولها

وكذلك أجرة الحجام والفاصد. ا. هـ. وقال الماوردي في الحاوي: فإن قيل فهي للدواء أحوجُّ منها إلى الدهن فكان بأن يجب على الزوج أحقُّ؟ قيل: لأن الدواء مستعمل لحفظ الجسد فكان عليها والدهن للزينة فكان عليه... ا. هـ.

وقال الزحيلي: قرر فقهاء المذاهب الأربعة أن الزوج لا يجب عليه أجور التداوي للمريضة من أجرة طبيب وحاجم وفاصد وثمان دواء، وإنما تكون في مالها إن كان لها مال، وإن لم يكن لها مال وجبت على من تلزمه نفقتها - يعني لو لم تكن ذات زوج... إلى أن قال: ويظهر لدي أن المداواة لم تكن في الماضي حاجة أساسية فلا يحتاج الإنسان غالباً إلى العلاج لأنه يلتزم قواعد الصحة والوقاية فاجتهاد الفقهاء مبني على عرفٍ قائم في عصرهم، أما الآن فقد أصبحت الحاجة إلى العلاج كالحاجة إلى الطعام والغذاء بل أهم لأن المريض يُفضّل غالباً ما يتداوى به على كل شيء... لذا فإني أرى وجوب نفقة الدواء على الزوج كغيرها من النفقات الضرورية، ومثل وجوب نفقة الدواء للولد على الوالد بالإجماع وهل من حُسنِ العشرة أن يستمتع الزوج بزوجته حال الصحة ثم يردها إلى أهلها لمعالجتها حال المرض؟!.

قال: وأخذ القانون المصري لسنة ١٩٨٥ م برأي في الفقه المالكي أن النفقة الواجبة للزوجة تشمل الغذاء والكسوة والمسكن ومصاريف العلاج وغير ذلك بما يقضي به الشرع وأخذت المحاكم بهذا. ا. هـ. بحذف. ويوضح ما قاله الزحيلي أن مستند الفقهاء في إيجاب نحو الأدم والدهن ونحوهما هو الدليل العام من الأمر بالمعاشرة بالمعروف فلما رأوا أن ذلك من المعروف في زمانهم حكموا بوجوبه لشمول الدليل له والعلاج والدواء لم يكونا بتلك المثابة إذ ذاك لقلّة الأمراض أوّلاً وندرة الدواء الناجع ثانياً، وعدم المؤسسات الصحية ثالثاً وفقْد أو ندور الأطباء المتخصصين رابعاً فلم يكن الناس يتوجهون إلى الطبيب بمجرد الإحساس بأدنى مرض أو ضربان مثلاً يُصاف إلى ذلك أن التداوي في نظر الشرع سنةٌ وتركه لمن يصبر أفضل من مباشرته فلهذه الأسباب وغيرها لم يوجبوا على الزوج أن ينفق على علاج زوجته كما لم يوجبوا عليه التداوي عند مرضه، وأما في العصر الحاضر فقد

تغير الحال لاسيما في المدن وما حواليتها كما قال الزحيلي فيكون علاج الزوجة داخلا في أوائل ما يدخل تحت الدليل العام المذكور، والله أعلم. ولا يرضى عاقل أن تُرى أمه أو ابنته كبهيمة أو دار مكتراة ولا يأتي الشرع بما ينافي العقل الصحيح. وقد نقل صاحب البحر الزخار عن الإمام يحيى عدم لزوم الدواء فأتبعه بقوله: قلت: بل المذهب خلافه، وجاء في متن الأزهار قوله: على الزوج كيف كان لزوجته كيف كانت... كفايتها كسوةً ونفقةً وإداما ودواءً وعشرةً دهنًا... إلخ فقال الشوكاني في السيل الجرار: وأما إيجاب الدواء فوجهه أن وجوب النفقة عليه لحفظ صحتها، والدواء من جملة ما يحفظ به صحتها. اهـ. وبالله التوفيق.

قال المصنف رحمته:

(ويجب لها من الكسوة) بضم الكاف وكسرهما وهي الثوب يُسْتَتَرُ وَيُتَحَلَّى به والمراد هنا ما يشمل لباس الرجل (ما جرت به العادة في البلد) الذي هي فيه لأمثالها وتختلف بطولها وقصرها وسمنها وهزالها وباختلاف الحر والبرد ولا فرق في ذلك بين الحضرية والبدوية.

وبيّن المصنف ما جرت العادة به بقوله: (من ثياب البدن) التي من القطن أو الصوف أو الكتان أو غيرها كالقميص والخمار والسرراويل والمئزر على عاداتها والجبّة في الشتاء وتوابع ذلك كالبطانة والتكة والأزرار ومن الكسوة ما يلبس في الرجل حيث اعتيد على ما يليق بها ولا عبرة باعتياد العُرِّي فيجب ساتر جميع البدن. وذلك لحديث مسلم وغيره عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبة الوداع: «ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف» ونحوه من الأخبار مع القرآن.

قال المصنف رحمته:

(والفرش) بفتح فسكون بمعنى الفراش كما في المعجم الوسيط للنوم غير ما يبسط بالنهار للعود عليه وهو واجب أيضًا بحسب العادة، والظاهر أن الفرش مرفوع - فيما يبدو - بفعل مقدر أي ويجب لها الفرش اللهم إلا أن تستعمل الكسوة فيما يشمله فيصح عطفه بالرفع على ما جرت... وبالجر على ثياب (والغطاء) لها للنوم من لحاف أو كساء في الشتاء أو ملحفة في الصيف (والوسادة) والمخدة وكل

ذلك (على حسب ما يليق بيساره وإعساره) وبحالها فهما معتبران معا هنا دون ما مرّ في القوت فالمعتبر حاله فقط عند الشافعية لقوله تعالى: ﴿عَلَى الْمَوْسَىٰ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرُهُ﴾ [البقرة: ٢٣٦] فيجب على الموسر أعلى مما يجب على المتوسط وعليه أعلى مما على المعسر مع مراعاة المعروف في الزمان والمكان ويجدد الفراش وما بعده عند الحاجة (ويجب تسليم النفقة إليها من) أي في (أول النهار) إن مكنت فيه وإلا فالعبرة بوقت التمكين (وتسليم الكسوة) ذاتها لا ثمنها (من أول الفصل) أي أول فصل الصيف المراد به ما يشمل الخريف وفصل الشتاء المراد به ما يشمل الربيع فالسنة عند الفقهاء فصلان، وإن كانت في الأصل أربعة فصول فالفصول عندهم ستة أشهر قاله الباجوري، فإذا وقع التمكين في أثناء فصل اعتبرت قيمة كسوة ذلك الفصل فقسّطت على ما مضى وما بقي منه فيشتري لها بقسط الباقي ما هو من جنس كسوة ذلك الفصل وتعيّنه إليها ويتدّى بعد تلك البقية فصولا كوامل فيشتري ما يناسبها. هذا ما قالوه ولا أراه أنا ممكّن التطبيق، وقد صرح الماوردي في الحاوي وأبو إسحاق في المهذب بأن المرجع في التقدير ستة أشهر: هو العرف لا غير، وعليه ينبغي اعتبار عرف كل بلد وزمان، وأن لا يُطلق اعتبار الستة الأشهر فضلا عن الصيف والشتاء ناهيك عن التقسيط المذكور، كإطلاق الثوابت التي لها أدلة متواترة.

قال الدميري في النجم الوهاج: والظاهر أن هذا التقدير في غالب البلاد التي تبقى فيها الكسوة هذه المدة فلو كانوا في بلاد لا تبقى فيها هذه المدة لفرط الحرارة أو لرداءة ثيابها وقلة بقائها اتبعت عاداتهم وكذا إن كانوا من قوم يعتادون ما يبقى سنة مثلا كالأكسية الوثيقة والجلود... فالأشبه اعتبار عاداتهم. ١.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(فإن أعطاه كسوة مدة فبليت) أو تلفت (قبل) انقضاءها (لها لم يلزمه إبدالها) ولو كان ذلك بلا تقصير منها (ولو بقيت) صالحة للبس (بعد المدة) المذكورة (لزمه التجديد) أول الفصل اللاحق وهذا كما ترى: مبني على التمسك بالستة الأشهر ويمكن مجيئه على اعتبار عادة البلد أيضًا (ولها أن تنصرف في كسوتها بالبيع وغيره)

كالهبة بناء على أن الواجب هو التملك لا الإمتاع وهو الأصح فلا يُلبسها مستأجراً فضلاً عن المستعار فإن ألبسها مستعاراً فتلّف ضمنه الزوج لأنه المستعير وهي نائبة عنه في الاستعمال، ولو وقع موت أو فراق بعد ساعة من دخول الفصل لم يختلف الحكم فتجب كسوة المدة كلها فإن كانت قبضتها لم تسترد منها وإن لم يكسها مدة صارت ديناً عليه.

ويجب لها أيضاً آلات طبخ وغيره كقَصْعة وكوز وجرّة وقدر ومغرفة وغيرها على حسب العادة لمثلها من مثله في نوعها من خزف أو نحاس أو غيرهما.

قال المصنف رحمته :

(ويجب لها سكنى مثلها) السكنى كبرى أصلها مصدر سكن المكان أي أقام به وتستعمل اسم مصدر وقد يراد بها المسكن وهذا هو المتبادر هنا للإضافة إلى مثلها والمراد ما يليق بها عادة من دار أو بيت منها أو نحو حجرة بحيث تأمن فيه وحدها على نفسها ومالها كالمُعْتَدَّة بل أولى قال ربنا تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكُنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦]، والوجد بالضم: اليسار والسعة، ولا يشترط في المسكن كونه ملكاً للزوج بل يجزئ المكترى والمستعار لأن الواجب فيه الإمتاع لا التملك.

(وإن كانت تخدم في بيت أبيها) لا في بيت زوج سابق أي تخدم مثلها عادة كذلك، وإن لم تخدم هذه (لزمه إعدامها) بمن يحل نظره إليها من حرة أو غيرها ومحرم لها وصبي مميز غير مراهق وممسوح لأنه من المعاشرة بالمعروف المأمور بها ولا يخدمها بنفسه لأن من شأن ذلك أن تَشْمِزَّ منه وتُعَيَّرَ به (وتلزمه نفقة الخادم إذا كان ملكها) أو متبرعا بالخدمة والخادم يطلق على الذكر والأنثى وإدخال التاء عليه لغة قليلة فيما قاله الشرقاوي ثم رأيت في المصباح وغيره، أما إن كان ملكه فينفق عليه بالملك أو مستأجراً فليس عليه غير أجرته والمراد بالنفقة المؤنة فتشمل الكسوة وغيرها على العادة، وليس على الخادم بالأجرة إلا عمل ما يخصها وتحتاج إليه كحمل ماء الشرب والاستحمام وصبه على بدنها وغسل ثيابها وإصلاح طعامها دون ما لا يخصها كطبخ طعام الزوج وغسل ثيابه فلا يجب على خادمها كما لا يجب عليها.

وطعامُ الخادم مثل طعام الزوجة جنسا ودونه نوعا وكسوتها دون كسوتها فيهما على العادة وقدّروا طعامها بمد وثلث على الموسر ومد على غيره، وتملك الزوجة نفقة الخادم إن كان ملكها فلها أن تتصرف فيها.

تنبيه: حاصل ما ذكره من واجبات الزوجة على الزوج عشرة: الطعام والأدم ومنه اللحم والكسوة وما تقعد عليه، والفراش والغطاء وآلات الأكل والشرب وآلات التنظيف ومنها الدهن والمسكن والخادم، وقد رأينا أن يُزاد العلاج؛ فهو أشد بكثير من الخادم في الاحتياج إليه.

(وإنما تلزمه النفقة) أي المؤنة لها (إذا سلّمت المرأة) المكلفة ولو سكرى أو سفية (نفسها إليه أو عرضت نفسها عليه) وإن لم يتسلمها كأن تقول أو تبعث إليه إني مسلمة نفسي إليك أو متى دفعت المهر مكنتُ إذا كان حالاً كما مضى (أو) إذا عرضها وليها إن كانت صغيرة) تحتمل الوقاع أو مجنونة ولو بالبعث إليه (سواء) في لزوم المؤن (كان الزوج كبيرا أو صغيرا لا يتأتى منه الوطء) وقد حصل العرض على وليه فتلزمه المؤن من حين بلوغ الخبر إليه ممن يصدقه ويصدق في عدم التصديق منه، وإنما وجبت بما ذكر لأنه الذي يلزمها فإذا فعلته وجب مُقابله (إلا أن تسلم إليه وهي صغيرة لا يمكن وطؤها) كذا في نسخة الفيض من غير واو قبل لا وهي ظاهرة، وفي النسخة المجردة، ولا يمكن إلخ فإن كانت من المؤلف عمدا فهي واو الحال إن شاء الله، فإذا كانت كذلك (فلا نفقة لها) عليه في الأصح لتعذر الوطء لمعنى فيها فصارت كالناشزة بخلاف المريضة، ونحو الرتقاء لأن المرض يطرأ ويزول ونحو الرتق قد رَضِيَ به أول مرة ويمكنه التمتع فيه بغير الإيلاج (وشرط ذلك) أي وجوب المؤن عليه (أيضا) أي رجوعا إلى ذكر هذا الشرط بعد ذكر السابق وهو (أن تمكنه التمكين التام) وهو مصور (بحيث لا تمتنع منه في ليل أو نهار) بلا عذر ظاهر كعباله ثبتت بأربع عدلات فإن مكنته في حال دون حال لم تجب مؤنها ما لم يتمتع بها فإن فعل وجبت (فلو نشزت) أي خرجت عن طاعته ولو بمنع نحو لمس مع عدم منع الوطء ومن ذلك الخروج من المنزل بلا إذن من غير عذر شرعي (ولو في

ساعة) من اليوم سقطت مؤنّها سواء عجز عن ردّها إلى الطاعة أو قدر عليه (أو سافرت) لا معه (بغير إذنه) لحاجتها أو حاجته أو حاجتهما أو غيرهما (أو بإذنه لحاجتها) أو حاجة غيرهما سقطت كذلك بخلاف سفرها معه ولو بغير إذنه لحاجتها ما لم يمنعها منه فتأبى، ولو قدر على ردّها قهرا وتعصّي بالخروج معه بلا إذن.

(أو أحرمت) بنسك فرض وقلنا بالمرجوح أنه لا يملك تحليلها منه سقطت والأظهر أنه يملك ذلك فتستحق المؤمن ما لم تخرج فإذا خرجت فمسافرة لحاجتها فإن كانت معه لم تسقط إلا أن يمنعها منه أو وحدها ولو بإذنه سقطت فإن كان المصنف أراد بقوله: أحرمت أنها خرجت للنسك مجازا من إطلاق اسم السبب على المسبب فذاك وإلا فقد مشى على الضعيف ولعله تبع فيه التنبيه فإن العبارة: فيه أيضا (أو صامت تطوعا بغير إذنه) أي مع منعه لها منه إطلاقا للآزم على الملزوم سقطت مؤنّها، وإن ملك تحليلها لأنه قد يهاؤه فيتضرر.

وعبارة الروضة: وأما صوم التطوع فلا تشرع فيه بغير إذن الزوج فإن أذن لم تسقط به نفقتها، وإن شرعت فيه بلا إذن فله منعها وقطعه فإن أفطرت فلها النفقة وإن أبت فلا نفقة على الأصح، وقيل: تجب لأنها في داره وقبضته، وحاصل هذا الوجه أن صوم التطوع لا يؤثر في النفقة. ا.هـ.

وأما حكم صومها التطوع ففي المذهب وشرحه أنه لا يجوز للمرأة صومه وزوجها حاضر إلا بإذنه لحديث أبي هريرة عند الشيخين، وأبي داود، واللفظ للأخير مرفوعا: «لا تصوم المرأة وبعلها شاهداً إلا بإذنه غير رمضان» ولو صامت بغير إذنه صح باتفاق أصحابنا، وإن كان حراما لأنه لمعنى خارج كالصلاة في دار مغصوبة. ا.هـ. وله منعها من صوم فرض موسع ونفل غير راتب كالإثنين والخميس، أما الراتب كعرفة وعاشوراء وست من شوال - في نظري - فليس له منعها منه، ومثل الصوم الصلاة وصلاة العيد والكسوف من الرواتب أو مثلها لكن له أن يمنعها من الخروج من المنزل، ولا منع له من الصلاة أول الوقت هذا وعطف المصنف على قوله نشزت قوله: (أو كانت أمة فسلمها السيد ليلا فقط) وجواب لو قوله: (فلا نفقة

لها) أي لا مؤنة واجبة لها لعدم تمام التمكين في هذا كما مر ولفقده فيما قبله واقتران جواب لو بالفاء ورد قليلاً ولعله بالحمل على إن الشرطية أو بتوهمها.

قال المصنف رحمته:

(وأما المعتدة) عن فرقة (فيجب لها السكنى في مدة العدة) إلا إن نشزت كأن خرجت من منزلها بلا عذر (سواء كانت العدة عدة) معتدة (وفاة أو رجعية) بالجبر عطفاً على المضاف المقدر وليناسب قوله: (أو بائن) وذلك لقوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، وقوله: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] فيجب أن يعتدّدن في المسكن الذي حصلت الفرقة وهنّ فيه إلا لعذر كخوف من هدم أو غرق أو غيرهما أو تأدّب بجار أو العكس تأدّباً شديداً فينتقلن إلى أقرب مسكن ممكن وحيث لا تركة للميت ارتفع وجوب الإسكان فإن تبرع به الوارث أو غيره لزمها الإجابة، لأن العدة لحفظ الأنساب وهو من المقاصد الكلية فإن لم يوجد متبرع سن للإمام إسكانها من بيت المال إن كان وإلا سكنت حيث أمكنها (وأما النفقة) بالمعنى الشامل للأدم (فلا تجب) لمن (في عدة الوفاة) لانقطاع سلطنته عليها (وتجب للرجعية) وجوبا (مطلقا) عن التقييد بالحمل لكن لا تجب لها مؤن التنظيف لامتناع الزوج عنها إلا إذا تأذت بالوسخ أو الهوام فيجب ترفيئها، ويستثنى من ذلك ما إذا اختلفا في وقت الطلاق فقال الزوج: إنه بعد الوضع فله الرجعة، وقالت قبله فلا رجعة له فالقول بالنسبة للعدة والرجعة قوله، وبالنسبة للنفقة قولها فلا تستحقها (و) تجب النفقة (للبائن) بالخلع أو الثلاث (إن كانت حاملا) لها بسبب الحمل لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَى حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمَلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، ولأن رحمها مشغول بمائه، فإن ظنت حاملا فأنفق عليها ثم بان حائلا رجع عليها، ويدفع إليها (يوما بيوم) كما في حال الزوجية، ولا يجب الدفع قبل ظهور الحمل لعدم تحقق سبب الوجوب فإذا ظهر ولو بقول أربع نسوة وجب الدفع لما مضى كالاتي (وإن لم تكن البائن حاملا) منه (فلا نفقة لها) هذا تصريح بمفهوم الشرط السابق للإيضاح، وذلك لحديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها أن زوجها طلقها آخر ثلاث تطليقات فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لها: «لا نفقة لك عليه إلا أن تكوني حاملا» رواه مسلم وغيره.

• ذكر المذاهب فيما يجب للبائن:

قال ابن المنذر رحمته: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن للمطلقة الرجعية السكنى والنفقة، واختلفوا في المطلقة ثلاثاً إذا لم تكن حبلى فقالت طائفة: لا سكنى لها ولا نفقة. روي هذا القول عن ابن عباس وكذلك قال عكرمة، والحسن، والشعبي، وعطاء، والزهري، وعروة وهذا قول أحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وزاد الحافظ في الفتح داود وأتباعه، وعزاه أبو عمر إلى علي وجابر أيضاً.

وقالت طائفة: لها السكنى والنفقة حاملاً كانت أو لا، هكذا قال سفيان الثوري، وأصحاب الرأي ورؤي عن عمر، وعبد الله يعني ابن مسعود كما في شرح السنة وبه قال شريح، وهو أشهر الروايتين عن إبراهيم النخعي قال: وفيه قول ثالث وهو أن لها السكنى ولا نفقة لها وهو قول مالك، وابن أبي ليلى، والشافعي، وأبي عبيد وكذلك قال سعيد بن المسيب، وسليمان بن يسار وعبد الرحمن بن مهدي.

أقول: وعزاه في شرح السنة إلى الزهري، والليث بن سعد، والأوزاعي وجاء في توضيح الأحكام أنه قول عائشة والفقهاء السبعة ورواية عن أحمد وقال في الفتح: إنه قول الجمهور.

الاحتجاج:

احتجت الطائفة الأولى بحديث فاطمة بنت قيس في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها لما أخبرته أن زوجها طلقها ثلاثاً: «لا سكنى لك ولا نفقة» وأمرها أن تعتد في بيت ابن أم مكتوم.

واستدل الطائفة الثانية بقول عمر رضي الله عنه: لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم لقول امرأة لا ندري لعلها نسيت أو شبهة عليها يعني فاطمة بنت قيس.

واحتج الجمهور بقول الله - جل ذكره: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجُوهِكُمْ وَلَا تُضَارُوهُنَّ لِيُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦] فعم بالسكن المطلقات وخص بالإنفاق أولات الحمل، وبحديث فاطمة بنت قيس الماضي: «لا نفقة لك عليه إلا أن تكوني حاملاً» وأجابوا عن حديث: «لا سكنى ولا

نفقة» بأنه مروى بالمعنى وأن النبي ﷺ إنما أذن لها في الانتقال لعذر من خوف عليها أو براءة في لسانها كما روي كل منهما والأول في صحيح مسلم أيضًا.

ورد النافون للأمرين على الاستدلال بالآية بأنها في الرجعات بدليل قوله: ﴿لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١] وأجاب الجمهور بأن الأمر لا ينحصر في الرغبة في الرجعة بل يحتمل أن يكون المراد به التخصيص أو النسخ أو غير ذلك، وإذ لا تصريح بالرجعة فحكم الإسكان شامل لجميع المطلقات فظهر بذلك قوة مذهب الجمهور لكن صرح أبو عمر الحافظ بترجيح دليل النفي في التمهيد وأحال عليه في الاستدكار فالأمر يحتاج منّا مزيد تتبع وتحقيق فالله يوفقنا لذلك ثم توصلت إلى أن الصواب مع الجمهور، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(والكسوة كالنفقة) في الوجوب وعدمه وذكر ذلك للإيضاح، وإلا فالنفقة تشمل الكسوة كما مضى.

(وإن اختلف الزوجان في قبض النفقة) بأن قال الزوج: أقبضت وقالت لا (فالقول) المقبول (قولها) بيمينها لحديث: «البينة على من ادعى واليمين على من أنكر» ولأن الأصل عدم (وإن اختلفا في) حصول (التمكين) بأن أثبتته هي ونفاه (فالقول) المسموع (قوله) بيمينه أيضًا لذيّنك (إلا أن يعترف بأنها مكّنت أو لا ثم يدعي) عليها (النشوز فالقول قولها) بيمينها لأنه أقر بموجب النفقة عليه ثم ادعى مسقطاً له والأصل عدمه فتلزمه النفقة (ومتى ترك الإنفاق عليها مدة) بعذر أو غيره (صارت النفقة عليه ديناً) في ذمته تطالبه بها متى شاءت فإن أبرأته من الماضية وهي رشيدة صح الإبراء أو من المستقبل فلا لأنه إبراء عما لم يجب.

ثم شرع المصنف في ذكر حكم الإعسار بالنفقة فقال:

(وإذا أعسر) الزوج (بنفقة المعسرين) الماضي بيّنها (أو بالكسوة) منهم (أو بالسكنى) كذلك وثبت ذلك عند الحاكم (ثبت لها فسخ النكاح) لقوله تعالى: ﴿فَأَمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩] فإذا لم يفعل أحدهما ناب عنه

ذكر المذاهب في الفسخ بالإعسار:

ذكرنا المذهب الشافعي أنفاً وذكر الموفق في المغني أن الزوج إذا عَدِم ما ينفقه عليها فالمرأة مخيرة بين الصبر عليه وبين فراقه عند الحنابلة قال: ورؤي ذلك عن عمر، وعلي، وأبي هريرة، وبه قال سعيد بن المسيب، والحسن، وعمر بن عبد العزيز، وربيعه، وحماد، ومالك، ويحيى القطان، وابن مهدي، والشافعي، وإسحاق، وأبو عبيد، وأبو ثور ثم رأيت في الأوسط وزاد فيهم قتادة، ويحيى الأنصاري، وابن أبي ذئب.

قال الموفق: وذهب عطاء، والزهري، وابن شبرمة، وأبو حنيفة وصاحباها إلى أنها لا تملك فراقه بذلك ولكن يرفع عنها يده لتكتسب لأنه حق لها عليه فلا يفسخ النكاح لعجزه عنه كالدين.

أقول: وبعدم الفسخ قال ابن حزم ونقله عن داود وأصحابه وجماعة آخرين، وقال الحافظ في شرح باب وجوب النفقة على الأهل والعيال من الفتح: إن الأول قول جمهور العلماء وعزا القول بوجوب الصبر وثبوت النفقة في الذمة إلى الكوفيين وإلى امتناع الفسخ بالإعسار ذهب المزني من أصحاب الشافعي وهو أحد قولي الشافعي أيضاً.

الاحتجاج:

ذكر الحافظ أن الجمهور القائلين بثبوت حق الفسخ احتجوا عليه بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِهُنَّ ضَرَارًا لِنَعْنَدُوا﴾ [البقرة: ٢٣١] مع العلم بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وبحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «أفضل الصدقة ما كان عن ظهر غنى»، واليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول» تقول المرأة: إما أن تطعنني، وإما أن تطلقني... الحديث وهو في الصحيح فقول أبي هريرة فهما من الحديث والواقع: تقول المرأة إني يدل علي أن ذلك معلوم عندهم.

أقول: واستدلوا أيضاً بما قدمته في شرح المتن وبكتاب عمر إلى أمراء الأجناد في رجال غابوا عن نسائهم أن ينفقوا أو يطلقوا، وقد مضى وبالقياس على الرقيق

والحيوان فإنَّ من أعرس بالإنفاق عليه أُجبر على بيعه اتفاقاً.

قال ابن المنذر: احتج بعض من يقول بالثاني بقول الله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً آتِيهَا سَيِّجَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ [الطلاق: ٧] وذكر أن من حجته أنهما مجتمعان بنكاح صحيح مجمع عليه وغير جائز أن يوجب عليه فراقها إلا بإجماع مثله أو سنة لا معارض لها، وأجاب عن القياس على العنين بأن الفسخ في العنين مجمع عليه بخلافه هنا. وفي رد المحتار نقلاً عن غرر الأذكار: ثم اعلم أن مشايخنا استحسنوا أن ينصب القاضي الحنفي نائباً ممن مذهبه التفريق بينهما إذا كان الزوج حاضراً وأبى عن الطلاق لأن دفع الحاجة الدائمة لا يتيسر بالاستدانة إذ الظاهر أنها لا تجد من يقرضها وغنى الزوج مآلاً أمر متوهم فالتفريق ضروري إذا طلبته، وإن كان غائباً لا يفرق لأن عجزه غير معلوم حال غيبته... ١.١. هـ. فالعقدة هي التمسك بالمذهب فقط.

قال المصنف رحمته:

(وإن كان الزوج عبداً فالنفقة) أي المؤنة للزوجة الممكنة تمكيناً تاماً (في كسبه) المعتاد أو النادر إن كان له كسبٌ وكسبٌ بعد وجوب الدفع (وإلا) يكن كذلك (ف) هي (فيما بيده) من مال سيده (إن كان مأذوناً له في التجارة) لأنه إذا أذن له في النكاح فكأنه أذن له في الدفع من ذلك (وإلا) يحصل واحد من الأمرين المذكورين (ف) لها الخيار (إن شاءت فسخت وإن شاءت صبرت إلى أن يعتق فتأخذ منه) ما ثبت في ذمته إذا أيسر به لأنه دين لزم برضى مستحقه فتعلق بالذمة كالقرض.

فصل النفقة على الأقرباء

يُجِبُّ عَلَى الشَّخْصِ - ذَكَرًا كَانَ أَوْ أُنْثَى - إِذَا فَضَلَ عَنْ نَفَقَتِهِ وَنَفَقَةِ زَوْجَتِهِ أَنْ يُنْفِقَ عَلَى آبَائِهِ وَالْأُمَّهَاتِ وَإِنْ عَلَوْا مِنْ أَيِّ جِهَةٍ كَانُوا، وَعَلَى الْأَوْلَادِ وَأَوْلَادِهِمْ وَإِنْ سَفَلُوا، ذَكَورًا كَانُوا أَوْ إِنَاثًا، بِشَرْطِ الْفَقْرِ وَالْعَجْزِ إِمَّا بِزَمَانَةٍ أَوْ طُفُولَةٍ أَوْ جُنُونٍ. وَتَجِبُ نَفَقَةُ زَوْجَةِ الْآبِ، فَإِنْ كَانَ لَهُ آبَاءٌ وَأَوْلَادٌ وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى نَفَقَةِ الْكُلِّ قَدَّمَ الْأُمَّ ثُمَّ الْآبَ ثُمَّ الْابْنَ الصَّغِيرَ ثُمَّ الْكَبِيرَ، وَهَذِهِ النَّفَقَةُ مُقَدَّرَةٌ بِالْكَفَايَةِ، وَلَا تَسْتَقِرُّ فِي الدَّمَةِ.

وَإِنْ احتَاجَ الْوَالِدُ الْمُعْسِرُ إِلَى النِّكَاحِ لَزِمَ الْوَالِدَ الْمُوَسِّرَ إِعْفَافُهُ بِالنِّزَاجِ أَوْ التَّسْرِي. وَمَنْ مَلَكَ رَقِيقًا أَوْ دَوَابَّ لَزِمَهُ النَّفَقَةُ وَالْكِسْوَةُ، فَإِنْ امْتَنَعَ الْأَزْمَةُ الْحَاكِمُ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ أَكْرَى عَلَيْهِ إِنْ أَمَكَّنَ، وَإِلَّا بَيْعَ عَلَيْهِ.

قال المصنف رحمه الله :

(فصل) في ذكر نفقة القريب والمملوك.

(يجب على الشخص ذكرا كان أو أنثى) أو خنثى (إذا فضل) شيء (عن نفقته) أي مؤنته (ونفقة زوجته) ولو تعددت وكذا خادمها على ما سلف (أن ينفق على) جنس (الآباء والأمهات وإن علوا من أي جهة كانوا) أي يؤمنهم ولو مع اختلاف الدين لقوله - جل وعلا: ﴿وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان: ١٥]، ومن أهم المعروف القيام بحاجتهما، كما قال ﷺ: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ﴾ [العنكبوت: ٨] إلى غير ذلك، ولأحاديث كثيرة منها حديث: «أنت ومالك لأبيك»، وحديث أبي هريرة ؓ قال: قال رجل: يا رسول الله أي الناس أحق بحسن صحبتي؟ قال: «أمك» قال: ثم من؟ قال: «أمك» قال: ثم من؟ قال: «أمك» قال: ثم من؟ قال: «أبوك» متفق عليه.

وأخرج أحمد، وأبو داود، والنسائي وغيرهم من حديث عائشة ؓ عن النبي ﷺ

قال: «أطيب ما أكل الرجل من كسبه، وإن ولده من كسبه» قال ابن المنذر: لا نعلم في وجوب نفقة الوالدين اختلافاً، وذكر أن مالكا قال: لا تجب نفقة الجد.

وقال الخطيب في المغني: والأجداد والجدات ملحقون بهما أي بالوالدين إن لم يدخلوا في عموم الأدلة كما ألحقوا بهما في العتق وعدم القود ورد الشهادة وغيرها، وأما تقديم الزوجة عليهم فلحديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لرجل: «ابدأ بنفسك فتصدق عليها فإن فضل شيء فلاهلك فإن فضل عن أهلك شيء فلذني قرابتك فإن فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا» رواه مسلم وغيره كما في المنتقى، وما في معناه قال الإمام إمام الحرمين: والذي صح النقل فيه: تقديم نفقة الزوجة ولم أر في الطرق ما يخالف ذلك لا تصريحاً ولا رمزا ومال هو إلى تقديم نفقة الولد، واستدل بالرواية التي فيها تقديم الولد على الأهل ولم يتعرض للرواية الأخرى التي فيها العكس.

والمشكّل عندي تقديم نفقة خادم الزوجة على نفقة الآباء والأمهات والأولاد واعتماده مع أنه فيما رأيته بحث للأذرعى والفرق بينها وبين نفقة الزوجة واضح، والله أعلم.

فائدة: روى أبو داود، والنسائي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «تصدقوا» فقال رجل: عندي دينار قال: «تصدق به على نفسك» قال: عندي آخر قال: «تصدق به على ولدك» قال: عندي آخر قال: «تصدق به على زوجتك» قال: عندي آخر قال: «تصدق به على خادمك» قال: عندي آخر قال: «أنت أبصر» أو «أعلم» رواه أبو داود بهذا الترتيب من طريق سفيان الثوري عن محمد بن عجلان بإسناده عن أبي هريرة، ورواه النسائي والإمام أحمد من طريق يحيى بن سعيد القطان عن محمد بن عجلان بإسناده فقدم الزوجة على الولد.

فقال ابن حزم: ينبغي ألا يقدم أحدهما على الآخر بل يكونان سواء لأنه قد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا تكلم تكلم ثلاثاً فلعله قدم أحدهما مرة والآخر مرة أخرى. فقال الحافظ في التلخيص: في صحيح مسلم من رواية جابر تقديم الأهل على الولد من غير تردد فيمكن أن ترجح به إحدى الروایتين. ١. هـ.

وأقول: لو كان المختلفان صحابين روي ما سمعاه من النبي صلى الله عليه وسلم في مجلس

واحد لكان احتمال ابن حزم قريبا أما والمختلفان شخصان سمعا من شيخ واحد ولم يعلم اتحاد المجلس الذي سمعا فيه فالظاهر فيه الترجيح بأمر داخلي إن وُجِدَ، وإلا فيخارجي كما فعل الحافظ وقد وجدت هنا مرجحا داخليا لتقديم الولد على الزوجة وهو أن أبا عاصم النبيل وسفيان بن عيينة تابعا سُفيان الثوري عن محمد بن عجلان في تقديم الولد على الزوجة روى ذلك البيهقي في السنن الكبرى من طريقين عن أبي عاصم ومن طريق الشافعي عن سفيان فالظاهر أن محمد بن عجلان كان يكثر تقديم الولد في حديثه إن كانت المجالس متعددة، وإلا فالظاهر تقديم رواية الجماعة على الواحد هذا ما تخيلته الآن فليحرر ثم ينظر في الترجيح بين حديثي جابر، وأبي هريرة.

قال المصنف رحمته:

(و) يجب أيضا أن ينفق (على الأولاد وأولادهم وإن سفلوا ذكورا كانوا أو إناثا) لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ٥﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وقوله صلى الله عليه وسلم: ﴿فَإِنَّ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَنَأُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦] فأوجب رزق المرضع بسبب الولد فالولد أولى، وللأخبار الكثيرة فيه منها حديث: «خذي ما يكفيك وولديك بالمعروف» المتفق عليه والحديثان المذكوران أنفا.

وقال ابن المنذر: أوجب كل من نحفظ عنه من أهل العلم على المرء نفقة أولاده الأطفال الذين لا أموال لهم. ا.هـ. والأحفاد ملحقون بالأولاد إن لم يتناولهم النص، وإنما تجب مؤن الأصول والفصول (بشرط الفقر) لأن الغني لا يحتاج إلى تحملها عنه ثم لا يُشترط في الأصول غيره على المعتمد.

(و) في الفصول ليس وحده بل مع (العجز) عن الكسب (إما بزمانة أو طفولة أو جنون) في المصباح: زمن الشخص زمنا وزمانة فهو زمن، وهو مرض يدوم زمانا طويلا والطفولة مصدر طفُل يطفُل مثل عُدب يعُدب أي صار طفلا وهو الولد ما دام رخصا ناعما كما في المعجم الوسيط، وفي المصباح عن بعضهم أنه يبقى هذا الاسم للولد حتى يميز ثم يقال له بعد ذلك: صبي وحزور ويافع ومراهق، وفي التهذيب: أنه

يقال له: طفل حتى يحتلم. ا.هـ. والجنون: غير مجنون أي مستور فالفرع القادر على كسب كفايته من الحلال اللائق به لا تجب مؤنته على الأصل لانتفاء حاجته نعم لا تمنع قدرة البنت أو الأم على الزواج وجوب مؤنتها على الأصل أو الفرع حتى تتزوج فيسقط بالعقد.

قال المصنف رحمته:

(وتجب) على الفرع (نفقة زوجة الأب) المعسر وإن علا، ورقيقه المحتاج إليه لوجوب إعفائه وخدمته على الفرع، وأما من سوى الأصول والفصول من الأقرباء فلا تجب مؤنهم بالقرابة قال في الروضة: ولا يلحق بالأصول والفروع سائر الأقارب كالأخ والأخت والعم والخال والعمة والخالة وغيرهم. ا.هـ.

ذكر المذاهب في الأقرباء الذين تجب مؤنهم:

قد ذكرنا مذهب الشافعية وذكر الزحيلي أن مذهب الحنفية وجوبها لكل قريب محرّم دون غير المحرم، وأن مذهب المالكية أنها إنما تجب للوالدين مباشرةً وأولاد الصلب فقط.

أقول: وبه قال ابن المنذر وأن مذهب الحنابلة أنها تجب لكل قريب وارث أصلاً كان أو فرعاً وكذا ذوو الأرحام الذين في عمود النسب كأبي الأم وابن البنت دون من في حاشية النسب كالعمة والخالة.

الاستدلال:

أقول: يدل على اعتبار القرابة مطلقاً وتقديم الأقرب فالأقرب أحاديث منها حديث بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده قال: قلت: يا رسول الله من أبر؟ قال: «أمك» قلت: ثم من؟ قال: «أمك» ثلاثاً ثم قال: «أباك ثم الأقرب فالأقرب» رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي، والحاكم، وروى أبو داود عن كليب بن منفعة عن جده أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله من أبر؟ قال: «أمك وأباك وأختك وأخاك ومولاك الذي يلي ذلك حق واجب ورحم موصولة» أورده الحافظ في التلخيص وسكت عنه، وقال الشوكاني في النيل: وقد أخرجه البغوي، وابن قانع، والطبراني في الكبير،

والبيهقي ورجال أبي داود لا بأس بهم، وعن المقدم بن معدي كرب قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «إن الله يوصيكم بأمهاتكم ثم يوصيكم بأبائكم ثم بالأقرب فالأقرب» قال الحافظ في التلخيص: أخرجه البيهقي بإسناد حسن قال الشوكاني: وأخرج البخاري في الأدب، وأحمد، وابن حبان، والحاكم وصحاحه بلفظ: «إن الله يوصيكم بأمهاتكم، ثم يوصيكم بأمهاتكم، ثم يوصيكم بأمهاتكم، ثم يوصيكم بالأقرب فالأقرب» إلى غير ذلك.

قال المصنف رحمه الله:

(فإن كان له) أي للشخص (آباء وأولاد) أي أصول وفروع محتاجون (ولم يقدر على نفقة الكل) بأن ضاق ماله النقد والعرض عنهم بعد كفايته وكفاية زوجته ليوم وليلة تليه ويباع فيها ما يباع في الدين وأولى لأن نفقة القريب مقدمة على الدين، وجواب الشرط قوله: (قدم الأم ثم الابن الصغير) في وجه ضعيف والمعتمد تقديم الولد الصغير أو المجنون على الأم لشدة عجزه، ثم الأم لذلك ولتأكد حقها بالحمل والوضع والرضاع والتربية ولنص الأحاديث السابقة على ذلك (ثم الأب) لعظم حرمة (ثم) الولد (الكبير) الزمن مثلا ثم الجد وإن علا نعم لو كان الولد صغيرا والأب نحو مجنون استويا فيقسم الموجود بينهما ولو استوى اثنان في درجة كابنين وبنيتين وابن و بنت و زرع عليهما سواءً وتقدم بنت ابن علي ابن بنت ما لم تشتد حاجة الآخر في المسألتين كأن يكون رضيعا أو مريضا، وإذا كان أحد الجددين وارثا دون الآخر قدم الوارث كأبي الأب وأبي الأم فإن بُعد الوارث استويا ولو تفاوتتا درجة واستويا إرثا أو عدمه اعتبر القرب.

ومن له فرعان موسران في درجة أنفقا عليه كالإرث على المعتمد فإن غاب أحدهما أخذ قسطه من ماله فإن لم يكن له مال حاضر اقترض عليه الحاكم، وإلا أمر الحاضر بالإنفاق على أن يعود على الغائب، وإن لم يستويا فالأقرب فإن استويا قريبا لا إرثا فالوارث.

ومن له أبوان فعلى الأب نفقته أو أم وجد فعلى الجد في الأصح أو جد وجدة فإن

استويا اشتركا وإلا فالأقرب.

ومن له أبوان يقدر على نفقة أحدهما فقط وله ابن موسر اختصت الأم به ونفقة الأب على ابنه الموسر، وإذا أعسر الأقرب لزم الأبعد ولا يرجع على الأقرب لو أيسر بعد.

قال المصنف رحمه الله:

(وهذه النفقة) أي نفقة الأقرباء (مقدرة بالكفاية) اتفاقا لقوله ﷺ لهند: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»، ولأنها شرعت لدفع الحاجة فاعتبرت بها فيجب الإشباع الشرعي وإن تلفت ولو بإتلافه وجب إبدالها (ولا تستقر في الذمة) إن فاتت حتى يمنع المنفق لأنها وجبت لدفع الحاجة الناجزة، وقد زالت إلا إذا اقترضها بنفسه أو مأذونه فتؤدى وكذا إذا نفى الولد ثم استلحقه ترجع الأم بما أنفقته على الولد على المستلحق.

ويجوز للقريب أخذ نفقته من مال من تجب عليه عند امتناعه.

وللأب والجد أخذ مؤنتهما من مال موليتهما بحكم الولاية وإيجارته لِنفقتهما فيما يطيقه من العمل ولا تستقل الأم بأخذ نفقتها الواجبة من مال ولدها بل بالحاكم لعدم ولايتها عليه وكذا الولد في مال أبيه المجنون (وإن احتاج الوالد) ولو جدًّا (المعسر إلى النكاح) بأن تتوق نفسه إلى الجماع وإن لم يخف العنت ويصدق في ذلك بلا يمين إذا ظهرت قرينته وكذا إن احتاج إلى الخدمة (لزم الولد الموسر إعفائه) بإعطائه المهر أو يقول له: انكح وأنا أعطيك المهر أو (بالتزويج) أي قبول الإنكاح له بإذنه والإمهار عنه (أو التسري) له أي اتخاذ السرية له بمعنى تملكه إياها مجازا وهي بضم السين وتشديد الراء: الجارية تُبوأ بيتًا وتتخذ للاستمتاع بها والجماع منسوبة للسر بكسر السين فضمت عند النسبة للفرق بين الحرة والأمة حيث ينطق في الأولى على الأصل، وفي الثانية على خلافه وعن بعضهم أنها منسوبة إلى السر بالضم وهو السرور سميت به لأنها محل السرور قيل: وهذا أحسن ما قيل فيها، ويقال في الفعل:

تسرّر وتسرى بإبدال الراء الثالثة ياءً للتخفيف كما في تظنّيتُ من الظن، وقد يقال: استسرّها بمعنى تسرّاها، ومثل التملك إعطاء ثمنها له، وليس للأب تعيين النكاح أو التسري، وإذا اتفقا على المال فتعيين المرأة للأب ثم تجب على الولد مؤن المرأة لأنها من تمام الإعفاف وليس للولد على الوالد إعفاف عند الشافعية خلافاً للحنابلة.

قال المصنف رحمه الله:

(ومن ملك رقيقاً) واحداً أو أكثر فهو يطلق عليهما لأنه على وزن فعيل أو دواب (لزمه النفقة والكسوة) على حسب العادة لخبر الشافعي رحمه الله وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «للملوك طعامه وكسوته بالمعروف ولا يكلف من العمل ما لا يطيق» رواه مسلم، وعن أنس رضي الله عنه قال: كانت عامة وصية رسول الله ﷺ حين حضرته الوفاة وهو يغرغر بنفسه: «الصلاة وما ملكت أيمانكم» رواه أحمد، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، وأما الحديث المتفق عليه عن أبي ذر رضي الله عنه مرفوعاً: «إنما هم إخوانكم جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس» الحديث فمحمول على النذب أو على أنه خطاب لقوم مطاعهم وملا بسهم متقاربة كما هو الحال في عهد الصحابة غالباً للإجماع على عدم وجوب ذلك كما ذكره الشوكاني عن حكاية ابن المنذر، وتسقط المؤن المذكورة بمضي الزمان مثل نفقة القريب (فإن امتنع) المالك من القيام بمؤنة مملوكه (ألزمه الحاكم) وأجبره عليه بما يراه (فإن لم يكن له مال) ينفقه على ممتلكه أمره القاضي بالإيجار أو البيع فإن لم يفعل (أكرئ عليه) الحاكم (إن أمكن) إكراؤه وأنفق عليه من أجرته (وإلا) يمكن ذلك (بيع عليه) أي باعه الحاكم بنفسه أو مأذونه فإن لم يشتره أحد أنفق عليه من بيت المال إن تيسر، وإلا فمؤنه على ميا سير المسلمين.

فرع: في نسخة الفيض زيادة أو دواب عقب قوله: رقيقاً، وقد جرت العادة بذكر ملكة الحيوان هنا فعلى صاحبه علفه وسقيه أو تخليته للرعي وورود الماء أن اكتفى به وإلا أضاف إليه إلى كفايته أي الوصول إلى أول الشبع والرّي لا غايتها فإن امتنع أُجبر في المأكول على البيع ونحوه أو العلف أو الذبح وفي غيره على العلف أو البيع ويحرم

ذبحه للنهي عن ذبح الحيوان إلا لأكله فإن لم يفعل ناب عنه الحاكم على ما مضى.
ويحرم على المالك أن يحلب من ذات الولد ما يضرُّ ولدها للنهي عنه في صحيح
ابن حبان أو يضرُّها لقلّة علفها وترك الحلب: كذلك إذا كان يضرها وإلا كره
لإضاعة المال.

ولا تجب عمارة ما لا روح له من مال غير المحجور عليه، وإنما تحرم إضاعة
المال إذا كانت بالفعل لا الترك، ويجب إبقاء شيء من العسل في الكوارة^(١) إن لم
يكتف النحل بغيره فإن اكتفى بغيره لم يجب، والله أعلم.

(١) كورة النحل بالضم والكسر وتشدد الواو في الأول: ما يجعل مأوى للنحل من القصب أو نحوه أو نحو
الطين. كما في القاموس.

فصل الحضانة

أَحَقُّ النَّاسِ بِحِضَانَةِ الطِّفْلِ الْأُمُّ، ثُمَّ أُمَّهَاتُهَا الْمُدْلِيَاتِ بِنَاتٍ، تُقَدَّمُ الْقُرْبَى فَالْقُرْبَى، ثُمَّ الْأَبُ، ثُمَّ أُمَّهَاتُهُ كَذَلِكَ، ثُمَّ أَبُوهُ ثُمَّ أُمَّهَاتُهُ كَذَلِكَ، ثُمَّ الْأَخْتُ الشَّقِيقَةُ، ثُمَّ الْأَخُ الشَّقِيقُ، ثُمَّ لِلْأَبِ، ثُمَّ لِلْأُمِّ، ثُمَّ الْخَالَةُ، ثُمَّ بَنَاتُ الْإِخْوَةِ لِلأَبَوَيْنِ، ثُمَّ بَنُوهُمْ، ثُمَّ لِلْأَبِ، ثُمَّ بَنُوهُمْ، ثُمَّ لِلْأُمِّ، ثُمَّ الْعَمَّةُ، ثُمَّ الْعَمُّ، ثُمَّ بَنَاتُ الْعَمِّ، ثُمَّ ابْنُ الْعَمِّ.

وشرط الحاضن: العدالة والعقل والحرية، وكذا الإسلام إن كان الطفل مسلماً، ولا حق للمرأة إذا نكحت إلا أن تنكح من له حضانتها.

وإذا بلغ الصَّغِيرُ حَدًّا يُمَيِّزُ فِيهِ خَيْرٌ بَيْنَ أَبَوَيْهِ، فَإِنْ اخْتَارَ أَحَدَهُمَا سَلَّمَ إِلَيْهِ، لَكِنْ إِنْ اخْتَارَ الْإِبْنَ أُمَّهُ كَانَ عِنْدَ أَبِيهِ بِالنَّهَارِ لِيُعَلِّمَهُ وَيُؤَدِّبَهُ، فَإِنْ عَادَ وَاخْتَارَ الْآخَرَ دَفَعَ إِلَيْهِ، فَإِنْ عَادَ وَاخْتَارَ الْأَوَّلَ أُعِيدَ إِلَيْهِ، وَهَكَذَا إِلَى أَنْ يَظْهَرَ مِنْهُ بِهَذَا وَلَعُ وَخَبَلٌ.

قال المصنف رحمه الله:

(فصل) في (الحضانة)

بفتح الحاء المهملة مأخوذة من الحضن بكسرهما وهو ما دون الإبط إلى الكشح لضم المرَبَّى إلى ذلك غالباً، وهي في اللغة: رعاية الصبي وتربيته، وفي الشرع: حفظ من لا يستقل بأمر نفسه عما يؤذيه وتربيته بتعهده بطعامه وشرابه وغير ذلك مما هو معروف ومؤنتها في مال المحضون إن وُجدَ وإلا فعلى من عليه مؤنته و(أحق الناس بحضانة الطفل) والمجنون عند اجتماع الرجال والنساء من أقربائه (الأم) لوفور شفقتها، وفي حديث المرأة التي شكت إلى النبي ﷺ أن زوجها طلقها وزعم أنه ينزع منها ولدها منه فقال لها: «أنتِ أحقُّ به ما لم تنكحي» رواه البيهقي، والحاكم، وصححه قاله الخطيب، وفي التلخيص أن أحمد، وأبا داود أخرجاه، وأنه من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده (ثم أمهاتها المدليات بِنَاتٍ) لمشاركتهن للأم في

الولادة والإرث (تقدم القريبى فالقريبى) منهن تبعاً لوفور الشفقة، وجملة «تُقَدَّم» يبدو أنها مستأنفة لا حال لأن في جعلها حالاً تكلفاً غير ضروري (ثم الأب ثم أمهاته كذلك) أي المدليات ياناث متمحضات لذلك (ثم أبوه ثم أمهاته كذلك) أيضاً ثم جدُّ الأب ثم أمهاته المسلسلات ياناث وهكذا.

قال المصنف رحمه الله:

(ثم) بعد الأصول (الأخت الشقيقة) للمحضون (ثم الأخ الشقيق ثم للأب ثم للأم) ظاهر عبارته أن الأخ الشقيق يقدم على الأخت من الأب وأن الأخ للأب يقدم على الأخت من الأم وهو ضعيف.

قال في الروضة: وإذا لم يوجد مستحق للحضانة من الأجداد والجدات فثلاثة أوجه:

أحدها: نساء القرابة وإن بعدن أولى من الذكور وإن كانوا عصبات لصلاحيتهن.

والثاني: العصبات أولى لقوة نسبهم وقيامهم بالتأديب.

والثالث - وهو الأصح - لا يرجح واحد من الفريقين على الآخر بل يقدم منهم الأقرب فالأقرب فإن استوى اثنان قدم بالأنوثة فعلى هذا تقدم بعد الآباء والأمهات الإخوة والأخوات وتُقدَّم الأخوات على الإخوة. ونقل سم في حواشي التحفة عن ابن المقرئ أنه قال: فتقدم الأخت مطلقاً على الأخ مطلقاً فتقدم ذات الأبوين ثم ذات الأب ثم ذات الأم ثم الأخ للأبوين ثم لأب ثم لأم. ا.هـ.

وعبارة الإرشاد مع فتح الجواد: وتقدم أنثى كل من الأصناف... على ذكر وخشنى كالأخت ولو لأم على الأخ ولو لأبوين. انتهت. فلو قال المصنف: ثم الأخت مطلقاً ثم الأخ الشقيق ثم لأب ثم لأم لأجد (ثم الخالة) لإدلائها بالأم فتقدم شقيقة الأم ثم التي لأب ثم لأم (ثم بنات الإخوة للأبوين ثم بنوهم ثم) بنات الإخوة (للأب ثم بنوهم ثم) بنات الإخوة (للأم) ثم بنوهم وهذا أيضاً غير صحيح.

وعبارة الإرشاد مع فتح الجواد بعد الخالة: ثم بنت أخت كذا أي لأبوين ثم لأب ثم لأم ثم ولد أخ كذا أي لأبوين ثم لأب ذكراً كان أو أنثى فيهما ثم لأم إن كان أنثى

بخلاف الذكر لأنها إنما تثبت لقريب غير ذكر لا يرث بأن يكون أنثى مطلقاً أو ذكراً وارثاً ولو غير محرم. انتهت. (ثم العمّة) لأبوين فلا أب فلا أم (ثم العم) لأبوين فلا أب (ثم بنات الخالة) على ترتيب الخالة (ثم بنات العم) على ترتيب العم (ثم ابن العم) كذلك ولا تسلم إليه المحضونة المشتهاة بل لبنته أو لثقة أخرى يعينها.

تنبيه: الأقرباء الذكور أربعة أصناف صنف اجتمع فيه الإرث والمحرمية كالأب والجد والأخ فلهم الحضانة وصنف فيه الإرث دون المحرمية كابن العم فكذلك على الصحيح، وصنف فيه المحرمية دون الإرث كأبي الأم والخال والعم للأب وابن الأخت وابن الأخ من الأم فلا حضانة لهم على الأصح، وصنف ليس له واحد منهما فلا يحضن على المذهب وتثبت الحضانة لقريبة غير محرّم.

وإذا تمحضت الإناث قدمت الأم كما علم مما مر ثم أمهاتها المدليات بإناث على ترتيب القرب فأم أب فأمهاتها كذلك فأخت فخاله فبنت أخت فبنت أخ فعمّة وتقدم الشقيقة منهن على التي لأب وهي على التي لأم، وهذا يعلم مما تقدم في اجتماع الجنسين وقس على ذلك اجتماع محض الذكور، وإذا تنازع مستويان أقرع بينهما، وإذا امتنع صاحب الحق انتقلت لمن بعده.

قال المصنف رحمته:

(وشرط) الشخص (الحاضن العدالة) الظاهرة فلا يستحقها فاسق لأنها ولاية وليس من أهلها ولا يوثق به وقد يُعدي المحضون فسقاً (والعقل) فلا حضانة لمجنون لأنه لا يلي أمر نفسه فكيف يلي غيره نعم إن كان جنونه يسيراً كيوم في سنة لم يضر كمرضٍ آخرٍ يعرّض ويحول (والحرية) الكاملة فلا حضانة لمن فيه رق ولو قليلاً ويأذن السيد لأنه بمعزل عن الولاية ومشغول بحق مالكة وقد كُفينا اليوم أمر الرق (وكذا) المذكور (الإسلام) فهو شرط (إن كان الطفل) أي المحضون (مسلماً) أي محكوماً بإسلامه تبعاً في الطفل واستصحاباً في المجنون فلا حضانة لكافر على مسلم لانقطاع الموالاة بين الكافر والمسلم ولخوف أن يفتنه عن دينه.

• ذكر المذاهب في حضانة الكافر للمسلم:

قال الموفق في المغني: لا تثبت الحضانة لكافر على مسلم - يعني في مذهبه وهو الحنبلي - قال: وبهذا قال مالك والشافعي، وسوّار، والعنبري، وقال ابن القاسم، وأبو ثور، وأصحاب الرأي: تثبت له، وفيما نقلته عن كتاب الزحيلي أن قول الحنفية هو في الأم الكافرة، وأن مذهب المالكية عدم اشتراط الإسلام حتى في الرجل، وقال ابن حزم: لا يجوز تخيير بين كافر ومسلم أصلاً، وقال قبل ذلك: والأم الكافرة أحق بالصغيرين مدة الرضاع فإذا بلغا من السن والاستغناء مبلغ الفهم فلا حضانة لكافرة ولا لفاسقة، واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ ﴾ [البقرة: ٢٣٣] قال: ولأن الصغيرين في هذه السن وما زاد عليها بعام أو عامين لا فهم لهما ولا معرفة فلا ضرر عليهما في ذلك.

الاستدلال:

ذكر الموفق أن المثبتين لحق الحضانة للكافر على المسلم استدلوا بحديث رافع بن سنان أنه أسلم وأبت امرأته أن تسلم فاختمتا في بنت أو ابن لهما فأقعدهما النبي ﷺ كلاً في ناحية وقال: «ادعواها» أو «ادعوا» فمالت الصبية أو الصبي إلى الأم فقال النبي ﷺ: «اللهم اهدها» أو «اهده» فمالت أو مال إلى الأب فأخذها أو أخذها قال: رواه أبو داود.

واستدل هو على النفي بالقياس على ولاية النكاح وعلى نفيها عن الفاسق فالكافر أولى، واستدل ابن القيم بأن الله قطع الموالاة بين المسلم والكافر وجعل بعض المسلمين أولياء بعض، وبأن الحاضن يحرص على تربية الطفل على دينه فينشأ على ما هو عليه ويصعب بعد كبره انتقاله عنه، وأجاب الموفق عن الحديث بأن في إسناده مقالاً ولا يثبت أهل النقل، وحكى ابن القيم أن يحيى القطان ضعف عبد الحميد بن جعفر راويه، وأن سفيان الثوري كان يحمل عليه، وأن ابن المنذر ضعف الحديث وضعفه غيره إلى غير ذلك، وذكر أن الحديث قد يُحتج به لاشتراط الإسلام، لأن النبي ﷺ لم يقر بنت على اختيارها للكافرة بل دعا لها بالهداية فدل على أن اختيار

الكافرة ضلال، وأما الماوردي فأجاب بضعف الحديث وبفرض صحته يجاب عنه من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن المقصود ظهور المعجزة باستجابة دعوته.

ثانيها: أنها كانت فطيما والفطيم لا يختار.

ثالثها: أنه يدل على النفي لا الإثبات كما ذكره ابن القيم أخيراً، وفي التلخيص أن الحديث رواه أحمد، والنسائي، وابن ماجه، والحاكم، والدارقطني، وفي سنده اختلاف كثير وألفاظه مختلفة ورجح ابن القطان رواية عبد الحميد بن جعفر، وذكر أن إمام الحرمين ادعى نسخه، وقد صححه الحاكم وبهامشه أن الذهبي وافقه ومن طريق الحاكم أخرجه البيهقي في السنن الكبير، وقال الشوكاني في النيل: إن الحديث صالح للاحتجاج به والاضطراب ممنوع باعتبار محل الحجة، وأجاب عما احتج به الجمهور من الآيات والأخبار بأنها عامة والحديث خاص.

وأنا أقول: إن هذا الحديث على فرض صحته واقعة عين يكتنفها احتمالات ووقائع الأحوال معروفٌ قولُ العلماء فيها فلا يقوى لمعارضة الآيات مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوَأُوا وَنَصَرُوا أَوْلِيَّكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٧٢﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفَعَّلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴿٧٣﴾ [الأنفال: ٧٢، ٧٣]، والأخبار التي في معنى ذلك فليحضنه أقاربه المسلمون وقربياته ثم غيرهم من المسلمين، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ولا حق للمرأة) في الحضانة (إذا نكحت) وإن لم يدخل الزوج بها ورضي بحضانتها ودخول الولد داره للخبر السابق: «أنت أحقُّ به ما لم تنكحي»، ولأنها مشغولة بحق الزوج ولا أثر لرضاه المذكور لجواز رجوعه فيتضرر الولد (إلا أن تنكح من له حضانتها) ويرضى بها كأييه وعمه وأخيه وابن أخيه لقضاء النبي ﷺ بحضانة ابنة

حمزة رضي الله عنه لخالتها أسماء بنت عميس وكانت تحت جعفر بن أبي طالب وهو ابن أخي حمزة رضي الله عنه، وقد اختصم فيها هو وعلي، وزيد رضي الله عنه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الخالة بمنزلة الأم» رواه البخاري وغيره، وفي رواية عند البيهقي: «إنما الخالة أم» ولأن شفقتة تحمله على رعاية مصلحة الطفل فيتعاونان على كفاله ثم ما ذكر في غير المميز.

(و) أما (إذا بلغ الصغير حدًا يميز فيه) وهو نحو سبع سنين غالباً أي وميز بالفعل فإن المدار عليه لا على السن فلو قال: وإذا ميز الصغير... كان أولى وأخصر (خَيْرَ بين أبويه) المفترقين وكذا غيرهما كالأم والجد والأخت أو الخالة والأب أو الأخ أو العم، لأن النبي صلى الله عليه وسلم خير غلاماً بين أبويه رواه الترمذي وصححه وابن ماجه، وأحمد، ولأن المميز أعرف بحظه من غيره فيرجع إليه وبالتخيير قال الحنابلة أيضاً، وقال الحنفية: تنتهي حضانة الغلام باستقلاله عن خدمة النساء والجارية ببلوغها، وقال المالكية باستمرارها إلى بلوغ الغلام وتزوج الأنثى ودخول الزوج بها ولا تخيير. كذا في كتاب الزحيلي والتخيير عند القائلين به إذا كان كل منهما أهلاً للحضانة فإن كان أحدهما مانع كالجنون والفسق فلا تخيير فإن صلح خَيْر (فإن اختار أحدهما سلم إليه) لأن ذلك ثمرة التخيير فإن امتنع المختار من تسلمه كفله الآخر فإن امتنعاً معاً كان الحق لمن بعدهما فإن لم يوجد أجبر عليها من تلزمه نفقته. (لكن إن اختار الابن أمه) مثلاً (كان عند أبيه بالنهار ليعلمه) الأمور الدينية والدينية على ما يليق به (ويؤدبه) أي يُعَلِّمُهُ الأدب ويعاقبه على إساءته.

وأصل الأدب الدعاء وشاع استعماله في المَلَكَة التي تعصم من قامت به عما يشينه، ويقال أيضاً: هو تعلم رياضة النفس، ومحاسن الأخلاق، وعن أبي زيد الأنصاري أن الأدب يقع على كل رياضة محمودة يتخرج بها الإنسان في فضيلة من الفضائل، ويقال: هو استعمال ما يحمد قولاً وفعلاً، ويقال: هو الوقوف مع المستحسنات، ويقال: هو تعظيم من فوقك والرفق بمن دونك، ويقال: حُسْن الأخلاق وفعل المكارم، وأما إطلاقه على علوم العربية الاثني عشر فمولد حدث في الإسلام. كذا في شرح القاموس.

وتأديب الولد واجب على الولي أبا كان أو جدًّا أو وصيا ومؤنته في مال الصبي إن كان وإلا فعلى من تلزمه مؤننه ويأوي إلى حاضنته بالليل وأوقات الراحة.

وإن اختارتها أنثى فتكون عندها ليلا ونهارا لتألف الستر والصيانة ويزورها الأب على العادة، ويلاحظ تأديبها وتعليمها ويتحمل مؤنته، وكذا الذكر غير المميز يكون عندها ويزوره الأب، وإن اختاره لم يمنعه زيارة أمه ولا يكلفها الخروج لزيارته، وإن اختارته أنثى فله منعها من الخروج وتزورها الأم وليس له منعها من زيارة واحد منهما، وإن مَرَّضا فالأم أولى بالتمريض.

فإن اختار كلا منهما أقرع بينهما أو لم يختار واحدا منهما فالأم أولى (فإن عاد) عن اختياره (واختار الآخر دُفِع إليه) إذ قد يظهر له خلاف ما ظنه أو لا أو يتغير عليه حال المختار أو يقصد مراعاة الجانبين (فإن عاد واختار الأول أعيد إليه) لما ذكرنا (و) الأمر (هكذا إلى أن يظهر منه بهذا) التردد بينهما وهو - في رأيي - متعلق بما بعده وهو (ولع) كفرح أي علاقة شديدة وحِرْص يقال: ولع بكذا كفرحَ وَمَنَعَ وَعُنِيَ قيل: وهذا أشهر استعمالا قال في التاج، واستعملت العامة الولع بمعنى الشوق.

(وخبل) بفتححتين وبضمُّ أو فتح فسكون واقتصر في المصباح على الأول، والأخير وهو نحو الجنون، وقال الراغب: أصله الفساد الذي يلحق الحيوان فيورثه اضطرابا كالجنون والمرض المؤثر في العقل والفكر، وعن بعضهم أنه الحمق البالغ كذا في التاج، ومراد المصنف أن ذلك كثر منه حتى يظن أن سببه قلة تمييزه فحينئذ يجعل عند الأم كما قبل التمييز، والله أعلم.

بابُ الطَّلَاقِ

يَصَحُّ الطَّلَاقُ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ، عَاقِلٍ، بَالِغٍ، مُخْتَارٍ، فَلَا يَصَحُّ طَّلَاقُ صَبِيٍّ وَمَجْنُونٍ وَمُكْرِهِ بغيرِ حَقٍّ، مِثْلُ أَنْ هُدِّدَ بِقَتْلِ أَوْ قَطْعِ عَضْوٍ أَوْ ضَرْبِ مُبْرَحٍ، وَكَذَا شَتْمٍ أَوْ ضَرْبٍ يَسِيرٍ وَهُوَ مِنْ ذَوِي الْمُرُوءَاتِ وَالْأَقْدَارِ.

وَمَنْ زَالَ عَقْلُهُ بِسَبَبٍ لَا يُعَدَّرُ فِيهِ - كَالسَّكَرَانِ، وَمَنْ شَرِبَ دَوَاءً يُزِيلُ الْعَقْلَ بِلَا حَاجَةٍ - يَقَعُ طَّلَاقُهُ.

وَلَهُ أَنْ يُطَلَّقَ بِنَفْسِهِ، وَلَهُ أَنْ يُوكَّلَ وَلَوْ امْرَأَةً، وَلِلْوَكِيلِ أَنْ يُطَلَّقَ مَتَى شَاءَ، لَكِنْ إِذَا قَالَ لِرَجُلِهِ: طَلَّقِي نَفْسَكَ، فَقَالَتْ عَلَى الْفَوْرِ: طَلَّقْتُ نَفْسِي طَلَّقْتُ، وَإِنْ أَخَّرَتْ فَلَا، إِلَّا أَنْ يَقُولَ: طَلَّقِي نَفْسَكَ مَتَى شِئْتَ.

وَيَمْلِكُ الْحُرُّ ثَلَاثَ تَطْلِيقَاتٍ، وَالْعَبْدُ طَلْقَتَيْنِ.

وَيُكْرَهُ الطَّلَاقُ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ، وَالثَّلَاثُ أَشَدُّ، وَجَمْعُهَا فِي طَهْرٍ وَاحِدٍ أَشَدُّ.

ثُمَّ الطَّلَاقُ عَلَى أَقْسَامٍ: سُنِّيٌّ، وَبِدْعِيٌّ مُحَرَّمٌ، وَخَالَ عَنِ السَّنَةِ وَالْبِدْعَةِ.

١ - فَأَمَّا السُّنِّيُّ فَهُوَ: أَنْ يُطَلَّقَ فِي طَهْرٍ لَمْ يُجَامَعْ فِيهِ.

٢ - وَالْبِدْعِيُّ الْمُحَرَّمُ: أَنْ يُطَلَّقَ فِي الْحَيْضِ بِلَا عَوْضٍ، أَوْ فِي طَهْرٍ جَامِعِهَا فِيهِ، فَإِذَا فَعَلَ نَدِبَ لَهُ أَنْ يُرَاجِعَهَا.

٣ - وَأَمَّا الْخَالِي عَنْهُمَا: فَطَّلَاقُ الصَّغِيرَةِ، وَالْأَيْسَةِ مِنَ الْحَيْضِ، وَالْحَامِلِ، وَغَيْرِ الْمَدْخُولِ بِهَا.

وَالْأَلْفَاظُ الَّتِي يَقَعُ بِهَا الطَّلَاقُ صَرِيحٌ وَكِنَايَةٌ.

فَالصَّرِيحُ: يَقَعُ بِهِ سِوَاءُ نَوَى بِهِ الطَّلَاقَ أَمْ لَا، وَلَا يَقَعُ بِالْكِنَايَةِ إِلَّا أَنْ يَنْوَى بِهِ الطَّلَاقَ، فَالصَّرِيحُ لَفْظُ الطَّلَاقِ وَالْفِرَاقِ وَالسَّرَاحِ، فَإِذَا قَالَ: طَلَّقْتُكَ، أَوْ فَارَقْتُكَ، أَوْ سَرَّحْتُكَ، أَوْ أَنْتِ طَالِقٌ، أَوْ مُطَلَّقةٌ، أَوْ مُفَارَقةٌ، أَوْ مُسَرَّحةٌ، طَلَّقْتُ، سِوَاءَ نَوَى بِهِ الطَّلَاقَ أَمْ لَا.

وَالكِنَايَةُ قَوْلُهُ: أَنْتِ خَلِيَّةٌ، أَوْ بَرِيَّةٌ، أَوْ بَتَّةٌ، أَوْ بَائِنٌ، وَحَرَامٌ، وَاعْتَدِي، وَاسْتَبْرِي،

وتقنّعي، والحقي بأهلك، وحبلك على غاربك، ونحو ذلك، أو قال: أنا منك طالق، أو فوض الطلاق إليها فقالت: أنت طالق، أو قيل له: ألك زوجة؟ فقال: لا، أو كتب لفظ الطلاق، فإذا نوى بجميع ذلك الطلاق وقع، وإن لم ينو لم يقع. وإن قيل له: طلقت امرأتك؟ فقال: نعم، طلقت، وإذا قال: أنت طالق، ونوى به إيقاع طلقتين أو ثلاثاً وقع ما نوى، وكذا سائر ألفاظ الطلاق صريحها وكنيتها. وإن أضاف الطلاق إلى بعض من أبعاضها مثل أن قال: نصفك طالق، طلقت طلقة واحدة، وكذا إذا قال: أنت طالق نصف طلقة أو ربع طلقة، طلقت طلقة. وإذا قال: أنت طالق ثلاثاً إلا طلقة، طلقت طلقتين، أو ثلاثاً إلا طلقتين، طلقت طلقة، أو ثلاثاً إلا ثلاثاً طلقت ثلاثاً.

وإن قال: أنت طالق إن شاء الله، أو إن لم يشأ الله، وكذا إلا أن يشأ الله، لم تطلق. ويجوز تعليق الطلاق على شرط، وإن علّقه على شرط ووجد ذلك الشرط طلقت، فإذا قال لزوجته: إن حضت فأنت طالق، طلقت بمجرد رؤية الدم، فإذا قالت: حضت، فكذبها، فالقول قولها مع يمينها، وإن قال: إن حضت فضررتك طالق، فقالت: حضت، فكذبها، فالقول قوله ولم تطلق الضرّة.

وإن قال: إن خرجت إلا بإذني فأنت طالق، ثم أذن لها في الخروج مرة فخرجت، ثم خرجت بعد ذلك بلا إذن لم تطلق، وإن قال: كلما خرجت إلا بإذني فأنت طالق، فبأي مرة خرجت بغير إذنه طلقت.

وإن قال: متى وقع عليك طلاقي فأنت طالق قبله ثلاثاً، ثم قال بعد ذلك: أنت طالق، طلقت المنجزة فقط.

ومن علّق بفعل نفسه ففعل ناسياً أو مكرهاً لم يقع، وإن علّق بفعل غيره مثل: إن دخل زيد الدار فأنت طالق، فدخلها قبل علمه بالتعليق، أو بعده ذاكراً له أو ناسياً وكان غير مبالٍ بحثه طلقت، وإن علم بالتعليق فدخل ناسياً وهو ممن يُبالٍ بحثه لم تطلق، وإن قال: إن دخلت الدار فأنت طالق، ثم بانث منه إما بطلقة أو بثلاث، ثم تزوجها، ثم دخلت الدار لم تطلق.

قال المصنف رحمته:

(باب الطلاق)

الطلاق في اللغة: التحرر من القيد ونحوه يقال: طلقت المرأة من زوجها طلاقاً: تحللت من قيد الزواج وخرجت من عصمته.
وفي الشرع: رفع قيد النكاح الذي بين الزوجين بألفاظ مخصوصة كذا في المعجم الوسيط.

والأصل فيه الكتاب كقوله تعالى: ﴿أَطْلَقُ مَرَّتَانٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وقوله -جلا وعلا: ﴿إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ﴾ [الطلاق: ١]، وغيرهما، وأحاديث كثيرة: منها حديث عمر رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم طلق حفصة رضي الله عنها ثم راجعها»، رواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه. وحديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أبغض الحلال إلى الله الطلاق» رواه أبو داود، وابن ماجه، وغيرهما كثير وكثير، وقد حكي الإجماع على جوازه في الجملة.

قال ابن حزم في مراتب الإجماع: اتفقوا على أن طلاق المسلم البالغ العاقل الذي ليس سكران ولا مكرها ولا غضبان ولا محجورا ولا مريضا... جائز إذا أوقعه في وقت الطلاق بلفظ من ألفاظه...

وحكمته إراحة أحد الزوجين من الآخر إذا اشتد الشقاق بينهما ونفدت وسائل الإصلاح ورأب الصدع بينهما ولم يبق رجاء في زوال الشقاق وحصول الألفة فالفرقة حينئذ هي الوسيلة الوحيدة لنيل الراحة والتماس الحياة السعيدة الطيبة مع شريك آخر، قال - ربنا سبحانه: ﴿فَأَمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَنٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وقال - جل شأنه: ﴿وَلَا تُسْكُوهُنَّ ضِرَارًا لِنَعْتِدُوا﴾ [البقرة: ٢٣١]، وقال صلى الله عليه وسلم: ﴿وَأِنْ يَنْفَرَا يَعْزَبَنَّ اللَّهُ كَلَامًا مِنْ سَعَتِهِ﴾ [النساء: ١٣٠].

وأما حكمه فتعريفه الأحكام الخمسة:

١- يكون واجبا كطلاق المُولِي إذا طولب به، وطلاق العاجز عن أداء الحقوق.

- ٢- و مندوبا كطلاق البديئة وغير العفيفة.
- ٣- ومكروها كما يأتي في المتن وطلاق مستقيمة الحال غير المرغوب عنها.
- ٤- وحراما كالطلاق البدعي الآتي في المتن وطلاق من لم تستوف حقها من القسم بعد أخذ غيرها حقها.
- ٥- ومباحا كطلاق من لا يهواها ولا تسمح نفسه بتحمل مؤنتها.

قال المصنف رحمته:

(يصح الطلاق) أي ينفذ (من كل زوج) فلا يصح الطلاق قبل التزوج وإن علقه به (عاقل، بالغ، مختار) له (ف) يصح طلاق السفیه، والمريض، والهازل و (لا يصح طلاق صبي، ومجنون) ومغمى عليه ونائم ولو معلقا بشيء وجد بعد الأهلية لخبر عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر»، وفي رواية: «يلغ، وعن المجنون حتى يعقل» رواه أحمد، والأربعة إلا الترمذي، وصححه الحاكم وابن حبان، قاله الحافظ، وقد ورد أيضا من حديث علي، وأبي قتادة رضي الله عنهما.

ورُفِعَ القلم: كناية عن عدم التكليف وما يؤول إليه من خطاب الوضع، وفي توضيح الأحكام أن طلاق الصبي المميز يقع، ورواية: «يلغ» ترد ذلك.

(و) لا يصح طلاق (مكروه بغير حق) خلافا لأبي حنيفة رحمته لحديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله تعالى وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» رواه ابن ماجه، والحاكم، وابن حبان، والبيهقي، والدارقطني، وحسنه النووي وصححه ابن حبان، والبوصيري، وأحمد محمد شاكر ثم الألباني. وحديث عائشة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «لا طلاق، ولا عتاق في إغلاق» أخرجه أبو داود، وابن ماجه، والحاكم، والبيهقي، والدارقطني، وصححه الحاكم، وحسنه صاحب الإرواء.

قال البغوي في شرح السنة: الإغلاق قيل: هو الإكراه كأنه يغلق عليه الباب ويحبس حتى يطلق، وقال الشوكاني: فسره علماء الغريب بالإكراه، وقيل: الجنون،

واستبعده المطرزي، وقيل: الغضب، وردّه ابن السّيد، وقال أبو عبيدة التّضيق.
أقول: وهذا أوسع التّفاسير.

ذكر المذاهب في طلاق المكره:

قال البغوي في شرح السنة: اختلف أهل العلم في طلاق المكره فذهب جماعة إلى أنه لا يقع وكذلك لا يصح إعتاقه ولا شيء من تصرفاته بالإكراه، وهو قول عمر، وعليّ، وابن عمر، وابن عباس، وابن الزبير رضي الله عنه، وبه قال شريح، وعطاء، وطاووس، وجابر بن زيد، والحسن، والشعبي، وعمر بن عبد العزيز، والقاسم، وسالم، وإليه ذهب مالك، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وزاد الشوكاني فيهم نقلاً عن البحر: مجاهداً، والحسن بن صالح، والقاسمية، والناصر، والمؤيد بالله.

قال البغوي: وذهب قوم إلى أن طلاق المكره واقع وهو قول النخعي، وقتادة، والزهري، وإليه ذهب أصحاب الرأي، ونقل الشوكاني عن البحر أن منهم ابن المسيب، والثوري، وقال ابن حزم: وصح عن أبي قلابة والزهري، وقتادة، وسعيد بن جبير، وذكر أن عن عمر بن عبد العزيز، والنخعي روايتين وهو أي ابن حزم: من الأولين.

الاستدلال:

ذكر ابن حزم أن المؤقنين احتجوا بحديثين:

أحدهما: أن رجلاً جلست امرأته على صدره فوضعت السكين على فؤاده وهي تقول: لَتَطْلُقْنِي أَوْ لَأَقْتُلَنَّكَ فطلقها ثم أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له: «لا قيلولة في الطلاق» والقيلولة كأن المراد بها الإقالة.

قال ابن حزم: وهذا خبر في غاية السقوط صفوان منكر الحديث وبقية ضعيف والغازي بن جبلة مغمور وهم رواة في السند.

ثانيهما: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «كل الطلاق جائز إلا طلاق المعتوه» قال ابن حزم: وهذا شر من الأول لأن عطاء بن عجلان مذكور بالكذب، قال: وإن قالوا: هو طلاق قلنا: كلاً ليس طلاقاً إنما الطلاق ما نطق به المتكلم مختاراً قاصداً بقلبه.

قال الشوكاني: احتج عطاء - على عدم الوقوع - بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦]، وقال: الشرك أعظم أخرج سعيده بن منصور عنه بإسناد صحيح، ويضاف إليه الحديثان السابقان وما في معناهما والقياس على البيع ونحوه.

قال ابن حزم: ومن أعظم تناقضهم أنهم يجيزون طلاق المكره ونكاحه وإنكاحه ورجعته وعتقه، ولا يجيزون بيعه ولا ابتياعه ولا هبته ولا إقراره... واحتج هو للأول بحديث: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى» وطلاق المكره عمل بلا نية، وبحديث: «إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» وذكر إسناده فيه ويبدو أن مذهب الجمهور ازداد قوة إلى قوته، والله أعلم.

وأما الغضب فالظاهر عندنا أنه قسمان:

أحدهما: ما يعي صاحبه ما يقول ويفعل.

والثاني: ما لا وعي معه، فالطلاق في الثاني لا يقع لعدم قصده، وفي الأول يقع بل الغالب في الناس هو هذا النوع من الطلاق أن الرجل لا يطلق زوجته التي اختارها لصحبته حتى يغضب من أمرٍ ما، وهذا بادٍ للعيان لا يحتاج إلى برهان، وقد بسط الحافظ في الفتح الكلام على ذلك فليراجعه من شاء.

ومثل المصنف للإكراه بقوله: (مثل أن هُدد) بتغيير الصيغة مضعفة أي كأن حُوف (بقتل) له إن لم يطلق (أو قطع عضو) من أعضائه (أو ضرب مبرح) أي شديد أو بإتلاف مال له وقع أو حبس طويل عرفا (وكذا شتم أو ضرب يسير) أو حبس قصير أو إهانة أو سب وبالجملة هتك عرض (وهو) أي المهدد (من ذوي المروءات والأقدار) عطف تفسير بالمراد، والجملة حال مما بعد كذا وإفادة ذلك فصله بكذا كما هو عادة المؤلفين.

وحاصل ذلك أن الإكراه يختلف باختلاف الأشخاص فيكون ما هُدد به إكراه في حق بعضهم دون آخرين، وقيل: يشترط أن يكون المهدد به قتلا أو قطعاً أو ضرباً مخوفاً، وقيل: يتعين القتل.

والتهديدُ بقتل أصله أو فرعه مطلقاً إكراهٌ واستظهر حجج في التحفة إلحاق الجرح والفجور بالقتل وإلحاق محرم الرحم بالأصل والفرع ولم يبنه الشرواني على مخالفة أحد له واستظهر أيضاً هو والرملي في النهاية كما في الشرواني أن قوله: طلق زوجتك وإلا فجزتُ بها حالاً إكراه.

ولو قال نحو ولد: طلق زوجتك وإلا قتلت نفسي فاعتمد الرملي والخطيب أنه إكراه وخالف حجج في التحفة فاعتمد أنه ليس إكراهاً، هذا ويشترط لكون ما ذكر إكراهاً، قدرة المكره على تنفيذ ما هدد به بولاية أو غلبة، وكونه حالاً، وكونه ظلماً، وعجز المكره عن دفعه ولو بهرب ونحوه، وظنُّه أنه إن امتنع من الطلاق حقَّقه، ويشترط لعدم الوقوع عدم قرينة اختيار فإن ظهرت كأن أكره على إيقاع عددٍ فوحد أو على تصريح فكُنَى أو على تنجيز فعلق أو عكس ذلك، حكم عليه بوقوع الطلاق لأن عدوله عما طُلب منه يشعر باختياره لتلك الكيفية.

قال المصنف رحمه الله:

(ومن زال عقله بسبب لا يعذر فيه كالسكران) المتعدي بسكره بأن شربه مع علمه به غير مكره عليه لغير إساعة ما غصَّ به وليس عنده بدلُّه ولم يقيده المصنف لانصراف الاسم إلى المتعدي عندهم وعطف عليه قوله: (ومن شرب دواءً يُزيل العقل) عالماً به (بلا حاجة) إليه (يقع طلاقه) لما أشار إليه من عدم عذر له بخلاف، غير المتعدي بسكره، ومن تناول ذلك للتداوي فإنه كالمجنون في عدم وقوع طلاقه (وله) أي للزوج (أن يطلق) زوجته (بنفسه وله أن يوكل) فيه غيره (ولو امرأة) لأنه يجوز أن يفوض إليها طلاق نفسها إجماعاً فجاز تفويض طلاق غيرها إليها (وللوكيل) المُطلِّق الوكالة (أن يطلق متى شاء) لأنه توكيل مطلق فلم يقتض الفور كما في البيع قاله في المهذب (لكن إذا قال لزوجته: طلقي نفسك) جاز ويسمى تفويضاً وتخيراً (ف) إذا (قالت على الفور) بحيث لم يتخلل ما ينقطع به القبول عن الإيجاب (طلِّقتُ) نفسي طلقت (وإن أخرت) قدراً يسع ذلك (فلا) تطلق لأن التفويض تملك على الجديد لتعلقه بغرضها فهو كما لو قال: ملَّكتُك طلاقك فنزل تطبيقها نفسها منزلة القبول من الإيجاب فاشترط الفور (إلا أن يقول) لها (طلقي

نفسك متى شئت) فلا يشترط الفور وإن اقتضى التمليك اشتراطه، لأن الطلاق يقبل التعليق فسومح في تمليكه، ولو قال: إذا جاء رمضان فطلقي نفسك لغا لأنه هنا علق التمليك نفسه وهو لا يقبل التعليق كما إذا قال: إذا جاء رأس الشهر فقد ملكتك هذا الثوب، ولو قال لها: طلقي نفسك ثلاثاً فوحدت أو انعكس الأمر وقعت واحدة، ولو قال لها: طلقي نفسك ونوى ثلاثاً فطلقت ونوتهن وقعن وإن لم تنوهن فواحدة، أما إذا لم ينو الثلاث فإنما يقع ما نواه وإن تلفظت بزائد.

وإن نوت دون ما نواه وقع ما نوته كما في التحفة.

ثم شرع المصنف في ذكر ما يملكه الحر وغيره من عدد الطلاق فقال: (ويملك الحر ثلاث تطليقات) وإن كانت المرأة أمة (والعبد) أي من فيه رق فيشمل المبعوض (طلقتين) وإن كانت المرأة حرة في المذاهب الثلاثة عدا الحنفي.

ذكر المذاهب في عدد طلاق غير الحر:

حرر ابن القيم في الهدي هذا الموضوع فذكر أن فيه أربعة أقوال:

أحدها: للظاهرية قاطبة، وهو أن الحر وغيره سواء في العدد.

الثاني: أن أياً منهما رَقَّ كان الطلاق تنتين وإليه ذهب عثمان البتي، قال أبو عمر في الاستذكار: وغيره.

الثالث: أن الطلاق بالرجل يملك الحر ثلاثاً وغيره تنتين سواء كانت المرأة حرة أو أمة، وهذا قول عثمان وزيد بن ثابت، وابن عباس، وأم سلمة، وعائشة، وزاد ابن حزم وأبو عمر: ابن عمر رضي الله عنهما، والقاسم، وأبي سلمة، وعمر بن عبد العزيز، ويحيى بن سعيد، وربيعه، وأبي الزناد، وسليمان بن يسار، وعمرو بن شعيب، وابن المسيب، وعطاء، وإليه ذهب مالك، والشافعي، وأحمد في ظاهر كلامه.

الرابع: أن الطلاق بالنساء كالعدة روى ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه، وأخرجه عبد الرزاق بإسناده إلى الشعبي عن اثني عشر من الصحابة رضي الله عنهم.

أقول: قال ابن حزم: لا يصح ذلك عن غير علي رضي الله عنه لأنه إما منقطع، أو من رواية أشعث بن سوار وعيسى الحنات وكلاهما ضعيف قال ابن القيم: وهذا قول الحسن،

وابن سيرين، وقتادة، وإبراهيم، والشعبي، وعكرمة، ومجاهد، والثوري، والحسن بن حي، وأبي حنيفة وأصحابه.

أقول: قوة كلام ابن القيم توحى إلى أنه يميل إلى قول أهل الظاهر حيث قال: لم يصح فيه عن النبي ﷺ شيء والآثار عن الصحابة متعارضة وكذا القياس، والشوكاني قال كذلك في النيل.

أقول: أخرج مالك في الموطأ عن أبي الزناد عن سليمان بن يسار أن نُفَيْعًا مكاتبًا لأم سلمة ؓ أو عبدًا لها كانت تحته امرأة حرة فطلقها اثنتين ثم أراد أن يراجعها فأمره أزواج النبي ﷺ أن يأتي عثمان بن عفان فيسأله عن ذلك فلقيه عند الدرج آخذًا بيد زيد بن ثابت فسألها فابتدراه جميعًا فقالا: حرمت عليك حرمت عليك، وأخرجه أيضًا من طريقين آخرين، وأخرج مالك عن نافع، عن ابن عمر ؓ أنه كان يقول: إذا طلق العبد امرأته تطليقتين فقد حرمت عليه حتى تنكح زوجها غيره حرة كانت أو أمة وعدة الحرة ثلاث حيض وعدة الأمة حيضتان، وذكره أبو عمر من طريق ابن أبي شيبة بإسناده عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر بنحوه، وروى الحاكم، والدارقطني، والبيهقي من طريق مظاهر بن أسلم عن القاسم بن محمد، عن عائشة ؓ قالت: قال رسول الله ﷺ: «طلاق العبد تطليقتان، ولا تحل له حتى تنكح زوجها غيره، وقرء الأمة حيضتان».

قال الشوكاني: قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعًا إلا من حديث مظاهر بن أسلم، ومظاهر لا يعرف له غير هذا الحديث، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وهو قول سفيان الثوري، والشافعي، وإسحاق.

وأخرج البيهقي من طريق سفيان - هو ابن عيينة عن محمد بن عبد الرحمن مولى آل طلحة قال سفيان: وكان ثقة عن سليمان بن يسار عن عبد الله بن عتبة، عن عمر بن الخطاب ؓ أنه قال: ينكح العبد امرأتين ويطلق تطليقتين وتعتد الأمة حيضتين فإن لم تكن تحيض فشهريين أو شهر أو نصفًا.

أقول: فهذه الآثار وغيرها تعضد الحديث الضعيف وكذا قول الجمهور بما فيه

وقول خليفتين راشدين به وكون مقتضاه حظرا، ثم يأتي القياس في آخر الركب فينضم إليها، وبهذا نعرف أين القوة؟ والله أعلم.

قال المصنف رحمته :

(ويكره الطلاق من غير حاجة) إليه لخبر: «أبغض الحلال إلى الله الطلاق» قال في التلخيص: رواه أبو داود، وابن ماجه، والحاكم من حديث محارب بن دثار، عن ابن عمر، ورواه أبو داود، والبيهقي مرسلا، ورجح أبو حاتم والدارقطني في العلل والبيهقي المرسل قال: ورواه الدارقطني من حديث معاذ بلفظ: «ما خلق الله شيئا أبغض إليه من الطلاق» وإسناده ضعيف ومنقطع أيضا، ولا ابن ماجه، وابن حبان من حديث أبي موسى مرفوعا: «ما بال أحدكم يلعب بحدود الله يقول: قد طلقت قد راجعت».

أقول: أما الحاكم فقد صحح حديث ابن عمر المرفوع بلفظ: «ما أحل الله شيئا أبغض إليه من الطلاق» وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه... وبهامشه أن الذهبي وافقه على تصحيحه، وزاد قوله على شرط مسلم.

أقول: ويؤيده حديث: «أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأسٍ لم ترح رائحة الجنة» أخرجه الحاكم بلفظ: «حرم الله عليها أن تريح رائحة الجنة» وقال: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي كما بهامشه.

ومما يصب في هذا المعنى قوله سبحانه: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا...﴾ الآية [النساء: ٣٥]، وإن لم أجد من ذكر ذلك هنا، والله أعلم.

قال المصنف رحمته :

(والثلاث) الطلقات أي استيفاؤها مفرقة على أطهار (أشد) كراهة لأنه إذا كره إيقاع الواحدة فالزيادة زيادة في فعل المكروه (وجمعها في طهر واحد أشد) كراهة من الأشد المذكور، هذا ظاهر كلام المصنف ويوافقه صنيع المهذب حيث قسم الطلاق أربعة أقسام... وقال: وأما المكروه فهو الطلاق؟ من غير سنة ولا بدعة فقال مكمل المجموع: وأما المكروه فأن تكون الحال مستقيمة، ولا يكره شيئا من خلقها ولا

دينها فيكره أن يطلقها.

ثم قال صاحب المذهب: وإذا أراد أن يطلقها فالمستحب أن يطلقها طلقة واحدة لأنه يمكنه تلافئها، وإن أراد الثلاث فرقها في كل طهر طلقة ليخرج من الخلاف... وفي الروضة: وأما المكروه فهو الطلاق عند سلامة الحال... إلخ ما ذكر لكن صرح أصحاب المنهج والمغني والتحفة وغيرهم بعدم الكراهة، وبحمل كلام المصنف ونحوه على الكراهة من حيث كون ذلك في سلامة الحال وكلام أولئك على عدمها من حيث مجرد الجمع والاستيفاء يلتزم الكلامان، والله أعلم، ثم رأيت كلام الإمام في النهاية وهو: قال الأئمة: إيقاع الطلاق في الأصل مكروه من غير حاجة... والفقهاء قد يتساهلون في إطلاق الكراهية وأرباب الأصول لا يطلقون هذا اللفظ إلا على تثبت... ثم قال فالكراهية لا يتجه إطلاقها إلا عند زوال الحاجات والأغراض التي يُطلَقُ العقلاء لأجلها، وإن لم يكن غرض ولا حاجة فلا بأس بإطلاق الكراهية، ثم حيث تطلق الكراهية لا نفرق بين الواحدة والعدد وإن ظهر غرض ترتفع الكراهية لأجله فقد نقول: لا يستحب جمع الطلقات، ويستحب أن يفرقها... ولا ينتهي الأمر إلى إطلاق لفظ الكراهية حيث لا كراهية في أصل التطبيق. ١.هـ. وهو ظاهر أو صريح فيما ذكرته فالحمد لله وظاهر أن الكلام في المذهب الشافعي المجوز لجمع الثلاث فقد نقل البيهقي عن الشافعي أنه قال: ولا يحرم عليه أن يطلق اثنتين ولا ثلاثاً لأن الله تعالى أباح الطلاق على أهله وما أباح فليس بمحظور على أهله.

ذكر المذاهب في جمع الطلقات:

قال أبو المظفر الشيباني: واتفقوا - يعني الأئمة الأربعة - على أن الطلاق الثلاث بكلمة واحدة أو كلمات في حالة واحدة أو في طهر واحد - يقع ثلاثاً - لم يختلفوا فيه.

ثم اختلفوا فيه هل هو طلاق سنة أو بدعة؟ فقال أبو حنيفة: هو طلاق بدعة، وقال الشافعي: هو طلاق سنة، وعن أحمد روايتان كالمذهبيين والتي اختارها الخرقى أنها طلاق سنة. ١.هـ. وعبارة الخرقى: ولو طلقها ثلاثاً في طهر لم يصبها فيه كان أيضاً

للسنة وكان تاركا للاختيار.ا.هـ.

وفي الإقناع من كتبهم وإن طلقها ثلاثا بكلمة أو بكلمات في طهر لم يصبها فيه أو في أطهار قبل رجعة حرم نسا لا اثنتين ولا بدعة فيها بعد رجعة أو عقدا.ا.هـ. وفي الإنصاف: قوله وإن طلقها ثلاثا في طهر لم يصبها فيه كره وفي تحريمه روايتان وأطلقهما في الهداية والمستوعب والهادي والكافي إحداهما يحرم وهو المذهب نص عليه في رواية ابن هانئ، وأبي داود، والمروزي ... وعليه جماهير الأصحاب وجزم به في العمدة والوجيز... وعدّ كثيرا ثم قال: والرواية الثانية: ليس بحرام اختارها الخرقى وقدمها في الروضة والمحرم والنظم والحاوي الصغير وجزم به في المنور قال الطوفي: ظاهر المذهب أنه ليس ببدعة قلت: ليس كما قال وعنه - أي عن أحمد - الجمع في الطهر بدعة والتفريق في الأطهار من غير مراجعة سنة فعلى هذه الرواية الثانية يكون الطلاق على هذه الصفة مكروها ذكره جماعة من الأصحاب... ونقل أبو طالب هو طلاق السنة... إلخ.

وقال أبو عمر الحافظ في الاستذكار: الذي ذهب إليه مالك في أن الطلاق الثلاث مجتمعات لا يقعن لسنة، وأن ذلك مكروهٌ من فعلٍ من فعله، هكذا قول أكثر السلف وهم مع ذلك يُلزِمُونَهُ الطلاق ويحرمون به امرأته إلا بعد زوج.ا.هـ.

الاحتجاج:

ترجم البخاري في الصحيح قائلًا: باب من جوز الطلاق الثلاث، وأخرج فيه حديث سهل بن سعد الساعدي في اللعان وفيه: قال عويمر: كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها فطلقها ثلاثا قبل أن يأمره رسول الله ﷺ قال الحافظ: وقد تعقب بأن المفارقة في الملاعنة وقعت بنفس اللعان فلم يصادف تطلقه إياها محلا وأجيب بأن الاحتجاج به من كون النبي ﷺ لم ينكر عليه إيقاع الثلاث مجموعة فلو كان ممنوعا لأنكره ولو وقعت الفرقة بنفس اللعان.

واحتج من حرّم ذلك بحديث محمود بن لبيد قال: أخبر النبي ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعا فقام مغضبا فقال: «أُتْلَعُ بكتاب الله وأنا بين

أظهركم...» قال الحافظ في الفتح: أخرجه النسائي ورجاله ثقات، وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سأل رسول الله ﷺ في طلاقه في الحيضة وأمره بمراجعتها أريت لو طلقها ثلاثا أكان يحل لي أن أراجعها؟ قال: «لا، كانت تبين منك وتكون معصية» رواه الدارقطني.

وأخرج ابن المنذر عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال لمن طلق ثلاثا وسأله: أما أنت طلقت امرأتك ثلاثا فقد حرمت عليك حتى تنكح زوجا غيرك وعصيت الله فيما أمرك بسئ الطلاق، وأخرجه مسلم من طريق محمد بن ربح أخبرنا الليث بن سعد عن نافع، عن ابن عمر وفيه: وإن كنت طلقها ثلاثا فقد حرمت عليك حتى تنكح زوجا غيرك وعصيت الله فيما أمرك من طلاق امرأتك وليس فيه: قوله بسئ الطلاق ولا في البخاري: وعصيت الله، وأخرج أبو داود، وابن المنذر، والبيهقي من طريق مجاهد عن ابن عباس أنه جاءه رجل فقال: إنه طلق امرأته ثلاثا فسكت حتى ظننا أنه سيردها عليه ثم رفع رأسه، وقال: ... قال الله ﷻ: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، وإنك لم تفعل، وقال: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ [الطلاق: ٢]، وإنك لم تتق الله، ولا أجد لك مخرجا عصيت ربك وبانت منك امرأتك. وأخرج عبد الرزاق ومن طريقه ابن المنذر عن أنس رضي الله عنه قال: كان عمر بن الخطاب إذا ظفر برجل طلق امرأته ثلاثا، أوجع رأسه بالدرة، وذكر ابن المنذر أن أكثر أهل العلم على أن طلاق السنة هو الطلاق الذي تمكن الرجعة فيه، وحكاه عن عمر، وعلي، وابن مسعود وغيرهم ثم قال: ولو لم يكن فيه إلا قول من ذكرنا من الصحابة لكان الواجب أن لا نخرج عن قولهم؛ لأن أصحابنا لا يرون أن يخرج عن قول أصحاب رسول الله ﷺ إلا إلى قول مثلهم. ١. هـ. وذكر أبو عمر في الاستذكار أن أبا بكر بن أبي شيبة أخرج عن حميد بن رافع بن سحبان أن عمران بن حصين رضي الله عنه سئل عن رجل طلق امرأته ثلاثا في مجلس؟ قال: عصي ربه وحرمت عليه.

وذكر قبل ذلك أن ذلك قول أكثر السلف كما مضى قال: ورؤي عن ابن سيرين، والشعبي، وطائفة مثل قول الشافعي. ١. هـ. وأما ما قيل في حديث محمود من أنه

مرسل فجوابه أنه مرسل صحابي وهو محتج به مع اعتضاده بأقوال الصحابة المذكورين، وما قيل إن مخرمة بن بكير لم يسمع من أبيه وإنما يروي من كتاب أبيه فجوابه أن سماعه من أبيه مختلف فيه وعلى تقدير نفيه تكون روايته عنه بالوجادة وهي إحدى طرق الرواية الصحيحة عند المتأخرين من أهل الحديث ودليلهم حديث صحيح، وإنما منع الرواية بها قوم من المتشددين المتقدمين، وصحة الرواية بها اليوم شبه إجماع، والله أعلم، وحديث اللعان في واقعة معينة يحيط بها احتمالات فالظاهر هو القول بتحريم الجمع، وقد قال الحافظ في الفتح عن حديث محمود: إن أقل أحواله أن يدل على تحريم ذلك...

هذا هو القول في حكم الجمع نفسه، وأما بالنسبة للخلاف في وقوع الثلاث مجتمعة فقد كثر الكلام حوله منذ القرن السابع إلى اليوم فأنقل هنا شيئاً مختصراً كافياً لمن يكتفي بعون الله.

فأقول: قال الموفق في المغني: وإن طلق ثلاثاً بكلمة واحدة، وقع الثلاث وحرمت عليه حتى تنكح زوجها غيره، ولا فرق بين قبل الدخول وبعده، رُوي عن ابن عباس، وأبي هريرة، وابن عمر، وعبد الله بن عمرو، وابن مسعود، وأنس، وهو قول أكثر أهل العلم من التابعين، والأئمة بعدهم، وكان عطاء، وطاووس، وسعيد بن جبير، وأبو الشعثاء، وعمرو بن دينار: يقولون من طلق البكر ثلاثاً فهي واحدة، وقال الزحيلي: للفقهاء آراء ثلاثة في جمع الطلقات الثلاث بكلمة واحدة.

الأول: قول الجمهور منهم أئمة المذاهب الأربعة والظاهرية يقع به ثلاث طلقات، وهو منقول عن أكثر الصحابة ومنهم الخلفاء الراشدون غير أبي بكر، والعبادلة الأربعة، وأبو هريرة وغيرهم ومنقول عن أكثر التابعين.

الثاني: قول الشيعة الإمامية: لا يقع به شيء.

الثالث: قول الزيدية وبعض الظاهرية، وابن إسحاق، وابن تيمية، وابن القيم: يقع به واحدة ولا تأثير للفظ فيه... وقد عدلت لجنة الإفتاء بالرياض عن هذا القول واختارت بالأكثرية القول بوقوع الثلاث. ١.هـ.

وورد في كتاب توضيح الأحكام ما يلي: قرار مجلس كبار العلماء بشأن مسألة الطلاق الثلاث بلفظ واحد ١٣٩٣هـ... توصل المجلس بالأكثرية إلى اختيار القول بوقوع الطلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثاً، وخالف من أعضاء المجلس خمسة وهم: الشيخ عبد العزيز بن باز، والشيخ عبد الرزاق عفيفي، والشيخ عبد الله خياط، والشيخ راشد بن خنين، والشيخ محمد بن جبير فهؤلاء قالوا: نرى أن الطلاق الثلاث بلفظ واحدٍ طلقة واحدة. ١. هـ. باختصار.

وقد جعل ابن المنذر في كتابه الأوسط الخلافَ في غير المدخول بها وأشعر سياقه أن وقوع الثلاث في المدخول بها مجمع عليه حيث قال: أجمع أهل العلم على أن من طلق زوجته ولم يدخل بها، تطليقة أنها قد بانت منه فلا تحل له إلا بنكاح جديد ولا عدة له عليها، واختلفوا في الرجل يطلق غير المدخول بها ثلاثاً بلفظة واحدة، فقالت طائفة: لا تحل له حتى تنكح غيره كذلك قال ابن عباس، وأبو هريرة، وعائشة، وابن عمر، وعبد الله بن عمرو، وأنس، وابن مسعود، وروى عن علي بن زيد ثم سرد الروايات عنهم بأسانيده ثم قال: وقال بهذا القول عبد الله بن معقل، وابن سيرين، وعكرمة، وإبراهيم النخعي، والحكم، والشعبي، وابن المسيب وهو قول مالك وأهل المدينة، وابن أبي ليلى، وسفيان الثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد، وأبي عبيد، وأبي ثور، وأصحاب الرأي، قال: وكذلك نقول إذ لا فرق بينها وبين المدخول بها، وإن طلاق الثلاث يلزمها.

