

الْجَوْهَرَةُ النَّيْرَةُ  
شِرْحُ حِسَنَةِ الْقَدْرُورِيِّ  
فِي فَرْعَوْعِ الْجَنْفِيَّةِ

لِإِمامِ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَائِدٍ بْنِ مُحَمَّدِ الْحَمَادِ النَّيْرِيِّ  
المتوفى ٨٠٠ هـ

تحقيق  
إلياس قهيلان

المجموع الأول



مُنشَرَاتِ مَوْلَانَةِ بَيْرُوت



دار الكتب العلمية  
بيروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة

Copyright

All rights reserved

Tous droits réservés ©

جميع حقوق الملكية الأدبية والفنية محفوظة  
لدار الكتب العلمية - بيروت - لبنان  
ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنصيد الكتاب كاملاً أو  
جزءاً أو توجيهه على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر  
أو برمجته على أسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطياً.

Exclusive rights by ©

Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah Beirut - Lebanon

No part of this publication may be translated,  
reproduced, distributed in any form or by any means,  
or stored in a data base or retrieval system, without the  
prior written permission of the publisher.

Tous droits exclusivement réservés à ©

Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah Beyrouth - Liban

Toute représentation, édition, traduction ou reproduction  
même partielle, par tous procédés, en tous pays, faite  
sans autorisation préalable signée par l'éditeur est illicite  
et exposerait le contrevenant à des poursuites  
judiciaires.

الطبعة الأولى

٢٠٠٦ م ١٤٢٧ هـ

مُنشَرَاتِ مَوْلَانَةِ بَيْرُوت

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

Mohamad Ali Baydoun Publications Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah

الإدارة : رمل الطيريف، شارع البحيري، بناية ملكارت

Ramel Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg., 1st Floor

هاتف وفاكس: (٩٦١) ٣٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥

فرع عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية  
Aramoun Branch - Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah Bldg.

ص: ١٢١ - ١١ - ٩٤٢٤، بيروت - لبنان  
هاتف: +٩٦١ ٥٨٠٨١٠ / ١٢  
fax: +٩٦١ ٥٨٠٤٦١٣  
ر. الصلح - بيروت

+٩٦١ ٥٨٠٨١٠ / ١٢

ف. الصلح - بيروت

ISBN 2-7451-5116-9



9 782745 151162



<http://www.al-ilmiyah.com>

e-mail: sales@al-ilmiyah.com

info@al-ilmiyah.com

baydoun@al-ilmiyah.com

# بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

## تَقْدِيمَةُ الْمَحْقُوقِ

الحمد لله رب العالمين، والصلوة والسلام على أشرف الخلق محمد خاتم الأنبياء والمرسلين، الداعي إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، وعلى آله وأصحابه ومن سار على نهجه إلى يوم الدين.

أما بعد؛ فإنه لا علم بعد العلم بالله وصفاته أشرف من علم الفقه، وهو المسمى بعلم الحلال والحرام، وعلم الشرائع والأحكام، له بعث الرسل، وأنزل الكتب، إذ لا سبيل إلى معرفته بالعقل المحسن دون معونة السمع.

من أهم الكتب عند الأحناف وختصر القدوري الذي ألفه أحمد بن محمد القدوري البغدادي لحنفي المتوفى سنة 428، وعليه شروح كثيرة. ومنها الجوهرة النيرة للإمام أبي بكر بن علي بن محمد الحداد الزبيدي المتوفى سنة 800 هـ .

وعلمي فيما يلي:

- 1 ترجمت حياة الإمام القدوري وأثره مختصر القدوري.
- 2 ترجمت حياة أبي بكر بن علي بن محمد الحداد الزبيدي وأثره الجوهرة النيرة.
- 3 ذكرت جداول مقادير المكاييل والموازين الشرعية.
- 4 عزوت الآيات القرآنية.
- 5 خرجت الأحاديث النبوية من دواوين السنة النبوية.
- 6 علقت في بعض الأحيان.
- 7 ضبطت متن القدوري.
- 8 وضعت العناوين بين { }.

## مختصر القدوري

في فروع الحنفية، للإمام أبي الحسين: أحمد بن محمد القدوري البغدادي الحنفي المتوفي : سنة 428 ، ثمان وعشرين وأربعين.

وهو الذي يطلق عليه لفظ : «الكتاب» في المذهب وهو متن متين معترف متداول بين الأئمة الأعيان وشهرته : تغني عن البيان.

قال صاحب «مصابح أنوار الأدعية»: إن الحنفية يتبركون بقراءاته في أيام الوباء، وهو كتاب مبارك، من حفظه يكون أميناً من الفقر حتى قيل: إن من قرأه على أستاذ صالح، ودعا له عند ختم الكتاب بالبركة، فإنه يكون مالكاً لدرارهم على عدد مسائله. وفي بعض شروح «المجمع»: إنه مشتمل على اثنتي عشرة ألف مسألة. انتهى وشروحه كثيرة جداً منها:

شرح الإمام أحمد بن محمد المعروف: بأبي نصر الأقطع، في مجلدين، المتوفي سنة 474 ، أربع وسبعين وأربعين.

قال الأقطع: رأيت أن أشرحه شرعاً لا أحيد عن حد الاختصار، وإنكم رأيتم ما كنت ابتدأت به من شرحه للشريف ضياء الشرف أبي الحسين: عبيد الله بن المطهر ابن حسين بن داود الناصر لدين الله - سبحانه وتعالى - فوجدمواه في غاية الاختصار، وسألتهم أن أبسط القول فيه بعض البساط، وأذكر في كل مسألة من مسائل الكتاب، ما يعتمد عليه، وبه يستخرج الجواب عن أخواتها من المسائل.

وشرح الإمام نجم الدين، مختار بن محمود الزاهدي الحنفي، المتوفي سنة 658 ، ثمان وخمسين وستمائة. وهو شرح نفيس، في ثلاث مجلدات.

وشرح الإمام أبو بكر بن علي المعروف، بالحدادي العبادي، المتوفي في حدود سنة 800 ، ثمانمائة، في ثلاث مجلدات، سماه «السراج الوهاج الموضح لكل طالب محتاج». وعده المولى المعروف: بيركلي من جملة الكتب المتداولة الضعيفة غير المعترفة. ثم اختصر هذا الشرح، سماه «الجوهرة النيرة»، وجرد «السراج الوهاج» الشیخ الفقیہ: أحمد بن محمد بن إقبال، سماه «البحر الآخر».

وشرحه محمد بن إبراهيم الرازى، المسمى بـ«النورى» في شرح مختصر القدوري)، المتوفي سنة 1156، خمس عشرة وستمائة.

وشرحه أبو المعالي عبد الرب بن منصور الغزنوی في مجلدين، وهو المسمى بـ«ملخص الإخوان»، وتوفي في حدود سنة 500 ، خمسمائة. وإبراهيم بن عبد الرزاق بن خلف الرسعنى المعروف : بـ«ابن المحدث»، وهو:

ليس بتمام، وتوفي سنة 695، خمس وتسعين وستمائة.

وشرحه شمس الأئمة إسماعيل بن الحسين البهقي، وهو المسمى بـ«الكافية».

ومحمد بن رسول الموقاني، وهو المسمى بـ«البيان»، وتوفي سنة 664.

ومحمود بن أحمد القونوي في أربع مجلدات، وتوفي سنة 770، سماه «التفرید».

وحلال الدين «جمال الدين» أبو سعد مطهر «المطهر» بن الحسن «الحسين» البزدي، في مجلدين، وهو المسمى بـ«اللباب»، وتوفي سنة 591.

وشيخ الإسلام محمد بن أحمد الأسيجابي أبو المعالي مهاء الدين، سماه بـ«زاد الفقهاء».

وبدر الدين محمد بن عبد الله الشبلي الدمشقي الطرابلسي، وهو المسمى بـ«الينابيع في معرفة الأصول والتخاريف»). هو لرشيد الدين أبي عبد الله محمود بن رمضان الرومي المدرس بمدرسة الحلاوية بحلب، فرغ منها سنة 616. ذكره ابن قططليوبا في طبقات الحنفية<sup>(١)</sup>، وتوفي سنة 769.

وأبو إسحاق إبراهيم بن عبد الكري姆 الموصلي، المتوفى سنة 628، وهو ليس بتمام.

ومحمد شاه بن محمد المعروف بابن الحاج حسن، المتوفى سنة 939.

وشرحه حسام الدين علي بن أحمد المكي الرازي، وسماه «خلاصة الدلائل في تنقیح المسائل»، وتوفي سنة 598، وهو شرح مفيد مختصر نافع، وعليه ثلاثة تعالیق: لابن صبیح أَحْمَدُ بْنُ عُثْمَانَ الترکمانِي:

الأولى: في حل مشكلاته.

والثانية: فيما أهمله من المسائل.

والثالث: في أحاديثه والكلام عليها. وتوفي سنة 744.

وخرج الشيخ عبد القادر بن أبي الوفاء القرشي أحاديثه، وسماه «الطرق والوسائل إلى معرفة أحاديث خلاصة الدلائل»، فرغ من تبييضه : سنة 730، وتوفي سنة 775.

(١) قال في تاج التراجم (ص 260): محمد بن رمضان، أبو عبد الله. شرح القدوري شرحاً جاماً لكثير من الفروع الفقهية، وسماه «الينابيع في معرفة الأصول والتخاريف».

وقال أيضاً (ص 263-264): محمد بن عبد الله، أبو عبد الله، قاضي القضاة، بدر الدين، ابن أبي البقاء الشبلي. مولده سنة اثنى عشرة وسبعمائة. وتوفي سنة تسعة وستين وسبعمائة. صنف كتاباً في الأوائل، وكتاب «آكام المرجان في أحكام الجان»، وشرح القدوري وسماه «الينابيع في معرفة الأصول والتخاريف»، هكذا رأيته! والمعروف أن «الينابيع» لمحمد بن رمضان، وأن هذا شافعي المذهب، فيحرر هذا النقل.

وفي حل مشكلات القدوري كتاب لأحمد بن مظفر الرازي سمس الأئمة الكردي، المتوفى سنة 642.

ومن شروحه «المختبى».

واختصره عبد الرحيم بن محمد تاج الدين الموصلي الشافعى، وكان آية في القدرة على الاختصار، وتوفي سنة 771.

ونظمه جماعة منهم: أبو المظفر محمد بن أسعد المعروف بابن الحكيم المتوفى سنة 567.

وأبو بكر بن علي سراج الدين العاملى الحنفى، المتوفى سنة 769.

ومن شروحه «جامع المضمرات والمشكلات» مجلد ليوسف بن عمر بن يوسف الصوفى الكادوري المعروف بنبيرة شيخ بزار، المتوفى سنة 832.

وشرحه حافظ الدين محمد بن محمد الكردي المعروف بابن البزازى، المتوفى سنة 827.

وجمع حسام الدين الرازي صاحب الخلاصة ما شذ من نظم مختصر القدوري من المسائل المنشورة في المختصرات كالجامع الصغير، وختصر الطحاوى، والإرشاد، وموجز الفرغانى في مجلد، سماه تكملة القدوري، ورتبه على ترتيب كتابه وأبوابه من غير تكرار مسألة إلا ما صعب ذكره بدون إعادة ذكره. ثم شرح هذه التكملة كالقدوري.

قال القدوري: هذا كتاب يجمع من فروع الفقه ما لم يجمعه غيره.

وقد كان أبو علي الشاشى يقول: من حفظ هذا الكتاب فهو أحافظ أصحابنا، ومن فهمه فهو أفهم أصحابنا.

شرح التكملة للشيخ رشيد الدين النيسابورى محمد بن عمر ابن عبد الله الصانع السنجى الحنفى.

ومن شروحه شرح الإمام شهاب الدين أحمد السمرقندى.

ومن شروحه: شرح ركن الأئمة الصباغى.

وشرحه: الإمام أبو العباس محمد بن أحمد الحبوبى.

وشرح غريب أحاديث (شرح الأقطع): قاسم بن قطلوبغا الحنفى، المتوفى سنة 879. وله الترجيح والتصحیح على القدوري.

ومن شروحه: شرح عبد الرحيم الأمدى، سماه المهم الضروري.

وشرح القدوري أبو العباس أحمد بن الحسن بن أبي عوف الإمام الفقيه المعروف بالقاضى من علماء اليمن.

وشرح مشكلات القدوري: الشيخ الإمام أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندى.

ومن شروحه: شرح ناصر بن الحسين بن مهما العلوى البستى.

ومن الشروح: شرح نصر بن محمد الختلى الفقيه.

ومن شروحه: حدق العيون في مجلدين، أبدع فيه مؤلفه، وكان في حدود ستمائة، وهو شرح مختصر ممزوج كالملاحة.

ولخصه: الإمام ظهير الدين محمد بن عمر التوحابادى البخاري الحنفى إمام المستنصرية ببغداد، المتوفى سنة 668.

واختصره: الشيخ الإمام أبو نصر عبد الرحيم بن محمد بن يونس الموصلى، المتوفى سنة 670، وسماه جوامع الكلم الشريفة على مذهب الإمام أبي حنيفة<sup>(1)</sup>.

## ترجمة الإمام القدوري

أحمد بن محمد بن أحمد أبو الحسين البغدادي القدوري بالضم، قيل: أنه نسبة إلى قرية من قرى بغداد يقال لها قدور، وقيل: نسبة إلى بيع القدور، وهو صاحب المختصر المبارك المتداول بين أيدي الطلبة.

أخذ الفقه عن أبي عبد الله الفقيه محمد بن يحيى الجرجانى عن أحمد الجصاص عن عبيد الله أبي الحسن الكرخي عن أبي سعيد البردعي عن موسى الرازى عن محمد. كان ثقة صدوقاً انتهت إليه رياسة الحنفية في زمانه.

صنف «المختصر»، و«شرح مختصر الكرخي»، و«كتاب التجريد» مشتمل على الخلاف بين أبي حنيفة والشافعى مجرداً عن الدلائل، مات سنة ثمان وعشرين وأربعمائة بغداد<sup>(2)</sup>.

قد ذكره ابن خلkan في تاريخه المسمى «بوفيات الأعيان» فقال: أبو الحسين أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر الفقيه الحنفى المعروف بالقدوري انتهت إليه رياسة الحنفية بالعراق وكان حسن العبارة في النظر وسمع الحديث، وروى عنه الخطيب صاحب التاريخ، وصنف في مذهب المختصر المشهور وكان يناظر الشيخ أبا حامد الإسفارىينى الفقيه الشافعى. وتوفي يوم الأحد الخامس من رجب سنة ثمان وعشرين وأربعين بغداد

(1) كشف الظنون لخالى خليفة 1631/2-1634.

(2) الفوائد البهية في تراجم الحنفية ص 57.

وُدْفَنَ مِنْ يَوْمِهِ بِدارِهِ فِي درب أبي خلف ثُمَّ نُقْلِ إِلَى تُرْبَةِ فِي شَارِعِ الْمُنْصُورِ وُدْفَنَ هُنَاكَ بِجَنْبِ أَبِي بَكْرِ الْخَوَارِزَمِيِّ الْفَقِيهِ الْحَنْفِيِّ رَحْمَهُ اللَّهُ تَعَالَى، وَنَسْبَتْهُ بِضمِ الْفَافِ وَالْدَّالِ الْمُهَمَّلَةِ وَسَكُونِ الْوَاءِ وَبَعْدِهَا رَاءُ مَهْمَلَةٍ إِلَى الْقَدُورِ الَّتِي هِي جَمْعُ قَدْرٍ وَلَا أَعْلَمُ سَبِّبَ نَسْبَتِهِ إِلَيْهَا، بَلْ هَكُذا ذَكَرَهُ السَّمْعَانِيُّ فِي كِتَابِ الْأَنْسَابِ<sup>(1)</sup>.

وَقَالَ الْحَافِظُ ابْنُ كَثِيرٍ فِي حَوَادِثِ سَنَةِ ثَمَانِ عَشَرَةِ وَأَرْبَعِمَائِةِ الْقَدُورِيِّ، صَاحِبِ الْكِتَابِ الْمُشْهُورِ فِي مَذَهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ، أَحْمَدَ بْنَ مُحَمَّدَ بْنَ جَعْفَرِ بْنِ حَمْدَانَ، أَبِي الْحَسِينِ، الْقَدُورِيِّ، الْحَنْفِيِّ، صَاحِبِ الْمَصْنَفِ الْمُخْتَصِّرِ الَّذِي يَحْفَظُ، كَانَ إِمامًاً بَارِعًاً عَالَمًاً، وَبَئْتَاً مَنَاظِرًاً، وَهُوَ الَّذِي تُولِي مَنَاظِرَ الشِّيْخِ أَبِي حَامِدِ الْإِسْفَارِيَّنِيِّ مِنَ الشَّافِعِيَّةِ، وَكَانَ الْقَدُورِيُّ يَطْرِيْهُ وَيَقُولُ: هُوَ أَعْلَمُ مَنْ شَافَعَ، وَأَنْظَرَ مِنْهُ، تَوَفَّى يَوْمَ الْأَحَدِ الْخَامِسِ مِنْ رَجْبٍ مِنْهَا عَنْ سِتِّ سَنِينَ، وُدْفَنَ إِلَى جَانِبِ الْفَقِيهِ أَبِي بَكْرِ الْخَوَارِزَمِيِّ الْحَنْفِيِّ<sup>(2)</sup>.

وَقَالَ أَبُو الْمَحَاسِنِ ابْنُ تَغْرِيْبِيِّ بَرْدِيُّ فِي النَّجُومِ الْزَاهِرَةِ: وَفِيهَا (سَنَةُ 428) تَوَفَّى أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدَ بْنُ جَعْفَرِ بْنِ حَمْدَانَ، الْإِمامُ، الْعَالَمُ، أَبُو الْحَسِينِ، الْحَنْفِيُّ، الْفَقِيهُ، الْبَغْدَادِيُّ، الْمُشْهُورُ بِالْقَدُورِيِّ. قَالَ أَبُو بَكْرِ الْخَطَّابِ: لَمْ يَحْدُثْ إِلَّا شَيْئًا يَسِيرًا، كَتَبَ عَنْهُ، وَكَانَ صَدُوقًاً، اتَّهَمَ إِلَيْهِ بِالْعَرَاقِ رِيَاسَةَ أَصْحَابِ أَبِي حَنِيفَةَ، وَعَظِيمُ عَنْدَهُمْ قَدْرُهِ، وَارْتَفَعَ جَاهَهُ، وَكَانَ حَسْنُ الْعِبَارَةِ فِي النَّظَرِ، جَرِيَّةُ الْلِسَانِ، مَدِيمًا لِلتَّلَاقِ، قَلَتْ: وَالْفَضْلُ مَا شَهَدَتْ بِهِ الْأَعْدَاءُ، وَلَوْلَا أَنْ شَاءَ هَذَا الرَّجُلُ كَانَ قَدْ تَجاوزَ الْحَدِّ فِي الْعِلْمِ وَالْزَهْدِ مَا سَلَّمَ مِنْ لِسَانِ الْخَطَّابِ، بَلْ مَدَحَهُ مَعَ عَظِيمِ تَعصِّبِهِ عَلَى السَّادَةِ الْحَنْفِيَّةِ وَغَيْرِهِمْ؛ فَإِنَّ عَادَتْهُ ثُلُمُ أَعْرَاضِ الْعُلَمَاءِ وَالْزَهَادِ بِالْأَقْوَالِ الْوَاهِيَّةِ وَالرَّوَابِطِ الْمُنْقَطَعَةِ، حَتَّى أَشْحَنَ تَارِيْخَهُ مِنْ هَذِهِ الْقَبَائِحِ، وَصَاحِبُ التَّرْجِمَةِ هُوَ مَصْنَفُ مُخْتَصِّرِ الْقَدُورِيِّ فِي فَقْهِ الْحَنْفِيَّةِ، وَشَرْحُ مُخْتَصِّرِ الْكَرْخِيِّ عَدَةُ مَجَلَّدَاتٍ، وَأَمْلَى «الْتَّجْرِيد» فِي الْخَلَافَيَّاتِ، أَمْلَاهُ فِي سَنَةِ خَمْسٍ وَأَرْبَعِمَائِةِ، وَأَبَانَ فِيهِ عَنْ حَفْظِهِ لَمَّا عَنِ الدَّارِقَطْنِيِّ مِنْ أَحَادِيثِ الْأَحْكَامِ وَعَلَلِهَا، وَصَنَفَ كِتَابًا «الْتَّقْرِيبُ الْأَوَّلُ» فِي الْفَقْهِ، فِي خَلَافِ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَصْحَابِهِ، فِي مَحْلِهِ، وَ«الْتَّقْرِيبُ الثَّانِيُّ» فِي عَدَةِ مَجَلَّدَاتٍ، وَكَانَتْ وَفَاتَهُ فِي مَنْتَصِفِ رَجْبِ مِنِ السَّنَةِ، وَمَوْلَدُهُ سَنَةِ اثْنَتِينَ وَسِتِينَ وَثَلَاثَمَائَةٍ، وَقَدْ رَوَيْنَا جَزَاءَ الْمُشْهُورِ عَنِ الشِّيْخِ رَضْوَانِ بْنِ مُحَمَّدِ الْعَقْبَيِّ، عَنِ أَبِي الطَّاهِرِ بْنِ الْكَوَيْكِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْبَلْوَى: أَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الْواحِدِ بْنِ عَلَّاقِ،

(1) وفيات الأعيان 1/78-79.

(2) البداية والنهاية 12/24.

أنا فاطمة بنت سعد الخير الانصارية، أنا أبو بكر ابن أبي طاهر، أنا العالمة أبو الحسين القدوري رحمة الله تعالى<sup>(١)</sup>.

وقال أبو الفرج عبد الرحمن بن علي المعروف بابن الجوزي في كتابه «المنتظم»: أحمد بن محمد بن جعفر، أبو الحسين، القدوري، الفقيه الحنفي، ولد سنة اثنتين وستين وثمانمائة. أخبرنا أبو بكر الخطيب، قال: سمع القدوري من عبيد الله بن محمد الحوشى، ولم يحدث إلا بشيء يسير، كتبت عنه، وكان صدوقاً، وكان ممن انجب في الفقه لذكائه، وانتهت إليه بالعراق رياضة أصحاب أبي حنيفة، وارتفع جاهه، وكان حسن العبارة في النظر، مدحه لتلاؤه القرآن، وتوفي يوم الأحد الخامس من رجب هذه السنة، ودُفن من يومه في داره بدرب «أبي خلف»<sup>(٢)</sup>.

## ترجمة الإمام الحداد

أبو بكر بن علي بن محمد الحداد الزبيدي: فقيه حنفي يماني. من أهل العبادية، من قرى حازة وادي زبيد في تهامة. والحازة اسم لما قارب الجبل. استقر في زبيد وتوفي بها سنة ٤٠٠ هـ.

قال الضمدي: له في مذهب أبي حنيفة مصنفات حلية لم يصنف أحد من العلماء الحنفية باليمن مثلها كثرة وإفاده، تبلغ كتبه نحو ٢٠ مجلداً. منها «السراج الوهاج» شماني مجلدات في شرح مختصر القدوري في الفقه، و«الجوهرة النيرة» مجلدان في شرح مختصر القدوري أيضاً، و«سراج الظلام» في شرح منظومة الهمامي في الفقه، وكتاب «التفسير».

قال الشوكاني: تفسير حسن مشهور الآن عند الناس يسمونه تفسير الحداد<sup>(٣)</sup>.

## الجوهرة النيرة للحاداد (ت ٨٠٠ هـ)

أحد شرح «نختصر القدوري»، اختصره فيه الحداد (رحمه الله) شرحه الكبير «السراج الوهاج»<sup>(٤)</sup>.

### منهجه من حيث الاستدلال وذكر الخلاف:

يدرك الخلاف بين أئمة الحنفية (رحمهم الله)، إلى جانب التطرق أحياناً للدليل وآراء

(١) النجوم الراحلة 2/24-25.

(٢) المنتظم 8/91.

(٣) الأعلام 2/67.

(٤) كشف الظنون حاجي خليفة 2/1631.

الإمامين: الشافعي، ومالك (رحمهما الله). والتعليق غالب على منهجه الاستدلالي.  
**أهمية المذهب الحنفي:**

هذا الكتاب ذكره ابن عابدين (رحمه الله) في بعض رسائله، وقال: «كتاب الجوهرة النيرة شرح القدورى لأبي بكر الحدادي كتاب مشهور متداول، يوجد بأيدي صغار الطلبة»<sup>(1)</sup>، وقد عد البركى (رحمه الله) كتاب «السراج الوهاج» أصل هذا الشرح من الكتب الضعيفة، التي لا يعتمد عليها في المذهب الحنفي، إلا أنه صرخ بعض الحنفية بأن هذا الشرح (الجوهرة) أحسن من أصله (السراج الوهاج)<sup>(2)</sup>.

### **جداول مقادير المكاييل والموازين الشرعية<sup>(3)</sup>:**

#### **أولاً: الموازين**

مقداره	من الموازين
3,125 جم	الدرهم عند الحنفية: وعند الجمهور:
2,975 جم	الدينار بالاتفاق:
4,25 جم	الثوامة عند الحنفية: وعند الجمهور:
15,6 جم	الأقية عند الحنفية: وعند الجمهور:
14,875 جم	النش عند الحنفية: وعند الجمهور:
124,8 جم	الذرّة:
119 جم	القطمير:
62,4 جم	الثغير:
59,5 جم	الفتيل:
0,00000023 جم	الفلس عند الحنفية: وعند الجمهور:
0,00000276 جم	
0,00001656 جم	
0,00009936 جم	
0,521 جم	
0,496 جم	

(1) تبيه الولاة والحكام لابن عابدين (ضمن رسائله) 343/1.

(2) المذهب الحنفي 554/2.

(3) المكاييل والموازين الشرعية ص 95-97.

0,0425 جم	الحبة عند الحنفية: و عند الجمهور:
0,059 جم	الطبسوخ عند الحنفية: و عند الجمهور:
0,085 جم	القيراط عند الحنفية: و عند الجمهور:
0,118 جم	الدانق عند الحنفية: و عند الجمهور:
0,2125 جم	القططار عند الحنفية: و عند الجمهور:
0,1771 جم	المن عند الحنفية: و عند الجمهور:
0,521 جم	الكيلجة عند الحنفية: و عند الجمهور:
0,496 جم	البرطل العراقي عند الحنفية: و عند الجمهور:
149,76 جم	والبرطل الشامي عند الحنفية: و عند الجمهور:
142,8 جم	والبرطل المصري:
812,5 جم	اللبيبة عند الحنفية: و عند الجمهور:
773,5 جم	الإسترار عند الحنفية: و عند الجمهور:
1523,5 جم	الثانية المكافيل
1450,3 جم	الثالثة المكافيل
406,25 جم	الرابعة المكافيل
382,5 جم	الخامسة المكافيل
1875 جم	السادسة المكافيل
1785 جم	السابعة المكافيل
449,28 جم	الثانية المكافيل
20,3125 جم	الثالثة المكافيل
19,3375 جم	الرابعة المكافيل

## ثانياً: المكافيل

مقداره	من المكافيل
16,5 لترًا	الكيلية:
2,0625 لترًا	القدح:
812,5 جم	المد عند الحنفية: و عند الجمهور:
510 جم	الحنفة عند الحنفية: و عند الجمهور:
812,5 جم	الصاع عند الحنفية: و عند الجمهور:
510 جم	و عند الجمهور:
3,25 كجم	
2,04 كجم	

الوَسْنَتُ عند الحنفية: وَعِنْ الْجَمَهُورِ:	195 كجم
الكُرْكُعُ عند الحنفية: وَعِنْ الْجَمَهُورِ:	122,4 كجم
الوَبَيَّةُ:	2340 كجم
القِرَبَةُ عند الحنفية: وَعِنْ الْجَمَهُورِ:	1468,8 كجم
الإِرَدَبُ عند الحنفية: وَعِنْ الْجَمَهُورِ:	33 لترًا
القِسْطَنْطُ عند الحنفية: وَعِنْ الْجَمَهُورِ:	40,625 كجم
الْمَكُوكُ:	38,250 كجم
القِفَيْزُ عند المالكية: وَعِنْ الشافعية:	3,06 كجم
الجَرِبُ عند الحنفية: وَعِنْ الْجَمَهُورِ:	1,625 كجم
الْمَدْنَى :	1,02 كجم
الفَرْقُ عند الحنفية: وَعِنْ الْجَمَهُورِ:	48,75 كجم
الإِصْبَعُ عند الحنفية: وَعِنْ الْجَمَهُورِ:	30,6 كجم
الْمَلَحَّةُ:	78 كجم
الْمَلَحَّةُ عند المالكية: وَعِنْ الشافعية:	48,96 كجم
الْمَلَحَّةُ عند الحنفية: وَعِنْ الْجَمَهُورِ:	98 كجم
الْمَلَحَّةُ عند المالكية: وَعِنْ الشافعية:	24,480 كجم
الْمَلَحَّةُ عند الحنفية: وَعِنْ الْجَمَهُورِ:	156 كجم
الْمَلَحَّةُ عند الحنفية: وَعِنْ الْجَمَهُورِ:	97,92 كجم
الْمَلَحَّةُ :	45,9 كجم
الْمَلَحَّةُ عند الحنفية: وَعِنْ الْجَمَهُورِ:	6,5 كجم
الْمَلَحَّةُ عند الحنفية: وَعِنْ الْجَمَهُورِ:	6,12 كجم
الْمَلَحَّةُ عند الحنفية: وَعِنْ الْجَمَهُورِ:	211,250 كجم
الْمَلَحَّةُ عند الحنفية: وَعِنْ الْجَمَهُورِ:	198,9 كجم
الْمَلَحَّةُ عند الحنفية: وَعِنْ الْجَمَهُورِ:	101,56 كجم
الْمَلَحَّةُ عند الحنفية: وَعِنْ الْجَمَهُورِ:	95,625 كجم

### ثالثاً: الأطوال

من المكاييل	مقداره
الذِرَاعُ عند الحنفية: وَعِنْ الْمَالِكِيَّةِ:	46,375 سم
وَعِنْ الشافعيةِ والحنابلةِ:	53 سم
الإصبعُ عند الحنفية:	61,834 سم
الإصبعُ عند الحنفية:	1,932 سم

1,472 سم	و عند المالكية:
2,576 سم	و عند الشافعية والحنابلة:
7,728 سم	القبضة عند الحنفية:
5,888 سم	و عند المالكية:
10,304 سم	و عند الشافعية والحنابلة:
11,592 سم	الثُّبُرُ عند الحنفية:
8,832 سم	و عند المالكية:
15,456 سم	و عند الشافعية والحنابلة:
1,855 م	النَّاعُ عند الحنفية:
2,12 م	و عند المالكية:
4732, م	و عند الشافعية والحنابلة:
1855 م	البِيلُ عند الحنفية والمالكية:
3710 م	و عند الشافعية والحنابلة:
5565 م	الفرَسْخُ عند الحنفية والمالكية:
11130 م	و عند الشافعية والحنابلة:
22260 م	البَرِيدُ عند الحنفية والمالكية:
44520 م	و عند الشافعية والحنابلة:
44,520 كم	المَرْجَلَةُ عند الحنفية وعند المالكية:
89,04 كم	و عند الشافعية والحنابلة:



**الجوهرة النيرة**

**شرح مختصر القدوري**

**لإمام أبي بكر بن علي بن محمد الحداد الزبيدي  
المتوفى سنة 800 هـ**

**تحقيق**

**إلياس قبلان**



بسم الله الرحمن الرحيم

## {مقدمة المؤلف}

الحمد لله، لا حول ولا قوة إلا بالله، وما توفيقي إلا بالله.

والصلوة والسلام على رسول الله، سيدنا محمد بن عبد الله، وعلى جميع أنبياء الله، وملائكة الله، ورضي الله عن الصحابة أولياء الله، وعن التابعين لهم في دين الله.

وبعد: فهذا شرح لمختصر القدوري جمعته بالفاظ مختصرة، وعبارات ظاهرة، تشتمل على كثير من المعاني والمذكرة، أوضحته لذوي الأفهام القاصرة، والهمم المتقدارة، وسميتها بـ«الجوهرة النيرة»، واستعنتُ في ذلك بمن له الحمد في الأولى والأخرة، سبحانه هو أهل التقوى وأهل المغفرة.

قال الشيخ الإمام أبو الحسن رحمة الله تعالى:



## كتاب الطهارة

الكتاب في اللغة: هو الجمع، يقال: كتبت الشيء، أي جمعته، ومنه: الكتابة، وهي جمع الحروف بعضها إلى بعض.

فقوله: «كتاب الطهارة»: أي جمع مسائل الطهارة.  
وفي الشرع: عبارة عن الشمل والإحاطة، وما لفظان متادفان بمعنى واحد.  
وقيل: هما متغايران، وهو الصحيح.

فالإحاطة أعم من الشمل؛ لأن الشمل هو جمع المتفرق، يقال: جمع الله شمله، أي ما تفرق من أمره.

والإحاطة: ما أحاط بالشيء بعد جمعه، فهي حامضة للشامل محيطة به.  
فمثال الشمل ما قالوا في الكلمة «الجميع»: إنها توجب الاتجاه دون الانفراد  
كما إذا قال الأمير للجندي: جميع من دخل هذا الحصن، فله عشر من الإبل، فدخل منهم  
عشرًا، فإن لهم عشرًا من الإبل لا غير بينهم جسعاً.

ومثال الإحاطة إذا قال: كل من دخل هذا الحصن، فله عشر من الإبل، فدخل  
منهم عشرة، فإن لكل واحد منهم على الانفراد عشرًا من الإبل، فيكون لهم مائة، فبيان  
ذلك أن الكلمة «الجميع» للشامل دون الإحاطة، وكلمة «كل» للشامل والإحاطة.

والطهارة<sup>(1)</sup> في اللغة: هي النظافة، وعكسها الدنس.

وفي الشرع: عبارة عن غسل أعضاء مخصوصة، وعكسها الحدث.  
ويقال أيضًا: عبارة عن رفع حدث، أو إزالة نجس، حتى يسمى الدباغ، والتيمم  
طهارة. وأعم من هذا أن يقال: عبارة عن إيقاف مظهر إلى محل يحب تطهيره، أو يندب  
إليه.

والمظہر: هو الماء عند وجوده، والصعيد عند عدمه.

والطهارة على ضربين:

1 - حقيقة: وهي الطهارة بالماء.

2 - وحكمية: وهي التيمم.

والطهارة بالماء على ضربين:

1 - خفيفة: كالوضوء.

2 - وغليظة: كالغسل من الجنابة، والحيض، والنفاس.

---

(1) والطهارة بفتح الطاء: الفعل لغة، وهي النظافة. وبكسرها: الآلة. وبضمها: فضلُ ما يُتطهِّرُ به.

وإنما بدأ الشيخ بالحقيقة؛ لأنها أعم وأغلب.

قوله رحمة الله: (قال الله تعالى: ﴿يَتَّبِعُونَ الَّذِينَ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾<sup>(1)</sup>) الآية. بدأ بها تبركاً ودليلًا على وجوبه.

ومن أسرارها: أنها تشتمل على سبعة فصول كلها مثنى.  
طهارتان: الوضوء، والغسل.

ومطهران: الماء، والصعيد.

وحكمان: الغسل، والمسح.

وموجبان: الحدث، والجنابة.

ومبيحان: المرض، والسفر.

وكذا إتيان الغائط، واللامسة.

وكرامتان: تطهير الذنوب، وإتسام النعمة، وإتسامها موتها شهيداً.

قال عليه الصلاة والسلام: «من داوم على الوضوء مات شهيداً»<sup>(2)</sup>.

وفي الآية: إضمار الحدث، أي إذا قمت إلى الصلاة، وأنتم محدثون.

وإنما قال في الوضوء: «إذا قمت»<sup>(3)</sup>، وفي الجنابة: «وإن كنتم»<sup>(4)</sup>؛ لأن «إذا» تدخل على أمر كائن، أو متظر لا محالة؛ و«إن» تدخل على أمر ربما كان، وربما لا يكون، والقيام إلى الصلاة ملازم، والجنابة ليست بملازمة، فإنها قد توجد، وقد لا توجد.

(1) سورة المائدة: 6.

(2) لم أجده في المصادر الأصلية لهذا اللفظ، ولكن الأحاديث في فضائل الحافظة على الوضوء مثلاً روى ابن ماجه في كتاب الطهارة (باب: الحافظة على الوضوء):

عن ثوبان قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «استقيموا ولن تحصوا، واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة، ولا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن».

عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «استقيموا ولن تحصوا، واعلموا أن من أفضل أعمالكم الصلاة، ولا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن».

عن أبي أمامة يرفع الحديث قال: «استقيموا، ونعمًا إن استقمتم، وخير أعمالكم الصلاة، ولا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن».

(3) سورة المائدة: 6.

(4) سورة المائدة: 6.

قوله: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُم»<sup>(١)</sup> الغسل هو الإسالة.

وحد الوجه: من قصاص الشعر إلى أسفل الذقن طولاً، ومن شحمة الأذن إلى شحمة الأذن عرضاً، حتى أنه يجب غسل البياض الذي بين العذار والأذن عندهما. وعند أبي يوسف: لا يجب، وإن غسل وجهه، ولم يصل الماء إلى ما تحت حاجبيه أجزاء، كذا في البناية.

ولو رمدت عينه، واجتمع رمصها في جانب العين واللحظ وجفونه عليه إيصال الماء إلى الماق كذا في الذخيرة.

الرمص: وسخ العين<sup>(٢)</sup>.

ومُؤْقُ العَيْنِ طَرَفُهَا مِمَّا يَلِي الْأَنفَ، وَالْجَمْعُ آمَاقٌ<sup>(٣)</sup>.  
واللحظ بفتح اللام طرفها مما يلي الأذن.

قوله: «وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ»<sup>(٤)</sup> أي مع المرافق، وواحدتها: مرفق بكسر الميم وفتح الفاء، وعكسه المفصل بفتح الميم وكسر الصاد.

والستنة: أن يبدأ في غسل الذراعين من الأصابع إلى المرافق. فإن عكس حاز، كذا في الحجندى.

ويجب غسل ما كان مركباً على أعضاء الوضوء من الأصابع الزائد، والكف الزائد، فإن تلف العضو غسل ما يحاذى محل الفرض، ولا يلزمه غسل ما فوقه، كذا في البناية<sup>(٥)</sup>.

وفي الفتوى<sup>(٦)</sup>: العجين في الظفر يمنع تمام الطهارة؛ والوسخ والدرن لا

(١) سورة المائدة: 6.

(٢) الرمص بفتحتين وسخ يجتمع في الموق. فإن سال فهو غمس. وإن حمداً فهو رمص. وقد رمصب عينه من باب طرب فهو أرمص.

وانظر: مختار الصحاح ص 108.

(٣) وانظر: مختار الصحاح ص 256.

(٤) سورة المائدة: 6.

(٥) وانظر: مختار الصحاح ص 256.

(٦) الفتوى والفتيا: بمعنى واحد، وهي اسم لتبين الأحكام في الدين لمن سأله عنها، فيكون السائل مستفتى، وعمله: استفتاء، ويكون الجيب: مفتى وعمله: إفتاء، ويكون الحكم المبين: فتوى أو فتيا.

ويراعى في الفتوى عدة أمور منها:

يُمنع، وكذا التراب والطين فيه لا يُمنع، والخضاب إذا تجسد يُمنع، كذا في الذخيرة.

وقشرة القرحة إذا ارتفعت، ولم يصل الماء إلى ما تحتها لا يُمنع.

قوله: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسُكُمْ﴾<sup>(1)</sup> المسح هو الإصابة، فلو كان شعره طويلاً فيمسح عليه، إن كان من تحت أذنه لا يجوز، وإن كان من فوقها حاز، وإن كان بعض رأسه مخلوقاً، فمسح على غير المخلوق حاز.

وإن أصاب رأسه ماء المطر أجزاء عن المسح، سواء مسحه أو لا.

وإن مسح رأسه، ثم حلقه لم يجب عليه إعادة المسح.

وإن مسح رأسه بماء أحده من لحيته لم يجز؛ لأنَّه مستعمل.

وإن مسحه ببلل في كفه لم يستعمله حاز، كذا في الفتاوى.

قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾<sup>(2)</sup> قُرِئَ ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بالنصب عطفاً على الوجه والأبدى. تقديره: فاغسلوا رجوفكم وأيديكم وأرجلكم.

وُقُرِئَ ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بالخفض<sup>(3)</sup> على المخواة.

ومذهب الروافض: أن الأرجل ممسوحة احتياجاً تقراءة الخضر عطفاً على الرؤوس.

قلنا: الخضر إنما هو على المخواة والاتباع لفظاً لا معنى. ومثله: قراءة حمزة والكسائي: ﴿وَحُورُ عَيْنٍ﴾<sup>(4)</sup> بالخفض على المخواة، كقوله تعالى: ﴿وَفَتَكَهَّةٌ مِّمَّا يَتَخَيَّلُونَ﴾<sup>(5)</sup>.

1 - تحريم الإفتاء بما يخالف النص.

2 - مراعاة العرف والتزمان والمكان في الإفتاء، فالفقهاء قدروا فقاعة هي العادة محكمة.

3 - مراعاة حائل السائل.

انظر: كتاب التعريفات بتحقيق د. محمد عبد الرحمن البرعشلي (ص 242-243).

قللت: لا بد أن يعرف المفتى الواقع وحكم الله تعالى في هذا الواقع.

(1) سورة المائدة: 6.

(2) سورة المائدة: 6.

(3) أي بالجر.

(4) سورة الواقعة: 22.

(5) سورة الواقعة: 20-21.

وفي الكشاف: لما كانت الأرجل تغسل بصب الماء، وذلك مظنة الإسراف المذموم عطف على المسموح، لا لتمسح، ولكن للتبنيه على وجوب الاقتصاد<sup>(1)</sup>. وإنما ذكر المرافق بلفظ الجمع، والكعبين بلفظ الثنوية؛ لأن ما كان واحداً من واحد، فتشتيته بلفظ الجمع. ولكل يد مرفق واحد، فلذلك جمع. ومنه قوله تعالى: «فَقَدْ صَعَّتْ قُلُوبُكُمَا»<sup>(2)</sup>، ولم يقل قلباكما؛ وما كان اثنين من واحد، فتشتيته بلفظ الثنوية. فلما قال: إلى الكعبين علم أن المراد من كل رجل: كعبان.

### ﴿مطلب في فرائض الطهارة﴾

قوله: (﴿فَرَضُ الطَّهَارَةِ﴾) الفرض<sup>(3)</sup> في اللغة: هو القطع، والتقدير، قال الله تعالى:

(1) نص الكشاف بلفظه: «قلت: الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها، فكانت مظنة للإسراف المذموم المنبي عنه فعطفت على الثالث المسموح، لا لتمسح، ولكن لبنيه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها».

انظر: الكشاف ص 281.

(2) سورة التحرم: 4.

(3) الفرض: وهو ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه، كالصلوات الخمس، والطهارة لها، والزكاة، والصيام، والحج... لشيومها بأدلة قطعية لا شبهة فيها من القرآن والسنة.

وحكم الفرض: أنها يلزم المكلف اعتقاد فرضيته والقيام به. فإذا أنكره أحد كفره، وإذا تركه مع اعتقاد فرضيته كان فاسقاً أي عاصياً خارجاً عن طاعة الله تعالى، ويعاقب على تركه عقاباً شديداً. وهذا الفرض: تارة يكون شرطاً، وتارة يكون ركتنا. فالشرط: ما كان خارج حقيقة الشيء المقصود، كالطهارة للصلوة وستر العورة واستقبال القبلة ونحوها. والركن: ما كان داخل حقيقة الشيء المقصود، كالقيام والقراءة والركوع والسجود في الصلاة.

والفرق بين الركن والشرط في المثال المذكور: أن الشرط - وهو الطهارة... - يلزم دوامه من أول الصلاة إلى آخرها. وأما الركن فلا يلزم دوامه من أو لها إلى آخرها. بل ينقضي بالشرع في ركن آخر. فالقيام والقراءة - وهو ركتنا - ينقضي كل منهما بالركوع. والركوع ينقضي بالانتقال إلى السجود، وهكذا... .

يُقسم الفرض أيضاً تقسيماً آخر إلى قسمين: فرض عين، وفرض كفاية.

فرض العين: هو ما يفترض القيام به على كل مكلف بعينه، ولا يسقط بفعل بعض الناس عن بعض. كأداء الصلوات المكتوبة، وصيام رمضان، وأداء الزكاة، والجهاد في سبيل الله إن كان التفيري عاماً، وكتعلم ما يحتاج إليه العبد في إقامة دينه، وإخلاص عمله لله تعالى، ومعاشرة عباده سبحانه.

وفرض الكفاية: هو ما يلزم به جماعة المكلفين. فإذا قام به بعضهم سقط عن الباقي، وبتركه يعصي المتمكنون منه كلهم. ويتناول ما هو ديني مثل غسل الميت، والصلوة عليه، وحمله، ودفنه،

﴿سُورَةُ أَنْزَلْنَا وَفَرَضْنَا﴾<sup>(١)</sup>، أي قدرناها، وقطعنا الأحكام فيها قطعاً.

وفي الشرع: عبارة عن حكم مقدر لا يتحمل زيادة، ولا نقصاناً، ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه<sup>(2)</sup> كالكتاب<sup>(3)</sup> والخبر المتواتر<sup>(4)</sup>، حتى أنه يكفر جاحده.

ويقال: فَرَضَ الْقَاضِي النِّفَقَةَ، أَيْ قَدْرَهَا.

قوله: (غسل الأعضاء الثلاثة) يعني: الوجه، واليدين، والقدمين، سماها ثلاثة، وهي خمسة؛ لأن اليدين والرجلين جعلاً في الحكم بمنزلة عضو واحد، كما في الديمة.

قوله: (وَسَحَّ الرَّأْسِ) إِنَّمَا أُخْرِهُ؛ لِأَنَّهُ مَمْسُوحٌ، وَالْأَعْضَاءُ مَغْسُولَةٌ. فَلَمَّا كَانَتْ مُتَفَقَّةً فِي الْغَسْلِ جَمِيعُ بَيْنِهِمَا فِي الذِّكْرِ.

قوله: (وَالْمُرْفَقَانِ وَالْكَعْبَانِ يَدْخُلَانَ فِي الْغَسْلِ) قال زفر رحمة الله تعالى: لا

و واستماع القرآن الكريم، و حفظه... وما هو ذَيْوِيٌ كالصناعات المحتاج إليها. وما هو شامل طما  
جبيعاً كالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والجهاد في سبيل الله إن لم يكن النفير عاماً، وإنقاذ  
الغريق ، وإطفاء الحريق ونحوها.

(1) سورۃ النور:

(2) قوله: «قطعي»: احتراز عن الواجب؛ لأن دليلاً ظني، وقوله: «لا شبهة فيه»: احتراز عن المباح الثابت بالكتاب وعن بعض المندوبات ثابت بدليل قطعي، لأن المراد بالقطعي ما لا يحتمل التأويلاً.

انظر للتفصيل: حاشية نسمات الأصحاب على شرح إفاضة الأنوار على متن أصول المنار (ص 163-164).

(3) أي القرآن الكريم.

(4) الخبر المتواتر: ما اتصل بنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنقل المتواتر. مأخوذ من قول القائل: تواترت الكتب إذا اتصلت بعضها ببعض في الرورود متتابعاً، وحد ذلك أن ينفعه قوم لا يوهم اجتماعهم وتواطؤهم على الكذب لكثره عددهم وتبادر أموالهم عن قوم مثلهم هكذا إلى أن يتصل رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيكون أوله كآخره وأوسطه كطرفيه، وذلك نحو نقل أعداد الركعات وأعداد الصلوات ومقدار الركبة والديات وما أشبه ذلك؛ وهذا لأن الاتصال لا يتحقق إلا بعد انقطاع شبهة الانفصال، وإذا انقطعت شبهة الانفصال ضاهي ذلك المسموع من رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لأن الناس على هم شتى، وذلك يبعثهم على التبادر في الأهواء والمرادات، فلا يردهم عن ذلك إلى شيء واحد إلا جامع أو مانع، وليس ذلك إلا اتفاق صنعوه، أو ساق اتبعوه، فإذا انقطعت تهمة الاختراع لكثره عددهم وتبادر أموالهم تعين جهة السماع؛ وهذا كان من أصل المقصد عند حميم الفرقاء.

<sup>٣٥</sup> انظر : أصول المسنخة . ( 282-283 / ١ ) .

يدخلان؛ لأن الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل في الصوم. قلنا: نعم، لكن المرافق والكعبان غاية إسقاط، فلا يدخلان في الإسقاط؛ لأن قوله: «وَأَيْدِيْكُمْ» يتناول كل الأيدي إلى المناكب، فلما قال: إلى المرافق خرج من أن يكون المرفق داخلاً تحت السقوط؛ لأن الحد لا يدخل في المحدود، فبقي الغسل ثابتاً في اليد مع المرافق. وفي باب الصوم ليست الغاية غاية إسقاط، وإنما هي غاية امتداد الحكم إليها؛ لأن الصوم يطلق على الإمساك ساعة، فهي غاية إثبات، لا غاية إسقاط.

واعلم أن الغايات أربع:

- 1 - غاية مكان.
- 2 - غاية زمان.
- 3 - غاية عدد.
- 4 - غاية فعل.

غاية المكان: من هذا الحائط إلى هذا الحائط. وغاية الزمان: «ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى الْيَلِّ»<sup>(1)</sup>، وكلاهما لا يدخلان في المغيا. وغاية العدد: له على من درهم إلى عشرة، وأنت طالق من واحدة إلى ثلاثة. وهي لا تدخل عند أبي حنيفة وزفر، وعندهما تدخل. وغاية الفعل: أكلت السمكة حتى رأسها، إن نصبت السين دخلت. وتكون حتى يعني الواو، وإن خفضتها لم تدخل، وتكون حتى يعني إلى. وإنما قال: يدخلان في الغسل، ولم يقل: يفرض غسلهما؛ لأنهما إنما يدخلان عملاً لا اعتقاداً، حتى لا يكفر جاحد فرضية غسلهما. قوله: (وَالْمَفْرُوضُ فِي مَسْحِ الرَّأْسِ مِقْدَارُ النَّاصِيَةِ) وهو ربع الرأس. والناصية هي الشعر المائل إلى ناحية الجبهة، والرأس أربع قطع: الناصية، والقذال، والفوادان. قوله: «مقدار الناصية»: إشارة إلى أنه يجوز أن يمسح أي الجوانب شيئاً من الرأس بمقدارها. وإنما قال: «والمفروض»: لم يقل: «والفرض»؛ لأن المراد كونه مقداراً لا مقطوعاً به؛ لأن الفرض هو القطع، حتى أنه لا يكفر جاحد هذا المقدار.

والتقدير: بمقدار الناصية، هو اختيار الشیخ<sup>(۱)</sup>، وفي رواية: مقدار ثلاثة أصابع.  
ولو أدخل الحدیث رأسه في الإناء يريد مسحه أجزاءً عن المسح، ولا يفسد الماء  
عند أبي يوسف.

وقال محمد: يصير الماء مستعملًا، ولا يجزيه عن المسح، وكذا الحف على هذا  
الاختلاف.

**قوله:** (لَمَّا رَوَى الْمُغِيرَةُ بْنُ شَعْبَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى سَبَاطَةَ قَوْمٍ  
إِلَى آخِرِهِ)<sup>(۲)</sup> في هذا الحدیث ست فوائد:

(۱) ويقصد المصنف في هذا الكتاب بلفظ «الشیخ»: صاحب المتن، وهو أحمد بن محمد بن أحمد  
البغدادي المکنی بأبي الحسین الملقب بالقدوري.

(۲) روى المغيرة بن شعبة: أن النبي صلی الله عليه وسلم أتى سبطة قوم، فبال قائمًا وتوضأ، ومسح  
على ناصيته وخفيه، قلت: هذا حديث مركب من حديثين، رواهما المغيرة بن شعبة، جعلهما  
المصنف حديثاً واحداً. فحدثیت المسح على الناصية والخفین، أخرجه مسلم (باب المسح على  
الخفین) عن عروة بن المغيرة عن أبيه المغيرة بن شعبة: أن النبي صلی الله عليه وسلم توضأ،  
ومسح بناصيته. وعلى الخفين، انتهى.

ورواه الطبراني في «معجمه» بهذا الإسناد، ولم يذكر فيه العمامة، ووَهَمَ بن الجوزي في «كتاب  
التحقيق» فعزرا هذا الحديث إلى الصحيحين، وليس كذلك، بل انفرد به مسلم، وتعقبه عليه  
صاحب «التفییع»، وروى أبو داود في «سننه» (باب المسح على العمامة) من حدیث أبي معقّل  
عن أنس، قال: رأیت رسول الله صلی الله عليه وسلم، يتوضأ، وعليه عمامة قطريّة، فأدخل يده  
من تحت العمامة، فمسح مقدم رأسه، ولم ينقض العمامة، انتهى. وسكت عنه أبو داود، ثم  
المتندری في «ختصره»، ورواه الحاکم في «المستدرک»، وسكت عنه، ثم قال: وهذا الحديث، وإن  
لم يكن إسناده على شرط الكتاب، فإن فيه لفظة غریبة، وهي: أنه مسح بعض رأسه، ولم ينقض  
العمامة، انتهى.

وحديث السبطة. وبالبول قائمًا، رواه بن ماجه في «سننه» حدثنا إسحاق بن منصور حدثنا أبو  
داود حدثنا شعبة عن عاصم عن أبي وائل عن المغيرة بن شعبة أن رسول الله صلی الله عليه وسلم  
أتى سبطة قوم فبال قائمًا. قال شعبة: قال عاصم: يومئذ، وهذا الأعمش يرويه عن أبي وائل عن  
حدیفة، وما حفظه، فسألت عنه منصورة، فحدثنيه عن أبي وائل عن حدیفة، انتهى.

وحديث حدیفة هذا أخرجه البخاري، ومسلم عن الأعمش عن أبي وائل عن حدیفة أن النبي  
صلی الله عليه وسلم أتى سبطة قوم، فبال قائمًا، ثم دعا بما فجعته به، ثم توضأ، زاد مسلم:  
ومسح على خفيه، انتهى. ووقع لشيخنا العلام علاء الدين في هذا الحديث وهم من وجهين:  
أحددهما: أنه قال في حديث حدیفة بعد أن حکاه بلفظ البخاري. وزيادة مسلم: أخرجه، وقد بيّنا  
أن مسلماً انفرد فيه بالمسح على الخفين. وقد صرّح بذلك عبد الحق في «الجمع بين الصحيحين»،  
فقال: لم يذكر البخاري فيه المسح على الخفين.

أحدها: جواز دخول ملك الغير الخراب بغير إذنه؛ لأنه قال: سباتة قوم.  
والسبطة:

قيل: هي الدار الخراب.

وقيل: هي الكناسة بضم الكاف، وهي القمامنة، والمراد هنا: موضع إلقاءها.  
وأما الكناسة بالكسر: فهي المكنسة.

والثانية: جواز البول في دار غيره الخراب دون الغائط؛ لأن البول تشفه الأرض،  
فلا يبقى له أثر.

والثالثة: أن البول ينقض الوضوء.

والرابعة: أن الوضوء بعده مستحب.

والخامسة: تقدير مسح الرأس بالناصية.

والسادسة: ثبوت مسح الخفين بالسنة.

وإنما أورد الحديث هكذا مطولاً، وال الحاجة إنما هي إلى مسح الناصية، ليكون أدل  
على صدق الرواى وإتقانه للحديث.

### ﴿مطلب في سنن الوضوء﴾

قوله: (وَسُنْنُ الطَّهَارَةِ) السنة في اللغة: هي الطريقة سواء كانت مرضية، أو غير  
مرضية.

قال عليه الصلاة والسلام: «مَنْ سَنَ سَنَةً حَسَنَةً كَانَ لَهُ ثَوَابُهَا وَثَوَابُ مَنْ عَمِلَ بِهَا  
إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ؛ وَمَنْ سَنَ سَنَةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ  
الْقِيَامَةِ»<sup>(١)</sup>.

الوهم الثاني: أنه جعل حديث الكتاب مركباً من حديث المغيرة، أنه عليه السلام مسح بناصيته  
وخفيه، ومن حديث حذيفة، في السباتة. والبول قائمأ. وهذا عجب منه، لأن المصنف جعلهما  
من روایة المغيرة، وقد بيان أن حديث: السباتة، والبول قائمأ أيضاً، رواه المغيرة بن شعبة، كما  
أخرجه عنه ابن ماجه، وكان من الواجب أن يذكرهما من روایة المغيرة ليطابق عزو المصنف.  
وهذا الوهم الثاني لم يستبد به الشيخ، وإنما قلد فيه غيره. والله أعلم.

انظر: نصب الرأي لأحاديث الهدایة (٢-١).

(١) رواه ابن ماجه في المقدمة (باب من سن سنة حسنة أو سيئة) بلفظ: «مَنْ سَنَ سَنَةً حَسَنَةً فَعَمِلَ  
بِهَا كَانَ لَهُ أَجْرُهَا، وَمَثُلَ أَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا لَا يَنْقُصُ مِنْ أَجْرِهِمْ شَيْئاً، وَمَنْ سَنَ سَنَةً سَيِّئَةً فَعَمِلَ  
بِهَا كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا لَا يَنْقُصُ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْئاً».

وهي في الشرع<sup>(١)</sup>: عبارة عما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم، أو أحد من أصحابه. ويؤجر العبد على إثباتها ويلام على تركها، وهي تتناول القولي والفعلي. قال الفقيه أبو الليث: السنة: ما يكون تاركها فاسقاً، وجاحدها مبتداعاً، والنفل: ما لا يكون تاركه فاسقاً، ولا جاحدهه مبتداعاً.

قوله: (غَسْلُ الْيَدَيْنِ ثَلَاثَةً) يعني إلى الرسخ، وهو متنه الكف عند المفصل، ويغسلهما قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح. وهو سنة توب عن الفرض، حتى إنه لو

(١) السنة: وهي قسمان: مؤكدة، غير مؤكدة.

**السنة المؤكدة:** وهي ما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم، وراغب فيه من غير إلزام. وكذلك ما واظب عليه الخلفاء الراشدون من بعده لقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح الذي رواه العريبياض بن سارية السلمي: «عليكم بستي وستة الخلفاء الراشدين المهدىين من بعدي، عصوا عليها بالواجذ»، (رواوه أحمد في مستنه، وأبو داود، والترمذى، وابن ماجه في سنته، وقال الترمذى: حديث حسن صحيح)، أي الزموا فعلها وحافظوا عليها.

**ومن السنة المؤكدة:** استعمال السواك في ابتداء الموضوع، والاغتسال يوم الجمعة، وسنة الفجر، وصلاة التراويح عشرين ركعة، والصلوة بالجمعة، وقيل بوجوها.

**وحكم السنة المؤكدة:** أنه يتابُ فاعلها، ولا يائِمْ تاركها، ولكنه بتركها يكون مسيئاً لنفسه، ومرتكباً للكراهة التزفيهية، بمعنى أنه عندما يترك سنة مؤكدة يُعدُّ تركها أقرب إلى الحلال منه إلى الحرام. فالنَّتَرَةُ عن تركها مطلوب، وفعلها من تمام الدين، وتركها بلا عنز من الضلال.

**والسنة غير المؤكدة:** - ويقال لها: المتذوب والمستحب أيضاً - هي ما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم وراغب إليه في بعض الأحيان: كاستقبال القبلة عند الموضوع، والإمساك عن الكلام والعمل عند سماع الأذان، لاستماعه وإجابة المؤذن مثل ما يقول، والتيمأن أي البدء بالأيمين في أعمال الموضوع والتباس والمصالحة للجماعة إذا تساووا في الفضل والسن، وإن فُيئت بأفضلهم أو أكبرهم، كإباء المغسر أي مسامحة من ذنبه.

**وحكم السنة غير المؤكدة:** أنه يتابُ فاعلها، ولا يائِمْ تاركها، ولكن بتركها يفوَّت على نفسه خيراً وأجرًا وفضيلة.

**وتقسم السنة أيضاً تقسيماً آخر إلى قسمين:** سنة عين، وسنة كفاية.

**فسنة العين:** ما يُسَنْ فعله من كل واحد من المكلفين بعينه، كصلاة السنن، والاغتسال يوم الجمعة ويوم العيد، وقراءة الأذكار الواردة بعد الصلاة.

**ونسبة الكفاية:** ما يُسَنْ فعله من جماعة المكلفين. فإذا فعله بعضهم رُفِعَ المطالبة به عن الباقيين. ولكن فاعل هذه السنة هو الذي يختص بالثواب وحده، كصلاة التراويح بالجمعة، والاعتكاف بالمسجد في العشر الأخير من رمضان، والأذان في البلد والقرية. إذ لا يُطلب القيام به من كل واحد. ولكن مع ستته إذا اجتمع أهل القرية أو البلد على تركه قوتلو عليه، لأنَّه من شعار الإسلام وأعلام الدين.

غسل ذراعيه من غير أن يعيده غسل كفيه أجزاءً.  
قوله: (قَبْلَ إِذْخَالِهِمَا الْإِنَاءَ) أي إدخال أحدهما. ويسن هذا الغسل مرتين قبل الاسترجاء وبعده.

قوله: (إِذَا اسْتِيقَظَ الْمُتَوَضِّعُ مِنْ نُومِهِ) هذا شرط وفاق لا قصد، حتى أنه سنة للمستيقظ، وغيره.

وسمى متوضعاً لأن الشيء إذا قرب من الشيء سمي باسمه، كما قال عليه الصلاة والسلام: «لقنوا موتاكم لا إله إلا الله»<sup>(١)</sup>، سماهم موتى لقربهم منهم. وسواء استيقظ من نوم الليل أو النهار.

وقال الإمام أحمد: إن استيقظ من نوم النهار، فمستحب؛ وإن استيقظ من نوم الليل، فواجب.

قوله: (وَتَسْمِيَةُ اللَّهِ تَعَالَى فِي ابْتِدَاءِ الْوُضُوءِ) الكلام فيها في ثلاثة مواضع:

1 - كفيتها.

2 - صفتها.

3 - وقوتها.

أما كفيتها: فـ«بِسْمِ اللَّهِ الْعَظِيمِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى دِينِ الْإِسْلَامِ»، وإن قال: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» أجزاءً؛ لأن المراد من التسمية هنا: مجرد ذكر اسم الله تعالى لا التسمية على التعين.

وأما صفتها: فذكر الشيخ<sup>(٢)</sup> أنها سنة.

واختار صاحب المداية: أنها مستحبة، وقال: وهو الصحيح<sup>(٣)</sup>.

وأما وقوتها: فقبل الاسترجاء وبعده، هو الصحيح. فإن أراد أن يسمى قبل الاسترجاء سمي قبل كشف العورة، فإن كشف قبل التسمية، سمي بقلبه، ولا يحرك بها لسانه؛ لأن ذكر الله حال الانكشاف غير مستحب تعظيمًا لاسم الله تعالى.

(١) رواه مسلم، وأبو داود، والترمذى، والنسائى، وابن ماجه في كتاب الجنائز بهذا الفظ.

(٢) وكذلك المراد بالشيخ: الإمام القدوسي.

(٣) ونص صاحب المداية: «قوله عليه الصلاة والسلام: لا وضوء لمن لم يسم الله. والمراد به: نفي الفضيلة، والأصح: أنها مستحبة، وإن سماها في الكتاب سنة، ويسمى قبل الاسترجاء وبعده هو الصحيح».

انظر: المداية شرح بداية المبتدى (٢٧/١).

فإن نسي التسمية في أول الطهارة أتى بها متى ذكرها قبل الفراغ حتى لا يخلو الموضوع منها.

قوله: (والسواك) هو سنة مؤكدة، ووقته: عند المضمضة.

وفي الهدایة: الأصح: أنه مستحب.

ويستاك أعلى الأسنان وأسفلها، ويستاك عرض أسنانه، ويبدأ من الجانب الأيمن.

فإن لم يجد سواكًا استعمل خرقه خشنة أو أصبعه السبابية من يمينه.

ثم السواك عندنا: من سنن الموضوع.

وعند الشافعی: من سنن الصلاة.

وفائدته: إذا توضأ للظهور بسواك، وبقي على وضوئه إلى العصر أو المغرب كان السواك الأول سنة للكل عندنا، وعنه يسن أن يستاك لكل صلاة. وأما إذا نسي السواك للظهور، ثم ذكر بعد ذلك، فإنه يستحب له أن يستاك حتى يدرك فضيلته، وتكون صلاته بسواك إجماعاً.

قوله: (والمضمضة والاستنشاق) هما سنتان مؤكdeتان عندنا.

وقال مالك: فرضان.

وكيفيتهم: أن يمضمض فاه ثلاثة يأخذ لكل مرة ماء جديداً، ثم يستنشق كذلك.

فلو تمضمض ثلاثة من غرفة واحدة، قيل: لا يصير آتياً بالسنة.

وقال الصيرفي: يصير آتياً بها. قال: واحتلقو في الاستنشاق ثلاثة من غرفة واحدة؟

قيل: لا يصير آتياً بالسنة بخلاف المضمضة؛ لأن في الاستنشاق ثلاثة يعود بعض الماء المستعمل إلى الكف، وفي المضمضة لا يعود؛ لأنه يقدر على إمساكه.

والبالغة فيهما سنة إذا كان غير صائم.

واحتلقو في صفة البالغة:

قال شمس الأئمة: هي في المضمضة أن يدبر الماء في فيه من جانب إلى جانب.

وقال الإمام خواهر زاده: هي في المضمضة الغرغرة، وفي الاستنشاق أن يجذب الماء بنفسه إلى ما استد من أنفه، ولو تمضمض، وابتلع الماء، ولم يمجه أجزاءه. والأفضل أن يلقيه؛ لأنه ماء مستعمل.

قوله: (ومسح الأذنين) هو سنة مؤكدة. ويسع باطنهما وظاهرهما. وهو أن يدخل سبابتيه في صماخيه، وهما ثقباً للأذنين، ويدبرهما في زوايا أذنيه، ويدبر إماميه على

ظاهر أذنيه.

ومسح الرقبة: قيل: سنة، وهو اختيار الطحاوي.

وقيل: مستحب، وهو اختيار الصدر الشهيد، ويسمحهما بماء جديد.

وفي النهاية: يسمحهما بظاهر الكفين.

ومسح الحلقوم بدعة.

قوله: (وَتَخْلِيلُ الْلَّحْيَةِ وَالْأَصَابِعِ) أما تخليل اللحية، فمستحب عندهما.

وقال أبو يوسف: سنة، وهو اختيار الشيخ.

وكيفية تخليلها: من أسفل إلى فوق.

اللحية: مكسورة اللام وجمعها لَحْيٌ، وَلَحْيٍ بضم اللام وكسرها.

واللحي بفتح اللام عظم الفك، وهو منبت اللحية، وجمعه لَحْيٌ وَلَحْيٍ بضم اللام

وكسرها.

وأما تخليل الأصابع: فسنة إجماعاً. وتخليلها من أسفل إلى فوق بماء متراطر.

ويينبغي أن يخلل رجله بخنصر يده اليسرى. وإنما يكون التخليل سنة بعد وصول

الماء. أما إذا لم يصل الماء، فهو واجب.

وكيفية التخليل: أن يبدأ بخنصر رجله اليمنى، ويختتمه بإيمانها، وينبغي بإيمان رجله اليسرى، ويختتمه بخنصرها.

والفرق لهما بين تخليل اللحية والأصابع: أن المقصود بالتخليل استيفاء الفرض في محله. وذلك إنما يكون في الأصابع.

وأما اللحية فداخل الشعر ليس بمحل الفرض، بل الفرض إمرار الماء على ظاهرها. ولو توضاً في الماء الجاري، أو في الغدير العظيم، وغمس رجله أجزاءً ، وإن لم يخلل الأصابع، كذا في الفتاوى.

قوله: (وَتَكْرَارُ الْغَسْلِ إِلَى الْثَلَاثِ) الأولى: فرض، والثنتان: ستان مؤكدةتان على الصحيح. وإن اكتفى بغسلة واحدة أثُم؛ لأنه ترك المشهورة<sup>(1)</sup>، وقيل لا يأثم؛ لأنه قد أتى بما أمر ربُّه به.

والسنة: تكرار الغسلات لا الغرفات.

## {مطلب في مستحبات الوضوء}

قوله: (وَيُسْتَحْبِطُ لِلْمُتَوَضِّعِ أَنْ يَتَوَيِّ الطَّهَارَةَ) المستحب: ما كان مدعواً إليه على طريق الاستحباب دون الحتم والإيجاب، وفي إتيانه ثواب، وليس في تركه عقاب. والكلام في النية في أربعة موضع:

- 1- في صفتها.
- 2- وكيفيتها.
- 3- ووقتها.
- 4- وعملها.

أما صفتها: فذكر الشيخ أنها مستحبة، وال الصحيح أنها سنة مؤكدة. وأما كيفيتها: فإنه يقول: «نويت أتواً للصلوة تقرباً إلى الله تعالى»، أو «نويت رفع الحدث»، أو «نويت استباحة الصلاة»، أو «نويت الطهارة». وأما وقتها: فعند غسل الوجه.

وأما محلها: فالقلب.  
والتلفظ بها مستحب.

ثم النية إنما هي فرض للعبادات، قال الله تعالى: «وَمَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لِهِ الَّذِينَ»<sup>(١)</sup>، والإخلاص هو النية.

(١) سورة البينة: ٥.

قال الجصاص في تفسير هذه الآية (716/3): فيه أمر بإخلاص العبادة له، وهو أن لا يشرك فيها غيره؛ لأن الإخلاص ضد الإشراك وليس له تعلق بالنية لا في وجودها ولا في فقدتها فلا يصح الاستدلال به في إيجاب النية؛ لأنه متى اعتقد الإيمان فقد حصل له الإخلاص في العبادة ونفي الإشراك فيها.

قال ابن العربي في تفسير هذه الآية (377/4): فيها مسألتان: المسألة الأولى: أمر الله عباده بعبادته، وهي أداء الطاعة له بصفة القرابة، وذلك بإخلاص النية بتجريد العمل عن كل شيء إلا لوجهه، وذلك هو الإخلاص الذي تقدم بيانه.

المسألة الثانية: إذا ثبت هذا فالنية واجبة في التوحيد؛ لأنها عبادة؛ فدخلت تحت هذا العموم دخول الصلاة. فإن قيل: فلم خرجت عنه طهارة النجاسة، وذلك يعرض عليكم في الوضوء؟ قلنا: إزالة النجاسة معقولة المعنى؛ لأن الغرض منها لزالة العين لكن بمزيل مخصوص، فقد جمعت عقل المعنى وضرباً من التبعد، كالعادة جمعت بين براءة الرحم والتبعيد، حتى صارت على الصغيرة واليائسة التي تحقق براءة رحمهما قطعاً، لا سيما وما غرض ناجز؛ وهو النظافة؛ فيستقل به، وليس =

والوضوء نفسه ليس بعبادة، وإنما هو شرط للعبادة. ألا ترى أنه لو كرره مراراً في مجلس واحد كان مكروراً لما فيه من الإسراف المذموم في الماء.

ولإنما كانت النية فرضاً في التيمم؛ لأن التراب لم يعقل مطهراً، فلا يكون مزيلاً للحدث، فلم يبق فيه إلا معنى التعبد. ومن شرط العبادة النية. وأما الماء فمطهّر بطبيعته فلا يحتاج إلى النية، إلا أنه لا يقع قربة بدون النية، لكنه يقع مفتاحاً للصلوة لوقوعه طهارة باستعمال الماء المطهّر بخلاف التيمم؛ لأن التراب غير مطهّر إلا في حالة إرادته الصلوة، حتى أنه لو وقع التراب على أعضائه من غير قصد، أو علّم إنساناً التيمم لم يكن مفتاحاً للصلوة.

**قوله:** (وَيَسْتَوْعِبُ رَأْسَهُ بِالْمَسْحِ) الاستيعاب هو الاستئصال، يقال: استوعب كذا إذا لم يترك منه شيئاً، والاستيعاب سنة مؤكدة على الصحيح.

وصورته: أن يضع من كل واحدة من اليدين ثلاث أصابع على مقدم رأسه، ولا يضع الإبهام ولا السبابية، ويحافي بين كفيه، ويمدهما إلى القفا، ثم يضع كفيه على مؤخر رأسه، ويمدهما إلى مقدم رأسه، ثم يمسح ظاهر أذنيه بإيمانيه وباطنهما بمساحتيه، كذا في المستصفى، ويمسح رقبته بظاهر اليدين.

**قوله:** (وَيَرْتَبُ الْوُضُوءَ) الترتيب عندنا سنة مؤكدة على الصحيح، ويسيء بتركه.

والبدأ باليمان فضيلة، وسواء عندنا الوضوء والتيمم في كون الترتيب فيهما سنة.

**قوله:** (فَيَدِدُّا بِمَا بَدَأَ اللَّهُ تَعَالَى بِذِكْرِهِ) وهو عند غسل الوجه.

والموالاة: سنة عندنا.

وقال مالك: فرض.

والموالاة: هي التتابع وحده أن لا يجف الماء عن العضو قبل أن يغسل ما بعده في زمان معتدل، ولا اعتبار بشدة الحر والرياح، فإن الجفاف يسرع فيهما، لا بشدة البرد، فإن الجفاف يبطئ فيه، ويعتبر أيضاً استواء حالة المتوسط، فإن المحموم يسارع الجفاف إليه لأجل الحمى.

ولإنما يكره التفريق في الوضوء إذا كان لغير عذر. أما إذا كان لعذر بأن فرغ ماء الوضوء، أو انقلب الإناء، فذهب لطلب الماء، وما أشبه ذلك، فلا بأس بالتفريق على

الصحيح. وهكذا إذا فرق في الغسل والتيمم.

قوله: (وَبِالْمَيَامِنِ) أي يبدأ باليد اليمنى قبل اليسرى، وبالرجل اليمنى قبل اليسرى. وهو فضيلة على الصحيح؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم: «كان يحب أن يبدأ بالميامين في كل شيء حتى في لبس نعليه صلى الله عليه وسلم»<sup>(١)</sup>. وفي هذا إشارة إلى أنه كان ينبغي أن يقدم مسح الأذن اليمنى على اليسرى كما في اليدين والرجلين، لكننا نقول: اليدان والرجلان يغسلان يد واحدة، فيبدأ فيما بالميامين. وأما الأذنان فيمسحان باليدين جمعاً لكون ذلك أسهل، حتى لو لم يكن له إلا يد واحدة، أو بإحدى يديه علة، ولا يمكنه مسحهما معاً، فإنه يبدأ بالأذن اليمنى، ثم باليسرى كما في اليدين والرجلين. وألحق بعضهم الخدين بالأذنين في الحكم، وليس في أعضاء الطهارة عضوان، لا يستحب تقديم الأيمن منها إلا الأذنين.

### {مطلوب في نواقص الموضوع}

قوله: (وَالْمَعَانِي النَّاقِصَةُ لِلْوُضُوءِ) لما فرغ من بيان فرض الموضوع، وسننه، ومستحباته شرع الآن في بيان ما ينقضه. والنقض متى أضيف إلى الأجسام، يراد به: إبطال تأليفها؛ ومتي أضيف إلى غيرها يراد به: إخراجه مما هو المطلوب منه.

والمتوسطى هبنا كان قادراً على الصلاة، ومن المصحف، فلما بطل ذلك بالحدث انقضت صفتة، وخرج مما كان عليه.

قوله: (كُلُّ مَا خَرَجَ مِنَ السَّبِيلَيْنِ) وهو الفرجان. ومن دأب الشيخ رحمه الله أن يبدأ بالمتافق فيه، ثم بال مختلف فيه.

(١) قال عليه السلام: «إن الله تعالى يحب التيامن في كل شيء». قلت: غريب بهذا اللفظ. وروى الأئمة الستة في كتبهم من حديث مسروق عن عائشة قالت: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب التيامن في كل شيء حتى في ظهوره وتنعله وترجله و شأنه كله»، انتهى. رواه البخاري، ومسلم، والنسائي، وابن ماجه، في «الطهارة»، وأبو داود في «اللباس»، والترمذى في «آخر الصلاة»، وألفاظهم متقاربة.

ومن أحاديث الباب ما أخرجه أبو داود، وابن ماجه عن زهير بن معاوية عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا توضأتم فابدأوا بيمانكم، انتهى. وأخرجه بن خزيمة، وابن حبان في «صحيحةهما»، قال: في الإمام: وهو جدير بأن يصحح. ورواه البيهقي، ولفظه: «إذا لبستم أو توضأتم فابدأوا بأيمانكم». انظر: نصب الرأية لأحاديث المداية (٣٤/١).

والخارج من السبيلين متفق فيه على أنه ينقض الوضوء، فقدمه لذلك، ثم عقبه بال مختلف فيه. وهو خروج الدم، والقيح، والقيء، وغير ذلك.

واعلم أن كلمة «كل» وضعت لعموم الأفراد، فتناول المعتاد، وغير المعتاد كدم الاستحاضة، والمذى، واللودي، والدرد، والحسا، وغير ذلك.

ومفهوم كلام الشيخ: أن كل ما خرج ينقض الوضوء، فهل هو كذلك؟

قلنا: نعم، إلا الريح الخارج من الذكر وفرج المرأة، فإنهما لا تنقض على الصحيح، إلا أن تكون المرأة مفضاة، وهي التي مسلك بوها وغائطها واحد، فيخرج منها ريح متتنة، فإنه يستحب لها الوضوء، ولا يجب؛ لأنها تحتمل أنها خرجم من الدبر، فتنقض، وتحتمل أنها خرجم من الفرج، فلا تنقض. والأصل تيقن الطهارة، والناقض مشكوك فيه، فلا ينقض وضؤها بالشك<sup>(1)</sup>، لكن يستحب لها الوضوء لإزالة الشك. وأما الدودة الخارجية من الذكر والفرج، فناقصة بالإجماع.

قوله: **وَالدَّمُ وَالْقَيْحُ إِذَا خَرَجَا مِنَ الْبَدْنِ**، وكذلك الصديد، وهو ماء الخارج المختلط بالدم قبل أن تغلظ في المدة، فيكون فيه صفرة.

وقيد بالبدن؛ لأن الخارج من السبيلين، لا يتشرط فيه التجاوز.

وقال زفر: الدم والقيح ينقضان الوضوء، وإن لم يتجاوزا.

وقال الشافعى رضي الله عنه: لا ينقضان، وإن تجاوزا.

وقيد بقوله: **«خرجاً احترازاً** عما إذا خرحا بالمعالجة، فإنه لا ينقض الوضوء، وهو اختيار صاحب الهدایة، واختيار السرخسي النقض.

وقيد بـ**«الدم والقيح احترازاً من العرق المديني**<sup>(2)</sup> إذا خرج من البدن، فإنه لا ينقض؛ لأنه خيط لا مائع. وأما الذي يسيل منه إن كان صافياً لا ينقض.

قال في الينابيع: الماء الصافي إذا خرج من النفطة لا ينقض، وإن دخل أصبعه في

(1) لأن اليقين لا يزول بالشك.

ويتفرع عليها قواعد كثيرة منها: أن الأصل بقاء ما كان على ما كان. وبيانه: من تيقن الطهارة وشك في الحدث فهو متظر، ومن تيقن الحدث وشك في الطهارة فهو محدث.

انظر: الفرائد البهية في القواعد والفوائد الفقهية (ص 13).

(2) العرق المديني: نسبة إلى المدينة الشريفة لكثرة بها، وهي بشرة تظهر في سطح الجلد تنفجر عن عرق يخرج كالدودة شيئاً فشيئاً، وسيبه فضول غليظة قاله السيد.

انظر: حاشية الطحطاوى على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح (ص 93).

أنفه، فدميّت أصبعه إن نزل الدم من قصبة الأنف نقض؛ وإن كان لم ينزل منها لم ينقض.

ولو عض شيئاً، فوجد فيه أثر الدم، أو استاك، فوجد في السواك أثر الدم، لا ينقض ما لم يتحقق السيلان.

ولو تخلل بعود، فخرج الدم على العود، لا ينقض إلا أن يسيل بعد ذلك، بحيث يغلب على الريق.

ولو استثمر، فسقط من أنفه كتلة دم لا ينقض، وإن قطرت قطرة دم انتقض وضوؤه.

قوله: (فَتَجَاوِزَ إِلَى مَوْضِعٍ) حد التجاوز: أن ينحدر عن رأس الجرح. وأما إذا علا، ولم ينحدر لا ينقض.

وعن محمد رحمه الله: إذا اتفخ على رأس الجرح، وصار أكثر من رأس الجرح نقض. وال الصحيح الأول.

ولو ألقى عليه تراباً أو رماداً، فتشرب منه، ثم خرج، فجعل عليه تراباً، ولو لاه لتجاوز نقض.

وكذا لو كان كلما خرج مسحه أو أحدهه بقطنة مراراً، وكان بحيث لو تركه لسال نقض.

ولو سال الدم إلى مَا لَأَنَّ مِنَ الأنف، والأنف مسدودة نقض.

ولو ربط الجرح فابتلى الرباط إن نفذ البليл إلى الخارج نقض، وإلا فلا؛ وإن كان الرباط ذا طاقين، فنفذ البعض إلى البعض نقض، وإلا فلا؛ فإن خرج من أذنيه قيح أو صديد إن توجع عند خروجه نقض، وإلا فلا؛ وإن خرج من بين أسنانه دم، واحتلط بالريق إن كانت الغلبة للدم أو كانا سواء نقض؛ وإن كان الريق غالباً لا ينقض. وعلى هذا إذا ابتلع الصائم الريق، وفيه الدم إن كان الدم غالباً أو كانا سواء أفتر الصائم، وإلا فلا.

ولو مص القراد عضو إنسان فامتلاً إن كان صغيراً لا ينقض، وإن كان كبيراً نقض، وإن سقط من جرمه دودة لا ينقض، وهي ظاهرة. وإن سقطت من السبيلين فهي نجسة، وتنقض الوضوء. وإذا خرج الدم من الجرح، ولم يتجاوز لا ينقض، وهل هو ظاهر أو نجس؟

قال في المداية: ما لا يكون حدثاً لا يكون نجساً، يروى ذلك عن أبي يوسف، وهو الصحيح. وعن محمد: نجس. والفتوى على قول أبي يوسف فيما إذا أصاب الجامدات كالثياب والأبدان والمحصير. وعلى قول محمد فيما إذا أصاب المائعات كالماء وغيره،

وكذا القيء إذا كان أقل من ملأ الفم على هذا الخلاف.  
قوله: (يلحقه حكم التطهير)، يعني يجب تطهيره في الحدث أو الجنابة حتى لو سال الدم من إلى ما لأن من الأنف نقض الوضوء بخلاف ما إذا نزل البول إلى قصبة الذكر؛ لأنه لا يلحقه حكم التطهير.

واحترز بقوله: «حكم التطهير» عن داخل العينين، وباطن الجرح، وقصبة الأنف.  
 وإنما لم يقل «يلحقه التطهير»؛ لأنه لو قال ذلك: دخل تحته باطن العين وباطن الجرح؛ لأنه لا يستحيل تطهيره؛ لأن حقيقة التطهير فيه ممكنة، وأما حكمه فقد رفعه الشارع للضرورة.

قوله: (والقيء إذا ملأ الفم)، وهو ما لا يمكن ضبطه إلا بتكلف، هو الصحيح.  
وقيل: ما منع الكلام.

وقال الشافعي: لا ينقض، ولو ملأ الفم.

وقال زفر: ينقض قليله وكثيره.

والقيء خمسة أنواع:

1- ماء.

2- وطعام.

3- ودم.

4- ومرة.

5- وبلغم.

وفي الثلاثة الأولى: ينقض إذا ملأ الفم، ولا ينقض إذا كان أقل من ذلك.  
وأما البلغم: فغير ناقض عندهما، وإن ملأ الفم، وعند أبي يوسف: ينقض إذا ملأ الفم.

والخلاف في الصاعد من الجوف. أما النازل من الرأس فغير ناقض إجماعاً؛ لأنه مخاط.

وأما الدم إذا كان غليظاً جامداً غير سائل، لا ينقض إذا كان أقل من ملء الفم، فإن كان ذائباً ناقض قليله وكثيره عندهما.

وقال محمد: لا ينقض حتى يملأ الفم اعتباراً بسائر أنواع القيء، وصحح في الوجيز قوله محمد.

والخلاف في المرتقى من الجوف. وأما النازل من الرأس فناقض قليله وكثيره بالاتفاق.

ولو شرب ماء فقاءه صافياً نقض وضوئه، كذا في الفتوى؛ وإن قاء متفرقاً بحيث لو جمع لَمَلأَ الفم، فالمعتبر: اتحاد المجلس عند أبي يوسف، وعند محمد: اتحاد السبب، وهو الغثيان.

وتفسير اتحاد السبب: إذا قاء ثانياً قبل سكون النفس من الغثيان، فهو متعدد، وإن قاء ثانياً بعد سكون النفس، فهو مختلف.

وفي الفتوى الصغرى: مسألة على عكس هذا: فمحمد اعتبر المجلس، وأبو يوسف اتحاد السبب. وهي إذا نزع خاتماً من أصبع النائم، ثم أعاده، فأبو يوسف اعتبر في نفي الضمان التومة الأولى، حتى إنه لو استيقظ بعد ذلك، ثم نام في موضعه، فأعاده في أصبعه لم يبرأ من الضمان عند أبي يوسف، وعند محمد يعتبر المجلس، حتى أنه لا يضمن ما دام في مجلسه.

قال في الواقعات: رجل نزع خاتماً من أصبع نائم، ثم أعاده في ذلك النوم يبرأ إجماعاً، وإن استيقظ قبل أن يعيده، ثم نام في موضعه، فأعاده في التومة الثانية لا يبرأ عند أبي يوسف؛ لأنَّه لما اتبه وجَبَ الردُّ إلى النائم، وقد وجد، وهنا لما استيقظ وجَبَ نائم بخلاف الأولى؛ لأنَّه هناك وجَبَ الردُّ إلى النائم، وعند محمد يبرأ؛ لأنَّه ما دام في مجلسه ذلك لا ضمان عليه، ولو تكرر نومه ويقطنه، فإنَّ قام عن مجلسه ذلك، ولم يرده إليه، ثم نام في موضع آخر، فرده، وهو نائم لم يبرأ من الضمان إجماعاً لاختلاف المجلس والسبب.

قوله: (وَالنُّوْمُ مُضْطَجِعاً) الذي تقدم هو الناقض الحقيقى. وهذا الناقض الحكمي، وهل النوم حدث أم لا؟

الصحيح: أنه ليس بحدث؛ لأنَّه لو كان حدثاً استوى وجوده في الصلاة وغيرها، ولكننا نقول: الحدث ما لا يخلو عنه النائم.

وقوله: «والنوم مضطجعاً»، هذا إذا كان خارج الصلاة. وأما إذا كان فيها كالمريض إذا صلى مضطجعاً، فيه اختلاف: والصحيح: أنه يتقض أيضاً، وبه نأخذ. وقال بعضهم: لا ينقض.

قوله: (أَوْ مُتَكَئِّنَا) أي على إحدى ركبيه، فهو كالمضطجع.

قوله: (أَوْ مُسْتَنِداً إِلَى شَيْءٍ لَوْ أُزِيلَ عَنْهُ لَسْقَطَ) الاستناد: هو الاعتماد على الشيء، ولو وضع رأسه على ركبتيه، ونام لم ينقض وضوئه إذا كان مثبتاً مقعده على

الأرض، وإن كان محتبباً ورأسه على ركبتيه لا ينقض أيضاً.

قوله: (والغَلَبةُ عَلَى الْعَقْلِ بِالإِغْمَاءِ وَالجَنُونُ) الإغماء: آفة تعتري العقل، وتغلبه.

والجنون: آفة تعتري العقل، وتسلبه، ويقال: الإغماء آفة تضعف القوى، ولا تزيل

الحجاج، وهو العقل، والجنون: آفة تزيل الحجاج، ولا تزيل القوى، وهو حدثان في الصلاة  
وغيرها قل ذلك أو كثراً.

وكذا السكر ينقض الوضوء أيضاً في الأحوال كلها في الصلاة وغيرها. والسكران:

هو الذي تختل مشيته، ولا يعرف المرأة من الرجل.

وقوله: «والجنون» بالرفع، ولا يجوز خفضه بالعلف على الإغماء؛ لأنه عكسه،

ويجوز خفضه على الجاورة.

قوله: (والقَهْقَهَةُ فِي كُلِّ صَلَاةٍ ذَاتِ رُكُوعٍ وَسُجُودٍ) سواء بدت أسنانه أو لم

تبد، سواء قهقه عامداً أو ساهياً متوضطاً أو متيمماً، ولا يبطل طهارة الغسل.

والقهقهة: ما تكون مسموعاً له وجلاره.

والضحك: ما يكون مسموعاً له دون جاره. وهو يفسد الصلاة، ولا ينقض

الوضوء.

والتبسم: ما لا يكون مسموعاً له. وهو لا يفسدهما جميماً.

وقهقهة النائم في الصلاة لا تنقض الوضوء، وتفسد الصلاة. ولو نسي كونه في

الصلاحة فقهه انتقض وضوؤه.

وقهقهة الصبي لا تنقض الوضوء إجمالاً، وتفسد صلاته كذا في المستنصفي.

والباقي في الحديث إذا جاء متوضطاً، وقهقهة في الطريق تفسد صلاته، ولا تنقض

وضوؤه.

وإذا اغتسل الجنب، وصلى، وقهقه لا يبطل الغسل. وإنما يبطل طهارة أعضاء

الوضوء، حتى أنه لا يجوز له أن يصلى من غير تجديد وضوء.

وقوله: «ذات ركوع وسجود»، يحترز به من صلاة الجنائزه وسجدة التلاوة، فإنه

إذا قهقه فيما لا ينقض وضوؤه، وتبطل صلاته وسجنته؛ لأن صلاة الجنائزه ليست  
بصلاة مطلقة، حتى لو حلف لا يصلى، فصلى صلاة الجنائزه لا يحيث.

{مطلب في فرائض الغسل}

قوله: (وَفَرِضَ الْغُسْلُ الْمَاضِيَةُ وَالْأَسْتِنْشَاقُ) يعني الغسل<sup>(١)</sup> من الجنابة، والحيض، والنفاس؛ وعند الشافعى رضى الله عنه سtan.

قوله: (وَغَسْلُ سَائِرِ الْبَدَنِ) السائر الباقي، ومنه السور الذي يقيه الشراب.  
ولو انغمست الجنب في البحر، أو الغدير العظيم، أو الماء الحارى انغماسة واحدة،  
ووصل الماء إلى جميع بدن، وتضمض واستنشق أجزاء. وكذا إذا أصابه المطر، ووصل  
الماء إلى جميع بدن.

ولو اغتسل الأقلف، ولم يصل الماء إلى ما تحت القلفة أجزاء؛ لأنها خلقة.  
ولو اغتسلت المرأة وتحت أظفارها عجین، قد ي sis وجف، ولم يصل الماء إلى ما  
تحته، وجب عليها إيصال الماء إلى ما تحته؛ وأما إذا كان تحت أظفارها وسخ، فإنه  
يجزيها من غير إزالته.

واعلم أن الغسل على أحد عشر وجهاً  
أربعة في رضة:

١- وهو الغسل من الإيلاج في قبل أو دبر، إذا غابت الحشمة على الفاعل والمفعول به، أنزل أو لم ينزل.

2- والثاني: الغسل من الإنزال عن شهوة بأي وجه كان من إتيان يهيمة أو معالجة الذكر باليد أو بالاحتلام أو بالقبلة أو باللمس لشهوة. والرجل والمرأة في ذلك سواء.

3- الثالث: الغسل من الحيض.

#### ٤- والرابع: الغسل من النقاوس.

وأربعة منه سنة:

١ - الجمعة، غسل

(١) غَسْلُ الشَّيْءِ: لِزَالَةِ الْوَسْخِ وَنَحْوِهِ عَنْهُ بِإِجْرَاءِ الْمَاءِ عَلَيْهِ، وَالْغَسْلُ بِالضمِّ اسْمٌ مِنَ الْأَغْسَالِ، وَهُوَ تَامٌ غَسْلُ الْجَسَدِ، وَاسْمٌ لِلْمَاءِ الَّذِي يُغَسِّلُ بِهِ أَيْضًا، وَالْغَسْلُ بِالْكَسْرِ: مَا يُغَسِّلُ بِهِ الرَّأْسَ مِنْ حِطْمِيٍّ وَنَحْوِهِ، كَطْبَيْتُ الرَّأْسَ، وَالْعِسْلَةُ بِالْمَاءِ مِثْلُهِ، وَالْمُغَسِّلُ مَوْضِعُ الْأَغْسَالِ. (المغرب، ص: 189-190).

- 2- غسل العيدين.
- 3- غسل الإحرام سواء كان إحرام حجة أو عمرة.
- 4- غسل يوم عرفة للوقوف.
- وغسلان واجبان:
- 1- غسل الموتى.
- 2- غسل النجاسة إذا كانت أكثر من قدر الدرهم في المغلظة، وربع الثوب في المخفة.

وغسل مستحب، وهو كثير من ذلك: غسل الكافر والكافرة إذا أسلموا، والصبي والصبية إذا أدركها بالسن، وكذا المجنون إذا أفاق.

### ﴿مطلب في سنن الغسل﴾

قوله: (وَسُنْنَةُ الْعُسْلِ أَنْ يَبْدأَ الْمُعْتَسِلُ فِي غَسْلِ يَدِيهِ وَفَرْجِهِ) سماه مفتسلًا؛ لأنه قرب من الاغتسال، كما قلنا: إذا استيقظ المتوضع من نومه.

والسنة أن يبدأ بالنية بقلبه، ويقول بلسانه: «نويت الغسل لرفع الجنابة»، ثم يسمى الله تعالى عند غسل اليدين، ثم يستتجي، ثم يغسل ما أصابه من النجاسة.

ويستحب أن يبدأ بشقه الأيمن.

قوله: (وَيُزِيلَ نَجَاسَةً إِنْ كَانَتْ عَلَى بَدْنِهِ)، وفي بعض النسخ: «ويزيل النجاسة» معروفاً بالألف واللام، إلا أن النكرة أحسن.

وإنما قال: «إن كانت على بدنك»، ولم يقل: «إذا كانت»؛ لأن «إن» تدخل على خطر الوجود، و«إذا» تدخل على أمر كائن أو متضرر لا محالة، والنجاسة قد توجد، وقد لا توجد.

قوله: (ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وَضُوءُهُ لِلصَّلَاةِ إِلَّا رِجْلَيْهِ)، فيه إشارة إلى أنه يمسح رأسه، وهو ظاهر الرواية<sup>(١)</sup>.

وروى الحسن عن أبي حنيفة: أنه لا يمسحه؛ لأنه لا فائدة فيه؛ لأن الإسالة تعدم

(1) مسائل الأصول، وهي ظاهر الرواية وظاهر المذهب، وهي التي اشتتملت عليها مؤلفات محمد بن الحسن من الجامعين، والسيرين، والزيادات، والمبوسط، وهذه المسائل هي التي أسندتها محمد بن أبي يوسف عن أبي حنيفة، أو أسندتها عن أبي حنيفة فقط.

وقد صنف تلك الكتب في بغداد.

انظر: إرشاد أهل الملة إلى إثبات الأهلة (ص 238).

المسح، وال الصحيح أنه يمسحه.

وقوله: «إلا رجليه» هذا إذا كان في مستنقع الماء. أما إذا كان على لوح أو قباقب أو حجر لا يؤخر غسلهما.

قوله: (ثُمَّ يُفِيضُ الْمَاءُ عَلَى رَأْسِهِ، وَسَائِرِ جَسَدِهِ ثَلَاثَةِ) الأولى فرض، والستنان مستنان على الصحيح. ويجب أن يصل الماء إلى جميع شعره، وبشره، ومعاطف بدنها، فإن بقي منه شيء لم يصب الماء، فهو على جنابته، حتى يغسل ذلك الموضع، فإن كان في أصبعه خاتم ضيق حرّكه، حتى يصل الماء إلى ما تحته، ويخلل أصابعه إذا كان الماء قد وصل إلى ما بينهما، وأما إذا لم يصل، فالتلخيل فرض.

قوله: (ثُمَّ يَتَسَخَّى عَنْ ذَلِكَ الْمَكَانِ، فَيُغَسِّلُ رِجْلَيْهِ)، هذا إذا كان في مستنقع الماء. أما إذا كان على حجر أو غيره، وقد غسلهما عقيب مسح رأسه، فلا يلزم إعاده غسلهما. ولو تناطر الماء في وقت الغسل في الإناء إن كان قليلاً لا يفسد الماء؛ وإن كان كثيراً أفسده.

وحد القليل: ما لا ينفرج ماء الإناء عند وقوعه، ولا يستبين.

وعند محمد: إن كان مثل رؤوس الإبر، فهو قليل؛ وإلا فهو كثير كذا في الفوائد.

قوله: (وَلَيْسَ عَلَى الْمَرْأَةِ أَنْ تَنْقُضَ ضَفَافِهَا فِي الْغَسْلِ إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ أَصْوَلَ الشَّعْرِ).

وقال الإمام أحمد: يجب على الحائض النقض، ولا يجب عليها في الجنابة.

وفي تحصيص المرأة إشارة إلى أنه يجب على الرجل النقض لعدم الضرورة في حقه.

ولو أزقت المرأة رأسها بالطيب بحيث لا يصل الماء إلى أصول الشعر وجب عليها

إزالة الماء إلى أصوله. فإن احتاجت المرأة إلى شراء الماء للااغتسال من الجنابة، إن كانت غنية فشمنه عليها، وإن كانت فقيرة، فعلى الزوج.

وقيل: يقال له: إما أن تدعها تذهب إلى الماء، أو نقله أنت إليها.

وقال أبو الليث: يجب على الزوج، كما يجب عليه للشرب. وأما شمن ماء الوضوء،

فعلى الزوج إجماعاً؛ وشن ماء الاغتسال من الحيض إن انقطع لأقل من عشرة أيام، فعلى الزوج؛ وإن انقطع لعشرة فعليها؛ لأنه يقدر على وظفتها دون الاغتسال، فكانت هي

المحتاجة إليه لأداء الصلاة.

### ﴿مطلب في ما يوجب الغسل﴾

قوله: (وَالْمَعْانِي الْمُوجِبةُ لِلْغَسْلِ: إِلْزَالُ الْمَنِيِّ) هذه المعاني موجبة للجنابة لا

للغسل على الصحيح؛ لأنها تنقضه، فكيف توجبه؟ وإنما سبب وجوب الغسل إرادة الصلاة، أو إرادة ما لا يحل فعله مع الجنابة. وأما هذه التي ذكرها الشيخ فشروطه، وليست بأسباب.

والمني: خاتم أبيض ينكسر منه الذكر عند خروجه، ويخلق منه الولد، ورائحته عند خروجه كرائحة الطلع، وعند يسسه كرائحة البيض.

قوله: (**عَلَى وَجْهِ الدَّفْقِ، وَالشَّهْوَةِ**) هذا بإطلاقه لا يستقيم إلا على قول أبي يوسف؛ لأنه يشترط لوجوب الغسل ذلك. وأما على قولهما فلا يستقيم؛ لأنهما جعلَا سبب الغسل خروجه عن شهوة، ولم يجعلَا الدفع شرطاً، حتى إنه إذا انفصل عن مكانه بشهوة، وخرج من غير دفع وشهوة، وجب الغسل عندهما، وعنه يشترط الشهوة أيضاً عند خروجه.

ومعنى قوله: «على وجه الدفع» أي نزل متتابعاً، ولو احتلم أو نظر إلى امرأة بشهوة، فانفصل المني منه بشهوة، فلما قارب الظهر شد على ذكره، حتى انكسرت شهوته، ثم تركه، فسأل بغير شهوة، وجب الغسل عندهما، وعنه لا يجب. وكذا إذا اغتسل الجامع قبل أن يبول أو ينام، ثم خرج باقي المني بعد الغسل وجب عليه إعادة الغسل عندهما، وعنه لا يجب؛ وإن خرج بعد البول والنوم لا يعيد إجماعاً.

ولو استيقظ فوجد على فخذه أو ذكره بلاً، ولم يذكر الاحتلام، فإن كان ذكره منتشرًا قبل النوم، فلا غسل عليه إلا أن يتيقن أنه مني، وإن كان ساكناً قبل النوم، فعليه الغسل.

وفي المخجndi: إن كان منيًّا وجب الغسل بالاتفاق، وإن كان مذبيًّا وجب الغسل عندهما سواء تذكر الاحتلام أو لا.

وقال أبو يوسف: لا يجب إلا إذا تيقن الاحتلام.

قوله: (**وَالْتِقاءُ الْخَتَانِينِ مِنْ غَيْرِ إِزَالٍ**) أي مع تواري الحشفة.

والمراد بالتقائهما: محاذتهما، وهو عبارة عن إيلاج الحشفة كلها.

وفي قوله: «**وَالْتِقاءُ الْخَتَانِينِ**» نظر، فإنه لو قال: «وبغيوبة الحشفة»، كما قال حافظ الدين في الكنز كان أحسن وأعم؛ لأن الإيلاج في الدبر يوجب الغسل، وليس هناك ختانان يتقيان.

ولو كان مقطوع الحشفة يجب الغسل بإيلاج مقدارها من الذكر.

قوله: (**وَالْحَيْضُ، وَالْفَاسُ**) أي الخروج منهما؛ لأنهما ما دام باقيين لا يجب

الغسل لعدم الفائدة.

واختلف المذايغ هل يجب الغسل بالانقطاع، ووجوب الصلاة أو بالانقطاع لا غير؟

ف عند الكرخي، وعامة العراقيين: بالانقطاع، وهو اختيار الشيخ.

و عند البخاريين: بوجوب الصلاة، وهو المختار.

وفائدته: إذا انقطع بعد طلوع الشمس، وأخرت الغسل إلى وقت الظهر، ف عند العراقيين: تأثم، و عند البخاريين: لا تأثم.  
والنفاس كالحيض.

ولو أجنبت المرأة، ثم حاضت، فاغتسلت، ف عند أبي يوسف: الغسل من الأول،  
وهو الجناة؛ و عند محمد: هو منهما جميعاً.

وفائدته: أنها لو حلفت لا تغتسل من هذه الجناة، ثم حاضت، فاغتسلت بعد الظهر  
حثت عند أبي يوسف، و عند محمد لا تجتنب. وإن اغتسلت قبل أن تطهر من الحيض  
حثت إجماعاً.

### ﴿مطلب يسن الغسل لأربعة أشياء﴾

قوله: (وَسَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغَسْلَ لِلْجُمُعَةِ وَالْعِيدَيْنِ  
وَالإِحْرَامِ) سواء كان إحرام حج أو عمرة، وكذلك يوم عرفة للوقوف.

واختلف أصحابنا: هل غسل الجمعة للصلاحة أو للبيوم؟

قال أبو يوسف: للصلاحة.

وقال الحسن: للبيوم.

وفائدته: إذا اغتسل قبل طلوع الفجر، ولم يحدث حتى صلى الجمعة، يكون آثياً  
بالسنة عند أبي يوسف، و عند الحسن لا.

وكذا إذا اغتسل بعد صلاة الجمعة قبل الغروب يكون آثياً بها عند الحسن خلافاً  
لأبي يوسف.

ولو اغتسلت المرأة لا تناول فضيلة الغسل للجمعة عند أبي يوسف؛ لأنها لا جمعة  
عليها، و عند الحسن تناولها.

والغسل للعيدين بمنزلة الغسل للجمعة.

واعلم أنه يقال: غسل الجمعة، وغسل الجناة بضم العين؛ وغسل الميت وغسل  
الثوب بفتحها.

ووضابطه: أنك إن أضفت إلى المغسول فتحت؛ وإن أضفت إلى غيره ضمت.

قوله: (وَئِسَّ فِي الْمَذْيِ وَالْوَدْيِ غُسْلٌ، وَفِيهِما الْوُضُوءُ)

المذى: ماء أبيض رقيق يخرج عند الملاعبة.

والودي: ماء أصفر غليظ يخرج بعد البول. وكلاهما بتخفيف الياء.

وقوله: «وفيهما الوضوء». فإن قيل: قد استفيد وجوب الوضوء بقوله: «كل ما

خرج من السبيلين»، فلم أعادهما؟

قلنا: إنما دخلا هناك ضمناً لا قصدأ، ومن الأشياء ما يدخل ضمناً، ولا يدخل

قصدأ كبيع الشرب والطريق. وربما يتوهם أحدهما بدخولان ضمناً لا قصدأ.

فإن قلت: وكيف يتصور الوضوء من الودي، وهو قد وجب بالبول السابق؟

قلت: يتصور فيمن به سلس البول، إذا أودى يتوضأ، ويكون وضوءه من الودي

خاصة. ويتصور أيضاً فيمن بال، وتوضأ، ثم أودى فإنه يتوضأ من الودي.

### ﴿مطلب في الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز به﴾

قوله: (وَالطَّهَارَةُ مِنَ الْأَحْدَاثِ إِلَى آخِرِهِ)

طهارة الأحداث هي: الوضوء، والغسل. والألف واللام للعهد أي الأحداث التي

سبق ذكرها من البول، والغائط، والحيض، والنفس، وغيرهما.

قوله: (جَائِزَةٌ بِمَاءِ السَّمَاءِ) ولم يقل واجبة؛ لأن معناه: إذا اجتمعت هذه المياه أو

انفرد أحدهما، ولم يتضيق الوقت وإلا فهي واجبة.

وقوله: «من الأحداث» ليس هو على التخصيص؛ لأنه لما كان مزيلاً للأحداث

كان مزيلاً للأنجاس بالطريق الأولى.

قوله: (وَمَاءِ الْبَحَارِ)<sup>(1)</sup> إنما قال: «وماء البحر»، ولم يقل: «والبحار» ردًا لقول

من يقول: إنه ليس بماء، حتى حكى جابر عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «التيممُ أحبُ إِلَيَّ مِنْهُ».

قوله: (وَلَا يَجُوزُ بِمَا اعْتَصَرَ مِنَ الشَّجَرَةِ وَالثَّمَرِ) بالقصر<sup>(2)</sup> على أن «ما» بمعنى

الذي، وإن كان يصح بمعنى الممدود<sup>(3)</sup>؛ لأن المنسوق هو الموصول. وإنما قيد

بالاعتصار؛ لأنه لو سال بنفسه جاز الوضوء به، إلا أن الحلواني اختار أنه لا يجوز؛ لأنه

(1) ولم يشرح معنى: والأودية، والعيون، والأبار؛ لوضوح هذه المياه.

(2) يعني لفظ: «بما».

(3) يعني: «بماء».

يطلق عليه ماء الشجر.

قوله: (وَلَا بِمَاءٍ غَلَبَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ) اختلفوا فيه: هل الغلبة بالأجزاء أو بالأوصاف؟

ففي الهدایة: بالأجزاء، وهو الصحيح.

وفي الفتاوى الطهيرية محمد: اعتبر اللون، وأبو يوسف: اعتبر الأجزاء.

وأشار الشيخ إلى أن المعتبر بالأوصاف، والأصح أن المعتبر بالأجزاء.

وهو أن المحالط إذا كان مائعاً فما دون النصف جائز؛ فإن كان النصف أو أكثر لا يجوز.

ومحمد اعتبر الأوصاف إن غير الثلاثة لا يجوز، وإن غير واحداً جاز، وإن غير اثنين فكذا لا يجوز.

والصحيح: التوفيق بينهما: إن كان مائعاً جنسه جنس الماء كما الدباء<sup>(1)</sup>، فالعبرة للأجزاء كما قال أبو يوسف؛ وإن كان جنسه غير جنس الماء كاللبن فالعبرة للأوصاف كما قال محمد. والشيخ اختار قول محمد حيث قال: غير أحد أوصافه.

قوله: (فَأَخْرَجَهُ عَنْ طَبَعِ الْمَاءِ) وطبعه: الرقة، والسيلان، وتسكين العطش.

قوله: (كَالْأَشْرَبَةِ) أي المستخدمة من الشمار كشراب الرمان.

ثم إن الشيخ راعى في هذا صناعة اللف والنشر<sup>(2)</sup>.

فقوله: «اعتصر من الشجر» لف، وكذلك: «ماء غلب عليه غيره» لف أيضاً، وقوله: «كالأشربة» تفسير لما اعتصر من الشجر والثمر، وقوله: «كالخل» إن كان المخلوط بالماء، فهو مما غلب عليه غيره، إن كان خالصاً، فهو مما اعتصر من الثمر. وقوله: «والمرق» تفسير لما غلب عليه غيره، ونظير هذا قوله تعالى: «وَمَنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمْ أَلَيْلَ وَأَلَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ»<sup>(3)</sup>، فقوله: «لِتَسْكُنُوا فِيهِ»<sup>(4)</sup>، راجع إلى

(1) الدباء: القرع.

انظر: المعجم الوسيط (268/1).

(2) وهو ذكر متعدد على التفصيل أو الإجمال، ثم ما لكل واحد من غير تعين ثقة بأن السامع يردد إليه.

انظر للتفصيل: مختصر المعاني (ص 326).

(3) سورة القصص: 73.

(4) سورة القصص: 73.

الليل، «ولَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ»<sup>(1)</sup> راجع إلى النهار.  
 قوله: (وَمَاء الْبَاقِلَاءِ) المراد المطبوخ بحيث إذا برد ثخن، وإن لم يطبخ، فهو من قبيل: «وتَجُوزُ الطَّهَارَةُ بِمَاءٍ خَالِطَهُ شَيْءٌ طَاهِرٌ». والباقياء: هو الفول إذا شددت اللام قصرت، وإذا خففتها مدت.  
 الواحدة: باقلاء، وباقلاة بالتشديد والتحفيض.  
 قوله: (وَمَاءُ الزَّرْدَجِ) ذكره من قسم المرق. وال الصحيح أنه قسم منه، ويجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر.  
 وماء الدردج: هو ماء العصفر المنقوع، فيطرح، ولا يصح به.

### ﴿مطلب في الطهارة بماء خالطه شيء﴾

قوله: (وَتَجُوزُ الطَّهَارَةُ بِمَاءٍ خَالِطَهُ شَيْءٌ طَاهِرٌ فَغَيْرَ أَحَدٍ أَوْ صَافِهِ) الأوصاف ثلاثة:  
 1 - الطعام.  
 2 - اللون.  
 3 - والرائحة.

فإن غير وصفين، فعلى إشارة الشيخ لا يجوز الوضوء به، ولكن الصحيح: أنه يجوز، كذا في المستصنف؛ فإن تغيرت أو صافه الثلاثة بوقوع أوراق الأشجار فيه في وقت الخريف يجوز الوضوء به عند عامة أصحابنا.  
 وقال الميداني: يجوز شربه؛ لأنه ظاهر، ولا يجوز الوضوء به؛ لأنه لما صار مغلوباً كان مقيداً

قوله: (كَمَاءُ الْمَدِّ) هو السيل، وإنما خصه بالذكر؛ لأنه يأتي بغثاء، وأشجار، وأوراق. ولو تغير الماء بطول الزمان أو بالطحلب كان حكمه حكم الماء المطلق.  
 قوله: (وَالْمَاءُ الَّذِي يَخْتَلِطُ بِهِ الْأَشْنَانُ وَالصَّابُونُ وَالزَّعْفَرَانُ لأن اسم الماء باق فيه على الإطلاق. واحتلاط القليل من هذه الأشياء لا يمكن الاحتراز عنه. وكذا إذا احتلاط الزاج بالماء حتى أسود، فهو على هذا.

### ﴿مطلب في الماء إذا وقعت فيه تجاست﴾

قوله: (وَكُلُّ مَاءٍ وَقَعَتْ فِيهِ تَجَاسَةٌ لَمْ يَجْزِ الْوُضُوءُ بِهِ) وكذا إذا غلب على ظنه

ذلك، وأراد به غير الجاري أو ما هو في معناه كالغدير العظيم.

قوله: **(قَلِيلًا كَانَ الْمَاءُ أَوْ كَثِيرًا)** أي قليلاً كالأبار والأوابي أو كثيراً كالغدير، فينجس موضع الوقع، وإن كان كثيراً.

قوله: **(لَأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ بِحَفْظِ الْمَاءِ مِنَ التَّجَسَّةِ، فَقَالَ: لَا يَبُولُنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ)** أي الراكد، **(وَلَا يَعْتَسِلَنَّ فِيهِ مِنَ الْجَنَابَةِ)**<sup>(١)</sup> إنما قال: أمر وهو تهبي؛ لأن النبي عن الشيء أمر بضده عند عامة المشايخ. ويستدل بهذا الحديث لمن يقول بنجاسة الماء المستعمل؛ لأنه قرن المستعمل بالبول، فدل على أن الاتصال فيه كالبول فيه. فيحاجب عنه: أن صاحب الجنابة لا يخلو بدنه عن نجاسة المنى عادة، والعادة كالمتيقن.

قوله: **(وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِذَا اسْتَيقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ فَلَا يَعْمِسَنَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَعْسِلَهَا ثَلَاثَةَ فَإِلَّا لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ»**<sup>(٢)</sup> يعني في مكان طاهر أو نجس.

(١) رواه بهذا اللفظ أبو داود (في باب البول في الماء الراكد) وابن ماجه من حديث محمد بن عجلان عن أبيه عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغسلن فيه من الجنابة»، انتهى. وهو في «الصحيحين» من حديث أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة مرفوعاً بلقطة: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري، ثم يغسلن فيه»، وفي لقطة: «ثم يغسلن منه»، وفي لفظ الترمذى: «ثم يتوضأ منه»، وروى مسلم من حديث أبي السائب عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يغسلن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري وهو جنب»، فقال: كيف يفعل يا أبو هريرة؟ قال: يتناوله تناولاً، وروى أيضاً من حديث أبي الزبير عن جابر مرفوعاً: «لا يبولن أحدكم في الماء الراكد»، انتهى. وروى البيهقي من حديث بن عجلان عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه تئى أن يبال في الماء الراكد، وأن يغسلن فيه من الجنابة، انتهى. ووهم شيخنا علاء الدين مقلداً لغيره في عزوته هذا الحديث لمسلم عن طلحة، وإنما رواه مسلم عن أبي هريرة، وروى بعضه عن جابر، ولم يخرج مسلم لطحة في «كتابه» إلا خمسة أحاديث، ليس هذا منها: فأولها حديث « جاء رجل من أهل نجد ثائر الراس» أخرجه في «كتاب الإيمان» وشاركه فيه البخاري، ثم حديث «الصلاحة إلى مؤخرة الرجل» أخرجه في «الصلاحة» ثم حديث «أهدى لنا طير ونحن حرم» أخرجه في «الحج» ثم حديث «لم يبق مع النبي طحة وسعد»، وحديث «مررت بـ رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوم على رؤوس النخل» أخرجهما في «الفضائل» فالملقب ذهل، والمقلد جهل.

انظر: نصب الرأية لأحاديث الهدایة (112-113).

(٢) أخرجه الأئمة الستة في «كتبهم»، فرواه البخاري من طريق مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا توضأ أحدكم، فليجعل في كلها ماء، ثم =

### {مطلب في الماء الجاري إذا وقعت فيه تجاسته}

قوله: (وَأَمَّا الْمَاءُ الْجَارِيُّ إِذَا وَقَعَتْ فِيهِ تَجَاسَةً جَازَ الْوُضُوءُ بِهِ) حد الجاري: ما لا يتكرر استعماله، وقيل: ما يذهب بتتبة، ولو جلس الناس صفوافاً على شط نهر، وتوضؤوا منه جاز، وهو الصحيح. وعن أبي يوسف قال: سألت أبا حنيفة رحمة الله عن الماء الجاري يغسل فيه رجل من جنابة، هل يتوضأ رجل أسفل منه؟ قال: نعم.

قوله: (إِذَا لَمْ يُرِكَهَا أَثْرٌ؛ لَأَنَّهَا لَا تَسْتَقْرُ مَعَ جَرِيَانِ الْمَاءِ) الأثر هو:

1 - اللون.

2 - والطعم.

3 - والرائحة.

وهذا إذا كانت التجasse مائعة. أما إذا كانت دابة ميتة إن كان الماء يجري عليها أو على أكثرها أو نصفها لا يجوز استعماله؛ وإن كان يجري على أقلها، وأكثره يجري على مكان ظاهر، وللماء قوة، فإنه يجوز استعماله إذا لم يوجد للتجasse أثر.

وشرح ابن أبي عوف: إذا كانت التجasse مرئية كدابة ميتة لم يجز الوضوء مما قرب منها، ويجوز مما بعد. وهذا إنما هو قول أبي يوسف خاصة؛ وأما عندهما فلا يجوز الوضوء من أسفلها أصلاً.

وفي هذه المسألة تفصيل: إن كانت الميتة شاغلة لبعض النهر جاز الوضوء مما بعد ولا يجوز مما قرب.

لينشر، ومن استجممر، فليوتر، وإذا استيقظ أحكم من نومه، فليغسل يده قبل أن يدخلها في الإناء، فإن أحdkم لا يدرى أين باتت يده»، انتهى. ورواه مسلم من حديث عبد الله ابن شقيق عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا استيقظ أحdkم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلهما ثلثان، فإنه لا يدرى أين باتت يده»، انتهى. ورواه أيضاً من حديث أبي صالح عن أبي هريرة مرفوعاً: «إذا قام أحdkم من الليل فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاث مرات، فإنه لا يدرى أين باتت يده»، انتهى. ورواه بن ماج في «سننه» من حديث أبي الزبير عن جابر مرفوعاً: «إذا قام أحdkم من النوم، فأراد أن يتوضأ، فلا يدخل يده في وضوئه حتى يغسلها، فإنه لا يدرى أين باتت يده، ولا على ما وضعها»، انتهى. ووقع في لفظ المصنف وغيره من أصحابنا: «فلا يغمسن» ببني التوكيد المشددة، ولم أجدها فيه إلا عند البزار في «مسنده»، فإنه رواه من حديث هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة مرفوعاً: «إذا استيقظ أحdkم من منامه فلا يغمسن يده في طهوره حتى يفرغ عليها»، الحديث.

انظر: نصب الرأية لأحاديث المداية (1-2/3).

ويعرف القرب والبعد: بأن يجعل في الماء صبغ، فما بلغ الصبغ من جريمة الماء، فلا تصح منه الطهارة، ويصح مما وراء ذلك، وإن كانت شاغلة لكل النهر أو لأكثره لم يجز الوضوء مما سفل منها أصلاً، ويصح من أعلىها، وإن شغلت نصف النهر، فالصحيح: أنه يجوز به الطهارة.

**قوله:** (وَالْعَدِيرُ الْعَظِيمُ الَّذِي لَا يَتَحَرَّكُ أَحَدٌ طَرْفَيْهِ إِلَى آخِرِهِ)  
 التحريك عند أبي حنيفة: يعتبر بالاغتسال من غير عنف لا بالتوضئ؛ لأن الحاجة إلى الاغتسال في الغدران أشد من الحاجة إلى التوضئ؛ لأن الوضوء يكون في البيت غالباً.  
 وعند أبي يوسف: يعتبر باليد؛ لأن هذا أدنى ما يتوصل به إلى معرفة الحركة.  
 وعند محمد: بالتوضئ، وصحح في الوجيز قول محمد. ووجهه: أن الاحتياج إلى التوضئ أكثر من الاحتياج إلى الاغتسال، فكان الاعتبار به أولى.  
 وهذا التقدير في العدير قول العراقيين: بأن يكون بحيث لا يتحرك أحد طرفيه بحركة الآخر.

وبعضهم: قدره بالمساحة بأن يكون عشرة أذرع طولاً في عشرة أذرع عرضاً  
 بذراع الكرناس توسيعة في الأمر على الناس.  
 قال في المهدية: وعليه الفتوى، وهو اختيار البخاريين.

وذراع الكرناس سبع قبضات، وهو أقصر من ذراع الحديد بقبضة.  
 فإن كان العدير مثلاً، فإنه يعتبر أن يكون كل جانب خمسة عشر ذراعاً وخمس ذراع ومساحته أن تضرب جوانبه في نفسه يكون ذلك مائتين واحد وثلاثين وجزء من خمسة وعشرين جزءاً من ذراع، وتأخذ ثلث ذلك، وعشرون فهو المساحة، فثلثه في هذه الصورة على التقريب: سبعة وسبعين، وعشرون على التقرير: ثلاثة وعشرين. فذلك مائة وشيء قليل لا يبلغ عشر ذراع.