وكان سعيد بن جبير، وطاووس، وأبو الشعثاء، وعطاء، وعمرو بن دينار يقولون: من طلق البكر ثلاثاً فهي واحدة، واختلف فيه عن الحسن وكذلك فعل ابن عبد البر في الاستذكار حيث قال في شرح باب طلاق البكر من الموطأ عند أثر مالك عن ابن شهاب عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان، عن محمد بن إياس بن البكير أنه قال: طلق رجل امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها ثم بدا له أن ينكحها فسأل ابن عباس، وأبا هريرة عن ذلك فقالا: لا نرى أن تنكحها حتى تنكح زوجها غيرك، وفيه أن غير المدخول بها كالمدخول بها في ذلك، وعلى ذلك جمهور الفقهاء وجمهور العلماء...

ثم قال: وقد رُوي عن عطاء، وطاووس، وجابر بن زيد أنهم جعلوا الثلاث في التي لم يدخل بها واحدة ورُوي ذلك عن طاووس عن ابن عباس في حديث أبي الصهباء، وأسند عن علي بن المدني قال: حدثني سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عطاء وعن أبي الشعثاء إذا طلقها ثلاثا قبل أن يدخل بها فهي واحدة...

ثم قال أبو عمر: وقالت بذلك فرقة شذت عن الجمهور الذين اجتماعهم حجة على من خالفهم منهم داود، وأهل الظاهر ثم ذكر أن من الجمهور القائلين بأن الثلاث تحرم التي لم يدخل بها حتى تنكح زوجها غيره عليا، وابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس، وعبد الله بن عمرو، وأبا سعيد الخدري، وجابر بن عبد الله، وعبد الله بن مغفل، وأبا هريرة... وقال: إن الاختلاف في ذلك في غير المدخول بها من الشذوذ الذي لا يعرج عليه.

أقول: يؤيد ذلك رواية أبي داود بإسناده عن أيوب عن غير واحد عن طاووس أن رجلا يقال له: أبو الصهباء كان كثير السؤال لابن عباس قال: أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وصدرا من إمارة عمر؟ قال ابن عباس: بلى كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر وصدرا من إمارة عمر... وكذلك قصر الموفق خلاف عطاء، وطاووس، وسعيد بن جبير، وأبي الشعثاء، وعمرو بن دينار على البكر.

الاحتجاج:

احتج القائلون بوقوع الثلاث بحديث ركانة بن عبد يزيد أنه طلق امرأته ألبتة فأخبر النبي ﷺ بذلك، فاستحلفه رسول الله ﷺ ما أردت إلا واحدة فقال: والله ما أردت إلا واحدة فردها إليه رسول الله ﷺ... الحديث رواه الشافعي، وأبو داود، والدارقطني، قال أبو داود: وهذا أصح من حديث ابن جريج أن ركانة طلق امرأته ثلاثا لأنهم أهل بيته وهم أعلم به، وحديث ابن جريج رواه عن بعض بني أبي رافع عن عكرمة عن ابن عباس، قال ذلك بعد أن روى الحديث من ثلاثة طرق اثنتان منها من

طريق الشافعي، وكُلُّها عن أهل بيت ركانة وهو بضم أوله وتخفيف الكاف ابن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف المطلبية قاله في التقريب فاستحلافه ﷺ له يدل على أنه لو نوى الثلاث بلفظ البتة لوقعن فأولى إذا تلفظ بها، واحتجوا بأقوال الصحابة السابقة في حكم الجمع وأمثالها، وبأن ذلك قول الجمهور إن لم يكن إجماعاً قبل ظهور المخالف.

قال صاحب المنتقى بعد أن روى آثاراً عن الصحابة في ذلك: وهذا كله يدل على إجماعهم على صحة وقوع الثلاث بالكلمة الواحدة. وقال أبو عمر الحافظ في الاستذكار: وهو ما لا خلاف فيه بين أئمة الفتوى في الأمصار وهو المأثور عن جمهور السلف والخلاف فيه شذوذ تعلق به بعض أهل البدع...

واحتج من يقول برد الثلاث إلى واحدة بحديث ابن عباس رضي الله عنهما عند مسلم وغيره كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وستين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيها عليهم فأمضاه عليهم.

وأجيب عنه من طرف الجمهور بأجوبة ثمانية:

أحدها: أنه في غير المدخول بها كما في رواية أبي داود السابقة قال الحافظ: وهو جواب إسحاق بن راهويه وجماعة وبه جزم زكريا الساجي من الشافعية.

ثانيها: دعوى شذوذه وهي طريقة البيهقي فإنه ساق الروايات عن ابن عباس بلزوم الثلاث ثم نقل عن ابن المنذر أنه لا يظن بابن عباس أنه يحفظ عن النبي ﷺ شيئاً ويفتي بخلافه فيتعين المصير إلى الترجيح والأخذ بقول الأكثر أولى من الأخذ بقول الواحد.

أقول: وكذا فعل ابن عبد البر فإنه بعد أن روى الروايات بوقوع الثلاث عن ابن عباس: قال: فهذا سعيد بن جبير، ومجاهد، وعطاء، وعمرو بن دينار وغيرهم يروون عن ابن عباس في طلاق الثلاث المجتمعات أنهن لازمات واقعات... ثم قال:

وهذا دليل واضح على وَهْيِ رواية طاووس عنه وضعفها أنها كانت تُعَدُّ واحدة في عهد رسول الله ﷺ ... إلخ.

قال أبو عمر: ما كان ابن عباس ليخالف رسول الله ﷺ والخليفين إلى رأي نفسه ورواية طاووس وهم وغلط لم يُعْرَجَ عليها أحد من فقهاء الأمصار بالحجاز، والعراق، والمغرب، والمشرق، والشام...

ثالثها: دعوى النسخ قال الحافظ: فنقل البيهقي عن الشافعي أنه قال: يشبه أن يكون ابن عباس علم شيئاً نَسَخَ ذلك.

رابعها: دعوى الاضطراب نقل الحافظ عن القرطبي في المفهم أنه قال: وقع فيه مع الاختلاف على ابن عباس الاضطراب في لفظه.

خامسها: أنه وارد في تكرير اللفظ مرات ثلاثا فكان الناس أوّلاً لسلامة صدورهم يقبل منهم إرادة التأكيد فلما كثر الخداع اختار عمر حمل ذلك على التغاير وهو اجتهاد منه، وهذا الجواب ارتضاه القرطبي، وقال النووي: إنه أصح الأجوبة قاله الحافظ.

سادسها: تأويل أبي زرعة الرازي بأن المراد أن الصدر الأول كانوا يطلقون واحدة فصاروا فيما بعد يجرؤون على الثلاث ومعنى أمضاه عليهم: حكم بوقوع ما أوقعوه فيكون إخباراً عن اختلاف عادة الناس لا عن اختلاف الحكم.

سابعها: دعوى وقفه إذ ليس في الخبر أن النبي ﷺ علم به وأقره وفيه أن قول الصحابي: كان الناس يفعلون كذا في عهد النبي ﷺ له حكم الرفع.

ثامنها: حمل قوله: الثلاث على لفظ ألبتة، كما وقع في حديث ركانة تحويلها إلى «ثلاثاً» فهو رواية بالمعنى في اعتقاد الراوي فالمعنى أنهم كانوا يقبلون ممن قال: البتة أنه نوى بها واحدة فلما كان عهد عمر أمضى الثلاث عليهم اجتهاداً.

قال الحافظ نقلاً عن القرطبي: وحجة الجمهور في اللزوم من حيث النظر واضحة جداً وهو أن الثلاثة لا فرق بين مجموعها ومفرقتها لغةً ولا شرعاً وما يتخيل من الفرق صوري ألغاه الشارع في النكاح والعتق والإقرار فإن قال الولي: أنكحتك هؤلاء

الثلاث بكلمة واحدة انعقد... إلخ.

قال الحافظ: ... فالذي وقع في هذه المسألة نظير ما وقع في مسألة المتعة سواء أعني قول جابر: إنها كانت تفعل في عهد النبي ﷺ وأبي بكر وصدرا من خلافة عمر ثم نهانا عنها عمر فانتهينا.

فالراجح في الموضوعين تحريم المتعة وإيقاع الثلاث للإجماع الذي انعقد في عهد عمر على ذلك ولا يُحفظ أن أحدا في عهد عمر خالفه في واحدة منهما فدل إجماعهم على وجود ناسخ فالمخالف بعد هذا الإجماع مُنَابِذٌ له، والجمهور على عدم اعتبار من أحدث الاختلاف بعد الاتفاق، والله أعلم. ا.هـ. باختصار وتلخيص.

وفي أبحاث كبار العلماء أن كثيرا من العلماء نقلوا الإجماع على إمضاء الثلاث منهم الشافعي، وأبو بكر الرازي، وابن العربي، والباجي، وابن رجب.

وفي الإنصاف من كتب الحنابلة: وإن طلقها ثلاثا مجموعة قبل رجعة واحدة طلقت ثلاثا، وإن لم ينوها على الصحيح من المذهب نص عليه مرارا وعليه الأصحاب بل الأئمة الأربعة رحمهم الله وأصحابهم في الجملة.

وأوقع الشيخ تقي الدين رحمه الله من ثلاث مجموعة أو متفرقة قبل رجعة طلقته واحدة، وقال: لا نعلم أحدا فرق بين الصورتين، وحكي ذلك عن جده المجد وأنه كان يفتي به سِرًّا أحيانا. ا.هـ.

واحتج من لم يوقع شيئا بأن ذلك بدعة و: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد».

قال الحافظ أبو عمر: وهذا جهل واضح لأن الطلاق ليس من القرب إلى الله تعالى فلا يقع إلا على سنته مع مخالفة السلف والخلف الذين لا يجوز عليهم تحريف السنة ولا الكتاب. ا.هـ. وقد يجاب عنه أيضا بمنع كون ذلك بدعة بمعنى محدثة بعد النبي ﷺ والسند ما تقدم ذكره من وقوع ذلك في عهده ﷺ، وأما على تعريف البدعة بما عرفها به الشاطبي فالجواب جواب أبي عمر رحمه الله.

هذا وقد يتعلق متعلق بأن الحديث المستدل به على كون الثلاث واحدة: في أحد

الصحيحين ويجاب عن ذلك بأنه مع ذلك أحاطت به تشكيكات متنوعة مرّ بنا سرّدها ويعارض الترجيح بذلك أن أدلة الجمهور لها مرجحات منها كون الجمهور الكاسح على مقتضاها، ومنها كون مدلولها الحظر وهو مقدم على الإباحة في الأصول، والله أعلم، ولست أنا الذي أطلت في هذا المقام، وإنما أطالته هذه الأيام، وبالله التوفيق.

قال المصنف رحمه الله:

(ثم الطلاق على أقسام) ثلاثة (سني وبدعي محرم وخال عن) الوصف ب(السنة والبدعة) وهذا أشهر من تقسيمه إلى قسمين فقط سني وبدعي فالسني على الأول هو المندوب من حيث وقته منسوب للسنة بمعنى الطريقة والبدعي هو الحرام كذلك والخالي عنهما هو الجائر والسني على الثاني بمعنى الجائر أي غير المنهي عنه فيشمل الخالي كالمندوب. ذكره الشرقاوي وغيره والبدعة في الأصل: ما أحدث على أنه من الدين ولا دليل له خاص، ولا عام.

(فأما السني فهو أن يطلق) موطوءة ولو في الدبر مع حرمة تعتد بأقراء (في طهر لم يجامع)ها (فيه) ولا في حيض قبله وضابطه: الطلاق الذي استعقب الشروع في العدة بالأقراء قال الله ﷻ: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾ [الطلاق: ١]، وفي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه طلق امرأته وهي حائض فذكر عمر ذلك للنبي ﷺ فقال: «مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر، فإن شاء أمسكها، وإن شاء طلقها قبل أن يجامع، فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء»، وفي رواية لمسلم: «مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهرا أو حاملا».

(والبدعي المحرم أن يطلق)ها (في الحيض بلا عوض) منها (أو في طهر جامعها فيه) أو في حيض قبله لمخالفته الآية والخبر المذكورين، ولأن زمن الحيض لا يحسب من العدة فتتضرر بطولها في الأول، ولأنه قد يندم إن بانث حاملا ولا يتمكن من رجعتها (فإن فعل) ذلك (ندب له أن يراجعها) لخبر ابن عمر السابق فإذا راجعها ارتفع الإثم من أصله قالوا: وصرف الأمر فيه بالرجعة من الوجوب إلى الندب: القياس على أصل النكاح وإبقائه فكما لا يجب عليه أن ينكح ولا أن يُتقي المنكوحه

على النكاح لا تجب الرجعة.

وأيضاً ذكروا القاعدة الأصولية القائلة بأن الأمر بالأمر بشيء ليس أمراً بذلك الشيء، وتلك القاعدة مفروضة فيما إذا تجرد الأمر عن القرينة أما إذا صحبته قرينة تدل على أن الثاني مأمور بالفعل والأول مبلغ محض كما في قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ﴾ [طه: ١٣٢]، وكالحديث الذي نحن فيه فهو أمر للثاني بذلك الفعل، ومنهم من فصل بوجه آخر فقال: إن كان الأمر يسوغ له الحكم على الثاني فهو أمر له وإلا فلا.

قال الحافظ في الفتح: فمن مثل بهذا الحديث لهذه المسألة فهو غلط فإن القرينة واضحة في أن عمر مبلغ، وأن ابن عمر هو المأمور بالمرجعة، وقد جاء في رواية لمسلم فراجعها عبد الله كما أمره النبي ﷺ، وفي رواية الليث عن نافع، عن ابن عمر: فإن النبي ﷺ أمرني بهذا.

وذكر الحافظ أن الأصل الذي انبنى عليه الخلاف: حديث: «مروا أولادكم بالصلاة لسبع» فإن الأولاد ليسوا مكلفين فلا يتجه عليهم الوجوب... ثم قال والحاصل أن الخطاب إذا توجه لمكلف أن يأمر مكلفاً آخر بفعل شيء كان المكلف الأول مبلغاً محضاً. والثاني: مأموراً من قبل الشارع فهذا فصل الخطاب في هذه المسألة. اهـ. والذي أراه أنا أن كلا منهما مأمور بشيء الأول بالإبلاغ. والثاني: بالفعل إن كان مكلفاً وجوباً بلا قرينة على الندب وندباً إن كان غير مكلف أو حصلت قرينة على كون الأمر للندب فالمرفوع عن الصبي هو أمر الإلزام لا أمر الندب بدليل أنه يثاب على ما يفعله امتثالاً، والله أعلم.

وذكر أبو عمر للإبقاء بعد الرجعة إلى الطهر الثاني حكماً منها أنه لو طلقها في الطهر الأول لكانت تبني على عدتها الأولى فأراد الله أن يقطع طلاق الحائض بالوطء، وقيل: في الطهر الثاني جعل للإصلاح الذي قال الله فيه: ﴿وَيُعَوِّلُهُنَّ أَحَقُّ بِرَّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ [البقرة: ٢٢٨] لأن حق المرتجع أن لا يرجع رجعة ضرار لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوهُنَّ ضَرَارًا...﴾ [البقرة: ٢٣١].

وقيل: لثلا يشبه النكاح إلى أجل ونكاح المتعة.

ذكر المذاهب في حكم الرجعة لمن طلق في الحيض:

ذكر أبو عمر أن مالكا وأصحابه حملوا الأمر في ذلك على الوجوب وقاسوا النفاس على الحيض، وقالوا: يجبر على رجعتها إن أبي.
وقال أبو حنيفة وأصحابه، والشافعي، والثوري، والأوزاعي، وابن أبي ليلى، وأحمد بن حنبل، وإسحاق، وابن شبرمة، وأبو ثور، والطبري: يؤمر برجعتها ولا يجبر على ذلك، وقال داود: يجبر في الحيض ولا يجبر في النفاس.

الاحتجاج:

احتج مالك وأصحابه بالحديث المذكور واحتج غيرهم بالقياس على من طلق في طهر مسها فيه فإنه لا تجب رجعتها إجماعا وبالقياس على استدامة النكاح وابتدائه كما مضى، وقال أبو عمر: لم يختلفوا أنها إذا انقضت عدتها لم يجبر على رجعتها فدل ذلك على أن الأمر بمراجعتها ندب، وذكر صاحب المغني أن الاستحباب ظاهر المذهب قال: وحكى ابن أبي موسى عن أحمد رواية أخرى أن الرجعة تجب واختارها لظاهر الأمر في الوجوب، ولأن الرجعة تجري مجرى استبقاء النكاح واستبقاؤه واجبٌ هنا بدليل تحريم الطلاق؛ ولأنها إمساك بمعروف فوجب كما قبل الطلاق.

قال المصنف رحمه الله:

(وأما الخالي عنهما) أي عن السنة والبدعة (ف) هو (طلاق الصغيرة) أي التي لم تحض، وإن جاوزت خمس عشرة سنة (والأيسة من الحيض) أي التي غاب حيضها بعد بلوغها سن اليأس منه وهو عند الشافعية اثنتان وستون سنة على الأصح (والحامل) منه (وغير المدخول بها) وكذا المختلعة أو الأذنة في الاختلاع لها بمالها وإن وقع الاختلاع بمال المأذون له فذلك كله جائز لخلوه مما ذكر، ولأن افتداء المختلعة بالمال يدل على شدة رغبتها في التخلص من الزوج ورضاها بطول التربص والحامل وإن كانت قد تتضرر بالطول فاستعقاب الطلاق للشروع في العدة حاصل فيها ولا ندم يخشى عليه لظهور حملها ومن هذا القسم أيضًا طلاق المُتَحَيِّرَة.

قال المصنف رحمته :

(والألفاظ التي يقع بها الطلاق) قسمان: (صريح): وهو ما لا يحتمل ظاهره غير الطلاق (وكناية): وهي ما احتمل الطلاق وغيره (فالصريح يقع) الطلاق (به سواء) في وقوعه (نوى به الطلاق) أي حل العصمة وهو عارف بمعناه (أم لا) نواه فلو قال: لم أقصد به الطلاق لم يسمع قاله الخطيب في المغني، وفي المهذب فإن خاطبها بأحد هذه الألفاظ ثم قال: أردت غيرها فسبق لساني إليها لم يقبل لأنه يدعي خلاف الظاهر ويُدَيِّنُ فيما بينه وبين الله تعالى، ولو قال: أردت طلاقاً من وثاق وتسريحاً أي إرسالا وإطلاقاً من اليد وفراقاً بالجسم لم يقبل في الحكم ويُدَيِّنُ أيضاً، ولو تكلم بها ثم قال: قلته هازلاً وقع ولم يُدَيِّنْ.

(ولا يقع بالكناية إلا أن ينوي به) أي بلفظ الكناية (الطلاق) أي إيقاعه فالحاصل أنه يشترط في كل منهما قصد اللفظ لمعناه فلا عبرة بما لقَّنه الأعجمي أو جرى على لسان النائم أو من حكى لفظ غيره مثلاً وتزيد الكناية على ذلك اشتراط قصد إيقاع الطلاق بها لعدم وضعها لذلك (فالصريح لفظٌ) مشتق (الطلاق والفراق والسراح) بفتح السين اتفاقاً في الأول، وعلى المشهور في الأخيرين لورودها في القرآن واشتهارها بين بني الإنسان في حل رباط الزوجية، وكذا الخلع والمفاداة مع ذكر المال، ونعم في جواب من قال له: أطلقت زوجتك طالبا إنشاء الطلاق، وترجمة الطلاق وإن أحسن العربية لا ترجمة الفراق والسراح فإنها كناية على المعتمد، وإنما قدرت كلمة مشتق لأن المصدر إذا حُمِلَ على ذاتها يكون كناية فإن قال: أوقعت عليك الطلاق فصريح.

ويدل على تقدير المضاف المذكور قول المصنف: (فإذا قال) لزوجته (طلقتك أو فارتك أو سرحتك أو أنت طالق أو) أنت (مطلقة) بفتح الطاء واللام المشددة أما بإسكان الطاء أو كسر اللام فكناية على الصحيح (أو مفارقة أو مسرحة) بصيغة اسم المفعول فيهما من فورقت وسرحت بالتضعيف، وجواب إذا قوله: (طلقت) بفتح اللام (سواء نوى به الطلاق أم لا) لما تقدم أن الصريح لا يفتقر إلى النية، وكذا لو

قال: يا طالق لمن ليس اسمها يا مُطلّقة يا مفارقة يا مسرحة.

(والكنيات) أي جنسها (قوله: أنت خلية) أي خالية (أو برية) بتخفيف الراء وشد الياء وأصله بريئة فقلبت الهمزة ياءً وأدغمت فيها الياء الأولى (أو بتة) أي مقطوعة (أو بائن) أي مفارقة (و) أنت (حرام) بدون عليّ عند من لم يشتهر ذلك عندهم للطلاق جزماً، وكذا مع عليّ في الأصح (واعتدي) بوصل الهمزة وتشديد الدال (واستبرئي) رحمك ولو لغير موطوءة (وتقنعي) أي البسي القناع وهو ما تغطي به المرأة رأسها وما يستر به الوجه كما في المعجم الوسيط (والحقني) بوزن اعلمي ويصح جعله من الإلحاق ويقدر له مفعول أي نفسك (بأهلك) وإن لم يكن لها أهل (وحبلك على غاربك) الحبل في اللغة معروف والغارب الكاهل وهو من البعير ما بين السنام والعنق، والعادة أن يُلقى عليه زمام البعير إذا أُرسِل ليرعى كيف وحيث شاء فيقال للإنسان: حبلك على غاربك أي اذهب حيث شئت فهو كناية عن تخليته لما يريد وعدم التعرض له (ونحو ذلك) من كل ما يشعر بالفرقة إشعاراً قريباً لأن هذا ضابط الكناية مثل: اعزبي اغربي دعيني ودعيني تجردي تزودي سافري اخرجي لا حاجة لي فيك لا أندّه سربك أي لا أهتم بشأنك، ومعنى أندّه في اللغة: أزجر، والسرب بفتح فسكون: الإبل وما يرعى من الحيوان غير الظباء وبقر الوحش فهو لهذين مكسور الأول، ولا يُمنع هنا وتجري ذوقي بيني ابُعدي وما أشبه ذلك، أما الألفاظ التي لا تحتمل الطلاق إلا تعسفاً فلا يقع بها الطلاق وإن نواه كقوله بارك الله فيك، وأحسن الله جزاءك، وما أحسن وجهك وتعالني واقربي وزوديني، واقعدي، وما أشبه ذلك قاله في الروضة.

وقول المصنف: (أو قال) معطوف على الخبر في قوله: والكنيات قوله توهُما أنه قال كأن قال: (أنا منك طالق) لأن محل الطلاق المرأة لا الرجل ولو حذف لفظة منك فكذلك (أو فوض الطلاق إليها) كأن قال لها: طلقي نفسك (فقلت) مخاطبةً له (أنت طالق) فهو كناية قال في الروضة: إذا قال لزوجته: طلقي نفسك فقلت: طلقتك أو أنت طالق فهو كقوله لها: أنا منك طالق (أو قيل له: ألك زوجة؟ فقال: لا) كان

كناية على ما نُقل عن الزِّيَادِي.

وقال الخطيب في المغني: ولو قيل له: ألك زوجة؟ فقال: لا لم تطلق وإن نوى لأنه كذب محض وهذا ما نقله في أصل الروضة عن نص الإملاء وقطع به كثير من الأصحاب ثم ذكر ما حاصله أنه كناية صرح به المصنف في تصحيحه، وأن لها تحليفه أنه لم يرد طلاقها قال: والأول أوجه كما جرى عليه ابن المقري في روضه. ا.هـ. والذي في أصل الروضة بعد ذكر النص الميل إلى الفرق بين كون السؤال على وجه الاستخبار وكونه على وجه الالتماس فإن كان الأول فهو إقرار بالطلاق فإن كان كاذبا فهي زوجته في الباطن، وإن كان الثاني فهل هو صريح في الطلاق أو كناية؟ الصحيح أنه صريح وقطع به بعضهم وهو اختيار المزني.

هذا حاصل ما أحال عليه الخطيب وعبارة التنبيه: وإن قال: ألك زوجة؟ فقال: لا لم يكن شيئا. انتهت. ثم رأيت في فتح الجواد ما نصه: ولو قيل له: ألك زوجة؟ فقال: لا، كان كناية على المعتمد. ا.هـ. وهو ما عزاه ق ل إلى شيخه الزِّيَادِي فقط كما في بج، وفي حواشي شرح الروض أنه كناية في الإقرار أي بالطلاق.

قال المصنف رحمته:

(أو كتب) على ما يثبت عليه الخط لا على نحو هواء أو ماء (لفظ الطلاق) أي اللفظ الموضوع للطلاق كأن كتب: زوجتي أو كل زوجة لي: طالق مثلا (فإذا نوى بجميع ذلك) أي بكل واحد من ذلك مع جزء من أجزاء اللفظ كما في تكبيرة الإحرام (الطلاق) أي إيقاع الطلاق على زوجته (وقع) الطلاق عليها (وإن لم ينوه لم يقع) فإن قرأ في الأخيرة ما كتبه حال الكتابة أو بعدها فصريح إلا أن يحلف على عدم نيته الطلاق، وإنما حاكى ما كتبه فإن كتب إلى زوجته بطلاقها مع النية معلقا ببلوغ الكتاب إليها كقوله: إذا بلغك كتابي فأنت طالق طلقت ببلوغه إليها ممكن القراءة للفظ الطلاق فإن لم يبلغ أو بلغ وقد أمحى ذلك منه لم تطلق مراعاة للشرط المعلق عليه، ولو أمر أجنبيا فكتبه لم تطلق وإن نوى الزوج بخلاف ما لو أمره بالكتب وبالنية فامتثلها فإنها تطلق ولو كتب إذا قرأت كتاب... إلخ، وهي قارئة طلقت بقراءتها

أو مطالعتها الكتاب، وإن قرئ عليها لم تطلق فإن لم تكن قارئة وهو يعلم ذلك فقرأ عليها طلقت بخلاف ما إذا لم يعلم (وإن قيل له) طلباً (أطلقَ امرأتك؟ فقال: نعم) ولم يزد عليها طَلَّقَتْهَا (طلقت) فهو صريح في الإيقاع حالاً لأن نعم ونحوها كجبر وإي: قائمة مقام طلقتها لذكره في السؤال، وقيل: كناية يحتاج لنية أما إذا قيل له ذلك استخباراً فقاله فهو إقرار فإن كان كاذباً دُيِّنَ، وإن قال: أردتُ الإخبار عن طلاق سابق وقد راجعتُ بعده صدق بيمينه، وإن قال: جددتُ النكاح فإن عُرف له نكاح سابق وطلاق فيه بيينة أو غيرها صدق بيمينه على إرادته إن لم تُصدِّقه وإلا فلا يمين وإن لم يُعرف ذلك لم يصدق ويحكم بوقوع الطلاق.

(وإذا قال أنت طالق) مثلاً (ونوى به إيقاع طلقتين أو ثلاثاً) كذا في النسخة الحاضرة وغيرها ثلاثاً بالنصب إلا أن نسخة الفيض خالية من كلمة إيقاع وهي ظاهرة ويؤجَّه ما في غيرها بأن ثلاثاً معطوف على إيقاع لفظاً أو على طلقتين محلاً كقول الشاعر:

قد كنتُ دأيتُ بها حسَّانا مخافة الإفلاس والليَّانا

فعطف الليانا بالنصب على محل الإفلاس لأن المضاف يعمل فيه عمل الفعل ومثله ما هنا وجواب إذا قوله: (وقع ما نوى) سواء كانت المرأة مدخولاً بها أو لا لأن اللفظ يحتمله بدليل جواز تفسيره حيث يقال: طلقت طلقتين أو ثلاثاً مثلاً و«إنما لكل امرئ ما نوى» (وكذا سائر ألفاظ الطلاق صريحها وكنائتها) بالرفع أو الجر بدلين من سائر أو ألفاظ إن كانت سائر بمعنى جميع أي ما عدا أنت طالق الذي ذكره المصنف فإن كانت بمعنى باق وهو أصلها والمتبادر هنا بل يتعين دائماً عند الحريري ومن نحاه نحوه تعين جعل صريح بدل بعض من ألفاظ وكان عطف كناية على سائر بالرفع أولى، هذا ما تخيلته الآن، والله أعلم، والمقصود أنه إذا نوى بكل لفظ من النوعين في أي جزء من أجزاء العدد وقع ما نواه، وإن نوى واحدة أو أطلق وقعت لأنها المنوية في الأول والمتيقنة في الثاني، ولو قال: أنت طالق واحدة أو أنت واحدة، ونوى أكثر منها أو قال: طلقتين ونوى ثلاثاً وقع المنوي في الأصح بخلاف ما لو قال:

أنت طالق ثلاثاً أو طلقتين، وقال: نويت ما دون ذلك فلا يقبل ولا يُدَيَّن (وإن أضاف) أي أسند (الطلاق إلى بعض من أبعاضها) معلوم القدر (مثل أن قال: نصفك) أو ربعك أو عشرك أو معلوم الذات مثل يدك أو رأسك أو مُبْهَمَها مثل بعضك أو جزؤك ظاهراً كان كما ذكر أو باطناً نحو كبدك أو قلبك ولو مما ينفصل في الحياة كالشعر والظفر وكذا الدم على المذهب (طالق طلقت طلقة واحدة) عند عدم إرادة ما فوقها فلو اقتصر على قوله: طَلَقْتُ كان أولى لإيهام صنيعه منَع وقوع ما فوقها عند نيته وليس كذلك فيقع الطلاق على ما ذكره ثم يسري منه إلى باقيها تقديراً، واحتجوا لذلك في غير الدم بالإجماع وفي الدم بأنه قوام البدن كالروح، ووجه ذلك أن المرأة لا تتبع في حكم النكاح ولا يمكن إلغائه لفظه لأنه نافذ العبارة فيما يملكه فوجب تعميمه لا إن أسنده إلى فضلة من فضلاتها كريقها وعرقها وبولها ومنها ولبنها لأنها غير متصلة بها اتصالاً خلقياً، ولا إلى العضو الموصول بعد الفصل منها ولا إلى المعاني القائمة بها كالسمع والبصر والحركة والحسن والملاحة ولو قال: اسمك طالق لم تطلق إن لم يرد بالاسم الذات فإن أرادها طلقت، وإن طلق نفسه بإسكان الفاء طلقت لا نفسه بفتحها وإن طلق حياتها فإن أراد روحها طلقت وإلا فلا على ما رجحه الرملي.

وأخشى أن يكون تدوين مثل هذه الأبحاث مُجَاراةً للماجنين المتلاعبين بالعلاقة المقدسة وتشجيعاً لهم على مجونهم والوقت، والحياة أنفس من أن يُصرفا في مثل هذه التصرفات.

قال المصنف رحمته:

(وكذا) الحكم (إذا قال: أنت طالق نصف طلقة أو ربع طلقة) أو بعض طلقة أو جزءها (طلقت طلقة) كاملة لأن الطلاق لا يتبعض فإيقاع بعضه إيقاع لكليه لقوته، وقد حُكي الإجماع عليه قال ابن المنذر في الأوسط: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن من طلق زوجته نصف طلقة أو ثلثها... أو أو... فإنها تطليقة واحدة... إلخ، وكذا قوله: نصف طلقتين وهذا ظاهر ونصفي طلقة لأن النصفين واحد كامل ما لم يرد

أن كل نصف من طلقة فإن أراده فطلقتان ولو قال: نصف وثلث طلقة فواحدة أو ثلاثة أنصاف طلقة أو نصف طلقة وثلث طلقة فطلقتان، ووجهه ظاهر.

ثم شرع المصنف في حكم الاستثناء في الطلاق (و) هو في الجملة جائز لوقوعه في الكتاب والسنة وكلام العرب وشرطه الاتصال بحيث لا يعد منفصلا عن المستثنى منه عرفا فيغتفر نحو سكتة تنفس وعيٍّ وتذكّر وانقطاع صوت بخلاف كلام أجنبي ولو يسيرا، والنية قبل فراغ لفظ الطلاق، وإسماع نفسه به إذا كان معتدل السمع، وعدم استغراقه المستثنى منه (وإذا قال: أنت طالق ثلاثا إلا طلقة طلقت طلقتين) لأن ذلك موجبٌ إذ المعنى: ثلاثا مخرجا منها طلقة (أو) قال: أنت طالق (ثلاثا إلا طلقتين) لأنك طلقت طلقة) لذلك (أو) قال: أنت طالق (ثلاثا إلا ثلاثا) لغا الاستثناء و(طلقت ثلاثا) لاستغراقه والمستغرق باطل إجماعا كما قيل - ثم رأيت في الأوسط (ص ٢٨٨) - لما فيه من التناقض بين أول الكلام وآخره، هذا حكم الاستثناء في العدد (و) لهم ضربٌ آخر يسمى استثناء شرعيا يتوجه إلى أصل الطلاق وهو التعليق بمشيئة الله وسمي استثناءً لمشاركته الأول في صرف الكلام عن ظاهره وشرعيا لاشتهاره على السنة حملة الشرع (وإذا قال: أنت طالق إن شاء الله) أي طلاقك أو عدمه (أو إن لم يشأ الله) ذلك (وكذا) قوله: (إلا أن يشاء الله) وقصد التعليق يقينا على المشيئة أو عدمها قبل الفراغ من لفظ الطلاق ولم يفصل بينهما بما يضر في الاستثناء وكان المتكلم بهما واحدا (لم تطلق) لأن المعلق عليه من المشيئة أو عدمها مجهول وثبوت الزوجية قبل التلفظ بذلك محقق فيستصحب، ولأن الوقوع بخلاف المشيئة محال فلو قال: إن شاء الله أو لم يشأ طلقتُ وكأنه قال: على أي حال، وخرج بقصده المذكور ما لو سبق لفظه إلى لسانه لتعوده به أو قصد التبرك أو أن كل شيء بمشيئة الله أو أطلق أو لم يعلم هل قصد التعليق أو لا فإنها تطلق، وإن كان وضع الصيغة للتعليق لانتفاء قصده مع كثرة استعمال بعضه لغير التعليق، وكما أن الاستثناء اللغوي موضوع للإخراج ولا بد من قصده، وكذا لو اختل شيء من باقي الشروط.

ولو ادعى الاستثناء بنوعيه وكذبت المرأة بأن نفته صريحا فهي المصدقة وإن

قالت: لم أسمع ذلك فهو المصدق، ويمنع الاستثناء الشرعي أيضًا انعقاد نحوه الوضوء والصلاة والصوم وكل تعليق وعتق ويمين ونذر وبيع وإقرار وغيرها من العقود التي حُقها الجزم ولو قال لها: يا طالق إن شاء الله طلقت في الأصح لأن النداء يدل على حصول الطلاق حالته، والحاصل لا يعلق على شيء.

(ويجوز تعليق الطلاق على) جنس (شروط) واحد أو أكثر (فإذا علقه) كذا في نسخة الفيض بالفاء، وإذا وهي الظاهرة دون ما في بعض النسخ المجردة من الواو وإن فإذا علق الطلاق (على شرط) أي وجود صفة كدخول دار أو تكليم فلان أو خروج من الدار (ووجد ذلك الشرط طلقت) لحصول المعلق عليه (فإذا قال لها) في طهرها (إن حضت فأنت طالق طلقت بمجرد رؤية الدم) أي تحقق خروجه منها لأنه الأصل والغالب فيما تراه المرأة زمن الحيض فإن انقطع لأقل من يوم وليلة تبين عدم الطلاق لأن الحيض لا يكون أقل من ذلك عند الشافعية، أما إذا علقه على حيضها في حال حيضها وإنما تطلق إذا شرعت في حيضة ثانية ولو قال: إن حضت حيضة فأنت طالق طلقت بتمام الحيضة المقبلة لأن ذلك مدلول اللفظ (فإذا قالت: حَضْتُ فكذبها فالقول قولها مع يمينها) لأنه لا يعرف إلا من جهتها، وقد ائتمن الله النساء على أرحامهن، وكذا الحال فيما لا يُعرف إلا من جهتها كالبغض والحب والنية واشترطت اليمين للتهمة، أما إن صدقها فلا تحلف وسواء فيهما وافقت عادتها أو خالفت (وإن قال إن حضت) أنت (فضرتك طالق فقالت: حضت فكذبها فالقول) هنا (قوله) بيمينه (ولم تطلق الضرة) لأنه لا سبيل إلى تصديقها بلا يمين ولا إلى الحكم بيمينها لأنه يكون حكماً على شخص بيمين غيره وهو غير جائز.

ولو قال لزوجتيه: إن حضتما فأنتما طالقان فزعمتهما وكذبهما صدق بيمينه ولم تطلقا؛ لأن الأصل بقاء النكاح وعدم حدوث الحيض، وإن كذب واحدة وصدق أخرى طلقت المكذبة بيمينها لثبوت حيضها بيمينها واعتراف الزوج بحيض الأخرى، ولم تطلق المصدقة لعدم ثبوت حيض المكذبة بالنسبة لها لأن اليمين لا تؤثر في حق غير الحالف، وكذا الكلام في أكثر من اثنتين.

ثم إن أدوات التعليق في اللغة العربية: كثيرة منها إن وهي أم الباب ومن ومتى وإذا وكلما وما وأي وغيرها، ولا يقتضين في الإثبات، فورا إلا في التعليق بالمشيئة فلو قال لها: إن أو إذا شئت فأنت طالق اشترط الفور في المشيئة لفظا لأنه تملك بخلاف متى شئت كما مضى.

(و) لا تكرار إلا في كلما ف(إن قال) لها (إن خرجت) من الدار مثلا (إلا بإذني) فأنت طالق ثم أذن لها في الخروج مرة فخرجت) انحلت اليمين (ثم) إن (خرجت بعد ذلك بلا إذن لم تطلق) به لأن أداة الشرط فيه لا تفيد التكرار (وإن قال كلما خرجت) من الدار مثلا (إلا بإذني فأنت طالق فبأي مرة خرجت بغير إذنه طلقت) لأن التعليق بكلما يقتضي التكرار وضعاً واستعمالاً.

أما إذا علق بنفي فإن كان بإن كقوله: أنت طالق إن لم تفعلني كذا طلقت باليأس من فعله، ويحصل بموت أحدهما أو جنونه المتصل فيقع قبيل ذلك، وإن كان بغيرها كإذ لم تدخلي الدار فأنت طالق طلقت بمضي زمن يمكن الدخول فيه ولم تفعل والفرق أن إن لمجرد الربط ولا إشعار لها بالزمان ونحو إذا: يدل على الزمان فإن قال: أردت بإذا معنى إن قبل ظاهراً وباطناً لأنهما تتناوبان، وإن قال: أردت بإذا وقتاً معيناً ديين سواء كان قريباً أو بعيداً لاحتماله ولو قال: إن لم أطلقك اليوم فأنت طالق فمضى اليوم ولم يطلق طلقت قبيل الغروب لحصول اليأس حينئذ، ولو قال: أن دخلت أو أن لم تدخلي بفتح الهمزة فيهما فإن كان يعرف الفرق بين الكسر والفتح طلقت في الحال دخلت أو لم تدخل لأن معنى الفتح لدخولك أو لعدم دخولك فهو تعليل لا تعليق وإن لم يعرف ذلك طلقت بوجود المعلق عليه على ما مر لأن الظاهر قصده لذلك.

ثم ذكر المصنف المسألة المعروفة بالسريجية نسبة لابن سريج وهو أحد أعلام الشافعية أصحاب الوجوه نُسب إليه التجديد على رأس القرن الثالث واسمه أحمد بن عمر بن سريج أبو العباس القاضي البغدادي تفقه على أبي القاسم عثمان بن بشر الأنماطي، وتفقه هذا على أبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني

وتفقه المزي علي الإمام الشافعي وتفقه علي ابن سريج جماعة أحدهم أبو إسحاق المروزي إبراهيم بن أحمد مُلتقى الطريقين الخراساني والعراقي توفي ابن سريج سنة ست وثلاثمائة، وله من العمر نحو سبع وخمسين سنة هـ وأثابه رضاه فقال: (وإن قال: متى وقع عليك طلاقي) وكذا إن وإذا وغيرهما من الأدوات (فأنت طالق قبله ثلاثا ثم قال بعد ذلك أنت طالق) المراد أنه طلقها بأي صيغة كانت طلاقة أو أكثر (طلقت) الطلاق (المنجز فقط) لأن المعلق لو وقع لخرجت عن محلية الطلاق لبيئونها به ولو خرجت لم يقع المنجز فلا يقع المعلق عليه لأنه مشروط به فقد أدى وقوعه إلى عدم وقوعه وهذا هو المسمى بالدور وهو أن يتوقف وجود شيء على وجود شيء يتوقف وجوده على وجود هذا وهو محال لأنه يلزم منه تقدم الشيء على نفسه، وإنما جاء المحال من اجتماعهما ووقوع أحدهما ممكن والمنجز أولى به لأنه أقوى لاحتياج المعلق إليه دون العكس وقد يتخلف الجزاء عن الشرط لِمَنع.

ومثل الطلاق في ذلك الظهار والإيلاء واللعان والفسخ فلو علق الطلاق الثلاث بظهار بعدها ثم ظاهر حصل الظهار لا الطلاق، وهذا الذي ذكره المصنف هو ما رجحه النووي في المنهاج وغيره واعتمده المتأخرون كابن حجر، والخطيب، والرملی، وفي التحفة أنه الذي عليه الأكثرون... وقيل: يقع ثلاث واختاره الإمام ورجحه ابن أبي عصرون قال في التحفة: واختاره أئمة كثيرون... ولقوته نقل عن الأئمة الثلاثة ورجع إليه السبكي آخر أمره، وقيل: لا يقع شيء منهما للدور المذكور ونقله جماعة عن النص والأكثرين وعدوا منهم عشرين إماما... قالوا: وهو مذهب زيد بن ثابت ورجحه الغزالي أولا ثم ثالثا. ١.هـ.

وفي الروضة: اختلف الأصحاب في الراجح من الأوجه الثلاثة... فالمعروف عن ابن سريج عدم الوقوع وبه اشتهرت المسألة بالسريجية وبه قال ابن الحداد والقفالان والشيخ أبو حامد، والقاضي أبو الطيب، واختاره الشيخ أبو علي وصاحب المهذب والغزالي. ١.هـ.

ذكر المذاهب في المسألة السريجية :

ذكر الماوردي في الحاوي أن القول بوقوع المنجز وحده هو مذهب أبي حنيفة قال: وهو قول أبي العباس بن سريج ومن حكي عنه خلافه فقد وهم، وقول ابن أبي هريرة قال: وهذا الصحيح عندي لأمرين:

أحدهما: أن الناجز أصل والمعلق عليه فرع والأصل أقوى من الفرع.

ثانيهما: أن المعلق لا يقع إلا بعد حصول الصفة والطلاق لا يرتفع بعد وقوعه. ١. هـ. وفي الشرح الكبير للدردير من كتب المالكية أن مذهبهم وقوع الثلاث المنجز واثنتين من المعلق.

وذكر الموفق في المغني أنه لا نص عن الإمام أحمد في المسألة، وقال القاضي تطلق ثلاثا واحدة بالمباشرة أي التنجيز واثنتان من المعلق وهو قياس قول الشافعي وقول بعض أصحابه، وقال ابن عقيل: تطلق واحدة بالمباشرة ثم ذكر الوجه الثالث عند بعض الشافعية أنه لا يقع شيء، ثم رأيت في النهاية أيضًا عزو القول بوقوع المنجز وحده إلى أبي حنيفة.

والظاهر عندي وقوع الثلاث المنجزة واثنتين من المعلق لأنهما اللتان يملكهما كما إذا قال: طلقتك أربعا تقع ثلاث؛ لأنها التي يملكها والمسألة لا نص فيها عن الله ورسوله ﷺ ولم يُذكر عن الإمام الشافعي نص ظاهر فيها فالواجب الأخذ بالاحتياط والبعد عن إلغاء قول المكلف قدر الإمكان، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله :

(ومن علق) الطلاق (بفعل نفسه) كدخوله الدار (ففعل) المعلق به (ناسيا) للتعليق (أو) ذاكرا له لكن كان (مكرها) عليه (لم يقع) عليه طلاق لحديث: «رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» السابق في الباب وذلك يعم كل حكم إلا ما قام فيه دليل لخروجه عنه كقيم المتلفات (وإن علق) الطلاق (بفعل غيره) قاصداً به منعه من شيء أو حثه عليه (مثل) قوله: (إن دخل زيد الدار فأنت طالق فدخلها قبل علمه بالتعليق أو بعده ذاكرا له) مطلقا (أو ناسيا وكان غير مبال بحثه) كالسلطان

والحجيج (طلقت) لوجود الصفة المعلق بها (وإن علم) المعلق بفعله (بالتعليق فدخل ناسيا) أو مكرها أو جاهلا بالدار مثلا (وهو ممن يبالي بحثه) أي يشق عليه حثه وهو طلاق زوجته لنحو صداقة أو قرابة بينهما فيحرص على إبرار قسمه ولو حياءً ومكرمة وليس المراد خوف العقوبة فقط (لم تطلق) للدليل المذكور.

وقد ذكر الزحيلي أن القول بوقوع الطلاق المعلق عند وجود المعلق عليه مذهب الأئمة الأربعة خلافا للظاهرية والإمامية من الشيعة في عدم الوقوع مطلقا ولا بن تيمية، وابن القيم في الفرق بين كونه على وجه اليمين فلا يقع، وتجب فيه كفارة يمين عند ابن تيمية، وكونه على غيره فيقع الطلاق بحصول المعلق به، ونقل ابن حزم عن علي بن موشى وشريح، وطاووس أنهم كانوا لا يقضون بالطلاق على من حلف به فحث قال: ولا يعرف لعلي مخالفا من الصحابة. اهـ. وقد عرفه غيره فروى البيهقي بإسناده عن ابن مسعود رضي الله عنه في رجل قال لامرأته: إن فعلت كذا وكذا فهي طالق فتفعله: هي واحدة وهو أحق بها يعني أن له أن يراجعها ثم روى بإسناده إلى أبي الزناد عن الفقهاء من أهل المدينة أنهم قالوا ذلك فيمن قال لامرأته: أنت طالق إن خرجت حتى الليل فخرجت.

قال المصنف رحمته:

(وإن) علق الطلاق بما يمكن حصوله في النكاح والبيونة مثل أن (قال: إن دخلت الدار فأنت طالق ثم بانث منه إما بطلقة) كأن يخالعه أو بفسخ (أو بثلاث) قبل الدخول أو بعده (ثم تزوجها) بعد ذلك (ثم دخلت الدار لم تطلق) سواء دخلت في البيونة ثم دخلت في النكاح أو لم تدخل فيها، وذلك لارتفاع النكاح الذي علق فيه، وفي قول تطلق إذا لم تدخل في البيونة لقيام النكاح في حالتها التعليق والدخول وفي ثالث تطلق إن بانث بدون ثلاث لأن النكاح يعود بصفته.

أما إذا لم يمكن حصول الصفة في البيونة كقوله: إن وطئتك مباحا... فأبانها ثم نكحها ثم وطئها لم يقع جزما، والله أعلم.

فصل الخلع

يَصِحُّ الْخُلْعُ مِمَّنْ يَصِحُّ طَلَاقُهُ.

وَيُكْرَهُ إِلَّا فِي حَالَيْنِ:

أحدهما: أن يخافا أو أحدهما أن لا يقيما حدود الله ما دام على الزوجية.

والثاني: أن يخلف بالطلاق الثلاث على ترك فعل شيء، ثم يحتاج إلى فعله، فيخالعها، ثم يتزوجها، ثم يفعل المحلوف عليه، فإنه لا يقع عليه الطلاق الثلاث كما سبق.

وإن كان الزوج سفيها صح خلعها، ويدفع العوض إلى وليه، ولا يصح خلع

سفيها.

وليس للولي أن يخالع امرأة الطفل، ولا أن يخالع الطفلة بمالها، ويصح بمال الولي، ويصح بلفظ الطلاق ولفظ الخلع، مثل: أنت طالق على ألف، أو خالعتك على ألف، فإن قالت: قبلت، بانت ولزمها الألف، وكذلك إن قال: إن أعطيتني ألفاً فأنت طالق، فأعطته بانت، وكذلك إذا قالت: طلقني على ألف، فقال: أنت طالق، بانت ولزمها الألف، وما جاز أن يكون صداقاً جازاً أن يكون عوضاً في الخلع، فلو خالع بمجهول، أو غير متمول كالخمر، بانت بمهر المثل. وهو بلفظ الخلع طلاق صريح.

قال المصنف رحمه الله:

(فصل) في أحكام الخلع

بضم المعجمة وهو كما في القاموس وشرحه: طلاق المرأة ببدل مقصود يرجع إلى الزوج منها أو من غيرها يقال: خلع امرأته خلعاً وخلاعا بالكسر فالمصدر الخلع كالنزع، والاسم الخلع بالضم كالصلح، وفي المصباح: وخالعت المرأة زوجها مخالعة إذا افتدت منه وطلقتها على الفدية فخلعها هو خلعاً... وهو استعارة من خلع اللباس لأن كل واحد منهما لباس للآخر فإذا فعلا ذلك فكأن كل واحد نزع لباسه

عنه. ا.هـ. والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُؤْتِيَا مِثْلًا بِمَا آتَاكُمُ اللَّهُ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يَاقِبَا عَلَيْكُمُ الْقِدَافَاتُ فَلَاحِظُوا فِيهَا وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وأخبار كخبر البخاري وغيره أن النبي ﷺ قال لامرأة ثابت بن قيس: «أتردين عليه حديقته؟» قالت: نعم وأزيدة... قال: «أقبل الحديقة، وطلّقها تطليقة» وكان أصدقها الحديقة، والحكمة فيه دفع الضرر عن كل من الزوجين فقد تكره المرأة العيش مع الزوج لأسباب منه أو منها وتخشى أن لا تؤدي حقه فشرع لها الله الافتداء بمال تعطيه إياه مُقابل ما أنفقه في سبيل الزواج.

قال المصنف رحمه الله:

(يصح الخلع ممن يصح طلاقه) وقد مضى قريبا والصحة في العقد كونه بحيث يترتب عليه أثره فلا تنافي بينهما، وبين قوله: (ويكرهه) الخلع (إلا في حالين: أحدهما: أن يخافا أو يخاف (أحدهما أن لا يقيما) أو لا يقيم (حدود الله) أي ما افترضه عليهما أو عليه (ما دام على الزوجية) فلا يكرهه للآية المسوقة آنفا (و) الحال (الثاني: أن يحلف بالطلاق الثلاث على ترك فعل شيء) قال في المغني: لا بُدّ له منه كالأكل والشرب وقضاء الحاجة (ثم يحتاج إلى فعله فيخالعها ثم يتزوجها ثم يفعل المحلوف عليه) أي على تركه أو يقدمه على التزوج ثم يتزوجها وهذا أولى خروجا من الخلاف (فإنه لا يقع عليه الطلاق الثلاث كما سبق) آنفا قبيل هذا الفصل لأن التعليق في غير هذا النكاح فلم يؤثر فيه؛ كما لو علق قبل النكاح بصفة فوجدت حال النكاح، وإنما كره في غير هاتين الحالين للحديث السابق أول الطلاق: «أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس فحرامٌ عليها رائحة الجنة» رواه أصحاب السنن الأربع، وصححه ابنا خزيمة وحبان كما في النيل، ولحديث أبي هريرة مرفوعاً: «المختلعات هن المناقات» أخرجه أحمد، والنسائي.

ذكر أقوال العلماء في الخلع:

قال أبو عمر في الاستذكار: أجمع الجمهور أن الخلع جائز، وأن ما أعطته له حلال له إذا كان قدر الصداق فما دونه، وكان ذلك برصصى منها إلا بكر بن عبد الله

المزني فإنه شدّ عنهم، وقال: لا يجوز بحال من الأحوال وزعم أن آية البقرة منسوخة بآية النساء: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَسْتَبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ أَحَدَهُنَّ قَنَطَرًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾ [النساء: ٢٠]، وهذا خلاف السنة الثابتة ١.١.هـ. بمعناه.

وقال الموفق في المغني: ورؤي عن ابن سيرين، وأبي قلابة: أنه لا يحل الخلع إلا أن يجد على بطنها رجلا لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذَهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾ [النساء: ١٩]. ١.١.هـ. وشدد ابن المنذر في هذا المقام فقال في الأوسط: وقد حرم الله على الزوج أن يأخذ منها شيئا مما آتاها إلا بعد الخوف المذكور ثم أكد تحريمه بتعليظه الوعيد على من تعدى وخالف أمره، وثبت أن النبي ﷺ خالغ بين رجل وامرأته على معنى كتاب الله وبمثل ذلك قال عوام أهل العلم وحظروا على الزوج أخذ شيء من مالها إلا أن يكون النشوز من قبلها قال: رؤي معنى ذلك عن ابن عباس، وعطاء، ومجاهد... إلى أن سرد اثني عشر تابعيا ثم قال: وبه قال سفيان الثوري، ومالك بن أنس، وإسحاق، وأبو ثور.

قال: وحكي عن النعمان أنه قال: إذا جاء الظلم والنشوز من قبله فخالعته فهو جائز ماض وهو آثم بما صنع ولا يجبر على رد ما أخذه.

قال ابن المنذر: وهذا خلاف ظاهر الكتاب والسنة والإجماع... إلى آخر ما أطال

به.

وحكى الزحيلي عن المالكية اشتراطهم لنفاذه أن يكون باختيار من المرأة وحبا لفراقه من غير إكراه لها ولا مضارة فإن اختل أحد الشرطين نفذ الطلاق بلا مال ١.١.هـ. وذكر ابن حزم أن الحال الذي يُجوزُ الخلع هو ما ذكره الله الخوف من عدم القيام بحدود الله وحكاه عن طاووس.

قال المصنف رحمته:

(وإن كان الزوج سفيها صح خلعها) كطلاقه وأولى لاكتسابه المال هنا لا هناك (ويُدفع العوض) بتغيير الصيغة (إلى وليه) عينا أو دينا كسائر أمواله فإن دُفع إليه بغير

إذن الولي وهو دين لم يبرأ الدافع ويسترده منه، نعم إن أخذه الولي من يد السفية برئ الدافع فإن تلف في يد السفية فلا ضمان لأنه المضيع لماله بالدفع له أو وهو عين وعلم الولي بالحال أخذها منه فإن تركها في يده بعد علمه فتلفت ضمن الولي فيما اعتمده الرملي في حواشي شرح الروض وإن لم يعلم الولي فتلفت في يد السفية ضمن الدافع مهر المثل لا القيمة، وأما إذا كان الدفع بإذن الولي فيعتد به ويبرأ الدافع في الأصح، وقيل: لا يبرأ.

قال المصنف رحمته :

(ولا يصح خلع سفية) أي محجورة سفية فإن قال لها: خالعتك على كذا مثلا فقبلت طلقت رجعيًا ولغا ذكر المال إذ ليست أهلاً لالتزامه ولو بإذن الولي وليس له صرف مالها في ذلك فإن كان ذلك قبل الدخول بانته ولا مال، وإن سفهت بعد رشدها ولم يحجر عليها صح خلعه وسائر تصرفاتها المالية، وإن لم تقبل المحجور عليها لم تطلق (وليس للولي) ولو أصلاً (أن يخالع امرأة الطفل) أو المجنون لحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إنما الطلاق لمن أخذ بالساق» رواه ابن ماجه، والدارقطني، وقال الشوكاني: إن طريقه يقوي بعضها بعضاً قال أبو إسحاق في المهذب: ولأن طريقه الشهوة فلم يدخل في الولاية زاد شارحه: ولأن في ذلك إسقاط حقه من النكاح فلم يصح كالإبراء عن دينه (ولا أن يخلع) الولي (الطفلة) كذا في نسخة الفيض يخلع مجرداً، وهو كذلك في التنبيه وعبارته: وليس للأب والجد ولا لغيرهما من الأولياء أن يخلع امرأة الطفل ولا أن يخلع الطفلة بشيء من مالها وفي شقيقه المهذب: ولا يجوز أن يخلع البنت الصغيرة من الزوج بشيء من مالها لأنه يُسقطُ بذلك حقه من المهر والنفقة والاستمتاع فمعنى يخلع يتنزع ومثل الطفلة المجنونة، وإنما يمتنع إذا كان (بمالها ويصح بمال الولي) وأجنبي بشرطه لأنه افتداء. (ويصح) الخلع (بلفظ الطلاق ولفظ الخلع) أي مادتيهما وكذا الافتداء المذكور في القرآن وغيرها من صرائح الطلاق وكناياته (مثل) قوله: (أنت طالق على ألف أو خالعتك على ألف) فهاتان صيغتا معاوضة فيهما شوب تعليق وله الرجوع قبل

قبولها وكذا طلقتك على كذا وسرحتك وبعثك نفسك بكذا (فإن قالت) فوراً (قبلت) ذلك أو اشتريت نفسي (بانت ولزمها الألف) ويشترط عدم الفصل بأجنبي وتكفي إشارة الخرساء المفهومة، وتوافق القبول والإيجاب فلو اختلفا في قدر العوض أو جنسه أو عدد الطلاق وما قبلته أكثر لم يصح فلو قال: طلقتك ثلاثاً بألف فقبلت واحدة بألف وقعت الثلاث ووجب الألف لأن الزوج يستقل بإيقاع الثلاث بلا عوض وقبولها إنما يعتبر بالنسبة للمال فإذا رضيت به وقع ما أوقعه (وكذلك) يصح الخلع بصيغة التعليق فيقع الطلاق عند تحقق الصفة (إن قال إن) أو أي وقت أو متى (أعطيتني ألفاً) من كذا (فأنت طالق فأعطته) فوراً في «إن» و«إذا» و«لو» دون غيرهن من الأدوات (بانت) منه ولا يشترط القبول لفظاً وليس له الرجوع عنه قبل الإعطاء كسائر التعاليق، هذا إذا كان المعلق مثبتاً، أما المنفي مثل قوله: متى لم تعطيني ألفاً فإنه للفور فإن مضى وقت يمكن الإعطاء فيه ولم تعطه طلقت ولا مال (وكذلك) الحال إذا طلبت هي الطلاق بعوض (إذا قالت: طلقني على ألف فقال) فوراً (أنت طالق) مثلاً أو قالت: إن طلقنتي فلك كذا فأجابها فوراً (بانت ولزمها الألف) وهو معاوضة مشوبة بجعالة لبذلها العوض مقابل تحصيله لغرضها من الطلاق الذي يستقل به كالعامل في الجعالة وسواء علقته بأداة تقتضي الفور أو التراخي لأن جانبها يغلب فيه المعاوضة فإن تراخى طلاقه حمل على الابتداء ووقع رجعيًا ويقبل قوله فيما أسرع فيه: أردتُ الابتداء لا الجواب فلي الرجعة ولها تحليفه ولها الرجوع قبل جوابه، ولو طلبت ثلاثاً يملكها بألف فطلق واحدة لزمها ثلث الألف وكذا لو لم يذكر عدداً، ولم تعلم نيته لأن المتيقن هو الواحد، أما إذا لم يملك الثلاث فطلق ما يملكه فيلزمها الألف لأنه حصل لها مقصود الثلاث وهو البيونة الكبرى.

ولو قال: إن أبرأتني من مهرِك أو دينك فأنت طالق فأبرأته وهو مجهول لأحدهما أو متعلق به حق كالزكاة أو وهي محجورة أو كان الإبراء في مجلس آخر لم تطلق لعدم الصفة المعلق عليها إذ لا يصح الإبراء فيما ذكر فإن قال بعد قولها: أبرأتك

طلقتك فإن قصد به الإخبار عما ظنه واقعا لم تطلق، وإن قصد الإنشاء أو أطلق طلقت، وإن قال: إن أبرأتني من مهرك طلقتك فقالت: أبرأتك فقال: أنت طالق برئ بالشروط المعلومة مما ذكر ووقع الطلاق رجعيا إن لم يقصد التعليق على البراءة فإن قصده وكان الإبراء صحيحا بانته وإلا فلا ويصدق في قصد التعليق بيمينه، قالوا: وليس من التعليق قولها: بذلت لك صداقي على طلاقي فإن قال بعده: طلقتك وقع رجعيا ولا يبرأ لأن ذلك تعليق للإبراء نفسه وهو باطل فإن قال بعد ذلك: أنت طالق على ذلك مثلا وقع بمهر المثل إن جهل الفساد وإلا وقع رجعيا ولم يبرأ.

قال المصنف رحمته:

(وما جاز أن يكون صداقا) وقد مضى بيانه في بابه (جاز أن يكون عوضا في الخلع) وما لا فلا (فلو خالغ بمجهول) كقوله: خالعتك على مال أو عوض أو شيء فقبلت (أو غير متمول) مقصود (كالخمر) والميتة (بانته بمهر المثل) لأنه المرجع عند فساد العوض أو بغير مقصود كالدم والحشرات ووقع الطلاق رجعيا لأنه لم يطمع في شيء. ونقل الخطيب عن الرافعي قوله: وقد يُتَوَقَّفُ في هذا فإن الدم قد يقصد لأغراض، قال: ورده ابن الرفعة بأنها أغراض تافهة فهي كالعدم. ا.هـ. وهذا قالوه بحسب زمانهم ولا يُسَلَّم اليوم أن الغرض في الدم تافه دائما بل ربما ألجأت الضرورة العلاجية إلى إخراج مال كثير في مقابله، وقد مضى الكلام على ذلك فالصواب - في رأيي الرخيص - جعل الدم من زمرة الخمر فيجب بدله مهر المثل، والله أعلم.

تنبيه: يجوز اختلاع أجنبي مطلق التصرف بماله وإن كرهت المرأة لأن الطلاق يستقل به الزوج والالتزام يستقل به الأجنبي، وقد يكون له غرض ديني أو دنيوي كأن يرى منهما أو من أحدهما عدم القيام بالواجب للآخر فيريد الإنقاذ من المعصية أو المشقة فيختلع طلبا للأجر من الله.

وحذّر أن يكون ذلك لمجرد شهوة نفسانية كأن يشتهي المرأة ذات الزوج غير الطالبة لفراق زوجها فيستميلها الأجنبي إلى ذلك لإشباع غريزته فقط فذلك داخل في حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «من حَبَّبَ زوجة امرئ أو مملوكه فليس منا» عزاه في

الجامع الصغير إلى أبي داود، وصححه الألباني ومثله عن بريدة رضي الله عنه عزاه الهيثمي إلى أحمد، والبزار قال: ورجال أحمد رجال الصحيح خلا الوليد بن ثعلبة وهو ثقة. وعن ابن عباس رضي الله عنه عزاه إلى الطبراني في الأوسط، وعن ابن عمر رضي الله عنه عزاه إليه في الصغير ومعنى خبب أفسد.

قال المصنف رحمته الله:

(وهو) أي الخلع كائنا (بلفظ الخلع) أي ما اشتق منه ومثله الافتداء (طلاق صريح) مع ذكر المال لشيوعه في الطلاق مع ورود الأول معنى والثاني لفظا في القرآن الكريم، وذكر بعض الحواشي أن المعتمد أنه إن صرح بذكر المال أو نواه وقبلت بانت به وإن عَرِيَ عن ذلك ونوى الطلاق فإن أضمر التماس قبولها وقبلت وهي رشيدة بانت بمهر المثل وإن لم يضم أو لم تكن رشيدة وقع رجعا إن قبلت في الثاني وإلا لم يقع شيء كما لو لم ينو الطلاق فعلم أنه عند ذكر المال أو نيته صريح، وعند عدم ذلك كناية وإن أضمر التماس قبولها وقبلت. انظر بج والجمل على شرح المنهج.

ثم ما تقرر من كونه طلاقا هو ظاهر المذهب وينبني عليه أنه ينقص عدد الطلاق فإذا خالغ ثلاث مرات لم يتزوجها إلا بعد زوج، وفي قول قال في التحفة: نص عليه في القديم والجديد أن الفرقة بلفظ الخلع أو المفاداة فسخ لا ينقص عدد الطلاق فيجوز تجديد النكاح بعد تكرره من غير حصر واختاره كثيرون من أصحابنا المتقدمين والمتأخرين بل تكرر من البلقيني الإفتاء به، هذا كله كلام التحفة، وقال الخطيب: وفي قول نص عليه في الأم أنه لا يحصل به شيء لا فرقة طلاق ولا فسخ. اهـ. وقد عثرتُ أنا على كونه كناية يحتاج للنية في الأم تحت ترجمة: الكلام الذي يقع به الطلاق ولا يقع حيث قال: الخلع طلاق فلا يقع إلا بما يقع به الطلاق فإذا قال لها: إن أعطيتني كذا وكذا فأنت طالق أو قد فارقتك أو سرحتك وقع الطلاق ثم لم أحتج إلى النية ثم ذكر كنايات الطلاق ثم قال: وإذا قال لها: قد خالعتك أو فاديتك أو ما أشبه هذا لم يكن طلاقا إلا بإرادته الطلاق لأنه ليس بصريح الطلاق، وقال في الباب الذي يليه: وجماع هذا أن ينظر إلى كل كلام يقع به الطلاق بلا خلع فنوقعه به في

الخلع، وكل ما لا يقع به طلاق بحال على الابتداء يوقع به خلع فلا توقع به خلعا حتى ينوي به الطلاق، وإذا لم يقع به طلاق فما أخذ الزوج من المرأة مردود عليها. ١.هـ.

وقد صرح في أول كلامه الأول والثاني أن الخلع إذا كان بلفظ صريح في الطلاق فهو طلاق قطعا، هذا حاصل ما في المذهب.

ذكر المذاهب في الخلع أطلاق هو أم فسخ:

قال البغوي في شرح السنة: واختلفوا في الخلع فذهب جماعة إلى أنه فسخ وليس بطلاق، ولا ينتقص به العدد وهو قول عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وبه قال عكرمة، وطاووس، وهو أحد قولي الشافعي وإليه ذهب أحمد، وإسحاق، وأبو ثور. ١.هـ. زاد أبو عمر مع هؤلاء داود قال: ورؤي عن عثمان.

قال البغوي: وذهب الأكثرون إلى أن الخلع تطليقة بائنة ينتقص به عدد الطلاق وهو قول عمر، وعثمان، وعلي، وابن مسعود، وبه قال الحسن، والنخعي، وعطاء إلى أن عدّ تسعة تابعين ثم قال: وإليه ذهب مالك، وسفيان الثوري، والأوزاعي، والشافعي، في أصح قوليه، وأصحاب الرأي. ١.هـ.

وليس في مغني الموفق ذكر لعمر مع واحد من الفريقين وذكر أن أحمد ضعف الرواية عن عثمان، وعلي، وابن مسعود، وقال: ليس في الباب شيء أصح من حديث ابن عباس أنه فسخ، وكذا قال ابن المنذر في الأوسط.

الاحتجاج:

قال البغوي والموفق: إن من قال هو فسخ احتج بقوله تعالى: ﴿الطَّلُقُ مَرَّتَانٍ...﴾ ثم قال: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ...﴾ [البقرة: ٢٢٩] ثم قال: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا مَحْلُ لَهُ...﴾ [البقرة: ٢٣٠] فذكر تطليقتين والخلع وتطليقة فلو كان الخلع طلاقا لكان أربعا وبأنها فرقة خلت من صريح الطلاق ونيته فكانت فسحا من الفسوخ. ١.هـ. وهذا لفظ الموفق في مغنيه.

واحتج الماوردي في الحاوي لقول الجمهور أنه طلاق بنفس الآيات المتلوة آنفا قال: فلما ذكر الخلع بين طلاقين علم أنه ملحق بهما، قال: ولأنه لفظ لا يملكه غير الزوج فوجب أن يكون طلاقا كلفظ الطلاق، ولأن الفسخ يُوجِبُ استرجاعَ البذل كالفسخ في البيع فلو كان فسخا ما جاز إلا بالصداق فلما جاز بالصداق وغيره دل على خروجه من الفسخ ودخوله في الطلاق... ولم يرد الماوردي على دليل الفسخ كالعادة بل أوضحه وسكت عليه والأدلة من الجانبين غير مقنعة - فيما يُخَيَّلُ لي - والاحتياط في قول الجمهور، والله أعلم.

تتمة: بنى المصنف على ما ذكره من كون الخلع طلاقا صريحا فترجم له بفصل ما يدل على أنه نوع منه وكذلك بل أعلى منه، فعَلَّ البغوي في شرح السنة حيث قال: كتاب الطلاق باب الخلع هكذا مباشرة إشعارًا - فيما يبدو - بأنه داخل في الطلاق دخولا أوليا؛ ولذلك أيضًا لم يذكر المصنف عدة المختلعة بخصوصها ما هي وكم هي؟ وفي ذلك خلف بين المذاهب نذكره فيما يلي:

قال البغوي: واختلفوا في عدة المختلعة بعد الدخول فذهب أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم وعامة الفقهاء إلى أن عدتها وعدة المطلقة سواءً ثلاثة قروء أو أشهر، وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ: عدة المختلعة حيضة واحدة، لما روي عن عمر بن مسلم عن عكرمة، عن ابن عباس أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت من زوجها فأمرها النبي ﷺ أن تعتد بحيضة، قال إسحاق: إن ذهب ذاهب إلى هذا فهو مذهب قوي، هذا كله كلام البغوي في شرح السنة وقد سمى الترمذي من الأكثر سفيان الثوري وأهل الكوفة، وأحمد، وإسحاق، وذكر قول إسحاق المذكور، وسمى الموفق في المغني من الأكثر عمر وعلياً رضي الله عنهما، وابن المسيب، وسالم بن عبد الله، وعروة، وسليمان بن يسار، وعمر بن عبد العزيز، والحسن، والشعبي، والنخعي، والزهري، وقتادة وغيرهم، ومالك، والليث، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد في ظاهر مذهبه.

قال: ورُوي عن عثمان، وابن عمر، وابن عباس، وأبان بن عثمان، وإسحاق، وابن

المنذر، أن عدة المختلعة حيضة ورواه ابن القاسم عن أحمد.

الاستدلال:

ذكر الموفق أن الذين قالوا بأنها حيضة استدلوا بما رواه النسائي (كذا فيه ولعل الصواب الترمذي)، عن ابن عباس، وهو ما ذكره البغوي ونقلته عنه أنفاً قال: وعن رُبَيْع بنت معوذ مثل ذلك، وأن عثمان قضى به رواه النسائي، وابن ماجه.

قال: ولنا قول الله تعالى: ﴿ وَالْمَطْلَقَاتُ يَرَبِّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وأنها فرقة بعد الدخول في الحياة فكانت ثلاثة قروء كغير الخلع... قال: وحديثهم يرويه عكرمة مرسلًا قال أبو بكر: هو ضعيف مرسل، وقول عثمان، وابن عباس قد خالفه قول عمر وعلي فإنهما قالوا: عدتها ثلاث حيض وقولهما أولى، وأما ابن عمر فقد روى مالك عن نافع عنه أنه قال: عدة المختلعة عدة مطلقة، وهو أصح عنه. ١. هـ. وأقول: حديث ابن عباس وصله الترمذي، وقال: حسن غريب من طريق هشام بن يوسف عن معمر وأرسله عبد الرزاق عن معمر أيضًا والحكم في مثل ذلك: للواصل لاسيما، وقد ورد من طرق أخرى مذكورة في الإصابة.

وقد أخرج النسائي عن الربيع بنت معوذ أن رسول الله ﷺ أمر امرأة ثابت بن قيس أن تتربص حيضة واحدة فتلحق بأهلها، وهو شاهد كبير لحديث ابن عباس، وقد قال السندي في تعليقه على النسائي: من لا يقول به: يقول إن الواجب في العدة الثلاثة قروء بالنص فلا يترك النص بخبر الأحاد، وقد يقال: هذا مبني على أن الخلع طلاق وهو ممنوع والحديث دليل لمن يقول: أنه ليس بطلاق على أنه لو سلم أنه طلاق فالنص مخصوص - أي بقرآن في ذوات الحمل والمتوفى عنهن - فيجوز تخصيصه ثانياً: بالاتفاق... إلخ قال ذلك لأنه حنفي، والله أعلم.

فصل

مَنْ شَكَّ هَلْ طَلَّقَ أُمَّ لَا لَمْ تُطَلَّقْ، وَالْوَرَعُ أَنْ يُرَاجَعَ، وَإِنْ شَكَّ هَلْ طَلَّقَ طَلْقَةً
أَوْ أَكْثَرَ وَقَعَ الْأَقْلُ، وَمَنْ طَلَّقَ ثَلَاثًا فِي مَرَضٍ مَوْتِهِ لَمْ تَرْتُهُ الْمُطْلَقَةُ.

قال المصنف رحمه الله:

(فصل) في الشك في أصل الطلاق أو عدده وطلاق المريض مرض الموت.
(من شك هل طلق) امرأته أي تردّد فيه برجحان أو لا، وقوله: (أم لا) تلقى هل بأم لغة قليلة في اللغة، ويكثر منه الفقهاء والجادّة تلقّيتها بأو فإذا شك في ذلك (لم تطلق) عليه سواء كان التردد في وقوعه منه أو حصول صفة علق عليها كقوله: إن كان ذا الطائر غرابا... مثلا فلم يعرف كونه إياه ولا عدمه فلا يحكم عليه بالطلاق لأن الأصل بقاء العصمة وعدم انقطاعها (والورع) هو (أن) يأخذ بالأسوأ (سیراجع) إن كانت له رجعة أو يجدد النكاح أو يحقق الطلاق لتحل لغيره (وإن) تحقق وقوع الطلاق و(شك هل طلق طلقة) أو طلقتين (أو أكثر وقع الأقل) أي حكم بذلك لأنه المحقق، والأصل عدم الزائد ولا يخفى الورع هنا أيضًا، وفي الحديث: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» رواه الترمذي، وصححه قاله الخطيب وكذا ما في معناه، ولو طلق إحدى زوجاته معينة ثم نسيها أو جهلها كأن خاطبها به في ظلمة وقف عنهن وجوبا حتى يعرفها، ولا يطالب ببيان إن صدقته في الجهل فإن ادعت واحدة أنها المطلقة لم يكفه في الجواب نفي علمه به بل يطالب بيمين جازمة أنه لم يطلقها فإن نكل حلفت وقضي بطلاقها وإن ادعت كل منهن ذلك وطلبت تحليفه أجبت إليه.

(و) يقع طلاق المريض مرض الموت فإن كان الطلاق رجعيًا توارثا قال الخطيب: إجماعا ثم رأيت قول ابن المنذر في الأوسط: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن من طلق زوجته مدخولا بها طلاقا يملك رجعتها وهو صحيح أو مريض فمات أو مات قبل أن تنقضي عدتها أنهما يتوارثان.

و(من طلق ثلاثاً) أو آخرها (في مرض موته لم ترثه المطلقة) وإن ماتت هي لم يرثها لانقطاع آثار الزوجية بينهما، هذا هو المرجح في المذهب.
وفي قول ترثه لأن تطليقها حينئذ يشعر بقصده حرمانها من الإرث فيعاقب بنقيض قصده لكن بشروط ستة كون المرأة بحيث ترث وعدم اختيارها للفرقة، وكون الفرقة في مرض مخوف مات بسببه، وكونها بالطلاق وكونه مُنشأً لا مُقرّاً به، وكونه مُنجزاً، وعلى الأول يكره إذا قصد به حرمانها، هذا حاصل ما في مغني الخطيب، والله أعلم.

• ذكر المذاهب في إرث البائن من مُطلقها :

قال ابن المنذر: وافترقوا فيمن طلق زوجته مدخولا بها وهو مريض ثلاثاً ثم مات من مرضه خمسَ فِرَقٍ:

فقال طائفة: ترثه ما دامت في العدة روي عن عثمان رضي الله عنه أنه ورث امرأة عبد الرحمن بن عوف، وكانت في العدة وهذا قول ابن سيرين، والنخعي، والشعبي، وعروة، وحماد بن أبي سليمان، والحارث العُكلي، وسفيان الثوري، وربيعة بن أبي عبد الرحمن، والليث بن سعد، والنعمان وصاحبيه وحُكي ذلك عن الأوزاعي وابن شُبْرمة.

وقالت طائفة: ترثه وإن انقضت العدة، هذا قول البتّي وحميد وأصحاب الحسن ورُوي ذلك عن عبيد الله بن زياد أنه ورث امرأة بعد انقضاء العدة.

وقالت فرقة: ترثه في العدة وبعدها ما لم تزوج، هذا قول أحمد بن حنبل، وإسحاق، وأبي عبيد، وحُكي عن عطاء، والشعبي، وابن أبي ليلى.

وقالت فرقة رابعة: ترثه وإن تزوجت كذلك قال مالك بن أنس، وحكي ذلك عن ابن الزبير وبه قال أبو ثور.

قال ابن المنذر: وقد كان الشافعي - إذ هو بالعراق - يقول: ترثه ما دامت في العدة وبعد انقضاء العدة ثم قال بمصر: هذا ما أستخير الله فيه وأخبرني الربيع أن الشافعي قد استخار الله فقال: لا ترث المبتوتة.

أقول: هو في الأم في ترجمة: طلاق المريض.

الاحتجاج:

قال ابن المنذر: احتج الذين ورّثوها منه بخبر عثمان، وأن ذلك قول عامة التابعين وبه قال عامة أهل العلم من علماء الأمصار من أهل المدينة والحجاز، وأهل الكوفة، والبصرة، والشام، ومصر وغيرهم وغير جائز على مثل هؤلاء الخطأ والغلط، وقد قضى به عثمان... وهذا يشبه الإجماع...

قال: واحتج غيرهم بأن الله تعالى جعل بين الأزواج أحكاماً كالإيلاء والظهار واللعان وحكم هذه في هذه الأحكام غير حكم الأزواج فكذلك في الميراث ولما أجمعوا أن المطلق لا يرثها إن ماتت قبله وجب كذلك أن لا ترثه، وأجمع أهل العلم أن المرأة تغسل زوجها إذا مات وهذه لا تغسله، وله أن ينكح أختها وأربعاً سواها عند كثير من أهل العلم، قال: ففي بعض ما ذكرنا دلائل على أنها لا ترثه، ولا يجوز أن يظن بمثل عبد الرحمن بن عوف أنه فرّ من حكم من أحكام الله. ا.هـ. وهو في الأم بنحوه.

فصل الرجعة

إذا طَلَّقَ الحُرُّ طَلِّقَةً أو طَلِّقَتَيْنِ، أو طَلَّقَ العَبْدُ طَلِّقَةً بعد الدُّخُولِ بِلا عِوَضٍ، فلهُ قَبْلَ أن تَنْقُضِيَ العِدَّةُ أن يُرَاجِعَ - سِوَاءَ رَضِيَتْ أُمٌّ لا - ولهُ أن يُطَلِّقَهَا، وإن مَاتَ أَحَدُهُمَا ورَثَهُ الآخَرُ، لَكِن لا يَحِلُّ لَهُ وَطُؤُهَا ولا النَّظْرُ إِلَيْهَا ولا الاستِمْتاعُ بِهَا قَبْلَ المُراجَعَةِ، وإن كانَ الطَّلَاقُ قَبْلَ الدُّخُولِ، أو بَعْدَهُ بِعِوَضٍ، فلا رَجْعَةَ لَهُ، ولا تَصِحُّ الرَجْعَةُ إلا بِاللَّفْظِ فَقَط، فيقولُ: راجِعْتُها، أو رَدَدْتُها، أو أَمَسَكْتُها. ولا يُشترطُ الإِشهادُ، وإذا راجِعَها عادتْ إِلَيْهِ بما بَقِيَ من عَدَدِ الطَّلَاقِ. أمَّا إذا طَلَّقَ الحُرُّ ثَلَاثًا أو العَبْدُ طَلِّقَتَيْنِ حُرِّمَتْ عَلَيْهِ حَتَّى تَنْكَحَ زَوْجًا غَيْرَهُ نِكَاحًا صَحِيحًا، وَيَطُؤُهَا في الفِرْجِ، وأدناه: تَغْيِيبُ الحَشْفَةِ، بِشَرَطِ انتِشارِ الذِّكْرِ.

قال المصنف رحمه الله:

(فصل) في (الرجعة)

قال في شرح الروض: بفتح الراء وكسرهما والفتح أفصح عند الجوهرى والكسر أكثر عند الأزهرى، وفي المصباح أن بعضهم يقتصر في رجعة الطلاق على الفتح وهو أفصح، وفي شرح القاموس أن ابن دُرَيْدٍ أنكر الكسر على الفقهاء وتبعه مَكِّيٌّ، وهي لغة: المرأة أو الهيئة للرجع.

وشرعا: رد المرأة إلى النكاح بعد طلاق غير بائن في العدة، والأصل فيها الكتاب والسنة والإجماع فالأول كآية: ﴿وَيُؤَلِّهُنَّ أَحَقُّ بِرِّهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ أي في زمن العدة: ﴿إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ [البقرة: ٢٢٨]، والثاني: نحو الحديث السابق: «مرة فليراجعها»، وحديث ابن عباس عن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان طلق حفصة رضي الله عنها ثم راجعها، قال في التلخيص: أخرجه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، والحاكم وأخرج له شاهدا عن أنس، وحديث: «أتاني جبريل فقال: راجع حفصة فإنها صوامة قوامة» قال الخطيب: رواه أبو داود، وغيره بإسناد حسن.

وقال ابن المنذر: أجمعوا أن الحر إذا طلق زوجته الحرة وكانت مدخولا بها تطليقة أو تطليقتين أنه أحق برجعها حتى تنقضي العدة، وذكرها المصنف في باب الطلاق لأنه يستتبعها فهو سببها ومقدمتها وأركانها مُرتجع وصيغة وزوجة، وشرط المرتجع أهلية النكاح بنفسه فلا تصح من مكره أو مرتد أو مجنون لكن لوليه الرجعة له حيث يجوز له ابتداء النكاح، ولا تحتاج مراجعة السفية والعبد إلى إذن الولي والسيد لأنها استدامة ويغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء كما شاع فد(إذا طلق الحر طلقة أو طلقتين أو طلق العبد) أي من فيه رق (طلقة بعد الدخول) فيهما أو استدخال المنى (بلا عوض) راجع إليه (فله قبل أن تنقضي العدة أن يراجع) مُطَلَّقه للأدلة السابقة وغيرها كقوله ﷺ: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمَّا أَجَلَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣١] أي شارفن بلوغه: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرة: ٢٣١] أي راجعوهن، وخرج بالطلاق الفسخ لعدم ورودها فيه، وبالعدد المذكور ما فوقه لاستيفاء المستحق عليها فيه وبيعد الدخول ما قبله لانتفاء العدة وبعدم العوض الخلع، لأن المطلقة به ملكت نفسها واستدل له بقوله تعالى: ﴿فِيمَا أَفْتَدْتُمْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩] حيث سماه افتداء، وإنما يكونه إذا خرجت عن سلطنته كليا وهذا قول أئمة المذاهب الأربعة وغيرهم، وحكى ابن المنذر عن ابن المسيب، والزهري أنهما قالوا: إن شاء أن يراجعها فليردد عليها ما أخذ منها ويُشهد على رجعها قال: وحكى الوليد بن مسلم نحوه عن الأوزاعي، وسعيد بن عبد العزيز، وابن جابر قال: وقال أبو ثور: إن كان بلفظ الطلاق فله الرجعة، وإن كان بلفظ الخلع فلا، وعَلَّلَ الأول بأن الرجعة من مقتضى الطلاق فلم يسقط بالعوض كالولاء في العتق.

قال أبو إسحاق في المهذب: وهذا خطأ لأنه يَبْطُلُ بما إذا وهب بعوض فإن الرجوع من مقتضى الهبة، وقد سقط بالعوض.

قال المصنف رحمه الله:

(وسواء) في كون ذلك له (رضيتم) بالرجعة (أم لا) لقوله ﷺ: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي

ذَلِكَ ﴿ [البقرة: ٢٢٨] أي مستحقون له فجعل الحق لهم، وكذا قوله: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣١] إذ خاطب الأزواج فقط بخلاف الآية التي في البائن فقال: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَرْجِعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٣٠] فأسنده إليهما وأشرك المرأة في الأمر دلالة على أنه لا بد من رضاها وإذنها ففرقه بين الأسلوبين دليل على عدم اشتراط رضاها في الرجعة، وقد ذكر الزحيلي أن عدم اشتراطه متفق عليه بين العلماء.

قال المصنف رحمته:

(وله أن يطلقها) ما بقي له من العدد لأنها في حكم الزوجة لبقاء الولاية، نقلوا عن الإمام الشافعي أنه قال: الرجعية زوجة في خمس آيات من كتاب الله تعالى يريد بذلك لحوق الطلاق لها وصحة الظهار منها والإيلاء واللعان لها. والخامس ما ذكره المصنف في قوله: (وإن مات أحدهما) في العدة (ورثه الآخر) لما ذكرناه (لكن لا يحل له وطؤها ولا النظر إليها) ولو بلا شهوة (ولا الاستمتاع بها) باللمس والعناق والقبلة مثلا (قبل المراجعة) لها باللفظ فإن فعل لم يُحَدِّ لكن يعزز إن اعتقد تحريره ويجب بالوطء مهر المثل وإن راجعها بعده. ومن النظر إلى هذه المسائل نشأ اختلاف الأصحاب في قطع الطلاق الرجعي للنكاح هل يقطعه أو لا، أو هو موقوف إن راجع قبل انقضاء العدة تبين عدم قطعه وإلا تبين قطعه.

واختار الشيخان عدم إطلاق الترجيح فالمرأة مترددة بين الزوجة والأجنبية وما ذكر من حرمة التمتع بها قول المالكية أيضًا إلا أن ينوي به الرجعة.

قال المصنف رحمته:

(وإن كان الطلاق قبل الدخول) بها أو ما في معناه (أو) كان (بعده) لكن (بعوض) فلا رجعة له) وهذا مفهوم قوله أول الفصل: بعد الدخول بلا عوض فكان الأولى تقديمه على قوله: وله أن يطلقها... إلخ ليتجانس الكلام ويحصل الانسجام لكن قدر الله وما شاء فعل قال: (ولا تصح الرجعة إلا باللفظ) الصريح أو الكناية مع النية (فقط) توكيد للحصر المذكور إشارة إلى الخلاف فيه.

ذكر المذاهب فيما تحصل الرجعة به :

لا خلاف في حصول الرجعة باللفظ الصريح بلا مهر، واختلف العلماء فيما عداه فقال الشافعي، وأبو ثور، وأبو قلابة، وجابر بن زيد، والليث بن سعد كما في المحلى في هذا الأخير: لا رجعة بغير اللفظ وقاله ابن حزم أيضًا إلا أنه جوز الوطاء وهو من أشع مظاهر الظاهرية، وقال غيرهم: يحصل باللفظ وبالجماع بشرط نية الرجعة به عند مالك، وإسحاق إلا أن الحنابلة قائلون بعدم حصولها باللفظ الكنائي، وقال الحنفية، والمالكية: إنها تحصل بذلك وباللمس والنظر بشهوة وسائر ما يوجب المصاهرة عندهم بشرط نيتها عند المالكية ويزيدون القول بحصولها بالعزم المصمم عليها وحده، وقد عدَّ ابن المنذر ممن يرى الجماع رجعةً سعيد بن المسيب، والحسن البصري، وعطاء، وطاووسا، والزهري، وابن سيرين قالوا: ويشهد وسفيان الثوري، والأوزاعي، وابن أبي ليلى، وإبراهيم النخعي، وأصحاب الرأي فكل هؤلاء قالوا بحصولها به ولو من غير نية لها.

الاحتجاج:

احتج الشافعي على قوله بالقياس على النكاح والطلاق واحتج الماوردي في الحاوي بآية: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: ٢] فذكر أن فيها دليلين: أحدهما: أن الأمر بالإمسك يدل على أن إباحة الامتلاك يكون بعد الإمساك. ثانيهما: الأمر بالإشهاد وإن لم يجب على الجديد لأن الإشهاد إنما يكون على ما يحصل في العلن بين الناس ولم تجر العادة بالإشهاد على الوطاء وبقياسات غير ما ذكره الشافعي وقال ابن حزم على قوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ إن المعروف ما عُرِفَ به ما في نفس الممسك الراد، ولا يعرف ذلك إلا بالكلام، وقال في مقام آخر: المعروف هو إعلامها وإعلام أهلها، وقال أيضًا: لا خلاف في أن الكلام رجعة فلا تكون رجعة إلا بما صح أنه رجعة أي وهو الكلام، وهذا الأخير أقوى الأجوبة عندي مع قياس الشافعي على عقد النكاح فكما كان الكلام ركنًا في ابتداء التحليل فكذلك في تثنيته، وأيضًا المقصود الأعظم من الرجعة كالنكاح هو الاستمتاع فكيف يجعل

وسيلة إلى نفسه، وأما قول من قالوا: إنها تحصل بالجماع مع الإشهاد فمشكل بالنسبة لي على ماذا يُشهد؟ أعلى الإيلاج فيريه رجلين عدلين؟. فهذا ما لا يقره الدين ولا المروءة أم على قوله: وطئتها؟ فهذا إشهاد على القول لا على الجماع أم على قوله: راجعتها بوطني لها؟ فقد رجع إلى الإشهاد على الرجعة الكلامية هذا وبِحَلِّ وطء الرجعية قال الحنابلة، إلا أنهم يجعلونه رجعة إذا حصل وبعضهم يشترط نية الرجعة به وهو أهون - مَعَ بُعده البعيد عندنا - مما ذهب إليه ابن حزم، ونقل الحافظ في الفتح عن ابن السمعي قوله: الحقُّ أن القياس يقتضي أن الطلاق أزال النكاح كالعق لکن الشرع أثبت الرجعة في النكاح دون العتق فافتراقا. هـ. ويزاد عليه جعل زوال الوصلة على مراحل حتى يتمكن الزوجان من إعادة أو استئناف الحياة الزوجية إن أرادا على وجه أيسر فأيسر ولذلك لم يشترط في الرجعة كل ما يعتبر في ابتداء النكاح، والله أعلم.

وإذا تقرر أن الرجعة تكون باللفظ (فيقول: راجعتها) أي زوجتي الغائبة ويقول: راجعتك إذا كانت حاضرة وكذا رجعتك وارتجعتك وما اشتق من ذلك وسواء زاد على ذلك قوله إليّ أو إلى نكاحي مثلا أو لا (أو رددتها) إليّ أو إلى نكاحي (أو أمسكتها) وكذا مسكتها فهذه صرائح لورودها في القرآن والأخبار وفي الأخيرين وجه بأنهما كنياتان لعدم اشتهاهما كالأول وتحصل أيضا بنحو تزوجتك ونكحتك وغيرهما من الكنيات مع النية (ولا يشترط الإشهاد) على الرجعة لأنها استدامة أي للنكاح المُشْهَدَ عَلَيْهِ في الابتداء؛ ولذلك لم تحتج للولي ورضى المرأة، وفي قول نص عليه في القديم والجديد يشترط الإشهاد لقوله ﷺ: ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] أي على الإمساك، وأجاب عنه بأنه محمول على الاستحباب قياسا على البيع، وذلك للأمن من الجحد وفارقت النكاح بأنه لإثبات الفراش من أصله وهي لرده فإن لم يشهد على الرجعة استحب الإشهاد على إقرار المرأة بالرجعة والقول بسنية الإشهاد لا وجوبه للجمهور من الحنفية، والمالكية في المشهور عندهم والحنابلة في أصح الروايتين عن أحمد، وقالت الظاهرية بالوجوب لظاهر الآية قاله

الزحيلي (وإذا راجعها) في العدة أو نكحها بعد العدة (عادت إليه) أي إلى نكاحه متلبسة (بما بقي) له (من عدد الطلاق) فإن كان طلقها واحدة عادت باثنتين وإن ثنتين عادت بواحدة، وهذا مجمع عليه إذا لم يكن النكاح بعد زوج أما إذا كان بعد زوج فقد اختلف فيه على ما يلي:

ذكر المذاهب في عود غير البائن بعد زوج:

قال ابن المنذر: واختلفوا في الرجل يطلق زوجته تطليقة أو تطليقتين ثم تزوج غيره ثم ترجع إلى زوجها الأول فقالت طائفة: تكون على ما بقي من طلاقها، كذلك قال عمر وعليّ وأبي بن كعب وعمران بن حصين وأبو هريرة ورؤي ذلك عن معاذ بن جبل وعبد الله بن عمرو رضي الله عنه وعن زيد بن أسلم وعبيدة السلماني، وابن المسيب، والحسن البصري، وبه قال مالك، والثوري، وابن أبي ليلى وحكي عن الأوزاعي وربيعه، وابن أبي ذئب وعبيد الله بن الحسن وهكذا قال الشافعي، وأحمد، وأبو عبيد، وأبو ثور، وابن نصر، ومحمد بن الحسن.

وفيه قول ثان أنها تعود بنكاح جديد وطلاق كامل، هذا قول ابن عمر، وابن عباس رضي الله عنه وبه قال عطاء، والنخعي، وشريح، والنعمان، ويعقوب.

الاستدلال:

استدل الأولون بأن الزوج الأول لو تزوجها قبل الزوج الثاني لكانت على ما بقي له إجماعاً من غير إحلال زوج فلا يُنتقل عن ذلك إلا بإجماع.

قال ابن المنذر: وكذلك أقول لذلك ولأنه قول الأكابر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الخلفاء الراشدين وغيرهم.

واستدل الآخرون بأن النكاح الثاني لما هدم حكم الطلاق الثلاث فهَدُمَ ما دونه أولى، وذلك ما ذكره المصنف بعد.

قال المصنف رحمته:

(أما إذا طلق الحر ثلاثاً أو العبد طلقتين) فإن مطلقته (حرمت عليه) أي حرم نكاحها (حتى تنكح زوجاً غيره) ولو مجنوناً أو عبداً (نكاحاً صحيحاً) لأن الله عز وجل

علق الحل بالنكاح وهو إنما ينصرف إلى الصحيح دون الفاسد ووطء الشبهة بدليل أنه لو حلف لا ينكح لم يحنث بهما (ويطأها في الفرج) أي قبَّلها لا في غيره كالدبر كما لا يحصل الإحصان به (وأذناه) أي الوطء المفهوم من الفعل (تغيب الحشفة) المعتدلة أو قدرها من فاقدها سواء كان التغيب منه أو منها في يقظة أو نوم وذلك لخبر الصحيحين أن النبي ﷺ قال لامرأة رفاعة القرظي: «أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك» والضمير للزوج الثاني الذي تزوجته بعد رفاعة واسمه عبد الرحمن بن الزبير وقد مضى الكلام على العسيلة قال: (بشرط انتشار الذكر) ولو انتشرا ضعيفا يحتاج معه إلى الاستعانة بغيره وذلك ليحصل ذوق العسيلة وبشرط كون الزوج يمكن جماعه لا طفلا، ومن المعلوم أنه لا بد من تطبيق الزوج الثاني وانقضاء عدتها منه وتركه المصنف كالمناهج لوضوحه وزاد المالكية والحنبلة على ذلك كون الوطء مباحا فلا يكفي الوطء في الحيض أو النفاس مثلا وانفرد المالكية باشتراط كون الزوج بالغاً ذكره الزحيلي.

هذا وقد مضى الكلام على نكاح المحلل لكن بقي ما ذكره الباجوري من المسألة الملفقة وهي أن تزوج المطلقة ثلاثا للصغير لدى حاكم يجيزه كشافعي فيحكم بصحته وبعد دخوله بها يُطلق عنه وليه لمصلحة له كإعطائه مالا ويحكم حاكم مالكي أو حنبلي بصحة ذلك وبعدم وجوب العدة بوطنه ثم يتزوجها الأول.

فالمعتمد أن ذلك باطل ولا يجوز العمل بهذه الحيلة لأنه يشترط في صحة تزويج الصبي المصلحة بمعناها الحقيقي وكون المزوج له أبا أو جدًّا عدلاً ويشترط في صحة النكاح لكون المزوج للمرأة وليًّا عدلاً وكونه بحضرة عدلين فمتى اختل شرط من ذلك لم يصح النكاح والمصلحة للصبي غير موجودة في هذا النكاح بل فيه مفسدة له وأقلُّها اطلاعُ على عورات النساء وتطلُّعه إليهن وما يحصل له من المال القليل لا يقاوم هذه المفسدة الكبيرة مع كون الغالب في مثل ذلك النكاح عدم توفر الشروط الأخرى فليُحذَر من ذلك، والله الموفق.

فصل الإيلاء

الإيلاء حرامٌ، وهو أن يخلفَ الزوجُ بالله، أو بالطلاقِ، أو بالعِتقِ، أو بالتزامِ صومٍ، أو صلاةٍ، أو غيرِ ذلكَ يَمِينًا يَمْنَعُ الجِماعَ في الفرجِ أكثرَ من أربعةِ أشهرٍ، فإذا حَلَفَ كذلكَ صارَ موليًّا، فَتَضَرَّبُ لَهُ مَدَّةُ أربعةِ أشهرٍ، فإذا انقضتْ - ولم يُجامعَ فيها ولا مانعَ من جِهتها - فلها عقبَ المَدَّةِ أن تُطالبَهُ إمَّا بالطلاقِ أو بالوِطءِ - إذا لم يكنْ به مانعٌ يَمْنَعُهُ مِنَ الوِطءِ - فإنْ جامعَ فذاك وإلا طَلَّقَ عليه الحاكمُ، ومتى حَلَفَ على أربعةِ أشهرٍ فما دونها، أو كانَ الزَّوجُ عِينًا أو مجبوبًا فليسَ موليًّا.

قال المصنف رحمته:

(فصل) في (الإيلاء)

وهو مصدر آلى يؤلي مثل آمن يؤمن إيماناً قلبت همزتهما الثانية ألفاً في الماضي وياء في المصدر على القاعدة في مثل ذلك ومعنى الإيلاء في اللغة الحلف مطلقاً كالألية بوزن العطية قال الشاعر:

وأكذبُ ما يكون أبو المُتَنَّى إذا آلى يميناً بالطلاق

وقال آخر:

قليل الألياً حافظٌ ليمينه فإن سبقت منه الألية برت

وخصه الشرع بالحلف على ترك العلاقة الزوجية بوجه مخصوص يأتي بيانه قريباً وكان في الجاهلية طلاقاً فغير الإسلام حكمه إلى ما يأتي، والأصل فيه قول الله - جل ذكره: ﴿لَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّواُرْبَعَةَ أَشْهُرٍ...﴾ الآية [البقرة: ٢٢٦] وعُدِّي فيه بمن لتضمينه معنى البعد والتنزه مثلاً وقيل غير ذلك.

قال المصنف رحمته:

(الإيلاء حرام) لإيذاء الزوجة به (وهو أن يخلف الزوج) الذي يصح طلاقه ويمكن جماعه فخرج بالزوج السيد وبما بعده الصبي والمجنون والمكره

والمجبوب (بالله) أو بصفة من صفاته (أو بالطلاق) كقوله إن وطئتك فأنت أو ضرتك طالق (أو بالعتق) كأن يعلقه بوطنها (أو بالتزام صوم أو صلاة أو غير ذلك) كالحج والعمرة والصدقة كقوله: إن وطئتك فله عليّ أن أصوم أو أصلي كذا أو أحج أو أتصدق (يميناً) أي حلفاً فهو مفعول مطلق ليحلف على حَدِّ قعدت جلوساً (يمنع الجماع في الفرج) أي قُبِلَ المرأة وإن لم يمنعه في غيره وتذكير ضمير اليمين لتأولها بالحلف والقَسَمِ والمنع المذكور قد يكون مطلقاً أو مُعَيَّناً بالموت وقد يكون مقيداً بزمن (أكثر من أربعة أشهر) بقَدْرِ يَسَعُ المطالبةَ بالفيئة كخمسَةِ أشهرٍ ومنه المعلق بشيء يُسْتَبَعَدُ حصوله في أربعة أشهر كعلامات الساعة الكبرى مثل خروج الدجال فخرج الحلف على الامتناع من غير الجماع كالقبلة والمضاجعة أو من الوطء في غير الفرج، والمقيد بأربعة أشهر فما دونها فلا يسمى إيلاءً لكن الأخير حرام لحصول الإيذاء به ولو على نحو شهر وإنما قُيِّدَ بالأكثر لقول ربنا: ﴿تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة: ٢٢٦]، وإنما يكون ترَبُّصها إذا كان الحلف على أكثر منها فإن قال: والله لا أطوك أربعة أشهر فإذا مضت فوالله لا أطوك أربعة أشهر لم يُسَمَّ مؤلياً مع أنه يَأْثَمُ إثم المؤلي على الرجح (فإذا حلف كذلك) أي على الوجه المذكور (صار مؤلياً) يترتب على فعله الأحكام الآتية (فَتُضْرَبُ) أي تُحَدِّدُ (له) ولو بلا قاض (مدة أربعة أشهر) بإضافة مدة وعدمها وتحسب من وقت الإيلاء في الزوجة ومن الرجعة في الرجعية ومن الإسلام في ردة أحدهما وسواء في ذلك الحُرَّانِ ومن فيهما أو في أحدهما رق.

والحكمة في جعل المدة أربعة أشهر ما في الأثر الذي رواه مالك في الموطأ عن عبد الله بن دينار أن عمر سأل ابنته حفصة رضي الله عنها كم أكثر ما تصبر المرأة عن زوجها فقالت: ستة أشهر أو أربعة أشهر قال ابن كثير في التفسير: وقد روي هذا من طرق وهو من المشهورات والإمهال هذه المدة حق الزوج (فإذا انقضت ولم يجامع فيها) الحال أنه (لا مانع) من الوطء (من جهتها) أي من قبلها كإحرام ومرض لا يمكن الوطء معه (فلها عقب) انقضاء (المدة أن تطالبه إما بالطلاق أو بالوطء) لقوله

تعالى: ﴿إِن فَاءُ وَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (٣٣٦) وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿البقرة: ٢٢٦﴾، [٢٢٧]، والقول بأنها تَرَدُّدُ الطلب بين الأمرين هو ما اعتمده الرملي، وابن حجر قال في التحفة: وليس لها تعيين أحدهما كما في الروضة وصوبه الإسنوي في تصحيحه وإن ضَعَفَه في مُهَمَّاتِهِ وتبعه الزركشي وغيره فصَوَّبُوا ما قاله الرافعي أنها تطالبه بالفيئة أو لا ثم بالطلاق. ١. هـ.

واستوجه الخطيب هذا تبعا لشيخ الإسلام زكريا في المنهج وشرحه وإنما تطالبه بالوطة الفعلي (إذا لم يكن به مانع يمنعه من الوطة) طبيعي كمرض لا يُمَكِّنُه منه أو يخاف منه زيادته أو بطء برئه، فإن كان كذلك طولب بالطلاق أو الفيئة بالكلام كقوله: إذا قدرت فتت، أما إذا كان المانع شرعيا كالإحرام والظهار والصوم الواجب فيطالب بالطلاق فقط فإن عصي بالوطة انحلت اليمين وسقط الطلب ويأثمَانِ بذلك فإطلاق مفهوم المتن محمول على هذا التفصيل.

(فإن جامع) في المدة أو بعدها بمطالبة أو دونها (فذاك) ظاهر أو هو المطلوب وتلزمه كفارة يمين إن كان حلفه بالله أو صفته أما إن كان بالتزام قرابة فيلزمه ما التزمه أو كفارة يمين أو بنحو طلاق وقع لوجود الصفة، ويجب عليه النزع بتغيير الحشفة وإلا فإن كان الطلاق رجعيا فالاستدامة وطء شبهة أو بائنا فهي زنا ممن علم تحريمها.