وإن كان مدوراً اعتبر أن يكون قطره أحد عشر ذراعاً، وخمس ذراع، ودوره ستة وثلاثين ذراعاً، فمساحته: أن يضرب نصف القطر، وهو خمسة ونصف عشر في نصف الدور، وهو مائة عشر يكون مائة ذراع وأربعة أخماس ذراع.

وأما حد العمق: فالأصح أن يكون بحال لا ينحضر الأرض بالاغتراف، وعليه الفتوى، وقيل: مقدار ذراع، وقيل: مقدار شبر.

**قوله:** (جَازَ الْوُضُوءُ مِنَ الْجَانِبِ الْآخِرِ) فيه إشارة إلى تنفس موضع الوقوع سواء كانت النجاسة مرئية أو غير مرئية، وهو اختيار العراقيين، وعند الخراسانيين، والبلخيين: إن كانت مرئية فكما قال العراقيون، وإن كانت غير مرئية يجوز التوضؤ من

موضع الواقع، وهو الأصح كما في الوجيز.

قوله: (لأنَّ الظاهِرَ أَنَّ النَّجَاسَةَ لَا تَصْلُ إِلَيْهِ) لاتساعه وتباعد أطرافه.

قوله: (وَمَوْتُ مَا لَيْسَ لَهُ نَفْسٌ سَائِلَةٌ) أي دم سائل، والدليل على أن الدم يسمى نفساً، قول الشاعر:

تسيل على حد السيف نفوسنا

قوله: (فِي الْمَاءِ لَا يَنْجَسُهُ) تقيده بالماء ليس بشرط، بل يطرد في الماء وغيره؛

لأن عدم النجس فيه لعدم الدم لا للمعدن، وكذا إذا مات خارج الماء، ثم ألقى فيه لا ينجسه أيضاً.

قوله: (كَالْبَقِّ وَالذِّبَابِ وَالزَّنَابِيرِ وَالْعَقَارِبِ) البق كبار البعض، وقيل: الكتان.

وإنما ذكر الذباب بلفظ الواحد، والزنابير بلفظ الجمع؛ لأن الذباب كله جنس واحد، والزنابير أجناس شتى، وسي ذباباً، لأنه كلما ذب آب أي كلما طرد رجع.

قوله: (وَمَوْتُ مَا يَعِيشُ فِي الْمَاءِ) إذا مات في الماء لا يفسده، وهو الذي يكون

بوالده ومثواه فيه سواء كان له دم سائل أو لا في ظاهر الرواية، وعند أبي يوسف: إذا كان له دم سائل أو جب التنجس.

واحترز بقوله: «يعيش فيه» عما يعيش فيه، ولا يتنفس فيه كثير الماء، فإنه ينجسه.

ويقيد «بالماء» إذ لو مات في غيره أفسده عند بعضهم، وإليه أشار الشيخ، وقيل: لا يفسده، وهو الأصح.

قوله: (كَالسَّمَكِ وَالضَّفْدَعِ وَالسَّرَّطَانِ) قدم السمك؛ لأنه جمع عليه، والباقي فيه

خلاف الشافعي، فإنه عنده يفسده إلا السمك.

والسرطان هو العقام، والضفدع -بكسر الدال- وناس يفتحونها، والكسر أصح.

### {مطلب في الماء المستعمل}

قوله: (وَأَمَا الْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ فَلَا يَجُوزُ اسْتِعْمَالُهُ فِي طَهَارَةِ الْأَخْدَاثِ) قيد

بالآحداث؛ لأنه يزيل الأنجاس، وسواء توضأ به أو اغتسل به من جنابة، فإنه مستعمل ويكره شربه.

واختلف في صفتة:

فروى الحسن عن أبي حنيفة أنه نجس نجاسة غليظة، حتى لو أصاب الثوب منه

أكثر من قدر الدرهم منع الصلاة، وهذا بعيد جداً؛ لأن الثياب لا يمكن حفظها من

يسيره، ولا يمكن التحرز عنه.

وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه نجس نجاسة مخففة كبول ما يؤكل لحمه، وبه أخذ مشايخ بلخ.

وروى محمد عن أبي حنيفة أنه ظاهر غير مطهّر للأحداث كالخل واللن. وهذا هو الصحيح، وبه أخذ مشايخ العراق، وسواء في ذلك كان المتوضى ظاهراً أو محدثاً في كونه مستعملاً

قوله: (وَالْمُسْتَعْمَلُ كُلُّ مَاءٍ أَزِيلَ بِهِ حَدَثٌ أَوْ اسْتَعْمِلَ فِي الْبَدْنِ عَلَى وَجْهِ الْقُرْبَةِ) هذا قول أبي يوسف. وقيل: هو قول أبي حنيفة أيضاً.

وقال محمد: لا يصير مستعملاً إلا بنية القربة لا غير.

قوله: «أزيل به حدث»: بأن توضأ متبرداً أو علم إنساناً الوضوء أو غسل أعضاءه من وسخ أو تراب. وهو في هذا كله محدث.

وقوله: «على وجه القربة»: بأن توضأ وهو ظاهر بنية الطهارة. ويترفع من هذا

أربع مسائل:

1- إذا توضأ المحدث، ونوى القربة، صار مستعملاً إجماعاً.

2- وإذا توضأ الظاهر، ولم ينوه، لا يصير مستعملاً إجماعاً.

3- وإذا توضأ الظاهر، ونواه، صار مستعملاً إجماعاً؛ لأن عند أبي يوسف يصير مستعملاً بأحد شرطين:

إما أن يستعمله بنية القربة، أو يرفع به الحدث.

4- الرابعة، وهي مسألة الخلاف، وهي ما إذا توضأ المحدث، ولم ينوه: فعند أبي يوسف يكون مستعملاً؛ وعند محمد لا يصير مستعملاً، ولو كان جنباً، واغتنس للبرد صار مستعملاً عند أبي يوسف خلافاً لمحمد.

وقوله: «في البدن»: قيد به؛ لأنه ما كان من غسالة الجمادات كالقدور والقصاع والحجارة لا يكون مستعملاً. وكذا إذا غسل ثوباً من الوسخ من غير نجاسة، لا يكون مستعملاً. وإذا غسل يده للطعام أو من الطعام كان مستعملاً؛ لأنه تقرب، قال عليه السلام: «الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر؛ وبعده ينفي اللسم»<sup>(1)</sup> يعني الجنون، وقيل

(1) قال العجلوني في كشف الخفاء: «الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر؛ وبعده ينفي اللسم؛ ويصحح البصر»، قال الصعاني موضوع.  
انظر: كشف الخفاء (2/448).

للطعام: يصير مستعملاً، ومنه لا يصير مستعملاً.

### ﴿مطلب في حكم الجلد﴾

قوله: (وَكُلُّ إِهَابٍ دُبِغٌ فَقَدْ طَهُرَ) الإهاب الجلد الذي لم يدبغ، فإذا دبغ سمي أديماً. وكل جلد يظهر بالدباغ، فإنه يظهر بالذكاة، وما لا فلا. وفي الهدایة: ما طهر بالدباغ، طهر بالذكاة. وكذا لحمه في الصحيح، وإن لم يكن مأكولاً.

وفي الفتاوى: الصحيح أنه لا يظهر لحمه.

وفي النهاية: إنما يظهر لحمه إذا لم يكن نجس السور. ثم على قول صاحب الهدایة: إنما يظهر لحمه وجده بالذكاة إذا وجدت الذكاة الشرعية بأن كان المذكى من أهل الذكاة بالتسمية. أما إذا كان بمحوسياً فلا بد في الجلد من الدباغ؛ لأن فعله إماتة لا ذكاة. فيشترط أيضاً أن تكون الذكاة في محلها، وهو ما بين اللبة واللحين. وقميص الحية طاهر كذا في الحلويات وجدها نجس لا يظهر بالدباغة؛ لأنه لا يحتملها.

وقوله: «دبغ» فيه إشارة إلى أنه يستوي أن يكون الدباغ مسلماً أو كافراً أو صبياً أو جنوناً أو امرأة.

وجلد الكلب يظهر بالدباغ عندنا.

وقال الشاععي: لا يظهر.

وفي رواية أيضاً عن الحسن بن زياد: والدباغ نوعان:

قال المناوي في فيض القدير شرح الجامع الصغير: «الوضوء قبل الطعام، وبعده ينفي الفقر»؛ لأن في غسل اليد قبله وبعده شكرًا للنعم، ووفاء بحرمة الطعام المنعم به. والشكر يوجب المزيد. «وهو من سنن المرسلين» أي من طريقتهم المسلوكة المتعارفة بينهم. «طس» من رواية نهشل عن الضحاك «عن ابن عباس»، قال الهيثمي: فيه نهشل بن سعيد متزوج. وقال شيخه الحافظ الزرين العراقي: نهشل ضعيف جدًا، والضحاك لم يسمع من ابن عباس. وقال ولده الولي العراقي: سنه ضعيف، لكن له شواهد، وهي وإن كانت كلها ضعيفة، كما قاله الحافظ المذكور، لكنها تكسبه فضل قوة منها خبر القضاوي في مسند الشهاب عن موسى الرضي عن آبائه متصلًا: «الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر، وبعده ينفي اللحم»، وفي رواية عنه: «ينفي الفقر قبل الطعام وبعده»، وخبر أبي داود، والترمذى عن سلمان: «بركة الطعام الوضوء قبله، والوضوء وبعده». انظر: فيض القدير شرح الجامع الصغير (376/6).

1- حقيقي: كالشَّتُّ<sup>(١)</sup>، والقرْظ، وقشور الرمان، وأشباه ذلك.

2- حكمي: كالشمس والتلاب، فإن عاود المدبوغ بالحكم الماء فيه روایتان: في روایة: يعود نجساً.

وفي روایة: لا يعود نجساً، قال الحجندي: وهو الأظهر.

قوله: (وَجَازَتِ الصَّلَاةُ عَلَيْهِ وَالْوُضُوءُ مِنْهُ) وكذا تجوز الصلاة فيه، بأن يلبسه.

فإن قيل: ليس هذا موضع تطهير الأعيان الجسدة، فلم ذكره الشيخ هنا، قيل: لأجل قوله: «والوضوء منه».

قوله: (إِلَّا جَلْدُ الْخِنْزِيرِ وَالْأَدَمِيِّ) في هذا الاستثناء دلالة على طهارة جلد الكلب بالدباغ، وقد بیناه، وكما يظهر جلد بالدباغ، فكذا بالذکاة.

(١) الشَّتُّ: الكثير من كل شيء. والشَّتُّ: ضرب من الشجر؛ قال ابن سيده: كذا حكاه ابن دريد، وأشد: بواد يمان يثبت الشَّتُّ، فرغمه، وأسفنه بالمرنخ والثبات. وقيل: الشَّتُّ شجر طيب الربيع، مر الطعم يدتبغ به، قال أبو الدقنيش: ويثبت في جبال العور، وتهامة ونجد؛ قال الشاعر يصف طبقات النساء:

فمنهن مثل الشَّتُّ، يُعْجِبُكَ رِيحُهُ، وفي غَيْهِ سُوءُ السَّمَدَاقَةِ وَالْطَّعْمِ وَاحْتَاجَ فَسَكْنَ، كقول حرير:

سِرُّوا بَنِي الْعَمْ، فَالْأَهْوَازُ مِنْ لَكُمْ وَتَهْرُّ تِسِيرِي، وَلَا تَعْرِفُكُمُ الْعَرَبُ. وقد أورد الأزهرى هذا البيت:

فَمِنْهُنَّ مِثْلُ الشَّتُّ يُعْجِبُ رِيحُهَا لِأَصْنَعِي: الشَّتُّ من شجر الرجال؛ قال تَابَطَ شِرًا: كائنا حَحَحُوا حُصَّا قَوَادِمَهُ أَوْ أَمْ حِشْفَ، بَدِي شَتَّ وَطَبَاقِ قال الأَصْنَعِي: هما نباتان. وفي الحديث: أَنَّه مِنْ بشاشة ميّة؛ فقال عن جلدتها: أَلِيس فِي الشَّتُّ وَالْقَرْظِ مَا يُطَهِّرُهُ؟ قال: الشَّتُّ ما ذكرناه؛ والقرْظ: وَرَقُ السَّلَمِ، يَدْبَغُ بِهِمَا؛ قال ابن الأثير: هكذا يروى الحديث بالثاء المثلثة، قال: وكذا يتناوله الفقهاء في كتبهم وألفاظهم. وقال الأزهرى في كتاب لغة الفقه: إِنَّ الشَّبَّ، يعني بالباء الموحدة، وهو من الجواهر التي أنتها الله في الأرض، يُدَبَّغُ به شبه الزاج، قال: والسماع بالباء، وقد صحفه بعضهم فقاله بالمثلثة، وهو شجر مر الطعم، قال: ولا أَذْرِي، أَيْدِيغُ به أَمْ لَا؟ وقال الشافعى في الأم: الدباغ بكل ما دَبَّغَ به العرب، من قَرْظ وشَبَّ، بالباء الموحدة. وفي حديث ابن الحَفَفَيْهُ، ذكر رجلاً يَلِي الأمر بعد السُّفِيَّانِي فقال: يكون بين.

الشَّتُّ جَوْزُ الْبَرِّ. وقال أبو حنيفة: الشَّتُّ شجر مثل شجر التفاح القصار في القذر، وورقه شبيه بورق الخلاف، ولا شوكة له، وله برمّة موردة، وستقة صغيرة، فيها ثلات حبات أَوْ أربع، سُود، مثل الشَّتَّنِيزِ تَرْعَاهُ الْحَمَامُ إِذَا اتَّسَرَ، واحدُهُ شَتَّة.

انظر: لسان العرب مادة «شت».«

ولئنما قدم ذكر الخنزير على الأدمي؛ لأنَّه موضع إهانة، وفي موضع الإهانة: يقدم المهاه، كقوله تعالى: «لَهُمْ أَتَى صَوْمَاعٌ وَبَيْعٌ وَصَلَواتٌ وَمَسَاجِدٌ»<sup>(١)</sup>، فقدم الصوامع والبيع على المساجد لأجل ذكر المهدم؛ لأنَّه إهانة. البيع جمع بيعة - بكسر الباء - وهي للنصارى، والصوماع للصابئين، والصلوات كنائس اليهود، وكانوا يسمونها بالعبرانية صلوات.

والفيل كالخنزير عند محمد لا يطهر جلده بالدباغ، وعظامه نجسة لا يجوز بيعها، ولا الانتفاع بها، وعند أبي حنيفة وأبي يوسف لا يأس بيع عظامه، ويطهر جلده بالدباغة كما في الحجendi.

قوله: (وَشَعْرُ الْمَيْتَةِ وَعَظْمُهَا طَاهِرًا) أراد ما سوى الخنزير، ولم يكن عليه رطوبة، ورخص في شعره للخرازين للضرورة؛ لأنَّ غيره لا يقوم مقامه عندهم. وعن أبي يوسف أنه كرهه أيضاً لهم، ولا يجوز بيعه في الروايات كلها.

والريش والصوف والوبر والقرن والخلف والظللف والحاfer كل هذه طاهرة من الميتة سوى الخنزير. وهذا إذا كان الشعر مخلوقاً أو مجزوراً فهو طاهر؛ وإن كان متوفاً فهو نجس.

وعن محمد في نجاسة شعر الأدمي وظفره وعظمته روایتان، فبتراجسته أخذ الماتريدي، وبطهارتة أخذ أبو القاسم الصفار، واعتمدتها الكرخي وهو الصحيح.

وعند الشافعي: شعر الميتة وعظمتها نجس.

وعند مالك: عظمتها نجس، وشعرها طاهر.

ولم يذكر الشيخ بيض الميتة ولبنها، فنقول: الدجاجة إذا ماتت، وخرجت منها بيضة بعد موتها، فهي طاهرة يحل أكلها عندنا سواء اشتدا قشرها أم لا؛ لأنَّه لا يحلها الموت.

وقال الشافعي: إن اشتدا قشرها فكذلك، وإن لم يشتدد، فهي نجسة لا يحل أكلها.

وإن ماتت شاة، فخرج من ضرعها لبن: قال أبو حنيفة: هو طاهر يحل شربه، ولا يتنجس الوعاء.

وعندهما: هو طاهر في نفسه؛ لأنَّه لا يحله الموت إلا أنه يتنجس بتجاصة الوعاء، فلا يحل شربه.

وعند الشافعي: هو نجس، فلا يحل شربه، وإن مات جدي فانفتحت طاهرة يجوز

أكل ما في جوفها سواء كان مائعاً أو جامداً عند أبي حنيفة.  
وعندهما: إن كان مائعاً لا يجوز، وإن كان جامداً، وغسل جاز أكله.  
وعند الشافعى: لا يجوز أكله والانفحة - بكسر المهمزة وفتح الفاء - مخففة كرش  
الجدى ما لم يأكل.

### ﴿مطلب في مسائل الآبار إذا وقع فيها روث أو حيوان﴾

قوله: (وإذا وقع في البئر نجاسة) أي مائعة كالبول والدم والخمر.  
قوله: (نُزَحَتْ) يعني البئر، والمراد ماؤها، ذكر المخل، وأراد به الحال كما يقال  
جري النهر، وسال الميزاب، ومنه قوله تعالى: ﴿وَسَكَلَ الْقَرِيَّةَ﴾<sup>(١)</sup>.  
قوله: (وَكَانَ نُزْحٌ مَا فِيهَا مِنَ الْمَاءِ طَهَارَةً لَهَا) فيه إشارة إلى أنه يظهر الوحل،  
والأحجار، والدلوق، والرشا، ويد النازح.  
قوله: (فَإِنْ مَاتَتْ فِيهَا فَأَرَةٌ أَوْ عَصْفُورٌ أَوْ صَغْوَةٌ<sup>(٢)</sup> أَوْ سُودَانِيَّةٌ) إنما يكون  
النزع بعد إخراج الفأرة. أما ما دامت فيها، فلا يعتد بشيء من النزع.  
قوله: (أَوْ سَامٌ أَبْرَصٌ) بتشديد الميم الوزغ الكبير، وهو اسمان جعلا اسماً واحداً،  
فيإن شئت أعربت الأولى، وأضفت إلى الثانية، وإن شئت بنيت الأولى على الفتح، وأعربت  
الثانية بإعراب ما لا ينصرف، وإن شئت بنيتهما جميعاً على الفتح مثل خمسة عشر.  
قوله: (نُزَحَ مِنْهَا مَا بَيْنَ عِشْرِينَ دَلْوَى إِلَى ثَلَاثِينَ دَلْوَى) العشرون بطريق الإيجاب،  
والعشرة بطريق الاستحباب. وهذا إذا لم تكن الفأرة هاربة من الهرة ولا مجروبة. أما إذا  
كان كذلك ينزع جميع الماء، وإن خرجت حية؛ لأنها تبول إذا كانت هاربة. وكذا  
الهرة إذا كانت هاربة من الكلب أو مجروبة ينزع كل الماء؛ لأن البول والدم نجاسة  
مائعة.

وحكم الفأرتين والثلاث والأربع كالواحدة، والخمس كالهرة إلى التسع، والعشر  
الكلب، وهذا عند أبي يوسف.  
وقال محمد: الثلاث كالهرة، والست كالكلب إلى التسع. وكذلك العصفور وما في  
معناه.

(١) سورة يوسف 82.

(٢) الصعرو صغار العصافير الواحدة صعرو مثل نهر ونهرة، وهي حمر الرؤوس، وتجمع الصعرو أيضاً  
على صفاء مثل كلبة وكلاب.  
انظر: المصباح المنير (ص 130).

وَأَمَّا فَأْرَقَانُ فَكُفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ بِالْإِجْمَاعِ.

و في الهرتين ينزل ح جميع الماء إجماعاً.

وَمَا كَانَ بَيْنَ الْفَأْرَةِ وَالْهُرَّةِ فَحُكْمُهُ حُكْمُ الْفَأْرَةِ.

وما كان بين الهرة والكلب كالماء، وهكذا أبداً يكون حكم الأصغر. ولو  
أن هرة أخذت فأرة فوقعنا جميعاً في البئر إن كانت الهرة حية والفأرة ميتة نزح عشرون،  
وإن كانتا ميتتين أجزاءهم نزح أربعين، ويدخل الأقل في الأكثر، وإن كانتا حيتين آخر جتا  
ولا ينزع شيء، وإن كانت فأرة محروحة أو بالت نزح جميع الماء.

فَعِنْدَ أُولَئِيْكَ يُوْسُفُ: حَتَّىٰ يَتَنَحَّىٰ عَنْ رَأْسِ الْبَئْرِ.

و عند محمد: بالانفصال عن الماء.

وفائدته: فيما إذا أخذ من ماء البئر بعد الانفصال من الماء قبل أن ينتحي عن رأس البئر، فعند أبي يوسف: نجس.

و عند محمد: طاهر، ولو نصب ماء البئر وجفت بعد وقوع الفأرة أو غيرها قبل النزح، ثم عاد لم تظهر إلا بالنزح عند أبي يوسف.

و عند محمد: تطهر بالجفاف حتى لو صلى رجل في قعرها جازت صلاته عند محمد  
خلافاً لأبي يوسف، ولو نصب الماء ولم يجف أسفلها حتى عاودها اختلف المشايخ  
فيه على قول محمد: والصحيح: أنه لا بد من النزح.

قال في الصحاح: نصب الماء أى غار في الأرض، ولو وجب في البئر نزح عشرين  
فنزح عشر ونفد الماء ونبع غيره بعد ذلك لزمهم عشرة أخرى تسمىاً للوظيفة عند أبي  
يوسف.

وقال محمد: لا يحتاج إلى نزح شيء آخر؛ لأنّه لا يكون أشد حالاً من الكلب كذا في الفتوى.

وهل تشرط المتابعة في النزوح أم لا؟

عندنا: لا يشتغل.

و عند الحسن بن زياد: يشتغل.

قوله: (بِحَسْبِ كِبِيرِ الْحَيَوانِ وَصِغَرِهِ) الْكُبُرُ بضم الكاف وإسكان الباء للجثة،  
وَكُذَا الصُّغُرُ بضم الصاد وتسكين الغين.

وأما بكسر الكاف وفتح الباء، وبكسر الصاد وفتح الغين فللمسنون.

و معنى المسألة: إذا كان الواقع كبيراً أو المعر كبرة فالعشرة منستحبة، وإن كانا

صغيرين فالاستحباب دون ذلك، وإن كان أحدهما صغيراً والآخر كبيراً فخمس مستحبة، وخمس دونها في الاستحباب.

قوله: (وَإِنْ مَاتَتْ فِيهَا حَمَامَةٌ أَوْ دَجَاجَةٌ أَوْ سِنُورٌ ثُرِحَ مِنْهَا مَا بَيْنَ أَرْبَعِينَ دَلْوًا إِلَى سِتِّينَ) إضعافاً للوجوب والاستحباب في الفارة.

وفي الجامع الصغير: خمسون دلوأً، وهو الأظاهر إضعافاً للوجوب دون الاستحباب. الدجاجة بفتح الدال على الأفصح، ويجوز كسرها، وهو شاذ. وأما ضمها فخطأ. وفي السنورين والدجاجتين والحمامتين ينزع كل الماء.

قوله: (فَإِنْ مَاتَ فِيهَا كَلْبٌ أَوْ شَاةٌ أَوْ ذَبَابٌ أَوْ آدَمِيٌّ ثُرِحَ جَمِيعُ مَائِهَا) موت الكلب ليس بشرط حتى لو خرج حياً ينزع جميع الماء، وكذلك كل من سوره نجس أو مشكوك فيه يجب نزح الكل. وإن خرج حياً ومن سوره مكروه إذا خرج حياً، فالماء مكروه ينزع منه عشر دلاء، والشاة إذا خرجمت حية، ولم تكن هاربة من السبع، فالماء طاهر وإن كانت هاربة ينزع كل الماء عندهما خلافاً لحمد.

قوله: (وَعَدَدُ الدَّلَاءِ يُعْتَبَرُ بِالدَّلْوِ الْوَسْطِ الْمُسْتَعْمَلِ لِلآبَارِ) والمعتبر في كل بدر بدلوها. فإن لم يكن لها دلو يتخد لها دلو يسع صاعاً.

قوله: (فَإِنْ ثُرِحَ مِنْهَا بِدَلْوٍ عَظِيمٍ قَدْرُ مَا يَسْعُ مِنَ الدَّلْوِ الْوَسْطِ وَاحْتَسِبْ بِهِ جَازَ) لحصول المقصود مع قلة التقاطر.

وقال زفر والحسن بن زياد: لا يجوز؛ لأن عند تكرار النزح ينبع الماء من أسفلها، ويؤخذ من أعلىها، فيكون في حكم الجاري. وهذا لا يحصل بنزح الدلو العظيم مرة أو مرتين. قلنا: معنى الجريان ساقط؛ لأنه يحصل بدون النزح.

قوله: (وَإِنْ اتَّفَخَ الْحَيَّوَانُ فِيهَا أَوْ تَفَسَّخَ ثُرِحَ جَمِيعُ مَائِهَا صَغِيرًا كَانَ الْحَيَّوَانُ أَوْ كَبِيرًا) وكذا إذا تفطر شعره الانتفاخ أن تتلاشى أعضاؤه.

والتفسخ أن تتفرق عضواً ولو قطع ذنب الفارة وألقي في البشر نزح جميع الماء؛ لأنه لا يخلو من رطوبة، فإن جعل على موضع القطع شعة لم يجب إلا ما في الفارة.

قوله: (وَإِنْ كَانَتِ الْبِئْرُ مَعِينًا لَا تُنْزَحُ وَقَدْ وَجَبَ ثُرِحُ مَا فِيهَا أَخْرَجُوا مِقْدَارَ مَا كَانَ فِيهَا مِنَ الْمَاءِ) وفي معرفة ذلك ستة أوجه: وجهان عند أبي حنيفة:

أحدهما: يؤخذ بقول أصحاب البشر، إذا قالوا بعد النزح ما كان في بئرنا

أكثر من هذا.

والثاني: ينزل البئر رجلان هما معرفة بأمر الماء ويقولان بعد النزح ما كان فيها أكثر من هذا وهذا أشبه بالفقه؛ لأن الله تعالى اعتبر قول رجلين، فقال: ﴿نَحْكُمْ بِهِ دُواً عَدْلٌ مِّنْكُمْ﴾<sup>(1)</sup>.

وعند أبي يوسف وجهان أيضاً:

أحدهما: يحرف حفيرة لقدر طول الماء وعرضه وعمقه وتخصص بحيث لا ينشف ويصب فيها ما ينزع منها حتى تمتليء.

والثاني: يجعل فيها قصبة و يجعل لمبلغ الماء علامة، فينزع منها عشرون مثلاً ثم تعاد القصبة، فينظركم نقص؟ فينزع لكل قدر من ذلك عشرون.

وعند محمد وجهان:

أحدهما: ما في المتن<sup>(2)</sup>.

والثاني: ما بين مائتين وخمسين إلى ثلثمائة وكأنه بني جوابه على ما شاهد في آبار بلده.

وفائدة الخلاف بين ما في المتن والوجه الثاني: أنه يكتفى بنزع مائتين وعشرين على ما في المتن، ولا يكتفى به على الوجه الثاني.

قوله: (وَإِذَا وُجِدَ فِي الْبَرِّ فَارْتَهَ مَيْتَةً أَوْ غَيْرَهَا وَلَا يَدْرُونَ مَتَّيْ وَقَعَتْ وَلَمْ تَنْتَفِخْ وَلَمْ تَسْفَسْخْ أَعَادُوهَا صَلَادَةً يَوْمًا وَلَيْلَةً) ميته بالتحفيف؛ لأن بالتشديد يطلق على الحي قال الله: ﴿إِنَّكَ مَيْتٌ﴾<sup>(3)</sup> أي ستموت وما قد مات يقال له: ميت بالتحفيف قال الشاعر:

ومن يك ذا روح فذلك ميت  
قوله: (إِذَا كَاثُوا تَوَضَّوْهَا مِنْهَا) أي وهم محدثون.

قوله: (وَغَسَلُوا كُلَّ شَيْءٍ أَصَابَهُ مَا ذُهِبَ) أي غسلوا ثيابهم من نجاسته تووضوا منها وهم متوضئون أو غسلوا ثيابهم من غير نجاسته فإنهم لا يعيدون إجماعاً، كما أفاد شيخنا موفق الدين رحمه الله. والمعنى فيه: أن الماء صار مشكوكاً في طهارته ونجاسته فإذا كانوا محدثين يقين لم يزل حدثهم بما مشكوك فيه. وإذا كانوا متوضئين لا تبطل

(1) سورة المائدة: 95.

(2) أي في متن القدورى.

(3) سورة الزمر: 30.

صلاتهم بماء مشكوك في نجاسته؛ لأن اليقين لا يرتفع بالشك<sup>(1)</sup>، وإن وجد في ثوبه نجاسة مغلوطة أكثر من قدر الدرهم ولم يعلم بالإصابة لم يعد شيئاً بالإجماع، وهو الأصح؛ لأن التوب بمرأى بصره، فلا بد أن يطلع عليه هو أو غيره، فإذا لم يطلع عليها علم أنها أصابته للحال بخلاف البغر؛ لأنها غائبة عن بصره، ولو وجد في ثوبه منهاً أعاد الصلاة من آخر نومة نامها فيه.

قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحْمَهُمَا اللَّهُ: لَيْسَ عَلَيْهِمْ إِعَادَةُ شَيْءٍ حَتَّى يَتَحَقَّقُوا مَتَى وَقَعَتْ) وكان أبو يوسف أولاً يقول بقول أبي حنيفة حتى رأى طائراً في منقاره فأرة ميتة ألقاها في بغر، فرجع إلى قول محمد؛ لأنهم على يقين من طهارة البغر فيما مضى، وفي شك من نجاستها الآن، فلا يزول اليقين بالشك.

وأبو حنيفة يقول: قد زال هذا الشك بيقين النجاسة، فوجب اعتباره، ولأن للموت سبباً ظاهراً، وهو الوقوع في الماء، فيحال بالموت عليه، وعدم الانتفاخ في الماء دليل قرب العهد، فقدر بيوم وليلة، والانتفاخ دليل التقادم، فقدر بالثلاث. ألا ترى أن من دفن قبل أن يصلى عليه، فإنه يصلى على قبره إلى ثلاثة أيام، ولا يصلى عليه بعد ذلك؛ لأنه يتفسخ.

### مطلب في بيان أحكام السؤر

قوله: (وَسُورُ الْأَدَمِيُّ وَمَا يُؤْكِلُ لَحْمُهُ طَاهِرٌ) السور على خمسة أنواع:

1- سور طاهر بالاتفاق.

2- سور نجس بالاتفاق.

3- سور مختلف فيه.

4- سور مكرور.

5- سور مشكوك فيه.

أما الطاهر: فسور الأدمي، وما يؤكل لحمه، ويدخل فيه الجنب والمحاض والنفساء

(1) اليقين لا يزول بالشك. هذه القاعدة أصل شرعى عظيم. عليها مدار كثير من الأحكام الفقهية. يتمثل فيها مظاهر من مظاهر اليسر والرأفة في الشريعة الإسلامية. وهي تهدف إلى رفع الحرج حيث فيها تقرير للإيقين باعتباره أصلاً معتبراً، وإزالة للشك الذي كثيراً ما ينشأ عن الوسواس، لا سيما في باب الطهارة والصلاحة. ومن المعلوم أن الوسواس داء عضال، إذا اشتد بصاحبها لا ينفك عنه، فيقع المكلف في المشقة، ويکابد عناء في أداء الواجبات.

انظر: القواعد الفقهية للتدوي، (ص 354).

والكافر، إلا سور شارب الخمر، ومن دمي فاه إذا شرب على فورهما، فإنه نجس. فإن ابتلع ريقه مراراً ظهر فمه على الصحيح. وكذا سور ماكول اللحم ظاهر كثيـه إلا الإبل الجحالة. وهي تأكل العذرة، فإن سورها مكرودة. فإن كانت تخلط وأكثر علفها علف الدواب لا يكره.

وأما النجس: فسور الكلب والخنزير إلا أن سور الكلب خلاف مالك، فإنه عنده طاهر، ويفسـل الإناء منه سـبـعاً عنده على طريق العبادة لا على سـبيل النجـاسـة.

قوله: (وَسُورُ الْكَلْبِ وَالخِنْزِيرِ وَسِبَاعُ الْبَهَائِمِ نَجِسٌ) قدـم الكلب والخنزير لموافقة الشافعي لنا فيما، وأخـر السـبـاع لمخـالفـته لنا فيها.

وبـسبـاع البـهـائـم: ما يصطـاد بـنـابـه كالـأـسـد والـذـئـب والـفـهـد والـنـمـر والـشـلـب والـفـيل والـضـبـع وأـشـيـاهـ ذلك.

والـسـورـ المـخـتـلـفـ فـيـهـ: هو سورـ السـبـاعـ، فـعـنـدـنـاـ: هوـ نـجـسـ، وـعـنـدـ الشـافـعـيـ: طـاهـرـ. لـنـاـ: أـنـهـ حـرـمةـ الـأـلـبـانـ وـالـلـحـمـ، وـيمـكـنـ الـاحـتـراـزـ مـنـ سورـهاـ، فـكـانـ سورـهاـ نـجـسـاـ كـسوـرـ الكلـابـ وـالـخـنـزـيرـ. وـأـمـاـ قـوـلـهـ عـلـيـهـ السـلـامـ حـيـنـ سـئـلـ عـنـ المـاءـ يـكـوـنـ فـيـ الفـلـوـاتـ وـماـ يـنـوـبـهـ مـنـ السـبـاعـ وـالـكـلـابـ، فـقـالـ: (هـلـاـ مـاـ أـخـذـتـ فـيـ بـطـوـنـهـ وـمـاـ بـقـيـ فـهـ لـنـاـ شـرـابـ وـطـهـورـ)<sup>(1)</sup>، فـهـوـ مـحـمـولـ عـلـىـ المـاءـ الـكـثـيرـ. أـلـاـ تـرـاهـ ذـكـرـ الكلـابـ وـسـورـهاـ نـجـسـ بـالـاتـفـاقـ. قـالـ فـيـ النـهـاـيـةـ: ذـكـرـ مـحـمـدـ نـجـاسـةـ سورـ السـبـاعـ وـلـمـ يـبـيـنـ أـنـهـ نـجـاسـةـ غـلـيـظـةـ أـوـ خـفـيـفـةـ. وـقـدـ روـيـ عـنـ أـبـيـ حـنـيفـةـ: أـنـهـ غـلـيـظـةـ، وـعـنـ أـبـيـ يـوسـفـ: خـفـيـفـةـ كـبـولـ مـاـ يـؤـكـلـ لـحـمـهـ.

وـأـمـاـ السـورـ المـكـرـودـ: فـهـوـ سورـ الـهـرـةـ وـالـدـجـاجـةـ الـمـخـلـاـةـ وـسـواـكـنـ الـبـيـوتـ كـالـفـأـرـةـ وـالـحـيـةـ وـسـبـاعـ الطـيـرـ وـهـيـ الـتـيـ لـاـ يـؤـكـلـ لـحـمـهـ كـالـصـقـرـ وـالـبـازـ وـالـعـقـابـ وـالـغـرـابـ الـأـسـوـدـ وـالـحـدـأـةـ وـأـشـيـاهـ ذلكـ.

(1) أخرجه ابن ماجه عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عطاء عن أبي هريرة، قال: سـئـلـ رسولـ اللهـ صـلـىـ اللهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ عـنـ الـحـيـاضـ الـتـيـ بـيـنـ مـكـةـ وـالـمـدـيـنـةـ، فـقـيلـ لـهـ: إـنـ الكلـابـ وـالـسـبـاعـ تـرـدـ عـلـيـهـ، فـقـالـ: (هـلـاـ مـاـ أـخـذـتـ فـيـ بـطـوـنـهـ وـلـنـاـ مـاـ بـقـيـ شـرـابـ وـطـهـورـ)، اـتـهـيـ. وـهـوـ مـعـلـوـلـ بـعـدـ الـرـحـمـ وـيـلـزـمـهـمـ القـوـلـ بـطـهـارـةـ سورـ الكلـبـ أـيـضاـ.

أخرجه الدارقطني في «سننه» عن داود بن الحصين عن أبيه عن جابر، قيل: يا رسول الله أنتوضـأـ بـمـاـ أـفـضـلـ الـحـمـرـ؟ قـالـ: (نعمـ، وـبـمـاـ أـفـضـلـ السـبـاعـ)، وـداودـ بـنـ الحـصـينـ - وإنـ كانـ أـخـرـجاـ لـهـ فـيـ «الـصـحـيـحـيـنـ»، وـروـيـ عـنـ مـالـكـ - فـقـدـ ضـعـفـهـ أـبـنـ حـيـانـ. انظرـ: نـصـبـ الرـاـيـةـ (136/1).

قوله: (وَسُؤْرُ الْهِرَّةِ) أما كراهة سورها فهو قولهما، وعند أبي يوسف: ليس بمحظوظ. وهل كراهيته عندهما كراهة تحريم أو تنزيه؟ الصحيح: أنها كراهة تنزيه. وفي الهدایة: كراهيته لحرمة لحمها، وهو قول الطحاوي. وهذا يشير إلى القرب من كراهة التحريم، وقيل: لعدم تحميمها النجاسة وهو قول الكرخي وهو الصحيح، وهذا يشير إلى كراهة التنزيه، وإنما يكره الوضوء بسورها عندما إذا وجد غيره. أما إذا لم يوجد لا يكره. وكان القیاس أن يكون سورها نجساً نظراً إلى اللحم إلا أن الضرورة بالطوف أسقطت ذلك، وإليه الإشارة بقوله عليه السلام: «إنها من الطوافين عليكم والطوافات»<sup>(1)</sup>، فإن لحسنة الهرة عضو إنسان يكره أن يصلى من غير غسله عندما، وكذا إذا أكلت من شيء يكره أكل باقيه.

قال في الكامل: إنما يكره ذلك في حق الغني؛ لأنَّه يقدر على بدلِه. أما في حق الفقير لا يكره للضرورة، فإن أكلت الهرة فأرة وشربت على فورها تنجس الماء إلا إذا مكثت ساعة لغسل فمها بلعابها.

قوله: (وَالدَّجَاجَةُ الْمُخَلَّةُ) لأنَّها تختلط النجاسات، إذ لو كانت محبوسة بحيث لا

(1) رواه الدارقطني في «سننه» من طريقين عن عائشة: أحدهما: عن يعقوب بن إبراهيم الأنباري عن عبد ربه بن سعيد عن أبيه عن عروة بن الزبير عن عائشة أنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تمر به الهرة فيصفي لها الإناء فتشرب، ثم يتوضأ بفضلها انتهى. قال: ويعقوب هذا، هو «أبو يوسف القاضي» وعبد ربه هو «عبد الله بن سعيد المقبري» وهو ضعيف، انتهى.

الطريق الثاني: عن محمد بن عمر الواقدي حدثنا عبد الحميد بن عمران بن أبي أنس عن أبيه عن عروة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يصفي إلى الهرة الإناء حتى تشرب منه، ثم يتوضأ بفضلها، انتهى. والواقدي فيه مقال، وله طريق آخر عند الطحاوي في «شرح الآثار» حدثنا علي بن عبد الله حدثنا خالد بن عمرو الخراساني حدثنا صالح بن حسان حدثنا عروة بن الزبير عن عائشة، فذكره، ورواه أبو داود بمعناه من حديث داود بن صالح التمار عن أمه: أن مولاتها أرسلتها بسهرية إلى عائشة فوجدتها تصلي، فأشارت إلى أنَّ ضعيها، فجاءت هرة، فأكلت هرها، فلما انصرفت أكلت من حيث أكلت الهرة، فقالت: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إنها ليست بنجس إنما هي من الطوافين عليكم». وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بفضلها، انتهى. ورواه الدارقطني، وقال: تفرد به عبد العزيز الدراوري عن داود بن صالح عن أمه بهذه الألفاظ، انتهى. وروى ابن ماجه. والدارقطني من حديث حارثة عن عمرة عن عائشة، قالت: كنت أتوضاً أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من إناء واحد قد أصابت منه الهرة قبل ذلك، انتهى. قال الدارقطني: وحارثة لا يأس به، انتهى.

انظر: نصب الرأية (133-134).

يصل منقارها إلى ما تحت قدمها لا يكره؛ لأن الأصل فيها الطهارة نظراً إلى اللحم بخلاف الهرة، فإنها ولو حبست لا تزول الكراهة؛ لأنها غير مأكلة اللحم.

وأما كراهة سؤر سباع الطير، فلأنها تأكل الميتات عادة، فأشببت الدجاجة المخلدة، فلو حبست زالت الكراهة؛ لأنها تشرب بمنقارها، وهو عظم بخلاف الهرة، فإنها تشرب بلسانها، وهو لحم. والعظم ظاهر بخلاف اللحم.

فإن قيل: ينبغي أن يكون سؤرها نجساً نظراً إلى اللحم كسباع البهائم؟ قيل: إنها تشرب بمناقيرها والسباع بأسنانها وهي رطبة بلعاتها، وأن سباع الطير يتحقق فيها الضرورة، فإنها تنقض من الهواء، فتشرب فلا يمكن صون الأولاني عنها.

قوله: (وَسُؤْرُ الْبَعْلِ وَالْحِمَارِ مَشْكُوكٌ فِيهِمَا) وهذا هو النوع الخامس من الأسار. وهل الشك في طهارته أو في ظهوريته؟

قال بعضهم: في طهارته؛ لأنه لو كان ظاهراً لكان ظهوراً، وبهذا قطع الصيرفي رحمة الله. وتفریعه على هذا القول: أن العرق واللعاب يغى عنه في الأبدان والثياب ما لم يفحش للضرورة، وأن لبني نجس حتى لو أصاب الثوب منه أكثر من قدر الدرهم منع الصلاة ولا يجوز شربه.

وقال بعضهم: الشك في ظهوريته، ولا شك في كونه ظاهراً، وهو اختيار صاحب الهدایة وصاحب الوجيز.

وقال في الهدایة: وهو الأصح، وتفریعه عندهم: أن لبني وعرقه ظاهر، ولو وقع في الماء يجوز الوضوء به ما لم يغلب على الماء، نص على هذا في الوجيز. وهل يظهر النجاسة على هذا القول؟ قال بعضهم: نعم، وقال بعضهم: حكمه أنه لا يظهر النجس، ولا ينجس الظاهر كذا في إيضاح الصيرفي.

وفي الهدایة: لبني الحمار ظاهر، وكذا عرقه ظاهر.

وقال في النهاية: أما عرقه فصحيح، وأما لبني فغير صحيح، بل الرواية في الكتب المعتبرة نجاسته أو تسوية النجاسة والطهارة فيه ولم يرجح جانب الطهارة أحد إلا في رواية غير ظاهرة عن محمد.

وفي الخيط: لبني الأتان نجس في ظاهر الرواية، وروي عن محمد أنه ظاهر، ولا يؤكّل.

قال التمرتاشي: وعن البيذوي: أنه يعتبر فيه الكثير الفاحش، وهو الصحيح.

وعن شمس الأئمة: أنه نجس نجاسة غليظة؛ لأنَّه حرام<sup>(١)</sup> بالإجماع، وعرق الحمار طاهر في الروايات المشهورة، وسُور البغل مثل سور الحمار؛ لأنَّه من نسل الحمار فيكون يمتنزله؛ لأنَّ أمه من الخيل وأباه من الحمير، فكان كسور فرس خلط بسور حمار.

قوله: (فَإِنْ لَمْ يَعْجِدْ غَيْرُهُمَا تَوْضِعًا بِهِمَا وَتَيْمَمْ وَأَيْمَمَا قَدْمَهُ جَازَ) وقال زفر: لا يجوز إلا أن يقدم الوضوء على التيمم؛ لأنَّه ماء واجب الاستعمال، فأأشبه الماء المطلق. ولنا أن المطهر أحدهما، فيفيد الجمع دون الترتيب. ومعنى قوله يفيد الجمع: أي لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما، وإن لم يوجد الجمع في حالة واحدة حتى إنَّه لو تووضاً بسور الحمار، وصلى ثم أحدث وتمم وصلى تلك الصلاة أيضاً جاز؛ لأنَّه جمع الوضوء والتيمم في حق صلاة واحدة كذا في النهاية.

وعن نصير بن يحيى: في رجل لم يجد إلا سور حمار؟ قال: يهريقه حتى يصير عادماً للماء ثم يتيمم، فعرض قوله على أبي قاسم الصفار، فقال: هو قول جيد.

وفي النوادر: لو تووضاً بسور الحمار وتمم، ثم أصاب ماء طاهراً ولم يتووضاً به حتى ذهب الماء، ومعه سور الحمار، فعليه إعادة التيمم وليس عليه إعادة الوضوء بسور الحمار؛ لأنَّه إن كان مطهراً فقد تووضاً به، وإن كان نجساً فليس عليه أن يتووضاً به لا في المرة الأولى ولا في المرة الثانية.

وسُور الفرس طاهر عندهما؛ لأنَّه مأكل اللحم عندهما، وكذا عند أبي حنيفة أيضاً طاهر في الصحيح؛ لأنَّ كراهة لحمه لإظهار شرفه لا لنجاسته.

وأما سور الفيل فنجس؛ لأنَّه سبع ذو ناب، وكذا سور القرد نجس أيضاً؛ لأنَّه سبع، وعرق كل شيء مثل سوره. وعرق البغل والحمار ولعائهما إذا وقع في الماء يجوز شربه، ولكن إذا أراد الوضوء به ولم يجد غيره، فإنه يتوضأ به وتمم، وإن أصاب التوب شيء من لعائهما أو عرقهما، فإنه لا يمنع الصلاة، وإن فحش في ظاهر الرواية، وعن أبي يوسف: يمنع إذا فحش كذا في الخجندي. وعرق الجنب والخائن والفساء طاهر، والله أعلم.

(١) الحرام، ومثله: الخمر. وهو ما ثبت النهي عنه بدليل قطعي لا شبهة فيه. كتأخير الصلاة عن وقتها، والكذب، ومُظلل الحق، وغصب المال، وظلم الناس، وفعل السرقة، وشرب الخمر، وأكل الربا، وارتكاب الرذى، وقتل النفس. وترك الفرائض من الصلوات، وترك أداء فريضة الحج، وترك أداء فريضة الزكاة، وترك الحجاب للمرأة، ومثله اختلاطها بالأجانب...  
وحكمة: أنه يُعَاقَبُ فاعلُه العقاب الشديد بال النار، ويُثَابُ تارُكُه امْتِنَالاً لِلَّهِ تَعَالَى. ولا يخفى أنَّ الحرام - ومثله المكره - كله حبيث، ولكن بعضه أحبث من بعض، كما يبلو من الأمثلة، فسأل الله العافية منها جميعاً.

## باب التيمم

لما بين الشيخ الطهارة بالماء بجميع أنواعها من الصغرى والكبرى، وما ينقضها عقبها بخلافها وهو التيمم؛ لأن الخلاف أبداً يقفوا الأصل، أي لا يكون إلا بعده. والتميم ثابت بالكتاب والسنّة. أما الكتاب: فقوله تعالى: «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءَ فَتَمِّمُوا صَعِيداً طَيْبًا»<sup>(١)</sup>.

وأما السنّة، فقوله صلى الله عليه وسلم: «التميم طهور المسلم ما لم يجد الماء»<sup>(٢)</sup>.

(١) سورة النساء: 43.

(٢) قال النبي صلى الله عليه وسلم: «التراب طهور المسلم، ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء». قلت: روي من حديث أبي ذر. ومن حديث أبي هريرة، فحدثني أبو ذر رواه أبو داود في «الظهور» والترمذى «في الظهور». والنمسائي من حديث أبي قلابة عن عمرو بن بجادان عن أبي ذر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الصعيد الطيب وضوء المسلم، ولو إلى عشر سنين ما لم يجد الماء، فإذا وجد الماء فليمسه بشرتنه، فإن ذلك خير». انتهى. وطوله أبو داود، قال الترمذى: حديث حسن صحيح، وفي رواية لأبي داود. والتزمذى «ظهور المسلم» آخرجه أبو داود. والتزمذى عن خالد الحناء عن أبي قلابة، وأخرجه النمسائي عن أبي أيوب عن أبي قلابة به بالطريقين، رواه ابن حبان في «صحيحه» في النوع الثالثين، من القسم الأول، ورواوه الحاكم في «المستدرك» وقال: حديث صحيح، ولم يخرجاه إذ لم يجدا لعمرو راوياً غير أبي قلابة الجرمي، انتهى. وبالطريقين أيضاً رواه الدارقطنى في «سننه» ورواه أيضاً من حديث قنادة عن أبي قلابة به، وضعف ابن القطان في «كتابه الوهم والإيمان» هذا الحديث، فقال: وهذا حديث ضعيف بلا شك، إذ لا بد فيه من عمرو بن بجادان، وعمرو بن بجادان: لا يعرف له حال، وإنما روى عنه أبو قلابة، واختلف عنه، فقال: خالد الحناء عنه عن عمرو بن بجادان، ولم يختلف على خالد في ذلك، وأما أيوب، فإنه رواه عن أبي قلابة، واختلف عليه، فمنهم من يقول: عنه عن أبي قلابة عن ذلك، ومنهم من يقول: عن أبي المهلب، ومنهم من لا يجعل بينهما أحلاً، فيجعله عن أبي كثول خالد، ومنهم من يقول: عن أبي المهلب، ومنهم من لا يجعل بينهما أحلاً، فيجعله عن أبي قلابة عن أبي ذر، ومنهم من يقول: عن أبي قلابة أن رجالاً منبني قشير قال: يا نبي الله. هذا كله اختلاف على أيوب في روايته عن أبي قلابة، وجمعه في «سنن الدارقطنى» وعلمه، انتهى. قال الشيخ تقى الدين في «الإمام»: ومن العجب كونقطان لم يكتفى بتصحیح الترمذى في معرفة حال عمرو بن بجادان، مع تفرده بالحديث، وهو قد نقل كلامه: هذا حديث حسن صحيح، وأي فرق بين أن يقول: هو ثقة، أو يصحح له حديث افرد به؟ وإن كان توقف عن ذلك لكونه لم يرو عنه إلا أبو قلابة، فليس هذا يقتضي مذهبة، فإنه لا يلتفت إلى كثرة الرواية في نفي جهالة الحال، فذلك لا يوجب جهالة الحال بانفراد راو واحد عنه بعد وجود ما يقتضي تعديله، وهو تصحيح الترمذى، وأما الاختلاف الذي ذكره من «كتاب الدارقطنى» فينبغي على طريقته. وطريقة الفقه أن ينظر في ذلك، إذ لا تعارض بين قولنا: عن رجل، وبين قولنا: عن رجل من بين =

والسيم في اللغة: هو القصد، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَيْمِمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾<sup>(١)</sup> أي لا تقصدوا.

وفي الشرع: عبارة عن استعمال جزء من الأرض ظاهر في محل التيمم. وقيل: عبارة عن قصد إلى الصعيد للتطهير. وهذه العبارة أصح؛ لأن في العبارة الأولى اشترط استعمال جزء من الأرض، والتيمم بالحجر يجوز، وإن لم يوجد استعمال جزئه.

## {مطلب متى يجوز التيمم؟}

قوله: (وَمَنْ لَمْ يَجِدْ الْمَاءَ وَهُوَ مُسَافِرٌ) المراد من الوجود: القدرة على الاستعمال حتى إنه لو كان مريضاً أو على رأس بشر بغیر دلو أو كان قريباً من عين، وعليها عدو أو

عامرو، بين قولنا: عن عمرو بن بجادان، وأما من أسقط ذكر هذا الرجل فيأخذ بالزيادة، ويحكم بها، وأما من قال: عن أبي المهلب، فإن كان كنية لعمرو فلا اختلاف، ولا فهي رواية واحدة مخالفة احتمالاً لا يقيناً، وأما من قال: إن رجلاً من بي قشير قال: يا نبى الله. فهي مخالفة، فكان يجب أن ينظر في إسنادها على طريقته، فإن لم يكن ثابتاً لم يقل لها، انتهى، كلامه.

وأما حديث أبي هريرة، فرواه البزار في «مسنده» حدثنا مقدم بن محمد المقدمي حدثني القاسم بن يحيى بن عطاء بن مقدم حدثنا هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «الصعيد وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذاً وجد الماء فليتقط الله وليسه بشرته»، انتهى. قال البزار: لا نعلمه يروى عن أبي هريرة إلا من هذا الوجه، ولم نسمعه إلا من مقدم، وكان ثقة، انتهى. ورواه الطبراني في «معجمة الوسط» حدثنا أحمد بن محمد بن صدقة حدثنا مقدم بن محمد المقدمي به عن ابن سيرين عن أبي هريرة، قال: كان أبو ذر في غنية بالمدينة، فلما جاءه قال له النبي صلى الله عليه وسلم : «يا أبو ذر، فسكت فردها عليه، فسكت، فقال: يا أبو ذر ثكلتك أمك، قال: إني جئب، فدعوا له الجارية بماء، فجاءته به، فاستتر براحتله، ثم اغتنسل، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: يجزئك الصعيد، ولو لم تجد الماء عشرين سنة، فإذاً وجدته فأمسنه جلديك، انتهى. وقال: لم يروه عن ابن سيرين إلا هشام، ولا عن هشام إلا القاسم، تفرد به مقدم، انتهى. وذكره ابن القطان في «كتابه» من جهة البزار، وقال: بإسناده صحيح، وهو غريب من حديث أبي هريرة، وله علة، والمشهور حديث أبي ذر الذي صححه الترمذى، وغيره، قال: والقاسم بن يحيى بن عطاء بن مقدم أبو محمد الHallali الواسطي يروى عن عبد الله بن عمر. وعبد الله بن عثمان بن خيم، وروى عنه ابن أخيه مقدم بن يحيى الواسطي. وأحمد بن حنبل، وأخرج له البخاري في التفسير، والتوكيد، وغيرهما- من صحيحه» معتمداً على ما يرويه، انتهى، كلامه.

انظر: نصب الراية (148-150).

(1) سورة البقرة: 267.

سبع أو حية لا يستطيع الوصول إليه لا يكون واحداً.

والمراد أيضاً من الوجود: ما يكفي لرفع حدته وما دونه كالمعدوم.

ويشترط أيضاً إذا وجد الماء أن يكون مستحقاً بشيء آخر كما إذا خاف العطش على نفسه أو رفيقه أو دابته أو كلابه لماشيته أو صيده في الحال أو في ثاني الحال، فإنه يجوز له التيمم، وكذا إذا كان محتاجاً إليه للعجز دون اتخاذ المرة وسواء كان رفيقه المخالط له أو آخر من أهل القافلة. فإن قيل: لم قدم المسافر على المريض، وفي القرآن تقديم المريض، قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾<sup>(1)</sup>، قيل: لأن الحاجة إلى ذكر المسافر أمس؛ لأنه أعم وأغلب؛ لأن المسافرين أكثر من المرضى. وإنما قدم في القرآن المريض؛ لأن الآية نزلت لبيان الرخصة، وشرعت الرخصة مرحمة للعباد، والمريض أحق بالمرحمة.

قوله: (أو خارج المِصْر) نصب على الطرف، تقديره: أو في خارج مصر، أي في مكان خارج مصر، وسواء في كونه خارج مصر للتجارة أو للزراعة أو للاحتطاب أو للاحتشاش أو غير ذلك. وفيه إشارة إلى أنه لا يجوز التيمم لعدم الماء في مصر سوى المواقع المستثناة، وهي ثلاثة:

1- خوف فوت صلاة الجنازة.

2- أو صلاة العيد.

3- أو خوف الجنب من البرد، وعن السلمي جواز ذلك، وال الصحيح عدم الجواز؛ لأن مصر لا يخلو عن الماء.

قوله: (بَيْنَ وَبَيْنَ الْمِصْرِ تَحْوُ الْمِيلُ أَوْ أَكْثُرُ ) التقيد بمصر غير لازم، والمراد بينه وبين الماء. والتقيد بالميل هو المشهور عليه أكثر العلماء. وقال بعضهم: أن يكون بحيث لا يسمع الأذان، وقيل: إن كان الماء أمامه، فميلاً، وإن كان خلفه أو يمينه أو يساره فميلاً.

وقال زفر: إن كان بحال يصل إلى الماء قبل خروج الوقت لا يجوز له التيمم ولا فيجوز، وإن قرب، وعن أبي يوسف: إن كان بحيث إذا ذهب إليه وتوضأ تذهب القافلة، وتغيب عن بصره يجوز له التيمم.

قال في النهاية: وهذا حسن جداً والميل ألف خطوة للبعير، وهو أربعة آلاف

ذراع. فإن قيل: ما الحاجة إلى قوله: «أو أكثر» وقد علم جوازه مع قدر الميل؟ قيل؛ لأن المسافة إنما تعرف بالجزر والظن، فلو كان في ظنه نحو الميل أو أقل لا يجوز، وإن كان في ظنه نحو الميل أو أكثر جاز حتى لو تيقن أنه ميل جاز له التيمم.

قوله: (أَوْ كَانَ يَجِدُ الْمَاءَ إِلَّا أَنَّهُ مَرِيضٌ فَخَافَ إِنِ اسْتَعْمَلَ الْمَاءَ اشْتَدَّ مَرَضُه) المريض له ثلات حالات:

أحددهما: إذا كان يستضر باستعمال الماء كمن به جدرى أو حمى أو جراحة يضره الاستعمال، فهذا يجوز له التيمم إجماعاً.

والثانية: إن كان لا يضره إلا الحركة إليه، ولا يضره الماء كالمبطون وصاحب العرق المديني، فإن كان لا يجد من يستعين به جاز له التيمم أيضاً إجماعاً، وإن وجد، فعند أبي حنيفة: يجوز له التيمم أيضاً سواء كان المستعان به من أهل طاعته أو لا، وأهل طاعته عبده أو ولده أو أجيره، وعندهما: لا يجوز له التيمم كذا في التأسيس.

وفي المحيط: إذا كان من أهل طاعته لا يجوز إجماعاً.

والثالثة: إذا كان لا يقدر على الوضوء لا بنفسه ولا بغيره ولا على التيمم لا بنفسه ولا بغيره، قال بعضهم: لا يصلني على قياس قول أبي حنيفة، حتى يقدر على أحدهما. وقال أبو يوسف: يصلني تشبهاً ويعيد. وقول محمد مضطرب في رواية الزيدات مع أبي حنيفة، وفي رواية أبي سليمان مع أبي يوسف، ولو حبس في مصر، ولم يجد ماء، ووجد التراب الطاهر، صلى بالتيمم عندنا، وأعاد إذا خلص، وعند زفر: لا يصلني. وقال محمد بن الفضل: إن كان مقطوع اليدين والرجلين أو كان بوجهه جراحة صلى بغير طهارة.

قوله: (أَوْ خَافَ الْجُبْبُ إِنِ اغْتَسَلَ بِالْمَاءِ أَنْ يَقْتَلَهُ الْبَرْدُ أَوْ يُمْرِضُهُ فَإِنَّهُ يَتَمِّمُ) هذا إذا كان خارج مصر إجماعاً، وكذا في مصر أيضاً عند أبي حنيفة خلافاً لهما، وعند بالغسل؛ لأن الحديث في مصر إذا خاف من التوضؤ الهلاك من البرد، لا يجوز له التيمم إجماعاً على الصحيح، كذا في المستصنفي.

### {مطلب في كيفية التيمم}

قوله: (وَالْتَّمِيمُ ضَرْبَتَانِ) وهل الضربتان من التيمم؟ قال ابن شجاع: نعم، وإليه أشار الشيخ. وقال الإسبيحاني: لا.

وفائدته: فيما إذا ضرب ثم أحدث قبل مسح الوجه أو نوى بعد الضرب، فعند ابن شجاع: لا يجوز؛ لأنه أتى بعض التيمم ثم أحدث فيتقضى، وعند الإسبيحاني: يجوز

كم ملأ كفه ماء للوضوء، ثم أحدث، ثم استعمله في الوجه، فإنه يجوز.  
قوله: (يَمْسَحُ بِإِحْدَاهُمَا وَجْهَهُ وَبِالْأُخْرَى ذِرَاعَيْهِ إِلَى الْمَرْفَقَيْنِ) ولا يشترط  
نكراره إلى الثالث كما في الوضوء؛ لأن التراب ملوث، وليس بطهارة في الحقيقة، وإنما  
عرف مظهراً شرعاً فلا حاجة إلى كثرة التلويث إذا كان المراد قد حصل بمرة.  
وقوله: «بِإِحْدَاهُمَا»: إشارة إلى سقوط الترتيب.

وقوله: «يمسح»: إشارة إلى أنه لو ذر التراب على وجهه، ولم يمسحه لم يجز، وقد  
نص عليه في الإيضاح أنه لا يجوز، ويشترط الاستيعاب، وهو الصحيح، ولا يجب عليه  
مسح اللحية، ولا مسح الجبيرة، ولو مسح بإحدى يديه وجهه، وبالآخر يديه أجزاء في  
الوجه واليد الأولى، ويعيد الضرب لليد الأخرى.

قوله: «إِلَى الْمَرْفَقَيْنِ» احتراز عن قول الزهرى، فإنه يشترط المسح إلى المنكبين،  
وعن قول مالك: حيث يكتفى به إلى نصف الذراعين. وفيه تصريح باشتراط الاستيعاب  
هو الصحيح.

وروى الحسن عن أبي حنيفة: أنه ليس بشرط حتى لو مسح الأكبر جاز، فإذا قلنا:  
بالاستيعاب وجوب نزع الحاتم وتحليل الأصابع.

وفي الهدایة: لا بد من الاستيعاب في ظاهر الرواية لقيمة مقام الوضوء، وسنة التیم  
أن يسمى الله تعالى قبل الضرب ويقبل بيده ويدبر، ثم ينفضهما عند الرفع نفضة واحدة  
في ظاهر الرواية، وعن أبي يوسف: نفضتين، ويفعل في الضربة الثانية كذلك، وليس عليه  
أن يتلطخ بالتراب؛ لأن المقصود هو المسح دون التلويث.

وكيفية التیم: أن يضرب بيده ضربة، ويرفعهما، وينفضهما، حتى يناثر التراب،  
ويمسح بهما وجهه، ثم يضرب أخرى، وينفضهما، ويمسح بياطن أربع أصابع يده  
اليسرى ظاهر كفه اليمنى من رؤوس الأصابع إلى المرفق، ثم بياطن كفه اليسرى باطن  
ذراعه اليمنى إلى الرسغ، ويرم بياطن إبهامه اليسرى على ظاهر إبهامه اليمنى، ثم يفعل بيده  
اليسرى كذلك، فإن قيل: لم كان التیم في الوجه، واليدين خاصة؟ قيل؛ لأنه بدل عن  
الأصل، وهو الغسل والرأس ممسوح، والرجلان فرضهما متعدد بين المسح والغسل.

قوله: (وَالْتَّیمُ مِنَ الْجَنَابَةِ وَالْحَدَثِ سَوَاءً) يعني فعلًا ونية.

و عند أبي بكر الرازي: لا بد من نية التمييز إن كان للحدث نوى رفع الحدث، وإن  
كان للجنابة نوى رفع الجنابة. وال الصحيح: أنه لا يحتاج إلى نية التمييز، بل إذا نوى  
الطهارة أو استباحة الصلاة أجزاء، وكذا التیم للحيض والنفاس.

قوله: (وَيَجُوزُ التَّيْمُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٌ بِكُلِّ مَا كَانَ مِنْ جِنْسِ الْأَرْضِ) وهو ما إذا طبع لا ينطبع ولا يلين وإذا أحرق لا يصير رماداً.

قوله: (كَالثُّرَابِ وَالرَّمْلِ وَالْحَجَرِ وَالْجَصْ وَالثُّورَةِ وَالْكُحْلِ وَالزَّرْنِيخِ) قدم التراب؛ لأنَّه مجمع عليه. وكذا يجوز التيمم بالحصار والأجر المدقوق والخزف المدقوق كما في الحجنجي. يعني إذا كان من طين خالص، وأما إذا خالطه ما ليس من جنس الأرض، وكان المخالط أكثر منه لا يجوز به التيمم.

قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ لَا يَجُوزُ إِلَّا بِالثُّرَابِ وَالرَّمْلِ خَاصَّةً) وله في الرمل روایتان: أصحهما: عدم الجواز. والخلاف مع وجود التراب أما إذا عدم، فقوله: كقولهما. ولو تيمم على حجر أملس لا غبار عليه أو على حائط أو على موضع ندي من الأرض أجزاءً عند أبي حنفية وزفر.

وعند محمد: روایتان. وإن تيمم بالملح إن كان مائياً لا يجوز، وإن كان جلياً جاز كما في الحجنجي والفتاوی.

وقال شمس الأئمة: الأصح عندي: لا يجوز، ولو لم يوجد إلا الطين، فإنه يلطخ به طرف ثوبه أو غيره، حتى يجف ثم يتيمم به، وإن لم يمكنه ذلك قال الحجنجي: لا يصلى ما لم يوجد الماء أو التراب اليابس أو الأشياء التي يجوز بها التيمم.

وفي الكرخي: يجوز التيمم بالطين الربط، وإن لم يعلق بيديه، والصحيح: جواز التيمم بالطين عند أبي حنفية وزفر. ولو احتلط ما لا يجوز به التيمم بالتراب كالدقيق والرماد إن كان التراب هو الأكثر جاز التيمم به، وإن كان التراب أقل لا يجوز.

ولو حبس في السجن، ولم يوجد فيه ماء ولا تراباً ظاهراً؟

قال أبو حنفية: لا يصلى لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة إلا بظهور» والظهور هو الماء عند وجوده والتراب عند عدمه.

وقال أبو يوسف يصلى ثم إذا خرج من الحبس يلزم الإعادة، وإن لم يوجد الماء ووجد التراب الظاهر يتيمم ويصلى عند أصحابنا الثلاثة خلافاً لزفر.

وهل يلزم الإعادة؟ ذكر محمد في الزيادات: أنه يعيد استحساناً؛ لأن العذر حصل من جهة آدمي، وذلك لا يؤثر في وجوب الإعادة كمن قيد رجلاً حتى صلى قاعداً، ثم أزال ذلك عنه فإنه يلزم الإعادة إجماعاً.

وذكر أبو يوسف: أنه إذا تيمم في الحبس بالتراب الظاهر، ثم خرج لا يلزم الإعادة؛ لأنَّه قد جوز له الصلاة بالتيمم لأجل العذر فصار كالمسافر.

### ﴿مطلب حكم النية في التيمم﴾

قوله: (وَالنِّيَةُ فَرْضٌ فِي التَّيْمُمِ مُسْتَحْجَبٌ فِي الْوُضُوءِ) وقال زفر: ليس بفرض فيه؛ لأنَّه خلف عن الوضوء، فلا يخالفه في وصفه.

ولنا: أنَّ التيمم هو القصد، والقصد هو الإرادة، وهي النية، فلا يمكن فصل التيمم عنها بخلاف الوضوء، فإنه اسم لغسل ومسح في أعضاء مخصوصة فافترقا. وإن شئت قلت: إنَّ الماء مطهر بنفسه، فلا يحتاج إلى نية التطهير، والترباب ملوث، فلم يكن طهارة إلا بالنية.

قال الحجنجي: إذا تيمم لصلة الجنازة، أو لسجدة التلاوة، أو للنافلة، أو لقراءة القرآن جاز أن يصلى به سائر الصلوات؛ لأنَّ سجود التلاوة والقراءة بعض من أبعاض الصلاة. ألا ترى أنه لا بد للصلة من القراءة.

وفي الفتاوى: الصحيح: أنه إذا تيمم لقراءة القرآن لا يجوز به الصلاة، ولو لمس المصحف أو لدخول المسجد أو لزيارة القبور أو لعيادة المريض أو للأذان، لم يجز أن يصلى به إجماعاً؛ لأنَّ التيمم لم يحصل للصلاة ولا جزء منها، ولو تيمم كافر يريد به الإسلام، ثم أسلم لم يكن متيمماً عندهما؛ لأنَّه ليس بأهل للنية.

وقال أبو يوسف: هو متيمم؛ لأنَّه نوى قربة مقصودة.

قلنا: هو قربة مقصودة تصح بدون الطهارة بخلاف سجدة التلاوة، فإنها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة، ولو تيمم هذا الكافر يريد الصلاة، ثم أسلم بعد التيمم لا يكون متيمماً إجماعاً؛ لأنَّ الصلاة لا تصح منه فكان وجود النية كعدمها والإسلام يصح منه.

ولو تيمم المسلم، ثم ارتد -والعياذ بالله-، ثم أسلم فهو على تيممه، ولو توضأ الكافر لا يريد الإسلام، ثم أسلم فهو متوضئ عندنا خلافاً للشافعى بناء على اشتراط النية عنده في الوضوء، وعندها الوضوء لا يفتقر إلى النية، فاستوى فيه المسلم والكافر، فصار كإزاله النجاسة.

### ﴿مطلب في ناقص التيمم﴾

قوله: (وَيَنْقُضُ التَّيْمُمَ كُلُّ شَيْءٍ يَنْقُضُ الْوُضُوءَ) لأنَّه في حكمه وخلف عنه.

قوله: (وَيَنْقُضُهُ أَيْضًا رُؤْيَاً مَاءً إِذَا قَدِرَ عَلَى اسْتِعْمَالِهِ) رؤية الماء غير ناقصة؛ لأنَّها ليست بخارج نجس فلم يكن حدثاً، وإنما الناقص الحدث السابق. وإنما أضاف الانتقاد إليها؛ لأنَّ عمل الناقص السابق يظهر عندها، فأضيف إليها بمحاجة. والمراد: رؤية

ما يكفي لرفع حدته. أما لو رأى ما لا يكفيه أو يكفيه إلا أنه يحتاج إليه للعطش أو للعجن لم يتقضى تيممه. وإنما قال: «إذا قدر على استعماله»؛ لأن القدرة هي المراد بالوجود الذي هو غاية لظهورية التراب، وحائف العدو أو السبع عاجز غير قادر حكماً، ولو مر على الماء وهو لا يعلم به إن كان نائماً لم يتقضى تيممه، وإن مر عليه وهو في موضع لا يستطيع النزول إليه لخوف عدو أو سبع لم يتقضى أيضاً.

وفي الفتاوى: إذا مر على الماء وهو نائم أو لا يعلم به لا يبطل تيممه، وهذا إنما يتصور فيمن تيمم للحجابة أو مر وهو نائم في الصلاة راكباً أو ماشياً، وهو نائم وإن فقد ينقض تيممه بالنوم، وقال بعضهم: إذا مر بالماء وهو نائم؟  
فعند أبي يوسف: لا يتقضى تيممه.  
و عند محمد: يتقضى.

وعند أبي حنيفة: مثل قول محمد.

وفي الهدایة: والنائم عند أبي حنيفة قادر تقديرأ، وحائف السبع عاجز حكماً.  
والفرق بين النائم والخائف: أن النوم في حالة السفر على وجه لا يشعر بالماء نادر  
خصوصاً على وجه لا يتحلل اليقظة المشعرة بالماء فلم يعتبر نومه كاليقظان حكماً.  
قوله: (وَلَا يَجُوزُ التَّيْمُمُ إِلَّا بِالصَّعِيدِ الطَّاهِرِ) الصعيد وجه الأرض، وقوله تعالى:  
«صَعِيداً طَهِيْنا»<sup>(1)</sup> أي طاهراً. ولو تيمم رجل من موضع، وتيمم آخر بعده منه جاز؛  
لأن التيمم لا يكسب التراب الاستعمال.

### مطلب في استحباب تأخير الصلاة من فقد الماء

قوله: (وَيُسْتَحِبُّ لِمَنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ وَهُوَ يَرْجُو أَنْ يَجِدَهُ فِي آخِرِ الْوَقْتِ أَنْ يُؤْخَرَ الصَّلَاةَ إِلَى آخِرِ الْوَقْتِ) وهل يؤخر إلى آخر وقت الجواز أو إلى آخر وقت الاستحباب؟

قال الحججدي: إلى آخر وقت الجواز.

وقال غيره: إلى آخر وقت الاستحباب، وهو الصحيح.

وقيل: إن كان على ثقة، فإلى آخر وقت الجواز، وإن كان على طمع، فإلى آخر وقت الاستحباب، وإن لم يكن على طمع من الماء لم يؤخر، ويتميم في أول الوقت ويصلي.

قوله: «وهو يرجو»: أي يطمع.

قال الإمام حافظ الدين: هذه المسألة تدل على أن الصلاة في أول الوقت عندنا أفضل، إلا إذا تضمن التأخير فضيلة كتكثير الجماعة. وأنكر ذلك بعض المتأخرین، وقال: قد ثبت بصريح أقوال علمائنا أن الأفضل: الإسفار بالفجر مطلقاً، والإبراد بالظهر في الصيف، وتأخير العصر ما لم تغير الشمس من غير اشتراط جماعة، فكيف يترك هذا الصريح بالمفهوم؟ ويحاجب لحافظ الدين: أن الصريح محمل على ما إذا تضمن ذلك فضيلة كتكثير الجماعة؛ لأنه إذا لم يتضمن ذلك لم يكن للتأخير فائدة.

قوله: (وَيَصْلِي بِتَيْمُّمِهِ مَا شَاءَ مِنَ الْفَرَائِضِ وَالنَّوَافِلِ) وعند الشافعي: يتيم لكل فرض؛ لأن طهارة ضرورية، فلا يصلى به أكثر من فريضة واحدة، وما شاء من النوافل ما دام في الوقت.

ولنا قوله تعالى: «فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا»<sup>(1)</sup>، وقوله عليه السلام: «الصعيد وضوء المسلم ما لم يجد الماء»<sup>(2)</sup>، فجعل الطهارة ممتدة إلى غاية وجود الماء، ولو تمم للنافلة جاز أن يؤدي به الفريضة.

وعند الشافعي: لا يجوز ولو تمم للصلاحة قبل دخول وقتها جاز، وعند الشافعي: لا يجوز.

قوله: (وَيَحْوِزُ التَّيْمُّمُ لِلصَّحِيحِ فِي الْمَصْرِ إِذَا حَضَرَتْ حَنَازَةً وَالْوَلِيُّ غَيْرُهُ فَخَافَ إِنِّي أَشْتَغلَ بِالطَّهَارَةِ أَنْ تَفُوتَهُ الصَّلَاةُ فَإِنَّهُ يَتَيَمَّمُ وَيَصْلِي) قيد بال الصحيح؛ لأن في المريض لا يقييد بحضور الحنaza.

وقيد بالمصر؛ لأن الظاهر في المفازة عدم الماء.

قوله: «والولي غيره»: فيه إشارة إلى أنه لا يجوز للولي؛ لأن له الإعادة.

وقال في المداية: لا يجوز، وهو الصحيح.

وفي النواذر: لا يجوز للولي أيضاً، وكذا إذا كان إماماً لا يجوز له التيمم؛ لأنه لا يخشى فواتها، فإن أدن الولي لغيره أن يصلى، فصلى لا يجوز له الإعادة، فعلى هذا يجوز له التيمم إذا أذن لغيره.

ولا فرق في جواز هذا التيمم للمحدث والجنب والخائض إذا انقطع دمهما لعشرة أيام في المصر وغيره.

(1) سورة النساء: 43.

(2) سبق تخرجه في أول باب التيمم.

ولو تيمم لصلاة الجنائز لخوف الفوات، فصلى عليها، ثم حضرت أخرى جاز أن يصلي عليها بذلك التيمم عندهما.

وقال محمد: يتيمم ثانية.

والخلاف: فيما إذا لم يتمكن من التوضؤ بينهما. أما إذا تمكّن بأن كان الماء قريباً منه، ثم فات التيمم، فإنه يعيد التيمم إجماعاً.

قوله: (وكذلك من حضر صلاة العيد فخشى إن اشتغل بالطهارة أن تفوته صلاة العيد) يعني جميعاً. أما إذا كان يدرك بعضها لم يتيمم. والأصل: أن كل موضع يفوت فيه الأداء لا إلى خلف، فإنه يجوز له التيمم كصلاة الجنائز والعيد؛ وما يفوت إلى خلف لا يجوز له التيمم كالجمعة وخشية فوات الصلاة.

قوله: ( وإن خافَ مَنْ شَهِدَ الْجُمُعَةَ إِذَا اشْتَغَلَ بِالْطَّهَارَةِ فَأَنَّهُ لَا يَتَيَمَّمُ )؛ لأن لها خلفاً، وهو الظهر.

قوله: (ولكنه يتوضأ فإن أدرك الجمعة صلاتها، وإن صلى الظهر أربعاً) إنما قيد بقوله: «أربعاً»، وإن كان الظهر لا محالة أربعاً لإزالة الشبهة، إذ الجمعة خلف عن الظهر عندنا، فترد الشبهة على السامع أنه يصلى ركعتين، فأزال الشبهة بقوله: «أربعاً». وكذا لا يتيمم لسجدة التلاوة؛ لأنها لا تسقط بمضي الوقت.

قوله: (وكذلك إذا ضاق الوقت فخاف إن توضأ فات الوقت لم يتيمم ولكنه يتوضأ ويصليه فائنة)؛ لأن الفوات إلى الخلف، وهو القضاء.

### ﴿مطلب في مسائل التيمم﴾

قوله: (والمسافر إذا نسي الماء في رحلته فتيمم وصلى ثم ذكر الماء بعد ذلك لم يعد صلاتته عندهما). وقال أبو يوسف: (يعيد) قيد بـ«المسافر»، وإن كان غيره كذلك؛ لأن الغالب أن حمل الماء لا يكون إلا للمسافر. وقيد بـ«النسيان» احترازاً مما إذا شك أو ظن أن ماءه قد في فصلي، ثم وجده، فإنه يعيد إجماعاً. وقيد بقوله: «في رحله»؛ لأنه لو كان على ظهره، أو معلقاً في عنقه، أو موضوعاً بين يديه فتسنه، وتيمم لا يجوز إجماعاً؛ لأنه نسي ما لا ينسى، فلما يعبر نسيانه، وكذا لو كان في مؤخرة الدابة، وهو سائقها، أو في مقدمها وهو قائدها، أو راكبها لا يجوز تيممه إجماعاً.

قوله: «وصلى ثم ذكر الماء»: يحترر عما إذا ذكر، وهو في الصلاة، فإنه يقطع ويعيد إجماعاً. سواء ذكر في الوقت أو بعده ووضع في كتاب الصلاة إذا صلى ومعه ماء في رحله لا يعلم به، فذكر بلفظ العلم، وهنا ذكر بلفظ النسيان.

وفائدة الخلاف بين الموضعين: فيما إذا وضع الماء غيره في رحله، فتيمم وصلى، ثم وجده، فعلى وضع الشيخ يجوز لجماعاً؛ لأنَّه لم يوجد منه نسيان، وعلى وضع كتاب الصلاة على الخلاف. وقيد بـ«نسيان الماء» احترازاً عما إذا نسي ثوبه وصلى عرياناً، فإنه يعيد إجماعاً على الصحيح. وقيل: على الخلاف أيضاً، ولو كان على الاتفاق أنه يعيد، ففرض الستر يفوت لا إلى خلف، والطهارة إلى خلف وهو التيمم.

قوله: (وَلَيْسَ عَلَى الْمُتَيَّمِ إِذَا لَمْ يَعْلِمْ عَلَى ظَنِّهِ أَنْ بِقُرْبِهِ مَاءٌ أَنْ يَطْلُبَ الْمَاءَ) هذا في الفلوات، أما في العمرانات يجب الطلب؛ لأن العادة عدم الماء في الفلوات، وهذا القول يتضمن ما إذا شك، وما إذا لم يشك، لكن يفترقان فيما إذا شك يستحب له الطلب مقدار الغلوة، ومقدارها ما بين ثلاثمائة ذراع إلى أربعمائة، وإن لم يشك يتيمم. وعن أبي حنيفة: إذا شك وجوب عليه الطلب، وقوله: «بقربه» حد القرب ما دون الميل.

وعن أبي يوسف قال: سألت أبا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء أيطلب عن يمين الطريق ويساره؟ قال: إن طمع فيه، فليفعل ولا يبعد، فيضر بأصحابه إن انتظروه وينفسه إن انقطع عنهم، وقيل: يطلب مقدار ما يسمع صوت أصحابه ويسمعون صوته. قوله: (فَإِنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنْ بِقُرْبِهِ مَاءٌ لَمْ يَجُزْ تَيَمُّمُهُ حَتَّى يَطْلُبَهُ) ويكون طلبه مقدار الغلوة ونجوها ولا يبلغ ميلاً، ولو بعث من يطلبه كفاه عن الطلب بنفسه، ولو تيمم في هذه المسألة من غير طلب وصلى، ثم طلبه بعد ذلك، فلم يجده وجوب عليه الإعادة عندهما خلافاً لأبي يوسف.

قوله: (وَإِنْ كَانَ مَعَ رَفِيقِهِ مَاءٌ طَلَبَهُ مِنْهُ قَبْلَ أَنْ يَتَيَّمِّمَ) أما وجوب الطلب فقولهما.

وعند أبي حنيفة: لا يجب؛ لأن سؤال ملك الغير ذل عند المنع، وتحمل منه عند الدفع.

وعندهما: إن غالب على ظنه أنه لا يعطيه لا يجب عليه الطلب أيضاً، وإن شك وجوب عليه الطلب.

وتفرع قول أبي حنيفة: إذا لم يجب الطلب وتيمم قبله أحراها، ولو وهب له أو أبيع له أو بذل له الشوب.

قال بعضهم: يأخذ في المسائلتين، فإن لم يأخذ وصلى لا يجوز، وهو اختيار أبي علي النسفي.

وقال بعضهم: تفسد صلاته في فصل الماء دون التوب، وال الصحيح: وجوب استعمال الماء والستر؛ لأن الملك ليس بمقصود، وإنما المقصود: القدرة على الاستعمال ألا ترى أنه لو كان معه ثوب عارية، فتركه وصلى عرياناً، فإنه لا تجوز صلاته، فهذا يدل على أن الملك غير مشروط. ولو ملك ثمن الثوب هل يكلف شراءه؟

قال بعضهم: لا، وإن ملك ثمن الماء يكلف شراءه.

وقال أبو علي النسفي وعبد الله بن الفضل: يجب أن يكونا سواء، ويكلف شراء الثوب كما يكلف شراء الماء.

ونفريع قولهما في وجوب الطلب: إذا شك في الإعطاء وصلى، ثم سأله وأعطيه وجب عليه الإعادة باتفاقهما، وإن منعه؟  
فعند أبي يوسف: صلاته جائزة.

وعند محمد: يعيد، وإن غالب على ظنه أنه يمنعه فصلى، ثم أعطاه توضأ به وأعاد، وإن غالب على ظنه الدفع إليه فصلى، ثم سأله فمنعه أعاد عند محمد.  
وعند أبي يوسف: لا يعيد.

ولو رأى رجلاً معه ماء، فلم يسألة فصلى، ثم أعطاه بعد فراغه من غير سؤال توضأ به وأعاد، وإن لم يعطه فصلاته تامة، ولو سأله فمنعه فصلى، ثم سأله بعد صلاته فأعطيه، فلا إعادة عليه، ولكن ينتقض تيممه.

قوله: (إِنْ مَنَعَهُ مِنْهُ تَيَمَّمَ) لتحقق العجز، ولو أبي أن يعطيه إلا بشمن إن كان عنده شنه لا يجزئه التيمم، ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش<sup>(١)</sup>، وهو النصف.

(١) الغبن هو النقص، والمراد به أن يكون أحد العوضين مقابلًا بأقل مما يساويه في الأسواق، كمن يبيع داراً بخمسينات، وقيمتها ستمائة أو يشتريها شخص بسبعينات وقيمتها ما ذكرنا، أو يستأجر داراً بعشرين جنيهات في الشهر وأجرة مثلها شانية.  
والغبن قسمان: غبن يسير، وغبن فاحش.

والحادي الفاصل بينهما أن الغبن اليسير: ما يدخل في تقويم المقومين أي تقدير أهل الخبرة في المعقود عليه.

والفاخش: ما لا يدخل في تقويم المقومين، فإذا باع شخص عقاراً بـألف، وقدره بعضهم بثمانمائة، وبعضهم بتسعمائة، وبعضهم بـألف فالغبن يسير. وإذا قدره الجميع ما دون الألف فالغبن فاحش بالنسبة للمشتري، وإذا قدره الجميع بما فوق الألف، ولم يقدر أحد قط بـألف أو دونها فالغبن فاحش بالنسبة للبائع.

والغبن اليسير: يفتقر في العقود كلها؛ لأن كونه غبناً غير متحقق، والشيء المحمول الوجود، ولو على طريق الظن لا يكون سبباً في إبطال أو إيجاد خلل في أمر حقيق الوجود، وهو العقد؛ ولأن

وقيل: الضعف.

وقيل: ما لا يدخل تحت تقويم المقومين.

## باب المسح على الخفين

المسح في اللغة: هو الإصابة.

وفي الشرع: عبارة عن رخصة مقدرة جعلت للمقيم يوماً وليلة، وللمسافر ثلاثة أيام ولilikها، وعقبه بالتيمم؛ لأن كلاً منها طهارة مسح أو لأن كلاً منها بدل عن الغسل، وكان ينبغي أن يقدم على التيمم؛ لأنه طهارة غسل إلا أنه قدم التيمم؛ لأنه بوضع الله، وهذا باختيار العبد، فكان التيمم أقوى أو لأن التيمم بدل عن الكل. وهذا بدل عن غسل الرجلين لا غير، أو لأن التيمم ثابت بالكتاب والسنة، وهذا بالسنة لا غير.

قوله: (**الْمَسْحُ عَلَى الْخَفْيَنِ جَائِزٌ بِالسُّنْنَةِ**) إنما قال جائز، ولم يقل واجب؛ لأن العبد مخير بين فعله وتركه ولم يقل مستحب؛ لأن من اعتقاد جوازه ولم يفعله كان أفضل. ثم قال: بـ«**السنة**» ولم يقل بـ«**ال الحديث**»؛ لأن السنة تشتمل على القول والفعل وهو ثابت بهما، وفي قوله بالسنة رد لقول من قال: إن المسح ثبوته بالقرآن على قراءة الخفين، وقولهم هذا: فاسد. وإنما ثبت بالسنة المشهورة.

قوله: (من كُلَّ حَدَثٍ مُوجِبٌ لِلْوُضُوءِ) يحتضر به عما يوجب الغسل.

قوله: (**إِذَا لَمِسَ الْخَفْيَنِ عَلَى طَهَارَةٍ ثُمَّ أَحْدَثَ**) وفي بعض النسخ: «على طهارة كاملة»، وكلاهما غير شرط؛ لأنه لا يشترط الكمال وقت اللبس، بل وقت الحدث حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه، ثم أكمل بقية الموضوع، ثم أحدث يجزئه المسح، وإنما الشرط أن يصادف الحدث طهارة كاملة.

قوله: (**فَإِنْ كَانَ مُقِيمًا مَسَحَ يَوْمًا وَلَيْلَةً، وَإِنْ كَانَ مُسَافِرًا مَسَحَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا**)، لقوله صلى الله عليه وسلم: «يسح المقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام

الغبن اليسير يقع كثيراً في العقود. فكان سهل الاحتمال، ولا ظلم فيه.

أما الغبن الفاحش: فإنه يؤثر في العقود التي يكون موضوعها أموال الأوقاف، أو أموال المجرور عليهم، أو أموال بيت المال؛ لأن التصرف في هذه الأنواع من الأموال يجب أن يكون في دائرة المصلحة لها، والفائدة الراجحة، وليس من المصلحة في شيء أن تعقد هذه العقود مع ما فيها من غبن فاحش؛ ولذا جاء في الدر المختار: «إن بيع الوصي مال اليتيم بغبن فاحش باطل، وقيل: فاسد»، ورجح ومثله التصرف في الوقف ومال بيت المال.

انظر: الملكية ونظرية العقد (ص 393 - 396) باختصار.

ولياليها»<sup>(١)</sup>.

قوله: (أَبْتَدَأُوهَا عَقِيبَ الْحَدَثِ) يعني من وقت الحدث إلى مثله للمقيم يوماً وليلة، وإلى مثله في الثالث للمسافر والرجل والمرأة فيه سواء.

قوله: (وَالْمَسْحُ عَلَى ظَاهِرِهِمَا خُطُوطًا بِالْأَصَابِعِ) هذا هو المسنون، ولو مسح براحته جاز.

وقوله: «خُطُوطًا» إشارة إلى أنه لا يشترط التكرار؛ لأن بالتكرار ينعدم الخطوط. وصورة المسح: أن يضع أصابع يده اليمنى على مقدم خفه الأيمن، وأصابع يده اليسرى على مقدم خفه الأيسر، ويمدهما جميعاً إلى الساق فوق الكعبين، ويفرج بين أصابعه هذا هو المسنون.

وأما المفروض: فمقدار ثلات أصابع سواء مسح بالأصابع أو خاض في الماء أو أصاب خفيه ماء المطر مقدار ثلات أصابع، وكذلك لو مسح بعود أو من قبل الساق إلى الأصابع أو مسح عليهما ما عرض أجزاء، إلا أنه غير مسنون، وكذلك إذا مسح بثلاث أصابع موضوعة غير ممدودة يجزئه، ولو مشى على الحشيش المبتل بالماء أو بالمطر أجزاء، ولو مسح بأصبع واحدة أو بأصبعين لا يجزئه.

والمستحب: أن يمسح بباطن الكف، ولو مسح بظاهر كفيه أجزاء، ولو مسح على باطن خفيه أو من قبل العقب أو من جوانبها لا يجزئه.

قوله: (يَبْتَدِئُ مِنْ رُؤُوسِ الْأَصَابِعِ إِلَى السَّاقِ) هذا هو المسنون، ويكون المسح مرة واحدة، ولو بدأ من الساق إلى الأصابع جاز.

(١) قال النبي صلى الله عليه وسلم: «يمسح المقيم يوماً وليلة، والمسافر ثلاثة أيام ولياليها». قلت: رواه مسلم في «صحيحه» من حديث شريح بن هانئ، قال: أتيت عائشة أسأها عن المسح على الخفين فقالت: عليك بابن أبي طالب فاسأله، فإنه كان يسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسألته، فقال: جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوماً وليلة للمقيم، انتهى. قال في «الإمام» ورواه أبو بن تغلب عن صلة بن زفر عن شتير بن شكل عن أبي العباس العصمي في «الجزء الذي خرجه له أبو الفضل الجارودي»، انتهى.

رواه ابن حزيمة في «صححه» بلفظ رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسح على الخفين المسافر إلى آخره، قال الشيخ: وهذا اللفظ فيه دليل على أن المسح رخصة، خلافاً لمن قال: المسح أفضل، قلت: والرخصة موجودة في غير هذا من الأحاديث.

راجع للتفصيل نصب الرأي (1-162).

قوله: (وَفَرِضْ ذَلِكَ مُقْدَارُ ثَلَاثَ أَصَابِعِ مِنْ أَصَابِعِ الْيَدِ) وقال الكرخي: من أصابع الرجل. والأول: أصح اعتباراً لآلية المسح؛ لأن المسح بها يقع.

قوله: (وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى خُفٍّ فِيهِ حَرْقٌ كَبِيرٌ) يروى بالباء الموحدة، وبالثاء المثلثة، فال الأول في موضع، والثاني في مواضع. وفيه إشارة إلى أن الحروق تجمع في خف واحد، ولا تجمع في خفين بخلاف التجasse المترفة؛ لأنه حامل للكل، وانكشف العورة نظير التجasse.

وعند زفر الشافعي: الخرق اليسير يمنع المسح، وإن قل؛ لأنه لما وجب غسل البادي يجب غسل الباقي.

قلنا: الخفاف لا تخلو عن يسير خرق عادة، فيلحقه الخرج في النزع وتخلو عن الكبير، فلا حرج، والكبير أن ينكشف منه مقدار ثلاث أصابع الرجل.

قوله: (يَبْيَنُ مِنْهُ مُقْدَارُ ثَلَاثَ أَصَابِعِ مِنْ أَصَابِعِ الرِّجْلِ) يعني أصغرها، هو الصحيح؛ لأن الأصل في القدم هو الأصابع باعتبار أنها أصل الرجل، والقدم تبع لها، وهذا قالوا: إن من قطع أصابع رجل إنسان، فإنه يلزمـه جميع الديـة، والثلاث أكثرـها، فـقامت مقـامـ الكلـ، واعتـبارـ الأـصـغرـ لـالـاحتـياـطـ.

وفي الحديث: إذا كان يـيدـوـ قـدرـ ثـلـاثـ أـنـامـلـ وـأـسـافـلـهـ مـسـتـورـةـ.

قال السريسي: يمنع.

وقال الحلواني: لا يمنع حتى يـيدـوـ قـدرـ ثـلـاثـ أـصـابـعـ بـكـمـاهـاـ، وـهـوـ الـأـصـحـ، وـالـأـنـامـلـ هي رؤوس الأصابع، فإن ظهرت الإيمـانـ والأـخـرـىـ معـهـاـ منـعـتـاـ المسـحـ؛ لأنـهـاـ يـساـويـانـ الثـلـاثـ.

وفي مشكل القدورـيـ: إذا كانت الإـيمـانـ ثـلـاثـ أـصـابـعـ، وـظـهـرـتـ لـاـتـمـنـعـ، وـإـذـاـ كانـ مـقـطـوـعـ الأـصـابـعـ يـعـتـبـرـ بـأـصـابـعـ غـيرـهـ، وـكـبـيرـ الـقـدـمـ دـلـيـلـ عـلـىـ كـبـيرـهـ، وـصـغـرـهـ دـلـيـلـ عـلـىـ صـغـرـهـ.

قوله: (وَإِنْ كَانَ أَقْلُ مِنْ ذَلِكَ جَازَ) ولو كانت الأصابع تبدو من الخرق حالة المشـيـ، وـلـاـ تـبـدـوـ حـالـ وضعـ الـقـدـمـ عـلـىـ الـأـرـضـ لمـ يـجزـ المسـحـ عـلـيـهـ، وـإـذـاـ كـانـ عـلـىـ العـكـسـ جـازـ كـذـاـ فـيـ مـنـيـةـ المـصـلـيـ.

وهـذاـ كـلـهـ إـذـاـ كـانـ الخـرقـ أـسـفـلـ مـنـ الـكـعـبـ. أـمـاـ إـذـاـ كـانـ فـوـقـهـ فـيـجـوزـ المسـحـ عـلـيـهـ، وـإـنـ كـبـرـ.

وشرائط الحف الذي يجوز المسح عليه:

- 1- أن يكون ساتراً للقدم مع الكعب احترازاً عن المتصحرق.
- 2- وأن يكون مشغولاً بالرجل احترازاً عن مقطوع الأصابع إذا لبسه، وصار بعض الحف حالياً من مقدمه، فمسح على الحالى، لا يجوز.
- 3- وأن يمكن متابعة المشي فيه احتراز ما إذا جعل له خفّاً من حديد أو زجاج أو خشب.

4- وأن يتقطع به مسافة السفر احتراز عما إذا لف على رجليه حرقة، لا يجوز المسح عليها كذا في الإيضاح.

قوله: (وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ لِمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْفَسْلُ)؛ لأن الجنابة لا تكرر عادة، فلا حرج في النزع بخلاف الحدث، فإنه يتكرر.

### ﴿مطلب في نواقض المسح على الخفين﴾

قوله: (وَيَنْقُضُ الْمَسْحَ كُلُّ شَيْءٍ يَنْقُضُ الْوُضُوءَ)، لأنه بعض الوضوء.

قوله: (وَيَنْقُضُهُ أَيْضًا نَزْعُ الْخَفِ) أي بعد انتقاد الطهارة الأولى لسريانة الحدث إلى القدم لزوال المانع، وهو الحف، وحكم النزع يثبت بخروج القدم إلى الساق، وكذلك بأكثر القدم، وهو الصحيح.

وعن محمد: إذا بقي قدر ثلاثة أصابع من ظهر القدم في محل المسح بقي حكم المسح لبقاء محل الفرض في مستقره.

قوله: (وَمُضِيُّ الْمُدَّةِ) لسريانة الحدث إلى القدم، وكذلك نزع أحد الخفين.

قوله: «(ومضي المدة)»: هذا إذا وجد الماء، أما إذا لم يجده لم يتقض مسحه، بل يجوز له الصلاة، حتى إذا انقضت، وهو في الصلاة، ولم يوجد ماء، فإنه يمضي على صلاته؛ لأن حاجته هنا إلى غسل رجليه، فلو قطع الصلاة، فإنه يتيمم، ولا حظ للرجلين في التيمم، فلهذا كان المضي على صلاته أولى.

ومن المشايخ من قال: تفسد صلاته، والأول: أصح، وكذلك إذا مضت المدة، وكان يخاف الضرر من البرد إذا نزعهما جاز له أن يصلي كذا في الذخيرة، ولو كان الحف ذا طاقين، فمسح عليه، ثم نزع أحد طاقيه، فإنه لا يجب عليه إعادة المسح على ما ظهر تحته.

قوله: (فِإِذَا ثَمِّتِ الْمُدَّةُ نَزَعَ خُفَيْهِ وَغَسَّلَ رِجْلَيْهِ وَصَلَّى) وكذلك إذا نزع قبل مضي المدة؛ لأن عند النزع يسري الحدث السابق إلى القدمين، فكانه لم يغسلهما.

قوله: (وَلَيْسَ عَلَيْهِ إِعَادَةُ بَقِيَّةِ الْوُضُوءِ) هذا احتراز عن قول الشافعي، فإنه يقول: عليه إعادة الوضوء.

وقال ابن أبي ليلى: لا يعيد شيئاً من الوضوء.

قوله: (فَإِذَا تَمَّ الْمُدَّةُ نَزَعَ خَفْفِيَّهُ وَغَسَّلَ رِجْلَيْهِ) وقال الحسن وطاوس: يصلى ولا يغسل قدميه.

قوله: (وَمَنِ ابْتَدَأَ الْمَسْحَ وَهُوَ مُقِيمٌ فَسَافَرَ قَبْلَ تَمَامِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ مَسَحَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا) وقال الشافعي: لا يجوز أن يمسح المسافر، والأصل في هذا: أن المعتبر عندنا في الأحكام المتعلقة بالوقت آخره كالصلاحة، إذا سافر في آخر الوقت يصير فرضه ركعتين، وإن أقام فيه ينقلب فرضه أربعاً، وكذا الصي إذا بلغ في آخر الوقت أو أسلم الكافر يجب عليهم الصلاة.

قوله: (وَمَنِ ابْتَدَأَ الْمَسْحَ وَهُوَ مُسَافِرٌ ثُمَّ أَقَامَ) يعني دخل مصره أو نوى الإقامة، فإن كان مسح يوماً وليلة أو أكثر لزمه نزع خففيه وغسل رجليه، حتى لو كان ذلك وهو في الصلاة فسدت.

قوله: (وَإِنْ كَانَ مَسَحَ أَقْلَى مِنْ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ أَتَمْ مَسَحَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ) كما لو كان مقيماً في الابتداء، وهذا لا خلاف فيه.

قوله: (وَمَنْ لَيْسَ الْجَرْمُوقَ فَوْقَ الْخُفَّ مَسَحَ عَلَيْهِ) الجرموق: خف فوق خف إلا أن ساقه أقصر منه، وإنما يجوز المسح عليه بشرطين: أحدهما: أن لا يتعلل بيته وبين الخف حدث، كما إذا لبس الخفين على طهارة، ولم يمسح عليهما، حتى لبس الجرموقين قبل أن تنتقض الطهارة، التي لبس عليها الخف، فحينئذ يجوز المسح على الجرموقين. وأما إذا أحدث بعد لبس الخفين ومسح عليهما، ثم لبس الجرموقين بعد ذلك لا يجوز له المسح على الجرموقين؛ لأن الحكم المسمى قد استقر على الخف، وكذا لو أحدث بعد لبس الخف، ثم لبس الجرموق قبل أن يمسح على الخف لا يمسح عليه أيضاً.

والشرط الثاني: أن يكون الجرموق لو انفرد جاز المسمى عليه، حتى لو كان به خرق كبير لا يجوز المسمى عليه.

### ﴿مطلب في المسمى على الجرموقين﴾

قوله: (وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى الْجُورَيْنِ عِنْدَ أَبِي حَيْفَةِ إِلَّا أَنْ يَكُونَا مُجَلَّدَيْنِ أَوْ مُنَعَّلَيْنِ) لأنه لا يمكن المشي فيهما في العادة فأشبها اللفافة، وأما إذا كانوا مجلدين أو

متعلين أمكن ذلك، فجاز المسح عليهما كالتختين.  
 والجلد: هو أن يوضع الجلد على أعلى وأسفله.  
 والمنعل: هو الذي يوضع على أسفله جلدة كالنعل للقدم.  
**قوله:** (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى الْجُوْرَبَيْنِ إِذَا كَانَا ثَحِينَ لَا يَشْفَانِ) حد الشخانة: أن يقوم على الساق من غير أن يربط بشيء.  
**قوله:** «لا يشفان»: أي لا يرى ما تحتهما من بشرة الرجل من حالته، وينشفان خطأ.

قال في الذخيرة: رجع أبو حنيفة إلى قولهما في آخر عمره قبل موته بسبعين أيام،  
 وقيل: بثلاثة أيام، وعليه الفتوى.

### ﴿مطلب في المسح على العمامة وما أشبه ذلك﴾

**قوله:** (وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى الْعِمَامَةِ وَالْقَلْنَسُوَةِ وَالْبُرْقُعِ وَالْقَفَازَيْنِ); لأنه لا حرج في نزع هذه الأشياء والرخصة، إنما هي لرفع الحرج القلنسوة شيء تجعله الأعاجم على رؤوسهم أكبر من الكوفية.

والبرقع: شيء يجعل المرأة على وجهها يدو منه العينان.  
 والقفازين: شيء يجعل على الذراعين يخشى قطناً له أزرار يلبسان من شدة البرد.

### ﴿مطلب في المسح على الجبائر﴾

**قوله:** (وَيَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى الْجَبَائِرِ) الجبائر: عيدان يجبر بها الكسر، وأجرى الحكم فيما إذا شدها بخرقة أو انكسر ظفره، فجعل عليه العلك أو الدواء بجزئ ذلك والحدث والجنب في مسح الجبيرة سواء.

**قوله:** (وَإِنْ شَدَهَا عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ) اعلم أنها تخالف المنسح على التختين بأربعة أشياء:

أحدهما: أنها إذا سقطت عن براء، يكتفى بغسل ذلك الموضع بخلاف التختين، فإن أحدهما إذا سقط يجب غسل الرجلين.

والثاني: إذا سقطت على غير براء شدها مرة أخرى، ولا يجب عليه إعادة المنسح.  
 والثالث: أن مسحها لا يتوقف.

والرابع: إذا شدها على طهارة أو على غير طهارة يجوز المنسح عليها بخلاف التختين.

قال أبو علي النسفي: إنما يجوز المنسح على الجبيرة إذا كان المنسح على الجراحة

يضره وإلا، فلا يجوز، ويجوز المسح على الجبيرة، وإن كان بعضها على الصحيح ويكون تبعاً للمحروم؛ لأنه لا يمكن شد الجبيرة على الجرح خاصة، وعلى هذا عصابة المقتضى له أن يمسح على جميع العصابة ما لم ينسد فم العرق.

قوله: (وَإِنْ سَقَطَتْ عَنْ غَيْرِ بُرْءٍ لَمْ يَنْظُلِ الْمَسْحُ)؛ لأن العذر قائم.

قوله: (وَإِنْ سَقَطَتْ عَنْ بُرْءٍ بَطَلَ) لزوال العذر، فلو سقطت عن برع، وهو في الصلاة غسل ذلك الموضع، واستقبل الصلاة؛ لأنه قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل كالتي تم إذا وجد الماء في خلال صلاته، وإن كان سقوطها عن غير برع، وهو في الصلاة مضى على صلاته؛ لأن حكم المسح باق لبقاء العلة، وإن سقطت عن غير برع، وهو غير الصلاة شدها مرة أخرى ويصلبي، ولا يجب عليه إعادة المسح سواء شدها بتلك الجبار أو بغيرها، وإن سقطت عن برع، فإنه يغسل ذلك الموضع، ولا يجوز له أن يصلبي ما لم يغسله.

## باب الحيض

لما قدم ذكر الأحداث التي يكثر وقوعها من الأصغر، والأكبر، والأحكام المتعلقة بها أصلاً وخلفاً ذكر عقيبة حكم الأحداث التي يقل وجودها، وهو الحيض والنفاس. وهذا المعنى قدم ذكر الحيض على النفاس؛ لأن الحيض أكثر وقوعاً منه.

والحيض في اللغة: اسم لخروج الدم من الفرج على أي صفة كان من آدمية أو غيرها، حتى قالوا: حاضت الأنثى إذا خرج من فرجها الدم.

وفي الشرع: عبارة عن دم مخصوص أي دم بنات آدم من مخرج مخصوص، وهو موضع الولادة من شخص مخصوص احترازاً عن الصغيرة والآيسة في وقت مخصوص، وهو أن يكون في أوانه يمتد مدة مخصوصة، أي لا يزيد على العشر، ولا ينقص عن الثالث، ويقال في تفسيره شرعاً أيضاً: هو الدم الخارج من رحم امرأة سليمة من الداء والصغر، فقولهم: «سليمة من الداء» احتراز من المستحاضنة.

قال رحمة الله: (أَقْلُ الْحَيْضِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا) يجوز في ثلاثة: الرفع والنصب. فالرفع خبر المبتدأ، فعلى هذا لا بد من إضمار تقديره: أقل مدة الحيض؛ لأن الحيض دم لا أيام. والنصب على الظرف.

وقوله: «ولياليها»: لا يشترط ثلاثة ليال، بل إذا رأته ثلاثة أيام وليلتين كان حيضاً، لأن العبرة للأيام دون الليالي، ويحمل كلام الشيخ على ما إذا رأته في بعض النهار، فلا بد حينئذ من ثلاثة أيام وثلاث ليال؛ لأن اليوم الثالث لا يكمل إلا إلى مثله من

الرابع، فيدخل ثلاثة ليال. وأما لو رأته قبل طلوع الفجر، ثم ظهرت عند الغروب من اليوم الثالث كان حيضاً، وذلك ثلاثة أيام وليتان.

وقال أبو يوسف: أقله يومان وأكثر اليوم الثالث اعتباراً للأكثر بالكل؛ لأن الأكثر من اليوم الثالث يقوم مقام كله معنى، إذ الدم لا يسيل على الولاء.

قوله: **(فَمَا نَقَصَ عَنْ ذَلِكَ فَلَيْسَ بِحَيْضٍ وَهُوَ اسْتِحْاضَةٌ)** لقوله عليه السلام: **«أقل الحيض ثلاثة أيام وأكتره عشرة أيام»**<sup>(١)</sup>.

(١) قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: **«أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام وأكتره عشرة أيام»**، قلت: روی من حديث أبي أمامة، ومن حديث واثلة بن الأسعع، ومن حديث معاذ بن جبل، ومن حديث أبي سعيد الخدري، ومن حديث أنس بن مالك، ومن حديث عائشة. أما حديث أبي أمامة، فرواه الطبراني في «معجمه» والدارقطني في «سننه» من حديث حسان بن إبراهيم عن عبد الملك عن العلاء بن كثير عن مكحول عن أبي أمامة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: **«أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة وأكثر ما يكون عشرة أيام، فإذا زاد فهي مستحاضة»**، قال الدارقطني: عبد الملك مجھول، والعلاء بن كثیر: ضعيف الحديث، ومكحول: لم يسمع من أبي أمامة، وأخرجه ابن عدي في «الكامل» ولبن حسان بن إبراهيم، وقال: إنه لا يعتمد الكذب، ولكنه يَهِمُّ، وهو عندي لا يأس به، انتهى. ورواه ابن حبان في «كتاب الضعفاء» من حديث سليمان بن عمرو أبي داود التخumi عن يزيد بن جابر عن مكحول به، وأعلمه بأبي داود التخumi، وقال: إنه يضع الحديث، وأعلمه بالعلاء بن كثیر أيضاً، وقال: إنه يروي الموضوع عن الآثار، لا يحل الاحتجاج به إذا وافق الثقات، فكيف إذا تفرد؟ قال: ومن أصحابنا من زعم أنه العلاء بن الحارث، وليس كذلك، فإن العلاء بن الحارث حضرمي، وهذا من موالىبني أمية، ذاك صدوق. وهذا ليس بشيء.

وأما حديث واثلة: فرواه الدارقطني في «سننه» حدثنا أبو حامد محمد بن هارون حدثنا محمد بن أحمد بن أنس الشامي حدثنا حماد بن المنھال البصري عن محمد بن راشد عن مكحول عن واثلة بن الأسعع، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: **«أقل الحيض ثلاثة أيام، وأكتره عشرة أيام»**، انتهى. قال الدارقطني: حماد بن منهال مجھول، ومحمد بن أحمد بن أنس ضعيف، انتهى. وقال ابن حبان: محمد بن راشد كثرت المناکير في روایته، فاستحق الترك، انتهى.

وأما حديث معاذ: فأخرجه ابن عدي في «الكامل» عن محمد بن سعيد الشامي حدثي عبد الرحمن بن غنم سمعت معاذ بن جبل يقول: إنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: **«لا حيض دون ثلاثة أيام، ولا حيض فوق عشرة أيام، مما زاد على ذلك، فهي مستحاضة، تتوضأ لكل صلاة إلا أيام أقرائها، ولا نفاس دون أسبوعين، ولا نفاس فوق أربعين يوماً، فإن رأت النفساء الطهر دون الأربعين صامت وصلت، ولا يأتيها زوجها إلا بعد الأربعين»**، انتهى. وضعف محمد بن سعيد هذا عن البخاري، وابن معين، وسفیان الثوری، وقالوا: إنه يضع الحديث، وأخرجه العقيلي في «ضعفاء» عن محمد بن الحسن الصدقي عن عبادة بن نسي عن عبد

قوله: (وَأَكْثُرُهُ عَشَرَةُ أَيَّامٍ) لما رويتنا.

قوله: (وَمَا تَرَاهُ الْمَرْأَةُ مِنَ الْحُمْرَةِ وَالصُّفْرَةِ وَالْكُدْرَةِ فِي مُدَّةِ الْحَيْضِ فَهُوَ حَيْضٌ) سواء رأت الكدرة في أول أيامها، أو في آخرها، فهو حيض عندهما

الرحمن بن غنم عن معاذ بن حنبيل، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا حيض أقل من ثلاثة، ولا فوق عشر»، انتهى. وأعلمه بمحمد بن الحسن الصدفي، وقال: مجھول بالنقل، وحديثه غير محفوظ، انتهى.

وأما حديث الخدري: فرواه ابن الجوزي في «العلل المتناهية» من حديث أبي داود النخعي حدثني أبو طوالة عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أقل الحيض ثلاثة وأكثره عشر، وأقل ما بين الحيضتين خمسة عشرة يوماً»، انتهى. قال ابن الجوزي: قال ابن حبان: كان سليمان يضع الحديث، وهو أبو داود النخعي، وقال أحمـد: كان كذاباً، وقال البخاري: هو معروف بالكذب، وقال يزيد بن هارون: لا يحل لأحد أن يروي عنه.

وأما حديث أنس: فأخرجه ابن عدي في «الكامـل» عن الحسن بن دينار عن معاوية بن قرة عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «الحيض ثلاثة أيام، وأربعة، وخمسة، وستة، وسبعة، وثمانية، وتاسعه، وعشرة، فإذا جاوزت العـشر فهي مستحاضة»، انتهى. وأعلمه بالحسن بن دينار، وقال: إن جميع من تكلـم في الرجال أجمع على ضعفـه، قال: ولم أر له حديثاً جاوز الحـد في التـكارـة، وهو إلى الـضعف أقربـ، وهو معـروف «بـالـجـلدـ بـنـ أـيـوبـ» عن معاـويـةـ بـنـ قـرـةـ عنـ أـنـسـ مـوقـفـاـ، وـقـدـ روـيـاهـ كـذـلـكـ فـيـ مـاـ تـقـدـمـ فـيـ حـرـفـ الـجـيمـ»، انتـهىـ.

وأما حديث عائشة فلم أجده موصولاً، ولكن قال ابن الجوزي في «التحقيق وفي العلل المتناهية»: وروى حسين بن علوان عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «أكثر الحـيـضـ عـشـ، وـأـقـلـ ثـلـاثـ»، قال: وحسـنـ بنـ عـلوـانـ، قالـ ابنـ حـبـانـ: كانـ يـضـعـ الحديثـ لـاـ يـحـلـ كـتـبـ حـدـيـثـهـ، كـذـبـ أـحـمـدـ، وـيـحـىـ بـنـ مـعـيـنـ، اـنـتـهـىـ. وـكـذـلـكـ ذـكـرـهـ اـبـنـ حـبـانـ فـيـ «ـكـاتـبـ الـضـعـفـاءـ»ـ لمـ يـصـلـ سـنـدـهـ بـهـ، وـقـالـ مـاـ نـقـلـهـ اـبـنـ الـجـوزـيـ فـيـ «ـالـتـحـقـيقـ»ـ: وـاـسـتـدـلـ أـصـحـابـاـ، وـأـصـحـابـ مـالـكـ، وـالـشـافـعـيـ عـلـىـ أـنـ أـكـثـرـ الـحـيـضـ خـمـسـةـ عـشـرـ يـوـمـاـ، بـحـدـيـثـ وـهـذاـ حـدـيـثـ لـاـ يـعـرـفـ، وـأـقـرـهـ صـاحـبـ «ـالـتـنـقـيـعـ»ـ عـلـيـهـ، قـوـلـهـ: روـيـ أـنـ عـائـشـةـ رـضـيـ اللـهـ عـنـهـ جـعـلـتـ مـاـ سـوـيـ الـبـيـاضـ الـخـالـصـ حـيـضاـ، قـلـتـ: روـيـ مـالـكـ، وـعـنـهـ مـحـمـدـ بـنـ الـحـسـنـ فـيـ «ـمـوـطـأـيـهـماـ»ـ عـنـ عـلـقـمـةـ بـنـ أـبـيـ عـلـقـمـةـ عـنـ أـمـهـ مـوـلـاـةـ عـائـشـةـ، قـالـتـ: كـانـ النـسـاءـ يـعـنـشـ إـلـىـ عـائـشـةـ بـالـدـرـجـةـ فـيـهـ الـكـرـسـفـ فـيـ الصـفـرـةـ مـنـ دـمـ الـحـيـضـةـ يـسـأـلـهـاـ عـنـ الـصـلـاـةـ، فـيـقـولـهـ: لـاـ تـعـجـلـنـ حـيـنـ تـرـيـنـ الـقـصـةـ الـبـيـضـاءـ «ـتـرـيـدـ بـذـلـكـ الـطـهـرـ مـنـ الـحـيـضـةـ»ـ، اـنـتـهـىـ. وـرـوـاـهـ عـبـدـ الرـزـاقـ فـيـ «ـمـصـنـفـهـ»ـ أـخـبـرـنـاـ مـعـمـرـ عـنـ عـلـقـمـةـ بـنـ أـبـيـ عـلـقـمـةـ بـهـ، سـوـاءـ، وـأـخـرـجـهـ الـبـخـارـيـ فـيـ «ـصـحـيـحـهـ»ـ تـعـلـيقـاـ، وـلـفـظـهـ قـالـ: وـكـنـ النـسـاءـ يـعـنـشـ إـلـىـ عـائـشـةـ بـالـكـرـسـفـ فـيـ الصـفـرـةـ، فـتـقـولـ: لـاـ تـعـجـلـنـ حـيـنـ تـرـيـنـ الـقـصـةـ الـبـيـضـاءـ، اـنـتـهـىـ.

تقدمت أو تأخرت.

وقال أبو يوسف: إن رأتها في أول أيامها لم تكن حيضاً، وإن رأتها في آخر أيامها كانت حيضاً، فهي عنده لا تكون حيضاً إلا إذا تأخرت؛ لأن خروج الكدرة يتأخر عن الصافي، فإذا تقدمها دم أمكن جعلها حيضاً تبعاً. وأما إذا لم يتقدمها دم، فلو جعلناها حيضاً كانت متبوعة لا تبعاً، وهذا يقولان ما كان حيضاً في آخر أيامها كان حيضاً في أول أيامها كالحمرة؛ لأن جميع مدة الحيض في حكم واحد، وما قاله أبو يوسف: إن خروج الكدرة يتأخر عن الصافي، إنما هو فيما إذا كان مخرجها من أعلى، أما إذا كان من أسفله، فالكدرة تخرج قبل الصافي، وهذا المخرج من أسفل؛ لأن فم الرحم منكوس، فتخرج الكدرة أولاً كاجرة إذا ثقب أسفلها.

قوله: (حتى ترِيَ الْبَيَاضَ حَالِصَا) قيل: هو شيء يشبه المخاط يخرج عند انتهاء الحيض، وقيل: هوقطن الذي تختبر به المرأة نفسها إذا خرج أبيض، فقد طهرت.

### ﴿مُطْلَبٌ مَا يَحْرُمُ فِي الْحَيْضِ﴾

قوله: (وَالْحَيْضُ يُسْقَطُ عَنِ الْحَائِضِ الصَّلَاةَ) فيه إشارة إلى أنها وجبت عليها الصلاة، ثم سقطت.

وهذه المسألة اختلف فيها الأصوليون، وهي أن الأحكام هل هي ثابتة على الصبي والمحنون والحاetus أم لا؟

فاختار أبو زيد الدبوسي: أنها ثابتة، والسقوط بعدن الحرج، قال؛ لأن الأدلة أصل لوجوب الحقوق عليه. ألا ترى أن عليه عشر أرضه وخراجها بالإجماع. وعليه الزكاة عند الشافعي، وكلام الشيخ بناء على هذا.

وقال البزدوي: كنا على هذا مدة، ثم تركناه، وقلنا: عدم الوجوب.

قوله: (وَيُحرَمُ عَلَيْهَا الصَّوْمُ) إنما قال في الصوم: يحرم، وفي الصلاة: يسقط؛ لأن القضاء في الصوم واجب، فلا يليق ذكر السقوط فيه، والصلاحة لا تقضى، فحسن ذكر السقوط فيها.

قوله: (وَتَقْضِيُ الصَّوْمُ، وَلَا تَقْضِي الصَّلَاةُ) لأن في قضاء الصلاة مشقة؛ لأن في كل يوم وليلة خمس صلوات، فيكون في مدة الحيض خمسون صلاة، وهكذا في كل شهر، وأما الصوم، فلا يكون في السنة إلا مرة، فلا يلحقها في قبائه مشقة.

قوله: (وَلَا تَدْخُلُ الْمَسْجِدَ) وكذا الجنب أيضاً، وسطح المسجد له حكم المسجد، حتى لا يحل للحائض والجنب الوقوف عليه؛ لأنه في حكمه.

قوله: (وَلَا تَطُوفُ بِالْبَيْتِ) فإن قيل: الطواف لا يكون إلا بدخول المسجد، وقد عرف منعهما منه، فما الفائدة في ذكر الطواف؟

قيل: يتصور ذلك فيما إذا جاءها الحيض بعدما دخلت المسجد، وقد شرعت في الطواف، أو تقول: لما كان للحائض أن تصنع ما يصنعه الحاج من الوقوف وغيره، ربما يظن ظان أنه يجوز لها الطواف أيضاً كما جاز لها الوقوف، وهو أقوى منه، فأزال هذا الوهم بذلك.

قوله: (وَلَا يُأْتِيهَا زَوْجُهَا) ذكره بلفظ الكنایة تأدباً، وتخليقاً، واقتداء بقوله تعالى: «فَإِذَا تَطَهَّرَنَ فَأَتُوْهُرُ»<sup>(١)</sup>، وإن أنها مستحللاً كفر، وإن أنها غير مستحلل، فعليه التوبة والاستغفار.

وقيل: يستحب أن يتصدق بدينار.

وقيل: بنصف دينار.

والتفيق بينهما: إن كان في أوله فدينار، وإن كان في آخره أو وسطه، فنصف دينار. وهل ذلك على الرجل وحده أو عليهما جميعاً؟  
الظاهر: أنه عليه دونها، ومصرفه مصرف الزكاة.

وله: أن يقبلها، ويضاجعها، ويستمتع بجميع بدنها ما خلا ما بين السرة والركبة عندهما.

وقال محمد: يستمتع بجميع بدنها، ويجبت شعار الدم لا غير. وهو موضع خروجه، ولا يحل لها أن تكتم الحيض على زوجها ليجامعها بغير علم منه. وكذا لا يحل لها أن تظهر أنها حائض من غير حيض لتنمعه بجماعتها، لقوله عليه السلام: «لعن الله الغائصة والمغوضة»<sup>(٢)</sup>، فالغائصة: التي لا تعلم زوجها أنها حائض فيجامعها بغير علم. والمغوضة: هي التي تقول لزوجها إنها حائض، وهي ظاهرة حتى لا يجامعها.

وأما الوطء في الدبر فحرام في حالة الحيض، والطهر لقوله تعالى: «فَأَتُوْهُرُ مِنْ

(١) سورة البقرة: 222.

(٢) ولم أجده في المصادر الأصلية، ولكن ذكرت في بعض الكتب بدون المرجع مثل النهاية (ص 683): غوص: (س) فيه: «أنه نهى عن ضربة الغائصة»، وهو أن يقول له: أغوص في البحر غوصة بكذا فما أخرجهته فهو لك، وإنما نهى عنه لأنه غرر.

وفيه: «لعن الله الغائصة والمغوضة»، الغائصة: التي لا تعلم زوجها أنها حائض ليجتنيها، فيجامعها وهي حائض، والمغوضة: التي لا تكون حائضاً فتكذب زوجها وتقول: إني حائض.

حيث أمركم الله <sup>(١)</sup>، أي من حيث أمركم الله بتحجبه في الحيض وهو الفرج، وقال عليه السلام: «إتيان النساء في أعيجازهن حرام» <sup>(٢)</sup>، وقال: «ملعون من أتى امرأة في دبرها» <sup>(٣)</sup>، وأما قوله تعالى: «فَاتُوا حَرَثَكُمْ أَنَّى شَقَّتُمْ» <sup>(٤)</sup> أي كيف شقتم ومتى شقتم مقبلات ومدبرات ومستقبلات وبباركات بعد أن يكون في الفرج ولأن الله تعالى سمي الزوجة حرثاً فإنها للولد كالأرض للزرع ، وهذا دليل على تحريم الوطء في الدبر؛ لأنه موضع الفرج لا موضع الحرف.

قوله: (ولا يجوز لخائض ولا جنب قراءة القرآن) لقوله عليه السلام: «لا يقرأ الجنب ولا الخائض شيئاً من القرآن» <sup>(٥)</sup>، وأنه يباشر القرآن ببعضه يجب غسله، فلا

(١) سورة البقرة: 222

(٢) روى الترمذى في كتاب الرضاع (باب ما جاء في كراهة إتيان النساء من أدبارهن) بلفظ: «إذا فسا أحدكم فليتوضاً ولا تأتوا النساء في أعيجازهن فإن الله لا يستحبى من الحق»، وروى الدارمى في كتاب الطهارة (باب من أتى امرأته في أدبارها) وكتاب النكاح (باب النهى عن إتيان النساء في أعيجازهن) بلفظ: «أيها الناس إن الله لا يستحبى من الحق لا تأتوا النساء في أعيجازهن».

(٣) وأحمد بن حنبل في مسنده في رقم الحديث: 9356، وروى أبو داود في كتاب النكاح (باب في جامع النكاح) بلفظ: «ملعون من أتى امرأته في دبرها».

(٤) سورة البقرة: 223

(٥) قال النبي صلى الله عليه وسلم: «لا تقرأ الخائض والجنب شيئاً من القرآن». قال الزيلعى في نصب الراية (١٩٥/١): روى من حديث ابن عمر، ومن حديث جابر.

أما حديث ابن عمر، فأخرجه الترمذى، وابن ماجه عن إسماعيل بن عياش عن موسى بن عقبة عن نافع، عن عمر، قال: قال رسول صلى الله عليه وسلم: «لا تقرأ الخائض والجنب شيئاً من القرآن»، انتهى. قال الترمذى: لا نعلمه يروى عن ابن عمر إلا من هذا الوجه، انتهى. ورواه البيهقي في «سننه» وقال: قال البخارى فيما بلغنى عنه: إنما روى هذا إسماعيل بن عياش عن موسى ابن عقبة، ولا أعرفه من حديث غيره، وإسماعيل منكر الحديث عن أهل الحجاز، وأهل العراق، ثم قال: وقد روى عن غيره عن موسى بن عقبة، وليس بصحيح، انتهى. وقال في «المعرفة»: هذا حديث ينفرد بن إسماعيل بن عياش، وروايته عن أهل الحجاز ضعيفة لا يحتاج لها، قاله أحمد بن حنبل، ويحى بن معين، وغيرهما من الحفاظ. وقد روى هذا عن غيره، وهو ضعيف، انتهى. وقال ابن أبي حاتم في «علله» سمعت أبي، وذكر حديث إسماعيل بن عياش هذا، فقال: خطأ، إنما هو من قول ابن عمر، انتهى. وقال ابن عدي في «الكامل»: هذا الحديث بهذا السند لا يرويه غير إسماعيل بن عياش، وضعفه أحمد، والبخارى، وغيرهما، وصوب أبو حاتم وقفه على ابن عمر، انتهى. وله طريقان آخران عند الدارقطنى. أحدهما: عن المغيرة بن عبد الرحمن عن موسى بن عقبة به. والثانى: عن محمد بن إسماعيل الحساني عن رجل عن أبي معاشر عن موسى بن =

يجوز. وكذا لا يجوز له القراءة حالة الوطء.

والنفساء كالمحائض. وظاهر هذا أن الآية وما دونها سواء في التحرير.

وقال الطحاوي: يجوز لهم ما دون الآية، والأول: أصح. قالوا: إلا أن لا يقصد بما دون الآية القراءة، مثل أن يقول: «الحمد لله» يزيد الشكر، أو بـ«اسم الله» عند الأكل أو غيره، فإنه لا بأس به؛ لأنهما لا يمنعان من ذكر الله.

وهل يجوز للجنب كتابة القرآن؟

قال في منية المصلي: لا يجوز.

وفي الخجندى: يكره للجنب، والمحائض كتابة القرآن، إذا كان مباشر اللوح والبياض، وإن وضعهما على الأرض، وكتبه من غير أن يضع يده على المكتوب، لا بأس به.

وأما التهجي بالقرآن، فلا بأس به.

وقال بعض المتأخرین: إذا كانت المحائض أو النفاسة معلمة جاز لها أن تلقن الصبيان كلمة، وتقطع بين الكلمتين، ولا تلقنهم آية كاملة؛ لأنها مضطربة إلى التعليم، وهي لا تقدر على رفع حدتها، فعلى هذا لا يجوز للجنب ذلك؛ لأنه يقدر على رفع حدتها، ولا بأس للجنب والمحائض والنفاسة أن يسبحوا الله، ويهللوا.

قوله: (وَلَا يَجُوزُ لِمُحْدِثٍ مَسُّ الْمُصْحَفِ) وإنما لم يذكر المحائض والنفاسة والجنب؛ لأنه يعلم أن حكمها حكمه بطريق الأولى؛ لأن حكم القراءة أخف من حكم المس. فإذا لم تجز لهم القراءة؛ فلأن لا يجوز لهم المس أولى.

والفرق في الحديث بين المس والقراءة: أن الحديث حل اليدين دون الفم، والجنابة حلت اليدين والفم. ألا ترى أن غسل اليدين والفم في الجنابة فرضان، وفي الحديث إنما يفرض غسل اليدين دون الفم.

قوله: (إِلَّا أَنْ يَأْخُذَهُ بِغَلَافِهِ أَوْ بِعَلَاقَتِهِ) وغلافه: ما يكون متبايناً عنه، أي متبعداً بأن يكون شيئاً ثالثاً بين الماس والممسوس كالجراب والخريطة دون ما هو متصل به كاجلد المشرز، هو الصحيح.

عقبة به. وهذا مع أن فيه رجلاً مجھولاً، فأبوا عشر رجل مستضعف إلا أنه يتابع عليه. وأما حديث جابر: فرواه الدارقطني في «سننه» في «آخر الصلاة» من حديث محمد بن الفضل عن أبيه عن طاوس عن جابر مرفوعاً نحوه، ورواه ابن عدي في «الكامل»، وأعلمه بمحمد بن الفضل، وأغلظ في تضعيفه عن البخاري، والنسائي، وأحمد، وأبي معين، وواقفthem، التسني.

وعند الإسبيجاري: الغلاف هو الجلد المتصل به. وال الصحيح: الأول، وعليه الفتوى؛ لأن الجلد تبع للمصحف. وإذا لم يجز للمحدث المس، فكذا لا يجوز له وضع أصابعه على الورق المكتوب فيه عند التقليل؛ لأنه تبع له. وكذا لا يجوز له مس شيء مكتوب فيه شيء من القرآن من لوح أو درهم أو غير ذلك إذا كان آية تامة. وكذا كتب التفسير لا يجوز مس القرآن منها، وله أن يمس غيره بخلاف المصحف؛ لأن جميع ذلك تبع له.

وحاصله: أن الأحداث ثلاثة:

- 1- حدث صغير.
- 2- حدث وسط.
- 3- حدث كبير.

فالصغير: ما يوجب الوضوء لا غير كالبول والعائط والقيء، إذا ملأ الفم، وخروج الدم والقيح من البدن، إذا تجاوز إلى موضع، يلتحق حكم التطهير.

والحدث الوسط: هو الجنابة.

والحدث الكبير: الحيض والنفاس، فتأثير الحدث الصغير: تحريم الصلاة، وسجدة التلاوة، ومس المصحف، وكراهة الطواف.

والحدث الأوسط تأثيره: تحريم هذه الأشياء المذكورة، ويزيد عليها بتحريم قراءة القرآن، ودخول المسجد.

والحدث الكبير تأثيره: تحريم هذه الأشياء كلها، ويزيد عليها بتحريم الصوم، وتحريم الوطء، وكراهة الطلاق.

ولا يكره للجنب والمائض والنفساء النظر إلى المصحف؛ لأن الجنابة لا تحل العين. إلا ترى أنه لا يفرض إيصال الماء إليها.

فإن قلت: فلو تمضمض الجنب فقد ارتفع حدث الفم، فينبغي أن تجوز له التلاوة، فهل هو كذلك؟

قال بعضهم: يجوز، وال صحيح: أنه لا يجوز؛ لأن بذلك لا ترتفع جنابته. وكذا إذا غسل المحدث يديه، هل يجوز له المس؟

ال صحيح: أنه لا يجوز لما قلنا كذا في إيضاح الصيرفي.

### ﴿مطلب في مسائل الحيض﴾

قوله: (وإذا انقطع دم الحائض لأقل من عشرين أيام لم يجز وطؤها حتى تُغسل أو يُمضي عليها وقت صلاة كامل) لأن الدم يدور تارة، وينقطع تارة، فلا بد من

الاغتسال ليترجع جانب الانقطاع.

وقوله: «كامل»: يحترز عما إذا انقطع في وقت صلاة ناقصة كصلاة الضحي والعيد، فإنه لا يجوز الوطء حتى تغسل أو يمضي وقت صلاة الظهر. وهذا إذا كان الانقطاع لعادتها. أما إذا كان لدورها، فإنه لا يجوز وطؤها، وإن اغتسلت حتى تمضي عادتها؛ لأن العود في العادة غالب، فكان الاحتياط في الاجتناب.

وفي المخجndي: إذا انقطع دون عادتها، فإنها تغسل، وتصلى، وتصوم، ولا يطؤها زوجها حتى تمضي عادتها احتياطاً. ولو كان هذا في آخر حيبة من عدتها بطلت الرجعة، وليس لها أن تتزوج غيره حتى تمضي عادتها، فيؤخذ لها في ذلك كله بالاحتياط.

وفي النهاية: إذا كانت عادتها دون العشرة، وانقطع الدم على العادة أخرت الغسل إلى الوقت. وتأخيره هنا: استحباب لا إيجاب. وإن كان الانقطاع دون العدة، فتأخير الغسل إلى الوقت إيجاب. وإذا انقطع دم المسافرة، ولم تجد الماء، فتيممت حكم بطهارتها، حتى إن لزوجها أن يطأها، ولكن في انقطاع الرجعة خلاف؟ فعندهما: لا تنقطع ما لم تصل بالتيمم.

وعند محمد وزفر: تنقطع بالتيمم، كما لو اغتسلت، كذا في المخجndي.

وفي شرحه: إذا تيممت لم يجز وطؤها، حتى تصلي بالتيمم عند أبي حنيفة وأبي يوسف.

ولو حاضت المرأة في وقت الصلاة، لا يجب عليها قضاهاها بعد الطهر.

ولو كانت طاهرة في أول الوقت سواء أدركها الحيض بعدها شرعت في الصلاة أو قبل الشروع، وسواء بقي من الوقت مقدار ما يسع لأداء الفرض أم لا.

وقال زفر: إن بقي من الوقت مقدار ما يسع لأداء الفرض لا يجب عليها قضاهاها بعد الطهر، وإن بقي أقل وجب. وأجمعوا أنها إذا حاضت بعد خروج الوقت، ولم تصل فعليها قضاهاها.

ولو شرعت في صلاة النفل أو صوم النفل، ثم حاضت وجب عليها القضاء.

قوله: (وَإِنْ انْقَطَعَ دَمُهَا لِعَشْرَةِ أَيَّامٍ جَازَ وَطُؤْهَا قَبْلَ الْغُسْلِ)؛ لأنه لا مزيد له على العشرة، إلا أنه لا يستحب قبل الاغتسال للتهي في قراءة التشديد.

وقال زفر والشافعي: لا يطؤها حتى تغسل، وكذا انقطاع النفاس على الأربعين حكمه على هذا. ثم الانقطاع على العشرة ليس بشرط، فإنه يجوز وطؤها، وإن لم تنقطع. وإنما ذكره بمقابلة قوله: «وإذا انقطع لأقل من عشرة أيام».

قوله: (وَالظَّهَرُ إِذَا تَخَلَّلَ بَيْنَ الدَّمَيْنِ فِي مُدَّةِ الْحَيْضِ فَهُوَ كَالدَّمِ الْجَارِي) هذا

قول أبي يوسف. ووجهه: أن استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط، فيعتبر أوله وآخره كالنصاب في الزكاة. ومن أصله: أنه يبدأ الحيض بالطهر، ويختتم به بشرط أن يكون قبله وبعده دم.

والأصل عند محمد: أن الطهر المتخلل إذا انقص عن ثلاثة أيام، ولو بساعة. فإنه لا يفصل، وهو كدم مستمر، وإن كان ثلاثة أيام فصاعداً نظرت إن كان الطهر مثل الدمين أو الدمان أكثر منه بعد أن يكون الدمان في العشرة، فإنه لا يفصل أيضاً، وهو كدم مستمر، وإن كان أكثر من الدمين أو جب الفصل. ثم تنظر إن كان في أحد الجانبين ما يمكن أن يجعل حيضاً جعل حيضاً، والأخر استحاضة، وإن كان في كلاهما ما لا يمكن أن يجعل حيضاً كان كله استحاضة. ومن أصله: أنه لا يتبدئ الحيض بالطهر، ولا يختتم به سواء كان قبله دم أو بعده دم أو لم يكن.

قال في الهدایة: والأخذ بقول أبي يوسف أيسر.

وفي الوجيز: الأصح قول محمد، وعليه الفتوى.

وفي الفتاوى: الفتوى على قول أبي يوسف تسهيلاً على النساء.

والأصل عند زفر: أنها رأت من الدم في أكثر مدة الحيض مثل أقله، فالطهر المتخلل لا يوجب الفصل، وهو كدم مستمر، وإذا لم تر في أكثر مدة الحيض مثل أقله، فإنه لا يكون شيء من ذلك حيضاً.

والأصل عند الحسن بن زياد: أن الطهر المتخلل إذا نقص عن ثلاثة أيام، لا يوجب الفصل كما قال محمد، وإن كان ثلاثة فصاعداً فصل في جميع الأحوال سواء كان مثل الدmins أو الدمان أكثر منه. ثم ينظر بعد ذلك كما نظر محمد بيان هذه الأصول امرأة رأت يوماً دماً وثمانية أيام طهراً، ويوماً دماً، أو رأت ساعة دماً، وعشرة أيام غير ساعتين طهراً، ثم ساعة دماً، فهو حيض كله عند أبي يوسف.

ويكون الطهر المتخلل كدم مستمر.

وعند محمد وزفر والحسن: لا يكون منه حيضاً.

أما عند زفر: فلأنها لم تر في أكثر مدة الحيض أقله.

وعند محمد: الطهر أكثر من الدmins، وليس في أحد الجانبين ما يصلح أن يكون حيضاً، وكذا عند الحسن.

ولو رأت يومين دماً وسبعة طهراً ويوماً دماً أو يوماً دماً وسبعة طهراً أو يومين دماً، فعند أبي يوسف وزفر العشرة كلها حيض.

أما عند أبي يوسف فظاهر.

وأما عند زفر: فلأنها رأت في مدة أكثر الحيض مثل أقله.  
وعند محمد والحسن: لا يكون شيء من ذلك؛ لأن الطهر أكثر من ثلاثة أيام. وهو  
أكثر من الدمين، وليس في أحد الجانبين، ما يمكن أن يجعل حيضاً.  
ولو رأت ثلاثة أيام دماً وستة أيام طهراً ويوماً دماً أو رأت يوماً دماً وستة طهراً  
وثلاثة دماً.

فعند أبي يوسف وزفر: العشرة كلها حيض.  
وعند محمد والحسن: الثلاثة تكون حيضاً من أول العشرة في الفصل الأول، ومن  
آخرها في الفصل الثاني، وما بقي استحاضة.  
ولو رأت أربعة أيام دماً وخمسة أيام طهراً ويوماً دماً أو يوماً دماً وخمسة طهراً  
وأربعة دماً.

فعند أبي يوسف ومحمد وزفر: العشرة كلها حيض.  
أما على قول أبي يوسف وزفر، فقد بناء.  
وأما على قول محمد: فلأن الطهر مثل الدمين، فلا يفصل.  
وعند الحسن: يفصل؛ لأنه أكثر من ثلاثة أيام، فجعلت الأربعة حيضاً تقدمت أو  
تأخرت، والباقي استحاضة.  
ولو رأت يوماً دماً ويومنين طهراً ويوماً دماً، فالأربعة كلها حيض في قولهم جميعاً  
لأن الطهر أقل من ثلاثة أيام.

ولو رأت ثلاثة أيام دماً وستة طهراً وثلاثة دماً، فذلك كله اثنا عشر يوماً.  
فعند أبي يوسف وزفر: عشرة أيام من أولها حيض، ويومان استحاضة.  
وعند محمد والحسن: الثلاثة الأولى حيض، والباقي استحاضة؛ لأن الطهر أكثر من  
الدمين اللذين رأتهما في العشرة؛ لأن الدمين في العشرة أربعة أيام، والطهر ستة أيام. وهذا  
معنى قولنا في الأصل بعد أن كان الدمان في العشرة.

وصورة ابتداء الحيض بالطهر وختمه به عند أبي يوسف: هو ما إذا كان عادتها  
عشرة من أول كل شهر، فرأت مرة قبل عشرتها يوماً دماً وظهرت عشرتها كلها، ثم رأت  
بعدها يوماً دماً فأيامها العشرة حيض كلها. والدم الذي رأته في اليومين استحاضة.  
قوله: (وَأَقْلُ الطَّهْرِ خَمْسَةً عَشَرَ يَوْمًا) يعني الطهر الذي يكون كل واحد من  
طرفيه حيضاً بانفراده.

وقال عطاء ويعسى بن أكثم: أقله تسعة عشر يوماً لاشتمال الشهر على الحيض،  
والطهر عادة، وقد يكون الشهر تسعة وعشرين يوماً، وأكثر الحيض عشرة أيام، فبقي

الطهر تسعه عشرة.

قلنا: مدة الطهر نظير مدة الإقامة، من حيث إنه يعود بها ما كان يسقط من الصلاة والصوم. ولهذا قدرنا أقل الحيض بثلاثة أيام اعتباراً بأقل السفر.

قوله: (وَلَا غَايَةً لِأَكْثَرِهِ) أي ما دامت طاهرة، فإنها تصوم وتصلي، وإن استغرق ذلك جميع عمرها.

### ﴿مطلب في الاستحاضة﴾

قوله: (وَدَمُ الْاسْتِحَاضَةِ: هُوَ مَا تَرَاهُ الْمَرْأَةُ أَقْلَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ أَوْ أَكْثَرَ مِنْ عَشَرَةِ أَيَّامٍ) ليس هذا حصرًا لدم الاستحاضة، بل لبيان بعضه.

فإن الحامل لو رأت الدم ثلاثة، أو عشرة، أو زاد الدم على العادة، حتى جاوز العشرة أو زاد النفاس على الأربعين، فكل ذلك دم الاستحاضة. والفرق بينه وبين دم الحيض: أن دم الاستحاضة أحمر رقيق ليس له رائحة؛ ودم الحيض متغير اللون نتن الرائحة.

قوله: (وَحُكْمُ الرُّعَافِ لَا يَمْنَعُ الصَّلَاةَ وَلَا الصَّوْمَ وَلَا الْوَطَّاءِ) وإذا لم يمنع الصلاة، فلأن لا يمنع الصوم أولى؛ لأن الصلاة أحوج إلى الطهارة منه.

قوله: (وَإِذَا زَادَ الدَّمُ عَلَى عَشَرَةِ أَيَّامٍ وَلِلْمَرْأَةِ عَادَةً مَعْرُوفَةً رُدَتْ إِلَى أَيَّامِ عَادَتْهَا، وَمَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ فَهُوَ اسْتِحَاضَةٌ) وفائدة: ردتها أنها تؤمر بقضاء ما تركت من الصلاة بعد العادة.

قوله: (فَإِنْ ابْتَدَأَتْ مَعَ الْبُلوغِ مُسْتِحَاضَةً فَحَيْضُهَا عَشَرَةُ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ وَالْبَاقِي اسْتِحَاضَةً) يريد عشرة من أول ما رأت، ويجعل نفاسها أربعين؛ لأنه ليست لها عادة ترد إليها. وهذا بإطلاقه قولهما.

وقال أبو يوسف: يؤخذ لها في الصلاة، والصوم، والرجعة بالأقل، وفي الزواج بالأكثر، ولا يطؤها زوجها حتى تمضي العشرة.

وقال زفر: يؤخذ لها بالأقل في جميع الأحوال.

قوله: (وَالْمُسْتِحَاضَةُ وَمَنْ بِهِ سَلْسُ الْبَوْلِ، وَالرُّعَافُ الدَّائِمُ، وَالْجُرْحُ الَّذِي لَا يَرْقَأُ يَتَوَضَّئُونَ لِوقْتِ كُلِّ صَلَاةٍ) وكذا من به انفلات، ريح، واستطلاق بطن.

قوله: (فَيَصَلُّونَ بِذَلِكَ الْوُضُوءِ مَا شَاءُوا مِنَ الْفَرَائِضِ وَالْتَّوَافِلِ) وكذا النذور، والواجبات ما دام الوقت باقياً، وإذا كان برجله جرح إذا قام سال، وإذا قعد لم يسل أو كان إذا قام سلس بوله، وإذا قعد استمسك أو كان شيئاً كبيراً إذا قام عجز عن القراءة.

وإذا قعد قرأ جاز أن يصلி قاعداً في جميع هذه المسائل، وكذا المرأة إذا كان معها ثوب صغير لا يستر جميع بدنها قائمة ويستره قاعدة جاز لها أن تصلي قاعده. وإذا كان جرحه إذا قام أو قعد سال، وإذا استلقى على قفاه لم يسل، فإنه يصلٍ قائماً يركع ويسجد.

ولو كان جرحه يسْبِلُ على ثوبه؟

قال السرخسي: إن كان يصلٍ ثانياً وثالثاً وكلما غسله عاد، فإنه يجوز له أن يصلٍ فيه؛ لأن غسله مشقة عظيمة، فجاز له أن يصلٍ فيه من غير أن يغسله.

وقال ابن مقاتل: عليه أن يغسله لكل صلاة، ولا يجوز أن يصلٍ من به انفلات ريح خلف من به سلس البول؛ لأن الإمام معه حدث ونجاسة، فكان الإمام صاحب عذرٍ، والمؤتم صاحب عذر واحد. وكذا لا يصلٍ من به سلس البول خلف من به انفلات ريح وجح لا يرقأ؛ لأن الإمام صاحب عذرٍ، والمؤتم صاحب عذر واحد.

قوله: (فَإِذَا خَرَجَ الْوَقْتُ بَطَلَ وُضُوءُهُمْ) هذا قولهما.

وقال أبو يوسف: يبطل بالدخول والخروج.

وقال زفر: بالدخول لا غير.

وفائدته: إذا توْضاً المعنور بعد طلوع الفجر، ثم طلعت الشمس انتقض وضوئه عند الثالثة؛ لأن الوقت قد خرج.

و عند زفر: لا ينقض؛ لأنه لم يدخل وقت الزوال، وكذا إذا توْضاً بعد طلوع الشمس جاز أن يصلٍ به الظهر ولا ينقض وضوئه بزوال الشمس عند أبي حنيفة و محمد؛ لأن ذلك دخول وقت لا خروج وقت.

و عند أبي يوسف وزفر: يتقض بزوال الشمس.

قوله: (وَكَانَ عَلَيْهِمْ أَسْتِنَافُ الْوُضُوءِ لِصَلَاةِ أُخْرَى) فإن قيل: ما الفائدة في ذكر الاستئناف وبطلان الوضوء مستلزم له لا حالة؟

قلنا: يجوز أن يبطل الوضوء لحق الصلاة، ولا يبطل لحق صلاة أخرى، ولا يجب عليهم الاستئناف لتلك الأخرى، كما قال الشافعي: بطلان طهارة المستحاضة للمكتوبة بعد أداء المكتوبة، وبقاء طهارتها للنوافل، وكما قال أصحابنا في المتيم لصلاة الجنائز في المصر لبقاء تيممه في جنازة أخرى، لو حضرت هناك على وجه، لو اشتغل بالوضوء تفوته صلاة الجنائز، وتبطل إذا تمكن من الوضوء بأن كان الماء قريباً منه.

### ﴿مطلب في النفاس﴾

قوله: (وَالنَّفَاسُ هُوَ الدَّمُ الْخَارِجُ عَقِيبَ الْوِلَادَةِ) واشتقاقه: من تنفس الرحم

بالدم أو خروج النفس، وهو الولد. يقال فيه: نفست ونفست بضم النون وفتحها إذا ولدت. وأما في الحيض فلا يقال: إلا نفست بفتح النون لا غير.

قوله: (والدَمُ الَّذِي تَرَاهُ الْحَامِلُ أَوْ مَا تَرَاهُ الْمَرْأَةُ فِي حَالٍ وَلَادَتْهَا قَبْلَ خُرُوجِ الْوَلَدِ اسْتِحْاضَةً) وإن بلغ نصاب الحيض؛ لأن الحامل لا تحيض؛ لأن فم الرحم ينسد بالولد، والحيض والنفاس إنما يخرجان من الرحم بخلاف دم الاستحاضة، فإنه يخرج من الفرج لا من الرحم؛ ولأنما لو جعلنا دم الحامل حيضاً أدى إلى اجتماع دم الحيض والنفاس، فإنها إذا رأت دماً قبل الولادة، وجعل حيضاً، فولدت، ورأت الدم صارت نساء، فتكون حائضاً ونساء في حالة واحدة، وهذا لا يجوز.

قوله: «وما تراه في حال ولادتها قبل خروج الولد»: يعني قبل خروج أكثره استحاضة، حتى إنه تجب عليها الصلاة، ولو لم تصل كانت عاصية.

وصورة صلامتها: أن تحرف لها حفيرة، فتقعد عليها، وتصلى، حتى لا يضر بالولد.

قوله: (وَأَقْلُ النَّفَاسِ لَا حَدَّ لَهُ) والفرق بينه وبين الحيض: أن الحيض لا يعلم كونه من الرحم، إلا بالامتداد ثلاثة، وفي النفاس تقدم الولد دليلاً على كونه من الرحم، فأغنى عن الامتداد.

وقوله: «لا حد له»: يعني في حق الصلاة، والصوم. أما إذا احتاج إليه لانقضائه العدة، فله حد مقدار يأن يقول لامراته: إذا ولدت فأنت طالق، فقالت بعد مدة: قد انقضت عدتي.

فعند أبي حنيفة: أقله خمسة وعشرون يوماً؛ إذ لو كان أغلق، ثم كان بعده أقل الطهر خمسة عشر يوماً، لم تخرج من مدة النفاس، فيكون الدم بعده نفاساً.

وعند أبي يوسف: أقله أحد عشر يوماً؛ لأن أكثر الحيض عشرة أيام، والنفاس في العادة أكثر من الحيض، فزاد عليه يوماً.

وعند محمد: أقله ساعة؛ لأن أقل النفاس لا حد له، فعلى هذا لا تصدق في أقل من خمسة وشانين يوماً عند أبي حنيفة في رواية محمد عنه.

وفي رواية الحسن عنه: لا تصدق في أقل من مائة يوم.

وقال أبو يوسف: تصدق في خمسة وستين يوماً.

وقال محمد: في أربعة وخمسين يوماً وساعة.

ووجه التخريج<sup>(1)</sup> على رواية محمد عن أبي حنيفة أن يقول: خمسة وعشرون نفاس،

(1) يقصد من التخريج: استنباط أحكام الواقعات التي لم يعرف لأئمة المذهب آراء فيها، وذلك =

وخمسة عشر طهر، فذلك أربعون، ثم ثلاث حيض كل حيضة خمسة أيام، فذلك خمسة عشر وطهران ثلاثون يوماً، فذلك خمسة وثمانون.

وعلى رواية الحسن: ثلاث حيض كل حيضة عشرة أيام وطهران ثلاثون مع أربعين، فذلك مائة يوم. وإنما أخذ لها بأكثر الحيض؛ لأنه قد أخذ لها بأقل الطهر.

وفي رواية محمد: أخذ لها في الحيض بخمسة أيام؛ لأنه الوسط.

وتحريم قول أبي يوسف: أن النفاس عند أحد عشر، ثم بعده خمسة عشر طهراً، فذلك ستة وعشرون، ثم ثلاث حيض تسعه أيام وطهران ثلاثون، فذلك خمسة وستون.

وتحريم قول محمد: أن النفاس عنده ساعة، ثم خمسة عشر طهراً، ثم ثلاث حيض تسعه أيام ثم طهران.

قوله: (وَأَكْثُرُهُ أَرْبَاعُونَ يَوْمًا) وقال الشافعي: ستون يوماً.

والمعنى فيه: أن الرحم يكون مسدوداً بالولد، فيمنع خروج دم الحيض، ويجتمع الدم أربعة أشهر، ثم بعد ذلك ينفع الروح في الولد، ويغذى بدم الحيض إلى أن تلده أمها فإذا ولدته خرج ذلك الدم المجتمع في الأربعة الأشهر. وغالب ما تحيض المرأة في كل شهر مرة وأكثره عشرة أيام، فيكون ذلك أربع مرات أربعين.

وعند الشافعي: لما كان أكثر الحيض خمسة كان الدم الذي في الأربعة الأشهر سنتين.

قوله: (وِإِذَا جَاءَ الدَّمُ الْأَرْبَعِينَ، وَقَدْ كَانَتْ هَذِهِ الْمَرْأَةُ وَلَدَتْ قَبْلَ ذَلِكَ وَلَهَا عَادَةٌ مَعْرُوفَةٌ فِي النَّفَاسِ رُدِّتْ إِلَى أَيَّامِ عَادَتِهَا) سواء كان ختم معروفها بالدم أو بالطهر عند أبي يوسف كما إذا كانت عادتها ثلاثين، فرأات عشرين يوماً دماً وظهرت عشرة، ثم رأت بعد ذلك دماً حتى جاوز الأربعين، فإنها ترد إلى معروفها ثلاثين يوماً عند أبي يوسف، وإن حصل ختمها بالطهر، وعند محمد نفاساً عشرون؛ لأنه لا يخفيه بالطهر، ثم الطهر المتخلل بين دمي النفاس لا يفصل، وإن كثر عند أبي حنيفة نحو ما إذا ولدت، فرأات ساعة دماً ثم ظهرت تسعه وثلاثين، ثم رأت على الأربعين دماً، فالأربعون كلها نفاس عند أبي حنيفة وعددهما إن كان الطهر المتخلل أقل من خمسة عشر يوماً ما لم

بالبناء على الأصول العامة التي بني عليها الاستنباط في المذهب. التحرير: عمل طبقة المخرجين في المذهب، وهم من المحتددين المقيدين.

راجع للتفصيل: شرح رسالة رسم المفتى ص 25، أبو حنيفة ص 395-401.

يفصل، وإن كان خمسة عشر فصاعداً فصل، فيكون الأول نفاساً، والآخر حি�ضاً إن كان ثلاثة أيام فصاعداً، وإن كان أقل فهو استحاضة.  
ولو ولدت ولم تر دماً:

فعند أبي حنيفة وزفر: عليها الغسل احتياطاً، ويبطل صومها إن كانت صائمة؛ لأن خروج الولد لا يخلو عن قليل دم في الغالب، والغالب كالمعلوم.

وعند أبي يوسف: لا غسل عليها، ولا يبطل صومها، وأكثر المشايخ على قول أبي حنيفة وزفر، وبه كان يفتى الصدر الشهيد.  
وفي الفتاوى: الصحيح: وجوب الغسل عليها.

وأما الموضوع، فيجب إجماعاً؛ لأن كل ما خرج من السبيلين ينقض الموضوع، وهذا خارج من أحد السبيلين.

قوله: (وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهَا عَادَةً فَابْتَدِأْ نِفَاسِهَا أَرْبَعُونَ يَوْمًا) لأنه ليس لها عادة ترد إليها، فأخذ لها بالأكثر؛ لأنه المتيقن.

قوله: (وَمَنْ وَلَدَتْ وَلَدَيْنِ فِي بَطْنٍ وَاحِدٍ فَنَفَسَهَا مَا خَرَجَ مِنَ الدَّمِ عَقِيبَ الْوَلَدِ الْأَوَّلِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ) ولو كان بينهما أربعون يوماً، وحكي أن أبي يوسف قال لأبي حنيفة: أرأيت لو كان بين الولدين أربعون يوماً، هل يكون بعد الثاني نفاس؟ قال: هذا لا يكون. قال: فإن كان؟

قال: لا نفاس لها من الثاني، وإن رغم أنف أبي يوسف، ولكنها تغسل وقت أن تضع الولد الثاني، وتصلبي؛ لأن أكثر مدة النفاس أربعون، وقد مضت، فلا يجب عليها نفاس بعدها.

قوله: (وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفْرٌ نِفَاسُهَا مَا خَرَجَ مِنَ الدَّمِ عَقِيبَ الْوَلَدِ الثَّانِي)؛ لأنها حامل بعد وضع الأول، فلا تكون نفاساً، كما لا تحيض، وهذا لا تنقضى العدة، إلا بالأخير إجماعاً. قلنا: العدة المتعلقة بوضع حمل مضاد إليها، فيتعلق بالجميع.

وفائدة الخلاف: إذا كان بينهما أربعون يوماً، فال الأول نفاس، والثاني استحاضة عند أبي حنيفة وأبي يوسف.  
وقال محمد وزفر: الأول استحاضة.

ومن فوائده أيضاً: إذا كان عادتها عشرين، فرأت بعد الأول عشرين، وبعد الثاني أحداً وعشرين: فعند أبي حنيفة وأبي يوسف: العشرون الأولى نفاس، وما بعد الثاني استحاضة.

و عند محمد وزفر: العشرون الأولى استحاضة، تصوم، و تصلبي معها، وما بعد الثاني نفاس.

ولو رأى بعد الأول عشرين، وبعد الثاني عشرين، وعادتها عشرون، فالذى بعد الثاني نفاس إجماعاً، والذى قبله نفاس عند أبي حنيفة وأبى يوسف أيضاً.  
و عند محمد وزفر: الأولى استحاضة. والله تعالى أعلم.

## باب الأنجاس

الأنجاس<sup>(١)</sup> جمع نجس بفتحتين، وهو كل ما استقدرته، ثم إن الشيخ لما فرغ من تطهير النجاسة الحكمية، شرع في بيان تطهير الحقيقة، وإنما قدم الحكمية؛ لأنها أقوى لأن قليلها يمنع جواز الصلاة بالاتفاق، ولا يسقط أبداً بالأعذار إما أصلاً أو خلفاً.  
قوله رحمه الله: (تطهير النجاسة واجب من يدنه المصلي وتبنته) اعلم أن عين النجاسة لا تطهر، لكن معناه تطهير محل النجاسة، كما في قوله تعالى: «وَسَلِّلْ الْقَرَيْةَ»<sup>(٢)</sup> أي أهل القرية. ويجوز أن يكون معنى تطهيرها إزالتها. وإنما قال: «واجب»<sup>(٣)</sup>، ولم

(١) والأنجاس: جمع نجس بكسر الجيم كما ذكره تاج الشريعة، لا جمع نجس بفتحتين كما وقع لكثير؛ لأنه لا يُجمع. قال في العباب: النجس ضد الظاهر، والنجلاء ضد الطهارة، وقد نجس ينحسن كسمع يسمع، وكرم يكرم، وإذا قلت: رجل نجس بكسر الجيم ثنت وجمنت، وبفتحهم لم تثن ولم تجمع، وتقول: رجل، ورجلان، ورجال، وامرأة، ونساء نجس. (الباب في شرح الكتاب 54-53/1).

(٢) سورة يوسف: 82.

(٣) الواجب: وهو ما ثبت بدليل ظني فيه شبهة. بمعنى أن دليله دون دليل الفرض قوّة. لشبهة جاءت في ثبوته، أو في دلالته على فرضية الحكم، كصلاة الوتر والعيددين، و Zakat الفطر، والأضحية.  
فصلاة الوتر مثلاً واجبة، لأنها ثبتت بدليل ظني فيه شبهة، وهو ما رواه أبو داود في «سننه»، والحاكم في «مستدركه»، واللفظ لأبي داود عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «الوتر حق، فمن لم يوتر فليس منا، الوتر حق، فمن لم يوتر فليس منا، الوتر حق، فمن لم يوتر فليس منا». قال الكمال بن الهمام في «فتح القدير»: هو حديث حسن.

فهذا الحديث صريح في لزوم الوتر، غير أنها لما كان حديث آحاداً - أي لم يبلغ روائه الكثرة القاطعة - كان ظنياً في ثبوته، فأورث ذلك شبهة في فرضية الوتر المستفادة من ظاهر لفظ الحديث، فلم تثبت به الفرضية، وثبتت به الوجوب الذي هو دونها.

و حكم الواجب: أنه يلزم المكلف القيام به، دون اعتقاد حقيقته، لثبوته بدليل ظني، ومبني الاعتقاد على اليقين. فم Derrick لا يُكفر لوجود الشبهة في دليل الوجوب، وتأركه عن تأويل لا يُفسق ولا

يقل: «فرض» كما قال: في تطهير النجاسة الحكمية، ففرض الطهارة: غسل الأعضاء الثلاثة؛ لأن هناك ثبتت الطهارة بنص الكتاب، حتى إنه يكفر جاحدها وهذه الطهارة لا يكفر جاحدها؛ لأنها مما يسوغ فيها الاجتهاد؛ لأن مالكاً رحمة الله يقول: هي مستحبة. قوله: (وَالْمَكَانُ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْهِ) يعني موضع قدميه، وسجوده، وجلوسه، فإن كانت النجاسة تحت يديه وركبتيه في حالة السجود لا تفسد صلاته في ظاهر الرواية.

واختار أبو الليث: أنها تفسد، وصححه في العيون.

وفي الذخيرة: إذا كان موضع إحدى رجليه طاهراً، والأخرى نجساً، فوضع قدميه، فالأصح: أنه يجوز. فإن رفع القدم التي موضعها نجس وصلى جاز، ولو كان تحت قدم من النجاسة المغلظة أقل من قدر الدرهم، ولو جمعاً زاد على قدر الدرهم منع الصلاة. قوله: (وَيَجُوزُ تَطْهِيرُ النَّجَاسَةِ بِالْمَاءِ وَبِكُلِّ مَا يَعِظُ طَاهِرٍ) وقال محمد وزفر الشافعي: لا يجوز إلا بالماء المطلق؛ لأن النجاسة معنى تمنع جواز الصلاة إلا بالماء قياساً على النجاسة الحكمية، وهي الحدث.

قلنا: النجاسة الحكمية ليس فيها عين تزال، فكان الاستعمال فيها عبادة محضة، والحقيقة لها عين، فكان المقصود بها إزالة العين بأي طاهر كان، بدليل أنه لو قطع موضع النجاسة بالسكنين جاز.

يُضللُ، وتاركُه استخفافاً يُكَفِّرُ، ومن ترَكَه من غير تأويلاً ولا استخفاف يُفْسَدُ خروجه عن الطاعة لترك ما وجب عليه. ويستحق عقاباً شديداً على تركه، ولكنه دون عقاب ترك الفرض. ويفسّم الواجب أيضاً إلى قسمين: واجب عين، وواجب كفاية.

واجب العين: هو ما يتوجّب أداؤه على كل مكلف بعينه، كصلاة الوتر، وزكاة الفطر، وصلاة العيد، والأضحية ونحوها.

وواجب الكفاية: هو ما يُلزم به جماعة المكلفين، فإذا قام به بعضهم سقط عن الباقيين، وفاعله هو الذي يختص بالثواب دون الآخرين. وبتركه يعصي المتمكنون منه كلهم؛ كردة السلام على الجماعة من واحد.

فائدة: وقد يطلق الواجب على ما هو فرض كصلاة الفجر، فيقال: صلاة الفجر واجبة، كما يطلق الفرض على ما هو واجب كصلاة الوتر، فيقال: صلاة الوتر فرض. قال العلامة التفتازاني في «التفويغ على التوضيح» لصدر الشريعة: «استعمال الفرض فيما ثبت بدليل ظني – أي الواجب – واستعمال الواجب فيما ثبت بدليل قطعي أي الفرض: شائع مستفيض. كقوفهم: الوتر فرض، وتعديل الأركان فرض، ونحو ذلك. ويسمى "أي الواجب" فرضًا عمليًا. وكقوفهم: الصلاة واجبة، والزكاة واجبة، ونحو ذلك».

وعن أبي يوسف: أنه فرق بين التوب والبدن، فقال: لا تزول النجاسة من البدن إلا بالماء المطلق اعتباراً بالحدث بخلاف التوب، فإنها تزول عنه بكل مائع طاهر. قوله: (يُمْكِنُ إِرَاثَتَهَا بِهِ) أي ينحصر بالعصر، واحترز بذلك عن الأدھان والعسل، وهل يجوز باللبن؟

قال في الخجندی: يجوز.

وفي النهاية: لا يجوز.

قوله: (وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ) إِنما يتصور هذا على رواية محمد عن أبي حنيفة. وأما على رواية أبي يوسف: فهو نجس، فلا يزيل النجاسة. قوله: (وَإِذَا أَصَابَ الْخُفْ ئَجَاسَةً لَهَا جِرْمٌ<sup>(۱)</sup>) أي لون وأثر بعد الجفاف، كالروث والسرقين والعدرة والدم والمني.

قوله: (فَجَحَّتْ وَدَلَّتْ بِالأَرْضِ جَازَتِ الصَّلَاةُ مَعَهَا) وكذا كل ما هو في معنى الخف كالنعل وشبيهه، وهذا عندهم، وهو استحسان.

وقال محمد وزفر: لا يجزئه فيما سوى المنى، إلا الغسل، وروي عن محمد: أنه رجع عن قوله بالي لـما رأى من كثرة السرقين في طرقيهم، وإنما خص الخف؛ لأن البدن إذا أصابه شيء من ذلك، لم يجزه إلا الغسل، وكذا التوب أيضاً لا يجزئ فيه، إلا الغسل؛ لأن التوب يتداخل فيه كثير من النجاسة، فلا يخرجها إلا بالغسل، إلا في المنى خاصة، فإنه يظهر بالفرق، وأما الخف، فإنه جلد لا تتدخل فيه النجاسة.

قوله: «وجازت الصلاة معه»: إنما قال هكذا، ولم يصرح بالطهارة؛ لأن في ذلك خلافاً منهم من قال: لا يظهر حقيقة، وإنما يزول عنه معظم النجاسة، وهذا لو عاوده الماء يعود نجساً على الصحيح، وكذا إذا وقع في ماء نجسه، وإلى هذا القول ذهب الشيخ، وصاحب الوجيز، ومنهم من قال: بظهوره مطلقاً وهو اختيار الإسبيجابي.

قوله: (وَالْمَنِيُّ نَجِسٌ) وقال الشافعی: طاهر لقوله عليه السلام، لأبن عباس: «المني كالمخاط فاما طهوره عنك، ولو بآخرة»<sup>(۲)</sup>، وأنه أصل خلقة الأدمي، فكان طاهراً

(۱) الجرم والجريمة: الذنب تقول منه جرم وأجرم واجترم. والجرم بالكسر الجسد.  
انظر: منتار الصلاح (ص 43).

(۲) أخرجه الدارقطنی في «سننه»، والطبراني في «معجمه» عن إسحاق بن يوسف الأزرق عن شریک القاضی عن محمد بن عبد الرحمن عن عطاء عن ابن عباس، قال: سئل النبي صلی الله علیه وسلم عن المنی يصيب التوب، قال: «إنما هو بمنزلة المخاط أو البزاق، وقال: إنما يكفيك أن تمسحه

كالتراب.

ولنا: قوله عليه السلام لعمار بن ياسر، وقد رأه يغسل ثوبه من نخامة: «إنما يغسل التوب من خمس من البول، والغائط، والمدم، والمني، والقيء»<sup>(١)</sup>، فقرن المني بالأشياء التي

بحرقه أو بأذخره»، انتهى. قال الدارقطني: لم يرفعه غير إسحاق الأزرق عن شريك، انتهى. قال ابن الجوزي في «التحقيق»: وإسحاق إمام مخرج له في «الصحيحين»، ورفعه زيادة، وهي من الثقة مقبولة، ومن وقته لم يحفظ، انتهى. ورواه البيهقي في «المعرفة» من طريق الشافعى حدثنا سفيان عن عمرو بن دينار، وأبن جرير كلاماً عن عطاء عن ابن عباس موقوفاً، وقال: هذا هو الصحيح موقوف، وقد روی عن شريك عن ابن ليلى عن عطاء مرفوعاً، ولا يثبت، انتهى.

انظر: نصب الراية (210).

(١) قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إنما يغسل التوب من خمس»، وذكر منها المني، قلت: رواه الدارقطني في «سننه» من حديث ثابت بن حماد عن علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن عمار، قال: مر بي رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأنا أسفى راحلة لي في ركوة، إذا تمحضت فأصابت نخامتى ثوبى، فأقبلت أغسلها، فقال: «يا عمار ما نخامتك ولا دموعك إلا بمنزلة الماء الذي في ركوتك، إنما يغسل التوب من خمس: من البول، والغائط، والمدم، والمني، والقيء»، انتهى. قال الدارقطني: لم يروه غير ثابت بن حماد، وهو ضعيف جداً، انتهى. ورواه ابن عدي في «الكامل»، وقال: لا أعلم روى هذا الحديث عن علي بن زيد غير ثابت بن حماد، وله أحاديث في أسانيدها الثقات، يخالف فيها وهي مناكير ومقلوبات، انتهى. قلت: وجدت له متابعاً عند الطبراني، رواه في «معجمه الكبير» من حديث حماد بن سلمة عن علي بن زيد به سندًا ومتناً، وبقية الإسناد: حدثنا الحسين بن إسحاق التستري حدثنا علي بن بحر حدثنا إبراهيم بن زكريا العجلي حدثنا حماد بن سلمة به.

واعلم أني وجدت الحديث في نسختين صحيحتين من مسند البزار: من روایة ثابت بن حماد، وليس فيه المني، وإنما قال: إنما يغسل التوب من الغائط، والبول، والقيء، والمدم، انتهى. قال البزار: وثابت بن حماد كان ثقة، ولا يعرف أنه روى غير هذا الحديث، انتهى. نقل البزار ذلك عن شيخ شيخه إبراهيم بن زكريا، وقال البيهقي في «سننه الكبير» في «باب التطهير بالماء دون المائعات»: وأما حديث عمار بن ياسر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: «يا عمار ما نخامتك» إلى آخره، فهو باطل لا أصل له، إنما رواه ثابت بن حماد عن علي بن زيد عن ابن المسيب عن عمار، وعلى بن زيد غير محتاج به، وثابت بن حماد متهم بالوضع، انتهى. وكان البيهقي رحمة الله توهם أن تشبيه النخامة في الحديث بالماء في الطهورية، وليس كذلك، إنما التشبيه في الطهارة، أي النخامة ظاهرة لا يغسل التوب منها، وإنما يغسل من كذا وكذا، ولفظ الحديث يدل عليه، إذ لا يلزم من تشبيه شيء بشيء استواهما من كل الوجوه، فصح أن ما قاله غير ظاهر، وعلى بن زيد روى له مسلم مقووناً بغيره، وقال العجلي: لا بأس به، وفي موضع آخر قال: يكتب حديثه، وروى له الحكم في «المستدرك»، وقال الترمذى: صدوق، وثابت هذا، قال =

هي نجسة بالإجماع، فكان حكمه كحكم ما قرن به. وأما حديث ابن عباس فهو حجة لنا؛ لأنَّه أمره بالإماتة، والأمر للوجوب كذا في النهاية، ولأنَّه خارج يتعلق بخروجه نقض الطهارة كالبول، ثم نجاسة المنى عندنا مغلظة.

قوله: (يَجِبُ غَسْلُ رَطْبِهِ إِذَا جَفَّ عَلَى الثَّوْبِ أَجْزَأًا فِيهِ الْفَرْكُ) قيد بالثوب؛ لأنَّه إذا جف على البدن، فيه اختلاف المشايخ: قال بعضهم: لا يظهر إلا بالغسل؛ لأنَّ البدن لا يمكن فركه.

وفي المهدية: قال مشايخنا: يظهر بالفرك كما في الثوب، وإنما يظهر بالفرك إذا كان وقت خروجه رأس الذكر طاهراً بأن بال، واستنجى بالماء، وإلا فلا يظهر إلا بالغسل.

وقيل: إنما يظهر بالفرك إذا خرج قبل المذبي. أما إذا أمنى قبل خروجه لا يظهر إلا بالغسل، وهذا كله في مني الرجل. أما مني المرأة، فلا يظهر بالفرك؛ لأنَّه رقيق.

ولو نفذ المنى إلى البطانة يكتفى بالفرك هو الصحيح.

وعن محمد: لا يظهر إلا بالغسل؛ لأنَّه إنما يصبه البلل والبلل لا يظهر بالفرك، ثم إذا أجزأ في الفرك وعاوده الماء، فيه رواياتان: وال الصحيح: أنه يعود نجساً.

وفي الحجنجي: لا يعود نجساً.

قوله: (وَالنَّجَاسَةُ إِذَا أَصَابَتِ الْمِرْأَةَ أَوِ السَّيْفَ اكْتُفِي بِمَسْحِهِمَا) لعدم تداخل النجاسة فيما، وما على ظاهرهما يزول بالمسح، والمسح يخفف، ولا يظهر. وهذا قال: اكتفي بمسحهما، ولم يقل: طهراً بالمسح.

وقال محمد: المسح مطهر.

وفائدة الخلاف: فيما إذا استنجى بالحجر، ثم نزل البشر عرياناً.

فعندهما: ينجس ماء البشر.

وعند محمد: لا ينجس.

وفي الحيط: السيف والسكنين إذا أصابهما بول أو دم لا يظهران إلا بالغسل، وإن أصابهما عذرة إن كان رطباً فكذلك، وإن كان يابساً طهراً بالحك عندهما.

وقال محمد: لا يظهران إلا بالغسل.

شيخنا علاء الدين: ما رأيت أحداً بعد الكشف التام جعله متهمًا بالوضع غير البيهقي. وقد ذكره في «كتاب المعرفة» في هذا الحديث، ولم ينسبه إلى الوضع، وإنما حكى فيه قول الدارقطني، وقول ابن عدي المتقدمين، والله أعلم.  
انظر: نصب الرأبة (210/1-211).

وسئل أبو القاسم الصفار عمن ذبح شاة، ثم مسح السكين على صوفها أو ما يذهب به أثر الدم؟

قال: يظهر كذا في النهاية. وإنما قال: أكتفي بمسحهما، ولم يصرح بالطهارة؛ لأن في ذلك خلافاً بين المشايخ إذا عاودهما الماء، فاختار الشيخ: أن النجاسة تعود، و اختيار الإسبيحاني أنها لا تعود.

قوله: (وإذا أصابت الأرض نجاسة فجفت بالشمس وذهب أثرها جازت الصلاة على مكانها) وقال زفر والشافعي رحمهما الله: لا تجوز؛ لأنه لم يوجد المزيل، ولهذا لم يجز التيمم منها.

ولنا: قوله عليه السلام: «ذكاة الأرض يسها»<sup>(1)</sup>. وقد بـ«الأرض» احترازاً عن الثوب والخصير وغير ذلك، فإنه لا يظهر بالجحاف بالشمس ويشارك الأرض في حكمها كل ما كان ثابتاً فيها كالحيطان والأشجار والكلأ والقصب ما دام قائماً عليها، فإنه يظهر

(1) عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «زكاة الأرض يسها». قال الزيلعي في نصب الرأبة (1/211-212): غريب، وأخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» عن أبي جعفر محمد بن علي، قال: زكاة الأرض يسها. وأخرج عن ابن الخفيف وأبي قلابة، قال: إذا جفت الأرض فقد زكت، وروى عبد الرزاق في «مصنفه» أخبرنا معمر عن أبي يوب عن أبي قلابة، قال: جفوف الأرض طهورها، انتهى. وقد يستدل الخصم بما أخرجه مسلم عن أنس قال: بينما نحن في المسجد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ جاء أعرابي، فقام يبول في المسجد، فقال عليه السلام: «لا تزرموه، فتركوه حتى يال، ثم أمر رجالاً فدعا بدلوا من ماء فشنه عليه»، مختصر، وورد فيه: «الحفر» من طريقين مستدين، وطريقين مرسلين: فالمسندان: أحدهما: عن سمعان بن مالك عن أبي وائل عن عبد الله، قال: جاء أعرابي فبال في المسجد، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بمكانه فاحتضر وصب عليه دلواً من ماء، انتهى. وذكر ابن أبي حاتم في «علله» أنه سمع أبي زرعة يقول في هذا الحديث: إنه منكر ليس بالقوى، انتهى. أخرجه الدارقطني في «سننه». الثاني: أخرجه الدارقطني أيضاً عن عبد الجبار بن العلاء عن ابن عيينة عن يحيى بن سعيد عن أنس أن أعرابياً يال في المسجد، فقال عليه السلام: «احفروا مكانه، ثم صبوا عليه ذنوباً من ماء»، قال الدارقطني: وهم عبد الجبار على ابن عيينة، لأن أصحاب ابن عيينة الحفاظ رووه عنه عن يحيى بن سعيد بدون «الحفر»، وإنما روى ابن عيينة هذا عن عمرو بن دينار عن طاوس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «احفروا مكانه»، مرسلًا انتهى. وأما المرسلان: فأخذهما: هذا الذي أشار إليه الدارقطني، رواه عبد الرزاق في «مصنفه». والثاني: رواه أبو داود في «سننه» عن عبد الله بن مغلن قال: صلى أعرابي، فذكر القصة، وفي آخره، فقال عليه السلام: «حلتوا ما يال عليه من التراب فألقوه»، وأهربقوا على مكانه ماء، قال أبو داود: هذا مرسل، فإن ابن مغلن لم يدرك النبي صلى الله عليه وسلم.

بالجفاف، فإذا قطع الحشيش والخشب والقصب وأصابته نجاسة لا يظهر إلا بالغسل.  
وأما الحجر فذكر الحجndي: أنه لا يظهر بالجفاف.

وقال الصيرفي: إذا كان أملس، فلا بد من العسل، وإن كان يشرب النجاسة فهو  
كالأرض واللحسa بمنزلة الأرض.

قوله: «فجفت بالشمس»: التقيد بالشمس ليس بشرط، بل لو جفت بالظل،  
فحكمه كذلك.

قوله: «وذهب أثرها»: الأثر: اللون والرائحة والطعم. وإذا ثبت أنها تظهر بالجفاف  
وعاودها الماء.

فعن أبي حنيفة روايتان:

أحدهما: تعود نجسة، وهو اختيار القدوري والسرخيسي.

وفي الرواية الأخرى: لا تعود نجسة، وهو اختيار الإسبيحاني، وعلى هذا الخلاف:  
إذا وقع من تراها شيئاً في الماء، فعن الأولين: ينجز، وعلى الثاني: لا ينجز.

قوله: (ولم يجُز التَّيْمُونَ مِنْهَا) لأن طهارة الصعيد ثبت شرطها بنص القرآن، فلا  
يتأدى بما ثبت بال الحديث، وهو قوله عليه السلام: «ذكارة الأرض يبسها»، ولأن الصلاة  
تجوز مع يسير النجاسة، ولا يجوز الوضوء بما فيه يسير النجاسة. والتيمون قائم مقام  
الوضوء، ولأن الظهور صفة زائدة على الطهارة، فإن الحل ظاهر، وليس بظهور، فكذا  
هذه الأرض طاهرة غير ظهور.

### ﴿مطلب في النجاسة المغلظة﴾

قوله: (وَمَنْ أَصَابَهُ مِنَ النَّجَاسَةِ الْمُغَلَّظَةِ كَالدَّمِ) المغلظة: ما ورد بنجاستها نص،  
ولم يرد بظهورها نص عند أبي حنيفة سواء اختلف فيها الفقهاء أم لا، وعندهما، ما ساغ  
الاجتهد في ظهارته فهو مخفف.

وفائدته: في الأرواح، فإن قوله عليه السلام في الروث: «إنه رجس»<sup>(1)</sup> لم يعارضه

(1) الحديث رواه البخاري في صحيحه في كتاب الوضوء (باب لا يستنجى بروث) عن عبد الله بن مسعود قال: أتى النبي صلى الله عليه وسلم العائط فأمرني أن آتية بشلاء أحجار، فوجدت حجرين  
والتمست الثالث فلم أجده، فأخذت روثة فأتيته بها، فأخذ الحجرين وألقى الروثة وقال: هذا  
ركس.

الركس بالكسر : الرجس.

انظر: مختار الصحاح (ص 107).

نص آخر، فيكون عنده مغاظاً.

وقالا: هو مخفي؟ لأنَّه ظاهر عند مالك وابن أبي ليلى، وما اختلف فيه حفظ حكمه.

قوله: «كالدم»: يعني المسقوح. أما الذي يبقى في اللحم بعد الذكاة، فهو ظاهر. وعن أبي يوسف: أنه معفو عنه في الأكل، ولو احررت منه القدر، وليس بمعفو عنه في الشباب والأبدان؛ لأنَّه لا يمكن الاحتراز منه في الأكل، ويمكن في غيره، وكذلك دم الكبد والطحال ظاهر، حتى لو طلي به الحف لا يمنع الصلاة، وإن كثر، وكذلك دم البراغيث والكتان والقمل والبق ظاهر، وإن كثر؛ لأنَّه غير مسقوح. ودم السمك ظاهر عند أبي حنيفة ومحمد؛ لأنَّه أبيح أكله بدمه؛ لأنَّه بدمه لا يذكر، ولو كان نجساً لما أبيح أكله إلا بعد سفحه، وقد قيل: إنه ليس بدم على الحقيقة؛ لأنَّه يبيض بالشمس، والدماء تسود بها.

وعند أبي يوسف والشافعي: نجس.

وأما دم الحلم والأوزاغ فهو نجس إجماعاً.

ودم الشهيد<sup>(1)</sup> ظاهر في حق نفسه، نجس في حق غيره، أي ما دام عليه، فهو ظاهر، وهذا لا يغسل عنه، فإذا انفصل عنه كان نجساً، حتى إذا أصاب ثوب إنسان نجسه.

والدودة الخارجة من السبيلين نجسة؛ لأنَّها متولدة من التجasse، والخارجة من الجرح ظاهرة؛ لأنَّها متولدة من اللحم، وهو ظاهر.

قوله: (وَالْغَائِطُ وَالْبُولُ) قال الحسن: كل ما خرج من بدن الإنسان مما يجب خروجه الوضوء والاغتسال، فهو نجس. فعلى هذا الغائط والبول والمني والودي والمذبي والدم والقيع والصديد نجس، وكذلك القيء إذا كان ملء الفم نجس.

وأما رطوبة الفرج فهي ظاهرة عند أبي حنيفة كسائر رطوبات البدن، وعندما نجسة؛ لأنَّها متولدة في محل التجasse، ومن المغاظلة أيضاً خراء الكلب وبوله، وخراء جميع السباع وأبواها، وخراء السنور وبوله، وخراء الفأر وبوله، وخراء الدجاج والبط.

(1) الدماء كلها نجسة. ويستثنى عشرة دماء وهي: دم الشهيد، ودم الباقي في العروق، والباقي في الكبد، والطحال، ودم قلب الشاة، ودم قلب المختار، ودم البق، ودم البراغيث، ودم القمل، ودم السمك.

انظر: الفرائد البهية في القراءات والقواعد الفقهية (ص 16).

واختلفوا في خراء سباع الطير كالغراب والحدأة والبازى وأشباه ذلك؟

قال أبو حنيفة: لا يمنع الصلاة ما لم يكن كثيراً فاحشاً.

وقال محمد: هو مغلظ، إذا كان أكثر من قدر الدرهم منع الصلاة.

وقول أبي يوسف: مضطرب، ففي المداية: هو مع أبي حنيفة.

وقال الهندواني: هو مع محمد.

وأما خراء ما يؤكل لحمه من الطيور، فظاهر عندنا كالحمام والعصافير؛ لأن المسلمين لا يتتجنبون ذلك في مساجدهم، وفي المسجد الحرام من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا، ولو كان نجساً لتجنبه المساجد كسائر النجاسات، كذا في الكرخي.

قوله: (مقدار الدرهم فما ذونه) يعني المثقال الذي وزنه عشرون قيراطاً.

ثم قيل: المعتبر بسط الدرهم من حيث المساحة.

وقيل: وزنه.

والتفريق بينهما: أن البسط في الرقيق، والوزن في الشخين.

قوله: (جازت الصلاة معه) وهل يكره إن كانت قدر الدرهم؟

يكره إجماعاً، وإن كانت أقل، وقد دخل في الصلاة إن كانت في الوقت سعة.

فالأفضل: أن يقطعها وينسل ثوبه، ويستقبل الصلاة، وإن كان تفوته الجمعة، وإن كان يجد الماء، ويجد جماعة أخرى في موضع آخر فكذلك أيضاً، وإن كان في آخر الوقت أو لا يوجد جماعة في موضع آخر مضى على صلاته ولا يقطعها.

### {مطلب في النجاسة المخففة}

قوله: (وإن أصحابه نجاسة مخففة كبول ما يؤكل لحمه) المخففة: ما ورد

بنجاستها نص، وبطهارتها نص كبول ما يؤكل لحمه ورد بنجاسته، قوله عليه السلام: «استنرزوا الأبوال»<sup>(١)</sup>، وهو عام فيما يؤكل لحمه، وفيما لا يؤكل.

(١) رواه الدارقطني في «سننه» حدثنا أحمد بن زياد حدثنا أحمد بن علي الأبار حدثنا علي بن

الجعدي عن أبي جعفر الرازى عن قنادة عن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

«تنزهو من البول، فإن عامة عذاب القبر منه»، انتهى. ثم قال: المحفوظ مرسل، انتهى. وأبو جعفر

متكلما فيه، قال ابن المدينى: كان يخلط، وقال أحمد: ليس بقوى، وقال أبو زرعة: يهم كثيراً.

رواہ الدارقطنی أيضًا من حديث أزهر بن سعد السمان عن ابن عون عن ابن سرین عن أبي

هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «استنرزوا من البول، فإن عامة عذاب القبر منه»،

والاستنزاہ: هو التباعد عن الشيء. وورد أيضاً في طهارته نص، وهو أنه عليه السلام: «رخص للعرنین في شرب أبوالإبل وألبانها»<sup>(1)</sup>.

وقال محمد: بول ما يؤكل لحمه ظاهر لحديث العرنين، ولو كان نجساً لما أمرهم بشربه؛ لأن النجس حرام، قال عليه السلام: «لم يجعل الله شفاءكم فيما حرم عليكم»<sup>(2)</sup>. ولهما: أن النبي صلى الله عليه وسلم عرف شفاءهم فيه وحياً، ولم يوجد مثله

انتهى. ورواه الحاكم في «المستدرك» من طريق أبي عوانة عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أكثر عذاب القبر من البول»، انتهى. وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين، ولا أعرف له علة، ولم يخر جاه.

رواه الطبراني في «معجمه» والدارقطني، ثم البيهقي في «سننهما»، والحاكم في «مستدركه» وسكت عنه، كلهم عن أبي يحيى القيات عن مجاهد عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن عامة عذاب القبر من البول فتزرهوا منه»، انتهى.

قال الزيلعي: قال الدارمي عن ابن معين: أبو يحيى القيات ثقة، وقال أحمد بن سنان القطان عنه: أبو يحيى في الكوفيين مثل ثابت في البصريين، وقال عباس عنه: في حديثه ضعف، وقال أحمد: روى عنه إسرائيل أحاديث كثيرة مناكير جداً، وقال النسائي: ليس بالقوى، وقال ابن عدي: يكتب حديثه على ما فيه.

انظر: نصب الرأية (128/1).

(1) رواه الأئمة الستة في «كتبهم» من حديث أنس أن أنساً من عربة اجتروا المدينة، فرخص لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأتوا بيل الصدق فشربوا من ألبانها وأبواها، فقتلوا الراعي واستاقوا الذود، فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأنى لهم، فقطع أيديهم وأرجلهم، وسرم أعينهم، وتركهم بالحرة يعضون الحجارة، انتهى. أخرجه البخاري، ومسلم في «الصلة» عن شعبة عن قتادة عن أنس، وعجب من الشيخ زكي الدين المنذري، كيف قال في «مختصره»: وأخرجه البخاري، تعليقاً من حديث قتادة عن أنس، والبخاري رواه متصلأً، وأخرجه أبو داود، وابن ماجه في «الحدود»، والتزمي في «الطهارة»، والنمسائي في «تحريم الدم»، ولفظ أبي داود، والتزمي، والنمسائي: «وأمرهم أن يشربوا من أبوابها وألبانها». رواه البخاري، ومسلم أيضاً من حديث أبي قلابة عبد الله بن زيد الجرمي عن أنس، والبخاري في «الطهارة» ولفظه: «فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح، وأن يشربوا من أبوابها وألبانها»، ومسلم في «الحدود»، وقال فيه: «وأمرهم أن يشربوا من ألبانها وأبواها».

انظر: نصب الرأية (123-124).

(2) روى البخاري في صحيحه في كتاب الأشربة (باب شراب الحلوا والعسل): باب شراب الحلوا والعسل وقال الزهربي لا يحل شرب بول الناس لشدة تنزل؛ لأنه رجس قال الله تعالى أحل لكم الطيبات، وقال ابن مسعود في السكر: «إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم».

الا ضطرار مباح بقدر سد الرمق لعلمه يقيناً بحصول ذلك.

قوله: (جَازَتِ الصَّلَاةُ مَعَهُ مَا لَمْ يَبْلُغْ رُبْعَ التَّوْبِ) هذا إنما يستقيم على قوله: لا يستقيم؛ لأنَّه ظاهر عنده لا يمنع جواز الصلاة، وإن كان التوب مملوءاً منه.

واختلف في ربع الثوب على قولهما؟

فقيل: ربع جميع الشوب، أي ثوب أصابه، وكذا البدن المعتبر فيه ربع جميعه.

وقال بعضهم: ربع أدنى ثواب تجوز فيه الصلاة.

وقيل: ربع الموضع الذي أصابه كالكم والدخريص والفحوذ أو الظهر، إن كان في البدن.

وعن أبي يوسف أنه قال: شبر في شبر، وروي عنه ذراع في ذراع، وإن أصابه بول الفرس، لم يمنع حتى يفحش عند أبي حنيفة وأبي يوسف.  
أما على قول أبي يوسف: فلأنه مأكول عنده.

وأما أبو حنيفة فقال: لم أحروم لحمه لنجاسته، بل إبقاء لظهره تحامياً عن تقلييل الخيل؛ لأن في تقليلها قطع مادة الجهاد، فكان طاهر اللحم، حتى إن سورة طاهر بالاتفاق، فخفف حكم بوله.

وقال محمد: هو ظاهر لا يمنع، وإن فحش على أصله في المأكول، وإن أصاب الثوب من السؤر المكرروه أو المشكوك لا يمنع، وإن فحش، وإن أصاب من السؤر النجس يمنع إذا زاد على قدر الدرهم، وإن أصابه من لعاب البغل أو الحمار لا ينجرسه؛ لأن مشكوك، فلا ينجرس، الظاهر.

ولم يذكر الشيخ حكم الأروات، وقد اختلفوا فيها؟

فuned أبى حنيفة: كلها مغاظة سواء كانت روث ما يؤكّل لحمه أو روث ما لا يؤكّل لحمه.

وعندهما: كلها مخففة روث المأكول وغير المأكول.

و عند زفر: روث المأكول مخفف، و روث غير المأكول مغلظ.

{مطلوب في تطهير محل النجاست الواجب غسلها}

قوله: (وَتَطْبِيرُ النَّجَاسَةِ الَّتِي يَجِدُ غَسْلُهَا عَلَى وَجْهِينِ فَمَا كَانَ لَهَا عَيْنٌ مَرْئِيَّةٌ فَطَهَارَتْهَا رَوَالٌ عَيْنَهَا) فيه إشارة إلى أنه لا يشترط الغسل بعد زوال العين، ولو زالت بمرة،

وإشارة إلى أنها لم تزل بثلاث مرات لا تطهر، بل لا بد من الزوال، وفي ذلك خلاف؟

فعن أبي حفص: أنها إذا زالت بمرة تغسل بعد الزوال مرتين إلهاقاً لها بغير المرئية.

وقال بعضهم: هو كما أشار الشيخ.

وقال بعضهم: بعد ما زالت العين تغسل ثلثاً.

قال الصيرفي: والظاهر أنه إذا زالت العين والرائحة بأقل من ثلاثة طهورت، وإن زالت العين، وبقيت الرائحة يغسل حتى تزول الرائحة، ولا يزيد على الثلاث، ولا يضر الأثر الذي يشق لازالته، فإن قيل: لم قال: فطهارتها زوال عينها، ولم يقل فطهارتها أن تغسل حتى تزول عينها؟

قيل: في قوله: «زوال عينها» فوائد لا تدخل تحت قوله: «فطهارتها أن تغسل»، وذلك في طهارة الخف، فإنه يطهر بالذلك. ولم يحتاج إلى الغسل وكذلك المرأة والسيف يكتفى بمسحهما، ولا يحتاج إلى الغسل، وكذلك النجاسة إذا أحرقتها النار، وصارت رماداً، وكذلك الأرض إذا جفت بالشمس، ففي هذا كله لا يحتاج إلى الغسل، بل يكفي فيه زوال العين.

فإن قيل: يرد عليه ما إذا جفت على البدن أو الثوب وذهب أثرها، فقد زالت عينها ومع ذلك لا تطهر؟

قيل: قد أشار الشيخ إلى اشتراط المطهر بقوله: «فطهارتها»، ففهم من ذلك أنه لا بد من مطهر.

قوله: (إِلَّا أَنْ يَقْنَى مِنْ أَثْرِهَا مَا يَشْقُ إِزَالَتُه) تفسير المشقة: أن يحتاج إلى شيء غير الماء كالصابون والأشنان والماء المغلي بالنار، فلا يجب عليه ذلك، فإن غسلت المغلوظة بالمحففة، وهي مرئية يزول حكم المغلوظة، ويقى حكم المحففة.

وذكر الصيرفي: أن المختار لا يزول حكمها.

وفي الفتاوى: إذا غسل النجاسة ببول ما يؤكل لحمه الصحيح: أنها لا تطهر.

وفي شرحه: يتقل الحكم إلى المحففة.

قوله: (وَمَا لَيْسَ لَهَا عَيْنٌ مَرْئِيَّةٌ فَطَهَارَتُهَا أَنْ تُغَسَّلَ حَتَّى يَعْلَمَ عَلَى ظَنِّ الْغَاسِلِ أَهْنَأَهَا قَدْ طَهَرَتْ)؛ لأن التكرار لا بد منه للاستخراج، ولا يقطع بزواله، فاعتبر غلبة الظن<sup>(1)</sup>، فإن غسلها مرة، وغلب على ظنه، أنها قد زالت أجزاء؛ لأنها إذا لم تكن مرئية،

(1) الفرق بين الظن وغلبة الظن: ذكر ابن عابدين -رحمه الله- في الحاشية نقاً عن بعض الفقهاء: إن أحد الطرفين إذا قوي وترجح على الآخر ولم يأخذ القلب ما ترجح به ولم يطرح الآخر فهو =

فالمعتبر غلبة الظن. ولو أصاب الثوب نجاسة، وخفى مكانها، فإنه يغسل جميع الثوب، وكذا إذا أصاب أحد الكفين نجاسة، ولا يدرى أيهما هو غسلهما جمياً احتياطاً<sup>(١)</sup>.

### ﴿مطلب في حكم الاستنجاء﴾

قوله: (وَالاستنجاء سُنّة) إنما لم يذكره مع سنن الطهارة؛ لأن إزالة نجاسة حقيقة، وسائر السنن مشروعة لإزالة نجاسة حكمية.

قوله: (يُجزئ في الحجر وما قام مقامه) يعني من التراب وغيره، وهذا إذا كان الخارج معتاداً.

أما إذا كان الخارج قيحاً أو دماً لم يجز فيه إلا الماء، وإن كان مدياً أو ودياً يجزئ فيه الحجر أيضاً.

وقيل: إنما يجزئ فيه الحجر إذا كان الغائط لم يجف ولم يقم من موسعه. أما إذا قام أو جف الغائط، فلا يجزئه إلا الماء؛ لأن بقيامه قبل أن يستنجي بالحجر يزول الغائط عن موسعه، ويتجاوز مخرجه، ويتجاوز وبجفافه لا يزيله الحجر.

والمستحاضة لا يجب عليها الاستنجاء لوقت كل صلاة إذا لم يكن غائط ولا بول؛ لأنه قد سقط اعتبار نجاسة دمهما كذا في الواقعات.

قوله: (يمسحه حتى ينتهي) صورته: أن يجلس منحرفاً عن القبلة وعن الشمس والقمر، ومعه ثلاثة أحجار، فيبدأ بالحجر الأول من مقدم الصفحة اليمنى ويديره، حتى يرجع إلى الموضع الذي بدأ منه، ثم بالثاني من مقدم اليسرى ويديره كذلك، ثم يمر الثالث على الصفحتين.

وقال بعضهم: يقبل بالأول، ويدير بالثاني، ويدير بالثالث.

وقال أبو جعفر: إن كان في الشتاء أقبل بالأول، وأدبر بالثاني، وأدار الثالث، وإن كان في الصيف أدبر بالأول، وأقبل بالثاني، وأدار الثالث؛ لأن خصيته في الصيف متذليلتان، وفي الشتاء مرتفعتان.

وقال السرخسي: لا كيفية له، والقصد الإنقاء، والمرأة تفعل كما يفعل الرجل في الشتاء في كل الأوقات.

ويستحب أن تكون الأحجار الطاهرة عن يمينه ويضع ما استنجى بها عن يساره

الظن، وإذا عقد القلب على أحدهما وترك الآخر فهو أكبر الظن وغالب الرأي (أي غالب الظن). لكن المعتبر هنا أصل الظن، وهو المراد بقول المصنف: عمل بغالب ظنه.

(1) لأن الاحتياط في أمور العبادة مستحب.

ويجعل وجه اليسرى إلى تحت.

قوله: (وَيُسَمِّيْهِ عَدْدَ مَسْتُونٍ) وقال الشافعى: لا بد من ثلاثة أحجار أو حجر له ثلاثة أحرف.

<sup>١</sup> لـنـا قولـه عـلـيـه السـلام: «مـن استـجـمـر فـلـيـوـتـر، مـن فـعـل فـحـسـنـ، وـمـن لـا فـلـا حـرـجـ».

قوله: (وَغَسَّلَهُ بِالْمَاءِ أَفْضَلُ) يعني بعد الحجارة، واختلف فيه؟

فَقِيلَ: مُسْتَحْبٌ.

وقيل: سنة في زماننا.

وقيل: سنة على الإطلاق، وهو الصحيح، وعليه الفتوى.

وقال شيخ الإسلام: الاستنجاء نوعان بالحجر وبالماء، فالحجر سنة، وإتباع الماء

أدب وفضيلة. وقيل: مستحب؛ لأنه روي عن الصحابة أنهم كانوا يستجنون بالماء مرة،

ويتركتونه أخرى، وهذا حد الفضيلة والأدب.

وقال بعض المشايخ: إنما كان إتاء الماء مستحيًا في الزمان الأول، أما في زماننا

فيه سنة أيضاً لما روى عن الحسن البصري: أنه سئل عن الاستنجاء بالماء، فقال: سنة.

فلا له: كيف يكون سنة والختام من الصحابة تر��وه؟ فقال: إنهم كانوا يرون بعراً وأنتم

تتلطون نلطاً، فكان في مائة سنة كالاستحياء بالحج في مائة كذا في النهاية: تتلطون

يُكس اللام ثلثاً سكون اللام، وهو أخوه الغائب، ففيما

وَهَا يَشْتَطِ ذَهَابُ الْأَيْمَةِ؟

قیام: نعم.

وقال بعضهم: لا، بل يستعمل حتى يغلب على ظنه أنه قد طهر.

قوله: (فَإِنْ تَجَاوَزَتِ النَّجَاسَةُ مَحْرَجَهَا لَمْ يُجْزِفِ فِي إِلَّا الْمَاءُ) وفي بعض النسخ:

(1) رواه أبو داود في كتاب الطهارة (باب الاستئثار في الخلاء) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من اكتحل فليوتر، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج، ومن استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج، ومن أكل فما تخلل فليحفظ، وما لاك بسانه فليتبليع من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج، ومن أتى الغائط فليستتر، فإن لم يجد إلا أن يجمع كثيباً من رمل فليستدبره، فإن الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج».

ورواه ابن ماجه في سنته في كتاب الطهارة وسنته (باب الارتياد للغائط والبول): عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من استجمر فليوتر من فعل ذلك فقد أحسن، ومن لا فلا حرج، ومن تخلل فليقطع، ومن لاك فليبتلع من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج، ومن أتى الخلاء فليستر فإن لم يجد إلا كثيراً من رمل فليمدده عليه، فإن الشيطان يلعب بمقاعد ابن آدم من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج».

لَا الماء. وذلك لا يستقيم لَا على قولهما.  
أما عند محمد: فلا يجزئه لَا الماء. ثم إن كان المتجاوز أكثر من قدر الدرهم وجب  
إزالته بالماء إجماعاً، وإن كان أقل.

فعندهما: لا يجب بالماء ويجزئه الحجر.  
وعند محمد: لا يجزئه الحجر.

وفي الفتوى: إذا تجاوزت النجاسة مخرجها، وهي أكثر من قدر الدرهم يجب  
إزالتها، وإن كانت أقل، ولكن إذا ضم مع موضع الاستنجاء يصير أكثر من قدر الدرهم  
لا يضم عندهما.

وقال محمد: يضم، فعلى هذا إذا لم يستنج بحجر ولا غيره، وكانت لم تتجاوز  
مخرجها جازت صلاته، إذا لم تكن على بدن نجاسة بالإجماع، وإن كان على بدن نجاسة  
قدر الدرهم لا غير، إن لم يستنج لا تجوز صلاته؛ لأن على بدن أكثر من قدر الدرهم،  
وإن استنجي جازت صلاته سواء استنجي بالحجر أو بالماء، ولو لم يستنج، ولكن مسح  
ما على بدن بالحجارة لم يجز؛ لأن النجاسة على البدن لا تجوز إزالتها بالحجارة هذا  
حكم الغائب.

وأما البول إذا تجاوز عن رأس الإحليل أكثر من قدر الدرهم، فالظاهر أنه يجزئ  
فيه الحجر عند أبي حنيفة.

وعند محمد: لا يجزئه الحجر إلا إذا كان أقل من قدر الدرهم.  
قوله: (وَلَا يَسْتَنْجِي بِعَظْمٍ وَلَا بِرَوْثٍ وَلَا بِرَجِيعٍ وَلَا بِطَعَامٍ وَلَا بِيَمِينِهِ) يكره  
الاستنجاء بثلاثة عشر شيئاً: بالعظم، والروث، والرجيع، والطعام، والفحيم، والرجاج،  
والورق، والخزف، والقصب، والشعر، والقطن، والخرقة، وعلف الحيوان، مثل الحشيش  
وغيره. فإن استنجي بها أحزأه مع الكراهة لحصول المقصود.

أما العظم والروث فلقوله عليه السلام: «من استنجي بعظم أو روث فقد برئت منه  
ذمة محمد صلى الله عليه وسلم»<sup>(1)</sup>، وأن العظم زاد الجن، والروث علف دواهم، ويروى  
أنه عليه السلام قال: «أتاني وفد جن نصيبين، وهم نعم الجن، فسألوني الزاد فدعوت الله  
 لهم أن لا يمرروا بعظم ولا بروثة إلا وجدوا عليه طعاماً»<sup>(2)</sup>، وقال: «إنهم لا يجدون عظاماً

(1) أخرجه علي بن حسام الدين المتفق الهندي في كنز العمال (649/6)، رقم الحديث: 26442،  
بلغه: «من استنجي بعظم أو رجيع فهو بريء من محمد وما أنزل على محمد».

(2) روى البخاري في كتاب المناقب (باب ذكر الجن) بلفظ: «عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه كان  
يحمل مع النبي صلى الله عليه وسلم إداوة لوضوئه و حاجته في بينما هو يتبعه بها، فقال من هذا؟  
قال: أنا أبو هريرة، فقال: ابغني أحجاراً أستفضل بها، ولا تأتي بعظم، ولا بروثة فأتبته بأحجار  
=

لَا وجدوا علیه لحمه يوم أكل ولا روثة إلا وفيها حبها يوم أكلت» وروي: «أنهم سأله المتابع فمتعهم بكل عظم وروثة وبعرة، فقالوا: يقدّرها علينا الناس فتهى عليه السلام عن الاستئنف بذلك»<sup>(1)</sup>.

وأما الورق، فقيل: إنه ورق الكتابة، وقيل: ورق الشجر، وأي ذلك كان فهو مكرور.

وأما بالطعام فهو إسراف وإهانة.

وأما بالخزف والزجاج والقحف، فإنه يضر بالمقدمة.

وأما الرجيع، فإنه نجس، وهو العذرية اليابسة. وقيل: الحجر الذي قد استنجى به.

وأما بالليمين، فلأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنه.

وأما باقي هذه الأشياء، فقيل: إنها تورث الفقر، والله أعلم.

أحملها في طرف ثوبي، حتى وضعتها إلى جنبه، ثم انصرفت حتى إذا فرغ، مشيت، فقلت: ما بال العظم والروثة؟ قال: هما من طعام الجن، وإنه تأتي وفده جن نصبيين، ونعم الجن، فسألوني الزاد، فدعوت الله لهم أن لا يمرروا بعظيم ولا بروثة إلا وجدوا عليها طعاماً»

(1) عن النبي صلى الله عليه وسلم: «أنه نهى عن الاستئنف بالعظم والروث». قلت: فيه أحاديث، فروى البخاري في «بدء الخلق» من حديث أبي هريرة، قال له النبي صلى الله عليه وسلم: «أبغض أحجاراً استفنض بها، ولا تأتي بعظيم ولا بروثة، قلت: ما بال العظام والروثة؟ قال: هما من طعام الجن»، مختصر.

حديث آخر، روى الجماعة إلا البخاري من حديث سلمان، قال: «نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تستقبل القبلة بفاطط أو بول أو أن تستنجي برجبي أو عظم»، وفي لفظ: «ونهى عن الروث والعظام».

الحديث آخر، روى مسلم من حديث علقة عن بن مسعود حديث الموضوع بالنبي، وفيه: وسأله الزاد، فقال: «لكم كل عظم ولكم كل بعرة علف للدوايكم، ثم قال: لا تستنجوا بهما فإنهما طعام إخوانكم»، ورواه الترمذى، ولفظه: قال: «لا تستنجوا بالروث ولا بالعظم، فإنهما زاد إخوانكم من الجن»، انتهى.

الحديث آخر، أخرجه مسلم عن أبي الزبير عن جابر، قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تنسحب بعظيم أو بعرة»، انتهى.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أولئك وفده جن نصبيين، فسألوني الزاد والمتابع، فمتعهم بكل عظم حائل أو روثة أو بعرة»، قلت: «وما يعني ذلك عنهم؟»، قال: «أنهم لا يجدون عظمًا إلا وجدوا عليه لحمه الذي كان عليه يوم أكل، ولا روثة إلا ووجدوا فيها حبها الذي كان فيها يوم أكلت، فلا يستنقى أحد منكم بعظيم ولا بعرة»، انتهى.

انظر: نصب الراية (219، 145/1).

## كتاب الصلاة

الصلاحة في اللغة: هي الدعاء. قال الله تعالى: «وَصَلِّ عَلَيْهِمْ»<sup>(1)</sup> أي ادع لهم، «إِنَّ صَلَوةَكَ سَكِّنٌ لَّهُمْ»<sup>(2)</sup>، أي إن دعاءك واستغفارك لهم طمأنينة لهم، في أن الله تعالى قبل توبتهم.

وفي الشرع: عبارة عن أفعال وأقوال متغيرة يتلو بعضها بعضاً.

### مطلب في مواقيت الصلاة

قوله رحمة الله: (أَوَّلُ وَقْتِ الْفَجْرِ إِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ الثَّانِي) بدأ بالفجر؛ لأنَّه وقت لم يختلف في أوله ولا في آخره، وسي الفجر؛ لأنَّه يفجر الظلام.

قوله: (وَهُوَ الْبَيْاضُ الْمُعْتَرِضُ فِي الْأَفْقِ) قيد بـ«المعترض» احترازاً عن المستطيل، وهو الفجر الأول يبدو طولاً، ويسمى الفجر الكاذب. والأفق واحد الأفاق، وهي أطراف السماء.

قوله: (وَآخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ تَطْلُعِ الشَّمْسُ) أي قبل طلوعها.

قوله: (وَأَوَّلُ وَقْتِ الظُّهُرِ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ) أي زالت من الاستواء إلى الانحطاط، وسي ظهراً؛ لأنَّه أول وقت ظهر في الإسلام، ولا خلاف في أول وقته.

قوله: (وَآخِرُ وَقْتِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إِذَا صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلِيهِ سَوَى فِيِءِ الْزَّوَالِ) الفيء في اللغة: اسم للظل بعد الزوال، وسي فيءاً؛ لأنَّه فاء من جهة المغرب إلى جهة المشرق، أي رجع، ولا يقال: لما قبل الزوال فيء، وإنما يقال له: ظل لا غير، وقد يسمى ما بعد الزوال ظلاً.

قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ إِذَا صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ) وهي رواية عن أبي حنيفة.

والاحتياط: أن لا يؤخر الظهر إلى المثل، وأن لا يصلِّي العصر حتى يبلغ المثلين؛ ليكون مؤدياً لهما في وقتهم بالإجماع، كما قال شيخ الإسلام.

قوله: (وَأَوَّلُ وَقْتِ الْعَصْرِ إِذَا خَرَجَ وَقْتُ الظُّهُرِ عَلَى الْقَوْلَيْنِ) أي على اختلاف القولين عند أبي حنيفة بعد المثلين. وعندهما: بعد المثل.

(1) سورة التوبة: 103.

(2) سورة التوبة: 103.

قوله: (وَآخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ تَغْرِبِ الشَّمْسُ) وقال الشوري: ما لم تتغير.

قوله: (وَأَوَّلُ وَقْتٍ الْمَغْرِبُ إِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ) وهذا لا خلاف فيه.

قوله: (وَآخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ يَغْبِ الشَّفَقُ) واختلفوا في الشفق كما في قوله: (وَهُوَ الْبَيْاضُ الَّذِي فِي الْأَفْقَيْ بَعْدَ الْحُمْرَةِ عِنْدَ أَبِي حِينِيَّةَ) لأن الشفق عبارة عن الرقة، ومنه الشفقة، وهي رقة القلب، والبياض أرق من الحمرة، وهو مذهب أبي بكر الصديق رضي الله عنه، واختيار المبرد من أهل اللغة، ولأنه أحוט من الحمرة؛ لأن الأصل في الصلاة أن لا يثبت منها شيء إلا بيقين.

قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ هُوَ الْحُمْرَةُ) وهو مذهب علي كرم الله وجهه، وهي رواية عن أبي حنيفة، وهو اختيار الأصمعي والخليل من أهل اللغة، وأن الغوارب ثلاثة: الشمس والشفقان، وكذا الطوالع ثلاثة: أيضاً الفجران والشمس. ثم المتعلق بالطوالع من دخول الوقت وخروجه هو أوسط الطوالع، فكذا الغوارب يجب أن يتعلق دخول الوقت وخروجه بأوسطها وهي الحمرة، فقوهما: أوسع للناس، قوله: أحוט.

قوله: (وَأَوَّلُ وَقْتٍ الْعِشَاءِ إِذَا غَابَ الشَّفَقُ عَلَى الْقَوْلَيْنِ) أي على اختلاف القولين عنده: إذا غاب البياض.

وعندهما: إذا غابت الحمرة.

قوله: (وَآخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ يَطْلُبِ الْفَجْرُ الثَّانِي) وقد ذكر الله تعالى أوقات الصلوات كلها في القرآن بجملة، فقال تعالى: «وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَ النَّهَارِ»<sup>(1)</sup>، يعني العصر والفجر، «وَرُلُفًا مِنَ الظَّلَلِ»<sup>(2)</sup>، يعني المغرب والعشاء، وقال تعالى: «وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ»<sup>(3)</sup>، أي زوالها، وهو الظهر، وقال في موضع آخر: «فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ»<sup>(4)</sup>، أي فصلوا الله، «حِينَ تُمْسُونَ»<sup>(5)</sup>، يعني المغرب والعشاء، «وَحِينَ تُصْبِحُونَ»<sup>(6)</sup>، يعني الفجر، «وَعَشِيًّا»<sup>(7)</sup>، يعني العصر، «وَحِينَ تُظَهِرُونَ»<sup>(8)</sup>، يعني الظهر، قوله تعالى: «وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ»<sup>(9)</sup>، يعني الفجر، «وَقَبْلَ

(1) سورة هود: 114.

(2) سورة الإسراء: 78.

(3) سورة الروم: 17.

(4) سورة الروم: 18.

(5) سورة طه: 130.

(6) سورة الروم: 17.

(7) سورة الروم: 18.

(8) سورة الروم: 18.

الْغُرُوبِ<sup>(1)</sup>، يعني العصر، «وَمِنَ الَّيْلِ فَسَتِّحْهُ»<sup>(2)</sup>، يعني المغرب والعشاء. وسميت الصلاة تسبیحاً لما فيها من التسبیح «سُبْحَانَ رَبِّ الْعَظِيمِ» و«سُبْحَانَ رَبِّ الْأَعْلَى» «سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ»، قوله تعالى: «وَإِذْبَرَ أَنْجُومِ»<sup>(3)</sup>، يعني ركعتي الفجر، قوله: «وَأَذْبَرَ السُّجُودَ»<sup>(4)</sup>، يعني ركعتي المغرب، وقيل الوتر. قوله: (وَأَوَّلُ وَقْتٍ الْوِثْرُ بَعْدَ العِشَاءِ، وَآخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ يَطْلُعْ الْفَجْرُ) هذا عندهما.

وقال أبو حنيفة: وقت العشاء، يعني إذا غاب الشفق إلا أن فعله مرتب على فعل العشاء، فلا يقدم عليها عند التذكر، والاختلاف في وقتها فرع الاختلاف في صفتها. فعنده: الوتر واجب، فإذا كان واجباً، صار مع العشاء كصلاة الوقت والفاتحة.

وعندما: سنة مؤكدة، وإذا كان سنة شرع بعد العشاء كركعتي العشاء.

وفائدة الخلاف: إذا صلى العشاء بغير وضوء ناسياً، وصلى الوتر بوضوء، ثم تذكر أو صلى العشاء في ثوب، والوتر في ثوب آخر، فتبين أن الذي صلى فيه العشاء نجس، فإنه يعيد العشاء دون الوتر عنده؛ لأن من أصله أنهما صلاتان واجبتان جمعهما وقت واحد بالمغرب والعشاء بمزدلفة، وكالفاتحة مع الوقتية إذا صلى الفاتحة على غير وضوء ناسياً، ثم الوقتية بوضوء، فإنه يعيد الفاتحة، ولا يعيد الوقتية، كذلك الوتر مع العشاء، وعندهما: يعيد العشاء والوتر؛ لأن من أصلهما أنه سنة؛ لأنه يفعل بعد العشاء على طريق التبع، فلا يثبت حكمه قبل العشاء، فإذا أعاد العشاء أعاد ما هو تبع لها كالركعتين بعد العشاء.

وفي النهاية: لو أوتر قبل العشاء متعمداً أعادها بلا خلاف، وإن أوتر ناسياً للعشاء أو صلى العشاء على غير وضوء، ثم نام وقام وتوضأ وأوتر، ثم تذكر؟ فعنده: لا يعيد الوتر.

وعندما: يعيدها في الحالتين؛ لأنها سنة من سنن العشاء كركعتيها، ولو صلى العشاء وركعتيها، ثم تبين له فساد في العشاء وحدتها، أعادها وأعاد الركعتين إجماعاً؛ لأنها تبني عليها.

### ﴿مطلب في الأوقات المستحبة للصلاحة﴾

قوله: (وَيَسْتَحِبُّ الإِسْفَارُ بِالْفَجْرِ) الذي تقدم من الأوقات، هو أوقات الجواز.

(1) سورة ق: 39. (2) سورة ق: 40.

(3) سورة الطور: 49. (4) سورة ق: 40.

والآن شرع في أوقات الاستحباب.

ووحد الإسفار: أن يدخل مغلساً، ويطول القراءة، ويختتم بالإسفار.

وقال الحلواني: يبدأ بالإسفار، ويختتم به، وهو الظاهر.

وقيل: حد الإسفار: أن يصلى في النصف الثاني.

وقيل: هو أن يصلى في وقت لو صلى بقراءة مسنونة مرتبة، فإذا فرغ لو ظهر له فساد في طهارته أمكنه الوضوء والإعادة قبل طلوع الشمس، وهذا كله في السفر والحضر في الأزمنة كلها إلا يوم النحر بالمزدلفة للحجاج.

قوله: (وَالإِبْرَادُ بِالظُّهُرِ فِي الصَّيفِ) وحده أن يصليهما قبل المثل، وإنما يستحب الإبراد بثلاث شرائط:

أحددهما: أن يصلى الصلاة بجماعة في مسجد جماعة.

والثاني: أن يكون في البلاد الحارة.

والثالث: أن يكون ذلك في شدة الحر.

وقال الشافعى: إن صلى في بيته قدمها.

قوله: (وَتَقْدِيمَهَا فِي الشَّتَاءِ); لأن النبي صلى الله عليه وسلم هكذا فعل.

قوله: (وَتَأْخِيرُ الْعَصْرِ مَا لَمْ تَتَغَيَّرِ الشَّمْسُ) هذا في الأزمنة كلها.

واختلفوا في التغيير؟

قال بعضهم: هو أن يتغير الشعاع على الحيطان.

وقيل: هو أن يتغير القرص ويصير بحال لا تحرر فيه الأعين، وهو الصحيح. فإن صلى في الوقت المكرود عصر يومه جاز مع الكراهة.

قوله: (وَتَعْجِلُ الْمَغْرِبِ) يعني في الأزمنة كلها، إلا في يوم الغيم، فإنه يستحب التأخير حتى يتيقن الغروب بغالب الظن.

قوله: (وَتَأْخِيرُ الْعِشَاءِ إِلَى مَا قَبْلَ ثُلُثِ اللَّيْلِ) والتأخير إلى نصف الليل مباح، وإلى ما بعد النصف مكرود. وهذا كله في الشتاء. أما في الصيف، فيستحب تعجيلها لأجل قصر الليل.

قوله: (وَيُسْتَحْبَطُ فِي الْوَيْلِ لِمَنْ يَأْلَفُ صَلَاتَ اللَّيْلِ أَنْ يُؤَخِّرَهَا إِلَى آخِرِ اللَّيْلِ)

لقوله عليه السلام: «من طمع أن يقوم آخر الليل، فليوتر آخره، فإن صلاة الليل

محضورة»<sup>(١)</sup>.

قوله: **فَإِنْ لَمْ يَقِنْ بِالْأَنْتِبَاهِ أَوْتَرَ قَبْلَ النَّوْمِ** لما روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: «أوصاني خليلي أن لا أنام حتى أوتر»<sup>(٢)</sup>، وهو محمول على أنه كان لا يثق من نفسه بالانتباه. وقالت عائشة رضي الله عنها: «من كل الليل قد أوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم أوتر أوله، وأوسطه، وآخره، وانتهى، واستمر وتره إلى السحر، وبقبض وهو يوتر سحر»<sup>(٣)</sup>، وإذا كان يوم غيم، فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب التأخير، وفي العصر والعشاء التurgيل لما في العشاء من تقليل الجماعة لأجل الظلام، ولما في تأخير العصر من توهم الوقوع في الوقت المكره.

وضابطه: أنك تقابل العين بالعين، فتقابل التurgيل بالعصر والعشاء، وتؤخر الباقي، والله أعلم .

(١) روى مسلم في صحيحه في كتاب صلاة المسافرين وقصرها (باب: من خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر أوله) بلفظ: «عن جابر قال: من خاف أن لا يقوم من آخر الليل، فليوتر أوله، ومن طمع أن يقوم آخره، فليوتر آخر الليل، فإن صلاة آخر الليل مشهودة، وذلك أفضل، وقال أبو معاوية: محضرورة».

(٢) هذا الحديث روي بمعنى لا بلطفه فيما يلي على سبيل المثال: روى البخاري في صحيحه في كتب الصوم، ومسلم في صحيحه في كتاب صلاة المسافرين وقصرها.

(٣) روى مسلم في صحيحه في كتاب صلاة المسافرين وقصرها (باب: صلاة الليل وعدد ركعات النبي في الليل وأن الوتر) بلفظ: «عن عائشة قالت: من كل الليل، قد أوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم، فانتهى وتره إلى السحر»، وفي صحيحه أيضاً في نفس الكتاب وبالباب بلفظ: «عن عائشة قالت: من كل الليل، قد أوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم من أول الليل وأوسطه وآخره، فانتهى وتره إلى السحر»، و«عن عائشة قالت: كل الليل، قد أوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم، فانتهى وتره إلى آخر الليل»، وروى الترمذى في سننه في كتاب الصلاة (باب: ما جاء في الوتر من أول الليل وآخره) بلفظ: «أنه سأل عائشة عن وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت: من كل الليل قد أوتر أوله وأوسطه وآخره، فانتهى وتره حين مات إلى السحر»، وابن ماجه في سننه في كتاب إقامة الصلاة والسنن فيها (باب: ما جاء في الوتر آخر الليل) بلفظ: «عن مسروق قال: سألت عائشة عن وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت: من كل الليل قد أوتر من أوله وأوسطه، وانتهى وتره حين مات في السحر»، روى ابن ماجه أيضاً في نفس الكتاب وبالباب بلفظ: «عن علي قال: من كل الليل قد أوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم من أوله وأوسطه وانتهى وتره إلى السحر»، وروى أيضاً الإمام أحمد بن حنبل في مسنده في مواضع متعددة.

## باب الأذان

الأذان في اللغة: هو الإعلام.

وفي الشرع: عبارة عن إعلام مخصوص في أوقات مخصوصة، بالألفاظ مخصوصة، جعلت علمًا للصلة.

وإضاً قدم ذكر الأوقات على الأذان؛ لأنها أسباب، والسبب مقدم على الإعلام؛ إذ الإعلام إخبار عن وجود المعلم به، فلا بد للأخبار من سابقة وجود المخبر به؛ ولأنَّ أثر الأوقات في حق الخواص، وهم العلماء، والأذان: إعلام في حق العوام. والخاص مقدم على العام أو لزيادة مرتبة العلماء.

قال الإمام الكردي: حقيق للمسلم أن يتتبه بالوقت، فإذا لم يتتبه بالوقت فليتبه الأذان.

قوله: (الأذان سنة للصلوات الخمس، والجمعة دون ما سواها)<sup>(1)</sup> الأصل في ثبوت الأذان: الكتاب والسنة.

أما الكتاب، فقوله تعالى: «إِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ»<sup>(2)</sup>، قوله تعالى: «إِذَا نُودِيَ للصَّلَاةِ»<sup>(3)</sup>.

وأما السنة: ف الحديث عبد الله بن زيد الأنباري<sup>(4)</sup>، وهو معروف.

(1) قوله: «الأذان سنة للصلوات الخمس وال الجمعة؛ لا سواها»؛ للنقل المتواتر، هو مأخذ بالاستقراء؛ وجاء فيه صريحاً ما أخرجه مسلم؛ عن جابر بن سرة؛ قال: صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة ولا مرتين بغير أذان ولا إقامة؛ وعنه، عن عائشة: أن الشمس خسفت، فبعث النبي صلى الله عليه وسلم منادياً ينادي: الصلاة جامعة.

انظر: الدرية في تحرير أحاديث الهدية (1/110).

(2) سورة المائدة: 58.

(3) سورة الجمعة: 9.

(4) وهو حديث: أذان الملك النازل من السماء، أبو داود من طريق ابن إسحاق حدثني محمد بن إبراهيم التيمي عن محمد بن عبد الله بن زيد بن عبد ربه؛ حدثني أبي قال: لما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالناقوس يعلم ليضرب به للناس لجمع الصلاة؛ طاف بي -وأنا نائم- رجل يحمل ناقوساً في يده، فقلت: يا عبد الله أتبיע الناقوس؟ قال: وما تصنع به؟ قلت: ندعوه إلى الصلاة؛ قال: أفلا أدللك على ما هو خير من ذلك؟ فقلت له: بلى؛ فقال: الله أكبر؛ فذكر الأذان مربعاً التكبير بغير ترجيع؛ ثم استأخر عن غير بعيد؛ قال: ثم تقول إذا أقمت الصلاة: الله أكبر الله أكبر؛ فذكر الإقامة فرادى إلا التكبير؛ وقد قامت الصلاة، فلما أصبحت أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فأخبرتها بما رأيت؛ فقال: إنها لرؤيا حق إن شاء الله؛ فقم مع بلال؛ فالق عليه ما رأيت؛ فليؤذن =

وهل الأذان أفضل أم الإمامة؟

قال بعضهم: هو أفضل من الإمامة، لقوله عليه السلام: «الأئمة ضمناء، والمؤذنون أمناء، فأرشد الله الأئمة، وغفر للمؤذنين»<sup>(١)</sup>، والأمين أحسن حالاً من الضمن، ولأنه عليه السلام دعا للأئمة بالرشد، ودعا للمؤذنين بالمغفرة، والعفران أفضل من الرشد. ومعنى قوله: «أمناء»: أي على المواقف، فلا يؤذنون قبل دخول الوقت. وقيل: لأنهم مشرفون على مواضع عالية، فيكونون أمناء على العورات.

وقال بعضهم: الإمامة أفضل؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده، كانوا أئمة، ولم يكونوا مؤذنين، وهم لا يختارون من الأمور إلا أفضلها. قوله: «سنة للصلوات الخمس»: أي سنة مؤكدة.

قوله: «والجمعة»: فإن قيل: هي داخلة في الخمس، فلما أنفردها، وخصصها بالذكر؟ قيل: خصها بالذكر؛ لأن لها أذنين، ولتتميز عن صلاة العيددين؛ لأنها تشبه العيددين

به؛ فإنه أندى صوتاً منك؛ فقمت مع بلال؛ فجعلت ألقيه عليه؛ ويؤذن به، فسمع عمر ذلك وهو في بيته؛ فخرج يجر رداءه؛ ويقول: والذي بعثك بالحق، لقد رأيت مثل الذي رأي، فقال: فللهم الحمد.

وهو عند الترمذى ياختصار، وأخرجه ابن خزيمة وابن ماجه، وساق من وجه آخر، عن عبد الله بن زيد سواء، وأخرجه ابن حبان بتمامه، وهو عند أحمد من هذا الوجه. وأخرجه من طريق الزهرى، عن ابن إسحاق، وأيضاً عن سعيد بن المسيب، عن عبدالله بن زيد، وزاد في آخره: قصة التسويب: الصلاة خير من النوم.

ونقل ابن خزيمة عن النذللى أنه قال: ليس في طريق عبد الله بن زيد أصح من هذا، لأن حمداً سمعه من أبيه، وعبد الرحمن بن أبي ليلى لم يسمع من عبد الله بن زيد. وقال الترمذى في العلل: قال محمد: هو خبر صحيح. وأخرجه الحاكم وقال: توهם بعضهم أن سعيد بن المسيب لم يحلق عبد الله بن زيد وليس كذلك، وإنما توفي عبد الله بن زيد في أواخر خلافة عثمان، قال: وحديث الزهرى مشهور، رواه عنه يوسف وشعيوب وغيرهما، قال: وأما أخبار الكوفيين فمدارها على عبد الرحمن بن أبي ليلى، فمنهم من قال عنه عن معاذ، ومنهم من قال عن عبد الله بن زيد.

وروى ابن خزيمة من حديث ابن عمر، أول ما أذن: أشهد أن لا إله إلا الله، حي على الصلاة، فقال عمر: قل في لاثرها: أشهد أن محمد رسول الله، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «قل كما أمرتك عمر» فهذا لو صح اقتضى أن يكون في غيره من الروايات إدراجاً، ولكن إسناده ضعيف.

انظر: الدرية في تحرير أحاديث الهدایة (1/110-112).

(1) أخرجه السیھقی فی السنن الکبری فی کتاب الصلاة (باب: فضل التأذنین علی الإمامة).

من حيث اشتراط الإمام والمصر، فربما يظن ظان أنها كالعيد.

قوله: «دون ما سواها»: كالوتر والتراويح وصلاة الجنائز والعيد والكسوف.

قوله: (وَصِفَةُ الْأَذَانِ أَنْ يَقُولَ: اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ إِلَى آخِرِهِ) أي أكبر مما اشتغلتم به، وطاعته أوجب، فاشتغلوا بطاعته، واتركوا أعمال الدنيا. وكان السلف إذا سعوا الأذان تركوا كل شيء كانوا فيه.

قوله: «أشهد أن لا إله إلا الله»: أي اعلموا أي غير خالق لكم، فيما دعوتكم إليه، ومنه قوله تعالى حاكياً عن شعيب عليه السلام: «وَمَا أَرِيدُ أَنْ أُخَالِفُكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ»<sup>(1)</sup>.

قوله: «أشهد أن محمداً رسول الله»: محمد: اسم عربي، أي مستغرق بجميع الحامد؛ والرسول: هو الذي يتبع أخبار الذي بعثه، مأخوذ من قوله: جاءت الإبل رسلاً، أي متابعة.

واعلم أن ذكر الله تعالى يليه ذكر نبيه عليه السلام، قال الله تعالى: «وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ»<sup>(2)</sup>، أي لا ذكر إلا وتذكر معي، فهو يذكر في الشهادتين وفي الأذان والإقامة والخطبة والتشهد.

قال حسان بن ثابت الأنصاري: يمدح النبي صلى الله عليه وسلم:

إذا قال المؤذن في الخمس أشهد

ونشق له من اسمه ليجلمه

قوله: «حي على الصلاة»: أي هلموا إليها.

قوله: «حي على الفلاح»: أي هلموا إلى ما فيه، فلا حكم ونجاتكم والفالح هو النجاة والبقاء والمفلحون هم الناجون.

قوله: (وَلَا تَرْجِعَ فِيهِ) وقال الشافعي: يرجع، وهو أن يرجع المؤذن بعد قوله في المرة الثانية: «أشهد أن محمداً رسول الله» سراً، إلى قوله في المرة الأولى: «أشهد أن لا إله إلا الله» رافعاً صوته.

قوله: (وَيَزِيدُ فِي أَذَانِ الْفَجْرِ بَعْدَ الْفَلَاحِ) «الصلوة خيرٌ من النوم» مرتين لـ لما روى: أن بلالاً رضي الله عنه أذن للفجر، ثم جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

(1) سورة هود: 88

(2) سورة الشرح: 4

يؤذنه بالصلاحة، فقيل له: إنه نائم، فقال بلال: «الصلاحة خير من النوم»، فسمعه النبي صلى الله عليه وسلم، فقال له: «ما أحسن هذا أجعله في أذانك للفجر»<sup>(١)</sup>.

فإن قيل: ينبغي أن يقال هذا أيضاً: في أذان العشاء؛ لأن النوم موجود فيها؛ إذ السنة: تأخيرها إلى ما قبل ثلث الليل، ومن الناس من ينام قبلها؟

قيل: المعنى الذي في الفجر معدوم في العشاء؛ لأن الناس لا ينامون قبل أذان العشاء في الغالب، وإنما ينامون بعده بخلاف الفجر، فإن النوم فيها قبل الأذان، ولأن النوم قبل العشاء مكرر بخلاف الفجر.

قوله: (والإقامة مثل الأذان) احترز بذلك عن قول الشافعي رحمه الله.

قوله: (إلا الله يزيده فيها بعد الفلاح «قد قامت الصلاة» مررتين) وقال مالك: مرة واحدة.

ويستحب متابعة المؤذن فيما يقول إلا في الحيعتين، فإنه يقول: «لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم»، أي لا حول عن معصية الله، ولا قوة على طاعة الله إلا بالله.

وقيل: معناه لا حول عن معصية الله إلا بعصمة الله، ولا قوة على طاعة الله إلا بعون الله.

وفي قوله: «الصلاحة خير من النوم» ما شاء الله لا قوة إلا بالله.

وقيل: يقول: صدقت وبررت. فإن كان في قراءة القرآن: يتبع، وفي قراءة الفقه: لا يتبع؛ لأن في الأول: لا يفوت.

وقال بعضهم: الإجابة بالقدم لا باللسان، حتى لو أجاب باللسان، ولم يمش إلى

(1) روى أن بلالاً رضي الله عنه، قال: الصلاة خير من النوم، حين وجد النبي صلى الله عليه وسلم راقداً، فقال عليه السلام: «ما أحسن هذا يا بلال، أجعله في أذانك»، قلت: رواه الطبراني في «معجمه الكبير» حدثنا محمد بن علي الصائغ المكي حدثنا يعقوب بن حميد حدثنا عبد الله بن وهب عن يونس بن يزيد عن الزهري عن حفص بن عمر عن بلال أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصبح فوجده راقداً، فقال: «الصلاحة خير من النوم» مرتين، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «ما أحسن هذا يا بلال، أجعله في أذانك»، انتهى. أخرجه في «باب الباء» في ترجمة حفص بن عمر عن بلال، وروى الحافظ أبو الشيخ بن حيان في «كتاب الأذان - له» حدثنا عبدان حدثنا محمد بن موسى الحرشي حدثنا خلف الحزان «يعني البكاء» قال: قال بن عمر: جاء بلال إلى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصلاحة، فوجده قد أغفى. فقال: «الصلاحة خير من النوم»، فقال: «أجعله في أذانك إذا أذنت للصبح»، فجعل بلال يقولها إذا أذن للصبح، انتهى.

المسجد لا يكون محيياً، ولو كان في المسجد حيث يسمع المؤذن ليس عليه إجابة. وفي الفوائد: لو سمع المؤذن، وهو في المسجد يقرأ، فإنه يمضي على قراءته. وينبغي لسامع الأذان أن لا يتكلم في حال الأذان والإقامة، ولا يشغله شيء سوى الإجابة. قوله: (وَيَتَرَسَّلُ فِي الْأَذَانِ) وهو أن يفصل بين كلمات الأذان من غير تغّنٍ، ولا تطريب من قوله: على رسلك، أي على رفقك.

قوله: (وَيَحَدِّرُ فِي الْإِقَامَةِ) الحدر: الوصل والسرعة والجمع بين كل كلمتين، فإن ترسل فيه أو حدر فيما أو ترسل في الإقامة وحدر في الأذان، ويكره التغّنٍ في الأذان والتطريب.

ويروى أن رجلاً قال لابن عمر: والله إني لأحبك في الله، فقال له: وإن الله لأبغضك في الله، قال: ولم؟ قال: لأنك تتغّنٍ في أذانك<sup>(1)</sup>. وروي: أن مؤذناً أذن، فطرب في أذانه، فقال له عمر بن عبد العزيز: أذن أذاناً سمحاً، وإلا فاعتزلنا<sup>(2)</sup>.

قوله: (وَيَسْتَقْبِلُ بِهِمَا الْقِبْلَةَ) أي بالأذان والإقامة، وإن ترك الاستقبال حاز، ويكره؛ لأن المقصود منه الإعلام، وذلك يوجد، وإن استدير القبلة. قوله: (فَإِذَا بَلَغَ إِلَى الصَّلَاةِ وَالْفَلَاحِ حَوْلَ وَجْهِهِ يَمِينًا وَشِمَالًا) يعني الصلاة في اليمين، والفالح في الشمال.  
وهل يحول قدميه؟

قال الكرخي: لا إلا إذا كان على منارة، فأراد أن يخرج رأسه من نواحيها، لا بأس أن يحول قدميه فيها، إلا أنه لا يستدير القبلة.

والمعنى بالتحويل: إعلام الناس، وهم في الأربع الجهات، فكان ينبغي أن يحول قدامه ووراءه، لكن ترك التحويل إلى ورائه لما فيه من استدبار القبلة، ومن قدامه قد حصل الإعلام بالتكبير والشهادتين.

وهل يحول في الإقامة؟

(1) أخرجه الهيثمي في جمع الفوائد في كتاب الصلاة (باب: أجر المؤذن) بلفظ: «قال رجل لابن عمر: إني لأحبك في الله، فقال ابن عمر: لكني أبغضك في الله، قال: ولم؟ قال: إنك تتغّنٍ في أذانك، وتأخذ عليه أجرًا».

(2) وأخرجه الإمام السخاري في صحيحه معلقاً: «باب: رفع الصوت بالنداء، وقال عمر بن عبد العزيز: أذن أذاناً سمحاً، وإلا فاعتزلنا»، أخرج أبو شيبة في مصنفه (1/207).

قيل: لا؛ لأنها إعلام للحاضرين بخلاف الأذان، فإن إعلام للغائبين.

وقيل: يحول إذا كان الموضع متسعًا، ويجعل المؤذن أصبعيه في أذنيه في الأذان والإقامة؛ لأن بلاً فعله بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو ينظر إليه، فإن تركه لا يضر، ويؤذن قائمًا، فإن أذن قاعداً أجزأه مع الكراهة، يعني إذا كان جماعة. أما إذا أذن لنفسه قاعداً، فلا بأس به؛ لأنه ليس المقصود به هنا الإعلام، وإنما المقصود به سنة الصلاة، فلو أذن المسافر راكباً، فلا بأس، وينزل للإقامة.

ويكره للمؤذن طلب الأجرة على الأذان، فإن عرف القوم حاجته، فأعطوه شيئاً بغير طلب جاز.

ويكره أن يكون المؤذن فاسقاً، فإن صلوا بأذانه أجزأهم.

وليس على النساء أذان ولا إقامة؛ لأن من سنن الأذان رفع الصوت، وهي منهية عن ذلك.

ويعاد أذان أربعة:

1- الجنون.

2- والجنب.

3- والسكران.

4- والمرأة.

ولو ارتد المؤذن بعد الأذان لا يعاد أذانه، فإن أعيد فهو أفضل.

ويصح الأذان بالفارسية إذا علم أنه أذان، وأشار في شرحه للكرخي إلى أنه لا يصح، وهو الأظهر والأصح.

قوله: (وَيَؤْذِنُ لِلْفَاتِنَةِ وَيُقِيمُ)، لأن النبي صلى الله عليه وسلم نام، هو وأصحابه بالوادي إلى أن أيقظهم حر الشمس، فلما اتبه صلى الله عليه وسلم، قال: قوموا، ثم أمر بلاً رضي الله عنه، فأذن، فصلى ركعتي الفجر، وأمره، فأقام، فصلى الفجر.

قوله: (فَإِنْ فَاتَتْ صَلَوَاتُ أَذْنَ لِلْأُولَى وَأَقَامَ وَكَانَ مُخِيرًا فِي الثَّانِيَةِ إِنْ شَاءَ أَذْنَ وَأَقَامَ وَإِنْ شَاءَ افْتَصَرَ عَلَى الْإِقَامَةِ)، لأن الأذان لاستحضار الغائبين، والرفقة حاضرون، والإقامة لإعلام افتتاح الصلاة، وهم إليه محتاجون، وهذا إذا قضاها في مجلس واحد. أما إذا قضاها في مجالس يشترط كلامها كذا في المستصفى.

قوله: (وَيَنْبَغِي أَنْ يُؤْذِنَ وَيُقِيمَ عَلَى وُضُوءٍ) فإن ترك الوضوء في الأذان، لا يكره وهو الصحيح؛ لأنه ذكر، وليس بصلة، فلا يضره تركه.

قوله: (فَإِنْ أَذْنَ عَلَىٰ غَيْرٍ وُضُوءٌ جَازَ)؛ لأن قراءة القرآن أفضل منه، وهي تجوز مع الأذن، فالآذان أولى، لكن الوضوء فيه مستحب، كما في القراءة.

قوله: (وَيَكْرِهُ أَنْ يُقْيِمَ عَلَىٰ غَيْرٍ وُضُوءٍ) لما فيه من الفصل بين الإقامة والصلاحة.

قوله: (وَلَا يُؤَذِّنُ وَهُوَ جُنْبٌ) فإن أذن أعيد أذنه؛ لأن النقص بالجناية نقص كبير، ولأن الأذان أخذ شبههاً من الصلاة من حيث تعلقه بالوقت، واستقبال القبلة، فيشترط فيه الطهارة من أغاظ الحدثين، دون أخفهمما، ويفارق الصلاة من حيث إنه يتلفت فيه يميناً وشمالاً، ولا تحريمته فيه، ولا قراءة، فلهذا لا يكره مع الحدث الأصغر.

قوله: (وَلَا يُؤَذِّنُ لصَلَوةَ قَبْلَ دُخُولِ وَقْتِهِ) فإن فعل أعاد في الوقت؛ لأن الأذان للإعلام، وهو قبل دخول الوقت تجھيل.

وأما في الفجر: فعند أبي يوسف: يجوز في النصف الأخير من الليل.  
وعندهما: لا يجوز.

ويستحب للمؤذن أن يرفع صوته لقوله عليه السلام: «يشهد للمؤذن كل من يسمع صوته»<sup>(1)</sup>، ولا يجده نفسه لما روى أن عمر رضي الله عنه سمع مؤذناً يجده نفسه، فقال: أما خشيت أن ينقطع مريطاوئك، وهو عرق بين السرة والعانة والتشويب في الفجر حسن؛ لأنه وقت نوم وغفلة، ويكره فيسائر الصلوات؛ لأنه وقت اجتماع ويقظة. والمتاخرون استحسنوا في الصلوات كلها لظهور التوانى في الأمور الدينية.

وصفتة: في كل بلد على ما يتعارفونه. إما بقوله: الصلاة الصلاة، أو حي على

(1) أخرجه أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي في مسنده (270/2) بلفظ: «قال أبو سعيد: يا بني إذا كنت في البوادي، فارفع صوتك بالأذان، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا يسمع صوته جن ولا إنس ولا حجر ولا شجر إلا شهد له»، قال حسين سليم أسد: إسناده صحيح.

أخرجه أيضاً عبد العظيم بن عبد القوي المنذري أبو محمد في الترغيب والترهيب من الحديث الشريف (108/1): وعن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة عن أبيه أن أبا سعيد الخدري رضي الله عنه قال له: إني أراك ت hubs الغنم والبادية، فإذا كنت في غنمك، أو باديتك، فأذنت للصلاة، فارفع صوتك بالنداء، فإنه لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا إنس ولا شيء إلا شهد له يوم القيمة.