(وإلا) يفعل أحد الأمرين بعد المطالبة رفعت الأمر إلى الحاكم فاستدعاه إلى مجلس الحكم وأمره بالطلاق فإن امتنع حاضرا أو تعذر إحضاره لتواريه أو تعزُّره (طلق عليه الحاكم) طلقة فإن زاد عليها لم يقع الزائد فإن لم تكن الواحدة آخر الطلاق فطلاقه رجعي عند الشافعية والحنابلة بائن عند المالكية وصورة تطبيق الحاكم أن يقول: طلقت فلانة عن فلان أو أوقعت عليك طلقة عن فلان أو أنت طالق عن فلان فإن لم يقل عن فلان لم يقع، وإنما كان ذلك لأنه لا سبيل إلى دوام إضرارها ولا إلى إجباره على الوطة والطلاق يقبل النيابة فتاب عنه الحاكم فيه كما يُزَوِّجُ نائبا عن العاضل ويؤدي الحق عن المماطل.

• ذكر المذاهب في الحكم عند مضي الأربعة الأشهر:

ذكر ابن المنذر أن أهل العلم اختلفوا في ماذا يكون عند مضي الأشهر الأربعة فقالت طائفة: تَبَيَّنُ المرأة بمجرد مضي الأشهر من غير طلاق كذلك قال ابن مسعود، وابن عباس رضي الله عنهما ورؤي عن عثمان، وعلي، وزيد بن ثابت، وابن عمر رضي الله عنهما وبه قال عكرمة، وجابر بن زيد، وعطاء بن أبي رباح، وقبيصة بن ذؤيب، والحسن البصري، ومسروق، وإبراهيم النخعي، والأوزاعي، والثوري، وابن أبي ليلى، وأصحاب الرأي. وقالت طائفة: إنَّ مضيَّها تطليقة رجعية، وهو قول سعيد بن المسيب وأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، ومكحول، والزهري.

وقالت طائفة: أن المؤلِّي يوقف عند مضيها فإما فاء وإما طَلَّقَ، قال ذلك علي بن أبي طالب، وابن عمر، وعائشة، ورؤي عن عمر، وعثمان، وأبي الدرداء رضي الله عنهما، وقال سليمان بن يسار: كان تسعة عشر رجلاً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يوقفون المؤلِّي، وقال سهيل بن أبي صالح عن أبيه: سألت اثني عشر صحابياً عن المؤلِّي فكلهم قال: يوقف فإمَّا فاء وإمَّا طَلَّقَ وهذا قول طاووس، ومجاهد، وقول سعيد بن المسيب وبه قال مالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو عبيد، وأبو ثور.

الاحتجاج:

ذكر ابن المنذر أن من حجة هؤلاء القياس على زوجة العنين والمجبوب والممنوعة مهرها أو نفقتها والتي قذفها زوجها فإنهن يحتجن إلى الرفع إلى الحاكم ولا يتدخل الحاكم دون مطالبتهن فلتكن المُولَّى منها مثلهن ولم يعهد كون العزم على الطلاق طلاقاً، ولو كان العزم عليه طلاقاً لكان العزم على الفيئة فيئة ولما كان وقوع الفرقة بمجرد مضي المدة مختلفاً فيه لم يجز إبطال النكاح المجمع عليه به، هذا معنى ما ذكره ابن المنذر مختصراً.

وقد أخرج البخاري من طريق مالك عن نافع، عن ابن عمر أنه قال: إذا مضت أربعة أشهر يوقف حتى يطلق ولا يقع عليه الطلاق حتى يطلق وأخرج عنه أيضاً أنه كان يقول في الإيلاء الذي سمى الله تعالى: لا يحل لأحد بعد الأجل إلا أن يمسك

بالمعروف أو يعزم بالطلاق كما أمر الله ﷻ.

قال الحافظ: وهذا تفسير للآية من ابن عمر، وتفسير الصحابة في مثل هذا له حكم الرفع عند الشيخين البخاري ومسلم وقد خرَّج آثار عثمان، وعليّ، وأبي الدرداء، وعائشة والاثني عشر من الصحابة رضي الله عنهم وصحح أكثرها ثم نقل عن بعضهم أن الفاء في قوله ﷻ: ﴿فَإِنْ فَاءٌ﴾ [البقرة: ٢٢٦] تدل على أن التخيير بعد مضي المدة وعن بعضهم أن الله جعل الفياء والطلاق معلقين بفعل المؤلّي بعد المدة وهو من قوله: ﴿فَإِنْ فَاءٌ وَ... وَإِنْ عَزَمُوا﴾ فلا يتجه أن يقع الطلاق بمجرد مضي المدة، والله أعلم.

وسياق ابن كثير في التفسير للروايات عن الصحابة مخالف لما في غيره فليُراجع وذكر ابن القيم في الهدي أن الآية تدل على هذا القول من عشرة أوجه وفصلها وعليّ القول الآخر من ثلاثة أوجه وزاد للأول خمسة أدلة أخرى وللثاني دليلين آخرين. وفي حاوي الماوردي أن أبا حنيفة استدل على استحقاتها المطالبة في المدة ووقوع الطلاق بانقضائها بثلاثة أدلة:

أحدها: أن ابن مسعود قرأ: «فَإِنْ فَاؤُوا فَيَهِنُ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» فأضاف الفيئة إلى المدة فدل على استحقاق الفيئة فيها والقراءة الشاذة تجري مجرى خبر الواحد في الاحتجاج بها.

الثاني: أن الله تعالى جعل مدة الإيلاء أربعة أشهر فلو كانت الفيئة بعدها لزادت على مدة النص وذلك لا يجوز.

الثالث: أنه لو وطئها في المدة وقعت الفيئة موقعها فدل على استحقاق الفيئة فيها، وذكر أيضًا أنه استدل بالقياس على العدة وعلى الطلاق المعلق على مضي زمن، وقد أجاب الماوردي عن جميعها واستدل للقول الأول بستة أوجه من الآية وبأدلة كثيرة من القياس وبسط في ذلك والأوفق بالآية هو قول الشافعي ومن معه والأرفق بالمرأة هو قول أبي حنيفة ومن معه رحم الله الجميع وقضاء الحاكم يقطع النزاع، والله الموفق.

ثم ذكر المصنف بعض محترزات التعريف السابق فقال: (ومتى حلف) الزوج

(على) الامتناع من الوطء في (أربعة أشهر فما دونها أو كان الزوج عنيًا أو محبوبًا) فحلف على ترك الوطء تلك المدة الطويلة (فليس مؤلّيًا) لعدم إمكان ضرب المدة في الأول لكن يآثم به كما مضى ولعدم الإيذاء فيما بعده على ظاهر كلام المصنف في العنين.

والذي في الروض والمغني والتحفة والنهية أن العنين يصح إيلاؤه وعبارة الروض أول الباب: وشرطه زوج مكلف مختار يتصور منه الجماع فيصح من العبد والكافر ولا ينحلّ بالإسلام ومن الغضبان والعنين والمريض والخصي لا أشلّ ذكرٍ ومحبوب إلا إن بقيت الحشفة ولا ينحلّ بالجب. ا. هـ. أي إذا عرض الجب بعد الإيلاء فيطالب بالفيئة باللسان أو الطلاق.

وقال الخطيب في المغني: أما العاجز لمرض قال في التتمة: ومنه العنين فيصح إيلاؤه لأن وطأه مرجو. ا. هـ.

فصل الظهار

الظَّهَارُ هُوَ أَنْ يُشَبَّهَ امْرَأَتُهُ بِظَهْرِ أُمِّهِ أَوْ غَيْرِهَا مِنْ مَحَارِمِهِ، أَوْ بَعْضِ مَنْ أَعْضَائِهَا، فَيَقُولُ: أَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي، أَوْ كَفَرَجِهَا أَوْ كَيْدِهَا، فَإِذَا قَالَ ذَلِكَ وَوُجِدَ الْعَوْدُ لَزِمَتْهُ الْكِفَارَةُ، وَحُرْمٌ وَطُؤُهَا حَتَّى يُكْفَرَ، وَالْعَوْدُ هُوَ: أَنْ يُنْسِكَهَا بَعْدَ الظَّهَارِ زَمَانًا يُمَكِّنُهُ أَنْ يَقُولَ لَهَا فِيهِ: أَنْتِ طَالِقٌ فَلَمْ يَقُلْ، فَإِنْ عَقَّبَ الظَّهَارَ بِالطَّلَاقِ عَلَى الْفَوْرِ طَلَّقَتْ وَلَا كِفَارَةَ.

وَالْكَفَارَةُ: عَتَقَ رَقَبَةً مُؤْمِنَةً، سَلِيمَةً مِنَ الْعُيُوبِ الَّتِي تَضُرُّ بِالْعَمَلِ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِإِطْعَامَ سِتِّينَ مَسْكِينًا، كُلِّ مَسْكِينٍ مُدًّا مِنْ قَوْتِ الْبَلَدِ حَبًّا، بِالنِّيَّةِ.

قال المصنف رحمه الله:

(فصل) في (الظهار)

وهو بكسر الظاء المنقوطة مصدر ظاهر يظاهر، ويأتي في اللغة بمعنى المطابقة بين شيئين وفي المصباح أنه يقال: تظاهر وا أي تقاطعوا كأن كل واحد ولَّى ظهره إلى صاحبه ... ثم قال: وظاهر من امرأته ظهارا مثل قاتل قتالا، وتظهر إذا تكلم بما في قول المصنف: (الظهار هو أن يُشَبَّهَ امرأته بظهر أمه) فهو مأخوذ من الظهر قالوا: وخصوا الظهر لأنه موضع الركوب والمرأة مركوب الزوج وكان طلاقا في الجاهلية فغير الشرع حكمه إلى تحريم المرأة عند العود ولزوم الكفارة. وحقيقته الشرعية الكلام الدال على تشبيه الزوج زوجته بمحرم له وما ذكره المصنف صورته الأصلية.

والأصل في الباب قوله ﷺ: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا...﴾ الآيات [المجادلة: ٣] نزلت في أوس بن الصامت لما ظاهر من زوجته وشكت ذلك إلى رسول

الله ﷺ.

قال المصنف رحمته :

(أو) يُشَبَّهها بظهر (غيرها من محارمه) بنسب أو رضاع أو مصاهرة ممن لم تكن حلالا له كأخته وبنته ومرضعة أبيه أو أمه وزوجة أبيه التي نكحها قبل ولادته فخرج بالمحارم أزواج النبي عليه السلام فإن تحريمهن ليس للمحرمية والوصلة بل لشرفه عليه السلام ولصون الأمة عن التسبب لبغضه عليه السلام إذ من طبع الزوج أن يبغض غيره من الأزواج ولو سابقا وخرج بالقيد الأخير من كانت حلالا له كزوجة ابنه وملاعته (أو) يشبهها (بعضو) آخر (من أعضائها) أي الأم وتقاس غيرها عليها لأنها الأصل في ذلك، وهذا أولى من العكس أو يرجع إلى من ذكرت فيصدق بهما ولو ثنى الضمير لكان أولى لأن أو في كلامه للتنويع فهي كما في قوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ [النساء: ١٣٥] (فيقول: أنت علي كظهر أمي) أو بنتي أو أختي أو خالتي أو عمتي مثلا: (أو كفرجها أو كيدها) أو كبطنها وغيرها من الأعضاء التي لا تذكر في الإكرام أو كبطنها أو جملتها أو شعرها، أما ما يذكر في الإكرام كالرأس والعين والروح أو قوله: أنت كأمي فكناية في الظهار أو الطلاق فإن نوى به أحدهما حصل وإلا فلا وحذف كلمة علي كإثباتها ولا يقبل ممن أتى بصريح الظهار قوله أردت غيره.

وحكم الظهار أنه حرام من الكبائر لأن الله تعالى سماه منكرا من القول وزورا ولأن فيه إقداما على تحريم ما أحله الله (فإذا قال ذلك) أو ما أشبهه (ووجد العود) الآتي بيانه (لزمته الكفارة) التي سيذكرها لقوله - جل شأنه: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَحَرْبٌ رُبْرُقَبَةٍ...﴾ [المجادلة: ٣] وللاجماع على ذلك بمعنى أنه لا بُدَّ منها في حل الوطء كما قال: (وحرم) عليه (وطؤها حتى يكفر) لأن الله تعالى قال في الإعتاق والصوم: ﴿مَنْ قَبِلَ أَنْ يَتَمَنَّأَ﴾ [المجادلة: ٣] ويُقدَّرُ مثله في الإطعام حملا للمطلق على المقيد، ولأن المتبادر أن تركه لدلالة السابق عليه، وأخرج أصحاب السنن والحاكم وصححه هو والترمذي أن رجلا أتى النبي عليه السلام فأخبره أنه ظاهر من امرأته ثم وقع عليها قبل أن يكفر قال: «فلا تقربها حتى تفعل ما أمرك الله» قال الحافظ: رجاله ثقات، وهذا في الظهار المطلق أما في المؤقت فحتى يكفر أو تنقضي المدة.

قال المصنف رحمته :

(والعود) المذكور (هو أن يمسكها بعد الظهر زمنا يمكنه أن يقول لها فيه أنت طالق) أو نحوه من ألفاظ الطلاق فلو قال أن يطلقها كان أشمل (فلم يقل) ذلك. الفاء تفسيرية للإمسك المذكور وهذا في الظهر المطلق من الزوجة فإن كان مؤقتا فالعود هو الوطاء في تلك المدة أو من الرجعية فهو الرجعة (فإن عقب) بالتشديد أي أتبع الظهر (بالطلاق على الفور) في الأول (طلقت ولا كفارة) عليه وكذا لو مات أحدهما أو فسخ النكاح بعيب أو لعان أو جن الزوج أو ارتد أحدهما وأصر إلى انقضاء العدة أو كان قبل الدخول، وذلك لأن الله سبحانه علق إيجاب الكفارة على شيئين الظهر والعود فإذا انتفى أحدهما انتفت وهل وجوبها بهما معا أو بالظهر والعود شرطه أو بالعود؟ أو جهة، والأول أوجه.

ذكر المذاهب في العود ما هو؟

ذكرنا أن العود عند الشافعي وأتباعه هو الإمساك بعد الظهر زمنا يمكن فيه الطلاق، وقال الحنفية، والمالكية، في المشهور عندهم: هو العزم على الوطاء.

وقال الحنابلة: هو الوطاء نفسه في الفرج قاله الزحيلي.

وقال داود، وأتباعه: هو إعادة الظهر وضعفه البخاري وابن العربي وقال القرطبي في التفسير: يشبه أن يكون من جهالة داود وأشياعه وابن كثير إنه باطل أما ابن حزم فإنه نصره بلسانه المعروف وخط على مخالفه.

وأقول: مهلاً فإنما نزل القرآن بلغة قريش ولم يختلف أهل المذاهب الأربعة في أن المراد بالعود مخالفة مقتضى الظهر، وإنما اختلفوا في مظهره واستعمال العود في معنى المخالفة نقله في اللسان عن الفراء حيث قال في الآية: يريد: يرجعون عما قالوا وفي نقض ما قالوا قال: ويجوز في العربية أن تقول: إن عاد لما فعل تريد إن فعله مرة أخرى ويجوز إن عاد لما فعل إن نقض ما فعل. ١. هـ.

فسقط القول بأن الشافعي انفرد بذلك التفسير مع أنه لو كان انفرد به ما صرّ لأن كلامه حجة في اللغة، وظاهر القرآن يعضده حيث بنى الكفارة على المظاهرة ثم العود

ثم وَتَّ الكفارة بقوله: ﴿مَنْ قَبِلَ أَنْ يَتَمَّاسًا﴾ فلم يمكن أن يراد بالعود الوطء والعزمُ خفيٌّ في القلب فعلق الحكم بمظنته وهو الإمساك الذي يظهر لنا يضاف إلى ذلك أن فيه الاحتياط، والله أعلم.

واختلفوا أيضًا في المُشَبَّه بها فمذهب الشافعية ما قدمناه والقول القديم: إن التشبيه بمن عدا الأم والجدة من الجهتين: ليس بظهار وهو قول أهل الظاهر، ومذهب الحنفية أنه يشترط في المُشَبَّه بها أن تكون مُحَرَّمَةً على التأييد ويكفي في التشبيه عضو منها يحرم النظر إليه وسواء كان تحريمها لنسب أو رضاع أو مصاهرة، ومذهب المالكية أن المشبه به كل ما حرم وطؤه أصالة من آدمي أو غيره ذكرًا كان أو أنثى وخرج بقيد أصالة مَنْ حَرَّمَ وطؤها لنحو حيض ودخلت في الضابط عندهم الأجنبية التي يحل نكاحها، وأما مذهب الحنابلة فالمشبه به فيه أوسع من ذلك كله وهو كل من أو ما حرم وطؤه أو تناوَّله ولو حرمة مؤقتة فيشمل النساء والرجال والبهائم والأموال والميتة والدم وغير ذلك.

تنبيه: لو ظاهر من أكثر من واحدة بلفظ واحد وأمسكهن تعددت الكفارة بعددهن ولو كرر لفظ الظهار فإن قصد الاستئناف تعدد الظهار وإلا فلا ويصير عائداً عن الأول بالثاني.

قال المصنف رحمه الله:

(والكفارة) من الكفر بفتح فسكون كالستر وزنا ومعنى سمي ما يأتي بها لستره الذنب تخفيفاً من الله الرحمن المنان، وهل كفارات المعاصي زواجراً كالحدود والتعازير أو جوابر؟ وجهان رَجَّحَ ابن عبد السلام منهما الثاني فهي عبادات ولذلك اشترطت النية فيها وإنما لم يشترط التعيين فيها لنزوعها إلى الغرامات فاكتفي فيها بأصل النية نعم لو عيّن غير ما عليه لم يجزه قاله في المغني وهي هنا (عتق رقبة) أي شخص رقيقٍ كلُّه من إطلاق اسم البعض على الكل وبحثوا أجزاء نصفي مبعضين اعتباراً بالمعنى (مؤمنة) ولو تبعاً لذي ولادة أو سببي فلا تجزئ كافرة لقوله ﴿كَلَّا فِي كَفَّارَةِ الْقَتْلِ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] وحمل عليها غيرها من الكفارات

قياساً أو حملاً للمطلق على المقيد وإن افترق السببان فإن ذلك غير ضار كما بُين في الأصول وخالف في اشتراط الإيمان الحنفية من عداهم (سليمة من العيوب التي تُضُرُّ) بضم حرف المضارعة وكسر الضاد في الأحسن لقوله: (بالعمل) حيث أتى بالباء، فإن الكثير زيادة الباء في معمول أضر وتركها في ضر المجرد وإنما اشترطت السلامة منها، لأن المقصود من التحرير تمكين الرقيق من التصرف لنفسه ليقوم بمؤنته ولا يحصل ذلك إذا لم يتمكن من العمل بل ربما كان تحريره عند ذلك سبباً في ضياعه أو كونه كلاً على من لا يرى مؤنته واجبةً عليه، وقد اتفقت المذاهب الأربعة على اشتراط هذا الشرط في الجملة، وإن اختلفت الأنظار في بعض التفاصيل كما في كتاب الزحيلي والمدار على الصلاحية للكسب استقلالاً ولم أر أنا نصاً يدل على اشتراط هذا الشرط فكأنهم استنبطوا من النص معنى يخصه ولذلك لم يشترطه داود وأتباعه حتى قال لسأنهم ابن حزم في المُحَلَّى: ولا ندري ما ذنب المعيب عندهم فلم يجيزوا عتقه في واجب فإن قالوا: السالم أكثر ثمننا قلنا: والبيضاء الجميلة أكثر ثمننا من السوداء الدميمة فلا تجيزوا السوداء الدميمة، ومأخذهم ليس الذي ذكره بل ما تقدم ذكره فلا يلزمهم ما قاله.

(فإن لم يجد الرقبة) وقت الأداء كما في وقتنا (ف) الكفارة في حقه (صيام شهرين متتابعين) بنية من الليل كل ليلة فينقطع التابع بفوت يوم حتى الأخير ولو بجنون وإغماء مستغرق للنهار ويعتبر الشهران بالهلال إن شرع في الصوم أول الشهر وإلا اعتبر الثاني بالهلال وكمل الأول ثلاثين من الثالث لأن الشهر الهلالي هو المعروف شرعاً فيصرف الإطلاق إليه هذا إن استطاع صوم ذلك.

(فإن لم يستطع)ه لنحو هرم أو مرض يدوم شهرين ولو بظنه (ف)هي في حقه (إطعام ستين مسكيناً) من أهل الزكاة أي إعطاؤهم طعاماً (كل مسكين) منهم بدل تفصيل (مدا) مفعول ثان لإطعام (من) غالب (قوت البلد) أي بلد المخاطب بالكفارة في غالب السنة (حبا) لا دقيقاً ولا خبزاً ناهيك عن غيرهما (بالنية) أي نية الكفارة وأرى رجوعه إلى الثلاثة أفيد وإن كان المتبادر تعلقه بالأخير.

والأصل في هذه الكفارة بترتيبها آياتُ المجادلة التي سبقت الإشارة إليها وحديثا سلمة بن صخر وخولة بنت ثعلبة المرويان في السنن الأربع وغيرها فإن عجز عن جميع الخصال بقيت الكفارة في ذمته فإذا قدر على شيء منها فعله لأن النبي ﷺ قال لسلمة المذكور بعد أن أخبره بعجزه عن كلها: «اذهب إلى صاحب صدقة بني زريق فقل له: فليدفعها إليك فأطعم عنك منها وسقا من تمرٍ ستين مسكينا ثم استعن بسائره عليك وعلى عيالك» فدل على ثبوتها في الذمة، لكن هذا ربما يعكس على اعتبار العجز بوقت إرادة الأداء إلا أن يجاب بأن الظاهر من حال الصحابي أن يريد ذلك بفرض قدرته عليه وهو بعيدٌ فيما أرى، والله أعلم.

باب العدة

أ- عِدَّةُ الطَّلَاقِ:

مَنْ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ قَبْلَ الدُّخُولِ فَلَا عِدَّةَ عَلَيْهَا، وَإِنْ طَلَّقَ بَعْدَهُ لَزِمَتْهَا الْعِدَّةُ، سِوَاءَ كَانِ الزَّوْجَانِ صَغِيرَيْنِ أَوْ بَالِغَيْنِ، أَوْ أَحَدُهُمَا بِالْغَا وَالْآخَرُ صَغِيرًا، وَالْمُرَادُ بِالدُّخُولِ الْوَطْءَ، فَلَوْ خَلَا بِهَا وَلَمْ يَطَّأَهَا نَمَّ طَلَّقَ فَلَا عِدَّةَ.

وَإِذَا وَجِبَتِ الْعِدَّةُ فَإِنْ كَانَتْ حَامِلًا انْقَضَتْ بِوَضْعِهِ بِشَرَطَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: أَنْ يَنْفَصَلَ جَمِيعُ الْحَمْلِ، حَتَّى لَوْ كَانَ وَلَدَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ اشْتَرَطَ انْفِصَالُ الْجَمِيعِ، سِوَاءَ أَنْفَصَلَ حَيًّا أَوْ مَيِّتًا، كَامِلَ الْخِلْقَةِ أَوْ مُضَعَّةً لَمْ تُتَّصَرَّوْا، وَشَهِدَ الْقَوَابِلُ أَنَّهَا مَبْدَأُ خَلْقِ آدَمِيِّ، وَمَتَى كَانَ بَيْنَ الْوَالِدَيْنِ دُونَ سِتَّةِ أَشْهُرٍ فَهُمَا تَوَامِنِ، وَلَا حَدَّ لِعِدَّةِ الْحَمْلِ، فَيَجُوزُ أَنْ تَضَعَ فِي حَمْلٍ وَاحِدٍ أَرْبَعَةَ أَوْلَادٍ أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ.

الثَّانِي: أَنْ يَكُونَ الْوَلَدُ مَنْسُوبًا إِلَى مَنْ لَهُ الْعِدَّةُ، فَلَوْ حَمَلَتْ مِنْ زَنَاءٍ أَوْ وَطِئَ شُبْهَةً لَمْ تَنْقُضِ عِدَّةَ الْمُطَلَّقِ بِهِ، بَلْ فِي حَمْلٍ وَطِئَ الشُّبْهَةَ تَسْتَقْبِلُ عِدَّةَ الْمُطَلَّقِ بَعْدَ الْوَضْعِ، وَكَذَا فِي حَمْلِ الزَّانَا إِنْ لَمْ تَحْضِ عَلَى الْحَمْلِ، فَإِنْ حَاضَتْ عَلَى الْحَمْلِ انْقَضَتْ بِثَلَاثَةِ أَطْهَارٍ مِنْهُ.

وَأَقْلُ مَدَّةِ الْحَمْلِ سِتَّةُ أَشْهُرٍ، وَأَكْثَرُهُ أَرْبَعُ سِنِينَ.

وَإِنْ لَمْ تَكُنْ حَامِلًا: فَإِنْ كَانَتْ مَمَّنْ تَحِيضُ اعْتَدَّتْ بِثَلَاثَةِ قُرُوءٍ «الْقُرُوءُ: الْأَطْهَارُ»، وَيُحْسَبُ لَهَا بَعْضُ الطُّهْرِ طُهْرًا كَامِلًا، فَإِنْ طَلَّقَهَا فَحَاضَتْ بَعْدَ لِحْظَةِ انْقِضَتِ بِمُضِيِّ طُهْرَيْنِ آخَرَيْنِ وَالشُّرُوعُ فِي الْحَيْضَةِ الثَّلَاثَةِ، وَإِنْ طَلَّقَ فِي الْحَيْضِ فَلَا بُدَّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَطْهَارٍ كَوَامِلٍ إِذَا شَرَعَتْ فِي الْحَيْضَةِ الرَّابِعَةِ انْقَضَتْ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَتَقَارَبَ حَيْضُهَا أَوْ يَتَبَاعَدَ.

فَمِثَالُ التَّقَارُبِ: أَنْ تَحِيضَ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَتَطْهَّرَ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا، إِذَا طَلَّقَتْ فِي آخِرِ الطُّهْرِ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا بِاثْنَيْنِ وَثَلَاثِينَ يَوْمًا وَلِحْظَتَيْنِ، أَوْ فِي آخِرِ حَيْضٍ فَسَبْعَةَ وَأَرْبَعِينَ يَوْمًا وَلِحْظَةٍ، وَهُوَ أَقْلُ الْمُمْكِنِ فِي الْحَرَّةِ.

ومثال التباعد: أن تحيض خمسة عشر يوماً وتطهر سنةً مثلاً أو أكثر، فلا بُدَّ من الأطهار الثلاثة وإن قامت سنين.

وإن كانت ممن لا تحيض لصغر أو إياس اعتدت بثلاثة أشهر، وإن كانت ممن تحيض فانقطع دمها لعارض كرضاع ونحوه، أو بلا عارض ظاهر صبرت إلى سنّ اليأس من الحيض، ثم تعتد بثلاثة أشهر، هذا كله في عدّة الطلاق.

ب- عدّة الوفاة:

فإن توفّي عنها زوجها - ولو في خلال عدّة الرجعية - فإن كانت حاملاً اعتدت بالوضع كما تقدّم، وإلا فبأربعة أشهر وعشرة أيام، سواء كانت ممن تحيض أم لا، هذا كله في الحرّة.

أمّا إذا كانت زوجته أمةً ولو مبعوضةً فالحامل بالوضع، وغيرها ممن تحيض بطهرين، ومن لا تحيض بشهر ونصف، وفي الوفاة بشهرين وخمسة أيام. ومن وطئت بشبهة تعتد من الوطء كالمطلقة.

قال المصنف رحمته:

(باب العدة)

وهي بكسر العين المهملة في اللغة: مقدار ما يُعدُّ والجماعة. وفي الشرع: مدة حدّدها الشرع تقضيها المرأة بعد فراق زوجها دون زواج، كذا في المعجم الوسيط قال في المصباح وقيل: تربُّصها المدة الواجبة عليها. ا.هـ. والكلمة مأخوذة من العدد لاشتمالها عليه غالباً فخرج به انتظار وضع الحمل على ما قيل، وقد يقال: إن فيه العدد أيضاً، فإن الحامل عادةً ما تعدّ الأيام فضلاً عن الأشهر، وإن لم تكن معتدة فلعل الخارج به وقت قليل لحقته الولادة. والعلة في تشريعها معرفة براءة الرحم من الحمل أو إظهار التفجع، وقد تكون تعبدية كالتى عن الوفاة قبل الدخول. وحكمة العلة صون الأنساب عن الاختلاط.

(من طلق) أي فارق (امرأته قبل الدخول) وإنما أولت طلق بفارق لأجل التعميم الآتي في كلام المصنف حتى يكون جارياً على مذهبه فيشمل الفسخ والانفساخ بالعيب والرضاع أو تبديل الدين فهو على ذلك من إطلاق الملزوم على اللازم فإذا حصل أي ذلك قبل الدخول أو استدخال المني المحترم (فلا عدة عليها) لتيقن عدم اشتغال الرحم فلو خلا بها ثم طلقها فادعت أنه لم يدخل بها لتزوّج حالاً صدقت بيمينها، وإن ادعاه الزوج كما ذكره الجمل على شرح المنهج قال الله تعالى: ﴿يَتَأَيَّمَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩]، وأجمع عليه العلماء كما ذكره ابن كثير في التفسير ويقاس غير الطلاق مما ذكر عليه بخلاف الوفاة فإنها توجب العدة إجماعاً كما يأتي للتفجع وبخلاف مني الزنا فلو أدخلته الزوجة لم يوجب العدة ولو علقت منه لم ينسب إليه (وإن طلق) أي حصل فراقه (بعده) أي بعد الدخول أو ما في معناه (لزمته العدة) المفصلة فيما يأتي (سواء) في لزوم العدة (كان الزوجان صغيرين) بأن تبدل دين أحدهما أو كليهما تبعاً أو حصل بينهما رضاعٌ مُحَرَّمٌ (أو بالغين أو أحدهما بالغاً والآخر صغيراً) وبتقرير كلامه على هذا الوجه ينحل الإشكال المشهور هنا وهو أن طلاق الصغير لا يقع فكيف يصح هذا التعميم؟ وقد اعتيدت الإجابة عنه بأنه يتصور بأن يطلق عنه وليه فيحكم بصحة طلاقه حاكم مالكي أو حنبلي وما سلكته أولى - في اعتقادي - لأن في هذا أمرين:

أحدهما: أنه يُحَوِّجنا أن نقول في طلق: هو أو وليه.

ثانيهما: أنه يحوجنا إلى فرض الاستعانة بحكم الحاكم المذكور قال النووي في المنهاج: عدة النكاح ضربان الأول متعلق بفرقة حي بطلاق أو فسخ. فقال الخطيب: بعيب أو رضاع أو لعان... ثم قالوا: وإنما تجب العدة إذا حصلت الفرقة المذكورة بعد وطء في نكاح صحيح أو فاسد أو في شبهة سواء كان الوطاء حلالاً أم حراماً كوطء حائض ومحرمة وسواء كان في قبل أو دبر على الأصح وسواء أكان عاقلاً أم لا لفَّ على ذكره خرقاً أم لا بالغاً أم لا. هـ.

قال المصنف رحمته :

(والمراد بالدخول الوطاء) أي دخول الحشفة أو قدرها (فلو خلا بها ولم يطأها ثم طلق فلا عدة) عليها في الجديد للآية السابقة، وتجب العدة بالخلوة في القديم وعليه الأئمة الثلاثة استدلالا بما رواه أحمد والأثرم عن زرارة بن أوفى قال: قضى الخلفاء الراشدون أن من أغلق بابا أو أرخى سترا فقد وجب المهر ووجبت العدة.

قال المصنف رحمته :

(وإذا وجبت العدة) على المفارقة نُظِرَ (فإن كانت حاملا انقضت) عدتها (بوضعه) أي الحمل واحداً أو أكثر ولو على غير صورة الأدمي لقول ربنا - عز و علا: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، ولأن المقصود معرفة براءة الرحم وهي تحصل بالوضع لكن (بشرطين: أحدهما: أن ينفصل) منها (جميع الحمل) فلا أثر لخروج بعضه متصلا أو منفصلا في انقضاء العدة ولا غيره لظاهر الآية ولعدم تمام انفصاله (حتى لو كان الحمل ولدين أو أكثر اشترط) لانقضاء العدة به (انفصال الجميع) أي جميع الأولاد فله في الفراق الرجعي الرجعة ما بقي شيء منه لبقاء العدة و(سواء) في الحكم المذكور (انفصل حيا أو ميتا كامل الخلقة) بتمام الأعضاء والصورة (أو مضغعة) وهي القطعة من اللحم تستحيل من العلقة سميت بها لكونها بقدر ما يمضغ لصغرها تصورت أو (لم تتصور، و) قد (شهد القوابل) جمع قابلة وهي المرأة التي تقبل الولد حين يولد، وتكفي الواحدة باطناً بـ(أَنَّهَا مَبْدَأُ خَلْقِ آدَمِي) فلو بقيت لتصورت ظاهرا فتنقضي بها العدة لحصول المعرفة المذكورة بسبب ذلك فلو شككن في ذلك لم تنقض بها العدة، وتصدق المرأة بيمينها في إسقاطها ما تنقضي العدة به وتسمي هذه المسألة مسألة النصوص لأن الشافعي رحمته نص هنا على انقضاء العدة بها ونص على عدم وجوب الغرة بإسقاطها في الجناية ونص على عدم ثبوت الاستيلاء بها والفرق أن المعتبر في العدة براءة الرحم وقد حصلت، وأن الأصل في الغرة براءة الذمة وأن الأمومة تتبع ولادة ولد ولم تضع ما يسمى ولدا.

فروع: لو مات الحمل في بطنها ودام سنين لم تنقض عدتها ما دامت حاملا على

المعتمد عند متأخري الشافعية.

واختلفوا في التسبب لإسقاط الحمل ما لم يَصِلْ لِحَدِّ نَفْخِ الرُّوحِ فِيهِ وَهُوَ مِائَةٌ وَعِشْرُونَ يَوْمًا فَرَجَحَ ابْنُ حَجْرٍ فِي التَّحْفَةِ وَفَاقًا لِابْنِ الْعِمَادِ وَغَيْرِهِ التَّحْرِيمَ وَاعْتَمَدَ الرَّمْلِيُّ وَتَابَعُوهُ عَدَمَ تَحْرِيمِهِ وَمَفْهُومُ ذَلِكَ اتِّفَاقُهُمَا عَلَى اعْتِمَادِ تَحْرِيمِهِ بَعْدَ الْمُدَّةِ الْمَذْكُورَةِ.

وورد في كتاب توضيح الأحكام عن قرار المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الثانية عشرة بمكة المكرمة ٢٢ رجب سنة ١٤١٠ هـ بالأكثرية أنه لا يجوز إسقاط الحمل البالغ الحد المذكور ولو ثبت طبيًا أنه مشوّه الخلقة إلا إذا ثبت بقول الثقات المختصين أن في بقاءه خطرًا على حياة الأم فعندئذ يجوز إسقاطه، ولو كان غير مشوّه دفعا لأعظم الضررين وقبل ذلك الحد يجوز إسقاطه لكونه مشوّها تشويها لا يقبل العلاج بقول المذكورين وأن حياته ستكون وبالاً عليه وعلى ذويه وذلك بطلب الوالدين معًا.

وفي التحفة لابن حجر أنه يحرم استعمال ما يقطع الحبل من أصله لا ما يُباعِدُ فترّاته، والله أعلم.

ثم ذكر المصنف ما يُعرف به كون الولدين من حمل واحد فقال: (ومتى كان بين الولدين) زمنٌ (دون ستة أشهرٍ فهما) أي الولدان (توأمان) مثني، توأم قال في المصباح: والتوأم اسم لولد يكون معه آخر في بطن واحد لا يقال: توأم إلا لأحدهما وهو فوعل والأنثى توأمة وزان جوهر وجوهرة والولدان توأمان والجمع توأم وتوأم...إ.هـ. وفي غيره أن أصله ووأم من الوئام وهو التوافق.

قال المصنف رحمته:

(ولا حدّ لعدد الحمل) الواحد (فيجوز) أي يُمكنُ (أن تضع) المرأة، وأنثى غير الإنسان (في) أي بسبب (حمل واحد) فالمراد المصدر، وإن كان الكثير استعماله في المحمول فإنه لا يساعده قوله: (أربعة أولاد أو أكثر من ذلك) العدد إلا بتكلف وقد حُكي أنه وُلِدَ فِي بَطْنٍ خَمْسَةٌ أَوْلَادٍ وَسَبْعَةٌ وَاثْنَا عَشَرَ بَلْ يُرَوَى أَنَّ بَعْضَ سُلَاطِينِ

بغداد ولدت امرأته كيسا فشُقَّ ووجد بداخله أربعون ولدا كل واحد منهم قدرُ إصبع وأنهم عاشوا حتى ركبوا الخيل مع أبيهم في بعض شوارع بغداد، وفي المنهاج في الفرائض منه: وقيل أكثر الحمل أربعة، قال في التحفة: وانتصر له كثيرون. اهـ. أقول ينتشر الانتصار بتحقيق أخبار الصين.

الشرط (الثاني: أن يكون الولد منسوباً) ولو احتمالاً كمنفي بلعان لأنه لو استلحقه لحقه (إلى من له العدة) زوجا كان أو غيره وهذا استطراد هنا (فإن لم تمكن نسبته إليه كما إذا مات صبي أو ممسوح عن زوجة حامل لم تنقض عدتها بوضعه وكذا لو كان لها عند الوضع دون ستة أشهر أو ما فوق أربع سنين من الفرقة (ولو حملت من زنا أو وطء شبهة) ففورقت (لم تنقض عدة المطلق) أي المفارق (به) أي بوضعه (بل في حمل وطء شبهة تستقبل) أي تستأنف (عدة المطلق بعد الوضع) لحملها سواء سبق الفراق الوطء أو تأخر عنه فتعتد بثلاثة أقراء أو أشهر (وكذا) الحال (في حمل الزنا إن لم تحض على الحمل) أي معه من أنها تستأنف عدة الفراق وهذا ضعيف، وإن جزم به البلقيني في حواشي الروضة والمعتمد أنها تعتد بالأشهر وعبرة الروض: وإن كان من زنا وهي ذات أشهر - يعني أنها لا تحيض على الحمل - انقضت بالأشهر على الحمل أو ذات أقراء اعتدت بها إذ وجوده كعدمه ولو زنت في العدة وحملت لم تنقطع العدة. اهـ. ومثلها في الروضة والحمل المجهول كذلك (فإن حاضت على الحمل) وقلنا بالأصح أن الحامل قد تحيض (انقضت بثلاثة أطهار) كائنة (منه) أي من الحيض كالحائل الآتية لأنه لا حرمة له، ولذلك يجوز نكاح ووطء الحامل من الزنا عند الشافعية.

(وأقل مدة الحمل ستة أشهر) بالاتفاق وغالبها تسعة أشهر (وأكثره) أي أكثر مدته أي الحمل فهو على تقدير مضاف أو الضمير يعود إلى المدة بتأويلها بالزمن مثلاً (أربع سنين) عند الشافعية والحنبلية وستتان عند الحنفية وخمس سنين في المشهور عند المالكية، كذا في كتاب الزحيلي، وفي توضيح الأحكام عن ابن حزم في المحلى: أن أكثر مدة الحمل لا يعدو تسعة أشهر... ثم قال وما قاله ابن حزم: هو ما يؤيده الطب الحديث، ونقل عن بعض المختصين أن مدة الحمل مائتان وثمانون يوماً ولا

يزيد بعد ذلك عن شهر. ١. هـ.

أقول: المرجع في مثل ذلك قديما وحديثا هو الاستقراء الناقص فكل فريق منهم قال بحسب الوجود عنده ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وليس لأحد أن يقطع على ما غاب عنه فليس هنا ناسخ، والله أعلم.

وقد حُكي عن الزهري ورواية عن مالك أن الأكثر سبع سنين (وإن لم تكن) المفارقة (حاملًا) بل حائلًا نُظِرَ (فإن كانت ممن تحيض) ولو بجلبه بدواء (اعتدت بثلاثة قروء) لقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] و(القروء: الأطهار) عندنا والمالكية كما حكاه الزحيلي أما عند الحنفية والحنبلية فهي الحيضات.

ذكر أقوال العلماء حول ذلك:

ذكر أبو عمر الحافظ أنه ذهب إلى أن المراد بالقروء الحيض الخلفاء الأربعة وابن مسعود، ومعاذ بن جبل، وعبادة بن الصامت، وأبو الدرداء، وأبو موسى، وأنس بن مالك، وابن عباس رضي الله عنهم ومن التابعين مكحول، وربيعة، وعطاء، وطاووس، والشعبي، والحسن، وقتادة، والضحاك، وجماعة وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري وأصحابه، والأوزاعي، والحسن بن حي، وابن أبي ليلى وإسحاق بن راهويه، وأبو عبيد، وعزاه ابن القيم إلى سعيد بن المسيب، والإمام أحمد فإنه رجع إلى القول به واستقر مذهبه عليه.

وعزاه أبو عمرو والبغوي في شرح السنة القول بأنها الأطهار إلى زيد بن ثابت وابن عمر، وعائشة من الصحابة رضي الله عنهم.

قال البغوي: وهو قول الفقهاء السبعة، وسالم، والزهري، وإليه ذهب مالك والشافعي وعزاه أبو عمر إلى سليمان بن يسار وأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث وأبان بن عثمان وروى مالك في الموطأ عن ابن شهاب قال: سمعت أبا بكر بن عبد الرحمن يقول: ما أدركت أحدا من فقهاءنا إلا وهو يقول هذا- يريد قول عائشة: إنما الأقراء الأطهار.

الاحتجاجات:

استدل القائلون بالأول بأن في حديث المستحاضة: «تدع الصلاة أيام أقرائها» فسمى الحيضات أقرء، وبأنه المشهور في استعمال الشرع، وبأن من فورقت في آخر طهر لا تكمل لها بالشروع في الحيضة الثالثة ثلاثة قروء بل قرآن وبعض قرء والنص القرآني: ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ وبغير ذلك.

واحتج القائلون بالأطهار بقوله تعالى: ﴿فَطَلَّقُوهُنَّ إِعْدَتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] أي في الوقت الذي يشرعن فيه في العدة ومن لم تعتد بباقي الطهر يلزم أنها ليست في العدة حتى تشرع في الحيضة بعده، وبحديث ابن عمر السابق الذي فيه: «فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء».

وأجاب أبو عمر الحافظ عن الاستدلال بحديث المستحاضة وغيره بأنه لا خلاف في كون القرء يستعمل في الحيض، وإنما النزاع في المراد هنا وذلك هو الأطهار بدليل الإجماع على أن الطلاق للعدة هو أن يطلقها طاهرا من غير جماع فتبتدئ عدتها من ساعتها، وأجاب عن الاستدلال بذكر الثلاثة القروء في الآية بأن المبتغى من الأقرء معرفة براءة الرحم وذلك بخروج المرأة من الطهر إلى الحيض فذلك الوقت هو المبتغى وهو المُرَاعَى، وقد حصل على قولنا منه ثلاثة أوقات كاملة تدخل فيها من الطهر إلى الحيض.

وأقول: إن المعنى يساعد هذا الاستدلال لكن حديث عائشة الذي في سنن ابن ماجه كما في بلوغ المرام قالت: أمرت بريرة أن تعتد بثلاث حيض وصححه البوصيري والألباني كما في توضيح الأحكام يدل بظاهره على القول الآخر إلا أن يؤول بالدخول في ثلاث حيض وهذا تأويل قريب، والله أعلم، فلم يبق إلا كثرة القائلين بالقول الآخر وفيهم الخلفاء الراشدون وقد يمكن التأويل فيه أيضًا، والله أعلم.

(و) على القول الأول (يحسب لها بعض الطهر) الذي لم تُمَسَّ فيه (طهرا كاملا) ولو كان قليلا (فإن طلقها) في آخر طهرها (فحاضت بعد لحظة انقضت) عدتها (بمضي طهرين آخرين والشروع في الحيضة الثالثة) لأن بعض الطهر يصدق عليه اسم

قرء كما في قوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧] فأطلق الأشهر على شهرين وعشر ليال (وإن طلقها وهي (في الحيض فلا بد من) مضي (ثلاثة أطهار كوامل فإذا شرعت في الحيضة الرابعة انقضت) عدتها وفي قول يشترط مضي يوم وليلة بعد الشروع فيها هنا، وفي الثالثة في الأول وحكم النفاس حكم الحيض في ذلك (ولا فرق) في الحكم (بين أن يتقارب حيضها) أي مجيئه (أو) بمعنى الواو لأنها عاطفة على مدخول بين وهي إنما تدخل على متعدد وقد أسلفت أن استعمال أو في ذلك لم ينفرد به الفقهاء فكأنه قال و(يتباعد فمثال التقارب أن تحيض يوماً وليلة وتطهر خمسة عشر يوماً) لأن ذينك هما الأقلان عند الشافعية ومن معهم (فإذا طلقت في آخر الطهر) غير الممسوس فيه فأل للعهد العلمي فيما يبدو الآن (انقضت عدتها باثنين وثلاثين يوماً ولحظتين) لحظة الطلاق ولحظة الطعن في الحيضة الثالثة.

وهل هذه اللحظة من مدة العدة أو لا وإنما هي للاستيقان بالانقضاء؟ قال في الروضة: فيه وجهان أصحهما الثاني، وفائدة الخلاف تظهر في صحة الرجعة فيها أو عدمها (أو) طلقت (في آخر حيض ف) تنتقض عدتها بمضي (سبعة وأربعين يوماً ولحظة) هي لحظة الشروع في الحيضة الرابعة وفيها الخلاف السابق ولم تُذكر الأولى لأنها لا تُحسب قرءاً هنا بخلافها في الأول (وهو) أي ما ذكر من التقارب بشقيه (أقل) زمن الانقضاء (الممكن) حصوله (في الحررة) لما ذكر من اعتبار الأقلين ومصادفة الفرقة للأخرين (ومثال التباعد أن تحيض خمسة عشر يوماً وتطهر سنة مثلاً أو أكثر) أو أقل منها وأكثر من خمسة عشر مثلاً لإدخال ما دون السنة ولو اكتفى به لكفى (فلا بد) لها (من) مضي (الأطهار الثلاثة ولو قامت) أي دامت على العدة (سنتين) لعموم قوله ﷺ: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ...﴾ [البقرة: ٢٢٨] واستعمال قام بمعنى دام: في كتب اللغة كالمعجم الوسيط فلا حاجة إلى زيادة الهمزة أوله بل لو قال أقامت لكان مجازاً إذ حقيقته الليث في المكان.

وشمل كلام المصنف المستحاضة فإنها تعدد بأقرائها التي تُردُّ إليها من أقل الحيض في المبتدأة والقوي إن كانت مميزة معتادة والعادة إن كانت غير مميزة فإن

كانت متحيرة اعتدت بثلاثة أشهر في الحال لأن الأصل اشتمال كل شهر على حيض وطهر والأصل أن توافق الأصل، ولأن الانتظار إلى سن اليأس مع جريان الدم منها: بالغ المشقة عليها ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] والمشقة تجلب التيسير فإن فورقت وقد بقي من الشهر أكثر من خمسة عشر يوماً عدَّ قراءاً كاملاً وتعدت بعده بهالين لا إن بقي أقل من ذلك فابتدأها من الهلال الذي يعقبه (وإن كانت) مَنْ فُورِقَتْ (ممن لا تحيض لصغر) المراد به عدم ابتداء الحيض لها ولو كانت بنت ثلاثين بل ولو ولدت ورأت نفاساً (أو إياس) من الحيض أي انقطاع له في سنِّه بعد أن كانت تحيض (اعتدت بثلاثة أشهر) لقول الله - جل ذكره: ﴿وَأَلَّتِي بَيَّسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَبْتُمْ﴾ أي ترددت في عدتهن ما هي؟ ﴿فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحْضَنْ﴾ [الطلاق: ٤] أي كذلك والمعتبر الشهر الهلالي إن صادف الفراق أول الشهر وإلا فهاليان وثلاثون يوماً، هذا مذهب الشافعية والمالكية والحنابلة ونُقِلَ عن ابن بنت الشافعي أنها تعدت بتسعين يوماً وهو مذهب الحنفية وهو الظاهر للفقير في هاتين وفي المتوفى عنها أن تعدت بمائة وثلاثين يوماً لأن ذلك هو المتبادر عند من لا عادة لهم بمراعاة الهلال إلا لصوم رمضان ويؤيده رجوعهم إليه فيمن خفيت عليها الأهلة، وما استدلَّ به للأول من نحو: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾ [التوبة: ٣٦]، و﴿قُلْ هِيَ مَوْقِيتٌ لِلنَّاسِ وَالْحَجُّ﴾ [البقرة: ١٨٩] لا حصر فيه فلا يدل على عدم اعتبار الشهر العددي في غير نحو الحج كما هنا.

هذا وسن اليأس عند الشافعية اثنتان وستون سنة على الأصح كما مضى، وقيل: ستون، وقيل: خمسون، وقيل: تسعون، ذكرها في الروضة وزاد الخطيب في المغني قوله: وقيل: سبعون، وقيل: خمس وثمانون، وعند الحنابلة: خمسون، وعند الحنفية: خمس وخمسون، وعند المالكية: سبعون وزادوا أن ما تراه بعدها ليس بحيض وهذا عَجَابٌ كبير، وقد ذكر ابن القيم أن الشافعي لا نص له على حدِّ سن اليأس، وإنما له قولان فيه: أحدهما: أنه يعرف بيأس قريباتها.

وثانيهما: أنه يعرف بيأس كل النساء أي من يبلغنا خبرهن، والله أعلم.

قال المصنف رحمته :

(وإن كانت ممن تحيض فانقطع دمها) أي حيضها (لعارض) ظاهر (كرضاع ونحوه) كمرض (أو بلا عارض ظاهر صبرت) إلى أن تحيض فتعتد بالأقراء أو تصل (إلى سن اليأس من الحيض) المتقدم بيانه (ثم تعتد بثلاثة أشهر) لصيرورتها من اليائسات وليست قبل ذلك منهن ولا من الصغائر، هذا هو القول الجديد لإمامنا عملاً بظاهر القرآن مع ما ذكره البغوي في شرح السنة أنه قول عثمان، وعلي، وابن مسعود، وزيد بن ثابت رضي الله عنهم وفيه وفي فتح الباري أنه قول أكثر العلماء.

وفي القديم أقوال:

أحدها: أنها تتربص تسعة أشهر ثم تعتد بثلاثة أشهر لأن الغالب أن الحمل لا يمكث في البطن أكثر من ذلك، وعن البيهقي أن الشافعي عاب في القديم على من خالف ذلك، وقال: قضى به أمير المؤمنين عمر بين المهاجرين والأنصار ولم يُنكَرْ عليه فكيف تجوز مخالفته؟ وذلك مذهب المالكية والحنابلة.

ثاني أقوال القديم: أنها تتربص أقل مدة الحمل ستة أشهر ثم تعتد بثلاثة أشهر.

ثالثها: أنها تتربص أكثر مدة الحمل أربع سنين ثم تعتد بثلاثة أشهر، قال أبو عمر الحافظ في الاستذكار: وظاهر القرآن لا مدخل فيه لذوات الأقراء في الاعتداد بالشهور، وإنما تعتد بالشهور اليائسة والصغيرة فمن ليست إحداهما فعدتها الأقراء وإن تباعدت.

قال: وصار مالك في ذلك إلى ما رواه عن يحيى بن سعيد، وعن يزيد بن عبد الله بن قُسيط الليثي عن سعيد بن المسيب أنه قال: قال عمر بن الخطاب: أيما امرأة طلقت فحاضت حيضة أو حيضتين ثم رفعتها حيضتها فإنها تنتظر تسعة أشهر فإن بان بها حمل فذلك وإلا اعتدت بعد التسعة الأشهر ثلاثة أشهر ثم حلت، وعن ابن عباس مثله، وإلى ما عليه الفتوى والعمل ببلده. ١.هـ. مختصراً.

وقال الموفق في المغني: ولنا الإجماع الذي حكاه الشافعي، وأن الغرض بالاعتداد معرفة براءة رحمها وهي تحصل بذلك، ولهذا اكتفى في ذات القروء بثلاثة

أقراء، وفي ذات الأشهر بثلاثة أشهر ولو روعي اليقين فيهما لا اعتبر أقصى مدة الحمل، ولأن في تطويل العدة ضررا عليها بالحبس والمنع من الأزواج وعلى المطلق بإيجاب النفقة والسكنى عليه تلك المدة الطويلة...أ.هـ. بمعناه.

هذا وقد طعن ابن حزم فيما رواه مالك عن عمر بأن راويه سعيد بن المسيب لم يسمع من عمر إلا نعيه للنعمان بن مقرن أي فهو منقطع وبأنه قد ورد عنه ما يخالفه، ويمكن أن يجاب عن الأول بأن الشافعي قال: إرسال ابن المسيب عندنا حسن وبأن أبا طالب سأل أحمد: سعيد عن عمر حجة؟ قال: هو عندنا حجة قد رأى وسمع منه، وإذا لم يقبل سعيد عن عمر فمن يقبل؟ كذا في تهذيب التهذيب، وعن الثاني بإمكان أن يكون له قولان وبالجملة فالأقوى دليلا - في رأبي - هو الجديد مع كونه الأحوط لكن فيه حرج شديد على النساء كما قال صاحب المغني وعلى من يلتزم بأحكام الشريعة من الأزواج فالمخرج هو اللجوء إلى قاض يرى الحكم بالقول الآخر فالقضاء يرفع النزاع، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(هذا كله في عدة الطلاق) يعني الفراق في الحياة فيشمل غير الطلاق أيضا (فإن توفي) بصيغة المغير (عنها) أي عن المرأة (زوجها) بالرفع نائب فاعل توفي، وفي التنزيل: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ﴾ [الزمر: ٤٢]، و﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ﴾ [السجدة: ١١] فالزوج متوفى والزوجة متوفى عنها لأنه ذهب به مجاوزا إليها إلى الآخرة.

(ولو) كان ذلك (في خلال) أي أثناء (عدة) الفارقة أو المرأة (الرجعية) لأنها في حكم الزوجة (فإن كانت حاملا) حملا ينسب إليه (اعتدت بالوضع) لحملها اعتدادا (كما تقدم) في فرقة الحياة من اعتبار الشرطين فيه، وذلك لعموم قوله عَلَيْكَ: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] ولما في الصحيحين وغيرهما أن سبيعة بنت الحارث الأسلمية وضعت بعد وفاة زوجها بليال فلما تعلت من نفاسها استفتت النبي صلى الله عليه وسلم فأذن لها في التزوج، وهذا قول جمهور أهل العلم من الصحابة حتى قال عمر رضي الله عنه: لو ولدت وزوجها على السرير لم يُدفن بعد لحلت، ورؤي عن علي رضي الله عنه

أن عدتها آخر الأجلين، ورُوي أيضًا عن ابن عباس رضي الله عنه لكن رُوي عنه الرجوع عنه إلى قول الجمهور وذكر الشوكاني أن صاحب البحر حكى عن الشعبي، والقاسمية، والمؤيد بالله والناصر مؤافقة علي رضي الله عنه فالجمهور خصصوا آية البقرة بآية سُورَة الطلاق وحديث سُبَيْعَة وكان أصحاب القول الآخر رأوا أعمال الآيتين ولم يبلغهم الخبر على وجه يطمئنون إليه، والله أعلم.

قال المصنف رحمته الله:

(وإلا) تكن حاملا على الوجه الذي ذكرناه بأن كانت حائلا أو حاملا من زنا (ف) هي تعتد (بأربعة أشهر وعشرة أيام) من الموت، وأما إن كانت حاملا من شبهة فابتداء العدة بالأشهر المذكورة من الوضع الذي تنقضي به عدة الشبهة ولا يلحق الولد صبياً لا يولد لمثله ولا ممسوحا على المذهب فتعتد زوجته إذا ماتا وهي حامل بالأشهر لا بالوضع، وقال الإصطخري والقاضيان الحسين وأبو الطيب: يلحق الولد الممسوح لأن معدن المنى الصلب ويمكن أن يخرج من ثقبه ويدخل الرحم، أما المجهوب الذكر الباقي الأنثيين أو بالعكس فيلحقهما الولد فتتنقضي عدتهما إذا ماتا عن حامل بالوضع، وقول الروضة كالشرح: لا تجب عدة الطلاق على زوجة المجهوب الذكر الباقي الأنثيين فقط: مفروض في عدم الحمل (وسواء) في اعتبار الأشهر المذكورة (كانت) المرأة (ممن تحيض أم لا) كما أن المدخول بها وغيرها كذلك وهذا سبق أنه إجماع.

وقد ذكروا هنا حكم زوجة المفقود ففي المنهاج والتحفة ما يلي: ومن غاب بسفر أو غيره وانقطع خبره ليس لزوجته نكاح حتى يتيقن أي يُظنَّ بحجة كاستفاضية وحكم قاضٍ موته أو طلاقه... ثم تعتد لأن الأصل بقاء الحياة والنكاح، ولأن ماله لا يورث فكذا زوجته نعم لو أخبرها عدل ولو في الرواية بأحدهما حل لها باطنا أن تنكح غيره ولا تُقرَّ عليه قضاءً، وفي القديم تتربص أربع سنين ثم تعتد لو وفاة وتنكح بعدها لقضاء عمر رضي الله عنه بذلك فلو حكم بالقديم قاضٍ نُقض حكمه على الجديد في الأصح لمخالفته القياس الجلي، ولو نكحت بعد التربص والعدة فبان الزوج ميتا قبل نكاحها

بقدر العدة بانت صحة النكاح اعتبارا لما في نفس الأمر، أما إن بان حيا فهي له وإن تزوجت غيره وحكم به قاض لكن لا يتمتع بها حتى تعتد للثاني عدة الشبهة وفي حاشية التحفة أن الولد إن أتت به: للثاني عند الإمكان إن لم يدَّعه المفقود فإن ادعاه وأمكن عرض على القائف، وأفاد الشبراملسي أن محل النقض المذكور إذا لم يفسخ الحاكم نكاح المفقود بشرطه وإلا نفذ فسخه ظاهرا وباطنا.

ذكر المذاهب في حكم زوجة المفقود:

ذكر الزحيلي أن مذهب الحنفية مثل مذهب الشافعية في عدم صحة النكاح على ما ذكر، وأن مذهب المالكية، والحنابلة كالقديم في مذهب الشافعية وقد فصل في المقام ابن قدامة في المغني وهذا ملخص كلامه: إذا غاب الرجل عن امرأته لم يخل من حالين:

إحدهما: أن تكون غيبَةً يُعرف خبره فيها فهذا ليس لامرأته أن تتزوج إجماعا إلا أن تتعذر النفقة عليها فلها طلب فسخ النكاح كما أجمعوا على أن زوجة الأسير لا تنكح حتى تعلم يقين وفاته.

الحال الثاني: أن ينقطع خبره وهذا قسمان أن يكون ظاهره السلامة كسفر التجارة وطلب العلم - أي أو العمل كما في وقتنا - فلا تزول الزوجية ما لم يثبت موته روي ذلك عن عليّ وإليه ذهب الثوري، وأبو حنيفة، والشافعي في الجديد...

وقال مالك، والشافعي في القديم: تتربص أربع سنين ثم تعتد عدة الوفاة وتحل للأزواج، واحتجوا بحديث عمر في المفقود وموافقة الصحابة له وجاءت رواية عن أحمد باعتبار مضي تسعين سنة من ولادته والمذهب أنه كالمعروف الخبر.

القسم الثاني: أن يكون ظاهر غيبته الهلاك كالذي خرج من أهله ففُقد أو خرج إلى الصلاة فلم يرجع أو فُقد بين الصَّفَّين - صَفِّي القتال - أو انكسر به مركب فغرق بعض رفقته ولم يُدرَّ حاله فمذهب أحمد أنه تتربص زوجته أربع سنين ثم تعتد للوفاة وتحل للأزواج قيل لأحمد: تذهب إلى حديث عمر؟ قال: هو أحسنها يُروى عن عمر من ثمانية أوجه قال: وهذا قول عمر، وعثمان، وعليّ، وابن عباس، وابن الزبير

من أصحاب رسول الله ﷺ وبه قال عطاء، وعمر بن عبد العزيز، والحسن، والزهري، وقتادة، والليث، وعلي بن المديني، وعبد العزيز بن أبي سلمة، ومالك، والشافعي في القديم... ثم ذكر القول الجديد للشافعي وأنه قال به أبو قلابة، والنخعي، والثوري، وابن أبي ليلى، وابن شبرمة، وأصحاب الرأي. وأنهم احتجوا بما روي عن المغيرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «امرأة المفقود امرأته حتى يأتي زوجها» وعن علي رضي الله عنه قال: «لا تتزوج امرأة المفقود حتى يأتي موته أو طلاقه».

ثم احتج لمذهب أحمد بما ورد عن عمر وإنه لم يعرف له مخالف من الصحابة وقضى به عثمان، وابن الزبير وهذه القضايا انتشرت في الصحابة فلم تنكر. وأجاب عن حديث المغيرة بأنه لم يثبت وأن ما رووه عن علي مرسل والمسند عنه مثل قول أحمد ثم يمكن حمل ما رووا على من ظاهره السلامة جمعا بين الأدلة. أقول: لا تخفى قوة القديم ولكن الحزم في اللجوء إلى القضاء.

قال المصنف رحمته:

(هذا كله في الحرة) أي إنما تجتمع الأحكام المذكورة فيها (أما إذا كانت زوجته) أي الشخص حرا أو عبدا على ما مضى (أمة ولو مبعوضة) وإطلاق الأمة على هذه مجاز (ف) يتخلف بعض هذه الأحكام فيها إذ (الحامل) مطلقا تعتد (بالوضع وغيرها) ممن تحيض تعتد من فرقة الحياة (بطهرين) لأنها على النصف من الحرة في أكثر الأحكام، وإنما كملت القرء الثاني لتعذر تنصيفه إذ لا يعلم نصفه إلا بمضي جميعه لأن اطراد العادة غير موثوق به وشمل كلامه المستحاضة وهو كذلك في غير المتحيرة، أما هي فإن فورقت أول الشهر اعتدت بشهرين أو في أثناءه فإن كان الماضي منه أقل فبالباقي منه وبالتالي له وإلا فبشهرين بعده وإن عتقت في عدة رجعة كملت عدة حرة أو بائن فعدة أمة.

(ومن لا تحيض) من الإماء لصغر أو يأس (بشهر ونصف) لأن الأصل فيما ينقص بالرق التنصيف والشهر لعلم ابتدائه وانتهائه يمكن تنصيفه بخلاف الأقراء لما مرّ وفي

قول بشهرين لأنهما بدلان عن القرءين، وفي آخر بثلاثة لعموم الآية.
 (و) تعدد (في) أي بسبب (الوفاة بشهرين وخمسة أيام) لأن ذلك نصف الأشهر
 الأربعة والأيام العشرة وهذا قول عامة أهل العلم عدا ابن سيرين ويدل عليه اتفاق
 الصحابة على أن عدة الأمة المطلقة على النصف من عدة الحرة، وقد توسع ابن حزم في
 رواية الآثار عن الصحابة، وأقوال العلماء بعدهم والكثير من أسانيدنا صحيح ثم
 خالفها جميعها وقال: لا حجة في قول أحد إلا القرآن والحديث الثابت عن رسول
 الله ﷺ فجعل عدة الأمة مطلقا كعدة الحرة أخذنا بظاهر القرآن ونعى على من لم يقل
 بذلك وحمد الله على إنكار القياس، ونحن نحمد الله على احترام العلماء واتهام النفس.

قال المصنف رحمه الله:

(وَمَنْ وَطِئَتْ شَبْهَةً تَعْتَدُ مِنَ الْوَطْءِ) المذكور (كالمطلقة) فيما مر من التفاصيل
 وضابط وطء الشبهة كما في المغني والتحفة: كل ما لم يوجب حداً على الواطئ وإن
 أوجبه على المرأة كوطء مجنون أو مراهق كاملة ولو كانت هي زانية فتلزمها العدة
 لاحترام الوطاء، أما موطوءة المكروه على الزنا فاختلف الترجيح فيها فاعتمد الرمليان
 وأتباعهما - طبعاً - أنه لا يلحقه الولد فلا عدة فيه وسقوط الحد عنه إنما هو للشبهة،
 وإلا فهو ممنوع من الفعل آثم به واعتمد ابن حجر والخطيب تبعاً لشيخهما
 الأنصاري أنها كموطوءة المجنون تجب عليها العدة.

والمعتدة عن شبهة لا تجب مؤنتها على الواطئ ولا على زوجها إن كان بل هي في
 مالها إن كان لها، وإلا فعلى من تلزمه مؤنتها إن كان وإلا ففي بيت المال ثم على
 مياسير المسلمين كسائر المحاويج، هذا ما عند الجمهور.

وقال المالكية: نفقة الحامل من شبهة على الواطئ لأنها محبوسة بسببه، ذكره

الزحيلي.

أحكام المعتدة

ويلزم المعتدة ملازمة المنزل، فأما الرجعية ففي حكم الزوج لا تخرج إلا بإذنه، ويجوز للبائن وللمتوفى عنها زوجها أن تخرج بالنهار لقضاء حاجتها وأداء الحقوق، وتجب العدة في المسكن الذي طلقها فيه، ولا يجوز نقلها إلا لضرورة: إما لخوف، أو منع مالكة، أو كثرة تأذيها بجيرانها أو أقارب زوجها، أو تأذيهم بها، فتنتقل إلى أقرب مسكن إليه، ويحرم على المطلق الخلو بها في العدة ومساكنتها، إلا أن يكون كل واحد منهما في بيت بمرافقه.

ويجب الإحداد في عدة الوفاة، ويؤدب في البائن، ويحرم على ميت غير الزوج أكثر من ثلاثة أيام، وهو: أن تترك الزينة، ولا تلبس الحلي، ولا تحتضب، ولا تكتحل بإثمد ونحوه، فإن احتاجت إلى الكحل فبالليل وتزيله بالنهار، ولا تلبس الصافي من أزرق وأخضر وأحمر وأصفر، ولا ترجل الشعر، ولا تستعمل طيباً في بدن وثوب ومأكول، ولها لبس الإبريسم، وغسل الرأس للتنظيف، وتقليم الأظفار. وإذا راجع المعتدة ثم طلقها قبل الدخول تستأنف عدة جديدة، وإن تزوج من خالها في عدته ثم طلقها قبل الدخول بنت على العدة الأولى، ومتى ادعت المرأة انقضاء العدة في زمن يمكن انقضاؤها فيه قبل قولها، وإذا بلغها خبر موته بعد أربعة أشهر وعشرة أيام فقد انقضت العدة.

قال المصنف رحمته:

(ويلزم المعتدة) بأصنافها (ملازمة المنزل) الذي وجبت العدة وهي فيه فلا تخرج منه ولو برضى الزوج إلا لعذر كما يأتي إن شاء الله، قال الله سبحانه: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ...﴾ [الطلاق: ١]، ولأن في العدة حقاً لله تعالى وهو لا يسقط بالتراضي بمعنى أن الحقوق العامة لا يؤثر فيها رضى الفرد (فأما الرجعية) ومثلها البائن الحامل (فهي) (في حكم الزوج) يحتمل أن المراد به رجُلها أي أنها تحت أمره

يمكن تحصيله للحاجة الداعية إلى ذلك، وقد جاء في حديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها أن ترخيص النبي صلى الله عليه وسلم في انتقالها لكون المكان وحشاً مخيفاً رواه أبو داود، وفي رواية عند مسلم أنها كانت تَبْدُو على أحماؤها وَيُمْكِنُ اجتماع الأمرين وغيرهما معهما ويقاس غيرُ الوارد عليه بجامع العذر فلو لزمها العدة وهي بدار الحرب هاجرت إلى دار الإسلام إلا إذا أمنت على كل ما يخصها هناك فتهاجر بعد العدة، ولو أذن لها في الخروج إلى مسكن فوجبت العدة بعد خروجها وقبل الوصول إلى ذلك اعتدت فيه وإن كان خروجها بلا إذن وجب عليها العود إلى الأول والاعتداد فيه، وإن أذن في الخروج فلم تخرج حتى وجبت العدة اعتدت فيه ولم تخرج (ويحرم على المطلق الخلوة بها) ولو في غير المسكن (في العدة) مطلقاً كما بعد فراغها (ومساكتها) أي السكن معها في مسكن واحد (إلا أن يكون كل منهما في بيت) منفرد عن الآخر وإن كان البيتان من دار واحدة (بمرافقه) أي معها جمع مرفق بفتح الميم وكسر الفاء والعكس وهو كل ما يرتفق به من نحو مطبخ وكنيف ومستراح وأنبوب ماء وآلات استعمال ويجب سدُّ ما بينهما من باب وأن لا يكون ممر أحدهما على الآخر والعالي والسافل كالبيتين.

قال الزحيلي: ولا عبرة بالعرف القائم الآن من خروج المطلقة من بيت الزوجية فهو عرف مصادم للنص القرآني: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ﴾ [الطلاق: ١]، ولكن يُعَدُّ ضيق المنزل وفسق الزوج عُذْرًا يجيز الخروج لها من البيت وتعيينُ المنزل الذي تنتقل إليه في عدة الطلاق: إلى الزوج وفي عدة الوفاة: إليها نفسها.

قال المصنف رحمته:

(ويجب الإحداد) أي ترك الزينة والطيب يقال: أحَدَّت المرأة على زوجها إذا تركت ذلك ولبست الحداد أي ثياب المأتم، وقد يقال: حدَّت تحدُّ وتحدُّ، وإن أنكره الأصمعي، وربما قيل: جدت بالجيم قال أبو عبيد: إنه مأخوذ من الحد بمعنى المنع لأنها تمنع نفسها من ذلك أو مُنعت من الله، وأما بالجيم فمن جدت الشيء إذا

قطعته لانقطاعها من ذلك أو لقطعها عادتتها السابقة على وفاة الزوج، كذا يؤخذ من القاموس وشرحه والمعجم الوسيط وظاهر ذلك أنه معنى لغوي، والله أعلم، وإنما يجب ذلك عليها (في عدة الوفاة) دون غيرها لخبر الصحيحين: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحدّ على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا» وانعقد الإجماع على وجوب الإحداد على الزوج، وإن كان هذا الحديث لا يفيدته وإنما يفيد حله قاله الخطيب، ثم ذكر أنه طعن في ادعاء الإجماع بأن الحسن البصري قائل بالاستحباب دون الوجوب.

أقول: في حديث أم عطية رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تحد امرأة على ميت فوق ثلاث إلا على زوج فإنها تحد عليه أربعة أشهر وعشرا، ولا تلبس ثوبا مصبوغا ولا ثوب عصب، ولا تكتحل، ولا تمتشط، ولا تمس طيبا إلا عند طهرها نُبداً من قسط وأظفار» وهو متفق عليه كحديث عائشة وفي معناه غيره فإن لم يدل على الوجوب لفظ رواية فهناك روايات كثيرة تدل عليه وفيها كفاية، وأما بالنسبة للإجماع فقال ابن المنذر في الأوسط: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم - إلا ما روينا عن الحسن -: أن المرأة ممنوعة في الإحداد من الطيب والزينة وبعد أن ذكر بعض أقوال أهل العلم في بعض الجزئيات: قال: وكان الحسن البصري - من بين أهل العلم - لا يرى الإحداد... وقد ثبتت الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بإثبات الإحداد وليس لأحد ممن بلغته الأخبار في ذلك إلا التسليم ولعل الحسن لم يبلغه ذلك أو بلغه فتأول حديث أسماء بنت عميس رضي الله عنها، ثم ذكر حديثها في أن النبي صلى الله عليه وسلم أذن لها أن تبكي على جعفر ثلاثة أيام ثم بعث إليها بعد ثلاثة أيام أن تطهره وابتحلي وذكر أن أهل العلم بالحديث دفعوه من وجوه منها الشذوذ والإرسال، ونقلت بمعناه، وقد أحسن المصنف في إطلاقه عدة الوفاة لتشمل التي بالوضع والتي بالأشهر قال: (ويندب) الإحداد (في) عدة الطلاق (البائن) بخلع أو ثلاث، ولا يجب في المذهب وفي قول: يجب فيها حملا على معتدة الوفاة، ودفع بأنها إن كانت عن طلاق فهي مجفوة به، وإن كانت عن فسخ فهو منها أو بسببها فلا يليق بها إيجاب إظهار الحزن

عليها كذا قالوا، وفي الحصر في ذينك نظر يعرف من النظر في أسباب الانفساخ والأولى الاستدلال بعدم النص مع ما فيها من الإضرار بها.

وإلى إيجاب الإحداد على البائن ذهب الحنفية وبالع ابن حزم في ردّه، وسكوت المصنف عن الرجعية يقتضي أنه غير مندوب لها، وبه قال بعض الأصحاب وزادوا أن الأولى لها أن تتزين بما يدعو الزوج إلى رجعتها لكن المعتمد الذي نقله الشيخان عن النص، وجرى عليه ابن المقري: أنه يسن - أي الإحداد - لها وجمع بعضهم بين القولين بأن الندب في غير الرجعية وعدمه في الرجعية للرجعة مع الأمن أن يُظنَّ بها الفرع بالفرقة.

قال المصنف رحمته:

(ويحرم) الإحداد من المرأة (على ميت غير الزوج) مدةً (أكثر من ثلاثة أيام) للحديثين السابقين وغيرهما.

أما الرجل فيحرم عليه الإحداد مطلقاً وإن بحث الإمام حله فيما دون ذلك مع وجوب حملة على غير ما هو من مظاهر الجزع والتفجع كتغيير الملابس والمراد بغير الزوج القريب، وألحق به الصديق والعالم والصالح والسيد لا الأجنبي فيحرم عليها الإحداد عليه مطلقاً ولو ساعةً لكن جوزة ابن حجر لأجنبي لا ريبة فيه. وهل الإحداد غير المأذون فيه كبيرة أو لا؟ في الزواجر أنه كبيرة لكن استظهر غيره أنه صغيرة لعدم صدق حد الكبيرة عليه.

(وهو) أي الإحداد (أن تترك الزينة) وهي كل ما يُتزينُ أي يتجمل به كذا في المعجم الوسيط وعليه فعطف الجمل بعده تفسيري أو من عطف الخاص على العام إلا قوله: ولا تستعمل إلخ فمن عطف المغاير - فيما يبدو لي.

(ولا تلبس الحلّي) نهاراً وهو بفتح فسكون مفرداً وبضم أو كسر، فكسر فتشديد جمعاً: ما يتزين به من مصوغ المعدنيات، وسواء الكبير منه كالخلخال والسوار والصغير كالخاتم والقرط، وذلك لما رواه أبو داود، والنسائي وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «المتوفى عنها زوجها لا تلبس الحلّي ولا تكتحل ولا تختضب» قال صاحب

البدر المنير: حسن كما في هامش التلخيص (ولا تختضب) أي تَلَوْنٌ نحو يدها ورجلها بحناء ونحوه كالزعفران والورس وفي صنيع القاموس ما يفيد أن خضِبَ المجردُ يُستعمل في الحناء وحْدَه واختضب وختضب يَعْمَانِه وغيره فقد أحسن المصنف في العدول عن المجرد إلى المزيد فيه مع موافقته للفظ الحديث (ولا تكتحل بإثمد) وإن لم يكن فيه طيب وهو بكسرتين بينهما سكون: حجر يتخذ منه الكحل الأسود قاله في المغني وفي المصباح أنه الكحل الأسود أو الكحل الأصفهانى (ونحوه) كصبر ككتف وبكسرٍ أو فتحٍ أوله وإسكان ثانيه وهو عصارة شجرة لحمية مُرَّة شديدة المرارة نفاذة الرائحة معروفة (فإن احتاجت إلى الكحل) لنحو رمد (ف) -تجعله (بالليل وتزيله بالنهار) لخبر أبي داود أن النبي ﷺ دخل على أم سلمة رضي الله عنها وهي حادة على أبي سلمة وقد جعلت في عينها صَبْرًا فقال: «ما هذا يا أم سلمة؟» قالت: هو صبر لا طيب فيه، فقال: «اجعله بالليل وامسحيه بالنهار».

(ولا تلبس) من الثياب (الصافي) لونه (من أزرق) وهو ما لونه كلون السماء في رأي العين (وأخضر وأحمر وأصفر) بخلاف غير الصافي منها إذ لا يترين به كالأسود وعبارته صادقة بالمصبوغ قبل النسج وبعده وبالناعم والخشن وهو كذلك (ولا ترجل الشعر) أي تسرحه وتمشطه بالدهن، ففي التاج أن الترُّجْل كثرة الأدهان وامتشاط الشعر أما التسريح بلا دهن فلا تُمنع منه، قال في الروضة: ويجوز التنظيف بغسل الرأس والامتشاط ودخول الحمام - يعني في المنزل - وقلم الأظفار والاستحداد وإزالة الأوساخ فإنها ليست من الزينة أي الداعية إلى الوطء، وجاء في حديث أم سلمة رضي الله عنها عند أبي داود، والنسائي قلت: بأي شيء أمتشط يا رسول الله؟ قال: «بالسدر تُغْلِفِينَ به رأسك».

(ولا تستعل طيبا في بدن، و) لا (ثوب، و) لا (مأكول) أو الواو بمعنى أو فالمراد منع استعماله في أي واحد منها وخرج بالاستعمال ما لو كانت حرفتها عمل الطيب فلا يحرم عليها، نقله الشَّرواني عن الشَّيرازي، واستثنى من الأول قليل القسط

أو الأظفار عند الغسل من الطمث وهما نوعان من البخور كَيْسًا مقصودين جدًا لرائحتهما ومثلها في هذا المُحرمة عند حج كالأسنوي دون الرملي كالزر كشي والضابط أن كل ما حرم من الطيب على المحرم حرم كدُهْن الرأس واللحية بأيِّ دُهْن كان لكن لا فدية هنا لعدم النص ولا دخل للقياس فيه، وكل ما حلَّ ثم حلَّ هنا قاله حج في التحفة، وهو مبني على اعتماده السابق، وقد مضى حديث أم عطية رضي الله عنها فهو المرجع لما ذُكر هنا.

قال المصنف رحمته :

(ولها لبس الإبريسم) والكتان إذا لم يكن فيهما نقش للزينة قال في الروضة: ولا يحرم جنس القطن والصوف والوبر والشعر والكتان... بل يجوز لبس المنسوج منها على اختلاف ألوانها الخلقية وإن كانت نفيسة ناعمة، لأن نفاستها من أصل الخلقة (و) لها (غسل الرأس للتنظيف وتقليم الأظفار) لأن ذلك ليس من التزين كما مضى. هذا وأحكام الإحداذ مُتَّفَقٌ عليها من المذاهب في الجملة إلا أن الحنفية لا يرونه في الذمية والصغيرة والحنابلة يرون حل الدهن غير المطيب كالزيت والشيرج والسمن كما في مغني الموفق ويمنعون النقاب وما في معناه كالبرقع لأن المحلدة تُشَبِّهُ المحرمة فتمنع مما تمنع به المحرمة قاله في المغني أيضًا.

قال الزحيلي: ولم يجز المالكية لبس الأسود إذا كان مما يتزين به في قوم كما لم يُجزه الظاهرية ولا الكحل.

قال المصنف رحمته :

(وإذا رجع المعتدة) منه ومعلوم أن العدة والرجعة في المدخول بها (ثم طلقها) مُجَدِّدًا (قبل الدخول) بعد الرجعة (تستأنف عدة جديدة) لعودها بالرجعة إلى النكاح الذي وُطِّت فيه (وإن تزوج) بعقد جديد (من خالعتها في عدته) متعلق بتزوج ولو جعله بلصقه لكان أبين (ثم طلقها قبل الدخول) بها (بنت على) ما مضى من (العدة الأولى) لأن العقد لا يقطع العدة إلا إذا اقترن به الوطء بخلاف الرجعة فإنها تقطعها مطلقًا لأنها استدامة لنكاح وطى فيه. كذا في الجمل.

وعبارة الروضة: لو طلقها بعد التجديد نُظِرَ إن كانت حاملا انقضت عدتها بوضع الحمل وإن كانت حائلا ولم يدخل بها بَنَتْ على العدة السابقة ولم يلزمه إلا نصف المهر لأن هذا النكاح جديد طلقها فيه قبل المسيس فلا يتعلق به العدة ولا كَمَالُ المهر بخلاف ما سبق في الرجعية فإنها تعود بالرجعة إلى ذلك النكاح وإن دخل بها لزمها استئناف العدة.

(ومتى ادعت المرأة انقضاء العدة) بغير الأشهر (في زمن يمكن انقضاؤها فيه قبل قولها) بيمينها إن أنكره الزوج وإن خالفت عاداتها لأن النساء مُؤْتَمَنَاتٌ على أرحامهن وخرج بانقضاء العدة غيره كنسب واستيلاء فلا تصدق إلا بينة وبغير الأشهر الأشهر وبالإمكان عدمه فيصدق الزوج بيمينه، ويمكن انقضاؤها بوضع ولد تام بستة أشهر ولحظتين من إمكان اجتماعهما بعد النكاح، وبوضع مصور بمائة وعشرين يوما ولحظتين من ذلك، وبإلقاء مضغة بثمانين يوما ولحظتين كذلك واللحظتان لحظتا الوطاء والوضع، والدليل على ذلك قوله ﷺ: ﴿وَحَمَلُهُ، وَفِصْلُهُ، ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] مع قوله تعالى: ﴿وَفِصْلُهُ فِي عَامَيْنِ﴾ [لقمان: ١٤] وخبر الصحيحين: «إن أحدكم يُجمع خَلْقُهُ في بطن أمه أربعين يوما نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك» الحديث، ويمكن انقضاؤها بأقراء بما سبق في كلام المصنف، ولو ادعى بعد انقضائها رجعةً فيها ولم تنكح فإن اتفقا على وقت الانقضاء حلفت على أنها لا تعلمه راجعها قبل ذلك وُصِدِّقَتْ لأن الأصل عدم الرجعة أو على وقت الرجعة، واختلفا في وقت الانقضاء حلف هو على أنها ما انقضت قبل الرجعة فُصِدِّقَتْ، وإن لم يتفقا على شيء منهما بل ادعت سبق الانقضاء وادعى سبق الرجعة حلف من سبقت دعواه وُصِدِّقَتْ لاستقرار الحكم بقول السابق، أما إذا ادعى بعد نكاحها غيره أنه راجع في العدة ولا بينة فتسمع دعواه لتحليفها له فإن حلفت سقطت دعواه وإن أقرت له أو نكلت وحلف هو غرمت له مهر المثل لحيلولتها بينه وبين حقه بإذنها في نكاح الآخر أو تمكينها له ولا يسري إقرارها إلى الثاني فلا يُحَدُّ فإن مات أو طلقها رجعت إلى الأول بلا إنشاء عقد واستردت منه ما غرمته له.

قال المصنف رحمته :

(وإذا بلغها) أي المرأة من حيث هي (خبر موته) أي زوجها (بعد) مضى (أربعة أشهر وعشرة أيام) من موته أو بلغها خبر طلاقها بعد مضى الأقران أو الأشهر (فقد انقضت العدة) فلها أن تتزوج حالا وكذا لو تركت الإحداد أو خرجت من مسكنها في كل المدة أو بعضها وإن أثمت بذلك لأن المعتبر في انقضاء العدة هو انتهاء المدة وليس العلم بأنها في العدة أو التحرز من المعاصي شرطاً فيه، والله أعلم.

ذكر أقوال العلماء في هذه المسألة التي في المتن:

حكى ابن المنذر القول بما قاله المصنف عن ابن عمر، وابن عباس، وابن مسعود من الصحابة رضي الله عنهم وعن نحو ثلاثة عشر تابعياً وعن الأئمة الأربعة، والثوري، وإسحاق، وأبي ثور، وأبي عبيد.

وحكى قولاً أن العدة من وقت بلوغ الخبر عن علي رضي الله عنه وعن الحسن البصري، وعطاء الخراساني، وخلاس بن عمرو.

وثالثاً مُفصلاً بين أن تقوم بينة بموته أو طلاقه فمن يومهما وأن لا تقوم فمن وقت بلوغ الخبر عن سعيد بن المسيب، وعمر بن عبد العزيز.

قال ابن المنذر: وبالقول الأول أقول والعدة تجب بالموت أو الطلاق إذ المرأة لا تخلو بعد الوفاة أو الطلاق أن تكون زوجة أو معتدة فلما أجمعوا على أنها في تلك الحال ليست بزوجة... وأجمعوا على أنها لو كانت حلاً وقت طلاقها ولم تعلم به حتى وضعت أن عدتها منقضية بوضعها وجب أن يكون كذلك في عدة اختلفوا فيها. ١.هـ.

فصل الاستبراء

مَنْ مَلَكَ أُمَّةً حَرَّمَ عَلَيْهِ وَطُؤُهَا وَالِاسْتِمْتَاعُ بِهَا حَتَّى يَسْتَبْرَأَ بِهَا بَعْدَ قَبْضِهَا، بِالْوَضْعِ إِنْ كَانَتْ حَامِلًا، وَبِحَيْضَةٍ إِنْ كَانَتْ حَائِلًا تَحِيضُ، وَإِلَّا فَبِشَهْرِ، وَإِنْ كَانَتْ زَوْجَتُهُ أُمَّةً فَاشْتَرَاهَا أَنْفَسَخَ النِّكَاحُ، وَحَلَّتْ لَهُ بِمَلِكِ الْيَمِينِ مِنْ غَيْرِ اسْتِبْرَاءٍ، وَمَنْ زَوَّجَ أُمَّتَهُ أَوْ كَاتَبَهَا ثُمَّ زَالَ النِّكَاحُ وَالْكِتَابَةُ لَمْ يَطَّأَهَا حَتَّى يَسْتَبْرَأَ بِهَا، وَلَهُ الْاسْتِمْتَاعُ بِالْمَسْبِيَّةِ فِي مُدَّةِ الْاسْتِبْرَاءِ بِغَيْرِ الْجَمَاعِ، وَمَنْ وَطِئَ أُمَّتَهُ حَرَّمَ عَلَيْهِ أَنْ يُزَوِّجَهَا حَتَّى يَسْتَبْرَأَ بِهَا.

قال المصنف رحمه الله :

(فصل) في (الاستبراء)

وهو في اللغة الاستنقاء وطلب البراءة، ويقال: استبرأ الشيء: أي تقصى البحث عنه ليقطع الشبهة عنه.

وفي الاصطلاح: التربص بالأمة مدة معلومة بسبب حدوث حل التمتع بها أو قصد تزويجها (من ملك) ملكا لازما (أمة) بشراء أو غيره (حرم عليه وطؤها والاستمتاع بها) بغير الوطء (حتى يستبرئها بعد قبضها بالوضع) لحمل إن كان لا تنقضي بوضعه عدة بأن (كانت حاملا) من زنا أو بمجهول أما إذا ملك مزوجة أو معتدة حاملا فلا استبراء في الحال بل بعد زوال المانع القائم وما تقرر في حمل الزنا هو إذا كانت لا تحيض على الحمل وإلا فاستبراؤها بحيضة لأن حمل الزنا لا حرمة له كما مضى فهو كالذي في قوله: (وبحيضة إن كانت حائلا تحيض وإلا) بأن كانت صغيرة أو آيسة (فبشهر) لقول النبي ﷺ في سبايا أوطاس^(١) - اسم مكان - : «ألا لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة» رواه أبو داود، والحاكم، وصححه

(١) بفتح أوله وإسكان ثانيه وبالطاء المهملة ثم السين المهملة: اسم واد بالطائف عند حنين وبه قتل دريد بن الصمة .

على شرط مسلم قاله الزيلعي وقيس الشهر بالحیضة قال الشافعي كما في المعرفة: استبراء الأمة شهر إذا كانت ممن لا تحيض قياسا على الحيضة إلا أن يمضي فيه أثرٌ يثبت مثله فالأثر أولى أن يتبع قال البيهقي: لا أعلم في هذا أثر عن يلزم...

وسواء في ذلك الثيب والبكر والمنتقلة ممن يمكن وطؤه لها وغيرها كالمنتقلة من صبي وامرأة (وإن كانت زوجته) أي الشخص الحر (أمة فاشتراها) أي ملكها بأي طريق كان (انفسخ النكاح) لطرؤ الأقوى عليه (وَحَلَّتْ لَهُ) بعد مدة الخيار إن كان (بِمِلْكِ الْيَمِينِ مِنْ غَيْرِ) وجوب (استبراء) عليه لأن المأين له لكن يسن الاستبراء لتمييز ولد الملك من ولد النكاح، فإن الأول ينعقد حرا بخلاف الثاني وللخروج من الخلاف فإن أراد أن يزوجه، وقد وطئها في الزوجية وجب أن تعتد قبل التزويج بقرءين ولو مات عقب ملكه لها لم تلزمها عدة الوفاة لأنها حين الموت مملوكته فتعتد بقرءين أيضًا، أما لو ملك مكاتب أو مبعوض زوجته فينفسخ النكاح ولا يحل الوطء ولو بإذن السيد (ومن زوج أمته أو كاتبها) كتابة صحيحة (ثم زال) عنها (النكاح والكتابة) الواو بمعنى أو وللانسجام وذلك بالفسخ فيهما أو بالطلاق أو الموت في الأول أو بالتعجيز في الثاني (لم يطأها حتى يستبرئها) بما مر لتجدد الحل بعد الحرمة، أما الكتابة الفاسدة فلا يجب الاستبراء فيها (وله الاستمتاع بالمسبية في مدة الاستبراء بغير الجماع) لما رواه البيهقي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قبل جارية وقعت في سهمه من سبي جلولاء - بفتح الجيم قرية من نواحي فارس ^(١) - والناس ينظرون إليه ولم ينكر عليه أحد من الصحابة، وثم قول بالتحريم قال الخطيب، وهو ما نص عليه في الأم كما حكاه في المهمات.

وقال البغوي في شرح السنة: اتفق أهل العلم على تحريم الوطء على المالك في زمان الاستبراء، واختلفوا في المباشرة سوى الوطء فلم ير الحسن بأساً أن يقبلها ويباشرها، وقال عطاء: لا بأس أن يصيب من جاريته الحامل ما دون الفرج قال الله

(١) ناحية من نواحي سواد العراق في طريق خراسان بينها وبين خانقين سبعة فراسخ. عن معجم البلدان.

تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاحِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٦]، وذهب قوم إلى تحريمها كالوطء وهو قول الشافعي.

وله قول آخر: أنها تحرم في المشتراة ولا تحرم في المسبية لأن المشتراة ربما تكون أم ولد الغير فلم يملكها المشتري والحمل في المسبية لا يمنع الملك. ا.هـ. فجعل البغوي أقوى القولين التحريم، وذكر الآخر بالتنكير إلا أنه في التهذيب لم يحكما قولين للشافعي وإنما وجهين فمن يرى نفسه كابن عمر فذاك وإلا فمن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه.

وقد اعتمد الرملي فيمن يظن من نفسه الانجرار به إلى الوطء التحريم وهو ظاهر. قال الخطيب: والمشتراة من حربي كالمسبية إلا أن يعلم أنها انتقلت إليه من مسلم أو ذمي ونحوه والعهد قريب فإن وطئها قبل تمام الاستبراء لم ينقطع الاستبراء وإن أثم به، فإن حبلت منه قبل الحيض بقي التحريم حتى تضع أو في أثناءه حلت بانقطاعه لتمامه إن مضى قبل الوطء أقل الحيض، وإلا فلا تحل له حتى تضع. ا.هـ. وقد روى أبو داود عن رويغ بن ثابت الأنصاري قال: قال رسول الله ﷺ يوم حنين: «لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماءه زرع غيره» يعني إتيان الجبلى - ولا يحل أن يقع على امرأة من السبى حتى يستبرئها...» الحديث، وقال الترمذي: حسن. وتصدق الأمة في طهرها من الحيضة بلا يمين، ولو منعته القربان فقال: قد أخبرتني بتمام الاستبراء صدق بيمينه بخلاف ما لو ادعى حيضها فأنكرت فإنها المصدقة (ومن وطئ أمته حرم عليه أن يزوجها حتى يستبرئها) بحيضة حتى لا يختلط الماءان وقضية ذلك وجوب الاستبراء قبل التزويج بخلافه في البيع فإنه يسن ولا يجب والفرق أن مقصود الزواج الوطء فلا بد أن يستعقب حله بخلاف البيع، والله أعلم.

فصل ثبوت النسب

من أتت أمته بولد فإن ثبت أنه وطئها لحقه، سواء كان يعزل مئيه عنها أم لا، وإن لم يكن وطئها لم يلحقه.

ومن أتت زوجته بولد لحقه نسبه إن أمكن أن يكون منه، بأن تأتي به بعد ستة أشهر ولحظة من حين العقد ودون أربع سنين من حين إمكان الاجتماع معها، إذا أمكن وطؤها ولو على بعد، وإن لم يعلم أنه وطئ، بخلاف ما سبق في أمته، بشرط أن يكون للزوج تسع سنين ونصف ولحظة تسع الوطء.

فإن لم يمكن أن يكون منه بأن أتت به لدون ستة أشهر، أو لأكثر من أربع سنين، أو مع القطع بأنه لم يطأها، أو كان للزوج من السنن دون ما تقدم، أو كان مقطوع الذكر والأنثيين جميعاً لم يلحقه.

ومتى تحقق الزوج أن الولد الذي ألحقه الشرع به ليس منه: بأن علم هو أنه لم يطأها أبداً، لزمه نفيه باللعان، وإن لم يتحقق أنه من غيره حرم عليه نفيه وقذفها، وإن كان الولد أسود وهو أبيض أو غير ذلك، ومن لحقه نسب فأخّر نفيه بلا عذر ثم أراد أن ينفيه باللعان لم نجبه إلى ذلك، وإن أراد نفيه على الفور أجبناه إليه.

قال المصنف رحمته :

فصل أي في حقوق الولد وعدمه

اعلم أولاً أنه لا تصير الأمة فراشا لسيدها إلا بوطئه لها في قبلها لا بمجرد الملك لها ولا بالخلوة ولا بالمسيس في غير القبل (و) إذا كان كذلك ف(من أتت أمته بولد) يُنظر فيه (فإن ثبت أنه وطئها) بإقراره أو قيام بينة به أو بإقراره (لحقه) الولد، وإن لم يعترف به لثبوت الفراش، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «الولد للفراش» وفي معنى الوطء استدخال مائه المحترم (سواء كان يعزل مئيه) أي يصبه خارج المنفذ (أم لا) لأن الماء قد يسبقه إلى الرحم بلا شعور منه، ولأن أحكام الوطء لا تناط بالإنزال

وظروفه لخفائه فيكتفي بالمظنة كما في نظائره، والتسوية للرد على مقابل الأصح القائل بأنه لا يلحقه إذا ادعى العزل (وإن لم يكن وطئها) بأن لم يثبت بما ذكر (لم يلحقه) الولد وإن أمكن كونه منه وكذا لو اعترف بالوطء وادعى استبراءها بحيضة وأتت بالولد لستة أشهر من الاستبراء فأكثر فإنه لا يلحقه فإن أنكرت الاستبراء حلف على أن الولد ليس منه ولو لم يتعرض للاستبراء، وقيل: يجب التعرض له.

(و) أما (من أتت زوجته بولد لحقه نسبه إن أمكن أن يكون منه بأن تأتي به) أي تَلِدُهُ (بعد ستة أشهر ولحظة) تسع الوطاء (من حين العقد ودون أربع سنين من حين إمكان الاجتماع) معها إن افترقا بعده (إذا أمكن وطئ)ه ل(ها ولو على بُعد) بأن يكون بينهما حاجب قوي أو مسافة بعيدة يمكن قطعها فيما بين العقد والولادة مع مدة الحمل المذكورة (وإن لم يعلم) بالبناء للفاعل أي يتذكر (أنه وطئ بخلاف ما سبق) من الحكم (في أمته) والفرق ما مرّ أن المقصود الأصلي من الزواج هو الاستمتاع ومن ملك اليمين هو الانتفاع فاكتفي هنا بظاهر الحال واحتيج هناك إلى تحقق الأفعال (بشرط أن يكون للزوج تسع سنين ونصف ولحظة تسع الوطاء) وإلا لم يلحقه.

ثم ذكر المصنف مفهومات القيود السابقة فقال: (فإن لم يمكن أن يكون) الولد (منه بأن أتت به) أي وضعته (لدون ستة أشهر) أي ولحظة من العقد (أو لأكثر من أربع سنين) من وقت الاجتماع (أو) أتت به (مع القطع بأنه لم يطأها) كأن نكحها وطلّقها في مجلسه أو جرى العقد وهما متباعداً جداً كمن بأمرىكا وإثيوبيا بالوكالة لا بالهاتف فلا يصح العقد كما سلف وولده لمدة لا تسع للترتيبات اللازمة والسفر واللقاء والحمل (أو كان للزوج دون ما تقدم) أنفاً على أن في ذلك رأيين قال في المهذب: واختلف أصحابنا في السن التي يجوز أن يولد فيها فمنهم من قال: عشر سنين وهو ظاهر النص لقوله ﷺ: «واضربوهم عليها وهم أبناء عشر وفرقوا بينهم في المضاجع» ومنهم من قال: تسع سنين قياساً على حيض الأنثى وحمل قائل هذا النص الأول على التقريب لأن أقل الحمل ستة أشهر وغالبه تسعة أشهر مع زمن

إمكان الوطء، فإذا زيد ذلك على التسع قارب العشر. ا.هـ. وفي الروضة أن في أول زمن إمكان الإحبال أربعة أوجه: نصف التاسعة. كمالها. نصف العاشرة. كمالها. أصحها الثاني. ا.هـ. وهذا الأصح هو المعروف الذي في كتب المتأخرين لكن البغوي جزم في باب الشك في الولد من شرح السنة باعتبار العشر، وقال: وإن كان دون عشر سنين فمنفي عنه بلا لعان. ا.هـ.

(أو كان) الزوج (مقطوع الذكر) استئصالاً (والأنثيين جميعاً) وهو المعروف بالممسوح ولو عبر به كان أوضح وأخصر (لم يلحقه) الولد في كل ذلك، وقد مضى أن الولد يلحق محبوباً بقي أنثياه ومسلول الأنثيين بقي ذكره لبقاء أوعية المنى في الأول وآلة الجماع في الثاني فيلتد بالإيلاج وينزل ماء رقيقاً فقد يُقدّر الله منه الولد (ومتى تحقق الزوج أن الولد الذي ألحقه الشرع) أي كان بحيث يلحقه (به) بناءً على ظاهر الحال (ليس منه بأن علم هو) تأكيد للضمير الفاعل تنبيهاً على أن الفعل مبني للفاعل - فيما يبدو لي وأن المدار على تحققه بنفسه دون الرجوع إلى غيره - (أنه لم يطأها أبداً) أي في جميع أوقات النكاح (لزمه نفيه باللعان) الآتي بيانه لأن ترك النفي يتضمن استلحاقه له واستلحاق من ليس منه حرام كنفى من هو منه ففي صحيح مسلم وغيره عن أبي الدرداء رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في رجل قيل له: إنه يُلْمُ بجارية له حامل من غيره: «لقد هممت أن ألعنه لعناً يدخل معه في قبره كيف يستخدمه وهو لا يحل له؟ أم كيف يورثه وهو لا يحل له؟» فقله: كيف إلخ، قال البغوي فيه: يريد أن ذلك الحمل قد يكون من غيره فلا يحل له استلحاقه وتوريثه وقد يَنْفُسُ ما كان حملاً في الظاهر فتعلق الجارية منه فيكون ولداً له لا يحل له استرقاقه واستخدامه فليجتنب من وطئها حتى تضع الحمل. ا.هـ. (وإن لم يتحقق أنه من غيره حرم عليه نفيه وقذفها) بالزنا وذلك كأن تلده لما بين ستة أشهر وأربع سنين من وطئها ولم يستبرئها بحيضة مراعاة لحق الفراش ولا عبرة بريبة يجدها في نفسه فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أيما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه احتجب الله منه يوم القيامة وفضحه على رؤوس الخلائق» رواه الشافعي، وأبو داود، والنسائي، وابن حبان، والحاكم، وفي

إسناده عبد الله بن يونس قال في التقريب: مجهول الحال مقبول فيحرم ذلك (وإن كان الولد أسود وهو أبيض أو غير ذلك) كعكسه وكالاختلاف بالطول والقصر أو غيرهما للحديث المتفق عليه أن النبي ﷺ قال لرجل من أهل البادية قال له: إن امرأتي ولدت غلاما أسود- يُعَرِّضُ بأن ينفيه-: «هل لك من إبل؟» قال: نعم. قال: «ما ألوانها؟» قال: حُمْر. قال: «فهل فيها من أورك؟» قال: نعم إن فيها لَوْزًا قال: «أنتى تُرى ذلك؟» قال: أراه نَزَعَه عِرْقُ قال: «فلعل هذا نَزَعُهُ عِرْقُ» والأورقُ: الأسمرُ الذي لونه بين السواد والغبرة وفي آخره في رواية: ولم يرخص له في الانتفاء منه.

والنفي في الأول: على الفور في الجديد قياسا على الرد بالعيب فليحضر عند الحاكم، وليقل: إن هذا الولد أو الحمل ليس مني، وأما اللعان فعلى التراخي وفي القديم له أن يؤخره ثلاثة أيام، وفي قول آخر: له التأخير أبداً ولا يسقط إلا بالإسقاط.

(و) على الجديد (من لحقه نسب) لولد في الظاهر (فأخر نفيه) عالما بفوريته (بلا عذر) في التأخير كأن يبلغه الخبر ليلا فيؤخر إلى الصباح أو جائعا فيأكل أو عاريا فيلبس أو محبوسا أو مريضا لم يجد من يرسله إلى القاضي وعلى هذا الإشهاد إن أمكنه فإذا أخر متمكنا منه (ثم أراد أن ينفيه باللعان) لأمه (لم نُجِبْه إلى ذلك) لبطلان حقه بالتأخير كما في الرد بالعيب وكخيار الشفعة ويلحقه الولد (وإن أراد نفيه على الفور أجبناه إليه) لكن له تأخير نفي الحمل حتى تضعه لئلا عن يمين.

فصل قذف الزوجة وملاعنتها

مَنْ قَذَفَ زَوْجَتَهُ بِالزَّنَا فَطَوْلَبَ بِحَدِّ الْقَذْفِ فَلَهُ أَنْ يُسْقِطَهُ بِاللَّعَانِ، بِشَرَطِ أَنْ يَكُونَ الزَّوْجُ بِالغَا، عَاقِلًا، مُخْتَارًا، وَأَنْ تَكُونَ الزَّوْجَةُ عَفِيفَةً يُمَكِّنُ أَنْ تَوْطَأَ، فَلَوْ قَذَفَ مَنْ ثَبَتَ زِنَاهَا، أَوْ طِفْلَةٌ كَبِنَتْ شَهْرًا عَزَّرَ وَلَمْ يُلَاعِنِ.

وَاللَّعَانُ أَنْ يَأْمُرَهُ الْحَاكِمُ أَنْ يَقُولَ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ: أَشْهَدُ بِاللَّهِ إِنِّي لَمِنَ الصَّادِقِينَ فِيمَا رَمَيْتُهَا مِنَ الزَّنَا، وَإِنَّ هَذَا الْوَلَدَ لَيْسَ مِنِّي - إِنْ كَانَ هُنَاكَ وَلَدٌ - ثُمَّ يَقُولُ فِي الْخَامِسَةِ، بَعْدَ أَنْ يَعِظُهُ الْحَاكِمُ وَيُخَوِّفُهُ وَيَضَعُ يَدَهُ عَلَيْهِ فِيهِ: وَعَلَيَّ لَعْنَةُ اللَّهِ إِنْ كُنْتُ مِنَ الْكَاذِبِينَ، فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ سَقَطَ عَنْهُ حَدُّ الْقَذْفِ، وَانْتَفَى عَنْهُ نَسَبُ الْوَلَدِ، وَبَانَتْ مِنْهُ وَحْرُمَتْ عَلَيْهِ التَّأْيِيدُ، وَلَزِمَهَا حَدُّ الزَّنَا.

وَلَهَا أَنْ تُسْقِطَهُ عَنْ نَفْسِهَا بِاللَّعَانِ فَتَقُولُ - بِأَمْرِ الْحَاكِمِ - أَرْبَعَ مَرَّاتٍ: أَشْهَدُ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ فِيمَا رَمَانِي بِهِ، ثُمَّ تَقُولُ فِي الْخَامِسَةِ - بَعْدَ الْوَعِظِ كَمَا سَبَقَ -: وَعَلَيَّ غَضَبُ اللَّهِ إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ، فَإِذَا فَعَلَتْ هَذِهِ سَقَطَ عَنْهَا حَدُّ الزَّنَا.

قال المصنف رحمه الله:

فصل في اللعان

وهو في اللغة: البعاد ومنه لعنه الله أي أبعده من رحمته وطرده، وفي الشرع: كلمات مخصوصة جعلت حجة شرعية لمن اضطُرَّ إلى قذف من لطخت فراشه أو نفى ولد أو دفع حدًّا وسميت بذلك لاشتغالها على إبعاد الكاذب منهما من رحمة الله تعالى وإبعاد أحدهما عن الآخر أبدا كما يأتي.

والأصل في ذلك قول الله - جل ذكره: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَدَةُ أَحْدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ ﴿النور: ٦﴾. نزلت في هلال بن أمية لما قذف امرأته بشريك ابن سحماء فقال له النبي ﷺ: «البينة أو حد في ظهرك» فقال: والذي بعثك بالحق إني لصادق وليُنزِلَنَّ اللهُ ما يُبرئ ظهري من الحد فنزلت

الآيات كما في الصحيح، وفيه أيضًا أنها نزلت في عويمر العجلاني وجمع الحافظ بينهما بإمكان أنها نزلت فيهما معًا بأن يكون هلال سأل أولًا وعقبه عويمر، وأن قوله ﷺ لعويمر: «قد أنزل الله فيك وفي صاحبك» معناه: نزلت في كل من وقع له ذلك، وأنت من جملتهم لأن حكمها لا يختص بمعين، وفي الحديث قال سهل يعني راويه: فتلاعنا في المسجد وأنا شاهدٌ، وفيه أيضًا أن ابن شهاب قال: فكانت السنة بعد أن يفرق بين المتلاعنين، إذا تقرر ذلك ف(من قذف زوجته بالزنا) تصريحًا كيا زانية وزنيّة وزنى فرجك ولو بفتح التاء والكاف أو كنايةً كيا فاجرة يا فاسقة وأنت تحبين الخلوة والظلمة ولم أجذكِ عذراء، وقد نوى بها القذف بالزنا ويصدق في نفي ذلك (فطولب) من المرأة أو المقذوف به (بحد القذف) الآتي بيانه، ووجوبه على القاذف ولشهرة مثل ذلك في الإسلام يستعملون مثل هذه العبارة (فله أن يسقطه) عن نفسه (باللعان) وقضية قوله: له أنه لا يجب عليه قال الخطيب: وبه صرح الماوردي.

وصرح ابن عبد السلام في القواعد بالوجوب قال الخطيب: وهو أقعد واعتمده أيضًا حجج والرملي، ونقل سم في حواشي التحفة عن مختصر الكفاية للمصنف أنه لو قذفها ولا بينة له فقد يظهر أن اللعان واجب عليه لأنه يدفع به مُحَرَّمًا لا يمكن إباحته وهو الجَلْدُ أي لغير مذنب - ودفع الحرام واجب. ا.هـ.

ويمكن أن يُستفاد من هذه العبارة المنقولة عن المصنف أن محط الجواز المفاد بقوله هنا: له هو قوله باللعان لا أصل الإسقاط وأنه مفروض في حالة وجود البينة فمقابله هو الإسقاط بإقامة البينة لا ترك الإسقاط رأسًا لئلا يُلغى ما اعتمده غيره واعتمده هو أيضًا في كتابه الآخر على أنهم كثيرا ما يقولون: إن الجواز يصدق بالوجوب أي بمعنى عدم الامتناع وذلك (بشرط أن يكون الزوج) إظهار في محل الإضمار للإيضاح (بالغا عاقلا) فلا يصح من صبي ولا مجنون لعدم صحة عبارتهما فلا يقتضي قذفهما لعانا لكن يعزر المميز منهما (مختارا) فلا يصح من مكره لذلك ولا تعزير عليه، وذلك صادق بكونه حرا أو عبدا مسلما أو ذميا رشيدا أو سفيا صاحيا أو سكران متعديا عدلا أو فاسقا (وأن تكون الزوجة) المقذوفة محصنة أي

مسلمة كاملة (عفيفة) في الظاهر فلم يثبت زناها بطريقه وكونها (يمكن أن توطأ فلو قذف من ثبت زناها) بالبينه أو الإقرار أو أقام هو البينة عليه بعد قذفها أو صدقته (أو) من لا يمكن وطؤها كأن تكون (طفلة كبت شهر) من الولادة (عزر) تأديبا له على السب في القسم الأول وعلى الكذب في الثاني للعلم بكذبه فلا يلحق بالمقدوفة عارا ومثل الطفلة الرتقاء والقرناء إذا صرح بذكر القبل (ولم يلاعن) لإسقاط التعزير المذكور، أما التعزير لغير ما ذكر كأن تكون زوجته أمة أو ذمية أو صغيرة يمكن وطؤها ويسمى تعزير تكذيب فله أن يلاعن لإسقاطه لأن له فيه غرضا صحيحا (واللعان أن يأمره الحاكم) هذه العبارة ظاهرها غير مراد بل المراد أن اللعان هو الكلمات الآتية بشرط صدورها بعد أمر الحاكم أو المُحَكَّم حيث لا ولد ينفيه بها فعبر بما ذكره مبالغة في اشتراط هذا الشرط وعبارة المنهاج: اللعان قوله: أربع مرات... إلخ هذا إذا أريد باللعان في كلامه اللعان المسند إلى الزوجين، وأما إن أريد به ما يُسندُ إلى الحاكم فيقال لاعن الحاكم فلانا وفلانة مثلا، فالعبارة على ظاهرها، والله أعلم.

وقوله: (أن يقول أربع مرات) أي بأن يقول وقد يُعدَّى الأمر إلى المفعول الثاني بنفسه (أشهد) أي أحلف (بالله) وإنما عبّر عنه بأشهد لأن الكلمات أقيمت مقام شهادة الشهود الأربعة على الزنا في دفع الحد ولذلك كررت أربع مرات فهي في الحقيقة أيمان (إني لمن الصادقين فيما رميتها) أي زوجته (به) عائداً إلى ما فيشير إليها قائلا هذه أو يسميها باسمها وما تتميز به عن غيرها إذا كانت حاضرة فإن غابت عن المجلس لمرض أو حيض أو غيرهما تعين ذكر ما يميزها ويكفي قوله: زوجتي إذا كانت وحيدة وعرفها الحاكم وقوله: (من الزنا) بيان لما وإذا كان هناك ولد ينفيه ذكره في كل مرة قائلا (وإن هذا الولد) إن كان حاضرا أو وأن الولد الذي ولدته إن كان غائبا: من الزنا، و(ليس مني) وقضية سياق المتن أنه لو اقتصر على قوله: ليس مني كفى وليس كذلك على الصحيح إذ قد يريد أنه لا يشبهه خلقا أو خلقا لكن لو اقتصر على قوله: من الزنا ولم يزد قوله: وليس مني كفى على الأصح المعتمد خلافا لظاهر

المنهاج وإن قال به كثيرون، وإنما يحتاج إلى ذلك (إن كان هناك ولد) يريد نفيه كما قلنا ويجب أيضًا ذكر اسم الزاني بها في كلمات اللعان إن أراد إسقاط الحد الذي يتوجه عليه بقذفه عنه فيقول: من الزنا بفلان كما في الروضة: (ثم يقول في) المرة (الخامسة بعد أن يعظه الحاكم) أو نائبه أو المحكم ندبا والوعظ ليس مختصا بالخامسة بل المراد أنها محل المبالغة فيه فيقول: اتق الله فإن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة وقرأ عليه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا...﴾ الآية [آل عمران: 77]، ويقول كما قال رسول الله ﷺ: «حسابكما على الله، الله يعلم أن أحدكما كاذب فهل منكما تائب؟» .

وقول المصنف: (ويخوفه) عطف تفسير فيما أرى (ويضع يده) أي يضع مأمور الحاكم يده (على فيه) أي على فم الملاعن واستحسنوا أن يأتيه من ورائه وهذا الوضع بين الرابعة والخامسة، وذلك لعله ينزجر، وكذلك يأمر امرأة أن تضع يدها على فم الملاعنة كما يأتي ويقول الحاكم: اتق الله فإن الخامسة موجبة لخبر أبي داود أن النبي ﷺ أمر رجلا أن يضع يده على فيه عند الخامسة، وقال: «إنها موجبة» فإذا أبى إلا المضي في لعانه لقنه الخامسة فقال له: قل: (وعلي لعنة الله إن كنت من الكاذبين) فيما رميتها به وهذه الخامسة مؤكدة للإيمان الأربع فإن كان كاذبًا لزمه أربع كفارات.

فرعان:

الأول: يصح اللعان بالعجمية ولو مع المعرفة بالعربية ويجب مترجمان إن لم يعرفها الحاكم.

الثاني: يلاعن الأخرس بإشارة مفهومة أو كتابة فإذا لاعن إشارة أشار بالشهادة أربع مرات ثم خامسة باللعن، وإذا لاعن كتابة كتب لفظ الشهادة أربع مرات ثم كلمة اللعن. ولو كتب لفظ الشهادة مرة وأشار إليه أربع مرات أجزأه.

قال المصنف رحمه الله:

(فإذا فعل ذلك) المذكور (سقط عنه حد القذف وانتفى عنه نسب الولد وبانت)

المرأة (منه) بمجرد اللعان (وحرمت) عليه (على التأيد) فلا يجوز له نكاحها ولا لمسها بملك اليمين بعد لما في الصحيحين أن النبي ﷺ فرق بين المتلاعنين وقال: «لا سبيل لك عليها» وفي سنن أبي داود: «المتلاعنان لا يجتمعان أبدا» وإن أكذب نفسه لم يرتفع التحريم لكن يجب به حدُّه ويسقط حدُّها ويلحقه النسب.

(و) إن لم يرجع عنه (لزمها حد الزنا) مُسَلِّمَةً أو كافرةً ملتزمة (ولها أن تسقطه عن نفسها باللعان) لقوله - جل شأنه: ﴿ وَيَذُرُّوْا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكٰذِبِيْنَ... ﴾ [النور: ٨] فدل على وجوبه عليها بلعانه لأن الثابت هو الذي يُدْرَأُ وقضية قوله: لها عدم وجوبه عليها إذا كانت بريئة لكن الذي صرح به ابن عبد السلام وصوّبه الأذرعي، والزرکشي وغيرهما واعتمده مجتهدو الفتوى ابن حجر، والرملي، والخطيب: وجوبه عليها لثلاث تُعَيِّنُ على تعذيبها بلا ذنبٍ وفضيحة قومها (ف) يجب أن (تقول بأمر الحاكم أربع مرات أشهد بالله إنه لمن الكاذبين فيما رماني به) من الزنا وتشير إليه إن كان حاضرا وتميزه بالاسم والنسب إن كان غائبا كما في لعانه (ثم تقول في الخامسة بعد الوعظ) المبالغ فيه (كما سبق) من وضع اليد وغيره: (وعلي غضب الله إن كان من الصادقين) فيما رماني به من الزنا.

وعبارة المنهاج: من الصادقين فيه فقال الخطيب: واقتصر تبعا للمحرر على قولها: فيه وعبارة الشرحين والروضة: فيما رماني به ثم ذكر أن ظاهر لفظ النص: فيما رماني به من الزنا ثم أوّل كلام المنهاج بأن الضمير فيه يرجع إلى ما ذكره أولا وليس مراده أنها تقتصر عليه.

وما ذكره من الملاحظة يتوجه على متيننا بالأولى، ولا تعرّض في التحفة والنهاية لما ذكره، وظاهر المختصر والتهذيب والروض وجوب قولها: فيما رماني به من الزنا.

قال المصنف رحمه الله:

(فإذا فعلت هذه) الأفعال أي تكلمت بهذه الكلمات أو الإشارة إلى الخامسة وإطلاق الفعل على التكلم سائغ في اللغة (سقط عنها حد الزنا) للآية الكريمة، ولا

تحتاج إلى ذكر الولد لأن لعانها لا يؤثر فيه وإنما خص الغضب بها واللعنة به لأن الغضب أغلظ وجريمة الزنا أشع من ذنب القذف فروعياً التناسب بين الذنب وما يُدعى به على مُرتكبه، ولا يصح إبدال أشهد بأحلف ونحوه ولا غضب بلعن ولا عكسه، ولا تقديم الخامسة على الأيمان أو بعضها، ويشترط الولاء بين الكلمات لا بين اللعانيين.

تتمة: يسن التغليظ في اللعان بالزمان والمكان باعتبار اعتقاد الملاعن ففي المسلم يغلظ بعصر يوم الجمعة فبعصر غيره من الأيام وبما بين الركن والمقام بمكة وبما بين المنبر والحجرة الشريفة بالمدينة وعلى منبر المسجد الجامع بغيرهما من البلدان وفي كافر بحسب ما يعتقده وبحضور جَمْعٍ أَقْلُهُ أربعة من وُجْهَاءٍ وصلحاء البلد، وأن يكون اللعان في حالة القيام.

هذه أهم أحكام اللعان في المذهب في نظري، ومن أراد التوسع فيها فليراجع المطولات، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات حمداً يوافي نعمه ويكافئ مزيده وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

نجز تبييض ما من كتاب النكاح إلى هنا يوم الأحد السابع عشر ظناً من شهر شعبان المبارك من سنة ١٤٣٥ هـ. على يد جامعه أفقر العبيد إلى عفو الكريم الحميد محمد أول ابن الشيخ علي وت أعلى الله درجته في عليين مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين آمين.

باب الرضاع

إِذَا نَارَ لَبَنٍ تَسَعِ سَنِينَ لَبْنٌ، مَنْ وَطِئَ أَوْ مِنْ غَيْرِهِ، فَأَرْضَعَتْ طِفْلاً لَهُ دُونَ الْحَوْلِينَ خَمْسَ رَضَعَاتٍ مُتَفَرِّقَاتٍ صَارَ ابْنُهَا، فَيَحْرُمُ عَلَيْهَا هُوَ وَفُرُوعُهُ فَقَطْ، وَصَارَتْ أُمُّهُ، فَتَحْرُمُ عَلَيْهِ هِيَ وَأُصُولُهَا وَفُرُوعُهَا وَإِخْوَتُهَا وَأَخَوَاتُهَا. وَإِنْ نَارَ اللَّبْنِ مِنْ حَمْلٍ مِنْ زَوْجٍ، صَارَ الرَّضِيعُ ابْنًا لِلزَّوْجِ، فَيَحْرُمُ عَلَيْهِ الرَّضِيعُ وَفُرُوعُهُ فَقَطْ، وَصَارَ الزَّوْجُ أَبَاهُ فَيَحْرُمُ عَلَى الرَّضِيعِ هُوَ وَأُصُولُهُ وَفُرُوعُهُ وَإِخْوَتُهُ وَأَخَوَاتُهُ، فَيَحْرُمُ النِّكَاحُ، وَيَحِلُّ النَّظَرُ وَالْخُلُوءُ كَالنَّسَبِ دُونَ سَائِرِ أَحْكَامِهِ كَالْمِيرَاثِ وَالتَّنْفِقَةِ.

قال المصنف رحمته:

(باب الرضاع)

قال في المصباح: رَضِعَ الصَّبِيُّ رَضْعًا مِنْ بَابِ تَعَبٍ فِي لُغَةِ نَجْدٍ وَرَضَعَ رَضْعًا مِنْ بَابِ ضَرْبٍ لُغَةً لِأَهْلِ تِهَامَةَ وَأَهْلِ مَكَّةَ يَتَكَلَّمُونَ بِهَا وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ: أَصْلُ الْمَصْدَرِ مِنْ هَذِهِ اللَّغَةِ كَسْرُ الضَّادِ، وَإِنَّمَا السُّكُونُ تَخْفِيفٌ مِثْلُ الْحَلْفِ وَالْحَلْفُ وَرَضَعَ يَرْضَعُ بِفَتْحَتَيْنِ لُغَةً ثَالِثَةً رَضَاعًا وَرَضَاعَةً بِفَتْحِ الرَّاءِ. ا.هـ. كَذَا اقْتَصَرَ عَلَى الْفَتْحِ، وَفِي الْقَامُوسِ أَنَّهُمَا يَكْسِرَانِ أَيْضًا وَفِي شَرْحِهِ أَنَّ أَرْبَعَةَ قُرَاءٍ قُرُوءًا وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿أَنْ يَتِمَّ الرِّضَاعَةُ﴾ [البقرة: ٢٣٣] بِكَسْرِ الرَّاءِ وَفِيهِ أَيْضًا أَنَّ الَّذِي فِي الصَّحَاحِ وَالْعَبَابِ وَاللِّسَانِ عَزَاوُ اللَّغَةِ الَّتِي كَتَبْتُ إِلَى تِهَامَةَ وَالَّتِي كَضَرَبْتُ إِلَى نَجْدٍ وَأَنَّ فِي الْمَصْبَاحِ عَكْسَ ذَلِكَ، وَفَسَّرَ صَاحِبُ الْقَامُوسِ الْكَلِمَةَ بِامْتِصَاصِ الثَّدِيِّ، وَفِي شَرْحِ الرُّوضِ مَا يَلِي: بِفَتْحِ الرَّاءِ وَكَسْرِهَا اسْمٌ لِمَصِّ الثَّدِيِّ وَشَرَبِ لَبَنِهِ وَقَائِلُهُ جَرَى عَلَى الْغَالِبِ الْمَوْافِقِ لِللُّغَةِ، وَإِلَّا فَهُوَ اسْمٌ لِحَصُولِ لَبَنِ امْرَأَةٍ أَوْ مَا حَصَلَ مِنْهُ فِي جَوْفِ طِفْلٍ...

وَالْأَصْلُ فِي تَحْرِيمِهِ قَبْلَ الْإِجْمَاعِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمْ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرِّضَاعَةِ﴾ [النساء: ٢٣]، وَخَبَرُ الصَّحِيحِينَ: «يَحْرَمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا

يحرم من النسب» وجعل سببا للتحريم لأن جزء المرضعة- وهو اللبن- صار جزءا للرضيع باغتذائه به فأشبهه منيها ودمها. ا.هـ.

قال في الروض: وتأثيره: تحريم النكاح وجواز النظر والخلوة فقط أي كما يأتي في المتن قال: وفيه أبواب الأول في أركانه وهي ثلاثة: الأول: المرضع. الثاني: اللبن. الثالث: المحل ثم ذكر ما عداها أيضًا، وقد أشار المصنف إلى ما يتعلق بالأول بقوله: (إذا ثار) أي فار ودرّ (ل) امرأة (بنت تسع سنين) فأفاد أنه يشترط في المرضعة كونها أنثى بلغت سن الحيض وهو تسع سنين تقريبا وإن لم يحكم ببلوغها ولم تلد بكرًا كانت أو ثيبا فلا يثبت الحُكم الآتي لغيرها من رجل أو حشيش لم يتضح بالأنوثة ولا بهيمة، ويشترط أيضًا كونها حية وقت انفصال اللبن منها قال في التحفة: آدمية كما عبر به الشافعي فلا يثبت بلبن جَنِيَّةٍ لأنه تلو النسب لخبر: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» والله تعالى قطع النسب بين الجن والإنس قاله الزركشي، وقضيته أنه مبني على الأصح من حرمة تناكحهما أما على ما عليه جمعٌ من حِلِّه فيحرم وهو متجه. ا.هـ. وفي النهاية أن هذا هو الأوجه فإذا ظهر من تلك (لبن) سواء كان (من وطء أو من غيره) وقد خلت نسخة الفيض من هذا المعطوف فبتى عليه إشكالا ذكره، ومراد المصنف بقوله أو من غيره- فيما يبدو لي- حالٌ عدم الوطء فيصدق بحصول شيء آخر يحال عليه ذرورُ اللبن كاستدخال مني وشرب دواء ودوام امتصاص الثدي، وبفقد كل ذلك وتمحُّضِ قدرة الله في إيجاد.

قال الإمام الشافعي في الأم: واللبن إذا كان من حمل ولا أحسبه يكون إلا من حمل فاللبن للرجل والمرأة كما يكون الولد للرجل والمرأة... وبعد أن تكلم على حكم كون اللبن من وطء حلال أو زنا قال: ولو أن بكرا لم تُمسَسْ بنكاح ولا غيره أو ثيبا ولم يعلم لواحدة منهما حمل نزل لهما لبن فحلب فخرج لبن فأرضعتا به مولودا خمس رضعات كان ابن كل واحدة منهما ولا أب له... - يعني من الرضاع- لأن لبنه الذي أَرْضِع به لم ينزل من جماع... وقال في مكان آخره تحت ترجمة: الرجل يُرَضِع ثديه: ولا أحسبه ينزل للرجل لبن فإن نزل له لبن فأرضع به مولودة

كرهت له نكاحها ولولده فإن نكحها لم أفسخه... إلخ.

وقال الماوردي في شرح باب رضاع الخنثى من الحاوي في أثناء كلام له: وإن أُجْرِيَ عَلَى الخنثى حكم النساء وأبيح له التزويج بالرجال انتشرت الحرمة عن لبنه قبل التزويج وبعده لأنّ لبن النساء مخلوق للاغتذاء وليس جماع الرجل شرطاً فيه، وإن كان سبباً لنزوله في الأغلب فصار كالبكر إذا نزل لها لبن فأرضعت به طفلاً انتشرت به حرمة الرضاع، وإن كان من غير جماع. ١.هـ.

وقال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن البكر التي لم تنكح قط لو نزل لها لبن فأرضعت... أنه ابنها... وقال مالك في المرأة الكبيرة التي أسنت إن درّت وأرضعت أنها تكون أما وكذا قال الأوزاعي، وهو يشبه مذهب الشافعي... ١.هـ.

وعطف المصنف على فعل الشرط قوله: (فأرضعت) به (طفلاً) أي جنسه فيصدق بالذكر والأنثى والواحد والعدد ووصفه بقوله: (له) من العمر (دون الحولين) من لحظة ولادته ولعلّي أسلفت الكلام على دون في مثل هذا التركيب^(١) والحوالان والسّنون التسع معتبرة بالأهله لقوله - عزّ من قائل: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِبُ لِلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٨٩]، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ الآية [التوبة: ٣٦] فإن انكسر شهر تمم من الأخير ثلاثين يوماً.

وقوله: (خمس رضعات) مفعول مطلق لقوله: أرضعت و(متفرقات) أي مستقلات بأن يترك الرضع في كل مرة اكتفاءً بما حصل لا لهواً أو غفلة مثلاً وجواب الشرط قوله: (صار ابنها) رضاعاً (فيحرم عليها هو) أي نكاحه هو (وفروعه فقط) أي دون أصوله وحواشيه (وصارت) هي (أمه) رضاعاً أيضاً وهذا معلوم من سابقه فذكره توطئةً لما بعده وهو (فتحرم عليه هي وأصولها) من الجهتين (وفروعها) من نسب أو رضاع فيهما (وإخوتها وأخواتها) كذلك وكالإرضاع في ذلك الإيجار

(١) راجع (١/٨٣) عند قول المصنف في دون القلتين .

والإسقاط لا الحقنة ولا الصبُّ في الأذن، وكاللبن ما أخذ منه كالجبن والزبد والسمن وما خلط به، ولو لم يظهر فيه شيء من صفاته بشرط تناوله الجميع، وكون اللبن قَدْرًا يحصل به خمس رضعات فلا أثر لدون خمس رضعات ولا لإرضاع ولد له حولان فأكثر، أما الأول فلما رواه مسلم وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان فيما أنزل الله في القرآن: «عشر رضعات معلومات يحرم من فَنَسِخَنَ بخمس معلومات فتوفي رسول الله ﷺ وهُنَّ فيما يقرأ من القرآن» أي يقرؤهن من لم يبلِّغه نسخ تلاوتهن لقربه من الوفاة جدًّا.

قال علماؤنا: وقُدِّم مفهومُ هذا الخبر على مفهوم خبر آخر رواه مسلم أيضًا وهو: «لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان» لا اعتضاده بالأصل وهو البراءة الأصلية المدلول عليها بالأدلة العامة قالوا: فإن حكم حاكم بتأثير ما دون الخمس نفذ حكمه لأنه محل اجتهاد.

وأما الثاني فلقوله: ﴿وَأَلْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] قال إمام الحرمين في النهاية: وهذا أول نقل لي مباشر^(١) من كتابه-: فأثبت تمام الرضاعة في الحولين فاقترض مفهوم الخطاب أن ما بعدهما ليس في حكم الرضاعة إذ ليس بعد التمام أمر معتبر منتظر ولا يمكن حمل هذا على اعتياد الناس فإنهم على أنحاء مختلفة ورأيت في بعض المجموعات حديثا رواه صاحب الكتاب بإسناده عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ أنه قال: «لا رضاع إلا في الحولين» فتبين انحصار أثر الرضاع في الحولين. ١.٠هـ.

وقال الحافظ في التلخيص: حديث «لا رضاع إلا ما كان في الحولين»... الدارقطني من حديث عمرو بن دينار عن ابن عباس، وقال: تفرد به الهيثم بن جميل عن ابن عيينة وكان ثقة حافظا وقال ابن عدي: يُعْرَفُ بالهيثم وغيره لا يرفعه وكان يعلِّط ورواه سعيد بن منصور عن ابن عيينة فوقفه، وقال البيهقي: الصحيح أنه موقوف وروى البيهقي عن عمر، وابن مسعود التحديد بالحولين قال: ورويناه عن

(١) لتقدم كتابة ما هنا على ما سبق فليست كتابتي للشرح على ترتيب المتن.

سعيد بن المسيب، وعروة، والشعبي ويحتج له بحديث فاطمة بنت المنذر عن أم سلمة: «لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء وكان قبل الفطام».

فرع: لو شك في عدد الرضعات أو في وصول اللبن إلى محل التغذية وهو الجوف أو الدماغ أو في كمال الحولين عند آخر رضعة فلا تحريم على أصل البراءة ولا يخفى الورع، والله أعلم.

ذكر المذاهب في عدد الرضاع المحرم:

قال ابن المنذر: اختلف أهل العلم فيما يُحرّم من عدد الرضاع فقالت طائفة: يُحرّم قليل ذلك وكثيره، رُوي ذلك عن عليّ، وابن مسعود وبه قال ابن عمر، وابن عباس رضي الله عنهما وطاووس، والحسن البصري، وسعيد بن المسيب، وعطاء بن أبي رباح، ومكحول، والزهري، وقتادة، والحكم، وحماذ...

قال: وبه قال مالك، والأوزاعي، وسفيان الثوري، وأصحاب الرأي وحكي ذلك عن الليث بن سعد. اهـ. وقد جزم أبو عمر في الاستذكار بأن ذلك قول عليّ، وابن مسعود ومن ذكرهم ابن المنذر وعروة، ومجاهد ثم قال: وقال الليث بن سعد: أجمع المسلمون في أن قليل الرضاع وكثيره يُحرّم في المهد ما أظفر الصائم. قال ابن عبد البر: لم يقف الليث على خلاف في ذلك.

وحكى ابن المنذر، وأبو عمر عن طائفة أنها قالت: لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان وإن الثلاث تُحرّم، قال ذلك عبد الله بن الزبير، وروي عن ابن مسعود، وعائشة، وسليمان بن يسار، وسعيد بن جبير، وإليه ذهب أحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وأبو عبيد، وعزاه أبو عمر، إلى أم الفضل أيضًا.

قال ابن المنذر: وفيه قول ثالث وهو أن الذي يُحرّم خمس رضعات هكذا قال الشافعي، وحكى ذلك عن إسحاق ثم أسند ذلك عن عائشة رضي الله عنها، وقال أبو عمر: الصحيح عنها خمس رضعات، وقد روي عنها سبع رضعات وعشر رضعات، ولا يصح ذلك، وحكى هو وابن المنذر عن حفصة رضي الله عنها أنها أمرت فاطمة بنت عمر أختها أن تُرضع عاصم بن عبد الله بن سعد عشر رضعات فكان يدخل عليها.

قال ابن المنذر مؤيدا للأخذ بالثلاث: ولولا الأخبار الثابتة عن رسول الله ﷺ بأن الرضعة والرضعتين لا تحرمان وأدنى ما يكون من العدد بعد الاثنين الثلاث ما كان القول إلا ما أوجبه ظاهر القرآن في أن قليل الرضاع وكثيره يُحرّم غير أنّا لما ثبتت الأخبار عن رسول الله ﷺ صرنا فيه عند ذلك إلى أن الله ﷻ إنما حرم ما بينه على لسان نبيه ﷺ... كما في قطع السارق. ثم ساق أحاديث الرضعة والرضعتين. ١. هـ. ببعض اختصار.

واحتج الشافعي في الأم بقوله: أخبرنا مالك، عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن عمرة، عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت: كان فيما أنزل الله تعالى في القرآن «عشر رضعات محرّمة» ثم نسخن بخمس معلومات فتوفي النبي ﷺ وهن مما يقرأ من القرآن. أخبرنا سفيان - هو ابن عيينة - عن يحيى بن سعيد، عن عمرة، عن عائشة أنها كانت تقول: نزل القرآن بعشر رضعات معلومات يحرم ثم صيرن إلى خمس يحرمن فكان لا يدخل على عائشة إلا من استكمل خمس رضعات. ١. هـ.

قال أبو عمر في الاستذكار بعد ذكره أن الشافعي احتج بحديث مالك المذكور: فكان في هذا الحديث بيان ما يحرم من الرضعات وكان مفسرا لقوله: «لا تحرم الرضعة والرضعتان» فدل على أن ذلك خرج على جواب سائل سأله عن الرضعة والرضعتين هل تحرّمان؟ فقال: لا، لأن من سنته وشريعته أنه لا يحرم إلا خمس رضعات وأنها نسخت العشر الرضعات إلخ ما قاله في الاستذكار وهذا الجواب أجاب به الشافعي عن حديث المصبة والمصتين كما حكاها الإمام في النهاية ثم قال: وهذا يعضده ما روي عن صعصعة بن صوحان أنه قال: سئل رسول الله ﷺ أتحرّم الرضعة والرضعتان؟ فقال ﷺ: «لا تحرم الرضعة والرضعتان». ١. هـ. وعزا محقق النهاية الحديث إلى مسلم، والذي في صحيح مسلم هو عن أم الفضل أن رجلا من بني عامر بن صعصعة قال: يا نبي الله هل تحرم الرضعة الواحدة؟ قال: «لا»، وفي رواية فيه أيضًا عنها أن أعرابيا دخل على رسول الله ﷺ وهو في بيتها فسأله عن

تحريم الرضعة أو الرضعتين فقال: «لا تحرم الإملاحة والإملاجان» وصعصعة بن صوحان قال في التقريب: بضم المهملة وبالحاء المهملة العبدِيّ نزيل الكوفة تابعي كبير مخضرم فصيح ثقة مات في خلافة معاوية، ورمز له برواية أبي داود، والنسائي، قال: وروايته- في أبي داود- في باب الشعر في كتاب الأدب، وفي الإصابة نقلًا عن الاستيعاب: كان مسلماً في عهد رسول الله ﷺ ولم يره. ا.هـ. والحاصل أن ورود السؤال في صحيح مسلم صحيح وتعيين القائل بأنه صعصعة بن صوحان غير فسيح.

ذكر المذاهب في الرضاع بعد الكبير:

ذهب الجمهور إلى اشتراط الصَّغَر أي ما قبل الفطام في تحريم الرضاع وذهبت عائشة، وحفصة كما حكاها في الفتح عن تهذيب الآثار للطبري بإسناده الصحيح عن حفصة رضي الله عنها، وأما قول عائشة فمشهور وارد في صحيح مسلم وموطأ مالك وغيرهما قال في الفتح: ونقله الطبري أيضًا عن عبد الله بن الزبير، والقاسم بن محمد، وعروة في آخرين، وبه قال الليث بن سعد كما في الاستذكار والفتح وابن حزم إلى^(١) تحريم رضاع الكبير في الجملة قال في الاستذكار: وهو قول عطاء قال: وروي عن عليّ ولا يصح عنه والصحيح عنه أن لا رضاع بعد فطام وكان أبو موسى الأشعري يفتي به ثم انصرف عنه إلى قول ابن مسعود أي وهو قول الجمهور.

الاستدلال:

استدل القائلون برضاع الكبير بحديث عائشة رضي الله عنها عند مسلم وغيره قالت: جاءت سهلة بنت سهيل إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إن سالماً لسالم مولى أبي حذيفة مَعَنَا في بيتنا وقد بلغ ما يبلغ الرجال وعلم ما يعلم الرجال، وإني أظن أن في نفس أبي حذيفة من ذلك شيئاً فقال لها النبي ﷺ: «أرضعيه تحرمي عليه ويذهب الذي في نفس أبي حذيفة» قالت: وكيف أرضعه وهو رجل كبير، وفي رواية: إنه ذو لحية فتبسم رسول الله ﷺ وقال: «قد علمت أنه رجل كبير» فرجعت فقالت: إني قد أرضعته فذهب الذي في نفس أبي حذيفة.

(١) متعلق بقولي: ذهبت أول الفقرة كما أشرت إليه بالشرطتين .

ويطلق آيات الرضاع.

واستدل الجمهور بما مضى وبحديث: «إنما الرضاعة من المجاعة» أخرجه الجماعة إلا الترمذي قال الحافظ في الفتح: ... أي الرضاعة التي تثبت بها الحرمة وتحل بها الخلوة هي حيث يكون الرضيع طفلاً يسد اللبن جوعته... ويثبت بذلك لحمه... فكأنه قال: لا رضاعة معتبرة إلا المغنية عن المجاعة أو المطعمة من المجاعة كقوله تعالى: ﴿أَطْعَمَهُمْ مِّنْ جُوعٍ﴾ [قريش: ٤] ومن شواهد حديث ابن مسعود: «لا رضاع إلا ما شدد العظم وأثبت اللحم» أخرجه أبو داود مرفوعاً وموقوفاً، وحديث أم سلمة: «لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء» أخرجه الترمذي وصححه...

قال: وأجابوا عن قصة سالم بأجوبة منها أنه حكم منسوخ، وبه جزم المحب الطبري في أحكامه، ومنها دعوى الخصوصية بسالم وامرأة أبي حذيفة، والأصل فيه قول أم سلمة وأزواج النبي ﷺ: ما نرى هذا إلا رخصة أرخصها رسول الله ﷺ لسالم خاصة... وذكر أن بعضهم قرر ذلك بأن الأصل عدم تحريم الرضاع خولف ذلك في الصغر بأحاديثه فبقي ما عداه على الأصل وقصة سالم واقعة عين يطرقها احتمال الخصوصية فوجب التوقف عن الاحتجاج بها. ١.١. هـ. ملخصاً من الفتح، وقال إمام الحرمين في النهاية: وذلك أن خطاب الرسول ﷺ إذا اختص بمختص في حكاية حال فحكم الصيغة اختصاص الحكم بالمخاطب، وإذا قضينا بأن الناس في الشرع شرعاً حكماً بأن حكمه على معين حكم على الناس كافة فهذا مُتَلَقَّى من دأب أصحاب رسول الله ﷺ على الإجماع ومستند اعتقادهم في هذا ما كانوا يشهدون من قرائن الأحوال في قصد رسول الله التعميم فإذا اضطرب رأيهم في قصد التخصيص واللفظ في نفسه مختص بالمخاطب لم يجوز تعميم الحكم... ١.١. هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(وإن ثار اللبن) كذا في نسختي من الفيض: ثار مجرداً وهو الظاهر كما في سابقه أي نشأ اللبن (من حمل من) جماع محترم من (زوج) أو ذي شبهة (صار الرضيع ابناً

للزوج) أو ذي الشبهة (فيحرم عليه الرضيع) إن كان أنثى (وفروعه) فقط كما في المرضعة، وصار الزوج ونحوه أباه من الرضاع فيحرم على الرضيع هو وأصوله من نسب أو رضاع (وفروعه) كذلك (وإخوته وأخواته) كذلك أيضاً (فيحرم النكاح) بينه وبينهم (ويحل النظر والخلوة كـ) الحكم في (النسب دون سائر أحكامه) أي مقتضيات النسب (كالميراث و) وجوب (النفقة).

والحاصل أن المرضعة أمُّ الرضيع، وأبؤها جده، وأمها جدته، وأخوها خاله، وأختها خالته، وأولادها إخوته وأخواته، ومثل ذلك يقال في ذي اللبن، وأما إخوة الرضيع وأخواته فالنسب لا يحرمهم ولا يزيد الرضاع على النسب والحديث هو: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» وأن الرضاع لا يضاهي النسب إلا في المحرمية، والله أعلم.

وأما اللبن النائر من حمل الزنى فإنما تحصل المحرمية به بين الرضيع ومن يتصل بالمرضعة لا بالزاني، لأن ولد الزنا لا يلتأط به فكيف اللبن فكيف راضعه وصدق رسول الله ﷺ القائل: «الولد للفراش وللعاهر الحجر».

فروع في طرور الرضاع على النكاح: لو نكح صغيرة فأرضعتها أمه أو أخته أو زوجة أبيه مثلاً انفسخ نكاحه ولها نصف المهر وله على المرضعة اختياراً إن لم يأذن نصف مهر المثل فإن ارتضعت منها وهي نائمة مثلاً أو مكرهة أو ساكنة بلا فعل منها فلا غرم عليها ويصدق في نفي الإذن بيمينه وإن أرضعتها أم زوجته الكبيرة انفسخ نكاحهما لصيرورتهما أختي رضاع وله إنشاء نكاح إحداهما إذ المحرم جمعهما، وإن أرضعتها زوجته الكبيرة حرمت الكبيرة أبداً والصغيرة إن كان اللبن له وإلا فهي ربيبة فلا تحرم أبداً إلا إن دخل بالكبيرة فله نكاحها وإن أرضعت كبيرة ثلاث ضرائر لها صغائر فالحكم كذلك وإن أرضعت أجنبية زوجته مثلاً اندفعتا.

تتمة: لو أقر رجل أو امرأة بأن بينهما رضاعاً محرماً حرم تناكحهما فإن كانا زوجين فرق بينهما ولها المهر إن وطئها معذورة ولو ادعاه فأنكرته انفسخ النكاح ولها المهر

أو نصفه أو ادعته فأنكر حلف و ثبت النكاح إن زوّجت برضاها به وإلا حلفت وانفسخ
ولها المهر إن وطئها معذورة، وإلا فلا، نعم إن كانت أخذته فليس له طلب رده لأنه مقر
لها به ويحلف منكر الرضاع على نفي العلم ومثبته على البت ككل نفي وإثبات وتقبل
شهادة مرضعة لم تطلب فيها أجره رضاعها وإن ذكرت فعلها على المعتمد.
و شرط الشهادة بالرضاع ذكر وقته وعدده وتفرقته ووصول اللبن إلى الجوف مثلا
ويعرف بنظر اللبن وإيجاره وبلعه أو قرائنه ولا يذكر ذلك بل يجزم بالشهادة اتكالا
عليها، والله أعلم.

كتابُ الجِنَايَاتِ

يَحِبُّ الْقِصَاصُ عَلَى مَنْ قَتَلَ إِنْسَانًا عَمْدًا مَحْضًا عُدْوَانًا، لَكِنْ لَا يَحِبُّ عَلَى صَبِيٍّ وَمَجْنُونٍ مُطْلَقًا، وَلَا عَلَى مُسْلِمٍ بِقَتْلِ كَافِرٍ، وَلَا عَلَى حُرٍّ بِقَتْلِ عَبْدٍ، وَلَا عَلَى ذِمِّيٍّ بِقَتْلِ مُرْتَدٍّ، وَلَا عَلَى الْأَبِ وَالْأُمِّ وَأَبَائِهِمَا وَأُمَّهَاتِهِمَا بِقَتْلِ الْوَالِدِ وَوَالِدِ الْوَالِدِ، وَلَا بِقَتْلِ مَنْ يَثْبُتُ الْقِصَاصُ فِيهِ لِلْوَالِدِ، مِثْلُ أَنْ يَقْتُلَ الْأَبُ الْأُمَّ.

قال المصنف رحمته:

(كتابُ الجِنَايَاتِ)

الجِنَايَاتُ جمع جنَاية بكسر الجيم فيهما وهي لغة: الذنب مطلقا كما في المعجم الوسيط، وفي المصباح: وجني على قومه أي أذنب ذنبا يؤاخذ به وغلبت الجنَاية في ألسنة الفقهاء على الجرح والقطع والجمع جنَايات، وجنَايا مِثْلُ عطايا قليل فيه. ا.هـ. وقال شارح الروض على قوله كتاب الجنَايات: وهي القتل والقطع والجرح الذي لا يُزهِق ولا يُبين وجعلها في شرح المنهج شاملة للإضرار بغير جارح كالسحر والمثقل، وفي الحواشي أن المراد الجنَاية على البدن فلا تشمل نحو السرقة والغصب، وفي المعجم الوسيط: الجنَاية في القانون: الجريمة التي يعاقب عليها القانون أساسًا بالإعدام أو الأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة (ج) جنَايا. ا.هـ. وأفاد أن المراد بالإعدام أي في العرف الحادث - هو إزهاق الروح قصاصا (مُولَّد) وقد كثر استعماله في ذلك في عصرنا الحالي من المتحاورين والمؤلفين كالإعلاميين على ما نسمع ونشاهد.

ثم إن القتل ظلما أكبر الكبائر بعد الكفر، واستُبدِلَ عليه بحديث الصحيحين سئل النبي ﷺ أي الذنب أعظم عند الله تعالى؟ قال: «أن تجعل لله نداً وهو خلقك» قيل: ثم أي؟ قال: «أن تقتل ولدك مخافة أن يطعم معك» وعن البراء رضي الله عنه مرفوعا: «لزوأل الدنيا أهون عند الله من قتل مؤمن بغير حق» عزاه في التلخيص إلى ابن ماجه، وعن

بريدة كذلك بلفظ: «قتل المؤمن أعظم عند الله من زوال الدنيا» عزاه في التلخيص إلى النسائي ونُقِل في هامشه عن ابن الملقن أنه قال: وهذا إسناد صحيح كل رجاله ثقات محتج بهم في الصحيح، وعن معاوية رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «كل ذنب عسى الله أن يغفره إلا الرجل يموت كافرا أو الرجل يقتل مؤمنا متعمدا» قال في المنتقى: رواه أحمد، والنسائي، ولأبي داود من حديث أبي الدرداء كذلك وعن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الدماء» قال في المنتقى: رواه الجماعة إلا أبا داود.

ومع ذلك فقول الجمهور: إن له توبة وأن عذابه غير متحتم وأنه إن عُدب لعدم توبته لا يخلد عذابه، وأجابوا عن آية سورة النساء بأن المراد بالخلود فيها طول المكث جمعا بينها وبين الأدلة الكثيرة القاضية بعدم تخليد عذاب من مات على الإيمان والكلام في ذلك محله كتب العقائد والتفسير، ويقتضي القتل غير المباح القصاص أو الدية أو التعزير كالكفارة.

وقد ذكر المصنف القتل الذي يوجب القصاص بقوله: (يجب القصاص) بكسر القاف وهو في الأصل مصدر قاصه يُقاصه إذا جعل دينه في مقابلة دينه وهو مأخوذ من اقتصاص الأثر أي تبُّعه .

قال صاحب المصباح: ثم غلب استعمال القصاص في قتل القاتل وجرح الجراح وقطع القاطع ويجب إدغام الفعل والمصدر يعني المفاعلة واسم الفاعل يقال: قاصه مُقاصّة مثل سارة مسارة وحاجه مُحاجة وما أشبه ذلك. ا.هـ. وهذا ظاهر عند من ألمّ بشيء من التصريف إلا أن وقوع كثير من أهل العلم المتفاسحين بله غيرهم في فكه أحوج إلى التنبيه عليه كما فعل الحريري في درة الغواص وإنما يجب القصاص (على من قتل إنسانا) ذكرا أو أنثى كبيرا أو صغيرا قتلا (عمدا) أي متعمدا (محضا) أي خالصا من شائبة الخطأ ويأتي في كلامه تفسيره وقوله: (عدوانا) يحتمل كونه نعتا ثانيا أي مُتعدّي به وكونه حالا من القتل كذلك أو من الضمير في قتل أي عادي به وقيد ابن المقري في الروض العدوان بكونه من حيث الإزهاق للروح واحترز به عما عدل

فيه عن الطريق المستحق له في القصاص كأن استحق حَزَّ الرقبة فقدَّه نصفين فهذا عدوان لا من تلك الحيثية فلا يجب به قصاص وسواء في الأول كان القاتل مسلما أو ذميا أو مرتدا أو سكران (لكن لا يجب على صبي) ولو مميزا (ومجنون) قتل في جنونه فينتفي القصاص عنهما انتفاء (مطلقا) عن التقييد بالوصف الذي في قوله: (ولا) يجب (على مسلم بقتل كافر) ولو ذميا ونحوه لفقد التكليف في الأولين والمكافأة في الثالث وفي الخبر: «رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ» وأرى أنه قد مضى الكلام عليه، وفي حديث عليٍّ رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يقتل مسلم بكافر» رواه أحمد، والبخاري، وأبو داود، والنسائي، والترمذي قاله في المنتقى قال: وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى أن لا يقتل مسلم بكافر» رواه أحمد، والترمذي، وابن ماجه، وفي لفظ: «لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده» رواه أحمد، وأبو داود.

قال الشوكاني في النيل: وحديث عمرو بن شعيب سكت عنه أبو داود، والمنذري، وصاحب التلخيص ورجاله رجال الصحيح إلى عمرو بن شعيب، وفي الباب عن ابن عمر عند ابن حبان في صحيحه، وأشار إليه الترمذي وحسنه، وعن ابن عباس عند ابن ماجه.

قال في التلخيص: ورواه البيهقي من حديث عمران بن حصين، وعائشة، وحديث عائشة عند أبي داود، والنسائي، وحديث عمران عند البزار، وروى عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه أن مسلما قتل رجلا من أهل الذمة فرفع إلى عثمان فلم يقتله به وغلظ عليه الدية.

قال ابن حزم: هذا في غاية الصحة ولا يصح عن أحد من الصحابة فيه شيء غير هذا إلا ما روينا عن عمر أنه كتب في مثل ذلك أن يُقَادَ به ثم ألحقه كتابا آخر فقال: لا تقتلوه ولكن اعتقلوه. ١. هـ. هذا كله في التلخيص.

قال المصنف رحمته الله:

(ولا) يجب القصاص (على حر) كامل (بقتل عبد) أي من فيه رق وكذا على

مبعض بقتل مبعض ولو كثير الحرية أما الأول فلاية المائدة: ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ﴾ [المائدة: ١٧٨] ولما رواه الدارقطني من طريق إسماعيل بن عياش عن الأوزاعي - وهو شامي - عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أن رجلا قتل عبده متعمدا فجلده النبي ﷺ ونفاه سنةً ومحا سهمه من المسلمين ولم يُقده به وأمره أن يعتق رقبة، وأخرج البيهقي مثله من حديث علي بن أبي طالب، وفي الباب عن عمر، وابن عباس، وفيه أيضًا آثارٌ عن بعض الصحابة والتابعين.

وأما الثاني: فلأنه يلزم قتل جزء حر بجزء رقيق لعدم إمكان الفصل بينهما (ولا على ذمي) أو ذي أمان (بقتل مرتد) لأنه أشرف منه لتقريره على دينه بخلاف المرتد (ولا على الأب والأم وآبائهما وأمهاثهما) وإن علوا جِدًّا (بقتل الولد وولد الولد) وإن تسافل جِدًّا.

قال في التحفة: للخبر الصحيح: «لا يقاد للابن من أبيه»، وفي رواية: «لا يقاد الوالد بالولد»، ولأنه كان سببا في وجوده فلا يكون هو سببا في عدمه، ولو قتل ولدا نفاه قُتل إن أصر على نفيه لا إن رجع عنه على المعتمد. ا.هـ. وحديث: «لا يقاد الوالد بالولد» عزاه في التلخيص إلى الترمذي عن عمر، وأعله بالحجاج بن أرطاة قال: وله طريق أخرى عند أحمد، وأخرى عند الدارقطني والبيهقي أصح منها وصحح البيهقي سنده لأن رجاله ثقات وذكر أيضًا أن الترمذي رواه من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده وإسناده ضعيف وفيه اضطراب واختلاف على عمرو المذكور فقليل: عن جده عن عمر، وقيل: عن سراقه وقيل بلا واسطة، وهي عند أحمد وفيه ابن لهيعة. ا.هـ. وكتب محققه أن الشيخ أحمد محمد شاكر صحح حديث أحمد لأنه يصحح لابن لهيعة عن عمرو بن شعيب. الخ.

وإسناد البيهقي في حديث عمر هكذا: أخبرنا أبو طاهر محمد بن محمد من أصله، أخبرنا أبو الحسن علي بن إبراهيم بن معاوية النيسابوري، حدثنا محمد بن مسلم ابن وارة، حدثني محمد بن سعيد بن سابق، حدثنا عمرو بن أبي قيس، عن منصور بن المعتمر، عن محمد بن عجلان، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن

عبد الله بن عمرو، عن عمر رضي الله عنه أنه قال لرجل قتل ولده: لولا أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «لا يقاد الأب من ابنه» لقتلتك هلمّ ديتيه فدفعها إلى ورثته وترك أباه. ١. هـ. باختصار قال: ورواه حجاج بن أرطاة، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: حضرت النبي صلى الله عليه وسلم يقيد الابن من أبيه، ولا يقيد الأب من ابنه».

أقول: وعمرو بن أبي قيس في الأول قال في التقريب: صدوق له أوهام، ومحمد بن عجلان علق عنه البخاري، وأخرج له مسلم في المتابعات واحتج به أهل السنن، وفي التقريب أنه صدوق إلا أنه اختلطت عليه أحاديث أبي هريرة، وأما حجاج بن أرطاة فالكلام فيه مشهور ولعل بعضه مَضَى في هذا الكتاب وكذا عبد الله بن لهيعة المصري قال البنا: وقد صرح بالتحديث فإسناده حسن. ١. هـ. ويقاس بما ذكر غيره.

قال المصنف رحمته الله:

(ولا) يجب القصاص (بقتل من يثبت القصاص فيه) أي استحقاقه (للولد) وإن سفل وذلك (مثل أن يقتل الأب الأمّ) أو الزوجة للولد مثلا لأنه إذا لم يُقتل بجنايته على الولد فالآن لا يقتل بقتل من يرثه الولد أولى.

فرع: لو قتل أحد شقيقين الأب والآخر الأم معا وكذا مرتبا حيث لا زوجية ثبت لكل منهما على الآخر القصاص فيقدم في الترتيب بالسبق وفي المعية بالقرعة فإن كانت في الترتيب زوجية فالمستحق للود هو الأول لأنه يرث حق القصاص من المقتول أخيرا فينفرد بالاستحقاق للقتل وعليه الدية.

ذكر المذاهب في قتل المؤمن بالكافر:

حكى ابن المنذر عن عمر، وعثمان، وعليّ، وزيد بن ثابت رضي الله عنهم أنهم كانوا لا يرون قتل المؤمن بالكافر قال: وكذلك قول عطاء، وعكرمة، وعمر بن عبد العزيز، والحسن البصري، وبه قال سفيان الثوري، ومالك بن أنس، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وحكي ذلك عن ابن شبرمة، والأوزاعي.

وقالت طائفة: إذا قتل المسلم اليهودي أو النصراني أو المجوسي قُتل به، هذا قول أصحاب الرأي وحكي ذلك عن عثمان البتي وعن الشعبي والنخعي، قال: وحجة هؤلاء حديث منقطع لا تقوم بمثله الحجة عن ابن البيلمي أن النبي ﷺ أقاد من مسلم قتل يهوديا وقال: «أنا أحق من وفي بدمته».

قال ابن المنذر: وبالقول الأول أقول؛ لأن الله يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١]، والأخبار الواردة في تحريم الدماء بغير حق ذكرناها في غير هذا الموضوع فغير جائز سفك دم محظور بالكتاب والسنة والاتفاق إلا بكتاب أو سنة أو اتفاق وليس مع من أباح قتل المؤمن بالكافر حجة إلا من حديث من ذكرنا بل قد ثبتت الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا يقتل مؤمن بكافر»...

ذكر المذاهب في قتل الوالد بالولد:

قال ابن المنذر: اختلف أهل العلم في الرجل يقتل ابنه عمدا فقالت طائفة: لا قود عليه وعليه ديتة في ماله روي هذا القول عن مجاهد، وعطاء وبه قال الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأصحاب الرأي وحكي هذا القول عن ربيعة، والأوزاعي، وعبيد الله بن الحسن.

وقالت طائفة: يقتل به هذا قول مالك، وابن عبد الحكم، وابن نافع، وحكي عن عثمان البتي.

قال ابن المنذر: وقد روي عن النبي ﷺ في هذا الباب حديثان قد تكلم قوم من أهل الحديث في إسنادهما جميعا فذكر حديث عمر الذي أسلفناه، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقام الحدود في المساجد، ولا يقاد بالولد الوالد» وذكر أنه رواه إسماعيل بن مسلم المكي وهو ضعيف، ونقل تضعيفه عن البخاري وذكر تضعيف حديث عبد الله بن عمرو بحجاج بن أرطاة، وذكر مُحققه أن لحديث ابن عباس طرقا أخرى استوعبها الألباني في الإرواء وأنه صححه هناك، أقول وقد ذكرنا ورود حديث ابن عمرو من غير طريق حجاج فهذه الأحاديث يعضد بعضها بعضا فتقوم بها الحجة بلا شك. والله أعلم.

قال ابن المنذر: فإن ثبت عن رسول الله ﷺ خبر يوجب استخراج الأب من جملة الكتاب والسنة - يعني عمومهما - وجب الوقوف عن أن يقاد الوالد بالولد وإلا فاستعمال ظاهر الكتاب والسنة واجب. ا.هـ. وقد ثبت ذلك بحمد الله وقد أَوْضَحْتُ ذلك سابقا.

أقسام الجنایات

ثمَّ الجِنَايَاتُ ثَلَاثَةٌ: خَطَأٌ، وَعَمْدٌ خَطَأٌ، وَعَمْدٌ مَحْضٌ.

١ - فالخطأ: مثل أن يرمي إلى حائطٍ سهماً فيصيب إنساناً، أو يزلق من شاهقٍ فيقع على إنسانٍ.

وضابطه: أن يقصد الفعل ولا يقصد الشخص، أو لا يقصدهما.

٢ - وعمد الخطأ: أن يقصد به الجناية بما لا يقتل غالباً، مثل أن يضربه بعصا خفيفة في غير مقتلٍ، ونحو ذلك.

٣ - والعمد: أن يقصد الجناية بما يقتل غالباً، سواء كان مَثَقَلًا أو مُحَدَّدًا، فإن كانت الجناية عمدًا على النفس أو الأطراف، وجب القصاص.

فيجب في الأعضاء حيث أمكن من غير حيفٍ، كالعين والحفن ومارين الأنف - وهو ما لان منه - والأذن والسن واللسان والشفة واليد والرجل والأصابع والأنامل والذكر والأنثيين والفرج ونحو ذلك، بشرط المماثلة، فلا تؤخذ يمينٌ بيسارٍ، ولا أعلى بأسفل وبالعكس، ولا صحيحٌ بأشلٍّ، ولا قصاصٌ في عظمٍ، فلو قطع اليد من وسط الذراع اقتصر من الكفِّ، وفي الباقي حكومة.

ويقتصر للأثني من الذكر، وللطفل من الكبير، وللوضع من الشريف، في النفس والأعضاء.

ولا يجوز أن يستوفي القصاص إلا بحضرة السلطان أو نائبه، فإن كان من له القصاص يُحسنه مكنه منه، وإلا أمر بالتوكيل، وإن كان القصاص لاثنين لم يجز لأحدهما أن ينفرد به، فإن تشاحا في من يستوفيه أقرع بينهما، ولا يقتص من حاملٍ حتى تَصَّعَ ويستغني الولد بلبن غيرها.

ومن قطع اليد ثم قتل نُقِطِعَ يده ثم يُقْتَلُ، فإن قطع اليد فمات من ذلك فُطِعَتْ يده، فإن مات فهو، وإلا قُتِلَ، ومتى عفا مستحقُّ القصاص على الدية سقط القصاص ووجبت الدية، بل لو عفا بعض المستحقين مثل أن كان للمقتول أولادٌ

فيَعْفُو أَحَدُهُمْ سَقَطَ الْقِصَاصُ وَوَجِبَتِ الدِّيَّةُ.
 وَمَنْ قَتَلَ جَمَاعَةً، أَوْ قَطَعَ عَضْوًا مِنْ جَمَاعَةٍ وَاحِدًا بَعْدَ وَاحِدٍ، اقْتَصَّ مِنْهُ لِلأَوَّلِ
 وَلِلْبَاقِينَ الدِّيَّةَ، فَإِنْ جَنَى عَلَيْهِمْ دَفْعَةً أُقْرِعَ.

قال المصنف رحمه الله:

(ثم الجنايات ثلاثة) كذا بإثبات التاء في المجردة، وفي نسخة الفيض حذفها فقال صاحبه: أي ثلاثة أنواع وحذف التاء من اسم العدد لأن المعدود محذوف. ا.هـ. وهو يفيد أن إثباتها هو الأصل والظاهر عكسه لأن المخبر عنه هو الجنايات وهي ظاهرة التأنيث فخيرها أصله أن يطابقها فالأصل ثلاث جنائيات إلا أنه لما كان المراد بالجنايات الأنواع صح إدخال التاء على اسم العدد فالذي يحتاج إلى الاعتذار: هو إثبات التاء لا حذفها فيما يبدو لي، والله أعلم، والمراد أنها مُتَصِفَةٌ بثلاثة أَوْصَافٍ وهي (خطأ وعمد خطأ) بالإضافة أو التنوين والإتباع (وعمد محض) بالتوصيف (فالخطأ مثل أن يرمي إلى) نحو (حائطٍ سهماً) أو غيره مما يُقْتَلُ (فيصيب إنساناً) فيقتله أو يجرحه (أو يزلق) بفتح اللام قال في المصباح: زَلَقَتِ القَدَمَ زَلَقًا من باب تعب لم تثبت حتى سقطت. ا.هـ. فالمراد يسقط (من شاهق) أي مكان مرتفع يقال شهق يشهق بالشهق فيهما شهوقاً إذا ارتفع فهو شاهق ومنه الشهيق لارتفاع الصوت فيه (فيقع على إنسان) مضمون فيُحَدِّثُ فيه قتلاً أو جرحاً مثلاً (وضابطه) أي تعريفه (أن) يفعل و(يقصد الفعل) كالرمي والضرب (ولا يقصد) به (الشخص) الذي وقع عليه بصفته حال الوقوع فدخل فيه ما لو رمى إلى إنسان فأصاب غيره أو رمى إلى مهدر فصار معصوماً قبل الإصابة إذ يصدق عليه أنه لم يقصده بصفته حال الوقوع عليه (أو لا يقصدهما) أي كلا منهما أي أن يوجد منه الفعل من غير قصده فضلاً عن قصد الشخص المعين به كما في الزلق المذكور (وعمد الخطأ) ويقال له: شبه العمد وخطأ شبه العمد (أن يقصد الجناية) أي أن يفعل الجناية على شخص قاصداً إياه بها لكن (بما لا يقتل غالباً) بأن يقتل نادراً أو كثيراً، وذلك (مثل أن يضربه بعضاً خفيفة)

أو نحو سوط (من غير مقتل) الذي في نسخة الفيض: في بدلٍ مِنْ فإن كانت من هنا أصلية فهي بمعناها والمقتل قال في المصباح: بفتح الميم والتاء الموضع الذي إذا أصيب لا يكاد صاحبه يَسْلَمُ كالصُّدْعِ. ١. هـ. ومثّل له في شرح المنهج بالدماغ، والعين، والحلق، والخاصرة.

وذكر في التهذيب مع هذه الثلاث الأخيرة قرط الأذن والإحليل، وفي الروض: أن منه ثغرة النحر، والأخدع، والأنثيين، والمثانة، والعجان بالكسر وهو ما بين الخصية والدبر كما في شرحه وفسر الأخدع بعِرْقِ العنق، وقيد الضرب المذكور بكونه لمن يحتمل الضرب به أي لا نحو نحيف أو هَرِمٍ أو صغير أو مريض وغيرُ المقتل: كالآلية، والفخذ وقوله: (ونحو ذلك) يحتمل عطْفُهُ على مثل وعلى ما أضيفت هي إليه، وقد يكون أراد بمثل الضرب المذكور ما هو من قبيل الضرب وبنحوه ما هو من قبيل غيره كالحبس عن الطعام والشراب مدة قليلة فمات منه وقد يكون أراد بهما معنى واحداً وجمع بينهما إشارة لكثرة الأفراد، والله أعلم.

(والعمد أن يقصد الجناية) أي أن يجني على شخص مضمون قاصدا إياه بها (بما يقتل غالبا) لمثله والتعبير بالقتل لأنه المتبادر من الجناية والعمد لا للاحتراز عن الجرح والقطع بدليل سابقه ولاحقه و(سواء) فيما يقتل غالبا (كان مثقلا) أي يقتل بثقله ووطأته (أو محمدا) أي مرقق الطرف بحيث يغوص في نحو اللحم والجلد والتسوية في التسمية لترتب القصاص عليها وقعت أيضًا في كلام غير المصنف قال الإمام في النهاية (ج ١٦ / ص ٣٩): فأما الأسباب السارية: فنقول أولا: ما يقع عمدا محضا منها لا يختص بما يجرح ويشق بل المثقلات والتخنيق والتغريق كلها داخله في أجناسها تحت العمد خلافا لأبي حنيفة... ١. هـ.

وقال الشيخان في أصل الروضة: وإن قصد الفعل والشخص معا فهذا قد يكون عمدا محضا، وقد يكون شبه عمدا، وفي التمييز بينهما عبارات للأصحاب يجمعها أربعة أوجه وبعْدَ أن ذكرنا الوجهين الأولين والاعتراض عليهما قال في ذكر الوجه الثالث: فإن ضربه بما يقتل غالبا جارِحًا كان أو مثقلا فعمد... إلخ.

قال المصنف رحمته :

(فإن كانت الجناية عمدا) أي متعمدة كائنة (على النفس) بالقتل (أو الأطراف) بالقطع ويأتي الكلام على غيرهما (وجب القصاص) على الجاني بشرط المكافأة (فيجب في) قطع أو قلع جنس (الأعضاء حيث أمكن) فعله (من غير حيف) أي ظلم وجور كما في المصباح، وفي المقاييس أن أصله الميل، قال الفيومي: وسواء كان حاكما أو غير حاكم فهو حائف وجمعه حافةٌ وحَيْفٌ. ا.هـ. وإنما اشترط عدم الحيف لأدلة النهي عن الظلم العامة ومنها: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعِدْهُ أَعَدَىٰ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، و﴿فَلَا يُسْرِفَ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾ [الإسراء: ٣٣]، وذلك بأن يكون للعضو حد مضبوط أو مفصل، وقد مثل لتلك الأعضاء بقوله: (كالعين والجنف) بفتح فسكون وهو غطاء العين من أعلى وأسفل (ومارن الأنف - وهو ما لان منه -) عبارة المصباح: ما دون القصبه وهو ما لان إلخ. وفي المقاييس: ما لان من الأنف وفضل عن القصبه، وفي المعجم الوسيط: والقصبه من الأنف عَظْمُه، وفي المصباح أيضًا ما يدل عليه (والأذن) بضميتين ويسكن الثاني تخفيفا (والسن) بالكسر وهي قطعة من العظم تنبت في الفك، قال في المصباح: ويقال: للإنسان اثنتان وثلاثون سنًا أربع ثنايا وأربع رباعيات وأربعة أنياب وأربعة نواجذ وستة عشر ضرسا وبعضهم يقول: أربع ثنايا وأربع رباعيات وأربعة أنياب وأربعة نواجذ وأربع ضواحك واثنتا عشرة رَحَى. ا.هـ. ويأتي إن شاء الله تمام الكلام على الأسنان في فصل الديات عند قول المصنف: وفي كل سن خمس.

(والشفة) بفتح الشين المعجمة وتخفيف الفاء وتاء التأنيث عوض عن هاء أو واو محذوفة ولذلك تجمع على شفهاث وشفوات وتصغر على شَفِيهَة وشَفِيَة وهي الجزء اللحمي الظاهر الذي يستر الأسنان من الإنسان، قال في المصباح: ولا تكون الشفة إلا من الإنسان، ويقال في الفرق: الشفة للإنسان والمشفر من ذي الخُفِّ والجَحْفَلَة من ذي الحافر والمِقْمَة من ذي الظلف والخَطْم والخُرطوم من السباع والمنسر بكسر الميم وفتحها وإسكان النون وفتح السين من ذي الجناح الصائد

والمنقار من غير الصائد والفتطيسة من الخنزير. ا.هـ. وفي المعجم الوسيط: الفِطْيَسَةُ من الخنزير أنفه وما والاها. ا.هـ. ووردتا في القاموس بالوجهين وقد توسع في الفطيسة. (واليد) وهي ما من المنكب إلى أطراف الأصابع مؤنثة وتخفيفُ دالها أشهر من تشديدها.

(والرجل) وهي ما من أصل الفخذ إلى أطراف القدم.

(والأصابع) لليد أو الرجل.

(والأنامل) جمع أنملة بضمتين بينهما سكون أو بفتحتين كذلك قال في المصباح، وابن قتيبة يجعل الضم من لحن العوام وبعض المتأخرين من النحاة حكى تثلث الهمزة مع تثلث الميم فتصير تسع لغات. ا.هـ. واقتصر النووي في تهذيب الأسماء واللغات مادة نمل على أربع لغات منها فقال: وأما الأنملة التي في رأس الأصبع ففيها لغات أفصحها وأشهرها فتح الهمزة مع ضم الميم والثانية بضمهما والثالثة بفتحهما والرابعة بكسر الهمزة مع فتح الميم وعزا ذلك إلى شرح الفصيح لأبي عمر الزاهد مُسْنِدًا له عن ابن الأعرابي، ثم ذكر أن كون الأنامل أطراف الأصابع هو قول أكثر أهل اللغة، وحكى عن البيهقي في كتاب رد الانتقاد عن أبي العلاء بن كوشاد الأصبهاني أنه نقل عن أبي عمر الشيباني، وأبي حاتم السجستاني والحربي أنهم قالوا: لكل إصبع ثلاث أنملات، وكذلك ذكره الشافعي - رحمه الله تعالى. ا.هـ.

وعبارة القاموس وشرحه: والأنملة بتثليث الميم والهمزة تسع لغات وزاد بعضهم أنمولة بالواو كما في نور النبراس فهي عشرة واقتصر الجوهرى كالصاغاني على فتح الهمزة والميم وهي التي فيها الظفر من المفصل الأعلى من الإصبع... إلى أن قال الشارح: قال شيخنا: وقد جمع العزُّ القسطلاني اللغات التسعة مع لغات الإصبع في البيت المشهور فقال:

وَهَمْزَ أَنْمَلَةٍ ثَلَاثٌ وَثَالِثَةٌ وَالتَّسْعُ فِي إِصْبَعٍ وَاخْتَمَ بِأَصْبُوعٍ

ثم نقل عن المصباح ما حكاه عن ابن قتيبة وسكت عليه وما كان له ذلك؛ لأن ابن قتيبة ليس من فرسان هذا الميدان فلا يُسمع منه إنكار ما أثبتته غيره، والله أعلم.

ولعل تعبير المصنف كغيره في هذين بصيغة الجمع للإشارة إلى كثرتهما بالنسبة لما قبلهما وما بعدهما فإن لكل يد ورجل أصابع، ولكل إصبع أنملة على الأقل، وعبرة التنبيه: وتؤخذ اليد باليد، والرجل بالرجل، والأصابع بالأصابع، والأنامل بالأنامل، والكف بالكف... إلخ.

قال المصنف رحمته:

(والذكر) بفتحيتين وهو عضو التناسل المعروف (والأنثيين) أي البيضتين مع جلدتيهما، قال في التنبيه: وإن أمكن أخذ واحدة بواحدة أخذت ويؤخذ ذكر الفحل بذكر الخصي والمختون بالأغلف. ا.هـ. وهو الأقف.

(والفرج) من الأنثى وعبر صاحباً التهذيب والروضة بالشفيرين بضم الشين المعجمة وإسكان الفاء.

وهذا نص عبارة التهذيب: وفي شفري المرأة القصاص أو كمال ديتها، وهو أن يُرفع اللحم المشرف المحيط بالفرج من الجانبين سواء استويا في السمن والهزال أو اختلفا، وفي أحدهما القصاص أو نصف الدية ويقطع البعض بالبعض. ا.هـ.

وأما صاحب التنبيه فقال: ويؤخذ الفرج بالفرج، والشفير بالشفير فجمع بينهما ولم يفعل ذلك في المهذب، وهذه عبارته: واختلف أصحابنا في الشفيرين فمنهم من قال: لا قصاص فيهما وهو قول الشيخ أبي حامد الإسفرايني رحمته لأنه لحم وليس له مفصل ينتهي إليه فلم يجب فيه القصاص كلحم الفخذ، ومنهم من قال: يجب فيه القصاص وهو المنصوص في الأم لأنهما لحمان محيطان بالفرج من الجانبين يعرف انتهاؤهما فوجب فيهما القصاص قال: فإن قطع رجل ذكر خنثى مشكل وأنثيه وشفريه وطلب حقه قبل أن يتبين حاله... نظرت: فإن طلب القصاص لم يكن له لجواز أن يكون امرأة فلا يجب^(١) قصاص، وإن طلب المال نظرت فإن عفا عن القصاص أعطى أقل حقيقته وهو حق امرأة فيعطى دية عن الشفيرين وحكومة في الذكر والأنثيين فإن بان أنه امرأة فقد استوفت حقها وإن بان أنه رجل تم له الباقي من دية

(١) أي لكون الذكر عضوا زائدا.

الذكر والأنثيين وحكومة عن الشفرين، فإن لم يعف عن القصاص وقف القصاص إلى أن يبين حاله لأنه يجوز أن يكون امرأة فلا يجب القصاص، وأما المال ففيه وجهان: أحدهما: قول أبي علي بن أبي هريرة أنه لا يعطى. والثاني: وهو قول أكثر أصحابنا أنه يعطى أقل ما يستحق مع القود فيعطى حكومة الشفرين ويوقف القود في الذكر والأنثيين... ١.هـ. وقد وردت المسألة في الروضة أيضًا وفيها أن الأصح أن الذي يعطاه هو أقل الأمرين من حكومة الشفرين بتقدير الذكورة وحكومة الذكر والأنثيين مع دية الشفرين. ١.هـ. وقد تعقبه البلقيني، وقال: إن الأصح عند العراقيين ما في المهذب.

والمال واحد فإن حكومة الشفرين لا بد أن تكون أقل من مجموع دية الشفرين وحكومة الذكر والأنثيين، وقد وردت فيها فروغٌ أخرى تُرجعُ منها، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(ونحو ذلك) أي كاللسان والأليين أما إذا لم يمكن إلا بالحيث كأن قطعه من أصل المنكب أو الفخذ، وقال أهل الخبرة: لا يمكن قوده إلا بالإجافة لم يجز الاستيفاء بل يعدل إلى الدية.

فرع: لو قطع بعض الأعضاء المضبوطة بالحد دون المفصل كالأذن وجب القصاص في الأظهر ويقدر بالجزئية كالثلث والرابع لا بالمساحة.

وإنما يقتص في ذلك (بشرط المماثلة) بين عضوي القاطع والمقطوع منه في الاسم الخاص والموضع والصحة وضدها (فلا تؤخذ) أي تقطع (يمين) من نحو يد (يسار) ولا أعلى من نحو جفن (بأسفل و) الحكم متلبس (بالعكس) أي قابل له بأن تقول ولا تؤخذ يسار يمين ولا أسفل بأعلى، ويحتمل - وهو المشهور - كون الباء زائدة والعكس مبتدأ خبره مقدر بنحو قولنا: حاصل، وذلك لفقد الشرط من العدل والمساواة (ولا) يؤخذ عضو (صحيح ب) قطع عضو (أشل) من يد أو رجل أو ذكر مثلا لا أنف وأذن كما زاده شيخ الإسلام في منهجه، والشلل بطلان العمل وسكت المصنف عن عكسه وعن أخذ الأشل بالأشل، وقد ذكرهما في المنهج بقوله: ويؤخذ

أشـل بأشـل مثله أو دونه شـللاً وبصـحـيـح إن أـمـنَ نـزَـفُ دم ويـقـنـع به قال في شرحه: بخلاف ما إذا لم يؤمن ذلك بأن لم تنسد أفواه العروق بالحسم أي الكي فلا يؤخذ به وإن رضي الجاني حذراً من استيفاء النفس بالطرف وأفاد أنه لو قطع ذو اليد الصحيحة يد الأشـل فسرى القطع إلى نفسه بأن مات منه قُطِعَتْ يده الصحيحة قصاصاً لِيَسْرِي قُطْعُهَا فيموت منه فإن لم يمت منه فحكمه ما يأتي في المتن.

قال المصنف رحمه الله:

(ولا قصاص في) كسر (عظم) إلا السن إن أمكن فيها بلا حيف (فلو قطع) الجاني (اليـد من وسط الذراع) مثلاً والمراد أنه في غير المفصل (اقتص) المجني عليه بالقطع (من) مفصل (الكف) وهو الكوع (و) له (في الباقي) أي بسبب الباقي من حقه (حكومة)، وعبارة الروضة: لا قصاص في كسر العظام لعدم الوثوق بالمماثلة لكن للمجني عليه أن يقطع أقرب مفصل إلى موضع الكسر ويأخذ الحكومة للباقي وله أن يعفو ويعدل إلى المال. ١.١. هـ. فهذه المسألة من مفهوم قولهم: إذا أمكن من غير حيف لكن التعبير بأقرب مفصل يوهم منع القطع من البعيد كأن يقطع من الكوع من قُطِعَتْ يده من وسط العضد ويطلب حكومة الساعد وما فوق المرفق، وهو ما عزا ترجيحه في شرح الروض إلى الرافعي في الشرح الصغير قال: وجزم به جماعة لأنه عدول عما هو أقرب إلى محل الجناية، وقد ذكر في الروضة في موضع آخر الوجهين بلا ترجيح وصرح في المنهاج بتصحيح الجواز وعبارة: ولو كسر عضده وأبانه قطع من المرفق وله حكومة الباقي، فلو طلب الكوع مكن في الأصح وأقره ابن حجر والرملي ومشى عليه صاحب المنهج وعزاه في شرح الروض إلى ترجيح البغوي وعبارة التهذيب: فلو قال: أنا أقتص من الكوع وأخذ حكومة الساعد ففيه وجهان: أحدهما: لا يجوز كما لو قطع يده من المرفق لم يكن له أن يقطع كوعه. والثاني - وهو الأصح -: يجوز لأن جميعه مفصل واحد في محل الجناية فهو يترك بعض حقه بخلاف ما لو قطع يده من المرفق لأن هناك يمكنه أن يستوفي جميع حقه في محل جنايته وههنا لا يمكنه... إلخ، وأصل الحكومة جزء من دية نفس المجني عليه نسبتبه إليها نسبة ما

نقصته الجنائية من قيمته لو كان رقيقاً بصفاته الراهنة إليها فإن كانت الجنائية في طرف له مقدر اشترط ألا تصل الحكومة إلى مقدره فينقص القاضي منها شيئاً باجتهاده، والتقويم بعد اندمال الجرح فما كان قريباً منه. هذا هو أصل مدلول الحكومة وسمي بها لتوقف استقراره على حكم الحاكم أو المحكم بشرطه فلا عبارة باجتهاد غيرهما وحده.

قال المصنف رحمته:

(ويقتصر للأنثى من الذكر وللطفل من الكبير وللوضيع من الشريف في النفس والأعضاء) قال البغوي في التهذيب: ويقتل الرجل بالمرأة والمرأة بالرجل، ولا يجب شيء من الدية بعد القتل، ويقتل الخنثى بهما وهما بالخنثى، ويقتل العالم بالجاهل والشريف بالوضيع والشيخ بالشاب، ويقتل البالغ بالصبي والعاقل بالمجنون... ثم قال: والقصاص يجري في الأطراف على حسب ما يجري في النفوس؛ لأن القصاص ثبت في النفوس لصيانة النفوس عن الإهلاك فثبت في الأطراف أيضاً لصيانة الأطراف، فكل من يُقتل بشخص يُقطعُ طرفه بطرفه عند سلامة المقطوع ومن لا يقتل به لا يقطع طرفه بطرفه... إلخ.

أقول: أما القصاص في النفس بين الذكر والأنثى فاستدل عليه ابن المنذر بحديث: «المؤمنون تكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يدٌ على من سواهم» أخرجه أبو داود، والنسائي في الكبرى، والحاكم وقال: صحيح على شرط الشيخين، وبحديث الصحيحين عن أنس رضي الله عنه أن رجلاً من اليهود قتل جارية من الأنصار فأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجم بالحجارة، وفي رواية فرض رأسه بالحجارة، وفي الاستدلال بهذا نظر إذ لا يلزم من قتل الكافر بالمسلمة قتل الرجل المسلم بها إلا أن يقال: الأصل عدم الفرق، وفي كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى عمرو بن حزم: «أن الذكر يقتل بالأنثى» وهذا الكتاب مشهور، رواه مالك، والشافعي، وأبو داود، والنسائي، والدارقطني، والحاكم، وابن حبان، والبيهقي وهو وإن كان في إسناده كلام كثير فهو مستغن بشهرته عن اعتبار شروط الصحة فيه قال الشافعي في الرسالة: لم يقبلوا هذا الحديث حتى ثبت عندهم أنه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال ابن عبد البر: هذا كتاب

مشهور عند أهل السير معروف ما فيه عند أهل العلم معرفة يستغنى بها عن الإسناد لأنه أشبه التواتر في مجيئه... بل قال يعقوب بن سفيان: لا أعلم في جميع الكتب المنقولة كتاباً أصح من كتاب عمرو بن حزم هذا، فإن أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين يرجعون إليه ويدعون رأيهم، وقال الحاكم: قد شهد عمر بن عبد العزيز وإمام عصره الزهري لهذا الكتاب بالصحة ثم ساق إسناده إليهما بذلك قاله الحافظ في التلخيص، قال الشوكاني: وأخرج البيهقي عن أبي الزناد أنه قال: كان من أدركته من فقهاءنا الذين ينتهي إلى قولهم منهم سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، والقاسم بن محمد، وأبو بكر بن عبد الرحمن، وخارجة بن زيد بن ثابت، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وسليمان بن يسار في مشيخة جلة من سواهم من نظرائهم أهل فقهه وفضل على أن المرأة تقاد من الرجل عينا بعين وأذنا بأذن وكل شيء من الجراح على ذلك وإن قتلها قُتل بها.

وقال ابن المنذر: وأجمع عوام أهل العلم على أن بين الرجل والمرأة القصاص في النفس إذا كان القتل عمداً إلا شيء اختلف فيه عن علي، وعطاء، ورؤي عن الحسن، ثم ذكر من القائلين بالقصاص مالكا فيمن تبعه من أهل المدينة، وسفيان الثوري فيمن وافقه من أهل العراق، والشافعي وأصحابه، وأحمد، وأبائور، وأصحاب الرأي، قال: وحكي ذلك عن الأوزاعي وربيعه، وابن أبي ليلى، وعبيد الله بن الحسن، وقد ثبت أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أقاد رجلاً بامرأة، قال: وممن هذا مذهبه النخعي، والشعبي، وعمر بن عبد العزيز، والزهري. ا.هـ.

ذكر المذاهب في القصاص للمرأة من الرجل فيما دون النفس:

وأما القصاص بينهما فيما دون النفس فدليلة القياس على القصاص في النفس قياساً أولى، وممن قال به مالك بن أنس، وسفيان الثوري، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وحكي عن ربيعة، وابن أبي ليلى قاله ابن المنذر، وقد مر بنا قريباً أن البيهقي حكاه عن فقهاء أهل المدينة.

قال ابن المنذر: وقالت طائفة: لا قصاص بينهما فيما دون النفس هذا قول

حماد بن أبي سليمان وبه قال النعمان.

قال ابن المنذر: وبالقول الأول أقول ومن حجة من قال به أنهم لما أجمعوا على أن نفسه بنفسها كان ما دون النفس أولى...

ذكر المذاهب في القصاص في القتل بمثقل:

قال أبو المظفر الشيباني: واختلفوا فيما إذا قتله بالمثقل كالخشبة والحجر الكبير الذي الغالب في مثله أنه يقتل فقال الثلاثة: يجب القصاص بذلك، وقال أبو حنيفة: لا يجب القصاص إلا في المحدد أو ما عمل عمله في الجرح، فأما إن ضربه فاسود الموضوع أو كسر عظامه في داخل الجسم فعنه فيه روايتان. ١. هـ. باختصار.

وفي بدائع الصنائع من كُتِبِ الحنفية أن وجه قول الجمهور ومنهم أبو يوسف، ومحمد من ثبوت القصاص في المثقل أن الضرب بالمثقل مُهْلِكٌ عادة ألا ترى أنه لا يستعمل إلا في القتل فكان استعماله دليل القصد إلى القتل كاستعمال السيف، وقد انضم إليه أصل القصد فكان القتل الحاصل به عمدا محضا، وأن وجه قول أبي حنيفة في إحدى الروايتين عنه أن القتل بالآلة غير مُعَدَّة للقتل دليل عدم القصد، لأن تَحْصُلَ كل فعل بالآلة المعدة له فحصوله غير ما أُعِدَّ له دليل عدم القصد، والمثقل وما يجرى مجراه ليس بمعد للقتل عادة فكان القتل به دلالة عدم القصد فيتمكن في العمديّة شبهة العدم بخلاف القتل بحديد لا حد له لأن الحديد آلة معدة للقتل قال الله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ [الحديد: ٢٥]، والقتل بالعمود معتاد فكان القتل به دليل القصد فيتمحض عمدا، وهذا على قياس ظاهر الرواية، وأما على رواية الطحاوي من اعتبار الجرح فوجهه أنه يمكن القصور في هذا القتل لوجود فساد الباطن دون الظاهر وهو نقض التركيب، وفي الاستيفاء إفساد الباطن والظاهر جميعا فلا تتحقق المماثلة. ١. هـ. ببعض تصرف.

ولا يخفى أن في الذي ذكره لقول أبي حنيفة إغماضا للعين عن جوهر الجريمة الحاصلة فعلاً إلى اعتبار أمور افتراضية جانبية إضافة إلى ما فيه من تشجيع على القتل. وهو مناقض تماما لأصل حكمة تشريع القصاص وهي تقليل القتل كما قال ﷺ: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] وقالت العرب: القتل أنفى للقتل.

• ذكر المذاهب في شبه العمدة:

قال أبو المظفر الشيباني: واختلفوا في عمد الخطأ فقال أبو حنيفة، والشافعي، وأحمد: إن فيه الدية دون القود إلا أن الشافعي قال: إن كرر الضرب حتى يموت فعليه القود، وقال مالك: فيه القود. اهـ. وذكر الشوكاني أنه ذهب إلى جعل القتل ثلاثة أقسام وأن في شبه العمدة منها دية مغلظة زيد بن علي، والشافعية، والحنفية، والأوزاعي، والثوري، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وجماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم قال: وقال مالك، والليث، والهادي، والناصر، والمؤيد بالله، وأبو طالب أن القتل ضربان عمد وخطأ...

الاستدلال:

استدل من أثبتوا شبه العمدة بحديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ألا وإن قتل الخطأ شبه العمدة ما كان بالسوط أو العصا مائة من الإبل منها أربعون خلفه في بطونها أولادها» أخرجه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، وأحمد، وابن حبان، والدارقطني، والبيهقي، وصححه غير واحد، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل، وقد أجب عما ذكر حوله من الشبهات بما يُرجع من محله.

قال المصنف رحمته:

(ولا يجوز أن يستوفي القصاص) في القتل أو غيره (إلا بحضرة السلطان) أي من له ولاية ذلك (أو نائبه) في النظر في ذلك ويأذنه لخطره واحتياجه إلى النظر لاختلاف العلماء في شروطه فإن استقل به المستحق جهارا وهو غير مضطر إليه عزز لافتياته على السلطان بخلاف ما إذا كان خاليا بحيث لا يراه أحد فلا يعزر، وإن قدر على إثباته عند السلطان وكان قريبا منه ويقع القصاص في الأولى موقعه، ومحل التعزير حيث علم تحريمه، وتقبل دعواه الجهل به وإن كان ممن لا يخفى عليه ذلك عادةً.

قال في التنبيه: وعليه أي على السلطان ونائبه أن يتفقد الآلة التي يستوفي بها (فإن كان من له القصاص) وهو واحد ولو بالوكالة (يحسنه) أي القصاص أي كان أهلا له بالقدرة والمعرفة وعدم العداوة (مكناه منه) أي أذن له في مباشرته إن كان قتلا لا غيره

فإن أذن له في ضرب رقبة فأصاب غيرها عمدا بقوله عزره لتعديه ولم يعزله أو خطأ واحتمل بأن كان بقرها عزله ولم يعزره إن حلف أنه أخطأ لعدم تعديه، أما إذا كان غير محتمل كأن ضرب رجله فهو كالعمد فيعزره ولا يعزله كما في بجم، ويبدو أن مثله ما إذا امتنع من الحلف على أنه أخطأ لدلالته على تعمده.

قال المصنف رحمته:

(وإلا) يحسنه أي يكن أهلا لاستيفاء القصاص بعجز أو جهل أو نحو عداوة تحمله على التعذيب عمدا (أمر) من جهة السلطان (بالتوكيل) فيه لأهل حتى يستوفي حقه من غير حيف قال في التنبيه: وإن لم يوجد من يتطوع استؤجر من خمس الخمس فإن لم يكن استؤجر من مال الجاني. ١.هـ.

وفي الروض وشرحه: فرع: لينصب الإمام من يستوفي القصاص والحدود ورزقُه من المصالح أي مالها وإلا فالأجرة على الجاني والمحدود لأنها مؤنة حق لزمه أداؤه فلو قال: أنا أقتص من نفسي ولا أؤدي الأجرة مُنِعَ لأن المقصود التشفّي وهو لا يحصل بفعله فإن أجيب ففعل فهل يجزئ؟ وجهان: أحدهما: لا، قياسا على جلد الزنا والقذف. والثاني: نعم، وصححه الأذرعى أخذا من كلام الإمام لحصول الزهوق وإزالة الطرف، قال الرملي في الحواشي: وهو الأصح وصححه في بعض نسخ الروضة، ولو أذن الإمام أي الحاكم للسارق في قطع يده فقطعها جاز وأجزأ بخلاف الزاني والقاذف. ١.هـ.

قال المصنف رحمته:

(ولو كان لاثنين) فأكثر (لم يجز لأحدهما أن ينفرد به) فيجب انتظار كمال القاصر وحضور الغائب لأنه للتشفّي وهو لا يحصل بفعل الغير، نعم لولي المجنون الفقير المحتاج للنفقة العفو عنه على الدية دون الصبي لأن للصبأ أمدا ينتظر بخلاف الجنون ولا يستوفي القصاص إلا واحد منهم أو من غيرهم بتراض (فإن تشاحا) أي الاثنان وكذا الأكثر (أقرع بينهما) أو بينهم فيستوفيه القارع بإذن الباقيين بعدها

والمعنى أنه يجب على الحاكم الإقراع بينهم ولا يدخل العاجز في القرعة على المعتمد، وإن احتيج إلى إذنه لمن خرجت قرعته إذ لو عفا سقط القصاص، وإنما احتيج إلى الإذن بعد القرعة لأن الباب على الدفع ما أمكن بخلاف مثله في النكاح فلو بدر أحد المستحقين فقتل فإن كان قبل عفو أحد منهم فلا قود عليه ولغيره قسط دية القتيل من تركة الجاني ولورثة الجاني على المبادر ما زاد على قدر حصته منها، وإن كان بعد عفو من أحد لزمه قود وإن لم يعلم به وحكم الدية ما ذكر فإن اقتص منه فنصيبه من تركة الجاني لورثته وإن لم يقتص منه فعليه لورثة الجاني كامل الدية.

قال المصنف رحمه الله:

(ولا يقتص من حامل) ولو من زنا (حتى تضع) حملها وترضعه اللبأ (ويستغني الولد) عن لبنها (بلبن غيرها) من امرأة أو بهيمة أو بفطمه بشرطه، ولو قال المصنف: بغير لبنها لشمل هذا الأخير وتصدق في حملها بلا يمين إن بدت مخيلته وإلا فيمينها ويجب حبسها إلى ذلك بطلب المستحق قال في التنبيه: وإن اقتص منها فتلف الجنين من القصاص وجب ضمانه فإن كان السلطان علم به فعليه الضمان وإن لم يعلم هو وعلم الولي فعليه ضمانه، وإن لم يعلم واحد منهما فقد قيل: على الإمام، وقيل: على الولي. ١.١.هـ.

وعبارة الروض: فإن بادر وقتلها حاملا ولم ينفصل حملها أو انفصل سالما فلا ضمان أو ميتا فغرة وكفارة أو متألما ثم مات فدية وكفارة والدية والغرة على عاقلته، وإن كان بأمر الإمام أي الحاكم فالضمان عليه علمًا بالحمل أو جهلا لأن البحث عليه وهو الأمر به... لا إن علم الولي دونه فالضمان على الولي، ولو علم الإمام وجهل الولي فالضمان على الإمام بالأولى، ولو قتلها جلاذ الإمام فكالولي يضمن إن علم دون الإمام ولو علم الولي والجلاد والإمام ضمنوا أثلاثا والقياس أنه على الإمام أي وصححه الرملي في الحواشي، وحيث ضمن الإمام ففي ماله إن علم وإلا فعلى عاقلته، والمراد بالعلم هنا الظن المؤكد بمخايله. ١.١.هـ. بزيادة من شرحه.

قال المصنف رحمته :

(ومن قطع اليد) مثلا من مكافئته (ثم قتل) صاحب اليد المقطوعة (تقطع يده) ونحوها أولا (ثم يقتل) معاملة له بمثل عمله قال تعالى: ﴿فَمَنْ أَعَدَّيْ عَلَيْكُمْ فَأَعِدُوا عَلَيْهِ﴾ أي جازوه: ﴿بِمِثْلِ مَا أَعَدَّيْ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤] (فإن قطع اليد) أي مثلا (فمات) المجني عليه (من ذلك) أي بسرايته (قطعت يده) قصاصا وانتظر (فإن مات فهو) المقصود (وإلا) يمت من القطع (قتل) بالسيف ولا يتعين ذلك بل فيه خياران آخران. وعبرة المنهج وشرحه: ولو قطع فسرى القطع إلى النفس حز الولي رقبته تسهيلا عليه أو قطع للمماثلة ثم حز للسراية أو انتظر بعد القطع السراية قال: ولو اقتصر مقطوع يد فمات سراية وتساويا دية فلوليه حز الرقبة أو العفو بنصف دية، ولو كان المقطوع يدين وعفا الولي عن الحز فلا شيء له، وفي حواشي شرح الروض أنه لو قطع الولي يد الجاني وعفا عن الباقي بالدية فله نصفها فقط.

قالوا: ولو مات الجاني بقود قطع أو جرح فهدر وإن ماتا سراية معا أو سبق المجني عليه فلا شيء، وإن تأخر ولو احتمالا وجب نصف دية في تركة الجاني إن تساويا دية فإن تفاوتتا فعلى حسبه.

قال المصنف رحمته :

(ومتى عفا مستحق القصاص) واحدا أو جمعا عنه (على الدية سقط القصاص) ووجبت الدية) وإن لم يرض الجاني لأنه محكوم عليه كالمحال عليه والمضمون عنه أما إن عفا على غير جنسها أو بزيادة عليها فإن قبل الجاني صح وإلا فلا ولم يسقط القود لأن ذلك اعتياض وهو يتوقف على التراضي، وإن عفا مجانا أو مطلقا فلا شيء ولو كان العافي محجور فلس أو سفه أو عفا عن الدية لغا العفو بناء على أنها بدل لا أصل فله أن يعفو عليها بعده وكذا له أن يختارها عقب عفوه مطلقا بأن لم يزد على سكتة التنفس والعبي ولم يأت بكلمة أجنبية. هذا ولما كان سياق المصنف قد يوهم اشتراط حصول العفو من جميع المستحقين أضرب عنه بقوله: (بل لو عفا بعض المستحقين) وهم الورثة (مثل أن كان للمقتول أولاد) أو إخوة (فيعفو أحدهم) ولو

واحدا من عشرة مثلا (سقط القصاص) وإن كره الباكون تغليبا لجانب حقن الدماء ولأنه لا يمكن تبعيضه، ولا أثر ورد فيه عن عمر رضي الله عنه، ولو عفا عن عضو للجاني عمه العفو كما لو طلق بعض المرأة (ووجبت الدية) إن عفا عليها أو عقبه إطلاقه وإلا فلغيره ما يخصه منها ولا شيء له كما مرّ والعفو مندوب للأدلة العامة والخاصة مثل قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ٤٠]، وقوله: ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [البقرة: ٢٣٧]، وما رواه البيهقي عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم ما رُفِع إليه قصاصٌ قطُّ إلا أمر فيه بالعفو، قاله في شرح الروض، وقد عزاه صاحب المنتقى إلى أحمد ومن سوى الترمذي من الأربعة، وقال الشوكاني: سكت عنه أبو داود، والمنذري وإسناده لا بأس به. وعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «ما من رجل يصاب بشيء في جسده فيتصدق به إلا رفعه الله به درجة وحط عنه خطيئة» قال في المنتقى: رواه ابن ماجه، والترمذي، وعن وائل بن حجر الحضرمي رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جيء بالقاتل في نسعة - وهي سير يجعل زماما للبعير وغيره - يُقاد، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولي المقتول: «أتعفو عنه؟» قال: لا. قال: «فتأخذ دية؟» قال: لا. قال: «فتقتله؟» قال: نعم كرر ذلك عليه ثلاث مرات، وقال في الرابعة: «أما إنك إن عفوت فإنه يبوء بإثمك وإثم صاحبك» قال: فتركه فأنا رأيت يجرُّ نسعته... رواه أبو داود، والنسائي، وابن المنذر، قال: وفيه دليل على استحباب سؤال العفو للإمام. ا.هـ. بمعناه.

قال المصنف رحمته:

(ومن قتل جماعة أو قطع عضوا من كل من (جماعة) حال كونهم (واحدا بعد واحد) أي مرتبين فيهما (اقتُص منه للأول) منهم لسبقه (ولكل من (الباقيين الدية) أي دية النفس في الأولى وتورث عنه ودية العضو في الثانية (فإن جنى عليهم دفعة) ولو احتمالا (أقرع) بينهم فمن قرع اقتص منه ولكل من غيره دية فإن اقتص منه غير السابق في الأولى وغير القارع في الثانية من غير إذن عصي وعزر ووقع قودا ولغيره الدية أي دية المجني عليه على المعتمد.

[جنایة الجماعة]

وإن اشترك جماعة في قتل واحد قتلوا به، سواء استوت جنائيتهم أو تفاوتت، حتى لو جرحه واحد جراحةً وآخر مائة جراحةٍ ومات، وكانت تلك الجراحة المفردة أو تلك الجراحات مما لو انفردت لقتلت لزمهما القصاص، اللهم إلا أن يقطع الثاني جنایة الأول بأن يقطع الأول يده ونحوها ويقطع الثاني رقبته أو يقطعه نصفين، فالأول جارح والثاني قاتل، ولو شارك العامد مخطئاً فلا قصاص على أحد. ولو شارك الأجنبي أبا اقتص من الأجنبي.

ويجب القصاص أيضاً في كل جرح انتهى إلى عظم، كالموضحة في الرأس والوجه وجرح العصب والساق والفخذ إذا انتهى الجرح إلى العظم، والمُرَاد بالموضحة وبانتهاء الجرح إلى العظم: أن يعلم وصول السكين أو المسلة مثلاً إلى العظم، ولا يشترط ظهور العظم ورؤيته.

قال المصنف رحمه الله:

(وإن اشترك جماعة) ولو كثيرين (في) قطع أو (قتل واحد) مكافئ لهم كأن تحاملوا بالسيف على يده أو عنقه اقتص منهم فقطعوا أو (قتلوا به) لما ورد عن عمر رضي الله عنه أنه قتل خمسة أو سبعة برجل قتلوه غيلةً، وقال: لو تمالاً عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً قال في التلخيص: رواه مالك في الموطأ والبخاري أي في الصحيح، ورواه البيهقي مطولاً، قال في شرح المنهج: ولم يُنكر عليه فصار إجماعاً، والغيلة أن يُخدع ويقتل بموضع لا يراه فيه أحد. قال البجيرمي: إنما خص أهل صنعاء لأن القتالين كانوا منهم ١٠٠هـ. وقد ذكر ذلك ابن المنذر بإسناده وأسند عن علي أنه قتل ثلاثة نفر أقرؤا بأنهم قتلوا رجلاً. وأخرج من طريق مجالد - وهو مجلود - أي منسوب إلى الكذب - عن الشعبي أن المغيرة بن سبعة قتل سبعة برجل وأسند من طريقين أن الذين قتلهم عمر سبعة فجزم به.

وأما دعوى الإجماع فممنوعة فقد أخرج ابن المنذر عن معاذ أنه أنكر على عمر وقال له: ليس لك أن تقتل نفسين بنفس، وعن عمرو بن دينار، قال كان ابن الزبير وعبد الملك لا يقتلان منهم إلا رجلا واحدا وما عَلِمْتُ أحدا يقتلهم جميعا إلا ما قالوا في عمر قال: وهذا قول الزهري، وحبیب بن أبي ثابت، وابن سيرين، وقد مال إليه ابن المنذر نفسه لكن الأول هو قول الجمهور وفيهم أهل المذاهب الأربعة، والثوري، وإسحاق، وأبو ثور، ومن التابعين ابن المسيب، والشعبي، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، والحسن البصري، وقتادة إضافةً إلى الصحابة الثلاثة عمر، وعلي، والمغيرة رضي الله عنه وكفي بالخلفتين قدوةً لاسيما وحكمة التشريع تدل عليه وكذا كون قتل نفس كقتل الناس جميعا بالنص.

وقد عمم المصنف الحكم بقوله: (سواء استوت جناياتهم) كذا بصيغة الجمع في نسخة الفيض بالصُّلب والهامش، وهي أولى من الأفراد الواقع في المجردات (أو تفاوتت) عددا أو فحشا (حتى لو جرحه واحد جراحة و) جرحه (آخر مائة جراحة) مثلا (ومات) منها (وكانت تلك الجراحة المفردة أو تلك الجراحات) المتعددة (مما) أي من الجراحات التي (لو انفردت) أي لو لم يزد عليه جناية الفريق الآخر (لقتلت) وهذا جواب قوله: لو انفردت، وقوله: (لزهما القصاص) أي كلا منهما جواب قوله: لو جرحه واحد إلخ.

وعبارة الروض مع شيء من شرحه: لو قتل الجماعة واحدا قُتِلوا به وإن تفاضلت الجراحات في العدد والفحش والأرث، وإنما يعتد بجراحة كل واحد منهم إذا كانت مؤثرة في الزُّهوق لا خدشة خفيفة فلا عبرة بها فيستحق ولي القتل دم كل منهم وقُتِلَ بعضهم وأخذ باقي الدية من الباقيين وله أن يقتصر على أخذ الدية موزعة بعددهم لا بالجراحات أي بعددها؛ لأن تأثيرها لا ينضب ومن اندملت جراحته قبل الموت لزمه أرشها فقط وإن أنكره الولي، ونكل فحلف مدعي الاندمال سقط عنه القصاص فإن عفا عن الآخر لم يلزمه إلا نصف الدية إلا أن تقوم بينة بالاندمال أي لجراحة الآخر فيلزمه كمال الدية. اهـ، والكلام الأخير مفروض في كون الجراح اثنين فقط كما هو ظاهر.

قال المصنف رحمته:

(اللهم) تقدم ما يتعلق به (إلا أن يقطع الثاني جناية الأول) أي دوام حكمها (بأن) أي كأن (يقطع الأول يده ونحوها) كرجله (ويقطع الثاني رقبته أو يقطعه نصفين) أو يقطعه من وسطه (فالأول جارح) أي غير قاتل إما قاطع وإما جارح يتوجه عليه مُقتَصِي فعله (والثاني قاتل) يتوجه عليه ما على القاتل، قال البغوي في التهذيب: وهو يُعدُّ شرائط قتل الجماعة بالواحد: ... الثالث ألا يكون البعض مُوجبا حتى لو جرحه جماعة ثم جاء آخر فحز رقبته فالقود في النفس على من حز الرقبة لأن حَزَّ الرقبة يقطع سراية الجراحات، وعلى الجارحين أروش جراحاتهم أو قطع الطرف على من قطع منهم طرفا. اهـ. وعبر في الروضة بقوله: ولعدم الوجوب أي وجوب القصاص - أسباب: أحدها: أن تكون جناية بعضهم ضعيفة لا تؤثر في الزهوق كالخدشة الخفيفة فلا اعتبار بها... الثاني: أن يغلب بعضها بقوته بحيث يقطع نسبة الزهوق إلى سائر الجنایات... إلخ، ومؤدئ العبارات واحد. هذا حكم القتل بالقطع والجرح فأما الضرب فلو ضرب جمعٌ واحدا بنحو عَصِيٍّ وسياط فمات منها وضرب كلٌّ منهم غير قاتل وحده فإن تواطؤوا على ذلك وجب عليهم القصاص وإلا فالدية موزعة على الضربات بخلاف ما إذا كان كل منها قاتلا فعلى كل منهم القود مطلقا كالجراحات، ولو ضرب واحد ما لا يقتل غالبا كسوطيين ثم آخر ما يقتل كخمسين وألم الأول باقٍ ولا موأطأة فالأول شبه عمد ففيه حصة ضربه من ديته والثاني عمد فعليه حصته من دية العمد فإن تقدمت الخمسون قُتِلَا إن علم الثاني وإلا فلا قود بل عليهما ما ذُكر من الدية، وإنما قُتِلَا في تقدم الخمسين مع العلم لظهور قصدتهما إهلاكه وفي حال جهل الثاني بضرِب الأول لم يظهر ذلك منه والأول شريكه فانتفى القود عنهما. كذا في التحفة وغيرها.