قال أبو سعيد: سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ورواه مالك والبخاري والنسائي وأبي ماجه وزاد: «ولا حجر، ولا شجر إلا شهد له»، وأبي خزيمة في صحيحه ولفظه: قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «لا يسمع صوته شجر، ولا مدر، ولا حجر، ولا جن، ولا إنس إلا شهد له».

الصلاحة، حي على الصلاة، أو ما أشبه ذلك، والله أعلم.

## باب شروط الصلاة التي تتنقدمها

الشرط في اللغة: هو العلامة، ومنه: أشرطة الساعة، أي علاماتها.

وفي الشرع<sup>(1)</sup>: عبارة عما تقدم الشيء، ولا صحة له، إلا به، ويشترط استدامته.

ثم الشروط ثلاثة أنواع:

1- شرط الانعقاد لا غير: كالمية والتحريم والتوقير والخطبة.

2- وشرط الدوام: كالطهارة وستر العورة واستقبال القبلة.

3- والثالث: ما شرط وجوده حالة البقاء<sup>(2)</sup>، ولا يشترط فيه التقدم ولا المقارنة وهو القراءة.

قوله: (يَجِبُ عَلَى الْمُصَلِّي أَنْ يُقْدِمَ الطَّهَارَةَ مِنَ الْأَحْدَاثِ وَالْأَنْجَاسِ عَلَى مَا قَدِمَنَاهُ) أي من بيان الطهاراتين.

## مطلب في حكم العورة

قوله: (وَيَسْتَرَ عَوْرَتَهُ) أي بثوب ضيق، لا يرى ما تحته.

أما إذا رأى ما تحته لا يجزئه. وهل الستر شرط في حق نفسه أو في حق غيره؟

قال عامة المشايخ: في حق غيره.

وبعضهم: أو جبوه في حق نفسه وغيره.

وفائدته: إذا صلى في قميص بغير أزرار، وكان لو نظر رأى عورته من زيقه، وهو ما أحاط بالعنق.

ف عند من قال في حق نفسه: تفسد.

وعند عامة المشايخ: لا تفسد، وهو الصحيح.

ولو صلى في بيت مظلم عرياناً، ولو ثوب طاهر، لا تجوز صلاته بالإجماع.

وفي منية المصلي على قول من جعل الستر شرطاً في حق نفسه لو كان كثيف اللحية جاز، وإن كان خفيف اللحية، لا تجوز، وإن صلى في الماء إن كان كدراً صحت

(1) ما يتوقف عليه الشيء، ولا يدخل فيه. انظر: حاشية ابن عابدين 1/489.

(2) ويقال له: شرط بقاء، فلا يشترط فيه تقدم ولا مقارنة بابتداء الصلاة وهو القراءة، فإنه ركن في نفسه شرط في غيره لوجوده في كل الأركان تقديرًا، ولذا لم يجز استخلاف الأمي.

انظر: حاشية ابن عابدين 1/489.

صلاته، وإن كان صافياً يمكن رؤية عورته، لا يصح. ويكره الصلاة في التوب الحرير وعليه؛ لأنَّه يحرم عليه لبسه في غير الصلاة، ففيها أولى، فإنَّ صلَّى فيَه سُلْطَنَةً صلاته؛ لأنَّ النَّبِيَّ لا يختص بالصلاحة، وإنَّ صلَّى في ثوب مخصوص، أو توضأ بماء مخصوص، أو صلَّى في أرض مخصوصة، فصلاته في ذلك كله صحيحة.

**قوله:** (وَالْعُورَةُ مِنَ الرَّجُلِ مَا تَحْتَ السُّرُّةِ إِلَى الرُّكْبَةِ) «إلى» هنا يعني «مع». ثم العورة على نوعين:

- 1- غليظة كالقبل والدبر.
- 2- خفيفة وهي ما عداهما.

وقليل انكشف العورة لا يمنع الصلاة، وكثيرها يمنع. وحد المانع: ربع عضو فما زاد عند أبي حنيفة ومحمد. فإنَّ انكشف أقل من الربع لا يمنع، وكذا إذا كان في أعضاء متفرقة، فإنَّ كان ذلك كله لو جمع يبلغ ربع عضو منع، وإن كان أقل لا يمنع.

وعند أبي يوسف: المانع النصف، فما زاد، فإنَّ كان أقل من النصف لا يمنع. وقيل له: في النصف روایتان، في روایة: جعله في حد القلة، وفي روایة: في حد الكثرة، والعضو كالبطن والفخذ والساقي والرأس والشعر النازل من الرأس في المرأة حتى لو انكشف ربع كل واحد من هذه الأشياء على الانفراد منع من جواز الصلاة والذكر بانفراده والأنثيان بانفرادهما والدبر بانفرادهما والركبة.

قال بعضهم: هي تبع للفخذ، فهي معه عضو واحد. وقال بعضهم: هي عضو على حدة. ونفي المرأة إن كانت ناهدة تبع للصدر، وإن كان تدلّى كان عضواً بانفراده.

ثم لا فرق بين العورة الغليظة والخفيفة في اعتبار الربع على الصحيح خلافاً للكرخي ومن تابعه، فإنَّهم يقولون: إذا انكشفت من الغليظة أكثر من قدر الدرهم منع الصلاة، واعتبروها بالتجاسة المغلظة.

والصحيح: أنَّ الاختلاف فيما واحد، وما ذكره الكرخي وهم؛ لأنَّه قصد بهذا التغليظ في العورة الغليظة، وهو في الحقيقة تحقيق؛ لأنَّه اعتبر في الدبر قدر الدرهم وهو لا يكون أكثر منه، فهذا يقتضي جواز الصلاة، وإنَّ كان جميعه مكشوفاً.

**قوله:** (وَالرُّكْبَةُ مِنَ الْعُورَةِ) وقال الشافعي: ليست بعورة، والسرة عندنا ليست بعورة، وعندَه عورة.

قوله: (وَبَدَنَ الْمَرْأَةُ الْحُرَّةُ كُلُّهُ عَوْرَةٌ إِلَّا وَجْهَهَا وَكَفَيْهَا) فيه إشارة إلى أن القدم عورة، وفيه خلاف:

ففي المذهب: الأصح أنه ليس بعورة.

وقيل: الصحيح أنه عورة في حق النظر والمس، وليس بعورة في حق الصلاة والمشي.

والمراد من الكف: باطنه، أما ظاهره، فعورة، ولو انكشف ربع قدمها على قول من جعله عورة منع أداء الصلاة، وإن صلت وربع ساقها مكشوف تعيد الصلاة عندهما، وإن كان أقل لا تعيد.

وعند أبي يوسف: لا تعيد إذا كان أقل من النصف، وفي النصف عنه روایتان: في رواية الجامع الصغير: جعله في حد القليل.

وفي رواية الأصل: جعله في حد الكثير.

والحكم في الشعر والبطن والظهر والفخذ على هذا الاختلاف.

والمراد بالشعر النازل من الرأس وهو الصحيح.

واختار الصدر الشهيد: أنه هو ما على الرأس.

وأما المسترس: فيه روایتان: والأحوط: أنه عورة، ولو انكشف ربع أذنها لا تجوز صلامتها هو الصحيح.

قال الترمذى: كل عضو هو عورة من المرأة إذا انفصل عنها.

هل يجوز النظر إليه؟

فيه روایتان:

أحدهما: يجوز كما يجوز لنا النظر إلى ريقها ودمها.

والثانية: لا يجوز، وهو الأصح. وكذا الذكر المقطوع من الرجل وشعر عانته إذا حلق، فيه الروایتان: والأصح: أنه لا يجوز النظر إليهم، والثانية: يجوز؛ لأنه إذا انفصل سقطت حرمته.

قوله: (وَمَا كَانَ عَوْرَةً مِنَ الرَّجُلِ فَهُوَ عَوْرَةٌ مِنَ الْأُمَّةِ وَبَطْنُهَا وَظَهْرُهَا عَوْرَةٌ) وكذا المدبرة والمكاتبة وأم الولد ومن في رقبتها شيء من الرق بمعنى الأمة والمستسعة كالمحاتبة عند أبي حنيفة. وإنما جعل بطنهما وظهرها عورة؛ لأنهما يحلان محل الفرج بدليل أن الرجل إذا شبه امرأته يظهر ذوات محارمه أو بطنهما كان مظاهراً، كما لو شبهها بفرجهما. والظاهر هو ما قابل البطن من تحت الصدر إلى السرة.

قوله: (وَمَا سِوَى ذَلِكَ مِنْ بَدِئْنَاهَا فَلَيْسَ بِعُورَةٍ); لأنها فارقت الحرة من حيث إنها مال تبع وتشترى، ففارقتها في الستر حتى إن الأمة إذا صلت ورأسها مكشوف جازت صلاتها، فإن أعتقدت وهي في الصلاة لزمنها أن تأخذ القناع، وهي في الصلاة، ولا يبطل ذلك صلاتها؛ لأن الفرض، إنما لزمنها الآن بخلاف العريان إذا وجد ثوباً، وهو في الصلاة، فإن صلاته تفسد؛ لأنه توجه عليه الخطاب قبل ذلك. ثم إذا كان مشيهها ثلاث خطوات فما دون ذلك لا تفسد صلاتها، وإن كان أكثر فسدت وإن لم تستر رأسها أو سترته، وقد أدت ركناً فسدت. والختى حكم المرأة، فإن كان رقيقاً فكالأمة .

قوله: (وَمَنْ لَمْ يَجِدْ مَا يُرِيَلُ بِهِ النِّجَاسَةَ صَلَّى مَعَهَا وَلَمْ يُعِدْ) هذا على وجهين: إن كان ربع الثوب فصاعداً ظاهراً يصلى فيه صلى عرياناً لا تجوز صلاته؛ لأن ربع الشيء يقوم مقام كله، وإن كان الطاهر أقل من الربع، فكذا عند محمد يصلى فيه، ولا يجوز أن يصلى عرياناً.

وعندهما: يتخير بين أن يصلى عرياناً أو فيه الصلاة فيه أفضل.

وقوله: «ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة» ما مقصوده أي من أي مائع طاهر؟ وهو بإطلاقه قولهما خلافاً لحمد على ما عرف.

وحد عدم الوجود: أن يكون بينه وبين الماء ميل فصاعداً.

قوله: (وَمَنْ لَمْ يَجِدْ ثُوْبًا صَلَّى عُرِيَانًا قَاعِدًا يُومِيًّا بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ) المراد بالوجود: القدرة. فإن أبيح له، هل يلزم استعماله؟

الأصح: يجب عليه استعماله، وقد بنياه في التيمم.

قوله: «ثوباً»: فيه إشارة إلى أنه من أي ثوب كان من حرير أو غيره.

قوله: «قاعداً»: صفة القعود: أن يقعد ماداً رجليه إلى القبلة، ليكون أستر له.

قوله: «يومي»: خلافاً لزفر، فإنه يقول: لا يجزئه إلا أن يصلى فيه يركع، ويسلام.

قوله: (فَإِنْ صَلَّى قَائِمًا أَجْزَأَهُ) يعني برکوع وسجود؛ لأن في القعود ستراً العورة الغليظة، وفي القيام أداء الرکوع والسجود، فيميل إلى أيهما شاء.

قوله: (وَالْأَوَّلُ أَفْضَلُ) يعني صلاته قاعداً يوميًّا وإنما كان أفضل؛ لأن الستر واجب لحق الصلاة وحق الناس، وأنه لا خلف له، والإيماء خلف عن الأركان، وأن الستر فرض، والقيام فرض، وقد اضطر إلى ترك أحدهما، فوجب عليه أكددهما وهو الستر؛ لأنه لا يسقط في حال من أحوال الصلاة مع القدرة عليه، والقيام يسقط في النافلة مع

القدرة عليه، فكان الستر أولى، وفعله على ما ذكرنا ستر له، فكان أولى؛ ولأن النافلة تجوز على الدابة بالإيماء، ولا تجوز بدون الستر حال القدرة.

وعن محمد في العريان يعدد صاحبه أنه يعطيه الثوب إذا صلى، فإنه يتنتظره ولا يصلي عرياناً، وإن خاف فوت الوقت كذا في الفتاوى.

ولو صلى رجلان في ثوب واحد واستتر كل واحد بطرف كل واحد منه أجزاء، وكذا لو ألقى أحد طرفيه على نائم أجزاء.

قوله: (ويُؤْمِنُ الصَّلَاةُ الَّتِي يَدْخُلُ فِيهِ بَنِيَّةٌ لَا يَفْصِلُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ التَّحْرِيمَةِ بِعَمَلٍ وَلَا غَيْرِهِ) والنية: هي العلم السابق بالعمل اللاحق، ويجوز تقديمها على التكبير، إذا لم يوجد ما يقطعها، وهو عمل لا يليق بالصلاحة، ولا معتبرة بالمتاخرة عن التحرимية؛ لأن ما مضى لا يقع عبادة لعدم النية.

وعند الكرخي: يجوز بنية متاخرة عن التحريمية.  
واختلفوا إلى متى؟

قال بعضهم: إلى منتهى الشاء.

وقيل: إلى التعوذ، ولا يعتبر بقول الكرخي؛ لأن النية بعد الشروع تؤدي إلى وقوع الشروع حالياً عنها.

فإن قيل: الصوم يجوز بنية متاخرة عن وقت الشروع وهو طلوع الفجر، فلِمَ لم يكن وقت الصلاة كذلك؟

قلنا: طلوع الفجر وقت نوم وغفلة، فلو شرطت النية حينئذ لضاف الأمر، وأما وقت الشروع في الصلاة، فهو وقت حضور ويقظة، فيمكن تحصيلها بلا مشقة.

قوله: «لا يفصل بينهما وبين التحريمية بعمل»: يعني عملاً لا يليق بالصلاحة، والشرط فيها أن يعلم بقبله أي صلاة يصلبي؟

فإن كانت فرضاً، فلا بد من التعين، ولا يكفيه نية الفرض؛ لأن الفرض أنواع، وإذا نوى فرض الوقت حاز، إلا في الجمعة؛ لأن العلماء اختلفوا في فرض يوم الجمعة؟

ولو لم ينو فرض الوقت في غير الجمعة، لكن نوى الظهر لا يجوز؛ لأن هذا الوقت كما يقبل ظهر اليوم يقبل ظهراً آخر؛ لأنه ربما يكون عليه ظهراً فائتاً.

وقيل: يجوز، وهو الصحيح كذا في الفتاوى، قال؛ لأن الوقت متعين له.

وفي النهاية: إنما يجزئه أن ينوي فرض الوقت إذا كان يصلبي في الوقت.

أما بعد خروج الوقت إذا صلى، وهو لا يعلم بخروجه، فنوى فرض الوقت، فإنه لا يجوز؛ لأن بعد خروج وقت الظهر كان فرض الوقت هو العصر، وإذا نوى فرض

السوق كان ناوياً للعصر وصلاة الظهر لا تجوز بنية العصر، وإن نوى ظهر اليوم جاز، وإن خرج الوقت.

واعلم أن النية لا تتأدى باللسان؛ لأنها إرادة، والإرادة عمل القلب لا عمل اللسان؛ لأن عمل اللسان يسمى كلاماً، لا إرادة، إلا أن الذكر باللسان مع عمل القلب سنة. فالأولى: أن يشغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر ويده بالرفع. وأما إذا كانت الصلاة نفلاً، فإنه يكفيه مطلق نية الصلاة.

واختلفوا في التراويح؟

والأصح: أنه لا تجوز إلا بنية التراويح.

وقال المتأخرون: تجوز التراويح، والستن بنية الصلاة المطلقة، إلا أن الاختيار في التراويح: أن ينوي التراويح أو قيام الليل، وفي السنة أن ينوي السنة، وفي الوتر أن ينوي الوتر، وكذلك في صلاة العيددين.

قوله: (ويستقبلُ القِبْلَة) اعلم أنه لا يجوز لأحد أداء فريضة ولا نافلة ولا سجدة تلاوة ولا صلاة جنازة، إلا متوجهاً إلى القبلة. فإن صلى إلى غير القبلة متعمداً من غير عذر كفر.

ثم من كان بمكة، ففرضه إصابة عينها، ومن كان نائياً عنها ففرضه إصابة جهتها هو الصحيح.

وقال الجرجاني: فرضه إصابة عينها أيضاً.

وفائدة الخلاف: اشتراط نية عين الكعبة للنائي، فعلى قول الجرجاني: يشترط، وعلى الصحيح: لا يشترط.

وإن صلى إلى الحطيم أو نوى مقام إبراهيم ولم ينبو الكعبة، لم يجز. وكذلك لو نوى المسجد الحرام، ومن كان بالمدينة ففرضه العين؛ لأنه يقدر على إصابتها بيقين؛ لأن قبلة المدينة ثبتت من حيث النص وسائر البقاع بالاجتهاد.

قوله: (إِلَّا أَنْ يَكُونَ خَائِفًا فَيُصَلِّي إِلَى أَيِّ جِهَةٍ قَدِرَ) سواء كان الخوف من عدو، أو سبع، أو قاطع طريق، أو كان على خشبة في البحر إن انحرف إلى القبلة أن يغرق، أو المريض لا يجد من يحمله إلى القبلة، أو يجد إلا أنه يتضرر بالتحوليل.

### مطلب فيمن اشتبيحت عليه القبلة

قوله: (فَإِنِ اشتبَهَتْ عَلَيْهِ الْقِبْلَةُ وَلَيْسَ بِحَضْرَتِهِ مَنْ يَسْأَلُهُ عَنْهَا اجْتَهَدَ وَصَلَّى) الاجتهاد: بذل المجهود لنيل المقصود، فإن لم يقع اجتهاده على شيء من الجهات؟

قيل: يؤخر الصلاة.

وقيل: يصلى إلى الجهات الأربع.

والمسألة على ثلاثة أوجه:

1- إما أن لا يشك ولا يتحرى، وجوابه: أن صلاته على الجواز، إلا أن يتبين له الخطأ.

2- والثاني: أن يشك ولا يتحرى، وجوابه: أن صلاته على الفساد، إلا أن يتبين له الصواب، فإن تبين له الصواب، إن علم بعد الفراغ، أنه أصاب القبلة لا يبعد، وإن علم في الصلاة، أنه أصاب القبلة استائف، ولا يجوز له البناء.

3- والثالث: أن يشك، ويتحرى، وهي مسألة الكتاب، وجوابه: أن الصلاة على الجواز، ولو تبين له الخطأ. وهذا إذا كانت السماء متغيرة إجماعاً، فإن كانت مصححة؟

قال بعضهم: يجوز ولا فرق بين الغيم والصحو، وظاهر كلام الشيخ: يشير إليه.

وقال بعضهم: إنما يجوز إذا كانت السماء متغيرة. أما إذا كانت مصححة لا يجوز؛ لأنه يجب عليه معرفة القبلة بالدلائل، فإذا فرط لم يكن الجهل عذرًا من الدلائل الشمس والقمر والقطب.

قوله: «بحضرته»: حد الحضرة: أن يكون بحيث لو صاح به سمعه، وفيه إشارة إلى أنه لا يجب عليه طلب من يسألة، وفيه إشارة إلى أنه إذا وجد من يسألة وجوب عليه سؤاله والأخذ بقوله.

ولو خالف رأيه إذا كان المخبر من أهل ذلك الموضع وكان مقبول الشهادة، وكذا الأعمى إذا لم يجد وقت الشروع من يسألة وأخطأ جاز، وإن وجد من يسألة ولم يسأله لا تجوز صلاته، كذا في الذخيرة.

ولو اجتهد وبحضرته من يسألة القبلة، ينبغي أن لا يجوز على قولهما خلافاً لأبي يوسف.

وفي الحجنجي: يجوز إذا أصاب القبلة.

قوله: (فَإِنْ عَلِمَ اللَّهُ أَخْطَأَ بَعْدَ مَا صَلَّى فَلَا إِعَادَةَ عَلَيْهِ)، لأنه ليس في وسعه إلا التوجه إلى جهة التحرى، والتکلیف مقید بالواسع.

قوله: (وَإِنْ عَلِمَ ذَلِكَ وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ اسْتَدَارَ إِلَى الْقِبْلَةِ وَبَنَى عَلَيْهِ)، لأن فرضه تعين عليه حين علم، فلزمته الاستدارة، ولو سأله قوماً بحضرته، فلم يخبره حتى صلى بالتحرى، ثم أخبروه بعد فراغه، أنه لم يصل إلى القبلة، فلا إعادة عليه، ولو ترك من يسألة بحضرته، فصلى وأصاب القبلة لم تجز صلاته عندهما.

وقال أبو يوسف: تجوز إذا أصاب القبلة، وإذا أداه اجتهاده إلى جهة، ثم صلى إلى غيرها فصلاته فاسدة، ولو أصاب القبلة عندهما، وقال أبو يوسف: يجوز إذا أصاب القبلة، والله أعلم.

## باب صفة الصلاة

هذا من باب إضافة الشيء إلى نفسه.

اعلم أن الوصف كلام الواصف.

والصفة هي المعنى القائم بذات الموصوف، فقول القائل: زيد عالم، وصف لزيد، لا صفة له، والعلم القائم به صفتة لا وصفة.

وحاصله: أن قيام الوصف بالواصف، وقيام الصفة بالموصوف.

قوله : (فَرَأَيْضُ الصَّلَاةِ سَتَّةً) أي فرأىض نفس الصلاة، والقياس ست بدون الماء؛ لأن الفرائض جمع فريضة، لكنه قال على تأويل الفروض، والألف واللام في قوله الصلاة للمعهود، أي الصلوات المفروضة؛ لأن القيام في النافلة ليس بفرض.

قوله: (التحريمَةُ) يعني تكبيرة الإحرام عدها من الفروض لاتصالها بالصلاه؛ لأنها منها بمنزلة الباب للدار، فإن الباب وإن كان غيرها، فهو يعد منها. سميت تحريمـة؛ لأنها تحرم الأشياء المباحة قبلها من الكلام والالتفات والأكل والشرب وغير ذلك. وهي شرط عندـها، وفرض عندـ محمدـ.

وفائدته: فيما إذا فسـدتـ الفـريـضـةـ تـنـقـلـ بـنـفـلـاـ عـنـدـهـماـ، وـعـنـدـهـ لاـ. وـفـيـمـاـ إـذـاـ شـرـعـ فيـ الـظـهـرـ قـبـلـ الرـوـالـ، فـلـمـ فـرـغـ مـنـ التـحـرـيمـ زـالـ الشـمـسـ، فـعـنـدـهـماـ: يـجـوزـ، وـعـنـدـهـ لاـ. فـإـنـ قـبـلـتـ، فـقـدـ صـارـتـ الشـرـوـطـ سـبـعـةـ، وـالـفـرـوـضـ خـمـسـةـ، وـهـوـ خـلـافـ ماـ ذـكـرـتـ مـنـ العـدـدـ؟

فالجواب: أن نقول: الطهارة بأنواعها واحدة.

والسادس: التحريمـةـ. والفـرـوـضـ الخـمـسـةـ المـذـكـورـةـ، وـالـسـادـسـ: الـخـرـوجـ منـ الصـلاـةـ بالـصـنـعـ عـنـدـ أـبـيـ حـنـيفـةـ وـالـطـمـانـيـنـةـ عـلـىـ قـوـلـ أـبـيـ يـوـسـفـ، وـالـاـنـتـقـالـ مـنـ رـكـنـ عـنـدـهـماـ.

قوله: (وـالـقـيـامـ) يعني في صلاة الفرض والوتر.

وحدـ القـيـامـ: أنـ يـكـونـ بـحـيـثـ إـذـ مـدـ يـدـيهـ لـاـ يـنـالـ رـكـبـيـهـ.

ويـكـرهـ الـقـيـامـ عـلـىـ أحـدـ الـقـدـمـيـنـ فـيـ الصـلاـةـ مـنـ غـيـرـ عـذـرـ، وـتـجـوزـ الصـلاـةـ وـلـلـعـذرـ لـاـ تـكـرـهـ كـذـاـ فـيـ الـفـتـاوـيـ.

قوله: (وَالْقِرَاءَةُ) لقوله تعالى: ﴿فَاقْرِءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْءَانِ﴾<sup>(1)</sup>. والأمر للوجوب، والقراءة لا تجب في غير الصلاة بالإجماع، فثبتت أنها في الصلاة.

قوله: (وَالرُّكُوعُ وَالسُّجُودُ)، لقوله تعالى: ﴿أَرْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾<sup>(2)</sup>. فالركوع هو الانحناء، والسجود هو الانخفاض.

قوله: (وَالْقَعْدَةُ فِي آخِرِ الصَّلَاةِ مَقْدَارَ التَّشَهِيدِ) أي من قوله: «التحيات» إلى «عبدة ورسوله»، هو الصحيح، حتى لو فرغ المقتدي قبل فراغ الإمام، فتكلم أو أكل، فصلاته تامة.

قال في المحيط: لو فرغ المقتدي قبل فراغ الإمام، فتكلم أو أكل، فصلاته تامة.

قوله: (وَمَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ فَهُوَ سُنَّةٌ) أطلق اسم السنة، وفيها واجبات كقراءة الفاتحة وضم السورة إليها ومراعاة الترتيب فيما شرع مكرراً في ركعة واحدة كالسجود، حتى لو ترك السجدة الثانية من الركعة الأولى ساهياً وقام وصلى تمام صلاته، ثم تذكرها فعليه أن يسجد المتروكة ويسبح لتسهو لترك الترتيب فيما شرع مكرراً.

ومن الواجبات أيضاً: القعدة الأولى وقراءة التشهد في القعدة الأخيرة والقنوت وتکبيرات العيد والجهر فيما يجهر فيه والمخافنة فيما يخافت فيه. وهذا وجوب السهو بتركها، وإنما سماها سنة؛ لأنه ثبت وجوبها بالسنة.

قوله: (وَإِذَا دَخَلَ الرَّجُلُ فِي صَلَاتِهِ كَبَرَ) أي إذا أراد الدخول، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأَتِ الْقُرْءَانَ فَأَسْتَعِدْ بِاللَّهِ﴾<sup>(3)</sup> أي إذا أردت قراءة القرآن.

قوله: «كبّر»: أي عظم، والمراد به: التحرية.

قوله: (وَرَفَعَ يَدَيْهِ مَعَ التَّكْبِيرَ) الرفع سنة، وليس بواجب.

قوله: «مع التكبيرة»: إشارة إلى اشتراط المقارنة، والأصح: أنه يرفع أولاً، فإذا استقرتا في موضع المحاذاة كبر؛ لأن الرفع بمنزلة النفي، كأنه نبذ ما سوى الله تعالى وراء ظهره، فاليد اليمنى كالآخرة واليسرى كالدنيا؛ ولأن في الرفع نفي الكبراء عن غير الله.

قوله: «الله أكبر» بمنزلة إثبات الكبراء لله تعالى، والنفي مقدم على الإثبات كما في كلمة الشهادة «لا إله إلا الله»، ولا تصح تكبيرة الإحرام إلا في حال القيام.

(1) سورة المزمل: 20.

(2) سورة الحج: 77.

(3) سورة النحل: 98.

أما إذا حنى ظهره، ثم كبر إن كان إلى القيام أقرب يصح، وإن كان إلى الركوع أقرب لا يصح.

قوله: (حَتَّىٰ يُحَادِيْ يَابْنَاهُمْ شَخْمَتِيْ اَذْنَيْهِ) وعند الشافعي: حذو منكبيه.  
وعند مالك: حذو رأسه.  
وقال طاوس: فوق رأسه.

وأجمعوا كلهم على أن المرأة ترفع حذو منكبيهما، لأنه أستر لها. وعلى هذا الخلاف التكبير في القنوت والأعياد والختارة.

وأما الأمة: فذكر في الفتاوى: أنها في الرفع كالرجل.

قوله: (فَإِنْ قَالَ بَدْلًا مِنَ التَّكْبِيرِ: اللَّهُ أَجْلُ أَوْ أَعْظَمُ أَوْ الرَّحْمَنُ أَكْبَرُ أَجْزَاءُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ) وهل يكره الدخول بغیر لفظ التكبير؟  
عندهما: قال السر حسي: لا.

وفي الذغيرة: الأصح أنه يكره، لقوله عليه السلام «وتحريمها التكبير».

وقوله: «بدلًا من التكبير»: فيه إشارة إلى أن الأصل: الله أكبر، وغيره بدل منه.  
وإن قال: الله أجل أو أعظم ساهيًّا لم يجب عليه سهو إلا في افتتاح صلاة العيد. فإنه إذا قال: ذلك ساهيًّا وجب عليه السهو، كذا في المستصنفي.

قوله: «أبْسَرَاهُ»: هذا إذا فرق اسم الله بهذه الصفة. أما إذا قال ابتداء: أجل، أو أعظم، أو أكبر، ولم يزد عليه لا يصير شارعًا بالإجماع؛ لأن الاقتصار على الصفة دون الاسم لم يكمل به التعظيم والثناء. وإذا ذكر اسم الله من غير صفة، فقال: الله، أو الرحمن، أو الرب، صبح دخوله عند أبي حنيفة؛ لأن في هذا معنى التعظيم.

وقال محمد: لا بد من ذكر الصفة مع الاسم؛ لأن تمام التعظيم بذلك الاسم والصفة. ولو افتتح بـ«لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ»، أو بـ«الْحَمْدُ لِلَّهِ»، أو بـ«سَبَّحَانَ اللَّهَ تَبَارَكَ اللَّهُ» يصير شارعًا عندهما سواء كان يحسن التكبير أو لا.

وقال أبو يوسف: إذا كان يحسن التكبير لم يجز إلا بأربعة ألفاظ:

- 1 - «الله أكبر».
- 2 - «الله الأكبر».
- 3 - «الله كبير».
- 4 - «الله الكبير»، لقوله عليه السلام: «مفتاح الصلاة الظهور، وتحريمها التكبير».

فعلم أنه لا تحرم بغيره، ولهما قوله تعالى: «وَذَكِّرْ أَسْمَ رَبِّهِ، فَصَلُّ»<sup>(1)</sup>.

ولو قال: «الرحيم أكبر» جاز عندهما خلافاً لأبي يوسف.

ولو قال: «الرحمن» جاز.

ولو قال: «الرحيم» لا يصير شارعاً لأنه من الأسماء المشتركة.

ولو قال: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» لا يصير شارعاً لأنه للتبرك كأنه قال: «اللهم بارك لي في هذا».

ولو قال: «اللهم»، ولم يزد عليه، الأصح: أنه لا يصير شارعاً، أو قال: «اللهم اغفر لي»، أو «استغفر الله»، أو «حوقل» لا يصير شارعاً إجماعاً لأنه دعاء.

ولو افتح بالفارسية، وهو يحسن العربية أجزاءه عند أبي حنيفة ويكره، وعندما لا يجزئه، إلا إذا كان لا يحسن العربية.

قوله: (وَيَعْتَمِدْ بِيَدِهِ الْيَمْنَى عَلَى الْيُسْرَى) وقال مالك: يرسل يديه.

لنا: أن النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه. وقال علي رضي الله عنه: «من السنة أن يضع المصل بيديه على شمالي تحت السرة في الصلاة».

وأما كيفيته: فعند محمد: يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى.

وعند أبي يوسف: يأخذ بيديه رسغه اليسرى.

واستحسن كثير من المشايخ الجماع بينهما بأن يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويحلق بالحنصر والإهام على الرسغ ووقته حين شرع في التكبير عندهما. وقال محمد: لا يضع ما لم يشرع في القراءة لاعتماد سنة القيام عندهما حتى لا يرسل حالة الثناء.

وعند محمد: سنة القراءة حتى إنه يرسل حالة الثناء.

قال في المداية: الأصل أن كل قيام فيه ذكر مستون يعتمد فيه وما لا فلا، وهو الصحيح. فيعتمد في حالة القنوت وصلاة الجنازة، ويرسل في القومة من الركوع وبين تكبيرات العيد.

قوله: (فَمَ يَقُولُ: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ) لقوله تعالى: «وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ»<sup>(2)</sup>.

(1) سورة الأعلى: 15.

(2) سورة الطور: 48.

قوله: (وَبَارَكَ اسْمُكَ) أي دام حيرك والبركة الخير الكثير.  
قال صاحب الحواشى: من بركة اسمه تعالى أنه إذا جاور جلداً مهاناً لا يمس ذلك الجلد إلا المطهرون.

قوله: (وَتَعَالَى جَدُّكَ) أي عظمتك، والجد هو العظمة والجلال.

قوله: (وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ) المشهور في إله: الفتح.

واعلم أنه إذا افتتح المؤتمن الصلاة بعدما شرع الإمام في القراءة لا يأتي بالثناء، بل يسمع وينصت، لقوله تعالى: «وَإِذَا قِرَئَ الْقُرْءَانُ فَأَسْتَمِعُوا لَهُ، وَأَنْصِتُوا»<sup>(١)</sup>.

وقيل: يأتي بالثناء بين سكتات الإمام كلمة كلمة.

قوله: (وَيَسْتَعِيدُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ) أي يلجنًا إلى الله تعالى. يقال: عذت بفلان، أي جلأت إليه. وسيطر الشيطان لشطوطه عن الخير، أي لبعده عنه. والشيطان البعيد والرجيم بمعنى المرجوم. والأولى أن يقول: أستعيد بالله ليوافق القرآن، ويقرب منه: أعود بالله.

ثم إن التعوذ تبع للقراءة عندهما؛ لأنه شرع لافتتاح القراءة.

وقال أبو يوسف: تبع للثناء؛ لأنه دعاء، فكان من جنسه.

وفائدة الخلاف: أنه لا يأتي به المقتنى عندهما؛ لأنه لا قراءة عليه.

وعند أبي يوسف: يأتي به، وكذا في صلاة العيد يأتي به عند أبي يوسف عقيب الثناء قبل التكبيرات.

وعندهما: بعد التكبيرات، وكذا المسبيق إذا قام إلى القضاء لا يأتي به عند أبي يوسف؛ لأنه قد أتى به عقيب الثناء وعنهما يأتي به؛ لأنه يقرأ الآن.

واختار صدر الإسلام: قول أبي يوسف. وأما المعاني: فيقع بها الإعجاز.

قوله: (وَيَقْرُأُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) لما قال: يقرأ، وفصلها عن الثناء دل على أنها من القرآن، وأمره بالمخافته لها في صلاة الجهر دليل على أنها ليست من الفاتحة، بل هي آية أنزلت للفصل بين السورتين. وهذا كتب في المصحف بخط على حدة، ولا يتأدي بها فرض القراءة؛ لأنها بعض آية وليس بأية.

وقال الشافعى: هي آية من أول الفاتحة قوله واحداً. وله في أوائل السور قولان.  
وفي تكرارها ثلاث روايات عن أبي حنيفة.

روى أبو يوسف عنه: أنه يقرؤها في كل ركعة مرة، ولا يعيدها في تلك الركعة.  
وروى الحسن عنه: أنه يقرؤها في أول ركعة عند ابتداء القراءة ولا يقرؤها بعد ذلك إلى أن يسلم.

وروى محمد عنه: أنه يقرؤها قبل الفاتحة وبعدها للسورة. وهذا في صلاة المخافنة.  
أما في الجهرية فلا يعيدها فيها، وال الصحيح: أنه يأتي بها في كل ركعة مرة، ولا يأتي بها بين السورة والفاتحة إلا عند محمد، فإنه يأتي بها في صلاة المخافنة.

قوله: (وَيُسِّرْ بِهَا) وقال الشافعي: يجهر بها في صلاة الجهر.  
وقال مالك: لا يقرؤها لا سراً ولا جهراً إلا في التراويح يفتح بها السورة دون الفاتحة.

قوله: (ثُمَّ يَقْرَأُ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ) سميت فاتحة؛ لأنها يفتح بها القراءة أي يبدأ  
وتسمى الوفية؛ لأنها لا تتصف في الصلاة، وتسمى السبع المثاني؛ لأنها تنتهي في كل  
ركعة.

ثم قراءتها لا تتعين ركناً عندنا، وكذلك ضم السورة إليها خلافاً للشافعي في الفاتحة،  
ولمالك فيهما.

لنا: قوله تعالى: «فَاقْرُءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْءَانِ»<sup>(1)</sup> والتعيين ينفي التيسير.

قوله: (فَإِذَا قَالَ الْإِمَامُ: وَلَا الضَّالِّينَ، قَالَ: آمِينٌ) أي قال الإمام: آمين حفية.  
والضاللون: هم النصارى، والمغضوب عليهم: هم اليهود.

قوله: (وَيَقُولُ لَهُمْ وَلَا يَخْفِيَهَا) لقوله عليه السلام: «إذا أمن الإمام فأمنوا»<sup>(2)</sup>،  
وإذا سمع المقتدي من الإمام: «ولَا الضاللين» في صلاة المخافنة هل يؤمن؟  
قال بعضهم: نعم لظاهر قوله عليه السلام: «إذا قال الإمام: ولَا الضاللين فقولوا  
آمين»<sup>(3)</sup>، ولم يفصل.

(1) سورة المزمل: 20.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الأذان (باب: جهر الإمام بالتأمين)، ومسلم في صحيحه في كتاب الصلاة (باب: التسبيح والتحميد والتأمين)، والترمذى في سننه في كتاب الصلاة (باب: ما جاء في فضل التأمين)، والنمسائى في سننه في كتاب الافتتاح (باب: جهر الإمام بآمين)، وأبو داود في سننه في كتاب الصلاة (باب: التأمين وراء الإمام)، والإمام مالك في الموطأ في كتاب النساء للصلاه (باب: ما جاء في التأمين خلف الإمام).

(3) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الأذان (باب: جهر المأمور بالتأمين) وفي كتاب تفسير القرآن (باب: غير المغضوب عليهم ولا الضاللين)، والنمسائى في سننه في كتاب الافتتاح (باب:

وقال بعضهم: لا يؤمن؛ لأن ذلك الجهر لغو، فلا يشرع، وفي صلاة الجمعة والعيدين  
إذا سمع المقتدي من المقتدى التأمين.

قال الإمام ظهير الدين: يؤمن كذا في الفتوى.

قال في المبسوط: يعنى الإمام التعمود والتشهد والتسمية وأمين.

**قوله:** (ثُمَّ يُكَبِّرُ وَيَرْكَعُ) وفي الجامع الصغير: يكبر مع الانحطاط، ففي الأول: يكبر في محض القيام، وفي الثاني: يقتضي مقارنة التكبير مع الانحطاط ويحذف المد في التكبير ولا يطوله؛ لأن المد في أوله خطاً من حيث الدين لكونه استفهاماً وهو كفر، وفي آخره سخر من حيث اللغة.

وفي النهاية: هذا لا يخلو إما أن يكون مفسداً، وإنما أن يكون خطأ. فإن قال:  
«الله» بمد الهمزة، فهذا يفسد الصلاة، وإن تعمد يكفر؛ لأنه شك. وأما إذا خلل الآلف  
بين اللام والهاء فهذا لا يضره؛ لأنه إشاع، ولكن الحذف أولى. وأما إذا مد الهمزة من  
أكبر تفسد أيضاً لمكان الشك، وإن مد ما بين الباء والراء بأن وسط ألفاً يبيّنهما؟

قال بعضهم: يفسد.

وقال بعضهم: لا يفسد.

ويجزم الراء من أكبر، وإن كان أصله الرفع بالخبرية؛ لأنَّه رُوِيَ عن إبراهيم التخعي موقوفاً عليه ومرفوعاً إلى النبي صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّه قَالَ: «الآذان جزم، والإقامة جزم، والتكبير جزم»<sup>(١)</sup>.

جهر الإمام بأمين)، وأبو داود في سنته في كتاب الصلاة (باب: التأمين وراء الإمام)، والإمام مالك في المسوط في كتاب الداء للصلوة (باب: ما جاء في التأمين خلف الإمام)، والدارمي في سنته في كتاب الصلاة (باب: في فصل التأمين)، والإمام أحمد بن حبيل في مسنه في الأرقام الآتية: 9542، 6890، 7337، 106.

(١) أخرجه الترمذى في سنته في كتاب الصلاة (باب: ما جاء أن حذف السلام سنة) بلفظ: «عن أبي هريرة، قال: حذف السلام سنة»، قال علي بن حجر قال عبد الله بن المبارك يعني أن لا يمدح مسداً، قال أبو عيسى: هذا الحديث حسن صحيح، وهو الذي يستحبه أهل العلم، وروي عن إبراهيم النخعى أنه: «قال التكبير سبعة والسلام سبعم».

آخر وجهه علي بن حسام الدين المتقدى الهندي في كشز العمال (576/8) بلفظ: عن ابراهيم النخعي قال: «الأذان جزم والتكمير جزم والتسليم جزم والقرآن جزم».

قال ابن حبّير في تلخيص الحبير (225/1): حديث روي أنه صلى الله عليه وسلم قال: «التكبير جزم، والسلام حزم» لا أصل له بهذا المفهوم، وإنما هو قول إبراهيم التخعمي، حكاه الترمذى عنه،

**قوله:** (وَيَعْتَمِدُ بِيَدِيهِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ وَيُفَرِّجُ بَيْنَ أَصَابِعِهِ) ولا ينذر إلى التفرير إلا في هذه الحالة؛ لأنه أمكن، ولا إلى الضم إلا في حالة السجود ليقع رؤوس الأصابع مواجهة للقبلة، وما سوى ذلك يترك على عادته، فلا يتكلف لا للضم ولا للتفرير.

**قوله:** (وَيَبْسُطُ ظَهْرَهُ وَلَا يَرْفَعُ رَأْسَهُ وَلَا يُنْكِسُهُ) روي أنه عليه السلام: «كان يعتدل في رکوعه بحيث لو وضع على ظهره قدح فيه ماء لم يهرق»<sup>(1)</sup>. ولو انتهى إلى الإمام وهو راكع، فكبّر للإحرام قائماً، فرفع الإمام رأسه قبل أن يركع لا يصير مدركاً لهذه الركعة.

ولو أنه لما انتهى إلى الإمام كبر للإحرام منحنياً إن كان إلى الرکوع أقرب فصلاته فاسدة؛ لأن تكبيرة الإحرام لا تصح إلا في حالة القيام.

ولو أن الرجل إذا رکع فطاطاً رأسه قليلاً إن كان إلى القيام أقرب منه إلى تمام الرکوع لا يجوز، وإن كان منه إلى تمام الرکوع أقرب أجزاءه، كذا في الكرخي. ولو كان أحدهم تبلغ حدوبته إلى الرکوع يجب عليه أن يخفض رأسه للرکوع أكثر من حدوبته، ولا تجزئه حدوبته عن الرکوع؛ لأنه كالقائم، ولا يجوز للقائم الاقتداء به على الصحيح كذا في الفتاوى.

وذكر التمرتاشي: أنه على الاختلاف في اقتداء القائم بالقاعد.

**قوله:** (وَيَقُولُ فِي رُكُوعِهِ: سُبْحَانَ رَبِّي الْعَظِيمِ ثَلَاثَةٌ، وَذَلِكَ أَدْنَاهُ) أي أدنى كمال الجمع، أو أدنى كمال السنة أن يقولها عشرة.

وفي منية المصلي: أدناه ثلاثة، والأوسط خمس، والأكميل سبع. ولو كان الإمام في الرکوع فسمع من خلفه حفق النعال؟

قال أبو حنيفة: لا ينتظرون خشية الرياء.

وعن محمد: كذلك أيضاً زجراً لهم عن التأخير عن الجماعة.

وقال بعضهم: إن كان الداخل غنياً لم ينتظره وإن كان فقيراً جاز انتظاره.

وقال أبو الليث: إن عرفه لا ينتظره، وإن لم يعرفه لا بأس بانتظاره.

ومعنه عند الترمذى وأبي داود والحاكم من حديث أبي هريرة بلفظ: «حذف السلام سنة». وقال الدارقطنى في العلل: الصواب موقف، وهو من روایة قرة بن عبد الرحمن، وهو ضعيف اختلف فيه.

(1) قال أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر الترمذى في الاستذكار (2/164): وهو قول مالك أنه قال: من لم يرفع رأسه ويعتدل في رکوعه وسجوده ويقم في ذلك صلبه لم تجزئه صلاته.

وقال بعضهم: إن كان عادته حضور المسجد وملازمة الجماعة جاز انتظاره وإلا

فلا.

قوله: (ثُمَّ يَرْفَعُ رَأْسَهُ وَيَقُولُ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمَدَهُ) هذه القومة ليست بفرض

عندهما.

وقال أبو يوسف: فرض.

قوله: «سمع الله لمن حمده» أي أجاب الله لمن دعا، يقال: سمع القاضي البيعة إذا

قبلها.

قوله: (وَيَقُولُ الْمُؤْمِنُ: رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ) وفي مذهب أحمد: «ربنا ولک الحمد»،

ولا يقوها الإمام عند أبي حنيفة.

وعندما: يقوها سراً بعد أن يقول: «سمع الله لمن حمده»؛ لأن حرض غيره، فلا

ينسى نفسه يعني لما قال: «سمع الله لمن حمده» صار محتنا على التحميد، فكان عليه

الامثال، ف يأتي به مع التسميع كالمفرد. قلت: المفرد لما حث عليه ولم يكن معه من

يمثل تعين عليه الأمثال له، قوله عليه السلام: «إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده،

قولوا: ربنا لك الحمد»<sup>(١)</sup>. وهذه قسمة، والقسمة تنافي الشركة، وهذا لا يأتي المؤمن

بالتسميع؛ لأنه لو كان الإمام يقوها لوقع تحميده بعد تحميد المأموم. وهذا خلاف

موضوع الإمامة.

وأما المفرد، فإنه يجمع بينهما على الأصح كذا في الهدایة.

قوله: (فَإِذَا اسْتَوَى قَائِمًا كَبَرَ وَسَجَدَ وَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ) أما الاستواء قائماً فليس

بفرض عندما.

وقال أبو يوسف: فرض وقد بناه.

قوله: (وَيَعْتَمِدُ بِيَدَيْهِ عَلَى الْأَرْضِ) يعني في حالة سجوده.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الأذان (باب: فضل اللهم ربنا لك الحمد)، ومسلم في صحيحه في كتاب الصلاة (باب: التسميع والتlimid والتآمين)، والترمذني في سننه في كتاب الصلاة (باب: منه آخر)، والنسياني في سننه في كتاب التطبيق (باب: قوله ربنا لك الحمد)، وأبو داود في سننه في كتاب الصلاة (باب: ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع)، وابن ماجه في سننه في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها (باب: ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع)، والإمام مالك في المسوط في كتاب النساء للصلة (باب: ما جاء في التآمين خلف الإمام)، والدارمي في سننه في كتاب الصلاة (باب: القول بعد رفع الرأس من الركوع)، والإمام أحمد في مسنده في الأرقام الآتية:

قوله: (وَوَضَعَ وَجْهَهُ بَيْنَ كَفَّيْهِ وَيَدِيهِ حَذَاءَ أَذْنَيْهِ)؛ لأن آخر الركعة معتبر بأولها، فكما يجعل رأسه بين يديه في أول الركعة عند التحرية، فكذا في آخرها، كذا في النهاية. ويوجه أصابع يديه نحو القبلة في سجوده.

وروي عن ابن عمر أنه رأى رجلاً ساجداً، قد عدل بيديه عن القبلة، فقال: استقبل بهما القبلة، فإنهما يسجدان مع الوجه.

قوله: (سَجَدَ عَلَى أَنفِهِ وَجَهْتِهِ) هذا هو السنة وإن وضع جبهته وحدها دون الأنف جاز، وكذا لو وضع أنفه وبالجبهة عذر، فإنه يجوز، ولا يكره لأجل العذر، وإن لم يكن بالجبهة عذر جاز عند أبي حنيفة ويعكره. وعندهما: لا يجوز.

وإن سجد على خده لا يجوز لا في حال العذر ولا في غيره، إلا أنه في حال العذر يومئذ؛ لأن وضع الخد لا يتأتى إلا بالانحراف عن القبلة.

ثم السجود على اليدين والركبتين ليس بواجب عندنا خلافاً لزفر.

وقال أبو الليث: السجود على الركبتين فرض، وعلى اليدين ليس بفرض.

قوله: «وسجد على أنفه وجبهته»: إنما قدم ذكر الأنف؛ لأنه يوضع أولاً ما كان أقرب إلى الأرض عند السجود، وهو أقرب إليها من الجبهة. ومن شرط جواز السجود أن لا يرفع قدميه فيه، فإن رفعهما في حال سجوده لا تجزئه السجدة، وإن رفع أحدهما قال في المرتبة: يجزئه مع الكراهة.

ولو صلى على الدكان وأدى رجليه عن الدكان عند السجود لا يجوز، وكذا على السرير إذا أدى رجليه عنه لا يجوز.

ولو كان موضع السجود أرفع من موضع القدمين.

قال الحلواني: إن كان التفاوت مقدار اللبن، أو اللبتيين يجوز؛ وإن كان أكثر لا يجوز، وأراد اللبن المنصوبة لا المفروشة وحد اللبن ربع ذراع.

قوله: (فِإِنْ اقْتَصَرَ عَلَى أَحَدِهِمَا جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) إنما يجوز الاقتصار على الأنف إذا سجد على ما صلب منه. أما إذا سجد على ما لأن منه وهو الأربنة لا يجوز.

قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفُ وَمُحَمَّدٌ لَا يَجُوزُ الْاقْتِصَارُ عَلَى الْأَنفِ إِلَّا مِنْ عُذْنِرٍ) وهو روایة عن أبي حنيفة، وعليه الفتوى.

قوله: (فِإِنْ سَجَدَ عَلَى كُورِ عَمَامَتِهِ أَوْ فَاضِلِ ثَوْبِهِ أَجْزَأَهُ ) وكورها دورها يقال: كور عمامته إذا أدارها على رأسه. وإنما يجوز إذا وجد صلابة الأرض.

ولو صلى على القطن المخلوج إن وجد صلابة الأرض أجزاءً وإن لا فلا. وكذا على الحشيش الموضوع والتين. فإن سجد على الحنطة والشعير جاز، وعلى الذرة والدخن لا يجوز. فإن كانت هذه الأشياء في الجوالق جاز في جميعها، كذا في منية المصلي.

وإن وضع كفيه وسجد عليهما جاز، وهو الأصح، وعند بعضهم: لا يجوز إن بسط كمه على النجاسة وسجد عليه لا يجوز وهو الصحيح.

وأما إذا سجد على فاضل ثوبه، فإنه يجوز، ولا يكره إذا كان لدفع الأذى، وإن لم يكن لدفع الأذى يكره.

**قوله:** (وَيُبَدِّي ضَبْعَيْهِ) أي يظهرهما، والوضع بالسكون العضد. وهذا إذا لم يؤذ أحداً، أما إذا كان في الصفة لا يفعل.

وأما المرأة فلا تفعل وتلتصق بطنها بفتحنها في السجود. والأمة كالحرة في الركوع والسجود والقعود، وأما في رفع اليدين عند التحرية، فهي كالرجل، كذا في الفتاوى.

**قوله:** (وَيُجَاهِي بَطْنَهُ عَنْ فَحْذِيْهِ) أي يباعد، وأما المرأة فتحفظ وتلتصق بطنها بفتحنها.

والمرأة تخالف الرجل في عشرة مواضع:

- 1- ترفع يديها عند التحرية إلى منكبيها.
- 2- وتضع يمينها على شماعها تحت ثديها.
- 3- ولا تجافي بطنها عن فخذيها.
- 4- ولا تبدى ضبعيها.
- 5- وتجلس متوركة في التشهد.
- 6- ولا تفرج أصابعها في الركوع.
- 7- ولا تؤم الرجال.
- 8- وتكره جماعتهن.
- 9- وتنقق الإمامة وسطهن.
- 10- ولا تجهر في موضع الجهر.

والأمة كالحرة في جميع ذلك إلا في رفع اليدين عند الافتتاح، فإنها فيه كالرجل.

**قوله:** (وَيُسَوَّجَّهُ أَصَابِعُ رِجْلَيْهِ تَحْوَى الْقِبْلَةِ) وكذلك أصابع يديه، ويتعذر في سجوده، ولا يفترش ذراعيه ويضم فخذيه لقوله عليه السلام: «اعتدلوا في السجود، ولا

يفترش أحدكم ذراعيه افتراس الكلب، ولি�ضم فخذيه»<sup>(١)</sup>.  
 قوله: (وَيَقُولُ فِي سُجُودِهِ سُبْحَانَ رَبِّي الْأَعْلَى ثَلَاثًا، وَذَلِكَ أَدْنَاهُ؛ لَأَنَّهُ لَمَّا نَزَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى: «سَبَّحَ أَسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴿١﴾»<sup>(٢)</sup>، قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «اجْعَلُوهَا فِي سُجُودِكُمْ»، وَلَمَّا نَزَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى: «فَسَبَّحَ بِإِسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿٢﴾»<sup>(٣)</sup>، قَالَ: «اجْعَلُوهَا فِي رُكُوعِكُمْ»<sup>(٤)</sup>.

وقوله: «وَذَلِكَ أَدْنَاهُ»: أي أدنى تسبيحات السجود، أو أدنى كمال الجمع، أو أدنى كمال السنة، والكمال أن يقولها: عشرًا.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب مواقيت الصلاة (باب: المصلي ينادي ربه عز وجل) بلفظ: «اعتدلوا في السجود ولا يسط ذراعيه كالكلب وإذا برق فلا يزقون بين يديه ولا عن يمينه فإنه ينادي ربه»، ومسلم في صحيحه في كتاب الصلاة (باب: الاعتدال في السجود ووضع الكفين على الأرض ورفع) بلفظ: «اعتدلوا في السجود ولا يسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب»، وفي رواية: «ولا يتسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب»، والترمذي في سننه في كتاب الصلاة (باب: ما جاء في الاعتدال في السجود) بلفظ: «اعتدلوا في السجود ولا يتسطون أحدكم ذراعيه في الصلاة بسط الكلب»، والنسائي في سننه في كتاب التطبيق (باب: الاعتدال في السجود) بلفظ: «اعتدلوا في السجود ولا يتسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب»، وأبو داود في سننه في كتاب الصلاة (باب: صفة السجود) بلفظ: «اعتدلوا في السجود ولا يفترش أحدكم ذراعيه افتراس الكلب»، وابن ماجه في سننه في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها (باب: الاعتدال في السجود) بلفظ: «اعتدلوا في السجود ولا يسجد أحدكم وهو باسط ذراعيه كالكلب»، وأخرج الإمام أحمد في مسنده نحوها في الأرقام الآتية: 11623، 11706، 12347، 12375، 12522، 12755، 13583، 13390، 13391، 13390.

(٢) سورة الأعلى: 1.

(٣) سورة الواقعة: 74.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه في كتاب الصلاة (باب: ما يقول الرجل في رکوعه وسجوده) بلفظ: «قال لما نزلت ﴿فَسَبَّحَ بِإِسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اجعلوها في رکوعكم، فلما نزلت ﴿سَبَّحَ أَسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ قال: اجعلوها في سجودكم»، وأخرج ابن ماجه في سننه في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها (باب: التسبيح في الرکوع والسجود) بلفظ: «لما نزلت ﴿فَسَبَّحَ بِإِسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: اجعلوها في رکوعكم، فلما نزلت ﴿سَبَّحَ أَسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: اجعلوها في سجودكم»، وأخرج الدارمي في سننه في كتاب الصلاة (باب: ما يقال في الرکوع) بلفظ: «لما نزلت ﴿فَسَبَّحَ بِإِسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: اجعلوها في رکوعكم، فلما نزلت ﴿سَبَّحَ أَسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ قال: اجعلوها في سجودكم».

وفي منية المصلي: أدناه ثلاثة، والأوسط خمس، والأكمل سبع.  
**قال الشوري:** يستحب أن يقولها الإمام: خمساً ليتمكن المقتدي من ثلاث، فإن  
 نقص عن الثلاث، أو تركه أصلاً جاز، ويكره.  
 **قوله:** (ثُمَّ يَرْفَعُ رَأْسَهُ وَيُكَبِّرُ ) والستة فيه: أن يرفع حتى يستوي جالساً. وتكلموا  
 في مقداره:

فروع الحسن عن أبي حنيفة: إذا رفع مقدار ما تمر الريح أجزاء.

وفي الهدایة: الأصح أنه إذا كان إلى حال السجود أقرب لا يجوز؛ لأنَّه يعد ساجداً،  
 وإن كان إلى الجلوس أقرب جاز؛ لأنَّه يعد جالساً، وليس في هذا الجلوس ذكر مسنون  
 عندنا.

**قوله:** (فَإِذَا اطْمَأْنَ جَالِسًا كَبَرَ وَسَجَدَ) الطمأنينة في سائر الأركان واجبة عندهما.

وقال أبو يوسف: فرض، وبه قال الشافعي، وبوجهها قال الكرخي.

وعن الجرجاني: أنها سنة.

وفائدة الخلاف بينهما: أن على قول الكرخي إذا تركها ساهياً يجب عليه سجود السهو، وعلى رواية الجرجاني لا يجب.

**قوله:** (فَإِذَا اطْمَأْنَ سَاجِدًا كَبَرَ وَأَسْتَوَى قَائِمًا عَلَى صُدُورِ قَدَمَيْهِ) معتمداً بيده على ركبتيه.

**قوله:** (وَلَا يَقْعُدُ، وَلَا يَعْتَمِدُ بِيَدِيهِ عَلَى الْأَرْضِ) وبه قال مالك وأحمد.

وقال الشافعي: يجلس جلسة خفيفة، ويعتمد بيده على الأرض.

**قوله:** (وَيَفْعُلُ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ مِثْلَ مَا فَعَلَ فِي الْأُولَى) أي من القيام والقراءة والركوع والسجود.

**قوله:** (إِلَّا اللَّهُ لَا يَسْتَفْتِحُ وَلَا يَتَعَوَّذُ)؛ لأن ذلك لم يشرع إلا مرة.

**قوله:** (وَلَا يَرْفَعُ يَدِيهِ إِلَّا فِي التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى) وقال الشافعي: يرفع عند الرکوع عند الرفع منه.

لنا قوله عليه السلام: «لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن عند افتتاح الصلاة واستقبال البيت والصفا والمروءة والموقفين والجمارتين والقنوت والعيدين»<sup>(1)</sup>، كذا في الكرخي.

(1) أحترجه الترمذى في سننه في كتاب الصلاة (باب: ما جاء في كراهة ما يصلى إليه وفيه) بلفظ:  
 «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يصلى في سبعة مواطن: في المزبلة، والمخربة، =

قوله: (إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ افْتَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى فَجَلَسَ عَلَيْهَا وَنَصَبَ الْيُمْنَى نَصْبًا) وقال مالك: في القعدتين جميعاً المستون فيما التورك.

وقال الشافعي: في القعدة الأولى مثل قولنا، وفي الثانية: مثل قول مالك، وإن كانت امرأة جلسَت على أليتها اليسرى وأخرجت رجلها من الجانب الأيمن؛ لأنَّه أستر لها وتضم فخذيها وتجعل الساق اليمنى على الساق اليسرى.

قوله: (وَوَجْهَ أَصَابِعَهُ تَحْوَى الْقِبْلَةَ) يعني أصابع رجله اليمنى.

قوله: (وَوَضَعَ يَدِيهِ عَلَى فَخِذَيْهِ)؛ لأنَّه أسلم من العبث في الصلاة.

قوله: (وَبَسْطَ أَصَابِعَهَا تَحْوَى الْقِبْلَةَ) ويفرق بين أصابعه. ثم هذه القعدة سنة لو تركها حازت صلاته، ويكره أن يتركها متعمداً. فإن تركها ساهياً وجب عليه سجود السهو.

قوله: (وَتَشَهِّدَ) هذا من قبيل إطلاق اسم البعض على الكل.

واختلفوا في هذا التشهد؟

فقيل: إنه واجب كالقعدة، وهو الصحيح.

وقيل: سنة ولا خلاف في التشهد الثاني أنه واجب.

وفي شرحه: التشهد مستون في القعدة الأولى والثانية.

قوله: (وَتَشَهِّدُ: التَّحِيَاتُ لِلَّهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّبَيَّاتُ) هذا تَشَهِّدُ ابن مسعود، فإنه قال: «أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي، وعلمني التشهد كما يعلمني سورة من القرآن، وقال: التحيات لله والصلوات والطيبات» إلى آخره.

ومعنى التحيات لله: الملك لله والبقاء لله.

والصلوات: يعني الصلوات الخمس.

والطيبات: قيل: شهادة أن لا إله إلا الله، يعني الوحدانية لله، وقيل: الزكاة.

وهل يشير بالمبحة في الشهادة؟

والمقبرة، وقارعة الطريق، وفي الحمام، وفي معاطن الإبل، وفوق ظهر بيت الله)، وأخرج ابن ماجه في سنته في كتاب المساجد والجماعات (باب: الموضع التي تكره فيها الصلاة) بلفظ: «أئمَّةُ رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصلى في سبع مواطن: في المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطريق، والحمام، ومعاطن الإبل، وفوق الكعبة».

من مشايخنا من قال: لا؛ لأن مبني الصلاة على السكينة.  
وقال بعضهم: نعم؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعله.  
وكيفيته: أن يقبض أصبعه الخنصر والتي تليها ويحلق الوسطى بالإبهام، ويشير بمسبحةه.

**قوله:** (السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيَّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ) أي ذلك السلام الذي سلمه الله عليك ليلة المراج، فهذا حكاية عن ذلك السلام لا ابتداء سلام، ومعنى السلام: أي السلام من الآفات.

**قوله:** (وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ) الصالح: هو القائم بحقوق الله، وحقوق العباد، والصلاح ضد الفساد.

**قوله:** (وَلَا يَزِيدُ عَلَى هَذَا فِي الْقَعْدَةِ الْأُولَى) فإن زاد إن كان عامداً كُرة، وإن كان ساهياً، فعليه سجود السهو.

واختلفوا في الريادة الموجبة للسهو؟

فروي عن أبي حنيفة إذا زاد حرفاً واحداً.

وقيل: إذا زاد «اللهم صل على محمد».

وقيل: لا يجب حتى يقول «وعلى آل محمد».

واختلفوا في المسبوق إذا قعد مع الإمام في القعدة الأخيرة؟

قال بعضهم: لا يزيد على هذا.

وقيل: يدعوه.

وقيل: يكرر التشهد إلى «عبده ورسوله».

وفي النهاية المختار: أنه يأتي بالتشهد وبالصلاحة على النبي والدعوات.

وإذا كان على المصلي سجدة السهو، وبلغ إلى «عبده ورسوله» هل يصلى على النبي ويدعوه؟

قال الكرخي: لا يزيد على «عبده ورسوله»، ويسلم، ويأتي بالصلاحة على النبي والدعوات في تشهد سجود السهو.

وعلى قياس قول الطحاوي: يأتي به قبل سجود السهو.

**قوله:** (وَيَقْرُأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُخْرَيَتَيْنِ فَاتِّحَةُ الْكِتَابِ خَاصَّةً) وتكره الريادة على ذلك، وذلك سنة على الظاهر.

وفي المداية: هو بيان الأفضل، هو الصحيح.

وروى الحسن عن أبي حنيفة: أنه واجب حتى لو تركه ساهياً وجب عليه سجود السهو، وال الصحيح أنه لا يلزم السهو.

قوله: (فِإِذَا جَلَسَ فِي آخِرِ صَلَاتِهِ جَلَسَ كَمَا يَجْلِسُ فِي الْأُولَى) هذا احتراز عن قول الشافعي رحمة الله، فإنه يجلس عنده في هذه القعدة متوركاً.

قوله: (وَتَشَهِّدُ) وهو واجب، أعني التشهد.

وأما القعدة، فهي فرض.

قوله: (وَيُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ولا تبطل الصلاة بتركها عندنا.

وقال الشافعي: قراءة التشهد، والصلاحة على النبي فرضان، حتى لو تركهما لا تجوز الصلاة.

قوله: (وَدَعَا بِمَا يُشَابِهُ الْفَاظَ الْقُرْآنَ) لم يرد حقيقة التشبيه؛ لأن كلام العباد لا يشبه كلام الله، ولكنه أراد الدعوات المذكورة في القرآن «رَبَّنَا إِنَّا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةٌ»<sup>(1)</sup> إلى آخره، أو يأتي بمعناه مثل «اللهم عافني واعف عنِّي وأصلح أمري واصرف عنِّي كل شر، اللهم استعملني بطاعتكم وطاعة رسولك وارحمني يا أرحم الراحمين»<sup>(2)</sup>.

قوله: (وَالْأَدْعِيَةُ الْمَأْثُورَةُ يُجُوزُ نَصْبُ الْأَدْعِيَةِ عَطْفًا عَلَى الْفَاظِ، وَيُجُوزُ خَفْضُهَا عَطْفًا عَلَى الْقُرْآنِ).

والتأثيرية المرورية عن النبي عليه السلام: «اللهم لك الحمد كله، ولكل الملك كله، وبسيده الخير كله، وإليك يرجع الأمر كله، أسألك من الخير كله، وأعوذ بك من الشر كله، يا ذا الجلال والإكرام»<sup>(3)</sup>.

وعن أبي بكر رضي الله عنه قال: يا رسول الله علمتني دعاء أدعوه به في صلاتي، فقال: قل: «اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً، ولا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لي مغفرة من عندك، وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم»<sup>(4)</sup>.

(1) سورة البقرة: 201.

(2) سورة الواقعة: 74.

(3) أخرجه الإمام أحمد في مسنده في الرقم 22266 بلفظ: «اللهم لك الحمد كله، ولكل الملك كله، وبسيده الخير كله، إليك يرجع الأمر كله علانيته وسره، فأهل أن تحمد، إنك على كل شيء قادر، اللهم اغفر لي جميع ما مضى من ذنبي، واغتصبني فيما بقي من عمري، وارزقني عملاً زاكياً ترضى به عني».

(4) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الأذان (باب: الدعاء قبل السلام)، وفي كتاب الدعوات =

قوله: (وَلَا يَدْعُو بِمَا يُشْبِهُ كَلَامَ النَّاسِ) وكلامهم ما لا يستحيل سؤاله منهم مثل: «اللَّهُمَّ اكْسِنِي، اللَّهُمَّ زُوْجِنِي فَلَانَة»، فإن دعا به بعد الفراغ من التشهد لا تفسد صلاته؛ لأن حقيقة كلام الناس بعد التشهد لا يفسدها، فأولى وأحرى أن لا يفسدها ما يشبهه. وهذا عندهما: ظاهر، وكذا عند أبي حنيفة؛ لأن كلام الناس صنع منه، فيتم به صلاته لوجود الصنع، فكان بهذا الدعاء خارجاً من الصلاة لا مفسداً لها.

قوله: (ثُمَّ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ فَيَقُولُ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ) ولا يقول: وبركاته، كذا في المحيط.

قوله: (وَيُسَلِّمُ عَنْ يَسَارِهِ مِثْلَ ذَلِكَ) والستة: أن تكون الثانية أخفض من الأولى، فإن قال: «السلام عليكم»، ولم يزد عليه أجزاء، وإن قال: «السلام»، ولم يقل: «عليكم»، لم يصر آثياً بالسنة. وإن قال: «سلام عليكم»، أو «عليكم السلام» لم يكن آثياً بها، ويكره ذلك.

والمعنى بالسلام: أن من أحروم بالصلاحة، فكأنه غاب عن الناس لا يكلمهم ولا يكلمونه، وعند الفراغ كأنه رجع إليهم فيسلم.

ولو سلم أولاً عن يساره ناسياً أو ذاكراً سلم عن يمينه، وليس عليه أن يعيده عن يساره، وليس عليه سهو، إذا فعله ساهياً.

والتسليمة الأولى: للخروج من الصلاة، والثانية: للتسوية، وترك الجفاء وينوي بالسلام من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة، وكذا في التسليمة الثانية. قال في المبسوط: يقدم في النية الحفظة لفضيلتهم.

وفي الجامع الصغير: يقدم بني آدم لمشاهدتهم، ولا ينوي للملائكة عدداً محصوراً؛ لأنه مختلف في عددهم؟

قال ابن عباس: مع كل مؤمن خمسة من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات، وواحد عن يساره يكتب السيئات، وواحد عن أماته يلقنه الخيرات، وواحد وراءه يدفع عنه المكاره، وواحد عند ناصيته يكتب ما يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ويبلغه

(باب: الدعاء في الصلاة)، وفي كتاب التوحيد (باب: قول الله تعالى وكان الله سعيداً بصيراً)، وأخرجه الترمذى في كتاب الدعوات عن رسول الله (باب: منه)، آخرجه النسائي في سننه في كتاب السهو (باب: نوع آخر من الدعاء)، وأخرجه ابن ماجه في سننه في كتاب الدعاء (باب: دعاء رسول الله)، وأخرجه الإمام أحمد في مستنته في الأرقام الآية: 8، 28.

إليه. وفي بعض الأخبار: «وكل بالعبد ستون ملكاً»<sup>(1)</sup>.

وقيل: أكثر من ذلك يذبون عنه، ولو وكل العبد إلى نفسه طرفة عين لاختطافته الشياطين.

قوله: (ويَجْهَرُ بِالْقِرَاءَةِ فِي الْفَجْرِ وَفِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَائِيْنِ مِنَ الْمَعْرِبِ وَالْعِشَاءِ إِنْ كَانَ إِماماً) هذا هو المأثور المتواتر.

قوله: (وَإِنْ كَانَ مُنْفِرِدًا فَهُوَ مُخَيَّرٌ إِنْ شَاءَ جَهَرَ وَأَسْمَعَ نَفْسَهُ)، لأنَّه إمام في حق نفسه، وإن شاء خافت؛ لأنَّه ليس خلفه من يسمعه. والأفضل هو الجهر؛ ليكون الأداء على هيئة الجمعة.

قوله: «وَأَسْمَعَ نَفْسَهُ»: ظاهره أنَّ حد الجهر أن يسمع نفسه، ويكون حد المخافته تصحيف المروف، وهذا قول أبي الحسن الكرخي. فإنَّ أدنى الجهر عنده أن يسمع نفسه، وأقصاه أن يسمع غيره.

وحد المخافته: تصحيف المروف.

ووجهه: أن القراءة فعل اللسان دون الصماخ.

وقال الهندواني: الجهر: أن يسمع غيره، والمخافته: أن يسمع نفسه، وهو الصحيح؛ لأن مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة دون الصوت. وعلى هذا الخلاف كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء.

قوله: (وَإِنْ شَاءَ خَافَتْ)؛ لأنَّه ليس معه من يسمعه.

وأما الصلاة التي لا يجهر فيها، فإنَّ المنفرد لا يجهر فيها، بل يخافت، حتى أنه لو زاد على قدر ما يسمع أذنيه، فقد أساء.

قوله: (وَيَخْفِي الْإِمَامُ الْقِرَاءَةَ فِي الظُّهُرِ وَالْعَصْرِ) وإن كان بعرفة، لقوله عليه السلام: «صلاة النهار عجماء»<sup>(2)</sup>.

(1) قال الزيلعي في نصب الراية (434/1): أخرجه الطبراني في «معجمه» عن عفير بن معدان - وهو ضعيف - عن سليم بن عامر عن أبي أمامة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «وكل بالمؤمن مائة وستون ملكاً، يذبون عنه ما لم يقدر له من ذلك: البصر عليه سبعة أملاك، يذبون عنه، كما يذب عن قصبة العسل الذباب في اليوم الصائف، ولو وكل العبد إلى نفسه طرفة عين لاختطافته الشياطين»، انتهى.

(2) قال الزيلعي في نصب الراية (2/1-2): قال النبي صلى الله عليه وسلم: «صلاة النهار عجماء»، قلت: غريب، ورواه عبد الرزاق في «مصنفه» من قول مجاهد وأبي عبيدة، فقال: أخبرنا معمراً عن عبد الكريم الجزري، قال: سمعت أبا عبيدة يقول: «صلاة النهار عجماء»، انتهى. أخبرنا ابن

وقيل: صماء أي ليس فيها قراءة مسموعة.

ويجهر في الجمعة والعيددين، لورود النقل المستفيض فيهما. ومن فاته العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس إن أُم فيها جهر، وإن صلٰى وحده خافت حتماً، ولا يخир وهو الصحيح؛ لأن الجهر يختص إما بالجماعة حتماً، أو بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد واحد منهما.

### ﴿مطلب في صلاة الوتر﴾

قوله: (وَالْوَتْرُ ثَلَاثُ رَكَعَاتٍ لَا يَفْصِلُ بَيْنَهُنَّ بِسْلَامٌ) وبه قال الإمام أحمد، الوتر واجب عند أبي حنيفة دون الفرض وفوق السنة.

وعندما: سنة مؤكدة لظهور آثار السنن فيهما من حيث إنه لا يكفر جاحده. ولا يؤذن له وتجب القراءة في الركعة الثالثة منه.

قال يوسف بن خالد السمعي: هي واجبة حتى لو تركها ناسياً أو عاماً يجب قضاؤها، وإن طالت المدة، وأنها لا تؤدي على الراحلة من غير عذر، وأنها لا تجوز إلا بنية الوتر، ولو كانت سنة لما احتاج إلى هذه الشرائط.

والدليل على وجوبها: قوله عليه السلام: «إن الله زادكم صلاة إلى صلاتكم. ألا، وهي الوتر، فصلوها ما بين العشاء إلى طلوع الفجر»<sup>(١)</sup> والأمر للوجوب، ولهذا يجب

جريج، قال مجاهد: «صلاة النهار عجماء»، انتهى. وقال النووي في «الخلاصة»: حديث «صلاة النهار عجماء» باطل لا أصل له، انتهى.

(١) قال ابن حجر في الدرية في تخريج أحاديث الهدایة (١٨٩-١٨٨/١): حديث: «إن الله زادكم صلاة، ألا وهي الوتر، فصلوها ما بين العشاء إلى طلوع الفجر» الأربعة إلا النسائي، من حديث خارجة بن حدافة قال: خرج علينا رسول الله صلٰى الله عليه وسلم فقال: «إن الله عز وجل أمسدكم بصلوة هي خير لكم من حمر النعم، وهي الوتر، فجعلها لكم فيما بين العشاء إلى طلوع الفجر» وصححه الحاكم، وأخرجه أحمد والدارقطني والطبراني وأiben عدي في ترجمة عبد الله بن أبي مسرة. ونقل عن البخاري: لا يعرف ساعي بعضهم من بعض. وغلط ابن الجوزي، فضعفه بعد الله بن راشد عن الدارقطني، وإنما ضعف الدارقطني: عبد الله بن راشد البصري، وأما هذا فهو مصرى زوفى، صرخ بنسبيته النسائي في الكني.

وأخرج إسحاق والطبراني من طريق يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير مرثد، عن عمرو بن العاص وعقبة بن عامر، عن رسول الله صلٰى الله عليه وسلم: «إن الله زادكم صلاة، هي خير لكم من حمر النعم، الوتر، وهي لكم فيما بين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر» هكذا قال قرة بن عبد الرحمن عن يزيد، وخالقه الليث وأبن إسحاق فقايا، عن يزيد عن عبد الله بن راشد، عن عبد

قضاؤها بالإجماع؛ ولأن النبي صلى الله عليه وسلم أضاف الزيادة إلى الله لا إلى نفسه، والسنن تضاف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنما لم يوْذن لها؛ لأنها تؤدي في وقت العشاء، فاكتفيت بأذانه وإقامته.

قوله: «لا يفصل بينهن بسلام» احترز لهذا عن قول الشافعى رحمة الله.

قوله: (وَقَنْتُ فِي التَّالِثَةِ قَبْلَ الرُّكُوعِ) القنوت واجب على الصحيح، حتى إنه يجب السهو برتكه ساهياً.

وهل يجهز به، أو يخافت؟

قال في النهاية: المختار: فيه الإخفاء؛ لأنَّه دعاء، ومن سنة الأدعية الإخفاء. ولا إشكال في المنفرد أنه يخافت. وأما إذا كان إماماً.

## فقد اختلف المشايخ فيه؟

قال بعضهم: يخافت، وإليه مال محمد بن الفضل، وأبو حفص الكبير.

ومتهم من قال: يجهر؛ لأن له شبها بالقراءة.

وفي المبسوط: الاختيار: الإخفاء في حق الإمام والقوم: لقوله عليه السلام: «خير الذكر الحفلي»<sup>(١)</sup>.

وہل یرسل یدیہ اُو یہ

قال الكرخي والطحاوي: يرسل.

الله يسن أبي مسرة، عن خارجة بن حذافة، وهو المحفوظ. وقد رواه ابن هبيرة عن عبد الله بن هبيرة عن أبي تمام عن عمرو بن العاص عن أبي بصرة أخرجه الحكم، ولم ينفرد به ابن هبيرة، بل أخرجه أحمد والطبراني من وجهين حميدان عن ابن هبيرة.

وفي السباب: عن ابن عباس قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مستبشرًا، فقال: «إن الله قد زاد لكم صلاة وهي الوتر» آخر جه الدارقطني والطبراني، وفيه التصر بن عمر، ضعيف. وعن عمسمرو بن شعيب عن أبيه عن جده نحوه، آخر جه الدارقطني، وفيه العزرمي وهو ضعيف. وعن ابن عمر نحوه، آخر جه الدارقطني في الغرائب، وفيه حمد بن أبي الجون وهو ضعيف. وعن أبي سعيد رفعه: «إن الله عز وجل زادكم صلاة، وهي الوتر» آخر جه الطبراني في مسندة الشاميين بإسناد حسن. قال البزار: أحاديث هذا السباب معلولة. وقال غيره: ليس في قوله: «زادكم» دلالة على وجوب الوتر، لأنه لا يلزم أن يكون المزاد من جنس المزيـد. فقد روى محمد بن نصر المرزوقي في الصلاة من حدیث أبي سعيد رفعه: «إن الله زادكم صلاة إلى صلاتكم، هي خير لكم من حسر النعم، إلا وهي الركعتان قبل الصبح»، وأخرجه البيهقي.

(١) أصرّجه الإمام أحمد في مسنده في الأرقام الآتية: ١٢٩٧، ١٤٧٧، ١٥٣٧.

وقال أبو بكر الإسکاف: يعتمد، وهو قول أبي حنيفة، ومحمد. وهل يصلی على النبي صلی الله عليه وسلم فيه؟ قال أبو الليث: نعم؛ لأنَّه دعاء، فالأفضل أن يكون فيه الصلاة على النبي. قال أبو القاسم الصفار: إنما موضع الصلاة على النبي في القعدة الأخيرة في الفتوى.

وأما صورة القنوت فقد بناه في السراج الوهاج.

قوله: (في جمِيع السنَّة) وقال الشافعي: في النصف الأخير من رمضان.

قوله: «ويقنت في الثالثة قبل الركوع».

وقال الشافعي: بعده.

ولو أنه في الركعة الثالثة قنت ونسي القراءة، حتى رکع، ثم تذكر في الركوع، فإنه يرفع رأسه ويقرأ ويعيد القنوت والركوع ويسجد للسهو، فإن قرأ الفاتحة، ونسي السورة، فإنه يرفع رأسه ويقرأ السورة ويعيد القنوت والركوع ويسجد للسهو، وكذا إذا قرأ السورة ونسي الفاتحة، فإنه يقرأ الفاتحة، ويعيد السورة والقنوت ويعيد الركوع.

ولو أنه لم يعد الركوع أجزاءً؛ لأنَّه حصل بعد القراءة.

وقال زفر: لا يجزئه.

ولو قرأ الفاتحة والسورة ونسي القنوت، فرکع إن تذكر بعد رفع رأسه يمضي على صلاته ولا يعود ويسجد للسهو، وإن تذكر في الركوع: فعن أبي حنيفة: روایتان الصحيحة منهما لا يعود، ولكن يسجد للسهو في الوجهين، والمسبوق يقنت مع الإمام ولا يقنت بعد ذلك فيما يقضى.

قوله: (ويقرأ في كُلَّ رَكْعَةٍ مِنَ الْوَثْرِ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَسُورَةً) أما عندهما فظاهر؛ لأنه سنة عندهما، فتجب القراءة في جميعه، وكذا على قول أبي حنيفة رحمه الله؛ لأنه يحتمل أن يكون سنة، فكان الاحتياط فيها وجوب القراءة، فإن ترك القراءة في الركعة الثالثة فسدت إجماعاً.

قوله: (فإِذَا أَرَادَ أَنْ يَقْنَتْ كَبَرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ ثُمَّ يَقْنَتْ) أما التكبير، فإنَّ الحالة قد اختلفت من حقيقة إلى شبهها، وأما رفع اليدين، فالإعلام الأصم.

قوله: (وَلَا يَقْنَتْ فِي صَلَاةٍ غَيْرِهَا) وقال الشافعي: يقنت في الفجر.

وقال الطحاوي: لا يقنت في الفجر عندنا في غير بلية، فإن وقعت البلية، فلا بأس به كما فعل النبي صلی الله عليه وسلم، «فإنَّه قنت فيها شهراً يدعُ على رعل وذکوان

وبني لحيان ثم تركه<sup>(١)</sup>، كذا في الملقط.

### مطلب في حكم القراءة

قوله: (وَلَيْسَ فِي شَيْءٍ مِّنَ الصلوٰاتِ قِرٰاءَةٌ سُورَةً بِعِينِهَا لَا يُجْزِئُ غَيْرُهَا) يعني أن الصلاة لا تقف صحتها على سورة مخصوصة، بل يقرأ ما تيسر من القرآن.

قوله: (وَيُكَرِّهُ أَنْ يَتَحَدَّ سُورَةً لِلصَّلٰاةِ بِعِينِهَا لَا يَقْرَأُ غَيْرَهَا) لما فيه من هجران البالقي وإيهام التفضيل.

ويعني بذلك ما سوى الفاتحة، وذلك بأن يعين سورة «السجدة»، و«هل أتى»<sup>(٢)</sup> ليوم الجمعة، وهذا إذا رأى ذلك حتماً واجباً لا يجوز غيره. أما إذا علم بأنه يجوز بأي سورة قرأها، ولكن يقرأ هاتين السورتين تبركاً بقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلا يكره، لكن بشرط أن يقرأ غيرهما أحياناً كي لا يظن جاهل أنه لا يجوز غيرهما.

قوله: (وَأَذْنِي مَا يُجْزِئُ مِنَ الْقِرٰاءَةِ فِي الصَّلٰاةِ مَا يَسْأَوْلُهُ اسْمُ الْقِرٰاءَةِ عِنْدَ أَبِي حَيْفَةَ) يريد ما دون الآية مثل قوله تعالى: «لَمْ يَلِدْ»<sup>(٣)</sup>، ومثل قوله «وَلَمْ يُولَدْ»<sup>(٤)</sup>، ولو تهجى آية من القرآن لم يجزه عن القراءة.

وفي المحيط: القراءة في الصلاة على خمسة أوجه:

- 1- فرض.
- 2- وواجب.
- 3- وسنة.
- 4- ومستحب.
- 5- ومكرر.

فالفرض: ما يتعلق به الجواز، وهو آية تامة عند أبي حنيفة، فإن كانت الآية كلمتين تتجاوز، كقوله تعالى: «ثُمَّ نَظَرَ»<sup>(٥)</sup>، وإن كانت كلمة واحدة مثل: «مُدْهَامَتَانِ»<sup>(٦)</sup> أو حرفًا واحدًا مثل «صَ»<sup>(٧)</sup> و«هَـتَّ»<sup>(٨)</sup>، فيه اختلاف المشايخ: والأصح: أنه لا يجوز.

(١) يعني سورة الإنسان.

(٢) سورة الإخلاص: 3.

(٣) سورة الرحمن: 64.

(٤) سورة العنكبوت: 21.

(٥) سورة العنكبوت: 1.

(٦) يعني سورة الإنسان.

(٧) سورة العنكبوت: 1.

(٨) سورة العنكبوت: 1.

وفي الحجndl: يجوز، بقوله: ﴿مُدْهَأْمَنَانٍ﴾<sup>(1)</sup> لأنها آية قصيرة.

والواجب: قراءة الفاتحة والسورة.

والمسنون: أن يقرأ في الفجر والظهر بطول المفصل، وهو من الحجرات إلى البروج.

وقيل: في الظهر دون الفجر؛ لأنه وقت شغل تحرزاً عن الملل، وفي العصر والعشاء بأوساطه، وهو من البروج إلى «لم يكن» وفي المغرب بقصاره، وهو من إذا زللت إلى آخره.

والمستحب: أن يقرأ في الفجر إذا كان مقيماً في الركعة الأولى قدر ثلاثة آية أو أربعين سوى الفاتحة، وفي الثانية قدر عشرين إلى ثلاثة سوى الفاتحة.

والمحکرود: أن يقرأ الفاتحة وحدتها أو الفاتحة ومعها آية أو آيات أو يقرأ السورة بغير الفاتحة، ولو قرأ في الركعة الأولى سورة وفي الأخرى سورة فوقها يكره، وإذا قرأ في الأولى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾<sup>(2)</sup> يقرأ في الثانية: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾<sup>(3)</sup> أيضاً. وعلى هذا قراءة الآيات إذا قرأ في الأولى آية، فإنه يكره أن يقرأ في الأخرى آية من سورة فوقها.

**قوله:** (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: لَا يُجْزِئُ أَقْلُ منْ ثَلَاثٍ آيَاتٍ قِصَارٍ أَوْ آيَةً طَوِيلَةً) كآية الكرسي وأآية الدين، وقولهما في القراءة احتياط، والاحتياط في العبادات أمر حسن. وفي السفر يقرأ بفاتحة الكتاب وأي سورة شاء؛ لأن للسفر أثراً في إسقاط سطر الصلاة، فلأن يؤثر في تخفيف القراءة الأولى. وهذا إذا كان على عجلة من السير. فإن كان في أمنة وقرار يقرأ في الفجر نحو البروج وانشقت؛ لأنه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف.

ثم على قولهما لو قرأ آية قصيرة ثلاثة مرات؟

قال بعضهم: لا يجوز.

وقال بعضهم: ويجوز.

وفي الفتاوى: إذا قرأ نصف آية مرتين أو كرر كلمة واحدة من آية واحدة مراراً، حتى يبلغ آية تامة لا يجوز.

واعلم أنه يستحب في الصلوات كلها ما خلا الفجر التسوية بين الركعتين في القراءة

(1) سورة الرحمن: 64.

(2) سورة الناس: 1.

(3) سورة الناس: 1.

عندما.

وقال محمد: أحب إلى أن يطول الأولى على الثانية بالإجماع ليدركها المتأخر وفيه إعانته له؛ لأنها وقت نوم وغفلة بخلاف سائر الأوقات؛ لأنها وقت علم وبقية فلو تغافلوا في غير الفجر، إنما يتغافلون باشتغال دنياهم وذلك مضارف إلى تقصيرهم، وأما غفلتهم بالنوم فليس باختيارهم، فيستحب فيها تطويل الأولى على الثانية بالإجماع إعانته لهم على إدراك الجماعة. وأما إطالة الثانية على الأولى فمكررها بالإجماع في الصلوات كلها، وهذا في الفرائض.

وأما في السنن والنواقل: فلا يكره كذا في الفتوى، ولو كرر آية في الطوع لا يكره، وفي الفرائض يكره، كذا في الفتوى.

### {مطلب في حكم قراءة المؤتم خلف الإمام}

قوله: (ولَا يَقْرَأُ الْمُؤْتَمِ خَلْفَ الْإِمَامِ) وعن محمد: أنه قال أستحسن له قراءة الفاتحة في صلاة المحافظة.

قوله: (وَمَنْ أَرَادَ الدُّخُولَ فِي صَلَاةِ غَيْرِهِ احْتَاجَ إِلَى نِيَّةِ الصَّلَاةِ وَنِيَّةِ الْمُتَابَعَةِ) والأفضل: أن ينوي المتابعة بعد قول الإمام: «الله أكبر» حتى يصير مقتدياً. ولو نوى حين وقف الإمام موقف الإمامة جاز عند عامة العلماء.

وقال أبو سهل: لا يجوز، ولو نوى الاقتداء بالإمام، ولم يعلم من هو صاحب الاقتداء. ولو نوى الاقتداء به يظنه زيداً، فإذا هو عمرو، وصح أيضاً. وإذا نوى الاقتداء بزيد فإذا هو عمر لا يصح؛ لأنه اقتدى برجل ليس هو في الصلاة.

### {مطلب في صلاة الجماعة}

قوله: (وَالْجَمَاعَةُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدةٌ) أي قريبة من الواجب.

وفي التحفة: واجبة لقوله تعالى: «وَأَرْكَعُوا مَعَ الْرَّاكِعِينَ»<sup>(1)</sup>، وهذا يدل على وجودها. وإنما قلنا: إنها سنة لقوله عليه السلام: «الجماعة من سن المهدى، لا يختلف عنها إلا منافق»<sup>(2)</sup>، وقال عليه السلام: «ما من ثلاثة في قرية لا يؤذن فيهم ولا تقام فيهم

(1) سورة البقرة: 43.

(2) قال ابن حجر في الدرية (1/166): أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الجماعة من سن المهدى لا يختلف عنها إلا منافق» لم أره مرفوعاً، وإنما لمسلم من حديث ابن مسعود: علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم سنن المهدى، وإن من سنن المهدى الصلاة في المسجد الذي يؤذن فيه، ولقد =

الصلاوة إلا قد استحوذ عليهم الشيطان عليك بالجماعة فإنما يأخذ الذئب الفارة»<sup>(1)</sup>، استحوذ أي استولى عليهم، وتمكن منهم وإذا ثبت أنها سنة مؤكدة، فإنها تسقط في حال العذر مثل المطر والريح في الليلةظلمة. وأما بالنهار فليست الريح عذرًا، وكذا مدافعة الأخرين، أو أحدهما، أو كان إذا خرج يخاف أن يحبسه غريميه في الدين، أو كان يخاف الظلمة، أو يريد سفراً وأقيمت الصلاة فيخشى أن تفوته القافلة، أو كان قياماً بمريض، أو يخاف ضياع ماله، أو حضر العشاء وأقيمت صلاة العشاء ونفسه تتوق إليه، وكذا إذا حضر الطعام في غير وقت العشاء ونفسه تتوق إليه، وكذا الأعمى لا يجب عليه حضور الجماعة عند أبي حنيفة. وإن وجد قائداً، وعندما يجب إذا وجد قائداً، ولا يجب على مقعد ولا مقطوع اليد والرجل من خلاف، ولا مقطوع الرجل ولا الشيخ الكبير الذي لا يستطيع المشي.

وأقل الجماعة اثنان، ولو صلى معه صبي يعقل الصلاة كانت جماعة حتى لو حلف لا يصلي بجماعة وأم صبياً يعقل حنث كذا في الفتاوي.

ولو صلى في بيته بزوجته، أو جاريته، أو ولده، فقد أتى بفضيلة الجماعة. ولو نام، أو سها، أو شغل عن الجماعة فالمستحب أن يجمع أهله في منزله فيصلى بهم وقد قال عليه السلام: «من صلى أربعين يوماً في جماعة يدرك التكبيرة الأولى كتب الله له براءتين براءة من النار وبراءة من النفاق»<sup>(2)</sup>.

رأيتنا وما يتخلف عن الصلاة إلا منافق، وفي لفظ له: «من سره أن يلقى الله غداً مسلماً فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادي بهن، فإن الله شرع سنن المدى، وإنهن من سنن المدى، ولو أنكم صلتم في بيتكم كما يصلى هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم صلى الله عليه وسلم، ولقد رأيتنا وما إلا منافق معلوم النفاق».

(1) أخرجه النسائي في سننه في كتاب الإمامة (باب: التشديد في ترك الجماعة) بلفظ: «ما من ثلاثة في قرية، ولا بدوا لاتقام فيهم الصلاة، إلا قد استحوذ عليهم الشيطان، فعليكم بالجماعة، فإنما يأكل الذئب القاصية»، وأخرج أبو داود في سننه في كتاب الصلاة (باب: في تشديد في ترك الجماعة) بلفظ: «ما من ثلاثة في قرية، ولا بدوا لاتقام فيهم الصلاة، إلا قد استحوذ عليهم الشيطان، فعليك بالجماعة، فإنما يأكل الذئب القاصية».

(2) أخرجه الترمذى في سننه في كتاب الصلاة (باب: ما جاء في فضل التكبيرة الأولى) بلفظ: «من صلى الله أربعين يوماً في جماعة يدرك التكبيرة الأولى، كتب له براءتان: براءة من النار، وبراءة من النفاق».

### ﴿مطلب في الإمامة﴾

قوله: (وَأَوْلَى النَّاسِ بِالإِمَامَةِ أَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ) أي بما يصلح الصلاة ويفسدتها والمراد بالسنة هنا: الشريعة.

قوله: (فَإِنْ تَسَاوُا فَأَفْرَوْهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى) يعني إذا استوا في العلم، وأحدهم قارئ قدم القارئ؛ لأن فيه زيادة.

قوله: (فَإِنْ تَسَاوُا فَأَوْرَعُهُمْ)؛ لأن معه زيادة الورع، وهو درجة فوق التقوى؛ لأن التقوى اجتناب المحارم، والورع اجتناب الشبهات.

قوله: (فَإِنْ تَسَاوُا فَأَسْتَهِمْ) أي أكبرهم سنًا؛ لأن في تقديم الأسن تكثير الجماعة؛ لأنه أخشى من غيره. فإن تساوا في السن فأحسنهم خلقاً، فإن تساوا فأحسنهم وجهًا.

قوله: (وَيَكْرَهُ تَقْدِيمُ الْعَبْدِ وَالْأَعْرَابِيِّ)؛ لأن العبد مستخف به، وينفر الناس عنه، والأعرابي هو الذي يسكن البوادي، والجهل في الأعراب غالب، قال الله تعالى فيهم: ﴿وَاجْدَرُ أَلَا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ﴾<sup>(١)</sup>.

قوله: (وَالْفَاسِقِيِّ)؛ لأنه لا يهتم بأمر دينه.

قوله: (وَوَلَدُ الزَّنَنِ)؛ لأنه ليس له أب يفقهه، فيغلب عليه الجهل.

قوله: (وَالْأَغْمَمِيِّ)؛ لأنه لا يتتجنب النجاسة، ولا يهتدى إلى القبلة إلا بغيره.

وفي المحيط: إذا لم يكن غيره من البصراء أفضل منه فهو أولى.

قوله: (فَإِنْ تَقْدَمُوا جَازَ) لقوله عليه السلام: «صلوا خلف كل بر وفاجر»<sup>(٢)</sup>؛ ولأن ابن عمر وأنس بن مالك وغيرهما من الصحابة والتابعين كانوا يصلون خلف الحجاج مع أنه كان أفسق أهل زمانه، حتى قال عمر بن عبد العزيز: لو جاءت كل أمم بجنایاتها وجئنا بأبي محمد لغلبناهم، يعني الحجاج.

فإن قلت: فما الأفضل أن يصلى خلف هؤلاء أو الانفراد؟

قيل: أما في حق الفاسق، فالصلاحة خلفه أولى، لما ذكرنا من صلاة الصحابة خلف الحجاج. وأما الآخرون، فيمكن أن يكون الانفراد أولى لجهلهم بشروط الصلاة. والأفضل أن يصلى خلف غيرهم؛ لأن الناس تكره إمامتهم، وقد قال عليه السلام: «من أم قوماً

(1) سورة التوبية: 97.

(2) أخرجه الدارقطني في سنته في كتاب العيددين (باب: صفة من تجوز الصلاة معه والصلاحة عليه)، وأخرجه البيهقي في سنته الكبير في كتاب الجنائز (باب: الصلاة على من قتل نفسه غير مستحل لقتلها).

وهم له كارهون فلا صلاة له<sup>(١)</sup>، وتكره الصلاة خلف شارب الخمر وأكل الربا؛ لأنَّه فاسق.

قوله: (وَيَنْبَغِي لِلإِمَامِ أَنْ لَا يُطْوَلَ بِهِمُ الصَّلَاةَ) يعني بعد القدر المستون لما روي: أن معاذًا رضي الله عنه صلى بقوم فأطال لهم القيام فشكوه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له: «أفتنا أنت يا معاذ قاتلها ثلاثة أين أنت من والسماء والطارق والشمس وضحاها»<sup>(٢)</sup>.

وروي أنه قال: «صل بهم صلاة أضعفهم فإن فيهم المريض والكبير وذا الحاجة»<sup>(٣)</sup>.

وذكر في المصايح: «أن معاذًا صلى بقومه صلاة العشاء فافتتحها بسورة البقرة فانحرف رجل منهم فسلم ثم صلى وحده فقال معاذ إنَّه منافق فذهب الرجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله إنا قوم نعمل بأيدينا ونسقي بنواصينا وإن معاذًا صلى بنا البارحة، فقرأ البقرة فتجوزت فزعهم أني منافق، فقال صلى الله عليه وسلم يا معاذ أفتان أنت قاتلها ثلاثة، اقرأ والشمس وضحاها وسبع اسم ربك الأعلى ونحوهما»<sup>(٤)</sup>.

(١) أخرجه ابن ماجه في سنته في كتاب إقامة الصلاة والستة فيها وجعل عنوانًا لباب: باب من أم قوماً وهم له كارهون، وأخرج الترمذى في سنته في كتاب أبواب الصلاة، وجعل عنوانًا لباب: باب: فيمن لم قوماً وهم له كارهون،

(٢) روى هذا الحديث بالفاظ مختلفة متقاربة المعانى مثل: أخرج البخارى في صحيحه في كتاب الأذان (باب: من شكا إمامه إذا طول)، وأخرج أيضًا في صحيحه في كتاب الأدب (باب: من لم ير إكفار من قال ذلك متولاً أو جاهلاً)، وأخرج مسلم في صحيحه في كتاب الصلاة (باب: القراءة في العشاء)، أخرج النسائي في سنته في كتاب الإمامة (باب: عزوج الرجل من صلاة الإمام وفراغه من صلاته في ناحية المسجد)، وأخرج أبو داود في سنته في كتاب الصلاة (باب: في تخفيف الصلاة).

(٣) أخرجه الإمام البخارى في صحيحه في كتاب الأدب (باب: ما يجوز من الغضب والشدة لأمر الله) بلفظ: عن أبي مسعود رضي الله عنه، قال: أتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: إني لأنتحر عن صلاة الغداة من أجل غلان، مما يطيل بنا، قال: فما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قط أشد غضباً في موعدة منه يومئذ، قال: فقال: «يا أيها الناس، إن منكم متفرقين، فايكم ما صلى بالناس، فليتجوز، فإن فيهم المريض، والكبير، وذا الحاجة».

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الصلاة (باب: القراءة في العشاء) بلفظ: «عن جابر قال: كان معاذ يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم، ثم يأتي قومه، فصلى ليلاً مع النبي صلى الله عليه =

وقال أنس: «ما صلبت خلف أحد أتم وأخف مما صلبت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم»<sup>(١)</sup>.

روي أن النبي عليه السلام: «قرأ بالمعوذتين في صلاة الفجر، فلما فرغ قالوا أوجزت يا رسول الله قال سمعت بكاء صبي فخشيت على أمه»<sup>(2)</sup>.

وسلم العشاء، ثم أتى قومه فأفتحت بسورة البقرة، فانحرف رجل فسلم، ثم صلى وحده  
وانصرف، فقالوا له: أناقفت يا فلان، قال: لا والله، ولاتين رسول الله صلى الله عليه وسلم،  
فلا أخبرنـه فأـتـى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله إـنـا أـصـحـابـ نـوـاضـعـ تـعـمـلـ  
بـالـنـهـارـ، وـإـنـ مـعـاـذـ صـلـيـ عـلـىـ عـشـاءـ، ثـمـ أـتـىـ فـاـنـتـعـ بـسـورـةـ الـبـقـرـةـ، فـأـقـبـلـ رـسـولـ اللهـ صـلـيـ اللهـ عـلـيـهـ  
وـسـلـمـ عـلـىـ مـعـاذـ، فـقـالـ: يـاـ مـعـاذـ هـتـكـ أـتـ اـقـرـأـ بـكـذـاـ وـاقـرـأـ بـكـذـاـ، فـقـالـ سـقـيـانـ: قـلـتـ لـعـمـروـ: إـنـ أـبـاـ  
الـزـبـيرـ حـدـثـنـاـ عـنـ جـاـبـرـ أـنـهـ قـالـ: اـقـرـأـ وـالـشـمـسـ وـضـحـاهـاـ، وـالـضـحـيـ، وـالـلـلـيلـ إـذـاـ يـغـشـيـ، وـسـبـعـ اـسـمـ  
رـبـكـ الـأـعـلـىـ، فـقـالـ عـمـروـ: نـحـوـ هـذـاـ».

(١) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الصلاة (باب: اعتدال أركان الصلاة وتحخيفها في تمام) بلفظ: «عن أنس قال: ما صليت خلف أحد أوجز صلاة من صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في تمام كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم متقاربة، وكانت صلاة أبي بكر متقاربة، فلما كان عمر بن الخطاب مد في صلاة الفجر، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قال: سمع الله لمن حمده، قام حتى يقول: قد أواهم، ثم يسجد ويقعد بين السجدين، حتى يقول: قد أواهم»، وأخرج الإمام أحمد في مستنه في الرقم (12675) بلفظ: «عن أنس بن مالك أنه قال: ما صليت خلف أحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أوجز صلاة، ولا أتم من رسول الله صلى الله عليه وسلم».

(2) قال الزيلعي في نصب الراية (4/2): روى أن النبي صلى الله عليه وسلم فرأى في صلاة الفجر في سفره: «بالمعوذتين»، قلت: رواه أبو داود في «ستة» في فضائل القرآن، والتسائي في «الاستعاذه» من حديث القاسم مولى معاوية عن عقبة بن عامر، قال: كت أقود برسول الله صلى الله عليه وسلم ناقته في السفر، فقال لي: يا عقبة! ألا أعلمك خير سورتين قرئتا؟ فلعلمني: «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ﴿١﴾ وَ «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ﴿٢﴾» قال: فلم يربني سرت بهما جداً، فلما نزل لصلاة الصبح صلى بهما صلاة الصبح للناس، فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصلاة التفت إلي، فقال: يا عقبة! كيف رأيت؟ انتهى. والقاسم هذا، هو أبو عبد الرحمن القاسم بن عبد الرحمن القرشي الأموي، مولاهم الشامي، وثقة ابن معين وغيره، وتكلم واحد، قاله المنذري، ورواه ابن حبان في «صحيحه» في النوع الرابع والثلاثين، من القسم الخامس من حديث معاوية بن صالح عن عبد الرحمن بن حمير بن ثيفر عن أبيه عن عقبة بن عامر، أن النبي صلى الله عليه وسلم أمرهم بالمعوذتين في صلاة الصبح، انتهى. ورواه الحاكم في «مستدركه» كذلك، ولفظه: سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المعوذتين، أمن القرآن هما؟ فألمتنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الفجر بهما، انتهى. وقال: حديث صحيح على شرط

فدل على أن الإمام ينبغي له أن يراعي حال الجماعة. قوله: (وَيُكْرَهُ لِلنِّسَاءِ أَنْ يُصَلِّيَنَّ وَحْدَهُنَّ جَمَاعَةً) يعني بغير رجال، سواء في ذلك الفرائض والتواقيع والتراویح.

وأما في صلاة الجنائز، فذكر في النهاية: أنه لا يكرههن أن يصلنها بجماعة وتقف الإمامة وسطهن؛ لأنهن إذا صلينها فرادى أدى ذلك إلى فوات الصلاة على البعض؛ لأن الفرض يسقط بأداء الواحدة، فتكون الصلاة من الباقيات نفلاً، والتسلل بصلاة الجنائز غير مشروع.

قوله: (فَإِنْ فَعَلْنَ وَقَفَتِ الْإِمَامُ وَسَطَهُنَّ) وبقيامها وسطهن لا تزول الكراهة؛ لأن في التوسط ترك مقام الإمام، وإنما أرشد الشيخ إلى ذلك؛ لأن أقل كراهة من التقدم؛ إذ هو أستر لها؛ ولأن الاحتراز عن ترك السترة فرض، والاحتراز عن ترك مقام الإمام سنة، فكان مراعاة السترة أولى.

فإذا صلين بجماعة صلين بلا أذان ولا إقامة وإن تقدمت عليهن إمامتهن لم تفسد صلاتهن.

وقوله: «وَسَطَهُنَّ»: هو بإسكان السين ولا يجوز فتحها. والأصل فيه أن كل موضع يصلح فيه بين فهو ووسط بإسكان السين. ويكون وسط ظرفاً، كقولك جلست وسط القوم أي بينهم. وكل موضع لا يصلح فيه بين فهو وسط بتحريك السين. ويكون وسط اسمًا لا ظرفاً، كقولك جلست وسط الدار. ولو أن قوماً عرابة أرادوا الصلاة، فالأفضل أن يصلوا وحداناً قعوداً بالإيماء، ويتبعون بعضهم عن بعض. فإن صلوا جماعة وقف الإمام وسطهم كالنساء، وصلاتهم بجماعة مكرورة.

قوله: (وَمَنْ صَلَى مَعَ وَاحِدٍ أَقَامَهُ عَنْ يَمِينِهِ) إن كان قبل الشروع، فظاهر. وإن كان بعده أشار إليه بيده.

وعن محمد: يضع أصابعه عند عقب الإمام، والأول هو الظاهر. وإن كان وقوفه مساوياً للإمام وسجوده مقدم عليه لا يضره؛ لأن العبرة لموضع القيام.

ولو صلى خلفه أو على يساره جاز؛ لأن الجواز متعلق بالأركان، وقد وجدت إلا أنه يكون مسيئاً.

قوله: (فَإِنْ كَانَا اثْتَيْنِ تَقْدَمُ عَلَيْهِمَا) وعن أبي يوسف يتوسطهما؛ لأن ابن مسعود صلى بعلقة والأسود، فقام وسطهما.

قلنا: قال إبراهيم التخعي: كان ذلك لضيق البيت.

قوله: (وَلَا يَجُوزُ لِرَجَالٍ أَنْ يَقْتَدِرُوا بِأَمْرَأَةٍ وَلَا بِصَبَّيْ) أما المرأة فلقوله عليه السلام: «أخروهن من حيث أخرهن الله»<sup>(1)</sup> أي كما أخرهن الله في الشهادات والإرث وجميع الولايات.

وهل تتعقد التحرية إذا اقتدى بها إن علم أنها امرأة؟

لا تتعقد روایة واحدة. وإن لم يعلم ففيه اختلاف المشايخ، وفي الاقتداء بالعريان لا تتعقد أصلاً.

وأما الصبي فلا تجوز إمامته للبالغين؛ لأنه متغفل، وفي التراویح جوزه مشايخ بلخ، وكذا في صلاة العيدین والكسوف، والمحترار: أنه لا يجوز في الصلوات كلها.

قوله: (وَيُنْصَفُ الرَّجَالُ ثُمَّ الصَّبَّيْنَ ثُمَّ النِّسَاءِ) لقوله عليه السلام: «ليلني منكم أولوا الأحلام والنھی»<sup>(2)</sup>، أي البالغون أولوا العقول، والحال هو البالغ سواء احتلم أو لم يتحلم. فإن كان معهم ختانى وقفوا بين الصبيان والنساء احتياطاً.

قوله: (فَإِنْ قَامَتِ امْرَأَةٌ إِلَى جَانِبِ رَجُلٍ وَهُمَا مُشْتَرِكَانِ فِي صَلَاةٍ وَاحِدَةٍ

(1) «أخروهن من حيث أخرهن الله»: يعني النساء. قال في المقاصد نقاً عن الزركشي عزوة للصحابيين غلط، وكذا من عزاه لدلائل النبوة للبيهقي مرفوعاً ولمسند رزين، لكنه في مصنف عبد الرزاق، وأخرجه من طريقه الطبراني من قول ابن مسعود في حديث صدره كان الرجل والمرأة في بني إسرائيل يصلون جميعاً، ثم كانت المرأة إذا كان لها خليل تلبس القالبين، فيطول لها خليلها، فالقى الله عليهم الحيض، فكان ابن مسعود يقول: «أخروهن من حيث أخرهن الله تعالى»، قلنا: ما القالبين؟ قال: رقيصان من خشب، وهي الباب أحاديث أخرى أشار المحافظ ابن حجر لبعضها في تخريج أحاديث الهدایة، والقاري في الموضوعات عن ابن همام أنه قال في شرح الهدایة: لا يثبت رفعه فضلاً عن شهرته، وال الصحيح: أنه موقف على ابن مسعود. وقال في الالائى: رأيت من عزاه للصحابيين، وهو غلط وهو في مصنف عبد الرزاق من قوله. انظر: كشف الخفاء (1/69).

(2) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الصلاة (باب: تسوية الصفوف وإقامتها وفضل الأول فال الأول منها)، أخرجه أبو داود في سننه في كتاب الصلاة (باب: من يستحب أن يلي الإمام في الصفة وكراهة التأخير).

أَفْسَدَتْ عَلَيْهِ صَلَاتُهُ) والخارم كالأجانب. وهذا إذا نوى الإمام إمامتها. أما إذا لم ينو إمامتها لم يضره محاذاتها، ولا تجوز صلاتها؛ لأن الاشتراك لا يثبت بدون النية عندنا خلائنا لزفرة؛ ولأننا لو صبحنا اقتداءها بغير نية قدرت كل امرأة على فساد صلاتها متى شاءت بأن تقف إلى جانبه، فتقتدى به.

ومن شرائط المخاذه المفسدة:

- 1- أن تكون الصلاة مشتركة تعريمةً وأداءً احترازاً عن المسبوق.
- 2- وأن تكون مطلقة أي ذات ركوع وسجود.
- 3- وأن تكون المرأة من ذوات الشهوة حالاً أو ماضياً.
- 4- وأن لا يكون بينهما حائل ولا فرجة، وأدنى قدر مؤخرة الرجل وغضظه الأصبع والفرجة تقوم مقام الحائل، وهو قدر ما يقوم فيه الرجل.
- 5- وأن تتفق الجهة، حتى لو اختلف لا تفسد. وهذا إنما يكون في الكعبة.
- 6- وأن ينوي الإمام إمامتها إلا في الجمعة والعيدين وقدر بعضهم سن المرأة بسبعين سنة.

وقيل: بتسع.

والصحيح: أن لا يقدر بشيء. والمحنة إذا حاذته لا تفسد، ولو كانت بالغة مشتهاة لعدم صحة الصلاة منها، والصبية إذا كانت تعقل الصلاة، وهي لا تشتهي لا تفسد، ولا يشترط في حكم المخاذه أن تدرك أول الصلاة، بل لو سبقها بركرة، أو ركعتين فحاذته فيما أدركت تفسد عليه، وإن كانا مسبوقين فحاذته فيما يقضيان لا تفسد عليه؛ لأنهما منفردان.

قوله: (وَيُنْكِرُهُ لِلنِّسَاءِ حُضُورُ الْجَمَاعَاتِ) يعني الشواب منهن لما فيه من خوف الفتنة.

قوله: (وَلَا يَأْسَ أَنْ تَخْرُجَ الْعَجُوزُ فِي الْفَجْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ) والجمعة والعيدين وهذا عند أبي حنيفة.

أما عندهما: فتخرج في الصلوات كلها؛ لأنه لا فتنـة لقلة الرغبة فيهنـ.

ولـهـ: أن شـدةـ الغـلـمـةـ حـاملـةـ عـلـىـ الـارـتكـابـ، ولـكـلـ سـاقـطـةـ لـاقـطـةـ غـيرـ أنـ الفـسـاقـ اـنـشـارـهـ فـيـ الـظـهـرـ وـالـعـصـرـ. أـمـاـ فـيـ الـفـجـرـ وـالـعـشـاءـ فـهـمـ نـائـمـونـ. وـفـيـ الـمـغـرـبـ بـالـطـعـامـ مـشـغـلـوـنـ. وـفـيـ الـعـيـدـ الـجـبـانـةـ مـتـسـعـةـ، فـيمـكـنـهـ الـاعـتـزـالـ عـنـ الرـجـالـ، فـلاـ يـكـرـهـ.

والفتوى اليـومـ عـلـىـ الـكـراـهـةـ فـيـ الـصـلـوـاتـ كـلـهاـ لـظـهـورـ الـفـسـقـ فـيـ هـذـاـ الزـمـانـ، وـلـاـ

يباح لهن الخروج إلى الجمعة عند أبي حنيفة، وكذا في المحيط فجعلها كالظاهر.  
وفي المبسوط: جعلها كالعبيدين حتى أنه يباح لهن الخروج إليها بالإجماع إليها بالجماعة.

**قوله:** (وَلَا يُصَلِّي الطَّاهِرُ خَلْفَ مَنْ بِهِ سَلْسُ الْبُولِ وَلَا الطَّاهِرَاتُ خَلْفَ الْمُسْتَحَاضَةِ) لما فيه من بناء القوي على الضعيف. ويصلبي من به سلس البول خلف مثله، ولا يجوز أن يصلبي خلف من به سلس وانفلات ريح؛ لأن الإمام صاحب عذرین، والمأموم صاحب عذر واحد.

**قوله:** (وَلَا الْقَارِئُ خَلْفَ الْأُمِّيِّ) ولا يصير شارعاً على الأصح، حتى لو قهقهه لا يتقصض وضوءه.

والأمي هو من لا يعرف من القرآن ما تصح به الصلاة، وإن أم الأمي أميين جاز، وإن أم قارئين فسدت صلاته وصلاتهم.

وقال الجرجاني: إنما تفسد صلاته، إذا علم أن خلفه قارئاً.  
وفني ظاهر الرواية: لا فرق.

وفي الكرخي: إنما تفسد صلاته بالنسبة لإمامية القارئ، أما إذا لم يتو إمامته لا تفسد كالمرأة، ولو افتتح الأمي، ثم أتى القارئ تفسد صلاته.

وقال الكرخي: لا تفسد؛ لأنه إنما يكون قادراً على أن يجعل صلاته بقراءة قبل الافتتاح، ولو حضر الأمي والقارئ يصلبي، فلم يقتد به، وصلبي وحده، فالأصح أنها تفسد. وإن أم قارئين وأمييين فصلاة الكل فاسدة عند أبي حنيفة؛ لأن الأميين قادرون على أن يجعلوا صلاتهم بقراءة بأن يقتدوا بقارئ وعندما صلاته، صلاة من هو مثله جائزة.

ولو صلبي الأمي وحده والقارئ وحده جاز هو الصحيح.  
ولو يجوز اقتداء الأمي بالأخرس لا يأتي بالتحريم.

**قوله:** (وَلَا الْمُكْتَسِي خَلْفَ الْغُرَيْبَانِ) ولا تتعقد التحريمة أصلاً، حتى لو قهقهه لا يتقصض وضوءه.

ولو كان في تطوع لا يجب قضاوه.

ولو أم العاري عراة ولابسين، فصلاة العاري، ومن هو مثله جائزة بالإجماع، وكذا صاحب الجرح السائل بمن هو مثله وبأصحابه. والفرق بينه وبين الأمي: إذا أم قارئين وأمييين على قول أبي حنيفة أن العاري والمحروم لا يمكنهم أن يجعلوا صلاتهم بشباب ولا بانقطاع الدم، وإن اقتدوا ب صحيح ولا يبس والأمي يمكنه أن يجعل صلاته بقراءة بأن

يقتدي بقارئ؛ لأن قراءة الإمام له قراءة.

قوله: (وَيَجُوزُ أَنْ يَوْمَ الْمُتَّيِّمِ الْمُتَوَضِّئِينَ) وهذا عندهما؛ لأنها طهارة مطلقة غير مؤقتة بوقت بخلاف طهارة المستحاضنة.

وقال محمد: لا يجوز؛ لأنها طهارة ضرورية من حيث إنه لا يصار إليها إلا عند العجز عن الماء

قوله: (وَالْمَاسِحُ عَلَى الْخَفِيفِ الْغَاسِلِينَ) وهذا بالإجماع؛ لأن المسح طهارة كاملة لا تقض على الضرورة؛ وأن الخفف مانع سراية الحدث إلى القدم، وما حل بالخلف يزيله المسح.

قوله: (وَيُصَلِّي الْقَائِمُ خَلْفَ الْقَاعِدِ) يعني إذا كان القاعد يركع ويسجد، فاقتدي به قائم يركع ويسجد.

وقال محمد: لا يجوز؛ لأنه اقتدي غير مذكور بمعذور، فلا يصح.  
قال في الفتاوى: والنفل والفرض في ذلك سواء عند محمد.

ولهما: إن آخر صلاة صلاتها النبي عليه السلام بأصحابه كان فيها قاعداً وهم قائمون؛ وأنه ليس من شرط صحة الاقتداء مشاركة الإمام للأمام في القيام بدلاله أنه لو أدرك الإمام في الركوع كبر قائماً وركع واعتذر بتلك الركعة ولم يشاركه في القيام.

قوله: (وَلَا يُصَلِّي الَّذِي يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ خَلْفَ الْمُؤْمِنِ) وهذا قول أصحابنا جميعاً، إلا زفر، فإنه يجوز ذلك قال؛ لأن الإمام بدل عن الركوع والسجود كما أن التيسير بدل عن الوضوء والغسل، فكما يجوز للمتواضع خلف المتيم، فكذا هذا.

قلنا: الإمام ليس ببدل عن الركوع والسجود؛ لأنه بعضه وبعض الشيء لا يكون بدلاً عنه، فلو جاز الاقتداء به كان مقتدياً في بعض الصلاة دون البعض، وذلك لا يجوز وبصلي المؤمن لاستواههما، إلا أن يومئ المؤمن قاعداً، والإمام مضطجعاً، فلا يجوز. وإذا كان الإمام يصلي قاعداً بالإيماء والمقتدي قائماً بالإيماء جاز؛ لأن هذا القيام غير معتبر؛ لأنه ليس بركن حتى كان الأولى تركه.

قوله: (وَلَا يُصَلِّي الْمُفْتَرِضُ خَلْفَ الْمُتَنَفِّلِ)؛ لأن الاقتداء بناء، ووصف الفرضية معذوم في حق الإمام، فلا يتحقق البناء على المعذوم، ويجوز اقتداء المتنفذ بالافتراض؛ لأن صلاة الإمام تشتمل على صلاة المقتدي وزيادة، فصح اقتدائها بخلاف المفترض بالمتتنفذ؛ لأنه بناء قوي على ضعيف، فلا يجوز.

فإن قيل: إذا جوزتم صلاة المتنفذ خلف المفترض، فالقراءة فرض على المقتدي في

الآخرين؛ لأن القراءة فرض في جميع ركعات النفل وهي على الإمام نفل، فكان فيها اقتداء المفترض بالمتناول؟

قلنا: لما اقتدى به لم يبق عليه قراءة لا فريضة ولا نافلة.

قوله: (وَلَا مَنْ يُصَلِّي فَرْضًا خَلْفَ مَنْ يُصَلِّي فَرْضًا آخَرَ)؛ لأن الاقتداء شركة وموافقة، فلا بد من الاتحاد، وسواء تغایر الفرضان اسماً أو صفة كمصلني ظهر أمس خلف من يصلني ظهر اليوم، فإنه لا يجوز بخلاف ما إذا فاتتهم صلاة واحدة من يوم واحد، فإنه يجوز وإذا لم يجز اقتداء المقتدي، هل يكون شارعاً في صلاة نفسه ويكون تطوعاً؟

ففي المجندي: نعم.

وفي الزيادات والنواذر: لا يكون تطوعاً.

ومن صلى ركعتين من العصر فغربت الشمس فجاء إنسان واقتدى به في الآخرين يجوز، وإن كان هذا قضاء للمقتدي؛ لأن الصلاة واحدة.

قوله: (وَيُصَلِّي الْمُتَسَلِّلُ خَلْفَ الْمُفْتَرِضِ)؛ لأن فيه بناء الضعيف على القوي، فجائز. وإذا كان بين الإمام والمقتدي حائط منع الاقتداء إلا أن يكون الحائط قصيراً مقدار الذراع أو الذراعين. وأما إذا كان أكثر من ذلك، فإن كان فيه باب مفتوح أو نقب لو أراد أن يصل إلى الإمام أمكنته ذلك صح الاقتداء، وإن كان فيه باب مغلق أو نقب صغير لو أراد الوصول إلى الإمام لا يمكنه.

قال الحلوياني: إذا لم يشتبه عليه حال إمامه صح اقتدائـه وإلا فلا، ولو اقتدى بالإمام في أقصى المسجد والإمام في المحراب جاز؛ لأن المسجد وإن اتسع فحكمـه حـكم بقـعة واحدة، وإن كان في الصحراء إن كان بينه وبين إمامـه أقلـ من ثلاثة أذرعـ صـح الـاقتـداءـ وإـلاـ فلاـ.

قولـهـ: (وَمَنْ اقْتَدَى بِإِمَامٍ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهُ عَلَى غَيْرِ طَهَارَةِ أَعْادَ الصَّلَاةَ)ـ والعلمـ بذلكـ منـ وجهـينـ:

1ـ إـماـ بشـهـادةـ العـدـولـ يـشـهـدونـ أـنهـ أـحدـثـ،ـ ثمـ صـلـىـ،ـ فـإـنـ الصـلاـةـ تـفـسـدـ.

2ـ وـالـثـانـيـ أـنـ يـخـبـرـ إـلـيـمـ بـذـلـكـ عـنـ نـفـسـهـ بـأـنـ يـقـولـهـ:ـ صـلـيـتـ بـكـ،ـ وـأـنـ مـحـدـثـ وـيـقـيلـ قـولـهـ،ـ إـنـ كـانـ عـدـلـاـ.ـ وـإـنـ لـمـ يـكـنـ عـدـلـاـ لـمـ يـقـبـلـ،ـ إـلاـ أـنـهـ يـسـتـحـبـ الإـعادـةـ.

ولـوـ صـلـىـ عـلـىـ ظـنـ أـنـهـ مـحـدـثـ أـوـ جـنـبـ،ـ ثـمـ تـبـيـنـ لـهـ أـنـهـ عـلـىـ طـهـارـةـ لـاـ تـجـزـئـ صـلـاتـهـ،ـ وـيـخـشـيـ عـلـىـ الـكـفـرـ.

## {مطلب في مكرهات الصلاة}

قوله: (وَيَكْرِهُ لِلْمُصَلِّي أَنْ يَعْبَثْ بِثُوبِهِ أَوْ بِجَسَدِهِ) العبث: هو كل لعب لا لذة فيه، فاما الذي فيه لذة، فهو لعب، وكل عمل مفید لا بأس به في الصلاة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم: «عرق في صلاته، فسللت العرق عن جبهته»<sup>(1)</sup>؛ لأنه كان يؤذيه، وأما ما ليس بمفید فيكره والعبث مکروه غير مفسد، قال عليه السلام: «إن الله كره لكم ثلاثة العبث في الصلاة، والرفث في الصوم، والضحك في المقابر»<sup>(2)</sup>.

وروى أنه عليه السلام: «رأى رجلاً يبعث بلحيته في الصلاة، فقال: لو خشع قلبه لخشعت جوارحه»<sup>(3)</sup>، وقال عليه السلام: «إن في الصلاة لشغلاً»<sup>(4)</sup> أي شغلاً للمصلي بأعمال الصلاة، فلا ينبغي أن يستغل بغيرها.

**قال في الذخيرة:** إذا حك جسده لا تفسد صلاته إذا فعله مرة أو مرتين أو مراراً وبيان كل مرتين فرجة. أما إذا فعله ثلاث مرات متواتلات تفسد صلاته كما لو نتف شعره

(1) ذكر هذا الحديث في المبسوط (115/1) بلفظ: روى عن النبي صلى الله عليه وسلم: «أنه عرق ليلة في صلاته فسللت العرق عن جنبيه». غريب: وحدثت عن ابن عباس: كان النبي صلى الله عليه وسلم يمسح العرق عن وجهه في الصلاة. رواه الطبراني. وقال البيهقي (284): وفيه خارجة بن مصعب، وهو ضعيف جداً.

(2) قال عليه السلام: «إن الله كره لكم ثلاثة»، وذكر منها العبث في الصلاة، قلت: رواه القضايعي في «مسند الشهاب» من طريق ابن المبارك عن إسماعيل بن عياش عن عبد الله بن دينار عن يحيى بن أبي كثير، مرسلاً، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله كره لكم لكم ثلاثة: العبث في الصلاة، والسرفث في الصيام، والضحلث في المقابر»، انتهى. وذكره شيخنا الحافظ شمس الدين الذهبي في «كتابه الميزان»، وعده من منكرات إسماعيل بن عياش، قال بن طاهر -في كلامه على أحاديث الشهاب- هذا حديث رواه إسماعيل بن عياش عن عبد الله بن دينار، وسعيد بن يوسف عن يحيى بن أبي كثير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذا مقطوع، وعبد الله بن دينار شامي، من أهل حمص، وليس بالمكي، انتهى كلامه.

انظر: نصب الرأية (2/86).

(3) روى في كنز العمال في رقم (22530): عن علي قال: «أبصر رسول الله صلى الله عليه وسلم رجالاً يبعث بلحبيته في الصلاة، فقال: أما هذا لو خشع قلبه، لخشت جوارحه» العسكري في الموعظ وفيه: زياد بن المنذر متزوك.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الجمعة (باب: لا يرد السلام في الصلاة)، والترمذى في سنته في كتاب الصلاة (باب: ما جاء في قتل الحية والعقرب في الصلاة)، وأبو داود في سنته في كتاب الصلاة (باب: رد السلام في الصلاة)، وابن ماجه في سنته في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها (باب: المصلى يسلم عليه كيف يرد).

مرتين لا تفسد وثلاث مرات تفسد.

وفي الفتاوى: إذا حك جسده ثلاثة تفسد صلاته إذا كان بدفعه واحدة واختلفوا في الحك هل الذهاب والرجوع مرة، أو الذهاب مرة، والرجوع مرة أخرى.

**قوله:** (ولَا يُقْلِبُ الْحَصَى إِلَّا أَنْ لَا يُمْكِنَهُ السُّجُودُ عَلَيْهِ فَيُسْوِيهِ مَرَّةً وَاحِدَةً) وتركه أفضل وأقرب إلى الخشوع؛ لأن ذلك نوع عبث، وقال عليه السلام لأبي ذر: «مرة يا أبو ذر وإلا فذر»<sup>(١)</sup>.

وقال بعضهم: فيه سجعاً، وهو سأله أبو ذر خير البشر عن تسوية الحجر، فقال: يا أبي ذر مرة، وإلا فذر.

**قوله:** (ولَا يُفَرِّقُعُ أَصَابِعَهُ) وهو أن يغمزها أو يمدّها حتى تصوت لقوله عليه السلام لعلي رضي الله عنه: «إني أحب لك ما أحب لنفسي لا تفرقع أصابعك وأنت تصلي»<sup>(٢)</sup>، وقال عليه السلام: «الضاحك في الصلاة، والمتفتت، والمفرقع أصابعه بمنزلة واحدة»<sup>(٣)</sup>.

**قوله:** (ولَا يَتَخَصَّرُ) أي لا يضع يده على خاصرته؛ لأنّه عمل اليهود؛ ولأنّ فيه

(1) قال عليه السلام لأبي ذر في تقليل الحصى في الصلاة: «مرة يا أبو ذر، وإلا فذر». قلت: غريب بهذا اللفظ، وأخرجه أحمد في «مسنده» عنه، قال: سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شيء، حتى سأله عن مسع الحصى، فقال: «واحدة، أو دع» انتهى. هكذا عزاه «صاحب التفسيح» على التحقيق، ولم أجده فيه، إلا عن حذيفة، فقال: حدثنا وكيع عن بن أبي ليلى عن شيخ، يقال له: هلال عن حذيفة، فذكر نحوه، سواء رواه بن أبي شيبة في «مصنفه» كذلك، سواه، ولكن حديث أبي ذر، رواه عبد الرزاق في «مصنفه» أخبرنا الشوري عن ابن أبي شيبة عن كل شيء، إلى آخر лفظ المتقدم، وكذلك رواه بن أبي شيبة في «مصنفه» حدثنا عبد الله بن نمير عن ابن أبي ليلى عن عيسى به، قال الدارقطني في «علمه»: وحديث أبي ذر، رواه ابن عيينة عن الأعمش عن مجاهد عن ابن أبي ليلى عن أبي ذر، وخالفه بن أبي نجيح، فرواه عن مجاهد عن أبي ذر مرساً، وحديث الأعمش أصح، انتهى.  
انظر: نصب الراية (2/86).

(2) حديث: «لا تفرقع أصابعك، وأنست تصلي» ابن ماجه من حديث علي بلفظ: «لا تفرقع أصابعك، وأنست في الصلاة»، وعند أحمد والدارقطني والطبراني، من حديث سهل بن معاذ عن أبيه رفعه: «الضاحك في الصلاة، والمتفتت والمفرقع أصابعه بمنزلة واحدة».  
انظر: نصب الراية (1/182-181).

(3) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (15068) بلفظ: «عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول الضاحك في الصلاة والمتفتت والمفرقع أصابعه بمنزلة واحدة».

ترك الوضع المنسنون، وقيل؛ لأن هذا فعل المصاصب، وحالة الصلاة حالة ينافي فيها العبد ربها، فهي حالة الانتحار لا حالة إظهار المصيبة.

**قوله:** (وَلَا يُسْدِلُ ثَوْبَهُ) وهو أن يلقيه من رأسه إلى قدميه، أو يضع الرداء على كفيفه ولم يعطفه على بعضه.

**قوله:** (وَلَا يَعْقُصُ شَعْرَهُ) وهو أن يجمعه ويعقده في مؤخر رأسه، وهو مكروه. وعن عمر رضي الله عنه أنه: «مر برجل ساجد عاقد شعره، فحمله حلاً عنيفاً، وقال إذا طول أحدكم شعره فليرسله ليسجد معه»<sup>(١)</sup>.

**قوله:** (وَلَا يَكْفُثُ ثَوْبَهُ) وهو أن يرفعه من بين يديه، أو من خلفه إذا أراد السجود، قال عليه السلام: «أمرت أن أسجد على سبعة أعظم لا أكف ثوباً ولا أعصى شرعاً»<sup>(٢)</sup>.

**قوله:** (وَلَا يُلْتَفِتُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ)

«إياكم والالتفات في الصلاة، فإنه هلكة»<sup>(٣)</sup>. والالتفات المكره أن يلوى عنقه حتى يخرج وجهه عن وجهه القبلة، وأما إذا التفت بصدره فسدت صلاته.

ولو نظر بمؤخر عينه يمنة أو يسراً من غير أن يلوى عنقه لا يكره؛ لأن النبي صلى

(1) قال ابن حجر في الدرية في تخریج أحاديث الهدایة (184-185/1): حديث: «أن النبي صلى الله عليه وسلم تهى أن يصلى الرجل ورأسه معقوص»، ابن ماجه من طريق أبي سعيد المقبري، رأيت أبا رافع وقد رأى الحسن بن علي، وهو يصلى وقد عاقد شعره، فأطلقه، وقال: «تهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصلى الرجل وهو عاقد شعره»، أخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجه، وهذا لفظه. وفي رواية أبي داود: «ذاك كفل الشيطان». وأخرجه الطبراني من طريق أبي رافع، عن أم سلمة قالت: «إن رسول الله صلى الله عليه وسلم تهى أن يصلى الرجل ورأسه معقوص». وأخرجه إسحاق، وذكر الدارقطني: أن مؤمل بن إسماعيل وهم في زيادة أم سلمة. وكذا قال ابن أبي حاتم عن أبيه أخطأ مؤمل.

وفي السباب: عن كريب أن ابن عباس رأى عبد الله بن الحارث يصلى، ورأسه معقوص من ورائه، فقام وراءه، فجعل يحله، فلما انصرف، قال: مالك ولرأسي؟ قال: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إنما مثل هذا مثل الذي يصلى وهو مكتوف»، أخرجه مسلم. وفي المتفق عن ابن عباس رفعه: «أمرت أن أسجد على سبعةأعضاء، وأن لا أكف شرعاً ولا ثوباً»، وعن علي رفعه: «لا تعقص شعرك في الصلاة، فإنه فعل الشيطان».

(2) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الصلاة (باب: أعضاء السجود والنهي عن كف الشعر والثوب).

(3) أخرجه الترمذى في سننه في كتاب الجمعة عن رسول الله (باب: ما ذكر في الالتفات في الصلاة) بلفظ: «قال أنس بن مالك قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بني إياك والالتفات في الصلاة فإن الالتفات في الصلاة هلكة فإن كان لا بد ففي التطوع لا في الغريضة».

الله عليه وسلم: «كان يلاحظ أصحابه في صلاته بمؤق عينيه»<sup>(1)</sup>، مؤق العين طرفها مما يلي الأذن واللحاظ طرفها مما يلي الأذن، ومؤخر عينيه بضم الميم وكسر الخاء مخفاً طرفها الذي يلي الصدغ.

ويكره أن يرفع رأسه إلى السماء؛ لأنه كالالتفات وأن يطأطئ رأسه؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم: «نهى أن يدبح الرجل في صلاته تدبيح الحمار»<sup>(2)</sup>. ويكره أن يتمايل على يمناه أو يسراه.

**قوله: (ولَا يُقْعِي)** وهو أن ينصب عقيبه ويجلس عليهمما.

وقيل: هو أن ينصب ركبتيه ويضع يديه على الأرض كالكلب، إلا أن إقعا الكلب في نصب اليدين، وإقعا الأدمي في نصب الركبتين إلى صدره.

وفي النهاية: هو أن يضع أليته على الأرض، وينصب ركبتيه نصباً وهذا أصح؛ لأن إقعا الكلب بهذه الصفة ويكره أن يفترش ذراعيه لقول أبي ذر رضي الله عنه: «نهاني خليلي عليه السلام عن ثلات أن انقر نقر الديك، وأن أقعي إقعا الكلب، وأن افترش افتراش الثعلب»<sup>(3)</sup>.

(1) قال ابن حجر في الدرية في تخريج أحاديث الهدایة (1/183): حديث: «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يلاحظ أصحابه في صلاته بمؤق عينيه»، لم أجده بلفظ: «مؤق العين»، وأقرب ما يمكن أن يراد: حديث علي بن شيبان، خرجنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعناه وصلينا خلفه، فلمح بمؤخر عينيه رجلاً لم يقم صلبه في الركوع والسجود، فقال: «إنه لا صلاة لمن لم يقم صلبه»، أخرجه ابن ماجه وابن حبان.

وفي الباب: عن ابن عباس قال: «كان النبي صلى الله عليه وسلم يلاحظ في الصلاة يميناً وشمالاً، ولا يلوى عنقه خلف ظهره»، أخرجه الترمذى والنمسائى، وصححه ابن حبان والحاكم والدارقطنى، ورجح لرسالة الترمذى. وقد أخرجه البزار وابن عدى من وجه آخر في ترجمة مندل بن علي.

(2) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (2533) بلفظ: «عن الجريري عن أبي نصرة عن كعب قال: إذا ركعت فانصب وجهك إلى القبلة، وضع يديك على ركبتيك، ولا تدبح كما يدبح الحمار».

(3) قال ابن حجر في الدرية في تخريج أحاديث الهدایة (1/184): حديث أبي ذر: «نهاني خليلي عن ثلات: أن انقر نقر الديك، وأن أقعي إقعا الكلب، وأن افترش افتراش الثعلب»، وفي نسخة السبع، لم أجده من حديث أبي ذر، وإنما عند أحمد عن أبي هريرة: «نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاثة: عن نقرة الديك، وإقعا الكلب، والافتات كالافتات الثعلب»، وفي الصحيح عن عائشة: «وكان ينهى عن عقبة الشيطان، وأن يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع». وورد في النهي عن الإقعا أحاديث منها: عن علي ورفعه: «يا علي: لا تقع إقعا الكلب»، أخرجه أبو داود وابن ماجه.

وعن أنس رفعه: «إذا رفعت رأسك من السجود، فلا تقع، كما يقع الكلب، ضع اليتيك بين =

ويكره أن يتمطى أو يتناول فإن غلبه شيء من ذلك كظم وجعل يده على فيه؛ لأنه لا يأمن أن يدخل في حلقه شيء من الهوام، ويكره أن يغمض عينيه في الصلاة، وأن يغطي فاه؛ لأنه يشبه فعل المحسوس إلا إذا تناول فله ذلك لما ذكرناه آنفاً.

**قوله:** (وَلَا يَرُدُّ السَّلَامَ بِلِسَانِهِ وَلَا بِيَدِهِ) فإن رده بلسانه بطلت صلاته، وكذا إذا صافح بنية السلام تفسد أيضاً. وإن أشار برأسه السلام برأسه أو بيده أو بأصبعه لا تفسد إلا أنه يكره.

ويكره السلام على القارئ، والمصلني، والجالس على البول والغائط.

**قوله:** (وَلَا يَتَرَبَّعُ إِلَّا مِنْ عَذْنٍ) لأن فيه ترك سنة القعود، فإن كان به عذر جاز؛ لأن الأعذار تؤثر في فروض الصلاة، فكذا في هيقتها.

**قوله:** (وَلَا يَأْكُلُ وَلَا يَشْرَبُ) فإن فعل ذلك بطلت صلاته سواء أكل عامداً أو ناسياً، لأنه معنى ينافي الصلاة، وحالة الصلاة مذكورة.

قال في الغاية: ما أفسد الصوم أفسد الصلاة، وما لا فلا، حتى إذا كان بين أسنانه شيء من طعام فابتلعه إن كان دون الحمصة لم تفسد صلاته؛ لأنه تبع لريقه إلا أنه يكره، وإن كان قدر الحمصة فصاعداً أفسد الصلاة والصوم، ولو ابتلع دماً بين أسنانه لم تفسد صلاته إذا كانت الغلبة للريق، وإن ابتلع سمسمة أفسدت على المشهور وعن أبي حنيفة: لا تفسد.

### ﴿مطلب في حكم من سبقه الحدث﴾

**قوله:** (فِإِنْ سَبَقَهُ الْحَدَثُ أَوْ غَلَبَهُ الْأَنْصَرَفَ) السبق بغير علمه وقصده، والغلبة بعلمه، لكن لم يقدر على ضبطه، ولو عطس فسبقه الحدث أو تنجح أو سعل، فخرج بقوته ريح، فإنه لا يبني هو الصحيح.

**قوله:** «انصرف»: أي من ساعته من غير توقف، فإن لبث ساعة قدر ما يؤدي ركناً بطلت صلاته، وإذا انصرف يباح له المتنبي، والاغتراف من الإناء، والانحراف عن

قدميك، والرق ظهر قدميك بالأرض»، أخرجه ابن ماجه. وعن سمرة: «ئي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الإققاء في الصلاة»، رواه الحاكم. وأما ما أخرجه مسلم عن ابن عباس قال في الإققاء على القدمين: هي السنة. وأخرج البيهقي عن ابن عمر وابن الزبير وابن عباس، أنهم كانوا يقعون، وأجاجاً بأن الإققاء على ضربين:

مستحب: وهو أن يضع اليديه على عقبيه، وركبتاه في الأرض.  
منهي: وهو أن يضع اليديه على الأرض، وينصب ساقيه.

القبلة، وغسل النجاسة والاستنجاء إذا أمكنه من غير كشف عورته، بأن يكون من تحت القميص، ولو وجد ماء في مكان وجوازه إلى مكان آخر تفسد صلاته؛ لأن هذا مشي من غير حاجة.

### مطلب في كيفية الاستخلاف إذا نابه شيء في الصلاة

قوله: (فَإِنْ كَانَ إِمامًا اسْتَخْلَفَ وَتَوَضَّأَ وَبَنَى عَلَى صَلَاتِهِ) كيفية الاستخلاف: أن يجره بشيء إلى المحراب ثم المصلي لا يخلو إما أن يكون منفرداً أو مقتدياً أو إماماً. أما إذا كان منفرداً وسيقه الحدث، فانصرف، وتوضأ فهو بال الخيار إن شاء أتم صلاته في الموضع الذي توضأ فيه، وإن شاء عاد إلى مصلاه، والأفضل العود، وهو اختيار السريري؛ ليكون مؤدياً جميعها في مكان واحد.

وقيل الأفضل: في الموضع الذي توضأ فيه لما فيه من تقليل المشي.

وأما إذا كان مقتدياً فانصرف، وتوضأ فإنه يعود إلى مكانه إلا أن يكون إماماً قد فرغ من صلاته أو لا يكون بينهما حائل، فيجوز له الاقتداء به وهو في موضعه الذي توضأ فيه، وإن كان الإمام قد فرغ جاز له أن يبني على صلاته في الموضع الذي توضأ فيه.

وأما إذا كان إماماً فانصرف وتوضأ وعاد إلى مصلاه صار مأموماً، والإمام هو الثاني؛ لأنه لما خرج من المسجد خرج من الإمامة وصار مؤتمراً، ولو أن الإمام أفسد صلاته قبل أن يقوم الثاني مكانه فسدت صلاتهم جميعاً.

وقوله: «وبني»: من شرط جواز البناء أن لا يفعل فعلاً ينافي الصلاة من الأكل والشرب والكلام والاستقاء من البتر.

وفي المرغيناني: له أن يستقى من البتر إذا لم يكن عنده ماء آخر.

وقال الكرخي: لا يبني مع الاستقاء من البتر.

ولسو بال أو تغوط لا يبني؛ لأن هذا حدث عمد وهو يمنع البناء، وإن ملا الإناء وحمله بيدين لا يبني، وإن حمله بيد واحدة جاز له البناء؛ لأن الحمل بيدين عمل كبير.

قوله: (وَالاسْتِئْنَافُ أَفْضَلُ) تحرزاً عن شبهة الخلاف. وهذا في حق الكل عند بعض المشايخ.

وقيل: هذا في حق المنفرد قطعاً.

واما الإمام والمأموم إن كانوا يجدان جماعة.

### ﴿مطلب في مبطلات الصلاة﴾

قوله: (فَإِنْ نَامَ فَاحْتَلَمَ أَوْ نَظَرَ إِلَى امْرَأَةٍ فَأَزَلَّ أَوْ جُنَاحًا أَوْ أَغْمَى عَلَيْهِ أَوْ قَهَقَةَ اسْتَأْنَفَ الْوُضُوءَ وَالصَّلَاةَ جَمِيعًا); لأن هذه العوارض يندر وجودها في الصلاة، فلم يكن في معنى ما ورد به النص، وكذا القهقهة؛ لأنها بمنزلة الكلام.

قال في المبسوط: هي أفحش من الكلام عند المناجاة، حتى نقضت الوضوء، ثم سوى بين النسيان والعدم في الكلام ففي القهقهة أولى.

قوله: (فَإِنْ تَكَلَّمَ فِي صَلَاتِهِ عَامِدًا أَوْ سَاهِيًّا بَطَّلَتْ صَلَاتُهُ) يعني كلاماً يعرف في متفاهم الناس سواء حصلت به حروف أم لا، حتى لو قال: ما يسايق به الحمار فسدت صلاته فإن أن في صلاته أو تاؤه أو بكى، فارتفع بكاؤه أي حصل به حروف إن كان من ذكر الجنة أو النار لم يضره؛ لأنه يدل على زيادة الخشوع، فكان في معنى التسبيح والبكاء في الصلاة من خوف الله لا يقطع الصلاة؛ لأن الله تعالى مدح على ذلك فقال: ﴿وَسَيَرُونَ لِلأَذْقَانِ يَتَكَبَّرُونَ﴾<sup>(1)</sup> أي يخرون سجوداً على الوجه يكون. والمراد بالأذقان الوجه وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أنه كان يصلى فيسمع لصدره أزيز كأزيز المرجل من البكاء»<sup>(2)</sup>.

وعن عبد الله بن شداد قال: «كنت أصلي خلف عمر رضي الله عنه صلاة الصبح وكان يقرأ سورة يوسف حتى إذا بلغ قال إنما أشكو بشي وحزني إلى الله» سمعت نشيجه وأنا آخر الصحف، الأزيز غليان القدر والمرجل القدر وإن كان من وجع أو مصيبة قطع الصلاة؛ لأن فيه إظهار الجزع والتأسف فكان من كلام الناس.

وعن أبي يوسف: الأنين من الوجع إن كان يمكنه الامتناع منه قطع الصلاة وإلا فلا.

وعن محمد: إن كان المرض خفيفاً يقطع الصلاة وإلا فلا، وإن نفح التراب عن موضع سجوده إن كان غير مسموع لا يفسد إجماعاً، وإن كان مسموعاً أفسد عندهما.

(1) سورة الإسراء: 109.

(2) أخرجه أبو داود في سنته في كتاب الصلاة (باب: البكاء في الصلاة) بلفظ: «عن مطرف عن أبيه قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى، وفي صدره أزيز كأزيز الرحى من البكاء»، وأخرج أحمد بن حنبل في مسنده (15722) بلفظ: «عن مطرف بن عبد الله عن أبيه قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفي صدره أزيز كأزيز المرجل من البكاء»، قال عبد الله: لم يقل من البكاء، إلا يزيد بن هارون.

وقال أبو يوسف: لا يفسد وإن تتحقق لغير عذر بأن لم يكن مضطراً إليه وحصل به حروف نحو أخ بالفتح أو الضم، ينبغي أن تفسد صلاته عند أبي حنيفة ومحمد، وإن كان مضطراً بأن اجتمع البلغم في حلقه، فهو عفو كالعطاس لا يفسد الصلاة.

وفي المبسوط: إذا تتحقق لإصلاح القراءة لا تفسد؛ لأنها حينئذ لا يمكنه الاحتراز عنه. وإن قبلت المصلي أمرأته ولم يقبلها هو لا تفسد صلاته، وإن قبلها هو فسدت وكذا لو كانت هي تصلي فقبلها لا تفسد صلاتها.

قوله: (وَإِنْ سَبَقَهُ الْحَدَثُ بَعْدَ التَّشْهِيدِ تَوْضِيًّا وَسَلَمًا)؛ لأن التسليم واجب، فلا بد من التوضؤ ليأتي به.

قوله: (وَإِنْ تَعْمَدَ الْحَدَثُ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ) أي بعد التشهد.

قوله: (أَوْ تَكَلَّمَ أَوْ عَمِلَ عَمَلًا يُنَافِي الصَّلَاةَ تَمَّتْ صَلَاةُهُ)؛ لأنها تعدر البناء لوجود القاطع، ولم يبق عليه شيء من الأركان.

قال المخجndي: الإمام إذا قهقهه بعد ما قعد قدر التشهد أو أحدث متعمداً وخلفه لاحقون ومبوقون، فهذا على خمسة أوجه:

1- القهقهة.

2- والحدث العمد.

3- والسلام.

4- والكلام.

5- والقيام.

ففي ثلاثة منها صلاة الكل تامة في السلام والقيام والكلام بالاتفاق. وأما القهقهة والحدث العمد، فصلاة الإمام، ومن هو بمثل حاله تامة.

وأما صلاة المسبوقين ف fasade عند أبي حنيفة؛ لأن القهقهة مفسدة للجزء الذي تلاقيه من صلاة الإمام، فيفسد مثله من صلاة المقتدي غير أن الإمام لا يحتاج إلى البناء والمبوق محتاج إليه، والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام؛ لأنه سنة والكلام في معناه ويتقضض وضوء الإمام لوجود القهقهة في حرمة الصلاة.

وعندما: لا تفسد صلاة المسبوقين؛ لأن صلاة المقتدي بناء على صلاة الإمام جوازاً وفساداً، ولم تفسد صلاة الإمام فكذا صلاتهم فصار كالسلام والكلام.

ولو أن الإمام قهقهه بعد ما قعد قدر التشهد أو أحدث متعمداً، فإن القوم يذهبون من غير سلام، وإن سلم أو تكلم كان عليهم أن يسلموه؛ لأن السلام والكلام منهيان

والقهقةة والحدث مفسدان.

### ﴿مطلب في المتيّم إذا رأى الماء﴾

قوله: (وَإِذَا رَأَى الْمُتَيّمَ الْمَاءَ فِي صَلَاتِهِ بَطَّلتْ) وكذا إذا علم بأن أخبره عدل بقرب الماء. وهذا إذا لم يسبقه الحدث. أما إذا سبقه فانصرف ليتوضاً، فوجد الماء، فإنه يتوضأ، وبيني ولا تبطل صلاته، كذا في النهاية.

وقال في الإماماء: يستقبل ولا يبني.

قوله: «بطلت»: هذا إذا كان الماء مباحاً أو كان مع أخيه أو صديقه. أما لو رآه مع أخيه لا تبطل ويمضي على صلاته، فإذا فرغ وطلبه، فأعطاه توضأ به، واستأنف، وإن لم يعطه، فهو على تيممه.

قوله: (فَإِنْ رَأَاهُ بَعْدَمَا قَعَدَ قَدْرَ التَّشْهِيدِ أَوْ كَانَ مَاسِحًا فَانْقَضَتْ مُدَّةُ مَسْحِهِ) الأصل في هذه المسائل: أن الخروج بصنعه فرض عند أبي حنيفة، فاعتراض هذه الأشياء في هذه الحالة كاعتراضها في خلل الصلاة عنده.

وعندما: الخروج ليس بفرض، فاعتراض هذه الأشياء كاعتراضها بعد السلام؛ لأن الخروج لو كان فرضاً لكان لا يتلذذ إلا بفعل هو قربة كسائر الأركان من الركوع والسجود؛ وأنه لو كان فرضاً لما تلذذ بالحدث العمد لاستحالة أن يقال: إن فروض الصلاة تلذذ بالحدث العمد والقهقةة.

ولأبي حنيفة: أن هذه عبادة لها تحريم وتحليل، فلا يخرج منها على وجه التمام إلا بصنعه كالمحج؛ وأنه بعد التشهد لو أراد استدامة التحريرمة إلى خروج الوقت أو دخول وقت صلاة أخرى منع من ذلك بالاتفاق. فلو لم يبق عليه شيء من الصلاة لما منع من البقاء على القعود؛ وأنه لا يمكنه أداء صلاة أخرى إلا بالخروج من هذه.

قوله: «أَوْ كَانَ مَاسِحًا فَانْقَضَتْ مُدَّةُ مَسْحِهِ»: حتى لو سبقه الحدث في الصلاة، وهو ماسح، فذهب ليتوضاً، فانقضت مدة مسحه، فإنه يتوضأ ويغسل رجليه ويستأنف الصلاة، ولا يجوز له البناء على الصحيح؛ لأن عند انتفاء المدة يظهر الحدث السابق على الشروع، فيصير كأنه شرع في الصلاة من غير غسلهما.

قوله: «فانقضت مدة مسحه»: هذا إذا وجد الماء. أما إذا لم يجده، أو كان بحال إذا نزع خفيه خاف التلف على رجليه لم تفسد إجماعاً.

قوله: (أَوْ خَلَعَ خُفْيَهٖ بِعَمَلِ رَفِيقٍ) يحترز به مما إذا كان بعمل كثير، فإن صلاته تصفع إجماعاً. وإنما يتصور خلعه بعمل رفيق بأن يكون الخف واسعاً لا يحتاج في نزعه إلى

المعالجة.

**قوله:** (أَوْ كَانَ أُمِّيًّا فَتَعْلَمُ سُورَةً) أي تذكرها أو سمع من يقرأ سورة أو آية، فحفظها. أما إذا تعلم متلقناً من غيره، فهو عمل كثير فتصح إجماعاً. وهذا أيضاً إذا كان إماماً أو منفرداً. أما إذا كان مأموماً لا تبطل إجماعاً.

ولو تعلماها وهو في وسط الصلاة؛ لأنها لا قراءة عليه.

**قوله:** (أَوْ غَرِيَانًا فَوَجَدَ ثَوْبًا) يعني بالملك. أما بالإباحة، فهو على الخلاف المتقدم في التيمم.

**قوله:** (أَوْ تَذَكَّرَ أَنَّ عَلَيْهِ صَلَاةً فَاتَّهَ قَبْلَ هَذِهِ) ولو كانت وترًا، وهذا إذا كان في الوقت سعة، وهي في حيز الترتيب لم تبطل.

**قوله:** (أَوْ أَخَدَتِ الْإِمَامَ الْفَارِئَ فَاسْتَخَلَّفَ أُمِّيًّا) قيل: إن الصلاة تصح في هذه المسألة إجماعاً؛ لأن الاستخلاف عمل كثير.

وقيل لا تفسد؛ لأنه عمل غير مفسد.

**قوله:** (أَوْ طَلَقَتِ الشَّمْسُ وَهُوَ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ) ليس المراد أن ينظر إلى القرص، بل إذا رأى الشعاع الذي، لو لم يكن ثم جبل يمنعه لرأى القرص كما في بلادنا، فإنها تبطل صلاتاه.

**قوله:** (أَوْ دَخَلَ وَقْتَ الْعَصْرِ وَهُوَ فِي صَلَاةِ الْجُمُعَةِ) هذا على اختلاف القولين: عندهما: إذا صار ظل كل شيء مثله.

وعند أبي حنيفة: مثليه.

**قوله:** (أَوْ كَانَ مَاسِحًا عَلَى الْجَبِيرَةِ فَسَقَطَتْ عَنْ بُرْءٍ) وكذا إذا كانت أمة، فأعتقدت، وهي مكشوفة الرأس، أو كان صاحب العذر، فانقطع عذرها كالمستحاضنة ومن في معناها.

ولو عرض هذا كله بعدما عاد إلى سجدي السهو، فهو على هذا الخلاف كذا في المخendi، فيحتمل أن يكون قوله على الخلاف، يعني أن عند أبي حنيفة: إن كان بعدما قعد قدر التشهد فصلاته فاسدة، وعندما: صحيحة، وإن كان قبل قعوده قدر التشهد فهي فاسدة إجماعاً.

ويحتمل أن يكون عندما: صحيحة، ولو لم يقعد قدر التشهد بعد سجود السهو، وعنه: فاسدة؛ لأن سجود السهو يرفع التشهد. وإن اعترض له شيء من هذا بعدما سلم قبل أن يسجد للسهو فصلاته تامة إجماعاً. أما عندهما: فظاهر، وأما عنده: فلأنه بالسلام

يخرج من التحرية. وهذا لا يتغير فرض المسافر بنية الإقامة في هذه الحالة. وكذا إذا سلم إحدى التسليمتين؛ لأن انقطاع التحرية يحصل بتسليمة واحدة.

قوله: (بَطَّلَتْ صَلَاةُكُمْ عِنْدَ أَبِي حَيْفَةَ) ولا تنقلب نفلاً إلا في ثلات مسائل:

1- وهي إذا ذكر فائنة.

2- أو طلعت الشمس.

3- أو خرج وقت الظهر في الجمعة وفيما عداها لا تنقلب نفلاً.

قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: تَمَّتْ صَلَاةُكُمْ) لقوله عليه السلام: «إذا قلت هذا

أو فعلت هذا، فقد تمت صلاتك»<sup>(1)</sup>. قلنا: معناه: قاربت التمام كما قال عليه السلام:

«من وقف بعرفة فقد تم حجه»<sup>(2)</sup> أي قارب التمام له أنه لا يمكنه أداء صلاة أخرى إلا بالخروج من هذه الصلاة، وما لا يتوصل إلى الفرض إلا به يكون فرضاً. والله تعالى أعلم.

### باب قضاء الفوائت

لما فرغ من بيان أحكام الأداء، وما يتعلق به، وهو الأصل شرع في القضاء، وهو خلفه؛ إذ الأداء: عبارة عن تسليم نفس الواجب، والقضاء: عبارة عن تسليم مثل الواجب. والتسليم لمثل الواجب، إنما يكون عند العجز عن تسليم نفسه، كما في المضمونات من حقوق العباد.

والأداء يجوز بلفظ القضاء إجماعاً، وفي القضاء بلفظ الأداء خلاف؟

والصحيح: أنه يجوز، وإنما قال: قضاء الفوائت، ولم يقل قضاء المتروكات؛ لأن الظاهر من حال المسلم، أنه لا يترك الصلاة عمداً، بل تفوته باعتبار غفلة، أو نوم، أو نسيان.

وإنما ذكر الفوائت بلفظ الجمع، وقال في الحج: باب الفوائت بلفظ الواحد؛ لأن الحج لا يجب في العمر إلا مرة واحدة.

(1) أخرجه الترمذى في سننه في كتاب الصلاة (باب: ما جاء في وصف الصلاة) بلفظ: «إذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وإن انتقصت منه شيئاً انتقصت من صلاتك»، وأخرج أبو داود في سننه في كتاب الصلاة (باب: صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود) بلفظ: «إذا فعلت هذا فقد تمت صلاتك وما انتقصت من هذا شيئاً فإنما انتقصته من صلاتك».

(2) أخرجه الإمام مالك في الموطأ في كتاب الحج (باب: وقوف من فاته الحج بعرفة) بلفظ: «عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يقول: من لم يقف بعرفة من ليلة المزدلفة قبل أن يطلع الفجر، فقد فاته الحج، ومن وقف بعرفة من ليلة المزدلفة من قبل أن يطلع الفجر، فقد أدرك الحج».

قوله: (وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلَاةٌ قَضَاهَا إِذَا ذَكَرَهَا) وكذا إذا تركها عمداً أو بمحنة، أي قلة مبالاة يجب القضاء أيضاً، لكن للمسلم عقل ودين لا يرد عليه التغويت قصدأً، فعبر عنه بالتفويت لحسن ظنه به، وحملأً لأمره على الصلاح.

قوله: (وَقَدَّمَهَا عَلَى صَلَاةِ الْوَقْتِ إِلَّا أَنْ يَخَافَ فَوْتَ صَلَاةِ الْوَقْتِ فَيَقْدَمُ صَلَاةَ الْوَقْتِ عَلَى الْفَائِتَةِ ثُمَّ يَقْضِيهَا) الترتيب بين الفوائد: وفرض الوقت عندنا شرط مستحق، ويسقطه ثلاثة أشياء:

1- ضيق الوقت.

2- والنسیان.

3- ودخول الفوائد في حيز التكرار.

قوله: «إلا أن يخاف فوت صلاة الوقت، فيقدم صلاة الوقت على الفائتة»: فلو قدم الفائتة لجائز؛ لأن النهي عن تقديمها لمعنى في غير المنهي عنه، وهو وصول الوقته عن الفوائد بخلاف ما إذا كان في الوقت سعة، وقدم الوقته حيث لا يجوز؛ لأنه أدتها قبل وقتها الثابت لها بالحديث، وهو قوله عليه السلام: «من نام عن صلاة، أو نسيها، فليصلها إذا ذكرها، فإن ذلك وقتها فيه»<sup>(1)</sup>؛ لأن النبي عن صلاة الوقته إذا كان الوقت يتسع لها لمعنى يختص بها. ألا ترى أنه لو تنفل في ذلك الحال لم ينه عنه، وإنما ينهى عن صلاة

(1) قال ابن حجر في الدرية في تخریج أحاديث الهدایة (1/205-206): حديث: «من نام عن صلاة أو نسيها فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام، فليصل التي هو فيها، ثم ليصل التي ذكرها، ثم ليعد التي صلى مع الإمام». الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عمر مرفوعاً، قال الدارقطني: وهم أبو إبراهيم الترجمني في رفعه، وال الصحيح: أنه من قول ابن عمر، هكذا رواه مالك وغيره عن نافع. وقال البيهقي: قد رواه يحيى بن أيوب عن سعيد ابن عبد الرحمن شيخ أبي إبراهيم فيه فوفقاً، انتهى. وهذا الموقف عند الدارقطني، وحديث مالك في الموطن. وقال النسائي في الكتب: رفعه غير محفوظ. وقال أبو زرعة: رفعه خطأ.

قوله: فإن كان في الوقت سعة فقدم الوقته لم يجز، لأنه أدتها قبل وقتها الثابت بالحديث، كأنه يشير إلى حديث أنس: «من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها»، متفق عليه. وفي لفظ لأبي داود: «فليصلها حين يذكرها».

وفي السباب: عن أبي جمعة: «أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب، ونسي العصر، ثم أمر المؤذن، فأذن، ثم أقام، فصلى العصر، ونقض الأولى، ثم صلى المغرب» أخرجه أحمد والطبراني. وفي إسناده ابن هبعة.

وأما حديث جابر في صلاته عليه الصلاة والسلام العصر بعد ما غربت الشمس، ثم صلى بعدها المغرب، فلا دلالة فيه على تعين الترتيب، إلا ثم من يقول بتضييق وقت المغرب، والله أعلم.

الوقت خاصة. والنبي إذا اختص بالمنهي عنه اقتضى الفساد.  
وأما في حال ضيق الوقت، فالنبي عن تقديم الفائدة لا يختص بها، وإنما منع منها كي لا يؤدي إلى تأخير الوقاية بدليل أنه، لو تنفل أو عمل عملاً من الأعمال وهي عنه لأجل ذلك، والنبي إذا لم يكن لمعنى في نفس المنهي عنه لم يقتضي الفساد، وإنما كان الأولى في حال ضيق الوقت أن يقدم الوقاية؛ لأنها لو بدأ بالفائدة فاتها الوقاية، فيصيران جميعاً فائتين، فإذا بدأ بالوقاية كانت إحداهما فائدة، فلأن يصلى إحداهما وقتية أولى من أن يصليهما فائتين.

قال الحجاجي: إذا افتح في أول الوقت، وهو لا يعلم أن عليه الظهر، وأطّال القيام والقراءة حتى دخل وقت الكراهة، ثم تذكر أن عليه الظهر، فله أن يمضي على صلاته. وإن افتح العصر في حال ضيق الوقت، فلما صلى منها ركعة أو ركعتين غربت الشمس، فالقياس أن تفسد العصر والاستحسان أن يمضي فيها، ثم يقضي الظهر، ثم يصلى المغرب. ولو تذكر أن عليه الظهر بعدما احمرت الشمس، فإنه يصلى العصر.

ولو صلى الظهر لم يجز.

ولو افتح العصر في أول الوقت، وهو ذاكر أن عليه الظهر، وأطّال القيام، والقراءة حتى دخل الوقت المكره لا تجوز صلاته، وعليه أن يقطع العصر، ثم يفتح العصر ثانية، ثم يصلى الظهر بعد الغروب.

ولو افتح العصر في أول الوقت وهو لا يعلم أن عليه الظهر، وأطّالها حتى دخل وقت الكراهة، ثم تذكر أن عليه الظهر، فله أن يمضي على صلاته.

قوله: (فَإِنْ فَاتَتْ صَلَوَاتٍ رَتَبَهَا فِي الْقَضَاءِ كَمَا وَجَبَتِ فِي الْأَصْلِ) أي عند قلة الفوائت بدليل قوله فيما بعد: «إلا أن تزيد الفوائت على ست صلوات». والدليل على وجوب الترتيب: «أن النبي صلى الله عليه وسلم شغل يوم الخندق عن أربع صلوات فقضاهن مرتبأ، ثم قال صلوا كما رأيتمني أصلني»<sup>(1)</sup>. وهذا أمر بالترتيب، وإنما لم يقل:

(1) قال ابن حجر في الدرية في تخريج أحاديث المداية (1/206): «إنه صلى الله عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبأ»، ثم قال: «صلوا كما رأيتمني أصلني» الترمذى والنمسائى من طريق أبي عبيدة ابن عبد الله بن مسعود عن أبيه: أن المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أربع صلوات يوم الخندق، حتى ذهب من الليل ما شاء الله، فامر بلا فزاد، ثم أقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ثم أقام فصلى المغرب، ثم أقام فصلى العشاء، قال الترمذى: أبو عبيدة لم يسمع من أبيه، انتهى. وفي قوله: «عن أربع صلوات» نظر؛ لأن العشاء صلية في وقتها، لكن لما أخرها عن وقتها الغالب ضمها إلى ما فات حقيقة.

«صلوا كما أصلى أو كما صلّيت»؛ لأنّه ليس في وسع أحد أن يصلّى كما صلّى في الخشوع. والأربع صلوات التي شغل عنها يوم الخندق الظهر والعصر والمغرب والعشاء، فقضاهن بعد هوى من الليل، أي طائفة من الليل، وهي نحو من ثلثه أو ربعه، فأمر بلاً فسادً، ثم أقام فصلٍ الظهر، ثم أقام فصلٍ العصر، ثم أقام فصلٍ المغرب، ثم أقام فصلٍ العشاء.

**قوله:** (إِلَّا أَنْ تُزِيدَ الْفَوَاتُ عَلَى سِتٍّ صَلَوَاتٍ) مراده: أن تصير الفوائت ستاً، ودخل وقت السابعة، فإنه يجوز أداء السابعة، وفيه إشكال وهو أن بدخول السابعة، لا تزيد الفوائت على ست، وإنما ذلك بخروج وقت السابعة؟

**والجواب:** أن هذا من باب إطلاق اسم الأغلب على الكل، فإن الأغلب أن خروج السادسة لا يكون إلا بدخول السابعة، وعند دخول السابعة تحقق فوات الست، والسبعينية أن تفوت.

**وقيل:** معناه إلا أن تصير الفوائت ستاً، وتحمل الزيادة على الست بالوتر. ومتى قضى الفوائت إن قضاها بجماعة، وكانت يجهر فيها جهر الإمام فيها بالقراءة، وإن قضاها وحده يتخير والجهر أفضل كما في الوقت، ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض وهو الأظہر.

**وقال بعضهم:** لا يعود وهو اختيار أبي حفص؛ لأن الساقط لا يتصور عوده.  
**قال صاحب الحواشي:** وهو الأصح والتوفيق بينهما أنه إذا قضاها مرتبًا عاد الترتيب، وإن لم يقضها مرتبًا لم يعد بيانه إذا ترك صلاة شهر وقضاها إلا صلاة أو صلاتين، ثم صلى وقتية، وهو ذاكر للباقي.

**قال بعضهم:** لا يجوز، وإليه مال أبو جعفر.

**وقال بعضهم:** يجوز، وإليه مال أبو حفص الكبير، وعليه الفتوى.  
**وفي الهدایة:** عود الترتيب هو الأظہر، ولو أدى بعض العصر في الوقت، ثم غربت الشمس وعليه صلاة أو صلاتان قبلها، وهو ذاكر لها.

**قال السرخسي:** يتمها، وطعن عيسى بن أبيان في هذا وقال: الصحيح: أنه يقطعها بعد الغروب، ثم يبدأ بالفائتة؛ لأن الوقت قابل للقضاء، والمسقط للترتيب من الضيق، قد انعدم بالغروب وصار الوقت واسعاً؛ لأن المعرض في خلال الصلاة كالموجود عند افتتاحها كالمتيزم إذا وجد الماء والعاري إذا وجد الثوب، وما ذكره عيسى هو القياس لكن حمداً استحسن، فقال: لو قطع بعد الغروب كان مؤدياً جميع العصر في غير وقتها، ولو أنها كانت مؤدية لها في وقتها فكان أولى؛ لأن عند الضيق قد سقط عنه الترتيب في

هذه الصلاة ومتى سقطت في صلاة لا يعود في تلك الصلاة بخلاف النسيان، فهناك الترتيب غير ساقط، لكن تعذر للجهل، فإذا زال العذر قبل الفراغ من الصلاة بقي عليه مراعاة الترتيب كما كان؛ لأنه لما زال العذر في خلال الصلاة صار كأن لم يكن.

لو فاتته صلاة من يوم وليلة لا يدرى أي صلاة هي فإنه يعيد صلاة يوم وليلة احتياطاً إذا لم يكن له رأي، فإن كان له رأي عمل على غالب رأيه.

**وقال الشوري:** يصلى المغرب والفجر، ثم يصلى أربع ركعات ينوي بها الظهر والعصر والعشاء؛ لأن هذه الصلوات الثلاث عددها متفق عليه.

وقال بشر المربيسي: يصلى أربع ركعات يقعد في الثانية، والثالثة، والرابعة ينوي بها ما عليه؛ لأنها إن كانت الفجر فقد أدى ركعتين وخرج منها إلى صلاة أخرى بانتقامه، وكذا في المغرب وبقية الصلوات.

لو صلَّى الفجر وهو ذاكر أنه لم يوتر فصلاة الفجر فاسدة عند أبي حنيفة إلا أن يكون صلَّى الفجر في آخر وقتها وعندما صلاة الفجر تامة. وهذا مبني على اختلافهم في الوتر؟

فعنده: لما كان واجباً كان الترتيب شرطاً.

وعندما: كان سنة، فلا ترتيب بين الفرائض والسنن.

ثم عند أبي حنيفة إذا فسد فرض الفجر هل تفسد سنته؟

قال في المستصفى: لا تفسد، وقد صرَّح به في المنظومة، فقال: والوتر فرض ويرى بذلك في فجره فساد فجره، فقيد بفساد فرض خاصة. والله أعلم بالصواب.

## باب الأوقات التي تكره فيها الصلاة

كان الأولى أن يذكر هذا الباب في باب المواقت، كما في المداية. وإنما ذكره هنا؛ لأن الكراهة من العوارض، فأشبه الفوائد فتجانس البابان.

وحجة صاحب المداية: أنه لما ذكر الأوقات التي تستحب فيها الصلاة عقبه بذكر ما يقابلها من الأوقات التي تكره فيها الصلاة؛ ليتمكن المصلي من صلاته بغير كراهة تقع في صلاته من جانب الوقت. وإنما لقب الباب بالكراهة، ثم بدأ بعدم الجواز؛ لأنه اعتبر الأغلب والمكره أكثر من عدم الجواز أو لأن الكراهة أعم من عدم الجواز؛ لأن كل ما لا يجوز، فالكراهة ثابتة في الصورتين، وليس عدم الجواز ثابتاً في الكراهة. وهذه التسمية مثل تسمية البيع الفاسد، وإن انخرط فيه البيع الباطل.

قوله: (لَا تَجُوزُ الصَّلَاةُ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَلَا عِنْدَ قِيَامِهَا فِي الظَّهِيرَةِ وَلَا عِنْدَ غُرُوبِهَا) يعني قضاء الفرائض، والواجبات الفائتة عن وقتها كسجدة التلاوة التي وجبت بالتلاوة في وقت غير مکروه. والوتر وإنما لا يجوز الفرائض فيها؛ لأنها وجبت كاملة، فلا تؤدي بالناقص، حتى أنه يجوز عصر يومه؛ لأنه وجب ناقصاً لقصان سببه.

فقوله: «لا تجوز الصلاة عند طلوع الشمس»: أراد ما سوى النفل.

وفي المشكّل قوله: لا تجوز الصلاة ذكره معرفاً بالألف واللام، وهو استغراق الجنس، فينبغي أن لا يجوز التطوع، وليس كذلك، فإنه يجوز مع الكراهة، إلا أن وجهه أن الألف واللام هنا للمعهود. وهو الفرض، فينصرف عدم الجواز إليه فقط. فنقول: إن كان المراد بقوله: لا تجوز الصلاة: النفل، فمعناه: لا يجوز فعلها شرعاً.

أما لو شرع فيها وفعلها جاز، وإن شرع فيها وقطعها يجب عليه قضاها، وإن كان المراد الفرض لا يجوز أصلاً.

قوله: «عند طلوع الشمس»: حد الطلوع قدر رمح أو رحمين.

وفي المصنفي: ما دام يقدر على النظر إلى قرص الشمس، فهي في الطلوع لا تباح الصلاة، فإذا عجز عن النظر تباح.

قوله: (وَلَا يُصَلِّي عَلَى جَنَازَةٍ، وَلَا يَسْجُدُ لِلتَّلَاءَةِ) هذا إذا وجبتا في وقت مباح، وأخرتا إلى هذا الوقت، فإنه لا يجوز قطعاً. أما لو وجبتا في هذا الوقت وأدبتا فيه جاز؛ لأنها أديت ناقصة كما وجبت؛ إذ الوجوب بحضور الجنائز والتلاوة، فإن قلت: ما الأفضل الأداء أو التأخير إلى وقت مباح؟

قلت: أما في صلاة الجنائز، فالأفضل الأداء، لقوله عليه السلام: «عجلوا به متوكّم، وقال: ثلاث لا يؤخرن جنازة أنت، ودين وجدت ما تقضيه، وبكر وجد لها كفاء»<sup>(١)</sup>. وأما في سجدة التلاوة فالأفضل التأخير؛ لأن وجوبها على التراخي.

وفي الهدایة: المراد بالنبي المذكور في صلاة الجنائز وسجدة التلاوة الكراهة، حتى لو صلّاها فيه، أو تلا سجدة فيه وسجدها جاز؛ لأنها أديت ناقصة كما وجبت.

قوله: «ولا يسجد لـتلاوة»: لأنها في معنى الصلاة. فإن قلت: لم ألحّقت هنا بالصلاة ولم تلحق بها في القهقحة مع أن النبي صلّى الله عليه وسلم قال: «من ضحك

(١) أخرجه الترمذی في سننه في كتاب الصلاة (باب: ما جاء في الوقت الأول من الفضل) بلفظ: «ثلاث لا تؤخرها: الصلاة إذا آتت، والجنائز إذا حضرت، والأم إذا وجدت لها كفاناً» قال أبو عيسى: هذا حديث غريب حسن.

منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة»<sup>(١)</sup>؟

قلت: عدم الإلحاد هناك باعتبار أن الألف واللام في قوله: «فليعد الصلاة» للعهد، وإنما الصلاة المعهودة هي ذات التحرية والركوع والسجود، فلا تتناول السجدة بحرداً من غير تحريمها. وأما هنا النهي عن الصلاة في هذه الأوقات كي لا يقع التشبيه بالصلاة بمن يعبد الشمس وبالسجدة يحصل التشبيه لهم أيضاً فكره.

قوله: (إِلَّا عَصْرَ يَوْمٍ هِيَ عِنْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ); لأن السبب هو الجزء القائم من الوقت، وذلك الجزء القائم من الوقت ناقص؛ لأنه آخر وقت العصر، فقد أداها كما وجبت بخلاف غيرها من الصلوات؛ لأنها وجبت كاملة، فلا تتأدي بالناقص، ولو طلعت عليه الشمس، وهو في صلاة الفجر فسدت بخلاف ما إذا غربت على مصلى العصر حيث لا تفسد. والفرق أنها إذا غربت فقد دخل وقت المغرب، فيكون مؤدياً في وقت. وأما إذا طلعت فقد حرج لا إلى وقت، بل هو وقت مكروه، ففسدت.

ولو شرع في التطوع في الأوقات الثلاثة؟

قال في النهاية: يجب قطعها وقضاءها في وقت مباح في ظاهر الرواية.

وَقِيلُوا أَنَّ أَفْضَلَ قَطْعَهَا، وَلَوْ مَضِيَ فِيهَا خَرْجٌ عَمَّا وَجَبَ عَلَيْهِ بِالشَّرْوَعِ وَلَا يَجِدُ  
سَوَاهُ، فَإِنْ قَطْعَهَا وَأَدَاهَا فِي وَقْتٍ مُكْرَوِهِ أَجْزَاهُ عِنْدَنَا خَلَافًا لِزَفْرٍ كَمَا إِذَا دَخَلَ فِي النَّطْعَوْنِ  
عِنْدَ قِيَامِ الظَّهِيرَةِ، ثُمَّ أَفْسَدَهُ وَقَضَاهُ عِنْدَ الغَرْوَبِ.

قال الحجنجي: إذا شرع في التطوع في الأوقات الثلاثة، فالأفضل أن يقطع ويقضي في وقت مباح، فإن لم يقطع ومضى عليه، فقد أساء ولا شيء عليه.

ولو شرع في الصوم في الأيام المنهية كيوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق، ثم أفتر  
لا يلزمه القضاء عند أبي حنيفة.

وعندهما: يلزمها فهمًا سوياً بين الصوم والصلوة.

وأبو حنيفة: فرق بينهما، فقال: الصلاة تقع أولاً بالتحريم، وهي ليست من الصلاة عندنا فانعقدت في غير نهي، والدخول في الصوم يقع على وجه منهي عنه؛ إذ الجزء الأول من الصوم صوم، فوقع منهيا عنه، فلم يتعلّق به الوجوب.

قوله: «ولا عند غروبها»: يعني إذا احمرت ولو أوجب على نفسه صلاة في هذه الأوقات، فالأفضل أن يصلحها في وقت مباح، ولو صلاتها فيها خرج عن نذرها وسقطت عنته. وكذا لو أوجب على نفسه صوماً في الأيام المنهية، فالأفضل أن يصومها في وقت

لم أجده.

آخر، ولو صامها فيه خرج عن نذرها، وعند زفر: لا يجزئه.  
وفي الهدایة: إذا قال الله على صوم النحر أفتر وقضى، فهذا النذر صحيح عندنا  
خلافاً لزفر والشافعی هما يقولان: نذر بما هو معصية لورود النبی عن صوم هذه الأيام.  
ولننا: أن النبی لغيره وهو ترك إجابة دعوة الله فيصح نذرها، لكنه يفطر احتراماً عن  
المعصية المحاورة، ثم يقضي إسقاطاً للواجب، وإن صام فيه يخرج عن نذرها؛ لأنه أداء كما  
التزم.

وفي فتاوى صaud: قال أبو يوسف: من شرع في التطوع بعد العصر يؤمر بالقطع،  
ثم بالقضاء أما لو دخل فيها على أن العصر عليه، ثم تبين أنها ليست عليه يؤمر بالإتمام.  
ولو شرع في صلاة أو صوم على ظن أنه عليه، ثم تبين له أنه لا شيء عليه، فأفسده  
لا يلزمـه القضاء عندـنا.

وقال زفر: يلزمـه ولو افتحـ الظـهـرـ عـلـىـ ظـنـ أـنـهـ عـلـيـهـ، فـاقـتـدـىـ بـهـ رـجـلـ بـنـيـ التـطـوـعـ،  
ثـمـ ذـكـرـ أـنـ قـدـ صـلـاـهـاـ فـقـطـعـهـاـ، فـلـاـ قـضـاءـ عـلـيـهـ، وـلـاـ عـلـىـ الـذـيـ اـقـتـدـىـ بـهـ ذـكـرـ الـخـجـنـدـيـ فـيـ  
بابـ السـهـوـ.

وفي النهاية: يجب على المقتدى القضاء عند بعض المشايخ.  
قولـهـ: (وـيـكـرـهـ أـنـ يـتـنـفـلـ بـعـدـ صـلـاـةـ الـفـجـرـ حـتـىـ تـطـلـعـ الشـمـسـ، وـيـعـدـ صـلـاـةـ  
الـعـصـرـ حـتـىـ تـغـرـبـ الشـمـسـ) يعني قصدـاـ. أما لو قـامـ فـيـ العـصـرـ بـعـدـ الـأـرـبعـ سـاهـيـاـ أوـ فـيـ  
الـفـجـرـ لـاـ يـكـرـهـ وـيـتـمـ؛ لأنـهـ مـنـ غـيرـ قـصـدـ.

وفي الخجندـيـ: لا يـضـيفـ رـكـعـةـ فـيـ الـفـجـرـ وـالـعـصـرـ؛ لـأـنـ التـطـوـعـ بـعـدـهـماـ مـكـروـهـ وـلـوـ  
أـفـسـدـهـاـ وـلـمـ يـضـفـ إـلـيـهـاـ أـخـرـىـ لـاـ يـلـزـمـهـ قـضـاؤـهـاـ.

وعـنـ زـفـرـ: يـلـزـمـهـ قـضـاءـ رـكـعـتـيـنـ  
قولـهـ: (وـلـأـ يـأـسـ أـنـ يـصـلـيـ فـيـ هـذـيـنـ الـوقـتـيـنـ الـفـوـاتـ، وـيـسـجـدـ لـلـتـلـاـوـةـ، وـيـصـلـيـ  
عـلـىـ الـجـنـازـةـ) وـلـاـ يـصـلـيـ فـيـهـماـ الـمـذـورـ، وـلـاـ رـكـعـتـيـ الطـوـافـ، وـلـاـ مـاـ شـرـعـ فـيـهـ، ثـمـ  
أـفـسـدـهـ.

قولـهـ: (وـلـأـ يـصـلـيـ رـكـعـتـيـ الطـوـافـ) فـإـنـ قـلـتـ: هـمـ وـاجـبـاتـ منـ جـهـةـ الشـرـعـ  
كـوـجـوبـ سـجـدـةـ التـلـاـوـةـ، فـيـبـغـيـ أـنـ يـؤـتـيـ هـمـاـ فـيـ هـذـيـنـ الـوقـتـيـنـ كـسـجـدـةـ التـلـاـوـةـ؟  
قلـتـ: إـنـاـ عـرـفـنـاـ كـرـاهـتـهـمـاـ بـالـأـتـرـ، وـهـوـ مـاـ روـيـ أـنـ عمرـ رـضـيـ اللـهـ عـنـهـ: طـافـ  
بـالـبـيـتـ بـعـدـ صـلـاـةـ الـفـجـرـ، ثـمـ خـرـجـ مـنـ مـكـةـ، حـتـىـ إـذـاـ كـانـ يـذـيـ طـوـىـ بـعـدـ طـلـوـعـ الشـمـسـ  
صـلـيـ رـكـعـتـيـنـ، قـالـ: رـكـعـتـانـ مـقـامـ رـكـعـتـيـنـ، فـقـدـ أـخـرـهـمـاـ إـلـىـ مـاـ بـعـدـ طـلـوـعـ الشـمـسـ. وـالـأـصـلـ

أن ما وجب بإيجاب الله، فإنه يجوز في هذين الوقتين، وما وجب مضافاً إلى العبد لا يجوز كالمنذورة والنفل الذي يفسده وركعتي الطواف؛ لأن وجوبهما بفعله وهو شروعه في الطواف.

فإن قلت: وجوب سجدة التلاوة بفعله وهو التلاوة؟

قلت: الوجوب فيها لعينه وفي ركعتي الطواف الوجوب فيها لغيره أي لغير الوقت، وهو ختم الطواف، وصيانة المؤدى عن الكراهة.

قوله: (وَيُكْرَهُ أَنْ يَتَنَفَّلَ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ بِأَكْثَرِ مِنْ رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ)؛ لأن النبي عليه السلام لم يزد عليهما.

قال شيخ الإسلام: النبي عما سواهما لحق الفجر لا خلل في الوقت؛ لأن الوقت متبعين لهما، حتى لو نوى تطوعاً كان عنهم فقد منع عن تطوع آخر ليency جميع الوقت كالمشغول بهما، لكن صلاة فرض آخر فوق ركعتي الفجر، فجاز أن يصرف الوقت إليه. وفي التجنيس: من صلى تطوعاً في آخر الليل، فلما صلى ركعة طلوع الفجر كان الإنعام أفضل؛ لأن وقوعه في التطوع بعد طلوع الفجر لا عن قصد.

قال في الفتاوى: ولا ينوبان عن سنة الفجر على الأصح، ولو صلى ركعتين وهو يظن أن الفجر لم يطلع، ثم تبين أنه قد طلع، فإنه يجزئه عن ركعتي الفجر، ولا ينبغي أن يعيده.

قوله: (وَلَا يَتَنَفَّلُ قَبْلَ الْمَغْرِبِ) لما فيه من تأخير المغرب، فإن المبادرة إلى أداء المغرب مستحب، فكان النبي لثلا يكون النفل شاغلاً عن أداء المغرب لا لمعنى في الوقت. وكذا النفل بعد خروج الإمام للخطبة يكره لثلا يتشارغل عن سماعها إلا لمعنى في الوقت. والله أعلم .

## باب النوافل

النفل في اللغة: هو الزبادة، ومنه سميت الغنية زفلاً؛ لأنها زبادة على ما وضع له الجهد، وهو إعلاء كلمة الله، وسي ولد الولد نافلة؛ لأنه زبادة على الولد، قال الله تعالى: ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً ﴾<sup>(1)</sup>.

وفي الشرع: عبارة عن فعل ليس بفرض، ولا واجب، ولا مستون، وكل سنة نافلة. وليس كل نافلة سنة، فلهذا لقبه بالنوافل؛ لأنها مشتملة على السنن.

وفي النهاية: لقبه بالنوافل، وفيه ذكر السنن؛ لكون النوافل أعم كما لقب الأوقات التي يكره فيها الصلاة.

قال الإمام أبو زيد: النفل شرع لجبر نقصان يمكن في الفرض؛ لأن العبد وإن علت رتبته لا يخلو عن تقصير حتى أن أحدهما لو قدر أن يصل إلى الفرض من غير تقصير لا يلام على ترك السنن.

**قوله:** (السُّنَّةُ فِي الصَّلَاةِ أَنْ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ) بدأ بسنة الفجر؛ لأنها أكد من سائر السنن، وهذا قيل: إنها قريبة من الواجب. ولا يجوز أن يصل إليها قاعدةً مع القدرة على القيام، ولا يجوز أداؤها راكباً من غير عذر؛ وأن النبي عليه السلام لم يدعها في سفر ولا حضر. وقال في ركعتي الفجر: «هُمَا خَيْرُ مَا فِي الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا»<sup>(1)</sup>، و قال: «صلوها ولو طرقتم الحيل»<sup>(2)</sup>. وقدم في المبسوط سنة الظهر؛ لأنها تبع للظهر، والظهر أول صلاة فرضت.

وقيل: إن سنة الفجر واجبة، حتى لو انتهى إلى الإمام، وهو في صلاة الفجر وخشى أن تفوته ركعة، فإنه يصل إليها بعد الصاف، ويدخل مع الإمام بعد فراغه منها.

وعن أبي جعفر: أنه إذا خشي أن تفوته الركعتان من الفرض، ويدرك الإمام في التشهد، فإنه يصل إلى السنة عند أبي حنيفة وأبي يوسف بعد الصاف أو في الصاف إن لم يوجد موضعًا غيره، وأشد الكراهة أن يصل إليها مخالفًا للصلف إذا كان يوجد موضعًا غيره، والستة فيها الأداء في البيت، وكذلك سائر السنن، إلا التراويح على ما يأتي من بيانها إن شاء الله تعالى.

ثم إذا فاتت سنة الفجر على الانفراد لا تقضى عندهما.

وقال محمد: أحب إلى أن تقضى إذا ارتفعت الشمس إلى قبل قيام الظاهيره. وأما عندهما: فلا تقضى إلا إذا فاتت مع الفرض تبعاً للفرض سواء قضى الفرض بجماعة أو وحده إلى الزوال، وفيما بعده اختلف المشايخ فيه؟

(1) أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده (24010) بلفظ: «عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لركعتي الفجر: هُمَا خَيْرُ مَا فِي الدُّنْيَا جَمِيعًا»، قال وكان قتادة: يستمع هذا الحديث، فيقول لهم: «أَحَبُّ إِلَيْيَّ مِنْ حَمْرَ النَّعْمَ».

(2) أخرجه أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي في موضع أوهام الجماعة والتفرق (266/2) بلفظ: «لَا تَدْعُوا رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ، وَإِنْ طَرَقْتُمُ الْحَيْلَ».

وآخر جه البيهقي في الكبير في كتاب الصلاة (باب: تأكيد ركعتي سنة الفجر)، وأبو داود في سننه في كتاب الصلاة (باب: في تحريف ركعتي الفجر) بلفظ: «لَا تَدْعُوهُمَا وَلَا طَرَدْتُمُ الْحَيْلَ».

قيل: يقضى الفرض وحده.

وقيل: يقضي السنة معه.

وأما سائر السنن سواها، فلا تقضى بعد خروج الوقت وحدتها. واختلفوا في قضائهما تبعاً للفرض على ما تبين بعده.

قوله: (وأربعاً قبل الظُّهُرِ) يعني بتسلية واحدة، وهن مؤكّدات.

قال في المفرد: يقرأ في كل ركعة نحواً من عشر آيات، وكذلك في الأربع بعد العشاء، وإن أداهن بتسليمتين لم يعتد بهن من السنة؛ لأن النفل تبع للفرض، والفرض أربع، فكذا النفل، ألا ترى أن الفجر لما كانت ركعتين كان نفله مثله.

وأما بعد الظهر شرع ركعتين تيسيراً، والجمعة أصلها أربع وبسبب الخطبة عادت إلى ركعتين، فكان النفل أربعاً على أصل القياس، فإن ترك سنة الظهر الأولى خشية فوت الجماعة. فالصحيح: أنه يقضيها بعد الفرض، ويقضيها قبل الركعتين عند محمد.

وعند أبي يوسف: يقدم الركعتين على الأربع، وينوي القضاء عند أبي يوسف.

وفي التوادر: يبدأ بالركعتين عندهما.

وقال محمد: بالأربع، ثم ينوي القضاء عندهما.

وعند أبي حنيفة: لا ينوي القضاء ويكون تطوعاً مبتدأ، فلا يفتقر إلى نية القضاء.

وفي الحالات: يقدم الركعتين عندهما.

وقال محمد: الأربع، وعليه الفتوى.

وفي المنظومة: في مقالة أبي يوسف على خلاف مقالات محمد، والسنة الأولى من الظهر إذا فاتت فقبل شفعها لها القضاء أي قبل الركعتين الآخريين.

وفي المصنف: اختلفوا في قضاء الأربع هل هو نفل مبتدأ أو سنة؟

فعلى قول من يقول: نفل مبتدأ يقضيها بعد الركعتين.

وعلى قول من يقول: إنها سنة يقضيها قبل الركعتين؛ لأن كل واحدة منها سنة، إلا أن إحداهما فائتة، فيبدأ بالفائتة كما في الفرائض.

قوله: (وركعتين بعدها) وهو مؤكّدان.

قوله: (وأربعاً قبل العصر) وهن مستحبات، وإن شاء ركعتين، قال عليه

السلام: «من صلى أربعاً قبل العصر لم تمسه النار»<sup>(١)</sup>؛ ولأن العصر لما كانت

(١) أخرجه أبو داود في سنته في كتاب الصلاة (باب: الصلاة قبل العصر)، والترمذى في سنته في كتاب الصلاة (باب: ما جاء في الأربع قبل العصر) بلفظ: «رحم الله أمراً صلى قبل العصر أربعاً»، =

أربعاً قدرت النافلة بها.

قوله: (وَرَكَعَتِينَ بَعْدَ الْمَغْرِبِ) وما مؤكداً، ويستحب أن يطيل فيهما القراءة، فقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم: «كان يقرأ في الأولى منها: ﴿الْمَرِيزِ﴾ تَنْزِيلٌ)، وفي الثانية: ﴿تَبَرَّكَ الَّذِي بَيَّدَهُ الْمُلْكُ﴾»<sup>(1)</sup>.

قوله: (وَأَرْبَعاً قَبْلَ الْعِشَاءِ) وهن مستحبات.

قوله: (وَأَرْبَعاً بَعْدَهَا وَإِنْ شَاءَ رَكَعَتِينَ) قيل إن هذا التخيير إذا صلى العشاء في الوقت المستحب. أما إذا صلاتها في غير الوقت المستحب، فإنه يؤدي الأربع كلها جبراً لذلك النقص، ولا يتخيير وأربعاً قبل الجمعة، وأربعاً بعدها، وهذا عندهما. وقال أبو يوسف: أربعاً قبلها وستاً بعدها.

وفي الكرخي محمد مع أبي يوسف.

وفي المنظومة: مع أبي حنيفة، ثم عند أبي يوسف يصلى أربعاً، ثم الثنتين. قال الحلواني: أقوى السنن ركعتنا الفجر، ثم ركعتنا المغرب، ثم التي بعد الظهر، ثم التي بعد العشاء، ثم التي قبل الظهر، ثم التي قبل العصر، ثم التي قبل العشاء. وقال بعضهم: الأصح: أن أقواها ركعتنا الفجر، ثم الأربع التي قبل الظهر، والتي بعد الظهر، والتي بعد المغرب سواء.

فإن قيل لك: لما شرع بعض التوافل قبل الفرض وبعضها بعده؟

فاجلواه: أن الذي بعد الفرض شرع لجبر النقصان، والذي قبله قطعاً لطبع الشيطان، فإنه يقول: من لم يطعني في ترك ما لم يكتب عليه كيف يطعني في ترك ما كتب عليه.

ويكره للإمام أن يتفل في مكانه الذي صلى فيه الفرض، ولا يكره للمأموم ذلك لقوله عليه السلام: «أيعجز أحدكم إذا صلى أن يتقدم أو يتأخر»<sup>(2)</sup>؛ وأنه إذا تفل في مكانه ظن الداخل أنه في الفرض، فيقتدي به.

وروى أيضاً أن ذلك يستحب للمأموم حتى لا تتشوش الصفوف، كذا في

قال أبو عيسى: هذا حديث غريب حسن.

(1) ولم أجده في المصادر، ولكن نقله الشرنبلائي في مرافق الفلاح شرح نور الإيضاح (ص 324).

(2) أخرجه ابن ماجه في سنته في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها (باب: ما جاء في صلاة النافلة حيث تصلي المكتوبة)، وأخرجه أحمد بن حنبل في مسنده (9132).

الكرخي.

قوله: «فَإِنْ صَلَى بِاللَّيلِ صَلَى شَانِ رُكُعَاتٍ»: يعني أقل ما ينبغي أن يتضمن في الليل شماني ركعات.

واعلم أن صلاة الليل أفضل من صلاة النهار لقوله تعالى: «تَسْجَدَافَ جُنُوبَهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ»<sup>(1)</sup>، ثم قال: «فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أَخْفَى هُمْ مِنْ قَرْءَةِ أَعْيُنٍ»<sup>(2)</sup>، وقال عليه السلام: «من أطّال قيام الليل خفف الله عنه يوم القيمة»<sup>(3)</sup>.

قوله: (وَأَوَافِلُ النَّهَارِ إِنْ شَاءَ صَلَى رَكْعَتَيْنِ بِتَسْلِيمَةٍ وَاحِدَةٍ وَإِنْ شَاءَ أَرْبَعاً وَتَكْرَهُ الزِّيَادَةُ عَلَى ذَلِكَ) يعني بتسليمة واحدة.

قوله: (وَأَمَّا نَافَلَةُ الظَّلَلِ فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ إِنْ صَلَى ثَمَانِيَ رَكْعَاتٍ بِتَسْلِيمَةٍ وَاحِدَةٍ جَازَ؛ وَتَكْرَهُ الزِّيَادَةُ عَلَى ذَلِكَ) يعني إن شاء صلى بالليل أربعاً بتسليمة واحدة، وإن شاء ستّاً بتسليمة واحدة، وإن شاء ثمانياً بتسليمة، وتكره الزيادة على ذلك، ولكن الأفضل أربعاً أربعاً بتسليمة ليلاً ونهاراً.

قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: لَا يَزِيدُ بِاللَّيلِ عَلَى رَكْعَتَيْنِ بِتَسْلِيمَةٍ وَاحِدَةٍ) أي من حيث الأفضلية.

قال في المداية: الأفضل في الليل عند أبي يوسف ومحمد مثني مثني، وفي النهار أربع أربع.

وعند الشافعي فيهما مثني مثني.

وعند أبي حنيفه: فيما أربع أربع لاما الاعتبار بالتراويح؛ ولأن فيه زيادة تحريمة، وتسليمة، ودعاء.

ولأبي حنيفه: أنه أدوم تحريمة، فيكون أكثر مشقة، وأزيد فضيلة. وهذا لو نذر أن يصلى أربعاً بتسليمة لا يخرج عنه بتسليمتين، وعلى العكس يخرج، كذا في المداية. وأما في التراويح، فإنها تؤدي بجماعة فيراعى فيها التيسير.

قوله: (وتكره الزيادة على ذلك): أي على شماني ركعات في صلاة الليل بتسليمة،

(1) سورة السجدة: 16.

(2) سورة السجدة: 17.

(3) حدثنا إسحاق بن إسماعيل حدثنا محمد بن كثير عن الأوزاعي قال: بلغني أنه: «من أطّال قيام الليل، خفف الله عنه يوم القيمة»! إسناده ضعيف.

انظر: التهجد وقيام الليل (116/1).

والزيادة في صلاة النهار على أربع بتسليمها، ووجب العقد في التطوع ركعتان. وإنما يلزم الشفع الثاني بالقيام إليه في الثالثة؛ لأن كل شفع من التطوع كصلاة على حدة. لا ترى أنه يقرأ في كل ركعة منه الفاتحة وسورة، وإذا قام إلى الثالثة استفتح كما يستفتح عقب التحرية. فعلى هذا إذا افتتح التطوع بنية الأربع أو الست أو الثمان، ثم أفسده لم يلزم إلا قضاء ركعتين في ظاهر الرواية.

وعن أبي يوسف: رواياته: يلزم أربع، وفي رواية: يلزم ما نوى.  
ولو قال لله علي أن أصلي ركعة لزمه ركعتان، وإن قال: ثلاث ركعات يلزم أربع؛ لأن التطوع لا يجوز أن يكون وترًا، وإن قال: نصف ركعة لزمه ركعة؛ لأنها لا تتبع  
وإذا لزمته ركعة وجب عليه ركعتان؛ لأن التطوع لا يكون وترًا. ولو قال ركعتين بغير  
وضوء لا يلزم شيء عند محمد.

وقال أبو يوسف: يلزم ركعتان بوضوء تصححاً للنذر، ولو قال ركعتين بغير  
قراءة لزمه ركعتان بقراءة إجماعاً؛ لأن الصلاة بغير طهارة ليست بعبادة وأما بغير قراءة  
 فهي عبادة كصلاة الأمي والأخرس.

### مطلب في حكم القراءة في صلاة الفرض

قوله: (وَالْقِرَاءَةُ فِي الْفَرَائِضِ وَاجِبَةٌ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيْنِ) أي فرض قطعي في  
حق العمل.

وقال الشافعي: فرض في الركعات كلها لقوله عليه السلام: «لا صلاة إلا بقراءة  
وكل ركعة صلاة»<sup>(1)</sup>.

وقال مالك: فرض في ثلاث إقامة للأكثر مقام الكل تيسيراً.  
ولنا: قوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْءَانِ﴾<sup>(2)</sup>، والأمر بالفعل لا يقتضي  
التكرار، وإنما أوجبناها في الثانية استدلالاً بالأولى؛ لأنهما يتشاكلان من كل وجه، وأما  
الأخريان فيفارقانهما في حق السقوط.

وصفة القراءة في الجهر والإخفاء وفي قدر القراءة، فلا يلحقان بهما.

(1) قال عليه السلام: «لا صلاة إلا بقراءة». قلت: أخرجه مسلم عن عطاء بن رباح عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: «لا صلاة إلا بقراءة»، قال أبو هريرة: فما أعلن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلناه، وما أخفاه أخفينا لهكم، انتهى.  
انظر: نصب الراية (147/2).

(2) سورة المزمل: 20.

وأما قوله عليه السلام: «لا صلاة إلا بقراءة» فهو شاهد لنا؛ لأنه ذكر الصلاة مطلقاً، والصلاحة متى ذكرت مطلقاً لا تصرف إلى ركعة، وإنما تصرف إلى صلاة كاملة، وهي ركعتان عرفاً كمن حلف لا يصلي صلاة، فإنه لا يحث حتى يصلي ركعتين بخلاف ما إذا حلف لا يصلي ولم يقل صلاة، فإنه يحث إذا صلى ركعة.

قوله: (وَهُوَ مُخَيَّرٌ فِي الْأُخْرَيَيْنِ إِنْ شَاءَ قَرَا وَإِنْ شَاءَ سَبَحَ وَإِنْ شَاءَ سَكَتْ) يعني مقدار ما يمكن أن يقول فيه نثلاث تسبيحات، ولهذا لا يجب السهو بترك القراءة فيهما في ظاهر الرواية كذا في الهدایة، إلا أن الأفضل أن يقرأ فيهما الفاتحة.

قال في النهاية: إن شاء قرأ يعني الفاتحة، وإن شاء سبع يعني نثلاث تسبيحات، ولهذا لا يجب السهو، وإن شاء سكت يعني مقدار ما يمكن أن يقول فيه نثلاث تسبيحات، فإذا لم يقرأ ولم يسبح كان مسيئاً إن تعمد السكوت، وإن كان ساهياً، فالأصح أنه لا يجب عليه سهو.

قوله: «وإن شاء سكت»: هذا عند أبي يوسف، فإن السكوت عنده ليس بإساءة، وعندهما: إساءة، وعند بعضهم: كراهة، والكرابة أفحش من الإساءة، فالقراءة سنة، والتسبيح مباح، والسكوت إساءة.

قوله: (وَالْقِرَاءَةُ وَاجِةٌ فِي جَمِيعِ رَكَعَاتِ النَّفْلِ وَفِي جَمِيعِ الْوَقْتِ) أما النفل؛ فلأن كل شفع منه صلاة على حدة، والقيام إلى الثالثة كتحريمة مبتدأة، ولهذا يستفتح فيها، ويتعود. وأما الوتر فلاحتياط؛ لأنه متعدد بين الفرض والنفل لوجود علامه الأمرين، فاحسأطوا له بإيجاب القراءة لاحتمال أن يكون نفلاً، ولا يستفتح في الثالثة منه، ولا يتعد، ولا يكمل تشهده الأول لتشبهه بالفرض.

### ﴿مطلب لو أفسد نفلاً لزمه قضاوه﴾

قوله: (وَمَنْ دَخَلَ فِي صَلَوةِ نَفْلٍ ثُمَّ أَفْسَدَهَا قَضَاهَا) هذا إذا دخل فيها قصداً، أما ساهياً، كما إذا قام إلى الخامسة ساهياً، ثم أفسدتها لا يقضيها، ثم أيضاً لا يلزمها، إلا ركعتان، وإن نوى مائة ركعة عندهما خلافاً لأبي يوسف.

قوله: «أفسدتها»: سواء فسدت بفعله أو بغير فعله كالمتيمم يرى الماء، وما أشبهه، وكالمرأة إذا حاضت في التطوع يجب القضاء بخلاف الفرض.

قوله: (فَإِنْ صَلَى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ، وَقَعَدَ فِي الْأُولَيْنِ، ثُمَّ أَفْسَدَ الْأُخْرَيَيْنِ قَضَى رَكْعَتَيْنِ)؛ لأن الشفع الأول قد تم، والقيام إلى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة، فيكون ملزوماً. وهذا إذا أفسد الآخرين بعد الشروع فيهما بأن قام إلى الثالثة، ثم أفسدتها أما إذا

أفسدتها قبل القيام لا يجب عليه قضاء الآخرين؛ لأنه أفسد قبل الشروع في الشفع الثاني. وعن أبي يوسف: يقضى اعتباراً للشرع بالنذر وقيد بقوله: «وقد»؛ لأنه لو لم يقعد وأفسد الآخرين لزمه قضاء أربع إجماعاً.

قوله: (وقال أبو يوسف: يقضي أربعاً) وهو احتياط؛ لأنها بمنزلة صلاة واحدة، حتى إن الزوج لو خير امرأته، وهي في الشفع الأول أو أخبرت بشفعة لها، فأئمت أربعاً لا تبطل شفعتها، ولا خيارها كذا في النهاية.

وفي الخجندى والكرخي: إن سلمت على ركعتين، فهى على خيارها، وإن أتمت الأربع بطل خيارها؛ لأن ما زاد على ركعتين صلاة أخرى، وإذا كانت في أربع الظهر الأولى لم يبطل خيارها بانتقالها إلى الشفع الثاني، وإن صلى أربعاً، ولم يقرأ فيهن شيئاً أعاد ركعتين عندهما.

وقال أبو يوسف: أربعاً.

وهذه المسألة مبنية على أصلين:

1- أحدهما: أن فساد الشفع الأول بترك القراءة لا يرفع التحرية ولا يمنع الدخول في الشفع الثاني عندهما.

وقال محمد: يرفع التحرية، ويوجب فساد الشفع الثاني.

2- وأصل آخر: أن الشفع الأول إذا فسد بترك القراءة، فالشفع الثاني لا يلزمه بمجرد القيام، حتى يأتي في الشفع الثاني برکعة كاملة بقراءة عند أبي حنيفة.

وقال أبو يوسف: يلزمه بمجرد القيام، وأجمعوا أن الشفع الأول إذا صح يلزمه الشفع الثاني بمجرد القيام، فإذا ثبت هذا.

فيتفرع عليه شان مسائل:

1- أحدها: إذا صلى أربعاً ولم يقرأ فيهن شيئاً، فعليه قضاء ركعتين عندهما. وقال أبو يوسف: يقضي أربعاً، فاتفق أبو حنيفة ومحمد من أصلين مختلفين.

أما عند محمد: لما فسد الشفع الأول بترك القراءة ارتفعت التحرية، ولم يصح الشروع في الثاني، وعند أبي حنيفة لم تفسد التحرية، إلا أنه لما أفسد الشفع الأول بترك القراءة، فالثاني لا يلزمه بمجرد القيام ما لم يأت برکعة مع القراءة، ولم يوجد.

وعند أبي يوسف: يلزمه بمجرد القيام.

2- والثانية: إذا قرأ في الأولين لا غير، فعليه قضاء الآخرين بالإجماع؛ لأن الشفع الأول قد تم فلزمه الثاني بمجرد القيام، وأفسدته بترك القراءة.

3- والثالثة: إذا قرأ في الآخرين لا غير، فعليه قضاء الأولين بالإجماع. وهل يكون

الأخريان صلاة؟

عندهما: نعم.

و عند محمد: لا حتى لو اقتدى به إنسان في الشفع الثاني لا يصح اقتداوه. ولو قهقه  
لا يتقضض وضوءه.

4- والرابعة: إذا قرأ في إحدى الأوليين، وإحدى الآخريين، فعليه قضاء أربع  
عندهما.

وقال محمد: ركعتين.

أما أبو يوسف: فيقول: فسد الشفع الأول، والثاني يلزمته بمجرد القيام.

وعند أبي حنيفة: وجد منه ركعة بقراءة ثم فسدة بعد.

5- والخامسة: إذا قرأ في الأوليين، وإحدى الآخريين لزمه قضاء الآخريين  
بإجماع؛ لأن الشفع الأول قد صح، والثاني يلزمته بمجرد القيام.

6- والسادسة: إذا قرأ في الآخريين وإحدى الأوليين، فالأوليان فسدة يلزم  
قضاءهما بإجماع، والأخريان صلاة عندهما خلافاً لمحمد.

7- والسابعة: إذا قرأ في إحدى الأوليين لا غير، فعليه قضاء ركعتين عندهما.

وقال أبو يوسف: أربع.

8- والثامنة: إذا قرأ في إحدى الآخريين لا غير، فعليه قضاء أربع عندهما.

وقال محمد: ركعتين ولو لم يقرأ في الأوليين، وقرأ في الآخريين، ونوى به قضاء عن  
الأوليين لا يكون قضاء بإجماع؛ لأنها صلاة واحدة عقدت بتحريمية واحدة، فلا يكون  
بعضها قضاء، وبعضها أداء.

قال في النهاية: إذا قرأ في الأوليين لا غير، فعليه قضاء الآخريين بإجماع؛ لأن  
التحريمية لم تبطل نص الشروع في الشفع الثاني، ثم فساده بترك القراءة لا يفسد الشفع  
الأول. قال: وهذا إذا قعد بينهما. أما إذا لم يقعد فعليه قضاء أربع؛ لأن الفساد في الثاني  
يسري إلى الأول إذا لم يقعد.

فبان لك من هذه الشمان المسائل أن أربعاً منها جمجم عليها. وهن إذا قرأ في  
الأوليين لا غير أو في الأوليين وإحدى الآخريين أو في الآخريين لا غير أو في إحدى  
الأوليين والآخريين، ففي هذه الأربع يقضي ركعتين إجماعاً.

وأربع مختلف فيها: إذا قرأ في إحدى الآخريين لا غير أو في إحدى الأوليين  
وإحدى الآخريين يقضي أربعاً عندهما وعند محمد ركعتين ولو قرأ في إحدى الأوليين أو لم  
يقرأ في الكل يقضي ركعتين عندهما وعند أبي يوسف أربعاً.

### {مطلب في صلاة النفل جالساً وفي الصلاة على الدابة}

قوله: (وَيَصْلِي النَّافِلَةَ قَاعِدًا مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْقِيَامِ) لقوله عليه السلام: «صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم»<sup>(١)</sup>، أي في حق الأجر، فإن قيل: هذا الحديث لم يتعرض لصلاة الفرض، ولا لصلاة التطوع، ولا حالة العذر، ولا حالة غير العذر فما وجه الاحتجاج به على ما ادعتموه من جواز صلاة النافلة قاعداً مع القدرة على القيام؟

قيل: الإجماع منعقد على أن صلاة الفرض قاعداً مع القدرة على القيام لا يجوز، وكذا الإجماع منعقد على أن صلاة المريض العاجز عن القيام قاعداً مساوية لصلاة القائم في الفضيلة، والأجر فلم يبق حينئذ، إلا صلاة التطوع قاعداً بدون العذر، فهو على نصف الأجر من صلاة القائم، وإنما حازت النافلة قاعداً مع القدرة على القيام؛ لأن الصلاة خير موضوع، وربما يشق عليه القيام، فجاز له تركه كي لا ينقطع عن هذا الخير الموضوع. وقيد بـ«(النافلة)» احترازاً عن الفرض والوتر.

قال في المداية: والسنن الرواتب نوافل، يعني يجوز أن يصلحها قاعداً مع القدرة على القيام. واختلفوا في كيفية القعود؟

قيل: كيف شاء، والمحترار: أنه يقعد كما يقعد في التشهد.

قوله: (وَإِنْ افْتَسَحَ حَمَامًا ثُمَّ قَعَدَ مِنْ غَيْرِ عَذْرٍ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَيْفَةَ) هذا استحسان.

وعندما: لا يجوز إلا من عذر وهو القياس؛ لأن الشروع معتبر بالنذر من حيث إن كل واحد منها ملزم، ثم من نذر أن يصلي ركعتين قائماً لم يجز له أن يقعد فيما من غير عذر، فكذا إذا شرع قائماً لم يجز له أن يقعد فيما من غير عذر، وله أنه إذا افتتح التطوع قاعداً مع القدرة على القيام جاز، فالبقاء أولى بخلاف النذر، فإنه التزم نصاً، حتى لو لم ينص على القيام لا يلزم القيام عند بعض المشايخ على ما نبين إن شاء الله. والدليل على التفرقة بين الشروع والنذر، أنه لو نذر أن يصوم متابعاً، فصم البعض ومرض، فأفطر يلزم الاستئناف. وفي الشروع لا يلزم الاستئناف، وكذا إذا نذر أن يحج ماشياً، لرممه ماشياً، ولو شرع فيه ماشياً لم يلزم المishi كذلك هنا.

(١) أخرجه النسائي في سنته في كتاب قيام الليل وتطوع النهار (باب: فضل صلاة القائم على صلاة القاعد)، وأخرجه ابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة والستة فيها (باب: صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم)، وأخرج أحمد بن حنبل في مسنده: 6517، 12759، 6600، 14954، 12389، 24665، 24666، 24667.

**فِيَانْ قِيلُ: إِذَا افْتَحْهَا هَلْ لَهُ أَنْ يَقْعُدُ؟**

عند أبي حنيفة: في الركعة الأولى بعد شروعه قائماً كما له أن يقعد في الثانية: قيل:  
نعم؛ لأن إطلاق وصفه يدل على الجواز، ولو نذر صلاة ولم يقل قائماً أو قاعداً.  
قال بعضهم: هو بالخيار بين القعود والقيام.

وقال بعضهم: يلزمهم قائماً؛ لأن إيجاب العبد معتبر بإيجاب الله، وكل ما أوجبه الله من الصلوات أوجبه قائماً.

ولو افتح التطوع قاعداً ثم بدا له أن يقوم، فقام وصلى ما بقي جاز عندهم جميعاً.  
 قوله: (وَمَنْ كَانَ خَارِجَ الْمِصْرِ يَتَنَزَّلُ عَلَى دَائِبِهِ إِلَى أَيِّ جِهَةٍ تَوَجَّهْتَ بِهِ يُومِيًّا  
 إِيمَاءً) لأن النافلة خير موضوع مشروع على حسب النشاط غير مختصة بوقت، ولو  
 الأزمنة النازول واستقبال القبلة ينقطع عنه القافلة أو ينقطع هو عن القافلة، وكلامها  
 ضرر:

قال في المبسوط: لو لم يكن له في التتفل على الدابة من المنفعة إلا حفظ اللسان  
من فضول الكلام لكان كافياً وقيد بـ«النافلة»؛ لأن المكتوبة لا تجوز على الدابة إلا من  
عذر، وهو أن يخاف من النزول على نفسه، أو دابته من سبع، أو لص، أو كان في  
طين، أو ردغة لا يجد على الأرض مكاناً جافاً، أو كانت الدابة جموداً، لو نزل لا يمكنه  
الركوب إلا بمعين، أو كان شيخاً كبيراً، لو نزل لا يمكنه، ولا يجد من يعينه، فتجوز  
صلاة الفرض في هذه الأحوال كلها على الدابة، ولا يلزمها الإعادة، وكما تسقط الأركان  
عن الراكب يسقط عنه استقبال القبلة كما في الفتوى الردغة بالتحريك والغين المعجمة  
الماء والطين الوحل الشديد، وكذا الردغة بالتسكين أيضاً، والجمع ردغ ورداغ، والوحل  
بفتح الحاء الطين الرقيق، وبتسكين الحاء لغة ردية كما في الصحاح، والسنن الرواتب  
نوافق.

وعن أبي حنيفة: ينزل لسنة الفجر؛ لأنها أكدر من سائرها، والتقييد بخارج مصر ينفي اشتراط السفر، وينفي الجواز في مصر وحد خارج مصر، قيل: قدر الميل، فإن كان أقل من ذلك لا يجوز، وقيل: قدره بمصلحة العيد، والأصح: أنه مقدر بما يجوز للمسافر القصر فيه، ولو كان في مصر لا يجوز له التتفل على الدابة عندهما.

وقال أبو يوسف: يجوز لهما أن المتتفل، إنما جوز له ذلك؛ لأن بالنزول ينقطع عن القافلة، وهذا المعنى معهود في مصر.

قوله: «تنفل»: يحترز عن الفرض والوتر، وإنما يجوز له التنفل على الدابة إذا كانت سائرة. أما إذا كانت واقفة، فلا ولو صلٍ الفرض على بغير قائم لا يسير لا يجوز. ولو

صلى على عجل قائم لا يسير جاز، ولا يشبه الحيوان العيدان، كذا في المتنقى.  
والذخيرة: إذا صلى الفرض في شق محمل على دابة وركز تحت المحمل خشبة، حتى  
صار قرار المحمل عليها جاز.

ولو افتتح التطوع خارج المصر راكباً، ثم دخل المصر راكباً بطلت تحريرته، حتى  
لو قهقه لا وضوء عليه، وهذا عند أبي حنيفة.

وفي المرغيناني: يتمها على الدابة ما لم يبلغ منزله.

وقيل: ينزل ويتمها نازلاً، ولو افتتح التطوع راكباً ثم نزل يعني، وإن صلى ركعة  
نازلاً، ثم ركب يستأنف؛ لأن الركوب عمل كثير.  
وعند زفر: يعني في الوجهين.

قوله: «إلى أي جهة توجهت به»: فإن صلى إلى غير ما توجهت به الدابة لا يجوز  
العدم الضرورة كذا في الفتاوى.

وقوله: «يومئ ليماء»: ويجعل السجود أخفض من الركوع، ولا يجوز للماشي أن  
يصلى أين كان وجهه عندهم جميعاً؛ لأنه فاعل لما ينافي الصلاة بنفسه، فصار كالكلام  
والأكل والشرب، وكذا لا يجوز في حالة السباحة؛ لأنه كالمشي وإذا كان على سرج  
الدابة نجاسة أكثر من قدر الدرهم لا بأس به على ظاهر الرواية.

قال في الفتاوى: يعني إذا كان من لعاب الحمار. أما إذا كان دماً أو عذرنة أو بولاً  
لم يجز، وهو قول محمد بن مقاتل.

وأما في ظاهر الرواية: لم يفصل بينهما وجوز ذلك؛ لأن بناءه على التخفيف.  
وفي شرحه: لا تفسد صلاته؛ لأنه غير متصرف في السرج، فأشباه ما إذا كان على  
الدابة نجاسة، فإنه لا يؤمر بغسلها كذلك هذا.

## باب سجود السهو

لما انتهى ذكر الأداء من الفرائض والنواوel والقضاء شرع في جبر نقصان ما  
يتمكن فيهما جميعاً كما ذكر النواوel بعد أداء الفرائض لكونها جبراً لنقصان تمكن في  
الفرائض، فلهذا ذكر السهو عقب النواوel، لكونه جبراً لنقصان المتمكن في الأداء  
والقضاء والفرائض والنواوel، فكان بعد الجميع.

وهو من باب إضافة الشيء إلى سبيه، والسوء والنسيان ضد الذكر إلا أن بين  
السوء والنسيان فرقاً، وهو أن النسيان عزوب الشيء عن النفس بعد حضوره، والسوء قد  
يكون عما كان الإنسان به عالماً وعما لا يكون عالماً به.

قوله: (سُجُودُ السَّهْوِ فِي الزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ) سواء (بعد السلام) وقال الشافعي: قبل السلام فيهما.

وقال مالك: إن كان للنقصان، فقبل السلام، وإن كان للزيادة، وبعد السلام، والخلاف في الأولوية، حتى لو سجد عندنا قبل السلام جاز، إلا أن الأول أولى.

قوله: (يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ يَتَشَهَّدُ وَيُسَلِّمُ) فيه إشارة إلى أن سجود السهو يرفع التشهد والسلام، ولكن لا يرفع القعده؛ لأن الأقوى لا يرتفع بالأدنى بخلاف السجدة الصلبية؛ لأنها أقوى من القعده، فترفعها.

وقوله: «يسلم»: أي يأتي بالتسليمتين هو الصحيح.

وقال فخر الإسلام: يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه، ولا ينحرف عن القبلة. وهذا خلاف المشهور، ومن عليه سجدة السهو في الفجر إذا لم يسجد، حتى طلت الشمس بعدها قعد قدر التشهد سقطتا عنه، وكذا إذا سها في قضاء الفائته، فلم يسجد، حتى احمرت الشمس. وفي الجمعة إذا خرج وقتها كذا في الفتوى. ويأتي بالصلاحة على النبي والدعاء في قعده السهو يعني بعد سجود السهو، هو الصحيح؛ لأن الدعاء موضعه آخر الصلاة.

وقال الطحاوي: يدعو في القعدين جميعاً، ويصلی على النبي فيهما.

ومنهم من قال: عند أبي حنيفة وأبي يوسف: يصلی على النبي في القعده الأولى، وعند محمد: في الأخيرة.

ولو سلم وعليه سجدة السهو هل يخرج من الصلاة؟

قال أبو حنيفة وأبو يوسف: يخرج خروجاً موقفاً، ثم إذا سجد للسهو عاد إلى حرمة الصلاة.

وقال محمد وزفر: سلام من عليه السهو لا يخرجه من حرمة الصلاة.

وفائدته: إذا سلم وعليه سهو، فاقتدى به رجل، فاقتداهه موقف عندهما، إن عاد إلى سجود السهو صحيحاً، وإلا فلا، وعند محمد وزفر: يصح اقتداهه عاد أو لم يعد، ولو قهقهه بعد السلام قبل أن يسجد للسهو، فصلاته تامة، وسقط عنه السهو إجماعاً. ولا يجب عليه الوضوء لصلاة أخرى عندهما.

وقال محمد: يجب؛ لأن القهقة حصلت عنده في حرمة الصلاة. وأجمعوا أنه إذا عاد إلى سجدي السهو، ثم اقتدى به رجل صحيحاً، وكذا إذا قهقهه يجب عليه الوضوء.

قال في الفتوى: القعده بعد سجدي السهو ليست بفرض، وإنما أمر بها ليقع ختم

الصلاحة بها، حتى لو قام وتركها لا تفسد صلاته، كذا قال الحلواني.

### ﴿مطلب في موجبات سجود السهو﴾

قوله: (وَالسَّهُوُ يَلْزِمُ إِذَا زَادَ فِي صَلَاتِهِ فَعْلًا مِنْ جِنْسِهِ لَيْسَ مِنْهَا) في قوله: «يلزم»: تصریح بأنه واجب وهو الصحيح؛ لأنّه شرع بجبر النقصان، فكان واجباً كالدماء في الحج، وإذا كان واجباً لا يجب إلا بترك واجب، أو بتأخيره، أو بتغيير ركن ساهياً.

وقوله: «من جنسها»: احترز عن غير جنسها كتقليل الحجر ونحوه، فإنه إما أن يكون مكروهاً أو مفسداً. فإن قلت: ما الفائدة في قوله: «ليس منها»؛ إذ من المعلوم أنه إذا زاد في صلاته علم أن الزائد ليس منها. قلت: احترز بذلك عما إذا أطال القيام أو القعود، فإنه زاد فيها فعلاً من جنسها، وهو لا يجب عليه السهو؛ لأنّه منها بدليل أن جميع ذلك فرض.

فإن قلت: لم يجب السهو عند الزيادة، وإنما هو جبر النقصان والزيادة ضد النقصان؟

قلت؛ لأن الزيادة في غير موضعها نقصان ألا ترى أن من اشتري عبداً، وله ست أصابع كان له رده كما لو كان له رده كما لو كان له أربع أصابع. وأعلم أن سجدي السهو يجبران النقصان ويرضيان الرحمن ويرغمان الشيطان فلمهما هما واجبان.

قوله: (أَوْ تَرَكَ فَعْلًا مَسْتُونًا) أي فعلاً واجباً عرف وجوبه بالسنة كالقاعدة الأولى، أو قام في موضع القعود، أو ترك سجدة التلاوة عن موضعها. وقيد بقوله: «فعلاً»؛ لأنه إذا سها عن الأذكار لا يجب عليه السهو كما إذا سها عن الثناء والتعمود وتکبيرات الركوع والسجود وتسبیحاتهما، إلا في خمسة مواضع:

1- تکبيرات العيد.

2- والقتوت.

3- والشهيد.

4- القراءة.

5- وتأخير السلام عن موضعه.

قوله: (أَوْ تَرَكَ قِرَاءَةَ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ)؛ لأنّها واجبة، وكذا إذا ترك أكثرها؛ لأن للأكثر حكم الكل.

قوله: (أَوِ الْقُنُوتَ)؛ لأنَّه واجب، وكذا إذا ترك تكبيرة القنوت.

قوله: (أَوِ التَّشَهِيدَ)؛ لأنَّه واجب.

قوله: (أَوْ تَكْبِيرَاتِ الْعِيدَيْنِ) أو البعض؛ لأنَّه واجب، وكذا إذا ترك تكبيرة الركوع من صلاة العيد يجب السهو.

ولو قرأ الفاتحة مرتين في الأوليين فعليه السهو؛ لأنَّه آخر السورة.

ولو قرأ فيهما الفاتحة، ثم السورة، ثم الفاتحة ساهياً لم يجب عليه سهو، وصار كأنَّه قرأ سورة طويلة.

ولو قرأ الفاتحة في الآخرين مرتين لا سهو عليه.

ولو قرأ في الآخرين الفاتحة والسورة ساهياً لا سهو عليه.

ولو لم يقرأ الفاتحة في الشفع الثاني لا سهو عليه؛ لأنَّه مخير فيه إن شاء قرأ، وإن شاء سبع، وإن شاء سكت.

ولو صلى بسورة المسجدة فلما سجد قام، فقرأ الفاتحة ساهياً ثم قرأ تجاهي جنوبهم لا سهو عليه، كذا في الواقعات.

قوله: (أَوْ جَهَرَ الْإِمَامُ فِيمَا يُخَافِتُ فِيهِ أَوْ خَافَتْ فِيمَا يَجْهَرُ فِيهِ)؛ لأنَّ الجهر في موضعه، والمخافته في موضعها من الواجبات. وإنما قيد بـ«الإمام»؛ لأنَّ المنفرد إذا خافت فيما يجهر فيه لا سهو عليه إجماعاً؛ لأنَّه مخير، وإنَّ جهر فيما يخافت فيه، ففيه اختلاف المشايخ:

وفي الكرخي: لا سهو عليه، واختلف في المقدار؟

والأصح: أنه قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين؛ لأنَّه يسير من الجهر والإخفاء لا يمكن الاحتراز عنه، ويمكن عن الكثير، وما تصح به الصلاة كثير غير أن ذلك عند أبي حنيفة آية واحدة، وعندهما ثلاث آيات.

وفي التوادر: إذا جهر المنفرد فيما يخافت فيه وجوب عليه السهو.

### ﴿مطلب فيمن يجب عليه سجود السهو﴾

قوله: (وَسَهُوُ الْإِمَامِ يُوجَبُ عَلَى الْمُؤْتَمِ السُّجُودُ)؛ لأنَّ متابعة الإمام لازمة.

قوله: (فَإِنْ لَمْ يَسْجُدِ الْإِمَامُ لَمْ يَسْجُدِ الْمُؤْتَمُ)؛ لأنَّه إذا سجد يصير مخالفًا للإمام، وما التزم الأداء إلا متابعاً.

قوله: (وَإِنْ سَهَا الْمُؤْتَمُ لَمْ يَلْزِمِ الْإِمَامَ وَلَا الْمُؤْتَمَ السُّجُودُ)؛ لأنَّه إذا سجد وحده كان مخالفًا لإمامه، وإن تابعه الإمام ينقلب الأصل تبعاً.

**قوله:** (وَمَنْ سَهَا عَنِ الْقَعْدَةِ الْأُولَى ثُمَّ ذَكَرَ وَهُوَ إِلَى حَالِ الْقُعُودِ أَقْرَبُ) يعني بأن لم يرفع ركبتيه من الأرض.

**وفي المبسوط:** ما لم يستتم قائماً يعود، وإن استتم لا يعود، وصحح هذا صاحب الحواشي.

**قوله:** (عَادَ فَقَعَدَ وَتَشَهَّدَ)؛ لأن ما قرب إلى الشيء يأخذ حكمه، كفناه المصر، يأخذ حكم المصر في حق صلاة العيد والجمعة، ولم يذكر الشيخ سجود السهو هنا. وفي الهدایة: الأصح أنه لا يسجد كما إذا لم يقم.

وفي النهاية: المختار: أنه يسجد ووجد بخط المكي رحمة الله الصحيح: أنه يسجد.

**قوله:** (وَإِنْ كَانَ إِلَى حَالِ الْقِيَامِ أَقْرَبَ لَمْ يَعُدْ)؛ لأنـه كالقائم معنى: «ويـسـجـدـ لـلـسـهـوـ»؛ لأنـه ترك الواجب، فـلو عـادـ هـنـاـ بـطـلـتـ صـلـاتـهـ، كـمـاـ إـذـاـ عـادـ بـعـدـ مـاـ اـسـتـتـمـ قـائـمـاـ؛ لأنـ الـقـيـامـ فـرـضـ، وـالـقـعـدـةـ الـأـوـلـىـ وـاجـبـ، فـلـاـ يـتـرـكـ الفـرـضـ لـأـجـلـ الـوـاجـبـ، فـإـنـ قـيـلـ: يـشـكـلـ عـلـىـ هـذـاـ بـمـاـ إـذـاـ تـلـآـيـةـ سـجـدـةـ، فـإـنـهـ يـتـرـكـ الـقـيـامـ، وـهـوـ فـرـضـ، وـيـسـجـدـ لـلـتـلـاـوةـ، وـهـيـ وـاجـبـ، فـقـدـ تـرـكـ الـفـرـضـ لـأـجـلـ الـوـاجـبـ. قـيـلـ: كـاـنـ الـقـيـاسـ هـنـاـكـ أـيـضاـ أـنـ لـاـ يـتـرـكـ الـقـيـامـ إـلـاـ آـنـهـ تـرـكـ الـقـيـامـ بـالـأـثـرـ، فـإـنـهـ عـلـيـهـ السـلـامـ وـأـصـحـابـهـ كـاـنـوـاـ يـسـجـدـوـنـ وـيـتـرـكـوـنـ الـقـيـامـ لـأـجـلـهـاـ. وـالـمـعـنـىـ فـيـهـ أـنـ الـمـقـصـودـ مـنـ سـجـدـةـ التـلـاـوةـ إـظـهـارـ التـواـضـعـ وـمـخـالـفـةـ الـكـفـارـ، فـإـنـهـ كـاـنـوـاـ يـسـتـكـبـرـوـنـ عـنـ السـجـودـ، فـجـوـزـ تـرـكـ الـقـيـامـ تـحـقـيقـاـ لـمـخـالـفـتـهـمـ، وـهـذـاـ فـيـ صـلـاتـهـ، أـمـاـ فـيـ السـنـفـ إـذـاـ قـامـ إـلـىـ التـلـاـوةـ مـنـ غـيرـ قـعـدـةـ، فـإـنـهـ يـعـودـ وـلـوـ اـسـتـتـمـ قـائـمـاـ مـاـ لـمـ يـقـيـدـهـ بـسـجـدـةـ. كـذـاـ فـيـ الذـخـيـرـةـ.

**قوله:** (وَإِنْ سَهَا عَنِ الْقَعْدَةِ الْأُخِيرَةِ فَقَامَ إِلَى الْخَامِسَةِ رَجَعَ إِلَى الْقَعْدَةِ مَا لَمْ يَسْجُدْ وَأَلْغَى الْخَامِسَةَ) أي تركها؛ لأنـ في رجـوعـهـ إـلـىـ الـقـعـدـةـ إـصـلـاحـ صـلـاتـهـ، وـذـلـكـ مـمـكـنـ مـاـ لـمـ يـسـجـدـ؛ لـأـنـ مـاـ دـوـنـ الرـكـعـةـ مـحـلـ لـلـرـفـضـ.

**قوله:** (وَيَسْجُدُ لـلـسـهـوـ)؛ لأنـهـ أـخـرـ وـاجـبـ، وـهـوـ الـقـعـدـةـ.

**قوله:** (وَإِنْ قَيَدَ الْخَامِسَةَ بـسـجـدـةـ بـطـلـ فـرـضـهـ) يـطلـ بـوـضـعـ الجـبـهـةـ عـنـدـ أـبـيـ يـوسـفـ؛ لأنـهـ سـجـودـ كـامـلـ، وـعـنـدـ مـحـمـدـ بـرـفـعـهـ؛ لأنـ تـمـ الشـيـءـ بـآـخـرـهـ، وـهـوـ الرـفـعـ. وـفـائـدـتـهـ: فـيـمـاـ إـذـاـ سـبـقـهـ الـحـدـثـ فـرـفـعـ رـأـسـهـ لـيـتوـضـأـ، فـإـنـهـ يـجـوزـ لـهـ الـبـنـاءـ عـنـدـ مـحـمـدـ؛ لأنـهـ لـمـ يـؤـدـ جـزـءـاـ مـنـ الـصـلـاةـ مـعـ الـحـدـثـ.

وـعـنـدـ أـبـيـ يـوسـفـ: لـاـ يـجـوزـ لـهـ الـبـنـاءـ؛ لأنـهـ قـدـ حـصـلـ جـزـءـ مـنـ الـصـلـاةـ مـعـ الـحـدـثـ وـهـوـ السـجـودـ، فـلـاـ يـجـوزـ لـهـ الـبـنـاءـ، وـالـمـخـتـارـ: قـوـلـ مـحـمـدـ

قوله: (وَتَحَوَّلَتْ صَلَاةُ نَفْلًا) هذا عندهما.

وقال محمد: لا تتحول نفلاً، بل تبطل قطعاً؛ لأن الفريضة إذا فسدت بطلت التحررية، وإذا بطلت عنده لا يضم إليها أخرى قال: لأنها لو لم تبطل تصير تطوعاً، وترك القعدة على رأس الركعتين في التطوع مفسد عنده. وأما عندهما، فترك القعدة على رأس الركعتين في التطوع لا يفسد، فبقيت التحررية، فيضييف إليها أخرى، حتى يصير متتفلاً بست.

قوله: (وَكَانَ عَلَيْهِ أَنْ يَضْمِنَ إِلَيْهَا رَكْعَةً سَادِسَةً) فيه إشارة إلى الوجوب.

وفي الميسوط قال: وأحب إلى أن يشفع الخامسة؛ لأن النفل شرع شفعاً لا وتراً. وهذا فيسائر الصلوات إلا في العصر، فإنه لا يضم إليها؛ لأنه يكون تطوعاً قبل المغرب، وذلك مكروه.

وفي قاضيikan: إلا الفجر، فإنه لا يضييف إليها؛ لأن التنفل قبلها وبعدها مكروه، فإن اقتدى به إنسان في هاتين الركعتين، يعني الخامسة والسادسة يلزمـه ست ركعات عندهما؛ لأن الكل صار نفلاً.

وعند محمد: لا يلزمـه شيء؛ لأنـه قد انقطع الإحرام حين فـسد الفرض، ولو لم يضم إليها ركعة سادسة لا شيء عليه؛ لأنـه مظنون والمظنون غير مضمون، ولكن الأفضل الضم، ثم إذا ضمـ هل يـسجد للـسهوـ عنـدهـما: الأـصح لا يـسجد؛ لأنـ النـقصـانـ بالـفسـادـ لا يـجـبرـ بالـسـجـودـ، كـذـكـرـهـ التـمـرـتـاشـيـ.

قوله: (وَإِنْ قَعَدَ فِي الرَّابِعَةِ قَدَرَ الشَّهَدَدُ ثُمَّ قَامَ إِلَى الْخَامِسَةِ وَلَمْ يُسَلِّمْ يَظْهِرْهَا الْقَعْدَةُ الْأُولَى عَادَ إِلَى الْقَعْدَةِ مَا لَمْ يَسْجُدْ فِي الْخَامِسَةِ وَيُسَلِّمْ وَيَسْجُدُ لِلْسَّهُوِ)؛ لأنـ التـسـليمـ فيـ حـالـةـ الـقـيـامـ غـيرـ مـشـروعـ فيـ الصـلـاةـ الـمـطلـقةـ، فـإنـ سـلـمـ قـائـماـ لـا تـفـسـدـ صـلـاتـهـ، ولو عـادـ لـا يـعـيدـ التـشـهدـ.

قوله: (فَإِنْ قَيَدَ الْخَامِسَةَ بِسَجْدَةٍ ضَمَ إِلَيْهَا رَكْعَةً أُخْرَى وَقَدْ تَمَّتْ صَلَاةُ نَفْلًا) فإنـ قـلتـ: هلـ ضـمـ الآخـرىـ عـلـىـ الإـيـجابـ أمـ عـلـىـ الـاسـتـحـبابـ؟

قلـتـ: ذـكـرـ فـيـ الأـصـلـ ماـ يـدـلـ عـلـىـ الـوـجـوبـ، فإـنـهـ قـالـ: وـعـلـيـهـ أـنـ يـضـمـ، وـكـلمـةـ «ـعـلـىـ» لـلـإـيـجابـ. ثـمـ إـذـاـ أـضـافـ إـلـيـهاـ آخـرىـ، فإـنـهـ يـتـشـهـدـ وـيـسـلـمـ، وـيـسـجـدـ لـلـسـهـوـ؛ لأنـهـ تـرـكـ لـفـظـةـ السـلامـ، وـكـانـ الـقـيـاسـ أـنـ لـاـ يـجـبـ عـلـيـهـ سـجـودـ السـهـوـ؛ لأنـ سـهـوـ وـقـعـ فـيـ الـفـرـضـ، وـقـدـ اـنـتـقـلـ مـنـهـ إـلـىـ النـفـلـ، وـمـنـ سـهـاـ فـيـ صـلـاةـ لـمـ يـجـبـ عـلـيـهـ أـنـ يـسـجـدـ فـيـ صـلـاةـ آخـرىـ، إـلـاـ أـنـ الـأـوـلـ اـسـتـحـسـانـ.

ووجهه: أن انتقاله إلى النفل بناء على التحرية الأولى، فيجعل في حق السهو كأنهما في صلاة واحدة، فإن اقتدى به أحد في هاتين الركعتين لزمه أن يقضي ستًا عند محمد قال في الوجيز: وهو الأصح؛ لأن إحرام الفرض لما لم ينقطع عنده صار المقتدي شارعاً في الكل، فلزمه ما أدى الإمام بهذه التحرية. وقد أدى ستًا وعندما يلزم ركعتان؛ لأنه اقتدى به في النفل بعد خروجه من الفرض فإن أفسد المقتدي لا قضاء عليه عند محمد: اعتباراً بالإمام، وعندما يقضي ركعتين، وهو الصحيح، وعليه الفتوى.

**قوله:** (وَيَسْجُدُ لِلسَّهُو) وهذا السجود للنقص المتمكن في النفل عند أبي يوسف لدخوله فيه لا على الوجه المشروع.

وعند محمد: للنقص المتمكن في الفرض وهو خروجه منه على غير الوجه المشروع.

وفائدته: فيمن اقتدى به، فعند أبي يوسف: على المقتدي قضاء ركعتين؛ لأنه قد استحكم خروجه عن الفرض وإنما النقصان في النفل.

وعند محمد: يقضي ستًا؛ لأنه المؤدي بهذه التحرية.

**قوله:** (وَقَدْ تَمَتْ صَلَاةُكُمْ وَالرُّكُعَتَانِ لَهُ كَافِلَةً) ولا ينوبان عن سنة الظهر على الصحيح؛ لأنهما مظنونتان، والمظنون ناقص.

**قوله:** (وَمَنْ شَكَ فِي صَلَاةِهِ فَلَمْ يَدْرِ أَثْلَاثًا صَلَى أَمْ أَرْبَعًا وَكَانَ ذَلِكَ أَوَّلَ مَا عَرَضَ لَهُ اسْتَأْنَفَ الصَّلَاةَ وَإِنْ كَانَ الشَّكُ يَعْرِضُ لَهُ كَثِيرًا بَنَى عَلَى غَالِبِ ظَنِّهِ إِنْ كَانَ لَهُ ظَنٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ ظَنٌ بَنَى عَلَى الْيَقِينِ) الشك: تساوي الأمرين لا مزية لأحدهما على الآخر.

والظن: تساوي الأمرين، وجهة الصواب أرجح.

والوهم: تساوي الأمرين وجهة الخطأ أرجح.

**قوله:** «أول ما عرض له»: قيل في عمره، وقيل: في الصلاة.

وقال شمس الأئمة: معناه لم يكن السهو من عادته.

وفائدته: إذا سها في صلاته أول مرة، واستقبل، ثم وقف سنتين، ثم سها على قول شمس الأئمة يستأنف؛ لأنه لم يكن من عادته، وإنما حصل عليه مرة واحدة، والعادة إنما هي من المعاودة، وعلى العبارتين الأوليين يجتهد في ذلك.

**قوله:** «بنى على اليقين»: وهو الأقل. والله تعالى أعلم.

## باب صلاة المريض

إنما ذكره عقيب السهو؛ لأن كلاً منها من العوارض، إلا أن السهو أكثر، فكان أهون؛ لأنها يتناول صلاة الصحيح والمريض، فقدمه عليه لشدة مساس الحاجة إلى بيانه. ثم إضافته إضافة الفعل إلى فاعله كقيام زيد.

**قوله:** (إِذَا تَعْدُرَ عَلَى الْمَرِيضِ الْقِيَامُ صَلِّ قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ) اختلفوا في حد المرض الذي يبيح له الصلاة قاعداً؟

فقيل: أن يكون بحال إذا قام سقط من ضعف أو دوران الرأس.

والأصح: أن يكون بحيث يتحقق بالقيام ضرر، وإذا كان قادراً على بعض القيام دون تمامه أمر بأن يقوم مقدار ما يقدر، فإذا عجز قعد، حتى لو قدر أن يكبر قائماً للتحريم، ولم يقدر على القيام، يعني للقراءة أو كان يقدر على القيام لبعض القراءة دون تمامها، فإنه يؤمر أن يكبر قائماً، ويقرأ ما يقدر عليه قائماً، ثم يقعده إذا عجز.

**قوله:** «إِذَا تَعْدُرَ عَلَيْهِ الْقِيَامُ»: يعني جميعه، وإن قدر عليه متكتماً لا يجزئه غيره، فيقوم متكتماً.

**قوله:** «صلى قاعداً»: يعني يقعده كيف تيسر عليه، وإن قدر على القعود مستنداً إلى حائط أو إلى إنسان، فإنه يجب عليه كذلك، ولا يجزئه مضطجعاً كذا في النهاية.

**قوله:** (فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ أَوْمَّا إِيمَاءً) أو ما بالهمزة.

**قوله:** (وَجَعَ السُّجُودَ أَخْفَضَ مِنِ الرُّكُوعِ)؛ لأن الإمام قام مقامهما، فأخذ حكمهما.

**قوله:** (وَلَا يُرْفَعُ إِلَى وَجْهِهِ شَيْئاً يَسْجُدُ عَلَيْهِ) فإن رفع إن وجد الإمام جاز، ويكون مسيئاً وإلا فلا، ولو كان بوجهته قروح لا يستطيع السجود عليها لم يجزه الإمام، وعلىه أن يسجد على أنفه لا يجزئه غير ذلك.

**قوله:** (فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الْقُعُودَ اسْتَلْقَى عَلَى ظَهِيرِهِ وَجَعَلَ رِجْلَيْهِ إِلَى الْقِبْلَةِ يُومِيًّا لِلرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ) يعني بعد أن توضع وسادة تحت رأسه، حتى يتمكن من الإمام؛ لأن الاستلقاء يمنع الإمام من الأصحاء، فكيف من المرضى، فإن صلاته مضطجعاً، فنام فيها انتقض وضوئه، كذا في الوجيز.