والأخير كالذي في قول المصنف: (ولو شارك العامد مخطئا) في قتل شخص مثلا (فلا قصاص على أحد) منهما لأن الزهوق بفعلين أحدهما ينفي القصاص فغلب على الآخر لوجود الشبهة وعليهما الدية على العامد نصف دية العمد وعلى المخطئ نصف

دية الخطأ وستأتان (ولو شارك الأجنبي) أي غير من له ولادة (أبا) أو نحوه في قتل الولد عمدا (اقتص من الأجنبي) وعلى الأب ونحوه نصف دية مغالطة وفارق شريك الأب شريك المخطئ بأن الأبوة شبهة في ذات الأب والخطأ شبهة في الفعل الذي حصل به الموت وهو واحد بخلاف ذاتي الأب وشريكه ومثل ذلك مشاركة الكافر لمسلم في قتل كافر وقاطع عدوانا لقاطع قصاصا مثلا فسرى القطعان إلى النفس.

قال المصنف رحمته:

(ويجب القصاص أيضا) أي كوجوبه في القتل والقطع (في كل جرح انتهى) أي وصل (إلى عظم) ولم يهشمه (كالموضحة) بضم فإسكان وهي الجراحة التي بلغت إلى العظم (في الرأس والوجه، وجرح العضد والساق والفخذ إذا انتهى الجرح) أو لى عندي فتح جيم هذا ليكون مصدرا فيغايير سابقه فلا يكون إظهاراً في مقام إضمار وإن اعتذر عنه بالإيضاح أي وصل جرح ذلك (إلى العظم) منه بلا تأثير خدش فما فوقه فيه فإذا فعل ذلك بأخيه فعل به مثله جزاء وفاقا.

قال المصنف رحمته:

(والمراد ب)إيضاح (الموضحة) في الرأس والوجه (وبانتهاء الجرح إلى العظم) في باقي البدن (أن يعلم وصول السكين أو المسلة) بكسر الميم وفتح السين المهملة وهي الإبرة الضخمة الطويلة وذكرناهما (مثلا) لآلة الجناية غيرهما مثلهما وذلك بإدخال نحو فتيلة في الجرح المذكور (ولا يشترط) في الوصف بذينك (ظهور العظم ورؤيته) بالعين من عطف اللازم على الملزوم.

فرع: قال علماؤنا: شجاج الرأس والوجه عشر حارصة بمهمات وهي ما شق الجلد قليلا كالخدش، ودامية وهي التي تدميه بلا سيلان وإلا فهي دامعة بالعين وبها تكون الشجاج إحدى عشرة، وباضعة تقطع اللحم بعد الجلد، ومتلاحمة تغوص فيه وسمحاق بكسر السين وإسكان الميم ما تبلغ الجلدة الرقيقة التي بين اللحم والعظم وهي المسماة بالسّمحاق أصلا، وموضحة وهي ما ذكرها المتن، وهاشمة وهي ما تهشم أي تكسر العظم في محله، ومنقلة وهي التي تنقل العظم من محله ومأمومة

وتسمى أمة كأخواتها وهي البالغة خريطة الدماغ المسماة أم الرأس، ودماغه وهي الخارقة للخريطة وهي مذففة أي مسرعة للزهوق غالباً.

ويختص القصاص بالموضحة لتيسر ضبطها بخلاف غيرها، وقيل: يثبت فيما قبلها أيضاً سوى الحارصة فيعتبر قدر الموضحة طولا وعرضا فيقاس مثله من مثل الموضع من الجاني ولا يعتبر التساوي في الغلظ والرقعة إذ لا يمكن فيفعل به مثل فعله ليدوق وبال أمره.

ولو أوضح كل رأسه ورأس الجاني أصغر أوضح كل رأسه وأعطى قسط الباقي من أرش الموضحة الآتي ولا يتمم من الوجه والقفا لأنهما ليسا من محل الجنابة فيفوت التماثل المقصود وفي العكس يوضح منه قدر ما أوضحه ويخبر هو في مكانه ولو أوضح ناصية وناصيته أصغر منها أوضحت وتُمم من باقي رأسه لأن الرأس كله عضو واحد فلا يلزم اختلاف المحل والله أعلم.

فصل [في الدِّيَاتِ]

إِذَا كَانَ الْقَتْلُ خَطَاً، أَوْ عَمْدًا خَطَاً، أَوْ آلَ الْأَمْرِ فِي الْعَمْدِ بِالْعَفْوِ إِلَى الدِّيَةِ وَجِبَتْ الدِّيَةُ. وَدِيَةُ الْحُرِّ الْمُسْلِمِ الذَّكَرِ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ:

فَإِنْ كَانَ عَمْدًا فَهِيَ مُغَلَّظَةٌ مِنْ ثَلَاثَةِ أَوْجِهٍ: كَوْنُهَا حَالَةً، وَعَلَى الْجَانِي، وَمُثَلَّثَةً: ثَلَاثِينَ حِقَّةً، وَثَلَاثِينَ جَذَعَةً، وَأَرْبَعِينَ حَلِيقَةً، أَي حَوَامِلَ، فِي بَطُونِهَا أَوْلَادُهَا.

وَإِنْ كَانَ عَمْدًا خَطَاً فَهِيَ مُغَلَّظَةٌ مِنْ وَجْهِ وَاحِدٍ:

كَوْنُهَا مُثَلَّثَةً. وَمُخَفَّفَةٌ مِنْ وَجْهَيْنِ: كَوْنُهَا مُؤَجَّلَةً، وَعَلَى الْعَاقِلَةِ.

وَإِنْ كَانَ خَطَاً فَهِيَ مُخَفَّفَةٌ مِنْ ثَلَاثَةِ أَوْجِهٍ: كَوْنُهَا مُؤَجَّلَةً، وَعَلَى الْعَاقِلَةِ،

وَمُخَمَّسَةً: عَشْرِينَ بِنْتَ مَخَاضٍ، وَعَشْرِينَ بِنْتَ لَبُونٍ، وَعَشْرِينَ ابْنَ لَبُونٍ، وَعَشْرِينَ

حِقَّةً، وَعَشْرِينَ جَذَعَةً، اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُقْتَلَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ، أَوْ فِي الْحَرَمِ، أَوْ فِي الْأَشْهُرِ

الْحُرْمِ - وَهِيَ: ذُو الْقَعْدَةِ، وَذُو الْحِجَّةِ، وَالْمُحْرَمِ، وَرَجَبُ - فَإِنَّهَا تَكُونُ مُثَلَّثَةً، خَطَاً

كَانَ أَوْ عَمْدًا. وَلَا يُؤْخَذُ فِي الْإِبِلِ مَعِيبٌ، فَإِنْ تَرَاضَوْا عَلَى الْعَوَظِ عَنِ الْإِبِلِ جَازًا.

وَدِيَةُ الْمَرْأَةِ فِي النَّفْسِ وَغَيْرِهَا نِصْفُ دِيَةِ الرَّجُلِ، وَدِيَةُ الْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ ثَلَاثُ

دِيَةِ الْمُسْلِمِ، وَدِيَةُ الْمَجُوسِيِّ ثَلَاثَا عَشْرَ دِيَةِ الْمُسْلِمِ، وَدِيَةُ الْعَبْدِ قِيمَتُهُ، وَأَعْضَاؤُهُ

وَجِرَاحَاتُهُ مَا نَقَصَ مِنْهَا، وَفِيمَا إِذَا ضُرِبَ بَطْنُهَا فَالْقَتْلُ جِنِينًا مَيْتًا: عُرَّةً، وَهِيَ: عَبْدٌ

أَوْ أُمَّةٌ سَلِيمَةٌ بِقِيمَةِ نِصْفِ عَشْرِ دِيَةِ الْأَبِ أَوْ عَشْرِ دِيَةِ الْأُمِّ.

وَالْعَاقِلَةُ هِيَ: الْعَصَبَاتُ، مَا عَدَا الْأَبَ وَالْجَدَّ وَالابْنَ وَابْنَ الْإِبْنِ، وَلَا يَعْقِلُ فُقَيْرٌ

وَلَا صَبِيٌّ وَلَا مَجْنُونٌ، وَلَا كَافِرٌ عَنِ الْمُسْلِمِ، وَعَكْسُهُ، فَيَجِبُ عَلَيْهِمْ دِيَةُ النَّفْسِ

الْكَامِلَةِ، أَعْنِي الْمِائَةَ مِنَ الْإِبِلِ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ، فَيَجِبُ عَلَى كُلِّ غَنِيِّ عِنْدَ الْحَوْلِ فِي

كُلِّ سَنَةٍ نِصْفُ دِينَارٍ، وَعَلَى كُلِّ مُتَوَسِّطٍ رُبْعُ دِينَارٍ، فَإِذَا بَقِيَ شَيْءٌ أُخِذَ مِنْ بَيْتِ

الْمَالِ، وَإِلَّا فَمَنْ الْجَانِي، وَإِنْ كَانَ الْوَاجِبُ أَقَلَّ مِنْ دِيَةِ النَّفْسِ الْكَامِلَةِ - كَوَاجِبِ

الْجِرَاحَاتِ، وَدِيَةِ الْجَنِينِ وَالْمَرْأَةِ وَالذَّمِيِّ - فَمَنْ كَانَ قَدْرُ ثَلَاثِ الْكَامِلَةِ أَوْ أَقَلَّ فَفِي

سَنَةٍ، وَإِنْ كَانَ الثَّلَاثِينَ أَوْ أَقَلَّ فَالْثُلُثُ فِي سَنَةٍ وَالْبَاقِي فِي الثَّانِيَةِ، فَإِنْ زَادَ عَلَى الثَّلَاثِينَ

فالثُّلثانِ في سنتينِ والباقي في الثالثة.

وكلُّ عُضْوٍ مُفْرَدٍ فِيهِ جَمَالٌ وَمَنْفَعَةٌ إِذَا قُطِعَ وَجَبَتْ فِيهِ دِيَةٌ كَامِلَةٌ مِثْلُ دِيَةِ صَاحِبِ العُضْوِ لَوْ قَتَلَهُ، وَكَذَا كُلُّ عُضْوَيْنِ مِنْ جِنْسٍ، فَإِذَا قَطَعَهُمَا ففِيهِمَا الدِّيَةُ وَفِي أَحَدِهِمَا نَصْفُهَا، وَكَذَا المَعَانِي وَاللِّطَائِفُ فِي كُلِّ مَعْنَى مِنْهَا الدِّيَةُ، ففِي قَطْعِ الأذنينِ الدِّيَةُ، وَفِي أَحَدِهِمَا نَصْفُهَا، وَمِثْلُهُمَا العَيْنَانِ وَالشَّفَتَانِ وَاللِّحْيَانِ، وَالكَفَّانِ وَالقَدَمَانِ بِأَصَابِعِهِمَا، وَالْأَلْيَتَانِ وَالْأَثْيَانِ وَالْأَجْفَانِ وَحَلْمَتَا المَرَأَةِ وَشُفْرَاهَا وَمَارِنُ الأنْفِ وَاللِّسَانِ، وَالْحَشْفَةُ وَجَمِيعُ الذَّكْرِ، وَكَذَا فِي شَلْلِ هَذِهِ الأَعْضَاءِ، وَالْإِفْضَاءِ وَسَلْخِ الجِلْدِ وَكسْرِ الصُّلْبِ وَإِذْهَابِ العَقْلِ وَالسَّمْعِ أَوْ الضُّوْءِ أَوْ النُّطْقِ أَوْ الشَّمِّ أَوْ الذُّوقِ. وَفِي كُلِّ أَصْبَعٍ عَشْرٌ مِنَ الإِبْلِ وَفِي كُلِّ سَنٍّ خَمْسٌ.

وَأَمَّا الجِرَاحَاتُ فِي البَدَنِ فَالْحِكْمَةُ، وَفِي الرَّأْسِ وَالوَجْهِ: فَمَا دُونَ المَوْضِحَةِ فِيهِ الحِكْمَةُ، وَأَمَّا المَوْضِحَةُ - وَهِيَ مَا أَوْضَحَتِ العِظْمَ كَمَا تَقَدَّمَ - ففِيهَا خَمْسٌ مِنَ الإِبْلِ، وَبَقِيَتْ جَنَائِزٌ أُخْرَى أَثَرَتْ تَرْكَهَا لئَلَّا يَطْوَلَ الكَلَامُ. وَلَا تَجِبُ الدِّيَةُ بِقَتْلِ الحَرْبِيِّ، وَالمُرْتَدِّ، وَمَنْ وَجِبَ رَجْمُهُ بِالبَيْتَةِ، أَوْ تَحْتَمَّ قَتْلُهُ فِي المُحَارَبَةِ، وَلَا عَلَى السَّيِّدِ بِقَتْلِ عَبْدِهِ.

قال المصنف رحمه الله:

(فصل) في الديات

(إذا كان القتل خطأ) أي على وجه الخطأ (أو عمد خطأ أو آل الأمر) المتوجه على القاتل (في) حال (العمد ب) سبب (العفو) على الدية (إلى الدية) وكذا لفقد المكافأة بين القاتل والمقتول أو لوجود مانع من القود كالأبوة (وجبت الدية) أي جنسها. قال في المصباح: ودَى القاتلُ القَتِيلَ يَدِيهِ دِيَةً إِذَا أُعْطِيَ وَلِيَّهُ المَالَ الَّذِي هُوَ بِدَلِّ النَفْسِ وَفَاؤُهَا مَحْذُوفَةٌ وَالهَاءُ عَوْضٌ وَالأَصْلُ وَدِيَةٌ مِثْلُ وَعْدَةٍ وَالأَمْرُ الدِّيَةُ بِدَالٍ مَكْسُورَةٍ لَا غَيْرَ فَإِنْ وَقَفَتْ قُلْتَ: دِهْ ثُمَّ سُمِّيَ ذَلِكَ المَالَ دِيَةً تَسْمِيَةً بِالمَصْدَرِ وَالجَمْعُ دِيَاتٌ مِثْلُ هِبَةٍ وَهَبَاتٍ وَعِدَةٍ وَعِدَاتٍ. ا.هـ. واقتصر صاحب شرح الروض على قوله: وهي

المال الواجب بالجناية على الحر في النفس أو فيما دونها فهذا معناها الاصطلاحية قال: والأصل فيها قبل الإجماع قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا﴾ [النساء: ٩٢].

أقول: وأخبار منها حديث عبد الله بن عمرو السابق: «ألا إن قتل الخطأ...» الحديث. ومنها حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يفتدى، وإما أن يقتل» رواه الشيخان وغيرهما وهو في العمدة كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَأْتِبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة: ١٧٨]، وعن أبي شريح الخزاعي رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «من أصيب بدم أو خبل - والخبل الجراح - فهو بالخيار بين إحدى ثلاث إما أن يقتص، أو يأخذ العقل، أو يعفو فإن أراد رابعة فخذوا على يديه» رواه أحمد، وأبو داود، وابن ماجه، قاله في المنتقى، والرابعة الجمع بين أخذ الدية والقتل.

قال المصنف رحمته:

(ودية الحر المسلم الذكر) صرح به لإمكان تأويل ما قبله بالشخص صناعة أي أصل ديته (مائة من الإبل) ولم يقيده بغير الجنين لعدم تبادره من الإطلاق. قال ابن المنذر: دلت الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن الدية مائة من الإبل فأخرج عن زياد بن ضميرة بن سعد السلمي قال: سمعت أبي وجدي وكانا شهدا حنيناً مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولان: سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في قصة قتل محلم ابن جثامة: «تأخذون الدية خمسين في سفرنا وخمسين إذا رجعنا» وهذا الحديث أخرجه أحمد، وأبو داود، وابن ماجه، والبيهقي في الكبرى كما في هامش الأوسط لابن المنذر وزياد بن ضميرة ويقال له: زياد بن سعد بن ضميرة قال عنه في التقريب: مقبول، وفي تهذيب التهذيب: ذكره ابن حبان في الثقات في أتباع التابعين... وأخرج ابن المنذر أيضاً عن عمرو بن حزم رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن والديات وبعث به معه فقرئت على أهل اليمن...

وكان في كتابه: «وأن في النفس مائة من الإبل» وقد مضى الكلام على هذا الكتاب قريبا. قال ابن المنذر: وأجمع أهل العلم على أن على أهل الإبل مائة من الإبل وأجمعوا على أن ديات الرجال الأحرار سواء أعجمهم وعربهم غنيهم وفقيرهم لا فرق بينهم في الديات. ١.هـ.

قال المصنف رحمته:

(فإن كان) القتل (عمدا) أي متعمدا أو على وجهه [إشارة إلى إعراب عمدا مفعولا مطلقا بتقدير مضاف أي قتل عمدا]. (فهى) أي الدية (مغلظة) أي مُشَدَّدٌ فيها (من ثلاثة أوجه كونها حالة) غير مؤجلة (و) كونها أي وجوبها (على الجاني) لا على العاقلة (و) كونها (مثلثة) أي مقسومة إلى ثلاثة أقسام فقط (ثلاثين حقة وثلثين جذعة) إلخ بدل تفصيل لمثلثة أو عطف بيان على جوازه في النكرات. وقد سلف في الزكاة معنى الحقة والجذعة فيما أظن (وأربعين خلفه) بفتح فكسر. قال في المصباح: وهي الحامل من الإبل وجمعها مخاض من غير لفظها كما تجمع المرأة على النساء... وهي اسم فاعل يقال: خَلِفَتْ خَلْفًا من باب تعب إذا حملت... ورُبَمَا جُمِعَتْ على لفظها فقيل: خَلِفَاتٌ أي وخلائف كما في النهاية وما تبعها، وقد يقال: خَلِفٌ. ١.هـ. باختصار.

فقول المصنف: (أي حوامل) تفسير للأربعين الخلفات أو قُلْ تفسيرٌ للميِّز لا للتمييز، وقوله: (في بطونها أولادها) على وفاق لفظ الحديث في بعض الروايات وكلام الإمام الشافعي في الأم صفةٌ مؤكِّدةٌ لمعنى الحوامل على حَدِّ تلك عشرة كاملة)، وهذه عبارة الشافعي في الأم: نص السنة في قتل العمدة الخطأ مائة من الإبل منها أربعون خلفه في بطونها أولادها والخلفة هي الحامل من الإبل وقلما تحمل إلا ثنية فصاعدا فأى ناقة من إبل العاقلة حملت فهي خلفه وهي تجزئ في الدية ما لم تكن معيبة، ولا يجزئ في الأربعين إلا الخلفة وإذا رءاها أهل العلم فقالوا: هذه خلفه ثنية أجزاء في الدية وجبر من له الدية على قبولها... ١.هـ. قال علماؤنا: والمعتمد في حملها قول خبيرين عدلين وعبارة المنهج وشرحه: وأربعون خلفه أي حاملا بقول

خبيرين عدلين وإن لم تبلغ خمس سنين لخبر الترمذي في العمدة وخبر أبي داود في شبهه بذلك. ا.هـ.

قال المصنف رحمته:

(وإن كان) القتل (عمد خطأ فهي مغلظة من وجه واحد كونها مثلثة) لحديث عبد الله بن عمرو السابق (مخففة من وجهين كونها مؤجلة) بثلاث سنين في الدية الكاملة (و) كونها (على العاقلة) أي عصبات الجاني لخبر الصحيحين عن أبي هريرة رضي أن امرأتين اقتلتنا فخذفت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها فقضى رسول الله صلى بدية المرأة على عاقلتها أي القاتلة قال العلماء: وقتلها شبه عمد فثبت ذلك في الخطأ الآتي أولى.

قال المصنف رحمته:

(وإن كان) القتل (خطأ فهي مخففة من ثلاثة أوجه كونها مؤجلة و) كونها (على العاقلة و) كونها (مخمسة عشرين بنت مخاض وعشرين بنت لبون وعشرين ابن لبون وعشرين حقة وعشرين جذعة) قال شارح المنهج: لخبر الترمذي وغيره بذلك، والتخفيف في التخسيس بإجزاء صغار السن والذكور وعدم اعتبار الحمل وحديث الترمذي المشار إليه قال في التلخيص: رواه أحمد، وأصحاب السنن، والبزار، والدارقطني، والبيهقي من حديث ابن مسعود مرفوعاً لكن فيه: «بني مخاض» بدل ابن لبون، وبسط الدارقطني القول في هذا الحديث في السنن، ورواه من طريق أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه موقوفاً وفيه عشرون بني لبون، وقال: هذا إسناد حسن وضعف الأول من أوجه عديدة. وذكر الحافظ أن البيهقي خالف الدارقطني فقوى رواية بني مخاض، وقد أوهم الحافظ أن ليس في الحديث إلا ما ذكره من الاختلاف في الوقف والرفع وكلمة لبون أو مخاض وليس كذلك فالحديث عند الترمذي من رواية الحجاج بن أرطاة عن زيد بن جبير عن خشف بن مالك، قال: سمعت ابن مسعود قال: قضى رسول الله صلى في دية الخطأ عشرين بنت مخاض وعشرين بني مخاض ذكورا وعشرين بنت لبون وعشرين جذعة وعشرين

حقة... ثم قال الترمذي: حديث ابن مسعود لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه، وقد روي عن عبد الله موقوفاً ١.١.هـ. وأئمة الحديث على عدم الاحتجاج بالحجاج هذا وخشف بن مالك مختلف فيه، وصنيع الشافعي في الأم يدل على أنه إنما اعتمد على كون ما ذكر أقل ما قيل حيث قال: وإذا قال رسول الله ﷺ في قتل العمد الخطأ مغلظة منها أربعون خلفه ففي ذلك دليل على أن دية الخطأ الذي لا يخلطه عمدٌ مخالفة هذه الدية، وقد اختلف الناس فيها فالزيم القاتل عدد مائة من الإبل بالسنة ثم ما لم يختلفوا فيه ولا الزيم من أسنان الإبل إلا أقل ما قالوا: يلزمه لأن اسم الإبل يلزم الصغار والكبار فدية الخطأ أحماس فذكر ما في المتن ثم قال: أخبرنا مالك عن ابن شهاب، وربيعه، وبلغه عن سليمان بن يسار أنهم كانوا يقولون: دية الخطأ عشرون بنت مخاض... فذكره وفيه: وعشرون ابن لبون ذكر.

أقول: وعلى ذلك فالأخذ بالقول بعشرين ابن مخاض بدل بني اللبون أخذ بأقل ما قيل، وبه قال أبو حنيفة وصاحباؤه، وأحمد بن حنبل، وعزاه ابن المنذر إلى ابن مسعود وإبراهيم النخعي أيضاً وعزا القول ببني اللبون بدل بني المخاض إلى عمر بن عبد العزيز، والزهرى، وسليمان بن يسار، وربيعه قال: وحكي ذلك عن أبي الزناد، ويحيى بن سعيد، وعبد العزيز بن أبي سلمة، والليث بن سعد، ومالك بن أنس، وعبد الملك الماجشون إضافة إلى الشافعي.

قال ابن المنذر: وقالت طائفة: دية الخطأ أربع خمسا وعشرين جذاعا وحقاقا وبنات لبون وبنات مخاض. روي هذا عن علي، وبه قال الشعبي، والنخعي، والحسن البصري، وإسحاق بن راهويه، وذكر أقوالاً ثلاثة أخرى. ثم قال: وبالقول الأول أقول لأنه الأقل مما قيل وهو موافق للحديث المرفوع، وبه قال أكثر أهل العلم، والأموال ممنوعة فوجب إخراج الأقل مما قالوه والوقوف عن إيجاب ما زاد عليه ١.١.هـ. باختصار.

فرع: قال الإمام الشافعي في الأم: فأما الخطأ فلا اختلاف بين أحد علمته في أن رسول الله ﷺ قضى فيه بالدية في ثلاث سنين قال: وذلك في مضي ثلاث سنين من يوم مات القتيل فإذا مات القتيل ومضت سنة حلّ ثلث الدية... وهكذا... ثم قال:

والذي أحفظ عن جماعة من أهل العلم أنهم قالوا في الخطأ العمد هكذا وذلك أنهما معا من الخطأ الذي لا قصاص فيه... ١.٥.هـ.

وأما ابن المنذر فقال في الأوسط: لم نجد لتنجيم دية الخطأ في كتاب الله ذكراً ولا في شيء من أخبار رسول الله ﷺ لها وقت تحل فيه غير أني سمعت كل من لقيت من أهل العلم وعوام من بلغنا عنهم ممن مضى يقولون: يقضى بها في ثلاث سنين وأعلى شيء فيه حديث عن عمر غير متصل الإسناد ولا ثابت عنه، وإنما رواه الشعبي عنه... وقد روينا عن ابن عباس أنه قال: الدية في ثلاث سنين، وهو يحتمل دية الخطأ وغيره... وبعد أن ذكر جمعا ممن قالوا بذلك تعرض لقول الشافعي الذي نقلته عن الأم في نسبة ذلك إلى قضاء رسول الله ﷺ فعلق عليه بقوله: ليس في هذا عندنا عن رسول الله حديث ولا لقيت أحدا من أصحابنا ذكر لي ذلك عن رسول الله ﷺ، وإنما يذكر لي من لقيته حديث عمر، ولو كان عندهم مرفوع لاستغنوا به، وقد أنكر أحمد بن حنبل - وهو من علم الحديث بمكانة^(١) أن يكون فيه حديث يعرفه... إلخ ما ذكره. ونقلته بمعناه، وقد قال الترمذي في الجامع بعد الحديث السابق: أجمع أهل العلم على أن الدية تؤخذ في ثلاث سنين. ١.٥.هـ. وفي الإجماع غنى، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(اللهم) ذكر هذا اللفظ في هذا الباب مرتين ولعله للتبرك به، وفي الرسالة المسماة بالفوائد العجيبة في إعراب الكلمات الغريبة أنهم قد يأتون بها أي بالكلمة قبل الاستثناء إذا كان الاستثناء نادرا غريبا كأنهم لندوره استظهروا بالله تعالى في إثبات وجوده، قال بعض الفضلاء: وهو كثير في كلام الفصحاء ثم أفاد صاحب الرسالة أنه لا يلزم أن يكون المستثنى نادرا في نفسه بل يكفي ندوره بالنسبة لما قبلها، والله أعلم، فالمصنف يستثنى هنا من التخفيف في دية الخطأ بقوله: (إلا أن يقتل) أي إلا حال قتله (ذا رحم محرم) قد مضى للمصنف مثل هذا القول، والأولى أن يقرأ قوله: محرم بالنصب جريا على عادة من يكتبون المنسوب المنون بلا ألف على أنه نعت

(١) يعني رفيعة.

للمضاف كما هو المشهور، ويجوز جره على أنه نعت رحم المضاف إليه فإنه يُذكرُ إذا كان بمعنى القرابة كما هنا، وقد قدّم هذا في المصباح.

وذو الرحم هو ذو القرابة والمحرم محل حرمة المناكحة نسباً أو رضاعاً أو مصاهرة وعبارة صاحب المنهج هنا وفي غيره: محرم رحم قال في شرحه: بالإضافة كأم وأخت... ثم قال: ولا أثر لمحرم رضاع أو مصاهرة ولا لقریب غير محرم كولد عم والأول بقسميه إن كان قريباً كبنت عم هي أخت من الرضاع أو أم زوجة وارد على قول الأصل أي المنهاج كالعمدة: أو محرماً ذا رحم. اهـ. لكن تمثيله بالإناث قد نوقش بأن الكلام في الدية الكاملة وهذه المناقشة هيئةٌ لأن التعليل يأتي في دية المرأة وغيرها مما عدا الدية الكاملة مثلاً، وإن لم تذكر فيما سبق بل فيما يأتي، والله أعلم، وقد يجاب عما قاله شيخ الإسلام بأن الظاهر من وصف ذي الرحم بالمحرمة في مثل عبارة العمدة أن محرميته ناشئة من كونه ذا رحم لأن النعت قيد للمنعوت ظاهراً مُتَّجِدُّ به معنى، والتعبير بذوي رحم محرم قد وقع في الأحاديث وكلام الفقهاء منهم أبو إسحاق في كتابيه المهذب والتنبيه والشيخان في أصل الروضة وابن المقري في الروض.

قال المصنف رحمه الله:

(أو) يقتل شخصاً ليس كذلك وهما أو أحدهما حين القتل أو الجرح المؤدى إليه: (في الحرم) المكي لا المدني (أو) يقتل (في الأشهر الحرم) بضمين جمع حرام أي محترم (وهي ذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم، ورجب) بالصرف، وقد مضى في الصيام - ظناً - الكلام عليها، وهذا الترتيب في عدّها هو الموافق لما في الأحاديث فهو الصواب قال في المصباح: وذو القعدة بفتح القاف والكسر لغة شهر والجمع ذوات القعدة وذوات القعدات والثنية ذوات القعدة وذوات القعدتين فثنوا الاسمين وجمعوهما وهو عزيز لأن الكلمتين بمنزلة كلمة واحدة، ولا تتوالى على كلمة علامتا تثنية ولا جمع، وقال في ذي الحجة: بالكسر وبعضهم يفتح... وجمعه ذوات الحجة وقال في المحرم: وحرمت الشيء تحريماً وباسم المفعول سمي الشهر الأول من السنة وأدخلوا عليه الألف واللام كَمَحًّا للصفة في الأصل وجعلوه علماً بهما مثل

النجم والدبران وغيرهما، ولا يجوز دخولهما على غيره من الشهور عند قوم، وعند قوم يجوز على صفر وشوال، وقال أيضاً: رجب من الشهور منصرف وله جموع أَرْجَاب وأَرْجَبَةٌ وأَرْجَبٌ وِرْجَابٌ مثل جبال وِرْجُوبٌ وأَرَجِبٌ وأَرَجِيبٌ ورجبات. ١.١هـ. قال في القاموس في الأخير: محرّكة ووقع في نسختي من المصباح رجبانات بزيادة نا ويبدو أنه من القلم وظاهر أيضاً أن أَرَجِبٌ وأَرَجِيبٌ جَمْعاً جمع هذا.

وقد فرّع المصنف على الاستثناء قوله: (فإنها) أيّ الدية (تكون مثلثة) مع كونها مؤجلة على العاقلة قال في الروضة: وقتل الخطأ في الحرم أو الأشهر الحرم أو المصادف لذي الرحم المحرم ديتة كدية شبه العمدة فتجب على العاقلة مؤجلة مثلثة. وأما قول المصنف: (خطأ كان) القتل (أو عمداً) فغير محتاج إليه عندي إذ الكلام في دية الخطأ، قال علماؤنا: ولا يلحق رمضان بالأشهر الحرم وإن كان سيد الشهور لأن المُتَّبِع في ذلك التوقيف. ١.١هـ.

وفي الفيض أن الأصحاب تمسكوا للتغليظ في هذه الصور بأثار وردت عن عمر، وعثمان، وابن عباس رضي الله عنهم. ١.١هـ.

وعبارة التحفة: كما فعله جمع من الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - وأقرهم الباقون. ١.١هـ.

أقول: المروي عن هؤلاء هو التغليظ بزيادة الثلث لا بالثلث. قال الحافظ في التلخيص: روى البيهقي من حديث مجاهد عن عمر أنه قضى فيمن قتل في الحرم أو في الشهر الحرام أو هو مُحْرَمٌ بالدية وثلث الدية، وهو منقطع وراويها ليث بن أبي سليم ضعيف، وحكي عن ابن المنذر قوله: روينا عن عمر بن الخطاب أنه قال: من قتل في الحرم أو قتل محرماً أو قتل في الشهر الحرام فعليه الدية وثلث الدية... قال: وأما أثر عثمان فرواه الشافعي، والبيهقي من حديث ابن أبي نجيح عن أبيه أن رجلاً أوطأ امرأة بمكة فقتلها فقضى فيها عثمان بثمانية آلاف درهم دية وثلثا. هذا لفظ الشافعي، وأما أثر ابن عباس فرواه البيهقي، وابن حزم من طريق نافع بن جبير عنه قال: يزداد في دية المقتول في الأشهر الحرم أربعة آلاف وفي دية المقتول في الحرم أربعة آلاف.

• ذكر المذاهب في التغليظ:

قال أبو المظفر الشيباني: واختلفوا فيما إذا قتل في الحرم أو قتل وهو مُحَرَّم أو في شهر حرام، أو قتل ذا رحم محرم، هل تغلظ الدية في ذلك؟ فقال أبو حنيفة: لا تغلظ الدية في شيء من ذلك، وقال مالك: لا تغلظ في هذه الأسباب بل في قتل الرجل ولده فإنها تغلظ والتغليظ عنده في الإبل بالتثليث، وفي الذهب أو الفضة عنه روايتان نفي التغليظ جملة وأخرى بالتغليظ وفي صفته روايتان عنه أيضًا إحداهما إلزامه قيمة الإبل المغلظة بالغة ما بلغت إلا أن تنقص عن ألف دينار أو اثني عشر ألف درهم فلا ينقصها والأخرى أن يُنظر إلى قدر ما بين ديتي الخطأ والعمد فيزداد على دية الذهب أو الفضة، ثم ذكر مذهب الشافعي ثم قال، وقال أحمد: تغلظ الدية في ذلك كله، والتغليظ عنده في الذهب والفضة بزيادة الثلث والقياس في الإبل أن يكون كذلك. ا.هـ. باختصار وتصرف.

قال صاحب المغني من الحنابلة: وظاهر كلام الخرقى أن الدية لا تغلظ بشيء من ذلك وهو قول الحسن، والشعبي، والنخعي، وأبي حنيفة، والجوزجاني، وابن المنذر وروى ذلك عن الفقهاء السبعة وعمر بن عبد العزيز. ا.هـ.

وقال ابن المنذر: وأنكرت طائفة التغليظ أصلاً، وقالت: حكم الدية في جميع البقاع وعلى جميع الأحوال حكم واحد، وليس مع من فرق بين أحكامها فجعل بعض ذلك أغلظ من بعض: حجة من كتاب ولا سنة ولا إجماع. ا.هـ. وذكر صاحب المغني نقلاً عن ابن المنذر أن ما ورد عن الصحابة في ذلك ليس بثابت. ا.هـ. والله أعلم.

• قال المصنف رحمه الله:

(ولا يؤخذ في الإبل معيب) بعيب يثبت الرد في البيع إلا برضى المستحق لأن حقه هو السالم من العيب. قال الشافعي: لأنه إذا قُضِيَ عليه بصفة فَبَيِّنٌ أن ليس له أن يؤدي فيه معيباً كما يقضى عليه بدينار فلا يكون له أن يؤديه معيباً، وكذلك الطعام.

قال المصنف رحمته :

(فإن تراضوا على العوض عن الإبل جاز) قال في الروضة: إذا كانت الإبل موجودة وعدل من عليه الدية ومستحقها إلى القيمة أو غيرها بالتراضي جاز كما لو أتلف مثليا وتراضيا على أخذ القيمة مع وجود المثل جاز... قال: وحكي وجه عن ابن سلمة وغيره أن الجاني يتخير بين الإبل والدرهم والدنانير المقدرة على القول القديم، والمذهب الأول فإن لم توجد الإبل في الموضع الذي يجب تحصيلها منه - أي وهو ما دون مسافة القصر على ما نقلناه قبل عن إشارة بعضهم - أو وجدت بأكثر من ثمن المثل فقولان الجديد الأظهر أن الواجب قيمة الإبل بالغة ما بلغت، والقديم يجب ألف دينار أو اثنا عشر ألف درهم والاعتبار بالدرهم والدنانير المضروبة الخالصة... ثم قال: فإن كان الواجب دية مغلظة فهل يزداد للتغليظ شيء؟ وجهان: أصحهما: لا. والثاني: يزداد ثلث المقدر. ١. هـ.

أقول: في حديث عمرو بن حزم عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتابه إلى أهل اليمن... «وعلى أهل الذهب ألف دينار» وقد مضى القول في ذلك الحديث مكررا. وأخرج أبو داود وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلا من بني عدي قُتِل فجعل النبي صلى الله عليه وسلم ديته اثني عشر ألفا رواه من طريق محمد بن مسلم الطائفي عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس به ثم قال: رواه ابن عيينة عن عمرو عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر ابن عباس.

وأخرج أيضا عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: كانت قيمة الدية على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمانمائة دينار أو ثمانية آلاف درهم فكان ذلك كذلك حتى استُخلفَ عمر رضي الله عنه فقام خطيبا فقال: ألا إن الإبل قد غلّت ففرضها عمر على أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الورق اثني عشر ألفا، وعلى أهل البقر مائتي بقرة وعلى أهل الشاة ألفي شاة وعلى أهل الحلل مائتي حلة. وقد كُتِبَ في نسخة من سنن أبي داود أن الألباني قال في هذا الحديث: حسن. وفي حديث ابن عباس: ضعيف، وقد قوى الشوكاني في النيل حديث ابن عباس أيضا، وفي سياق حديث ابن عمرو ما

يدل على أن الأصل في الدية الإبل، ويصرح بأن ما فعله عمر تقويم منه لها وعدول إلى قيمتها في وقته، وهو يدل على الجديد الشافعي رحمته قال ابن المنذر: جاءت الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن جعل الدية مائة من الإبل، ولا نعلم خبراً ثابتاً عنه أنه فرض الدية من غير الإبل فالذي جاء عنه يجب القول به وترك ما سواه إلا على معنى القيمة التي جعلها عمر بن الخطاب فإن أعوزوا الإبل كانت القيمة حينئذ فأماً والإبل موجودة بغير جائز. ا.هـ.

قال المصنف رحمته:

(ودية المرأة في) قتل (النفس) منها (و) إتلاف (غيرها) منها مما يأتي (نصف دية الرجل) أي الذكر ومثلها الخنثى المشكل، قال في المنهج وشرحه: ودية أنثى وخنثى حرين نصف دية حر نفساً ودونها، روى البيهقي خبر «دية المرأة نصف دية الرجل» وألحق بنفسها ما دونها وبها الخنثى لأن زيادته عليها مشكوك فيها. ا.هـ.

أقول: الدية في الخبر مضافة إلى المرأة والرجل فتعم دية ما دون النفس فلا حاجة إلى إلحاقه بها والخبر رواه البيهقي من طريق بكر بن خنيس عن عبادة بن نسي عن ابن غنم عن معاذ بن جبل قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «دية المرأة على النصف من دية الرجل» قال: ورؤي ذلك من وجه آخر عن عبادة بن نسي وفيه ضعف وقال ابن المنذر: أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على أن دية المرأة على النصف من دية الرجل ورؤي هذا القول عن غير واحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول جماعة من التابعين، وحكاه عن أئمة المذاهب ومن وافقهم وذكر صاحب المغني من الحنابلة أن ابن علقمة والأصم قالوا: ديتها كدية الرجل. قال: وهذا قول شاذ يخالف إجماع الصحابة.

ذكر المذاهب فيما دون النفس من المرأة:

ذكر ابن المنذر أنه قال بقول الشافعي: إنها على النصف من الرجل في دية ما دون النفس أيضاً أبو حنيفة وصاحباها، وسفيان الثوري، وأبو ثور، وورد عن علي رضي الله عنه، وقالت طائفة منهم سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، والزهري، وعمر بن

عبد العزيز، وقتادة، ومالك، وأحمد بن حنبل وغيرهم، وورد عن عمر أيضًا وصح عن زيد بن ثابت: ديتها فيما كان دون ثلث دية الرجل مساويةً لديته كدية السن والموضحة، وفي الثلث فما فوقه على النصف من ديته وفيها أقوال أخرى منها أنها مساوية في دية السن فما دونها وعلى النصف فيما فوق ذلك، وهذا أصح الروايتين عن عمر، والأشهر عن ابن مسعود كما نُقل عن الاستذكار وحكي عن شريح.

قال ابن المنذر: بالقول الأول أقول لأنهم أجمعوا على كونها على النصف في دية النفس وفيما كان على النصف أو فوقه منها، واختلفوا فيما دون ذلك وحاصله أنهم اتفقوا على النصف، واختلفوا فيما زاد عليه فيجب الأخذ بما أجمعوا عليه والوقوف عما زاد عليه إلا بحجة من كتاب أو سنة أو إجماع ولا شيء من ذلك، والله أعلم. ا.هـ. باختصار وتصرف.

قال المصنف رحمته:

(ودية اليهودي والنصراني) الحر الذي تحل مناكحته (ثلث دية المسلم) في النفس وما دونها، قال في التحفة: لقضاء عمر، وعثمان رضي الله عنهما به ولم يُنكر مع انتشاره فكان إجماعاً. ا.هـ. وظاهر أن المراد بذلك من له أمان كالذي في قوله: (ودية المجوسي) وكذا الوثني وعابد الشمس والقمر والزنديق (ثلثا عشر دية المسلم) لقضاء عمر به أيضًا في المجوسي قاله في التحفة، ولقياس غيره عليه ففي الكتابي المذكور ثلاث وثلاثون وثلث من الإبل عشر حقاق وعشر جذاع وثلاث عشرة وثلث خلائف في التغليظ وست وثلثان من كل الأصناف الخمسة الماضية في التخفيف، وفي غير الكتاب المذكور عند التغليظ حقتان وجذعتان وخلفتان وثلث، وعند التخفيف بغير وثلث من كل من الأصناف الخمسة. هذا مذهب الشافعية.

ذكر المذاهب في دية غير المسلم:

قال ابن المنذر: افترق أهل العلم في دية اليهودي والنصراني ثلاث فرق فقالت فرقة: دية الكتابي مثل دية المسلم، روي هذا عن عمر، وعثمان، وابن مسعود، ومعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما، وذكر أسانيدهم إليهم بذلك، قال: وبه قال الشعبي،

والنخعي، ومجاهد، وعطاء، وعلقمة، وسفيان الثوري، والنعمان وأصحابه، وقال الزهري: كانت دية المجوسي، واليهودي، والنصراني في زمن النبي ﷺ، وأبي بكر، وعمر، وعثمان دية المسلم.

وقالت فرقة: دية الكتابي نصف دية المسلم رُوي ذلك عن عمر بن عبد العزيز، وعروة بن الزبير، وعمرو بن شعيب، وبه قال مالك، وأحمد، غير أن أحمد قيد ذلك بالخطأ أما في العمد فيضعف عليه اثني عشر ألفاً، وقالت فرقة: دية الكتابي ثلث دية المسلم روي هذا عن عمر، وعثمان رضي الله عنه وبه قال عطاء، وابن المسيب، والحسن، وعكرمة، وعمرو بن دينار، والشافعي، وأبو ثور، وإسحاق.

الاحتجاج:

احتج أهل القول الأول بأن الله ذكر في كتابه دية الكافر مطلقة مثل ما ذكر دية المسلم وذكر تحرير الرقبة المؤمنة فيهما، وقد أجمع أهل العلم على أن الرقبتين سواء فالظاهر أن الديتين سواء إذ لو اختلفتا لذكره قال: وليس مع من يفرق بينهما حجة.

قال: واحتج أحمد بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال: «دية اليهودي، والنصراني مثل نصف دية المسلم» وهذا الحديث أخرجه أهل السنن، وحسنه الترمذي، وقال الشوكاني: صححه ابن الجارود، وذكر ابن المنذر: أن الشافعي التزم فيما ذهب إليه بالتمسك بأقل ما قيل، ومال آخر كلام ابن المنذر إلى ترجيح القول الأول تمسكا بظاهر القرآن، وأما الشوكاني فرجح قول مالك ومن معه محتجا بحديث عمرو بن شعيب وقال: إن تفصيل أحمد بين الخطأ والعمد لا دليل عليه وإيأه قدم صاحبُ فقه السنة وصنيعه مشعر بترجيحه له ولا يمكن في عصرنا ولا سيما بمثل بلادنا العمل بغير القول الأول، وفيه فسحة للحكام، والله أعلم.

ذكر المذاهب في دية المجوسي:

نقل ابن المنذر مثل قول الشافعية فيها عن عمر وسعيد بن المسيب، وعطاء، وسليمان بن يسار، والحسن، وعكرمة، ومالك، وأحمد، وإسحاق قال: وقالت

طائفة: ديته نصف دية المسلم رُوي ذلك عن عمر بن عبد العزيز. وقالت طائفة: ديته مثل دية المسلم كذلك قال النخعي، والشعبي، وهذا قول سفيان الثوري، وأصحاب الرأي. ١.هـ.

وفي الموسوعة الفقهية الكويتية ما يلي: والصحيح عند الحنفية أن الذمي كتابيا كان أو غيره والمستأمن والمسلم في الدية سواء... وروي ذلك عن عمر، وعثمان، وابن مسعود، ومعاوية رضي الله عنه فلا يختلف قدر الدية بالإسلام والكفر عند الحنفية لتكافؤ الدماء ولإطلاق القرآن القول بالدية في جميع القتل [إذا كان خطأ] من غير فرق فدل على أن الواجب في الكل واحد. وروى أن عمرو بن أمية الضمري قتل مستأمنين فقضى رسول الله ﷺ فيهما بدية حرين مسلمين. رواه الترمذي وقال: غريب. ١.هـ. وفي إسناده أبو سعد سعيد بن المرزبان البقال الكوفي، وعنه أبو بكر بن عياش والأول في نظر التقريب: ضعيف يدللس. والثاني: ثقة إلا أنه لما كبر ساء حفظه وكتابه صحيح، وقد قال البيهقي بعد أن رواه من طريق أبي سعد بإسناده: فأبو سعد هذا سعيد بن المرزبان البقال لا يحتج به... ثم رواه من طريق الحسن بن عماره عن الحكم عن مِقْسَمٍ عن ابن عباس قال: وَدَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رجلين من المشركين وكانا منه في عهدِ ديةِ الحرين المسلمين، ثم قال: والحسن بن عماره متروك لا يحتج به ثم رواه من طريق علي بن الجعد أنبأنا أبو كُرْز عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «دية ذمي مسلم» قال: وقال غيره عن علي بن الجعد: «ودى ذمياً دية مسلم» وأتبعه بما أسنده عن الدارقطني من قوله: أبو كرز هذا متروك الحديث ولم يروه عن نافع غيره، واسمه عبد الله بن عبد الملك الفهري. ١.هـ.

وفي مصنف عبد الرزاق عن معمر عن الزهري أنه قال: دية اليهودي والنصراني والمجوسي وكل ذمي مثل دية المسلم قال: وكذلك كانت على عهد النبي ﷺ، وأبي بكر، وعمر، وعثمان حتى كان معاوية فجعل في بيت المال نصفها وأعطى أهل المقتول نصفها ثم قضى عمر بن عبد العزيز بنصف الدية... الحديث. وفيه آثار أخرى تَصَبُّ في هذا الوجه، والله أعلم.

قال المصنف رحمته :

(ودية العبد قيمته) بالغة ما بلغت، وإن زادت على دية الحر كسائر الأموال المُتَلَفَةِ (وأعضاؤه) أي قطعها (وجراحاته) فيها (ما نقص منها) أي من قيمته. وعبرة المنهج: «وفي نفس رقيق قيمته وفي غيرها ما نقص إن لم يتقدر من حرٍّ وإلا فنسبته من قيمته ففي قطع ذكره وأثنييه قيمته كما يجب فيهما من الحر ديتاه. ا.هـ.» بزيادة من شرحه. فإطلاق المصنف محمول على هذا التفصيل.

قال المصنف رحمته :

(وفيما إذا ضُربَ) أي وفي القتل الذي يحصل إذا ضرب (بطنها) أي الحامل (فألقت جنينا) حرا معصوما ولو من زنا (ميتا) ولو لحما فيه صورة خفية بقول أربع قَوَابِلَ عَدَلَاتٍ (غرة) وفي الاثني عشر غرتان وهكذا (وهي) أي الغرة بالضم فالتشديد لغةً البياض في جبهة نحو الفرس وتطلق على الخيار من أي شيء وشرعا (عبد أو أمة سليم) كل منهما من عيبٍ مبيعٍ مُمَيَّزٍ فلا يجزئ المعيب بذلك ولا غير المميز، ومن العيبِ الهَرَمُ مُقَوِّمٌ (بقيمة نصفِ عَشْرٍ دية الأب) له (أو عشر دية الأم) كذلك ففي الحر المسلم يجب رقيق يعادل خَمَسَ أبعرة قال في شرح المنهج: كما روي عن عُمر، وعليّ، وزيد بن ثابت رضي الله عنهم ولا مخالف لهم. ا.هـ.

ولو اقتصر المصنف على ذكر عشر دية الأم كان أخصر وأوضح إلا أنه قد يكون أراد تعليم التوسع في التعبير لأن المؤدَّى واحد فإن فقد الرقيق حسا كما في عهدنا أو شرعا بأن وجد بما فوق ثمن مثله وجب عشر دية أمه من الإبل فإن فقدت الإبل فقيمة العُشْر.

ثم الغرة أو قيمتها لورثة الجنين أما إذا كان الجنين رقيقا فالواجب فيه عَشْرُ أَقْصَى قيمةً لأُمَّه من الجناية إلى إلقائه على ما في المنهج تبعا لما في أصل الروضة أما اعتبار العُشْرُ فعلى قياس الغرة، وأما اعتبار الأقصى فكما في الغصب وهو لمالك الجنين ويكون تقويم الأم بفرض سلامتها وصحتها.

هذا وأصل إيجاب الغرة ثابت في حديث الصحيحين وغيرهما عن أبي هريرة، والمغيرة بن شعبة رضي الله عنه، وأما تقويمها فمن اجتهادات العلماء، قال ابن أبي شيبة:

حدثنا إسماعيل بن عياش عن زيد بن أسلم أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قوم الغرة خمسين ديناراً، وقال أيضاً: حدثنا وكيع قال: حدثنا سفيان عن طارق عن الشعبي قال: الغرة خمسمائة يعني درهم، وقال أيضاً حدثنا معتمر عن ليث عن حبيب بن أبي ثابت قال قيمة الغرة أربعمائة درهم.

أقول: فإن كان الدينار في عصر الشعبي بعشرة دراهم فقد وافق عمر على اعتبار نصف العشر وإن كان باثني عشر كما يدل عليه تقدير الدية باثني عشر ألفاً في مقابل ألف دينار فقد خالفه كالمروى عن حبيب بن أبي ثابت، قال ابن المنذر: روينا عن عمر بن الخطاب بإسناد منقطع أنه أقام الغرة خمسين ديناراً وهكذا قال قتادة، وابن شبرمة، وعبد العزيز بن أبي سلمة، وقال الشعبي: خمسمائة درهم، وقال ربيعة بن أبي عبد الرحمن، ومالك بن أنس: خمسون ديناراً أو ستمائة درهم... وقال أصحاب الرأي: غرة... بخمسمائة. قال ابن المنذر: فقصد من ذكرت فيما قالوه نصف عشر الدية وإن اختلفت ألفاظهم لأن أهل المدينة يرون أن الدية من الفضة اثنا عشر ألفاً فكذلك جعلوا قيمة الغرة ستمائة درهم، وأهل الكوفة يرون أن الدية من الفضة عشرة آلاف درهم فكذلك جعلوا نصف عشرها خمسمائة درهم، ثم ذكر قول حبيب المذكور وغيره... ولم يقع لي إلى الآن ما ذكره شارح المنهج عن عليّ، وزيد بن ثابت ثم رأيت في نصب الراية أن الطبراني روى في معجمه حديثاً مرفوعاً عن أبي المليح واسمه أسامة بن عمير الهذلي، وفيه: «فيه» أي الجنين «غرة عبد أو أمة أو خمسمائة أو فرس أو عشرون ومائة شاة» وبهامشه أن الهيثمي قال فيه المنهال بن خليفة وثقه أبو حاتم وضعفه غيره وبقيته رجاله ثقات، وقد ذكر له الطبراني طريقاً أخرى أيضاً، وذكر الزيلعي أيضاً أن البزار أخرج بإسناده عن عبد الله بن بريدة عن أبيه أن امرأة حذفت امرأة فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ولدها بخمسمائة، ونهى عن الحذف، وقال البزار: لا نعلمه يرويه عن ابن بريدة إلا يوسف بن صهيب وهو رجل مشهور من أهل الكوفة. ١. هـ. وقد ورد ذكر الفرس والشيء في غير هذا الحديث إلا أنهم أعلموه، والله أعلم. وحديث البزار عند أبي داود لكن وقع فيه تصحيف أو وهم.

قال المصنف رحمته :

(والعاقلة هي العصابات ما عدا الأب والجد والابن وابن الابن) ولو قال: غير الأصول والفروع كان أقصر وأحبر ولفظ، العاقلة مشتق من العقل الذي أصل معناه الحبس، قال ابن فارس في المقاييس: العين والقاف واللام أصل واحد مطرد يدل عظمه على حُبسة في الشيء أو ما يقارب الحبسة... ثم قال: ومن الباب العقل وهي الدية يقال: عَقَلْتُ القَتِيلَ أعقله عقلا إذا أدت ديته قال أي الشاعر:

إني وقتلي سُلَيْكًا ثم أعقله كالثور يُضْرَبُ لما عافت البقرُ

... وعقلت عن فلان إذا غرمت جنائته... وسميت الدية عقلا لأن الإبل التي كانت تؤخذ في الديات كانت تجمع فتُعقل - أي تُشدُّ قوائمها بالعقل - بفناء المقتول فسميت الدية عقلا وإن كانت دراهم ودنانير، وقيل: سميت عقلا لأنها تمسك الدم قال: والعاقلة: القوم تُقسَّمُ عليهم الدية في أموالهم إذا كان قتيلاً خطأ وهم بنو عم القاتل الأذنون وإخوته. ا.هـ. بتصرف.

قال المصنف رحمته :

(ولا يعقل فقير) سبحانه الله ما أوسط هذه الجملة بين معنيين لولا دفع المقام إلى أحدهما وهو أنه لا يتحمل الغرم وهو ضد الغني والمتوسط الآتين (ولا صبي، ولا مجنون، ولا كافر عن مسلم و) لا (عكسه) أي مسلم عن كافر لانقطاع الموالاة والنصرة بما في نحو أو آخر براءة. تأمل قوله: ﴿إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾ [الأنفال: ٧٣]، مع قوله: ﴿إِلَّا أَنْ تَكْفُرُوا مِنْهُمْ تَقَنَّةً﴾ [آل عمران: ٢٨]، وقوله: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ﴾ [الممتحنة: ٨].

(فيجب عليهم) أي على العصابات غير من ذكر (دية النفس الكاملة) بالرفع على أنها نعت الدية كما يدل عليه قوله: (أعني المائة من الإبل)، ويصح الجر أيضاً أي يجب أداؤها مقسطة (في ثلاث سنين) كما مضى (فيجب على كل غني) منهم وهو

من يملك آخر الحول زيادة على ما يبقى في الكفارة كما في الروض والتحفة عشرين دينارا أو ما يقوم بها اعتبارا بوجوب الزكاة عليه (عند) تمام (الحول) من موت القليل (في كل سنة) من الثلاث (نصف دينار) أو ما يعادله كسنة دراهم (وعلى كل متوسط) وهو من يملك زيادة على ذلك ما دون العشرين وفوق ما يعطيه وهو (ربع دينار) على ما حدّه إمام الحرمين وتبعه تلميذه الغزالي وغيره عليه، وجزم به غير واحد.

وقال البغوي في التهذيب: واليسار على العادة ويختلف باختلاف الأزمان والبلدان. وقدّمه في التحفة حيث قال: وضبط البغوي الغني والمتوسط بالعادة ويختلف بالمحل والزمن وضبطهما الإمام والغزالي، ومال إليه الرافي واستنبطه ابن الرفعة من كلام الأصحاب بالزكاة... إلخ قالوا: فجملة ما يؤخذ من الغني في السنوات الثلاث: دينارٌ ونصف ومن المتوسط: ثلاثة أرباع دينار.

تنبيه: قال البغوي: فإن قلّ العقل، وفي الأقرب منهم وفاءً لا تؤخذ من الأبعد وإن كثر ولم يكن في الأقربين وفاءً شارك الأبعد الأقرب بخلاف الميراث... لأن ما يتحمّله كل واحد من العاقلة مقدر بتقدير لا يُجاوِزُ وما يرثه غير مقدر فيبدأ بالإخوة للأب والأم ثم بالإخوة للأب... ثم بعد الإخوة بنو الإخوة للأب والأم ثم للأب... فإن لم يكن أحد من بني الإخوة وإن سفّلوا أو لم يكن فيهم وفاء فالعم للأب والأم ثم العم للأب ثم بنو العم وإن سفّلوا ثم عم الأب ثم بنوه ثم عم الجد ثم بنوه... إلخ ثم المعتق ثم عصبته ثم معتق المعتق ثم عصبته، ولا يعد في العصبه في الولاء أيضًا الأصول والفروع بل الحواشي.

(فإذا بقي شيء) من واجب كل سنة أو لم يوجد عاقل أصلا (أخذ) الباقي أو الكل (من بيت المال) إن وجد وأمكن الأخذ (وإلا) يكن كذلك (ف) يؤخذ (من الجاني) نفسه لا أصله ولا فرعه وعبارة الروض وشرحه لفظًا: فإن فقدت العاقلة أو أعسروا وكذا لو لم يفوا بواجب الحول عقل بيت المال عن الجاني المسلم كما يرثه ولخبر: «أنا وارث من لا وارث له أعقل عنه وأرثه»... وإذا فقد بيت المال بأن تعذر أخذ الكل أو الباقي منه فعلى الجاني الضمان لأن الوجوب يُلاقه ابتداءً كما في

سائر المتلفات... ١.هـ. والخبر المذكور عزاه في كنز العمال إلى أحمد، والبيهقي، عن أبي كريمة بلفظ: «من ترك مالا فلورثته ومن ترك كلاً فالإلى الله ورسوله، وأنا وارث من لا وارث له أعقل عنه وأرثه والخال وارث من لا وارث له يعقل عنه ويرثه» وعزاه بلفظ: «أنا وارث من لا وارث له أفك عانيه وأرث ماله والخال وارث من لا وارث له يفك عانيه ويرث ماله» إلى أبي داود، والحاكم عن المقدم وهو أبو كريمة فالمراد بفك العاني هو العقل عن الجاني... وخير ما فسرتة بالوارد، وقد استدل صاحب المغني على تحمل بيت المال بحديث الصحابي الذي وُجِدَ مقتولا بخيبر والذي وداه النبي ﷺ من إبل الصدقة، وكذلك قال صاحب كتاب اختلاف الأئمة العلماء والحديث صحيح.

ذكر المذاهب في قدر ما يحمله كل شخص من العاقلة :

قال الإمام الشافعي في الأم: ولم أعلم مخالفا في ألا يحمل أحد من الدية إلا قليلا وأرى على مذهبه أن يحمل من كثر ماله وشهر من العاقلة إذا قومت الدية نصف دينار ومن كان دونه ربع دينار، ولا يزداد على هذا ولا ينقص عن هذا [و] يحملون إذا عقلوا الإبل على قدر هذا حتى يشترك النفر في بيعه فيقبل منهم إلا أن يتطوع أحد بأكثر فيؤخذ منه ١.هـ. (ج/٦ ص ١٣٨) من المجلد الثالث ط. أولي ١٤٢٣ دار الفكر بيروت، وقال صاحب المغني ابن قدامة: واختلف أهل العلم فيما يحمله كل واحد منهم فقال أحمد: يحملون على قدر ما يطيقون فعلى هذا لا يتقدر شرعا، وإنما يرجع إلى اجتهاد الحاكم فيفرض على كل واحد منهم قدرا يسهل ولا يؤذي وهذا قول مالك، لأن التقدير لا يثبت إلا بتوقيف ولا يثبت بالرأي والتحكم... وذكر أن عن أحمد رواية أخرى كمذهب الشافعي اختارها أبو بكر قال: وقال أبو حنيفة أكثر ما يجعل على الواحد أربعة دراهم ولا حد لأقله. قال الموفق: والصحيح الأول لما ذكرنا من أن التقدير إنما يصار إليه بتوقيف ولا توقيف فيه ١.هـ.

وذهب ابن المنذر إلى أصل التمسك بأقل ما قيل وهو ربع دينار أي ثلاثة دراهم أو ما قيمته ذلك والظاهر لي ما صححه الموفق، والله أعلم.

قال المصنف رحمته :

(وإن كان الواجب أقل من دية النفس الكاملة كواجب الجراحات) الشاملة للقطع وواجب إزالة المعاني الآتية (ودية الجنين) أي الغرة (و) دية (المرأة والذمي فما كان منها) (قدر ثلث الكاملة) كدية الذمي والجائفة (أو أقل) من الثلث كواجب الإصبع والسن والموضحة ودية المجوسي ونحوه (ف) يُؤدَّى (في) آخر (سنة) واحدة (وإن كان الثلثين) كذا في نسخة الفيض بالتحية وهي واضحة لجريانها على اللغة الشائعة في المثنى أن يُنصبَ ويُجرَّ بالياء ويُرفع بالألف ومُناسبتُها لسابقه وهو فما كان قدر ثلث الكاملة في كون اسم كان ضميراً فيها وخبرها ما بعدها أي وإن كان الواجب الثلثين للكاملة أي قدرهما وأل عوض عن مضاف إليه أي وإن كان قدر ثلثها كعوض جائفة دخلت من البطن وخرجت من الظهر أو العكس ففي كل من الجرحين ثلث الدية والذي في النسخ المجردة: الثلثان بالألف ولتصحيحه طريقتان سهلان: أحدهما: إجراؤه على لغة من يُلزمُ المثنى الألف في أحواله فيكون هنا منصوباً بفتحة مقدرة على الألف. ثانيهما: جعل كان تامة بمعنى حصل ووجد على حد: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُوْعُسْرَةٍ فَنَظْرَةٌ...﴾ [البقرة: ٢٨٠] فيكون الثلثان فاعلها وقوله: (أو أقل) منهما معطوف على الثلثين بالوجهين والمراد به ما هو فوق الثلث بقريئة المقابلة وذلك كدية المرأة واليد كما يأتي (ف) يعطي (الثلث) منه (في سنة والباقي) من ثلث أو دونه (في) السنة (الثانية) أي ثانيها فأل عوض عن مضاف إليه أو التقدير: في الثانية لها وهذا قول البصرة والأول كوفي (فإن زاد) الواجب (على الثلثين) كما في قطع ثلاثة أجفان فإن في كل ربع الدية والأرباع الثلاثة خمسة وسبعون وهي فوق الثلثين كما ترى (ف) يؤدَّى (الثلثان) أي وهما ستة وستون وثلثا بعير (في سنتين) كل ثلث في سنة (والباقي في الثالثة) فإن زاد على الدية الكاملة كأن قطع يديه ورجليه فإن فيه ديتين كما يأتي ففي ست سنين على الأصح في كل سنة ثلث الدية وقيل في ثلاث لئلا تزيد مدة بدل الأطراف على مدة بدل النفس، قال البغوي: والأول المذهب كما زاد بدلها على بدل النفس.

ثم شرع المصنف في ذكر تفاصيل أبدال الأعضاء وغيرها فقال: (وكل عضو مفرد فيه جمالٌ ومنفعةٌ) كاللسان والذكر ويمكن التمثيل له بالأنف أيضا (إذا قطع) عدوانا (وجبت فيه) أي بسببه (دية كاملة مثل دية صاحب العضو لو قتله) أي بفرض قتله له (ويبين به أن المراد بالدية الكاملة هنا غيره فيما سبق) (وكذا كل عضوين من جنس) واحد كالأذنين والعينين إلخ (فإذا قطعهما ففيهما) أي في قطعهما (الدية) أي دية نفس صاحبهما (وفي) قطع (أحدهما) أي العضوين (نصفها وكذا) المذكور (المعاني واللطائف) من عطف المرادف بحسب المراد هنا وعبر غيره بالمنافع وهو أظهر ولعل المصنف عدل عنه لأنه استثقل إطلاق المنافع على الملكات فإن كان كذلك دَلَّ على رَهَافَةٍ ذوقه إلا أن الظاهر أن أهل اللغة والفقهاء لا يتحاشون عن مثل ذلك والمعاني جمع معني وأصله ما يقصد بنحو اللفظ من الدوال ثم أطلق على الصفة ففي المعجم الوسيط: والمعاني ما للإنسان من الصفات المحمودة. ا.هـ. وأما اللطائف فجمع لطيفة مرادها الصفة المعنوية ولذلك ادَّعَيْنَا الترداف بينهما، والله أعلم، بطَوَيَّاتِ عبادته ويدل على إرادته بهما جنسا واحدا قوله: (ففي كل معني منها) حيث اقتصر على ذكر المعني إذ لو تغايرا عنده لم يقتصر على أحدهما فيما يبدو أي ففي إزالة ذلك (الدية) أي دية صاحبه وتأنيث الضمير المجرور في منها هو ما في نسخة الفيض وهو الظاهر دون التثنية الواقعة في المجردات، ويليق أن أكتب هنا حديث الديات كما فعل إمامنا المطلبي رحمته حيث قدم ذكره في أول باب جماع الديات فيما دون النفس من الأم فقال: أخبرنا مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ لعمر بن حزم... «وفي الأنف إذا أُوعِيَ - كذا في نسختي أوعِيَ بالياء - جَدْعًا مائة من الإبل وفي المأمومة ثلث النفس وفي الجائفة مثلها وفي العين خمسون وفي اليد خمسون وفي الرجل خمسون وفي كل إصبع مما هنالك عشر من الإبل وفي السن خمس وفي الموضحة خمس». ا.هـ. ثم تكلم على الأعضاء في تراجم ثم رأيت الحديث في الموطأ كذلك، والحديث رواه النسائي من طريق الزهري فوصله عن أبي بكر بن

محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده وطوله ومما فيه: ... وكان في كتابه أن من اعتبط مؤمنا قتلا عن بينة فإنه قود إلا أن يرضى أولياء المقتول، وأن في النفس الدية مائة من الإبل وفي الأنف إذا أُوعِبَ جَدْعُه الدية، وفي اللسان الدية، وفي الشفتين الدية وفي البيضتين الدية وفي الذكر الدية وفي الصلب الدية وفي العينين الدية وفي الرجل الواحدة نصف الدية وفي المأمومة ثلث الدية وفي الجائفة ثلث الدية وفي المنقلة خمس عشرة من الإبل وفي كل إصبع من أصابع اليد والرجل عشر من الإبل وفي السن خمس من الإبل وفي الموضحة خمس من الإبل وأن الرجل يقتل بالمرأة، وعلى أهل الذهب ألف دينار» ثم ذكر الاختلاف في إسناده وبعض ألفاظه. والحديث رواه أيضًا ابن خزيمة وابن حبان وابن الجارود والحاكم والبيهقي موصولاً وأخرجه أبو داود في المراسيل وقد صححه جماعة من أهل الحديث منهم أحمد، والحاكم، وابن حبان، والبيهقي قاله الشوكاني في النيل، ولعلي أذكر لبعض ما فيه شواهد من غيره - إن شاء الله تعالى - والإيعاء والإيعاب بمعنى واحد وهو الاستئصال.

قال المصنف رحمه الله:

(ففي قطع الأذنين الدية) كاملة (وفي أحدهما نصفها) كذا في المجردة ونسخة الفيض أحدهما بالتذكير فإن كان من المؤلف عمدا فهو على تأويل الأذن بالعضو، وقد أخرج البيهقي في الكبرى من طريق يونس بن يزيد عن ابن شهاب قال: قرأت كتاب رسول الله ﷺ الذي كتبه لعمر بن حزم وفيه: «وفي الأذن خمسون» وعزاه صاحب شرح المنهج إلى الدارقطني أيضًا، وأخرج البيهقي أيضًا عن زيد بن أسلم قال: مضت السنة في أشياء من الإنسان فذكر الحديث وقال فيه: وفي الأذنين الدية، ووقع في الفيض عزو الحديث إلى أبي داود ولم أجده فيه ولم أر هذا العزو لغيره، وقد أسند ابن المنذر عن علي بن عيسى أنه قال: في الأذن النصف - يعني نصف الدية -، وأسند عن طاووس، وعكرمة، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قضى في الأذن إذا استؤصلت بنصف الدية قال: راويه معمر بن النعمان، والناس عليه، وعزاه ابن المنذر إلى عطاء، ومجاهد، والحسن البصري، وقتادة، وسفيان الثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأبي ثور قال:

وقال النعمان: في كل زوج من الإنسان الدية كاملة، وفي إحداهما نصفها ونُقِلَ عن كتاب الإجماع لابن المنذر أنه قال فيه: وأجمع أكثر أهل العلم أن في الأذنين الدية والذي في أوسطه: كثير من أهل العلم. وأفاد أن مالكا إنما يوجب الدية في إزالة السمع لا في قطع الأذن ففيه عنده حكومة.

قال المصنف رحمته:

(ومثلهما العينان) ولو لنحو أحول وأعمش (والشفتان واللحيان) بفتح اللام (والكفان والقدمان بأصابعهما والأليتان) مثني ألية على القياس، وأفاد النووي في التهذيب أن اللغة المشهورة في التثنية أليان بحذف تاء التأنيث، وأن الأولى وردت من كلام النبي صلى الله عليه وسلم في حديث اللعان في صحيح البخاري وغيره فهي فصيحة أيضا وهما الناتان عن البدن عند استواء الظهر والفخذ ولا نظَرَ إلى اختلاف القدر الناتئ قال في التحفة: لعظم نفعهما وفي بعض إحداهما قسطه من النصف إن عرف وإلا فحكومة (والأنثيان) أي الخصيتان وتطلق الأنثيان على الأذنين وليس مرادا هنا (والأجفان) بضم النون جمع جفن بفتح فسكون وهو غطاء العين ولكل عين جفنان أعلى وأسفل ففي الأربعة الدية وفي الواحد ربعها (وحلمتا المرأة) بفتحتين مثني حلمة وهي رأس الثدي وعبارة المعجم الوسيط: ما برز من رأس الثدي. وفي المصباح: والحلم القُرَاد الضخم الواحدة حلمة مثل قصب وقصبة، وقيل: لرأس الثدي وهي اللحمة الناتئة: حلمة على التشبيه بقدرها. ١. هـ. وخرج بالإضافة إلى المرأة حلمة الرجل والخنثى ففيها الحكومة لا الدية فلو قطع ثديي المرأة بحلمتيهما ففيه الدية فقط وإن قطعهما بلا حلمة فحكومة، فإن قطع جلدة الصدر ففيها حكومة أخرى وكذا في ثُدُوة الرجل والخنثى بفتح فسكون فضم وهي اللحمة الناتئة تحت حلمة غير المهزول، ولا تتداخل الحكومتان لأنهما منه عضوان بخلاف المرأة وفي إشلال ثدي المرأة الدية أيضا وفي استرساله من ضربه حكومة (وشُفراها) أي حرفا جهازها المُشرفان على المنفذ ففي قطعهما أو أشلالهما ولو من رتقاء أو قرناء الدية لأن فيهما جمالا ومنفعة إذ بهما الالتذاذ في الجماع فإن قطع معهما العانة ففيها حكومة (ومارن الأنف) وقد

مضى تفسيره بما لان منه ففي قطعه ولو من أخشم أو إحشافه أي إيباسه الدية وإن قطعه مع القصبه تبعته في الدية ولم تُفرد ببدل على ما رجحاه في الروضة وجزم به صاحبا التحفة والنهاية، وإن نقل شارح الروض عن الإسنوي وغيره أنه خلاف نص الأم من وجوب الحكومة مع الدية، وأنا رأيت نص الأم في ط. دار الفكر وهو: وإذا قُطع من العظم المتصل بالمارن شيء من المارن - كذا فيها من المارن ولعل صوابها مع المارن - كانت فيه حكومة مع دية المارن. ا.هـ.

وقال الماوردي في الحاوي: فإن استوعب قطع الأنف من أصل المارن فأوضح عظم القصبه فعليه مع دية الأنف ديةً موضحةً ولو هشمه لزمه دية هاشمة ولو نقله لزمه دية منقلة ولو أجاف ما تحته لزمه دية مأمومة لوصوله إلى جوف الرأس... ثم قال: فإن استوعب عظم القصبه كلها لزمه مع دية الأنف حكومة القصبه لا يبلغ بها دية الأنف لأنها تبع له... ثم رد على تخريج ابن أبي هريرة عدم لزوم الحكومة بما يُراجع منه.

وعبارة الإمام في النهاية: ولو قطع قاطع القصبه بعد قطع المارن وهي العظم يلتزم حكومة ولو قطع الجاني المارن والقصبه معاً فظاهر المذهب أنه لا يلتزم إلا دية واحدة فإن اسم الأنف يتناول الكل، وقد صح أن رسول الله ﷺ قال: «في الأنف الدية». ا.هـ. وهي ليست صريحة في نفي حكومة القصبه كما عزي إليه في ذلك، وقد ورد ما يدل على أن الدية للمارن، فقد قال الشافعي في الأم: وقد روي عن ابن طاووس عن أبيه قال: عند أبي كتاب عن النبي ﷺ: «وفي الأنف إذا قطع المارن مائة من الإبل» قال الشافعي: حديث ابن طاووس في الأنف أبين من حديث آل حزم ومعلوم أن الأنف هو المارن لأنه غضروف يقدر على قطعه بلا قطع لغيره، وأما العظم فلا يقدر على قطعه إلا بمؤنة وضرر على غيره... يعني - والله أعلم - أن إطلاق جدد الأنف في الحديث يتبادر منه قطع المارن أيضاً لو لم يرد التصريح به بخصوصه لأن الجدد والقطع إذا أطلقا ينصرفان لما عدا العظم مما تسهل إبانته وحده بلا كلفة كبيرة، والله أعلم.

وحديث ابن طاووس وصله عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جريج عنه كما في التلخيص، وأخرج البيهقي من طريق الدارقطني عن محمد بن عمارة عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال: كان في كتاب عمرو بن حزم ... «وفي الأنف إذا استؤصل المارن الدية كاملة».

وأخرج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قضى النبي ﷺ في الأنف إذا جُدع بالدية كاملة، وإذا جدعت ثنُدوته فنصف العقل خمسون من الإبل أو عدلها من الذهب أو الورق قال، وفي رواية وكيع عن ابن أبي ليلى عن عكرمة بن خالد عن رجل من آل عمر قال: قضى رسول الله ﷺ في خبر الأنف إذا استؤعب مارنُهُ: الدية... ومبتدأ.

قال المصنف رحمه الله:

(واللسان) ولو لَأَلَكَنَّ وأرَّتْ وألثَغَ ووليدٍ، أما لسان الأخرس ففيه حكومة ولو كان له لسانان فإن استويا في الخلقة فهما لسان واحد كالمشقوق وإن تفاوتتا فالتام هو الأصلي ففيه كمال الدية وفي الناقص حكومة لا تبلغ دية قدره من اللسان الأصلي لو قطعه وفي قطعهما معاً الدية والحكومة.

قال المصنف رحمه الله:

(والحشفة) محرّكة كالكمرة وزنا ومعنى (وجميع الذكر) ولو لخصي وشيخ وعين يعني أن قطع الذكر جملة فيه الدية لحديث عمرو بن حزم «وفي الذكر الدية» وتكمل الدية في قطع الحشفة وحدها لأن معظم منافع الذكر وهو الالتذاذ بالجماع يتعلق بها وأحكام الوطء تدور عليها فهي كالكف بالنسبة لليد والقدم بالنسبة للرجل، وفي قطع بعضها قسطه من الدية بالنسبة إليها وفي قطع باقي الذكر حكومة فأما العين واليد والرجل فقد أخرج أحمد، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: قضى النبي ﷺ «... وفي العين نصف الدية وفي اليد نصف الدية وفي الرجل نصف الدية...» وأما الألتان فالدليل فيهما الإجماع نقله ابن المنذر.

وأما اللحيان فقد قال ابن المنذر: لم نجد فيما يجب في اللحين... خبراً نعتوهُ

عليه، وقد اختلف أهل العلم فيه فُرُوي عن الشعبي أنه كان يقول: في اللَّحْيِ إذا كسر أربعون ديناراً وعن مكحول: إذا كُسِرَ ثَمَّ انجبر بسبعة أبعرة. وأما ثدي المرأة فقد أخرج البيهقي عن سعيد بن المسيب أنه قال: في ثدي المرأة نصف الدية وفيهما الدية قال: وروينا عن الشعبي، والنخعي نحو قول ابن المسيب، وعن ربيعة أنه قال: في ثدي المرأة: سِدَادٌ - السداد ما سددت به خللاً المعجم الوسيط - لصدرها وثمان لولدها وهو بمنزلة المال في الغني وبمنزلة الأثاث في الجمال وبمنزلة الجرح الشديد في المصيبة فأرى فيه نصف دية المرأة.

وقال ابن المنذر: كل من أحفظ عنه من أهل العلم يقول: في ثدي المرأة نصف الدية وفي الثديين الدية، وذكر مع الشعبي، والنخعي، الحسن البصري، والزهري، ومكحولا، و قتادة قال: وبه قال الثوري، والشافعي وأصحاب الرأي، وعن مالك أنه بلغه أن في ثدي المرأة الدية كاملة وكذلك نقول.

وأخرج عن زيد بن ثابت رضي الله عنه أنه قضى في حلمة ثدي المرأة بربع ديتها قال وروينا عن الشعبي، والنخعي أنهما قالاً: فيها نصف ديتها، وعن قتادة، والثوري نحوه قال: وقال مالك: إن انقطع لبنها ففيه نصف الدية وإلا فبقدر شينه.

والحاصل: أنه لا نص في الثدي والحلمة وكذلك في الشُّفْرَيْنِ والرَّكْبِ^(١)، وكذا في الحشفة إلا ما أخرج البيهقي من طريق ابن أبي الزناد عن أبيه عن الفقهاء من أهل المدينة كانوا يقولون: في الأنف إذا أوعي جدعا أو قُطِعَتْ أرنبته الدية كاملة، والذكر مثل ذلك إن قطع كله أو قطعت حشفته، ويجعلون في الانثيين الدية وفي أَيْتِهْمَا أصيب نصف الدية.

وقال ابن المنذر: وكان عطاء، والنخعي، ومجاهد، وسفيان الثوري، وعبد العزيز بن أبي سلمة، والشافعي، وأحمد، وإسحاق يقولون: في الحشفة وحدها إذا قطعت الدية وكذلك الأَجْفَانُ إنما فيها أقوال العلماء، وذكر ابن المنذر أن الشعبي جعل في الجفن الأسفل ثلثي الدية وفي الأعلى ثلثها، وقال البيهقي في المعرفة: وروى عن زيد بن ثابت

(١) الرِّكْبُ: العانة ومنبتها كما في المعجم الوسيط.

أنه قال: في جفن العين ربع الدية، وروينا فيه عن الشعبي وكذلك قال الشافعي. ١.هـ.

قال المصنف رحمته:

(وكذا) الحكم (في شلل هذه الأعضاء) أي إبطال عملها فهو اسم مصدر أشلّ، وقد مضى الكلام في بعضها (و) في (الإفشاء) وهو رفع الحاجز الذي بين الدبر ومدخل الذكر من المرأة فيصير سبيلا الجماع والبراز واحدا لفوات المنفعة فيه بالكلية، وقيل: هو رفع ما بين مدخل الذكر ومخرج البول. قال في التحفة: وهو ضعيف وإن جزمًا به في موضع آخر فعلى الأول في هذا حكومة. ١.هـ.

قال الماوردي في الحاوي: والدليل على أن في الإفشاء دية كاملة أن الأعضاء الباطنة في الجسد أخوف على النفس من الأعضاء الظاهرة فكانت بكامل الدية أحق وهذا الحاجز من تمام الخلقة ومخصوص بمنفعة لا توجد في غيره... فأشبهه الأعضاء المفردة من اللسان والأنف، ولأن الإفشاء يقطع التناسل لأن النطفة لا تستقر في محل العلوق لامتزاجها بالبول فجرى مجرى قطع الذكر والأنثيين. ١.هـ. وفي مصنف عبد الرزاق عن عبد الله بن محرر عن قتادة أن زيد بن ثابت قال في المرأة يفضيها زوجها: إن حبست الحاجتين والولد ففيها ثلث الدية، وإن لم تحبس الحاجتين والولد ففيها الدية كاملة، وفيه عن ابن جريج قال: أخبرني عبد العزيز بن عمر أي ابن عبد العزيز أن أباه قال في إفشاء المرأة: الدية كاملة من أجل أنها تمنع اللذة والجماع.

وفي المنهاج والتحفة: فإن لم يمكن الوطء من الزوج لزوجته إلا بإفشاء لكبر آتته أو ضيق منفذها فليس للزوج الوطء ولا لها تمكينه لإفشائه إلى مُحَرَّم ومن لا يستحق افتضاؤها أي البكر فإن أزال البكارة بغير ذكر كإصبع أو خشبة فأرشها يلزمه وهو الحكومة نعم إن أزالتها بكر وجب القود أو بدكرٍ لشبهة منها كظنها كونه حليلها أو مكرهة أو نحو مجنونة فمهر مثل يجب لها حال كونها ثيبا وأرش البكارة... وهو الحكومة ولم تدخل في المهر لأنه لاستيفاء منفعة البضع وهي لإزالة تلك الجلدة فهما جهتان مختلفتان أما لو كان بزنا وهي حرة مطاوعة فلا شيء. ١.هـ.

قال علي الشبراملسي في حاشية النهاية: قوله: فأرشها يلزمه: وإن أذن الزوج وظاهره وإن عجز الزوج عن افتضاضها وأذنت وهي غير رشيدة وهو ظاهر فتنبه له فإنه يقع كثيرا ثم ذكر أنه لو أزال امرأة أذن لها الزوج البكارة يلزمها الأرش - يعني إذا لم تأذن الرشيدة كما قيد به في سابقه، والله أعلم.

ومثل هذه الوقائع قديمة فقد أخرج عبد الرزاق قال: أخبرنا ابن جريج عن عطاء عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن رجلا كانت عنده يتيمة فغارت امرأته عليها فدعت نسوة فأمسكنها فافتضتها بإصبعها وقالت لزوجها: زنت فحلف ليرفعن شأنها فقالت الجارية: كذبت فأخبرته الخبر فرفع شأنها إلى علي فكأن قضاؤه بقضاء الحسن ابنه رضي الله عنه أن تجلد المرأة أو لا بما افترت عليها، وأن على النسوة مثل صداق إحدى نساءها سوى العقل بينهن. وأخرج عن عبد الملك بن مروان أنه قضى بذلك أيضا بإخبار الزهري له.

قال المصنف رحمته الله:

(وسلخ الجلد) وهو معطوف بالجر على الإفضاء كقوله: (وكسر الصلب) بضم الصاد المهملة وإسكان اللام أي فقار الظهر وهذا مذکور في حديث عمرو بن حزم الذي رواه النسائي وغيره، وأما الأول فقد قال فيه الإمام الشافعي في الأم: ولو أن رجلا سلخ شيئا من جلد بدن رجل فلم يبلغ أن يكون جائفة وعاد الجلد فالتأم أو سقط الجلد فنبت جلد غيره فعليه حكومة فإن كان عمدا فاستطيع الاقتصاص منه اقتص منه، وإلا فديته في ماله، وإذا برأ الجلد معيبا زيد في الحكومة بقدر عيب الجلد مع ما ناله من الألم، ولو كان هذا في الرأس أو الجسد أو فيهما معا أو في بعضهما فنبت الشعر كانت فيه حكومة إن كان خطأ لا يُبلغ بها دية وإن لم ينبت الشعر غير أنه إذا لم ينبت الشعر زيد في الحكومة بقدر الشين مع الألم. ١. هـ.

وقد علق الرملي في حواشي شرح الروض على قول المتن: السادس عشر سلخ الجلد وفيه الدية بقوله: واعلم أن إيجاب الدية في السلخ ذكره ابن القاص في التلخيص وجرى عليه الشيخ أبو علي وتبعه الإمام، والرافعي، والنووي لكن المنصوص في الأم وبه جزم الصيمري والماوردي أن الواجب فيه الحكومة، ولا يبلغ بها دية النفس، ويعتبر اندماله، فإذا عاد جلده كانت حكومته أقل منها إذا لم يعد ونقله

ابن القطان في فروعه عن النص ثم خالفه وحمل النص على من سلخ بعض جلدده. ١.هـ.

وأقول: أوّل كلام الشافعي صريح في كونه بعض الجلد لكن آخره لا يمكن حمله عليه لأنه عطّف البعض صريحا بأو وإنما يعطف على الكل، والله أعلم. هذا وقد قيّد صاحبًا التحفة والنهائية كاللباب وجوب الدية به بعدم نبات الجلد، وهو موافق للنص.

وهذه عبارة المنهاج مع شيء من التحفة: وكذا سلخ جلد لم ينبت بدله فيه دية المسلوخ منه فإن نبت استردت... إن بقي فيه حياة مستقرة وهو نادر ومات بسبب آخر غير السلخ بأن حز غير السالخ رقبته بعد السلخ أو حز السالخ، واختلفت الجنائتان عمدا وغيره وإلا فالواجب دية النفس. ١.هـ. وذكرت الحواشي أن الموت ليس بقيد، وإنما ذكره لعدم تخلفه غالبا.

قال المصنف رحمه الله:

(و) كذا في (إذهاب العقل) الطبيعي أي العلم بالأشياء الضرورية بأن يضره فيذهب عقله وتمييزه بين الأشياء ففيه الدية إجماعا قاله في التحفة، وقد حكاه ابن المنذر عن أئمة المذاهب وأتباعهم وإسحاق وأبي ثور، وقال: لا أعلم في ذلك اختلافا بينهم وكذلك نقول، وقد رواه أوّلًا عن عمر بن الخطاب، وزيد بن ثابت رضي الله عنهما.

(و) إذهاب (السمع) من الأذنين قال في التحفة إجماعا، وقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن في السمع الدية وحكى عن عطاء قوله: لم يبلّغني في ذهاب السمع شيء فالإجماع سكوتي، وفي إزالته من أذن واحدة نصف الدية، ولو أزال أذنيه وسمعته فديتان، ولو ادعى المجني عليه زوال سمعه وأنكره الجاني اختبر في غفلته بنحو صوت هائل مزعج فإن انزعج فهو كاذب ظنا فيحلف الجاني ويصدق وإلا حلف لاحتمال تجلده واستحق الدية، وإن نقص سمعه فقسطه إن عرف وإلا فحكومة وإن نقص من أذن واحدة سُدّت وُضِبَتْ منتهى سماع الأخرى ثم عكس ووجب قسط التفاوت فإن نقص نصفًا ووجب ربع الدية، فإن لم ينضب فحكومة يجتهد فيها ذو الحكم المُبتلى.

قال المصنف رحمته :

(أو الضوء) أي الإبصار وعبر هنا وفيما بعد بأو لأن المذكورات من السمع إلى الذوق كل منها قسيمٌ لصاحبه وقسم من الحاسة الظاهرة فهي متقابلة يحسن فيها ذلك، والله أعلم.

وفي إبطاله من عين واحدة نصف الدية ولا يُزاد لِقْفُئِهَا في إزالة الضوء حكومةً لاتحاد المحل، ولو ادعى المجني عليه زواله فأنكره الجاني سئل أهل الخبرة عنه فإن لهم طريقاً إلى معرفته بخلاف السمع ثم امتحن بتقريب نحو نار من عينه في غفلته على ما مر، وإن نقص الضوء فعلى ما سبق أنفاً في السمع.

(أو النطق) بضربٍ أو قطع لسان فتلزم الدية في إبطاله جملة، وفي بعض الحروف بقسطه وتوزع على عدد حروف اللغة التي ينطقها فإن كانت العربية فهي ثمانية وعشرون حرفاً ففي إبطال أربعة عشر منها نصف الدية، وإن كان له لغتان أو أكثر وزعت على أكثرهن حرفاً قاله في التحفة، والذي في الروضة: فلو تكلم بلغتين فبطل بالجنائية حروف من هذه وحروف من تلك فهل توزع على أكثرهما أم على أقلهما؟ وجهان. ا.هـ. قال شارح الروض: رجح منهما البلقيني وغيره الأول لأن الأصل براءة ذمة الجاني فلا يلزمه إلا بيقين. ا.هـ. وقال الرملي في حواشيه: هو الراجح.

أقول: لو قيل يوزع على حروف لغته الأصلية ثم على حروف أكثرهن استعمالاً منه لكان وجيهاً، والله أعلم.

ولو عجز عن بعض الحروف خلقة أو بأفة سماوية وهو يُفهم غيره بما بقي له فذهب ذلك بالجنائية وجبت الدية كاملة، وضَعْفُ كلامه لا يمنع كمالها كضعف بطش اليد وإبصار العين، فإن كان بجنائية فالمذهب التوزيع على الحروف التي يستطيعها لثلاث يتضاعف الغرم على الجاني: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الزمر: ٧].

قال المصنف رحمته :

(أو) إذهاب (الشم) من الأنف بالجنائية ففيه دية كاملة، وفي إبطاله من منخر واحد نصفها فلو ادعى زواله وأنكره الجاني امتحن بتقريب ذي رائحة حادة من أنفه في غفلته

كما مضى وإيجاب الدية فيه قال في الروضة: هو الصحيح المشهور وحكي وجه وقول أن واجبه الحكومة. ١. هـ. وقد جزم البغوي بالأول، ويقال في نقضه كما سبق (أو) إذهاب (الذوق) من اللسان والفم وهي حاسة يُمَيِّزُ بها بين طعوم الأشياء ومركزها اللسان كما في المعجم الوسيط.

والمدركات بها خمس الحلاوة والحموضة والمرارة والملوحة والعدوية فتوزع الدية على الذاهب والباقي منها إن لم تذهب كلها، وإلا فالدية بكمالها قياسا على السمع والقول في الامتحان عند الإنكار كما مضى وفي نقضه حكومة إن لم يتقدر وإلا فقسطه.

قال المصنف رحمته:

(وفي) قطع (كل إصبع) من أصابع اليد أو الرجل (عشر من الإبل) للنص عليه في حديث عمرو بن حزم كما سبق، وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى في الأصابع بعَشرٍ عَشرٍ من الإبل» رواه أبو داود، وأحمد، وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «في كل إصبع عشر من الإبل... والأصابع سواء» رواه أهل السنن الأربعة عدا الترمذي قاله في المنتقى، وفي كل أنملة من أنامل غير الإبهام ثلث العشر وفي أنملتها نصفها عملا بالتقسيت، وفي أنملة زائدة أو إصبع كذلك حكومة وإن لم تعرف الزائدة فهي كالأصلية فيجب في الإصبع عشر، وفي الأنملة قسطها من توزيع العشر عليها مع أخواتها (وفي كل سن) أصلية تامة (خمس) من الإبل للحر المسلم لخبر عمرو بن حزم كما مضى وخبر عبد الله بن عمرو رضي الله عنه في الحديث السابق أنفا: «وفي كل سن خمس من الإبل».

ففي قلعها أو كسرها دون أصلها ذلك ولو كانت ناقصة المنفعة فإن كانت عديمة المنفعة فحكومة، ولو قلع أسنانه كلها فبحسابه والغالب كون عددها اثنين وثلاثين فلو زادت أو نقصت روعي ذلك على المعتمد في الزائد فيكون مجموع ديات الاثنتين والثلاثين ثلاثمائة وعشرين ناقة زاد ما زاد أو نقص ما نقص أو قيمة ذلك، ولو قلع سن صغير لم يُثَغَّرَ انْتِظَرَ عودها فإن لم تَعُدْ وبَانَ فسَادُ منبتها بقول خبيرين

وجب أرشها، وإن عادت لم يجب شيء ما لم يكن شين كما لو مات قبل بيان الحال نعم فيه حكومة كما لو كان شين.

قال المصنف رحمته:

(وأما الجراحات) كائنة (في البدن) أي ما عدا الرأس والوجه ولو بنحو إيضاح وهشم للعظم (ف) فيها (الحكومة) باجتهاد الحاكم فإن كانت في عضو له مُقَدَّرٌ كاليد والرجل اشترط أن لا تبلغ الحكومة مُقَدَّرَهُ، وإن كانت في غيره كالفخذ والظهر فالشرط أن لا تبلغ دية النفس، وذلك لعدم التوقيف فيها إلا الجائفة فإن فيها توقيفاً بوجوب ثلث دية النفس فيها.

(و) أما الجراحات (في الرأس والوجه) أي في أحدهما (فما دون الموضحة) منها (فيه الحكومة) إن لم تعرف نسبتته منها بشرط أن لا تبلغ أرشها الآتي فإن عرفت فالأكثر من قسط نسبتته من أرشها ومن الحكومة (وأما الموضحة وهي ما أوضحت العظم) في الرأس أو الوجه أي وصلت إليه (كما تقدم) قبيل الفصل (ففيها) عند عدم القصاص (خمس من الإبل) للنص عليه في حديث عمرو بن حزم السابق، وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «في المواضع خمس خمس من الإبل» رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه كما في التلخيص، وقال ابن المنذر: جاء الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «في الموضحة خمس من الإبل» وأجمع أهل العلم على القول به ثم أورد الحديثين الآنفين الذكر.

قال المصنف رحمته:

(وبقيت جنایات آخر) بضم ففتح جمع أخرى أي مُغَايِرَةٌ لما ذكر منها ما ذكرته باسمه قبيل الفصل كالهاشمة وفيها عشر من الإبل والمنقلة وفيها خمس عشرة، ومنها الجائفة، وقد ذكرتها قريباً قال: (أثرت) أي اخترت وفضَّلتُ (تركها) أي عدم ذكرها هنا على ذكرها (لئلا يطول الكلام) بما لا تشتد الحاجة إليه في كتاب مختصر كالعمدة لاسيما وقد فُقدَ أو كاد يُفقدُ العملُ بالأحكام الشرعية، واستبدلت في أكثر البلاد بالقوانين الوضعية، وعلى الأخص في الحدود الزاجرة، فلقد حَلَّتْ محل أحكام الله

فيها الآراء المُغرِضةُ الفاجرة، ومع ذلك فلا بد من القيام بتلاوة هذه الأحكام، وتدوينها عسى أن يعمل بها مَنْ وَفَّقَهُ اللهُ لذلك، وأن يخرج مَبِينُوهَا من المآثم والمهالك، ولا حول ولا قوة إلا بالعلي العظيم: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّادِقِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد: ٣١]، وأشدُّ ما يُحتاج إلى المصباح في شدة الظلام.

• ذكر المذاهب في القصاص في نحو اللطمة والضرب بالسوط ونحوه:

قال ابن المنذر: اختلف أهل العلم في القصاص من اللطمة وما أشبه ذلك فقالت طائفة: لا قصاص فيه، رُوي هذا القول عن الحسن، وقتادة، وبه قال الشافعي، ومالك، والنعمان...

وقالت طائفة: فيها القصاص فَمَمَّنْ رُوي عنه أنه رأى القصاص في اللطمة أبو بكر، وعثمان بن عفان، وعليّ، وخالد بن الوليد، وابن الزبير، وشريح، والمغيرة بن عبد الله.

أقول: ليس في نسختي من الأوسط هنا ذِكْرُ اسم عمر رضي الله عنه وعن المذكورين وهو مذكور فيما يأتي.

فأخرج عن أبي بكر أنه لطم رجلا وقال له: اقتص فعفا الرجل.

وأخرج عن كهيل بن زياد أن عثمان أقاد من لطمة.

وعن عليّ أنه قال لملطوم لَطْمَهُ رَجُلٌ: اقتصّ، وأنه أقاد من ثلاثة أسواط زادا مولاه قَنَبْرٌ في حَدِّ فأمر المجلود أن يَقْتَصَّ من قنبر ففعل، وعن خالد بن الوليد أنه أمر بالاعتصاص من لطمة لَطْمَهَا ابْنُ أَخِيهِ رجلا مُرَادِيًّا فعفا الملطوم. وعن ابن الزبير أن أقاد من لطمة.

وحكى ابن المنذر عن الحكم، والشعبي، وحماد أنهم قالوا: ما أصيب به من

سوط أو عصا أو حجر فكان دون النفس... فيه القود.

قال: واحتج من يرى ذلك بحديث عُمر رضي الله عنه أنه خطب فقال: ألا وإني لا أرسل

عُمالي عليكم ليضربوا أبشاركم ولا ليأخذوا -زيادة هذه اللام من شرح السنة- أموالكم... فمن فُعل به ذلك فليرفعهُ إليّ فوالذي نفسي بيده لأُفَصِّنُهُ منه فسأله

عمرو بن العاص لو أن رجلاً كان على رعية فأدب بعض رعيته إنك لتقص منه؟ قال: إي والذي نفس بيده وكيف لا أقصه منه وقد رأيت رسول الله يقص من نفسه ثم أخرج عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقص من نفسه. قال ابن المنذر: حديث عمر ثابت والقول به يجب، وليس لاعتراض من اعترض حيث يحول ما قد ثبت به الحديث على القياس معني... لأن الأخبار يجب التسليم لها وترك أن تعرض على عقل أو قياس هذا مذهب من لقيناه من أهل العلم وأخبرنا عنهم ممن كان قبلنا من تبع الحديث منهم، ثم ذكر حديث طعن النبي صلى الله عليه وسلم في خاصرة رجل وطلبه القصاص، وتمكين النبي صلى الله عليه وسلم إياه منه لكنه احتضنه وقبل كشحه صلى الله عليه وسلم.

قال المصنف رحمته:

(ولا تجب الدية بقتل) المهدر ك(الحربي والمرتد) كما لا تجب عليهما (ومن) أي الزاني المحصن الذي (وجب رجمه بالبينة) لا بالإقرار وتارك الصلاة بعد أمر الإمام له بها إلا إن قتلها مثلها كما قيده الرشيدي على النهاية (أو) من (تحتم قتله في المحاربة) أي بسببها كذلك وهي قطع الطريق الذي ورد فيه قوله عنه في سورة المائدة: ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ﴾ الآية [المائدة: ٣٣] عند أكثر العلماء والذي يتحتم قتله منهم من قتل في المحاربة عمدا وقد ذكره المصنف في باب السرقة الآتي (ولا) تجب الدية (على السيد بقتل عبده) أي بقتله رقيقه إذ لو وجبت وجبت له ولا يعقل إيجاب شيء عليه له، والله أعلم.

فصل [كفارةُ القتل]

تَجِبُ الْكُفَّارَةُ عَلَى مَنْ قَتَلَ مَنْ يَحْرُمُ قَتْلُهُ لِحَقِّ اللَّهِ تَعَالَى، خَطَأً كَانَ أَوْ عَمْدًا، سِوَاءَ لَزْمِهِ قِصَاصٌ، أَوْ دِيَّةٌ - كَمَا لَوْ قَتَلَ وَلَدَهُ -، أَوْ لَمْ يَلْزَمْهُ شَيْءٌ مِنْهُمَا، وَهُوَ عِتْقُ رَقَبَةٍ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعِينَ، فَلَوْ قَتَلَ نِسَاءَ أَهْلِ الْحَرْبِ وَأَوْلَادَهُمْ فَلَا كُفَّارَةَ، لِأَنََّّهُمْ وَأَنْ حُرِّمَ قَتْلُهُمْ لَكِنْ لَا لِحَقِّ اللَّهِ تَعَالَى بَلْ لِحَقِّ الْغَنَمِيِّينَ.

قال المصنف رحمه الله:

(فصل) في وجوب الكفارة بالقتل

(تجب الكفارة) وهي لغةً مبالغةً من الكفر بالفتح أي الستر والتغطية. وشرعاً: الفعل المشروع لمحو آثار الذنب أي أصلها ذلك، والأصل فيها آية النساء: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ الآية [النساء: ٩٢].

وإنما تجب (على من) أي مسلم أو مرتد أو كافر غير حربي لا أمان له (قتل من) يحرم قتله لحق الله تعالى) ولو كان القاتل صبيًا أو مجنونًا بخلاف الحربي الذي لا أمان له لعدم التزامه سواء (خطأ كان) القتل (أو عمدا) أما الأول: فللاية. وأما الثاني: فللقياس عليه أو لوليًّا، ولعل تقديم المصنف الخطأ لذلك (وسواء) كذا بالواو في نسخة الفيض لا في المجردة ولعل الأولى أولى لئسق مع سابقه وهو خبر عن قوله: (لزمه قصاص أو دية) أي أحدهما (أو لم يلزمه شيء منهما) كما في قتل المهدر دمه من نحو تارك الصلاة بشرطه (وهو) أي الكفارة، وذكر ضميرها مراعاة للخبر وهو أولى كما مر نقله عن الدسوقي في حواشي المختصر، أو اعتبارًا لمعناها لأنه فعل هو (عتق رقبة) مؤمنة كما في الآية ويعتق الولي من مال المحجور عنه (فإن لم يجد)ها حسا أو شرعا (ف) كفارته (صيام شهرين متتابعين) ولا إطعام فيها أصالة وقوفا مع الوارد أما إذا مات قبل الصيام فإنه يُطعمُ عنه من تركته، ويجب على كل من المشتركين في القتل ولو بالتسبب كفارة مستقلة ثم ذكر المصنف ما احترز عنه بقوله:

لحق الله تعالى إيضاحاً فقال: (فلو قتل نساء أهل الحرب وأولادهم) ومجانينهم في الحرب أو غيرها (فلا كفارة) عليه (لأنهم وإن حرم قتلهم لكن لا) يحرم (لحق الله تعالى بل لحق الغانمين) والكفارة لحق الله تعالى، ولا تجب الكفارة على من قتل بإصابة عينه لأنها لا تُعدُّ مُهْلِكًا في العادة على أن التأثير لله عندها لا للعائن.

قال في التحفة وتبعه في النهاية: ومن أدويتها المجربة التي أمر بها ﷺ أن يتوضأ العائن أي يغسل وجهه ويديه ومرفقيه وأطراف رجليه وداخل إزاره وَيَصُبُّ عَلَى رَأْسِ الْمُعْيُونِ وَأَوْجِبَ ذَلِكَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ وَرَجَحَهُ الْمَآوِرِدِيُّ وَفِي شَرْحِ مُسْلِمٍ لِلنَّوَوِيِّ عَنِ الْعُلَمَاءِ: أَنَّهُ إِذَا طُلِبَ مِنَ الْعَائِنِ ذَلِكَ لَزِمَهُ لَخَيْرٍ: «وَإِذَا اسْتُغْسِلْتُمْ فَاغْسِلُوا» وَعَلَى السُّلْطَانِ مَنْعُ مَنْ عَرَفَ بِذَلِكَ مِنْ مَخَالَطَةِ النَّاسِ وَيَرْزُقُهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ إِنْ كَانَ فَقِيرًا. ١.١. هـ.