**قوله:** (وَإِنْ اسْتَلَقَى عَلَى جَنْبِهِ وَوَجْهِهِ إِلَى الْقِبْلَةِ وَأَوْمَّا جَازَ) يعني على جنبه الأيمن، ويجعل رأسه من جهة المشرق، إلا أن الأول أولى، فإن لم يستطع الاستلقاء على جنبه الأيمن، فعلى جنبه الأيسر.

قوله: (فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الْإِيمَاءَ بِرَأْسِهِ أَخْرَ الصَّلَاةَ) فيه إشارة إلى أنها لا تسقط إذا بلغ إلى هذه الحالة، وإن كان أكثر من يوم وليلة إذا كان مفيقاً، وهو الصحيح؛ لأنَّه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المفهُوم عليه، كذا في المداية.

قال قاضي خان: في ظاهر الرواية تسقط إذا كان أكثر من يوم وليلة؛ لأنَّ مجرد العقل لا يكفي لتوجيه الخطاب؛ لأنَّه محدداً ذكر في التوارد: من قطعت يداه من المرفقين وقدماه من الساقين لا صلاة عليه، فثبت أنَّ مجرد العقل لا يكفي.

وقيل: إنَّ هذه المسألة على أربعة أوجه:

إن دام به المرض أكثر من يوم وليلة وهو لا يعقل لا يقضي إجماعاً.

وإن كان أقل من يوم وليلة، وهو يعقل قضى إجماعاً.

وإن كان أكثر وهو يعقل أو أقل وهو لا يعقل، ففيه اختلاف المشايخ؟

منهم من قال: يلزم المرض، وهو اختيار صاحب المداية.

ومنهم من قال: لا يلزم المرض وهو اختيار البزدو الصغير وقاضي خان.

قوله: (وَلَا يُؤْمِنُ بِعِينِيهِ وَلَا بِقَلْبِهِ وَلَا بِحَاجِبِيهِ) وقال زفر: يومئ بقلبه، فإذا صح

أعاد.

وقال الحسن: يومئ ب حاجبيه وقلبه ويعيد.

وقال الشافعي: يومئ بعينيه، فإذا زال العذر أعاد.

قوله: (فَإِنْ قَدِرَ عَلَى الْقِيَامِ وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ لَمْ يَلْزِمْهُ الْقِيَامُ وَيَسْتَلِي قَاعِدًا يُؤْمِنُ إِيمَاءً) فإنَّ أوماً قائماً جاز، كذا في الحيط.

وفي الفتاوى: إذا أراد أن يومئ للركوع أو مائماً قائماً، ويومئ للسجود قاعداً، والأفضل هو الإيماء قاعداً بالكل.

وفي الواقعات: إذا أوماً للسجود قائماً لا يجزئه وللركوع يجزئه.

قوله: (فَإِنْ صَلَّى الصَّحِيفُ بَعْضَ صَلَاتِهِ قَائِمًا وَحَدَّثَ بِهِ غُذْرَ يَمْنَعُهُ الْقِيَامُ أَتَهُمْ قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ أَوْ يُؤْمِنُ إِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ أَوْ مُسْتَلِقًا إِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الْقُعُودَ)؛ لأنَّ في ذلك بناء الأدنى على الأعلى.

قوله: (وَمَنْ صَلَّى قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ لِمَرَضٍ بِهِ ثُمَّ صَحَّ بَنَى عَلَى صَلَاتِهِ قَائِمًا) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لأنَّ من أصلهما أنَّ القاعد يوم القائم، فكذا يجوز أن يبني الإنسان في حق نفسه صلاة القائم على تحريم القاعد.

وقال محمد: يستقبل؛ لأنَّ من أصله أنَّ القائم لا يصل إلى خلف القاعد، فكذا لا يبني

في حق نفسه.

**قوله:** (وَإِنْ صَلَّى بَعْضَ صَلَاتِهِ يَوْمًا ثُمَّ قَدَرَ عَلَى الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ اسْتَأْنَفَ الصَّلَاةَ) هذا إذا قدر على ذلك بعدما ركع وسجد. أما إذا قدر بعد الافتتاح قبل الأداء صح له البناء، كذا في جواجم الفقه.

**وقال زفر:** يعني في الوجهين على أصله في الاقتداء؛ لأن عنده يجوز أن يقتدي الراكم بالمومىء.

**قوله:** (وَمَنْ أَغْمَى عَلَيْهِ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فَمَا دُوَّبَاهَا قَضَاهَا إِذَا صَحَّ) وإن فاته بالإغماء أكثر من ذلك لم يقض الأعذار أنواع ممتدة جداً كالصبا، وتسقط به العادات كلها، وقصير جداً كالنوم، لا يسقط به شيء من العبادات ومتعدد بينهما، وهو الإغماء، فإن امتد الحق بالمتعد جداً، وإن لم يمتد الحق بالقصير جداً، حتى يوجب القضاء. ومتداهه: أن يزيد على يوم وليلة؛ لأنه عند ذلك تدخل الفائحة في حيز التكرار، وفي إيجاب قضاء ذلك حرج، وهو مرفوع بقوله تعالى: «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»<sup>(1)</sup>، والجنون كالإغماء على الأظهر.

ولو شرب الخمر، فذهب عقله أكثر من يوم وليلة لا يسقط القضاء.

وإن أكل البنج، فأغمي عليه: قال محمد: يسقط عنه القضاء متى كثرا.

**وقال أبو حنيفة:** يلزمته القضاء، فمحمد اعتبر البنج بالإغماء، وأبو حنيفة اعتبره بالخمر.

وإن أغми عليه بسبب الفزع من آدمي أو سبع أكثر من يوم وليلة لا قضاء عليه بالإجماع.

**قوله:** (وَإِنْ فَاتَهُ بِالْإِغْمَاءِ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ لَمْ يَقْضِ) المعتبر عندهما في الزيادة على اليوم والليلة بالساعات، وعند محمد بالأوقات، أي من حيث الصلوات مما لم تصر الصلاة ستاً لا يسقط القضاء عنده.

**وفائدته:** إذا أغمي عليه عند الصحوة، ثم أفاق من الغد قبل الزوال بساعة، فهذا أكثر من يوم وليلة، من حيث الساعات، فلا قضاء عليه عندهما.

وعند محمد: عليه القضاء؛ لأن الصلوات لم تزد على خمس. والله تعالى أعلم.

## باب سجود التلاوة

هذا من باب إضافة الشيء إلى سببه، ويقال: إضافة الحكم إلى السبب، فالتلاوة سبب بلا خلاف.

ووجه المناسبة: أن المريض إذا صلى، فقد انقاد لأمر الله، وفي التلاوة إذا سجد فقد انقاد أيضاً لأمر الله. وفي إضافة السجود إلى التلاوة إشارة إلى أنه إذا كتبها أو هجاها لا يجب عليه السجود.

قوله: (سُجُودُ التَّلَاوَةِ فِي الْقُرْآنِ أَرْبَعٌ عَشَرَةً سَجْدَةً إِلَى آخِرِهِ) اعلم أن بالقرآن أربع عشرة سجدة: سبعة منها فريضة، وثلاث منها واجب، وأربع منها سنة، في آخر الأعراف فرض؛ والرعد فرض؛ والنحل فرض؛ وبني إسرائيل فرض؛ ومريم فرض؛ والأولى في الحج فرض؛ والفرقان واجبة؛ والملئ سنة، وألم تزيل واجبة، وص فرض، وحم السجدة واجبة؛ والتجم سنة؛ وإذا السماء انشقت سنة؛ واقرأ سنة، فموضع السجود من ص «خُسْنُ الْمَعَابِ»<sup>(1)</sup>؛ وفي حم السجدة «لَا يَسْئُمُونَ»<sup>(2)</sup>.

وهل تجب السجدة بشرط قراءة جميع الآية، أم بعضها؟

الصحيح: أنه إذا قرأ حرف السجدة وقبله كلمة وبعده كلمة وجب السجود ولا فلا.

وقيل: لا يجب إلا أن يقرأ أكثر آية السجدة، ولو قرأ آية السجدة كلها إلا الحرف الذي في آخرها لا يجب عليه السجود.

والمستحب الجهر بآية السجدة إذا كانت الجماعة متدينين للصلاحة، وإلا فالإخفاء أفضل، وإن تلا بالفارسي لزم السامع، وإن لم يفهم عند أبي حنيفة. وعندهما: لا يلزم، إلا إذا فهم. وروي أنه رجع إلى قولهما، وعليه الاعتماد، وإن قرأها بالعربية وجب على السامع فهم أو لم يفهم إجماعاً، وفي الحج سجدة واحدة سجدة عندنا وهي الأولى.

وعند الشافعي سجدتان، وسجدة ص عندنا تلاوة، وعنه سجدة شكر، فلا يسجد لها عنده، إذا تلاها في الصلاة، أما السجدة الثانية من الحج، فليست عندنا سجدة تلاوة؛ لأنها مقرونة بالركوع، وذلك أمر بالصلاحة دون السجدة.

(1) سورة آل عمران: 14.

(2) سورة فصلت: 38.

**قوله:** (وَالسُّجُودُ وَاجِبٌ فِي هَذِهِ الْمَوَاضِعِ) يعني عملاً لا اعتقاداً، ويجب على التراخي لا على الفور.

وقال مالك والشافعي: سنة.

**قوله:** (عَلَى التَّالِيِّ وَالسَّامِعِ) سواء قصد سماع القرآن، أو لم يقصد كان التالي طاهراً، أو محدثاً، أو جنباً، أو حائضاً، أو نفساء، أو كافراً، أو صبياً، أو سكراناً، فذلك كله يوجب على السامع السجود.

**وقيل:** يشترط أن يكون الصبي يعقل، ولو سمعها من نائم، أو مغمى عليه، أو بخنو، فيه رواياتان: أصحهما: لا يجب.

**وفي الفتاوى:** إذا سمعها من بخنو يجب، وكذا من النائم الأصح الوجوب أيضاً.  
وهل يجب على النائم؟

فيه رواياتان: ولو كان السامع ممن لا تجب عليه الصلاة كالحائض والنفسيات والصبي والخنون والكافر لا يجب عليهم سواء تلوا، أو سمعوا، ولو تلتها وهو أصم يجب عليه، ولو تلتها ثم سمعها من آخر، أو سمعها، ثم تلتها وهو في مجلس واحد لم يجب عليه إلا سجدة واحدة إذا لم يتغير المجلس، وإن سمعها من الصدي لم يجب عليه شيء.

**قوله:** (وَإِذَا تَلَّا إِلَمَامٌ آيَةٌ سَجَدَهَا وَسَجَدَ الْمَأْمُومُ مَعَهُ) سواء سمعها منه أم لا، سواء كان في صلاة الجهر، أو المخافطة، إلا أنه يستحب أن لا يقرأها في صلاة المخافطة، فإن سمعها رجل خارج الصلاة، ثم دخل مع الإمام في تلك الركعة بعد سجود الإمام لها لم يجب عليه سجود، وإن أدركه في الركعة الثانية، أو الثالثة لم يجب عليه أيضاً عند أبي يوسف خلافاً لحمد ونظيره: لو أدرك الإمام في الركعة الثالثة من الوتر في الركوع في رمضان يصير مدركاً للقنوت، حتى لا يأتي به في الركعة الأخيرة، ولو سمعها من الإمام أجنبى ليس معهم في الصلاة، ولم يدخل معهم في الصلاة لزمه السجود؛ لأنه قد صبح له السجع، وهو من يصح منه السجود كذا في شرحه.

**قوله:** (وَإِنْ تَلَّا الْمَأْمُومُ لَمْ يَلْزِمْ إِلَمَامُ وَلَا الْمَؤْتُمُ السُّجُودَ) يعني لا في الصلاة ولا بعد الفراغ منها عندهما.

**وقال محمد:** يلزمهم بعد الفراغ؛ لأن السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلاة؛ لأنه يؤدي إلى خلاف موضوع الإمامة أو التلاوة؛ لأن التالي كإمام للسامع في سجود التلاوة.

ومعنى قولنا: خلاف موضوع الإمامة، وذلك على تقدير أن يسجد التالي أولاً،

فيتابعه الإمام، فينقلب التابع متبوعاً، والمتبوع تبعاً، وإن لم يتابعه الإمام كان مخالفًا لإمامه أيضاً.

ومعنى قولنا: أو التلاوة أي على تقدير أن يسجد الإمام أولاً، فيتابعه التالي. وهذا خلاف موضوع سجدة التلاوة، فإن التالي إمام السامعين، فينبغي أن يتقدم سجود التالي، قال عليه السلام: «للتالي كنت إمامنا لو سجدت لسجدنا»<sup>(1)</sup>، قاله لرجل تلا عنده آية سجدة، فلم يسجد، ولهما أن المقتدي محجور عليه عن القراءة لنفذ تصرف الإمام عليه؛ لأن قراءة الإمام له قراءة لقوله عليه السلام: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة»<sup>(2)</sup>،

(1) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (379/1): حدثنا أبو خالد الأحمر عن بن عجلان عن زيد بن أسلم أن غلاماً قرأ عند النبي صلى الله عليه وسلم السجدة، فانتظر الغلام النبي صلى الله عليه وسلم أن يسجد فلما لم يسجد، قال يا رسول الله! أليس في هذه السورة سجدة؟ قال: بلى ولكنك كنت أميناً فيها فلو سجدت لسجدنا.

(2) قال النبي صلى الله عليه وسلم: «من كان له إمام، فقراءة الإمام له قراءة». قلت روي من حديث جابر بن عبد الله، ومن حديث بن عمر، ومن حديث الخدرى، ومن حديث أبي هريرة، ومن حديث بن عباس.

فحديث جابر، أخرجه ابن ماجه في «سننه» عن جابر الجعفى عن أبي الزبير عن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من كان له إمام، فإن قراءة الإمام له قراءة»، انتهى. وجابر الجعفى محروم، روى عن أبي حنيفة أنه قال: ما رأيت أكذب من جابر الجعفى، ولكن له طرق أخرى، وهي وإن كانت مدخولة، ولكن يشد بعضها بعضاً، فعنها ما رواه محمد بن الحسن في «موطئه»، أخبرنا الإمام أبو حنيفة حدثنا أبو الحسن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: «من صلى خلف الإمام، فإن قراءة الإمام له قراءة»، انتهى. ورواه الدارقطنى في «سننه» وأخرجه هو، ثم البيهقي عن أبي حنيفة مقوينا بالحسن بن عمارة، وعن الحسن بن عمارة، وحده بالإسناد المذكور، قال الدارقطنى: وهذا الحديث لم يسنده عن جابر بن عبد الله غير أبي حنيفة. والحسن بن عمارة، وهما ضعيفان، وقد رواه سفيان التورى وأبو الأحوص، وشعبة، وإسرائيل، وشريك، وأبو خالد الدالائى، وسفيان بن عيينة، وجرير بن عبد الحميد، وغيرهم عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلًا، وهو الصواب، انتهى. وقال البيهقي في «المعرفة». وقد روى السفيانان هذا الحديث، وأبو عوانة، وشعبة، وجماعة من الحفاظ عن موسى بن أبي عائشة، فلم يسنده عن جابر، ورواه عبد الله بن المبارك أيضاً عن أبي حنيفة مرسلًا، وقد رواه جابر الجعفى، وهو متزوك، وليث بن أبي سليم، وهو ضعيف عن أبي الزبير عن جابر مرفوعاً، ولم يتابعهما عليه إلا من هو أضعف منهما، ثم قال: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، قال: سمعت سلمة بن محمد القفيه، يقول: سألت أبي موسى الرازي الحافظ عن حديث: «من كان له إمام، فقراءة الإمام له قراءة»، فقال: لم يصبح عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه شيء، إنما اعتمد مشایخنا فيه على الروايات عن =

وذلك دليل الولاية عليه، والولاية دليل الحجر عليه؛ ولأن الشارع منعه عن القراءة، والمحجور لا حكم لتصرفة بخلاف ما إذا سمعها من الجنب والماضي؛ لأنهما ليسا بمحجوريين، بل منهيين والتصرفات المنهي عنها يعتد بها، ويعتبر حكمها.

قوله: (وَإِنْ سَمِعُوا وَهُمْ فِي الصَّلَاةِ آيَةً سَجْدَةً مِنْ رَجُلٍ لَّيْسَ مَعَهُمْ فِي الصَّلَاةِ لَمْ يَسْجُدُوهَا فِي الصَّلَاةِ)؛ لأنها ليست بصلاتية، فيكون إدخالها فيها منهاجاً عنه، وهي وجبت كاملة، فلا يتأدي بالمنهي.

قوله: (وَسَجَدُوهَا بَعْدَ الصَّلَاةِ) لصحة التلاوة من غير حجر.

قوله: (فَإِنْ سَجَدُوهَا فِي الصَّلَاةِ لَمْ تُحِلْهُمْ) لنقصانها، يعني أنها ناقصة لمكان النهي، فلا يتأدي بها الكامل؛ لأنها ليست بصلاتية وغير الصلاتية، لا يؤدى في الصلاة، فيمكن النقصان بأدائها في الصلاة، وما وجب بصفة الكمال لا يتأدي بالنقص.

قوله: (وَلَمْ تَفْسُدْ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ)؛ لأنها من أفعال الصلاة.

وفي النواذر: تفسد، وهو قول محمد، والأول: قولهما، وهو الأصح.

ولو قرأ آية السجدة التي سمعها من الأجنبي في الصلاة قبل فراغه منها سجدها في الصلاة، وأجزأه عنهما جميعاً.

ولو قرأ الإمام آية سجدة فسمعاها رجل ليس معهم في الصلاة، فدخل معه بعد ما سجدها الإمام لم يكن عليه أن يسجدها؛ لأنه صار مدركاً لها بادراك الركعة.

قال في النهاية: هذا إذا أدرك الإمام في آخر تلك الركعة، التي تلا فيها السجدة. أما إذا أدركه في الركعة الثانية لم يصر مدركاً للركعة، التي قبلها ولا ما تعلق بها من القراءة والسجدة، فيلزم أن يسجدها خارج الصلاة.

وقيل: تصير صلاتية، فلا تلزم خارج الصلاة. وأما إذا لم يدخل معه في الصلاة، فإنه يجب عليه أن يسجدها لتحقيق السبب.

قوله: (وَمَنْ تَلَأَ آيَةً سَجْدَةً فَلَمْ يَسْجُدْهَا حَتَّى دَخَلَ فِي الصَّلَاةِ فَتَلَاهَا وَسَجَدَ أَجْزَائُهُ السَّجْدَةُ عَنِ التَّلَاؤَتِينِ)؛ لأن الثانية أقوى؛ لكونها صلاتية، فاستبعدت الأولى، وكونها سابقاً لا ينافي التبعية كسنة الظاهر الأولى للظهور.

علي وابن مسعود، وغيرهما من الصحابة. قال أبو عبد الله الحافظ: أعجبني هذا لما سمعته، فان أبا موسى أحفظ من رأينا من أصحاب الرأي على أدم الأرض، انتهى.

انظر للتفصيل: نصب الرأية (14-6).

وفي التوادر: يسجد أخرى بعد الفراغ؛ لأن للأولى قوة السبق فاستويا. قلنا: للثانية قوة اتصال السجدة بالتلاوة، فترجحت على الأولى، فاستبعتها. وهذا إذا دخل في الصلاة قبل أن يتبدل المجلس. أما إذا تبدل لم يجزه سجدة الصلاة عن التلاوتين، وهذا الذي ذكره الشيخ هو رواية كتاب الصلاة.

وفي السنودر: ولا يسقط ما وجب خارج الصلاة، بل يسجدها بعد الصلاة؛ لأنه حين اشتغل بالصلاحة تبدل المجلس، كما لو اشتغل بالأكل، ولا يمكن جعل الأولى تبعاً؛ لأن السابق لا يكون تبعاً للاحق، ولا يمكن جعل الثانية تبعاً؛ لأنها أقوى، فوجب اعتبار كل واحد سبيباً، فالصلاتية تؤدي فيها، والأولى تؤدي بعد الفراغ من الصلاة، إلا أن الأول هو الظاهر؛ لأن المتنلو آية واحدة، والمكان واحد، والثانية أكمل؛ لأن لها حرمتين حرمة التلاوة وحرمة الصلاة، ثم على رواية كتاب الصلاة في قوله أجزاءه السجدة عن التلاوتين، فلو لم يسجدها في الصلاة، حتى فرغ منها سقطت عنه السجدتان جميعاً.

وفي رواية التوادر: ما وجب خارج الصلاة لا يسقط.

**قوله:** (وَإِنْ تَلَاهَا فِي غَيْرِ الصَّلَاةِ فَسَجَدَ لَهَا ثُمَّ دَخَلَ فِي الصَّلَاةِ فَتَلَاهَا سَجَدَ لَهَا وَلَمْ تُجْزِهِ السَّجْدَةُ الْأُولَى)؛ لأن الصلاة أقوى، فلا تنوب الأولى عنها. ولو تلا آية سجدة في الصلاة فسجدها، ثم سلم وأعاد تلك الآية، فعليه أن يسجد أخرى.

وفي نوادر الصلاة: لا يجب عليه أخرى، ووفق أبو الليث بينهما، فقال: إذا تكلم بعد السلام تجب عليه سجدة أخرى؛ لأن الكلام يقطع حكم المجلس وإن لم يتكلم لا يجب عليه أخرى، وهذا هو الصحيح.

ولوقرأ آية سجدة في الركعة الأولى فسجد، ثم قام فأعادها في تلك الركعة ثانيةً لم يلزمها أخرى بالإجماع، وإن أعادها في الركعة الثانية يلزمها أخرى عند محمد، وهو استحسان.

وعند أبي يوسف: تكفيه الأولى، وهو القياس؛ لأن التحريرية تجمع أفعال الصلاة، فيصير كلها كالمحل الواحد، ولمحمد أن السجود من موجب التلاوة، وكل ركعة تتعلق بها تلاوة، ولا تنوب عنها تلاوة في غيرها، فكذا يتعلق بها سجود، ولا ينوب عنه سجود في غيرها.

قال في الفتاوى: هذا الاختلاف إذا كانت الصلاة بركوع وسجود. أما إذا صلى بالإيماء لا يجب أخرى، وكذا لو أعادها في الثالثة والرابعة.

قوله: (وَمَنْ كَرَرَ تِلَوَةً سَجَدَةً وَاحِدَةً فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ أَجْزَأَهُ سَجَدَةً وَاحِدَةً) والأصل: أن مبني السجدة على التداخل دفعاً للحرج، فإذا تلا آية سجدة فسجد، ثم قرأ تلك الآية في ذلك المجلس مراراً يكفيه تلك السجدة عن التلاوات الموجودة بعد السجدة. وقوله: «في مجلس واحد»: احتراز عما إذا تبدل المجلس، والتبدل يكون حقيقة ويكون حكماً، فالحقيقة ظاهر، والحكم كما إذا كان في مجلس بيع، فانتقل إلى مجلس نكاح، أو أكل كثيراً، أو شرب كثيراً، أو هو في مكانه، أو أرضعت المرأة ولدها، أو امتشطت، أو اشتغل بالحديث، أو عمل عملاً يعلم أنه قاطع لما قبله، فإنه يقطع حكم المجلس. وأما إذا كان العمل قليلاً كما إذا أكل لقمة، أو لقتين، أو شرب جرة، أو جرعتين، أو تكلم كلمة، أو كلمتين، أو خططا خطوة، أو خطوتين، فإنه لا يقطع المجلس. وإنما يختلف المجلس بالأكل، حتى يشبع، أو بالشرب حتى يروى، أو بالعمل والكلام حتى يكثر كذا قال التمرتاشي. وإن اشتغل بالتسبيح، أو التهليل، أو القراءة، لا ينقطع حكم المجلس.

ولو قرأها وهو قاعد فقام، أو قائم فقعد، أو نام قاعداً لا يقطع حكم المجلس.

ولو قرأها ثم ركب على الدابة، ثم نزل قبل السير لم ينقطع أيضاً.

ولو قرأها فسجد ثم قرأ القرآن بعد ذلك طويلاً، ثم أعاد تلك السجدة لا يجب عليه أخرى.

ولو قرأها مراراً في الدوس، أو تسدية الثوب، أو دوران الرحى يتكرر الوجوب، وهو الصحيح ل الاحتياط، وكذا المنتقل من غصن إلى غصن يتكرر به الوجوب في الأصح. ولو قرأها في المسجد الجامع في زاوية، ثم تلاها في زاوية أخرى منه كفته سجدة واحدة؛ لأن المسجد مع تباعد أطرافه يجعل كبعة واحدة في حق الصلاة، فأولى أن يكون كذلك في حق السجدة؛ لأنها دونها.

ولو تلاها في السباحة يتكرر الوجوب، وقيل: إن كان في حوض صغير لا يتكرر، وإن قرأها وهو ماش يلزمه لكل قراءة سجدة؛ لأن المكان قد اختلف، وإن قرأها في البيت، أو في السفينة سائرة كانت، أو واقفة كفته سجدة واحدة بخلاف الدابة إذا كررها عليها، وهي تسير إن كان في الصلاة كفته سجدة واحدة، وإن كان في غير الصلاة تكرر عليه الوجوب.

ولو قرأها في مكان ثم قام فركب الدابة، ثم قرأها مرة أخرى قبل أن يسير، فعليه سجدة واحدة يسجدها على الأرض، ولو سارت ثم تلاها يلزمها سجستان، وكذا إذا قرأها راكباً، ثم نزل قبل أن يسير، فقرأها فعليه سجدة واحدة يسجدها على الأرض.

ولو قرأ آية سجدة في الصلاة فسجد لها، ثم فسدت صلاته وجب عليه قضاها ولا يجب عليه إعادة السجدة.

والمرأة إذا قرأت آية السجدة في صلاتها فلم تسجد لها حتى حاضرت سقطت عنها.  
ولو سمع سجدة من رجل وسمعها من آخر في ذلك المكان، ثم قرأها هو أجزأته سجدة واحدة لاتحاد الآية والمكان.

ولو قرأ آية سجدة ومعه رجل يسمعها، ثم قام التالي وذهب، ثم عاد فقرأ تلك الآية ثانيةً، ثم قام فذهب هكذا مراراً، فإنه يجب على التالي بكل مرة سجدة على حدة.  
وأما السامع فتكفيه سجدة واحدة؛ لأنها اختلف مجلس التالي، ولم يختلف مجلس السامع، وكذا الحواب إذا كان التالي مكانه، والسامع يذهب ويجيء ويسمع يجب على التالي سجدة واحدة وعلى السامع لكل مرة سجدة.

ولو قرأ آية سجدة ثم نام مضطجعاً انقطع حكم المجلس، وإن نام قاعداً لم ينقطع.  
ولو قرأ آية سجدة على الدابة فسجدها عليها جاز.

قال الحلوي: هذا في راكب خارج مصر. أما إذا كان في مصر لا يجزئه عند أبي حنيفة.

ولو قرأ آية سجدة راكباً، فلم يسجدها، حتى نزل ثم ركب بعد ذلك، فسجدها على الدابة أجزاءً عندنا.

وقال زفر: لا يجزئه؛ لأنه لما نزل وجبت عليه بغير إيماء، فصار كما إذا تلاما على الأرض، فلم يسجدها حتى ركب لا يجزئه إن سجدها على الدابة كذا في هذا.

ولسنا: أنها وجبت عليه بالإيماء، فإذا أدتها على الوجه الذي وجبت أجزاءه، وكذا على هذا الاختلاف إذا قرأها عند طلوع الشمس ولم يسجدها، حتى أدتها عند الغروب.

ولو قرأ القرآن كلها في مجلس واحد لزمه أربع عشرة سجدة لاختلاف الآيات.

قوله: (وَمَنْ أَرَادَ السُّجُودَ كَبَرَ وَلَمْ يَرْفَعْ يَدِيهِ وَسَجَدَ) اعتباراً بسجدة الصلاة كذا في الهداية، وفيه إشارة إلى أن التكبير سنة وليس بواجب؛ لأنه اعتبره بسجدة الصلاة، والتكبير فيها ليس بواجب.

ويقول في سجوده: «سبحان رب الأعلى» ثلاثة، هو المختار. وبعض المتأخرین استحسنوا أن يقول فيها: «سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولاً»<sup>(1)</sup> أي قد كان وعد

ربنا لمفعولاً كائناً لا محالة، وذلك أن مؤمني أهل الكتاب كانوا يسمعون أن الله يبعث نبياً من الغرب وينزل عليه قرآنًا، فلما سمعوا القرآن سجدوا لله، وحمدوه على إنجاز الوعد. وقالوا: قد كان وعد ربنا لمفعولاً كائناً. والله أعلم.

وإن لم يذكر فيها شيئاً أحراضاً، ولو ترك التكبيرية، التي يحرم بها أحراضاً عندنا خلافاً للشافعي.

ولا تجوز سجدة التلاوة، إلا بما تجوز به الصلاة من الشرائط من الطهارة من الحدث والنجس وستر العورة واستقبال القبلة، إذا تلتها على الأرض ولا يتيمم لها، إلا أن لا يجد الماء أو يكون مريضاً، فإن تكلم فيها، أو قهقه، أو أحدث متعمداً، أو أخطأ، فعليه إعادتها، وإن سجدت امرأة إلى جنب رجل مقتدية به لم تفسد عليه، وإن نوى إمامتها.

**قوله:** (وَلَا تَشَهُّدْ عَلَيْهِ وَلَا سَلَامْ؟ لأن ذلك بالتحليل، وهو يستدعي سبق التحرية، وهي منعدمة؛ لأنها لا إحرام لها.

فإإن قلت: كيف تكون التحرية منعدمة، وقد قال: «ومن أراد السجود كبير»، والتکبير للتحرية؟

قلت: ليس هو للتحرية، بل لمشامتها بسجدة الصلاة والتکبير في سجدة الصلاة، إنما هو للانتقال، فكذا هذا انتقال من التلاوة إلى السجود.

### ﴿مطلب في سجدة الشكر﴾

**مسألة:** سجدة الشكر لا عبرة لها عند أبي حنيفة، وهي مكرورة عنده لا يثاب عليها وتركها، أولى، وبه قال مالك.

ونعدهما: سجدة الشكر قربة يثاب عليها، وبه قال الشافعي وأحمد.

وصورتها: عندهم أن من تجددت عنده نعمة ظاهرة، أو رزقه الله مالاً، أو ولداً، أو وجد ضالة، أو اندفعت عنه نفحة، أو شفي له مريض، أو قدم له غائب، يستحب له: أن يسجد لله شكرًا مستقبل القبلة، يحمد الله فيها، ويسجد، ثم يكبر أخرى، فيرفع رأسه كما في سجدة التلاوة.

وفائدتان الخلاف بينهم: في انتقاد الطهارة إذا نام فيها، وفيما إذا تيمم لها.

هل يجوز به الصلاة عند أبي حنيفة ينتقض وضوءه بالنوم فيها؟

ولا يجوز عنده أن يصلي بتيممه لها، وعند أبي يوسف ومحمد: لا ينتقض وضوءه بالنوم فيها، ويجوز أن يصلي بتيمم لها كما في سجدة التلاوة؛ لأنها معتبرة عندهما.

## باب صلاة المسافر

هذا من باب إضافة الشيء إلى شرطه، أو الفعل إلى فاعله.

ووجه المناسبة بينه وبين سجود التلاوة: أن التلاوة سبب للسجود، والسفر سبب لقصر الصلاة، وإنما قدم سجود التلاوة عليه؛ لأن سبب السجود التلاوة، وهي عبادة، وسبب قصر الصلاة السفر، وليس هو عبادة، بل هو مباح، والعبادة مقدمة على المباحات.

قوله: (السَّفَرُ الَّذِي تَغْيِيرُ بِهِ الْأَحْكَامُ) أي الأحكام الواجبة عليه، وتغييرها قصر الصلاة، وإباحة الفطر، وامتداد مدة المسح إلى ثلاثة أيام، وسقوط الجمعة والعيدان، والأضحية، وحرمة خروج المرأة بغير حرم.

قوله: (أَنْ يَقْصِدَ الْإِلْمَانُ مَوْضِعًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَصْرِهِ مَسِيرَةً ثَلَاثَةً أَيَّامٍ فَصَاعِدًا)قصد: هو الإرادة لما عزم عليه، وإنما شرط القصد، فقال: «أن يقصد»، ولم يقل: «أن يسير»؛ لأنه لو طاف جميع الدنيا، ولم يقصد مكاناً بعينه بينه وبينه مسيرة ثلاثة أيام لا يصير مسافراً، وكذا القصد نفسه من غير سير لا عبرة به، وإنما الاعتبار باجتماعهما، فلا يعتبر بالقصد المجرد عن السير، ولا بالسير المجرد عن القصد، بل المعتبر اجتماعهما.

قوله: «مسيرة ثلاثة أيام»: يعني نهاراً دون لياليها؛ لأن الليل للاستراحة، ويعني ثلاثة أيام أقصى أيام السنة، وذلك إذا حل الشمس البلدة.

وهل يشترط سفر كل يوم إلى الليل؟

الصحيح: أنه لا يشترط، حتى لو بكر في اليوم الأول، ومشى إلى الزوال، وبلغ المرحلة، ونزل للاستراحة، وبات فيها، ثم بكر في اليوم الثاني كذلك إلى الزوال، ثم في اليوم الثالث كذلك، فإنه يصير مسافراً، كذا في الفتوى؛ لأنه لا بد من النزول لاستراحة نفسه ودابته؛ لأنه لا يطيق السفر من الفجر إلى الفجر، وكذا الدابة لا تطبق ذلك، فألحقت مدة الاستراحة بمدة السفر للضرورة. والفقه في تقدير المدة بثلاثة أيام: أن الرخصة شرعت لإزالة مشقة الوحدة، وكمال المشقة الارتحال من غير الأهل، والنزول في غيرهم، وذلك في اليوم الثاني؛ لأن في اليوم الأول الارتحال من الأهل والنزول في غيرهم، وفي اليوم الثالث الارتحال من غيرهم والنزول فيهم، وهذا إنما يتصور إذا كان له أهل في الموضع الذي قصده.

قوله: (بِسَيْرِ الْإِبْلِ) يعني القافلة دون البريد.

قوله: (وَلَا مُعْتَبِرٌ فِي ذَلِكَ بِالسَّيْرِ فِي الْمَاءِ) أي لا يعتبر السير في البر بالسير في

البحر، ولا السير في البحر بالسير في البر، وإنما يعتبر في كل موضع منهما ما يليق بحاله، حتى لو كان موضع له طريقان: أحدهما: في الماء، وهي تقطع في ثلاثة أيام إذا كانت السرياح مستوية، والثاني: في البر، وهي تقطع في يومين، فإنه إذا ذهب في طريق الماء يقصر، وفي البر لا يقصر.

ولو كان إذا سار في البر وصل في ثلاثة أيام، وإذا سار في البحر وصل في يومين قصر في البر، ولا يقصر في البحر. والمعتبر في البحر: ثلاثة أيام في ريح مستوية، أي غير عالية ولا ساكنة كما في الجبل يعتبر فيه ثلاثة أيام. وإن كان في السهل يقطع في أقل منها. ولو كانت المسافة ثلاثة أيام بالسير المعتاد، فسار إليها على الفرس، أو البريد جرياً حشيناً فوصل في يومين، أو أقل قصر؟

قال أبو حنيفة: في مصر له طريقان:

أحدهما: يقطع في ثلاثة أيام.

وآخر: في يومين إن اختر الأبعد قصر، وإن اختر الأقرب لا يقصر.

قوله: (وَفَرِضَ الْمُسَافِرُ عِنْدَنَا فِي كُلِّ صَلَوةٍ رِبَاعِيَّةٍ رَكْعَتَانِ) قيد بـ«الرباعية» احترازاً عن الفجر والمغرب، فإنه لا قصر فيهما، وقيد بـ«الفرض» احترازاً عن السنن، فإنها لا تقصرا.

قوله: (لَا تَجُوزُ لَهُ الزيادةُ عَلَيْهِمَا) إنما قال: هكذا، ولم يكتف بقوله: «وفرض المسافر ركعتان»؛ ليعلم أنه إذا زاد على ذلك صار عاصياً عندهنا.

قوله: (فَإِنْ صَلَى أَرْبَعاً، وَقَعَدَ فِي الثَّانِيَةِ مُقْدَارَ التَّشَهِيدِ أَجْزَاهُ رَكْعَتَانِ عَنْ فَرَضِهِ وَكَانَ الْأُخْرَيَانَ لَهُ نَافِلَةً) ويصير مسيئاً بتأخير السلام، وهذا إذا أحرم بركتين. أما إذا نوى أربعاً، فإنه يبني على الخلاف فيما إذا أحرم بالظاهر ست ركعات ينوي الظهور وركعتين تطوعاً.

فقال أبو يوسف: يجزئه عن الفرض خاصة، ويبطل التطوع.

وقال محمد: لا تجزئ الصلاة، ولا يكون داخلاً فيها لا فرضاً ولا تطوعاً؛ لأن افتتاح كل واحدة من الصلاتين يوجب الخروج من الأخرى، فهكذا هنا عند محمد: تفسد ولا تكون فرضاً ولا نفلاً.

وقال بعضهم: تقلب كلها نفلاً.

قوله: (وَإِنْ لَمْ يَقْعُدْ فِي الثَّانِيَةِ قَدْرَ التَّشَهِيدِ بَطَّلَتْ صَلَاتُهُ) لاختلاط النافلة بها قبل إكمال أركانها كما في الفجر.

ولو أنه لما ترك القعدة هنا، وقام إلى الثالثة، فنوى الإقامة وأنتها أربعاء، فإنه تجوز صلاته، ويتحول فرضه أربعاء.

قوله: (وَمَنْ خَرَجَ مُسَافِرًا صَلَّى رَكْعَتَيْنِ إِذَا فَارَقَ بَيْتَ الْمِصْرِ) يعني من الجانب الذي خرج منه لا جوانب كل البلد، حتى لو كان قد خلف الأبنية التي في الطريق الذي خرج منه قصر، وإن كان بحذائه أبنية أخرى من جانب آخر من مصر.

قوله: (وَلَا يَرْزَالُ عَلَى حُكْمِ السَّفَرِ حَتَّى يَنْوِي الْإِقَامَةَ فِي بَلَدٍ يَصْلُحُ لِلْإِقَامَةِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا فَصَاعِدًا فَيَلْرُمُهُ الْإِثْمَامُ، وَإِنْ تَوَى الْإِقَامَةَ أَقْلَى مِنْ ذَلِكَ لَمْ يُتَمَّ)؛ لأن الإقامة أصل كالطهر، والسفر عارض كالحيض، وقد ثبت أن أقل الطهر خمسة عشر يوماً، فكذا الإقامة، وإنما اعتبرناه بذلك؛ لأنهما مدتان موجبتان، أي مدة الإقامة: توجب الإنمام، ومدة الطهر: توجب على المرأة الصوم والصلاحة.

قوله: «حتى ينوي الإقامة»: اشتراط النية، إنما هو في حق من هو أصل بنفسه. أما في حق من هو تبع لغيره كالعبد، فإنه يصير مقيماً بنية المولى، والمرأة بنية الزوج إذا كانت قد قبضت المهر المعجل، وكذا الجندي مع السلطان. وهذا إذا علم التبع نية الأصل. أما إذا لم يعلم فالأصح أنه لا يصير مقيماً كذا في الوجيز. وإذا نوى المسافر الإقامة في الصلاة أنها سواه كان منفرداً أو مقديراً مسبوقاً كان أو مدركاً.

وقد بقوله «في بلد» إشارة إلى أنه لا تصح نية الإقامة في المفازة، وهو الظاهر من الرواية.

وعن أبي يوسف: أن الرعاة إذا نزلوا موضعًا كثير الكلأ والماء ونحوه إقامة خمسة عشر يوماً، والماء والكلأ يكفيهم تلك المدة صاروا مقيمين، لكن ظاهر الرواية: أن نية الإقامة لا تصح، إلا في العمران والبيوت المتخذة من الحجر والمدر والخشب لا الخيام والأخيبيه والوبر.

ولو صلى الظهر في منزله، ثم سافر قبل خروج الوقت، فلما دخل وقت العصر صلى صلاة المسافر، ثم بدا له فترك السفر قبل الغروب، وتبين له أنه صلاهما بغير وضوء، فإنه يقضى الظهر ركعتين والعصر أربعاً، وكذا لو صلاهما، وهو مقيم وسافر قبل الغروب وتبين له فساد فيما، فإنه يصلى الظهر أربعاً والعصر ركعتين؛ لأن الوجوب متعلق باخر الوقت.

ولو سافر في آخر الوقت يقصر عندها، وإن لم يبق من الوقت إلا مقدار التحريمة. وقال زفر: إن بقي من الوقت قدر ما يصلى ركعتين قصر، وإن فلا، وإن أقام في

آخر الوقت إن كان قد صلى في حال السفر جاز، ولا صلى أربعاً بالاتفاق سواء قل ما بقى من الوقت أو كثراً.

قوله: (وَإِنْ دَخَلَ بَلَدًا وَلَمْ يَنُوْ أَنْ يُقِيمَ فِيهِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا وَإِنَّمَا يَقُولُ غَدَأَخْرُجُ أَوْ بَعْدَ غَدَأَخْرُجُ حَتَّى يَقِيَ عَلَى ذَلِكَ سَيِّنَ صَلَى رَكْعَتِينِ)؛ لأن ابن عمر أقام بأذريجان ستة أشهر، وكان يقصر، وعن أنس أنه أقام بنيسابور سنة يقصر.

قوله: (وَإِذَا دَخَلَ الْعَسْكَرَ أَرْضَ الْحَرْبِ، فَنَوَّوْ إِقَامَةَ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا لَمْ يُتِمُّوا) ظاهر هذا: ولو كانت الشوكة لهم؛ لأن حالم مبطل عزيمتهم؛ لأنهم بين أن يغلبوا، فيغروا وبين أن يغلبوا، فيفروا، فلم يكن دار إقامة كالمحاذاة. والعبد إذا كان مع مولاه أو المرأة مع زوجها، فالعبد مقيم بإقامة مولاه، والمرأة مقيمة بإقامة زوجها، ومسافرين بسفرهما؛ لأن إقامتهما لا تقف على اختيارهما، والعبدين الموليين في السفر إذا نوى أحدهما الإقامة دون الآخر.

قال في الفتاوى: لا يصير العبد مقيناً؛ لأن إقامة أحدهما إن أوجبت إقامته فمسافرة الآخر تمنعه، فبقي على ما كان.

وقال بعضهم: يصير مقيناً؛ لأنه وقع التعارض بين الإقامة والسفر فترجح الإقامة احتياطاً لأمر العبادة، وإذا نوى المولى الإقامة، ولم يعلم العبد، حتى صلى أياماً صلاة مسافر، ثم أخبره بذلك كان عليه إعادة تلك الصلاة، وكذلك المرأة إذا أخبرها زوجها بنية الإقامة يلزمها الإعادة.

وعن أبي يوسف ومحمد: إذا أم العبد مولاه في السفر نوى المولى الإقامة صحت بنيته، حتى لو سلم العبد على ركعتين كان عليهما إعادة تلك الصلاة، وكذلك لو كان العبد مع مولاه في السفر، فإنه من مقيم والعبد في الصلاة يتقلب فرضه أربعاً.

قوله: (وَإِذَا دَخَلَ الْمُسَافِرِ فِي صَلَاتِ الْمُقِيمِ مَعَ بَقَاءِ الْوَقْتِ أَتَمَ الصَّلَاةَ) سواء أدرك أولها أو آخرها؛ لأنه التزم متابعة الإمام بالاقتداء به، ثم إنه لو أفسد صلاته تعود ركعتين؛ لأنها إنما صارت أربعاً في ضمن الاقتداء، فعند فواته يعود الأمر الأول.

قوله: «مع بقاء الوقت»: بقاوه أن يكون قدر ما يسع التحرمية، وكذلك إذا اقتدى مسافرون بمسافر، فنوى الإمام الإقامة لزمه وإياهم جميعاً الإنعام.

قوله: (وَإِنْ دَخَلَ مَعَهُ فِي فَائِتَةٍ لَمْ تَجُزْ صَلَاتُهُ خَلْفَهُ) يعني فائتة في حق الإمام والمأمور وهي رباعية، أما إذا كانت ثلاثة، أو كانت فائتة في حق الإمام مؤداه في حق المأمور كما إذا كان المأمور يرى قول أبي حنيفة في الظهر والإمام يرى قولهما، فإنه يجوز

دخوله معه في الظهر بعد المثل قبل المثلين.

وقوله: «لم تجز صلاته خلفه»: هذا إذا دخل معه بعد خروج الوقت. أما إذا دخل معه في الوقت، ثم خرج الوقت وهم في الصلاة لم تفسد؛ لأن الإنعام لزمه بالشروع معه في الوقت، فألحق بغيره من المقيمين كما إذا اقتدى به في العصر، فلما فرغ من التحرية غربت الشمس، فإنه يتم أربعًا، ولو صلى مقيم ركعة من العصر، ثم غربت الشمس، فجاء مسافر واقتدى به في العصر لم يكن داخلاً في صلاته.

**قوله:** (وَإِذَا صَلَّى الْمُسَافِرُ بِالْمُقِيمِينَ صَلَّى بِهِمْ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ أَتَمَ الْمُقِيمُونَ صَلَاتَهُمْ) يعني وحداناً، ولا يقرؤون فيما يقضون؛ لأنهم لا حقون.

والأصل: أن اقتداء المقيم بالمسافر يصح في الوقت وبعد خروجه؛ لأن فرضه لا يتغير بخلاف المسافر إذا اقتدى بالمقيم، فإنه لا يصح إلا مع بناء الوقت.

**قوله:** (وَيُسْتَحِبُ لَهُ إِذَا سَلَّمَ أَنْ يَقُولَ أَتَمُوا صَلَاتَكُمْ فَإِنَّ قَوْمَ سَقَرَ) أي مسافرون. وسفر جمع مسافر كركب جمع راكب وصاحب جمع صاحب.

وقوله: «إذا سلم»: يعني التسليمتين هو الصحيح.

**قوله:** (وَإِذَا دَخَلَ الْمُسَافِرُ مِصْرَةً أَتَمَ الصَّلَاةَ وَإِنْ لَمْ يَئُوْلِيْ المَقَامَ فِيهِ) سواء دخله بنية الاجتياز، أو دخله لقضاء حاجة؛ لأن مصبه متعين للإقامة، فلا يحتاج إلى نية.

**قوله:** (وَمَنْ كَانَ لَهُ وَطَنٌ فَأَنْتَقلَ عَنْهُ وَاسْتَوْطِنَ غَيْرَهُ ثُمَّ سَافَرَ فَدَخَلَ وَطَنَةَ الْأَوَّلِ لَمْ يَتَمَّ الصَّلَاةَ) وإن استحدث وطنًا أهليًا، وأهله الأولون باقون في الوطن الأول، فكل واحد منهما وطن أهلي له.

واعلم أن الأوطان ثلاثة:

1- وطن أهلي.

2- ووطن إقامة.

3- ووطن سكنى.

فالأهلبي: ما كان متأهله فيه لا يبطل إلا بمثله.

ووطن الإقامة: ما نوى أن يقيم فيه خمسة عشر يوماً فصاعداً يبطل بالأهلي، وبمثله بإنشاء سفر ثلاثة أيام.

ووطن السكنى: ما نوى أن يقيم فيه أقل من خمسة عشر يوماً، وهو أضعف الأوطان يبطل بالكل.

وهل من شرط وطن الإقامة تقدم سفر عليه؟

فيه روایتان:

أحدهما: لا يكون بعد سفر ثلاثة أيام.

والثاني: يكون وطناً، وإن لم يتقدمه سفر، ولم يكن بينه وبين أهله ثلاثة أيام ومن حكم وطن الإقامة، أنه ينتقض بالأهلي؛ لأنه فوقه وبوطن الإقامة؛ لأنه مثله وإنشاء السفر؛ لأنه ضده ولا ينتقض بوطن السكني؛ لأنه دونه. بيان هذا: زبدي خرج إلى المهاجم فاستوطنها، ونقل أهله إليها، ثم سافر منها إلى عدن، فمر بزبيد، فإنه يصلى فيها ركعتين؛ لأن وطنه الأول قد بطل باستحداث هذا الثاني، فإن كان قد استحدث بالمهاجم أهلاً، وأهله الأولون باقون بزبيد، فسافر من المهاجم إلى عدن، فمر بزبيد صلى لها أربعاً؛ لأن كلامها وطن له، فإن كان وطنه ابتداء بزبيد، فخرج إلى مكة، فنوى المقام بالمهاجم خمسة عشر يوماً فصاعداً، فإنه يتم ما دام بها، فإذا خرج منها إلى مكة، ثم عاد إلى المهاجم صلى لها ركعتين، حتى يأتي إلى زبدي؛ لأنه قد بطل بإنشاء السفر إلى مكة، فسقط حكمه، وكذلك إذا خرج من المهاجم إلى حرض، فنوى المقام بها خمسة عشر يوماً فصاعداً، ثم رجع إلى زبدي صلى بالمهاجم ركعتين؛ لأنه قد بطل بوطن إقامة مثله، فإن كان خرج من المهاجم بعد إقامته بها إلى مور، ثم رجع إلى المهاجم صلى لها أربعاً؛ لأن وطنه بها لم يبطل؛ لأنه لم يوجد منه إنشاء سفر صحيح، فصار كأنه خرج إلى المصلى.

**قوله:** (وإذا نوى المسافر أن يقيم بمكة ومني خمسة عشر يوماً لم يُتم الصلاة)؛ لأن اعتبار النية في موضعين يقتضي اعتبارها في مواضع، وهو ممتنع إلا إذا نوى أن يقيم بالليل في أحدهما، فإنه يصير مقيماً بدخوله فيه؛ لأن إقامة الإنسان تضاف إلى موضع بيته؛ ولأن نية الإقامة ما كانت في موضع واحد؛ لأنها ضد السفر، والانتقال من موضع إلى موضع يكون ضرباً في الأرض ولا يكون إقامة.

**قوله:** (وممن فائتة صلاة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فائتة في الحضر في حال الإقامة قضاها في السفر أربعاً)؛ لأن القضاء بحسب الأداء.

وقد بقوله: «في حالة الإقامة»؛ لأنه قد يكون في الحضر، وهو مسافر كمن صلى الظهر، ثم سافر في الوقت، ثم دخل وقت العصر وهو مسافر، فصلى العصر ركعتين، ثم رجع إلى وطنه، ثم غربت الشمس، ثم تبين له أنه صلاهما على غير وضوء، فإنه يقضي الظهر ركعتين والعصر أربعاً.

**قوله:** (والغاصي والمطیع في سفرهما في الرخصة سواء) وقال الشافعی: سفر المعصية لا يفيد الرخصة، كمن سافر بنية قطع الطريق، أو البغي، أو حجت المرأة من غير

محرم، أو أبقى العبد.

وعندنا: يتراخص هؤلاء برخصة المسافر من القصر والfast، وجواز الصلاة المكتوبة على الراحلة إذا خافوا، واستكمال مدة المسح لإطلاق النصوص، وهو قوله تعالى: «فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعَدَّهُ مِنْ أَيَامِ أُخْرَى»<sup>(1)</sup>، على رخصة الإفطار بنفس السفر، وكذلك قوله عليه السلام في قصر الصلاة: «فرض المسافر ركعتان من غير فصل»<sup>(2)</sup>، وقوله عليه السلام: «يمسح المقيم يوماً وليلة، والمسافر ثلاثة أيام وليليها»<sup>(3)</sup> كل هذا من غير قيد، وكذلك من غصب خفأ ولبسه ترخص بالمسح، وكذلك

(1) سورة البقرة: 184.

(2) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الأثر في كتاب الصلاة (باب: صلاة المسافر): «حدثنا محمد بن عبد الله بن ميمون، قال: حدثنا الوليد عن الأوزاعي عن يحيى، قال: حدثنا أبو قلابة، قال: حدثني أبو أمية أو عن رجل عن أبي أمية، قال: قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم من سفر، فقال: لا تنتظر الغدا يا أبي أمية؟ فقلت: إني صائم ثم ذكر مثله، فهذه الآثار التي روينها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تدل على أن فرض المسافر ركعتان، وأنه في ركعتيه كالمقيم في أربعة، فكما ليس للمقيم أن يزيد في صلاته على أربعة شيئاً، فكذلك ليس للمسافر أن يزيد في صلاته على ركعتين شيئاً، وكان النظر عندنا في ذلك: أنا رأينا الفروض المختمع عليها لا بد لمن هي عليه من أن يأتي بها، ولا يكون له خيار في أن لا يأتي بما عليه منها، وكان ما أجمع عليه أن للرجل أن يأتي به إن شاء وإن شاء لم يأتي به، فهو التطوع إن شاء فعله، وإن شاء تركه، وهذه هي صفة التطوع، وما لا بد من الإتيان به، فهو الفرض وكانت الركعتان لا بد من الجيء بهما وما بعدهما، فيه اختلاف، فقوم يقولون: لا ينبغي أن يؤتى به، وقوم يقولون: للمسافر أن يجيء به إن شاء، وله أن لا يجيء به، فالركعتان موصوفتان بصفة الفرض فيما فريضة، وما بعد الركعتين موصوف بصفة التطوع، فهو تطوع، فثبت بذلك أن المسافر فرضه ركعتان، وكان الفرض على المقيم أربعاً فيما يكون فرضه على المسافر ركعتين، فكما لا ينبغي للمقيم أن يصلى بعد الأربع شيئاً من غير تسليم، فكذلك لا ينبغي للمسافر أن يصلى بعد الركعتين شيئاً غير تسليم، وهذا هو النظر عندنا في هذا الناب، وهو قول أم، حنفية وأئمة يوسف ومحمد ورحمهم الله تعالى».

(3) أخرجه الترمذى في سننه في كتاب الطهارة عن رسول الله (باب: المسح على الخفين للمسافر والمقيم) بلفظ: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا إذا كنا سفراً أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام وللليلتين إلا من جنابة، ولكن من غائطه وبيول ونوم.

قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح. وقد روى الحكم بن عتبة وحماد عن إبراهيم النخعي عن أبي عبد الله الجحدري عن خزيمة بن ثابت ولا يصح. قال علي بن المديني: قال يحيى بن سعيد: قال شعبة: لم يسمع إبراهيم النخعي من أبي عبد الله الجحدري حديث المسح. وقال زائدة عن منصور: كنا في حجرة إبراهيم التيمي ومعنا إبراهيم النخعي، فحدثنا إبراهيم التيمي عن عمرو بن ميمون عن أبي عبد الله الجحدري عن خزيمة بن ثابت، عن النبي صلى الله عليه وسلم في المسح على =

تجوز الصلاة في الأرض المغصوبة، ولم يذكر الشيخ حكم السنن.

قال في الفتاوى: لا قصر فيها، وهل الأفضل فعلها، أو تركها؟

فاجلواب: إن كانت القافلة نازلة، فالفعل أفضل، وإن كانت سائرة، فالترك أفضل؛

لثلا يضر نفسه وبرفقة.

## باب صلاة الجمعة

مناسبتها للسفر من حيث إن كل واحد منها منصف للصلاة بواسطة، فالسفر بواسطة السفر، وهذا بواسطة الخطبة، إلا أن الأول شامل في كل ذوات الأربع، وهذا في الظهر خاصة، والخاص بعد العام. والجمعة مشتقة من الاجتماع، وهي فريضة محكمة، لا يسع تركها، ويكره جاحدها.

**قوله: (لَا تَصْحُ الْجُمُعَةُ إِلَّا فِي مَصْرٍ جَامِعٍ)** لقوله عليه السلام: «لا جمعة، ولا تشريق، ولا أضحى، إلا في مصر جامع»<sup>(1)</sup>.

**قوله: (أَوْ فِي مُصَلَّى الْمِصْرِ)**; لأن له حكم مصر، وليس الحكم مقصوراً على المصلى، بل تجوز في جميع أفنية مصر، وقدره بمنتهى حد الصوت والأذان.

ثم شرائط لزوم الجمعة اثنا عشر:

سبعة في نفس المصلى:

1- وهي الحرية.

الخلفين، قال محمد بن إسماعيل: أحسن شيء في هذا الباب حديث صفوان بن عسال المرادي، قال أبو عيسى: وهو قول أكثر العلماء من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين ومن بعدهم من الفقهاء مثل سفيان الثوري وأبي المبارك والشافعي وأحمد وإسحق قالوا: يمسح المقيم يوماً وليلة، والمسافر ثلاثة أيام وليلتين. قال أبو عيسى: وقد روي عن بعض أهل العلم أنهم لم يوقتوا في المسح على الخفين، وهو قول مالك بن أنس، قال أبو عيسى: والتوقيت أصح، وقد روي هذا الحديث عن صفوان بن عسال أيضاً من غير حديث عاصم.

وآخر النسائي في سنته في كتاب الطهارة (باب: التوقيت في المسح على الخفين للمقيم) بلفظ: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم: يأمرنا أن يمسح المقيم يوماً وليلة، والمسافر ثلاثة».

(1) قال ابن حجر في «الدرایة في تحریج أحادیث الہدایة» (1/214): حديث: «لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحى إلا في مصر جامع» لم أجده. وروى عبد الرزاق عن علي موقوفاً: «لا تشريق ولا جمعة إلا في مصر جامع» وإسناده صحيح. ورواه ابن أبي شيبة مثله، وزاد: «ولا فطر ولا أضحى» وزاد في آخره: «أو مدينة عظيمة»، وإسناده ضعيف. قال البهقی: لا يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك شيء.

2- والذكرة.

3- والبلوغ.

4- والإقامة.

5- والصحة.

6- وسلامة الرجلين.

7- وسلامة العينين.

وخمسة في غير المصلحي:

1- مصر.

2- والسلطان.

3- والجماعة.

4- والخطبة.

5- والوقت.

واختلفوا في صفة المصر؟

قال بعضهم: هو كل بلد فيها أسواق ووال ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع إليه في الحوادث.

وقال بعضهم: هو أن يوجد فيه حوائج الدين وعامة حوائج الدنيا.

فحوائج الدين: القاضي، والمفتى.

وحوائج الدنيا: أن يعيش فيها كل صانع بصناعته من السنة إلى السنة.

وفي المذهبية: هو كل موضع له أمير وقاض ينفذ الأحكام، ويقيم الحدود.

وعن أبي يوسف: إذا اجتمعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم ومن كان خارج مصر لا يجب عليه دخول مصر لل الجمعة لأن صالحه عن مصر. ألا ترى أنه لو خرج مسافراً، وبلغ ذلك المكان قصر لانقطاع حكم مصر.

وقال الشافعي: يجب عليه إذا سمع النداء، والقروي إذا دخل مصر يوم الجمعة إن نوى أن يمكث يومه ذلك لرمته الجمعة، وإن نوى أن يخرج قبل دخول الوقت، أو بعده فلا الجمعة عليه كذا في الوجيز، ولا بأس أن يجمع الناس في مصر في موضعين، ولا يجوز في أكثر من ذلك.

وعن أبي يوسف: لا تجوز في موضعين إلا أن يكون بين الجامعين نهر عظيم، وإن لم يكن، فالجمعة لمن سبق وعلى الآخرين إعادة الظهر، وإن صلوا معاً ولا يدرى من سبق لا تجوز صلاتهم جميعاً.

وعند محمد: تجوز في موضعين وثلاثة وعن أبي حنيفة لا تجوز إلا في موضع واحد ولا يكره الخروج إلى السفر يوم الجمعة قبل الزوال وبعده.

وقال مالك: يكره إذا زالت الشمس.

قوله: (وَلَا تَجُوزُ فِي الْقُرْبَى) فإن قلت: قد عرف هذا بقوله: «لا تجوز إلا في مصر جامع» فما الحاجة إلى ما ذكره؟

قيل: هذا تأكيد، وقد جاء التأكيد في القرآن، قال الله تعالى: «وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ»<sup>(1)</sup>، ثم قال: «وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ»<sup>(2)</sup>، وقد علم هذا بقوله: «وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ»<sup>(3)</sup>.

قوله: (وَلَا تَجُوزُ إِقَامَتِهَا إِلَّا بِالسُّلْطَانِ)؛ لأنها تقام بجمع عظيم، وقد تقع المنازعة في التقدم والتقديم وغير ذلك، أي في التقدم بين الإمامين، والتقديم بين الجماعة وغير ذلك، أي في الموضع الذي يصلى فيه، والأداء في أول الوقت وأخره، وفي نصب الخطيب؛ وأنه قد يسبق بعض الناس إلى الجامع، فيقيمهونا لغرض لهم وتفوت على غيرهم، فجعل أمرها إلى السلطان؛ لأنه أقرب إلى تسكين الفتنة والتسوية بينهم.

قوله: (أَوْ مَنْ أَمْرَةُ السُّلْطَانِ) يعني الأمير، أو القاضي.

قوله: (وَمِنْ شَرَائِطِهَا: الْوَقْتُ، وَتَصْحُّ فِي وَقْتِ الظَّهَرِ وَلَا تَصْحُّ بَعْدَهُ) حتى لو خرج الوقت، وهو فيها استقبل الظهر، ولا يبني الظهر على الجمعة؛ لأنهما مختلفان. وعند مالك: يعني لنا أنهما صلاتان يجهر في إحداهما بالقراءة، ولا يجهر في الأخرى، فلا يجوز بناء إحداهما على الأخرى كالفجر والظهر.

قوله: (وَمِنْ شَرَائِطِهَا: الْخُطْبَةُ قَبْلَ الصَّلَاةِ) ثم للخطبة شرطان:

أحدهما: أن تكون بعد الزوال.

والثاني: بحضور الرجال، ولو خطب بعد الصلاة، أو قبل الزوال لا تجوز الجمعة.

قوله: (يَخْطُبُ خُطْبَتَيْنِ يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا بِقَعْدَةٍ) ومقدارهما مقدار سورة من طوال المفصل. ومقدار ما يقرأ فيها من القرآن ثلث قصار أو آية طويلة.

وقراءة القرآن في الخطبة سنة عندنا.

(1) سورة الرحمن: 9.

(2) سورة الرحمن: 9.

(3) سورة الرحمن: 9.

وقال الشافعى: واجبة.

ومقدار الجلوس بينهما عند الطحاوى: مقدار ما يجلس في موضع جلوسه من المنيب.

وفي ظاهر الرواية: مقدار ثلث آيات كذا في الفتاوى.

قال في النهاية: وهذه القعدة عندنا للاستراحة، وليس بشرط.

وعند الشافعى: شرط، حتى لا يكتفى عنده بالخطبة الواحدة وإن طالت.

قال الخجندى: السنة في الخطبة أن يحمد الله، ويثنى عليه، ويصلى على النبي صلى الله عليه وسلم، ويقرأ القرآن، ويدعو للمؤمنين والمؤمنات، ويكون الجهر في الخطبة الثانية دون الأولى.

قوله: (وَيَخْطُبُ قَائِمًا عَلَى طَهَارَةٍ)؛ لأن القيام فيها متواتر، وروى أن ابن مسعود رضي الله عنه سئل عن ذلك، فقال للسائل: ألسنت تلوك قوله تعالى: «وَتَرْكُوكَ قَائِمًا»<sup>(1)</sup>.

قوله: (فَإِنْ اقْتَصَرَ عَلَى ذِكْرِ اللَّهِ تَعَالَى جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) لقوله تعالى: «فَأَسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ»<sup>(2)</sup> ولم يفصل وهذا إذا كان على قصد الخطبة. أما إذا عطس، فحمد الله، أو سبح، أو هلل متوجباً من شيء، فإنه لا ينوب عن الخطبة إجماعاً.

قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: لَا بُدُّ مِنْ ذِكْرٍ طَوِيلٍ يُسَمَّى خُطْبَةً) وأدناه من

قوله: «التحيات لله» إلى قوله: «عبده ورسوله»؛ لأن الخطبة هي الواجبة، والتسبيح لا يسمى خطبة.

قوله: (وَإِنْ خَطَبَ قَاعِدًا أَوْ عَلَى غَيْرِ طَهَارَةٍ جَازَ) لحصول المقصود، وهو الذكر والوعظ، إلا أنه يكره لما فيه من الفصل بينهما وبين الصلاة.

وعند أبي يوسف: لا تجوز الخطبة بدون الطهارة؛ لأنها بمنزلة الصلاة، حتى لا تجوز قبل الوقت.

قلنا: ليست كالصلاه؛ لأنها تؤدى مستدير القبلة ولا يفسدتها الكلام، وكذا لو خطب مضطجعاً أجزاء لحصول المقصود.

ولو خطب صبي يعقل؟

(1) سورة الجمعة: 11.

(2) سورة الجمعة: 9.

قال بعضهم: لا يجوز؛ لأن لها شبهًا بالصلاه.  
وقال بعضهم: يجوز؛ لأنها ذكر وليس بصلاه.  
ولو أن الخطيب لو فرغ من الخطبة سبقة الحدث، فذهب إلى بيته وتوضأ وجاء  
فصلي لهم جاز.

ولو تغدى في بيته وجاء لم يجز أن يصلى لهم ما لم يعد الخطبة.  
ولو سبقة الحدث بعد الشروع في الصلاة فقدم رجلاً من شهد الخطبة، أو لم  
يشهد لها جاز.

ولو أن الخطيب سبقة الحدث قبل الشروع في الصلاة فأمر رجلاً يصلى لهم إن كان  
المأمور شهد الخطبة جاز، وإلا فلا بخلاف الأول.

والفرق: أن في الأول قد انعقدت الصلاة، فلا يحتاج إلى الخطبة في حال بقائها  
وهنا لم تتعقد، فصار كالأمام نفسه يصلى بغير خطبة.  
قوله: (وَمِنْ شَرَائطِهَا: الْجَمَاعَةُ) وهي شرط الانعقاد المبتدأ عندهما، وعند أبي  
حنيفة: شرط الانعقاد المؤكّد، وذلك بالركعة.  
وعند زفر: شرط الدوام.

وفائدته: فيما إذا نفروا عنه بعد الشروع قبل التقييد بالسجدة فعندهما يتمها جماعة،  
وعند أبي حنيفة: يستقبل الظاهر.

ولو نفروا عنه بعد السجود أتمها جماعة خلافاً لزفر.

ولو كبر الإمام وتغافل القوم ولم يكروا، حتى فرغ من الثناء، وأخذ في القراءة  
مقدار آية قصيرة، ثم كبروا فسدت الجمعة للإمام وال القوم جميعاً، أما لو كبروا قبل أن يأخذ  
في القراءة تجوز الجمعة.

وقال أبو يوسف: إن كبروا قبل أن يقرأ ثلث آيات قصار، أو آية طويلة صحت  
الجمعة، وإلا فلا.

وقال محمد: إن شرعاً قبل أن يرفع رأسه من الركوع صحت الجمعة وإنما فلا.  
ولو خطب ونفر عنه الناس ولم يبق معه إلا النساء، أو الصبيان لم يصل لهم الجمعة؛  
لأنهم ليسوا من أهلها، أي لا يجوز أن يكونوا أئمة فيها بحال، وإن بقي معه عبيد، أو  
مسافرون، أو مرضى صلى لهم الجمعة.

ولو فرغ من الخطبة فذهبوا كلهم وجاء آخرون لم يشهدوا الخطبة، فصلى لهم  
الجمعة أجزاءه.

قوله: (وَأَقْلُمُهُمْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٌ: ثَلَاثَةُ سَوَى الْإِمَامِ) والشرط فيهما: أن

يكونوا صالحين للإمامية. أما إذا كانوا لا يصلحون لها كالنساء والصبيان لا تصح الجمعة. قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: اثْنَانِ سِوَى الْإِمَامِ); لأن للمثنى حكم الجمعة، حتى إن الإمام تقدم عليهم.

ولهمما: قوله تعالى: «إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَأَسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ»<sup>(1)</sup> فهذا يقتضي منادياً: وهو المؤذن، وذاكرأً: وهو الإمام. قوله: «فَأَسْعَوْا» خطاب جمع، وأقل الجمع: ثلاثة.

قوله: (وَيَجْهَرُ الْإِمَامُ بِالْقِرَاءَةِ فِي الرَّكْعَتَيْنِ); لأن النبي عليه السلام جهر فيهما. قوله: (وَلَيْسَ فِيهِمَا قِرَاءَةٌ سُورَةٌ بِعِينِهَا) وقال الشافعي: يستحب أن يقرأ في الأولى سورة الجمعة، وفي الثانية: سورة المنافقين.

### ﴿مطلب فيمن لا تجب عليه الجمعة﴾

قوله: (وَلَا تَجِبُ الْجُمُعَةُ عَلَى مُسَافِرٍ); لأنه تلحقه المشقة بأدائه؛ لأنه ينقطع بانتظار الإمام عن سفره، فسقطت عنه كالصوم.

قوله: (وَلَا امْرَأٌ); لأنها منهية عن الخروج، ومشغولة بخدمة الزوج.

قوله: (وَلَا مَرِيضٌ); لعجزه عن ذلك. وأما الممرض، فالأصح أنه إن بقي المريض ضائعاً بخروجه لم تجب عليه.

قوله: (وَلَا عَبْدٌ); لأنه مشغول بخدمة مولاه، فإذا أذن له مولاه وجبت عليه. وقال بعضهم: يخبر.

وهل تجب على المكاتب؟

قال بعضهم: نعم.

وقال بعضهم: لا، والأصح: الوجوب، وكذا معتق البعض في حال ساعاته كالمكاتب. وأما المأذون، فلا تجب عليه كذا في الفتاوي.

قوله: (وَلَا عَلَى أَعْمَى) ولو وجد قائداً عند أبي حنيفة، وعندهما: إذا وجد قائداً وجبت عليه؛ لأنه قادر على المشي، وإنما لا يهتدى.

ولأبي حنيفة: أنه يشق عليه السعي، فأشبه الزمن، وكذا الأجير لا يذهب إلى الجمعة، إلا بإذن المستأجر.

وقال أبو علي الدقاد: ليس له منعه، لكن يسقط من الأجرة بقسطه، وكذا لا

يجب على المختفي من الأمير الظالم، وتسقط أيضاً بعدن المطر والوحول.  
قوله: (فَإِنْ حَضَرُوا وَصَلُوْا مَعَ النَّاسِ أَجْزَاهُمْ عَنْ فَرْضِ الْوَقْتِ)؛ لأنهم تحملوه،  
فصاروا كالمسافر إذا صام.

قوله: (وَيَجُوزُ لِلْمُسَافِرِ وَالْعَبْدِ وَالْمَرِيضِ أَنْ يَؤْمُنُوا فِي الْجُمُعَةِ) وقال زفر: لا  
يجوز؛ لأنه لا فرض عليهم، فأشبها الصبي والمرأة.

ولنا: أن الخطاب يتناولهم إلا أنهم عذروا دفعاً للحرج. فلو لم يسقط عنهم فرض  
الوقت بأدائهم الجمعة كان فيه فساد الوضع؛ لأن الإسقاط عنهم لدفع الحرج والقول بعدم  
الجواز يؤدي إلى الحرج. وأما الصبي فلا يقع فعله، فيكون فيه بناء الفرض على التفل،  
فلذلك لا يجوز.

وأما المرأة فلا تصلح لإمامرة الرجال وإذا ثبت انعقاد الجمعة باشتمامهم اعتد بهم في  
عدد المؤمنين كاحر المقيم.

وقال الشافعي: يجوز أن يكونوا أئمة، ولا يعتد بهم في العدد.

قوله: (مَنْ صَلَى الظَّهَرَ فِي مَنْزِلِهِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ قَبْلَ صَلَاةِ الْإِمَامِ وَلَا عَذْرٌ بِهِ  
كُرْهَةٌ لَهُ ذَلِكَ وَجَازَتْ صَلَاةُكُمْ) وقال زفر: لا يجزيه الظهر إلا بعد فراغ الإمام من الجمعة؛  
لأن من أصله أن الجمعة هي الفريضة أصلاً، والظهر كالبدل ولا يصار إلى البدل مع  
القدرة على الأصل.

ولنا: أن أصل الفرض هو الظهر في حق الكافة، وهذا هو الظاهر من الدليل، قال  
عليه السلام: «أول وقت الظهر حين ترول الشمس»<sup>(1)</sup>، ولم يفصل بين هذا اليوم وغيره  
إلا أنه مأمور بإسقاطه بأداء الجمعة؛ وأن مبني التكليف على التمكن، وهو متتمكن من  
أداء الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا يتم به وحده، وعلى التتمكن بدون  
التكليف؛ وأنه إذا فات الوقت قضى الظهر دون الجمعة، فإذا ثبت عندنا أن أصل الفرض  
هو الظهر. وقد أداه في وقته أجزاء.

وحاصله: أن فرض الوقت عند أبي حنيفة وأبي يوسف: الظهر، وقد أمر بإسقاطه  
بالجمعة.

وقال محمد: لا أدرى ما أصل فرض الوقت في هذا اليوم، ولكن يسقط عنه الفرض  
بأدائه الظهر، أو الجمعة، يعني أن أصل الفرض أحدهما، لا بعينه ويتعين بفعله.  
وفائدته: إذا أحرم لل الجمعة بنية فرض الوقت لا يجوز عندنا؛ لأن فرض الوقت هو

(1) أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده (6875).

الظهر، ولا تؤدي الجمعة بنيّة الظهر.

وعند زفر: يجوز؛ لأن فرض الوقت الجمعة عنده وقد نواها.

وقوله: «قبل صلاة الإمام» قيد بذلك احتراماً عن قول زفر، فإنّ عنده لا يجزئه الظهر إلا بعد فراغ الإمام من صلاة الجمعة كذا في النهاية.

وقوله: «ولا عذر به» فلو كان به عذر من الأعذار التي ذكرناها، فصلى الظهر ثم شهد الجمعة كانت الجمعة فرضه عندنا وانقلب ظهره نفلاً؛ لأنّه إذا شهدها، فهو والصحيح سواء.

وقال زفر: فرضه الظهر ولم ينفع؛ لأن الجمعة غير واجبة عليه فوقعت الظهر موقع الفرض من غير مراعاة.

وفائدته: إذا صلى المعدور، أو العبد الظهر في منزله ثم دخل في الجمعة مع الإمام، فقبل أن يتم الإمام الجمعة خرج وقت الظهر؟  
فعنده: يلزم إعاده الظهر؛ لأن ظهره الأول انقلبت نفلاً.

وعند زفر: لا يلزم الإعادة؛ لأن هذا اليوم في حقه كسائر الأيام وفي سائرها، لو صلى الظهر في بيته، ثم صلاتها مع الجمعة كان فرضه ما أداه في بيته كذا هذا، لكننا نقول الجمعة أقوى من الظهر؛ لأنه يشترط لها ما لا يشترط للظهور، ولا يظهر الضعيف في مقابلة القوي.

قوله: (فإِنْ بَدَا لَهُ أَنْ يَخْضُرَ الْجُمُعَةَ فَتَوَجَّهُ إِلَيْهَا بَطَّلَتْ صَلَاةُ الظُّهُرِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةِ بِالسَّعْيِ) فإنّ صلى الجمعة أجزائه، وإن لم يصلها أعاد الظهر، والعبد والمريض والمسافر وغيرهم سواء في الانتقاد بالسعى، كذا في المصنفي. وهذا إذا سعى إليها والإمام في الصلاة، أو قبل أن يصلى. أما إذا سعى إليها وقد صلاتها الإمام لا يبطل ظهره.  
وفي النهاية: إذا سعى قبل أن يصليها الإمام، إلا أنه لا يرجو إدراكها لبعد المسافة لم يبطل ظهره عند العراقيين، ويبطل عند البلخيين، وهو الصحيح.

ولو توجه إليها قبل أن يصليها الإمام، ثم إن الإمام لم يصلها لعذر، أو لغير عذر.  
اختلفوا في بطidan ظهره؟

والصحيح: أنه لا يبطل كذا في النهاية.

ولو كان خروجه، وفراغ الإمام معاً لم يبطل ظهره، ولو كان قد صلى بجماعة، وتوجه إليها بطلت الظهر في حقه، ولم تبطل في حقهم.

قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: لَا تَبْطُلُ حَتَّى يَدْخُلَ مَعَ الْإِمَامِ) فيه إشارة إلى

أن الإنعام ليس بشرط لارتفاع الظهر عندهما.

وذكر شيخ الإسلام أن على قوله لا يرتفع ظهره ما لم يؤد الجمعة كلها. وهذا خلاف ما في القدوسي والمداية حيث قالا: لا يبطل حتى يدخل مع الإمام، ولم يقولا: حتى يكملها مع الإمام.

قال في الفتاوى الرستافى: إذا سعى يوم الجمعة إلى المصرين يريد إقامة الجمعة وإقامة حوائجه ومغضومه إقامة الجمعة ينال ثواب السعي إليها، وإن كان معظم قصده إقامة حوائجه، لا ينال ثواب السعي إلى الجمعة.

**قوله:** (وَيَكْرُهُ أَنْ يُصَلِّيَ الْمَعْذُورُونَ الظُّهُرَ فِي جَمَاعَةٍ يَوْمَ الْجُمُعَةِ) لما فيه من الإخلال بالجمعة؛ لأنه قد يقتدي بهم غيرهم.

**قوله:** (وَكَذَا أَهْلُ السَّجْنِ) قال التمرتاشى: مريض صلى الظهر في منزله يوم الجمعة بأذان وإقامة.

قال محمد: هو حسن، وكذا جماعة المرضى بخلاف أهل السجن، فإنه لا يباح لهم ذلك؛ لأن المرضى عاجزون بخلاف المسجونين؛ لأنهم إذا كانوا ظلمة قدروا على إرضاء الخصوم، وإن كانوا مظلومين أمكنتهم الاستغاثة، وكان عليهم حضور الجمعة.

**قوله:** (وَمَنْ أَذْرَكَ الْإِمَامَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ صَلَّى مَعَهُ مَا أَذْرَكَ وَبَنَى عَلَيْهَا الْجُمُعَةَ) فإذا قام هذا المسبوق إلى قضائه كان خيراً في القراءة إن شاء جهر، وإن شاء خافت.

**قوله:** (وَإِنْ أَذْرَكَهُ فِي التَّشْهِيدِ أَوْ فِي سُجُودِ السَّهُوِ بَنَى عَلَيْهَا الْجُمُعَةَ) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف. وظاهر هذا: أنه يسجد للسهو في صلاة الجمعة والعبددين، والمحترر عند المتأخررين: أنه لا يسجد في الجمعة والعبددين لتوهم الزيادة من الجھال.

**قوله:** (وَقَالَ مُحَمَّدٌ: إِنْ أَذْرَكَ مَعَهُ أَكْثَرَ الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ بَنَى عَلَيْهَا الْجُمُعَةَ) يعني إذا أدركه قبل أن يركع، أو في الرکوع.

**قوله:** (وَإِنْ أَدْرَكَ أَقْلَاهَا) بأن أدركه وقد رفع رأسه من الرکوع بنى عليها الظهر، إلا أنه ينوي الجمعة إجمالاً.

**قوله:** (وَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ) يعني من المقصورة يظهر عليهم، فإن لم يكن هناك مقصورة يخرج منها لم يترك القراءة والذكر إلا إذا قام إلى الخطبة.

**قوله:** (تَرَكَ النَّاسُ الصَّلَاةَ وَالْكَلَامَ حَتَّى يَفْرُغَ مِنْ خُطْبَتِهِ) وكذا القراءة، وهذا عند أبي حنيفة.

وقالا: لا بأس بالكلام قبل أن يخطب وإذا نزل قبل أن يكبر للإحرام؛ لأن الكراهة

لإخلال بفرض الاستماع ولا استماع في هذين الحالين بخلاف الصلاة؛ لأنها قد تمت.  
ولأبي حنيفة: أن الكلام أيضاً قد يمتد طبعاً، فأشبه الصلاة. والمراد: مطلق الكلام  
سواء كان كلام الناس، أو التسبيح، أو تشميّت العاطس، أو رد السلام.

وفي العيون: المراد به: إجابة المؤذن، أما غيره من الكلام يكره بالإجماع لقوله عليه  
الصلاحة والسلام: «إذا قلت: لصاحبك، والإمام يخطب أنصت، فقد لغوت»<sup>(١)</sup> وروي  
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه سمع رجلاً يقول لصاحبه، والإمام يخطب متى  
تخرج القافلة؟

فقال له صاحبه: أنصت. فلما فرغ قال للذى قال: أنصت، أما أنت فلا صلاة  
لك، وأما صاحبك: فحمار.

وقيل: الخلاف في كلام يتعلق بالأخرة. أما المتعلق بأمور الدنيا، فمكروه إجماعاً.  
وهذا كله قبل الخطبة وبعدها. أما فيها فلا يجوز شيء من الكلام والقراءة والذكر أصلاً؛  
لأنه يمنع الاستماع. والمراد من الصلاة الطروح.

أما قضاء الفائنة فيجوز وقت الخطبة من غير كراهة ولا يأكل ولا يشرب والإمام  
يخطب. وكذا إذا ذكر الخطيب النبي عليه الصلاة والسلام استمعوا وصلوا عليه في أنفسهم  
ولم ينطقوا بها؛ لأنها تدرك في غير هذا الحال، والسماع يفوت، فإن رأى رجلاً عند بشر،  
فخاف وقوعه فيها أو رأى عقرباً تدب على إنسان جاز له أن يحذره؛ لأن ذلك يجب  
لحق آدمي، وهو يحتاج إليه، والإنصات لحق الله تعالى، ومبناه على المساحة؛ لأن الله غني  
عنه.

ولو كان المصلي بعيداً لا يسمع الخطبة؟

فقد قيل: الأفضل له قراءة القرآن سرّاً.

وقيل: ينظر في الفقه.

وقيل: الأفضل الإنصات، وهو اختيار محمد بن سلمة.

ثم عند أبي حنيفة حرج الإمام يقطع الصلاة والكلام، وعندهما: خروجه يقطع  
الصلاحة، وكلامه يقطع الكلام.

وفائدته: فيما إذا نزل عن الخطبة يجوز الكلام عندهما لعدم الكلام، وعنه: لا

(١) أخرجه بلفظه أبو محمد بن حنبل في مسنده: 7437، 8738، 9910، وأخرجه معناه البخاري في  
صحيحه، ومسلم في صحيحه، وأبو داود، وابن ماجه، والنسائي والدارمي في سننهم، والإمام  
مالك في الموطأ.

يجوز لوجود الخروج.

وإذا صعد الإمام المنبر هل يسلم؟

قال أبو حنيفة: خروجه يقطع الكلام، وهذا يدل على أنه لا يسلم.

ويروى: أنه لا يأس به؛ لأنه استدبرهم في صعوده.

قوله: (وَإِذَا أَذْنَ الْمُؤْذِنُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ الْأَذَانَ الْأَوَّلَ تَرَكَ النَّاسُ الْبَيْعَ وَالشَّرَاءَ وَتَوَجَّهُوا إِلَى الْجُمُعَةِ) قدم ذكر البيع على ذكر الشراء؛ لأن الإيجاب مقدم على القبول. والمراد من البيع والشراء: ما يشغلهم عن السعي، حتى إنه إذا اشتغل بعمل آخر سواه يكره أيضاً، ولا يكره البيع والشراء في حالة السعي إذا لم يشغله.

وقوله: «وتوجهوا إلى الجمعة»: ويستحب أن يقول عند التوجه: «اللهم اجعلني من أوجه من توجه إليك وأقرب من تقرب إليك وأنجح من دعاك وطلب منك إليك».

ويينبغي لمن أراد أن يتوجه إلى الجمعة أن يغتسل ويمس طيباً إن كان عنده، ويلبس أحسن ثيابه؛ لأنه يوم اجتماع، فربما يتاذى بعضهم بروائح بعض، فيستحب التنظيف والتطيب.

قوله: (فَإِذَا فَرَغَ مِنْ خُطْبَتِهِ أَقَامُوا) أي الصلاة؛ لأنه يتوجه عليهم فعل الصلاة ويتطوع بعد الجمعة بأربع ركعات لا يسلم إلا في آخرهن، وعن أبي يوسف: بعدها بست يصلبي أربعاناً ثم ركعتين.

وقيل: ركعتين ثم أربعاناً، ويقول في الأربع التي قبل الجمعة أصلها سنة الجمعة، ولا يقول: أصلها سنة الظهر، وكذا الأربع التي بعدها أيضاً كما يقول في الفرض: أصلها فرض الجمعة، ولا يقول: فرض الظهر؛ لأن السنن تابعة للفرائض. والله أعلم.

## باب صلاة العيدين

المناسبة لل الجمعة ظاهرة. وهو أنها يؤدىان بجمع عظيم، ويجهر فيها بالقراءة، ويشرط لإحداهما ما يشترط للأخرى سوى الخطبة، وتجب على من تجب عليه الجمعة. وقدمت الجمعة للفرضية، وكثرة وقوعها.

ومن لا تجب عليه الجمعة لا تجب عليه صلاة العيد إلا المملوك، فإنهما تجب عليه إذا أذن له مولاه، ولا تجب عليه الجمعة، فإن الجمعة لها بدل، وهو الظهر، والظهر يقوم مقامها في حقه، وليس كذلك العيد، فإنه لا بدل له.

ويينبغي أيضاً أن لا يجب عليه العيد كما لا تجب عليه الجمعة؛ لأن منافعه لا تصير مملوكة له بالإذن، فحاله بعد الإذن كحاله قبله، ألا ترى أنه لو حج يأذن المولى لا تسقط

عنه حجة الإسلام لهذا المعنى.

وسمى العيد عيداً؛ لأن الله تعالى فيه عوائد الإحسان إلى العباد.

وقيل؛ لأن السرور يعود بعوده.

وقيل؛ لأن الناس يعودون فيه إلى الأكل مراراً.

وترك صلاة العيد ضلاله وبدعة.

واختلفوا فيها؟

فقيل: سنة مؤكدة.

وقيل: إنها واجبة، وهو الصحيح، لقوله تعالى: ﴿وَلْتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَلُكُمْ﴾<sup>(1)</sup>.

قال المراد به: صلاة عيد الفطر، فقد أمروا، والأمر للوجوب.

وقوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَخْرُز﴾<sup>(2)</sup>. قيل: يعني صلاة عيد الأضحى كذا في

النهاية.

وفي المبسوط: إنها سنة مؤكدة.

قوله رحمة الله تعالى: (وَيُسْتَحْبُّ يَوْمُ الْفِطْرِ: أَنْ يَطْعَمَ الْإِنْسَانُ قَبْلَ الْخُرُوجِ إِلَى الْمُصَلَّى، وَيَعْتَسِلَ، وَيَتَطَيَّبَ) قال في القنية: المستحبات اثنا عشر، ثلث منها في المتن، وتسع أخرى:

- 1 - وهي السواك.
- 2 - وإخراج صدقة الفطر.
- 3 - ويلبس أحسن ثيابه المباحة.
- 4 - ويختتم.
- 5 - والتبكير وهو سرعة الانتباه.
- 6 - والإبكار وهو المسارعة إلى المصلى.
- 7 - وصلاة الفجر في مسجد حيه.
- 8 - والخروج إلى المصلى ماشياً.
- 9 - والرجوع في طريق أخرى؛ لأن مكان القرية يشهد لصاحبتها، وفي هذا تكثير الشهود، وتکثير الثواب.

(1) سورة البقرة: 185.

(2) سورة الكوثر: 2.

قوله: (وَيَتَوَجَّهُ إِلَى الْمُصَلَّى) المستحب: أن يتوجه ماشياً، لأن النبي عليه الصلاة والسلام: «ما ركب في عيد ولا جنازة»<sup>(1)</sup>، ولا بأس أن يركب في الرجوع؛ لأنه غير قاصد إلى قربة.

قوله: (وَلَا يُكَبِّرُ فِي طَرِيقِ الْمُصَلَّى عِنْدَ أَبِي حَيْفَةَ) يعني جهراً، أما سراً، فمستحب، وهذا في عيد الفطر؛ لأن الأصل في الثناء الإخفاء، قال الله تعالى: «وَادْعُ كُرَيْكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهَرِ»<sup>(2)</sup>، وقال عليه الصلاة والسلام: «خير الذكر الخفي»<sup>(3)</sup>.

قوله: (وَيُكَبِّرُ فِي طَرِيقِ الْمُصَلَّى عِنْدَهُمَا) يعني جهراً، ويقطع التكبير إذا انتهى إلى المصلى في رواية، وفي رواية: حتى يفتح الصلاة.

قوله: (وَلَا يَتَنَفَّلُ فِي الْمُصَلَّى قَبْلَ صَلَاتِ الْعِيدِ) والمعنى أنه ليس بمسنون، لا أنه يكره.

وأشار الشيخ إلى أنه لا بأس به في البيت؛ لأنه قيد بـ«المصلى». ويروى أن علياً رضي الله عنه رأى قوماً يصلون قبلها في الجبانة، فقال: «إنا صلينا مع النبي صلى الله عليه وسلم هذه الصلاة، فلم يتنفل قبلها»<sup>(4)</sup>، فقال واحد منهم: «أنا أعلم أن الله تعالى لا يعذبني على الصلاة»<sup>(5)</sup>، فقال علي رضي الله عنه: «وأنا أعلم أن الله تعالى لا يشيك على مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم».

وفي الكرخي روي أن علياً رضي الله عنه خرج إلى المصلى، فرأى قوماً يصلون،

(1) قال ابن حجر العسقلاني في تلخيص الحبير (70/2): رواه سعيد بن منصور عن الزهري مرسلاً.

(2) سورة الأعراف: 205.

(3) سبق تحريرجه.

(4) قال ابن حجر في الدرية (219/1): قوله: «ولا يتنقل في المصلى قبل العيد»؛ لأنه عليه الصلاة والسلام لم يصل مع حرصه على الصلاة، ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج، فصلى بهم العيد، لم يصل قبلها ولا بعدها، متفق عليه. وللتirmidzi عن ابن عمر مثله، وصححه هو والحاكم.

(5) أخرجه البيهقي في سننه في كتاب الصلاة (باب: من لم يصل بعد الفجر لا ركعتي الفجر ثم بادر بالفرض): أبا أبو بكر بن الحارث الفقيه، أبا أبو محمد بن حيان حدثنا الحسن بن محمد الداركي حدثنا أبو زرعة حدثنا أبو نعيم حدثنا سفيان عن أبي رياح عن سعيد بن المسيب أنه رأى رجلاً يصلى بعد طلوع الفجر أكثر من ركعتين يكثر فيها الركوع والتسجود، فنهاه فقال يا أبا محمد! يعذبني الله على الصلاة؟ قال: لا، ولكن يعذبك على خلاف السنة.

فقال: «ما هذه الصلاة التي لم نكن نعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقيل له: أفلأ تنهاهم، فقال إني أكره أن أكون الذي ينهى عبداً إذا صلى، ولكننا نخبرهم بما رأينا من رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يصلى قبلها ولا بعدها؛ ولأن صلاة العيد لم يجعل لها أذان ولا إقامة، فإن بدأ بالنافلة قبل أن يدخل مع الإمام في العيد، فإما أن يقطع النافلة، أو يترك بعض صلاة العيد، وهذا لا يجوز.

قوله: (فَإِذَا حَلَّتِ الصَّلَاةُ بِارْتِفَاعِ الشَّمْسِ دَخُلُّ وَقْتَهَا إِلَى الزَّوَالِ) أي حل وقتها من الحلول.

وفي النهاية: من الحل؛ لأن الصلاة قبل ارتفاع الشمس كانت حراماً.

وقوله: (إِلَى الزَّوَالِ): أي قبل نصف النهار: «وكان عليه السلام يصلى العيد والشمس على قيد رمح أو رحين»<sup>(1)</sup>، وخروج الوقت في أثناء الصلاة يفسدتها كالمجمعة. قوله: (وَيُصَلِّي الْإِمَامُ بِالنَّاسِ رَكْعَتَيْنِ يُكَبِّرُ فِي الْأُولَى تَكْبِيرَةِ الْإِحْرَامِ) إنما خصها بالذكر مع أنه معلوم؛ لأنه لا بد منها؛ لأن مراعاة لفظ التكبير في العيد واجب، حتى لو قال: «الله أجل»، أو «أعظم» ساهياً وجب عليه سجود السهو.

قوله: (وَثَلَاثًا بَعْدَهَا) والمستحب: أن يقف بين كل تكبيرتين من الزوايد مقدار ثلاثة تسبيحات، ويأتي بالاستفتاح عقب تكبيرة الإحرام قبل التكبيرات، وكذا القعود عند أبي يوسف.

وعند محمد: يتعدى بعد التكبيرات قبل القراءة.

وقال مالك والشافعي: يكبر في الأولى: سبعاً، وفي الثانية: خمساً، يعني سبعاً ما خلا تكبيرة الإحرام، وفي الثالثة: خمساً ما خلا تكبيرة القيام، وهو مذهب ابن عباس، وقولنا: مذهب ابن مسعود.

قوله: (ثُمَّ يَقْرَأُ فَاتِحةَ الْكِتَابِ وَسُورَةً مَعَهَا) يعني أي سورة شاء، وروي أنه عليه الصلاة والسلام قرأ فيما «سبعين»، و«الغشية»، وروي: «فَقَّ»، و«آقْتَرَسَ آلَسَاعَةً».

قوله: (وَيُكَبِّرُ تَكْبِيرَةً يَرْكَعُ بِهَا) اعلم أن تكبيري الركوع في صلاة العيد من الواجبات، حتى يجب السهو بتركهما ساهياً.

(1) قال ابن حجر في الدرية (219/1): حديث: «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلى العيد والشمس على قيد رمح أو رحين»، لم أجده، ولأبي داود وابن ماجه أن عبد الله بن بسر أنكر إبطاء الإمام. وقال: إن كنا قد فرغنا ساعتنا هذه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ولو انتهى رجل إلى الإمام في الركوع في العيد، فإنه يكبر للافتتاح قائماً، فإن أمكنه أن يأتي بالتكبيرات ويدرك الركوع فعل ويكبر على رأي نفسه، وإن لم يمكنه رفع واشتغل بتسيحات الركوع عند أبي يوسف، وعندهما: يشتغل بالتكبيرات.

فإذا قلنا: يكبر في الركوع، هل يرفع يديه؟  
قال الحجنجي: لا يرفع.

وقيل: يرفع، ولو رفع الإمام رأسه بعدها أدى بعض التكبيرات، فإنه يرفع رأسه، ويتابع الإمام، ويسقط عنه باقي التكبيرات؛ لأن متابعة الإمام واجبة.

قوله: (وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي تَكْبِيرَاتِ الْعِيدَيْنِ) يريد ما سوى تكبيرتي الركوع.  
وعن أبي يوسف: لا يرفع.

قوله: (وَيَجْهَرُ بِالْقُرْاءَةِ فِي صَلَاةِ الْعِيدَيْنِ)؛ لأنَّه عليه السلام جهر فيهما.

قوله: (فَمَنْ يَخْطُبُ بَعْدَ الصَّلَاةِ خَطْبَيْنِ) بذلك ورد النقل المستفيض. والخطبة ليست بواجبة؛ لأن الصلاة تقدم عليها، ولو كانت شرطاً لقدمت على الصلاة كالمجمعة، وهي سنة، فإن تركها كان مسيئاً، وإن خطب قبل الصلاة أجزاءً مع الإساعـة، ولا تعاد بعد الصلاة كذا في النهاية.

قوله: (يُعْلَمُ النَّاسُ فِيهَا صَدَقَةً الْفِطْرِ وَأَخْكَامَهَا) وهي خمسة:

- 1- على من تجب.
- 2- ولمن تجب.
- 3- ومتى تجب.
- 4- وكم تجب.
- 5- ومم تجب.

أما على من تجب: فعلى الحر المسلم المالك للنصاب.

وأما لمن تجب، فللقراء والمساكين.

واما متى تجب، بطلوع الفجر من يوم الفطر.

واما كم تجب، فنصف صاع من بر، أو صاع من تمر، أو صاع من شعير.

واما مم تجب، فمن أربعة أشياء من الحنطة والشعير والتمر والزبيب، وما سوى هذه الأشياء، فلا يجوز إلا بالقيمة.

قوله: (وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلَاةُ الْعِيدِ مَعَ الْإِمَامِ لَمْ يَقْضِهَا) كلمة «مع» متعلقة بصلوة لا بفاتتها، أي فاتت عنه الصلاة بالجماعة، وليس معناه فاتت عنه، وعن الإمام، بل المعنى

صلى الإمام العيد، وفاتها هي على هذا، فإنه لا يقضي.

قوله: (فِإِنْ غَمَ الْهِلَالُ عَلَى النَّاسِ إِلَى آخِرِهِ) التقييد بالهلال ليس بشرط، بل لو حصل عذر مانع كالמטר وشبيهه، فإنه يصلحها من الغد؛ لأنَّه تأخير للعذر.

قوله: (فِإِنْ حَدَثَ عَذْرٌ يَمْنَعُ النَّاسَ مِنَ الصَّلَاةِ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي لَمْ يُصْلِحْهَا بَعْدَهُ) وإن تركها في اليوم الأول بغير عذر، حتى زالت الشمس لم يصلحها في الغد، كذا في الكرخي.

قوله: (وَيُسْتَحْبِطُ فِي يَوْمِ الأَضْحَى أَنْ يَعْتَسِلَ وَيَتَطَبَّبَ وَيُؤَخِّرَ الْأَكْلَ حَتَّى يَفْرُغَ مِنَ الصَّلَاةِ) ليخالف الأيم التي قبله، فإن أكل قبل الخروج، هل يكره فيه؟ روايتان، والمعنى: أنه لا يكره، لكن يستحب أن لا يأكل اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم، فإنه كان لا يأكل، حتى يرجع.

قوله: (وَيَتَوَجَّهُ إِلَى الْمُصَلَّى وَهُوَ يُكَبِّرُ) يعني جهراً، ويجهر بالتكبير إلى أن يأتي المصلى في قولهم جميعاً.

وتجوز صلاة العيد في المسر في موضعين، ويجوز أن يضحي بعد ما صلى في أحد الموضعين استحساناً. والقياس أن لا يجوز حتى يفرغ من الصلاة في الموضعين، كذا في الحجندى.

قوله: (وَيُصَلِّي الْأَضْحَى رَكْعَتَيْنِ كَصَلَاتِ الْفُطْرِ)؛ لأنَّها مثلها.

قوله: (وَيَخْطُبُ بَعْدَهَا خُطْبَتَيْنِ يُعَلَّمُ النَّاسُ فِيهِمَا الْأَضْحِيَةُ وَتَكْبِيرُ التَّشْرِيقِ)؛ لأن الخطبة ما شرعت إلا لذلك؛ لأنَّها بعد الصلاة.

وقال شمس الأئمة: هذه الإضافة في تكبير التشريق لا تستقيم إلا على قولهما؛ لأن بعض التكبير يقع في أيام التشريق.

وأما على قول أبي حنيفة، فلا يقع شيء منه فيها، فلا تستقيم الإضافة، وكيف ينفع التعليم في شيء قد فرغ، لكن قد قيل: التشريق اسم لصلاة العيد، وفجر عرفة قريب منه، وما قارب الشيء سمي باسمه، وإنما سميت صلاة العيد تشريقاً؛ لأنَّها تؤدي بعد تشريق الشمس وارتفاعها، ومنه قوله عليه السلام: «لا جمعة، ولا تشريق، إلا في مصر جامع»<sup>(1)</sup>، وإذا أدرك الإمام في صلاة العيد بعد ما تشهد قبل أن يسلم، أو بعد ما سجد للسهو، فإنه يقوم، ويقضي صلاة العيد.

(1) سبق تخرجه.

فمن المشايخ من قال: هذا قولهما، وأما على قول محمد: لا يصير مدركاً كالجمعة. ومنهم من قال: هذا بلا خلاف، وهو الصحيح: أنه يصير مدركاً، لأن صلاة العيد لا بدل لها بخلاف صلاة الجمعة، والسهو في الجمعة والعيدين والمكتوبة واحد معناه: أنه يسجد فيها للسهو.

ومن المشايخ من قال: لا يسجد الإمام للسهو، وفي الجمعة والعيدين، كي لا يقع الاشتباه على من بعد من الإمام.

قوله: (فَإِنْ حَدَثَ عُذْرٌ يَمْنَعُ النَّاسَ مِنِ الصَّلَاةِ فِي يَوْمِ الْأَضْحَى صَلَاهَا مِنَ الْقَدْرِ وَبَعْدَ الْقَدْرِ وَلَا يُصَلِّيهَا بَعْدَ ذَلِكَ); لأنها مؤقتة بوقت الأضحية، فستقييد بأيامها، لكنه يسيء في التأخير بغير عذر لمخالفته المنقول.

قال في الكرخي: إذا تركوها لغير عذر صلوها في اليوم الثاني، وأساواها، فإن لم يصلوها في اليوم الثاني صلوها في اليوم الثالث، فإن لم يصلوها فيه سقطت سواء كان لعذر، أو لغير عذر، إلا أنه مسيء في التأخير بغير عذر.

قوله: (وَتَكْبِيرُ التَّشْرِيقِ أَوْلَهُ عَقِيبَ صَلَاةِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ عَرَفةَ) لا خلاف بين أصحابنا في البداية أنها عقب صلاة الفجر من يوم عرفة. وإنما الخلاف بينهم في النهاية: فعند أبي حنيفة: آخره عقب صلاة العصر من يوم النحر. وعندهما: عقب صلاة العصر من آخر أيام التشريق.

فунده: يكبر عقب ثمان صلوات.

وعندهما: عقب ثلاث وعشرين صلاة.

واختلفوا في تكبير التشريق هل هو سنة أو واجب؟

قال التمتراتشي: سنة.

وفي الإيضاح: واجب، وأصله قوله تعالى: ﴿ وَادْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ ﴾<sup>(1)</sup> قيل: هي أيام التشريق، وأما الأيام المعلمات، فهي عشر ذي الحجة. قوله: (وَآخِرُهُ عَقِيبَ صَلَاةِ الْعَصْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ). وقال أبو يوسف ومحمد بن عبد الرحمن: عقب صلاة العصر من آخر أيام التشريق) والفتوى على قولهما، كذا في المصنفى.

فإن قيل: التكبير على قول أبي حنيفة يتم قبل أيام التشريق فكيف يكون تكبير

## التشريق عنده؟

قيل: سمي بذلك لقربه من أيام التشريق، والشيء إذا قرب من الشيء سمي باسمه. وأيام التشريق ثلاثة، وأيام النحر ثلاثة، ويمضي الكل بمضي أربعة أيام، فالعاشر نحر لا غير، والثالث عشر تشريق لا غير، واليومان بينهما نحر وتشريق.

قوله: **(وَالْتَّكْبِيرُ عَقِيبَ الصلوات المفروضات)** هذا على الإطلاق. إنما هو قوله؛ لأنّ عندهما التكبير تبع للمكتوبة، ف يأتي به كل من يصلّي المكتوبة.

وأما عند أبي حنيفة: لا تكبير إلا على الرجال الأحرار المكلفين المقيمين في الأمصار إذا صلوا مكتوبة بجماعة من صلاة هذه الأيام، وعلى من يصلّي معهم بطريق التبعية.

وقوله: **«المفروضات»**: يحتزّ به من الوتر، وصلاة العيد، ويكبر عقب صلاة الجمعة؛ لأنّها مفروضة.

وفي الحجندى: التكبير إنما يؤدى بشرط خمسة على قول أبي حنيفة:

1- يجب على أهل الأمصار دون الرساتيق.

2- وعلى المقيمين دون المسافرين إلا إذا اقتدوا بالمقيم في مصر وجب عليهم على سبيل المتابعة.

3- وعلى من صلى بجماعة لا من صلى وحده.

4- وعلى الرجال دون النساء وإن صلين بجماعة إلا إذا اقتدين برجل ونوى إمامتهن.

5- وفي الصلوات الخمس دون النوافل والسنن والوتر والعيد.

واختلفوا على قول أبي حنيفة في العيد إذا صلوا خلف عبد؟

والأصح: الوجوب وإذا ألم العبد قوماً في هذه الأيام، فعلى قول من شرط الحرية لا تكبير عليهم، وعلى قول من لم يشرطها يكبرون.

والمسافرون إذا صلوا بجماعة في مصر: فيه روايتان عن أبي حنيفة: في رواية: لا تكبير عليهم، وفي رواية: يكبرون.

وقال أبو يوسف ومحمد: التكبير يتبع الفريضة، فكل من أدى فريضة، فعله التكبير، والفتوى على قولهما، حتى يكبر المسافر، وأهل القرى، ومن صلى وحده.

ولو ترك صلاة قبل أيام التشريق، وتذكرها في أيام التشريق، أو تركها في أيام التشريق وتذكرها بعدها، أو تركها في أيام التشريق في العام الماضي، وتذكرها في أيام التشريق في هذا العام وجب عليه القضاء، وجميع ذلك بغير تكبير.

ولو تركها في أول أيام التشريق، فتذكراها في آخر أيام التشريق في سنته تلك، فإنه يقضيها مع التكبير.

قوله: (اللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُ أَكْبَرُ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُ أَكْبَرُ، وَلِلَّهِ الْحَمْدُ)  
قال في الهدایة: يقولها مرة واحدة.

## باب صلاة الكسوف

هذا من باب إضافة الشيء إلى سبيه. ومناسبتها للعيد من حيث الأداء بالنهر في الجمعة بغير أذان ولا إقامة، إلا أن العيد لما تأكدت في قوة السنة، قدمت عليها.

والكسوف للشمس، والكسوف للقمر. وهما في اللغة النصان.

وقيل: الكسوف: ذهاب الضوء، والكسوف: ذهاب الدائرة.

قوله رحمه الله: (وَإِذَا كَسَفَتِ الشَّمْسُ صَلَى الْإِيمَامُ بِالنَّاسِ رَكْعَتَيْنِ) في ذكر الإمام إشارة إلى أنه لا بد من شرائط الجمعة، وهو كذلك إلا الخطبة، فإنه لا خطبة في صلاة الكسوف عندنا.

قوله: (كَهْيَةُ النَّافِلَةِ) أي بلا أذان ولا إقامة ولا تكرار ركوع.

قوله: (فِي كُلِّ رَكْعَةٍ رُكُوعٌ وَاحِدٌ) احترازاً عن قول الشافعي، فإنه يقول: في كل ركعة رکوعان.

قوله: (وَيَطَوَّلُ الْقِرَاءَةُ فِيهِمَا) أي في الركعتين؛ لأنَّه عليه السلام قام في الأولى بقدر «البقرة»، وفي الثانية بقدر «آل عمران». والمعنى أنه يقرأ في الأولى «الفاتحة» و«سورة البقرة»، إن كان يحفظها، أو ما يعلمه من غيرها إن لم يحفظها، وفي الثانية بـ«آل عمران»، أو ما يعلمه، ويجوز تطويل القراءة، وتحفيض الدعاء، وتطويل الدعاء، وتحفيض القراءة، فإذا حفظ أحدهما طول الآخر؛ لأنَّ المستحب أن يبقى على الخشوع، والخوف إلى انجلاء الشمس، فأي ذلك فعل، فقد وجد.

قوله: (وَيَخْفِي الْإِمَامُ الْقِرَاءَةَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ)؛ لأنَّها صلاة نهار ليس من شرطها الجمعة كالظاهر.

قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَجْهَرُ فِيهَا بِالْقِرَاءَةِ)؛ لأنَّه يجمع لها الجماعات كالعيد.

وعن محمد: روایتان، إحداهما: مثل قول أبي حنيفة، والثانية: مثل قول أبي يوسف.

قوله: (وَيَدْعُو بَعْدَهَا حَتَّى تَنْجَلِي الشَّمْسُ) المراد: كمال الانجلاء لا ابتداؤه، ثم الإمام في الدعاء بالخير، إن شاء جلس مستقبل القبلة ودعا، وإن شاء قام ودعا، وإن شاء

استقبل الناس بوجهه ودعا، ويؤمن القوم.

قال الحلواني: وهذا أحسن، كذا في النهاية.

**قوله:** (وَالَّذِي يُصَلِّي بِالنَّاسِ الْإِمَامُ الَّذِي يُصَلِّي بِهِمُ الْجُمُعَةَ، فَإِنْ لَمْ يَخْضُرْ صَلَاتَهَا النَّاسَ فُرَادَى)؛ لأنها نافلة.

والأصل في النوافل الانفراد، وإن لم يصل حتى تجلت لم يصل بعد ذلك، وإن تجلى بعضها جاز أن يتندئ الصلاة، فإن سترها سحاب، أو حائل، وهي كاسفة صلٰى؛ لأن الأصل بقاوٰه، وإن غربت كاسفة أمسك عن الدعاء، واشتغل بصلوة المغرب، وإن اجتمع الكسوف، والجنازة، بدئ بالجنازة؛ لأنها فرض. وقد يخشى على الميت التغير.

وإن كسفت في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها لم يصل؛ لأن النوافل لا تصلى فيها، وهذه نافلة.

**قوله:** (وَلَيْسَ فِي خُسُوفِ الْقَمَرِ جَمَاعَةٌ)؛ لأنها تكون ليلاً، وفي الاجتماع فيه مشقة.

**قوله:** (وَإِنَّمَا يُصَلِّي كُلُّ وَاحِدٍ لِنَفْسِهِ) لقوله عليه السلام: «إذا رأيتم شيئاً من هذه الأهوال، فافزعوا إلى الله بالصلاحة»<sup>(1)</sup>. وكذا في الريح الشديدة، والظلمة الهائلة، والأمطار الدائمة، والفزع من العدو حكمه حكم الخسوف، كذا في الوجيز.

**قوله:** (وَلَيْسَ فِي الْكُسُوفِ خُطْبَةٌ) وهذا ياجماع أصحابنا؛ لأنه لم ينقل فيه أثر.

## باب صلاة الاستسقاء

هو طلب السقيا، يقال: سقاه الله وأسقاه. وقد جاء ذلك في القرآن، قال الله تعالى:

﴿وَسَقَنَهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾<sup>(2)</sup>، وقال تعالى: ﴿وَأَسْقَيْنَاكُمْ مَاءً فُرَانًا﴾<sup>(3)</sup>.

ومناسبته للكسوف: أنها تضرع يؤديان في حال الحزن. والأصل فيه: قوله تعالى: ﴿فَقُلْتُ أَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَاتَ غَفَارًا ﴿يُرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدَارًا﴾﴾<sup>(4)</sup>، فعلق

(1) قال ابن حجر في الدرية (225/1): حديث: «إذا رأيتم من هذه الأفزع شيئاً فارغبوا إلى الله تعالى بالدعاء»، لم أجده بهذا اللفظ. وفي المتفق عن أبي موسى: «فإذا رأيتم شيئاً من ذلك، فافزعوا إلى ذكر الله تعالى، ودعائه، واستغفاره». وعن عائشة: «فكبروا وادعوا وصلوا»، وعن المغيرة: «فادعوا الله وصلوا».

(2) سورة الإنسان: 21.

(3) سورة المرسلات: 27.

(4) سورة نوح: 10-11.

نزول الغيث بالاستغفار.

قوله رحمة الله: (قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَيْسَ فِي الْاسْتِسْقَاءِ صَلَاةً مَسْتُوئَةً فِي جَمَاعَةٍ، وَإِنَّمَا الْاسْتِسْقَاءُ الدُّعَاءُ وَالْاسْتِغْفَارُ) لما ذكرنا من الآية.

قوله: (فَإِنْ صَلَّى النَّاسُ وُجْدَانًا جَازَ وَلَا يَكُرُهُ).

قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ يُصَلِّي الْإِمَامُ بِالنَّاسِ رَكْعَيْنِ) وهذا سنة عندهما.  
وفي المبسوط: قول أبي يوسف مع أبي حنيفة.

وفي الحجندى: مع محمد.

قوله: (وَيَجْهَرُ فِيهِمَا بِالْقِرَاءَةِ) اعتباراً بصلة العيد، إلا أنه ليس فيها تكبيرات  
كتكبيرات العيد.

قال الحلواني: يخرج الناس إلى الاستسقاء مشاة لا على ظهور الدواب في ثياب  
خلق، أو غسل، أو مرقة متذليلين خاضعين ناكسي رؤوسهم في كل يوم يقدمون الصدقة  
قبل الخروج.

قوله: (ثُمَّ يَخْطُبُ) يعني بعد الصلاة.

قال أبو يوسف: خطبة واحدة.

وقال محمد: خطبتيں ولا خطبة عند أبي حنيفة؛ لأنها تبع للجماعة، ولا جماعة فيها  
عنه، ويكون معظم الخطبة عندهما الاستغفار.

قوله: (وَيَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ بِالدُّعَاءِ) فعند أبي حنيفة: يصلى، ثم يدعوا.

وعندهما: يصلى، ثم يخطب، فإذا مضى صدر من الخطبة قلب رداءه، ويدعو قائماً  
مستقبلاً القبلة.

قوله: (وَيُقْلِبُ رِداءَهُ) بالتحفيف يعني إذا مضى صدر من الخطبة.

قوله: (وَلَا يَقْلِبُ الْقَوْمَ أَرْدِيَّتْهُمْ) بالتشديد كما يقال: فتحت الباب مخففاً  
وفتحت الأبواب مشدداً، وهذا عندهما.

وقال أبو حنيفة: لا يقلب رداءه.

وصفته عندهما: إن كان مربعاً جعل أعلى أسفله، وإن كان مدوراً كاجلبة جعل  
الجانب الأيمن على الأيسر.

قوله: (وَلَا يَخْضُرُ أَهْلَ الذَّمَّةِ الْاسْتِسْقَاءَ)؛ لأن المسلمين يخرجون للدعاء، هـ وما

دُعَاءُ الْكُفَّارِ إِلَّا فِي ضَلَالٍ»<sup>(1)</sup>. وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بتبعيدهم، فقال: «أنا بريء من كل مسلم مع مشرك»<sup>(2)</sup>؛ لأن اجتماعهم مع الكفر يوجب نزول اللعنة عليهم، فلا يجوز اجتماعهم عند طلب الرحمة.

## باب قيام شهر رمضان

إنما أفرد هذا الباب على حدة، ولم يذكره في النوافل؛ لأنه نوافل اختصت بخصائص، ليس هي في مطلق النوافل من الجماعة، وتقدير الركعات، وسنة الختم، وعقبه بالاستسقاء؛ لأن الاستسقاء من نوافل النهار، وهذا من نوافل الليل، وأطلق عليه اسم القيام لقوله عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ فَرِضَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامَ رَمَضَانَ وَسَنَّتْ لَكُمْ قِيَامَه»<sup>(3)</sup> وسمي رمضان؛ لأنه يرمض الذنوب، أي يحرقها.

قوله رحمه الله: (وَيُسْتَحْبِطُ لِلنَّاسِ أَنْ يَجْتَمِعُوا فِي شَهْرِ رَمَضَانَ بَعْدَ العِشَاءِ فَيُصَلِّي بِهِمِ الْإِمَامُ خَمْسَ تَرْوِيَحَاتٍ، فِي كُلِّ تَرْوِيَحٍ تَسْلِيمَتَانِ) ذكره بلفظ الاستحباب، والأصح: أن التراويح سنة مؤكدة لقوله عليه السلام: «وَسَنَّتْ لَكُمْ قِيَامَه»<sup>(4)</sup>.

وأراد الشيخ أن أداءها بالجماعة مستحب، ولذلك قال: «يستحب للناس أن يجتمعوا»، ولم يقل: «تستحب التراويح»، وإنما قال: «يجتمع الناس بعد العشاء»، وهم مجتمعون لصلاة العشاء؛ لأن بعد الصلاة يتفرقون عن هيئة الصفوف، فلهذا قال: «يجتمعون»، أي يرجعون صفوفاً.

ومن كان يحسن القراءة، فالأفضل أن يصليها في بيته عند أبي حنيفة. وعند محمد: في المسجد أفضل.

وعند أبي يوسف: إن قدر أن يصليها في بيته كما يصليها مع الإمام في المسجد،

(1) سورة الرعد: 14.

(2) أخرجه النسائي في سنته في كتاب القسامية (باب: القود بغیر حدیدة).

(3) أخرجه النسائي في سنته في كتاب الصيام (باب: ذكر اختلاف يحيى بن أبي كثير والنصر وشيبان) بلفظ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَرِضَ الصِّيَامَ رَمَضَانَ عَلَيْكُمْ، وَسَنَّتْ لَكُمْ قِيَامَه، فَمَنْ صَامَه وَقَامَه إِيمَانًا وَاحْسَابًا، خَرَجَ مِنْ ذُنُوبِه كَيْوَمْ وَلَدَتْهُ أُمَّهُ»، وأخرجه ابن ماجه في سنته في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها (باب: ما جاء في قيام شهر رمضان) بلفظ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَكَرَ شَهْرَ رَمَضَانَ، فَقَالَ: شَهْرٌ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ صِيَامَه، وَسَنَّتْ لَكُمْ قِيَامَه، فَمَنْ صَامَه وَقَامَه إِيمَانًا وَاحْسَابًا خَرَجَ مِنْ ذُنُوبِه كَيْوَمْ وَلَدَتْهُ أُمَّهُ».

(4) سبق تخریجه.

فالأفضل أن يصلحها في بيته، وأما إذا كان ممن يقتدى به، وتكثر الجماعة بحضوره، وتقل عند غيابه، فإنه لا ينبغي له ترك الجماعة.

وقوله: «فيصل بهم الإمام خمس ترويات في كل ترويحة تسليمتان»: الترويحة اسم لأربع ركعات سميت بذلك؛ لأنه يقعد عقيبها للاستراحة.

قوله: (وَيَجِلُّسُ بَيْنَ كُلَّ تَرْوِيْحَتَيْنِ مَقْدَارَ تَرْوِيْحَةٍ) وذلك مستحب، وهم بالخيار في ذلك الجلوس، إن شاءوا يسخون، أو يهملون، أو يتظرون سكتاً. وهل يصلون؟ اختلف فيه المشايخ، منهم: من كرهه، ومنهم: من استحسنه.

وهل يجلس بين الترويحة الخامسة والوتر؟

روى الحسن عن أبي حنيفة: أنه يجلس، وكذلك في الهدایة.

وفي البناية: الصحيح، أنه لا يستحب ذلك عند عامة المشايخ.

ولو صلى التراويح كل أربع بتسليمة، أو كل ست، أو كل ثمان، أو كل عشر بتسليمة، وقعد على رأس كل ركعتين؟

قيل: لا يجوز إلا عن ركعتين، وقيل: يجزئ عن الكل، وهو الصحيح.

وفي الفتاوي: إذا صلى أربعاً بتسليمة، ولم يقعد في الثانية، فالقياس: أن تفسد وهو قول محمد وزفر.

وفي الاستحسان: لا تفسد، وهو أظهر الروايتين عن أبي حنيفة وأبي يوسف، وإذا لم تفسد.

قال أبو الليث: ينوب عن تسليمتين.

وقال محمد بن الفضل: عن تسليمة واحدة، قال: وهو الصحيح.

وعن أبي بكر الإسکاف: أنه سأله عن رجل قام إلى الثالثة في التراويح، ولم يقعد في الثانية، قال: إن تذكر في القيام، ينبغي أن يعود ويقعد ويتشهد ويسلم، وإن قيد الثالثة بسجدة، فإن أضاف إليها أخرى كانت هذه الأربع عن تسليمة واحدة، هذا إذا أتى بالأربع ولم يقعد في الثانية، فإن قعد فيها قدر التشهد.

قال بعضهم: لا يجوز عن تسليمة أيضاً، وعلى قول العامة: يجوز عن تسليمتين.

ولو صلى ثلاثة ركعات بتسليمة واحدة، إن قعد في الثانية جاز عن تسليمة، ويجب عليه قضاء ركعتين؛ لأنه شرع في الشفع الثاني بعد إكمال الشفع الأول، فإذا أفسد الشفع الثاني لزمه القضاء.

قال في الفتاوي: وال الصحيح أنه لا يلزم القضاء؛ لأنه ظان أنها ثانية، وإن لم يقعد في الثانية عامداً أو ساهياً تفسد صلاته عند محمد وزفر، ويلزم القضاء ركعتين وهذا هو

القياس.

وفي الاستحسان: هل تفسد؟

قال أبو حنيفة وأبو يوسف: نعم تفسد ولا تجزئ عن شيء، وإن شكوا أنهم، هل صلوا عشر تسليمات، أو تسع تسليمات؟

قال بعضهم: يصلون تسليمة أخرى فرادى، وهو الصحيح احتياطًا.

قال بعضهم: يوترون ولا يأتون بتسليمة أخرى، ولو تذكروا بعد الوتر أنهم تركوا تسليمة.

قال محمد بن الفضل: يصلونها فرادى.

وقال الصدر الشهيد: يجوز أن يصلوها بجماعة.

ولو صلى الإمام التراويح في مسجدين في كل مسجد على الكمال.

قال أبو بكر الإسکاف: لا يجوز.

وقال أبو نصر: يجوز لأهل المسجددين، واختار أبو الليث قول الإسکاف. وهو الصحيح. وإذا فسد الشفيع، وقد قرأ فيه لا يعتد بما قرأه فيه ويعيد القراءة ليحصل الختم في الصلاة الجائزة.

وقال بعضهم: يعتد بها؛ لأن المقصود هو القراءة ولا فساد فيها، وإذا غلط فترك سورة، أو آية، وقرأ ما بعدها، فالمستحب له أن يقرأ المتروكة، ثم المتروقة، لتكون القراءة على الترتيب كذا في الفتاوى. ولم يذكر الشيخ رحمه الله قدر القراءة، وقد اختلف المشايخ فيها؟

قال بعضهم: يقرأ في كل ركعة عشر آيات؛ لأن فيه تحفيظًا على القوم، وبه يحصل الختم مرة، وهذا هو الصحيح؛ لأن عدد الركعات في ثلاثين ليلة ستمائة ركعة، وعدد آيات القرآن العظيم الكريم ستة آلاف آية وشيء.

وفي الفتاوى: الختم في التراويح مرة سنة، والختم مرتين فضيلة، والختم ثلاث مرات في كل عشر ليالٍ مرة أفضل، فالختممرة يقع بقراءة عشر آيات في كل ركعة والختم مرتين يقع بقراءة عشرين آية والختم ثلاثة يقع بقراءة ثلاثين آية، فإن أرادوا الختممرة واحدة، فينبغي أن يكون ليلة سبع وعشرين، لكثرة ما جاء في الأخبار أنها ليلة القدر، ولا يترك الختم في رمضان لكل القوم، يعني لا يقرأ أقل مما يحصل به الختم بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها، إذا علم أنها تنقل على القوم، إلا أنه لا يترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأنها فرض عند الشافعي، فيحتاط فيها كذا في النهاية.

ولو حصل الختم بليلة التاسع، أو الحادي والعشرين لا يترك التراويح في بقية الشهر؛

لأنها سنة في جميع الشهر، قال عليه السلام: «وَسَنَتْ لَكُمْ قِيَامَه»، ولهذا قيل: إذا عجل الختم، فالمستحب أن ينتدئ من أول القرآن في بقية الشهر، والأفضل أن يصلى التراويح بامام واحد؛ لأن عمر رضي الله عنه جمع الناس على قارئ واحد، وهو أبي بن كعب رضي الله عنه، فإن صلوها بإمامين، فالمستحب أن يكون اتصاف كل واحد على كمال الترويحة، فإن اتصاف على تسلية، لا يستحب ذلك وكان عمر رضي الله عنه يؤمهم في الفريضة والوتر، وكان أبي بن كعب رضي الله عنه يؤمهم في التراويح. وسئل نصير بن يحيى عن إماماة الصبيان في التراويح، فقال: يجوز إذا كان ابن عشر سنين.

وقال السرخسي: الصحيح: أنه لا يجوز؛ لأنه غير مخاطب كالجخون وإن أم الصبي الصبيان جاز؛ لأنهم على مثل حاله.

وعن محمد بن مقاتل: أن إماماة الصبي في التراويح تجوز؛ لأن الحسن بن علي رضي الله عنه كان يؤم عائشة رضي الله عنها في التراويح وكان صبياً، كذا في الفتاوى.

وفي الهدایة: إماماة الصبي في التراويح والسنن المطلقة جوزه مشايخ بلخي، ولم يجوزه مشايخنا؛ لأن نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزم القضاء بالإفساد بالإجماع، ولا يعني القوي على الضعيف.

وأما أداء التراويح قاعداً مع القدرة على القيام، فاتفق العلماء على أنه لا يستحب لغير عذر.

واختلفوا في الجواز؟

قال بعضهم: لا يجوز من غير عذر اعتباراً بسنة الفجر، إذ كل واحد منهما سنة مؤكدة.

وقال بعضهم: يجوز، وهو الصحيح بخلاف سنة الفجر، فإنه قد قيل: إنها واجبة. ولو صلى الإمام التراويح قاعداً لغير عذر، فاقتدى به قوم قياماً؟  
قال محمد: لا يجوز على أصله أن اقتداء القائم بالقاعد لا يجوز.  
وعندهما: يجوز.

وقيل: يجوز عند الكل، وهو الصحيح، كذا في الفتاوى، وإذا صح اقتداء القائم بالقاعد فيها فما الأفضل للمقتدين؟

قال بعضهم: الأفضل أن يقدعوا احترازاً عن صورة المخالفه.

وقال أبو علي النسفي: الأفضل القيام عندهما.

وقال محمد: القعود لموافقة الإمام، ويكره للرجل تأخير التحريمية بعد تحريم الإمام، فيكون قاعداً حتى إذا أراد الإمام الركوع نهض للركوع مبادراً خوفاً من أن تفوته

الركعة لما فيه من التوانى في عبادة الله، قال الله تعالى: ﴿ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى ﴾<sup>(١)</sup>.

وهل يحتاج لكل شفع من التراويح أن ينوي التراويح؟  
قال بعضهم: نعم؛ لأن كل شفع منها صلاة على حدة كما في صوم رمضان يحتاج في كل يوم إلى نية.

قال في الفتاوى: إذا نوى التراويح، أو سنة الوقت، أو قيام الليل في الشهر يجوز، وإن نوى صلاة مطلقة، أو تطوعاً ذكر بعض المتقدمين أنه لا يجوز، وأكثر المتأخرین على أن التراويح، وسائر السنن تتأدى بمطلق النية، والاحتياط أن ينوي التراويح، أو سنة الوقت، أو قيام الليل.

وفي منية المصلي: إذا نوى في التراويح صلاة مطلقة الأصح أنه لا يجزئه.  
واختلفوا في وقت التراويح؟

قال مشايخ بلخى: الليل كله إلى طلوع الفجر وقت لها قبل العشاء وبعده.  
وقال عامة مشايخ بخارى: وقتها ما بين العشاء والوتر، فإن صلاها قبل العشاء لم يؤدّها في وقتها، وأكثر المشايخ على أن وقتها ما بين العشاء إلى طلوع الفجر، حتى لو صلاها قبل العشاء لا تجوز، ولو صلاها بعد الوتر جاز، وهذا هو الأصح، وعليه عمل السلف.

ويستحب تأخير التراويح إلى ثلث الليل، وإن أخروها إلى نصف الليل لا يستحب.  
وقال بعضهم: لا بأس به وهو الصحيح، فإذا فاتت التراويح عن وقتها لا تقضى بجماعة.

وهل تقضى بغير جماعة؟

قال بعضهم: تقضى ما لم يمض شهر رمضان.

وقال بعضهم: لا تقضى، وهو الصحيح.

وقال بعضهم: تقضى ما لم يأت وقتها في الليلة المستقبلة.  
ولو صلى العشاء بإمام وصلى التراويح بإمام آخر، ثم علم أن إمام العشاء كان على غير وضوء، فإنه يعيد العشاء والتراويح.  
ولو فاته ترويحة، أو ترويحتان؟

قال بعضهم: يوتر مع الإمام، ثم يقضي ما فاته من التراویح بعد ذلك.

وقال بعضهم: يصلى التراویح، ثم يوتر كذا في الذخیرة.

قوله: (فَمَّا يُؤْتِرُ بِهِمْ) فيه إشارة إلى أن وقت التراویح بعد العشاء قبل الوتر به. قال عامة المشايخ: والأصح أن وقتها بعد العشاء إلى آخر الليل قبل الوتر وبعده؛ لأنها نوافل سنة بعد العشاء كذا في الهدایة.

وقال أبو علي النسفي: الصحيح أنه لو صلى التراویح قبل العشاء، لا تكون تراویح، ولو صلاها بعد العشاء والوتر جاز، وتكون تراویح.

قوله: (وَلَا يُصَلِّي الْوَتُرُ فِي جَمَاعَةٍ فِي غَيْرِ شَهْرِ رَمَضَانَ)؛ لأنه لم يفعله الصحابة رضي الله عنهم بجماعة في غير شهر رمضان. وأما في رمضان، فهي بجماعة أفضل من أدائها في منزله؛ لأن عمر رضي الله عنه كان يؤمهم في الوتر، وفي التوافل يجوز الوتر بجماعة في غير رمضان.

ومعنى قول الشيخ: «ولا يصلى الوتر في جماعة»: يعني به الكراهة لا نفي الجواز.

وفي البناية: إذا صلى الوتر مع الإمام في غير رمضان يجزئه، ولا يستحب ذلك

والله أعلم.

## باب صلاة الخوف

هذا من باب إضافة الشيء إلى شرطه. ومناسبته لما قبله أنه لما كانت الصلاة بجماعة في التفل غير مشروعة، إلا في رمضان وكان عارضاً، فكذا صلاة الخوف شرعت بعارض الخوف مع العمل الكبير، فالتأم البابان، لكنه قدم التراویح لكثرتها تكرارها، والخوف نادر.

قوله رحمه الله: (إِذَا اشْتَدَ الْخَوْفُ) صورة اشتداده: أن يحضر العدو بحيث يرونـه، فخافوا إن اشـغلوا جـميعاً بالصلـاة يـحملـ عليهمـ، ولو رأـوا سـوادـاً فـظـنـوه سـوادـ العدوـ، لم يـجزـ أن يـصلـوا صـلاـةـ الـخـوـفـ، وـسوـاءـ كـانـ الـخـوـفـ مـنـ عـدـوـ، أوـ سـبـعـ، أوـ نـارـ، أوـ غـرقـ.

قوله: (جَعَلَ الْإِمَامَ النَّاسَ طَائِفَتَيْنِ طَائِفَةً إِلَى وَجْهِ الْعَدُوِّ وَطَائِفَةً خَلْفَهُ) قال في النهاية: هنا قيد، والناس عنه غافلونـ، وهو أنـ هذا الفعلـ إنـما يـحتاجـ إـلـيـهـ أنـ لوـ تـنـازـعـ القـومـ فيـ الصـلاـةـ خـلـفـ إـمامـ واحدـ. أماـ إـذـاـ لمـ يـتـنـازـعـواـ، فـإـنـ الأـفـضلـ لـإـلـامـ أـنـ يـجـعـلـ طـائـفـتينـ، فـيـأـمـرـ طـائـفـةـ تـقـومـ بـيـازـاءـ العـدـوـ، وـيـصـلـيـ بـالـطـائـفـةـ الـتـيـ مـعـهـ تـمـامـ الصـلاـةـ، وـتـقـفـ طـائـفـةـ الـتـيـ قـدـ صـلـتـ بـيـازـاءـ العـدـوـ، وـإـنـماـ ذـكـرـ الشـيـخـ ذـلـكـ؛ لأنـهـ قدـ لـاـ يـرـيدـونـ كـلـهـ إـلـاـ إـمامـاـ وـاحـداـ، وـيـكـونـ الـوقـتـ قـدـ ضـاقـ، وـأـنـكـرـ أـبـوـ يـوسـفـ شـرـعـيـةـ صـلاـةـ الـخـوـفـ فـيـ زـمـانـاـ، وـقـالـ: لـمـ تـكـنـ

مشروعة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لأن الله تعالى شرط كونه فيهم، فقال تعالى: «وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ»<sup>(1)</sup>؛ لأنهم كانوا يرغبون في الصلاة خلفه ما لا يرغبون خلف غيره. ولنا: أن الصحابة رضي الله عنهم أقامواها بعده. ومعنى الآية: وإذا كنت أنت، أو من يقوم مقامك، كقوله تعالى: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ»<sup>(2)</sup>.

قوله: (فَيَصَلِّيْ بِهَذِهِ الطَّائِفَةِ رَكْعَةً وَسَجَدَتِينِ) يجوز عطف الشيء على ما تضمنه، كقوله تعالى: «وَمَلَأْتِ كَتَبَهُ وَرُسُلَهُ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَلَ»<sup>(3)</sup>، وقوله تعالى: «حَفِظُوا عَلَى الصلواتِ وَالصلوةَ الْوُسْطَى»<sup>(4)</sup>، وقد دخلت في الصلوات.

قوله: (فَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ مَضَتْ هَذِهِ الطَّائِفَةُ إِلَى وَجْهِ الْعَدُوِّ) يعني مشاة فإذا ركبوا في مضيهم بطلت صلاتهم؛ لأن الركوب عمل كثير.

قوله: (وَجَاءَتْ تِلْكَ الطَّائِفَةُ الْآخِرَى فَيَصَلِّيْ بِهِمْ رَكْعَةً وَسَجَدَتِينِ وَسَلَّمَ وَلَمْ يُسَلِّمُوا)؛ لأن صلاة الإمام قد كملت.

قوله: (وَذَهَبُوا إِلَى وَجْهِ الْعَدُوِّ وَجَاءَتِ الطَّائِفَةُ الْأُولَى، فَيَصَلُّونَ وَحْدَانَ رَكْعَةً وَسَجَدَتِينِ بَغْيَرِ قِرَاءَةٍ)؛ لأنهم لا حقوقن، ولو حاذتهم امرأة صلت معهم فسدت صلاتهم.

قوله: (وَتَشَهَّدُوا وَسَلَّمُوا؛ لَأَنَّ صَلَاتِهِمْ قَدْ كَمُلَتْ وَمَضَوْا إِلَى وَجْهِ الْعَدُوِّ وَجَاءَتِ الطَّائِفَةُ الْآخِرَى فَيَصَلُّونَ رَكْعَةً وَسَجَدَتِينِ بِقِرَاءَةٍ)؛ لأنهم مسيرون.

ولو حاذتهم امرأة صلت معهم لا تفسد صلاتهم وتشهدوا وسلموا، وهذا إذا كان الإمام والقوم مسافرين، فإذا كان الإمام مسافراً، وهم مقيمون صلى بالطائفة الأولى ركعة وسجدتين وينصرفون، وبالثانية كذلك، ثم يسلم، ثم تجيء الطائفة الأولى، فتصلي ثلاث ركعات بغير قراءة؛ لأنهم لا حقوقن، فالركعة الأولى بلا إشكال؛ لأنهم فيها كمن هو خلف الإمام. وكذا الآخريان؛ لأن التحريرمة انعقدت، وهي غير موجبة للقراءة.

وأما السهو فيما يقضون إذا سهووا فيه؛ فإنهم كالمسبوق، يعني أنهم يسجدون، ثم تجيء الطائفة الأخرى، فيصلون ثلاث ركعات بقراءة؛ لأنهم مسبوقون، يقرعون في الأولى الفاتحة والسورة، وفي الآخريين الفاتحة لا غير.

وقال مالك: كيفية صلاة الخوف: أن يصل إلى الطائفة الأولى ركعة وسجدتين، ثم يتظرهم الإمام، حتى يصلوا ركعة ويسلموا وينصرفوا إلى وجه العدو، وتأتي الطائفة

(1) سورة النساء: 103.

(2) سورة التوبة: 103.

(3) سورة البقرة: 98.

(4) سورة البقرة: 238.

الأخرى، فيصلى بهم ركعة وسجدتين ويسلم، ثم يقومون فيتمون.  
وقال الشافعى: كذلك إلا أنه قال لا يسلم الإمام، ولكنه يتظاهر حتى يتموا  
ويسلم بهم.

قوله: (فَإِنْ كَانَ الْإِمَامُ مُقِيمًا صَلَّى بِالطَّائِفَةِ الْأُولَى رَكْعَتَيْنِ وَبِالثَّانِيَةِ رَكْعَتَيْنِ)؛  
لأنه إذا كان مقیماً تصیر صلاة من اقتدی به أربعاً للتبعية، فإن صلی بالأولی رکعة،  
فانصرفوا، ثم بالثانیة رکعة، فانصرفوا، ثم بالأولی رکعة، فانصرفوا، ثم بالثانیة رکعة،  
فانصرفوا، فصلاة الكل فاسدة. أما الأولى: فظاهر، وأما الثانية: فإنها تستحق رکعتين لا  
انصراف فيها، وهي هنا انصرفت بعد رکعة. وأصله: أن الانصراف في غير أوانه مفسد  
وتركه في أوانه غير مفسد، فعلى هذا لو جعلهم أربع طوائف وصلی بكل طائفة رکعة،  
صلاة الأولى والثالثة: فاسدة، وصلاة الثانية والرابعة: صحيحة.

وتقرأ كل طائفة فيما سبقت، ولا تقرأ فيما لحقت، فإن عادت الطائفة الثانية صلوا  
الرکعة الثالثة والرابعة بغير قراءة؛ لأنهم فيهما في حكم من هو خلف الإمام؛ لأنه ما  
سبقهم إلا بالرکعة الأولى، ثم يقضون الرکعة الأولى بقراءة؛ لأنهم فيها مسبوقون، ثم تأتي  
الطائفة الرابعة، فتصلي ثلاثة بقراءة؛ لأنهم فيهن مسبوقون، فيصلون رکعة بالفاتحة وسورة  
ويقعدون، ثم يقومون، فيصلون أخرى بالفاتحة وسورة ولا يقعدون، ثم يصلون رکعة ثالثة  
بالفاتحة لا غير ويقعدون ويسلمون.

قوله: (وَيُصَلِّي بِالطَّائِفَةِ الْأُولَى مِنَ الْمَغْرِبِ رَكْعَتَيْنِ وَبِالثَّانِيَةِ رَكْعَةً)؛ لأن الطائفة  
الأولى تستحق نصف الصلاة، وتصیف الرکعة غير ممکن، فجعلها في الأولى أولی بحکم  
السبق. فلو أخطأ وصلی بالأولی رکعة، فانصرفوا بالثانیة رکعتين فسدت صلاتهم جميعاً؛  
لأن الطائفة الأولى فسادها ظاهر، وكذا الثانية؛ لأنهم من الأولى حقيقة، وقد انحرفوا بعد  
القعدة في الثانية. ولو صلی بالأولی رکعة، فانصرفوا، ثم بالثانیة رکعة، فانصرفوا، ثم  
بالأولی الثالثة فصلاة الأولى فاسدة؛ لأنها انصرفت في غير أوانه وصلاة الثانية جائزة؛ لأنهم  
من الأولى. وقد انحرفوا في أوانه ويقضون رکعتين إحداهما: بغير قراءة، والثانية: بقراءة.

ولو جعلهم في المغرب ثلاث طوائف، فصلی بكل طائفة رکعة، فصلاة الأولى:  
 fasde، وصلة الثانية والثالثة: جائزة، وتقضى الثانية رکعتين الرکعة الثانية بغير قراءة؛ لأنها  
فيها لاحقة، والطائفة الثالثة: تقضى رکعتين بقراءة.

قوله: (وَلَا يُقَاتِلُونَ فِي حَالِ الصَّلَاةِ، فَإِنْ قَاتَلُوا بَطَّلَتْ صَلَاتُهُمْ)؛ لأن القتال  
عمل كثير ليس من أعمال الصلاة، وكذا من ركب حال انصرافه؛ لأن الرکوب عمل كثير

بخلاف المشي، فإنه لا بد منه.

قوله: (وَإِنِ اشْتَدَ الْخُوفُ صَلُوا رُكْبَانًا وُحْدَانًا يُؤْمِنُونَ بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ) لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خَفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكَبَانًا﴾<sup>(١)</sup> معنى فرجالاً: أي قياماً على أرجلكم، واشتداد الخوف هنا أن لا يدعهم العدو يصلون نازلين، بل يهجمونهم بالحربة، وليس لهم أن يصلوا جماعة ركباناً لأنعدام الاتحاد في المكان، وكما تسقط الأركان عن الراكم بسقوط عنه الاستقبال إلى القبلة

## باب الجنائز

هذا من باب إضافة الشيء إلى سببه؛ إذ الوجوب بحضور الجنائز.  
والجنائز جمع جنازة، وهو بفتح الجيم اسم للميت، وبكسرها اسم للنعش، أو السرير.

ووجه المناسبة: أن الخوف قد يفضي إلى الموت بأن يفرغ عند التقاء الصفين، فيماوت فرعاً ألا تراهم يقولون من وجد في المعركة ميتاً ليس به أثر غسل؛ لأن الظاهر أنه مات فرعاً، أو نقول أنه لما فرغ من بيان الصلاة في حال الحياة شرع في بيان الصلاة في حال الممات.

قوله رحمه الله: (وَإِذَا احْتَضَرَ الرَّجُلُ) أي حضرته الوفاة، أو حضرته ملائكة الموت. وعلامة الاحتضار: أن تسترخي قدماه، وينعوج أنفه، وينخسف صدغاه، وتتمدد جلدته وجهه، فلا يرى فيها تعطف.

قوله: (وُجْهَهُ وَجْهُهُ إِلَى الْقُبْلَةِ عَلَى شَقِّهِ الْأَيْمَنِ) هذا هو السنة، والمحترار: أنه يوضع مستلقياً على قفاه نحو القبلة؛ لأنه أيسر لخروج روحه.

قوله: (وَلَقَنَ الشَّهَادَتَيْنِ) لقوله عليه الصلاة والسلام: «لقنا موتاكم شهادة أن لا إله إلا الله»<sup>(٢)</sup>. والمراد: الذي قرب من الموت.

وصورة التلقين: أن يقال عنده في حالة النزع جهراً، وهو يسمع: «أشهد أن لا

(١) سورة البقرة: 239.

(٢) قال ابن حجر في الدرية (٢٢٩/١): حديث: «لقنا موتاكم شهادة أن لا إله إلا الله» متفق عليه من حديث أبي سعيد، ومسلم عن أبي هريرة.

وفي الباب عن جابر في الضعفاء للعقيلي، والدعاء للطبراني. وعن عائشة في الطبراني. وعن واثلة في الحليلة في ترجمة مكحول: وعن ابن عمر في الجنائز لابن شاهين. وعن عبد الله بن جعفر ثم الزبار، ولأبي داود والحاكم، عن معاذ رفعه: «من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة».

إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله» سمي شهادتين؛ لأنهما شهادة بوحدانية الله وشهادة برسالة محمد صلى الله عليه وسلم، ولا يقال له: قل، ويلقى قبل الغرارة، ولا يلح عليه في قوله: مخافة أن يضجر، فإذا قالها: مرة، لا يعدها عليه الملقن إلا أن يتكلم بكلام غيرها، قال عليه الصلاة والسلام: «من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة»<sup>(1)</sup>.

وأما تلقين الميت في القبر: فمشروع عند أهل السنة؛ لأن الله تعالى يحييه في القبر. وصورته: أن يقال: يا فلان بن فلان، أو يا عبد الله بن عبد الله: اذكر دينك الذي كنت عليه، وقد رضي بالله ربّا، وبالإسلام ديناً وبمحمد نبيّاً.

فإن قيل: إذا مات متى يسأل؟

اختلافوا فيه: قال بعضهم: حتى يدفن.

وقال بعضهم: في بيته تقبض عليه الأرض، وتنطبق عليه كالقبر، والقول الأول أشهر؛ لأن الآثار وردت به.

فإن قيل: هل يسأل الطفل الرضيع؟

فالجواب: أن كل ذي روح من بني آدم، فإنه يسأل في القبر بإجماع أهل السنة، لكن يلقنه الملك، فيقول له: من ربك؟ ثم يقول له: قل: الله ربّي، ثم يقول له: ما دينك؟ ثم يقول له: قل ديني الإسلام، ثم يقول له: من نبيك؟ ثم يقول له: قل:نبي محمد صلى الله عليه وسلم.

وقال بعضهم: لا يلقنه، بل يلهمه الله، حتى يجيب كما ألمع عيسى عليه السلام في المهد.

قوله: (فَإِذَا مَاتَ شَدُوا لَحْيَيْهِ وَغَمَضُوا عَيْنَيْهِ)؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم: «دخل على أبي سلمة، وقد شق بصره، فأغمضه، ثم قال: إن الروح إذا قبض أتبعه البصر»<sup>(2)</sup>؛ وأنه إذا لم يغمض ولم يشد لحياه يصير كريه المنظر، وربما تدخل الهوام عينيه وفاه إذا لم يفعل به ذلك.

وصورته: أن يتولى أرفق أهله به إما ولده أو والده إن غماضه بأسهل ما يقدر عليه

(1) سبق تخریجه.

(2) قال ابن حجر في الدرية (229/1): فإذا مات شد لحياه، وغمض عيناه، بذلك جرى التوارث. مسلم عن أم سلمة: «دخل النبي صلى الله عليه وسلم على أبي سلمة، وقد شق بصره، فأغمضه»، الحديث. ولابن ماجه وأحمد والبزار والحاكم، عن شداد بن أوس: «إذا حضرتم موتاكم، فأغمضوا البصر، فإن البصر يتبع الروح، وقولوا خيراً»، وشد اللحين لم أجده.

ويشد لحياه بعصابة عريضة يشدها من لحيه الأسفل ويربطها فوق رأسه ويلين مفاصله ويبرد ذراعيه إلى عضديه، ثم يمدھما ويرد أصابع يديه إلى كفيه ثم يمدھا ويرد فخذيه إلى بطنه وساقيه إلى فخذيه ثم يمدھما.

ويستحب أن يعلم جيرانه وأصدقاؤه بموته، حتى يؤدوا حقه بالصلاحة عليه والدعاء له. ويكره النداء في الشوارع والأسواق.

وقال في المحيط: لا بأس به على الأصح؛ لأن فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه، والمستغفرين له، وتحريض الناس على الطهارة والاعتبار.

ويستحب أيضاً أن يسارع إلى قضاء ديونه وإبرائه منه؛ لأن نفس الميت معلقة بدينه، حتى يقضى عنه ويبارد إلى تجهيزه، ولا يؤخر لقوله عليه الصلاة والسلام: «عجلوا بموتاكم، فإن يك خيراً قدموه إليه، وإن يك شرّاً، فبعداً لأهل النار»<sup>(١)</sup>. فإن مات فجاءه ترك حتى يتيقن موته، فجاءه بضم الفاء والمد، ويكره تمني الموت لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يتمنن أحدكم الموت لضيق نزل به، فإن كان لا بد متمنياً، فليقل اللهم أحييني ما دامت الحياة خيراً لي وتوفني إذا كانت الوفاة خيراً لي»<sup>(٢)</sup>.

### ﴿مطلب في غسل الميت﴾

قوله: (إِذَا أَرَادُوا غُسْلَةً وَضَعُوْةً عَلَى السَّرِيرِ) لينصب الماء عنه؛ وأنه إذا وضع على الأرض يتلطخ بالطين.

وصورة الوضع: مستلقياً على قفاه، والأصح: أنه يوضع كيف تيسر عليهم. ويستحب أن يكون الغاسل ثقة ليستوفي الغسل، ويكتم ما يرى من قبيح، ويظهر ما يرى من جميل، فإن رأى ما يعجبه من تهلل وجهه وطيب ريحه، وأشباه ذلك استحب له أن يحدث به الناس، وإن رأى ما يكره من اسوداد وجهه، وتنن رائحته، وانقلاب

(١) أخرجه أبو داود في سنته في كتاب الجنائز (باب: الإسراع بالجنائز) بلفظ: «عن ابن مسعود قال سألنا نبينا صلى الله عليه وسلم عن المشي مع الجنائز، فقال ما دون الخبر، إن يكن خيراً تعجل إليه، وإن يكن غير ذلك فبعداً لأهل النار، والجنائز متبوعة، ولا تتبع ليس معها من تقدمها».

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب المرضى (باب: تمني المريض الموت) بلفظ: «قال النبي صلى الله عليه وسلم: لا يتمنن أحدكم الموت من ضر أصابه، فإن كان لا بد فاعلاً، فليقل اللهم أحييني ما كانت الحياة خيراً لي، وتوفني إذا كانت الوفاة خيراً لي»، وأخرج مسلم في صحيحه في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار (باب: كراهة تمني الموت لضر نزل به) بلفظ: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يتمنن أحدكم الموت لضر نزل به، فإن كان لا بد متمنياً، فليقل اللهم أحييني ما كانت الحياة خيراً لي، وتوفني إذا كانت الوفاة خيراً لي».

صورته، وغير ذلك لم يجز له أن يحدث به أحداً لقوله عليه الصلاة والسلام: «اذكروا محسن موتاكم وكفوا عن مساوئهم»<sup>(1)</sup>.

ويستحب أن يكون بقرب الغاسل مجمرة فيها بخور، لثلا يظهر من الميت رائحة كريهة، فتضعف نفس الغاسل ومن يعينه.

ويستحب أن يستر الموضع الذي يغسل فيه الميت، فلا يراه إلا غاسله، أو من يعينه ويغضون أبصارهم إلا فيما لا يمكن؛ لأنه قد يكون فيه عيب يكتمه.

وغسل الميت واجب؛ لأن الملائكة غسلت آدم عليه السلام، وقالت لولده: هذه سنة موتاكم: وغسل رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين وغسله المسلمون حين مات.

### واختلف المشايخ لأي علة وجب غسل الميت؟

قال بعضهم: لأجل الحدث لا لنجاسته ثبت بالموت؛ لأن النجاست التي ثبتت بالموت لا تزول بالغسل كما في سائر الحيوانات والحدث مما يزول بالغسل حال الحياة، فكذا بعد الوفاة والأدمي لا ينجس بالموت كrama له، ولكن يصير محدثاً؛ لأن الموت سبب لاسترخاء المفاصل، وزوال العقل قبل الموت، وهو الحدث، وكان يجب أن يكون مقصوراً على أعضاء الوضوء كما في حال الحياة، إلا أن القياس في حال الحياة غسل جميع البدن في الحدث كما في الجنابة، لكن اكتفى بغسل الأعضاء الأربع نفياً للحرج؛ لأنه يتكرر في كل يوم والجنابة لما لم تكرر لم يكتفى بغسل الأعضاء الأربع، فكذا الحدث بسبب الموت لا يتكرر، فلا يؤدي غسل جميع البدن إلى الحرث، فأخذنا فيه بالقياس.

وكان أبو عبد الله الجرجاني وغيره من مشايخ العراق يقولون: بأن غسله وجب بنجاسته الموت لا بسبب الحدث؛ لأن الأدمي له دم سائل، فيتنجس بالموت قياساً على سائر الحيوانات التي لها دم.

والدليل على أنه ينجس بالموت: أن المسلم إذا مات في البتر ينثر جميع مائتها. وكذا لو حمل ميتاً قبل الغسل، وصلى معه لا تجوز الصلاة، ولو كان الغسل واجباً لإزالة الحدث لا غير لكان تجوز الصلاة مع حمل الميت قبل الغسل، كما لو حمل محدثاً فصلى معه.

والدليل عليه أيضاً: أنه لا يمسح برأسه، ولو كان للحدث لكان يمسح برأسه كما

(1) أخرجه الترمذى في سننه في كتاب الجنائز عن رسول الله (باب: آخر)، أخرج أبو داود في سننه في كتاب الأدب (باب: في النهي عن سب الموتى).

في الحدث، ثم الموتى على مراتب منهم من يصلى عليه ولا يغسل، وهو الشهيد.

ومنهم: من يغسل ويصلى عليه، وهو المسلم غير الشهيد.

ومنهم: من يغسل ولا يصلى عليه وهو الباغي، وقاطع الطريق، والكافر الذي له ولی مسلم.

ومنهم: من لا يغسل ولا يصلى عليه، وهو الكافر الذي ليس له ولی من المسلمين.

**قوله:** (وَجَعَلُوا عَلَى عَوْرَتِهِ خِرْقَةً)؛ لأن ستر العورة واجب على كل حال والأدمي محترم حيًّا وميتاً، ألا ترى أنه لا يجوز للرجال غسل النساء، ولا للنساء غسل الرجال الأجانب بعد الوفاة، وقال عليه الصلاة والسلام لعلي رضي الله عنه: «لا تنظر إلى فخذ حي ولا ميت»<sup>(١)</sup>، ويجعل الخرقة من سرتته إلى ركبته.

وفي المداية: يكتفى بستر العورة الغليظة، يعني القبل والدبر تيسيراً.

**قوله:** (وَنَزَعُوا ثِيَابَهُ)؛ لأن الغسل بعد الموت كالغسل في حال الحياة، فكما أن الحي يتجرد عن ثيابه، فكذا الميت. وهل يستتجي الميت؟

قال أبو حنيفة و محمد: نعم؛ لأن موضع الاستنجاء لا يخلو عن نجاسة، فتجب لازالتها.

وقال أبو يوسف: لا يستتجي؛ لأن المفاصيل ترتعش بالموت، فربما يزداد الاسترخاء بالاستنجاء، فيخرج عن باطنه نجاسة.

وصورة استنجائه: أن يلف الغاسل على يده خرقـة، ويغسل السوأة؛ لأن مس العورة حرام كالنظر إليها.

**قوله:** (وَوَضْئُوهُ)؛ لأن الغسل في الحياة يقدم عليه الوضوء، فكذا بعد الموت، ولا يمسح برأسه؛ لأن المقصود من غسله النظافة والمسح لا يوجد فيه ذلك ولا يؤخر غسل رجلـيه في وضوئه؛ لأنهما إنما أخرتا في غسل الجنابة؛ لأن الماء المستعمل يجتمع تحتهما، وهذا لا يوجد هنا، ويوضأ كل ميت بغسل، إلا الصبي الذي لا يعقل؛ لأن الوضوء لا يثبت في حقه في حال الحياة، فكذا بعد الموت، ولا يحتاج في غسل الميت إلى النية.

**قوله:** (وَلَا يُمَضِّمْضُوهُ وَلَا يُسْتَنْشِقُوهُ)؛ لأنهما لا يتأتـيان من الميت؛ لأن المضمضة أن يدبر الماء في فيه ثم يمحـه. والاستنشاق أن يجذب الماء بنفسـه إلى خيـاشيمـه

(١) أخرجه أبو داود في سنته في كتاب الحمام (باب: النهي عن التعرى)، وأخرج ابن ماجه في سنته في كتاب ما جاء في الجنائز (باب: ما جاء في غسل الميت)، وأخرج أحمد بن حنبل في مسنـده .(1184).

ثم يرسله.

وقال بعضهم: يجعل الغاسل على أصبعه خرقه رقيقة، ويدخل أصبعه في فم الميت ويمسح بها أسنانه ولهاته وشفتيه.

قال الحلواني: وعليه عمل الناس اليوم، ولا يغسل يد الميت قبل غسله إلى الرسخ كما يبدأ بهما الحني في غسله.

قوله: **(ثُمَّ يَقْبِضُونَ الْمَاءَ عَلَى رَأْسِهِ وَسَائِرِ جَسَدِهِ)** ظاهر هذا أنه يصب الماء عليه صباً بعد الوضوء.

وفي الحجندى: أنه يوضأ أولًا وضوء للصلوة، فإذا فرغ منه يغسل رأسه ولحنته بالخطمي، فإن لم يكن فالصابون، فإن لم يكن فالحرض، فإن لم يكن في كيفية الماء القراب، وهذا كله قبل غسله، ثم يضجعه على شقه الأيسر، فيغسل الأيمن، ثم على الأيمن، فيغسل الأيسر.

قوله: **(وَيَجْمَرُ سَرِيرَهُ وَتُرَا)** أي ينحر بالمحمرة إذا أرادوا غسله، ولا يزداد على الخامس.

قوله: **(وَيُغْلِى الْمَاءَ بِالسَّدْرِ)**، يعني الورق (أو بالحرض) وهو الأسنان قبل الطحن؛ لأن الماء الحار أبلغ في إزالة الدرن، وغسل الميت شرع للتنظيف، وهذا أبلغ في النظافة.

قوله: **(فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَالْمَاءُ الْقُرَاحُ)** وهو الذي لم يخالفه شيء.

قوله: **(وَيُغَسِّلُ رَأْسَهُ وَلَحْيَتَهُ بِالْخَطْمِيِّ)** وهو نبت بالعراق طيب الرائحة، وهذا إذا كان له شعر على رأسه. أما إذا لم يكن لم يحتاج إلى ذلك.

قوله: **(ثُمَّ يُضْجَعُهُ عَلَى شَقِّ الْأَيْسَرِ)**؛ لأنه إذا أضجعه عليه بدا شقه الأيمن.

قوله: **(فَيَغْسِلُ)** شقه الأيمن (بالماء) القراب (حتى) ينقيه و(يرى أن الماء قد وصل إلى ما يلي التخت مِنْهُ ثُمَّ يُضْجَعُهُ على شقه الأيمن فيغسل) شقه الأيسر (بالماء) المغلبي بالسدر (حتى) ينقيه و(يرى أن الماء قد وصل إلى ما يلي التخت مِنْهُ) وغسل المرأة كغسل الرجل؛ لأن غسلهما في حال الحياة واحد، فكذا بعد الموت.

قوله: **(ثُمَّ يُجْلِسُهُ وَيَسْتَدِدُهُ إِلَيْهِ وَيَمْسَحُ بَطْنَهُ مَسْحًا رَقِيقًا، فَإِنْ خَرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ غَسَلَهُ)** تحرزاً عن تلويث الأكفان.

قوله: **(وَلَا يُعِيدُ غَسْلَهُ وَلَا وُضُوءَهُ)** وقال ابن سيرين: يعيدون غسله.

وقال الشافعي: يعيدون وضوءه.

واعلم أنه يغسل الرجال الرجال، والنساء النساء، ولا يغسل أحدهما الآخر. فإن كان الميت صغيراً لا يشتهي حاز أن يغسله النساء، وكذا إذا كانت صغيرة لا تشتهي حاز للرجال غسلها.

والمحبوب والخصي في ذلك كالفحول.

ويجوز للمرأة أن تغسل زوجها إذا لم يحدث بعد موته ما يوجب البيونة من تقبيل ابن زوجها، أو أبيه فإن حدث ذلك بعد موته لم يجز لها غسله خلافاً لزفر. وأما هو فلا يغسلها إذا ماتت عندنا.

وقال الشافعي: يغسلها فإن طلقها رجعياً ومات وهي في العدة يجوز لها أن تغسله؛ لأن الرجعي لا يزيل الزوجية. ألا ترى أنها يتوارثان ما داما في العدة، وتجب عليها عدة الوفاة، وتبطل عدة الطلاق، وإن مات على الزوجية، ثم ارتدت، أو قبلت ابن زوجها، أو أباها لشهوة لم يجز لها أن تغسله عندنا.

وقال زفر: إن لها أن تغسله، وهو يعتبر حالة الوفاة، فإن كان لها أن تغسله حالة الوفاة لم يبطل ذلك لمعنى بعده، وإن لم يكن لها حال الوفاة أن تغسله لم يكن لها بعد ذلك أن تغسله لحدوث معنى آخر.

وأصحابنا الثلاثة اعتبروا وقت الغسل، فإن كان لها أن تغسله وقت الوفاة يبطل ذلك بحدوث معنى بعده، ويجوز أن لا يكون لها أن تغسله وقت الوفاة، ثم يعود لها حق الغسل كمجوسي تزوج بمحوسية، وأسلم ثم مات، وهي بمحوسية ليس لها أن تغسله، فإن أسلمت فلها ذلك خلافاً لزفر. وكذا إذا تزوجت بزوج، وهي في نكاح الأول، ودخل بها الثاني، وفرق بينهما ثم مات الأول، وهي في العدة لم تغسله، فإن انقضت عدتها بعد الوفاة، فلها أن تغسله خلافاً لزفر. وإذا مات عن أم ولده، فوجب عليها عدة العناق ثلاث حيض لم يكن لها أن تغسله، وعند زفر: لها أن تغسله؛ لأنها معتمدة منه كالزوجة.

ولسو مات عن أمته، أو مدبرته، أو مكاتبته لم تغسله بالإجماع؛ لأن الأمة صارت لغيره، والمديرة عتقت من كل ماله، إن خرجت من الثالث، وإن لم تخرج من الثالث عتق ثلثها، وصارت كالمكاتبة.

ولسو مات زوجته لم يغسلها؛ لأن علة النكاح انقطعت؛ لأن له أن يتزوج أحنتها وأربعاء سواها. وكذا إذا ماتت أم ولده ليس له أن يغسلها ويكره للحائض والنفساء والجنين غسل الموتى، فإن فعلوا أجزاهم لحصول المقصود، إلا أن غيرهم أولى منهم، وإذا مات الخنثي يسمم. وقيل: يغسل في ثيابه.

وقال شمس الأئمة: يغسل في كوارة

قوله: (ثُمَّ يُتَشَفَّ فِي ثُوْبٍ) ويجعل في أكفانه، لعنة تبتل أكفانه.

قوله: (وَيَجْعَلُ الْحَنْوَطَ فِي لِحْيَتِهِ وَرَأْسِهِ وَسَائِرِ جَسَدِهِ) وإن لم يكن حنوط لا يضره، ولا بأس بسائر الطيب غير الزعفران والورس، فإنه لا يقربه الرجال كما في الحياة ويجعل المسك والعنبر في الحنوط.

وقال طاوس وعطاء: لا يطيب الرجل بالمسك، ولا بأس أن يحتضن النساء بالزعفران اعتباراً بحال الحياة.

قوله: (وَالْكَافُورُ عَلَى مَسَاجِدِهِ) يعني جبهته وأنفه وكفيه وركبتيه وقدمييه لفضيلتها؛ لأنه كان يسجد بها لله تعالى فاختصت بزيادة الكرامة. والرجل والمرأة في ذلك سواء.

### {مطلب في الكفن}

قوله: (وَالسُّنَّةُ أَنْ يُكَفَّنَ الرَّجُلُ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ) أطلق اسم السنة، وهو واجب؛ لأن معناه كيفية الكفن لا أصله. وأما هو في نفسه فواجب.

والকفن والحنوط من رأس المال، ويقدم على الدين، ثم الدين بعده، ثم الوصية بعد الدين، ثم الميراث بعد الكل، ومن لم يكن له مال، فكفنه على من تجب عليه نفقته في حياته، فإن لم تكن له من تجب عليه نفقته، أو كان، إلا أنه معسر، فكفنه من بيت المال، فإن لم يكن هناك بيت مال يفرض على الناس أن يكفووه، فإن لم يقدروا سألاوا غيرهم، فرقاً بين الحي والميت، فإن الحي إذا لم يوجد ثوباً ويصلبي فيه ليس على الناس أن يسألوا له.

والفرق أن الحي يقدر على السؤال بنفسه، والميت لا يقدر، وإن ماتت المرأة، ولا مال لها، فعند أبي يوسف: يجب كفتها على زوجها كما تجب كسوتها في حياتها عليه. وعند محمد: لا يجب عليه؛ لأن الزوجية قد انقطعت بالموت. وأما إذا كان لها مال، فإن كفتها في مالها بالإجماع، ولا يجب على الزوج.

ثم التكفين على ثلاثة أقسام:

1- كفن السنة.

2- وكسن الكفاية.

3- وكسن الضرورة.

فكفن السنة ثلاثة أثواب.

وهو: قوله: (إِذَارٍ وَقَمِيصٍ وَلِفَافَةٍ) الإزار من القرن إلى القدم، والقميص من أصل العنق إلى القدم، وليس له كم، واللفافة من القرن إلى القدم، وليس في الكفن عمامة في ظاهر الرواية.

وفي الفتاوى: استحسنها المتأخرون لمن كان عالماً، ويجعل ذنبها على وجهه بخلاف حال الحياة، فإن في الحياة يجعل ذنبها على قفاه بمعنى الزينة وبالموت قد انقطع عن الزينة كذا في النهاية.

والخلق والجديد في التكفين سواء، والكتان والقطن سواء؛ لأن ما جاز لبسه في حال الحياة جاز التكفين فيه.

ويجوز أن تكفن المرأة في الحرير والمعصفر اعتباراً بالحياة.

وأحب الأكمان، وأفضلها البيض لقوله عليه السلام: «أحب الثياب إلى الله البيض، فليلبسها أحياكم، وكفناها موتاكم وسواء كان جديداً، أو غسيلاً»<sup>(1)</sup> وروي أن أبي بكر رضي الله عنه قال: «اغسلوا ثوبي هذين وكفوني فيهما»، فقيل له: ألا نكفنك من الجديد؟ فقال: «إن الحي أحوج إلى الجديد من الميت إنما هو يوضع للبلاء والمهل والصديد والتراب»، المهل بضم الميم القيع، والصديد، وفي رواية: «ادفونني في ثوبي هذين، فإنما هما للمهل والتراب»<sup>(2)</sup>.

(1) أخرجه ابن حجر العسقلاني في تلخيص الحبير (69/2): حديث: «البسوا البياض، فإنها خير ثيابكم»، الشافعي وأحمد وأصحاب السنن لا النسائي وابن حبان والحاكم من حديث ابن عباس، وفي لفظ المحاكم: «خير ثيابكم البياض، فالبسوها أحياكم، وكفناها فيها موتاكم»، صححه ابنقطان، ورواه أصحاب أبي داود والحاكم أيضاً من حديث سمرة. واختلف في وصله ورسالته.

(2) قال الزيلعي في نصب الرأبة (262/2-263): عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال: «اغسلوا ثوبي هذين وكفوني فيهما»، قلت: رواه الإمام أحمد بن حنبل في «كتاب الزهد» حدثنا يزيد بن هارون حدثنا إسماعيل بن أبي خالد عن عبد الله اليماني -مولى الزبير بن العوام- عن عائشة، قال: لما احضرت أبو بكر رضي الله عنه تمثلت بهذا البيت:

أعاذل! ما يغنى الحذار عن الفتى  
إذا حشرحت يوماً، وضاق بها الصدر

فقال لها: يا بنتي: ليس كذلك، ولكن قولي: (وَجَاءَتْ سُكُّرَةَ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحْيَدُ<sup>(3)</sup>) (سورة ق: 19) ثم قال: «أنظروا ثوبي هذين، فاغسلوهما، ثم كفوني فيهما، فإن الحي أحوج إلى الجديد منها»، انتهى. ثم قال في «كتاب الزهد»: حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثنا هارون بن معروف حدثنا ضمرة عن رجاء بن أبي سلمة عن عبادة بن نبي، قال: لما حضرت أبو بكر الوفاة، قال لعائشة رضي الله عنها: «اغسلوا ثوبي هذين، ثم كفوني فيهما، فإنما أبوك أحد رجلين: إما مكسو أحسن الكسوة، أو مسلوب أسوأ السلب، وليس هذا من رواية أحمد.

**قوله:** (فَإِنْ اقْتَصَرُوا عَلَى ثَوَيْبَنْ جَازَ) وهم: اللفافة والإزار، وهذا كفن الكفاية.  
وأما التوب الواحد، فيكره إلا في حالة الضرورة، فإنه لا يكره لما روي: «أن حمزة رضي الله عنه استشهاده، وعليه نمرة، وهي القطعة من الكساء، فكان إذا غطى بها رأسه بدأ رجلان، وإذا غطى بها قدماه بدأ رأسه، فغطى بها رأسه وجعل على رجليه الآخر»<sup>(١)</sup>.

طريق آخر: رواه عبد الرزاق في «مصنفه» أخبرنا معاشر عن الزهرى عن عروة عن عائشة، قالت: قال أبو بكر -لثويبه اللذين كان يمرض فيهما-: «اغسلوهما، وكفنونى فيهما»، فقالت عائشة: ألا نشتري لك جديداً، قال: لا، إن الحى أحوج إلى الجديد من الميت، انتهى. أخبرنا ابن حريج عن عطاء، قال: سمعت عبيد بن عمير يقول: أمر أبو بكر: إما عائشة. وإنما أسماء بنت عميس، بأن تغسل ثوبين كان يمرض فيهما، ويكتب فيهما، فقالت عائشة: أو ثياباً جدداً؟ قال: الأحياء أحق بذلك، انتهى.

طريق آخر: رواه ابن سعد في «الطبقات» أخبرنا الفضل بن دكين حدثنا سيف بن أبي سليمان قال: سمعت القاسم بن محمد قال: قال أبو بكر حين حضره الموت: «كفنوني في ثواب هذين اللذين كتب أصلى فيهما، وأغسلوهما، فإنهما للمهل والتراب» انتهى. أخبرنا الواقعى حدثنا معاشر بسند عبد الرزاق ومتنه وذكره محمد بن الحسن في «كتاب الآثار» بلاغاً فقال: بلغنا عن أبي بكر الصديق، أنه قال: «اغسلوا ثواب هذين، وكفنوني فيهما». وفي «البخاري» خلاف هذا، أخرج عن عائشة أن أبو بكر، قال لها: في كم كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قالت: في ثلاثة أتواب بيض، ليس فيها قبيص، ولا عمامه، قال: في أي يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قالت: يوم الإثنين قال: فائي يوم هذا؟ قالت: يوم الإثنين قال: أرجو فيما بيني وبين الليل، فنظر إلى ثوب عليه كان يمرض فيه به ردع من زعفران، فقال: اغسلوا ثواب هذا وزيدوا عليه ثوبين فكفنوني فيهما قالت: إن هذا خلق قال: إن الحى أحق بالجديد من الميت إنما هو للمهلة، فلم يتوف حتى أمسى من ليلة الثلاثاء ودفن قبل أن يصبح انتهى.

**قال السنوى :** -الردع- «بالمهملات» الأثر -والمهلة - «بضم الميم، وفتحها، وكسرها» صدید الميت، انتهى .

(١) آخرجه الدارقطنى في سننه في كتاب السير (116/4-117): عن أنس بن مالك: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بحمزة يوم أحد وقد جدع ومثل به، فقال: لو لا أن تجد صفية لتركته حتى يحشره الله من بطون الطير والسباع، فكتفه بنمرة، إذا خر رأسه بدأ رجلان. وإذا خرت رجلان بدا رأسه فخر رأسه، ولم يصل على أحد من الشهداء غيره، وقال: أنا شهيد عليكم اليوم، لم يقل هذا اللفظ غير عثمان بن عمر: ولم يصل على أحد من الشهداء غيره، وليس بمحفوظة.

حدثنا أحمد بن محمد بن أبي بكر حدثنا عمر بن شبه حدثنا عثمان بن عمر أخبرنا أسماء ابن زيد: يراسناده مثله، وزاد: وجعل على رجليه الإذخر، ولم يصل على أحد من الشهداء غيره، وقال أنا شهيد عليكم اليوم، وكان يدفن الاثنين والثلاثة في قبر واحد.

ولا بأس أن يكفن الصغير في ثوب، والصغرى في ثوبين.  
والمرافق بمنزلة البالغ.

ولذا اختلفت الورثة في التكفين؟

فقال بعضهم: نكفنه في ثوبين.

وقال بعضهم: في ثلاثة كفن في ثلاثة؛ لأن المسنون.

وقيل: الاكتفاء بكفن الكفاية عند قلة المال، وكثرة الورثة أولى، فإن كان في المال كثرة، وفي الورثة قلة، فكفن السنة أولى.

**قوله:** (فَإِذَا أَرَادُوا لَفْ الْلَّفَافَةَ عَلَيْهِ ابْتَدَأُوا بِالْجَانِبِ الْأَيْسَرِ فَأَلْقُوهُ عَلَيْهِ ثُمَّ بِالْأَيْمَنِ)؛ لأن الإنسان إذا ارتدى بدأ بالجانب الأيسر، ثم يبني بالأيمن، فكذا بعد الموت.

وكيفية تكفين الرجل: أن تبسط اللفافة طولاً، ثم يبسط عليها الإزار، ثم يقمص الميت، ويوضع على الإزار مقماً، ثم يعطف الإزار من شقه الأيسر على رأسه وسائر جسده، ثم يعطف من قبل شقه الأيمن كذلك، ثم اللفافة تعطف بعد ذلك.

**قوله:** (وَتَكْفُنُ الْمَرْأَةُ فِي خَمْسَةِ أَثْوَابٍ: إِزَارٍ، وَقَمِيصٍ، وَخِمَارٍ، وَخِرْقَةٍ تُرْبَطُ بِهَا ثَدِيَاهَا، وَلِفَافَةٍ) وهذا كفن السنة في حقها. والأولى أن تكون الخرقة من الثديين إلى الفخذين.

وفي المستصنى: من الصدر إلى الركبتين.

قال الحجنجي: تربط الخرقة على الثديين فوق الأكفان.

ونفي الجامع الصغير: فوق ثديها والبطن وهو الصحيح.

**قوله:** «فوق الأكفان»: يحتمل أن يكون المراد به تحت اللفافة، وفوق الإزار والقميص، وهو الظاهر.

والختى يكفن كما تكفن المرأة احتياطاً، ويجبت الحرير والمعصفر والمزعفر.  
وكيفية تكفين المرأة: أن تلبس الدرع أولاً، وهو القميص، و يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع، ثم الحمار فوق ذلك، ثم الإزار، ثم اللفافة، وتربط الخرقة فوق الأكفان عند الصدر فوق الثديين، ويكون القميص تحت الشياط كلها.

**قوله:** (فَإِنِ اقْتَصَرُوا عَلَى ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ جَازَ) يعني الإزار، والحمار، واللفافة، ويترك القميص والخرقة، وهذا كفن الكفاية في حقها.  
ويكره أن تكفن في ثوبين والمرافق كالبالغة.

**قوله:** (وَيَجْعَلُ شَعْرُهَا عَلَى صَدْرِهَا) يعني ضفيرتين فوق الدرع؛ لأنَّه أجمع له وأمن من الانتشار.

وقال الشافعي: يجعل على ظهرها اعتباراً بالحياة.

قلنا: ذاك يفعل للزينة، وهذه حالة حسرة وندامة. ألا ترى أنَّ من قال: الميت يعمم أنه يجعل ذنب العمامة على وجهه؛ لأنَّها على القفا زينة، وبالموت انقطعت الزينة.

**قوله:** (وَلَا يُسَرِّحُ شَعْرَ الْمَيْتِ وَلَا لِحِيَّتَهُ؛ لأنَّ ذلك زينة، والميت منتقل إلى السباء والمهل؛ وأنَّه إذا سرح شعره انفصل منه شيء، فاحتياج إلى دفنه معه، فلا معنى لفصله عنه. وقد روي أنَّ ذلك ذكر لعائشة رضي الله عنها، فقالت: أنتصون موتاكم بالخفيف، أي أتسرون بشعرهم، يقال: نصاه إذ أمد ناصيته، كأنَّها كرهت ذلك.

**قوله:** (وَلَا يُقْصُنُ ظَفْرَهُ وَلَا شَعْرَهُ؛ لأنَّ فيه قطع جزء منه، فلم يسن بعد موته كالختان.

**قوله:** (وَتَجَمَّرُ الْأَكْفَانُ قَبْلَ أَنْ يُدْرَجَ فِيهَا وِثَرَاءً؛ لأنَّ النبي عليه الصلاة والسلام: «أمر بإجماع أكفان ابنته»<sup>(1)</sup>.

قوله: (فَإِنْ خَافُوا أَنْ تَنْتَشِرَ الْأَكْفَانُ عَنْهُ عَقْدُوهَا) صيانة له عن الكشف.

قوله: (فِإِذَا فَرَغُوا مِنْهُ صَلَوْا عَلَيْهِ الصلاة على الميت ثابتة بمفهوم القرآن. قال الله تعالى: «وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّاتَ أَبْدَأً»<sup>(2)</sup>، والنهي عن الصلاة على المنافقين

(1) روى أنَّ النبي صلَّى الله عليه وسلم أمر بإجماع أكفان ابنته وثراً. قلت: غريب. وروى بن حبان في «صحيحة» في السنع السابع والثمانين، من القسم الأول. والحاكم في «المستدرك». وقال: صحيح على شرط مسلم عن قطية بن عبد العزيز عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر أنَّ النبي صلَّى الله عليه وسلم قال: «إذا أجرتم الميت فأجرموا ثلثاً»، انتهى. وفي لفظ ابن حبان: «فأوتروا»، وفي لفظ للبيهقي: «جمروا كفن الميت ثلثاً». قال الترمذى: وسنده صحيح، وروى البيهقي عن يحيى بن معين، أنه قال: لم يرفعه غير يحيى بن آدم، ولا أظنه إلا غلطًا، قال الترمذى: وكأنَّ ابن معين بنى على قول بعض المحدثين: إنَّ الحديث إذا روى مرفوعاً وموقوفاً، فالحاكم للوقف. وال الصحيح أنَّ الحكم للرفع؛ لأنَّ زيادة ثقة، ولا شك في ثقة يحيى بن آدم، انتهى كلامه. وروى ابن أبي شيبة في «مصنفه» حدثنا عبدة بن سليمان عن هشام عن فاطمة عن أسماء، أنها قالت عند موتها: إذا أنا مت فاغسلوني، وكفوني، وأجرموا ثيابي، انتهى. ورواه عبد الرزاق في «مصنفه» أخبرنا معاشر، أو ابن جرير عن هشام عن أبيه عن أسماء، فذكره، ورواه مالك في «الموطأ» عن هشام به، وزاد: وحنطوني، ولا تتبعوني بنار، انتهى. وهذا سند صحيح.

انظر: نصب الراية (264/2).

(2) سورة التوبه: 84.

يشرع بشبوبتها على المسلمين الموافقين. وثابتة بالسنة أيضاً، قال عليه الصلاة والسلام: «صلوا على من قال لا إله إلا الله»<sup>(1)</sup>، ولا خلاف في ذلك، وهي فرض على الكفاية، ويسقط فرضها بالواحد، وبالنساء منفردات، وإذا لم يحضر الميت، إلا واحد تعينت الصلاة عليه، كتكفينيه ودفنه.

### مطلب في الأحق بالصلاحة على الميت

قوله: (وَأَوْلَى النَّاسِ بِالصَّلَاةِ عَلَيْهِ السُّلْطَانُ إِذَا حَضَرَ) إلا أن الحق في ذلك للأولياء؛ لأنهم أقرب إلى الميت، إلا أن السلطان إذا حضر، كان أولى منهم بعارض السلطنة، وحصول الازدراء بالتقدّم عليه.

قوله: (فَإِنْ لَمْ يَحْضُرْ فَيُسْتَحْبِطْ تَقْدِيمِ إِمَامِ الْحَيِّ) ولم يقل: إمام الحي؛ ليعرف أنه ليس تقديم السلطان؛ لأن تقديم السلطان واجب. وهذا مستحب.

قال محمد: ينبغي للولي أن يقدم إمام الحي، ولا يجبر على ذلك.

قوله: (ثُمَّ الْوَلِيُّ) أجمع أصحابنا بعد إمام الحي: أن الأقرب فالأقرب من عصبات الميت أولى، ولا حق للنساء في الصلاة على الميت، ولا للصغار، وللأقرب أن يقدم على الأبعد من شاء؛ لأنه لا ولاية للأبعد معه. فإن غاب الأقرب في مكان تفوت الصلاة بحضوره، فالبعد أولى. وهو أن يكون خارج البلد، فإن قدم الغائب غيره بكتاب كان للأبعد أن يمنعه.

والمرتضى في مصر بمنزلة الصحيح يقدم من شاء وليس للأبعد أن يمنعه، فإن تساوى وليان في درجة فأكبرهم سنًا أولى، وليس لأحدهما أن يقدم غير شريكه إلا بإذنه، فإن قدم كل واحد منهما رجلاً كان الذي قدمه الأكبر أولى.

وإن أوصى الميت أن يصلى عليه رجل لم يقدم على الولي.

وقال بعضهم: الوصية باطلة.

وقال أحمد: الوصي أولى.

وقال مالك: إن كان الموصى من يرجى دعاؤه قدم على الولي، وإن ماتت المرأة ولها زوج وابن بالغ، فالولاية للابن؛ لأن الزوج صار كالأخني، إلا أن هذا الابن إن كان من هذا الزوج ينبغي له أن يقدم أباً تعظيمًا له. ويكره أن يتقدم على أبيه. وكذا لو لم يكن لها ابن، فعصيبتها أولى من الزوج، وإن بعدوا، وكذا مولى العتاقة، ومولى المواتاة أولى.

(1) أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد في كتاب الصلاة (باب: الصلاة خلف كل إمام).

من الزوج؛ لأن سببه انقطع بالموت.

ولو كان لها أب وابن وزوج وابنتها من هذا الزوج، فالابن أولى. وينبغي أن يقدم جده أباً أمه الميتة، ولا يقدم أباً إلا برضاء الجد.

ولو مات ولد المكاتب، أو عبده ومولاه حاضر، فالولاية للمكاتب، ولكن ينبعي له أن يقدم المولى. وإذا مات المكاتب من غير وفاء، فالمولى أحق بالصلاحة عليه، وإن ترك وفاء إن أدت كتابته، أو كان المال حاضراً لا يخاف عليه التلف، فإن المكاتب أحق من المولى، وإن كان المال غائباً، فالمولى أحق بالصلاحة عليه، وإذا مات العبد، فمولاه أحق بالصلاحة عليه من وليه كذا في العيون.

وفي الواقعات: إذا مات العبد، وله أب حر أو آخر حر، فمنهم من قال: الأب والأخ أولى من المولى؛ لأن الملك قد انقطع، ومنهم من قال: المولى أولى؛ لأنه مات على حكم ملكه، وعليه الفتوى.

قوله: (وَإِنْ صَلَّى عَلَيْهِ غَيْرُ الْوَلِيِّ أَوِ السُّلْطَانَ أَعَادَ الْوَلِيُّ الصَّلَاةَ) يعني إذا أراد الإعادة. وقيد بـ«غير السلطان»؛ لأنه إذا صلّى عليه السلطان، فلا إعادة لأحد؛ لأنه مقدم على الوالي.

قوله: (وَإِنْ صَلَّى عَلَيْهِ الْوَلِيُّ لَمْ يَجُزْ أَنْ يُصَلِّي أَحَدٌ بَعْدَهُ؛ لأن الفرض يتأنى بالأولي، والنفل بها غير مشروع.

ولو صلّى عليه الوالي وللميت أولياء آخرون يمنزلته ليس لهم أن يعيدوا؛ لأن ولاية الذي صلّى عليه متکاملة.

ولو صلّى عليه الوالي، وأراد السلطان أن يصلّي عليه، فله ذلك؛ لأنه مقدم في حق صلاة الجنازة على الوالي. وهذا لا يجوز للسلطان أن يصلّي على الجنازة بالتيمم في المصر خوف الفوات؛ لأن الولاية إليه، ولا ضرورة به إلى التيمم، كذا في النهاية.

قوله: (فَإِنْ دُفِنَ وَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِ صَلَّى عَلَى قَبْرِهِ) ما لم تمض ثلاثة أيام.

وفي المدائنة: ما لم يتفسخ، ولم يقدره بثلاثة أيام، بل قال المعتبر في ذلك: أكبر الرأي، وهو الصحيح لاختلاف الحال، والزمان، والمكان، يعني أن تفريق الأجزاء يختلف باختلاف حال الميت في السمن والهزال، وباختلاف الزمان من الحر والبرد، وباختلاف المكان من الصلاة والرخاوة في الأرض، حتى أنه لو كان في رأيهم أنه قد تفسخ قبل ثلاثة أيام لا يصلّون عليه. ولو دفنوه بعد الصلاة عليه، ثم ذكروا أنهم لم يغسلوه، فإن لم يهسّلوا عليه التراب أخرى جوه وغسلوه وصلوا عليه ثانية، وإن أهالوا التراب لم يخرجوه،

ويعدون الصلاة عليه ثانيةً على القبر استحساناً؛ لأن تلك الصلاة لم يعتد بها لترك الطهارة مع الإمكان، والآن زال الإمكان، وسقطت فريضة الغسل.

### ﴿مطلب في كيفية الصلاة على الميت﴾

قوله: (وَالصَّلَاةُ أَنْ يُكَبِّرَ تَكْبِيرًا يَحْمَدُ اللَّهُ تَعَالَى عَقِيبَهَا) أي يقول: «سبحانك اللهم وبحمدك» إلى آخره.

ومن شرط صحة صلاة الجنائز: الطهارة، والستر، واستقبال القبلة، والقيام، حتى لا تجوز قاعداً مع القدرة على القيام؛ لأنه ليس فيها أكبر من القيام، فإذا تركه فكانه لم يصلها، وإن كان ولـيـ المـيـتـ مـريـضاـ، فـصـلـىـ قـاعـداـ وـصـلـىـ النـاسـ خـلـفـهـ قـيـاماـ أـجـزـاهـمـ عندـهـماـ.

وقال محمد: يجزئ الإمام، ولا يجزئ المؤمنين على أصله، ويسقط فرض الصلاة بصلاته إجماعاً. وإن كان في ثوب المصلي نجاسة أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة، وكذا إذا افتحتها على موضع نجس لم تجز، وإن قامت امرأة فيها إلى جانب رجل لم تفسد عليه صلاته، ومن قهقهة فيها أعاد الصلاة، ولم يعد الموضوع.

قوله: (ثُمَّ يُكَبِّرَ تَكْبِيرًا ثَانِيَةً، وَيُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)؛ لأن الثناء على الله تعالى يليه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كما في الخطب، والتشهد، فيقول: «اللهم صل على سيدنا محمد، وعلى آل محمد، كما صليت على إبراهيم، وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجید»، قال عليه الصلاة والسلام: «الأعمال موقوفة، والدعوات محبوبة، حتى يصلى على أولاً وآخرأ».<sup>(١)</sup>

قوله: (ثُمَّ يُكَبِّرَ تَكْبِيرًا ثَالِثَةً يَدْعُو فِيهَا لِنَفْسِهِ وَلِلْمُمِيتِ وَلِلْمُسْلِمِينَ) معناه يدعو لنفسه لكي يغفر له، فيستجاب دعاؤه في حق غيره؛ وأن من سنة الأدعية أن يبدأ فيها بنفسه قال الله تعالى: «يَقُولُونَ رَبَّنَا آغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْرَانَا»<sup>(٢)</sup>، «رَبَّنَا آغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ»<sup>(٣)</sup>، «رَبِّي آغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا»<sup>(٤)</sup>، «رَبِّي آغْفِرْ لِي

(1) قال الطحطاوي في حاشيته على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح (ص 585): «الأعمال موقوفة، والدعوات محبوبة، حتى يصلى على أولاً وآخرأ» اهـ.

قال بعض الفضلاء: لم يوجد هذا اللفظ في المرفوع، ومعناه صحيح.

(2) سورة الحشر: 10.

(3) سورة إبراهيم: 41.

(4) سورة نوح: 28.

وَلَا خِيَرٌ<sup>(1)</sup>، وَلِيْسَ فِيهِ دُعَاءً مُؤْتَمِّدًا، وَإِنْ تَبَرَّكَ بِالْمَنْقُولِ فَحَسْنٌ.

وَقَدْ رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِحِينَا، وَمِنْتَنَا، وَشَاهِدَنَا، وَغَائِبَنَا، وَصَغِيرَنَا، وَكَبِيرَنَا، وَذَكْرَنَا، وَأَثْنَانَا. اللَّهُمَّ مِنْ أَحْيَتْنَاهُ مِنْتَنَا، فَأَحْيِهْ عَلَى إِلَيْسَامٍ، وَمِنْ تَوْفِيتِنَا، فَتَوْفِهْ عَلَى إِيمَانٍ»<sup>(2)</sup>.

وَقَدْ رُوِيَ فِيهِ زِيَادَةً: «اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ زَاكِيًّا، فَزُكِّهِ وَإِنْ كَانَ خَاطِئًا، فَاغْفِرْ لَهُ وَارْجُمْهُ وَاجْعَلْهُ فِي خَيْرِ مَا كَانَ فِيهِ، وَاجْعَلْهُ خَيْرَ يَوْمٍ جَاءَ عَلَيْهِ». وَهَذَا إِذَا كَانَ بِالْعَلَى عَاقِلًا.

أَمَا إِذَا كَانَ صَغِيرًا، أَوْ جَنُونًا فَلِيَقُلْ: «اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا فِرْطًا، وَاجْعَلْهُ لَنَا ذَخْرًا وَأَجْرًا، وَاجْعَلْهُ لَنَا شَافِعًا مُشْفِعًا»، فِرْطًا أَيْ: سَابِقًا مَهِيَّا لَنَا مَصَالِحَنَا فِي الْجَنَّةِ، وَذَخْرًا أَيْ: خَيْرًا بَاقِيًّا، وَاجْعَلْهُ لَنَا شَافِعًا مُشْفِعًا أَيْ: مَقْبُولاً شَفَاعَتَهُ، فَإِنْ كَانَ لَا يَحْسُنْ شَيْئًا مِنْ هَذِهِ الْأَدْعَيْنَ، قَالَ: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَنَا، وَلِوَالَّدِينَا، وَلَهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ».

وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَجْهَرَ بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ؛ لَأَنَّ مِنْ سُنَّةِ الدُّعَاءِ الْمُخَافَّةِ.

قُولُهُ: (ثُمَّ يُكَبِّرُ ثَكْبِيرَةً رَابِعَةً وَيُسَلِّمُ) وَلَا يَدْعُو بِشَيْءٍ، وَيُسَلِّمُ تَسْلِيمَيْتِينِ، وَلَا يَسْنُو الْمَيْتَ فِيهِمَا، بَلْ يَسْنُو بِالْأُولَى مِنْ عَنْ يَمِينِهِ، وَبِالثَّانِيَةِ مِنْ عَنْ شَمَائِلِهِ، كَذَا فِي الْفَتاوَىِ.

وَبَعْضُ الْمَشَايخَ اسْتَحْسَنَ أَنْ يَقُولَ بَعْدَ التَّكْبِيرَةِ الرَّابِعَةِ: «رَبَّنَا إِنَّا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةٌ وَقَنَا عَذَابَ النَّارِ»<sup>(3)</sup>، وَاسْتَحْسَنَ بَعْضُهُمْ: «رَبَّنَا لَا تُرْغِبْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْنَا»<sup>(4)</sup> الْآيَةُ، وَبَعْضُهُمْ «سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصْفُورُكَ»<sup>(5)</sup> إِلَى آخر السُّورَةِ، إِلَّا أَنْ ظَاهِرَ الْمَذْهَبِ: أَنْ لَا يَقُولَ بَعْدَهَا شَيْئًا، إِلَّا السَّلَامُ، وَيَقُولُ الْإِمَامُ بِحَذَاءِ صَدْرِ الْمَيْتِ رَجُلًا كَانَ، أَوْ امْرَأَةً.

وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ: يَقُولُ مِنَ الرَّجُلِ بِحَذَاءِ رَأْسِهِ، وَمِنَ الْمَرْأَةِ بِحَذَاءِ وَسْطِهَا بِتَسْكِينِ السَّيْنِ، وَإِذَا اجْتَمَعَ جَنَائزُ، فَالْإِمَامُ بِالْخِيَارِ: إِنْ شَاءَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلَّهَا صَلَاةً وَاحِدَةً، وَإِنْ شَاءَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلَّ مَيْتٍ عَلَى حَدَّةٍ، وَإِنْ اجْتَمَعَتْ جَنَائزُ مِنْ رِجَالٍ وَنِسَاءٍ وَصَبِيَّانَ،

(1) سورة الأعراف: 151.

(2) أَخْرَجَهُ أَبْنَى مَاجِهَ فِي سُنْنَةِ فِي كِتَابِ مَا جَاءَ فِي الْجَنَائزِ (بَابُ: مَا جَاءَ فِي الدُّعَاءِ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الْجَنَائزَ).

(3) سورة البقرة: 201.

(4) سورة آل عمران: 8.

(5) سورة الصافات: 180.

وضعت جنائز الرجال مما يلي الإمام، ثم الصبيان بعدهم، ثم النساء وإن كان حر وعبد، فكيف وضعت أجزاك، وإن كان عبد وامرأة حرة وضع العبد مما يلي الإمام، والمرأة خلفه.

قال أبو يوسف: إذا اجتمعت جنائز وضع رجل خلف رجل، ورأس رجل أسفل من رأس الآخر، هكذا درجاً.

وقال أبو حنيفة: إن وضعوهم هكذا فحسن، وإن وضعوا رأس كل واحد بحذاء رأس صاحبه فحسن. وهذا أولى حتى يصير الإمام بإزار الكل، ولكن يجعل الرجال مما يلي الإمام والصبيان بعدهم والثانية بعدهم والنساء بعدهم مما يلي القبلة.

قوله: (وَلَا يَرْفَعَ يَدِيهِ إِلَّا فِي التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى); لأن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة، والركعة الثانية، والثالثة، والرابعة، لا ترفع فيها الأيدي، فكذا تكبيرات الجنازة.

قوله: (وَلَا يُصَلِّي عَلَى مَيْتٍ فِي مَسْجِدٍ جَمَاعَةً) لقوله عليه الصلاة والسلام: «من صلى على ميت في مسجد جماعة، فلا أجر له»<sup>(1)</sup>. يحتمل أن تكون «في» ظرفاً للصلاة، ويحتمل أن تكون ظرفاً للميت.

واختلفوا في العلة في ذلك؟

فقيل؛ لأنه لا يؤمن منه تلويث المسجد، فعلى هذا يكون التقدير، ولا يصلى على ميت موضوع في مسجد جماعة، وتكون «في» ظرفاً للميت. فعلى هذا لو كانت الجماعة في المسجد، والميت في غيره لم تكره.

وقيل: العلة أن المسجد، إنما بني للمكتوبات، فعلى هذا يكون التقدير، ولا يصلى في مسجد جماعة على ميت، وتكون «في» ظرفاً للصلاة. فعلى هذا لو كان الميت موضوعاً في المسجد، والناس خارج المسجد، لا يكره، وبالعكس يكره، والكرابة، قيل: كراهة تحريم، وقيل: كراهة تنزية.

وقيد بقوله: «مسجد جماعة»؛ إذ لو كان مسجداً أعد لذلك، فلا بأس.

### ﴿مطلب في حمل الجنازة ودفنها﴾

قوله: (فَإِذَا حَمَلُوهُ عَلَى سَرِيرِهِ أَخْدُوا بِقَوَائِمِهِ الْأَرْبَعِ) به وردت السنة، قال عليه الصلاة والسلام: «من حمل جنازة بقوائمها الأربع غفر الله له مغفرة حتماً»<sup>(2)</sup>. وحمل

(1) أخرجه ابن ماجه في كتاب الجنائز (باب: ما جاء في الصلاة على الجنائز في المسجد) بلفظ: «من صلى على جنازة في المسجد فليس له شيء».

(2) لم أجده.

الجنازة عبادة، فينبغي للكل أحد أن يمادر في العبادة، فقد حمل الجنازة سيد المرسلين، فإنه حمل جنازة سعد بن معاذ.

قوله: (وَيَمْشُونَ بِهِ مُسْرِعِينَ دُونَ الْخَبَبِ) لقوله عليه الصلاة والسلام: «عجلوا بموتاكم، فإن ذلك خيراً قد تموهم إلية، وإن يكن شرّاً أقيتموه عن أعناقكم، أو قال: فبعداً لأهل النار»<sup>(١)</sup>. الخبر: ضرب من العدو دون العنق، والعنق: خطوة فسيح.

والمشي أمام الجنازة لا يأس به، والمشي خلفها أفضل عندنا.  
وقال الشافعي: أمامها أفضل.

وعلى متبعي الجنازة الصمت، ويكره لهم رفع الصوت بالذكر والقراءة.

قوله: (فَإِذَا بَلَغُوا إِلَى قَبْرِهِ كُرْهَةً لِلنَّاسِ الْقَعُودُ قَبْلَ أَنْ يُوضَعَ عَنْ أَعْنَاقِ الرِّجَالِ)؛ لأنّه قد تقع الحاجة إلى التعاون، والقيام أمكّن فيه. ويكره نقل الميت من بلد إلى بلد، لقوله عليه الصلاة والسلام: «عجلوا بموتاكم»، وفي نقله تأخير دفنه قوم غربت عليهم الشمس، وهم يريدون الصلاة على الجنازة، فالأفضل أن يبدؤوا بالغرب، ثم يصلون بعد ذلك على الجنازة؛ لأنّه يكره تأخير المغرب، وهي آكد من صلاة الجنازة.

ولا يأس أن يذهب إلى الجنازة راكباً غير أنه يكره له التقدّم أمامها بخلاف الماشي؛ لأنّه إذا تقدّم راكباً تأدّى به حاملوها ومن هو معها.

وفي المصايح: ما يدل على كراهيّة الركوب، قال فيه عن ثوبان: قال: «خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة، فرأى قوماً ركباناً، فقال: ألا تستحيون أن ملائكة الله على أقدامهم، وأنتم على ظهور الدواب؟؛ وأن الركوب تنعم وتلذذ وذلك لا يليق في مثل هذه الحالة؛ لأن هذه حالة حسرة وندامة وعظة واعتبار.

ولما ينبعي للنساء أن يخرجن مع الجنازة لما روي أن النبي عليه الصلاة والسلام لما رأى النساء في الجنازة قال لهن: «أنتحملن مع من يحمل أثدلين فيما يدللي أثصلين فيما يصللي؟ قلن: لا، قال: فانصرفن مأذورات غير مأجورات» وأنهن لا يحملن ولا يدفنن ولا يضعن في القبر، فلا معنى لحضورهن.

وإذا كان مع الجنازة نائحة ترجر وتنمع لقوله عليه الصلاة والسلام: «النائحة ومن حوطها من مستمعيها، فعليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين»<sup>(٢)</sup>.

(١) سبق تخرجه.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الجنائز (باب: التشديد في النائحة) بلفظ: «أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: أربع في أمرتي من أمر الجاهلية: لا يتركهن الفخر في الأحساب، والطعن في =

وأجمعت الأمة على تحريم النوح والدعاء بالويل والثبور ولطم الخدود وشق الجيوب وخش الوجه؛ لأن هذا فعل الجاهلية، قال عليه الصلاة والسلام: «أنا بريء من الصالقة والخالقة والشاقة»<sup>(١)</sup>.

فالصالقة: التي ترفع صوتها بالنياحة.

والخالقة: التي تحلق رأسها عند المصيبة.

والشاقة: التي تشق قميصها، أو ثوبها عند المصيبة، وعن أم عطية قالت: «أخذ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في البيعة أن لا نوح»<sup>(٢)</sup>.

والنياحة: هي رفع الصوت بالندب، والندب تعديل النادبة بصوتها محاسن الميت ويكره أياضاً الإفراط في رفع الصوت بالبكاء. وأما البكاء، فلا بأس به إذا لم يكن فيه ندب ولا نوح ولا إفراط في رفع الصوت؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام: «بكي على ولده إبراهيم، وقال: العين تدمع، والقلب يخشع، ولا نقول: ما يسخط رب، وإنما عليك يا إبراهيم لحزونون لو لا أنه قول حق، ووعد صدق، وطريق بين، لحزنا أكثر من هذا. ثم فاضت عيناه، فقال له سعد: ما هذا يا رسول الله؟ قال: إنها رحمة يضعها الله في قلب من يشاء، وإنما يرحم الله من عباده الرحماء، فقال: يا رسول الله ألسنت قد نهيت عن البكاء، قال: لا إنما نهيت عن النوح»<sup>(٣)</sup>.

الأنساب، والاستسقاء بالنجوم، والنياحة. وقال: النائحة إذا لم تتب قبل موتها تقام يوم القيمة وعليها سربال من قطران ودرع من جرب»، آخرجه أبو داود في كتاب الجنائز (باب: النوح) بلفظ: «عن أبي سعيد الخدري قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم النائحة والمستمعة»، أخرج ابن ماجه في سننه في كتاب ما جاء في الجنائز (باب: في النبي عن النياحة) بلفظ: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: النياحة من أمر الجاهلية، وإن النائحة إذا ماتت ولم تتب قطع الله لها ثواباً من قطران ودرعاً من هب النار».

(1) آخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الجنائز (باب: ما ينهي من الحلق عند المصيبة)، وأخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان (باب: تحريم ضرب الخدود وشق الجيوب).

(2) آخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الجنائز (باب: ما ينهي من النوح والبكاء والزجر عن ذلك) بلفظ: «عن أم عطية رضي الله عنها قالت: أخذ علينا النبي صلى الله عليه وسلم عند البيعة أن لا نوح فما وفت من امرأة غير حمس نسوة أم سليم وأم العلاء وابنة أبي سيرة امرأة معاذ وامرأتين أو ابنة أبي سيرة وامرأة معاذ وامرأة أخرى»، آخرجه النسائي في سننه في كتاب البيعة (باب: بيعة النساء) بلفظ: «عن أم عطية قالت: أخذ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعة على أن لا نوح».

(3) قال أبو عمر: أما البكاء بغیر نياح، فلا بأس به عند جماعة العلماء، وكلهم يكرهون النياحة، ورفع =

قوله: (وَيُحْفَرُ الْقَبْرُ وَيُلْحَدُ) إنما آخر الشيخ ذكر القبر؛ لأنَّه آخر جهاز الميت. ويتبين أن يكون مقدار عمقه إلى صدر رجل وسط القامة، وكلما زاد، فهو أفضَّل؛ لأنَّ فيه صيانة الميت عن الضياع.

ولو حفروا قبراً فوجدوا فيه ميتاً أو عظاماً؟

قيل: يحفرون غيره، ويدفنون هذا إلا أن يكون، قد فرغ منه، وظهر في عظام فإنهم يجعلون العظام في جانب القبر، ويدفنون الميت معها.

قوله: (وَيُدْخَلُ الْمَيِّتُ مِمَّا يَلِي الْقِبْلَةَ) وهذا إذا لم يخش على القبر أن ينهال. أما إذا خشي عليه ذلك، فإنه يسلُّ من قبل رأسه لأجل الضرورة.

الصوت بالبكاء، والصراخ. والفرق في ذلك عندهم بين بين ذلك ما مضى في هذا الباب من الآثار في النياحة، ولطم الخندود، وشق الجيوب مع قوله صلى الله عليه وسلم: «إذ بكى على ابنه تدمع العين، ويحزن القلب، ولا نقول ما يسخط رب».

رواه ثابت عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى عبد الرحمن بن عوف أنه قال له حينئذ: «أتبكي يا رسول الله وأنت تنهي عن البكاء؟» فقال: «إنما نهيت عن صوتين أحمقين فاجرين: صوت هو ولعب ومزامير الشيطان عند نعمة، وصوت عند مصيبة لطم وجوه وشق جيوب ورننة شيطان. وهذا رحمة، ومن لا يرحم لا يرحم يا إبراهيم، لولا أنه وعد صدق وقول حق، وأنَّا أخْرَانَا يلْحِقُ أَوْلَانَا لَحْزَنَا عَلَيْكَ حَزْنًا أَشَدَّ مِنْ هَذَا، وَإِنَّا بَكْ يَا إِبْرَاهِيمَ لَحْرُونَنَّوْنَ تَدْمِعُ الْعَيْنَ، وَيَحْزُنُ الْقَلْبَ، وَلَا نَقُولُ مَا يَسْخَطُ الرَّبَّ».

رواه ابن أبي ليلى عن عطاء عن جابر عن عبد الرحمن بن عوف عن النبي صلى الله عليه وسلم، وروى أبو عثمان التهوي عن أسامة بن زيد نحو هذا المعنى عن النبي صلى الله عليه وسلم في غير ابنه إبراهيم، أظنه ابن بعض بناته أتى به ونفسه تقعق، فجعله في حجره ودمعت عيناه وفاضت، فقال له سعد: ما هذا؟ فقال: إنها رحمة يضيقها الله في قلب من يشاء، وإنما يرحم الله من عباده الرحماء.

وروى أبو هريرة: «أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم كان في جنازة، فبكَت امرأة فصاح بها عمر، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: دعها يا عمر، فإنَّ العين دامعة، والنفس مصابة، والعهد قريب».

رواه هشام بن عروة عن وهب بن كيسان عن محمد بن عمرو بن عطاء عن سلمة بن الأزرق عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وفي حديث جابر بن عبيك ما يدل على أن الرخصة في البكاء، إنما هي قبل أن تقip النفس، فإذا فاضت ومات لقوله صلى الله عليه وسلم فيه: «دعوهن ما دام عندهن، فإذا وجب، فلا تبكيهن باكية».

وهذه الأحاديث كلها تدل على أن البكاء غير النياحة، وأن النبي إنما جاء في النياحة، لا في بكاء العين، وبالله العصمة والتوفيق لا شريك له.

وذو الرحم وأولى بإدخال المرأة القبر من غيرهم، ويسمى قبرها بثوب إلى أن يسمى اللبن عليها؛ لأن بذاتها عورة، فلا يؤمن أن ينكشف شيء منه حال إنزالها في القبر؛ ولأنها تغطى بالتعش هذه العلة، ولا يسمى قبر الرجل كما لا يغطى سريره بالنعش.

**قوله:** (إِنْدَمَ وُضُعَ فِي لَحْدَهٍ قَالَ الَّذِي يَضَعُهُ: بِاسْمِ اللَّهِ وَعَلَى مِلَّهِ رَسُولُ اللَّهِ) أي باسم الله وضعناك، وعلى ملة رسول الله سلمناك، أي على شريعته.

ولا بأس أن يدخله قبره من الرجال شفع، أو وتر؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم: «أدخله قبره علي والعباس والفضل بن العباس وصهيب»<sup>(1)</sup>.

**قوله:** (وَيُوَجَّهُ إِلَى الْقِبْلَةِ) بذلك: «أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم حين مات رجل من بني عبد المطلب، فقال: يا علي استقبل به القبلة استقبالاً، وقولوا جمياً: باسم الله وعلى ملة رسول الله وضعوه جنبه، ولا تكبوه لوجهه، ولا تلقوه لظهره»<sup>(2)</sup>.

**قوله:** (وَتَحْلُّ الْعَقْدُ عَنْهُ؛ لِأَنَّهَا إِنَّمَا فَعَلَتْ لَهَا تَنْتَشِرُ الْأَكْفَانُ، وَقَدْ أَمِنَ مِنْ ذَلِكَ، وَإِنْ دَفَنَتْ مَعَهُ، فَلَا بَأْسَ بِهِ).

**قوله:** (وَيُسَوِّي الْلَّبَنَ عَلَيْهِ)، لأن النبي عليه السلام: «جعل لحده اللبن»<sup>(3)</sup>.

وفي الفتاوى: وضع عليه حزمة من قصب، والقصب في معنى اللبن في قبره من البلاء.

(1) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (395/11): حدثنا أبو الفضل بن هارون صاحب أبي ثور حدثنا منصور بن أبي مزاحم حدثنا أبو شيبة عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما قتل حمزة بن عبد المطلب كانت عليه نمرة فكان علي هو الذي أدخله قبره فكان إذا غطى بها رأسه بدت قدماه وإذا غطى قدميه خرج رأسه فسأل عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمره أن يغطي رأسه وأن يأخذ له شجرا من هذا العلجان فيجعله على رجليه.

(2) أخرجه الترمذى سنته في كتاب الجنائز عن رسول الله (باب: ما يقول إذا أدخل الميت القبر) بلفظ: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا أَدْخَلَ الْمَيْتَ الْقَبْرَ، وَقَالَ أَبُو حَالَدٍ: مَرَةٌ إِذَا وُضِعَ الْمَيْتُ فِي لَحْدَهِ، قَالَ مَرَةٌ: بِسْمِ اللَّهِ وَبِاللَّهِ وَعَلَى سَنَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»، أخرج ابن ماجه في سنته في كتاب ما جاء في الجنائز (باب: ما جاء في إدخال الميت القبر) بلفظ: «عَنْ أَبْنَى عَمْرَ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَدْخَلَ الْمَيْتَ الْقَبْرَ، قَالَ: بِسْمِ اللَّهِ وَعَلَى مِلَّهِ رَسُولُ اللَّهِ، وَقَالَ أَبُو حَالَدٍ مَرَةً: إِذَا وُضِعَ الْمَيْتُ فِي لَحْدَهِ قَالَ: بِسْمِ اللَّهِ وَعَلَى سَنَةِ رَسُولِ اللَّهِ، وَقَالَ هَشَامٌ فِي حَدِيثِهِ: بِسْمِ اللَّهِ، وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَعَلَى مِلَّهِ رَسُولِ اللَّهِ».

(3) أخرجه عبد الرزاق في مسنده (474/3) بلفظ: «وَجَعَلَ عَلَى لَحْدِهِ الْلَّبَنَ»، قال ابن عبد البر في الاستذكار (54/3) في كتاب الجنائز (باب: ما جاء في دفن الميت): وذكر عبد الرزاق عن بن عيينة عن جعفر بن محمد عن أبيه قال لحد له صلى الله عليه وسلم وجعل على لحده اللبن.

قوله: (وَيُكْرَهُ الْأَجْرُ وَالخَشَبُ); لأنهما لأحكام البناء، وهو لا يليق بالموتى؛ لأن القبر موضع البلاء، فعلى هذا تكره الأحجار.

وقيل: إنما يكره الأجر؛ لأنه مسته النار، فلا يتفاعل به. فعلى هذا لا يكره الحجر والخشب.

وقال في النهاية: هذا التعليل ليس ب صحيح، فإن مساس النار في الأجر لا يصلح علة للكراهة، فإن السنة أن يغسل الميت بالماء الحار، وقد مسته النار.

قال السرخسي: والأوجه في التعليل: أن يقال؛ لأن فيه أحكام البناء؛ لأنه جمع بين الأجر والخشب والخشب لا يوجد فيه أثر النار.

وقال مشايخ بخارى: لا يكره الأجر في بلادنا لمساس الحاجة إليه لضعف الأرضي، حتى قال محمد بن الفضل: لو اتخذوا تابوتاً من حديد لم أر به بأساً في هذه الديار. لكن ينبغي أن يوضع مما يلي الميت اللبن.

وقال التمرتاشي: إنما يكره الأجر إذا كان مما يلي الميت. أما إذا كان من فوق اللبن لا يكره؛ لأنه يكون عصمة من السبع وصيانة عن النبش.

قال في الفتاوى: على قول محمد بن الفضل: إذا اتخذوا التابوت من الحديد، ينبغي أن يفرش فيه التراب.

قوله: (وَلَا بَأْسَ بِالْقَصْبِ) يعني غير المنسوج. أما المنسوج، فيكره عند بعضهم والمنسوج هو المحبوك.

قوله: (ثُمَّ يَهَالُ التَّرَابُ عَلَيْهِ) ولا بأس بأن يهيلوا بأيديهم وبالمساحي، وبكل ما يمكن. يقال: هللت التراب إذا صبته وأرسلته، وكذلك يقال: حثا التراب أيضاً إذا صبه، إلا أن الحشي لا يكون إلا مع دفع التراب، والمهلل الإرسال من غير دفع. ويقال: هللت الدقيق في الجراب إذا صبته من غير كيل.

ويستحب لمن شهد دفن ميت أن يحنو في قبره ثلات حثيات من التراب بيديه جميعاً، ويكون من قبل رأس الميت، ويقول في الحثية الأولى: «مِنْهَا حَلَقْتُكُمْ»<sup>(1)</sup>، وفي الثانية: «وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ»<sup>(2)</sup>، وفي الثالثة: «وَمِنْهَا خَرَجْتُكُمْ تَارَةً»<sup>(3)</sup>.

وقيل: يقول في الأولى: «اللهم جاف الأرض عن جنبيه»، وفي الثانية: «اللهم افتح أبواب السماء لروحه»، وفي الثالثة: «اللهم زوجه من الحور العين»، وإن كانت امرأة قال

(1) سورة طه: 55. (2) سورة طه: 55. (3) سورة طه: 55.

في الثالثة: «اللهم أدخلها الجنة برحمتك».

قوله: (وَيَسْتَمِعُ الْقَبْرُ وَلَا يُسْطَحُ) أي ولا يردع لما روي عن إبراهيم التخعي قال: أخبرني من شاهد قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه، وهي مسنمة عليها، فلن من مدر ويكره تطين القبور وتخصيصها والبناء عليها والكتب عليها، لقوله عليه السلام: «لا تخصصوا القبور، ولا تبنوا عليها، ولا تقدعوا عليها، ولا تكتبوا عليها»<sup>(1)</sup>.  
ولا بأس برش الماء عليها؛ لأنه يفعل لتسوية التراب.

وعن أبي يوسف: أنه كره الرش أيضاً؛ لأنه يجري مجرى التطين، ولا بأس بالدفن بالليل، ولكنه بالنهر أمكن؛ لأن النبي عليه السلام: «دفن ليلة الأربعاء»، وكذلك عثمان رضي الله عنه دفن ليلاً، ودفنت عائشة وفاطمة رضي الله عنهما ليلاً، والأفضل الدفن في المقبرة، التي فيها قبور الصالحين.

ويستحب إذا دفن الميت أن يجلسوا ساعة عند القبر بعد الفراج بقدر ما ينحر جزور، ويقسم لحمها يتلون القرآن، ويدعون للميت.

قال في سنن أبي داود: «كان النبي عليه السلام إذا فرغ من دفن الميت وقف على قبره، وقال استغفروا لأخيكم، واسألوا الله له التثبيت، فإنه الآن يسأل»<sup>(2)</sup>، وكان ابن عمر يستحب أن يقرأ على القبر بعد الدفن أول سورة البقرة وختمتها.

وروى أن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: وهو في سياق الموت إذا أنا مت، فلا تصحبني نائحة ولا نار، فإذا دفتموني فشحوا علي التراب شتاً، ثم أقيموا حول قبري قدر ما ينحر جزور ويقسم لحمها، حتى أستأنس بكم، وأنظر ماذا أراجع رسول ربى.  
قوله: «فسنوا على التراب» بالشين المعجمة، أي صبوه قليلاً قليلاً.

ويستحب التعزية لقوله عليه السلام: «من عزى مصاباً، فله مثل أجره، ومن عزى ثكلى كسي برداً من الجنة، ومن عزى مصاباً كسه الله من حلل الكرامة يوم القيمة»<sup>(3)</sup>.  
ووقتها: من حين يموت إلى ثلاثة أيام، وتكره بعد ذلك؛ لأنها تجدد الحزن، إلا أن

(1) لم أجده في كتب الحديث، ولكن ورد في بداع الصنائع (61/2): عن حابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: لا تخصصوا القبور، ولا تبنوا عليها، ولا تقدعوا، ولا تكتبوا عليها.

(2) أخرجه أبو داود في سنته في كتاب الجنائز (باب: الاستغفار عند القبر للميت في وقت الانصراف).

(3) أخرجه الترمذى في سنته في كتاب الجنائز عن رسول الله (باب: ما جاء في أجر من عزى مصاباً)، وأخرجه ابن ماجه في سنته في كتاب ما جاء في الجنائز (باب: ما جاء في ثواب من عزى مصاباً) بلفظ: «من عزى مصاباً فله مثل أجره».

يكون المعزى، أو المعزي غائباً، فلا يأس لها.

وهي بعد الدفن أفضل منها قبله؛ لأن أهل الميت مشغولون قبل الدفن بتجهيز الميت؛ ولأن وحشتهم بعد الدفن لفراقه أكثر. وهذا إذا لم ير منه جزع شديد، فإن رأوا ذلك قدمت التعزية لتسكينهم.

**ولفظ التعزية:** «عَظَمَ اللَّهُ أَجْرَكَ، وَأَحْسَنَ عِزَاءَكَ، وَغَفَرَ لَمِيتَكَ، وَأَهْمَكَ صَبَرَاً، وَأَجْزَلَ لَنَا، وَلَكَ بِالصَّبَرِ أَجْرًا»<sup>(1)</sup>، وأحسن من ذلك: «تعزية رسول الله صلى الله عليه وسلم لإحدى بناته كان قد مات لها ولد، فقال: إن الله ما أخذ، ولوه ما أعطى، وكل شيء عنده بأجل مسمى»<sup>(2)</sup>.

ومعنى قوله: «إن الله ما أخذ»: أي العالم كله ملك الله، فلم يأخذ ما هو لكم، بل أخذ ملكه، وهو عندكم عارية.

ومعنى قوله: «وله ما أعطى»: أي ما وبه لكم ليس هو خارج عن ملكه، بل هو له.

وقوله: «وَكُلَّ شَيْءٍ عَنْهُ بِأَجْلٍ مُسْمَى»: أي من قد قبضه، فقد انقضى أجله المسمى، فلا تجزعوا، واصبروا، واحتسبوا.

قوله: (وَمَنِ اسْتَهَلَّ بَعْدَ الْوِلَادَةِ سُمِّيَ وَغُسِّلَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِ) قال في النهاية: استهل بفتح التاء على بناء الفاعل؛ لأن المراد به رفع الصوت.

واستهلال الصبي: أن يرفع صوته بالبكاء عند ولادته، أو يوجد منه ما يدل على الحياة من تحريك عضو، أو صراغ، أو عطاس، أو تئذب، أو غير ذلك مما يدل على حياة مستقرة. ولا عبرة بالانتفاض وبسط اليد وقبضها؛ لأن هذه الأشياء حركة المذبوح، ولا عبرة بها، حتى لو ذبح رجل فمات أبوه، وهو يتحرك لم يرثه المذبوح؛ لأن له في هذه الحالة حكم الميت. وتشترط الحياة عند تمام الانفصال، حتى لو خرج رأسه، ثم صاح وخرج باقيه ميتاً لا يحكم بحياته.

وقال أبو القاسم الصفار: إنما يكون الاستهلال إذا صاح بعد خروج أكثره.

(1) قال الإمام النووي في الأذكار (ص 190): وأما لفظة التعزية فلا حجر فيه، فبأي لفظ عزاءً حصلت. واستحب أصحابنا أن يقول في تعزية المسلم بالمسلم: أَعْظَمَ اللَّهُ أَجْرَكَ، وَأَحْسَنَ عِزَاءَكَ، وَغَفَرَ لَمِيتَكَ. وفي المسلم بالكافر: أَعْظَمَ اللَّهُ أَجْرَكَ. وَأَحْسَنَ عِزَاءَكَ. وفي الكافر بالمسلم: أَحْسَنَ اللَّهُ عِزَاءَكَ، وَغَفَرَ لَمِيتَكَ. وفي الكافر بالكافر: أَخْلَفَ اللَّهُ عَلَيْكَ.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الجنائز، والمسائي في سننه في كتاب الجنائز.

**قوله:** (وَإِنْ لَمْ يَسْتَهِلْ أَذْرِجَ فِي خِرْقَةٍ وَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِ) وفي الغسل روايتان: الصحيح: أنه لا يغسل.  
وقال الطحاوي: يغسل.

وفي الهدایة: يغسل في غير الظاهر من الرواية، وهو المختار.  
ولو شهدت القابلة باستهلاله قبلت في حق الصلاة عليه، وكذلك الأم.  
وأما في حق الميراث، فلا يقبل قول الأم بالإجماع؛ لأنها متهمة.  
وأما القابلة، فلا تقبل أيضاً في حق الميراث عند أبي حنيفة، وعندهما: تقبل إذا كانت عدلة، كذلك في الحجندى، والله أعلم.

### باب الشهيد

سمى شهيداً، لأن الملائكة يشهدون موته.  
وقيل؛ لأنه مشهود له بالجنة.

وقيل؛ لأن حي عند الله حاضر، ومناسبته لما قبله؛ لأنه ميت بأجله.

**قوله رحمة الله:** (**الشَّهِيدُ مَنْ قَتَلَهُ الْمُشْرِكُونَ**) سواء كان مباشرة، أو تسبباً بحديد، أو غيره.

وفي معنى المشركيين: قطاع الطريق والبغاء، وكذلك إذا أوطأته دواب العدو وهم راكبوها، أو سائقوها، أو قائدوها. وأما إذا نفر فرس المسلم من دواب العدو من غير تنفير منهم، أو من رايات العدو، أو من سوادهم، حتى ألقى راكبه فمات لا يكون شهيداً، وكذلك المسلمين، إذا انهزموا فألقوا أنفسهم في الخندق، أو من السور فماتوا لم يكونوا شهداء، إلا أن يكون العدو هم الذين ألقواهم بالطعن، أو الدفع، أو الكرا علىهم.

**قوله:** (أَوْ وُجْدٌ فِي الْمَعْرَكَةِ وَبِهِ أَثْرٌ) المعركة: موضع القتال، والأثر: الجراحة، وخروج الدم من موضع غير معتاد كالعين والأذن، وإن خرج من أنفه، أو ذبره، أو ذكره غسل؛ لأنه قد يرتفع ويبيول دمًا، وإن خرج من فمه إن كان من جهة رأسه غسل، وإن كان من جهة الجوف لم يغسل. ويعرف ذلك بلون الدم، فالنازل من الرأس صاف، والمرتفقي من الجوف علق، ولو انفلتت دابة المشرك، وليس عليها أحد ولا لها سائق ولا قائد، فأوطأت مسلماً في القتال، فقتله غسل عند أبي حنيفة، ومحمد؛ لأن قتله غير مضاف إلى العدو، بل بمجرد فعل العجماء وفعلها غير موصوف بالظلم، وعند أبي يوسف: لا يغسل؛ لأنه صار قتيلاً في قتال أهل الحرب.

**قوله:** (أَوْ قَتَلَهُ الْمُسْلِمُونَ ظُلْمًا) قيد بـ«الظلم» احترازاً عن الرجم في الزنا

والقصاص والهدم والغرق وافتراض السبع والتردي من الجبل وأشباه ذلك.

**قوله:** (وَلَمْ يَجِدْ بِقُتْلِهِ دِيَةً) يعني مبتدأة، لعala يلزم عليه ما إذا قتل الأب ولده، فإنه تجب الدية، وهو شهيد؛ لأنها ليست مبتدأة، بل الواجب أولاً القصاص. ثم سقط بالشبهة ووجبت الدية بعد ذلك، وتحرز أيضاً مما إذا قتل ظلماً ووجبت بقتله الدية كالمقتول خطأ، أو قتل ولم يعلم قاتله في الحلة، فإنه ليس بشهيد، فإن قتله المسلمين بما لا يقتل غالباً، فليس بشهيد بالإجماع، وإن قتلوه بالمثلث، فكذا هو عند أبي حنيفة وعندهما: هو شهيد.

**قوله:** (فَيَكْفُنُهُ) أي يلف في ثيابه.

**قوله:** (وَيُصَلِّي عَلَيْهِ وَلَا يُغْسِلُهُ) وقال الشافعي: لا يصلى عليه؛ لأن الله تعالى وصف الشهداء بأنهم أحياه والصلاحة، إنما هي على الموتى؛ ولأن «السيف ماء للذنب»<sup>(١)</sup>، فأغنى عن الشفاعة له، والصلاحة هي شفاعة.

ولنا: ما روى أن النبي عليه السلام صلى على شهداء أحد، وقال صلي الله عليه وسلم: «صلوا على من قال: لا إله إلا الله»<sup>(٢)</sup>؛ لأن الصلاة على الميت لإظهار كرامته، والشهيد أولى بها، والظاهر عن الذنب لا يستغني عن الدعاء كالنبي والصبي. وأما قوله: «إن الشهيد حي»: قلنا: هو حي في أحكام الآخرة، كما قال الله تعالى: «بَلْ أَحْيَاهُ عِنْدَ رَبِّهِمْ»<sup>(٣)</sup>.

وأما في أحكام الدنيا، فهو ميت، حتى أنه يورث ماله وتتزوج امرأته.

**قوله:** (وَإِذَا اسْتَشْهَدَ الْجَنْبُ غُسْلٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) ويعلم كونه جنباً بقوله قبل القتال، أو بقول امرأته؛ لأن الشهادة عرفت مانعة لا رافعة، فلا ترفع الجنابة. ألا ترى أنه لو كان في ثوب الشهيد نجاسة غير الدم تغسل تلك النجاسة، ولا يغسل الدم لما ذكرنا. ومعناه: أنها منعت دمه من كونه نجساً، ولم ترفع النجاسة، التي هي غير الدم.

**قوله:** (وَكَذَا الصَّبِيُّ) يعني إذا استشهد الصبي غسل عنده أيضاً، وكذا المحتنون؛ لأن «السيف ماء للذنب»<sup>(٤)</sup>، وليس عليهما ذنب، فكان القتل فيما

(١) آخرجه أحمد بن حنبل في مسنده (16998) بلفظ: «إن السييف ماء الخطايا»، وأخرجه الدارمي في سننه في كتاب الجهاد (باب: في صفة القتلى في سبيل الله) بلفظ: «إن السييف ماء للخطايا».

(٢) آخرجه الحيثي في جمجم الروايد في كتاب الصلاة (باب: الصلاة خلف كل إمام).

(٣) سورة آل عمران: 169.

(٤) سبق تخريرجه.

كالموت حتف أنفهما.

**قوله:** (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: لَا يُغَسِّلَانِ)، لأن ما وجب بالجناية سقط بالموت، أي أن السبب الموجب للوضوء والغسل الصلاة، وقد سقطت بالموت، فسقط وجوب الغسل لسقوط الموجب، وهو الصلاة، والغسل الثاني الذي للموت سقط بالشهادة؛ ولأن الاستشهاد أقيم مقام الغسل كالذكرة في الشاة أقيمت مقام الدباغ في طهارة الجلد، وكذا الصبي والجنون لا يغسلان عندهما أيضاً؛ لأن الشهيد إنما لا يغسل لإبقاء أثر الظلم، والظلم في حقهما أشد.

**قوله:** (وَلَا يُغَسِّلُ عَنِ الشَّهِيدِ دَمَهُ لِقُولِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي شَهِيدَيْهِ أَحَدٌ: «زَمْلُوْهُمْ بِدَمَائِهِمْ وَكَلُومَهُمْ»<sup>(1)</sup>، وَدَمُ الشَّهِيدِ طَاهِرٌ فِي حَقِّ نَفْسِهِ، نَجْسٌ فِي حَقِّ غَيْرِهِ، حَتَّى إِذَا صَلَى حَامِلًا الشَّهِيدَ تَجُوزُ صَلَاتُهُ، وَإِنْ وَقَعَ دَمُهُ فِي ثُوبِ إِنْسَانٍ لَا تَجُوزُ الصَّلَاةُ فِيهِ).

**قوله:** (وَلَا تُنْزَعُ عَنْهُ ثِيَابُهُ وَيُنْزَعُ عَنْهُ الْفَرْوُ وَالْخُفُ وَالْحَشُورُ وَالسَّلَاحُ)

الفرو: المصنوع من جلود الفراء، والخشوع: الثوب الخشوع قطناً؛ لأنه إنما ليس بهذه الأشياء لدفع بأس العدو، وقد استغني عن ذلك.

**قوله:** (وَمَنِ ارْتَثَ غُسْلًا) ارثت على ما لم يسم فاعله، أي حمل من المعركة رثيناً، أي جريحاً، وبه رقم، والرث الشيء الخلق، وهذا صار خلقاً في حكم الشهادة لنيل مراقب الحياة؛ لأن بذلك يخف أثر الظلم، وتحقيق هذا أن الله تعالى قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ أَشَّرَّى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَاهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾<sup>(2)</sup>.

وقد تقرر في الشرع: أن الدائن إذا ملك العبد المديون سقط عنه الدين؛ لأن المولى

(1) قال ابن حجر في الدرية (1/242-243): حديث: قال في شهداء أحد: «زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم»، لم أجده بهذا النقوط، وهو عند الشافعي وأحمد، حدثنا سفيان عن الزهري، عن عبد الله ابن نعبلة: أن النبي صلى الله عليه وسلم أشرف على قتلى أحد، فقال: «إني شهيد على هؤلاء، زملوهم بكلومهم، ودمائهم»، وأخرجه النسائي. وفي البخاري والأربعة من حديث جابر: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد، ويقول: أيهما أكثر أخذًا للقرآن، فإذا أشير أحدهما، قدمه في الحمد، فقال: أنا شهيد على هؤلاء يوم القيمة، وأمر بدهنهم في دمائهم، ولم يغسلهم، ولم يصل عليهم.

وفي الباب عن ابن عباس: أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل أحد أن ينزع عنهم الحديد والجلود. وأن يدفنوا بدمائهم وثيامهم. ولأبي داود، عن جابر: رمى رجل بهم في صدره، فمات، فأدرج في ثيابه كما هو، ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(2) سورة التوبة: 111.

لا يثبت له على عبده دين، وهنا قد سلم نفسه المبيعة إليه، وعليها ديون بمعنى الذنوب فتسقط، وهذا معنى قوله عليه السلام: «السيف ماء للذنوب»<sup>(1)</sup>. ثم البيع إنما يصح من العاقل المميز، وهذا يغسل الصبي والجنون؛ لأنه لا يصح بيعهما، وكذا إذا ارث؛ لأن الارثاث منزلة امتناع البائع عن تسليم المبيع.

قوله: (والارثاثُ أَنْ يَأْكُلَ أَوْ يَشْرَبَ أَوْ يُتَدَاوِي)؛ لأنه نال بعض مرافق الحياة، وشهداء أحد ماتوا عطاشاً والكأس تدار عليهم خوفاً من نقصان الشهادة، يروى أنه طلبوا ماء، فكان الساقي يطوف عليهم، وكان إذا عرض الماء على إنسان منهم أشار إلى صاحبه، حتى ماتوا كلهم عطاشى، فإن أوصى إن كان بأمور الآخرة لم يكن مرتكباً عند محمد، وهو الأصح؛ لأنه من أحكام الأموات.

وعند أبي يوسف: يكون مرتكباً؛ لأنه ارتفاق فإن كان بأمور الدنيا، فهو مرتكب إجماعاً.

وجه قول محمد: ما روى: أن سعد بن الربيع أصيب يوم أحد، فلما فرغ من القتال سُئل عنه النبي صلى الله عليه وسلم، فقال من يأتي بي بخبر سعد بن الربيع، فقال رجل: أنا يا رسول الله، ثم جعل يسأل عنه، فوجده في بعض الشعاب، وبه رقم، فقال له إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرئك السلام، ففتح عينيه، ثم قال أقرئ رسول الله مني السلام، وأخبره أن بي كذا وكذا طعنة كلها أصابت مقاتلي، وأقرئ المهاجرين والأنصار مني السلام، وقل لهم: إن بي جراحات كلها أصابت مقاتلي، فلا عذر لكم عند الله إن قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفيكم عين تطرف ثم مات، فكان من جملة الشهداء، فلم يغسل وصلي عليه.

قوله: (أَوْ يَبْقَى حَيّاً حَتَّى يَمْضِيَ عَلَيْهِ وَقْتُ صَلَوةٍ وَهُوَ يَعْقِلُ)؛ لأن تلك الصلاة تصير ديناً في ذاته، وذلك من أحكام الأحياء.

وعن أبي يوسف: أنه شرط أن يبقى ثلثي نهار.

قال في المنظومة في مقالات أبي يوسف:

ويغسل المقتول إن أوصى بشيء أو انقضى ثلثي نهار وهو حي

وما تمام اليوم شرطاً يَا بَنِي      وعن محمد يوماً وليلة

وفي نوادر بشر عن أبي يوسف: إذا مكث في المعركة أكثر من يوم وليلة حيّاً، والقوم في القتال، وهو يعقل، أو لا يعقل، فهو شهيد، والارثاث لا يعتبر إلا بعد تصرم

(1) سبق تخرجه.

القتال.

قوله: (أَوْ يُنْقَلُ مِنَ الْمَعْرَكَةِ وَهُوَ يَعْقِلُ); لأنّه نال به بعض مرافق الحياة، إلا إذا حمل من مصرعه كي لا تطأه الحيوان؛ لأنّه ما نال شيئاً من الراحة. وهذه الأحكام كلها في الشهيد الكامل، وهو الذي لا يغسل، وإنما فالمرت شهيد، إلا أنه غير كامل في الشهادة، حتى أنه يغسل.

قوله: (وَمَنْ قُتِلَ فِي حَدَّ أَوْ قَصَاصٍ غُسْلٌ وَصُلْبٌ عَلَيْهِ); لأنّه لم يقتل ظلماً.

قوله: (وَمَنْ قُتِلَ مِنَ الْبُغَاةِ أَوْ قُطْاعَ الطَّرِيقِ لَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِ) ولم يغسل عقوبة له. يروى ذلك عن أبي يوسف وعن محمد: يغسل ولا يصلى عليه.

وأما إذا أخذ الباغي وأسر يغسل ويصلى عليه، وإنما لم يصلى عليه إذا قتل في المعركة، ومن قتل نفسه خطأ بأن أراد ضرب العدو، فأصاب نفسه يغسل ويصلى عليه. وأما إذا قتل نفسه عمداً.

قال بعضهم: لا يصلى عليه.

وقال الخلواتي: الأصح عندي: أنه يصلى عليه.

وقال الإمام أبو علي السعدي: الأصح أنه لا يصلى عليه؛ لأنّه باع على نفسه والباغي لا يصلى عليه.

وفي فتاوى قاضيikan: يغسل ويصلى عليه عندهما؛ لأنّه من أهل الكبائر، ولم يحارب المسلمين.

وعن أبي يوسف: لا يصلى عليه لما روي: «أن رجلاً نحر نفسه، فلم يصلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم»<sup>(1)</sup> وهو محمول عند أبي حنيفة على أنه أمر غيره بالصلاحة عليه. وأما من قتله السبع، أو مات تحت هدم، فإنه يغسل، ويصلى عليه، والله أعلم.

## باب الصلاة في الكعبة

هذا من باب إضافة الشيء إلى طرفه.

ووجه المناسبة: أن قتل الشهيد أمان له من العذاب، وكذا الكعبة أمان له أيضاً

(1) أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده (19977) بلفظه: «عن جابر بن سمرة أن رجلاً نحر نفسه بمشقص، فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال: إذن لا أصلى عليه»، وفي (20005) بلفظه: «عن جابر بن سمرة أن رجلاً نحر نفسه بمشقص، فلم يصلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم»

لقوله تعالى: «وَمَنْ دَخَلَهُرَ كَانَ إِيمَانًا»<sup>(١)</sup>.

قوله رحمة الله: (الصَّلَاةُ فِي الْكَعْبَةِ جَائِزَةٌ فَرِضَهَا وَتَفْلِيهَا) وقال مالك: يجوز فيها السنبل، ولا يجوز فيها الفرض، وسميت الكعبة بها لارتفاعها وثبوتها، ومنه الكعب في الرجل، وكعب الرمح، وجارية كاعب.

قوله: (فَإِنْ صَلَى الْإِمَامُ بِجَمِيعِهِ فَجَعَلَ بَعْضَهُمْ ظَهِيرَةً إِلَى ظَهِيرِ الْإِمَامِ جَازَ إِلَى آخرِهِ) هذا على أربعة أوجه:

1- إن جعل وجهه إلى ظهر الإمام جاز.

2- وإن جعل ظهره إلى ظهره جاز أيضاً.

3- وإن جعل وجهه إلى وجهه جاز أيضاً إلا أنه يكره إذا لم يكن بينهما ستراً.

4- وإن جعل ظهره إلى وجه الإمام لم يجز لتقديمه على إمامه.

قوله: (وَإِذَا صَلَى الْإِمَامُ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ تَحْلَقُ النَّاسُ حَوْلَ الْكَعْبَةِ إِلَى آخرِهِ) وإن كان تحلق بالواو، فهو من صورة المسألة، وجوابها فمن كان، وإن كان بدون الواو، فهو جواب إذا، ويكون هذا بياناً للجواز، ويكون قوله «فمن كان» للاستئناف.

قال في البدائع: إذا صلى في جوف الكعبة، وتوجه إلى ناحية منها ليس له التوجه إلى ناحية أخرى، حتى يسلم.

قوله: (فَمَنْ كَانَ مِنْهُمْ أَقْرَبَ إِلَى الْكَعْبَةِ مِنَ الْإِمَامِ جَازَتْ صَلَاتُهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي جَانِبِ الْإِمَامِ)؛ لأن التقدم والتأخر، إنما يظهر عند اتحاد الجانب.

قوله: (وَمَنْ صَلَى عَلَى ظَهِيرِ الْكَعْبَةِ جَازَتْ صَلَاتُهُ) إلا أنه يكره لما فيه من ترك التعظيم. وقد ورد النهي عنه، وهو ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم: «نهى عن الصلاة في سبعة مواضع:

1- المجزرة.

2- والمزبلة.

3- والمقبرة.

4- والحمام.

5- وقارع الطريق.

6- ومعاطن الإبل.

7 - فوق ظهر بيت الله<sup>(1)</sup>. وزاد في خزانة أبي الليث، وبطن الوادي، والإصطبل والطاحونة، وكل ذلك تجوز الصلاة فيه.

وتكره في المقبرة والمقبرة بضم الباء وفتحها، وكذلك المزبلة والمزبلة موضع طرح السرجين، والرجل والأرواث. والله أعلم.

(1) أخرجه الترمذى في سننه في كتاب الصلاة (باب: ما جاء في كراهة ما يصلى إليه وفيه) بلفظ: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يصلى في سبعة مواطن: في المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطريق، وفي الحمام، وفي معاطن الإبل، وفوق ظهر بيت الله»، وأخرجه ابن ماجه في سننه في كتاب المساجد والجماعات (باب: الموضع التي تكره فيها الصلاة) بلفظ: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصلى في سبع مواطن: في المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطريق، والحمام، ومعاطن الإبل، وفوق الكعبة».

# **كتاب الزكاة**

المشروعات خمس:

- 1- اعتقادات.
- 2- عبادات.
- 3- معاملات.
- 4- عقوبات.
- 5- وكفارات.

فالاعتقادات خمس:

- 1- الإيمان بالله.
- 2- ملائكته.
- 3- وكتبه.
- 4- ورسله.
- 5- واليوم الآخر.

والعبادات خمس:

- 1- الصلاة.
- 2- الصوم.
- 3- والزكاة.
- 4- والحج.
- 5- والجهاد.

والمعاملات خمس:

- 1- المعاوضات.
- 2- والمناقحات.
- 3- والمخاصلات.
- 4- والأمانات.
- 5- والشركات.

والعقوبات خمس:

- 1- مزاجر مجردة قتل النفس كالقصاص.
- 2- ومجزرة أخذ المال كالقطع في السرقة.
- 3- ومجزرة هتك الستر كالجلد والرجم.
- 4- ومجزرة ثلم العرض كحد القذف.

5- ومجزرة خلع البيضة كالقتل على الردة.

والكافارات خمس:

1- كفارة القتل.

2- وكفاراة الظهار.

3- وكفارة الإفطار.

4- وكفارة اليمين.

5- وكفارة جنایات الحج.

وترجع العبادات الخمس إلى ثلاثة أنواع:

1- بدني حمض: كالصلوة والصوم والجهاد.

2- مالي حمض: كالزكاة.

3- ومركب منها: كالحج. فكان ينبغي أن يكون الصوم قبل الزكاة، إلا أنه اتبع

القرآن، قال الله تعالى: «وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكُوْةَ»<sup>(1)</sup>.

ثم تفسير الزكاة يرجع إلى وصفين محمودين:

1- الطهارة.

2- والنماء. قال الله تعالى: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُرْكِبُهُمْ بِهَا»<sup>(2)</sup> وقال

الله تعالى: «وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ مُحْلِفُهُ»<sup>(3)</sup>. فيجتمع للزمكي الطهارة من دنس الذنوب، والخلاف في الدنيا، والثواب في الآخرة.

قوله رحمة الله: (الزَّكَّاةُ وَاجِبَةٌ) أي فريضة محبكة، ثبتت فرضيتها:

1- بالكتاب.

2- والسنة المتواترة.

3- والإجماع المتواتر.

أما الكتاب، فقوله تعالى: «وَءَاتُوا الزَّكُوْةَ»<sup>(4)</sup>.

وأما السنة، فقوله عليه السلام: «بني الإسلام على خمس وذكر منها الزكاة»<sup>(5)</sup>.

(1) سورة البقرة: 43. (2) سورة التوبه: 103.

(3) سورة سباء: 39. (4) سورة البقرة: 43.

(5) روى البخاري في كتاب الإيمان (باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم: بنى الإسلام على خمس)، ومسلم في في كتاب الإيمان (باب: أركان الإسلام)، والترمذمي في سننه في كتاب الإيمان عن رسول الله (باب: ما جاء بنى الإسلام على خمس)، وأخرجه النسائي في كتاب الإيمان وشرائعه (باب: علىكم بنى الإسلام).

وإجماع منعقد على فرضيتها من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا.

والزكاة في اللغة: هي النماء، وهي سبب للنماء في المال بالخلاف في الدنيا والثواب في الآخرة.

وقيل: هي عبارة عن التطهير، قال الله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾<sup>(1)</sup>، أي تطهر من الذنوب.

وفي الشرع: عبارة عن إيتاء مال معلوم في مقدار مخصوص، وهي عبارة عن فعل المزكي دون المال المؤدى عند الحقيقةين من أهل الأصول؛ لأنها وصفت بالوجوب، والوجوب إنما هو من صفات الأفعال، لا من صفات الأعيان.

وعند بعضهم: هي اسم للمال المؤدى، لقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا الْزَكُوْةَ﴾<sup>(2)</sup>.  
وهل وجوبها على الفور أم على التراخي؟

قال في الوجيز: على الفور عند محمد، حتى لا يجوز التراخي من غير عذر، فإن لم يؤد لا تقبل شهادته؛ لأنها حق للقراء، وفي تأخير الأداء عنهم إضرار عليهم بخلاف الحج، فإنه عنده على التراخي؛ لأنه حق لله تعالى.