وَبَحْثُ عَشْرٍ عَدَمَ وَجُوبِهِ عَلَيْهِ رَدُّ الشَّرْوَانِيِّ فَأَصَابَ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

فصل [البُغَاة]

إِذَا خَرَجَ عَلَى الْإِمَامِ طَائِفَةٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَرَامُوا خَلْعَهُ، أَوْ مَنَعُوا حَقًّا شَرْعِيًّا كَالزَّكَاةِ، وَامْتَنَعُوا بِالْحَرْبِ، بَعَثَ إِلَيْهِمْ وَأَزَالَ عِلَّتَهُمْ إِنْ أَمَكْنَ، فَإِنْ أَبَوْا قَاتَلَهُمْ بِمَا لَا يِعْمُ شَرُّهُ كَالنَّارِ وَالْمَنْجَنِيقِ، وَلَا يَتَّبِعُ مُدْبِرَهُمْ، وَلَا يَقْتُلُ جَرِيحَهُمْ، وَمَا أَتْلَفُوهُ عَلَيْنَا أَوْ أَتْلَفْنَاهُ عَلَيْهِمْ فِي الْحَرْبِ لَا ضَمَانَ فِيهِ، وَأَحْكَامُ الْإِسْلَامِ جَارِيَةٌ عَلَيْهِمْ، وَيَنْفُذُ مَنْ حَكَمَ قَاضِيَهُمْ مَا يَنْفُذُ مَنْ حَكَمَ قَاضِيَنَا وَإِنْ لَمْ يَمْتَنِعُوا بِالْحَرْبِ لَمْ يُقَاتِلَهُمْ.

قال المصنف رحمته:

(فصل) أي في أحكام البُغَاة

جمع باغ اسم فاعل من البغي وهو مجاوزة الحد، وهو شرعا ما ذكرناه في الروضة ونصّه: الباغي في اصطلاح العلماء هو المخالف للإمام العدل... بامتناعه من أداء ما وجب عليه أو غيره بشرطه الذي سنذكره... ويجب قتال البُغَاة ولا يكفرون بالبغي، وإذا رجع الباغي إلى الطاعة قبلت توبته، وتُرك قتاله، وأجمعت الصحابة على قتال البُغَاة ثم أطلق الأصحاب القول بأن البغي ليس باسم ذم، وبأن الباغين ليسوا بفسقة كما أنهم ليسوا بكفرة لكنهم مخطئون فيما يفعلون ويذهبون إليه من التأويل، ومنهم من يسميهم عصاة ولا يسميهم فسقة... والتشديدات الواردة في الخروج عن طاعة الإمام ومخالفته كحديث: «من حمل علينا السلاح فليس منا»، وحديث: «من فارق الجماعة فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه»، وحديث: «من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فميتته جاهلية» كلها محمولة على من خرج عن الطاعة وخالف الإمام بلا تأويل ولا عذر... إلى أن قالوا:

فرع: الخوارج صنف من المبتدعة يعتقدون أن من فعل كبيرة كفر وخُلد في النار ويطعنون لذلك في الأئمة ولا يحضرون معهم الجماعات والجمعات قال الشافعي وجماهير الأصحاب: لو أظهر قوم رأي الخوارج وتجنبوا الجماعات وكفروا بالإمام

ومن معه فإن لم يقاتلوا وكانوا في قبضة الإمام لم يقتلوا ولم يقاتلوا ثم إن صرحوا بسب الإمام أو غيره من أهل العدل عَزُّوا وإن عَرَّضُوا ففي تعزيرهم وجهان، قال النووي: أصحهما: لا يعزرون. قاله الجرجاني وقطع به صاحب التنبيه، والله أعلم، هذا كله كلام الروضة.

قال في التحفة: ويؤخذ من قولهم: لا يفسقون أَنَّا لا نُفَسِّقُ سَائِرَ أنواع المبتدعة الذين لا يكفرون ببدعتهم... ولا يلزم من ورود ذمهم ووعيدهم الشديد ككونهم كلاب أهل النار الحكم بفسقهم لأنهم لم يفعلوا محرما في اعتقادهم وإن أخطؤوا وأثموا به... إلخ، قال سم في حواشيه: يتجه أن ما يرجع إلى الفروع كالخروج على الإمام ومقاتلتهم إياه فلا فسق به ولا إثم لأنه عن تأويل واجتهاد، وما يرجع إلى الاعتقاد فيه الكلام المعروف فيه. ١. هـ.

وقال الرملي في النهاية: والأصل فيه آية: ﴿وَإِن طَافَيْنَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَقْتَلُوا﴾ [الحجرات: ٩]، وليس فيها ذكر الخروج على الإمام صريحا لكنها تشملها لعمومها أو تقتضيه لأنه إذا طُلب القتال لبغي طائفة على طائفة فللبغي على الإمام أولى، وقد أخذ قتال المشركين من رسول الله ﷺ وقاتل المرتدين من الصديق وقاتل البغاة من عليّ عليه السلام.

قال المصنف رحمه الله:

(إذا خرج على الإمام طائفة من المسلمين وراموا) أي قصدوا (خلعه) أي عزله كما في المصباح أو إنزاله عن عرشه كما في المعجم الوسيط (أو منعوا حقا شرعيا كالزكاة وامتنعوا) أي كانوا بحيث يمتنعون لشوكتهم (بالحرب) أي محاربة الإمام وأهل العدل معه (بعث إليهم) أمينا فصيحاً عارفا بالعلم الشرعي والسياسي فطنا قادرا على إقناع مُحاوره ناصحا لأهل العدل ولهم أيضا فسائهم (وأزال) بالحوار (علتهم) أي ما نقموا وكرهوا من الإمام وتذرعوا به إلى الانشقاق تأسيسا بعليّ عليه السلام حيث بعث إلى الحروريين ابن عباس عليه السلام فحاورهم وأفنع أكثرهم بحجته فرجعوا إلى الجادة وأصرّ الباقر على عنادهم فأذنهم على سواء ثم قاتلهم وأباد خضراءهم

سوى حاملٍ خبرٍ ثم تجمّع فُلُولُهُمْ ولم يزلوا يخرجون على الأئمة بعده في فترات، ولهم تاريخ طويل تكفلت بذكره أسفارٌ مثل الكامل للمبرد النحوي. وأفهم قول المصنف: وأزال علتهم أنه يشترط في كونهم بغاة أن يكون لهم تأويل يستسهلون به الخروج قال في الروضة: أما البغاة فتعتبر فيهم خصلتان: إحداهما: أن يكون لهم تأويل يعتقدون بسببه جواز الخروج على الإمام أو منَعَ الحق المتوجه عليهم فإن لم يكونوا كذلك فليسوا بغاة، ثم ذكر أنه يشترط أيضًا كون التأويل مظنون البطلان لا مقطوعه في الأصح وهو ما عبر عنه بعضهم بالتأويل السائغ، وإن كنتُ أرى كلمة السائغ هنا غير سائغة بل عن مكانها ولكن قدر الله... ثم قال: الخصلة الثانية أن يكون لهم شوكة وعددٌ بحيث يحتاج الإمام في ردهم إلى الطاعة إلى كُفَّةٍ... فإن كانوا أفرادا يسهل ضبطهم فليسوا بغاة، وتحصل الشوكة بالحصون والشجعان والتدريب ووجود مطاع يصدرون عن رأيه فلا قوة لِقَوْصِيَيْنَ.

وإنما يفعل الإمام ذلك (إن أمكن) وإلا بأن كانوا يبدؤون من أتاهم بالقتال من غير حوار لم يجب البعث إليهم بل ربما حرم إن وصل إلى حد الإلقاء إلى التهلكة ويمكن كون الضمير في أمكن راجعا إلى الإزالة لتأولها بالإبعاد مثلا وعليه تدل عبارة التنبيه حيث ورد فيه: فإن ذكروا شبهة أزالها وإن ذكروا علة يمكن إزاحتها أزالها. ١. هـ.

(فإن أبوا) الرجوع إلى الحق بعد بذل الجهود في رجوعهم سِلْمًا (قاتلهم بما لا يعم شره) غير المقاتلين كالشيوخ والنساء والأطفال والمرضى وغيرهم، ومثل المصنف لما يعم شره بحسب ما كان في زمانه بقوله: (كالنار) فلا يُشْعِلُهَا في مواقعهم لِتَلْتَهُمْ كل يابسٍ وأخضر.

(و) كـ (المنجنيق) بفتح الميم وكسرهما، وقد يقال: المنجنوق بالواو قال في المصباح: وتأنيتها أكثر من التذكير وهي كما في المعجم الوسيط آلة قديمة من آلات الحصار كانت تُرمَى بها حجارة ثقيلة على الأسوار فتهدمها مؤنثة معركة. ١. هـ. وقد استعملها الحجاج في حصار ابن الزبير حول الكعبة المشرفة كما في كتب التاريخ وقبله جيش يزيد حول الكعبة أيضًا، وقد قَدِمَ الجميعُ على أحكم الحاكمين... ويقال

اليوم على غرار ذلك لا يقاتلهم بما يعم شره كالمدافع والدبّابات وطائرات الحرب ناهيك عن أسلحة الدمار الشامل الأخرى من الصواريخ والأسلحة النووية وغيرها مما أعدّه وطوّره، ولا يزال أعداء البشرية أدعياء الإنسانية.

قال المصنف رحمته:

(ولا يتبع مدبرهم) أي من يفرّ من الحرب منهم (ولا يقتل جريحهم) أي لا يُجْهزُ عليه بل يعالج لعله يبرأ فطريق الحرب معهم كما في الروضة طريق دفع الصائل والمقصود: ردهم إلى الطاعة لا التنكيل، فإذا أمكن الأسر لا يقتل وإذا أمكن الإثخان لا يذفف ومن ألقى سلاحه لم يقاتل. قال في الروضة: وانزاهم الجند بأن يتبدد وتبطل شوكتهم واتفاقهم فلو ولّوا ظهورهم وهم مجتمعون تحت راية زعيمهم لم يَنكف عنهم بل يطلبهم حتى يرجعوا إلى الطاعة قال: ولا يطلق الأسير قبل انقضاء الحرب إلا أن يبايع الإمام ويرجع إلى الطاعة باختياره ولو انقضت الحرب وجموعهم باقية لم يطلق إلا أن يبايع، وإن بذلوا الطاعة أو تفرقت جموعهم أطلق.

والحاصل: أنه يُحبس ما اقتضته الحاجة والمصلحة ثم يخلي سبيله هذا كله في المقاتلين أما نحو النساء والأطفال إذا وقعوا في الأسر فيطلقون فور انقضاء القتال قال: هذا هو الأصح. قال: وإذا ظفرنا بخيلهم وأسلحتهم لم نردها حتى ينقضي القتال ونأمن غائلتهم بعودهم إلى الطاعة أو تفرقهم ولا يجوز استعمالها في القتال إلا لضرورة لا بُدَّ منها.

قال المصنف رحمته:

(وما أتلّفوه علينا أو أتلّفناه عليهم في) حال (الحرب) لضرورة القتال (لا ضمان فيه) سواء كان نفساً أو مالا، أما في الشق الثاني فهذا الحكم مجزوم به، وأما في الشق الأول فهو على الأظهر كما في الروضة وغيرها، وعبارة التنبيه: وإن أتلّف عليهم أهل العدل شيئاً في حال الحرب لم يضمنوا، وإن أتلّف أهل البغي على أهل العدل ففيه قولان: أحدهما: أنهم لا يضمنون. انتهت. فلعل تقديم المصنف لحكم إتلافهم للاهتمام به لأنه مظنة الضمان وعلّة عدم الضمان - فيما أظن - تشجيع أهل العدل

كانوا ارتدوا عن الإسلام قبل فعل هذا ثم فعلوه مرتدين ثم تابوا لم نقم عليهم شيئاً من هذا لأنهم فعلوه وهم مشركون ممتنعون. قد ارتد طليحة فقتل ثابت بن أقرم وعكاشة بن محصن بيده ثم أسلم فلم يُقَدَّ منه ولم يعقل لأنه فعل ذلك في حال الشرك ولا تباعة عليه في الحكم إلا أن يوجد مال رجل بعينه في يديه فيؤخذ منه...

قال الربيع: وللشافعي قول آخر في موضع آخر: إذا ارتد عن الإسلام ثم قتل مسلماً ممتنعاً وغير ممتنع قتل به، وإن رجع إلى الإسلام لأن المعصية بالردة إن لم تزده شراً لم تزده خيراً فعليه القود. ١. هـ. ويبدو من عبارة الربيع أن القول بالضمان متقدم والقول بعدمه متأخر فإن كان كذلك فالراجح هو المتأخر وإن لم يكونا كذلك فقد استدل الشافعي هنا على عدم الضمان ولم أر له دليلاً على إثباته فيكون الراجح أيضاً عدم الضمان على القاعدة في الترجيح بين قولين أو أقوال له، والله أعلم.

فرع: قال في الروضة: لا يجوز أن يستعان عليهم - أي على البغاة - بكفار لأنه لا يجوز تسليط كافر على مسلم ولهذا لا يجوز لمستحق قصاص أن يوكل كافراً باستيفائه ولا للإمام أن يتخذ جلاًداً كافراً لإقامة الحدود على المسلمين، ولا يجوز أن يستعان بمن يرى قتلهم مدبرين إما لعداوة، وإما لاعتقاد كالحنفي إلا أن يحتاج إلى الاستعانة بهم فيجوز بشرطين: أحدهما: أن تكون فيهم جرأة وحسن إقدام. والثاني: أن يتمكن من منعهم لو ابتغوا أهل البغي بعد هزيمتهم ولا بد من اجتماع الشرطين لجواز الاستعانة. ١. هـ. قال شارح الروض عند قول المتن: ولا يجوز الاستعانة بكافر... نعم يجوز الاستعانة بهم عند الضرورة، وفي حواشيه أن الرملي صححه ونحوه في التحفة والنهية، وفي حاشية الشبراملسي على النهاية زيادة على ذلك نقلها الشرواني.

قال المصنف رحمه الله:

(وأحكام الإسلام جارية عليهم) فيما لهم وعليهم لأنهم مسلمون (و) إذا نصبوا قاضياً (ينفذ من حكم قاضيتهم ما ينفذ من حكم قاضينا) أهل العدل بعد اعتبار توفر الشروط فيه والذي ينفذ فيه قضاء القاضي كما يأتي هو الراجح في مذهبه إن كان مقلداً

باب الصيال

وَمَنْ قَصَدَهُ مُسْلِمٌ يُرِيدُ قَتْلَهُ جَازَ لَهُ دَفْعُهُ وَلَا يَجِبُ، وَإِنْ قَصَدَهُ كَافِرٌ أَوْ بَهِيمَةٌ
وَجِبَ دَفْعُهُ، وَإِنْ قَصَدَ مَالَهُ جَازَ الدَّفْعُ وَلَا يَجِبُ، وَإِنْ قَصَدَ حَرِيمَةً وَجِبَ الدَّفْعُ،
وَيَدْفَعُ بِالْأَسْهَلِ فَالْأَسْهَلِ، فَإِنْ عَرَفَ أَنَّهُ يَنْدَفِعُ بِالصِّيَاحِ فَلَيْسَ لَهُ صَرْبُهُ، أَوْ بِالْيَدِ
فَلَيْسَ لَهُ بِالْعَصَا، أَوْ بِالْعَصَا فَلَيْسَ لَهُ السَّيْفُ، أَوْ بِقَطْعِ الْيَدِ فَلَيْسَ لَهُ قَتْلُهُ، فَإِنْ تَحَقَّقَ
أَنَّهُ لَا يَنْدَفِعُ إِلَّا بِقَتْلِهِ فَلَهُ قَتْلُهُ، وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَإِذَا انْدَفَعَ حَرَمَ التَّعَرُّضَ لَهُ.

قال المصنف رحمته:

(باب الصيال)

الصيال بالكسر مصدرٌ سماعيٌّ لصال يصول إذا سَطَا وحاول القهر وقياسيٌّ
لصاول، وليس مراداً هنا بل المراد بيان حكم الدفع عن النفس أو نحوها لمن حاول
السطو على ذلك، والأصل فيه آيات منها: ﴿وَلَمَنْ أَنْصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِّنْ
سَبِيلٍ ۗ﴾ (٤١) إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ... ﴿[الشورى: ٤١، ٤٢]،
ومنها: ﴿أَذِنَ لِلَّذِينَ يَقْتُلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا ۗ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ۗ﴾ [الحج: ٣٩]،
ومنها: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وأخبار منها:
«من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد» عزاه في التلخيص إلى
السنن الأربع. هذا وقد خلت نسخة الفيض عن هذه الترجمة، وقد يؤيد الخلو دخول
الواو في قول المصنف: (ومن قصده) أي طلبه بعينه وأمه (مسلم) محقون الدم ولو
صبيا ومجنونا (يريد قتله) أو قطع طرفه مثلا (جاز له دفعه) عنه للآيات والأخبار
(ولا يجب) بل يسن له أن يستسلم كما فعل عثمان رضي الله عنه، وفي الخبر: «كن كخير ابني
آدم» وهو هايبل عزاه في التلخيص إلى أبي داود، والترمذي، وابن ماجه، وابن حبان،
قال: وصححه القشيري في آخر الاقتراح على شرط الشيخين من حديث
أبي موسى رضي الله عنه (وإن قصده كافر أو بهيمة وجب) عليه (دفعه وإن قصد حريمه)

لو طء أو مقدمته كقبلة (وجب الدفع) مطلقاً.

وعبارة الروض: لا يجب الدفع عن المال قال شارحه: نعم إن كان مالٌ محجور عليه أو وقف أو مُودَعاً وجب الدفع على من بيده، وكذا ماله إن تعلق به حق لازم كرهن.

قال ابن المقري: ويجب الدفع عن الحُرْمِ أي النساء إن أمن الهلاك وكذا عن نفسه وغيره المحترَمِينَ إن قصده كافر أو بهيمة، لأن الاستسلام للكافر ذُلٌّ والبهيمة تذبح لاستبقاء الأدمي فلا وجه للاستسلام لها، وظاهر أن عضوه ومنفعته كنفسه ومحل وجوب الدفع عن غيره إذا أمن الهلاك لا إن قصده مسلم ولو مجنوناً ومراهقاً. اهـ. بزيادة من شرحه.

وفي الروضة: ويجوز لغير الموصول عليه الدفع وله دفع مسلم صال على ذمي وأبٍ صال على ابنه وسيد صال على عبده لأنهم معصومون مظلومون قال: ويجوز أن يكون المدفوع عنه ملك القاصد فمن رأى إنساناً يتلف مال نفسه بأن يحرق كُدسه - الكدس: المجتمع من كل شيء نحو الحب المحصود والتمر والدرهم.. المعجم الوسيط، ويغرق متاعه جاز له دفعه وإن كان حيواناً بأن رآه يشدخ رأس حماره وجب على الأجنبي دفعه على الأصح لحرمة الحيوان.

وأما كيفية الدفع فقد ذكرها المصنف بقوله: (ويدفع بالأسهل فالأسهل فإن عرف) أي ظن (أنه يندفع) عنه (بالصياح) أو التهديد بالكلام أو التخويف بنحو العسكر مثلاً (فليس له ضربه) بأي شيء (أو) ظن اندفاعه بالضرب (باليد) وحدها (فليس له) ضربه (بالعصا) مثلاً (أو) ظن اندفاعه (بالعصا) ونحوها كالسوط (فليس له السيف) أي الضرب به، وقدم في الروضة السوط على العصا والأمر في ذلك سهل فمقادير العِصِيّ والسياط مختلفة والمقصود أنه لا يعدل عن الخفيف إلى الثقيل.

(أو) ظن اندفاعه (بقطع اليد) مثلاً (فليس له قتله) ومهما أمكن دفعه بدرجة فعدل إلى ما فوقها ضمنه والفرض أنه تمكّن من مراعاة التدريج، وإلا فإن لم يجد الموصول عليه غير السيف مثلاً فله الدفع به، لكن إن تمكن من تخفيف الضرب به حتى يندفع

فأمعن في الضرب ضمن، وهكذا نقول اليوم: إن كان يندفع بإطلاق الرصاص في الهواء فليس له تصويبه إليه وإصابته به، وإن كان يندفع بإصابة نحو رجله وهو قادر على قصدها فليس له إصابته في نحو الصدر والبطن ناهيك عن الرأس وقس عليه. (فإن تحقق أنه لا يندفع) أي لا يتخلص من شره (إلا بقتله فله قتله) أي ضربه بما يقتله وله مسابقتة إلى الضرب (ولا شيء عليه) من قود أو دية أو كفارة لأن الصائل قد أسقط كل حرمة وأهدر دمه بنفسه واستحق دخول النار إلا أن يتداركه الجبار. (و) أما (إذا اندفع) عنه (حرم التعرض له) إلا لاقتصاص منه مثلا لأن المقصود اندفاعه، وقد حصل.

ومن الغباء كراهة الظلم لغيره ومحبة لنفسه وهو محرم على الجميع وامتنال هذا هين على المؤمن لكن الثقل الصعب على النفس إيجاب الهرب من الصائل إذا ظن النجاة به مع قدرته على دفعه عن نفسه فهذه ثلاثة الأثافي.

ألم تر أن في الروضة أن للأصحاب في ذلك طريقتين:

أصحهما: على قولين، أظهرهما يجب الهرب لأنه مأمور بتخليص نفسه بالأهون. والطريق الثاني حمل نص الهرب على من تيقن النجاة بالهرب، والآخر على من لم يتيقن. ١. هـ. لكن ربنا ﷺ قال: ﴿فَمَنْ أَعَدَّيْ عَلَيْكُمْ فَأَعَدُّوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعَدَّيْ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقال سبحانه: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، ورسولنا الكريم عليه أفضل الصلاة والتسليم قال: «من قتل دون ماله فهو شهيد» متفق عليه من حديث عبد الله بن عمرو. وقد ورد من حديث علي بن أبي يعلى، وإسحاق بن راهويه، ومن حديث سعيد بن زيد عند الترمذي، وابن ماجه، وابن حبان، والطبراني، وورد عن جابر، وأبي هريرة، وشداد بن أوس، وابن مسعود، وسويد بن مقرن، وابن الزبير، وعبد الله بن عمار، وقال أيضًا: «من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد» رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي، والبيهقي وغيرهم، وقال الترمذي: حسن صحيح، وورد من حديث ابن عباس: «من قتل دون أهله ظلما فهو شهيد، ومن قتل دون ماله

ظلما فهو شهيد، ومن قتل دون جاره ظلما فهو شهيد، ومن قتل في ذات الله فهو شهيد» عزاه في جامع الأحاديث إلى ابن النجار، وعن قابوس بن مخارق عن أبيه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: الرجل يأتيني فيريد مالي قال: «ذكّره بالله» قال: فإن لم يذكّر قال: «فاستعن عليه من حولك بالمسلمين» قال: فإن لم يكن حولي أحد من المسلمين قال: «فاستعن عليه بالسلطان» قال: فإن نأى السلطان عني قال: «قاتل دون مالك حتى تكون من شهداء الآخرة، أو تمنع مالك» أخرجه النسائي، وصححه الألباني فلا أمر بالهرب إذن، والإسلام دين الفطرة وهي إذا كانت سليمة تمنع من ذلك، أما عند عدم القدرة فيأمر الطبع قبل الشرع بالفرار.

بابُ الرِّدَّةِ

من ارتدَّ عن الإسلام وهو بالغٌ، عاقلٌ، مُختارٌ، استحقَّ القتلَ، ويحبُّ على الإمام استتابتهُ، فإن رجع إلى الإسلام قبلَ منه، وإن أبى قتلَ في الحالِ، فإن كان حُرًّا لم يقتلْهُ إلا الإمامُ أو نائبه، فإن قتلَهُ غيره عَزَّرَ ولا ديةَ عليه، وإن كان عبدًا فللسيِّد قتلُهُ، وإن تكرَّرت رِدَّتُهُ وإسلامُهُ قبلَ منه ويُعزَّرُ.

قال المصنف رحمته :

(باب الردة)

نعوذ بالله منها.

وهي بكسر الراء لغة هيئة الرجوع من شيء إلى غيره.

وشرعا: قطع الإسلام باعتقاد أو قول أو فعل وهو أفحش الكفر وأغلظُه حكما

قال الله ﷻ: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ دِمْنَكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي

الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ [البقرة: ٢١٧]، ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ

مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٨٥﴾ كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيْمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ

الْبَيِّنَاتُ ﴿٨٥﴾ الآية [آل عمران: ٨٥، ٨٦]، وقال رسول الله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه»

رواه البخاري، وأصحاب السنن الأربع، وابن حبان، عن ابن عباس، وأحمد،

وابن أبي شيبة، وعبد الرزاق عن معاذ.

قال المصنف رحمته :

(من ارتد عن الإسلام) من رجل أو امرأة (وهو) أي الشخص المذكور (بالغ عاقل

مختار استحق القتل) إن لم يتب للحديث المذكور وشواهد فلا تحصل ردة من

صبي ومجنون ومكره لا سكران فتحصل منه وتصح توبته حال سكره لكن يندب

تأخير استتابته إلى صحوه خروجا من الخلاف، وإن ارتد ثم جنَّ أمهل إلى إفاقة،

وإن ادعى إكراها وقد قامت بينة برده لم يُصدَّق لتكذيبه لها إلا بقرينة كأسر كافر له

أو بنحو سجوده لصنم صدق بيمينه ويجدد ندبا الشهادتين.

قال المصنف رحمته:

(ويجب على الإمام استتابته) ولو بنائبه أي أمره بالرجوع إلى الإسلام لأنه كان محترماً بالإسلام، وربما عرضت له شبهة فتزال عنه (فإن رجع إلى الإسلام قبل منه) الرجوع، وإن كان زنديقا خبيثا لقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُعْفَرْ لَهُمْ مَآقَدَ سَلَفٍ﴾ [الأنفال: ٣٨]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَإِذَا قَالُوهَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا وَحَسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ» متفق عليه، وهو مشهور (وإن أباي) الرجوع إلى الإسلام (قتل) أي قتله الإمام (في الحال) ولا يمهل ثلاثا، وفي قولٍ يُمَهِّلُهَا لِأَثَرٍ فِيهِ عَنْ عَمْرِو بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْمَدَنِيِّ وَشَمَلِ كَلَامِ الْمُصَنِّفِ الْمَرْأَةَ فَيَجِبُ قَتْلُهَا إِنْ لَمْ تَتَّبِعْ وَهُوَ الْمَذْهَبُ لِعَمُومِ الْخَبَرِ الْمَذْكُورِ فَإِنَّ مِنَ الشَّرْطِيَّةِ مَنْ أَدَوَاتِ الْعَمُومِ (فإن كان حرا لم يقتله إلا الإمام أو نائبه فإن قتله غيره عزر) لافتياته عليه (ولا دية عليه) ولا كفارة كما سبق (وإن كان عبدا فللسيد قتله) كما يجلد في الزنا (وإن تكررت رده وإسلامه) بعدها أي أنه ارتد ثم أسلم، ثم ارتد ثم أسلم (قُبِلَ منه) إسلامه لما سبق (و) لكن (يعزر) كيلا يعود لعادته بما يراه الحاكم.

ذكر المذاهب في استتابة المرتد:

حكى ابن المنذر عن عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهم وأكثر أهل العلم منهم أئمة المذاهب الأربعة، وعطاء، والنخعي، وعمر بن عبد العزيز، والثوري، والأوزاعي، وإسحاق أنهم رأوا استتابة المرتد، وأخرج من طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن الأعمش، عن أبي عمرو الشيباني، عن علي رضي الله عنه في كيفية الاستتابة قصة طريفة هي أنه أتني بشيخ كان نصرانيا فأسلم ثم ارتد إلى نصرانيته فقال له: لعلك إنما ارتددت لتُصَيَّبَ ميراثا ثم ترجع إلى الإسلام فقال: لا، فقال: لعلك خطبت امرأة فأبوا أن يزوجوكها فأردت أن تزوجها ثم تعود إلى الإسلام قال: لا قال: فارجع إلى الإسلام قال: أمَّا حَتَّى أَلْقَى الْمَسِيحَ فَلَا. قال: فَأَمَرَ بِهِ فَضْرِبَتْ عُنُقُهُ...

وأبو عمرو الشيباني واسمه سعد بن إياس مخضرم قال: بُعث النبي ﷺ وأنا أرعى إبلًا لأهلي بكأظمة وكان له يوم القادسية أربعون سنة ويوم القادسية سنة ست عشرة من الهجرة في خلافة عمر رضي الله عنه.

قال ابن المنذر: وفيه قول ثان أنه يقتل ولا يستتاب هكذا قال الحسن البصري، وعبيد بن عمير، وطاووس، روى ذلك عن الحسن زيادُ الأعلَمُ والأشعث، ويونس، ومنصور، وخالفهم حميد فروى عنه أنه يستتاب مرة واحدة.

قال: واختلف مَنْ يرى الاستتابة - في أمدها - فقالت طائفة: ثلاثة أيام فمنهم عمر رضي الله عنه، ومالك، وأحمد، وإسحاق، وقال أصحاب الرأي: إن رجعا عوده إلى الإسلام فلا بأس أن يُنظره ثلاث جُمع، وذكر أن للشافعي في ذلك قولين: أحدهما: أنه يستتاب في الحال.

والثاني: أن يحبس ثلاثة أيام قال: وفيه قول ثالث أنه يستتاب شهرا، وأخرج عن علي رضي الله عنه أنه استتاب رجلا ارتد شهرا فأبى فقتله.

قال ابن المنذر: وليس في شيء من الأخبار أن النبي ﷺ أمر باستتابة المرتد مدة معلومة... قال: فإذا كفر الرجل بعد إسلامه وجب قتله إن لم يرجع إلى الإيمان وحسن أن يستتاب فإن تاب وإلا قتل مكانه... إلخ. هذا وقد بسط ابن حزم في المحلى الكلام في هذه المسألة ومما فيه أن طائفة قالت يستتاب المرتد مائة مرة.

ذكر المذاهب في المرتد:

حكى ابن المنذر أن المرأة المرتدة إن لم تتب تقتل كالرجل عن النخعي، والزهري، والحسن البصري، ومكحول، وحماد بن أبي سليمان قال: وهو قول مالك، والأوزاعي، والليث بن سعد، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه.

قال: وفيه قول ثان أنها تسترق ولا تقتل، روى ذلك عن علي رضي الله عنه، وقاتدة، والحسن البصري أيضًا، وعمر بن عبد العزيز.

قال: وفيه قول ثالث أنها تسجن ولا تقتل، روى ذلك عن ابن عباس ولم يثبت عنه، وعن عطاء، وحكى ابن المنذر عن أبي حنيفة أن المرتدة الحرة تحبس وتجبر

على الإسلام والأمة ترد إلى مولاها ويؤمر أن يجبرها على الإسلام. ا.هـ.
وهذه عبارة كتاب بدائع الصنائع من كتب الحنفية: وأما المرأة فلا يباح دمها إذا ارتدت ولا تقتل عندنا، ولكنها تجبر على الإسلام وإجبارها... أن تحبس وتخرج كل يوم فتستتاب ويعرض عليها الإسلام، فإن أسلمت وإلا حبست ثانيا هكذا إلى أن تسلم أو تموت، وزاد الكرخي أنها تضرب أسواطاً في كل مرة تعزيراً...

قال: ولنا ما روي عن رسول الله ﷺ قال: «لا تقتلوا امرأة ولا وليدا».

قال: وعند الشافعي رحمه الله - هكذا عند الشافعي وحده - تقتل لعموم قوله - عليه الصلاة والسلام: «من بدل دينه فاقتلوه»، ولأن علة إباحة الدم هو الكفر بعد الإيمان، ولهذا قتل الرجل وقد وجد منها ذلك بخلاف الحريرة... ا.هـ. هذا وزاد صاحب المغني من الحنابلة على هذا الحديث حديثاً آخر متفقاً عليه وهو: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة» قال: وروى الدارقطني أن امرأة يقال لها: أم مروان ارتدت عن الإسلام فبلغ أمرها إلى النبي ﷺ فأمر أن تستتاب فإن تابت وإلا قتلت.

أقول: لعل هذا الحديث لا يثبت، ولو ثبت كان نصاً قاطعاً للنزاع، وقد أجاب الجمهور عن حديث النهي عن قتل المرأة بحمله على الحريرة لأنه قال ذلك لما رأى امرأة مقتولة في الحرب أو حين إرساله السرايا للحرب، وقال ابن المنذر ما معناه: إن القائل بعدم قتلها في الردة أعفاها من عقوبة أعظم الذنوب ولم يعفها من عقوبة ما دونه كالزنا والقتل اللذين جمع النبي ﷺ بينهما وبين الردة في حديث واحد وهو الحديث المتفق عليه المذكور آنفاً، واللفظ الذي ذكره هو: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث كفر بعد إيمان أو زنا بعد إحصان أو قتل نفس بغير نفس» فقد أشرك ذلك القائل المرأة مع الرجل في عقوبات الخصلتين الأخيرتين دون الخصلة الأولى مع كونها هي الكبرى بغير حجة يعني ظاهرة، والله أعلم.

ثم إن هذه المسألة قد بُحِثَتْ في كتب الأصول أيضاً، ولا يسع المقام لنقل ذلك فمن أراد رجوع إليها، والله الموفق، والظاهر هو قول الجمهور، والله أعلم.

فرع: لَخَصَّ أشعُرُ العلماءِ ابن الوردي أسباب الردة في البهجة بقوله:

مكلفٍ بفعلٍ أو تكلم	أفحش كُفْر ارتدادُ مسلم
وباعتقاد منه كالإلقاء	محضٍ عنادا وبالاستهزاء
وسجدةٍ لكوكبٍ وصورة	للمصحف العزيز في القاذورة
مَثَلُهُ بقذف بعض الأنبياء	وجحده لمُجمَعٍ ما خَفِيَا

وفسر شارحه المحض بالصريح قال: وخرج به ما لو اقترن به ما يخرج عن كونه ردة كاجتهاد أو جهل أو سبق لسان أو حكاية كفر أو خوف وذكر أن قوله كالإلقاء للمصحف... إلخ مثال للفعل الصريح وقوله: وجحده.. إلخ مثال للقول الصريح ومثّل هو للمجمع عليه المعلوم من الدين ضرورة بوجوب الصلاة والزكاة والحج وتحريم الخمر أي المتخذ من العنب والزنا وحدوث العالم، وقدم الصانع بخلاف ما لا يعرفه إلا الخواص، وإن كان فيه نص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب وتحريم نكاح المعتدة فلا يكفر جاحده للعذر بل يُعَرَّفُ الصوابَ ليعتقده، ونقل عن ابن دقيق العيد قوله:

والحق أن المسائل الإجماعية إن صَحِبَهَا التواتر كالصلاة كفر منكرها لمخالفتها التواتر لا لمخالفتها الإجماع، وإن لم يصحبها التواتر لم يكفر. قال الزركشي: وهذا هو الصواب وعليه فلا ينبغي عدُّ جحد المجمع عليه في أنواع الردة. ١.هـ.

قال الشارح: وعلى عدّه فينبغي أن يُزاد قيدٌ: بلا تأويل ليخرج البغاة والخوارج الذين يستحلون دماء أهل العدل وأموالهم... إلخ. وقال ابن حجر في التحفة: وخرج بالسجود الركوع لأن صورته تقع في العادة للمخلوق كثيرا بخلاف السجود نعم يظهر أن محل الفرق بينهما عند الإطلاق بخلاف ما لو قصد تعظيم مخلوق بالركوع كما يعظم الله به فإنه لا شك في الكفر حينئذ. ١.هـ. وفي الشرواني نقلا عن الكردي:

قال في الروضة: ما يفعله كثيرون من الجهلة الضالين من السجود بين يدي المشايخ حرام قطعاً بكل حال سواء كان إلى القبلة أو غيرها وسواء قصد السجود لله تعالى أو غفل عنه وفي بعض صورته ما يقتضي الكفر. ا.هـ.

والحاصل: أنهم جعلوا أنواع الردة سبعة: أحدها: العزم على الكفر والستة الأخرى أنواع القول والفعل لأن كلا منهما إما صادر عن اعتقاد أو عناد أو استهزاء واثنان في ثلاثة بستة، وأما أفراد هذه الأنواع فقد ورد كثير منها في الروضة والروض ولا مطمع في استيفائها حصراً فمن أرادها رجع إلى المطولات.

تتمة في حكم مال المرتد وولده: أما ماله فقد قال في المنهج: وملكه موقوف إن مات مرتداً بأن زواله بالردة، ويُقضى منه دين لزمه قبلها وما أتلفه فيها وتصرفه إن لم يحتمل الوقف باطل، وإلا فموقوف إن أسلم نفذ ويجعل ماله عند عدل وأتمته عند نحو محرم ويؤجر ماله ويؤدّي مكاتبه النجوم لقاض. ا.هـ. ومثّل في شرحه للتصرف غير المحتمل للوقف بالبيع والهبة والرهن والكتابة، وأما ولده فقال فيه في المنهج أيضاً: وفرعُه إن انعقد قبلها أو فيها وأحد أصوله مسلمٌ فمسلم أو مرتدون فمرتد، قال في شرحه: تبعاً لا مسلمٌ ولا كافر أصلي فلا يُسْتَرَق ولا يقتل حتى يبلغ ويستتاب فإن لم يتب قتل... قال: ولو كان أحد أبويه مرتداً والآخر كافراً أصلياً فكافر أصلي قاله البغوي. ا.هـ. وما ذكره هو خلاصة الراجح عند الشافعية من خلافٍ منتشرٍ بينهم.

ذكر المذاهب في ولد المرتد:

قال في بدائع الصنائع من كتب الحنفية: وأما حكم ولد المرتد فولد المرتد لا يخلو من أن يكون مولوداً في الإسلام أو في الردة فإن كان الأول فلا يحكم برده ما دام في دار الإسلام فإن التحق أي الوالدان بهذا الولد بدار الحرب فولد الأب يجبر على الإسلام، ولا يقتل يجبر لردته ولا يقتل لأنها حكمية لا حقيقية قال: ولا يجبر ولد هذا الولد على الإسلام لأن ولد الولد لا يتبع الجد في الإسلام؛ إذ لو كان كذلك لكان الكفار كلهم مرتدين لكونهم من أولاد آدم ونوح عليهما الصلاة والسلام فينبغي أن تجري عليهم أحكام أهل الردة وليس كذلك بالإجماع، وإن كان مولوداً في الردة فيجبر كأبويه على

الإسلام وذكر أن في ولد هذا الولد وجهين قال محمد في السير: يجبر على الإسلام، ولا يقتل، وفي الجامع لا يجبر ولد الولد على الإسلام، وذكر أن وجه هذا الثاني أن الولد الأول تبع لأبيه والتبع لا يستتبع غيره. ا.هـ. ملخصاً. وقد ذكر غيره أيضاً أن ولد الولد لا يتبع الجد في الإسلام عند الحنفية كابن المنذر وابن قدامة في المغني، وأما عند المالكية ففي مختصر خليل مع الشرح الكبير ما يلي: وحكم بإسلام من لم يميز لصغر أو جنون بإسلام أبيه فقط لا بإسلام جده أو أمه... وفائدة الحكم بإسلام من ذكر أنه إن بلغ وامتنع من الإسلام جبر عليه بالقتل كمرتد بعد البلوغ. ا.هـ. فالظاهر أن المالكية كالحنفية في عدم إسلام الولد بإسلام جده وأنه كافر أصلي.

وأما ما عند الحنابلة ففي الإنصاف عند قول المتن، ويجوز استرقاق من ولد بعد الردة ما نصه: وهذا: المذهب سواء ولد في دار الإسلام أو دار الحرب نص عليه - أي الإمام أحمد - وعليه جماهير الأصحاب وهو ظاهر كلام الخرقى... ثم عدّ جماعة ممن اختاره أو جزم به قال: وهو من مفردات المذهب، وقيل: لا يجوز استرقاقهم وهو احتمال في المغني، وذكره ابن عقيل رواية واختاره ابن حامد. ا.هـ. وفي متن الإقناع من كتبهم: وإذا ارتد الزوجان ولحقا بدار الحرب ثم قُدر عليهما لم يجز استرقاقهما ولا استرقاق أولادهما الذين ولدوا في الإسلام ومن لم يسلم منهم قتل... ثم قال: ويجوز استرقاق من حدث وولد بعد الردة وإقراره بجزية. ا.هـ.

وقال صاحب كشف القناع: قلت: إقرار من حدث من أولادهم بعد الردة على جزية إنما يظهر إذا كان على دين من يُقر بها كأهل الكتاب والمجوس وإلا لم يُقر كما في الدرور... ا.هـ.

المهم أن الكتابي الذي بعض آبائه مسلم يُعتدُّ بكتابتِهِ ويعتبر كافراً أصلياً، عند أهل المذاهب الثلاثة عدا الشافعي إذا كان فوق والده الأدنى، هذا ما أردتُ تحصيله فله الحمد، والله أعلم.

بابُ الجهادِ

الجهادُ فرضٌ كفايةٌ إذا قامَ به من فيه الكفايةُ سَقَطَ عنِ الباقيَن، وَيَتَعَيَّنُ على من حَصَرَ الصَّفَّ، وكذا على كُلِّ أَحَدٍ إذا أحاطَ بالمُسلمينَ عَدُوًّا.

ويُخاطَبُ به كُلُّ ذَكَرٍ، حُرٌّ، بالغٍ، عاقلٍ، مُستطيعٍ، ولا يُجاهدُ المَدْيُونُ إلا بإذنِ غريمِهِ، ولا العبدُ إلا بإذنِ سيِّدِهِ، ولا من أحدِ أبويه مُسلمٌ إلا بإذنيه، وإلا إذا أحاطَ العَدُوُّ فيجوزُ بلا إذنٍ، ويُكرهُ الغزوُ دونَ إذنِ الإمامِ، ولا يَسْتَعِينُ بِمُشْرِكٍ إلا أنْ يَقِلَّ المُسلمونَ، وتكونُ نِيَّتُهُ حَسَنَةً للمُسلمينَ، ويُقاتِلُ اليَهُودَ والنَّصارى والمَجوسَ إلا أنْ يُسَلِّموا أو يبدلوا الجزيةَ، ويُقاتِلُ من سِوَاهُم إلا أنْ يُسَلِّموا.

ولا يجوزُ قَتْلُ النِّساءِ والصِّبيانِ إلا أنْ يُقاتِلوا، ولا الدَّوابَّ إلا أنْ يُقاتِلوا عليها أو نَسْتَعِينُ بِقَتْلِها عليهم، ويجوزُ قَتْلُ الشُّيوخِ والرُّهبانِ.

وَمَنْ أَمَنَهُ مِنَ الكُفَّارِ مُسلمٌ بالغٍ عاقلٌ مُختارٌ ولو عبداً حَرَمَ قَتْلُهُ، وَمَنْ أَسْلَمَ مِنْهُمْ قَبْلَ الأَسْرِ حَقَنَ دَمَهُ ومالَهُ وصغارُ أولادِهِ عَنِ السَّبْيِ، ومتى أُسِرَ مِنْهُمْ صَبِيٌّ أو امرأَةٌ رَقَّ بِنَفْسِ الأَسْرِ، وينفَسُخُ نِكَاحُها، أو بالغٍ تَخَيَّرَ الإمامُ بالمصلحةِ بينَ القَتْلِ والاستِرْقاقِ، والمنِّ والفِدَاءِ بمالٍ أو بأسيرٍ مُسلمٍ، فإنْ أَسْلَمَ قَبْلَ أنْ يَخْتارَ الإمامُ فيه شيئاً من الخِصالِ المذكورةِ سَقَطَ قَتْلُهُ، ويُخَيَّرُ بينَ الثَّلاثِ الباقيةِ، ويجوزُ قَطْعُ أشجارِهِم وتَخريبُ ديارِهِم.

قال المصنف رحمته :

(باب الجهاد)

الجهاد بكسر الجيم مصدر جاهد يجاهد، قال ابن فارس: الجيم والهاء والذال أصله المشقة ثم يحمل عليه ما يقاربه. ا.هـ. وفي المصباح: الجهد بالضم في الحجاز وبالفتح في غيرهم الوسع والطاقة، وقيل: المضموم الطاقة، والمفتوح المشقة، والجهد بالفتح لا غير: النهاية والغاية وهو مصدرٌ من جَهد في الأمر جَهداً من باب

نفع إذا طلب حتى بلغ غايته في الطلب... ا.هـ. وقال الراغب في مفرداته: والجهاد والمجاهدة: استفراغ الوسع في مدافعة العدو والجهاد ثلاثة أضرب مجاهدة العدو الظاهر، ومجاهدة الشيطان ومجاهدة النفس وتدخل ثلاثتها في قوله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾ [الحج: ٧٨]، ﴿وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٤١]... وكتب المعلق عليه أن في مسند أحمد من حديث فضالة بن عبيد رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «... والمجاهد من جاهد نفسه في طاعة الله» قال: وأخرجه الترمذي في الزهد، وقال: حسن صحيح، وأبو داود في الجهاد. إذن فكلمة الجهاد معناها بذل أقصى الوسع في مدافعة الضرر والذل وليس التهور وقتل البراء كما يُصوره بعض الناس عمداً أو جهلاً.

وفي فقه السنة: وهو ما يعبر عنه بالحرب في العرف الحديث والحرب هي القتال المسلح بين دولتين فأكثر وهي أمر طبيعي لا تكاد تخلو منه أمة ولا جيل، وقد أقرته الشرائع الإلهية السابقة... ثم نقل نصوصاً من التوراة والإنجيل في ذلك ثم قال: والقانون الدولي أقر الظروف والأحوال التي تشرع فيها الحرب ووضع لها القواعد والمبادئ والنظم التي تخفف من شرورها وويلاتها وإن كان لم يتم شيء من ذلك عند التطبيق.

والأصل فيه آيات منها قوله سبحانه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ...﴾ [البقرة: ٢١٦] أي فرض، ومنها قوله صلى الله عليه وسلم: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً...﴾ [التوبة: ٣٦] وغير ذلك كثير وأخبار كخبر الصحيحين: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله...»، وحديث أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «جاهدوا المشركين بأموالكم وأيديكم وألسنتكم» رواه أحمد، وأبو داود، والنسائي، قال الشوكاني: سكت عنه أبو داود، والمنذري، ورجاله رجال الصحيح، وصححه النسائي. ا.هـ.

قال المصنف رحمته الله:

(الجهاد فرض كفاية) كل عام (إذا قام به) أي فعله (من فيه الكفاية سقط) الحرج

والإثم (عن الباقيين) من القادرين، أما كونه فرضاً فلما مضى بعضه من الأوامر القرآنية والحديثية، وأما كون فرضه على الكفاية فلنحو قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَفْقَهُوا فِي الدِّينِ... ﴾ الآية [التوبة: ١٢٢]، ولما هو معلوم من سيرة النبي ﷺ أنه كان يرسل بعض الصحابة للجهاد ويمكث هو بالمدينة مع باقيهم متكرراً، وأما كونه في كل عام فلأنه الوارد من فعله ﷺ أي أنه فعله في كل سنواته التي بالمدينة ولم يخل سنة منها منه، وليس المراد أنه لم يفعله في كل سنة إلا مرة واحدة فذلك خلاف الواقع.

قال في شرح المنهج: وتحصل الكفاية بأن يشحن الإمام الثغور - أي أطراف بلد المسلمين - بمكافئين للكفار مع إحكام الحصون والخنادق وتقليد الأمراء - أي أمرهم وتكليفهم - ذلك أو بأن يدخل الإمام أو نائبه دار الكفر بالجيوش لقتالهم. أقول: وكل هذا الكلام بحسب ظروف زمانهم، وأما الآن فقد تغيرت الأمور وصار تفكيرٌ ضعيفنا في الكسور وقويّنا في القصور.

قال المصنف رحمه الله:

(ويتعين) القتال أي يصير فرض عين (على من حضر الصف) أي صف القتال فقد قال الله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَانَتْهُمْ بُيُوتٌ مَّرْصُوعٌ ﴾ [الصف: ٤]، وقال - عز شأنه: ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا لَقِيْتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا... ﴾ الآية [الأنفال: ٤٥] بل الانصراف من الصف من أكبر الكبائر السبع كما في الحديث المتفق عليه، وقال تعالى: ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا لَقِيْتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمْ الْأَدْبَارَ ۗ وَمَنْ يُؤَلِّمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾ الآية [الأنفال: ١٥، ١٦].

(وكذا) يتعين الجهاد كيف أمكن (على كل أحد) من أهل البلد ومن يليهم فيما دون مرحلتين (إذا أحاط ب) بلد من بلاد (المسلمين عدو) أي كفار محاربون حتى على الفقراء والمدينيين، وبصير فرض كفاية في حق من بعد في مرحلتين فأكثر بقدر

الحاجة (و) إنما (يُخاطَبُ به) إذا كان على الكفاية (كل ذكر) مسلم لا أنثى (حر) لا رقيق (بالغ) لا صبي و(مستطيع) للقتال لا غيره كأقطع وأعمى وفاقده معظم أصابع اليد ومريض وفاقده أهبة القتال ومعدورٍ بعدرٍ وجوب الحرج إلا خوف الطريق فالجهاد مبناه على ركوب الأخطار وليس طريقه مفروشا بالورود والأزهار (ولا يجاهد المديون) دينا حالا الملقى به أي لا يخرج للجهاد (إلا بإذن غريمه) أي دائنه أو ظنه رضاه ما لم يوكل ثقة بقضاء دينه وكالجهاد غيره من الأسفار (ولا) يجاهد (العبد إلا بإذن سيده) لأن منافعه ملك له ولا يجب عليه لو أمره به إذ ليس من خدمته (ولا من أحد أبويه) وإن علا (مسلم) ولو رقيقا (إلا بإذنه) لأن حقه فرض عين والجهاد فرض كفاية، ولو رجع من له الإذن عن إذنه وجب التوقف (إلا إذا أحاط العدو) بالبلد (فيجوز) أي يجب لأنه جواز بعد الامتناع كما يقولونه (بلا إذن) من هؤلاء إذ قد بلغ السيل الزبى ولات حين خيار.

قال المصنف رحمته :

(ويكره الغزو دون إذن الإمام) أو نائبه تأدبا معه ولأنه أعرف من غيره بشؤون الجهاد، ولا يحرم لأن ما قد يكون فيه هو التغيرير بالنفوس وأصل الجهاد مبني عليه، والمعتمد تخصيص جواز الخروج بلا إذن منه بأحد الرعية دون المرتزقة أي الجنود المرصدين لحفظ البلاد فلا يجوز لهم التحرك بلا إذنه لأنهم بمنزلة الأجراء.

قال المصنف رحمته :

(ولا يستعين) في جهاد الكفار (بمشارك) ولو ذميا (إلا) وقت (أن يقل المسلمون وتكون نيته حسنة) بالنسبة (للمسلمين) يفرح بنصرهم ويحزن لضررهم فتجوز الاستعانة به بشرط إمكان مقاومة الفريقين لو صاروا جهة واحدة ضدنا ويجتهد أمير الحرب في المصلحة أي في اختلاطهم بالمسلمين أم في تمييزهم.

قال المصنف رحمته :

(ويقاتل اليهود والنصارى والمجوس إلى أن يسلموا) أو يبذلوا الجزية كذا في نسخة الفيض: إلى وهي الظاهرة الموافقة لقوله تعالى: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ

بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحْرِمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا
الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴿٢٩﴾ [التوبة: ٢٩]، وفي المجردة هنا وفي
اللاحق: إلا بالتشديد ولا بأس بها (ويقاتل من سواهم) ممن لا شبهة كتاب له من
الكافرين (إلى أن يسلموا) فقط ولا يجوز تقريرهم بالجزية.

قال المصنف رحمه الله:

(ولا يجوز قتل النساء) والخنثى (والصبيان) والمجانين من الكفار (إلا أن
يقاتلوا) المسلمين فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: وَجِدْتُ امْرَأَةً مَقْتُولَةً فِي بَعْضِ مَغَازِي
النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فَهَيَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصَّبِيَّانِ قَالَ فِي الْمُنْتَقَى: رَوَاهُ
الْجَمَاعَةُ إِلَّا النَّسَائِيَّ، وَعَنْ ابْنِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ عَمِّهِ أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم حِينَ بَعَثَ إِلَى
ابْنِ أَبِي الْحُقَيْقِ نَهَى عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصَّبِيَّانِ رَوَاهُ أَحْمَدُ.

(ولا) قتل (الدواب إلا أن يقاتلوا عليها) لحرمة الحيوان وللنهي عن ذبحه لغير
مأكله، فإن قاتلوا عليها ولو بالقوة والإمكان جاز إتلافها دفاعا لكونها من معدات
الحرب (أو) إلا أن (نستعين عليهم) أي على الظفر بهم بقتلها لا متناعهم بها فيجوز
عقرها إذ من القواعد أن للوسائل حكم المقاصد، وكان عقر الجواد معروفا في العرب
قبل الإسلام فلما جاء الإسلام نظم شأنه فيما نظم من الشؤون.

قال المصنف رحمه الله:

(ويجوز قتل الشيوخ والرهبان) وإن لم يقاتلوا قال في الروض مع شرحه: ويجوز
قتل راهب شيخ أو شاب وأجير ومحترف وشيخ ولو ضعيفا وأعمى وزمن ومقطوع
اليدين والرجل وإن لم يحضروا الصف لعموم قوله تعالى: ﴿فَأَقْضُوا الشُّرَكَينَ﴾
[التوبة: ٦] وصحح الترمذي خبر: «اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شرخهم» أي
مراهقيهم؛ ولأنهم أحرار مكلفون فجاز قتلهم كغيرهم. ١. هـ. والحديث المذكور قال
الحافظ في التلخيص: رواه أحمد، والترمذي من حديث الحسن عن سمرة بلفظ:
«واستبقوا» وفسر الشرخ بالشباب وحكى عن أحمد قوله: الشيخ لا يكاد يُسلم
والشاب أقرب إلى الإسلام. ١. هـ.

أقول: الذي في النسخة التي عندي من الترمذي: «واستحيوا» لا «استبقوا» كما قال الحافظ وكذا في نسخة من المسند أيضًا: «استحيوا» والمعنى واحد والكلام في حديث الحسن عن سمرة مشهورٌ مضغناه مرارا، وكذا في تصحيح الترمذي وفي إسناد أحمد الحجاج وهو ابن أرطاة عن قتادة عن الحسن عن سمرة، وفي كل من هذه العنعنات كلام كبير، وكذا في إسناد الترمذي الوليد بن مسلم عن سعيد بن بشير، عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة وهذه أشدُّ من تلك فسعيد بن بشير ضعيف في نظر التقريب والوليد بن مسلم مذكور بالتسوية فكيف يكون هذا الحديث حسنا صحيحا؟ كما قال الترمذي؟.

ذكر المذاهب في قتل المذكورين في هذه القطعة من المتن:

قال ابن رشد في بداية المجتهد: واختلفوا في أهل الصوامع المنتزعين عن الناس والعميان والزمنى والشيوخ الذين لا يقاتلون والمعتهو والحرث والعسيف ثم نقل عن مالك، وأبي حنيفة وأصحابه أن الأعمى والمعتهو والشيخ الفاني وأصحاب الصوامع أي الرهبان: لا يُقتلون، وعن الثوري أن الشيخ لا يقتل، وعن الأوزاعي أن الشيخ والحرث لا يقتلان، وأن الشافعي قال في الأصح تقتل جميع هذه الأصناف ولم يذكر قول أحمد، ولا إسحاق، وقال الوزير أبو المظفر الشيباني في اختلاف الأئمة: ... واتفقوا على أنه إذا كان للأعمى والمقعد والشيخ الفاني وأهل الصوامع منهم رأيٌ وتديبٌ وجب قتلهم واختلفوا فيهم إذا لم يكن لهم رأيٌ وتديبٌ فقال أحمد، وأبو حنيفة، ومالك: لا يجوز قتلهم. وعن الشافعي قولان: أظهرهما: أنه يجوز قتلهم. اهـ.

وفي الإقناع وشرحه كشاف القناع من كتب الحنابلة ما يلي: (وإذا ظُفر بهم) أي بأهل الحرب (حرم قتل صبي وامرأة وخنثى) لاحتمال أن يكون امرأةً وراهبًا ولو خالط الناس (وشيوخ فان) لأنه ﷺ نهى عن قتله رواه أبو داود، وروى عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْدُوا﴾ [البقرة: ١٩٠] أنه فسره بقوله: لا تقتلوا النساء والصبيان والشيخ الكبير، ولأنه ليس من أهل القتال أشبه المرأة، ويُحمل ما روي على قتل المقاتلة الذين فيهم قوة مع أنه عام وخبرنا خاص فيقدم عليه (وزمن

وأعمى) لأنه ليس فيهما نكايه فأشبهها الشيخ الفاني (وعبدٍ وفلاح) لا رأى لهم فمن كان من هؤلاء ذا رأي جاز قتله إلا أن يقاتلوا فيجوز قتلهم بلا خلاف. ا.هـ. وأما ابن حزم فذكر في مُحَلَّاه مثل الأصح عند الشافعية.

الاستدلال:

احتج الشافعية بعموم الأمر بقتل المشركين في الكتاب والسنة، وبحديث الترمذي السابق أي وأبي داود.

واستدل الجمهور بحديث أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «انطلقوا باسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا صغيرا ولا امرأة...» عزاه في المتقى إلى أبي داود وعزاه في جمع الجوامع إلى البيهقي أيضا، وبحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا بعث جيشا قال: «اخرجوا باسم الله تقاتلون في سبيل الله من كفر بالله لا تغدروا ولا تمثلوا ولا تغلوا ولا تقتلوا الولدان ولا أصحاب الصوامع» عزاه في المتقى إلى أحمد، وقد رواه البيهقي أيضا، وأخرج أيضا عن علي رضي الله عنه قال: كان نبي الله صلى الله عليه وسلم إذا بعث جيشا من المسلمين إلى المشركين قال: «انطلقوا باسم الله» فذكر الحديث، وفيه: «ولا تقتلوا وليدا طفلا ولا امرأة ولا شيخا كبيرا، ولا تُعورنَّ عينا ولا تعقرنَّ شجرا... ولا تمثلوا بآدمي ولا بهيمة، ولا تغدروا ولا تغلوا» قال البيهقي: في هذا الإسناد إرسال وضعف وهو بشواهده مع ما فيه من الآثار يقوى. ا.هـ.

والأمر كما قال فقد أخرج مالك وغيره عن يحيى بن سعيد أن أبا بكر رضي الله عنه قال ليزيد بن أبي سفيان وهو يُشيعُه إلى الجهاد: إني موصيك بعشر خلال لا تقتل امرأة ولا صبيا ولا كبيرا هرما ولا تقطع شجرا مثمرا ولا تخرب عامرا ولا تعقرن شاة ولا بعيرا إلا لمأكله ولا تعقرن نخلا ولا تغلل ولا تخبن.

وقال البيهقي في المعرفة: وروينا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: اتقوا الله في الفلاحين ولا تقتلوهم إلا أن ينصبوا لكم الحرب وبعد أن ذكر حديث الحجاج بن أرطاة عن قتادة عن الحسن عن سمرة السابق وقال في آخره: يعني (بالشرخ) الصغار والذرية أتبعه البيهقي بقوله: فإذا كان المراد بالشرخ الصغار والذرية فالمراد بالشيخوخ

في مقابلهم الرجال البالغون والحجاج بن أرطاة غير محتج به والحسن عن سمرة منقطع في غير حديث العقيقة فيما ذهب إليه بعض أهل الحديث. ١. هـ. فالظاهر هو مذهب الجمهور أن قتل من لا ضرر فيه للمسلمين لا يجوز، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ومن آمنه) بمد الهمزة كما في قوله **عَلَيْكَ: ﴿وَأَمْنَهُمْ مِّنْ خَوْفٍ﴾** [قريش: ٤] قال في المصباح: وأمنت الأسيرَ بالمد أعطيته الأمان فأمنَ هو بالكسر. ١. هـ. وفي المعجم الوسيط ما يدل على جواز القصر والتشديد أيضًا أي أي شخص (من الكفار) آمنه شخص (مسلم بالغ عاقل مختار ولو عبدا) أو امرأة أو فاسقا أو سفيها (حرم) عليه وعلى غيره من المسلمين (قتله) أو سبَّه وأخذ ماله، ويحصل ذلك بلفظ من المسلم صريح فيه أو كناية مع النية وبإشارة مفهومة ولو من ناطق، وقبول من الكافر بشرط كونه غير ضار للمسلمين كجاسوس فلا يصح أمان من كافر ولا صبي ولا مجنون ولا مكره كأسير بأيدي كفار ولا لذي ضرر على المسلمين لحديث: «لا ضرر ولا ضرار»، وذلك لحديث الصحيحين: «ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم فمن أخفر مسلما» أي نقض عهده «فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين»، وقال **عَلَيْهِ** لأم هانئ: «قد أجرنا من أجزت يا أم هانئ» وهو في الصحيح، ويشترط أن لا تزيد مدة الأمان للرجل على أربعة أشهر فإن زيد عليها بطل في الزائد وإن أُطلق حُمِلَ عليها وذلك عند قوة المسلمين وإلا فلإمام عقده إلى عشر سنين بالمصلحة ويسمى هدنة.

قال المصنف رحمه الله:

(ومن أسلم منهم قبل الأسر) أي السبي له (حَقْن) أي عصم (دمه) من أن يُراق (وماله) أن يغنم (وصغار أولاده) ومجانينهم أن يُسبوا فيُسترقوا لا زوجته فإن سبيت فكما في قوله: (ومتى أسير منهم صبي) أو مجنون (أو امرأة) أو خنثى (رق) أي صار رقيقا (بنفس) أي مجرد (الأسر) من غير إرقاقٍ أحدٍ له (وينفسخ نكاحها) إن كانت ذات زوج.

وضابط الأسر: ما يُملَكُ به الصيد كالضبط باليد وإغلاق الباب وإبطال المنعة (أو) أسِر (بالغ) عاقل (تخير) فيه (الإمام ب) مراعاة (المصلحة) للمسلمين (بين القتل والاسترقاق) له (والمن) عليه بإطلاق سراحه مجاناً (و الفداء) له (بمال) يحدده الإمام ويرضى به الأسير (أو بأسير مسلم) أو ذمي كما استظهره في شرح المنهج.

وقال في التحفة: إنه الأوجه (فإن أسلم) الأسير قبل الاختيار فيه (سقط قتله ويخير) كذا في المجردة بالتحية أول الفعل فهو مضارع مغير الصيغة ولم أجده في نسخة الفيض ولو كان بالتاء ماضياً كما في سابقه كان أنسبَ والضمير فيه عليهما للإمام (بين) الخصال (الثلاث الباقية) وهي الإرقاق والفداء والمن، وإذا لم يظهر له الأخط في صورتين حبسه حتى يظهر له.

قال المصنف رحمته:

(ويجوز قطع أشجارهم وتخریب دیارهم) لخبر الصحيحين أنه عليه السلام قطع نخل بني النضير وحرق بيوتهم فعباب المشركون ذلك فأنزل الله تعالى قوله: ﴿فَأَنذَهُمَ اللَّهُ مِن حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَدَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرَّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ...﴾ إلى قوله: ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْرِجَ الْفَاسِقِينَ﴾ [الحشر: ٢-٥].

وعبارة المنهاج مع التحفة هكذا: ويجوز إتلاف بنائهم وشجرهم لحاجة القتال والظفر بهم للاتباع في نخل بني النضير النازل فيه أول الحشر لما زعموه فسادا رواه الشيخان، وفي كروم أهل الطائف رواه البيهقي، وأوجب ذلك جمع إذا توقف الظفر عليه - قال الشرواني: جزم به المغني يعني الخطيب في مغنيه - وكذا يجوز إتلافها إن لم يُرَجَّ حصولها لنا إغاظة وإضعافا لهم فإن رُجي أي ظن حصولها لنا ندب الترك وكره الفعل حفظاً لحق الغانمين. ١.هـ.

ويمكن أن يجاب عن أخبار النهي السابقة بترجيح ما هنا عليها بالنسبة لإتلاف المال، أما بالنسبة لقتل الأشخاص فتعمل تلك لعدم معارض لها أقوى منها، والله أعلم.

باب الغنيمة

الغَنِيمَةُ لِمَنْ حَضَرَ الْوَقْعَةَ إِلَى آخِرِهَا فَتُقَسَّمُ بَيْنَهُمْ بَعْدَ إِخْرَاجِ السَّلْبِ وَخُمْسِهَا، لِلرَّاجِلِ سَهْمٌ، وَلِلْفَارِسِ ثَلَاثَةُ أَسْهُمٍ، إِذَا كَانَ حُرًّا بِالْغَا مُسْلِمًا عَاقِلًا، وَيُرْضَخُ لِلْمَرْأَةِ وَالْعَبْدِ وَالصَّبِيِّ وَالْكَافِرِ إِنْ حَضَرُوا بِإِذْنِ الْإِمَامِ مِنْ أَرْبَعَةِ أَخْمَاسِهَا. وَإِنَّمَا تُمْلِكُ الْغَنِيمَةُ بِالْقِسْمَةِ أَوْ اخْتِيَارِ التَّمَلُّكِ.

وَأَمَّا السَّلْبُ فَمَنْ قَتَلَ قَتِيلًا أَوْ كَفَى شَرَّهُ، وَكَانَ الْمَقْتُولُ مُمْتَنِعًا، وَغَرَّرَ الْقَاتِلُ بِنَفْسِهِ فِي قَتْلِهِ، اسْتَحَقَّ سَلْبَهُ، وَهُوَ مَا احْتَوَتْ يَدُهُ عَلَيْهِ فِي الْوَقْعَةِ مِنْ فَرَسٍ وَثِيَابٍ وَسِلَاحٍ وَنَفَقَةٍ وَغَيْرِ ذَلِكَ، فَأَمَّا الْخُمْسُ فَيُقَسَّمُ عَلَى خَمْسَةِ أَيضًا:

١ - سَهْمٌ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَيُصْرَفُ بَعْدَهُ فِي الْمَصَالِحِ مِنْ سَدِّ الثُّغُورِ وَأَرْزَاقِ الْقُضَاةِ وَالْمُؤَدِّينَ وَنَحْوِهِمْ.

٢ - وَسَهْمٌ لِدَوِي الْقُرْبَى مِنْ بَنِي هَاشِمٍ وَبَنِي الْمُطَّلِبِ، لِلذِّكْرِ مِثْلُ حِطِّ الْأَنْثِيِّينَ.

٣ - وَسَهْمٌ لِلْيَتَامَى الْفُقَرَاءِ.

٤ - وَسَهْمٌ لِلْمَسَاكِينِ.

٥ - وَسَهْمٌ لِابْنِ السَّبِيلِ.

قال المصنف رحمه الله:

(باب الغنيمة)

الغنيمة فعيلة من الغنم قال النووي في تعليقه على التنبيه: بالضم وكذا اقتصر الجوهري في الصحاح عليه، وقال في القاموس: بالضم وبالفتح وبالتحريك وغنيمة وغنمانا بالضم.

ونقل في المصباح عن أبي عبيد أنه قال: الغنيمة ما نيل من أهل الشرك عنوةً والحرب قائمة، والفيء ما نيل منهم بعد أن تضع الحرب أوزارها. أ.هـ. وفي المنهاج: الغنيمة مال حصل من كفار أصليين حربيين بقتال وإيجاف لنحو خيل أو إبل من لا من ذميين فإنه لهم ولا يخمس والواو بمعنى أ.هـ. بزيادة من التحفة قال: وكانت

في صدر الإسلام له ﷺ خاصة لأن النصره ليست إلا به ثم نسخ ذلك واستقر الأمر على ما يأتي. ١. هـ. والأصل في الباب قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ، وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ...﴾ الآية [الأنفال: ٤١]، وقوله ﷺ: ﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ الآية [الأنفال: ٦٩].

قال المصنف رحمه الله:

(الغنيمة لمن حضر الواقعة) أي الحرب بنية القتال وإن لم يقاتل أو قاتل فعلاً وإن لم يحضر بنيته وأصل الواقعة صدمة الحرب واستدل على ذلك في التحفة بقوله...: لقول أبي بكر، وعمر رضي الله عنهما، إنما الغنيمة لمن شهد الواقعة ولا مخالف لهما من الصحابة، ولأن القصد تهيؤه للجهاد، ولأن الغالب أن الحضور يجر إليه، ولأن فيه تكثير سواد للمسلمين. ١. هـ. ولا يشترط حضوره من أولها بل يكفي أن يحضر من أثنائها لكن يشترط بقاؤه (إلى آخرها) أي انتهائها (فتقسم بينهم) أي بين الحاضرين (بعد إخراج) أي فرز (السلب) بفتحين ويأتي معناه في المتن (و) فرز (خمسها) ويأتي ما يعمل به أيضاً وبين القسمة بقوله: (للاجل) أي غير الراكب (سهم) منها (وللفارس) أي راكب الفرس (ثلاثة أسهم) سهم له وسهمان لفرسه ولو لم يقاتل عليه بأن كان بقربه متهيئاً لذلك لكنه قاتل راجلاً روى الشيخان وغيرهما عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ جعل للفرس سهمين ولصاحبه سهماً. هذا لفظ البخاري وروى الدارقطني عن خالد الحذاء قال: لا يختلف عن النبي ﷺ للفرس ثلاثة أسهم وللراجل سهم، وهذا قول الجمهور وذهب غيرهم إلى أن للراجل سهماً وللفرس سهمين وتمسكوا فيه برواية عن مجمّع بن جارية الأنصاري فيها أن النبي ﷺ أعطى الفارس سهمين والراجل سهماً رواها أحمد، وأبو داود، وذكر الحافظ أنها معللة وعلى فرض صحتها تؤوّل لتوافق ما هو أصح منها وأكثر بأن معناها أعطى الفارس لفرسه سهمين أي لأجل فرسه، ولم يُذكر فيها ما أعطاه لنفسه وذكر في غيرها فوجب الأخذ به وإنما يفعل ذلك (إذا كان) كل من الراجل والفارس

ذكرنا حراً بالغاً مسلماً عاقلاً) ولا يسهم إلا لفرس واحد فإن دخل في الحرب راجلاً ثم حصل له فرس قبل انقضائها ودام معه إلى آخرها أسهم لفرسه وإن كان الفرس لغيره فإن كان غائباً فسهمه لمن حضر به، وإن كان حاضراً في تلك الحرب فسهم لفرسه له (ويرضخ للمرأة والعبد والصبي) سواء حضروا بإذن رعاتهم أو لا.

(و) لـ (الكافر إن حضر بإذن الإمام) وإلا فلا يرضخ له بل يستحق التعزير منه إن رآه وإنما يرضخ له في الأولى إذا لم يكن استأجره وإلا لم يزد على أجرته. قال في الروضة: وإذا حضر نساء أهل الذمة بإذن الإمام فلهن الرضخ على الأصح، ويكون الرضخ (من أربعة أخماسها) أي الغنيمة.

والرضخ واجب على المشهور، وقيل: مستحب ويجتهد الإمام في قدره ولا يبلغ به سهم راجل، وإن كان المرضوخ له فارساً، ويفاوت فيه بينهم بحسب غنائهم فيرجح المقاتل ومن قتاله أكثر على غيرهما، والفارس على الراجل والمرأة التي تداوي الجرحي وتسقي العطاش على التي تحفظ الرحال مثلاً بخلاف سهم الغنيمة لا يفاوت فيه لأنه منصوص عليه وهذا مجتهد فيه.

قال المصنف رحمه الله:

(وإنما تملك الغنيمة بالقسمة أو اختيار التملك) بعد جمعها فمن مات بعد تملكها فنصيبه لوارثه أو قبله فلا.

(وأما السلب) وهو لغة كل ما يسلب كثياب الشخص ولحاء الشجر وليف نحو المقل^(١) وجمعه أسلاب مثل سبب وأسباب (ف) حكمه أن (من قتل قتيلاً) أي من حصل قتل شخص فهو مثل: ﴿إِنِّي أَرْنِيَّ أَعْرِضُ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦] (أو كفى شره) أي أزال منعه كأن قطع يديه ورجليه (و) قد (كان المقتول ممتنعاً) قبل ذلك (وغرر القاتل بنفسه في قتله) أي خاطر بها مخاطرة لها وقع وعرضها للهلاك (استحق سلبه وهو ما احتوت يده عليه في الواقعة) أي المعركة (من فرس وثياب وسلاح ونفقة وغير ذلك) كخف وحلي ومنطقة وزينة على فرسه، وأدوات ركوب وجنيبة تُقاد معه إلى

(١) المقل شجر الدوم الشبيه بالنخل.

غير ذلك، وذلك لقول النبي ﷺ: «من قتل قتيلًا له عليه بينة فله سلبه» متفق عليه من حديث أبي قتادة. وعن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال يوم حنين: «من قتل رجلاً فله سلبه فقتل أبو طلحة عشرين رجلاً وأخذ أسلابهم» رواه أبو داود وغيره وسواء كان القاتل من أهل السهام أو الرضخ شرطه له أمير الحرب أو لا، وأخرج أبو داود عن عوف بن مالك، وخالد بن الوليد رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قضى بالسلب للقاتل ولم يخمس السلب، وفي الباب عن سمرة عند ابن ماجه وغيره.

قال المصنف رحمه الله:

فأما الخمس الذي بُدئ بإخراجه (فيقسم على خمسة أيضاً) كما قُسمت الغنيمة كلها عليها.

وعبارة التنبيه: وأول ما يبدأ منه بسلب المقتول فيدفع إلى القاتل ثم يقسم الباقي على خمسة ثم يقسم الخمس على خمسة أسهم:

(سهم) منها (للنبي ﷺ فيصرف بعده في المصالح) للمسلمين (من سد الثغور) جمع ثغر بفتح فسكون، وهو الموضع الذي يخاف هجوم العدو منه فهو كالثلمة في الحائط يخاف هجوم السارق منها قاله في المصباح.

قال النووي في تهذيب الأسماء واللغات: والمراد بسد الثغور الإنفاق على الأجناد ونحوهم من المقيمين لحفظها (وأرزاق القضاة) أي رواتبهم، ففي المعجم الوسيط والرّزق العطاء أو العطاء الجاري يقال: كم رزقك في الشهر أي كم راتبك. ا.هـ. (والمؤذنين ونحوهم) كالأئمة والمدرسين.

وفي الروضة: فيصرف هذا السهم في مصالح المسلمين كسد الثغور وعمارة الحصون والقناطر والمساجد وأرزاق القضاة والأئمة ويقدم الأهم فالأهم. ا.هـ. والأهم سد الثغور قاله العلماء بحسب زمانهم والنظر في ذلك للحاكم.

(وسهم لذوي القربى) للنبي ﷺ (من بني هاشم وبني المطلب) وهو أخو هاشم الجد الثاني للنبي ﷺ وهو - أي المطلب - تاسع أب للإمام الشافعي، وفي الحديث: «نحن وبني المطلب شيء واحد» فيشترك فيه فقيرهم وغنيهم صغيرهم وكبيرهم

ذكورهم وإناثهم (للذكر مثل حظ الأنثيين) على المذهب، وقال المزني: يسوى بينهما.
قال في التنبيه: يدفع إلى القاصي والداني منهم، وقيل: يدفع ما يحصل منه في كل إقليم
إلى من فيه منهم.

(وسهم لليتامى الفقراء) واليتامى جمع يتيم وهو شرعا صغير لا أب له الآن
واشترط الفقر فيهم هو المشهور، وقيل: لا يشترط، قال في التنبيه: وليس بشيء.
(وسهم للمساكين) والفقراء غير اليتامى.

(وسهم لابن السبيل) وقد مضى إن شاء الله بيانها في الزكاة، وإذا ضاق الحاصل
عن أفراد صنف قدم الأحوج فيه، وإن فقد صنف وزع نصيبه على الموجودين كما في
الزكاة.

فرع: نقل البجيرمي عن النهاية للرملي أن أفراد ابن السبيل في الآية، لأن السفر
محل الوحدة والانفراد أي شأنه ذلك. ا.هـ. أي فناسبه الأفراد في لفظه وهو طرفة
فتشّت كثيرا من كتب التفسير فلم أجدها وهي مع كونها غير مُقنعة فخلو التفاسير
الكبار عنها عجيب.

والواقع أني تنبّهت عند وصولي إلى هنا لاختلاف ابن السبيل وغيره في الأفراد
والجمع ثم تذكرت وقوع ذلك في القرآن فحملت ما وقع للمصنف وغيره على اتباع
القرآن، فذهبت أفتش في التفاسير ولاسيما المنسوبة للدراية فلم أجد ما يشفي غليلي
في أيّ منها إلا شيئا فيما نُسب إلى ابن عادل لم يحل لي ثم رجعت أدراجي إلى كتب
الفقه فوجدت هذا، ولعل الله يفتح لنا بما يثلج الصدور وإلى الله عاقبة الأمور.

فصل عقد الجزية

تُعقدُ الذمَّةُ لليهود والنصارى والمجوس، ولمن دخل في دين اليهود والنصارى قبل النسخ والتبديل، والسامرة والصابئة إن وافقوهم في أصل دينهم، ولمن تمسك بدين إبراهيم أو غيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ولا يُعقد لوثني، ومن لا كتاب له ولا شبهة كتاب، ولا يصح إلا بشرطين:

١ - التزام أحكام الإسلام.

٢ - وبذل الجزية، وأقلها دينار من كل شخص، وأكثرها ما تراضوا عليه، وتؤخذ منهم برفق كسائر الديون، ولا تؤخذ من امرأة وصبي ومجنون وعبد. ويلزمون بأحكامنا من ضمان النفس والعرض والمال، ويحدون للزنا والسرية، لا للسكر، ويتميزون في اللباس والزناير، ويكون في رقابهم جرس في الحمام، ولا يركبون فرسا بل بغالا أو حمارا عرضا، ولا يُبدون بسلام، ويلجؤون إلى أضييق الطريق، ولا يعلون على المسلمين في البناء ولا يساؤونهم، فإن تملكوا دارا عالية لم تهدم.

ويمنعون من إظهار خمير وخنزير وناقوس، وجهر التوراة والإنجيل، وجنائزهم وأعيادهم، ومن إحداث كنيسة، فإن صولحوا في بلدانهم على الجزية لم يمنعوا من ذلك. ويمنعون من المقام بالحجاز - وهي مكة والمدينة واليامة وفراها - أكثر من ثلاثة أيام إذا أذن لهم الإمام في الدخول لحاجة، ولا يمكن مشرك من الحرم بحال، ولا يدخلون مسجدا إلا بإذن.

وعلى الإمام حفظ من كان منهم في دارنا كما يحفظ المسلمين، واستنقاذ من أسر منهم، فإن امتنعوا من التزام أحكام الملة وأداء الجزية انتقض عهدهم مطلقا، وإن زنى أحد منهم بمسلمة، أو أصابها بِنكاح، أو أوى عينا للكفار، أو فتن مسلما عن دينه أو قتله، أو ذكر الله أو رسوله أو دينه بما لا يجوز، فإن شرط عليهم الانتقاض بذلك انتقض، وإلا فلا، ومن انتقض عهده تخير الإمام فيه بين الخصال الأربعة في الأسير.

(فصل) في أحكام عقد الذمة

وهي بكسر المعجمة وتشديد الميم العهد والأمان وتطلق أيضًا على الضمان ومنه قولهم: في ذمتي كذا أي في ضمانني قال في المصباح، وقد ترجم صاحب التنبية بقوله: باب عقد الذمة وضرب الجزية فقال النووي: الذمة والعهد والأمان بمعنى الجزية مأخوذة من المجازاة لأنها جزاءٌ لِكَفْنَا عنهم وتمكينهم من سكنى ديارنا، وفي كتاب القاموس الفقهي: أهل الذمة عند الفقهاء: المعاهدون من أهل الكتاب ومن جرى مجراهم، والذمي هو المعاهد الذي أُعطيَّ عهدًا يأمن به على ماله وعرضه ودينه.

وقال شارح الروض: العقود المتعلقة بالكافر التي تفيده الأمان ثلاثة أمان وهدنة وجزية؛ لأن التأمين إن تعلق بمحصور فهو الأمان وقد تقدم أو بغير محصور كأهل إقليم أو بلد فإن كان إلى غاية فهو الهدنة... أو لا إلى غاية فهو الجزية وهما مختصان بالإمام بخلاف الأمان كما مر... والأصل في الجزية قوله تعالى: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ... ﴾ إلى قوله: ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التوبة: ٢٩]، وقد أخذ النبي ﷺ الجزية من مجوس هجر كما رواه البخاري ومن أهل نجران كما رواه أبو داود. ١. هـ. وأخرج مسلم كما في التلخيص عن بريدة رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه قال: «إذا لقيت عدوك فادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم، فإن أبوا فسلهم الجزية، فإن أبوا فاستعن بالله وقاتلهم» وأركانها خمسة عاقد ومعقود عليه وصيغة ومكان فالعاقد هو الإمام أو نائبه، والمعقود له ما قال المصنف: (تعقد الذمة) أي عهد الأمان لليهود والنصارى والمجوس) الأولان بنص الكتاب العزيز والثالث بحديث البخاري الآنف الذكر ولكون المتبادر من اليهود والنصارى الجليلين اللذين نزل الكتابان التوراة والإنجيل على أصولهما عطف المصنف قوله: (ولمن دخل) أول آبائه (في دين اليهود والنصارى) الواو بمعنى أو (قبل النسخ) لذلك الدين بشرع بعده أي دخل في اليهودية قبل نزول الإنجيل أو في النصرانية قبل نزول القرآن أي من علم ذلك فيه

أو شك.

وزيادة المصنف قوله: (والتبديل) منطوقها صحيح اتفاقا ومفهومها فيه تفصيل فمن دخل في أحدهما بعد النسخ والتبديل إن أريد بالنسخ النسخ ببعثة نبينا ﷺ لا تعقد له اتفاقا من غير المزني وما عدا ذلك مختلف فيه.

قال في الروضة: ولو دخل وثني في يهودية أو نصرانية بعد مبعث نبينا ﷺ لم يُقَرُّوا هم ولا أولادهم لأنهم تمسكوا بدين باطل وقال المزني: يقرون... وإن دخلوا فيه بعد التبديل وقبل النسخ فطريقان:

أحدهما: إن تمسك بما لم يُحَرَّفْ قُرِّرَ، وإن تمسك بمحرف لم يقرر هو ولا أولاده... وبهذا الطريق قال العراقيون والبغوي وآخرون.

والثاني: يقرون بلا تفصيل ولا خلافٍ وهذا الطريق يدير الحكم على الدخول قبل النسخ وبعده وهو اختيار ابن كج والقاضي أبي الطيب والإمام والرويانى.

قال القاضي أبو الطيب: لا أحفظ الشرط المذكور للشافعي، وإنما فرق في كتبه بين ما قبل نزول القرآن وما بعده وهذا أصح. ١.هـ. وجزم النووي في المنهاج بهذا فقال: ولا تعقد إلا لليهود والنصارى والمجوس وأولاد من تهود أو تنصر قبل النسخ قال في التحفة: أو معه ولو بعد التبديل وإن لم يَجْتَبُوا المبدل تغليا لحقن الدم وبه فارق عدم حل مناكحتهم وذبيحتهم مع أن الأصل في الأبضاع والميتات التحريم. ١.هـ.

وعبارة الشافعي في الأم: فكل من دان ودان آباؤه أو دان بنفسه وإن لم يدن آباؤه دين أهل الكتاب أي كتاب كان قبل نزول الفرقان وخالف دين أهل الأوثان قبل نزول الفرقان فهو خارج من أهل الأوثان وعلى الإمام إذا أعطاه الجزية وهو صاغرٌ أن يقبلها منه عربيا كان أو عجميا وكل من دخل عليه الإسلام ولا يدين دين أهل الكتاب ممن كان عربيا أو عجميا فأراد أن تؤخذ منه الجزية ويقر على دينه... فليس للإمام أن يأخذ منه الجزية وعليه أن يقاتله حتى يسلم كما يقاتل أهل الأوثان حتى يسلموا... ١.هـ. وهذا صريح فيما قاله أبو الطيب رحمه الله (و) ل(السامرة) وهي طائفة من اليهود تُخَالِفُ في بعض عقائدهم (و) ل(الصابئة) وهم قوم يعبدون الكواكب باطنا

وينتسبون للصنم لظاهرة ويدعون أنهم على دين صابئ بن شيث بن نوح كما في المصباح (إن وافقوهم في أصل دينهم) وهو النبي والكتاب ولم يكفّرهم من انتسوا إليهم (ولمن تمسك بدين إبراهيم أو غيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام) قال في المنهاج: وكذا زاعم التمسك بصحف إبراهيم وزبور داود قال في التحفة: وصحف شيث لأنها تسمى كتباً فاندرجت في قوله تعالى: ﴿مَنْ آذَنَ أَوْ تَوَّأَلْ كِتَابَ﴾ [البقرة: ١٠١]، وكذا من أحد أبويه كتابي ولو كانت الأم والآخرة وثني على المذهب تغليبا لذلك أيضاً.

قال في التحفة: ويقبل قولهم: إنهم ممن تعقد لهم الجزية لأنه لا يعرف غالباً إلا من جهتهم وينبغي ندب تحليفهم. ١. هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(ولا يعقد لوثني) أي عابد وثن وهو الصنم من خشب أو غيره وقيل: الصنم ما كان من معدن يذوب والوثن ما كان من غيره (و) لا لـ (من لا كتاب له ولا شبهة كتاب) عطف عام على خاص كالدهريين والمعطلين وعباد الكواكب لأن الله إنما أذن في عقدها مع أهل الكتاب، وأمر بقتال غيرهم إلى الإسلام فقط، هذا ما يتعلق بالمعقود له. وذكر المصنف المعقود عليه في قوله: (ولا يصح) العقد (إلا بشرطين التزام أحكام الإسلام وبذل الجزية) والمراد بأحكام الإسلام أحكام المعاملات والغرامات وما يوافقون على تحريمه من المحرمات لا الواجبات وما لا يعتقدون تحريمه كشرب الخمر، وفي ضمن هذا الاشتراط من المصنف الإشارة إلى ركن الصيغة لأن الالتزام يكون بالقول ثم التطبيق فيقول الإمام مثلاً: أقررتكم أو أذنت لكم في الإقامة بدارنا على أن تبدلوا كذا جزيةً وتنقادوا لحكم الإسلام فيقبل ممثلهم بنحو قبلنا ورضينا بذلك.

قال المصنف رحمه الله:

(وأقلها) أي الجزية عند قوتنا (دينار) أو مساويه (من كل شخص) منهم لقوله ﷺ لمعاذ عند بعثته إلى اليمن: «خذ من كل حالم - أي بالغ - دينارا أو عدله

من معافر» وهي ثياب تكون باليمن. قال في التلخيص: رواه أحمد، وأبو داود، والنسائي، والترمذي، والدارقطني، وابن حبان، والحاكم، والبيهقي من حديث مسروق عن معاذ ثم ذكر اختلافهم فيه.

قال المصنف رحمته:

(وأكثرها ما تراضوا عليه) وتسن المماكسة فيه لغير فقير بل إذا أمكن عقدها بالأكثر لم يجز بأقل منه إلا لمصلحة.

قال في المنهج وشرحه: لكن لا تعقد لسفيه بأكثر من دينار احتياطاً له سواء أعقد هو أم وليه وسن أن يفاوت بينهم فيعقد لمتوسط بدينارين ولغني بأربعة خروجاً من خلاف أبي حنيفة فإنه لا يجيزها إلا كذلك ويُعتبر التوسط والغنى والفقر آخر الحول ومن أسلم أو جن أو مات بعد الحول فهو مدين بها كدين الآدمي، أو في أثنائها فبقسط الماضي.

قال المصنف رحمته:

(وتؤخذ منهم) برفق أخذًا (ك)أخذ (سائر الديون) والصَّغَارُ في الآية أن تجري عليهم الأحكام قاله الشافعي، وأما الهيئة التي ذكرها الرافعي في المحرر فقد ردها النووي في المنهاج وتبعه في شرح المنهج فقال وتفسيره بذلك مردود بأن هذه الهيئة باطلة ودعوى سنّها أو وجوبها أشد بطلاناً ولم ينقل أن النبي صلى الله عليه وسلم ولا أحداً من الخلفاء الراشدين فعل شيئاً منها. اهـ. وقوله: أشد بطلاناً أي من دعوى جوازها فهي حرام للإيذاء بها والرافعي تبع فيما ذكره طائفة من أصحابنا الخراسانيين كما ذكره في النهاية ونقله الشرواني.

وعبارة البغوي في التهذيب: وفي معنى الصغار قولان: أصحابهما: التزام أحكام الإسلام وجريان حكمه عليهم فإن أشد الصغار على المرء أن يُحكم عليه بغير ما يعتقد. ثم ذكر الثاني وهو تلك الهيئة المنكرة.

قال المصنف رحمته:

(ولا تؤخذ) الجزية (من امرأة) قال في التحفة: إجماعاً وخلاف ابن حزم لا يُعْتَدُّ

به. ا. هـ. قال النووي: وخشني فقال في التحفة: لاحتمال أنوثته فلو بذلاها أعلمها أنها ليست عليهما فإن رغبا بها فهي هبة. ا. هـ.

أقول: أخرج عبد الرزاق في مصنفه قال: أخبرنا معمر، عن الأعمش، عن شقيق بن سلمة، عن مسروق بن الأجدع قال: بعث النبي ﷺ معاذ بن جبل إلى اليمن فأمره أن يأخذ من كل حالم وحالمة من أهل الذمة دينارا أو قيمته معافري، قال عبد الرزاق: كان معمر يقول: هذا غلطُ قوله: حالمة ليس على النساء شيء (معمُرُ القائل).

ثم قال عبد الرزاق: أخبرنا ابن جريج قال: كان في كتاب النبي ﷺ إلى أهل اليمن: «ومن كره الإسلام من يهودي ونصراني فإنه لا يحول عن دينه، وعليه الجزية على كل حالم ذكر وأنثى حر وعبد دينار» أو من قيمة المعافر أو عرضه. رأيتُ هذا في مصنف عبد الرزاق بإرشاد ابن حزم في المحلى، وقد زاد هو عليه قوله: ومن طريق أبي عبيد، حدثنا جرير بن عبد الحميد، عن منصور هو ابن المعتمر، عن الحكم بن عتيبة قال: كتب رسول الله ﷺ إلى معاذ وهو باليمن: «في الحالم أو الحالمة دينار أو عدله من المعافر»، وعلق ابن حزم على ذلك بقوله: الحنفيون والمالكيون يقولون: إن المرسل أقوى من المسند ويأخذون به إذا وافقهم فالفرض عليهم أن يأخذوا ههنا بها فلا مرسل أحسن من هذه المراسيل، وقال في مرسل مسروق: على هذا الإسناد عولوا في أخذ التبيع من الثلاثين من البقر والمسنة من الأربعين ومن المحال أن يكون خبرٌ حجةٌ في شيء غير حجةٍ في غيره. ا. هـ. وقد أطال النفس في ذلك كالعادة، وقال: فإن ادَّعوا إجماعا كذبوا ولا سبيل إلى أن يجدوا نهيها عن ذلك عن غير عمر بن الخطاب. ا. هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(و) لا (صبي ومجنون) لعدم التزامهما بالأحكام وإذا كمل كل منهما فأراد بذل الجزية عقدت له وإلا بلغ المأمّن وإن تقطع جنون المجنون حسبت أمانة الإفاقة الطويلة فإذا بلغت سنة طولب بها فإن قلت بحيث لا تقابل بأجرة غالبا لم تلتق (و) لا من (عبد) إذ لا ملك له إن كان كامل الرق، ولأنه ناقص إن كان مبعضا.

قال المصنف رحمته :

(ويُلزَمون) بتغيير الصيغة (بأحكامنا) أي يجبرون على الالتزام بها (من ضمان النفس) في القتل (والعرض) في القذف (والمال) في الإتلاف كما يضمن المسلمون (ويحدون للزنا) بالرجم والجلد (والسرقة) بالقطع بشرطه (لا للسكر) لأنهم لا يعتقدون تحريم المسكر في دينهم (ويتميزون) عن المسلمين في الأماكن العامة (في) لون (اللباس و) شدّ (الزنا) بوزن تفاح وهو خيط غليظ فيه ألوان مختلفة يشد في الوسط فوق الثياب أو تحتها مع إظهار طرفه في المرأة والواو بمعنى أو فيكفي أحدهما (و) إذا تجردوا عن اللباس مع مسلمين (يكون في رقابهم) أي أعناقهم (جرس) أي جُلجل وخواتيم من نحو رصاص وحديد لا ذهب وفضة (في) نحو (الحمام) بتشديد الميم (ولا يركبون) في البلد الإسلامي (فرسا) أي جنسه على الصحيح؛ لأن فيه عزًا بحسب العادة القديمة (بل) يركبون (بغلا) على الأصح الذي قطع به كثيرون كما في الروضة (أو حمارا) قطعاً وإن كان غالي القيمة ويركبون (عرضا) وهو أن يجعل رجله من جانب واحد ويكون ركابهم من خشب ويمنعون السَّرَجَ (ولا يُبدؤون) عند لقائهم (بالسلام ويُلجأون إلى أضييق الطريق) بحيث لا يلحقهم ضرر لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تبدؤوا اليهود والنصارى بالسلام، وإذا لقيتموهم في طريق فاضطروهم إلى أضيقه» عزاه الحافظ في التلخيص إلى مسلم وعزاه غيره إلى الشيخين والذي في تعليق علي جمع الجوامع أنه رواه أحمد، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والحديث عند مسلم والأخيرين من رواية سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة، وسهيل ليس من شرط البخاري إنما روى له مقرونا بغيره وهو مختلف فيه فيهم من لينه وفيهم من رفعه، وقال النسائي: لا بأس به، وقال أبو حاتم: يكتب حديثه ولا يحتج به ونحوه عن ابن معين في رواية، فهذا الحديث إن لم يعتضد بغيره لا ينتج التحريم، وفي المسند الجامع ما يدل على أن مداره على سهيل، والله أعلم.

قال المصنف رحمته :

(ولا يُعلُّون على المسلمين في البناء ولا يساؤونهم) وإن رضي الجار المسلم لخبر: «الإسلام يعلو، ولا يُعلَى عليه» ولثلا يطلعوا على ما يُخْفَى من شؤون المسلم وليتميز البناء إن فإن انفردوا بمحلة فلا يمنعون من تطويل أبنيتهم ما شاؤوا ذكره في شرح المنهج والخبرُ المذكورُ قال الحافظ في التلخيص: أخرجه الدارقطني عن عائذ المزني وعلقه البخاري، ورواه الطبراني في الصغير من حديث عمر مطولا... وإسناده ضعيف جداً. ١.١هـ. وفي جمع الجوامع عزوه إلى الروياني، والدارقطني، والبيهقي، والضياء وزيد في التعليق عليه الديلمي وكتب أن المناوي نقل عن الحافظ قوله: سنده ضعيف.

قال المصنف رحمته :

(فإن تملكوا دارا عالية) بين دور المسلمين (لم تهدم) عليهم بل يمنعون من الإشراف على المسلمين ومن صعود سطحها بلا تحجير كما في البجيرمي (ويُمنعون من إظهار) شرب أو بيع (خمر و) لحم (خنزير و) ضرب (ناقوس) قال في المصباح: الناقوس: خشبة طويلة يضربها النصارى إعلاما للدخول في صلاتهم (وجهر التوراة والإنجيل) أي إظهار قراءتهما، وقد ذكر صاحب المصباح أن جهر يتعدي بنفسه وبالبناء والهمزة (و) إظهار (جنازهم وأعيادهم) بين المسلمين (ومن إحداث كنيسة) ونحوها كبيعة وصومعة للتعبد ويلزم هدم ما أحدثوه منها ببلد أحدثه المسلمون كبغداد والقاهرة أو أسلم أهله عليه كالمدينة واليمن أو فتحه المسلمون قهراً كمصر وأصبهان أو صلحا مطلقا، أو بشرط كونه للمسلمين (فإن صولحوا) وهم (في بلدانهم على الجزية لم يُمنعوا من ذلك) إن شرط كون البلدان لهم أو لنا وشرطا إحداثها.

وذكر المصنف المكان في قوله: (ويمنعون من المقام) بضم الميم أي الإقامة (بالحجاز وهي) كذا في المجردة بتأنيث الضمير فإن كان متعمداً من المصنف فهو باعتبار الخبر وقد مرّ مرارا أن مراعاة الخبر أولى والحجاز بوزن كتاب (مكة والمدينة واليمامة) وهي مدينة على مرحلتين أو مرحلة من الطائف، وأربع مراحل من مكة وهي من نجد الحجاز في جهة اليمن (وقراها) التي حولها كالطائف وجدة - في معجم

البلدان ومعجم ما استعجم عبارةً والقاموس اقتضاء أنها مضمومة الجيم والجاري على الألسنة الكسر ثم الفتح - لمكة وخيبر والينبع للمدينة ولا قرى لليمامة فالضمير على التغليب كذا قال علماؤنا السابقون ولا أدري ما حالها اليوم، وفي معجم البلدان نقلا عن الخليل سمي الحجاز حجازا لأنه فصل بين الغور والشام وبين البادية وفيه غير ذلك من أقوال قال في التحفة: وإنما مُنِعَ الكافر من الحجاز لأن من وصاياه ﷺ عند موته: «أخرجوا المشركين من جزيرة العرب» متفق عليه، وفي رواية لليهقي آخر ما تكلم به النبي ﷺ: «أخرجوا اليهود من الحجاز»، وفي أخرى: «أخرجوا يهود الحجاز، وأهل نجران من جزيرة العرب» قال الشافعي: ليس المراد جميعها بل الحجاز منها لأن عمر رضي الله عنه أجلاهم منه وأقرهم باليمن مع أنه منها. اهـ. فيمنعون من الإقامة بالحجاز (أكثر من ثلاثة أيام) غير يومي الدخول والخروج، والمراد أنه لا يقيم ذلك في موضع واحد منه فلو أقام في موضع ثلاثة أيام ثم انتقل إلى آخر وأقام ثلاثة أيام وهكذا لم يمنع إذا كان بين الموضوعين مسافة قصر قاله في شرح المنهج وذلك (إذا أذن لهم الإمام في الدخول لحاجة) فيها مصلحة للمسلمين كإبلاغ رسالة وتجارة يحتاج إليها فإن دخل بلا إذن أخرجه وعزّر عالما بالتحريم، وإنما يأذن في الدخول للتجارة بشرط أخذ شيء منها يجتهد فيه ويؤخذ مرة في السنة كالجزية (ولا يُمكنُ مشرك من) دخول (الحرم) المكي (بحال) من الأحوال ولو للضرورة لقوله تعالى: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ فإن المراد به دخول الحرم كله بدليل قوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [التوبة: ٢٨] فإن كان رسولا خرج إليه من يتسلم الرسالة منه فإن دخله ومرّض أو مات فيه نقل منه ولو بعد الدفن ما لم يتهرّ و ليس حرم المدينة مثل حرم مكة لاختصاصه بالنسك وورود النص فيه فقط ومفهوم ما ذكر أنهم لا يمنعون من المقام بغير الحجاز بالجزية ومن دخوله بأمان.

(و) لكن (لا يدخلون مسجدا) من المساجد (إلا بإذن) من الإمام أو غيره من آحاد المسلمين . قال البغوي: فإن دخل بغير إذن عزّر وأخرج... وإذا استأذن في دخول المسجد فإن كان لنوم أو أكل لا يؤذن له وإن كان لسماح قرآن أو علم أي أو حاجة أخرى يؤذن له رجاء أن يسلم... فإن كان جنبا فهل يؤذن له؟ فيه وجهان.

أقول: جزم في الروض بجواز الإذن له وأقره شارحه، وفي الروضة: وجلسُ القاضي في المسجد إذن للكافر في الدخول إذا كان له خصومة.

وفي الروض: وللإمام إنزال وفدهم بمسجد ولو جنباً لا حائضاً تلوّث ولا صبياً ومجنونا غير مميزين وغير المسجد أولى. ١.١. هـ. وقد ثبت في الصحاح إنزال النبي ﷺ وفود الكفار في المسجد وربطُ ثمامة بن أثالٍ وهو أسيرٌ بسارية من سواري المسجد.

ثم ذكر المصنف ما يجب لهم علينا فقال: (وعلى الإمام حفظ من كان منهم في دارنا) من الأعداء (كما يحفظ المسلمين) منهم (واستنقاذ من أسر منهم) كما يستنقذ أسرى المسلمين وكف أذى آحاد المسلمين لهم، روى مسلم وغيره عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إنكم ستفتحون أرضاً يذكر فيها القيراط فاستوصوا بأهلها خيراً فإن لهم ذمة ورحماً». وأخرج البخاري عن عمرو بن ميمون أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: أوصي الخليفة من بعدي بأهل الذمة خيراً أن يوفى لهم بعهدهم وأن يقاتل من ورائهم وأن لا يكلفوا فوق طاقتهم، وذلك بعد ما طعن رضي الله عنه.

قال المصنف رحمته:

(فإن امتنعوا من التزام أحكام الملة) أي الإسلام التي ذكرناها (وأداء الجزية) الواو بمعنى أو، أي التي التزموا بها في العقد أو بعضها (انتقض عهدهم) بذلك لمخالفته موضوع العقد، وكذا لو قاتلونا بلا شبهة بالأولى (وإن زنى أحد منهم بمسلمة) أو باشرها أو قبّلها بشهوة أو لاط بمسلم (أو أصابها بـ) صورة (نكاح) لها (أو آوى عينا) أي جاسوسا (للكفار) الحربيين (أو فتن) مسلماً أي حاول صرفه (عن دينه) الإسلام بأن دعاه إلى الخروج منه (أو قتله) عمداً (أو ذكر) جهراً (الله أو رسوله) أي رسولٍ كان (أو دينه) أي الإسلام ف ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩] أو القرآن (بما لا يجوز) الذكر به مما لا يدينون به: نُظِر: (فإن شرط عليهم) في العقد (الانتقاض) لعهدهم (بذلك انتقض وإلا) يُشَرَطُ ذلك عليهم (فلا) يَنْتَقِضُ وَيُعْزَرُ فاعل ذلك عالماً بتحريمه، أما ما يدينون به كقولهم: ثالث ثلاثة المسيح ابن الله عزيز

ابن الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا، وقولهم: القرآن ليس من عند الله، وإنما هو من كلام محمد ﷺ فلا ينتقض به عهدهم (ومن انتقض عهده) من جمع أو فرد (تخير الإمام فيه بين الخصال الأربع) السابقة (في) حق (الأسير) إن لم يسلم أو يسأل تجديد العهد، فإن أسلم تعين المن عليه، وإن سأل التجديد وجبت إجابته كغيره، والله أعلم.

كتاب الحدود

باب الزنا

إذا زنى أو لاطَ البالغُ، العاقلُ، المُختارُ، مُسلماً كانَ أو ذمياً أو مُرتدّاً، حُرّاً كانَ أو عبداً، وجبَ عليه الحدُّ، فإنَ كانَ مُحصّناً رُجمَ حتّى يموتَ.

والمُحصّنُ: منَ وطئَ في القُبُلِ في نِكَاحٍ صحيحٍ، وهو حُرٌّ بالغٌ عاقلٌ، فلو وطئَ زوجته في الدُّبرِ، أو جاريته في القُبُلِ، أو في نِكَاحٍ فاسدٍ، أو وطئَ زوجته وهو عبدٌ ثمَّ عتقَ، أو صبيّاً، أو مجنوناً ثمَّ أفاقَ وزنى، فليسَ بِمُحصّنٍ.

وغيرُ المُحصّنِ: إنَ كانَ حُرّاً جُلِدَ مائةَ جلدَةٍ، وغُرِبَ سنةً إلى مسافةِ القُصرِ، وإنَ كانَ عبداً جُلِدَ خَمسينَ وغُرِبَ نِصْفَ سنةٍ.

ومنَ وطئَ بهيمةً، أو امرأةً ميتةً أو حيّةً فيما دونَ الفرجِ، أو جاريةً يملكُ بعضها، أو أخته المملوكةَ له، أو وطئَ زوجته في الحيضِ أو الدُّبرِ، أو استمنى بيده، أو أتتِ المرأةُ المرأةَ، لا حدَّ عليه ويُعزَّرُ.

ومنَ زنى وقال: لا أعلمُ تحريمَ الزنا، وكانَ قريبَ عهدٍ بالإسلامِ، أو نشأ بباديةٍ بعيدةٍ لم يُحدِّ، وإنَ لم يكنْ كذلكَ حدَّ.

ولا يُجلدُ في حرٍّ وبردٍ شديدَيْنِ ومرَضٍ يُرْجى بُرؤُهُ حتّى يبرأ، ولا في المسجدِ، ولا المرأةُ في الحبلِ حتّى تضعَ ويزولَ ألمُ الولادةِ، ولا يُجلدُ بسوطٍ جديدٍ ولا بالِ، بل بسوطٍ بينَ سوطَيْنِ، ولا يُمدُّ ولا يُشدُّ ولا يُجرِّدُ، ولا يُبالغُ في الضربِ، ويُفَرِّقُهُ على أعضائه، ويتوقَّى المقاتِلَ والوجهَ.

ويُضربُ الرَّجُلُ قائماً، والمرأةُ جالِسةً مستورةً، فإنَ كانَ نحيفاً أو مريضاً لا يُرْجى بُرؤُهُ جُلِدَ بعُتْكالِ النَّخْلِ وأطرافِ الثيابِ، وإنَ كانَ الحدُّ رجمًا رُجمَ ولو في حرٍّ أو بردٍ أو مرضٍ مَرَجُو الزَّوالِ.

ولا تُرجمُ الحاملُ حتّى تضعَ ويستغني الولدُ بلبنٍ غيرها.

وللسَّيِّدِ أنْ يُقيمَ الحدَّ على رقيقه.

قال المصنف رحمته :

(كتاب الحدود)

الحدود جمع حدّ، وهو في اللغة يطلق على عدة معان منها الحاجز بين شيئين. وفي الشرع: العقوبة المقدرّة من الشارع على ذنب وجمعه لتعدد أنواعه وأسبابه كما يأتي، وسميت العقوبة حدًّا لأنها تحجز عن المعصية أو معاودتها، وتمنع بإذن الله ولما كان الكتاب يشتمل غالباً على أبواب وفصول عقد المصنف كأبي إسحاق في التنبيه لكل حدّ يذكره ترجمة وقدم حد الزنا لأنه أكبر الذنوب بعد القتل فقدم حده اهتماماً به، والله أعلم. فقال:

(باب الزنا)

قال في المصباح: زنى يزني زناً مقصور... وزانها مزانةً وزناً... ومنهم من يجعل المقصور والممدود لغتين في الثلاثي، ويقول: المقصور لغة الحجاز والممدود لغة نجد. ١. هـ. وهذا ظاهر المعجم الوسيط حيث ورد فيه زنى يزني زنى وزناً: أتى المرأة على غير عقد شرعي. ١. هـ. وحده شرعاً: إيلاج الحشفة أو قدرها في فرج محرم شرعاً مشتبه طبعاً بلا شبهة.

وهو من المحرمات الكبائر قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الرِّبَا إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢] قال في شرح الروض: واتفق أهل الملل على تحريمه، ولهذا كان حدّه أشدّ الحدود لأنه جناية على الأعراس والأنساب. ١. هـ.

قال المصنف رحمته :

(إذا زنى أو لاط البالغ العاقل المختار مسلماً كان أو ذمياً أو مرتداً حراً كان أو عبداً وجب عليه الحد) الآتي بيانه إن كان عالماً بتحريمه ولو بعوض أو مع محرمة فلا يجب على صبي أو مجنون أو مكره أو كافر أصلي غير ذمي ولو معاهداً أو جاهلاً معذور (فإن كان) الأول المستجمع للقيود (محصناً رُجم) بحجارة معتدلة ونحوها (حتى يموت) فهذا حدّه إجماعاً، وروى الشيخان وغيرهما عن عمر رضي الله عنه

قال: كان مما أنزل على رسول الله ﷺ آية الرجم فقرأناها ووعيناها ورجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده قال ابن المنذر: ورجم بعد عمر عليّ ﷺ قال: وممن روى عن النبي ﷺ أنه رَجِمَ: ابن عباس وجابر بن سمرة، وعمران بن حصين، وابن مسعود، وزيد بن ثابت، ثم عدّ ممن قال بالرجم الأئمة الأربعة وأتباعهم، وسفيان الثوري، والأوزاعي، وإسحاق، وأبا ثور ثم قال: وبه يقول عوام أهل الفتيا من علماء الأمصار. ١. هـ. وقد حُكي عن بعض الخوارج وبعض المعتزلة إنكاره والإنكار هو المنكر لأنه ثابتٌ من فعل النبي ﷺ وقوله ثبوت التواتر المعنوي فلا يسع مسلماً إنكاره فقد رواه من الصحابة غير من ذكرهم ابن المنذر جابر بن عبد الله، وأبو سعيد الخدري، وبريدة بن الحصيب، والبراء بن عازب، وعبادة بن الصامت، وزيد بن خالد الجهني، وأبو هريرة، وابن عمر ﷺ وغيرهم وكل هذه الروايات صحيحة.

قال المصنف رحمه الله:

(والمحصن) بصيغة اسم المفعول (من وطئ) امرأة ولو مرة (في القبل في نكاح صحيح وهو حر بالغ عاقل) ولو كافراً (فلو وطئ زوجته في الدبر أو جاريتها في القبل أو) وطئ (في نكاح فاسد أو وطئ زوجته وهو عبد) ولو مبعوضاً (ثم عتق أو) وهو (صبي) ثم بلغ وهذا في نسخة الفيض من المتن (أو) وهو (مجنون ثم أفاق وزنى) كل من الثلاثة (فليس بمحصن) فليس حدّه الرجم بل الجلد الآتي.

قال العلماء: وإنما اعتبر الوطء في نكاح صحيح لأنه يقضي به شهوته قضاءً كاملاً فحقه بعده أن يجتنب عن الحرام واعتبر وقوعه حال الكمال لأنه مختص بأكمل الجهات وهو النكاح الصحيح فاعتبر حصوله من كامل، والإحصان في اللغة: الحفظ والمنع والعفة والتزوج وتكرر في كلام الشافعي التعبير بالثيب مكان المحصن وهو أبين معنى وأوفق بالحديث.

قال المصنف رحمه الله:

(وغير المحصن) وهو المعبر عنه في الحديث بالبكر (إن كان حراً جليداً) بالبناء للمفعول وقوله: (مائة جلدة) مفعول مطلق على النيابة (وغرب) كذلك مع التضعيف

أي أبعد (سنة) هلالية (إلى مسافة القصر) ولأء فيهما ومسافة القصر تصدق
بمرحلتين فأكثر فلا حاجة لقول المنهج فأكثر، فأما الجلد فدليله الكتاب والسنة قال
الله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ الآية [النور: ٢]، وعن عبادة بن
الصامت رضي الله عنه: «... البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة والشيب بالشيب جلد مائة والرجم»
رواه مسلم وغيره. وعن أبي هريرة، وزيد بن خالد رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال لرجل سأله عمَّا
علَى ابْنِهِ الَّذِي زَنَى بِامْرَأَةِ رَجُلٍ كَانَ عَسِيفًا عِنْدَهُ أَي أَجِيرًا: «... عَلَى ابْنِكَ جِلْدَ مِائَةِ
وَتَغْرِيْبٍ عَامٍ...» متفق عليه. وفي رواية: وابني لم يحصن. قال ابن المنذر: ثبتت
الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أوجب على الزاني البكر جلد مائة، واتفق أهل العلم
على القول به، وذكر أيضًا ثبوت الأخبار بالنفي أي التغريب، وأنه قال به الخلفاء
الراشدون وأكثر أهل العلم وحكى عن أبي حنيفة، ومحمد بن الحسن أنهما لم يقولا
به قال: وحكى ذلك عن حماد بن أبي سليمان وأبلغ ابن المنذر في رد ذلك.

هذا وفي حديث عبادة بن الصامت الجمع بين الجلد والرجم على الشيب، وذكر
ابن المنذر أنه قال وعمل به علي بن أبي طالب وقال: جلدها بكتاب الله ورجمتها
بسنة رسول الله، وقال به أبي بن كعب من الصحابة والحسن البصري، وإسحاق بن
راهويه ممن بعدهم، ومال ابن المنذر نفسه إليه، وقال الشوكاني: ذهب إليه جماعة
من العلماء منهم العترة، وأحمد، وإسحاق، وداود الظاهري، وهو أي الشوكاني قائل
به في النيل.

هذا واستدل على اشتراط مسافة القصر في التغريب بفعل الخلفاء الراشدين فإن
عمر غرّب إلى الشام وعثمان غرب إلى مصر وعليّ غرب إلى البصرة.

أقول: وفي مصنف عبد الرزاق عن معمر، عن أيوب، عن نافع أن ابن عمر نفى إلى
فدك، وقال ابن أبي شيبة في مصنفه: حدثنا وكيع، عن سفيان، عن زيد بن أسلم، عن
أبيه أن عمر نفى إلى فدك، وفي المصباح أن فدك بلدة بينها وبين مدينة النبي صلى الله عليه وسلم
يومان، وكذلك قال ياقوت في معجم البلدان وزاد، وقيل: ثلاثة، فالأولى الاستدلال
بهذا وأنه أقل ما ورد والأصل عدم أجزاء ما دونه، وأما النفي إلى الشام أو مصر

أو من الكوفة إلى البصرة فهذه المسافات طويلة ولا يدل النفي إليها على أجزاء النفي إلى مسافة القصر، والله أعلم.

ومؤن النفي من مال المنفي حتى إن أجرة الزوج أو المحرم المرافق للمرأة المنفية من مالها فإن أعسرت فمن بيت المال فإن تعذر أخر النفي حتى توسر وإذا عين الحاكم جهةً تعينت ويغرب الغريب إلى غير بلده، فإن عاد إلى وطنه مُنِع في الأصح.

قال المصنف رحمه الله:

(وإن كان) الزاني (عبداً) أو أمة ولو بتبعيض (جلد) كل منهما (خمسین) جلدة (وغرب) إلى تلك المسافة (نصف سنة) لقوله تعالى في الأمة: ﴿فَإِذَا أَحْصَنَ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]، وحمل العبد عليها ولا يُبَالَى بتضرر المالك بذلك تقديماً لحق الله بمعنى المصلحة العامة على حق الشخص الفرد كما يقتل إذا ارتد أو قتل مكافئه عمداً، ويغرب المسافر إلى غير وطنه ومقصده، ومن لا وطن له كالمهاجر من دار الحرب غير المتوطن يُمهّل حتى يتوطن، ثم يُعَرَّب ويُرَاقب المغرَّب في غربته ولو زنى فيها غرَّب إلى غير محله وتتداخل المُدَّتَانِ.

هذا وقد مرَّ بنا أن الزنى هو إيلاج الحشفة أو قدرها في فرج محرم شرعاً لذاته مشتهد طبعاً، وقد ذكر المصنف ما خرج من هذا الحد في قوله: (ومن وطئ) أي والذي وطئ (بهيمة أو امرأة ميتة) لا حد عليه لأنه غير مشتهد عند الطبع السليم (أو) وطئ امرأة (حية فيما دون الفرج) لا حد عليه (أو) وطئ (جارية يملك بعضها أو أخته المملوكة له) لا حد عليه لشبهة الملك (أو) وطئ (زوجته) وطأً (في الحيض أو في الدبر) كذا في نسخة الفيض أو في الدبر وهي الواضحة، ومثل الزوجة الأمة لا حد عليه لأن التحريم في الأول لعارض وفي الثاني للاستقذار والزوجة والأمة محلان للاستمتاع في الجملة ويعزر في الثاني إن تكرر منه (أو استمنى بـ) نحو (يده) لم يحد لأنه ليس إيلاجاً في فرج (أو أتت المرأة المرأة) أي ساحتها (لا حد عليه) أي على من ذكر (و) لكن (يعزر) فتعزر المرأتان وكذا الممكنة لنحو القرد من نفسها.

وفي تركيب المصنف في قوله: أو أتت المرأة المرأة سؤال وهو أنه إذا عَطِفَ على وطى من قوله: ومن وطى يصير التقدير أو مَنْ أتت المرأة المرأة فما إعرابه؟ حضرني هذا السؤال بغتة وخيّل لي جوابان عنه:

أحدهما: أنه معطوف على ذلك عطف توهّم كأنه توّهّم أنه قال في الأول: وإن وطى.. إلخ. وعلى هذا تقدر الفاء في الجواب لأنّ مَنْ شرطيةٌ عليه.

ثانيهما: أن من موصولة كما أشرت إليه عندها فقوله: وطى صلتهما وما بعده من الأفعال المعطوفة وفاعلاتها صلواتٌ لموصولات محذوفات لدلالة السابق عليها فيكون قوله المرأة الذي هو فاعل أتت اسما ظاهرا أقيم مقام الضمير العائد إلى الموصول على حدّ قول الشاعر:

وأنت الذي في رحمة الله أطمع

فكأنه قال: أو من أتى وهو امرأة المرأة أي الشخص الذي أتى وهو امرأة المرأة لا حد عليه، وهذا كلام صحيح ولا يخفى أن أل في المرأة للجنس، ولكن الأول هو الأولى، ومن حذف الموصول المعطوف قول حسان رضي الله عنه:

أمن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء؟

أي ومن يمدحه... إلخ. فَتَحَتْ هذا الباب فليتوسّع فيه أهله.

قال المصنف رحمته الله:

(ومن زنى) أي ثبت زناه بيينة أو إقرار (وقال: لا أعلم) حال الزنى (تحريم الزنى) (و) قد (كان قريب عهد بالإسلام أو) قد (نشأ ببادية) يعني أي بقعة (بعيدة) عمن يعلم هذا الحكم (لم يحد وإن لم يكن كذلك حدّ) لتكذيب حاله له، وقول المصنف: وكان إلخ حال كما أشرت إليه بتقدير قد قال أبو حيان في البحر المحيط عند قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالُوا لِلْآخِرِينَمْ وَقَعَدُوا...﴾ [آل عمران: ١٦٨]، والجملة من قوله: ﴿وَقَعَدُوا﴾ حالية أي وقد وعدوا ووقعوا الماضي حالا في مثل هذا التركيب مصحوبا بقد أو بالواو أو بهما أو دونهما ثابت من لسان العرب بالسمع. اهـ. ولكون الحال قيّدا في عاملها حسن من المصنف مقابلتها بقوله: وإن لم يكن إلخ لأن الشرط قيد

أيضاً قال: (ولا يجلد في حر وبرد) الواو بمعنى أو وفي نسخة الفيض: ولا برد وهي ظاهرة ولا يشكل على الأول قوله: (شديدين) لأن التثنية بعد العطف بأو واردة في القرآن قال ﷺ: ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ [النساء: ١٣٥]، فما قيل هناك يأتي هنا.

(و) لا (مرضٍ يرجى برؤه) أي الشخصُ منه فالضمير للشخص المعلوم من المقام أو قل: للمجلود المفهوم من يجلد كما في: ﴿أَعِدُّوا لَهُ أَوْ قَرُبِ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨] أي العدل المفهوم من اعدلوا فإن كان الضمير عند المؤلف راجعاً إلى المرض فهو على الحذف والإيصال وأصله: بُرءٌ منه فحذفت من ووصل الضمير براء، وإنما قلت ذلك لأن البرء إنما يسند إلى المريض لا إلى المرض أي ولا يجلد المريض مرضاً يُرجى أن يبرأ منه (حتى يبرأ) فحينئذ يجلد، وذلك لأن القصد من الجلد الزجر لا القتل وإذا نُفِّذَ في مثل هذه الحالات خشي منه الهلاك. وقد روى مسلم وغيره عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن أمة لرسول الله ﷺ زنت قال فأمرني أن أجلدها فأتيته فإذا هي حديثه عهد بنفاسٍ فخشيت إن أنا جلدتها أن أقتلها فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: «أحسنتم تركها حتى تماثل» أي تبرأ قالوا: فإن فعله الإمام أو نائبه فلا ضمان إن هلك لتولده من الحد الواجب.

قال المصنف رحمه الله:

(ولا) يجلد (في المسجد) لحديث: «لا تقام الحدود في المساجد» رواه أبو داود، والحاكم، وابن السكن... قاله الحافظ في كتاب الأشربة من التلخيص. وورد من حديث معاذ وأبي الدرداء، ووائلة بن الأسقع، وأبي أمامة رضي الله عنهم أن رسول الله ﷺ قال: «جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراءكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع أصواتكم، وإقامة حدودكم وسلل سؤوفكم، واتخذوا على أبوابها المطاهر وجمروها في الجمع» وهذه الروايات وإن كان في كل منها مقال فهي بمجموعها وشواهدا تدل على النهي مما ورد فيها ولا تقصر عن درجة الحسن فيما أرى، والله أعلم، وإن

جازف بعض الناس فعَدَّ بعضها في الموضوعات.

ثم رأيت قول السخاوي في المقاصد: وفي الباب مما يستأنس به لتقويته عدة أحاديث كحديث: «من رأيتموه» .

(ولا) المرأة (في الحبل) بفتح الموحدة أي الحمل (حتى تضع) حملها (ويزول) عنها (ألم الولادة) للمعنى الذي سبق قريبا (ولا يجلد بسوط جديد ولا) بسوط (بال) أي خَلِقَ (بل) يجلد (بسوط بين سوطين) جديد وبال ولو قال: بينهما كان أوضح وأوجز روى مالك في الموطأ كما في المنتقى والتلخيص أن رجلا اعترف على نفسه بالزنا على عهد رسول الله ﷺ فدعا رسول الله ﷺ بسوط فأتي بسوط مكسور فقال: «فوق هذا» فأتي بسوط جديد لم تقطع ثمرته فقال: «بين هذين» فأتي بسوط قد لانَ ورُكِبَ به فأمر به فجلد.

قال ابن فارس في المقاييس: ويقال لعقدة السوط ثمرة، وذلك تشبيهه. ا.هـ. وفي اللسان: وثمر السياط عُقْدُ أطرافها، وفي حديث الحد فأتي بسوط لم تقطع ثمرته أي طرفه، وفيه أيضا في كَسَرَ: وكل شيء فتر فقد انكسر... ومنه الحديث: «بسوط مكسور» أي كَيِّنَ ضعيف. ا.هـ. وهذا الحديث على إرساله قوي لا اعتضاده بِمُرْسَلَيْنِ آخَرَيْنِ ذكرهما الشوكاني في النيل ثم رأيت في التلخيص في كتاب الأشربة.

قال المصنف رحمه الله:

(ولا يمد ولا يُشَدُّ ولا يجرد) من جميع ثيابه إلا الكثيفة، قال المُرْزَبِيُّ في حدِّ الشرب من المختصر وتبعه الأصحاب نقلا عن الشافعي: ويضرب الرجل في الحد والتعزير قائما وترك له يد يتقي بها ولا يربط ولا يُمدُّ فقال الماوردي في شرحه: فإن كان رجلا ضرب قائما ولم يصرع إلى الأرض ووقف مُرْسَلا غير مشدود... وترسل يده ليتوقى بها ألم الضرب إن اشتدَّ به لأن رسول الله ﷺ جَلَدَ مَنْ حَدَّه على هذه الصفة. ا.هـ. وعبارة الروض وشرحه هناك: ويتقي بيده فلا يشد ولا يمد على الأرض ليتمكن من الاتقاء بيديه فلو وضعهما أو إحداهما على موضع عدل عنه الضارب إلى آخر لأنه يدل على شدة ألمه بالضرب فيه. ا.هـ. فالمراد بالمدُّ هو الإلقاء على الأرض وبالشدُّ

شَدُّ نحو يده بنحو حبل (ولا يبالغ) الجلاد (في الضرب) بل بين ضربين كما في السوط روى البيهقي عن عمر رضي الله عنه أنه قال للجلاد: اضرب ولا تُرْ إبطك وعن ابن مسعود نحوه قاله في التلخيص (ويفرقه) أي الضرب (على أعضائه) فلا يجمعه على عضو واحد إذ قد يُهْلِكُه، عن علي رضي الله عنه أنه قال: أعط كل عضو حقه، واتق الوجه والمذاكير. كما قال المصنف: (ويتوقى المقاتل والوجه) لأنه في المقاتل يُحِين، وفي الوجه يَشِين ولا يتقي الرأس لما روي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال: اضرب الرأس فإن الشيطان فيه، عزاه في التلخيص إلى ابن أبي شيبة وإسناده حدثنا وكيع، عن المسعودي، عن القاسم أن أبا بكر فذكره.

قال المصنف رحمته:

(ويضرب الرجل قائما والمرأة جالسة مستورة) وتكون عندها امرأة تشد عليها ثيابها إذا سقطت عنها، ولا يكون الجلاد إلا رجلا فإن ضرب الرجل جالسا أو المرأة قائمة أجزاء ولكن أساء، ويوالي الضرب بحيث يحصل به الزجر فإن فرقه على الأيام أو الساعات لم يُجْزَى.

قال المصنف رحمته:

(فإن كان) المحدود (نحيفا أو مريضا لا يرجى برؤه) من مرضه كمريض السُّل قديما أو الإيدز حديثا (جلد) أي ضرب (بعثكال النخل) أي عرجونه كما في التحفة، وفي المصباح: أن العرجون أصل الكِبَاسَة وهي عنقود النخل، وفي شرح الروض: أنه لا يطلق إلا على شمراخ النخل ما دام رطبا فإذا يبس فهو عرجون، وفي عثكال أربع لغات: كقرطاس بالعين والهمزة أوله وعثكول وعثكولة بالضم فيهما وقد كثرها في شرح الروض فيضرب بما عليه مائة شمراخ أي غصن مرة واحدة وبما عليه خمسون مرتين وهكذا بحيث يتأله المٌها.

(و) ب(أطراف الثياب) والنعال عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى برجل مُخَدَجٍ أو مُقْعَدٍ قد زنى فاعترف فضربه بإثكال فيه مائة شمراخ أو نحو ذلك. رواه النسائي في الكبرى بهذا اللفظ، ورواه أبو داود، وابن ماجه وغيرهما بنحوه

فإن برئ المضروب بالعتكال ونحوه أجزأه ولم يُعَدَّ عليه.

قال المصنف رحمته :

(وإن كان الحد رجما) لمحصن أو محصنة (رُجِم) في كل حال (ولو في حر أو برد) شديدين (أو مرض مرجو الزوال) ولو كان ثبوتُ زناه بإقراره لأن نفسه مستوفأةٌ به على كل حال (ولا ترحم الحامل) ولو من زنا (حتى تضع ويستغني الولد بلبن غيرها) مضت هذه العبارة ونبهت على أنه لو قال: بغير لبنها كان أولى وأعم ففي بعض روايات مسلم أنه صلى الله عليه وسلم أخرَّ رجم المعترفة عنده بالزنا وأنها حبلتُ منه حتى وضعت وأرضعته وطمته فجاءت به وفي يده كسرة وقالت: هذا قد فطمته فأمر بها فرجمت وصلى عليها صلى الله عليه وسلم وقال: «لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لو سعتهم...» .

قال المصنف رحمته :

(وللسيد ولو مكاتباً بفتح التاء في زمان الرقيق (أن يقيم الحد على رقيقه) غير المكاتب والمبعض ولو مدبرا وأم ولد ولو لم يأذن له الإمام اكتفاء بإذن الشارع صلى الله عليه وسلم فقد روى أبو داود، والنسائي، والبيهقي كما في التلخيص من حديث علي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم» بل السيد أولى بذلك من الإمام ففي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا: «إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها ولا يُثْرَبَ عليها» أي لا يُعَيَّرُها ويوبخها ومن الحدِّ التغريبُ فله أن يغربه والشركاء يُنَبِّون أو يتوزَّعون المرَّات، أما المبعض والمكاتب فإنما يحدهما الحاكم.

باب القذف

إذا قذفَ البالغُ، العاقلُ، المُختارُ، وهو مسلمٌ أو ذمِّيٌّ أو مُرتدٌّ أو مُستأمنٌ مُحصَنًا -ليس بولدٍ له- بالزنا أو اللواطِ، بالصَّريحِ أو بالكِنايةِ مع النِّيَّةِ، لزمه الحدُّ. والمُحصَنُ هنا هو البالغُ العاقلُ الحُرُّ المُسلمُ العَفيفُ، فيُجلدُ الحُرُّ ثمانينَ والعَبْدُ أربعينَ، فالصَّريحُ: زَنَيْتَ، أو لَطُتَ، أو زَنَى فَرَجَكَ، ونحوه، والكِنايةُ نحو: يا فاجرُ، يا خبيثُ، فإن نوى به القذفَ حدًّا، وإلا فلا، والقولُ قولُ القاذِبِ في النِّيَّةِ. وإن قال: أنتَ أزنَى النَّاسِ، أو من فلانٍ، فهو كنايةٌ، أو فلانٌ زانٍ وأنتَ أزنَى منه فصريحٌ.

وإن قذفَ جماعةً يمتنعُ أن يكونوا كُلُّهم زناةً، كقوله: أهلُ مِصرَ كُلُّهم زناةٌ، عَزَّرَ، وإن لم يمتنعِ، كقوله: بنو فلانٍ زناةٌ، لزمه لكلِّ واحدٍ حدٌّ، ولو قذفَه بزنتينِ لزمه حدٌّ واحدٌ، وإن قذفَه فحدًّا ثم قذفَه ثانيًا بذلك الزنا أو بغيره عَزَّرَ فقط. ولو قذفَ مُحصَنًا فلم يُحدِّ حتى زنى المُحصَنُ سقطَ الحدُّ، ولا يُستوفى إلا بحَضْرَةِ الحاكمِ وبِمُطالِبَةِ المَقْدُوفِ، فإن عفا سقطَ، وإن مات انتقلَ حَقُّه لوارثه. ولو قال لِرَجُلٍ: اذْنِني، فحدُّه لم يُحدِّ، ولو قذفَ عبدًا ثبتَ له التعزيرُ.

قال المصنف رحمه الله:

(باب) حدِّ (القذف)

القذف في اللغة: الرمي، قال ابن فارس: القاف، والذال، والفاء أصل يدل على الرمي والطرح.

وفي الشرع: الرمي بالزنى في معرض التعبير واحترزوا بهذا عن الشهادة بالزنى مع كمال العدد ونحوها، والأصل في الباب قول الله ﷻ: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ...﴾ [النور: ٤]، وحديث الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «اجتنبوا الموبقات...»

وعدَّ منها «قذف المحصنات» فالقذف من أكبر الكبائر ثم حدُّ القذف مجمع عليه في الجملة.

قال المصنف رحمته:

(إذا قذف البالغ العاقل المختار وهو مسلم أو ذمي أو مرتد أو مستأمن) بصيغة اسم الفاعل أي داخل في أمان أحد المسلمين فقذف أحد هؤلاء (محصنا) أو محصنة بالأولى لأنهن اللاتي نزل القرآن بحكم قذفهن ووصفَ المقذوف بقوله: (ليس بولد له) أي للقاذف ولو سافلا وكان القذف (بالزنا أو اللواط) مصورا (ب) اللفظ (الصريح أو الكناية) ومنها الإشارة والكتابة كائنة (مع النية) بقوله إذ لا يمكن الاطلاع على قصده إلا منه وجواب الشرط قوله: (لزمه الحد) المعروف شرعا، ويأتي في كلامه قريبا فلا يلزم الحدُّ غير المكلف الملتزم للأحكام إلا المستأمن ولا المكره ولا والد المقذوف وإن علا، ولا قاذفا غير المحصن (والمحصن هنا) أي في هذا الباب لا في الباب الذي قبله (هو البالغ العاقل الحر المسلم العفيف) عن وطء يُحدُّ به وعن وطء دبر حليلته أي من لم يثبت عليه ذلك بالإقرار أو البينة (فيجلد الحر ثمانين) جلدة للآية الكريمة (والعبد) أي من فيه رق (أربعين) جلدة قياسا على حد الزنى وتأسيا بفعل الخلفاء الراشدين، روى البيهقي عن عبد الله بن عامر بن ربيعة أنه قال: أدركت أبا بكر، وعمر، وعثمان رضي الله عنهم ومن بعدهم من الخلفاء فلم أرهم يضربون المملوك إذا قذف إلا أربعين سوطا، ورواه مالك في الموطأ إلا أنه لم يذكر أبا بكر قاله في التلخيص، وقد رواه ابن المنذر كما رواه البيهقي وبهامشه أن عبد الرزاق، وابن أبي شيبة روياه كذلك، وأخرج عبد الرزاق، وابن المنذر، والبيهقي عن علي رضي الله عنه أنه كان لا يضرب المملوك إذا قذف إلا أربعين، وحكى ابن المنذر ذلك عن كل من لقيه من فقهاء المدينة والكوفة والحجاز وغيرهم وحكى عن قبيصة بن ذؤيب، والزهري، وعمر بن عبد العزيز أن العبد كالحر يجلد ثمانين لظاهر القرآن.

قال المصنف رحمته:

(فالصريح) من القذف قوله: (زنيت) بفتح التاء أو كسرهما لرجل أو امرأة أو خنثى

فيهما (أو لُطَّت) بضم اللام، وفي التاء ما مر (أو زنى فرجك ونحوه) كقوله: يا زاني يا زانية أو أولجت حشفتك في فرج محرم أو أولج في فرجك حراما فكل ذلك صريح لشهرة بعضها وتكرره وعدم قبول بعضها للتأويل.

(والكناية: نحو) قوله (يا فاجر يا خبيث) يا فاسق يا فاجرة يا خبيثة يا فاسقة وأنت تُحِبُّنِ الخلوَّة أو الظلمة أو لا تَرُدِّينَ يَدَ لَامِسٍ أو لم توجدي عذراء (فإن نوى به) أي بما ذَكَرَ ونحوه (القذف) أي أخبر بنيته إياه (حَدَّ) أي نُقِذَ فيه (وإلا) يَنْوِه (فلا) يحد (والقول قول القاذف في النية) عبارة المنهاج مع النهاية: فإن أنكر متكلم بكناية في هذا الباب إرادة قذفٍ صدق بيمينه لأنه أعرف بمراده فيحلف على نفي إرادته القذف... ويعزر للإيذاء وإن لم يُرَدِّ سَبًّا ولا ذمًا لأن لفظه يوهم.

قال في النهاية: والأوجه قبول قوله بيمينه: أردت بإيلاجه في الدبر إيلاجه في دبر زوجته فيعزر، وأنَّ يا لوطي كناية لاحتمال إرادة كونه على دين قوم لوط بخلاف يا لائط فإنه صريح ١.هـ.

(وإن قال) كذا في نسخة الفيض وهو الموافق لما في التنبيه وعبارته: وإن قال: أنت أزنى الناس أو أزنى من فلان لم يحد من غير نية، وفي المجردة: قالت: وهو صحيح أيضًا والمعنى أن رجلا أو امرأة قال: أو قالت لرجل: (أنت أزنى الناس أو) أنت (أزنى من فلان فهو كناية) إن اعترف بالنية حدَّ لهما إلا إن كان عالما بثبوت زنى فلان فيعزر له ويحد للمخاطب قاله القليوبي، وإلا فلا.

قال في المهذب: وإن قال لغيره: أنت أزنى من فلان أو أنت أزنى الناس لم يكن قذفا من غير نية لأن لفظه أفعال لا تستعمل إلا في أمر يشتركان فيه ثم ينفرد أحدهما فيه بمزية وما ثبت أي ولم يثبت أن فلانا زان ولا أن الناس زناة فيكون هو أزنى منهم ١.هـ.

(أو) قال (فلان زان وأنت أزنى منه) أو أنت أزنى زناة الناس (فصريح) قال في المهذب: لأنه أثبت زنا غيره ثم جعله أزنى منه ١.هـ. (وإن قذف جماعة يمتنع) في العادة (أن يكونوا كلهم زناة كقوله: أهل مصر كلهم زناة عزز) ولم يُحدَّ لأنه لا يلحقُ

بهم عارا فلو زاد قوله: وأنت أزنِي منهم فكذلك لا إن نوي من زني منهم فيكون قذفا (وإن لم يمتنع) كونهم كذلك بمعنى أنهم كانوا بحيث يلحقهم بقوله عار يحتاجون معه إلى النفي والتبري والاحتجاج مثلا (كقوله: بنو فلان زناة لزمه لكل واحد) منهم (حد) فلو زاد وأنت أزنِي منهم حُدَّ له أيضًا (ولو قذفه بزْنَيْتَيْنِ لزمه حد واحد) قال في المهذب: وإن قذفه بزنا ثم قذفه بزنا آخر قبل أن يقام عليه الحد ففيه قولان:

أحدهما: أنه يجب عليه حدان لأنه من حقوق الأدميين فلم تتداخل كالديون.

والثاني: يلزمه حد واحد - وهو الصحيح - لأنهما حدان من جنس واحد لمستحق واحد فتداخل كما لو زني ثم زني (وإن قذفه فحد) له (ثم قذفه بذلك الزنا أو بغيره عزر) تعزيرا (فقط) عبارة التنبيه: وإن قذفه فحد ثم قذفه ثانيا بذلك الزنا عزر، وإن قذفه بزنا آخر فقد قيل: يحد، وقيل: يعزر. ا.هـ.

أقول: قد جزم الماوردي في الحاوي بأنه يحد ثانيا وعبارته بعد كلام: والضرب الثاني أن يقذفها أي الأجنبية ثانية بزنا ثانٍ غير الزنا الأول فيجب عليه حد ثان بعد الحد الأول لأنه قذف بزناين فإذا حُدَّ لأحدهما وجب أن يحد للآخر كما لو زني فحد ثم زني ثانية يحد حدا ثانيا فهذا حكم القذف الثاني إذا كان بعد حد القذف الأول. ا.هـ. فما جزم به المتن ضعيف، كما جرت العادة بكتابة كلمة «ضعيف» على قوله أو بغيره، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(ولو قذف محصنا فلم يحد حتى زني المحصن) أو سقطت عفته بغير الزني كإتيان دبر الحليلة (سقط الحد) للقذف نص عليه الشافعي وعلوه بأن ذلك يشعر بصدق القاذف لجري عادة الله بأن لا يهتك ستر العاصي في مرة أو مرتين بل بعد مرات فيدل ما حصل على تقدم مثله، والله أعلم ومذهب الثوري، وأبي ثور، وابن المنذر أن الحد لا يسقط بذلك.

(ولا يُستوفَى) حد القذف (إلا بحضور الحاكم) أو نائبه (وبمطالبة المقذوف) لأنه

حق آدمي (فإن عفا) وهو أهل للعفو (سقط) الحد وهو أولى ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ

لِلتَّقْوَىٰ ﴿٤﴾ [البقرة: ٢٣٧].

(وإن مات) المقذوف (انتقل حقه) المخير فيه بين الاستيفاء والعفو (إلى وارثه) بنسب دون السبب عند بعضهم، وذكر في التنبيه أن المذهب انتقله إلى جميع الورثة فإن عفا بعضهم فلغيره أن يستوفي جميع الحد على المذهب أيضًا.
(ولو قال رجل) لآخر: (اقذفني فقفه لم يحد) له، وإن كان القذف حراما (ولو قذف عبدا) أو غيره من غير المحصن (ثبت له التعزير) للأذى ولللمنع من العود، والله سبحانه وتعالى أعلم.

باب السرقة

إذا سرق البالغ، العاقل، المُختار، وهو مُسلمٌ أو ذمّيٌّ أو مُرتدٌّ نصابًا من المال، وهو رُبْعُ دينارٍ أو ما قيمته رُبْعُ دينارٍ في حالِ السَّرِقَةِ، من حِرْزٍ مثله ولا شُبْهَةً له فيه، قُطِعَتْ يَدُهُ اليمْنى، فإن سرقَ ثانياً قُطِعَتْ رِجْلُهُ اليمْنى، فإن عادَ قُطِعَتْ يَدُهُ اليمْنى، فإن عادَ قُطِعَتْ رِجْلُهُ اليمْنى، فإن عادَ عَزَّرَ، فإن لَمْ تَكُنْ لَهُ يَمِينٌ قُطِعَتْ رِجْلُهُ اليمْنى، وإن كانتَ فَلَمْ تُقَطَّعْ حَتَّى ذَهَبَتْ سَقَطَ القَطْعُ.

وإذا قُطِعَ عُصَمَسَ المَقْطُوعُ بالزَّيْتِ الحارِّ، فإن سرقَ دونَ النَّصابِ أو مِن غيرِ حِرْزٍ، أو ما له شُبْهَةٌ كمالِ بيتِ المالِ، ومالِ ابنه أو أبيه، أو مالِ مالِكِهِ لَمْ يُقَطَّعْ. وحِرْزُ كُلِّ شَيْءٍ بِحَسَبِهِ، وَيَخْتَلِفُ باختلافِ المالِ والبِلادِ، وعدلِ السُّلطانِ وجورِهِ، وقُوَّتِهِ وَضَعْفِهِ.

فحِرْزُ الثَّيابِ والنُّقودِ والجواهرِ والحليِّ الصُّنْدُوقِ المُقْفَلِ، وحِرْزُ الأمتِعَةِ الدَّكاكينِ المُقْفَلَةِ ونَمِّ حارِسٍ، والدَّوَابِّ الإِصْطَبَلِ، والأثاثِ صُفَّةُ البَيْتِ بحسبِ العادةِ، وحِرْزُ الكَفَنِ القَبْرِ، ولو اشتركَ اثنانِ في إخراجِ النَّصابِ فقط لَمْ يُقَطَّعْ واحدٌ منهما، ولا يُقَطَّعُ الحرُّ إلاَّ الإمامُ أو نائِبُهُ، ويُقَطَّعُ العَبْدَ سيِّدُهُ، ولا قُطِعَ على من أُنْتَهَبَ أو اخْتَلَسَ أو خانَ أو جحدَ.

قال المصنف رحمه الله:

(باب السرقة)

السرقة مثل كلمة وتخفف كما تخفف الكلمة، والسرقة بفتححتين وبفتح فكسر مثلها لغة: أخذ الشيء خفية ويزاد في الشرع كونه من حرز مثله وعدم الشبهة فيه إلى غير ذلك، والأصل في الباب آية: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨]، وأحاديث صحيحة منها خبر ابن عمر رضي الله عنهما: «أن النبي صلَّى الله عليه وآله قطع يد سارق في مجنٍّ ثمنه ثلاثة دراهم» رواه الجماعة وخبر

عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا» رواه الجماعة إلا ابن ماجه، وفي رواية عنها أنه قال: «لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدا» رواه مسلم وغيره وغير ذلك.

قال المصنف رحمته:

(إذا سرق البالغ العاقل المختار وهو مسلم أو ذمي أو مرتد نصابا من المال وهو ربع دينار أو ما قيمته ربع دينار) خالص وهو ثلاثة دراهم كما في الحديث السابق بناء على أن صرف الدينار باثني عشر درهما والدرهم ثلاثة جرامات إلا شيئا فالنصاب تسعة جرامات إلا شيئا، وإنما يُقَوَّم (حال السرقة) لا قبلها ولا بعدها وقد سرقه (من حرز مثله) عرفا (و) الحال أنه (لا شبهة له فيه) أي في المسروق وجواب إذا قوله: (قطعت يده اليمنى) إن كانت له يمينى حال السرقة، وذلك لقراءة: «أَيْمَانَهُمَا» في قوله تعالى: ﴿فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] والقراءة الشاذة كخبر الواحد في الاحتجاج بها للتبيين (فإن سرق ثانيا) بعد قطع اليمنى (قطعت رجله اليسرى فإن عاد) بعد قطعها (قطعت يده اليسرى فإن عاد) بعد قطعها (قطعت رجله اليمنى فإن عاد عزز) هكذا في نسخة الفيض وهو الصواب روى الشافعي أنه صلى الله عليه وسلم قال: «السارق إن سرق فاقطعوا يده، ثم إن سرق فاقطعوا رجله، ثم إن سرق فاقطعوا يده، ثم إن سرق فاقطعوا رجله» وقدِّمَت اليَدُ لأنها الآخذة وقدمت اليمنى لأن البطش بها أقوى فكانت البداية بها أَرَدَعَ وإنما قطع من خلافٍ لثلاثيفوت جنس المنفعة فتضعف حركته قاله في شرح الروض وفي حواشيه أن قطع التالية إنما يكون بعد براء السابقة، والحديث المذكور قال في التلخيص: رواه الشافعي عن بعض أصحابه عن ابن أبي ذئب، عن الحارث بن عبد الرحمن، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة مرفوعا، وذكر أن الدارقطني رواه أيضًا وفي إسناده الواقدي قال: وفي الباب عن عصمة بن مالك رواه الطبراني والدارقطني وإسناده ضعيف، وعن الحارث بن عبد الله بن أبي ربيعة أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بسارق فقطع يمينه قال في التلخيص: رواه البغوي وأبو نعيم في معرفة الصحابة، وفي إسناده عبد الكريم بن أبي المخارق.

ذكر المذاهب فيما يضل في المرء الثالثة والرابعة :

قال أبو المظفر الشيباني: اتفقوا على وجوب قطع السارق والسارقة في الجملة إذا جمع أوصافاً... فذكرها ثم قال: واختلفوا فيما إذا سرق بعد قطع رجله اليسرى مرة ثالثة فقال أبو حنيفة، وأحمد في إحدى روايته: لا يقطع أكثر من يد ورجل بل يحبس، وعن أحمد رواية أخرى أنه يقطع في الثالثة والرابعة، وهو مذهب مالك والشافعي فتقطع في الثالثة يُسرى يديه وفي الرابعة يمئى رجله. ا.هـ. بمعناه، والراجحة عند الحنابلة هي الرواية الأولى قال في الإنصاف: وهذا المذهب بلا ريب وبعد أن ذكر من رجحوه واختاروه قال: وعنه أي عن أحمد: تقطع يده اليسرى في الثالثة والرجل اليمنى في الرابعة. ا.هـ.

بل جزم صاحب الإقناع بالأول ولم يذكر غيره حيث قال: فإن عاد ثالثاً بعد قطع يده ورجله حرم قطعه وحبس، حتى يموت، وقال الخرقى: فإن عاد حبس ولا يقطع غير يد ورجل فقال صاحب المغني: يعني إذا عاد فسرق بعد قطع يده ورجله لم يقطع منه شيء آخر وحبس وبهذا قال علي بن عيسى، والحسن، والشعبي، والنخعي، والزهري، وحماد، والثوري، وأصحاب الرأي، وعن أحمد أنه تقطع في الثالثة يده اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى، وفي الخامسة يعزر ويحبس وذكر أن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما قطعاً يد أقطع اليد والرجل قال: وهذا قول قتادة، ومالك، والشافعي، وأبي ثور، وابن المنذر، قال: وروي عن عثمان، وعمرو بن العاص، وعمر بن عبد العزيز أنه تقطع يده اليسرى في الثالثة والرجل اليمنى في الرابعة ويقتل في الخامسة.

الاستدلال:

ذكر ابن قدامة أنه استدلل للقطع بعد الثانية بحديث جابر الآتي وحديث أبي هريرة السابق وبالقياس على القطع في القود وبأنه فعل أبي بكر، وعمر رضي الله عنهما، وقد قال صلى الله عليه وسلم: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر».

واستدل على المنع من القطع وأنه يحبس بفعل علي بن عيسى وقوله، وأجاب عن حديث جابر بأنه في حق شخص معين، وبأن النسائي قال: إنه حديث منكر قال: وأما

الحديث الآخر أي حديث أبي هريرة - وفعل أبي بكر، وعمر فقد عارضه قول علي، وقد روي عن عمر أنه رجع إلى قول علي فذكر الرواية به. ا.هـ. مختصراً.

هذا ولا تخفى على المنصف قوة أدلة القائلين بالقطع بعد الثانية لتعاقد الأحاديث المرفوعة فيما بينها ومساندة فعل الشيخين لها.

وأما حديث جابر فقد رواه أبو داود، والنسائي بلفظ: «جاء بسارق إلى النبي ﷺ فقال: «اقتلوه» فقالوا: يا رسول الله إنما سرق، قال: «اقتلوه» فقطع وتكرر ذلك أربع مرات فجاء به الخامسة فقال: «اقتلوه» قال جابر: ... فقتلناه. ذكره في التلخيص مطولاً، وقال: وفي إسناده مصعب بن ثابت، وقد قال النسائي: ليس بالقوي، وهذا الحديث منكر ولا أعلم فيه حديثاً صحيحاً، وذكر الحافظ أن الدارقطني رواه بنحوه وفي إسناده محمد بن يزيد بن سنان قال الدارقطني: ضعيف ونقل عن الشافعي أنه قال: هذا الحديث منسوخ، وعن ابن عبد البر أنه قال: حديث القتل منكر لا أصل له. ا.هـ. قال: وفي الباب عن الحارث بن حاطب الجمحي عند النسائي، والحاكم، وعن عبد الله بن زيد الجهني عند أبي نعيم في الحلية. ا.هـ.

أقول: رجال حديث الحارث بن حاطب عند النسائي، والحاكم ثقات ولم يتكلم عليه النسائي في الصغرى، وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ولئن كان القتل منكراً أو منسوخاً لذكر القطع في الثالثة والرابعة يؤيد حديث أبي هريرة وذلك ظاهر، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(فإن لم تكن له يمين) حال السرقة الأولى (قطعت) فيها (رجله اليسرى فإن) كانت عندها و(ذهبت) بعدها بسبب آخر (سقط القطع) لأن القطع تعلق بعينها وقد فاتت وكذا لو شلت بعد السرقة وخيف لو قطعت أن يسري إلى النفس.

وعبارة الروض: ويقطع رجل من سقطت كفه قبل السرقة لا بعدها بل يسقط قطعها. فقال شارحه: وكل من الكف والرجل صادق باليمين واليسار.

(وإذا قطع غمس المقطع) بفتح الطاء أي محل القطع وهو مفصل الكوع في اليد

ومفصل الكعب في الرجل (بالزيت الحار) أَرَى أَنَّ المصنّف ضَمَّنَ غُمَسَ معنَى حُسِمٍ أو سَرَتْ له عبارةٌ مَنْ عَبَّرَ به فعدّاه بالباء ويحتمل على بُعْدِ جعله الباءَ بمعنَى في والحسْمُ بالغمس المذكور أو غيره: مستحبٌّ لا واجب وهو لمصلحته فمؤنّه عليه لأن الغرض منه دفع هلاكه بنزف الدم ويسن الأمر به للحاكم؛ لأن النبي ﷺ قال في سارق: «أذهبوا به فاقطعوه ثم احسموه» عزاه في التلخيص إلى الدارقطني، والحاكم، والبيهقي موصولاً وإلى أبي داود مرسلًا، وذكر أن ابن القطان صحح الموصول وصحّح غيره المرسل.

ثم ذكر المصنّف مفهوم قوله: نصاباً إلخ فقال: (فإن سرق دون النصاب أو) سرق نصاباً لكن (من غير حرز) لمثله (أو) سرق (ما له فيه شبهة) كذا في نسخة الفيض بزيادة: فيه وينبغي أن يكتب في النسخ المجردة وذلك (كمال بيت المال أو مال ابنه) أي ولده وإن سفل (أو) مال (أبيه) أو أمه وإن علواً.

وعبارة الروض وشرحه: ولا يقطع بمال فرعه وإن سفل وأصله وإن علا لما بينهما من الاتحاد، ولأن مال كل منهما مرصد لحاجة الآخر... بخلاف سائر الأقارب (أو مال مالكة) إذا كان مملوكاً (لم يقطع) في هذه الصور أما في الأول فللحديث السابق: «لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً» وما في معناه، وأما في الثانية فلحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده رضي الله عنه قال: سئل رسول الله ﷺ عن الثمر المعلق فقال: «من أصاب منه بفيه من ذي حاجة غير متخذ خبنة فلا شيء عليه، ومن خرج بشيء فعليه غرامة مثله والعقوبة، ومن سرق منه شيئاً بعد أن يؤويه الجرين فبلغ ثمن المجرن فعليه القطع» رواه أبو داود، والنسائي فالفرق فيه بين إيواء الجرين وعدمه يدل على اعتبار كونه محرزاً، وأما في الثالثة فلما ورد عن عمر رضي الله عنه وابن مسعود وغيرهما من الصحابة رضي الله عنهم أنهم قالوا: «أدرؤوا الحدود بالشبهات» وروي ابن أبي شيبة، عن وكيع، عن المسعودي، عن القاسم أن رجلاً سرق من بيت المال فكتب فيه سعد بن أبي وقاص إلى عمر رضي الله عنه فقال: لا قطع عليه ما من أحد إلا له فيه حق، وأخرج البيهقي عن علي رضي الله عنه قال: ليس على من سرق من بيت المال قطع،

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أَنَّ عَبْدًا مِنْ رَقِيقِ الْخُمْسِ سَرَقَ مِنَ الْمَغْنَمِ فَرَفَعَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَقْطَعْهُ وَقَالَ: «مَالُ اللَّهِ سَرَقَ بَعْضُهُ بَعْضًا» رَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ وَسَنَدُهُ ضَعِيفٌ قَالَهُ الْحَافِظُ فِي التَّلْخِيسِ. وَأَخْرَجَ مَالِكٌ، وَالشَّافِعِيُّ مِنْ طَرِيقِهِ أَنَّ عَمْرًا أَتَى بِعَبْدٍ لِرَجُلٍ سَرَقَ مَرَأَةً لَزُوجَةٍ الرَّجُلُ قِيمَتُهَا سِتُونَ دِرْهَمًا فَلَمْ يَقْطَعْهُ، وَقَالَ: خَادِمُكُمْ أَخَذَ مَتَاعَكُمْ. كُلُّ هَذَا فِي التَّلْخِيسِ.

قال المصنف رحمته:

(وحرز كل شيء بحسبه) أي بقدر نفاسته وخسته (و) مع ذلك (يختلف باختلاف) أصناف (المال و) عادات (البلاد و) بـ (عدل السلطان وجوره وقوته وضعفه) في حواشي شرح الروض عن الماوردي أن الإحراز يختلف من خمسة أوجه باختلاف نفاسة المال وسعة البلد وكثرة السراق وعدل السلطان وغلظته واختلاف الليل والنهار ومثل المصنف لذلك بما اعتيد في العرف العام فقال: (فحرز الثياب) النفيسة (والنقود والجواهر والحلي: الصندوق المقفل) لأن ذلك هو العادة، وفي الروض والمنهج أن المخزن حرز حلي ونقد ونحوهما ولا تنافي فهذا بالنسبة للبيت الذي يوضع الصندوق فيه.

(وحرز الأمتعة) أي السلع والبضائع (الدكاكين المقفلة) الدكاكين جمع دكان كرمان وهو بيت التجارة (وثم) أي بقربها (حارس) يُلاحظها في أكثر الأوقات على العادة (والدواب) بالجر عطفًا على الأمتعة (الإصطبل) بالرفع عطفًا على الدكاكين وهذا من عطف معمولين على معمولين لعامل واحد وهو هنا قوله: حرز لأنه مبتدأ مضاف فيعمل في المضاف إليه الجر وفي خبره الرفع بعاطف واحد وهو الواو، وذلك جائز عند الجمهور من النحاة والإصطبل ويقال: الإصطبل بكسر فسكون فيهما: حظيرة الدواب.

(و) حرز (الأثاث) أي متاع البيت وأوانيه (صفة البيت) عبارة المنهج: فعرصة دار وصفتها حرز خسيس آتية وثياب. فقال البجيرمي: العرصة الصحن والصفة المسطبة. اهـ. وكل ذلك (بحسب العادة) إذ لا ضابط له شرعي قال البغوي في

التهديب: والحرز يختلف باختلاف الأموال والمرجع فيه إلى العرف والعادة فما يعرفه الناس حرزا لنوع من الأموال وهو ما لا يُنسبُ المودعُ إلى التضييع بوضع الوديعة فيه عند إطلاق الإيداع فإذا سرق منه يجب القطع وما لا يعرفونه حرزا لمثله لا يجب فيه القطع لأن الشرع لما دلَّ على اعتبار الحرز ولم يجعل له حدًّا كان الرجوع فيه إلى العرف كقبض المبيع والتفرق عن مكان البيع وإحياء الموات. ١. هـ.

ويحتمل كون قول المصنف بحسب العادة متعلقا بما ذكره أخيرا فقط بقريته قوله: (وحرز الكفن القبر) كذا أطلقه المصنف تبعا للتنبية والمنهاج وفصل فيه صاحب المنهج كابن المقرئ في الروض فإن كان القبر في بيت حريز أو محفوفًا بدور أو في مقبره محفوفة بها فهو حرز للكفن مطلقا أي مشروعا كان أو لا كالزائد على خمسة وإن كان في مقبرة بطرف العمارة فهو حرز للكفن المشروع دون غيره، وإن كان في مقبرة ببریة بحيث لا يخاف نابسه من أحدٍ فليس حرزا مطلقا وهذا ما اعتمده صاحب التحفة والنهاية وعليه فال في الكفن والقبر من المتن للجنس في ضمن بعض الأفراد، والله أعلم.

واستدل شارح الروض على ذلك بخبر البيهقي: «من نبش قطعناه» قال في التلخيص: رواه البيهقي في المعرفة من حديث بشر بن حازم، عن عمران بن يزيد بن البراء، عن أبيه، عن جده في حديث ذكره وفيه: «ومن نبش قطعناه» وقال: في هذا الإسناد بعض من يُجهلُ حاله، وفي مصنف عبد الرزاق، عن ابن جريج، عن صفوان بن سليم أن رجلا من أصحاب النبي ﷺ وجد رجلا يختفي القبور - أي ينبشها - فقتله فأهدرَ عُمُرُ دمه. وعن إبراهيم، عن صفوان بن سليم قال: مات رجل بالمدينة فخاف أخوه أن يختفي قبره فحرسه، وأقبل المُختفي فسكت عنه حتى استخرج أكفانه ثم أتاه فضربه بالسيف حتى برد فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب فأهدر دمه. ١. هـ.

قال في المصباح: واختفيتُ الشيء استخرجته ومنه قيل لنباش القبور: المختفي لأنه يستخرج الأكفان. ١. هـ. وقد حكى ابن المنذر عن أكثر العلماء القول بقطع

النباش مطلقاً وحقى عن الثوري، وأبي حنيفة، ومحمد بن الحسن أنه لا يقطع لأن القبر ليس عندهم حرزا.

قال المصنف رحمته:

(ولو اشترك اثنان في إخراج النصاب فقط لم يُقطع واحد منهما) عبارة المنهج وشرحه: ولا بما دون نصابين اشتركا أي اثنان في إخراجهما لأن كلا منهما لم يسرق نصاباً. ١.١. هـ. فمراد المصنف بـ"فقط" أنه لم يكن نصابين فأكثر ولم يُرد به إخراج ما لو سرقا زائداً على نصاب ولم يبلغ نصابين من الحكم.

قال المصنف رحمته:

(ولا يقطع الحرّ) بالنصب مفعول مقدم (إلا الإمام أو نائبه) لأن إقامة الحدود من اختصاصاته، لكن لا يقطع إلا بطلب من المسروق منه أو نائبه (ويقطع العبد سيده) كما يقيم عليه سائر الحدود كما مضى ولو قطع أحدٌ بلا إذن الإمام العضو المُستحقَّ قطعاً من السارق لم يضمن ولو سري إلى النفس لكن يعزر لافتياته عليه كما في الروض.

قال المصنف رحمته:

(ولا قطع على من انتهب) أي اعتمد في أخذه مال غيره على القوة والغلبة دون الخفية (أو اختلس) أي اعتمد الهرب بعد الأخذ بسرعة (أو خان أو جحد) جمع المصنف بين الخيانة والجحد تبعاً للتبني، والذي رأته لغيرهما الاقتصار على أحدهما فبعضهم اقتصر على الجحد كالروض والمنهاج والمنهج والبغوي اقتصر على ذكر الخيانة كالحديث ولا يُعوزنا أن نوقع الخيانة على بعض الأشياء كالوديعة والعارية والمرهون، والجحد على بعض آخر كالدين لكن ذلك لا يُقنع طالب الوقوف على الحقيقة فأبي فرق بينهما في اللغة؟ للإجابة عن هذا السؤال راجعنا بعض كتب اللغة فوجدنا الفرق بينهما من وجهين:

أولهما وأولاهما: أن الخيانة فعل والجحد قول فإن أصل الخيانة النقص فإذا أُوقعت على الحق أو الشخص فمعناها نقص حقه والجحد إنكار ما تعلمه هذا

هو المشهور في تعريفه وفسره الراغب في مفرداته بقوله: الجحود نفي ما في القلب إثباته وإثبات ما في القلب نفيه... قال عَلَيْهِ: ﴿وَحَدِّثُوا بِهَا وَأَسْتَفْتِهَا أَنْفُسَهُمْ﴾ [النمل: ١٤]... وتجدد: تخصص بفعل ذلك. ا.هـ. إذن فالجحد والجحود عمل اللسان دون الخيانة.

ثانيهما: أن الخيانة إنما توجد بعد سابق ائتمان دون الجحد فلا يشترط فيه ذلك، ولذلك فسر الراغب الخيانة بقوله: الخيانة مخالفة الحق بنقض العهد في السر ونقيض الخيانة الأمانة وفي كتاب الفروق اللغوية: الخائن الذي ائتمن فأخذ فخان والسارق من سرقك سرًّا بأي وجه كان. ا.هـ. وهذا مما يوضح لك ما قلته من أن الخيانة فعل فكما أن أختها السرقة فعل فهي أيضًا فعل فيصدق على من أضاع وديعته قصدا واعترف بها، وزعم حاجة أو تعلل بأنه لا يجد الآن ما يضمنه يصدق عليه أنه خائن مع اعترافه بأصل الإيداع.

هذا وأما الدليل على عدم قطع هؤلاء فهو حديث جابر رضي الله عنه مرفوعا: «ليس على المختلس، والمنتهب، والخائن قطع» قال في التلخيص: رواه أحمد وأصحاب السنن، والحاكم، وابن حبان، والبيهقي وأجاب الحافظ عما قيل حول هذا الحديث من عننة مُدَلِّسِينَ فيه بإثبات التصريح منهما بالسماع ثم قال: وله شاهد من حديث عبد الرحمن بن عوف رواه ابن ماجه بإسناد صحيح وآخر من رواية أنس أخرجه الطبراني في الأوسط في ترجمة أحمد بن القاسم، وبهامشه أن ابن الملقن قال في البدر المنير: هذا الحديث صحيح.

فصل [قاطع الطريق]

مَنْ شَهَرَ السَّلَاحَ وَأَخَافَ السَّبِيلَ وَجَبَ عَلَى الْإِمَامِ طَلْبُهُ، فَإِنْ وَقَعَ قَبْلَ جِنَايَةِ عَزْرٍ، وَإِنْ سَرَقَ نِصَابًا بِشَرْطِهِ قُطِعَتْ يَدُهُ الْيُمْنَى وَرِجْلُهُ الْيُسْرَى، وَإِنْ قُتِلَ قُتِلَ حَتْمًا وَإِنْ عَفَا وَلِيُّ الدِّمِّ، وَإِنْ سَرَقَ وَقُتِلَ قُتِلَ ثُمَّ صُلِبَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، وَإِنْ جَرَحَ أَوْ قَطَعَ طَرْفًا اقْتَصَّ مِنْهُ مَنْ غَيْرِ تَحْتَمُّ.

قال المصنف رحمته:

(فصل) في حد قاطع الطريق

والأصل فيه قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [المائدة: ٣٣، ٣٤] قال في شرح الروض: قال أكثر العلماء: نزلت في قطاع الطريق لا في الكفار... وقطع الطريق هو البروز لأخذ مال أو لقتل أو إرعاب مكابرة اعتمادا على الشوكة مع البعد عن الغوث.

قال المصنف رحمته:

(من شهر السلاح) أي سلّه وأظهره ورفع (وأخاف السبيل) أي جعله مخوفا بتعرضه للمارة بالأذى (وجب على الإمام) أو نائبه (طلبه فإن وقع) في يده (قبل جنائية) منه على أحد لا في النفس ولا في المال (عزر) حتى لا يعود لمثل ذلك بما يراه الحاكم (وإن سرق) أي أخذ (نصابا بشرطه) أي من حرز مثله (قطعت يده اليمنى ورجله اليسرى) الأولى للأخذ كالسرقة والأخرى للمحاربة، ولو عكس أساء وأجزأ. (وإن) كان (قتل) عمدا واحدا أو أكثر (قتل) قتلا (حتما) أي واجبا فلا يسقط (وإن عفا ولي الدم) للآية السابقة، ولأنه ضم إلى قتله إخافة السبيل المقتضية لزيادة العقوبة فزيد التحتم ومحل تحتمه إذا قتل لأجل المال.

(وإن) كان (سرق) أي أخذ المال (وقتل) نفساً (قُتِلَ ثم صُلب) حتماً لزيادة التنكيل بعد غسله والصلاة عليه (ثلاثة أيام) ليشتهر الحال ويتم النكال ولا تجوز الزيادة عليها فإن خيف تغييره قبلها أنزل (وإن) كان (جرح أو قطع طرفاً) كيدٍ (اقتص منه) إن كان الجرح جرح قصاص (من غير تحتم) له فيسقط بعفو المجني عليه لأن التحتم تغليظ لحق الله تعالى فاقتص بالقتل كالكفارة وإن كان قتل خطأً أو شبهه فلا قتل عليه، والدية على عاقلته، والله أعلم.

وإن تاب قبل القدرة عليه سقطت عنه التغليظات كالقطع والصلب وتحتم القتل وبقي حقوق الأدمي كالقصاص وغرم المال لقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٤].

فصل [شارب الخمر]

كُلُّ شَرَابٍ أَسْكَرَ كَثِيرُهُ حَرْمٌ قَلِيلُهُ وَكَثِيرُهُ، خَمْرًا كَانَ أَوْ نَبِيذًا أَوْ غَيْرَهُمَا، فَمَنْ شَرِبَ وَهُوَ بَالِغٌ عَاقِلٌ مُسْلِمٌ مُخْتَارٌ عَالِمٌ بِهِ وَبِتَحْرِيمِهِ لَزِمَهُ الْحَدُّ، وَهُوَ أَرْبَعُونَ جَلْدَةً لِلْحَرِّ، وَعِشْرُونَ لِلْعَبْدِ بِالْأَيْدِي وَالنَّعَالِ وَأَطْرَافِ الثِّيَابِ، وَيَجُوزُ بِالسَّوْطِ، لَكِنْ إِنْ مَاتَ بِالسَّيَاطِ وَجَبَتْ دِيَّتُهُ، فَإِنْ رَأَى أَنْ يَزِيدَ فِي الْحَرِّ إِلَى ثَمَانِينَ وَفِي الْعَبْدِ إِلَى أَرْبَعِينَ جَازَ، لَكِنْ لَوْ مَاتَ مِنَ الزِّيَادَةِ ضَمِنَ بِالْقَسْطِ، فَلَوْ ضَرَبَهُ إِحْدَى وَأَرْبَعِينَ فَمَاتَ ضَمِنَ جُزْءًا مِنْ أَحَدٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا مِنْ دِيَّتِهِ.

وَمَنْ زَنَى دَفْعَاتٍ أَوْ شَرِبَ دَفْعَاتٍ وَلَمْ يُحَدِّ، أَجْزَأَهُ لِكُلِّ جِنْسٍ حَدٌّ وَاحِدٌ، وَمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ حَدٌّ وَتَابَ مِنْهُ لَمْ يَسْقُطْ، إِلَّا حَدُّ قَاطِعِ الطَّرِيقِ إِذَا تَابَ قَبْلَ الْقُدْرَةِ، فَيَسْقُطُ جَمِيعُ حَدِّهِ، وَلَا يَجُوزُ شُرْبُ الْمُسْكِرِ فِي حَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ لَا لِلتَّدَاوِي وَلَا لِلْعَطَشِ، إِلَّا أَنْ يُغْصَّ بِلُقْمَةٍ وَلَا يَحِدُّ مَا يُسَيِّغُهَا بِهِ، فَيَحِبُّ.

قال المصنف رحمته:

فصل (في حد شرب المسكر)

قال ابن فارس: السين والكاف والراء أصل واحد يدل على خيرة، من ذلك السكر من الشراب، والتسكر التحير... والسكر حبس الماء والماء إذا سكر تحير، وفي المعجم الوسيط: السكر غيبوبة العقل واختلاطه من الشراب المسكر.

والأصل في تحريم شرب الخمر قول رب العقل: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْهَوْنَ ﴿٩١﴾ [المائدة: ٩٠، ٩١] مع آيات سبقتها كتمهيد لها وتدرج إليها لكون الناس ألقوا شربها والفظم عن المألوف شديد وأصل الخمر المشتد من ماء العنب ثم أطلق على كل مائع مسكر ولا يعيننا هذا الإطلاق حقيقة أم مجاز بعد ما صحح لدينا من قول رسولنا صلوات الله: «كل مسكر خمر، وكل خمر حرام» رواه مسلم وغيره فطالما أن الله

يعتقده هو ولأن العبرة في الحد باعتقاد الحاكم. وقد أخرج البخاري وغيره عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: لقد نزل تحريم الخمر وإن بالمدينة يومئذٍ لخمسة أشهرية ما فيها شراب العنب. وعن عائشة رضي الله عنها قالت: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البع فقال: «كل شراب أسكر فهو حرام» متفق عليه، وعن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إن الخمر من العصير والزبيب والتمر والحنطة والشعير والذرة وإني أنهاكم عن كل مسكر» رواه البيهقي، وفي رواية عنده زيادة العسل، وفي جامع الأحاديث أن حديث عائشة أخرجه الشيخان وأصحاب السنن والإمام أحمد وأن حديث جابر: «ما أسكر كثيره فقليله حرام» أخرجه أحمد، وأبو داود، والترمذي، وقال: حسن غريب، وابن الجارود وابن منيع، وابن أبي عاصم، والطحاوي، وابن حبان، والبيهقي، والضياء، وأن حديث عبد الله بن عمر ومثله أخرجه أحمد، والنسائي، وابن ماجه، والبيهقي، وأن حديث خوات بن جبير أخرجه ابن شاهين وابن قانع، والدارقطني، والطبراني، والحاكم، والضياء.

قال المصنف رحمته:

(وهو) أي الحد (أربعون جلدة) أي ضربة (للحر وعشرون للعبد) أي من فيه رق (بالأيدي والنعال وأطراف الثياب) مفتولة كما في شرح الروض عن أبي هريرة صاحب الوعائين رضي الله عنه قال: أتى النبي صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب فقال: «اضربوه» فقال أبو هريرة: فمنا الضارب بيده والضارب بنعله والضارب بثوبه... رواه أحمد، والبخاري، وأبو داود. كذا في المنتقى. وعن السائب بن يزيد رضي الله عنه قال: كنا نؤتى بالشارب في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي إمرة أبي بكر وصدرًا من إمرة عمر فنقوم إليه نضربه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا حتى كان صدرًا من إمرة عمر فجلد فيها أربعين حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين رواه البخاري وغيره، وعن أنس رضي الله عنه عند مسلم أن عمر استشار الناس فأشار عليه عبد الرحمن بن عوف بثمانين فأمر به.

قال المصنف رحمته:

(ويجوز) الجلد (بالسوط) لظاهر حديث علي رضي الله عنه أنه جلد شاربا بأمر عثمان أربعين ثم قال: جلد النبي صلى الله عليه وسلم أربعين وجلد أبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكلُّ

سنةٌ وهذا أحب إليّ. رواه مسلم فظاهر هذا أن المجلود به في هذه الواقعة سوط لأن في الرواية أن علياً أمر عبد الله بن جعفر فجلده وعليّ يُعَدُّ، والأصل توافق ذلك مع ما تحدث عنه من فعل النبي ﷺ وأبي بكر فيكون ذلك أيضاً بالسوط، وورد في بعض الروايات التصريح بأن علياً جلد الوليد بسوط له طرفان، وعن أبي سعيد رضي الله عنه جلد عليّ عهد رسول الله ﷺ في الخمر بنعلين أربعين فلما كان زمن عمر جعل بدل كل نعل سوطاً رواه أحمد كما في المنتقى أي جعل بدل النعل السوط فالمراد بكل نعل كل ضربة نعل، وقوله: سوطاً أي ضربة سوط، والله أعلم، وهذا يدل على إطلاق الجلد على الضرب بغير السوط خلافاً لما يدل عليه ظاهر كلام المصباح لأن أصل معنى الجلد إصابة الجلد كما في الصحاح فبأي شيء أصابه فقد جلده، وإن كان أغلب استعماله في السياط، والله أعلم.

والحاصل: أن استعمال السوط في حد الشرب واردٌ من فعل الصحابة جزماً ومن فعل النبي ﷺ ظناً والمقصود من الحد هو الزجر بإيلاف الشخص بأي شيء كان فجوازه بالسوط ظاهر ولو لم يرد أصلاً.

قال المصنف رحمته:

(لكن إن مات) بالضرب (بالسياط وجبت ديته) هذا الجزم بوجوب الدية لم أجده فيما عندي من الكتب، والذي في التنبيه هكذا: وقيل: يجوز بالسوط والمنصوص هو الأول فإن ضربه بالسوط فمات فقد قيل: يضمن بقدر ما زاد على ألم النعال، وقيل: يضمن جميع الدية. ١.هـ.

وقال البغوي في التهذيب: ولو ضربه في الخمر فمات نُظِرَ إن ضرب بالأيدي والنعال وأطراف الثياب والصفع فمات فلا يضمن وإن جلده بالسياط أربعين هل يضمن؟ فيه وجهان:

أصحهما: لا يضمن كما في حد القذف وكما لو ضرب بالأيدي والنعال.

والثاني: يضمن لأنه كان بالاجتهاد وكان بشرط سلامة العاقبة... ١.هـ. ولم يرجح إمام الحرمين في النهاية أحد الوجهين على الآخر وكذا الماوردي في الحاوي وهذا منهم يدل على أنهم لم يجدوا نصاً في المسألة عن الشافعي لكن ابن المنذر نقل في الأوسط عنه أنه

قال بوجود الدية على العاقلة، وأنا رأيت ذلك النص في نسختي من الأم تحت ترجمة جناية السلطان بدلالة المعلق على الأوسط ورأيت في الإنترنت معلقا بهامش الأم فلعل نسخ الأم مختلفة، أما في الروضة فلم أجد في نسختي ذكراً لهذه المسألة أصلاً وإنما فيها ذكر الخلاف في تعيين ما عدا السوط أو السوط أو عدم تعيين واحد منهما، وأن الصحيح جواز الجميع وعدم تعيين واحد من السوط أو غيره، والذي في المنهاج ذكر الخلاف في تعيين السوط فقط حيث قال: وقيل: يتعين سوط قال في التحفة: لأن غيره لا يحصل به الزجر وصححه كثيرون، ونقل غير واحد إجماع الصحابة عليه لكنه - أي النووي - حكى في شرح مسلم الإجماع على الأول، وجعل الثاني غلطاً فاحشاً للأحاديث الصحيحة ونظر فيه الأذري. ١.هـ. وتنظير الأذري يُردُّ بأنه لا نص في تعيين السوط بل لم يتحقق حصول الضرب به للشارب في عهد النبي ﷺ ولا نسخ بعده ﷺ فالقول بتعيين السوط خطأ وهو ما أراده النووي - في رأيي - بالغلط، والله أعلم، ومع ذلك كله فالجزم من المصنف بوجود الدية عند الضرب بالسياط مع التزامه في خطبة الكتاب بالاعتصار على الصحيح عند الشيخين أو النووي ليس صواباً عندي، والله أعلم. وقد يجاب عنه بأن الحكم للغالب ولا غبرة بالنادر.

قال المصنف رحمه الله:

(فإن رأى) الإمام المعلوم على حد: ﴿حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢٠] أي الشمس المعلوم من السياق (أن يزيد في) جلد (الحر) فوق أربعين (إلى ثمانين وفي) جلد (العبد إلى أربعين جاز) تأسيا بفعل الصحابة في الحر، وقياساً عليه في ذي الرق، والله أعلم.

(لكن لو مات من الزيادة ضمين) أي ضمنت عاقبته كما في الأم ونصه في ط. دار الفكر: فإن ضربه أربعين أو أقل منها بسوط أو ضربه أكثر من أربعين بالنعال أو غير ذلك فمات فديته على عاقلة الإمام دون بيت المال. ١.هـ. (فلو ضربه إحدى وأربعين) ضربة (فمات ضمن جزءاً من أحد وأربعين جزءاً من ديته) فإن كانت ديته مائة من الإبل ضمن بعيرين وثمانية عشر جزءاً من أحد وأربعين جزءاً من بعير أي أنا نجزي البعير الواحد أحداً وأربعين جزءاً ونوجب عليه ثمانية عشر جزءاً منها مع البعيرين

وإن ضرب خمسين فمات وجب خمس الدية وهو عشرون من المائة ولو مثَّل به المصنف كان أوضح.

قال المصنف رحمته :

(ومن زنى دفعات أو شرب دفعات) كذا في نسخة الفيض وليس في المجردة التي عندي: أو شرب دفعات ولا بُدَّ منه بالنظر إلى الجواب؛ ولذلك اعتيدت كتابته ببلادنا وعبارة التنبيه: ومن زنى دفعات أو سرق دفعات أو شرب المسكر دفعات ويجعل أو لمنع الخلو يُتخلص من الإشكال أو بجعلها بمعنى الواو فإذا فعل ذلك قبل أن يُحدَّ (أجزأه لكل جنسٍ حدٍّ واحدٍ) أما لو فعله بعد أن حدَّ فيلزمه حد آخر ولو أعاده بعد الشروع في حده دخل الباقي من الأول في الثاني.

ولو زنى بكر وسرق وشرب مسكرا وحارب وارتد وثبتت جميعها قدم الأخف فالأخف فيجلد للشرب ويمهل حتى يبرأ، ثم يجلد للزنا ويمهل حتى يبرأ، ثم تقطع يده للسرقة والمحاربة ورجله للمحاربة ثم يقتل ولا إمهال فيما بعد قطع اليد (ومن وجب عليه حد وتاب منه) أي من سببه كأن ثبت زناه عند الحاكم بإقراره أو بينة (لم يسقط) الحد لكن له الرجوع عن إقراره بتكذيب نفسه أو نحوه فيسقط الحد (إلا حد قاطع الطريق إذا تاب قبل القدرة) عليه (يسقط جميع حده) أرى أن هذه الفاء استثنائية فيه والجملة مستأنفة على حد ما قيل في قول الشاعر:

أَلَمْ تَسْأَلِ الرَّبْعَ الْقَوَاءَ فَيَنْطِقُ

أو أن إلا الاستثنائية داخله على جملة المبتدأ والخبر وهما حد قاطع الطريق وجملة فيسقط وفاعل يسقط ضمير مستتر فيه، وقوله: جميع حده توكيد لهذا الضمير الفاعل ودخول إلا على الجملة وارد في كلامهم وقد حُمِلت عليه بعض الآيات القرآنية مثل: ﴿إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ﴾ (٢٣) ﴿فَعَذَابُ اللَّهِ الْعَذَابُ الْأَكْبَرُ﴾ [الغاشية: ٢٣، ٢٤]، وتقدير كلام المصنف على هذا الثاني: لكن حد قاطع الطريق يسقط هو أي حده جميع حده، والله أعلم. كذا خيَّل لي حين وصولي إلى هذا المحل بعد توقُّفي في تركيب المصنف.

وإنما سقط حد قاطع الطريق لما سبق ذكره في فصله من قوله رحمته: ﴿إِلَّا الَّذِينَ

تَابُوا ﴿ الآية [البقرة: ١٦٠]، وإنما تسقط حقوق الله الغني لا حقوق الأدمي الفقير كما مضى، ولعل من حكمة سقوط تلك ترغيب القطاع في التوبة، والله أعلم.

فرع: في الروض وشرحه أنه يستحب للزاني ولكل من ارتكب معصية الستر على نفسه لخبر: «من أتى من هذه القاذورات شيئاً فليستتر بستر، الله فإن من أبدى لنا صَفْحَتَهُ أَفْمَنَّا عَلَيْهِ الحد» رواه الحاكم، والبيهقي بإسناد جيد... وكذا الشاهد يستحب له الستر إن رآه مصلحة ولو أقر بزنا أو شرب لمسكر استحب له الرجوع فإن رجع ولو بعد الشروع في الحد سقط. ١.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(ولا يجوز شرب المسكر في حال) كذا في نسخة الفيض بالتنكير وهو أولى من التعريف الذي في المجردة (من الأحوال) المختلفة المتعاقبة على الإنسان ثم ذكر ما هو من أهمها له بقوله: (لا للتداوي ولا للعطش) ولا لغيرهما (إلا) حال (أن يغص) بفتح حرف المضارعة والغين ويجوز ضمها قال في المصباح: غَصِصْتُ بِالطَّعَامِ غَصَصًا مِنْ بَابِ تَعَبٍ فَأَنَا غَاصٌّ وَغَصَّانٌ وَمِنْ بَابِ قَتْلٍ لَغَةً. ١.هـ. أي إلا أن ينسَدَ حَلْقُهُ (بلقمة) مثلاً (ولا يجد) بالنصب عطفاً على يغص هذا هو الظاهر وإن لم يتعين أي وَيَقْدَرُ (ما يُسِيغُهَا) بضم حرف المضارعة أي يُسَهِّلُ انْحِدَارَهَا (به) من السوائل الطاهرة (فيجب) عند ذلك شرب المسكر فضلاً عن الجواز تفادياً من التلف. انظر إلى رحمة الله يوجب علينا لصيانة نفوسنا ما كان حراماً كما أوجب أكل الميتة عند تعينها لحفظ النفس فتبارك الله خير الراحمين، فلو شرب المسكر لتداو أو جوع أو عطش أثم وإن لم يجد غيره، ولا حدَّ عليه للشبهة.

ويجوز التداوي بنجس غير مسكر كلحم حية وبول ومعجون بنحو خمر بشرط إخبار طبيب مسلم عدل أو معرفته هو وفقد ما يقوم مقامه. كذا في الروض وشرحه.

تتمة: إنما يثبت شرب المسكر بشهادة رجلين عدلين أو إقراره لا بغير ذلك كتقيؤ واستنكاة لإمكان أن يكون له عذر، والحدود تدرأ بالشبهات، وكل بني آدم خطاء وخير الخطائين التوابون ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

فصل [التعزير]

مَنْ أَتَى مَعْصِيَةً لَا حَدَّ فِيهَا وَلَا كَفَارَةً - وَمِنْهُ شَهَادَةُ الزُّورِ - عَزَّرَ عَلَيَّ حَسَبِ مَا يَرَاهُ الْحَاكِمُ، وَلَا يُبْلَغُ بِهِ أَدْنَى الْحُدُودِ، فَلَا يُبْلَغُ بِتَعْزِيرِ الْحُرِّ إِلَى أَرْبَعِينَ، وَلَا بِتَعْزِيرِ الْعَبْدِ عَشْرِينَ، وَإِنْ رَأَى تَرْكَهُ جَازًا.

قال المصنف رحمته:

(فصل) فيما يوجب التعزير

وهو لغة: التأديب.

وشرعا: التأديب على ذنب لا حد فيه، ولا كفارة كما يؤخذ من قوله: (من أتى معصية) لله (لا حد فيها ولا كفارة) كالسب والضرب بغير حق وسرقة ما لا قطع فيه (ومنه) كذا في المجردة ونسخة الفيض بالتذكير فهو عندي لتأول المعصية بالذنب أو بما ذكر، والله أعلم.

(شهادة الزور) أي الكذب وهي من أكبر الكبائر كما في حديث الصحيحين: «ألا وقول الزور أو شهادة الزور» فما زال يكررها حتى قلنا: كَيْتَه سَكَتَ وَسَوَاءَ كَانَتِ الْمَعْصِيَةُ فِي حَقِّ آدَمِي أَوْ حَقِّ اللَّهِ فَمَنْ أَتَى شَيْئًا مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ (عزر) أي أدبه الحاكم (على حسب ما يراه) مِنْ جَلْدٍ أَوْ حَبْسٍ أَوْ تَقْرِيعٍ.

(و) إذا كان جَلْدًا (فلا يُبْلَغُ بِهِ) أي لا يُبْلَغُهُ (أدنى الحدود) التي شرعها الله ورسوله ﷺ (فلا يُبْلَغُ بتعزير الحر إلى أربعين) جلدة (ولا بتعزير العبد عشرين) لأنهما أدنى حدودهما (وإن رأى) أي الحاكم (تركه) أي التعزير أصلح (جواز) تركه بل قد يجب الترك كأن كان يؤدي إلى مفسدة كبيرة.

وعبارة التحفة: وقد ينتفي أي التعزير مع انتفائهما أي الحدود والكفارة كذوي الهيئات للحديث المشهور من طُرُقٍ ربما يبلغ بها درجة الحسن بل صححه ابن حبان بغير استثناء «أقبلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود»، وفي رواية: «زلاتهم» وفسرهم

الشافعي بمن لم يُعَرَفَ بالشر قيل: أراد أصحاب الصغائر، وقيل: من يندم على الذنب ويتوب منه وفي عثراتهم وجهان صغيرة لا حَدَّ فيها أو أوَّلُ زلة أي ولو كبيرة صَدَرَتْ من مطيع، وكلامُ ابن عبد السلام صريح في ترجيح الأول منهما فإنه عبَّر بالأولياء وبالصغائر فقال: لا يجوز تعزير الأولياء على الصغائر. ١.هـ.

وفي حاشية الشرواني عليها أن صاحبِي النهاية والمغني اعتمدا ما قاله ابن عبد السلام، سلمنا الله من جميع الآفات والآثام، وغفر لنا ما مضى في سالف الأيام، وحفظنا فيما بقي وختم لنا الحياة بأحسن ختام، آمين.

بابُ الأيمانِ

إنما يصحُّ اليمينُ من بالغٍ عاقلٍ مُختارٍ، قاصِدٍ إلى اليمينِ، فمن سبقَ لسانُهُ إليها، أو قصدَ الحلفَ على شيءٍ فسبقَ لسانُهُ إلى غيره لم ينعقد، وذلك من لغو اليمينِ، ولا ينعقد إلا باسم من أسماء الله تعالى أو صفة من صفات ذاته.

ثم من أسماء الله تعالى ما لا يتسمَّى به غيره، كالله والرحمن والمهيمن وعلام الغيوب، فينعقد بها اليمينُ مُطلقاً.

ومنها ما يتسمَّى به غيره مع التقييد، كالربِّ والرحيم والقادر، فتنعقد بها اليمينُ، إلا أن ينوي غير اليمينِ.

ومنها ما هو مُشتركٌ، كالحَيِّ والموجود والبصير، فلا تنعقد بها اليمينُ، إلا أن ينوي بها اليمينِ.

وصفاته إن لم تُستعمل في مخلوق نحو عزة الله تعالى وكبريائه وبقائه والقرآن، فتنعقد بها اليمينُ مُطلقاً، وإن كانت قد تُستعمل في مخلوق نحو علم الله تعالى وقدرته وحقه، فينعقد بها اليمينُ، إلا أن ينوي بالعلم المعلوم، وبالقدرة المقدور، وبالحق العبادَة، فلا.

ولو قال: أقسم بالله وأقسمت بالله، انعقدت، إلا أن ينوي به الإخبار، ولو قال: لعمر الله وأشهد بالله أو أعزم بالله أو علي عهد الله أو ذمته أو أمانته أو كفالتة لا أفعل كذا، أو أسألك بالله أو أقسمت عليك بالله، لم تنعقد إلا أن ينوي به اليمينِ.

قال المصنف رحمه الله:

(باب الأيمان)

الأيمان جمع يمين بمعنى الحلف، قال في المصباح: ويمين الحلف أنثى وتجمع على أيمن وأيمان قاله ابن الأنباري، قيل: سمي الحلف يمينا لأنهم كانوا إذا تحالفوا ضرب كل واحد منهم يمينه على يمين صاحبه فسمي الحلف يمينا مجازاً. ١. هـ.

وَجَمْعُ فَعِيلٍ عَلَى أَفْعَالٍ قَلِيلٌ وَمِنْهُ شَرِيفٌ وَأَشْرَافٌ قَالَ ابْنُ مَالِكٍ فِي الْكَافِيَةِ...:

وَكُونَ أَفْعَالٍ لِفَاعِلٍ صِفَهُ وَلِفَعِيلٍ جَمْعًا أَحْصَوْا أَحْرَفَهُ

ومنه مجيد وأمجاد ونجيب وأنجاب ومن جمع فاعل على أفعال شاهد وأشهد وناصر وأنصار وغيرهما كما ذكره في شرحها رحمته.

والأصل في الباب قوله رحمته: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَرْتُمْ بِهِ؛ إِطْعَامَ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كَسْوَتَهُمْ﴾ الآية [المائدة: ٨٩] وغيرها وأخبار صحيحة منها حديث الصحيحين: «إن الله ينهاكم أن تحلفوا بأبائكم، فمن كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت»، وعن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «لا تحلفوا بأبائكم ولا بأمهاتكم ولا بالأنداد ولا تحلفوا بالله إلا وأنتم صادقون» عزاه في التلخيص إلى أبي داود، والنسائي، وابن حبان، والبيهقي، وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم كثيراً ما يحلف فيقول: «لا ومقلب القلوب» عزاه في التلخيص إلى مالك والبخاري.

قال المصنف رحمته:

(إنما تصح اليمين) كذا في نسخة الفيض تصح بالفوقية أوّل الفعل وهو أولى مما في المجردة من تصديره بالتحتية لإحواجه إلى تأويل اليمين بالحلف أو القسم عند الجمهور (من بالغ عاقل مختار) غير مكره فالمكره لا تصح منه (قاصد إلى اليمين) ضمّنه - فيما أرى - معنى مائل فعدها بالي (فمن سبق لسانه) أي تكلمه (إليها) أي إلى اليمين نفسها (أو قصد الحلف على شيء فسبق لسانه إلى غيره لم ينعقد وذلك من لغو اليمين) لأن اليمين ما قصد به تحقيق غير ثابت وهذان لم يقصد بهما ذلك وقد قال الله رحمته: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لغو اليمين لا والله وبلوى والله» رواه أبو داود، وابن حبان وصححه قاله في شرح الروض والحديث قال في التلخيص: رواه هذان والبيهقي من حديث عطاء بن أبي رباح مرفوعاً عن عائشة، وقال أبو داود: رواه غير واحد عن عطاء عنها موقوفاً

وصحح الدارقطني الوقف قال: ورواه البخاري، والشافعي، ومالك عن هشام بن عروة عن أبيه، عن عائشة موقوفا ورواه الشافعي من حديث عطاء موقوفا. ١. هـ.

أقول: القاعدة الأصولية في تعارض الوقف والرفع ترجيح الرفع في الأصح لأنه زيادة من ثقة وعلى مقابله فالذي هنا تفسير صحابي وهو - لاسيما من أم المؤمنين - حجة.

وفي الروض: أنه يُصَدَّقُ في نفي قصده اليمين حيث لا قرينة إلا في العتاق والطلاق والإيلاء فلا يُصَدَّقُ ظاهرا قال شارحه: لتعلق حق غيره به، ولأن العادة لم تجر بجريان هذه الثلاثة على اللسان من غير قصد لها بخلاف ألفاظ اليمين.

قال المصنف رحمته:

(ولا تنعقد) اليمين كذا أيضًا في نسخة الفيض بالفوقية (إلا باسم من أسماء الله تعالى أو صفة من صفات ذاته) عبارة الروضة: في ضبط ما يحلف به طريقتان: إحداهما: وهي أقصرهما أن اليمين إنما تنعقد إذا حلف بما مفهومه ذات الباري سبحانه وتعالى أو صفة من صفاته.

الثانية: وهي أقرب إلى سياق المختصر - أنها لا تنعقد إلا إذا حلف بالله أو باسم من أسمائه أو صفة من صفاته، وأراد بالقسم الأول أن يذكر ما يفهم منه ذات الله تعالى، ولا يحتمل غيره من غير أن يأتي باسم مفرد أو مضاف من أسمائه الحسنی كقوله: والذي أعبده أو أسجد له أو أصلي له والذي فلق الحبة أو نفسي بيده أو مقلب القلوب. ١. هـ.

قال المصنف رحمته:

(ثم من أسماء الله تعالى ما لا يتسمى به غيره كالله والرحمن والمهيمن وعلام الغيوب) قال في الروضة: والإله ورب العالمين، ومالك يوم الدين، وخالق الخلق، والحي الذي لا يموت (فينعقد بها اليمين مطلقا) أي سواء أطلق أو نوى الله سبحانه أو غيره فلا يقبل قوله: قصدت به غير الله ظاهرا قطعاً ولا باطنا على الصحيح.

أما لو قال: لم أرد به اليمين فيقبل وغير اليمين كأن يقول: أردت بالله وثقت

أو اعتصمت بالله أو أومن أو أستعين.

قال في الروضة بعد ذكره ذلك: وأما قوله: والله فالمذهب أنه كقوله: بالله على ما ذكرنا، وأشار بعضهم إلى القطع بأنه يمين بكل حال، ووجه المذهب أنه قد يُريد به القائل: والله المستعان ثم يتدئ لأفعلنّ وليس في ذلك إلا لحنٌ في الإعراب. ا.هـ.

ولذلك قال في شرح المنهج بعد ذكر نحو ذلك: فقول الأصل ولا يقبل قوله لم أرد به اليمين مؤول بذلك أي بإرادة غير الله أو سبق قلم. ا.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(ومنها) أي من أسماء الله (ما يتسمى به غيره مع التقييد) بالإضافة اللغوية (كالرب) حيث يقال في غيره: رب المال مثلا (والرحيم) فيقال: رحيم القلب (والقادر) فيقال: فلان القادر على فعل كذا (فتنعقد بها اليمين إلا أن ينوي غير اليمين) كان السديد أن يقول: غير الله سبحانه.

وعبارة الروضة: النوع الثاني ما يطلق في حق الله، وفي حق غير الله تعالى لكن الغالب استعماله في حق الله تعالى وأنه يُقَيَّدُ في حق غيره بضرب تقييد كالجبار والرب والمتكبر والقادر والقاهر فإن حلف باسم منها ونوى الله تعالى أو أطلق فيمين وإن نوى غير الله فليس بيمين والخالق والرازق والرحيم من هذا النوع على الصحيح... وأما إذا أراد غير اليمين فيقبل في النوع الأول كما ذكرنا فضلا عن هذا القسم.

(ومنها) أي من الأسماء (ما هو مشترك) بين الله وغيره ولا يغلب استعماله في أحد الطرفين (كالحي والموجود والبصير) والمؤمن والكريم والغني (فلا تنعقد بها اليمين إلا أن ينوي بها اليمين) مع إرادة الله بها.

وعبارة الروضة: فإن نوى به غير الله تعالى أو أطلق فليس بيمين وإن نوى الله تعالى فوجهان:

أحدهما: أنه يمين وبه قطع صاحب المذهب والتهذيب...

والثاني: وهو الأصح... لا يكون يمينا لأن اليمين إنما تنعقد باسم معظم... وهذه

ليس لها حرمة ولا عظمة.

قال النووي من زيادته: قلت: الأصح أنه يمين، وبه قطع الرافعي في المحرر وصاحب التنبيه... لأنه اسم يطلق على الله وقد نواه وقولهم: ليس له حرمة مردوداً. هـ.

قال المصنف رحمته:

(وصفائه) تعالى (إن لم تستعمل في مخلوق نحو عزة الله وكبريائه وبقائه والقرآن فتعتقد بها اليمين مطلقاً) هذا الإطلاق تبع فيه المصنف - فيما يبدو ظاهر عبارة التنبيه وهي: وإن حلف بصفة من صفات الذات لا تحتمل غيره وهي عظمة الله وجلال الله وعزة الله وكبرياء الله وبقاء الله وكلام الله والقرآن انعقد يمينه. انتهت. والذي في الروضة أن هذا القسم مثل القسم الذي ذكره المصنف في قوله: (وإن كانت قد تستعمل في مخلوق نحو علم الله وقدرته وحقه فيعتقد بها اليمين إلا أن ينوي بالعلم المعلوم وبالقدرة المقدور) عليه وهو الحادث (وبالحق العبادة) وهي طاعات العباد (فلا) تعتقد بها اليمين.

وعبارة التنبيه: وإن كان يستعمل في مخلوق وهو قوله: وعلم الله وقدره الله وحق الله ونوى بالعلم المعلوم وبالقدرة المقدور وبالحق العبادات لم تعتقد يمينه وإن لم ينو شيئاً انعقدت يمينه. انتهت.

وأما عبارة الروضة ملخصة فهي: ومنها قوله: وقدره الله وعلم الله ومشية الله وسمع الله وبصر الله فهذه صفات قديمة فإن نوى بها اليمين أو أطلق انعقدت يمينه، وإن أراد بالعلم المعلوم وبالقدرة المقدور قبل قوله، ولم يكن يميناً لأن اللفظ محتمل له... ثم قال: وإن قال: وعظمة الله وكبرياء الله وعزته وجلاله وبقائه فالحكم كما في العلم والقدرة ولم يفرقوا بين الصفات المعنوية الزائدة على الذات وغيرها هذا هو المذهب الذي قطع به الجمهور... وحكى الإمام وجهاً أن الحلف بهذه الصفات كالحلف بالله حتى لو قال: أردت غير اليمين لا يقبل ظاهراً، ووجهاً أنه إن أراد غير اليمين يقبل في العلم والقدرة للاحتمال المذكور ولا يقبل في العظمة

والجلال والكبرياء إذ لا يتخيل فيها مثل ذلك الاحتمال قال: وَضَعَفَ - أي الإمام - هذا وقال: قد يقال: عاينتُ عظمة الله وكبرياءه ويريد مثل ذلك. انتهت.

وعبارة المنهج: وبصفته كعظمته وعزته وكبريائه وكلامه ومشيبته وعلمه وقدرته وحقه إلا أن يُراد بالحق العبادات وباللذين قبله المعلوم والمقدور وبالبقية ظهور آثارها فليست يميننا لاحتمال اللفظ لها. ا.هـ.

قال البجيرمي: فأثر العظمة والكبرياء كهلاك الجبابرة وأثر العزة كالعجز عن إيصال مكروه له تعالى... فقد تحصّل من ذلك كله أن قول المصنف: مطلقاً غير صحيح، والله أعلم.

قال: (ولو قال أقسم) أو أحلف (بالله أو أقسمت) أو حلفت (بالله انعقدت) اليمين (إلا أن ينوي به) أي بما ذكر (الأخبار) عن حلف مستقبل في الأولين أو ماضٍ في الأخيرين فلا يكون يميناً (ولو قال: لعمرُ الله) بفتح العين أي بقاؤه وحياته أي قَسَمِي لأفعلن كذا (أو) قال: (أشهد بالله) كذا بالشين المعجمة في المجردة وهو ما في التنبيه أيضاً.

وعبارة الروض: ولو قال: أشهد أو أعزم بالله فليس بيمين إلا إن نوى، ونحوه في الروضة. ا.هـ. والذي في نسخة الفيض أعهد بالعين المهملة، ولم أجد هذا في غيرها من الكتب التي عندي (أو) قال (أعزم بالله) في المصباح: عزم على الشيء وعَزَمَهُ عَزْمًا من باب ضرب عقد ضميره عليه وعزم عزيمة: اجتهد وجدّ في أمره. ا.هـ.

(أو) قال: (عليّ عهد الله أو ذمته أو أمانته أو كفالتة لا أفعل كذا) هذا جواب القسم، ويأتي جواب الشرط بعد (أو) قال (أسألك بالله أو أقسمت عليك بالله لم تنعقد) اليمين في كل ذلك (إلا أن ينوي به) أي بكل واحد مما ذكر (اليمين) فيصير يميناً.

قال البغوي في التهذيب: ولو قال: عليّ عهد الله وميثاقه وأمانته وكفالتة فهو كقوله: أشهد بالله فإن أراد به اليمين فهو يمين ويكون المراد من العهد استحقاقه لما أوجبه علينا وتعبّدنا به، وإن أراد غير اليمين فهو ما أخذ علينا من العهد في العبادات

فليس بيمين وإن أطلق فعلى وجهين. ا.هـ.

وفي الروضة بعد مثله: والأصح المنع لتردد اللفظ وقد فسّرت الأمانة في قول الله تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ ﴾ [الأحزاب: ٧٢] بالعبادة، وإذا أراد اليمين بهذه الألفاظ انعقدت يمين واحدة والجمع بين الألفاظ تأكيد كقوله: والله الرحمن الرحيم لا يتعلق بالحنث فيه إلا كفارة واحدة. ا.هـ. وإنما قال ذلك لأنه صوّر المسألة بقوله: إذا قال: علي عهد الله وميثاقه وذمته وأمانته وكفالاته بالواو في الأربعة ولا يكون التأكيد إلا في المتحدي المعنى كما هو معلوم؛ ولذلك قال النووي في تحرير التنبيه: وهي متقاربة المعنى، وقال في المصباح في ع هـ د: والعهد الأمان والموثق والذمة وفي وثق والموثق والميثاق العهد وفي ذ م م: وتفسر الذمة بالعهد وبالأمان وبالضمان وفي القاموس الفقهي أن الذمة تطلق على العهد والأمان والكفالة والحق والحرمة ومن هذا الحديث الشريف: «من ترك صلاة مكتوبة متعمدا فقد برئت منه ذمة الله» .

أقول: ويحتمل أن يكون من الكفالة الحديث الآخر: «من صلى الصبح في جماعة فهو في ذمة الله فلا يطلبنكم بشيء من ذمته» والله أعلم.

وفيه أيضاً: الأمانة ضد الخيانة والدين والعبادة والطاعة والثقة والأمان والفرائض والوديعة. ا.هـ. وفي شرح الروض مثل ما في التهذيب والروضة وبعد أن نقل البجيرمي كلامه ذلك في معنى العهد قال: ومثله يقال فيما بعده لأنها كلها بمعنى العهد. ا.هـ. هذا ما وجدته في الكتب المعروفة أصحابها، ويوجد في بعض التعاليق المجهولة الأصول ما يخالف ذلك، ومن عادات البلاد إنكار ما يُعرَف أصله والإذعان للمجاهيل، فمن أولع بذلك فهو وما اختار لنفسه.

فصل

ومن حلف لا يدخُل بيتًا فدخل بيتَ شعْرٍ، حنثَ وإن كان حَضْرِيًّا، وإن دخل مسجِدًا، فلا، أو لا أكل هذه الحِنْطَةَ فجعلها دَقِيْقًا أو حُبْزًا، لم يحنث، أو لا أكل سَمْنًا فأكله في عَصِيْدَةٍ ونحوها وهو ظاهرٌ فيها، أو لا أشرب من هذا النَّهْرِ فشرب ماءه في كوزٍ، حنث، أو لا أكل لحمًا فأكل شحمًا أو كُليَّةً أو كِرْشًا أو كَبْدًا أو قلبًا أو طِحَالًا أو أليَّةً أو سمكًا أو جرادًا، فلا حنث، أو لا ألبس لزيدي ثوبًا فوهبه له أو اشتراه له، فلا، أو لا أهبة فتصدق عليه، حنث، أو أعاره أو وهبه فلم يقبل، أو قبل ولم يقبض، فلا، أو لا أتكلم فقرأ القرآن، أو لا أكلم فلانًا فرأسله أو كاتبه أو أشار إليه، أو لا أستخدمه فخدمه وهو ساكت، أو لا أتزوج أو لا أطلق أو لا أبيع فوكل غيره ففعل، لم يحنث، أو لا أكل هذه التَّمْرَةَ فاختلطت بتمرٍ كثيرٍ فأكله إلا تَمْرَةً واحدة لا يعلمها، أو لا أشرب ماء النَّهْرِ فشرب بعضه، لم يحنث، أو لا أكلمه زمانًا أو حينًا، برِّ بأذني زمن، أو لا أدخل الدَّارَ مثلًا، فدخلها ناسيًا أو جاهلًا أو مُكرهاً أو محمولًا، لم يحنث، واليمين باقية لم تنحل، أو ليأكلن هذا غداً فأكله في يومه، أو أتلفه أو تلف من الغد بعد إمكان أكله، حنث، وإن تلف في يومه، فلا، أو لا أسكن هذه الدَّارَ فخرج منها بنية التَّحويل، ثم دخل لِثَقْلِ القماش، لم يحنث، أو لا أساكن زيدا فسكن كل واحدٍ منهما في بيتٍ من دارٍ كبيرةٍ، وانفرد ببابٍ ومرافق، لم يحنث، أو لا ألبس هذا الثَّوبَ وهو لابسه، أو لا أركب هذا وهو راكبه، أو لا أدخل هذه الدَّارَ وهو فيها، فاستدام، حنث، أو لا أتزوج وهو مُتزوج، أو لا أتطيب وهو مُتطيب، أو لا أتطهر وهو مُتطهر فاستدام، فلا، أو لا أدخل هذه الدَّارَ فصعد سطحها من خارجها، أو صارت عَرَصَةً فدخلها، لم يحنث، أو لا أدخل دارَ زَيْدٍ فدخل مسكنه بكراءٍ أو عاريةٍ، لم يحنث، إلا أن ينوي ما يسكنه.

وإذا حلف على شيءٍ فقال: إن شاء الله تعالى، مُتَّصِلًا باليمين، وكان قصده الاستثناء قبل فراغه من اليمين، لم يحنث، وإن جرى الاستثناء على لسانه على عادته

ولم يقصد به رَفَعَ اليمينِ، أو بدالهُ الاستثناءُ بَعْدَ الفَراغِ مِنَ اليمينِ، لَمْ يَصِحَّ الاستثناءُ.

قال المصنف رحمته:

(فصل) في بيان ما يُحْنَثُ به وما لا يُحْنَثُ عند الإِطلاقِ لبعض الألفاظ (ومن حلف لا يدخل بيتا) حنث بكل ما يسمى بيتا (فإن) (دخل بيت شعر حنث) لأنه يسمى بيتا ويحنث به (وإن كان حضريا) لأنه يصدق عليه اسم بيت حقيقة لغوية (وإن دخل مسجدا) أو حماما أو كنيسة أو رباطا أو غارا في جبل (فلا) يحنث إذ لا يتناولها اسم البيت المطلق هذا عند الإِطلاقِ، فإن أراد شيئا حمل الحلف عليه (أو) حلف قائلا: (لا أكل هذه الحنطة) مثلا فغيرها كالشعير والذرة كذلك (فجعلها دقيقا) فاستفَّه (أو خبزا) فأكله (لم يحنث) لزوال اسم المشار إليه في الحلف، وإنما يحنث بأكلها على هيئتها ولو مطبوخة (أو) حلف قائلا (لا أكل سمنا) بفتح فسكون وجمعه سمنان بضم فسكون مثل ظَهر وظَهران وبطن وبُطنان كما في المصباح ويجري على بعض الألسنة كسر السين من المفرد، ولا أراه صحيحا فإذا حلف لا يأكله (فأكله) كائنا (في عصيدة) وهي كما في المعجم الوسيط: دقيق يُلْتُّ بالسمن ويطحخ (ونحوها) كثير وسويق (وهو) أي السمن (ظاهر) بعينه (فيها) ولو ذائبا (حنث) لتميزه في الحس وقد أكله وزيادة فإن لم يظهر بعينه للعين أو شربه ذائبا لم يحنث لفقد اسم الأكل في الثانية ولا استهلاكه في الأولى، وذكر الجواب في المتن هو في نسخة الفيض.

(أو) حلف قائلا (لا أشرب من هذا النهر) أو هذه العين أو البئر (فشربه) أي ماءه (في كوز) أو غيره من الأواني أو شرب بيده أو كرع منه فالإناء ليس بقيد (حنث) أما في الشرب من الإناء فللعرف، وأما في الشرب من غير إناء فلأنه الحقيقة اللغوية (أو) حلف قائلا (لا أكل لحما فأكل شحما) لبطن أو عين (أو كُليَّةً أو كرشا أو كبدًا أو قلبا أو طحالا) أو رثة أو مِعْي (أو ألية) أو سناما أو مخا (أو سمكا أو جَرادًا فلا حنث) عليه بذلك كله فأو مانعة خلو لا تمنع الجمع لأنها لا تسمى لحما، أما شحم الظهر والجنب فيحنث به لأنه لحمٌ سمين، وإنما لم يخرج المصنف لأنه لا يتبادر

من لفظ الشحم ويحمل اللحم على لحم كل مأكول، وإن لم يكن من النعم إلا لحم السمك والجراد لأنه لا يفهم من لفظ اللحم عرفاً (أو) حلف قائلاً: (لا ألبس لزيد ثوباً) بفتح همزة المضارعة والباء من ألبس (فوهبه زيد له) كذا في نسخة الفيض بزيادة زيد وهي زيادة حسنة توضح المراد.

وعبارة المهذب: وإن حلف لا يلبس له ثوباً فوهب له فلبسه لم يحنث لأنه لم يلبس ثوبه. انتهت. ولعل عبارة التهذيب أوضح منها وهي: ولو حلف لا يلبس ثوب فلان فوهب له فلان ثوباً وسلمه له فلبسه لم يحنث لأنه لبس ثوب نفسه لا ثوب فلان. انتهت.

قال المصنف رحمته:

(أو اشتراه له) أي اشترى زيد الثوب للحالف فلبسه (فلا حنث) لما مرّ أنفاً عن المهذب والتهذيب.

وعبارة التنبيه: وإن حلف لا يلبس له ثوباً فوهبه منه أو اشتراه أو لبس ما اشترى له لم يحنث. انتهت. (أو) قال في حلفه (لا أهبه فتصدق عليه) أو أهدى له (حنث) بالتصدق وكذا بكل تمليك في الحياة خال عن العوض كالعمري والرقبي لأنها تشملها الهبة لا بإضافته وإعطائه من الزكاة (أو أعاره أو وهبه فلم يقبل أو قبل ولم يقبض فلا) يحنث لأن مقصود الهبة لم يحصل ولأن قصده منع نفسه من التبرع عليه وهو حاصل عند عدم القبض (أو) قال فيه (لا أتكلم فقرأ القرآن) أو ذكر الله أي ذكر كان (أو لا أكلم فلانا فَرَأَسَلَهُ) أي أرسل إليه رسولا (أو كاتبه) أي كتب إليه بخطاب (أو أشار إليه) أي أفهمه شيئاً بالإشارة (لم يحنث) ولو كان أخرس، وهذا من المتن في نسخة الفيض، وذلك لأن القراءة والذكر لا يُفهمان من التكلم عرفاً، وأن المراسلة والكتابة والإشارة لا تعد تكليماً حقيقة، وإنما أقيمت إشارة الأخرس مقام النطق في غير ذلك للضرورة ولا ضرورة لتخنيثه هنا (أو) قال: (لا أستخدمه فخدمه وهو ساكت لم يحنث) وهذا أيضاً من المتن في تلك النسخة، وذلك لأن السين والتاء إما للطلب، وإما للتعدي ولم يوجد واحد منهما (أو) قال يحلف (لا أتزوج أو لا أطلق

أو لا أبيع فوكل غيره ففعل) الوكيل ذلك (لم يحنث) كذا في تلك النسخة، وهو كذلك في التنبيه وعبارته: وإن حلف لا يستخدم فلانا فخدمه وهو ساكت لم يحنث: وإن حلف لا يتزوج ولا يطلق فوكل فيه غيره حتى فعل لم يحنث، ثم ذكر البيع والضرب والتوكيل فيهما وقال: لم يحنث في أظهر القولين... فلم يذكر في مسألة التزوج خلافا بل جزم فيها بعدم الحنث بفعل الوكيل ونقله البلقيني في حواشي الروضة عن المهذب أيضاً، وذكر أن جماعة كباراً من الأصحاب جزموا به وأن الأكثرين عليه، والذي في الروضة ذكر الوجهين بلا ترجيح منها وعبارتها: ولو حلف لا يتزوج أو لا ينكح فوكل من قبل له النكاح فهل يحنث؟ وجهان حكاهما المتولي: أحدهما: لا، كالبيع وبه قطع الصيدلاني والغزالي.

والثاني: نعم لأن الوكيل هنا سفير محض ولهذا تجب تسمية الموكل وبه قطع البغوي. ١.هـ.

والذي في المنهاج هو الجزم بالحنث ونصه: أو لا ينكح حنث بعقد وكيله له قال في التحفة: وإن نازع فيه البلقيني، وأطال لأن الوكيل في النكاح سفير محض... إلخ. ومشى في النهاية على الحنث الذي في المتن، فالمعتمد عند أستاذي الفتوى في المتأخرين هو الحنث بقبول وكيله له، والله أعلم، فهذا أيضاً مما لم يف المصنف فيه بالتزامه في الخطبة والكمال لله وحده، لاسيما وقد ذكر البلقيني أن الرافي جزم في المحرر بما في المنهاج فقد اتفق الشيخان ورئيسا المفتين في المتأخرين على اعتماد الحنث وهو اتفاق قليل الوجود، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(أو) قال في يمينه (لا أكل هذه التمرة) مثلاً (فاختلطت) ولو بفعله (بتمر كثير فأكله) (إلا تمر) أو بعضها (لا يعلمها) أهي المحلوف عليها أم لا لم يحنث؛ لأن الأصل براءة ذمته من الكفارة لكن الورع أن يكفر فإن حلف ليأكلنها فاختلطت وجعلها لم يبر إلا بأكل جميع المختلط إذا لم يعرف الجانب الذي اختلطت فيه وإلا كفاه أكل ما في ذلك الجانب (أو) حلف قائلاً (لا أشرب ماء النهر) مثلاً (فشرب

بعضه لم يحنث) لعدم شربه جميعه وهو ما حلف أن لا يفعله (أو) قال: (لا أكلمه زمانا أو حيناً) مطلقاً (برّ) أي خرج من يمينه (ب) مضى (أدنى زمن) لأن كلا من الاسمين يطلق على قليل الزمان وكثيره فإذا حصل ما يصدق عليه الاسم انحلت اليمين (أو) قال في حلفه (لا أدخل هذه الدار) مثلاً (فدخلها ناسياً أو جاهلاً) بكونها المحلوف عليها (أو مكرها) على الدخول (أو محمولاً) من غيره (لم يحنث واليمين باقية) على حالها (لم تنحل) تفسير لبقائها، أما في الثلاثة الأولى فلنحو حديث: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» والجهل من الخطأ، وأما في الرابعة فلأنه لم يفعل الدخول وإنما حلف على فعله (أو) حلف (ليأكلن هذا غداً فأكله في يومه) المراد به ما قبل غد (أو أتلفه) بسبب غير الأكل (أو تلف من الغد) أي فيه أو أتلفه غيره وقصر في دفعه (بعد إمكان أكله) عرفاً (حنث) في الغد بعد مضى زمن تمكنه لأنه في الأوليين فوت البر باختياره وفي الآخرين تمكن من البر فتركه أما إذا كان قبل التمكن فلا يحنث كالمكره (وإن تلف في يومه) الذي حلف فيه (فلا) يحنث لعدم دخول وقت البر حين تلفه.

قال المصنف رحمه الله:

(أو) قال (لا أسكن هذه الدار) وهو فيها (فخرج منها) فوراً كما أفادته الفاء (بنية التحول) كذا في نسخة الفيض وغير العمدة: التحول بصيغة التفعّل بتشديد العين وهو الظاهر لأن المراد به الانتقال من الدار بنفسه، وإنما اشترطت النية لتمييز خروجه من خروج ساكنٍ يخرج لحاجته ثم يعود إلى مسكنه، وهذا إذا كان ساكناً بالدار قبل ذلك فإن دخلها لينظر هل تصلح له مثلاً فحلف لا يسكنها وخرج عقبه لم يحتج لنية التحول ولو مكث فيها لعذر سائغ لم يحنث وكذا لو خرج (ثم دخل لنقل القماش) بضم القاف وتخفيف الميم أي المتاع، ففي المعجم الوسيط: والقماش متاع الإنسان في السفر والحضر ومثل نقل القماش عيادة مريض وزيارة خاطفة - أي سريعة - فإذا كان دخوله لذلك ولم يمكث زائداً على قدر الحاجة (لم يحنث) لأنه لا يعد ساكناً، ونقل شارح الروض عن الشاشي تقييده لذلك بعدم قدرته على الإنابة وسكت شارح الروض عليه،

واعتمد صاحبها التحفة والنهاية أن من عدم القدرة تكليف ذلك ما فوق أجره المثل (أو) قال (لا أسكن زيدا) أو لا أسكن معه أو لا يسكن معي فإن نوى أن لا يساكنه ولو في بلد واحد حث بمقامه معه في بلد واحد عملا بنيته، وإن أطلق المساكنة (فسكن كل واحد منهما في بيت) منفرد عن بيت الآخر وهما (من دار كبيرة) عرفا (وانفرد) كل منهما (بباب) يدخل ويخرج منه (ومرافق) أخرى له كالمطبخ والمستحم وبيت الخلاء والسلم (لم يحث) وإن لم يكن كذلك حث كأن كانت الدارة صغيرة يُبنى مثلها في العادة لسكنى شخص واحد بأهله أو لم ينفرد كل منهما بمراقبه.

ولا فرق في الخان أي الفندق كما في المعجم الوسيط بين الكبير والصغير إذا انفرد كل منهما ببيت ومراقبه لأن الخان يبنى أصالة لسكنى جماعة كما في الروضة.

(أو) قال (لا ألبس هذا الثوب وهو لابسه أو لا أركب هذا) الفرس أو البغل أو الحمار أو القطار مثلا (وهو راكبه أو لا أدخل هذه الدار وهو فيها فاستدام) كلا من الثلاثة قال في المصباح: واستدمت الأمر ترفقت به وتمهلت واستدمت غريمي رفقت به. وقول الناس: استدام لبس الثوب: أي تأني في قلعه ولم يبادر إليه - كذا في نسختي قاعه والمقام لخلعه أو نزعها - قال: وجاز أن يكون مأخوذا من قولهم: استدمت عاقبة الأمر أي انتظرت ما يكون منه. ١. هـ. يعني أن استدام ليس معناه في اللغة أدام فلو عبر فقهاؤنا بأدام إن أرادوا معناه بدلا من استدام كان أولى، والله أعلم. ومثل اللبس والركوب كل ما يتقدر بمدة كالقيام والقعود إذا حلف لا يفعله وهو متلبس به فأدامه (حث) لصدق أسمائها على إدامتها إذ يصح أن يقال: لبست يوما أو جمعة أو شهرا ومثله غيره (أو) قال (لا أتزوج وهو) حين الحلف (متزوج أو) قال: (لا أتطيب وهو متطيب أو لا أتطهر وهو متطهر فاستدام) هذه الأحوال وأشباهاها مما لا يتقدر بمدة كصلاة وصوم ووطء وغصب وخروج حلف وهو فيها أن لا يفعله فأدام (فلا) يحث إذ لا يصدق أسمائها على إدامتها لا يقال: تزوجت شهرا مثلا وكذا غيره كتطهرت يوما، وما وقع في المحرر من التحنيث بإدامة التزوج والتطهر رده النووي في المنهاج بأنه غلطٌ لذهول.

قال في شرح المنهج: وصورة حلف المصلي: أن يحلف ناسيا أو جاهلا أي معذورا أو يكون أخرس ويحلف بالإشارة. ا.هـ.

واستشكل عدم التقدير في الصلاة والصوم بأنه يمكن أن يقال: صليت ليلة مثلا وصمت شهرا قال الله تعالى: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [المجادلة: ٤]، ويقول الفقهاء: ولو نذر صوم سنة مثلا فكذا وكذا، ويجب أن الصلاة اسم للأفعال والأقوال المخصوصة من الإحرام إلى السلام وهي لم يُعهد عرفا ولا شرعا تقديرها بالأوقات بل بعدد الركعات، وما يقال: صليت ليلة مثلا معناه أو جَدْتُ صلاة في غالب ساعات الليلة بدليل أن قائل ذلك لا يريد استمرار صلاة واحدة من غروب الشمس إلى طلوع الفجر أو الشمس، وقد يفصل بين الصلوات باستراحات.

وبأن الصوم اسم للإسك عن المفطر من طلوع الفجر إلى غروب الشمس مع النية، وهو لا يوجد إلا بمضي اليوم جميعه فلا يقدر بزمن لا تقول صُمت أي صوما شرعيا ساعة أو نصف يوم مثلا، وأما نحو صيام شهرين فالمراد فيه صيامات كثيرة وليس صوما مستمرا بدليل أنه بمجرد غروب الشمس ينتهي حكم الصوم ويصير الشخص مفطرا، وإن لم يتناول شيئا، هذا ما ظهر لي والله أعلم، وبعضه حصَّته منهم رحمهم الله تعالى:

(أو) قال (لا أدخل هذه الدار فصعد سطحها) ولو محوطا لكن غير مسقف (من خارجها) بنحو سلم أو درج منها أو جبل أو غير ذلك (أو) انهدمت و(صارت) تسمى (عرصة) بأن لم يبق من جدرانها شاخص (فدخلها) أي حصل فيها (لم يحنث) لعدم دخوله في الأولى وزوال اسم الدار في الثانية، والعرصة: هي البقعة الواسعة بين الدور (أو) قال: (لا أدخل دار زيد فدخل) دارا يملكها زيد حنث وإن دخل (مسكنه) أي ما يسكنه زيد (بكرأ أو عارية) أو وقف عام أو غصب أو نحوها (لم يحنث) لأن الإضافة إلى من يملك تقتضي الملك حقيقة (إلا أن ينوي) بداره (ما يسكنه) فيحنث بما يسكنه بوجه من الوجوه لا بما يملكه ولا يسكنه وإن أرادهما معًا حنث بكل منهما.

قال المصنف رحمه الله:

(وإذا حلف على شيء) من فعل أو ترك (فقال: إن شاء الله تعالى) قولاً أو التقديرُ حال كونه (متصلاً باليمين) اتصالاً عرفياً فلا تضر سكتة تنفس أو عي أو نحو سعلة (و) قد (كان قصد الاستثناء) أي هذا القول الذي هو تعليقٌ وسمي استثناءً مجازاً لشبهه به في التأثير فيما قبله أي قصد التعليق بالمشيئة (قبل الفراغ عن اليمين) وإن لم يقصده من أوله (لم يحث) بفعل ما حلف على تركه وعكسه لحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «من حلف على يمين فقال: إن شاء الله لم يحث» رواه الترمذي، واللفظ له والنسائي، وابن ماجه، وابن حبان، وعن ابن عمر رضي الله عنهما مثله عند الترمذي وبلفظ: «من حلف فاستثنى فإن شاء مضى، وإن شاء ترك من غير حث» عند النسائي، وابن ماجه، وبلفظ: «من حلف فقال: إن شاء الله فقد استثنى» عند ابن حبان، وبلفظ: «من حلف على يمين ثم قال: إن شاء الله فإن له ثنياه» عند الحاكم، وقال: صحيح الإسناد وبهامشه أن الذهبي قال: صحيح وهو عنده من طريق ابن وهب أنبأنا عمرو بن الحارث أن كثير بن فرقد حدثه أن نافعا حدثهم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فذكره، وهو عنده مسلسل منه إلى نافع بالتحديث أو الإنباء وذلك مما يחדش في قول الترمذي: لا نعلم أحدا رفعه غير أيوب السخيتاني - يعني عن نافع -. وفي التلخيص أن كثير بن فرقد وموسى بن عقبة وأيوب بن موسى تابعوا أيوب على رفعه، ولو لم يكن كذلك لكفى أيوب السخيتاني.

قال المصنف رحمه الله:

(وإن جرى الاستثناء على لسانه على عادته) أي لأجلها (ولم يقصد به رفع اليمين) أي تعليقها والجملة كالتأكيد لقوله على عادته، ولو وُجِدَتْ نسخةٌ فيها أو لكان خيراً وكنا نحمله على قصد التبرك مثلاً من غير اعتياد (أو بداهة) أي طراً وظهر له (الاستثناء) أي أن يستثنى (بعد الفراغ من اليمين) فاستثنى (لم يصح الاستثناء) أما في الأول فلأن الأعمال بالنية و: «إنما لكل امرئ ما نوى» وهذا لم ينو، وأما في الثانية فلأنه يؤدي إلى رفع الحكم بعد ثبوته، هذا مذهب الشافعية في الاستثناء في كل باب وبه قال الحنفية والمالكية كما حكاها ابن المنذر.

فصل [كفارة اليمين]

إذا حلفَ وحنثَ لزمتهُ الكفَّارةُ، فإن كان يُكفِّرُ بالمالِ جازَ قبلَ الحنثِ وبعدهُ، وإن كان بالصَّومِ لم يجزُ إلا بعدهُ.
وهي عتقُ رَقَبَةٍ صِفَتْها كَرَقَبَةُ الظَّهَارِ، أو إطعامُ عَشْرَةِ مَساكينَ كُلِّ مَسكينٍ رِطْلٌ وثلثُ رِطْلٍ بالبغداديِّ حَبًّا من قوتِ البلدِ، أو كِسْوَتُهُم بما ينطَلِقُ عليه اسمُ الكِسوةِ، ولو مِئزْرًا ومغسولًا، لا خَلَقًا، ويُخَيَّرُ بَيْنَ الأنواعِ الثلاثةِ، فإن عَجَزَ عن أحدِ الأنواعِ الثلاثةِ صامَ ثلاثةَ أيَّامٍ، والأفضلُ تواليها، ويجوزُ مُتَمَرِّقَةٌ.
والعبدُ لا يُكفِّرُ بالمالِ وإن أذن له السيدُ، بل الصَّومُ.
ومن بعضُهُ حُرٌّ يُكفِّرُ بالطَّعامِ والكِسوةِ دونَ العتقِ.

قال المصنف رحمته :

(فصل) في كفارة اليمين عند الحنث

(إذا حلف) الملتزم على شيء (وحنث) أي خالف مقتضى الحلف، وأصل الحنث الذنب (لزمته الكفارة) المعلومة شرعًا ويأتي على الأثر تفصيلها لآية: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَرْتُمْهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ...﴾ الآية [المائدة: ٨٩] (فإن كان يكفر بالمال) أي بإخراجه من ملكه بإعتاقٍ أو إطعامٍ أو كَسْوٍ (جاز) وضح تكفيره به (قبل الحنث وبعده) أما التكفير بعد الحنث فظاهر، وأما قبله فلما أخرجه أبو داود، والنسائي من حديث عبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: «... إذا حلفت على يمينٍ غيرها خيرا منها فكفر عن يمينك، ثم أتت الذي هو خير» قال أبو داود: أحاديث أبي موسى الأشعري وعدي بن حاتم، وأبي هريرة في هذا الحديث رُوي عن كل واحد منهم في بعض الرواية الحنث قبل الكفارة، وفي بعض الرواية الكفارة قبل الحنث.

أقول: قد أخرج هذا الحديث النسائي مسلسلا بالتحديث والسماع إلى شيخه من طريق عفان قال: حدثنا جرير بن حازم قال: سمعت الحسن قال: حدثنا

عبد الرحمن بن سمرة قال: قال لي رسول الله ﷺ فذكره بلفظ: «وإذا حلفت على يمين فكفر عن يمينك، ثم أتت الذي هو خير» والحديث في الصحيحين بالواو تارة بتقديم الحنث وتارة بتقديم الكفارة في اللفظ ما يعنى أن الأمرين جائزان. وعن أم سلمة رضي الله عنها مرفوعاً: «من حلف على يمين فرأى خيراً منها فليكفر عن يمينه ثم ليفعل» قال في التلخيص: أخرجه الطبراني.

أما الذي يستدل به علماؤنا فهو قولهم: لأنها حق مالي تعلق بسببين فجاز تقديمه على أحدهما كالزكاة، وهذه عبارة شرح المنهج والسببان هما الحلف والحنث.

قال المصنف رحمته:

(وإن كان) التكفير (بالصوم لم يجز إلا بعده) أي الحنث قال في شرح المنهج: لأنه عبادة بدنية فلا تقدم على وقتها بغير حاجة كصوم رمضان وخرج بغير حاجة: الجمع بين الصلاتين تقديمًا. ١. هـ.

ذكر المذاهب في التكفير قبل الحنث:

نقل ابن المنذر جواز التكفير قبل الحنث عن ابن عمر، وابن عباس، وعائشة رضي الله عنها، وابن سيرين، والحسن البصري، وربيعة الرأي، ومالك، والأوزاعي، وابن المبارك، والثوري، وأحمد، وإسحاق، وأبي عبيد، وأبي ثور وغيرهم. قال: وقالت طائفة: لا تجزئ الكفارة قبل الحنث، وهو قول أصحاب الرأي، وفيه قول ثالث للشافعي الفرق بين الصوم وغيره وهو ما ذكرناه.

وزاد ابن حزم في المجوزين من الصحابة سلمان الفارسي ومسلمة بن مخلد، وأبا الدرداء أنهم كفروا قبل الحنث قال: ولا يعلم لمن ذكرنا مخالف من الصحابة وذكر أن داود الظاهري قائل بقول أبي حنيفة - رحم الله الجميع.

الاستدلال:

استدل ابن المنذر وابن حزم ببعض أحاديث الكفارة التي وردت بالتقديم والتأخير، وأن ذلك دليل على جواز كلا الأمرين من غير فرق بين الصوم وغيره ولا تأثير عندهما لكون الصوم بدنيًا وغيره ماليًا فكل عبادة يجب عندهما أدائها في وقتها المحدد لها، ويجب العمل بالنصوص كما وردت من غير تصرف فيها ولولا ورود هذه الأحاديث بالتقديم ما جاز، والله أعلم.

قال المصنف رحمته :

(وهي) أي الكفارة (عتق رقبة صفتها ك)صفة (رقبة الظهار) وقد سبق أن صفتها الإيمان والسلامة من أي عيب يُخل بالعمل (أو إطعام) أي تملك (عشرة مساكين) رجالاً أو نساءً أو مختلطين (كل مسكين) أو مسكينة بجرّ كل أو نصبها (رطلاً وثلاثاً) كذا في نسخة الفيض، وهو ظاهر لأنه مفعول ثان لإطعام ملاحظ فيه البديل كأنه قال: إطعام كل واحد من عشرة مساكين رطلاً وثلاثاً والمفعول الأول هو ما أضيف إليه إطعام، والذي في المجردة رطل وثلث رطل بصورة المرفوع فإن كان من المؤلف قصداً فإن حمل على لغة ربيعة وإلا فكل مرفوع على أنه مبتدأ أول ورطل مبتدأ ثان وثلث معطوف عليه وخبره محذوف للعلم به تقديره: له أي كل مسكين له رطل وثلث رطل ولنا جعل التقدير هكذا: كل مسكين ذو رطل وثلث رطل فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، والجملة عليهما مستأنفة أو حال من عشرة، والله أعلم، وعلى أي حال فالرطل المذكور مصور ومقدر (با) لرطل (البغدادي) لأنه الرطل الشرعي كما مرّ مراراً، وإنما يُطعم أي يملك (حبّاً) لا دقيقاً ولا خبزاً (من قوت البلد) الغالب، وعبارة المنهج: من جنس فطرة وذكر أنه هو المراد من التعبير بالحب من قوت البلد، ويجاب بأن التعبير بالحب لأنه الغالب في أقوات الحضر في غالب الأزمان (أو كسوتهم) بالرفع عطفاً على عتق، والضمير للعشرة المساكين (بما ينطلق عليه اسم الكسوة) الباء الجارة تدل على أن كسوتهم مصدر كسا يكسو وعليه يدل - فيما أظن - قوله تعالى: ﴿أَوْ كَسَوْتُهُمْ﴾ [المائدة: ٨٩] حيث عطف على قوله: ﴿إِطْعَامُ﴾، ثم رأيت في البحر المحيط استظهار ذلك، وفي اللسان: كساه كسوة. ١. هـ. فإن صح ذلك وإلا فليجعل من التجريد من بعض المعنى إذ الكسوة اسم اللباس المكسو فنطرح معنى الذات ونُبقي الحدث له، والله أعلم. ويكفي ما يُكسى (ولو) كان (مئزراً) أي إزاراً كأنهم رأوه آلة للأزر بمعنى الإحاطة لإحاطته بأسفل البدن ويقال فيه: مئزرة كما يقال: لحاف وملحف وملحفة (ومغسولاً) وملبوساً لم تذهب قوته، وإن لم يصلح للمدْفوع له كحريز لرجل ولباسٍ صغيرٍ لكبير (لا خلقاً) بفتح اللام صفة مشبهة من خلق خلاقاً إذا بلي كما يقال: حسن فهو حسنٌ وبطل فهو

بطل والخلق هو البالي (ويخير) المكفر (بين الأنواع الثلاثة) أي الإعتاق والإطعام والكسوة (فإن عجز عن أحد الأنواع الثلاثة) أو لم يكن رشيدا وصور العجز بعدم زيادة ما يعطى في ذلك على كفاية العمر الغالب.

وعبارة الروض: والعاجز من له أخذ الزكاة وقد يملك نصابا فيزكي ويباح له أخذها حين لا يفي دخله بخرجه. ١.هـ.

(صام ثلاثة أيام) لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةٌ لِأَيِّمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ [المائدة: ٨٩] (والأفضل تواليها ويجوز) صومها (متفرقة) عبارة المنهاج مع النهاية: ولا يجب متابعتها في الأظهر لإطلاق الدليل، والثاني يجب لقراءة ابن مسعود وأبي بن كعب: «متتابعات» والقراءة الشاذة كخبر الأحاد في وجوب العمل بها وأجاب الأول بأنها تُسَخَّتْ تلاوةً وحكما. انتهت.

(والعبد) كله (لا يكفر بالمال وإن أذن له سيده) إذ لا ملك له (بل) يكفر (بالصوم) بإذن سيده إن كان الصوم يضر خدمته وقد حث بلا إذن، ولو كفر عنه مالكة بغير الصوم لم يجز لكن إن مات رقيقا قبل التكفير جاز الإطعام والكسوة عنه وللمكاتب التكفير بها بالإذن (ومن بعضه حر) ولو قليلا (يكفر بالطعام والكسوة) لأنه يملك ببعضه الحر (دون العتق) لأنه ليس من أهل الولاء، والله أعلم.

ذكر المذاهب في مسائل من كفارة اليمين:

قال أبو المظفر الشيباني: اختلفوا في هل يجب التتابع في الصوم فقال أحمد، وأبو حنيفة: يجب. وقال مالك: لا يجب، وعن الشافعي قولان: جديدهما: أنه لا يجب التتابع، وقديمهما: يجب وله اختار المزني، واختلفت موجبو التتابع هل ينقطع بالحيض فقال أبو حنيفة: نعم، وقال أحمد: لا، واتفق مالك والشافعي، وأحمد على نفي الإجزاء لو أطعم مسكينا واحدا عشرة أيام ما يعطيه عشرة مساكين، وأجاز ذلك أبو حنيفة.

واختلفوا في مقدار الكسوة فعند مالك، وأحمد إنما يجزئ فيها ما تصح الصلاة به ففي حق الرجل ثوب وفي حق المرأة ثوبان درع وخمار، وعند أبي حنيفة، والشافعي يجزئ أقل ما يقع عليه الاسم، واختلفوا في أجزاء الإعطاء لفقراء أهل الذمة فقال أبو حنيفة: نعم، وقال الثلاثة: لا، وذكر ابن المنذر أن أبا حنيفة قال هنا أيضا بإجزاء القيمة، ومنع ذلك الآخرون وأيده ابن المنذر.

بابُ الأفضيةِ

ولايةُ القضاءِ فَرَضَ كِفَايَةً، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَنْ يَصْلُحُ إِلَّا وَاحِدٌ تَعَيَّنَ عَلَيْهِ، فَإِنْ امْتَنَعَ أَجْبَرَ، وَلَيْسَ لِهَذَا أَنْ يَأْخُذَ عَلَيْهِ رِزْقًا إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُحْتَاجًا، وَيَجُوزُ فِي بَلَدٍ قَاضِيَانِ فَأَكْثَرُ، وَلَا يَصِحُّ إِلَّا بِتَوَلِيَّةِ الْإِمَامِ لَهُ أَوْ نَائِبِهِ.

وإِنْ حَكَّمَ الْخَصْمَانِ رَجُلًا يَصْلُحُ لِلْقَضَاءِ جَازًا، وَلَزِمَ حُكْمُهُ وَإِنْ لَمْ يَتَرَضَا بِهِ بَعْدَ الْحُكْمِ، لَكِنْ إِنْ رَجَعَ فِيهِ أَحَدُهُمَا قَبْلَ أَنْ يَحْكُمَ امْتَنَعَ الْحُكْمُ. وَيُشْتَرَطُ فِي الْقَاضِي: الذُّكُورَةُ، وَالْحُرِّيَّةُ، وَالتَّكْلِيفُ، وَالْعَدَالَةُ، وَالْعِلْمُ، وَالسَّمْعُ، وَالْبَصَرُ، وَالنُّطْقُ.

وَيُنْدَبُ أَنْ يَكُونَ شَدِيدًا بِلَا عُنْفٍ، لَيِّنًا بِلَا ضَعْفٍ، وَإِنْ احتَاجَ أَنْ يَسْتَخْلِفَ فِي أَعْمَالِهِ لِكَثْرَتِهَا اسْتَخْلَفَ مَنْ يَصْلُحُ، وَإِنْ لَمْ يَحْتَجِ فَلَإِ أَنْ يُؤْذَنَ لَهُ، وَإِنْ احتَاجَ إِلَى كَاتِبٍ فَلْيَكُنْ مُسْلِمًا، عَدْلًا، عَاقِلًا، فَقِيهًا، وَلَا يَتَّخِذُ حَاجِبًا، فَإِنْ احتَاجَ فَلْيَكُنْ عَاقِلًا، أَمِينًا، بَعِيدًا مِنَ الطَّمَعِ.

وَلَا يَحْكُمُ وَلَا يُؤَلِّي وَلَا يَسْمَعُ الْبَيْتَةَ فِي غَيْرِ عَمَلِهِ، وَلَا يَقْبَلُ هَدِيَّةً إِلَّا مَمَّنْ كَانَ يُهَادِيهِ قَبْلَ الْوِلَايَةِ، وَلَمْ تَكُنْ لَهُ خُصُومَةٌ، وَلَمْ تَزِدْ هَدِيَّتَهُ بَعْدَ التَّوَلِيَةِ، وَمَعَ هَذَا فَالْأَفْضَلُ أَنْ لَا يَقْبَلَهَا.

وَلَا يَحْكُمُ لَوْلَدِهِ وَلَا لِرَقِيقِهِ، وَلَا يَقْضِي وَهُوَ غَضْبَانٌ، وَلَا جَائِعٌ وَلَا عَطْشَانٌ، وَلَا مَهْمُومٌ وَلَا فَرْحَانٌ، وَلَا مَرِيضٌ وَلَا نَعْسَانٌ، وَلَا حَاقِنٌ وَلَا ضَجْرَانٌ، وَلَا فِي حَرٍّ مُزْعَجٍ وَبَرْدٍ مُؤَلِّمٍ، فَإِنْ فَعَلَ نَفَذَ حُكْمَهُ.

وَلَا يَجْلِسُ فِي الْمَسْجِدِ لِلْحُكْمِ، فَإِنْ اتَّفَقَ جُلُوسُهُ فِيهِ وَحَضَرَ خَصْمَانِ حَكَمَ بَيْنَهُمَا، وَيَجْلِسُ بِسَكِينَةٍ وَوَقَارٍ، وَيُحْضِرُ الشُّهُودَ وَالْفُقَهَاءَ وَيُشَاوِرُهُمْ فِيمَا يُشْكَلُ، وَإِنْ لَمْ يَتَّضِحْ آخِرُهُ وَلَمْ يُقَلِّدْ غَيْرَهُ فِي الْحُكْمِ.

وَيَبْدَأُ بِالْخُصُومِ بِالْأَوَّلِ فَالْأَوَّلِ فِي خُصُومَةٍ فَقَطْ، فَإِنْ اسْتَوَوْا أَقْرَعَ، وَيُسَوِّي بَيْنَهُمَا فِي الْمَجْلِسِ وَالْإِقْبَالِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا كَافِرًا فَيَقْدَمُ الْمُسْلِمَ

عليه في المجلس، ولا يُعْتَفُ أَحَدُهُمَا وَلَا يُلَقَّنُهُ، وَلَهُ أَنْ يَشْفَعَ وَيُؤَدِّيَ عَنْ أَحَدِهِمَا مَا لَزِمَهُ، وَيَنْظُرُ أَوَّلَ شَيْءٍ فِي الْمَحْبُوسِينَ، ثُمَّ فِي الْإِيَامِ، ثُمَّ فِي اللَّقْطَةِ.

قال المصنف رحمته:

(باب الأفضية)

الأفضية جمع قضاء كأقبية لقباء وأعطية لعتاء وأجزية لجزاء كما قال في الألفية:
 في اسمٍ مذكرٍ رباعيٍّ بمد ثَالِثٍ أَفْعَلَةٌ عَنْهُمْ أَطَّرَدَ
 ونقل النووي في تحرير التنبيه عن الأزهري أن القضاء في الأصل إحكام الشيء
 والفراغ منه، ويكون بمعنى إمضاء الحكم. ١.١. هـ. وقال ابن فارس في المقاييس: القاف
 والضاد والحرف المعتل أصل صحيح يدل على إحكام أمر وإتقانه وإنفاذه لجهته...
 ثم قال: والقضاء: الحكم، ومنه: ﴿فَأَقْضَ مَا أَنْتَ قَاضٍ﴾ [طه: ٧٢] أي اصنع واحكم
 وسمي القاضي قاضيا لأنه يُحْكِمُ الأحكام وينفذها. ١.١. هـ. ويطلق على عمل القاضي
 وولايته ويمكن أن يراد هنا وجمعه المصنف كالتنبيه والمهذب ومختصر المزني
 والأم لكثرة أفراد الحكم والولاية وأفرده بعضهم اعتبارا للجنس: ﴿وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ
 مُؤَيَّبٌ﴾ [البقرة: ١٤٨]، والأصل في الباب آيات منها: ﴿وَأَنْ أَحْكَمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾
 [المائدة: ٤٩]، ومنها: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ...﴾
 [النساء: ١٠٥]، وأخبار منها ما في الصحيحين من حديث أبي هريرة وعمرو بن
 العاص رضي الله عنهما مرفوعاً: «إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر، وإن أصاب فله أجران» قال
 في التلخيص: ورواه الحاكم، والدارقطني من حديث عقبة بن عامر، وأبي هريرة،
 وعبد الله بن عمرو بلفظ: «إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر، وإن أصاب فله عشرة
 أجور» وفيه فرج بن فضالة وهو ضعيف وتابعه ابن لهيعة بغير لفظه...
 والحاجة الماسة إلى نصب القاضي لأن البشر مجبولون على التنازع والتدافع
 والإمام لا يقدر وحده على فصل الخصومات لكثرتها وكثرة أشغاله فلا بد له من

الاستعانة بغيره على حسب الحاجة لكن عليه إذا كان مؤمناً أن يختار الأكفاء، وإلا كان شريكاً في الأخطاء، وقد حمل العلماء ما ورد من التحذير من تولي القضاء على غير المتأهل له أو على التنبيه على عظيم خطره ليستعد له القاضي وإلا تناقض مع ما ورد في فضله ومع قولهم كالمصنف: (ولاية القضاء) أي قبولها (فرض كفاية) في حق الصالحين له في الناحية أما تولية الإمام له ففرض عين قال في التحفة وتبعه في النهاية: أما تقليده ففرض عين على الإمام فوراً في قضاء الإقليم وعلى قاضي الإقليم فيما عجز عنه، ولا يجوز إخلاء مسافة العدو عن قاض أو خليفة له لأن الإحضار من فوقها مشق - كذا فيهما والصواب شاق - وبه فارق اعتبار مسافة القصر بين كل مفتين وإيقاع القضاء بين المتنازعين فرض عين على الإمام أو نائبه ولا يحل له الرفع إذا كان فيه تعطيل أو تطويل نزاع، ومن صريح التولية: وليتك أو قلدتك القضاء ومن كنايتها عوّلت أو اعتمدت عليك فيه قال في النهاية: ولا يعتبر القبول لفظاً بل يكفي فيه الشروع بالفعل كالوكيل... نعم يرتد بالرد. ا.هـ. ونحوه في التحفة.

قال المصنف رحمه الله:

(فإن لم يكن) أي يوجد في الناحية (من يصلح) للقضاء (إلا واحد تعين) أي صار فرض عين (عليه) فيلزمه قبوله بل طلبه ولو بمال (فإن امتنع أجبر) عليه، ولا يعذر بخوف ميل منه، ولا يفسق بامتناعه لتأويله وإن أخطأ فيه وإنما أجبر على القبول لا اضطرار الناس إليه كسائر فروض الكفايات إذا تعينت مثل إطعام المضطر، لكن لا يجب عليه الطلب ولا القبول في غير بلده لما فيه من الهجرة وفراق المألوف وعمل القضاء لا تُعرف غايته (وليس) جائزاً (لهذا) الذي تعين عليه (أن يأخذ عليه) أي على قضائه (رزقاً) أي راتباً معلوماً، والأولى أن يفسر بالعوض مطلقاً (إلا أن يكون محتاجاً) إليه لكفايته وكفاية من عليه كفايته فيجوز له الأخذ، وعبارة الروض: للقاضي أخذ كفايته وكفاية عياله وكسوتهم مما يليق من بيت المال إلا إن تعين عليه ووجد كفاية ويستحب تركه لمكتف. ا.هـ. وعلق شارحه على قوله إلا إن تعين عليه... إلخ بقوله: فلا يجوز له أخذ شيء لأنه يؤدي فرضاً تعين عليه وهو واجد للكفاية. ا.هـ. وأقره الرملي في حواشيه وزاده بياناً، وذكره صاحب النهاية عند قول

المتن: ويتخذ مزكيا وكاتبا لكنه لم يعزّه إليه ونقله الخطيب في المغني أيضا أطول منه بلا عزو كالعادة.

فرع: في حواشي الروض أن البلقيني قال: الذي ينفذ قضاؤه للضرورة لو أخذ شيئا من بيت المال على ولاية القضاء أو جوامك في نظر الأوقاف: لا يستحقها وتُستردُّ منه لأننا إنما نفذنا قضاءه للضرورة ولا كذلك في المال الذي يأخذه فيُستردُّ منه قطعا ومن تولى التدريس بالشوكة وليس بأهل له لم يستحق جامكته وليُقَسَّ على ما ذكرناه ما لم نذكره. ا.هـ. وفيها أن الشهاب الرملي صحح ما قاله البلقيني والجامكية هي المعلوم الذي يؤخذ على العمل ويسمى شهرية وراتبا وغيرهما.

قال المصنف رحمته:

(ويجوز في بلد قاضيان) أي توليتهما (فأكثر) بالنصب لأن الفاء فاء التدرج كما في قولهم فصاعدا فمدخولها حال عاملها محذوف أي فذهب العدد أكثر وذلك بحسب الحاجة.

قال في المنهج وشرحه: وجاز نصب أكثر من قاض بمحل كبلد، وإن لم يخص كلا منهم بمكان أو زمان أو نوع كالأموال أو الدماء أو الفروج هذا إن لم يشترط اجتماعهم على الحكم وإلا فلا يجوز لما يقع بينهم من اختلاف في محل الاجتهاد، ويؤخذ من التعليل أن محل المنع في غير المسائل المتفق عليها وهو ظاهر. ا.هـ.

وقال في التحفة: وقضيته أنهما لو كانا مقلدين لإمام واحد ولا أهلية لهما في نظر ولا ترجيح أو شرط اجتماعهما على المسائل المتفق عليها صح شرط اجتماعهما قال: وإذا كان في بلد قاضيان فإن كان أحدهما أصلا أُجيبَ دأعيه - أي رسوؤه - وإلا فمن سبق دأعيه فإن جاء معاً أقرع فإن تنازع المتداعيان في اختيارهما أُجيبَ المدعي فإن كان كلُّ طالبا ومطلوبا كأن كان فيما يقتضي التحالف فأقربهما وإلا فالقرعة. ا.هـ.

قال المصنف رحمته:

(ولا يصح) الكون قاضيا أي لا توجد حقيقته الشرعية (إلا بتولية الإمام له أو نائبه) كقاضي القضاة ووالي الإقليم وقاضيه بالنسبة لمن دونهم قال في التحفة: نعم الناحية الخارجة عن حكمه يوليه بها من يرجع إليه أمرهم اتحد أو تعدد فإن فُقد

فأهل الحل والعقد منهم، وقد يؤخذ من ذلك أن السلطان أو نائبه لو عزل قاضيا من بلدة بعيدة عنه ولم يول غيره أو ولى من لم يصل للبلد لتعويقه في الطريق أو مات القاضي فتعطلت أمور الناس بانتظاره أن لأهل الحل والعقد تولية من يقوم بذلك إلى حضور المتولي وينفذ حكمه للضرورة ظاهرا وباطنا. ١.١.هـ.

قال المصنف رحمه الله:

(وإن حَكَمَ) بتشديد الكاف أي جعل حكما (الخصمان) أي المختصمان في أمر (رجلا يصلح للقضاء) باجتماع شروطه الآتية فيه (جاز) تحكيمهما ولو مع وجود قاض أهل للقضاء.

قال في التحفة: لأن ذلك وقع لجمع من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر مع اشتغاره فكان إجماعا... وأما غير الأهل -أي للقضاء- فلا يجوز تحكيمه أي مع وجود الأهل وإلا جاز ولو في النكاح... ونوزع فيه بأنه لا ضرورة إلى تحكيمه حيث وجد قاضي ضرورة لأن الضرورة تنقدر بقدرها. ١.١.هـ. وقال الرملي في النهاية: نعم لا يجوز تحكيم غير مجتهد مع وجود قاض ولو قاضي ضرورة. ١.١.هـ.

قال البجيرمي نقلا عن الحلبي: إلا إذا كان القاضي يأخذ مالا له وَقَعُ فيجوز التحكيم حينئذ. ١.١.هـ.

وعبارة شرح الروض في الاستدلال للجواز: لما رواه البيهقي أن عُمَرَ وَأَبِيَّ بن كعب تحاكَمَا إلى زيد بن ثابت، وأن عثمان، وطلحة تحاكَمَا إلى جبير بن مطعم، ولم يخالفهم أحد. ١.١.هـ.

(و) إذا حَكَمَ بينهما من حَكَمَاهُ (لزم حكمه) أي نفذ فيهما (وإن لم يتراضيا به بعد) حصول (الحكم) منه كما في القاضي المُوَلَّى من الوالي فلا يُنْقَضُ حكمه إلا فيما ينقض فيه حكم القاضي وسيأتي (لكن إن رجع فيه) أي عن تحكيمه (أحدهما قبل أن يَحْكُمَ امتنع الحكم) ولو بعد استيفاء شروط البينة وذلك لعدم استمرار الرَضَى وهو أساس ولايته فإذا ذهب الأساس سقط البناء.

ذكر المذاهب في التحكيم:

قال صاحب بداية المجتهد: واختلفوا في نفوذ حكم من رَضِيَ المتداعيان ممن

ليس بوال على الأحكام فقال مالك: يجوز، وقال الشافعي في أحد قوليه: لا يجوز، وقال أبو حنيفة: يجوز إذا وافق حكمه حكم قاضي البلد. هـ. ولم يذكر مذهب الإمام أحمد والذي رأيت في عدة كتب في مذهبه جوازه.

وهذه عبارة الإقناع: وإن تحاكم شخصان إلى رجل يصلح للقضاء فحكماه بينهما فحكم نفذ حكمه في المال والقصاص والحد والنكاح واللعان وغيرها حتى مع وجود قاض فهو كحاكم الإمام ويلزم من كتب إليه بحكمه القبول وتنفيذه كحاكم الإمام، ولا يجوز نقض حكمه فيما لا ينقض حكم من له ولاية... إلخ. هـ. وقد استدل في كشف القناع على ذلك بحديث أبي شريح أن النبي ﷺ قال له: «إن الله هو الحكم فلم تكني أبا الحكم؟!» قال: إن قومي كانوا إذا اختلفوا في شيء أتوني فحكمت بينهم فرضي الفريقان قال: «فما أحسن هذا»... رواه النسائي.

أقول: وصححه الألباني وقد ترجم النسائي عليه قائلاً: إذا حكموا رجلاً فقضى بينهم واكتفي بهذا الحديث، وأرى أن قصة تحكيم سعد بن معاذ من بني قريظة ورضي النبي ﷺ به خير دليل على جواز التحكيم لكنه في الدماء فلا يروق الاستدلال به لمن لا يقول بالتحكيم في غير الأموال، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله:

(ويشترط في القاضي الذكورة والحرية والتكليف والعدالة والعلم) بأحكام الشريعة الإسلامية (والسمع والبصر والنطق) ترك المصنف ذكر الإسلام لعله اكتفاء بعلمه من المقام وترك ذكر الاجتهاد لدخوله عنده في صفة العلم لأن المقلد في الحقيقة راوٍ لا عالمٌ كما قاله الشعراني ولئن صحَّ وصفه بالعلم حقيقة لغوية فعلمه هو بأقوال أهل مذهبه فقط وليس ناشئاً عن الأدلة، ويحتمل أن يريد المصنف بترك صفة الاجتهاد أن تشمل الأوصاف قاضي الضرورة لأن ذكر الشروط بمثابة الحد والحد يلزم شموله لكل ما يصدق عليه المحدود فالصفة التي أخل بذكرها المصنف - فيما أرى - هي الصفة المعبر عنها بالكفاية ومع كون هذه الكلمة جامعة لمعاني المذكورات لم يكتفوا بها لأن التفصيل أوقع في النفوس وأتوا بها لتستوعب ما بقي من العدِّ وهو اليقظة والقوة على التنفيذ فأرادوا بها هذين الوصفين، والله أعلم.

قال في شرح المنهج: فلا يُؤَلَّاه كافر وصبي ومجنون ومن به رق وأنثى وخنثى وفاسق ومن لا يسمع وأعمى وأخرس وإن فُهِمت إشارته ومغفل ومختل النظر بكبر أو مرض، وفسر في المتن المجتهد بأنه العارف بأحكام القرآن والسنة وبالقياس وأنواعها وقال في شرحه: فمن أنواع القرآن والسنة العام والخاص والمجمل والمبين والمطلق والمقيد والنص والظاهر أي والمؤول والناسخ والمنسوخ أي والمُحَكَّم والمتشابه، ومن أنواع السنة المتواتر والآحاد والمتصل وغيره أي غير المتصل كالمرسل والمقطوع والمنقطع والمعضل قال: ومن أنواع القياس الأولى والمُساوي والأدون... إلخ، ومما شملته صفة العلم أن يكون عالما بمواضع الإجماع والخلاف أي متمكنا من معرفتها عند الحاجة لا أن يكون حافظا لها عن ظهر قلب وعارفا باللغة العربية وبأحوال رواة الحديث ثقة وضعفا أي متمكنا من ذلك أيضًا وهو منحصرٌ اليوم في الرجوع إلى أقوال النقاد فيهم المدونة في الكتب المخصّصة لهذا الفن والنقاد مثل يحيى بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي ويحيى بن معين والإمام أحمد وأبي حاتم وأبي زرعة والبخاري والنسائي والدارقطني وتراجمهم وصفاتهم في التشدد وضده مدونةٌ في كتب الرجال، ولا يخفى أن خير الأمور الوسط، والله أعلم.

قال المصنف رحمته:

(ويندب أن يكون) المُوَلَّى القضاء (شديدا) أي قويا (بلا عنف) بضم فسكون أي قسوة وغلظة قلبٍ لئلا يستميله الخداعون من أرباب المال أو اللسان أو الجاه (لِيُنَّا بلا ضعف) ليقرب من الضعفاء فيستفيدوا من عدله فمن لم يجمع الخلتين مآلت به الكِفَّة - لا قَدَّر الله.

(وإن احتاج أن يستخلف في أعماله لكثرتها) أو نحو مرض أو شغل لا بُدَّ منه (استخلف من يصلح) للقضاء إن لم ينهه مُوَلِّيهِ (وإن لم يحتج) إلى الاستخلاف (فلا) يستخلف (إلا أن يؤذن له) فيه فيستخلف أهلا كذلك (وإن احتاج إلى) اتخاذ (كاتب فليكن) حَتْمًا (مسلمًا عدلا عاقلا فقيها) فيما يكتبه فإن أريد بالعقل والفقه زيادتهما فهو مندوب لا شرط وتشترط معرفته بكتابة المحاضر والسجلات والمحاضر جمع محضر بفتحيتين بينهما سكون وهو صحيفة تكتب في واقعة وفي

وذكر المصنف صُورًا منه فقال: ولا يقضي (وهو غضبان ولا جائع ولا عطشان ولا مهموم ولا فرحان ولا مريض ولا نعسان ولا حاقن ولا ضجران) لحديث الصحيحين عن أبي بكرة رضي الله عنه: «لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان»، وحمل عليه ما في معناه. ويبدو أن المصنف قصد السجع إذ تأتي له بلا تكلف ولا يخفى حسن المقارنة بين الجائع والعطشان لتناسبهما وبين المهموم والفرحان لتضادهما وضد الشيء أقرب إليه من خلافه لكنني لم أجِد الضجران فيما عندي من كتب اللغة، وقد يكون أتى به لللازدواج كما في قولهم العشايا والغدايا مع أمثلة أخرى في المشاكلة بين الألفاظ ببعض تغيير، والله أعلم.

ومما يسوء به الخلق ويخرج الصدر الخوفُ البالغ والحزن الشديد ومدافعة الحدث.

قال المصنف رحمته:

(ولا) وهو (في حرٍّ مزعج) أي مقلق (وبرد مؤلم) أي مؤثر في البدن (فإن فعل) أي قضى في بعض هذه الأحوال (نفذ حكمه) لأنها مخايل للخلل لا معالم له فالمهمُّ جوهر الحكم لا ظرفه (ولا يجلس في المسجد) قاصدا (للحكم) أي القضاء (فيه) لأن المساجد إنما تبنى للصلاة وذكر الله وتعليم العلم الشرعي وعقد المصالح العامة، وما إلى ذلك لا للخصومات ورفع الأصوات فذلك مما يخذش في هيبتها، وإذا ثبت المنع من سؤال الضالة في المسجد فما بالك بالخصومة والنزاع والشجار، وفيه حديث: «جنبوا مساجدكم...» السابق في الحدود.

(فإن اتفق جلوسه فيه) لغير الحكم (وحضر) عنده (خصمان حكم بينهما) للاتباع رواه البخاري قاله في شرح الروض ويمنع الحاضرين من الخوض فيما لا يعينهم ويذكرهم حرمة المسجد، ويُخرجُ منه غير الخصمين (ويجلس) في مجلس حكمه (بسكينة ووقار) على مرتفع متميز عن غيره مستقبل القبلة غير متكئ (ويُحضر الشهود) عنده ومن له منهم عذر يمنعه من الحضور يبعث إليه من يتحمل شهادته (و) يُحضر عنده (الفقهاء ويشاورهم فيما يُشكل) عليه (وإن لم يتضح) له المشكل (آخره) إلى موعد آخر (ولم يقلد غيره في الحكم) فيه أي في أن حكمه كذا، لأن

المجتهد لا يقلد (ويبدأ في الخصوم بالأول) منهم (فالأول) أي فمن يليه في الحضور وينظر لكل منهم (في خصومة) واحدة (فقط) لئلا يتضرر الآخرون (فإن استووا) في الحضور والصفات ككون كلهم مقيمين أو مسافرين أو أصحاء أو مرضى وإلا استحب تقديم المسافرين على المقيمين بما لا يطيل على غيرهم والنساء على الرجال والمرضى على الأصحاء.

والعبرة في السبق بالمدعي فإذا استووا (أقرع) بينهم وقدم القارع بقضية واحدة كالسابق وكذا إذا جهل السابق.

(ويسوي بينهما) أي بين الخصمين وكذا بين غيرهم من الحاضرين (في المجلس والإقبال) بوجهه عليهما (وغير ذلك) كالنظر والكلام (إلا أن يكون أحدهما كافرا فيقدم) أي يفضل (المسلم عليه في المجلس) وغيره من مظاهر الإكرام (ولا يعنف أحدهما) ولا كليهما (ولا يلقنه) حجة وكذا في الشهود (وله أن يشفع) أي يتوسط بينهما ويحملهما على شيء من التنازل عن حقوقهما كما شفع النبي ﷺ بين الزبير وخصمه الأنصاري أولاً وبين كعب بن مالك وابن أبي حدرد وإن كان هذا في غير تحاكم. (و) له (أن يؤدي) من عنده (عن أحدهما ما لزمه) لأن ذلك من المكارم.

قال المصنف رحمه الله:

(وينظر أول شيء في المحبوسين) قال في الروض: يندب أن يكتب له مؤلفه كتابا - بالولاية ويعظه ويشهد عليها شاهدين يخرجان معه ولو استفاض كفى، ولا يعتمد الكتاب ويسأل قبل الدخول عمن في البلد من العدول والعلماء، ويدخل الإثنين فإن تعسر فالخميس أو السبت.

أقول: لا أصل للدخول يوم السبت والخميس أولى للنص عليه في حديث: «اللهم بارك لأمتي في بكورها وفي خميسها» فإن استطاع الخروج يوم الخميس والدخول فيه فيما لك.

قال: وأن ينزل وسط البلد ثم إن شاء قرأ العهد فوراً وإن شاء واعد الناس يوماً ويتسلم ديوان الحكم من المحاضر والسجلات وحجج الأيتام وأموالهم ونحو ذلك، ثم يبحث عن المحبوسين هل يستحقون الحبس أو لا، ويكتب أسماءهم وما

حُبِسَ به كل منهم ومن حُبِسَ له فينادى من له حَبِيسٌ فليحضر ويحضر المحبوسين واحدا واحدا فمن اعترف بحق طولب به، وإن أوفى نودي عليه فلعل له غريما آخر ثم يُطَلَّق ولا يطالب بكفيل ومن لم يُوف ولم يثبت إعساره رُدَّ إلى الحبس، وإن قال: ظَلِمْتُ طولب خصمه بالبينة وصدق هو بيمينه إن لم يُقم خصمه بينة فلو كان الخصم غائبا كتب إليه فإن لم يحضر له خصم حُلِّف وأُطْلِق ويُراقبُ حال المناداة ولا يحبس ومن حُبِسَ تعزيرا أطلقه أو أبقاه كما يرى.

قال المصنف رحمه الله:

(ثم في الأيتام) عبارة التنبيه: ثم ينظر في أمر الأيتام والأوصياء واقتصر غيره على ذكر الأوصياء لأنه يشمل أوصياء اليتامى والمجانين والسفهاء. قال في المنهاج: ثم الأوصياء فمن ادعى ولاية سأل الناس عنها وعن حاله وتصرفه فمن وجده فاسقا أخذ المال منه وجوبا أي بدل ما فوّته وعين غيره ومن شك في حاله ولم تثبت عدالته عند القاضي الأول يتزعه منه أو وجده ضعيفا عضده بمعين ولا ينزع المال منه. ١.هـ. بزيادة من التحفة، واعتمد صاحب النهاية عدم النزاع من المشكوك فيه ثم بعد الأوصياء ينظر في أمناء القاضي الأول كما في الأوصياء (ثم في) الأموال العامة كالوقف و(اللقطة) والقائمين عليها وفي الروض وشرحه: ثم يبحث عن الأوقاف العامة وعن اللقطة التي لا يجوز تملكها للملقت أو يجوز ولم يختر تملكها بعد الحول وعن الضوالم فتحفظ في بيت المال مفردة وله خلطها بمثلها وقدم من كل نوع مما ذكر الأهم فالأهم. ١.هـ.

ذكر المذاهب في اشتراط الاجتهاد:

ذكر غير واحد أنه ليس بشرط عند الحنفية وهذه عبارة الكاساني منهم في بدائع الصنائع: وأما العلم بالحلال والحرام وسائر الأحكام فهل هو شرط جواز التقليد - أي تولية القضاء؟ - عندنا ليس بشرط الجواز بل هو شرط الندب والاستحباب. ١.هـ. وأما المالكية فقال الشيخ خليل منهم في مختصره: أهل القضاء عدل ذكر فطن مجتهد إن وُجد وإلا فأمثل مقلد. ١.هـ.

فقال الدردير في الشرح الكبير: والأصح أنه تصح تولية المقلد مع وجود المجتهد.

[فصل في صفة القضاء]

إذا ادعى الخصم دعوى غير صحيحة لم يسمعها، وإن كانت صحيحة قال للآخر: ما تقول؟ فإذا أقر لم يحكم عليه إلا بطلب المدعي، وإذا أنكر، فإن لم يكن للمدعي بيّنة فالقول قول المدعى عليه بيمينه، ولا يحلفه إلا بطلب المدعي، فإن امتنع من اليمين ردها على المدعي، فإن حلف استحق، وإن امتنع صرفهما، وإن سكت المدعى عليه فليقل له: إن أجبت وإلا رددت اليمين عليه، فإن لم يجب ردت اليمين على المدعي فيحلف ويستحق.

وإن كان القاضي يعلم وجوب الحق، فإن كان في حدود الله تعالى وهو: الزنا، والسرقعة، والمحاربة، والشرب، لم يحكم به، وإن كان في غير ذلك حكم به، وإذا لم يعرف لسان الخصم رجع فيه إلى عدل يعرف، بشرط أن يكون عدلاً يثبت به ذلك الحق، وإذا حكم بشيء فوجد النص أو الإجماع أو القياس الجلي بخلافه نقضه. ولا تصح الدعوى إلا من مطلق التصرف، ولا تصح دعوى المجهول إلا في مسائل منها: الوصية.

فإن ادعى ديناً ذكر الجنس والقدر والصفة، أو عيناً يمكن تعيينها عينها، وإلا ذكر صفتها، فإن أنكر المدعى عليه ما ادعاه صح الجواب، وكذا إن قال: لا يستحق علي شيئاً، فإن كان المدعى به عيناً في يد أحدهما فالقول قوله بيمينه، فإن كان في يدهما حلفا وجعل بينهما نصفين، ومن له حق على منكر فله أن يأخذه من ماله بغير إذنه، فإن كان مقرراً فلا.

قال المصنف رحمته:

(فصل) في بيان صفة القضاء والدعوى وما يتبع ذلك.

(إذا ادعى الخصم) بين يدي القاضي (دعوى غير صحيحة) بفقد شرط من شروطها الآتية (لم يسمعها) القاضي فيعرض عنه أو يقول له: صح دعواك ولا يلغنه كيفية التصحيح (وإن كانت صحيحة قال للآخر: ما تقول فإذا أقر) أي إن أقر

المدعى عليه للمدعى بما ادّعه والذى في التنبيه: إن هنا وفيما يأتي (لم يحكم عليه إلا بطلب المدعى) أن يحكم له به فإذا طلبه منه قال للمدعى عليه: اخرج من حقه أو كلفتك الخروج من حقه أو ألزمتك بذلك أو حكمت عليك به وما أشبه ذلك (وإذا أنكر) المدعى عليه ما ادّعه المدعى سكت القاضي، أو قال للمدعى: ألك بينة فإن علم القاضي جهل المدعى بأن له إقامة البينة، وجب إعلامه بذلك وإن علم علمه بذلك فالسكوت أولى وإن شك فالتكلم أولى (فإن لم تكن للمدعى بينة فالقول) المعمول به (قول المدعى عليه بيمينه) لقول النبي ﷺ: «البينة على المدعى، واليمين على من أنكر» متفق عليه بمعناه، وله شاهد من حديث الأشعث بن قيس أنه ادعى عند النبي ﷺ على رجل فقال له النبي ﷺ: «شاهدك أو يمينه».

قال المصنف رحمه الله:

(ولا يحلفه) بالتحديد أي لا يأمره بالحلف (إلا بطلب المدعى) طلبا للتسوية بينهما فإذا طلب منه التحليف أمره بالحلف على كيفية جوابه (فإن) حلف برئ وحكم ببراءته وإن (امتنع) من الحلف لفظا أو ما في معناه (ردها) أي رد القاضي اليمين (على المدعى) أي أمره بها (فإن حلف استحق) مدعاه وحكم له به (وإن امتنع) هو أيضا (صرفهما) القاضي أي طردهما من مجلسه أما إذا كان للمدعى بينة فأقامها فظاهر وإن قال: لي بينة ولكن أريد تحليفه مكن منه، وإن قال: ليست لي بينة، ثم جاء بها ولو بعد حلف المدعى عليه سمعت لجواز أن لا يعرفها أو أن ينساها (وإن سكت المدعى عليه) عن الجواب أصلا فلم يُقرَّ أو يُنكر (فليقل له) القاضي (إن أجبت) فذاك (وإلا رددت اليمين عليه) أي على المدعى (فإن لم يُجب) لغير نحو غباوة ودهشة (ردت اليمين على المدعى فيحلف) على ما ادّعه (ويستحق) أخذه، وإنما سمي أمره باليمين رداً لأنها كانت للمدعى عليه شرعا فلما سكت عن إجابة الدعوى جعل كأنه امتنع منها بعد عرضها عليه.

جاء في الروض وشرحه ما يلي: إذا سكت المدعى عليه عن جواب الدعوى وأصر على ذلك جعل ناكلاً عن اليمين ورددت اليمين على المدعى، وقالوا في باب النكول: والسكوت عن الحلف بعد الاستحلاف لا لدesh ونحوه نكول مع الحكم به وقول

القاضي للمدعي اِحْلَفَ حَكْمٌ بِنكوله أي نازلٌ منزلة الحكم بنكول خصمه، ويستحب عرضها أي اليمين على الناكل ثلاثا وعرضها على ساكتٍ أكدُ وبين حكم النكول لجاهل فإن لم يفعل وحكّم نَفَذَ وله العود إلى الحلف ما لم يحكم بنكوله، وإن هرب وعاد فلو رضي المدعي بحلّفه بعد النكول جاز لكن إن نكل لم يحلف المدعي يمين الرد لأنه أبطل حقه برضاه بيمين الخصم. ١.هـ. ولا ينفعه بعد ذلك إلا إقامة البينة كما ذكره في موضع آخر.

قال المصنف رحمته:

(وإن كان القاضي يعلم وجوب الحق) نظرت (فإن كان) الحق (في حدود الله تعالى) الشاملة للتعزير في حقه أي كان واحدا منها أو التقدير: إن كان علمه في حدود الله.. إلخ (وهو) كذا في المجردة ونسخة الفيض بتذكير وإفراد الضمير فيؤول بهذا الجنس مثلا أو ما ذكر: (الزنا) أي حده وكذا الباقي وعبارة التنبيه: وهي حد الزنا (والسرقة والمحاربة والشرب لم يحكم به) لبناء حقوق الله على الستر (وإن كان في غير ذلك حكم به) لبناء حقوق العباد على المضايقة والتشديد وكما لا يقضي بعلمه في الأول لا يقضي بخلاف علمه فيه، وفي الثاني أيضًا قال في المنهج وشرحه: ولا يقضي بخلاف علمه، وإن قامت به بينة وإلا كان حاكما بباطل عنده وهو لا يجوز، ولا يقضي بعلمه في عقوبة الله تعالى من حد أو تعزير لندب الستر في أسبابها أو في غيرها وقامت عنده بينة بخلافه أي كأن عاين إبراء المدعي أو أداء المدعى عليه، وأقام المدعي بينة إثبات فلا يقضي بها ولا بعلمه فيعرض عن القضية كما في حواشيه.

ذكر المذاهب في قضاء القاضي بعلمه:

قد قررنا ما استقر عليه مذهب الشافعية، وقد حكى الوزير أبو المظفر الشيباني عن مالك، وأحمد في إحدى الروايتين عنه أنه لا يجوز له الحكم بعلمه في شيء أصلا مطلقا، وعن أحمد رواية أخرى أنه يحكم بعلمه في كل شيء مطلقا، وعن أبي حنيفة أنه يحكم فيما علمه بعد توليته بعلمه إلا في الحدود لا فيما علمه قبل توليته فلا يحكم فيه بعلمه مطلقا، وحكى ابن المنذر، وابن حزم عن أبي ثور أنه يحكم بعلمه في كل شيء، وحكى ابن حزم عن داود الظاهري، والشافعي أيضًا أنه فرّض عليه أن يحكم بعلمه في كل شيء وهو قوله هو أي ابن حزم.

بين مسألتين أو بُعِدَ تأثيره وهو قسمان أولى ومساو كقياس ضرب الوالد على تأفيفه، وقياس إحراق مال اليتيم على أكله فإذا وَجَدَ أَحَدَهَا (بخلافه) أي بخلاف حكمه (نَقَضَهُ) وجوبا بخلاف مخالف القياس الخفي وهو الأدون وهو ما يحتمل فيه تأثير الفارق احتمالا قريبا كقياس التفاح على البر في الربا فلا ينقض فيه.

ثم تعرض المصنف لشروط الدعوى الصحيحة فقال: (ولا تصح الدعوى إلا من مطلق التصرف) فيما يدعيه فلا تصح من صبي ولا مجنون لعدم اعتبار أقوالهما ولا سفیه محجور عليه لعدم إطلاق تصرفه إلا أن يقول: وَوَلِيِّي يستحق تسلمه.

تنبيه: كان الأولى للمصنف أن يقول: إلا من مكلف ملتزم ليدخل محجور السفه ويخرج الحربي وهو موافق لصاحب التنبيه فيما عبر به.

(ولا تصح دعوى المجهول) فيشترط فيها أن تكون في شيء معلوم لأن المقصود منهما فصل الأمر وإيصال الحق لمستحقه، وذلك يَسْتَدْعِي العلم.

قال المصنف رحمته:

(إلا في مسائل منها الوصية) وقد أَحْسَنَ في هذا التعبير عادلا عما في التنبيه وغيره وعبارة التنبيه: ولا تصح دعوى مجهول إلا في الوصية فأما فيما سواها فلا بد من إعلامها. انتهت. فلو ادعى على وارث ميت أن مَوَّرَته أو وصى له بشيء وطلب منه بيانه وتسليمه سُمِعَتْ، ومنها الإقرار كأن يدعي عليه أنه أقر له بشيء أو مال مثلا، ومنها فرضُ المفوضة والمتعة والحكومة والرضخ وحط الكتابة والغرة وحق الممر ومجرى الماء في أرض محددة إلى غير ذلك كما في شرح الروض وفي حواشيه أن بعضهم أَنهَى الصور المستثناة من اشتراط العلم إلى مائة وصورتين.

ويشترط فيها أيضا أن تكون مُلْزِمَةً فلو ادعى هبة أو بيعا أو دينا فليذكر في دعواه وجوب التسليم كأن يقول مع ذكر الفيض في الهبة ويلزمه التسليم إليّ أو يقول: وقد امتنع من الأداء (فإن ادعى دينا) أو نقدا له أو لَمَوْلِيَّهٍ مثلا (ذكر الجنس) كذهب أو فضة فيما مضى وريال سعودي ودولار أمريكي وبرّ إثيوبي مثلا في عصرنا وكَبُرَّ وشعير وذرة (والقدر) أي العدد أو الوزن أو الكيل (والصفة) فيما له صفات مختلفة بالمعنى الشامل للنوع كأنواع الجنس الواحد من الحبوب (أو) ادعى (عينا يمكن

صاحب اليد لِتَقْوِيهِ بظاهر اليد ولو تداعيا عينا في يد ثالث حلف لكل واحد منهما يمينا حتى لو أقاما بينتين لم تسمعا لتعارضهما (فإن كان) المدعى به (في يدهما) أو لا في يد أحد (حلفا وجعل بينهما نصفين) لأن ذلك هو الظاهر.

قال في التنبيه: وإن تداعيا عينا ولأحدهما بينة قضى له وإن كان لكل منهما بينة فإن كان في يد أحدهما قضى به لصاحب اليد وإن كان في يدهما أو في يد غيرهما أو لا يَدَ لأحدٍ عليه فقد تعارضت البيتان. ١.هـ.

وعبارة المنهج: ادعى كل منهما وأقام بينة وهو بيد ثالث سقطتا أو بيدهما أو لا بيد أحد فهو لهما أو بيد أحدهما رجحت بينته إن أقامها بعد بينة الخارج، ولو قَبِلَ تعديلها بخلاف ما لو أقامها قبلها لأنها إنما تسمع بعدها لأن الأصل في جانبه اليمين فلا يعدل عنها ما دامت كافية. ١.هـ. بزيادة من شرحه.

قال المصنف رحمته:

(ومن له حق على منكر) أي ممتنع من إعطائه وإن كان مقرا (فله أن يأخذه من ماله بغير إذنه) وإن كان له حجة فإن كان من جنس حقه، وعلى صفته ملكه إن كان أخذه بقصد التملك فإن كان ليرتهن به لم يجوز له الأخذ، وإن كان من غير جنسه وقد تعذر عليه الجنس باعه بنقد البلد مستقلا حيث لا حجة له وبإذن الحاكم إن كانت ثم إن كان حقه من غير نقد البلد اشتراه به وتملكه وله فعل ما لا يصل إلى حقه إلا به ككسر باب ونقب جدار ولا يأخذ زائدا على قدر حقه إن أمكنه الاقتصار عليه، وإلا كانت الزيادة أمانة بيده، وله أخذ مالٍ غريمٍ غريمه مع إعلام الغريم بأخذه.

قال المصنف رحمته:

(فإن كان) المدينُ المعلومُ من المقام (مقرا) أي باذلا أو كان المستحقُّ عينا يخاف من أخذها ضررا (فلا) يأخذ ذلك استقلا لا بل عليه أن يرفع الأمر إلى حاكم ويتوصل به إلى حقه.

تتمة: المُدَّعي: مَنْ خالف قوله الظاهر، والمدَّعى عليه: مَنْ وافق قوله الظاهر

فلو ادعى الزوج أنه وزوجته أسلما معاً وأنكرت فهو مدع وهي مُدعى عليها.

ونظم شروط الدعوى بعضهم في بيتين فقال:

لكل دعوى شروط ستة جُمعت
أن لا يناقضها دعوى تعارضها
نفصليها مع إلزام وتعيين
تكليف كل ونفي الحرب للدين

• ذكر المذاهب في هل يحلُّ حكم الحاكم الجرام...؟:

ذكر ابن عبد البر في الاستذكار إجماع العلماء على أن حكم الحاكم المعتمد على الظاهر لا يحلُّ مالا حراما إذا علمه المحكوم عليه لآية: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٨].

وأنهم اختلفوا في حلِّ عصمة النكاح أو عقدها بحكم الحاكم الظاهري المخالف للباطن، فقال جمهور العلماء منهم مالك، والشافعي، وأحمد، والثوري والأوزاعي، وإسحاق، وأبو ثور، وداود: الفروج كالأموال في ذلك فهي حقوق كلها لا يحل شيء منها بحكم الحاكم المخالف للباطن لعموم قول النبي ﷺ: «فمن قضيت له بشيء من حق أخيه وإنما أقطع له قطعة من النار».

قال: وقال أبو حنيفة، وأبو يوسف وكثير من أصحابنا المالكية إنما ذلك في الأموال فمن فرق القاضي بينها وبين زوجها بشاهدي زور شهدا عنده بطلاقه لها والواقع أنه لم يطلقها تحل لشاهد الزور بعد عدتها مع علمه بكذبه قال: وهو قول الشعبي... قال: واحتجوا بحكم اللعان حيث فارقت الزوجة زوجها باللعان الكاذب وتجنبت الحد... قال ولهم في ذلك كلام يطول ذكره أكثره لا يصح... والصحيح ما ذهب إليه جمهور فقهاء المسلمين أنه لا يحل للشاهد بالزور وغيره ممن علم أن زوجها لم يطلقها أن يتزوجها، وبالله التوفيق. ١. هـ. باختصار وحذف.

وقال ابن حزم: وحكم الحاكم لا يحل ما كان حراما قبل قضائه ولا يحرم ما كان حلالا قبل قضائه إنما القاضي مُنفذ على الممتنع فقط... ثم ذكر قول أبي حنيفة وقال: ما نعلم مسلما قبله أتى به... قال: وليت شعري ما الفرق بين هذا وبين من شهد له شاهدا زورا في أمه أنها أجنبية وأنها رضيت به زوجا؟!... إلخ ما ذكره.

باب الشهادة

تَحْمَلُهَا وَأَدَاؤُهَا فَرَضٌ كِفَايَةٌ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ إِلَّا هُوَ تَعَيَّنَ عَلَيْهِ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَأْخُذَ
أَجْرَةً حِينَئِذٍ، فَإِنْ لَمْ يَتَّعِنَنَّ فَلَهُ الْأَخْذُ.

وَلَا تُقْبَلُ إِلَّا مِنْ حُرٍّ، مُكَلَّفٍ، نَاطِقٍ، مُسْتَيْقِظٍ، حَسَنَ الدِّيَانَةِ، ظَاهِرِ الْمُرُوءَةِ.
وَلَا تُقْبَلُ مِنْ مُعَفَّلٍ، وَلَا مِنْ صَاحِبِ كَبِيرَةٍ، وَلَا مِنْ مُدْمِنٍ عَلَى صَغِيرَةٍ، وَلَا مَمَّنْ
لَا مُرُوءَةَ لَهُ، كَكَنَاسٍ وَقِيَمِ حَمَامٍ وَنَحْوِ ذَلِكَ.

وَتُقْبَلُ شَهَادَةُ الْأَعْمَى فِيمَا تَحَمَّلَ قَبْلَ الْعَمَى، وَلَا تُقْبَلُ فِيمَا تَحَمَّلَ بَعْدَهُ إِلَّا
بِالاسْتِغَاثَةِ، أَوْ أَنْ يُقَالَ فِي أُذُنِهِ شَيْءٌ فَيُمَسِّكُ الْقَائِلَ وَيَحْمِلُهُ إِلَى الْقَاضِي، وَيَشْهَدُ
بِمَا قَالَ هَذَا لَهُ، وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ الشَّخْصِ لَوْلَدِهِ وَوَالِدِهِ، وَلَا شَهَادَةُ مَنْ يَجْرُ لِنَفْسِهِ
نَفْعًا، وَلَا مَنْ يَدْفَعُ عَنْهَا ضَرَرًا، وَلَا شَهَادَةُ الْعَدُوِّ عَلَى عَدُوِّهِ، وَلَا شَهَادَةُ الشَّخْصِ
عَلَى فِعْلٍ نَفْسِهِ، فَيُقْبَلُ فِي الْمَالِ وَمَا يُقْصَدُ مِنْهُ الْمَالُ - كَالْبَيْعِ - رَجُلَانِ، أَوْ رَجُلٌ
وَامْرَأَتَانِ، أَوْ شَاهِدٌ مَعَ يَمِينِ الْمُدَّعِي.

وَمَا لَا يُقْصَدُ مِنْهُ الْمَالُ - كَالنِّكَاحِ وَالْحُدُودِ - لَمْ يُقْبَلْ فِيهِ إِلَّا شَاهِدَانِ ذَكَرَانِ، وَلَا
يُقْبَلُ فِي الرِّئَا وَاللُّوَاطِ وَإِتْيَانِ الْبَهِيمَةِ إِلَّا أَرْبَعَةٌ ذُكُورٍ.
وَيُقْبَلُ فِيمَا لَا يَطَّلَعُ عَلَيْهِ الرَّجَالُ كَالْوِلَادَةِ رَجُلَانِ، أَوْ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ، أَوْ أَرْبَعُ نِسْوَةٍ.
وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

قال المصنف رحمته :

(باب الشهادة)

نقل في المصباح عن ابن فارس قوله: الشهادة الإخبار بما قد شوهد. وعبارة ابن فارس في المقاييس: الشين والهاء والذال أصل يدل على حضور وعلم وإعلام... ثم قال: من ذلك الشهادة تجمع الأصول التي ذكرناها من الحضور والعلم والإعلام. اهـ. وفي المعجم الوسيط مثل ذلك والشهادة شرعا إخبار عن مرئي عند قاض أو محكم بلفظ خاص، والأصل فيها الكتاب والسنة والإجماع فمن الكتاب

قال المصنف رحمه الله :

(ولا يجوز أن يأخذ أجره حيثئذ) أي حين إذ تعين عليه (فإن لم يتعين فله الأخذ) عادةً ما يتبع المصنفُ التنبيةَ خطوة بخطوة فلذلك جزم مثله بعدم جواز أخذ الأجرة لمن تعين عليه.

والذي في الروض وشرحه وأقره من بعده ما يلي: وله بكل حالٍ أخذُ أجره من المشهود له على التحمل وإن تعين عليه كما في تجهيز الميت هذا إن دُعي له فإن تحمّل لمكانه فلا أجره له... لا للأداء وإن لم يتعين عليه لأنه فرض عليه فلا يستحق عليه عوضاً، ولأنه كلام يسير لا أجره لمثله وفارق المتحمل بأن الأخذ للأداء يورث تهمة قوية إلا إن دُعي من مسافة عدوى فأكثر فله نفقة الطريق وأجرة المركوب، وإن لم يركب لا لمن يؤدي في البلد إلا إن احتاجه، وله صرف ما يعطيه إلى غيره ولا يلزم من قوته من كسبه إذا شغله عنه إلا بأجرة مدته. ا.هـ.

(ولا تقبل) الشهادة (إلا من حر مكلف ناطق مستيقظ حسن الديانة) بكسر الدال وتخفيف الياء التحتية قال في الصحاح: والدين الطاعة ودان له أطاعه... ومنه الدين والجمع الأديان يقال: دان بكذا ديانةً وتدين به فهو دينٌ ومدين. ا.هـ. فالمراد هنا حسن التدين لا ما في المعجم الوسيط من تفسيرها بما يتدين به فذلك لا يلائم هنا (ظاهر المروءة) قال في المصباح: والمروءة آدابٌ نفسانية تحمّل على الوقوف عند محاسن الأخلاق وجميل العادات يقال: مرؤ الإنسان وهو مريءٌ مثل قرُب فهو قريب أي ذو مروءة. ا.هـ. ونحوه في المعجم الوسيط وزاد قوله: أو هي كمال الرجولية، وحكى النووي في تحرير التنبية تفسير الجوهرية لها بالإنسانية، وابن فارس بالرجولية ويبدو أن المصنف أراد بحسن الديانة العدالة وعدم الاتهام وأدرج عدم الحجر في ظهور المروءة فيساوي كلامه قول صاحب المنهج: الشاهد: حر مكلف ذو مروءة يقظ ناطق غير محجور عليه بسفه ومتهم عدلٌ فلا تقبل ممن به رق أو صبا أو جنون، ولا من عادم مروءة ومغفل لا يضبط وأخرس ومحجور عليه بسفه ومتهم وغير عدل من كافر وفاسق والعدل يتحقق بأن لم يأت بكبيرة ولم يصر على صغيرة أو غلبت طاعاته.

وذكر المصنف محترزات ما سوى القيود الثلاثة الأول فقال: (فلا تقبل من مغفل ولا من صاحب كبيرة ولا من مدمن على صغيرة) أي ملازمها والكبيرة ما لحق صاحبها وعيد شديد بنص كتاب أو سنة على ما صححه الرملي والصغيرة ما عداها (ولا ممن لا مروءة له ككناس) بفتح فتشديد أي من حرّفته كَنَسُ القمّامة أي كسحها من الأفنية، ويقال للقمّامة: الكناسة والكساحة والزبالة والسباطة بضم الأول في الجميع (وقيمّ حمام) أي مدير شؤونه بأجرة (ونحو ذلك) كحجام ودباغ إذا كانوا ممن لا تليق مثل هذه الحرّف بهم لا مطلقا.

(وتقبل شهادة الأعمى فيما تحمله) (قبل العمى) مما يحتاج فيه إلى الإبصار (ولا تقبل فيما تحمله) (بعده) بنحو السماع (إلا) متحمّلا (بالاستفاضة) فيما يثبت بها كالنسب والموت والوقف، والاستفاضة لغة: الشيوغ والخبر المستفيض هنا ما رواه جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وإن لم يكونوا عدولا إذا كانوا مسلمين ولا تشتط فيهم الحرية ولا الذكورة، فإذا سمع الأعمى من جمع كذلك أن فلانا: ابن فلان شهد به قائلا: أشهد أنه ابنه لا سمعتُ الناس يقولونه فلا يكفي ويقاس بالنسب غيره (أو) إلا ب(أن يقال في أذنه) أي بقربه (شيء) كالطلاق والبيع والهبة (فيمسك القائل ويحمّله إلى القاضي ويشهد) عنده (بما قال هذا) الممسك (له) أي للأعمى أي بما أسمع له، وتقبل شهادته أيضًا في الترجمة والملك المطلق بأن يقول: أشهد أن هذا ملك فلان اعتمادا على الاستفاضة وطول مدة التصرف فهو من أفراد ما يثبت بالاستفاضة، وفي تحفة الحبيب أن المناوي نظم ما يثبت بالاستفاضة في خمسة أبيات وهي:

وتثبت سمعا دون علم بأصله	ففي الست والعشرين تكفي استفاضة
وفي سفه أو ضد ذلك كله	ففي الكفر والتجريح مع عزل حاكم
نكاح وإرث والرضاع وعسره	وفي العتق والأوقاف والزكوات مع
وموت وحمل والمُضِرُّ بأهله	وإيصائه مع نسبة وولادة
وحرية والملك مع طول فعله	وأشربة ثم القسامة والولا

والحاصل: أن المشهودَ به ثلاثة أقسام:

أحدها: الأفعال وثبوتها بالنظر فيقبل فيها الأصم دون الأعمى كالزنا وشرب الخمر والغصب والإتلاف والولادة والإرضاع والإحياء.

ثانيها: الأقوال وثبوتها بالسمع مع النظر فلا يقبل فيها كلاهما كالنكاح والطلاق وسائر العقود والفسوخ.

ثالثها: المعاني المعقولة غير المحسوسة بإحدى الحواس كالملك والنسب إلى آخر المذكورات في النظم فيقبل فيها الأعمى.

قال المصنف رحمه الله:

(ولا تقبل شهادة الشخص) لنفسه ولا (لولده) وإن تسافل (و) لا لـ(والده) وإن تعالَى ولا رقيقهما للثمة في ذلك، وقد ورد عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا ظنين في ولاء أو قرابة» قال الحافظ: رواه الترمذي، والدارقطني، والبيهقي وفيه يزيد بن زياد الشامي وهو ضعيف، وقال الترمذي: لا يعرف هذا من حديث الزهري إلا من هذا الوجه ولا يصح عندنا إسناده، وذكر أقوال النقاد في تضعيفه حتى نقل عن البيهقي قوله: لا يصح من هذا شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي مراسيل أبي داود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث مناديا: «أنه لا تجوز شهادة خصم ولا ظنين» وروى البيهقي من طريق الأعرج مرسلا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا تجوز شهادة ذي الظنة والحنة^(١)» يعني الذي بينك وبينه عداوة. كذا في التلخيص وتقبل شهادة الأخ والأخت والزوج والزوجة مطلقا.

قال المصنف رحمه الله:

(ولا) تقبل (شهادة من يجز لنفسه نفعا) كأن يشهد لغريمه الميت أو المحجور عليه بفلس، ومكاتبه وشريكه في المشترك (ولا) شهادة (من يدفع عنها) أي نفسه (ضررا) كأن يشهد ضامن ببراءة مضمونه لأنه يدفع بها الغرم عن نفسه أو يشهد غاصب بملك المغصوب لأجنبي لأنه يدفع بها الضمان ومؤنة الرد عن نفسه مع فسقه بالغصب (ولا شهادة العدو على عدوه) عداوة دنيوية.

والعدو من يحزن لفرحك ويفرح لحزنك فإذا شهد عليه بأنه أتلف كذا أو قتل فلانا

(١) وحن عليه حقد كأحن، عن القاموس .

مثلا لم يقبل للتهمة وللحديث المتقدم، أما شهادته بما ينفع عدوه فمقبولة كشهادته على أصله أو فرعه بما يضرهما إذ لا تهمة في ذلك، أما العدو في الدين فتقبل شهادة المسلم العدل على الكافر وشهادة السني على المبتدع وعكسه إلا الخطابي لمثله لأنه يستحل الشهادة لموافقته في اعتقاده اعتمادا على قوله فإن ذكر مستندا صحيحا لشهادته قبلت (ولا) تقبل (شهادة الشخص على فعل نفسه) كقاض يشهد بعد عزله على أنه حكم بكذا مثلا فإن شهد أن قاضيا شرعيا حكم بكذا ولم يُضفهِ إلى نفسه قُبلت إن لم يعلم القاضي المشهودُ عنده أنه عنى نفسه فإن علم ذلك فلا بقاء للتهمة.

قال المصنف مبيِّنا عدد الشاهد في القضايا وجنسه من ذكر أو أنثى: (فيقبل في المال) المدعى كونه على فلان (وفيما يقصد منه المال كالبيع) والإقالة والضمان والقرض والإبراء والشفعة والغصب والإتلاف والمهر وغيرها (رجلان أو رجل وامرأتان أو شاهد مع يمين المدعى) أما قبول الرجلين أو الرجل والمرأتين فلقول الله ﷻ في آية الدين: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِدِينَ مِنْ رِجَالِكُمْ إِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَأَمْرَأَتَانِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وأما قبول الشاهد أي الرجل مع اليمين فلحديث ابن عباس عند مسلم وغيره أن النبي ﷺ قضى بشاهد ويمين زاد الشافعي في روايته من طريق عمرو بن دينار أنه قال: وذلك في الأموال، وقال الشافعي: هذا الحديث لا يرُدُّه أحد من أهل العلم لو لم يكن فيه غيره مع أن معه غيره مما يشهد له، وقال النسائي: إسناده جيد. كذا في التلخيص وقد بسط فيه بما قيل وقيل حول هذا الحديث، وروى أحمد، والترمذي، وابن ماجه، والبيهقي من حديث جعفر بن محمد عن أبيه، عن جابر أن النبي ﷺ قضى بالشاهد الواحد مع يمين الطالب. قال الترمذي: رواه الثوري وغيره عن جعفر عن أبيه مرسلا وهو أصح والمرسل حجة إذا اعتضد كما هنا، وروى الشافعي وأصحاب السنن وابن حبان من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قضى بالشاهد واليمين، وقال ابن أبي حاتم في العلل عن أبيه: هو صحيح ورواه البيهقي من حديث مغيرة بن عبد الرحمن، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة. وتقل عن الإمام أحمد أنه قال: حديث الأعرج ليس في الباب أصح منه قاله الحافظ في التلخيص وتقل عن ابن الجوزي أنه

ذكر عدد من رواه من الصحابة فزادوا على عشرين صحابيا وأصح طرقه طريق حديث ابن عباس ثم حديث أبي هريرة. ١.هـ. وفي الباب غير ما ذكر.

قال المصنف رحمته:

(وما لا يقصد منه المال) ويطلع عليه الرجال (كالنكاح والحدود) غير حد الزنا كالسرقة والطلاق والرجعة والإقرار بفعل والموت والوكالة والوصاية والشركة وغيرها (لم يقبل فيه إلا شاهدان ذكران) أي رجلا قال في شرح المنهج: لأنه تعالى نص على الرجلين في الطلاق والرجعة والوصاية وتقدم خبر: «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل» وروى مالك عن الزهري أنه قال: مضت السنة بأنه لا تجوز شهادة النساء في الحدود ولا في النكاح والطلاق وقيس بالمذكورات غيرها مما يشاركها في المعنى.

(ولا يقبل في الزنا واللواط وإتيان البهيمة إلا أربعة ذكور) أي رجال قال تعالى:

﴿وَأَلَّتِي يَأْتِيَنَّكَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نَسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ﴾ [النساء: ١٥]، وقال أيضا: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ﴾ [النور: ٤]، وحمل الآخران على الزنا بجامع إيلاج ذكر في فرج محرم شرعا والحكمة في اعتبار الأربعة المبالغة في ستر الله على عباده لغلبة الشهوة على غالبهم مع شناعة الذنب وغلظ العقوبة فمن لم ينتفع بستر الله فلا يلو من إلا نفسه.

قال المصنف رحمته:

(ويقبل فيما لا يطلع عليه الرجال) غالبا لكونه من شؤون النساء (كالولادة) والحيض والنفاس والرضاع والبكارة والثوبه وعيوب المرأة (رجلان أو رجل وامرأتان أو أربع نسوة) تيسيرا من الله الكريم قال في شرح المنهج: روى ابن أبي شيبة عن الزهري أنه قال: مضت السنة بأنه تجوز شهادة النساء فيما لا يطلع عليه غيرهن من ولادة النساء وعيوبهن وقيس بذلك غيره مما يشاركه في المعنى المذكور. ١.هـ. وفي التلخيص عزو هذا اللفظ المذكور عن الزهري إلى عبد الرزاق في مصنفه، والذي عزاه إلى ابن أبي شيبة هو إلى قوله: فيما لا يطلع عليه غيرهن وليس فيه ما بعده والمعنى واحد والطريقان متغايران فيتعاضدان، وقول التابعي: من السنة كذا ونحوه موقوف لكن له هنا حكم الرفع لأنه لا مجال فيه للرأي، هذا ولم يذكر المصنف قبول الرجل

الواحد في هلال رمضان للصوم كأنه لذكره له في الصيام، والله أعلم.

ذكر المذاهب في شهادات النساء:

قال ابن المنذر بعد أن تلا آية الدين: وأجمع أهل العلم على القول بظاهر كتاب الله وعلى أن شهادة النساء جائزة مع الرجال في الديون والأموال، وأجمع أكثر أهل العلم على أن شهادتهن لا تُقبل في الحد وعدّ منهم الشعبي، وابن المسيب، والنخعي، وحماد بن أبي سليمان، والحسن، والزهري، وربيعه، ومالك، والشافعي، وأبوي عبيد، وثور، وأصحاب الرأي، وذكر ممن أجاز شهادتهن مع الرجل في الطلاق والنكاح: الشعبي، وجابر بن زيد، والثوري، قال: وروينا عن عطاء أنه قال: شهادتهن جائزة في النكاح، ورؤي ذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وليس بثابت عنه قال: وبه قال إسحاق بن راهويه في الطلاق وكذلك قال أصحاب الرأي...

قال ابن المنذر: والذي أقول به أن شهادة النساء جائزة في الديون والأموال ولا تجوز شهادتهن في ذلك إلا ومعهن رجل... وتجاوز شهادتهن فيما لا يطلع عليه الرجال من عورات النساء.

وأجمع أهل العلم على أن شهادتهن غير جائزة في الحدود فلا تجوز شهادتهن في النكاح والطلاق والعتاق لأننا لم نجد دلالة توجب قبول شهادتهن في شيء من ذلك. اهـ.

قال المصنف رحمته:

(والله سبحانه وتعالى أعلم).

أقول: ليس المراد من هذه الجملة معناها الوضعي من إفادة الاشتراك في أصل المعنى وإثبات الزيادة للمفضل لا بل المقصود هو التفويض إليه سبحانه والاعتراف بالقصور كما قالت الملائكة: ﴿سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ٣٢]، وقال عليه السلام: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]، فإذا كان جميع الناس لم يؤتوا من العلم إلا قليلا وفيهم الأنبياء والأولياء والعلماء فماذا عسى أن يكون علم رجل واحد في جنب علم الله سبحانه وتعالى. اللهم انفعنا بما علمتنا وعلمنا ما ينفعنا وزدنا علما. سبحانك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك، الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، ربنا لا تؤاخذنا

إن نسينا أو أخطأنا، ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا، ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين، الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

وافق الفراغ من تسويد هذا الكتاب آخر ساعة بعد العصر يوم الجمعة الخامس والعشرين من شهر رجب الحرام من شهور سنة ١٤٣٣ هـ ألف وأربعمائة وثلاث وثلاثين هجرية على يد جامعه أفقر الخلق إلى رحمة ربه محمد أول بن الشيخ علي وتت بن آدم في مدينة «مقلى» اللهم ألف بين قلوب المسلمين، اللهم ألف بين قلوب المسلمين، اللهم ألف بين قلوب المسلمين، اللهم أرنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وأرنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه، اللهم سددنا، اللهم سددنا، اللهم سددنا، اللهم آتنا كل خير وجنبنا كل شر وضير، واختم لنا بالحسنى إنك على كل شيء قدير. آمين يا رب العالمين.

أقول: وأنا كاتب هذا الكتاب وجامعه قد فرغت بحمد الله من قراءته وتصحيحه من أوله إلى آخره سوى ما بين أول الفصل الثاني من باب الوصية إلى باب الرضاع مساء يوم الثلاثاء الحادي عشر ظنا من شهر جمادى الأولى من سنة خمس وثلاثين وأربعمائة وألف هجرية، والله أسأل أن يعينني على إعادة كتابة ما تركت قراءته عمدا على أحسن حال وتصحيحه على أكمل وجه إنه خير مأمول وأكرم مسؤول والحمد لله وصلواته وتسليماته على سيدنا رسوله الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين.

وتمت مراجعة هذه المصورة، وتحريرها قدر المستطاع في الساعة التاسعة من يوم الجمعة الثاني والعشرين من شهر شعبان المبارك من سنة ١٤٣٨ هـ. الجامع محمد أول الشيخ علي وتت.

آخر الكتاب والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

في الساعة الخامسة وسبع دقائق من ليلة الثلاثاء السابع أو السادس من شهر شوال عام أربعين وأربعمائة وألف: نجزت مراجعة هذه النسخة بحمد الله وعونه وتوفيقه فالحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات حمدا يوافي نعمه ويكافئ مزيده... وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

فهرس الموضوعات

- ٥.....(كتاب النكاح)
- ٢٠..... ذكر المذاهب في القدر المنظور إليه من الخطبية:
- ٢٣..... ذكر المذاهب في النظر إلى وجه الأجنبية وكفيها:
- ٣٢..... ذكر المذاهب في نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي:
- ٣٨..... أحكام الخطبة
- ٤٠..... فروع:
- ٤٠..... الفرع الثاني:
- ٤١..... الفرع الثالث:
- ٤٥..... أركان النكاح
- ٤٩..... ذكر المذاهب في ألفاظ عقد النكاح:
- ٥٢..... ذكر الأقوال والمذاهب في الاقتصار على قبلت:
- ٥٥..... ذكر المذاهب في اعتبار الشاهدين في النكاح:
- ٥٧..... ذكر المذاهب في اعتبار الولي:
- ٥٨..... واستدل المانعون:
- ٦٢..... ذكر المذاهب في ولاية الفاسق:
- ٦٨..... ذكر المذاهب في تزويج الولي المرأة من نفسه:
- ٧٤..... ذكر المذاهب في استئذان الولي موليته في التزويج:
- ٧٧..... أعجوبة كبيرة:
- ٨٣..... ذكر المذاهب في خصال الكفاءة:
- ٩٠..... (فصل) فيما يستتبعه عقد النكاح
- ٩٤..... ذكر المذاهب في العزل:

- ٩٨..... فصل ما يحرم من النكاح.
- ١٠٢..... ذكر المذاهب في ذلك:
- ١١٣..... ذكر المذاهب في نكاح الشغار:
- ١١٥..... ذكر الأقوال حول المتعة:
- ١٢٠..... ذكر المذاهب في نكاح التحليل:
- ١٢٤..... فصل فيما يثبت الخيار من العيوب.
- ١٢٦..... ذكر المذاهب في الخيار بهذه العيوب:
- ١٣٦..... (كتاب الصداق)
- ١٤٠..... ذكر المذاهب في الخلوة هل توجب إتمام الصداق؟
- ١٤٧..... ذكر المذاهب في الإعسار بالمهر:
- ١٥١..... فائدة: ذكر المذاهب في المتعة هل تجب؟ ولمن تجب؟
- ١٥٤..... فصل وليمة العرس.
- ١٥٥..... ذكر المذاهب في وليمة العرس هل تجب أو لا؟:
- ١٦٥..... (باب معايشة الأزواج).
- ١٦٨..... القَسَم:
- ١٧٠..... ذكر المذاهب في القسم بين الحرة ومن فيها رق:
- ١٧٢..... ذكر المذاهب في حكم جماع الزوجة:
- ١٨٣..... باب النفقات.
- ١٨٤..... (باب النفقات) وتوابعها.
- ١٨٦..... ذكر المذاهب في تحديد نفقة المرأة:
- ١٩٩..... ذكر المذاهب فيما يجب للبائن:
- ٢٠٢..... ذكر المذاهب في الفسخ بالإعسار:
- ٢٠٤..... فصل النفقة على الأقرباء.
- ٢٠٧..... ذكر المذاهب في الأقارب الذين تجب مؤنهم:

- ٢١٢ (فصل) في (الحضانة).
- ٢١٥ ذكر المذاهب في حضانة الكافر للمسلم:
- ٢١٩ (باب الطلاق).
- ٢٢٣ ذكر المذاهب في طلاق المكره:
- ٢٢٦ ذكر المذاهب في عدد طلاق غير الحر:
- ٢٢٩ ذكر المذاهب في جمع الطلقات:
- ٢٤٠ ذكر المذاهب في حكم الرجعة لمن طلق في الحيض:
- ٢٥٠ ذكر المذاهب في المسألة السريجية:
- ٢٥٢ (فصل) في أحكام الخلع.
- ٢٥٣ ذكر أقوال العلماء في الخلع:
- ٢٥٩ ذكر المذاهب في الخلع أطلاق هو أم فسخ:
- ٢٦٢ فصل
- ٢٦٣ ذكر المذاهب في إرث البائن من مُطَلَّقَها:
- ٢٦٥ (فصل) في (الرجعة).
- ٢٦٨ ذكر المذاهب فيما تحصل الرجعة به:
- ٢٧٠ ذكر المذاهب في عود غير البائن بعد زوج:
- ٢٧٢ (فصل) في (الإيلاء).
- ٢٧٥ ذكر المذاهب في الحكم عند مضي الأربعة الأشهر:
- ٢٧٨ (فصل) في (الظهار).
- ٢٨٠ ذكر المذاهب في العود ما هو؟
- ٢٨٤ (باب العدة).
- ٢٩٠ ذكر أقوال العلماء حول ذلك:
- ٢٩٧ ذكر المذاهب في حكم زوجة المفقود:
- ٣٠٠ أحكام المعتدة.

- ٣٠٨ ذكر أقوال العلماء في هذه المسألة التي في المتن:
- ٣٠٩ (فصل) في (الاستبراء).....
- ٣١٢ فصل ثبوت النسب.....
- ٣١٢ فصل أي في لحوق الولد وعدمه.....
- ٣١٦ فصل في اللعان.....
- ٣٢٢ (باب الرضاع).....
- ٣٢٦ ذكر المذاهب في عدد الرضاع المحرّم:
- ٣٢٨ ذكر المذاهب في الرضاع بعد الكبر:
- ٣٣٢ (كتاب الجنائيات).....
- ٣٣٦ ذكر المذاهب في قتل المؤمن بالكافر:
- ٣٣٧ ذكر المذاهب في قتل الوالد بالولد:
- ٣٣٩ أقسام الجنائيات.....
- ٣٤٥ فرع.....
- ٣٤٨ ذكر المذاهب في القصاص للمرأة من الرجل فيما دون النفس:
- ٣٤٩ ذكر المذاهب في القصاص في القتل بمثقل:
- ٣٥٠ ذكر المذاهب في شبه العمد:
- ٣٥٥ [جناية الجماعة].....
- ٣٥٨ فرع.....
- ٣٦٠ (فصل) في الديات.....
- ٣٦٩ ذكر المذاهب في التغليب:
- ٣٧١ ذكر المذاهب فيما دون النفس من المرأة:
- ٣٧٢ ذكر المذاهب في دية غير المسلم:
- ٣٧٣ ذكر المذاهب في دية المجوسي:
- ٣٧٩ ذكر المذاهب في قدر ما يحمله كل شخص من العاقلة:

- ٣٩٣ ذكر المذاهب في القصاص في نحو اللطمة والضرب بالسوط ونحوه
- ٣٩٥ (فصل) في وجوب الكفارة بالقتل
- ٣٩٧ (فصل) أي في أحكام البغاة
- ٤٠٣ تنبيه
- ٤٠٣ مسألة
- ٤٠٤ (باب الصيال)
- ٤٠٨ (باب الردة)
- ٤٠٩ ذكر المذاهب في استتابة المرتد:
- ٤١٠ ذكر المذاهب في المرتدة:
- ٤١٣ ذكر المذاهب في ولد المرتد:
- ٤١٥ (باب الجهاد)
- ٤٢٠ ذكر المذاهب في قتل المذكورين في هذه القطعة من المتن:
- ٤٢٣ وضابط الأسر:
- ٤٢٤ (باب الغنيمة)
- ٤٢٩ فصل عقد الجزية
- ٤٣٠ (فصل) في أحكام عقد الذمة
- ٤٤٠ كتاب الحدود
- ٤٤١ (كتاب الحدود)
- ٤٤١ (باب الزنا)
- ٤٥٠ بابُ القذف
- ٤٥٠ (باب) حَدُّ (القذف)
- ٤٥٥ (باب السرقة)
- ٤٥٧ ذكر المذاهب فيما يفعل في المرة الثالثة والرابعة:
- ٤٦٤ (فصل) في حَدِّ قاطع الطريق

- ٤٦٦ (فصل) في حد شرب المسكر.
- ٤٧٣ (فصل) فيما يوجب التعزير .
- ٤٧٥ (باب الأيمان)
- ٤٨٢ فصل
- ٤٩٠ (فصل) في كفارة اليمين عند الحنث
- ٤٩١ ذكر المذاهب في التكفير قبل الحنث:
- ٤٩٣ ذكر المذاهب في مسائل من كفارة اليمين:
- ٤٩٤ (باب الأفضية)
- ٤٩٨ ذكر المذاهب في التحكيم:
- ٥٠٤ ذكر المذاهب في اشتراط الاجتهاد:
- ٥٠٥ ذكر المذاهب في قضاء المرأة:
- ٥٠٦ فصل [في صفة القضاء]
- ٥٠٨ ذكر المذاهب في قضاء القاضي بعلمه:
- ٥١٣ ذكر المذاهب في هل يُجِلُّ حَكْمُ الحَاكِمِ الحَرَامِ...؟:
- ٥١٤ (باب الشهادة)
- ٥٢١ ذكر المذاهب في شهادات النساء:
- ٥٢٣ فهرس الموضوعات