وقال أبو يوسف: وجوب الزكاة على التراخي، والحج على الفور. قال؛ لأن الحج أداؤه معلوم في وقت معلوم والموت فيما بين الوقتين لا يؤمن، فكان على الفور، والزكاة يقدر على أدائها في كل وقت.

قوله: (عَلَى الْحَرِّ الْمُسْلِمِ الْعَاقِلِ الْبَالِغِ) اعلم أن شرائط الزكاة شانية: خمسة في المالك وهو:

- 1- أن يكون حرّاً.
- 2- بالغاً.
- 3- مسلماً.
- 4- عاقلاً.

2- وأن لا يكون لأحد عليه دين.

وثلثة في المملوك:

- 1- وهو أن يكون نصاباً كاملاً.

(1) سورة الأعلى: 14.

(2) سورة البقرة: 43.

2- وحلاً كاملاً.

3- وكون المال إما سائماً، أو للتجارة.

قوله: (إِذَا مَلَكَ نِصَاباً)؛ لأن الزكاة وجبت لمواساة الفقراء، وما دون النصاب مال قليل لا يتحمل المعاشرة؛ ولأن من لم يملك نصاباً فقير، والفقير يحتاج إلى المعاشرة.

قوله: (مِلْكًا تَامًا) يحتضر عن ملك المكاتب، والمديون، والمبيع قبل القبض؛ لأن الملك التام: هو ما اجتمع فيه الملك واليد. وأما إذا وجد الملك دون اليد كملك المبيع قبل القبض، والصادق قبل القبض، أو وجد اليد دون الملك كملك المكاتب والمديون، لا تجب فيه الزكاة.

قوله: (وَحَالَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ) إنما شرط ذلك ليتمكن فيه من التنمية. وهل تمام الحول من شرائط الوجوب، أو من شرائط الأداء؟

فعندما: من شرائط الأداء، وهو الصحيح، يؤيده جواز تعجيل الزكاة.

وعند محمد: من شرائط الوجوب.

قوله: (وَلَيْسَ عَلَى صَبِيٍّ وَلَا مَجْنُونٍ وَلَا مُكَاتِبٍ زَكَاءً) فإن قيل: لم ذكر الصبي والمجنون، وقد عرّفنا بقوله: «على البالغ العاقل»؟<sup>(1)</sup>

قلنا: ذكره للبيان من جهة النفي والإثبات، كما في قوله تعالى: ﴿فَاعْتَرُوا أَنْتَنَا فِي الْمَحِيطِ وَلَا تَقْرِبُوهُنَّ حَتَّى يَظْهُرُنَّ﴾<sup>(1)</sup>.

وإنما لم تجب على الصبي؛ لأنه غير مخاطب بأداء العبادة. وهذا لا تجب عليه البدنية كالصلوة والصوم والجهاد، ولا ما يشوهها المال كالحج بخلاف العشر، فإنه مؤنة الأرض، وهذا تجب في أرض الوقف، وتجب على المكاتب، فوجب على الصبي؛ لأنه من تجب عليه المؤنة كالنفقات وكذا الجنون لا زكاة عليه عندنا إذا وجد منه الجنون في السنة كلها، فإن وجدت منه إفاقه في بعض الحول، ففيه اختلاف؟

وال صحيح عن أبي حنيفة: أنه يشترط الإفاقه في أول السنة وآخرها وإن قل. ويشترط في أولها لانعقاد الحول، وفي آخرها ليتوجه عليه خطاب الأداء.

وعن أبي يوسف: تعتبر الإفاقه في أكثر الحول؛ لأن للأكثر حكم الكل.

وعند محمد: إذا وجدت الإفاقه في جزء من السنة قل، أو أكثر وجبت الزكاة سواء كانت من أولها، أو وسطها، أو آخرها كما في الصوم، فإنه إذا أفاق في بعض شهر

رمضان لزمه صوم الشهر كله وإن قلت الإفادة.

وأما المكاتب: فلا زكاة عليه؛ لأنه ليس مالكاً من كل وجه لوجود المنافي، وهو الرق؛ ولأن المال الذي في يده دائر بينه وبين المولى إن أدى مال الكتابة سلم له، وإن عجز سلم لمولاه، فكما لا يجب على المولى فيه شيء، فكذا لا يجب على المكاتب.

قوله: (وَمَنْ كَانَ عَلَيْهِ دِينٌ يُحِيطُ بِمَا لَهُ فَلَا زَكَةً عَلَيْهِ)؛ لأن ملكه فيه ناقص لاستحقاقه بالدين؛ ولأنه مشغول بحاجته الأصلية، فاعتبر معدوماً كالماء المستحق بالعطش لأجل نفسه، أو لأجل دابته.

ومعنى قولنا: «بحوائجه الأصلية»: أن المطالبة به متوجهة عليه، بحيث لو امتنع من الأداء يهان ويحبس، فصار في صرفه إزالة الضرر عن نفسه، فصار كعبد الخدمة ودار السكنى، بل أولى فنقص ملك النصاب، وأنعدم الغنى.

قال في النهاية: كل دين له مطالب من جهة العباد، فإنه يمنع وجوب الزكاة سواء كان الدين للعباد، أو الله تعالى كدين الزكاة، فالذى له مطالب من جهة العباد كالقرض وشن المبيع وضمان المتلف وأرش الجراحة والمهر، سواء كان الدين من النقود، أو المكيل، أو الموزون، أو الثياب، أو الحيوان وسواء وجب بنكاح، أو خلع، أو صلح عن دم عمد وهو حال، أو مؤجل، والنفقة إذا قضي بها منعت الزكاة وإن لم يقض بها لا تمنع. وهذا كله إذا كان الدين في ذمته قبل وجوب الزكاة. أما إذا لحقه الدين بعد وجوب الزكاة لم تسقط الزكاة؛ لأنها قد ثبتت في ذمته واستقرت، فلا يسقطها ما لحقه من الدين بعد ثبوتها.

قال الصيرفي رحمه الله: وأجمعوا أن الدين لا يمنع وجوب العشر.

وقوله: «يحيط بما له»: الإحاطة ليست بشرط، حتى لو كان لا يحيط به لا تجب أيضاً. وإنما معناه يمنعه أن يبلغ نصاباً حتى لو كان الدين درهماً واحداً في المائتين منع الوجوب. ولو كان له أربعون مثقالاً، وعليه أحد وعشرون مثقالاً لا تجب عليه الزكاة إن لم يكن محيطاً، لكن لما لم يبقباقي نصاباً جعل كأنه معدوم؛ لأن المديون ملكه في النصاب ناقص لا يفيده ملكه له، فإن لصاحب الدين أن يأخذه من غير قضاء، ولا رضا وذلك آية عدم الملك كما في الوديعة والمغصوب ودين الزكاة والعشر، والخروج يمنع الزكاة بقدرها؛ لأن له مطالبًا من جهة الأدمي، وسواء في ذلك زكاة الأموال الظاهرة والباطنة خلافاً لزفر في الباطنة، هو يقول: ليس للإمام حق المطالبة في الباطنة، فهو دين لا مطالب له من الأدميين؟

قلنا: بل للإمام حق المطالبة إذا علم من أصحاب الأموال عدم الإخراج، فإنه

يأخذها منهم ويسلمها إلى الفقراء، وسواء كانت الزكاة عليه في مال قائم، أو زكاة مال قد استهلكه.

وعن أبي يوسف: أنه يفرق بين دين زكاة المال المستهلك وبين العين. وهذا كما إذا كان له مائتا درهم حال عليها الحول، فوجبت فيها خمسة دراهم، فلم يخرجها حتى حال عليها حول آخر لم يجب للثاني شيء، ومنعت الزكاة الواجبة للحول الأول. ولو كان لها حال الحول عليها استهلك المال، وبقيت الزكاة في ذمته، ثم إنه استفاد مائتي درهم أخرى وحال عليها الحول تجب الزكاة عنده، وعندهما: لا يجب.

والفرق له أن دين العين استحق به جزء من المال، وما في الذمة ليس بمستحق به جزء منه، فبقي ديناً لا مطالب له من العباد. وفي هذا إشارة إلى أنه لا يطالب به الإمام عنده بعدما يصير ديناً، وعندهما يطالب به، فلا تجب الزكاة؛ لأن له مطالباً.

قال في النهاية: ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب؛ لأنه ينتقص به النصاب، وكذا بعد الاستهلاك خلافاً لزفر فيهما، ولأبي يوسف في الثاني.

فقوله خلافاً لزفر فيهما: أي في النصاب الذي وجب فيه دين الزكاة، وفي النصاب الذي وجب فيه دين الاستهلاك، فإنه لم يجعل هذين الدينين مانعين للزكاة؛ لأنه لا مطالب لهما من جهة العباد، فصار كدين النذور والكافارات، وهما لا يمنعان الوجوب بالإجماع.

قوله: (وَإِنْ كَانَ مَالُهُ أَكْثَرٌ مِنَ الدَّيْنِ رَكْيُ الْفَاضِلِ إِذَا بَلَغَ نِصَابًا) لفراغه عن الحاجة، وإن لحقه في وسط الحول دين يستغرق النصاب، ثم بريء منه قبل تمام الحول، فإنه تجب عليه الزكاة عند أبي يوسف؛ لأنه يجعل الدين بمنزلة نقصان النصاب.

وقال محمد: لا يجب؛ لأنه يجعل ذلك بمنزلة الاستحقاق، وإن كان الدين لا يستغرق النصاب بريء منه قبل تمام الحول، فإنه تجب الزكاة عندهم جميعاً إلا زفر. فإنه يقول: لا تجب رجل وهب لرجل ألف درهم، فحال عليها الحول عند الموهوب له، ثم رجع فيها الواهب، فلا زكاة على الموهوب له؛ لأنه استحق عليه عين النصاب.

قوله: (وَلَيْسَ فِي دُورِ السُّكُنَى وَثِيَابِ الْبَدَنِ وَأَثاثِ الْمَنَازِلِ وَدَوَابَ الرُّكُوبِ وَعَيْدِ الْخَدَمَةِ وَسِلَاحِ الْاسْتَعْمَالِ زَكَاةً)؛ لأنها مشغولة بحاجتها الأصلية؛ لأنه لا بد له من دار يسكنها وثياب يلبسها، وكذا كتب العلم إن كان من أهله، فإن لم يكن من أهله، لا يجوز صرف الزكاة إليه، إذا كانت تساوي مائتي درهم وسواء كانت الكتب فقهآ، أو حديثاً، أو نحوها.

وفي الحجنجدي: إذا كان له مصحف قيمته مائتا درهم، لا تجوز له الزكاة؛ لأنَّه قد يجد مصحفاً يقرأ فيه.

قوله: (وَلَا يَجُوزُ أَدَاءُ الزَّكَةِ إِلَّا بِنِيَّةٍ مُّقَارِنَةٍ لِلأَدَاءِ أَوْ مُقَارِنَةٍ لِعَزْلِ مِقْدَارِ الْوَاجِبِ)؛ لأنَّ الزكاة عبادة، فكان من شرطها: النية كالصلة والصوم.

والالأصل في النية الاقتران، إلا أن الدفع يتفرق، فاكفى بوجودها حالة العزل تيسيراً كتقدير النية في الصوم.

وقوله: «مقارنة للأداء»: يعني إلى الفقير، أو إلى الوكيل، فإنَّه إذا وكلَّ في أداء الزكاة أجزأته النية عند الدفع إلى الوكيل، فإنَّ لم ينوي عند التوكيل، ونوى عند دفع الوكيل جاز، ويجوز للوكليل بأداء الزكاة أن يدفع لأبيه وزوجته إذا كانوا فقراء كذا في الإيضاح.

وفي الفتاوى: إذا دفعها إلى ولده الصغير، أو الكبير، وهم محتاجون جاز، ولا يجوز أن يأخذ لنفسه منها شيئاً، فإنَّ قال له صاحب المال: ضعها حيث شئت له أن يأخذ لنفسه.

قوله: (وَمَنْ تَصَدَّقَ بِجَمِيعِ مَالِهِ وَلَمْ يَنْوِ الزَّكَةَ سَقَطَ عَنْهُ فَرْضُهَا) يعني إذا تصدق به على فقير، وكذا إذا نوى تطوعاً. وإن نوى عن واجب آخر يقع عما نوى ويضمن الزكاة. ولو تصدق بعض النصاب سقط عنه زكاة المؤدى عند محمد؛ لأنَّ الواجب شائع في كل النصاب لما أُنِّ وجوب الزكاة لشكر نعمة المال، والكل نعمة، فيجب في الكل شائعاً، فإذا خرج البعض سقط عنه ما كان فيه اعتباراً للبعض بالكل.

وعند أبي يوسف: لا يسقط؛ لأنَّ البعض غير معين لكون الباقى محلاً للواجب. وإذا كان غير معين لا تسقط زكاة المؤدى كما لا تسقط زكاة الباقى لوجود المزاحمة؛ لأنَّ المؤدى محل للواجب، وكذا الباقى أيضاً محل للواجب، ومقدار الواجب في المؤدى، يجوز أن يقع عن المؤدى، فيجوز أن يقع عن الباقى، فلا يقع عن واحد منهما لعدم الأولوية، ووجود المزاحمة، وعدم قاطع المزاحمة، وهو النية المعينة لذلك، بخلاف ما إذا تصدق بالكل، فإنَّ المزاحمة انعدمت هناك، فسقط عنه الوجوب ضرورة لعدم المزاحمة.

ولو تصدق بخمسة دراهم ينوي بها الزكاة والتطوع؟

قال أبو يوسف: يقع عن الزكاة؛ لأنَّ الفرض أقوى من التقليل، فانتفى الأضعف بالأقوى.

وقال محمد: يقع عن التطوع؛ لأنَّه لا يمكن الإيقاع عنهما لتنافيهما، فلغت النية، فلا يقع عن الزكاة.

## باب زكاة الإبل

الإبل: اسم جنس لا واحد له من لفظه كقوم ونساء وسميت إبلًا؛ لأنها تبول على أفخاذها. وقدم الشيخ زكاة المواشي على النقادين؛ لأن شرعية الزكاة أولاً كانت من العرب وهم أصحاب المواشي وقدم الإبل على البقر؛ لأن العرب كثيرة الاستعمال للإبل أكثر من استعمال البقر.

قوله رحمة الله: (لَيْسَ فِي أَقْلَ مِنْ خَمْسٍ ذُوْدٌ صَدَقَةً) ويقال: من خمس ذود بالإضافة، كما في قوله تعالى: «تَسْعَةُ رَهْطٍ»<sup>(1)</sup>، والذود من الإبل: من الثالث إلى التسع.

قوله: (فَإِنْ كَانَتْ خَمْسًا سَائِمَةً وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا شَاهٌ) السائمة: هي التي ترسل للرعي في البراري ولا تعلف في المنزل وسواء كانت ذكوراً منفردة، أو إناثاً منفردة، أو مختلطة.

وقوله: «فِيهَا شَاهٌ»: يتناول الذكر والأثنى؛ لأن اسم الشاة يتناولهما، والشاة من الغنم ما لها سنة، وطعنت في الثانية.

قال الحجنجي: لا يجوز في الزكاة إلا الثاني من الغنم فصاعداً، وهو ما أتى عليه حول، ولا يؤخذ الجذع، وهو الذي أتى عليه ستة أشهر.

وأما الجذع من الضأن، فلا يجوز في الزكاة، ويجوز في الأضحية، وأدنى السن التي تتعلق بها الزكاة في الإبل بنت مخاض عند أبي حنيفة ومحمد.

فإن قيل: لم وجبت الشاة في الإبل مع أن الأصل في الزكاة أن تجب في كل نوع من جنسه؟

قيل؛ لأن الإبل إذا بلغت خمساً كانت مالاً كثيراً، لا يمكن إخلاؤه عن الوجوب، ولا يمكن إيجاب واحدة منها لما فيه من الإجحاف، وفي إيجاب الشخص ضرر عيب الشركة، فلهذا وجبت الشاة.

وقيل؛ لأن الشاة كانت تقوم في ذلك الوقت بخمسة دراهم وبنت المخاض بأربعين درهماً، ففي إيجاب الشاة في الخمس من الإبل كإيجاب الخمسة في المائتين من الدرادهم، ثم الواجب هنا العين، وله نقلها إلى القيمة وقت الأداء، وهذا لو كانت قيمة خمس من الإبل أقل من مائتي درهم وجبت الشاة.

ولو أن له إبلًا سائمة باعها في وسط الحول، أو قبله بيوم بسائمة أخرى من غير جنسها استقبل لها حولاً آخر إجماعاً كالأبل إذا باعها بالبقر وكالبقر إذا باعها بالغنم، أو باعها بدرارهم، أو بدنانير، أو بعروض، ونوى بها التجارة، فإنه يبطل الحول الأول، ويستأنف حولاً على الثاني، فإن فعل ذلك فراراً من الزكاة، فإنه يكره عند محمد خلافاً لأبي يوسف. وأما إذا باعها بجنسها فكذلك يبطل الحول أيضاً، ويستأنف الحول على الثانية عندنا.

وقال زفر: لا يبطل الحول الأول، وإن باعها بعد الحول بجنسها، أو بخلافها كانت زكاتها ديناً عليه، ولا يتحول زكاتها إلى بدها، حتى أنها لا تسقط بهلاك البدل.

وقال زفر: إذا باعها بجنسها يتحول زكاتها إلى بدها بحيث تبقى بقيتها، وتفوت بفوائتها، وإن باع السائمة قبل تمام حوالها، ثم ردت عليه بعيث في الحول إن كانت بقضاء قاض لم ينقطع حكم الحول، وكان عليه زكاتها، وإن ردتها بغير قضاء لم يلزمها زكاتها، إلا بحول جديد. وكذا لو وهبها في الحول، ثم استرجعها فيه لم ينقطع حكم الحول، وكان عليه زكاتها؛ لأن الرجوع في المبة يوجب فسخها سواء كان الرجوع بقضاء، أو بغير قضاء كذا في شرحه.

قوله: (فِإِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا وَعَشْرِينَ فَقِيهَا بِنْتُ مَخَاصِّ) وهي: التي لها سنة، وطعنت في الثانية سميت بذلك؛ لأن أمها مخصوص بغيرها في العادة، أي حامل بغيرها. وفي المغرب: مخصست الحامل مخصوصاً، أي أخذها وجع الولادة، ومنه قوله تعالى: «فَأَجَاءَهَا الْمَخَاصِّ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ»<sup>(1)</sup> أي أجلأها، فإن لم يكن معه بنت مخصوص، فالقيمة ولا يجوز هنا إلا الإناث خاصة، ولا يجوز الذكور، إلا على وجه القيمة. وأما في البقر فهما سواء، وفي الغنم أيضاً يجوز الذكر والأئنة.

قوله: (فِإِذَا بَلَغَتْ سِتًا وَثَلَاثَيْنَ فَقِيهَا بِنْتُ لَبُونٍ إِلَى خَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ) وهي: ما لها ستة، وطعنت في الثالثة سميت بذلك؛ لأن أمها ذات لبون بولادة غيرها في العادة.

قوله: (فِإِذَا بَلَغَتْ سِتًا وَأَرْبَعِينَ فَقِيهَا حِقَّةٌ إِلَى سِتِّينَ) وهي: ما لها ثلاثة سنين، وطعنت في الرابعة سميت بذلك؛ لأنه حق لها أن تركب ويحمل عليها.

قوله: (وَإِذَا كَاتَ إِحْدَى وَسِتِّينَ فَقِيهَا جَدَعَةٌ إِلَى خَمْسٍ وَسَبْعِينَ) وهي: ما لها أربع سنين، وطعنت في الخامسة، ولا اشتراق لاسمها، وهي أعلى سن تجب فيه الزكاة.

قوله: (فِإِذَا بَلَغْتَ سِنَّا وَسِعِينَ فَفِيهَا بِنْتًا لَبُونٍ إِلَى تِسْعِينَ فَإِذَا بَلَغْتَ إِحْدَى وَتِسْعِينَ فَفِيهَا حَقَّاتٌ إِلَى مِائَةٍ وَعَشْرِينَ) ولا خلاف في هذه الجملة.

قوله: (ثُمَّ يُسْتَأْنِفُ الْفَرِيضَةُ فَفِي الْخَمْسِ شَاهٌ وَفِي الْعَشْرِ شَاهَاتٌ إِلَى آخِرِهِ) إلى أن قال: (فِإِذَا بَلَغْتَ مِائَةً وَسِنَّا وَتِسْعِينَ فَفِيهَا: أَرْبَعُ حِقَاقٍ إِلَى مِائَتَيْنِ، أَوْ خَمْسُ بَنَاتٍ لَبُونٍ).

وقوله: (ثُمَّ يُسْتَأْنِفُ الْفَرِيضَةُ أَبْدًا كَمَا تُسْتَأْنِفُ فِي الْخَمْسِينَ الَّتِي بَعْدَ الْمِائَةِ وَالْخَمْسِينَ) يعني: ففي خمس وعشرين بنت مخاض إلى ست وثلاثين، ثم بنت لبون إلى ست وأربعين، ثم حقة إلى خمسين هكذا أبداً من بنت المخاض إلى بنت اللبون إلى الحقة. فهذا معنى قوله: «كما يستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين»: احترز بهذا عن الاستئناف الأول، وهو الذي بعد المائة والعشرين، فإنه ليس فيه إيجاب بنت لبون لأنعدام وجود نصابها؛ لأنه لما زاد خمساً وعشرين على المائة والعشرين صار جميع النصاب مائة وخمساً وأربعين، فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين، فلما زاد عليها خمساً صار مائة وخمسين، فوجب ثلاث حفاق؛ لأن في كل خمسين حقة.

قوله: (وَالْبَخْتُ وَالْعِرَابُ سَوَاءُ البحت: جمع بختي، وهو المتولد من العرب والعجم منسوب إلى بخت نصر.

والعراب: جمع جمل عربي، والعرب جمع رجل عربي، ففرقوا بين الأناسي والبهائم كما فرقوا بين حصان وحصان.

فالعراب منسوبة إلى العرب والبخت للعجم.

قوله: «سواء»: يعني في وجوب الزكاة، واعتبار الربا، وجواز الأضحية. أما لوحلف لا يأكل لحم البحت لم يحيث بأكل لحم العراب؛ لأن الأيمان محمولة على العرف والعادة، وليس في سوائم الوقف والخيل المسيلة زكاة لعدم الملك، ولا في المواشي العملي ولا المقطوعة القوائم؛ لأنها ليست بسائمة، وإذا كان للرجل سائمة، فجاءه المصدق لأخذ الزكاة، فقال: ليست هي لي، أو لم يحل عليها الحول، أو علي دين محيط بقيمتها فالقول: قوله مع يمينه؛ لأنه أنكر الوجوب. وإن قال: قد أديتها إلى مصدق غيرك إن كان هناك مصدق غيره صدق مع يمينه سواء أتى بالبراءة أم لا في ظاهر الرواية. وروي أنه لا يصدق، حتى يأتي بها وإن لم يكن هناك مصدق لم يصدق. وإن قال: قد أديتها إلى الفقراء لم يصدق، وتؤخذ منه ثانية، وكذلك هذا الخلاف في العشر، وإن كان المال دراهم، أو دنانير، أو أموال التجارة، فقال: قد أديتها إلى القراء صدق؛ لأن دفع زكاة هذه الأموال

مفوضة إلى أربابها.

## باب صدقة البقر

قدمها على الغنم؛ لأن البقر تحصل لها مصلحة الزراعة واللحم، والغنم لا يحصل لها إلا اللحم. ومناسبتها للإبل من حيث الضخامة والقيمة، حتى أن اسم البدنة يشملهما وسميت البقر؛ لأنها تبقر الأرض بحوارها، أي تشقها والبقر هو الشق.

قوله رحمة الله: (لَيْسَ فِي أَقْلَمِ مِنْ ثَلَاثَيْنَ مِنَ الْبَقَرِ صَدَقَةً، فَإِذَا كَانَتْ ثَلَاثَيْنَ سَائِمَةً وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا تَبِيعٌ أَوْ تَبِيعَةً) وهو الذي له سنة، وطعن في الثانية سمي تبعاً؛ لأنه إلى الآن يتبع أمه، ثم الأثنى لا تزيد على الذكر في هذا الباب، وكذا في الغنم بخلاف الإبل حيث لا يجوز الذكر فيها، إلا على طريق القيمة، وأدنى سن يتعلق به الزكاة في البقر تبع عندهما.

وقال أبو يوسف: يتعلق أيضاً بالعجاجيل.

قوله: (وَفِي أَرْبَاعِينَ مُسِنَّةً أَوْ مُسِنَّةً) وهي ما لها ستين، وطعن في الثالثة، فإن أعطى تبعين حاز؛ لأنهما يجزيان عن الستين، فلأن يجزيان عما دونها أولى.

قوله: (فَإِذَا زَادَتْ عَلَى الْأَرْبَعِينَ وَجَبَ فِي الرِّيَادَةِ بِقَدْرِ ذَلِكِ إِلَى سِتِّينَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) ففي الواحدة: ربع عشر مسنة، وفي الاثنين: نصف عشر مسنة، وفي الثالث: ثلاثة أربع عشر مسنة، وفي الأربع: عشر مسنة، وهذه رواية الأصل. وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يجب في الزيادة شيء، حتى تبلغ خمسين، فيكون فيها مسنة وربع مسنة، أو ثلث تبع؛ لأن الأوقاص في البقر تسع تسع.

قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: لَا شَيْءٌ فِي الرِّيَادَةِ حَتَّى تَبْلُغَ السِّتِّينَ فَفِيهَا تَبِيعَانِ) ولا خلاف بينهم فيما دون الأربعين، ولا في ما وراء الستين.

قوله: (وَفِي سَبْعِينَ مُسِنَّةً وَتَبِيعَ وَفِي ثَمَانِينَ مُسِنَّاتِانِ وَفِي تِسْعِينَ ثَلَاثَةَ أَثْبَعَةَ وَفِي مَائَةَ تَبِيعَانِ وَمُسِنَّةً) وفي مائة وعشرين وسبعين، وفي مائة وعشرين أربعة أربع، أو ثلث مسنتان، وعلى هذا فقس.

قوله: (وَعَلَى هَذَا يَتَغَيِّرُ الْفَرْضُ فِي كُلِّ عَشَرِ مِنْ تَبِيعٍ إِلَى مُسِنَّةٍ) وهذا بالإجماع.

قوله: (وَالْجَوَامِيسُ وَالْبَقَرُ سَوَاءً) يعني في الزكاة، والأضحية، واعتبار الriba. أما في الأيمان إذا حلف لا يأكل لحم البقر لم يحث بالجاموس لعدم العرف وقلته في بلادنا، فلم يتناوله اليمين، حتى لو كثر في موضع ينبغي أن يحث، كذا في النهاية.

ولو حلف لا يشتري البقر لا يتناول الجواميس، وإن حلف لا يشتري بقراً تناولها،

فيحيث بشرائها؛ لأن الألف واللام للمعبود.

### باب زكاة الغنم

قدم الغنم على الخيل لكثرته، وكون زكاة الغنم متفقاً فيها، وزكاة الخيل مختلفاً فيها، ثم الغنم يقع على الذكور والإإناث وعليهما جميعاً.

قوله رحمة الله: (لَيْسَ فِي أَقْلَ منْ أَرْبَعِينَ شَاءَ صَدَقَةً) أدنى السن التي تجب فيه الزكاة الثاني فصاعداً، وهو الذي أتى عليه حول عندهما وما دونه حملان لا شيء فيها، وعند أبي يوسف تجب فيها الزكاة.

قوله: (فَإِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ سَائِمَةً وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا شَاءٌ) وصفتها الثانية فصاعداً، وهي ما لها سنة، وطعنت في الثانية، ولا يؤخذ الجذع والضأن والمعز في ذلك سواء.

وعن أبي حنيفة: أن الجذع من الضأن، يجوز وهو ما أتى عليه أكثر السنة؛ لأنه يجوز في الأضحية، وهي أضيق من الركبة إلا ترى أن التبيع لا يجوز فيها، ويجوز في الركبة، والأول هو الظاهر، ويؤخذ في زكاة الغنم الذكور والإإناث.

وقال الشافعي: لا يؤخذ الذكر إلا إذا كانت كلها ذكوراً، ثم السنة أن النصاب إذا كان ضأناً يؤخذ من الضأن، وإن كان معزاً فمن المعز وإن كان منهما فمن الغالب، وإن كانا سواء فمن أيهما شاء.

قوله: (وَالضَّأنُ وَالْمَعْزُ سَوَاءً) يعني في وجوب الزكاة واعتبار الربا وجوائز الأضحية. أما لو حلف لا يأكل لحم الضأن، فأكل لحم المعز لا يحيث

### باب زكاة الخيل

اشتقاقه من الخيال وهو التمايل، وإنما آخرها لقلة وجودها، وقلة إسامتها، والاختلاف في وجوب الزكاة فيها، وأقل سن تجب الزكاة فيها أن ينزي إ إذا كان ذكرأ، أو ينزي عليها إن كانت أنثى.

قوله رحمة الله: (إِذَا كَانَتِ الْخَيْلُ سَائِمَةً ذُكُورًا وَإِنَاثًا وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَصَاحِبُهَا بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَغْطَى عَنْ كُلِّ فَرَسٍ دِيَارًا وَإِنْ شَاءَ قَوْمَهَا وَأَعْطَى عَنْ كُلِّ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ خَمْسَةَ دَرَاهِمَ) إنما شرط الاختلاط؛ لأن في الذكور المنفردة روایتين، الصحيح منها عدم الوجوب لعدم التنااسل بخلاف غيرها من السوائم حيث يجب في ذكورها منفردة؛ لأنه وإن لم يحصل منها التنااسل حصل منها الأكل، وفي الإناث المنفردة روایتان الأصح الوجوب؛ لأنها تتناسل بالفعل المستعار والناس لا يتمانعون منه في العادة.

وذكر في الأصل أنه لا شيء فيها حتى تكون ذكوراً وإناثاً، ولا تجب في الذكر المنفردة ولا في الإناث المنفردة؛ لأن شاءها بالتوكيد؛ لأنها غير مأكولة عند أبي حنيفة، ويكون النصاب اثنين ذكراً وأثناً على هذه الرواية، وروي أنها تجب في الذكران، فعلى هذا النصاب واحد.

**والصحيح:** لا بد من الاختلاط، ثم وجوب الزكاة في الخيل، إنما هو قول أبي حنيفة وزفر.

وقال أبو يوسف ومحمد: لا شيء فيها وهذا إذا كانت لغير الغزو. أما إذا كانت للغزو، فلا شيء فيها بالإجماع.

ثم عند أبي حنيفة وزفر: الوجوب في عينها، ويؤخذ من قيمتها، حتى لو لم تبلغ الفرسان على الرواية التي اشترط فيها الاختلاط، أو الفرس على الثانية مائتي درهم أخذ بقدر ذلك، وهذا قال: وإن شاء قومها.

وقوله: «فصاحبها بالخيار»: احترز بهذا عن قول الطحاوي، فإنه يقول: الخيار إلى العامل، والأول هو الظاهر.

وقوله: «إن شاء قومها»: هذا الخيار في أفراس العرب لتقاربها في القيمة. أما في أفراس العجم، فيقومها حتماً بغير خيار لتفاوتها، وإنما لم يؤخذ زكاتها من عينها؛ لأن مقصود الفقراء لم يحصل به؛ لأن عينها غير مأكولة عند أبي حنيفة، وكان ينبغي عنده أن لا تجب الزكاة في الخيل؛ لأنها غير مأكولة عنده، وإنما المقصود منها الركوب، وهذا قوله تعالى بالبغال والحمير، إلا أنه ترك القياس فيها بالخبر، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «في كل فرس سائمة دينار أو عشرة دراهم»<sup>(1)</sup>، ومن أصله: أن القياس يترك بخبر الواحد.

(1) قال ابن حجر العسقلاني في الدررية في تحرير أحاديث المداية (1/255): حديث: «في كل فرس سائمة دينار أو عشرة دراهم»، الدارقطني والبيهقي من حديث جابر بلطفه: «في الخيل السائمة في كل فرس دينار». قال الدارقطني: تفرد به غورك وهو ضعيف.

وفي الباب: حديث أبي هريرة الطويل في مانع الزكاة، وفيه ذكر الخيل: «ورجل ربطها في سبيل الله ثم لم ينس حق الله عز وجل في ظهورها ولا في رقامتها» وفي رواية: ولا في بطونها. وروى الدارقطني في غرائب مالك بإسناد صحيح عنه عن الزهرى: أن السائب بن يزيد أخبره قال: رأيت أبي يقيم الخيل، ثم يدفع صدقها إلى عمر. وأخرجه عبد الرزاق، عن ابن جريج، أخبرني ابن أبي حسين أن ابن شهاب: أخبره أن عثمان كان يصدق الخيل، وأن السائب بن يزيد أخبره أنه كان يأتي عمر بصدق الخيل، قال الزهرى: ولا أعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم من صدقة الخيل. وروى عبد الرزاق، من طريق يعلى بن أمية، أن عمر قال له: إن الخيل تبلغ في بلادكم هذا؟ وقد =

قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: لَا زَكَةَ فِي الْخَيْلِ) وبه قال الشافعي.  
قال في فتاوى قاضي خان: والفتوى على قولهما، وبه قطع في الكنز أيضاً.  
وقال السرخيسي: قول أبي حنيفة أولى.

قال في النهاية: وأجمعوا على أن الإمام لا يأخذ صدقة الخيل من أصحابها جبراً؛ لأن زكاتها لا تجب في عينها بخلاف زكاة السائمة، فإنها جزء من عينها، وللإمام فيه حق الأخذ؛ ولأن الخيل مطعم لكل طامع.

فلو ولي السعاة أخذ الزكاة فيها لم يتركوها ل أصحابها، وكان القياس عند أبي يوسف ومحمد: أن تجب الزكاة فيها؛ لأنها مأكلة عندهما، وإنما تركا القياس لقوله عليه الصلاة والسلام: «عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق إلا أن في الرقيق صدقة الفطر»<sup>(1)</sup>، وقال عليه الصلاة والسلام: «ليس على المسلم في فرسه وعده صدقة»<sup>(2)</sup>، إلا أن أبو حنيفة حمل ما روياه على فرس الركوب بدليل قوله والرقيق إلا أن في الرقيق صدقة الفطر والفطرة إنما تجب في عبد الخدمة.

### مطلب في زكاة البغال والحمير

قوله: (وَلَا شَيْءٌ فِي الْبَغَالِ وَالْحَمِيرِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ لِلتَّجَارَةِ) لقوله عليه الصلاة والسلام: «ليس في الكسعة شيء»<sup>(3)</sup>، وهي الحمير والبغال ملحقة بها وقوله إلا أن تكون

كان اشتري فرساً بمائة قلوص، قال: فقدر عمر على الخيل ديناراً. وللدارقطني عن علي: جاء ناس من الشام إلى عمر فقالوا: إنا نحب أن تتركي عن الخيل، فاستشار، فقال له علي: لا بأس به إن لم يكن جزية راتبة يؤخذون بها بعده، قال: فأخذ من الفرس عشرة دراهم، وفي رواية: فوضع على كل فرس ديناراً.

(1) أخرجه ابن ماجه في سنته في كتاب الزكاة (باب: زكاة الورق والذهب) بلفظ: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إني قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق، ولكن هاتوا ربع العشر من كل أربعين درهماً»، وأخرج أحمد بن حنبل نحوه في 937، 1043، 1179.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الزكاة (باب: ليس على المسلم في فرسه صدقة) بلفظ: «قال النبي صلى الله عليه وسلم: ليس على المسلم في فرسه وغلامه صدقة»، وأخرجه الترمذى في سنته في كتاب الزكاة عن رسول الله (باب: ما جاء ليس في الخيل والرقيق صدقة) بلفظ: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على المسلم في فرسه ولا في عده صدقة».

(3) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الزكاة (باب: لا صدقة في الخيل) بلفظ: «عن عبد الرحمن بن سمرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا صدقة في الكسعة، والجيبة، والنحة». فسره أبو عمرو الكسعة: الحمير، والجيبة: الخيل، والنحة: العبيد.

للتتجارة؛ لأن الزكاة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر أموال التجارة.

قوله: (وَئِسَ فِي الْفُضْلَانِ وَالْعَجَاجِيلِ وَالْحَمْلَانِ صَدَقَةٌ عِنْدَ أَبِي حِينَفَةَ وَمُحَمَّدٌ إِلَّا أَنْ يَكُونُ فِيهَا كِبَارٌ) الفضلان: جمع فضيل، وهو أولاد الإبل.  
الحملان: بضم الحاء وكسرها، جمع الحمل، وهو أولاد الغنم.

والعجاجيل: أولاد البقر. فإن قيل: ليست هذه المسألة من جنس الخيل، فلم أوردها فيها قبل؛ لأن زكاة الخيل مختلف فيها، والزكاة في هذه الأشياء مختلف فيها أيضاً، فأوردها فيها.

قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ فِيهَا وَاحِدَةٌ مِنْهَا) وقال زفر: فيها ما في الكبار، وبه قال مالك.

وكان أبو حنيفة أولاً يقول: يجب فيها ما يجب في الكبار، وبه أخذ زفر ومالك، ثم رجع، فقال: تجب فيها واحدة منها، وبه أخذ أبو يوسف والشافعي، ثم رجع، وقال لا يجب فيها شيء، وبه أخذ محمد.

وأما إذا كان فيها واحدة من المستثنات جعل الكل تبعاً لها في انعقادها نصابة دون تأدية الزكاة، حتى لا يجزيه أخذ واحدة من الصغار.

وصورة المسألة: إذا اشتري خمسة وعشرين فضيلاً، أوأربعين حملاناً، أو ثلاثين عجلاً، أو وهب له ذلك، هل ينعقد عليها الحول؟  
فعند أبي حنيفة و محمد: لا.

وعند أبي يوسف: ينعقد، حتى لو حال الحول من حين ملكه تجب الزكاة.

وصورة أخرى: إذا كان له نصاب سائمة، فحال عليها ستة أشهر، فتوالدت مثل عددها، ثم هلكت الأصول، وبقيت الأولاد هل يبقى حول الأصول على الأولاد؟  
فعندهما: لا.

وقال أبو يوسف: يبقى.

قوله: (وَمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ سِنٌ فَلَمْ يُوجَدْ مَعْهُ أَخْذَ الْمُصَدَّقَ أَغْلَى مِنْهَا وَرَدَ الْفَضْلَ أَوْ أَخْذَ دُونَهَا وَأَخْذَ الْفَضْلَ) ظاهر هذا أن الخيار إلى المصدق، وهو قول الإسبيحياني.

والصواب: أن الخيار إلى صاحب المال.

قال الصيرفي: الصحيح أن الخيار إلى المصدق إذا كان فيه دفع زيادة؛ لأنه في مقدار الزيادة شراء، وإلى صاحب المال إذا أراد أن يدفع الأدنى والزيادة؛ لأنه دفع بالقيمة، وفي

دفع القيمة الخيار إلى صاحب المال بالإجماع. فإن وجب بنت لبون، وأراد أن يدفع بعض حقة فالخيار إلى المصدق لما في التشخيص منضرر والتفاوت بين بنت المخاض وبنت اللبون شاتان، أو عشرون درهما وبين بنت اللبون والحقيقة كذلك وبين الحقة والجذعة كذلك وبين بنت المخاض والحقيقة أربع شياه، أو أربعون درهماً وبين بنت المخاض والجذعة ست شياه، أو ستون درهماً.

قوله: (ويَجُوزُ دفعُ الْقِيمَةِ فِي الزَّكَاةِ) وكذا في النذر والكفارات والعشر وصدقة الفطر، ولا يجوز في المدايا والضحايا.

وقال الشافعي: لا يجوز.

قوله: (وَلَيْسَ فِي الْعَوَامِلِ وَالْحَوَامِلِ وَالْمَعْلُوفَةِ صَدَقَةٌ) يعني بالعوامل ولو سميت، وبالمعروفة ولو لم تعمل عليها؛ لأن السبب هو المال النامي. ودليله: الإسامه، أو الإعداد للتجارة ولم يوجد؛ لأن في المعروفة تراكم المؤنة، فينعدم النماء فيها معنى.

قوله: (وَلَا يَأْخُذُ الْمَصْدَقَ خِيَارَ الْمَالِ وَلَا رُذَالَةَ) أي ولا ردية.

قوله: (وَيَأْخُذُ الْوَسْطَ مِنْهُ)؛ لأن فيه نظراً من الجانبيين؛ لأن فيأخذ خياره إضراراً بأصحاب الأموال، وفيأخذ رذالته إضراراً بالفقراء، فيقسمه ثلاثة أقسام جيد ورديء ووسط، ويأخذ من الوسط، ولا يأخذ الرباع، وهي التي تربى ولدها ولا الأكولة، وهي التي تسمن للأكل ولا الفحل ولا الحامل، ويحسب عليه في سائرته العمياء والعجفاء والصغيرة، ولا يأخذ منها شيئاً لقول عمر رضي الله عنه ل ساعيه عد عليهم السخلة، ولو أتاك بها الراعي على كفه ولا تأخذها.

قوله: (وَمَنْ كَانَ لَهُ نِصَابٌ فَاسْتَفَادَ فِي أَثْنَاءِ الْحَوْلِ مَالًا مِنْ جِنْسِهِ ضَمَّةً إِلَى مَالِهِ وَزَكَاهُ) سواء كان المستفاد من نمائه أو لا، وبائي وجه استفاده ضمه سواء كان بميراث، أو هبة، أو غير ذلك، وشرط كونه من جنسه؛ إذ لو كان من غير جنسه من كل وجه كالغنم مع الإبل. فإنه لا يضم ولو كان معه نصاب من السائمة حال عليها الحول فركاها، ثم باعها بدراجم ومعه نصاب من الدرهم، قد مضى عليه نصف الحول فعند أبي حنيفة: لا يضم إليه ثمن السائمة بل يستأنف له حوالاً جديداً، وعندما: يضمه ويزكيهما جميعاً. وهذا إذا كان ثمن السائمة يبلغ نصاباً بانفراده، أما إذا كان لا يبلغ نصاباً ضمه بالإجماع. وأما ثمن الطعام المعاشر وثمن العبد الذي أدى صدقة فطره، فإنه يضم إجماعاً. ولو باع الماشية قبل الحول بدراجم، أو بمالية ضم الثمن إلى جنسه بالإجماع، أي يضم الدراجم إلى الدراجم والماشية إلى الماشية، وإن جعل الماشية بعد ما زكاها علوفة،

ثم باعها ضم ثمنها إجماعاً؛ لأنها خرجت عن حكم مال الزكاة، فلم تبق نصابةً.

قوله: (والسَّائِمَةُ هِيَ الَّتِي تَكْتَفِي بِالرَّغْبَى فِي أَكْثَرِ حَوْلِهَا)؛ لأن أصحاب السوائم قد لا يجدون بدأً من أن يعلفو سوائهم في بعض الأوقات فجعل الأقل تابعاً للأكثر. ثم هذا الذي ذكره من الإسامة في حق إيجاب زكاة السوائم، إنما يصح أن لو كانت الإسامة للدر والنسل. أما إذا كانت للتجارة، أو للحمل والركوب، فلا تجب فيها الزكاة أصلاً.

قوله: (فَإِنْ عَلِفَهَا نِصْفُ الْحَوْلِ أَوْ أَكْثَرَ فَلَا زَكَةَ عَلَيْهِ فِيهَا) فإن قيل: إذا علّفها نصف الحول، وسامت نصفه استوى الوجوب وعدمه، فينبغي أن يرجح جانب الوجوب احتياطاً؛ لأنه عبادة ومبناها على الاحتياط. قيل: إنما لا تثبت الزكاة؛ لأنه وقع الشك في ثبوت سبب الإيجاب، والترجح إنما يكون بعد ثبوت السبب.

قوله: (وَالزَّكَةُ عِنْدَ أَبِي حَيْفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَاجِبَةٌ فِي النَّصَابِ دُونَ الْعَفْوِ. وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزَفْرٌ: تَسْعَلُقُ بِالنَّصَابِ وَالْعَفْوِ) وفائدته: فيما إذا هلك العفو، وبقي النصاب يبقى كل الوجوب عندهما.

وقال محمد وزفر: يسقط بقدر الهالك كما إذا كان له تسع من الإبل حال عليها الحول، ثم هلك منها أربع، فعليه في الباقي شاة عندهما.

وقال محمد وزفر: عليه في الباقي خمسة أتساع شاة، وكذلك إذا كان معه ثمانون من الغنم حال عليها الحول، فهلك منها أربعون، فعليه في الباقي شاة عندهما.

وعند محمد وزفر: نصف شاة وإن هلك ستون، فنصف شاة.

وعند محمد وزفر: ربع شاة. وهذا قال أبو حنيفة: يصرف الهالك بعد العفو إلى النصاب الأخير، ثم الذي يليه إلى أن يتنهى؛ لأن الأصل هو النصاب الأول، وما زاد عليه تابع له.

وقال أبو يوسف: يصرف الهالك إلى العفو أولاً، ثم إلى النصاب شائعاً.

بيانه: أربعون من الإبل حال عليها الحول، فهلك منها عشرون، ففي الباقي أربع شياه عند أبي حنيفة.

وقال أبو يوسف: فيها عشرون جزءاً من ستة وثلاثين جزءاً من بنت ليون.

وقال محمد وزفر: نصف بنت ليون.

قوله: (وَإِذَا هَلَكَ الْمَالُ بَعْدَ وُجُوبِ الزَّكَةِ سَقَطَتْ عَنْهُ) قيد بالهالك؛ لأن الاستهلاك لا يسقطها؛ لأن الزكاة تجب عليه بعد الحول، وهو يمسكها على طريق الأمانة، فإذا استهلكها ضمنها كالوديعة، ثم الهالك إنما يسقطها إذا كان قبل مطالبة

الساعي بها. أما إذا طلبها ولم يسلمها إليه مع القدرة. فقد قال الكرخي: يجب عليه الضمان، وهو قول العراقيين؛ لأنهاأمانة طالبه بها من يملك المطالبة، فصار كالمودع إذا طلب منه الوديعة، فلم يدفعها إليه مع الإمكان حتى هلكت.

وقال أبو طاهر الدباس وأبو سهل: لا يضمن. قال في النهاية: وهذا أقرب إلى الفقه؛ لأن وجوب الضمان يستدعي تفويتاً ولم يوجد. فاما في منع الوديعة، فقد بدل اليد، فصار مفوتاً ليد المالك فيضمن. وفي البدائع: كافة مشايخ ما وراء النهر، قالوا: لا يضمن ولو طلب الساعي؛ لأن المالك مخير إن شاء أعطاه العين، أو قيمتها فلم يلزمها تسليم العين، فصار كما قبل المطالبة.

قال في النهاية: والأصح عدم الضمان. قوله: (فِإِنْ قَدِمَ الزَّكَاةَ عَلَى الْحَوْلِ وَهُوَ مَالِكُ النِّصَابِ جَازَ)؛ لأنه أدى بعد سبب الوجوب.

قال في النهاية: لكن بين الأداء معجلاً وبين الأداء في آخر الحول فرق، وهو أن المعجل يشترط فيه أن لا ينتقص النصاب في آخر الحول، وفي الأداء في آخر الحول لا يشترط.

بيانه: إذا عجل شاة عنأربعين، فحال عليها الحول، وعنده تسعة وثلاثون فلا زكاة عليه، حتى أنه إذا كان صرفها إلى الفقراء وقعت تطوعاً، وإن كانت قائمة بعينها في بد الإمام، أو الساعي استردها. أما إذا كان أداؤه في آخر الحول وقعت عن الزكاة، وإن انتقص النصاب بأدائه.

قال الخجندى: إنما يجوز التعجيل بشرط ثلاثة:  
1- أحدها: أن يكون الحول منعقداً وقت التعجيل.

2- والثانى: أن يكون النصاب الذى عجل عنه كاملاً في آخر الحول.

3- والثالث: أن لا يفوت أصله فيما بين ذلك مثاله، إذا كان له أقل من مائتي درهم، أو أربعين من الإبل، فهذا مال لا ينعقد عليه الحول، فإذا عجل الزكاة، ثم كمل النصاب بعد التعجيل لا يكون ما عجل زكاة ويكون تطوعاً، وكذا إذا كان له مائتا درهم فتصدق بخمسة على فقير بنية الزكاة، وانتقص النصاب بمقدار ما عجل ولم يستفاد شيئاً، حتى حال الحول والنصاب ناقص كان ما عجل تطوعاً، وإن استفاد شيئاً، حتى كمل به النصاب قبل الحول، ثم حال الحول والنصاب كامل صحيحة التعجيل عن الزكاة.

وأما إذا كان استفاد ما يكمل به النصاب بعد الحول، ثم حال الحول الثاني ووجبت الزكاة، فما عجل لا ينوب عنهما؛ لأن التعجيل حصل للحول الأول ولم يجب عليه زكاة الحول الأول، ويجوز التعجيل لنصب كثيرة إذا كان في ملكه نصاب واحد. وقال زفر: لا يجوز إلا عن النصاب الموجود في ملكه، حتى أنه إذا كان معه خمس من الإبل، فعجل أربع شياه، ثم تم الحول وفي ملكه عشرون من الإبل. فعنده: يجوز عن الكل.

وعنه: لا يجوز إلا عن الخمس. قال؛ لأن كل نصاب أصل بنفسه. ولنا: أن النصاب الأول، هو الأصل في السبيبة، والزوابيد عليه تابعة له. ولو عجل أداء الزكاة إلى فقير، ثم أيسر قبل الحول، أو مات، أو ارتد جاز ما دفعه عن الزكاة؛ لأن الدفع صادف الفقر فما يحدث بعده من الغنى والموت لا يؤثر فيه. ولو عجل شاة عن خمس من الإبل، فهلكت جميعها، وله أربعون من الغنم لا تقع الشاة عنها كذا في البنايع، وأما تعجيل العشر إن كان قبل الزراعة لا يجوز، وإن كان بعد الزراعة وبعد النبات جاز فإن كان بعد الزراعة قبل النبات جاز عند أبي يوسف. وعند محمد: لا يجوز وهو الأظاهر، وإن عجل عشر شهر التخليل إن كان بعد طلوعها جاز، وإن كان قبله لا يجوز.

### باب زكاة الفضة

قدمها على الذهب؛ لأنها أكثر تداولاً فيما بين الناس، ألا ترى أن المهر ونصاب السرقة وقيم المخلفات يقدر بها، ثم الفضة تتناول المضروب وغير المضروب والورق والرقة تختص بالمضروب وجمعها رقوق بضم الراء. قوله رحمة الله: (لَيْسَ فِي أَقْلَمِ مِائَتِي درْهَمٍ صَدَقَةٌ إِذَا كَانَتْ مِائَتِي درْهَمٍ) أي موزونة زنة كل درهم منها أربعة عشر قيراطاً.

قوله: (فَيَهَا خَمْسَةُ درَاهِمٍ) وزن كل درهم أربعة عشر قيراطاً يبني على هذا أحکام الزكاة ونصاب السرقات وتقدير الديات والمهر والخرج سواء كانت الفضة مضروبة، أو غير مضروبة، أو حلية، فيجمع جميع ما في ملكه منها من الدرارم والخواتيم وحلية السيف واللجام والسرج والكواكب في المصحف والأواني والمسامير المركبة في السكاكين والأسورة والدماليج والخلافيل وغير ذلك. فإن بلغت كلها وزن مائتي درهم وجب فيها خمسة دراهم، وإنما فلا. ولا ينعقد عليها الحول حتى تبلغ مائتين، فإن كان وزنها دون المائتين وقيمتها لجودتها وصياغتها تساوي مائتين، فلا شيء فيها.

وأصل هذا: أن الأوزان كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مختلفة:

فمنها: ما كان وزن الدرهم عشرين قيراطاً، وهو الذي يسمى وزن عشرة.

ومنها: ما كان وزنه عشرة قراريط، وهو الذي يسمى وزن خمسة.

ومنها: ما كان وزن الثاني عشر قيراطاً وهو الذي يسمى وزن ستة فكانوا يتشارفون

بها إلى زمان عمر رضي الله عنه، فأراد أن يستوفي منهم الخراج، فطالبهم بالأكثر فشق عليهم، فالتمسوا منه التخفيف، فجمع حساب زمانه ليتوسطوا بينهم، فاستخر جواله وزن السبعة، فجمعوا ثلاثة دراهم وزنها اثنان وأربعون قيراطاً، فقسموها أثلاثاً، فكان كل درهم أربعة عشر قيراطاً، وإنما كانت السبعة وزن عشرة متقابل؛ لأنك إذا جمعت من كل صنف عشرة دراهم، صار الكل إحدى وعشرين مثقالاً، فإذا أخذت ثلث ذلك كان سبعة مثاقيل.

وصورته: أنك تضرب كل واحد منها في عشرة وتجمعه يكون أربعيناء وعشرين

مثقالاً، ثم تقسمها على عشرين يصح من القسمة أحد وعشرون مثقالاً، فثلثه سبعة.

وقال محمد بن الفضل: المعتبر في كل زمان بدراهمه، وبه أفتى جماعة من المتأخرین، إلا أن الأول هو المعتبر، وهو أربعة عشر قيراطاً وعليه إطاب كتب المتقدمين والمتأخرین، وهو الأظهر.

واعلم أنك متى زدت على الدرهم ثلاثة أسابيعه وهي ستة كان مثقالاً؛ لأن المثالى عشرون قيراطاً، ومتى نقصت من المثالى ثلاثة أعشاره، وهو ستة كان درهماً؛ لأن الدرهم أربعة عشر قيراطاً.

قوله: (وَلَا شَيْءَ فِي الْزِيَادَةِ حَتَّى تَبْلُغَ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا فَيَكُونُ فِيهَا دِرْهَمٌ مَعَ الْخَمْسَةِ ثُمَّ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا دِرْهَمٌ) وهذا عند أبي حنيفة.

قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: مَا زَادَ عَلَى الْمِائَتَيْنِ فَرَكَاثَةٌ بِحَسَابِهِ) قلت: الزيادة، أو كترت، حتى لو كانت الزيادة درهماً، ففيه جزء من أربعين جزءاً من درهم، وهو ربع عشرة.

قوله: (وَإِذَا كَانَ الْغَالِبُ عَلَى الْوَرْقِ الْفِضَّةِ فَهِيَ فِي حُكْمِ الْفِضَّةِ؛ لَأَنَّهَا إِذَا كَانَتْ هِيَ الْعَالِبَةَ كَانَ الْغَشُّ مُسْتَهْلِكًا، فَلَا يُعْتَبَرُ بِهِ، وَهُوَ أَنْ تَكُونَ الْفِضَّةُ زَائِدَةً عَلَى النَّصْفِ).

قوله: (وَإِذَا كَانَ الْغَالِبُ عَلَيْهَا الْغِشُّ فَهِيَ فِي حُكْمِ الْعُرُوضِ)؛ لأن غلبته عليها يخرجها عن حكم الفضة بدليل جواز بيعها بالفضة متفاضلاً، وإنما تكون في حكم

العروض إذا كانت بحال.

لو أحرقت لا يخلص منها نصاب. أما إذا كان يخلص منها نصاب وجب زكاة الحالص، وإذا استوى الحالص والغش.

قال في البنابيع: اختلف فيه المتأخرون على ثلاثة أقوال:

قال بعضهم: يجب خمسة احتياطاً.

قال بعضهم: درهمان ونصف.

قال بعضهم: لا يجب شيء.

قوله: (وَيُعْتَبَرُ أَنْ تَبْلُغَ قِيمَتَهَا نِصَابًا) ولا بد فيه من نية التجارة كسائر العروض.

### باب زكاة الذهب

قوله رحمة الله: (لَيْسَ فِيمَا دُونَ عِشْرِينَ مِثْقَالًا مِنَ الْذَّهَبِ صَدَقَةً، فَإِذَا كَانَتْ عِشْرِينَ مِثْقَالًا) زنة كل مثقال منها عشرون قيراطاً.

قوله: (وَخَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا نِصْفٌ مِثْقَالٍ) قال بعض العلماء: في ذلك نظماً والفرض في عشرين مثقالاً ذهب نصف من المثقال في الحول وجب ولا شيء في الزيادة، حتى تبلغ أربعة مثاقيل، فيكون فيها قيراطان؛ لأن الواجب ربع العشر والأربعة المثاقيل شانون قيراطاً وربع عشرها قيراطان، وقد اعتبر الشرع كل دينار بعشرة دراهم، فيكون أربعة مثاقيل كأربعين درهماً، وهذا قول أبي حنيفة، وعندهما: تجب في الزيادة بحسب ذلك.

قوله: (وَفِي تِبْرِ الْذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَحُلَيِّهِمَا وَالآتِيَةِ مِنْهُمَا الزَّكَأَةُ) التبر: القطعة التي أخرجت من المعدن، وهو غير المضروب.

وقوله: «وَحَلِيهِمَا»: قال الشافعي: كل حلبي معد للباس المباح، لا تجب فيه الزكاة.

لنا: ما روی عن النبي عليه الصلاة والسلام: «رأى امرأتين تطوفان وعليهما سواران من ذهب، فقال: أتؤديان زكاتهما، قالتا: لا، قال: أتحبان أن يسور كما الله بسوارين من نار جهنم، فقالتا: لا، قال: فأديا زكاتهما»<sup>(١)</sup>.

(١) أخرجه الترمذى في سننه في كتاب الزكاة عن رسول الله (باب: ما جاء في زكاة الحلبي) بلفظ: «عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن امرأتين أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفي أيديهما سواران من ذهب، فقال: لمنما أتؤديان زكاته؟ قالتا: لا، قال: فقل، لمنما رسول الله صلى الله عليه وسلم: أتحبان أن يسور كما الله بسوارين من نار؟ قالتا: لا، قال: فأديا زكاته». قال أبو عيسى: =

وأما اليوقيت والالائى والجواهر: فلا زكاة فيها، وإن كانت حلياً، إلا أن تكون للتجارة.

وأما الآنية المتخذة من الذهب والفضة والألمحة وغيرها: فالزكاة فيها واجبة، بلا خلاف، ولكن يختلف الحكم فيها بين الأداء من عينها والأداء من قيمتها، فإنه إذا كان له إماء من فضة وزنه مائتان وقيمتها ثلاثة عشرة، فإن أدى من عينه تصدق بربع عشرة على القراء، فتشاركه فيه، وإن أدى من قيمته.

فعند محمد: يعدل إلى خلاف الجنس وهو الذهب؛ لأن الجودة عنده معترفة،  
وعند أبي حنيفة: إذا أدى خمسة دراهم حاز؛ لأن الحكم عنده مقصور على الوزن،  
وإن أدى من الذهب ما تبلغ قيمته خمسة دراهم لم يجز إجماعاً؛ لأن الجودة متقومة عند المقابلة بخلاف الجنس.

والأصل في هذا: أن المال الذي تجب فيه الزكاة إن كان مما يجري فيه الربا:

فعند أبي حنيفة وأبي يوسف: يعتبر فيه القدر دون القيمة.

وعند زفر: القيمة دون القدر.

وعند محمد: أفعى الوجهين للقراء.

بيانه: إذا كان له مائتا قفيز حنطة للتجارة قيمتها مائتا درهم حال عليها الحول وقيميتها كذلك، فعليه خمسة أقفرة جيدة، فإن استقرض خمسة أقفرة رديئة قيمتها أربعة دراهم، فأداتها عن هذه أجزاءه. وسقطت عنه الزكاة عندهما ولا يجب عليه شيء غير ذلك؛ لأن الزيادة ربا.

وقال محمد وزفر: عليه أن يؤدي الفضل إلى تمام قيمة الواجب، ولو كان له مائتا قفيز رديئة قيمتها مائتان، فأدى أربعة أقفرة جيدة قيمتها خمسة دراهم، فأداتها عن خمسة أقفرة رديئة لا يجوز، إلا عن أربعة منها، وعليه قفيز آخر في قول أصحابنا الثلاثة.

وقال زفر: لا شيء عليه غير ذلك؛ لأنه يعتبر القيمة دون القدر، ومحمد: يعتبر أفعىهما للقراء، وهنا اعتبار القدر أفعى، ولو كان له مائتا درهم زيف، أو نهرجة الغالب عليها الفضة، فأدى عنها أربعة جيدة تبلغ قيمتها خمسة رديئة لا يجوز، إلا عن أربعة وعليه درهم آخر عند الثلاثة.

وقال زفر: لا شيء عليه غيرها، ولو كانت الدرهم جيدة، فأدّى عنها خمسة زيوفاً قيمتها أربعة جيدة سقطت عنه الزكاة عندهما؛ لأن الجودة ساقطة العبرة عندهما.

وقال محمد وزفر: عليه أن يؤدي الفضل وكذلك إذا كان له قلب فضة جيدة وزنه مائتا درهم وقيمتها جودته وصناعته ثلاثة، فعليه ربع عشره فإن أدى خمسة زيوفاً أحرازه عندهما.

وقال محمد وزفر: عليه أن يؤدي الفضل، وأجمعوا على أنه إذا أدى من الذهب، أو من غيره مما سوى الفضة، فعليه قيمة الواجب بالغًا ما بلغ، وهي سبعة ونصف وكذلك الحكم في النذر إذا أوجب على نفسه صدقة قفيز حنطة جيدة، فأدّى قفيزًا رديئاً خرج عن ندره عندهما.

وقال محمد وزفر: عليه الفضل فلو أوجب قفيزًا رديئاً فأدّى نصف قفيز جيد تبلغ قيمته قيمة قفيز رديء لا يجوز، إلا عن النصف عند الثلاثة.

وقال زفر: لا شيء عليه غيره، ولو أوجب شاتين فتصدق بشاة سمينة تبلغ قيمتها قيمة شاتين جاز؛ لأنه لا يؤدي إلى الربا وكذلك في الزكاة إذا وجب عليه شatan وسطاً، فأدّى شاة سمينة تبلغ قيمتها قيمة شاتين وسطين أحرازه، وكذلك إذا كان الواجب بنت مخاض، فأدّى بعض بنت ليون أحرازه.

### باب زكاة العروض

آخره عن النقادين؛ لأنه يقوم بهما والعرض ما سوى النقادين.

قوله رحمة الله: (الزَّكَاةُ وَاجِبٌ فِي عُرُوضِ التِّجَارَةِ كَائِنَةً مَا كَانَ) أي سواء كانت من جنس ما تجب فيه الزكاة كالسوائم، أو من غيره كالثياب والمحير.

قوله: (يُقَوْمُهَا بِمَا هُوَ أَفْعَلُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ) تفسير الأنفع: أن يقويها بما يبلغ نصاباً عند أبي حنيفة.

وعند أبي يوسف بما اشتراه إن كان الثمن من النقود، وإن اشتراه بغير النقود قومها بالنقد الغالب.

وعند محمد: بالنقد الغالب على كل حال سواء اشتراها بأحد النقادين، أو بغيره. والخلاف فيما إذا كانت تبلغ بكل النقادين نصاباً. أما إذا بلغت بأحدهما قومها بالبالغ إجمالاً.

بيانه: أنه إذا قومها بالدرهم تبلغ مائتين وأربعين درهماً، وإن قومها بالدنانير تبلغ ثلاثة وعشرين ديناراً، فإنه يقويها بالدرهم عند أبي حنيفة؛ لأنه يجب عليه ستة دراهم،

ولو قومها بالدنانير يجب نصف مثقال وهو لا يساوي ستة دراهم؛ لأن قيمة المثقال عندهم عشرة دراهم. فإن كان لو قومها بالدنانير تبلغ أربعة وعشرين، ولو قومها بالدرارهم تبلغ مائتين وستة وثلاثين، فإنه يقوّمها بالدنانير؛ لأنّه أدنى للفقراء. ثم المعتبر في القيمة عند أبي حنيفة: يوم الحول، ولا يلتفت بعد ذلك إلى زيادة القيمة ونقصانها.

وعندهما: يوم الأداء إلى الفقراء كما إذا كان معه مائتا قفizer حنطة حال عليها الحول، وهي تساوي مائتين، فلم يؤد زكاتها حتى نقصت قيمتها، فصارت تساوي مائة، فإن أدى من الطعام أدى ربع عشره خمسة أقفرة إجماعاً. وإن أدى من القيمة أدى خمسة دراهم عند أبي حنيفة.

وعندهما: درهفين ونصفاً، وإن كان هذا الطعام زاد بعد الحول في السعر، حتى صار يساوي أربعين، فإن أدى من عينه أدى ربع عشره إجماعاً. وإن أدى من القيمة أدى خمسة دراهم عنده.

وعندهما: عشرة دراهم. وهذا إذا كانت الزيادة والنقصان من حيث السعر. أما إذا كانت من حيث الذات بواسطة الجفاف، أو البلى، أو أكل السوس بعضه، فنقص كما إذا ابتدلت الحنطة بعد الحول حتى صارت قيمتها مائة وقد كانت قيمتها بعد الحول مائتين أو أكل السوس بعضها، حتى صارت تساوي مائة، فإن أدى من عينها خمسة أقفرة، وإن أدى من قيمتها فذرها نصف إجماعاً، وإن كان التغيير إلى زيادة بأن كانت يوم الحول مبتلة وقيمتها مائتان، فيبيت حتى صارت تساوي أربعين، فإن أدى من العين خمسة أقفرة، وإن أدى من القيمة خمسة دراهم إجماعاً؛ لأن المستفاد بعد الحول لا يضم نقصان النصاب يسقط قدره من الزكاة.

قوله: (وإذا كان النصاب كاملاً في طرفي الحول فنقصائه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة)؛ لأنه يشق اعتبار الكمال في أثنائه. أما في أموال التجارة ظاهر؛ لأن التجار دائماً يتصرف في المال، وتصرفه قد يكون راجحاً، وقد لا يكون بازدياد السعر وغلاءه.

وأما في السوائم، فإنها لا تخلو عن موت وولادة وربما يغيب بعضها. أما في ابتداء الحول وانتهائه، فلا بد من كمال النصاب. أما في ابتدائه فلللانعقاد، وأما في انتهائه فللوجوب.

وقيد بـ«النقصان»: احترازاً عما إذا هلك كل النصاب، فإنه ينقطع الحول به بالاتفاق.

وقال زفر: لا تلزمه الزكاة، إلا أن يكون النصاب كاملاً من أول الحول إلى آخره.  
قوله: «فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة»: معناه انتقص، وبقى البعض. أما إذا هلك كله واستفاد نصاباً آخر انقطع حكم النصاب الأول. ولو مات الرجل في وسط الحول انقطع حكم الحول، ولم ينجز الوارث على ذلك الحول.  
قوله: (وَتَضَمُّ قِيمَةُ الْعُرُوضِ إِلَى الْذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ) وكذا يضم بعضها إلى بعض، وإن اختلف أحجامها.

قوله: (وَكَذَلِكَ يُضْمَنُ الْذَّهَبُ إِلَى الْفِضَّةِ بِالْقِيمَةِ حَتَّى يَتَمَّ النَّصَابُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) كما إذا كان معه مائة درهم وخمسة مثاقيل قيمتها مائة درهم، فعليه الزكاة عند أبي حنيفة خلافاً لهما.

قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: لَا يُضْمَنُ الْذَّهَبُ إِلَى الْفِضَّةِ بِالْقِيمَةِ وَيُضْمَنُ بِالْأَجْزَاءِ) كما إذا كان معه عشرة دنانير قيمتها خمسون درهماً، ومعه أيضاً مائة درهم وجبت عليه الزكاة عندهما لكمال النصاب بالأجزاء، وكذا عنده أيضاً احتياطاً لجهة القراء.

## باب زكاة الزروع والشمار

المراد بالزكاة هنا العشر. وتسميتها زكاة خرجت على قولهما؛ لأنهما يشترطان النصاب والبقاء، فكان نوع زكاة، وكذا عند أبي حنيفة لما كان مصرفه مصرف الزكاة، سمى زكاة.

قوله رحمة الله: (قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: فِي قَلِيلٍ مَا أَخْرَجَتِهُ الْأَرْضُ وَكَثِيرٍ الْعُشْرُ) حد القليل: الصاع وما دونه لا شيء فيه.  
وقيل: حده: نصف صاع.

والمراد بالأرض هنا: العشرية، وفيه إشارة إلى أنه لا يلتفت إلى المالك سواء كان بالغاً، أو صبياً، أو مجنوناً، أو عبداً، أو كانت الأرض وقعاً على الرباطات، أو المساجد، أو المدارس.

قوله: (سَوَاءٌ سُقِيَ سَيْحًا) السيف الماء الجاري.

قوله: (أَوْ سَقَّتْهُ السَّمَاءُ) يعني المطر، قال الله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِ مَذْرَارًا﴾<sup>(1)</sup>، وقال الشاعر:

إذا وقع السماء بأرض قوم  
رعيناها وإن كانوا غضابا

قوله: (إِلَّا الْحَطَبَ وَالْقَصْبَ وَالْحَشِيشَ)، لأن هذه الأشياء لا تستحب عادة، بل تبقى على الأرض وكذا السعف لا شيء فيه؛ لأنها من أغصان الشجر، والشجر لا عشر فيه، وكذا التبن لا شيء فيه أيضاً؛ لأنها ساق الحبوب كالشجر للثمار؛ ولأن المقصود غيرهما وهو الشمر والحب. وأما إذا قصد بالشجر الاستغلال كشجر السرح، فإنه يجب فيه العشر. وأما القصب: فهو ثلاثة أنواع قصب السكر وقصب الذريرة والقصب الفارسي فقصب السكر وقصب الذريرة فيما العشر والذريرة هو قصب السنبل. وأما القصب الفارسي، فلا شيء فيه؛ لأنه لا يستحب، وهذا إذا كان في أطراف الأرض. أما إذا اتُخذ أرضه مقصبة، أو مشجرة، أو منبتاً للحشيش، وساق إليه الماء، ومنع الناس منه يجب فيه العشر.

قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: لَا يَجِدُ الْعُشُرُ إِلَّا فِيمَا لَهُ ثَمَرَةٌ بَاقِيَةٌ) أي تبقى عينه حولاً من غير تكلف، ولا تشتمس مما يقتات كالخطة والشعير والذرة والدخن والأرز والجاورس والمادس والعلبس واللوبيا وهي الدخن والحمص والبرعي والهندباء والتمر والربيب. وما أشبه ذلك مما يقصد به الأكل، وهو يبقى سنة، أو يتتفع به انتفاعا عاماً كالزعفران والعصفر والفلفل والكمون والخردل والكزبرة، ففيه العشر، وفي السمسم العشر، فإن عصر قبل أن يؤخذ منه العشر أخذ من دهنه ولم يؤخذ من الشجيرة شيء، وكذا الزيتون على هذا، ويجب العشر في الجوز واللوز والبصل والثوم في الصحيح ولا عشر في الأدوية كالسعتر والشونيز والخلف والحلبة.

وقيل: يجب في الشونيز العشر وهو حبة السوداء ولا شيء في الخطمي والوسمة وبزره ولا في الأسنان، ولا فيما يخرج من الخشب كالقطران والسلت والفت والصمغ ولا شيء في بزر الباذنجان والجزر، ولا في بزر القثاء والبطيخ والدباء والخيار؛ لأن هذه الأشياء لا تصلح إلا للزراعة دون الأكل.

قوله: (إِذَا بَلَغَ خَمْسَةَ أُوْسُقٍ، وَالْوَسْقُ سِتُّونَ صَاعاً بِصَاعِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) قال في الصحاح: الوسق بكسر الواو، والوسق مائتان وأربعون منا، وهو عبارة عن حمل جملة الأوسمق الخمسة ثلاثة صاع.

قال الصيرفي رحمه الله: الصاع أربعة أزيد بزيد السنقري، فيكون الوسق أربعة وعشرين منا، فالخمسة الأوسمق على هذا أربعة أمداد الأربع، وعلى تخريج أن الصاع خمسة أرطال وثلث مدان ونصف بالسنقري؛ لأن نسبة خمسة أرطال وثلث من ثمانية أرطال ثلاثة، فخذ ثلثي أربعة أمداد الأربع تجده مدين ونصفاً.

قوله: (وَلَيْسَ فِي الْخَضْرَاءِاتِ عِنْدَهُمَا عُشْرٌ) فإن كانت للتجارة تجب فيها زكاة التجارة بالاتفاق إذا بلغت قيمتها مائتي درهم والخضراوات ما ليس له شرة باقية كالبقول والرطاب، فالبقول كالكراث والبقل والسلق ونحو ذلك والرطاب كالقصاء والبطيخ والباذنجان والسفرجل والرمان والتفاح وأشباه ذلك.

وأما البصل: فروى محمد أن فيه العشر؛ لأنه يبقى في أيدي الناس ويتفق به اتفاعاً عاماً ويدخل تحت الكيل، والعنب إن كان يجيء منه الزيب مقدار خمسة أوستق، ففيه العشر وذلك بأن يخرص جافاً، فإن بلغ مقدار ذلك وجب فيه العشر، أو نصفه إن كان يسقى بغرب، أو دالية وإن لم يبلغ ذلك، فلا شيء فيه، وعن محمد: إذا كان العنب رقيقاً لا يصلح إلا للماء، ولا يجيء منه الزيب، لا شيء فيه وإن كثراً.

قوله: (وَمَا سُقِيَ بِغَرْبٍ أَوْ دَالِيَّةً أَوْ سَانِيَّةً فَفِيهِ نِصْفُ الْعُشْرِ) الدالية: الدولاب، والسانية: البعير الذي يستقي به الماء.

قوله: (عَلَى الْقَوْلَيْنِ) أي على اختلاف القولين عند أبي حنيفة: لا يشترط النصاب والبقاء.

وعندهما: يشترط، ولو سقي الزرع في بعض السنة سيحاً، وفي بعضها بالغرب، فالمعتبر الأغلب من ذلك كما في السوائم إذا علفها صاحبها في الحول.

واختلفوا في وقت وجوب العشر في الشمار والزرع؟

فقال أبو حنيفة وزفر: يجب عند ظهور الشمرة والأمن عليها من الفساد وإن لم يستحق الحصاد إذا بلغت حداً يتفق بها.

وقال أبو يوسف: عند استحقاق الحصاد.

وقال محمد: إذا حصدت وصارت في الجرين.

وفائدته: فيما إذا أكل منه شيئاً بعد ما صار حباً جريشاً، أو أطعم غيره منه بالمعروف، فإنه يضمن عشر ما أكل وأطعم عند أبي حنيفة وزفر.

وقال أبو يوسف وحمد: لا يضمن ويحسب به في تكميل الأوستق ولا يحسب به في الوجوب، يعني إذا بلغ المأكول مع الباقي خمسة أوستق وجب العشر في الباقي لا غير، وإن أكل منها بعدها بلغت الحصاد قبل أن تتحصد ضمن عند أبي حنيفة وأبي يوسف وزفر: لم يضمن، عند محمد: وإن أكل منها بعد ما صارت في الجرين ضمن إجماعاً. وما تلف بغير صنعه بعد حصاده، أو سرق، فلا عشر في الذاهب بالإجماع. ويحسب عليه في تمام الأوستق عندهما: إن كان بعد الوجوب، حتى أن الباقي لو كان مع الذاهب خمسة

أو سق يجب العشر في الباقى لا غير، وعن أبي يوسف: لا يعتبر الذاهب، ويعتبر في الباقى خمسة أو سق، فإن أخذ من متلفه ضمانه أدى عشره وعشرون ما بقى.

قوله: (وقالَ أَبُو يُوسُفَ: فِيمَا لَا يُوسَقُ) أي لا يكال كالزعفران والقطن يجب فيه العشر إذا بلغت قيمته خمسة أو سق من أدنى ما يدخل تحت الوسق.

قال صاحب المداية: كالذرة في زماننا، ونحن نقول كالحمص والدخن في بلادنا.

قوله: (وقالَ مُحَمَّدٌ: يَجْبُ الْعُشْرُ إِذَا بَلَغَ الْخَارِجِ خَمْسَةً أَمْثَالَ مِنْ أَعْلَى مَا يُقْدَرُ بِهِ تَوْعُدَهُ؛ فَاعْتَبِرْ فِي الْقُطْنِ خَمْسَةً أَحْمَالٍ) كل حمل ثلاثة من (وفي الزعفران خمسة أثمان) والمن: ستة وعشرون أوقية والأوقيا سبعة مثاقيل، وهي عشرة دراهم.

قوله: (وَفِي الْعَسْلِ الْعُشْرُ قَلْ أَوْ كَثُرٌ إِذَا أَخْدَى مِنْ أَرْضِ الْعُشْرِ) لما روى: «أن بني شابة بفتح الشين قوم من خثعم بالطائف كانت لهم نحل وكانوا يؤدون من عسلها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من كل عشر قرب قربة وكان يحمي لهم واديهم فلما كان في زمن عمر رضي الله عنه استعمل عليهم سفيان بن عبد الله الثقفي، فأبوا أن يعطوه شيئاً من العسل، فكتب إلى عمر رضي الله عنه بذلك، فكتب إليه عمر أن النحل ذباب غيث يسوقه الله تعالى إلى من يشاء من عباده، فإن أدوا إليك ما كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم واديهم، وإلا فخل بينهم وبين الناس فدفعوا إليه حينئذ العشر منه»<sup>(1)</sup> كذا في النهاية.

والمعنى فيه أن النحل يأكل من أنوار الشجر ومن شارها كما قال الله تعالى: ﴿ ثُمَّ

(1) أخرجه أبو داود في سنته في كتاب الزكاة (باب: زكاة العسل) بلفظ: «عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: جاء هلال أحدبني متعان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعشرون نحل له، وكان سأله أن يحمي له وادياً يقال له: سلبة، فحمدى له رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك السوادي، فلما ولـي عمر بن الخطاب رضي الله عنه، كتب سفيان بن وهب إلى عمر بن الخطاب يسألـه عن ذلك، فكتب عمر رضي الله عنه إن أدى إليك ما كان يؤدي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من عشور نحله فاحم له سلبة، وإن فـيـناـ هوـ ذـبـابـ غـيـثـ يـأـكـلـهـ مـنـ يـشـاءـ حـدـثـنـاـ أـحـمـدـ بـنـ عـبـدـ الضـيـ حـدـثـنـاـ الـمـغـيـرـةـ، وـنـسـيـهـ إـلـىـ عـبـدـ الرـحـمـنـ بـنـ الـحـارـثـ الـمـخـزـوـمـيـ، قـالـ: حـدـثـنـيـ أـبـيـ عـنـ عـمـرـ وـنـسـيـهـ عـنـ أـبـيـهـ عـنـ جـدـهـ أـنـ شـبـاهـ بـطـنـ مـنـ فـهـمـ، فـذـكـرـ نـحـوـهـ قـالـ: مـنـ كـلـ عـشـرـ قـرـبـ قـرـبـةـ، وـقـالـ سـفـيـانـ بـنـ عـبـدـ اللهـ الصـلـيـ اللهـ عـلـيـهـ وـلـمـ يـؤـدـونـ إـلـىـ رـسـوـلـ الـهـ صـلـيـ اللهـ عـلـيـهـ حـدـثـنـاـ اـبـنـ وـهـبـ أـخـبـرـنـيـ أـسـمـاءـ بـنـ زـيـدـ عـنـ عـمـرـ وـنـسـيـهـ عـنـ أـبـيـهـ عـنـ جـدـهـ أـنـ بـطـنـاـ مـنـ فـهـمـ بـمـعـنـيـ الـمـغـيـرـةـ، قـالـ: مـنـ عـشـرـ قـرـبـ قـرـبـةـ، وـقـالـ: وـادـيـنـ هـمـ».

كُلِّ مِنْ كُلِّ الْثَمَرَاتِ<sup>(1)</sup>، والعسل متولد من الشمار، وفي الشمار إذا كانت في الأرض العشرية العشر، فكذا ما يتولد منها. وأما إذا كانت الأرض خارجية لم يجب فيها شيء؛ لأن شمارها لم يجب فيها عشر، وهذا فارق دود القز، فإنه يأكل الورق دون الشمار وليس في الأوراق شيء، فكذا ما يتولد منها والذي يتولد من دود القز هو الإبريسم ولا عشر فيه لما ذكرنا، ثم عند أبي حنيفة: يجب العشر في العسل قل أو كثراً؛ لأنه يجري محري الشمار والعشر عنده يجب في قليل الشمار وكثيرها؛ لأنه لا يعتبر فيها النصاب.

قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: لَا شَيْءٌ فِيهِ حَتَّى يَبْلُغَ عَشْرَةَ أَرْبَاعَ) كل زق خمسون منها وبمجموعه خمسة وعشرون زقاً من قوله: (وَقَالَ مُحَمَّدٌ: خَمْسَةَ أَفْرَاقٍ، وَالْفَرْقُ سَتَّةٌ وَثَلَاثُونَ رِطْلًا) الفرق -بفتحتين-: إناء يأخذ ستة عشر رطلاً كذا في المستصفى، والمحاذون يسكنون الراء، وإنما اعتبر بخمسة أفراق على أصله في اعتبار خمسة أمثال أعلى ما يقدر به نوعه.

قوله: (وَلَيْسَ فِي الْخَارِجِ مِنْ أَرْضِ الْخَرَاجِ عَشْرٌ) يحتمل أن يرجع إلى ما يخرج منها من العسل، ويحتمل من الحبوب والشمار، والله أعلم.

### باب من يجوز دفع الصدقة إليه ومن لا يجوز

لما ذكر الزكاة على تعدادها وكانت لا بد لها من المصادر أورد باب المصارف. قوله رحمة الله: (قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ<sup>(2)</sup>) الآية اللام في هذا الباب لبيان جهة المستحق لا للتشريك، والقسمة بل كل صنف مما ذكره الله، يجوز للإنسان دفع صدقته كلها إليه دون بقية الأصناف، ويجوز إلى واحد من الصنف؛ لأن كل صنف منهم لا يحصى. والإضافة إلى من لا يحصى لا تكون للتمليك، وإنما هو لبيان الجهة فيه، فيتناول الجنس، وهو الواحد، ألا ترى أن من حلف لا يشرب ماء الدجلة، فشرب منه جرعة واحدة حنت؛ لأنه لا يقدر على شربه كله، فعلم أن هذه الأصناف الشمانية بجملتهم للزكاة مثل الكعبة للصلة وكل صنف منهم مثل جزء من الكعبة واستقبال جزء من الكعبة كاف.

وقوله تعالى: «إنما»: هو لإثبات المذكور ونفي ما عداه، وهو حصر الجنس الصدقات على هذه الأصناف المعدودة، وإنما مختصة بهم منحصرة عليهم، كأنه قال: إنما

(1) سورة النحل: 69.

(2) سورة التوبة: 60.

هي لهم، ولن يضرهم.

قوله: «(الأية)»: بالرفع والنصب، فالرفع: على تقدير الآية بتمامها، والنصب: على تقدير أتم الآية. وعدل عن اللام إلى «في» في الأربعة الأخيرة، ليؤذن بأنهم أرسخ في استحقاق التصدق عليهم من سبق ذكره؛ لأن «في» للدعاء، وتكرير «في» في قوله: «وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ»<sup>(1)</sup> يؤذن بترجيع هذين على الرقاب والغارمين.

قوله: (فَهَذِهِ ثَمَانِيَةُ أَصْنافٍ قَدْ سَقَطَ مِنْهَا الْمُؤْلَفَةُ) وهم ثلاثة أصناف:

1- صنف: كان يؤلفهم النبي صلى الله عليه وسلم، ليسلموا ويسلم قومهم بإسلامهم.

2- صنف: منهم أسلموا، ولكن على ضعف، فيزيد تقريرهم عليه.

3- صنف: يعطيهم لدفع شرهم مثل عباس بن مرداد السلمي وعيينة بن حصن الفزارى وصفوان بن أمية القرشى والأقرع بن حابس التميمي وأبي سفيان بن حرب الأموي، ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم خوفاً منهم؛ لأن الأنبياء لا يخافون إلا الله تعالى، وإنما يعطيهم خشية أن يكتبهم الله على وجوههم في نار جهنم.

فإن قيل: كيف جاز أن يصرف إليهم وهم كفار؟

قيل؛ لأن الجihad فرض على فقراء المسلمين وأغنيائهم، فكان الدفع إليهم من مال الفقراء قائماً مقاماً جهادهم في ذلك الوقت، فكانه دفعه إليهم، ثم سقط هذا السهم بوفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءت المؤلفة إلى أبي بكر رضي الله عنه، وطلبو منه أن يكتب لهم بعادتهم، فكتب لهم، فذهبوا بالكتاب إلى عمر رضي الله عنه ليأخذوا خطه على الصحيفة فمزقها. وقال: لا حاجة لنا بكم، فقد أعز الله الإسلام، وأغنى عنكم، إما أسلتم وإلا، فالسيف بيننا وبينكم، فرجعوا إلى أبي بكر، فقالوا له: أنت الخليفة، أم هو؟

فقال: هو إن شاء الله، وأمضى ما فعله عمر رضي الله عنه.

وقوله: «قد سقط منها المؤلفة»؛ لأن الإجماع انعقد على ذلك.

قوله: (فَالْفَقِيرُ: مَنْ لَهُ أَذْنٌ شَيْءٌ؛ وَالْمِسْكِينُ: مَنْ لَا شَيْءَ لَهُ) قال في البناية: الفقير هو الذي لا يسأل الناس، ولا يطوف على الأبواب.

والمسكين: هو الذي يسأل الناس، ويطوف على الأبواب.

فإن قيل: البداعة بالفقراء دليل على أنهم أحوج؟

قلنا: إنما بدأ بهم؛ لأنهم لا يسألون، فالاهتمام بهم مقدم على من يسأل، وهذا الخلاف لا يظهر لهفائدة في الزكاة؛ لأنه يجوز الدفع إلى جميعهم، وإنما يظهر في الوصايا والأوقاف.

وهل الفقراء والمساكين صنف واحد، أو صنفين؟

قال قاضي خان: صنفين عند أبي حنيفة.

وقال أبو يوسف: صنف واحد.

وفائدته: إذا أوصى بثلث ماله لفلان وللفقراء والمساكين، فعلى قول أبي حنيفة: الثالث بينهم ثلثان، وعلى قول أبي يوسف: نصفان نصفه لفلان ونصفه للفقراء والمساكين.

قوله: (وَالْعَامِلُ يَدْفَعُ إِلَيْهِ الْإِمَامُ إِنْ عَمِلَ بِقَدْرِ عَمَلِهِ) أي يعطيه ما يكفيه وأعوانه بالمعروف غير مقدر بالشمن.

والعامل: هو الساعي الذي نصبه الإمام علىأخذ الصدقات، ولو هلك المال في يد العامل، أو ضاع سقط حقه وأجزأ عن الزكاة عن المؤدين، ولا يجوز أن يعطي العامل الهاشمي من الزكاة شيئاً تزييهاً لقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسع، ويجوز لغير الهاشمي ذلك وإن كان غنياً؛ لأن الغني لا يوازي الهاشمي في استحقاق الكرامة، فإن جعل الهاشمي عملاً وأعطى من غير الزكاة، فلا بأس به. ثم الذي يأخذ العامل أجراً من وجه حتى يجوز له مع الغنى وصدقة من وجه حتى لا يجوز للعامل الهاشمي تزييهاً له عنها.

قوله: (وَفِي الرِّقَابِ يُعَانُ الْمُكَاتِبُونَ فِي فَلَكِ رِقَابِهِمْ) إلا مكاتب الهاشمي، فإنه لا يعطى منها شيئاً بخلاف مكاتب الغني إذا كان كبيراً. وأما إذا كان صغيراً، فلا يجوز، فإن عجز المكاتب، وقد دفع إليه الزكاة يطيب لمولاه الغني أكله، وكذلك إذا دفعت الزكاة إلى الفقير، ثم استغنى والزكاة باقية في يده يطيب له أكلها.

قوله: (وَالْفَارِمُ مَنْ لَوْمَهُ دِينُهُ) أي يحيط بهماله، أو لا يملك نصاباً فاضلاً عن دينه، وكذلك إذا كان له دين على غيره لم يكن به غنياً سواء كان نصاباً أو أكثر؛ لأنه لم يكن بذلك غنياً.

قوله: (وَفِي سَيِّلِ اللَّهِ مُنْقَطِعِ الْغَرَاءِ) هذا عند أبي يوسف، وعند محمد: منقطع الحاج. وفائدة الخلاف في الوصية.

قوله: (وَأَبْنُ السَّيِّلِ مَنْ كَانَ لَهُ مَالٌ فِي وَطَنِهِ، وَهُوَ فِي مَكَانٍ آخَرَ لَا شَيْءَ لَهُ)

فيه) ولا يجد من يدينه، فيعطي من الزكاة لحاجته، وإنما يأخذ ما يكفيه إلى وطنه لا غير وسي ابن السبيل؛ لأنَّه ملازم للسفر، والسبيل الطريق، فنسب إليه، ولو كان معه ما يوصله إلى بلده من زاد وحمولة لم يجز أن يعطى من الزكاة؛ لأنَّه غير محتاج.

**قوله:** (وَلِلْمَالِكِ أَنْ يَدْفَعَ إِلَى كُلٍّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ وَلَهُ أَنْ يَقْتَصِرَ عَلَى صِنْفٍ وَاحِدٍ) وقال الشافعي: لا يجوز إلا أن يصرف إلى ثلاثة من كل صنف.

**قوله:** (وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَدْفَعَ إِلَى ذَمِّيٍّ) ويجوز دفع صدقة التطوع إليه إجماعاً.

واختلفوا في صدقة الفطر والنذر والكافرات؟

فعندهما: يجوز دفعها إلى الذمي، إلا أن الصرف إلى فقراء المسلمين أفضل.

وعند أبي يوسف: لا يجوز اعتباراً بالزكوة.

وأما الحربي المستأنس: فلا يجوز صرف الزكوة والصدقة الواجبة إليه بالإجماع،

ويجوز صرف صدقة التطوع إليه.

**قوله:** (وَلَا يُبَنِّي بِهَا مَسْجِدٌ وَلَا يُكَفِّنُ بِهَا مَيْتَةً) لانعدام التملיך منه، وهو

الركن.

والدليل على أن التملיך لا يتحقق في تكفين الميت أن الذئب، لو أكل الميت يكون الكفن للمكفون لا للوارث، كذا في النهاية. وكذا لا يقضى بها دين ميت، ولا يبني بها السقایات ولا تحضر بها الآثار، ولا يجوز إلا أن يقبضها فقير، أو يقبضها له ولد، أو وكيل؛ لأنَّها تملיך ولا بد فيها من القبض، ولهذا لا يجوز له إطعامها بطريق الإباحة، وإن قضى بها دين حي إن كان بغير أمره لا يجوز، وإن كان بأمره جاز إذا كان فقيراً وكأنه تصدق بها عليه، ويكون القابض كالوكيل له في قبض الصدقة.

**قوله:** (وَلَا يُشْتَرِي بِهَا رَقَبَةً ثُعْقَنْ)؛ لأن العتق إسقاط الملك، وليس بتملיך.

**قوله:** (وَلَا تُدْفَعُ إِلَى غَنِيٍّ) لقوله عليه السلام: «لا تحل الصدقة لغني»<sup>(١)</sup>.

(١) قال ابن حجر العسقلاني في الدررية في تغريب أحاديث المداية (٢٦٧-٢٦٦/١): حديث: «لا تحل الصدقة لغني»، أبو داود والترمذى عن عبد الله ابن عمرو مرفوعاً، وزاد: «ولا لذى مرة سوى». وفي السابـل عن أبي هريرة ثم النسائي وابن ماجه وابن حبان والبار، من طريق سالم بن أبي الجعد عنه، والحاكم من طريق أبي حازم عنه. وعن حبشي بن جنادة عند ابن أبي شيبة والطبراني. وعن جابر أخرجه الدارقطنى من طريق أبي سلمة عنه، وفيه الوازع بن نافع وهو متورك. وأخرجه حمزة في تاريـخ جرجان من وجه آخر عن جابر. وعن طلحة أخرجه أبو يعلى وابن عدى. وعن عبد الرحمن بن أبي بكره أخرجه الطبراني. وعن ابن عمر، أخرجه ابن عدى. وعن عبيـد الله بن عـدى بن الحـيار: أخبرـي رجلـان أنهـما أباـ النبي صـلى الله عـليـه وسلمـ في حـجة الـوداعـ وهو يـقسمـ =

واعلم أنه لا يجوز دفعها إلى شانية: الغني، وولد الغني الصغير، وزوجة الغني إذا كان لها مهر عليه، وعبد الغني القن ودفعها إلى ولده وولده وأبويه وأجداده وأحد الزوجين إلى الآخر، وبني هاشم، والكافر سواء كان ذميًّا أو حربيًّا، فقوله: إلى غني يعني غنيًّا يمكنه الانتفاع بما له حتى لا يدخل عليه ابن السبيل، والغني: هو من يملك نصابًا من النقادين، أو ما قيمته نصاب فاضلًا عن حوائجه الأصلية من ثيابه ودار سكناه وأثاثه وعيده خدمته ودواب ركوبه وسلاح استعماله، ثم الغني على ضربين غني يحرم عليه طلب الصدقة وقيوها، وغني يحرم عليه السؤال، ولا يحرم الأخذ من غير سؤال، فال الأول أن يكون مخلًّا لوجوب الفطرة والأضحية، وكما يحرم عليه القبول كذلك يحرم على المتصدق بالإعطاء إذا كان عالماً بحاله يقيناً، أو بأكثر رأيه، ولا تسقط عنه الزكاة بالتصدق عليه، ويحل للأغنياء صدقة الأوقاف إذا ساهم الواقف، ولو دفع إلى الغني صدقة التطوع جاز له أخذها. وأما الغني الذي يحرم السؤال عليه، فهو أن يكون له قوت يومه فصاعداً ومن كان له دين حال على موسر مقر يبلغ نصاباً لا يجوز له أخذ الصدقة وإن كان منكراً، وله بينة عادلة فكذلك أيضاً وإن لم يكن له بينة أو كانت، إلا أنها غير عادلة لم يجز له أخذ الزكاة حتى يحلفه. وأما إذا كان مؤجلًا حل له الأخذ إلى أن يحل الدين، ولا يأخذ إلا قدر الكفاية إلى وقت الحلول.

قوله: (وَلَا يَدْفَعُ الْمُزَكَّى زَكَاتَهُ إِلَى أَبِيهِ وَجَدِّهِ وَإِنْ عَلِمَ) سواء كان من جهة الآباء، أو الأمهات؛ لأن منافع الأموالك بينهما متصلة، فلا يتحقق التمليك على الكمال؛ ولأن نفقتهم عليه مستحقة ومواساتهم ومؤنthem عليه واجبة من طريق الصلة، فلا يجوز أن يستحقواها من جهة أخرى كالولد الصغير؛ ولأن مال الابن مضاد إلى الأب قال عليه السلام: «أنت ومالك لأبيك»<sup>(١)</sup>، وكذا دفع عشره وسائل واجباته لا تجوز إليهم بخلاف

الصدقة، فسألاته، فرفع فيهما البصر وخفضه، فرأنا جلدتين، فقال: «إن شئتمنا أعطيتكما ولا حظ فيها لعني ولقوى مكتسب» أخرجه أبو داود والنسائي. وقال أحمد: ما أجدوه من حدث. وعن أبي سعيد رفعه: «لا تحل الصدقة لعني إلا لخمسة: عامل عليها، أو رجل اشتراها بما له، أو غارم، أو غازي في سبيل الله، أو مسكون تصدق عليه منها، فأهداها لعني» أخرجه أبو داود، وابن ماجه من طريق معمر، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عنه. ورواه أبو داود من طريق مالك، عن زيد بن أسلم عن عطاء مرسلًا. ومن طريق ابن عيينة عن زيد كذلك. قال: ورواه التورى عن زيد، حدثني الثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم.

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه في كتاب التجارات (باب: ما للرجل من مال ولده)، وأخرجه أحمد بن

الرکاز إذا أصابه له أن يعطيهم من خصه من كان منهم محتاجاً؛ لأن له أن يمسك منه نفسه إذا كان محتاجاً، فكذا له أن يعطيهم منه.

قوله: (وَلَا إِلَى وَلَدِهِ وَلَدَهُ وَإِنْ سَقَلَ) سواء كانوا من جهة الذكور، أو الإناث سواء كانوا صغاراً، أو كباراً؛ لأنه إن كان صغيراً فنفقته على أبيه واجبة، وإن كان كبيراً، فلا يجوز أيضاً لعدم خلوص الخروج عن ملك الأب؛ لأن للوالد شبهة في ملك ابنه، فكان ما يدفعه إلى ولده كالباقي على ملكه من وجهه، وكذا المخلوق من مائه من الزنا لا يعطيه زكاته، وكذا إذا نفي ولده أيضاً، ولو تزوجت امرأة الغائب فولدت.

قال أبو حنيفة: الولد من الأول ومع هذا يجوز للأول دفع زكاته إليهم، ويجوز شهادتهم له كذا ذكره التمتراتاشي كذا في النهاية.

وفي الواقعات: روي عن أبي حنيفة أن الأولاد من الثاني رجع إلى هذا القول، وعليه الفتوى.

قوله: (وَلَا إِلَى امْرَأَتِهِ)؛ لأن بينما اشتراكاً في المنافع واحتلاطاً في أموالهما. قال الله تعالى: ﴿ وَوَجَدَكَ عَابِلًا فَأَغْنَى ﴾<sup>(1)</sup>.

قيل: بمال خديجة رضي الله عنها كذا في النهاية.

قوله: (وَلَا تَدْفَعُ الْمَرْأَةَ إِلَى زَوْجِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) لما ذكرنا.

قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: تَدْفَعُ إِلَيْهِ) لما روى: «أن زينب امرأة ابن مسعود سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن دفع الصدقة إلى زوجها فقال لك أجران أجر الصدقة وأجر الصلة»<sup>(2)</sup>. وهو محمول عند أبي حنيفة على صدقة التطوع؛ لأنها كانت صناع اليدين تعمل للناس، فتأخذ منها، لا أنها كانت موسراً.

قوله: (وَلَا يَدْفَعُ إِلَى مُكَاتِبِهِ وَلَا إِلَى مَمْلُوكِهِ) وكذا لا يدفع إلى مدبره وأمهات أولاده لعدم التمليل؛ إذ كسب المملوك لسيده، وله حق في كسب مكتبه. والمكاتب عبد ما بقي عليه درهم، وربما يعجز، فيكون الكسب للمولى.

=  
حنبل في مسنده (6608).

(1) سورة الضحي: 8.

(2) قال ابن حجر العسقلاني في الدرية في تخریج أحاديث الهدایة (1/268): حديث: قال النبي صلى الله عليه وسلم لأمرأة ابن مسعود حين سأله عن التصدق عليه: «لك أجران: أجر الصدقة، وأجر الصلة»، متفق عليه من حديث زينب امرأة ابن مسعود رفعته، وفيه قصة. وفي الباب: عن أبي سعيد عند البزار.

قال في النهاية: وله حق في كسب مكاتبه، حتى أنه لو تزوج حاربة مكاتبه لم يجز كما، لو تزوج حاربة نفسه.

قوله: (وَلَا إِلَى مَمْلُوكٍ غَنِّيٌّ)؛ لأن الملك واقع لمولاه ومدير الغني وأم ولده بمنزلة القن وما دون الغني إن كان مديناً ودينه مستغرق لرقبته وكسبه جاز الدفع إليه عند أبي حنيفة؛ لأن المولى لا يملك ما في يده، وعندهما لا يجوز. وأما إذا لم يكن عليه دين لا يجوز الدفع إليه إجماعاً، ومكاتب الغني يجوز الدفع إليه، لقوله تعالى: «وَفِي الْرِّقَابِ»<sup>(1)</sup>.

قوله: (وَلَا إِلَى وَلَدٍ غَنِّيٍّ إِذَا كَانَ صَغِيرًا)؛ لأنه يعد غنياً بمال أبيه بخلاف ما إذا كان كبيراً فقيراً، فإنه يجوز الدفع إليه؛ لأنه لا يعد غنياً بيسار أبيه، ولو كانت نفقته عليه بأن كان زمناً.

وقيل: إن كان زمناً يجوز الدفع إليه قبل أن تفرض نفقته على أبيه بالإجماع وبعد الفرض يجوز عند محمد؛ لأنه لا يصير غنياً بمقدار النفقه.

وقال أبو يوسف: لا يجوز بعد الفرض، وهكذا حكم البنت الكبيرة.

وفي الفتاوى: إذا دفع إلى ابنة الغني الكبيرة.

قال بعضهم: تجوز؛ لأنها لا تعد غنية بمعنى أبيها وزوجها.

وقال بعضهم: لا يجوز وهو الأصح.

وأما أبو الغني: فيجوز دفع الزكوة إليه إذا كان فقيراً. وأما زوجة الغني إذا لم يكن لها على زوجها مهر.

قال بعضهم: تعطى.

وقال في المتنقى: لا تعطى عند أبي يوسف، وتعطى عند محمد.

وفي الكرخي: تعطى عندهما.

وقال أبو يوسف: لا تعطى، والأصح قولهما، وإن كان لها مهر يبلغ مائتي درهم إن كان معسراً يجوز لها الأخذ وللدافع الإعطاء، وإن كان موسراً، فكذلك يجوز أيضاً، عند أبي حنيفة، وعندما: لا يجوز بناء على أن المهر في الذمة ليس بنصابة عنده وعندما نصاب، وجميع ما ذكرنا في المصارف حكمهم سواء في الزكوة، وصدقة الفطر والذور والكفارات والعشور، إلا في الكنوز والمعادن خاصة، فإن خمس ذلك يجوز صرفه إلى

والالدين والزوج والزوجة؛ لأنه يجوز أن يحبسه لنفسه إذا كانت الأربعة الأختام لا تكفيه، فإذا جاز لنفسه، فغيره أولى.

قال في الفتاوي: رجل له أخ قضى القاضي عليه بنفقة فكساه وأطعمه ينوي به الزكاة.

فعند أبي يوسف: يجوز فيما.

وو عند محمد: يجوز في الكسوة، ولا يجوز في الإطعام ومن عال يتيمًا بكسوة وبنفقة من الزكاة جاز في الكسوة دون الإطعام؛ لأنه في الإطعام إباحة، إلا أن يدفع إلى يده، وعن أبي يوسف: يجوز فيما رجل أعطى فقيراً من زكاته، أو من عشر أرضه، أو من فطرته، ثم إن الفقير أطعمه المعطي لا يجوز ذلك، إلا على سبيل التمليلك، ولا يجوز على سبيل الإباحة، وكذا لا يجوز لغني آخر، أو هاشمي، أو لأبي المعطي، أو لابنه إذا كان على سبيل الإباحة، ويجوز على سبيل التمليلك، فإن تبدلت العين المعطاة بأن باعها الفقير بعين أخرى بأن كان تمراً فباعه بزيسب، أو بحنطة، أو ما أشبه ذلك جاز فيها الإباحة، وتبدل العين كتبدل الملك.

قوله: (ولَا يُدْفَعُ إِلَى بَنِي هَاشِمٍ) يعني الأجنبي لا يدفع إليهم بالإجماع.  
وهل يجوز أن يدفع بعضهم إلى بعض؟  
عنهما: لا يجوز.

وقال أبو يوسف: يجوز.

وأما التطوع: فيجوز صرفه إليهم؛ لأن المال في الزكاة كالماء يتدنس بإسقاط الفرض والتطوع بمنزلة التبرد بالماء، وكذا يجوز صرف صدقة الأوقاف إليهم إذا ساهم الواقف في الوقف؛ لأنها ليست بغسلة؛ إذ لم يسقط بها فرض. وأما إذا لم يساهم الواقف، فلا يجوز؛ لأنه إذا ساهم كان حكم ذلك حكم التطوع بدلالة أنه يجوز للواقف أن يشترطه للأغنياء، فكذا لبني هاشم كذا في الكرخي. أما إذا أطلق الواقف لم يجز؛ لأنه تكون صدقة واجبة، ويجوز صرف خمس الركاز والمعدن إلى فقراءبني هاشم، ولا يجوز لهم النذور والكافارات ولا صدقة الفطر ولا جزاء الصيد؛ لأنها صدقة واجبة كذا عند أبي يوسف، ولا يجوز لبني هاشم أن يعملوا على الصدقة؛ لأنها وإن كانت أجراً من وجهه، فهي صدقة من وجهه، واستوى الحظر والإباحة فغلب الحظر، قال أبو يوسف: إلا أن يكون رزقهم على العمل من غيرها، فيجوز.

قوله: (وَهُمْ: آلُ عَلَيٍّ وآلُ عَبَّاسٍ إِلَى آخِرِهِ)؛ لأن هؤلاء كلهم ينسبون إلى هاشم بن عبد مناف.

وفائدة التخصيص بهؤلاء: أنه يجوز الدفع إلى من عداهم من بنى هاشم كذرية أبي هلب؛ لأنهم لم يناصروا النبي صلى الله عليه وسلم.

قوله: (وَمَوَالِيهِمْ) أي عبيدهم؛ لأن موالיהם تشرفوا بشرفهم. وأما مكاتبهم، فذكر في الوجيز خلافاً، والظاهر منه: أنه لا يجوز.

قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَمَحَمَّدٌ: إِذَا دَفَعَ الزَّكَاهُ إِلَى رَجُلٍ يَظْنُهُ فَقِيرًا ثُمَّ بَانَ أَنَّهُ غَنِيٌّ أَوْ هَاشِمِيٌّ أَوْ كَافِرًا أَوْ دَفَعَ فِي ظُلْمَةٍ إِلَى فَقِيرٍ ثُمَّ بَانَ أَنَّهُ أُبُوهُ أَوْ أَبْنَاهُ فَلَا إِعَادَةَ عَلَيْهِ) هذا إذا تحرى ودفع وأكثر رأيه أنه مصرف، أما إذا شك ولم يتحرر، أو دفع، وفي أكثر رأيه أنه ليس بمصرف لا يجزيه، إلا إذا علم أنه فقير، وهو الصحيح. وروى ابن شجاع عن أبي حنيفة: أنه لا يجوز في الوالدين والولد والزوجة، كذا في اليتامى.

قوله: «أو كافر»: يعني الذمي. أما الحربي: فلا يجوز.

قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ لَا يَجُوزُ وَعَلَيْهِ الِإِعَادَةُ) لظهور خطئه بيقين، وإمكان الوقوف على هذه الأشياء. ولهما ما روي: «أن يزيد بن معن دفع صدقته إلى رجل وأمره أن يتصدق بها فدفعها إلى أبيه ليلاً فلما أصبح رآها معه في يده فاختصما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا يزيد لك ما نوبت ولك يا معن ما أخذت»<sup>(1)</sup>.

قوله: (وَلَوْ دَفَعَ إِلَى شَخْصٍ يَظْنُهُ فَقِيرًا ثُمَّ بَانَ أَنَّهُ عَبْدٌ أَوْ مُكَاتَبٌ لَمْ يَجُزْ) في قوله جمعياً، لأنهما ملكه، فلا يتحقق التمليل لعدم أهلية الملك، وكذلك إذا كان مدبره، أو أم ولده لا يجزيه، ويلزمه الإعادة.

قوله: (وَلَا يَجُوزُ دَفْعُ الزَّكَاهِ إِلَى مَنْ يَمْلِكُ نِصَابًا مِنْ أَيِّ مَالٍ كَانَ) سواء كان النصاب ناماً، أو غير نام حتى لو كان له بيت لا يسكنه يساوي مائتي درهم لا يجوز صرف الزكوة إليه، وهذا النصاب المعتبر في وجوب القطرة والأضحية.

قال في المرغيناني: إذا كان له خمس من الإبل قيمتها أقل من مائتي درهم يحل له الزكوة، وتجب عليه، وهذا يظهر أن المعتبر نصاب النقد من أي مال كان بلغ نصاباً من

(1) قال الزيلعي في نصب الرایة (2/405): قال عليه السلام في حق يزيد، وابنه معن: «يا يزيد لك ما نوبت، ويما معن لك ما أخذت» حين دفع إلى معن وكيل أبيه يزيد صدقته. قلت: أخرجه البخاري عن معن بن يزيد. قال: بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنا، وأبي، وجدي، وخطب على، فأنكحني، وخاصمت إليه، وكان أبي يزيد قد أخرج دنانير يتصدق بها، فوضعها عند رجل في المسجد، فجئت، فأخذتها، فأتيته بها، فقال: والله ما إياك أردت، فخاصسته إلى رسول الله، فقال: «لك ما نوبت يا يزيد، ولكن ما أخذت يا معن»، انتهى. انفرد به البخاري، ولم يخرج لمعنى غيره.

جنسه، أو لم يبلغ.

وقوله: «إلى من يملك نصاباً»: بشرط أن يكون النصاب فاضلاً عن حوائجه الأصلية.

قوله: (وَيَحُوزُ دَفْعُهَا إِلَى مَنْ يَمْلِكُ أَقْلَمِ مِنْ ذَلِكَ وَإِنْ كَانَ صَحِيحًا مُكْتَسِبًا)؛ لأنَّه فقير إلا أنه يحرم عليه السؤال، ويكره أن يدفع إلى فقير واحد مائتي درهم فصاعداً، فإن دفع جاز.

وقال زفر: لا يجوز لأن الغنى قارن الأداء، فحصل الأداء في الغنى.

ولنا: أن الغنى حكم الأداء فيعقبه؛ لأن الحكم لا يكون إلا بعد تقدم العلة، لكنه يكره لقرب الغنى منه كمن صلي وبقربه نجاسة، فإنه يكره.

قال هشام: سألت أبا يوسف عن رجل له مائة وتسعة وتسعون درهماً، فتصدق عليه بدرهمين، فقال: يأخذ واحداً، ويرد واحداً كذا في الفتاوى، وهذا كله إذا كان المدفوع إليه غير مديون، ولا له عيال. أما إذا كان مديوناً، أو له عيال، فلا يأس أن يعطيه مقدار ما لو وزعه على عياله أصحاب كل واحد منهم دون المائتين؛ لأن التصدق عليه في المعنى تصدق على عياله كذا قال السرخسي، وكذا في الدين لا يأس أن يعطيه مقدار دينه، وما يفضل عنه دون المائتين، ولو دفع زكاته إلى من يخدمه، ويقضى حوائجه، أو إلى من بشره ببشرة، أو إلى من أهدى له هدية جاز، إلا أن ينص على التعويض كذا في إيضاح الصيرفي.

ولو تصدق بالزكاة على صبي، أو جنون فقبضه له وليه، أو من يعوله جاز، وإن كان الصبي يعقل فقبض نفسه جاز، واللقيط يقبض له المتقطط.

قوله: (وَيُكْرَهُ نَقْلُ الزَّكَاةِ مِنْ بَلْدٍ إِلَى بَلْدٍ وَإِنَّمَا تُفَرَّقُ صَدَقَةُ كُلُّ قَوْمٍ فِيهِمْ)؛ لأن فيه رعاية حق الجوار فمهما كانت المجاورة أقرب كان رعايتها أوجب، فإن نقلها إلى غيرهم أجزاء وإن كان مكروهاً؛ لأن المصرف مطلق الفقراء بالنص، وإنما يكره نقلها إذا كان في حينها بأن أخرجها بعد الحول، أما إذا كان الإخراج قبل حينها، فلا يأس بالنقل. وفي الفتاوى: رجل له مال في يد شريكه في غير مصره، فإنه يصرف الزكاة إلى فقراء الموضع الذي فيه المال دون المصر الذي هو فيه.

ولو كان مكان المال وصية للفقراء، فإنها تصرف إلى فقراء البلد الذي فيه الموصي.

والأصل: أن في الزكاة يعتبر مكان المال، وفي الفطرة عن نفسه مكانه بالإجماع، وعن عبيده وأولاده مكان العبيد، والأولاد عند أبي يوسف.

وقال محمد: مكان الأب والمولى، وهو الصحيح.

قوله: (إِلَّا أَن يَنْقُلُهَا الْإِنْسَانُ إِلَى قَرَابَتِهِ أَوْ إِلَى قَوْمٍ هُمْ أَحْوَجُ إِلَيْهَا مِنْ أَهْلِ بَلْدِهِ) لما فيه من الصلة وزيادة دفع الحاجة.

واعلم أن الأفضل في الزكاة والفطرة والنذر الصرف أولاً إلى الإخوة والأخوات، ثم إلى أولادهم، ثم إلى الأعمام والعمات، ثم إلى أولادهم، ثم إلى الأخوال والحالات، ثم إلى أولادهم، ثم إلى ذوي الأرحام من بعدهم، ثم إلى الجيران، ثم إلى أهل حرفته، ثم إلى أهل مصره، أو قريته ولا ينقلها إلى بلد أخرى، إلا إذا كانوا أحوج إليها من أهل بلده، أو قريته، والله أعلم.

## باب صدقة الفطر

هذا من باب إضافة الشيء إلى شرطه كما في حجة الإسلام. وقيل: من باب إضافة الشيء إلى سببه كما في حج البيت وصلة الظهر. و المناسبتها للزكاة؛ لأنها من الوظائف المالية، إلا أن الزكاة أرفع درجة منها ثبوتها بالقرآن، فقدمت عليه، وذكر في المبسوط هذا الباب عقيب الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعي؛ إذ هي بعد الصوم طبعاً، وذكرها الشيخ هنا؛ لأنها عبادة مالية كالزكاة؛ ولأن تقديمها على الصوم حائز على بعض الأقوال، ثم هي من حقوق الله عند محمد: حتى لا تجب في مال الصبي والجنون عنده، وهي عندهما من حقوق العباد يعني، أنها حق القراء، حتى أنها تجب في مال الصبي والجنون مثل حقوق الأدميين.

قوله رحمه الله: (صَدَقَةُ الْفِطْرِ وَاجِبةٌ) أي عملاً لا اعتقاداً ذكر الوجوب هنا أريد به كونه بين الفرض والسنة.

قال الإمام الحبوي: واجبات الإسلام سبعة:

1- صدقة الفطر.

2- ونفقة ذوي الأرحام.

3- والبر.

4- والأضحية.

5- وال عمرة.

6- وخدمة الوالدين.

7- وخدمة المرأة لزوجها.

قوله: (عَلَى الْحُرُّ الْمُسْلِمِ) احترازاً عن العبد والكافر.

أما العبد، فلا تجب عليه، بل على سيده لأجله. وأما الكافر؛ فلأنه ليس من أهل

العبادة، وإنما لم يشترط البلوغ والعقل؛ لأنهما ليسا بشرط عندهما خلافاً لـمحمد، حتى أن عندهما تجب على الصبي والجنون إذا كان هما مال، وعند محمد: لا تجب عليهما.

ثم أنه يحتاج إلى معرفة أحد عشر شيئاً: سببها: وهي رأس يمونه ويلي عليه.

وصفتها: وهي واجبة ثبت وجودها بالأحاديث المشهورة، وهو قوله عليه السلام: «أدوا عن كل حر وعبد، صغير أو كبير، نصف صاع من بر، أو صاعاً من شعير»<sup>(1)</sup>.

وقال ابن عمر: «فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الذكر والأئم والحر والعبد صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير»<sup>(2)</sup>.

وشرطها: وهي في الإنسان: الحرية والإسلام والغنى، وفي الوقت: طلوع الفجر من يوم الفطر، وفي الواجب: أن لا تنقص من نصف صاع.

وركتها: وهو أداء قدر الواجب إلى من يستحقه.

وحكمة: وهو الخروج عن عهدة الواجب في الدنيا ونيل الثواب في الآخرة.

ومن تجب عليه: وهو الحر المسلم الغني.

وقدر الواجب: وهو نصف صاع من بر أو صاع من شعير أو تمر وما يتأدي به الواجب، وهو من أربعة المخطة والشعير والتمر والزبيب.

ووقت الوجوب: وهو طلوع الفجر من يوم الفطر.

ووقت الاستحباب: وهو قبل الخروج إلى المصلى.

ومكان الأداء: وهو مكان من تجب عليه لإمكان من وجبت عليه لأجلهم من الأولاد والعبيد بخلاف الزكاة، فإن هناك المعتبر مكان المال؛ لأن الوجوب في صدقة

(1) قال ابن حجر في الدرية (269/1): حديث عبد الله بن ثعلبة بن صعير، ويقال: ابن أبي صعير العذري، عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته: «أدوا عن كل حر وعبد، صغير أو كبير، نصف صاع من بر، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من تمر» أبو داود وعبد الرزاق والدارقطني والطبراني والحاكم. ومداره على الزهري عن عبد الله بن ثعلبة. فمن أصحابه من قال عن أبيه، ومنهم من لم يقله، وذكر الدارقطني الاختلاف فيه على الزهري.

وحاصله الاختلاف في اسم صحابيه، فمنهم من قال: عبد الله بن ثعلبة، فقيل: عبد الله بن ثعلبة بن صعير، وقيل: ابن أبي صعير، وقيل: ثعلبة بن عبد الله بن أبي صعير.

(2) قال ابن حجر في الدرية (269/1): حديث ابن عمر: «فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الذكر والأئم» الحديث متفق عليه.

وفي السباب عن ابن عباس: «فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر» الحديث في أبي داود وابن ماجه والدارقطني والحاكم. وللدارقطني من وجه آخر عنه: «إن صدقة الفطر حق واجب». وله من حديث علي: «هي على كل مسلم».

الفطر متعلق بذمته، وفي الزكاة الواجب جزء من المال، حتى أن الزكاة تسقط هلاك المال، وصدقه الفطر لا تسقط هلاك العبد بعد الوجوب على المولى، فاعتبر مكان المولى.

قوله: (إِذَا كَانَ مَالَكًا لِمِقْدَارِ النَّصَابِ) وعند الشافعي: تجب على الفقير إذا كان له زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله.

وشرط الشيخ الحرية بتحقق التملיך والإسلام لتقع الصدقة قربة، وشرط اليسار لقوله عليه السلام: «لا صدقة إلا عن ظهر غنى»<sup>(1)</sup>، وقدر اليسار بالنصاب لتقدير الغنى في الشرع به سواء ملك نصاباً، أو ما قيمته نصاباً من العروض، أو غيرها فضلاً عن كفائيته، ولا يكون عليه دين.

قوله: (فَاضْلَالًا عَنْ مَسْكَنِهِ وَثِيَابِهِ وَفَرَسِهِ وَسِلَاحِهِ وَعَبِيدِهِ لِلْخِدْمَةِ); لأن هذه الأشياء مستحقة بالحوائج الأصلية، والمستحق لها كالمعدوم، وكذا كتب العلم إن كان من أهله.

ويعنى له في كتب الفقه: عن نسخة من كل مصنف لا غير.

وفي الحديث: عن نسختين.

ولو كان له دار واحدة يسكنها، ويفضل عن سكانه منها ما يساوي نصاباً وجبت عليه الفطرة وكذا في الشياب والأثاث.

قوله: (يُخْرِجُ ذَلِكَ عَنْ نَفْسِهِ وَعَنْ أُولَادِهِ الصُّغَارِ وَعَنْ مَمَالِيكِهِ); لأن السبب رأس يمونه ويليه ويعني ممالike للخدمة، ويؤدي عن مدبره وأمهات الأولاد، وعن عبده المودع والمرهون إذا كان له ما يوفي الدين وزيادة نصاب، ويخرج عن عبده المؤجر والمعار والمأذون وإن كان مستغرقاً بالدين؛ لأنه يلي عليه ويمونه، ولا تجب عن مماليك هذا المأذون سواء كان عليه دين، أو لا؛ لأنهم عبيد التجارة، وتجب على العبد الذي في رقبته جنائية عمداً أو خطأً، لأن الجنائية لا تزيد الملك عنه.

وأما العبد المجعل مهراً إن كان بعينه تجب على المرأة فطرته سواء قبضته أو لا؛ لأنها ملكته بنفس العقد، ولهذا جاز تصرفها فيه قبل القبض ولا يؤدي عن الآبق والمغصوب والمحظوظ ولا عن المأسور ولا عن المستسعي؛ لأنه بمنزلة المكاتب عند أبي

(1) قال ابن حجر في الدرية (1/269): حديث: «لا صدقة إلا عن ظهر غنى» أحمد بهذا، وعلقه البخاري في الوصايا. وأخر جاه من وجه آخر بلفظ: «خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى». ولمسلم من حديث حكيم بن حزام: «أفضل الصدقة، أو خير الصدقة عن ظهر غنى».

гинيفه، والعبد المعلق عتقه بمجيء يوم الفطر إذا عتق تجب فطرته على المولى، وإن أوصى بخدمة عبده لرجل وبرقبته لأخر، ففطرته على الموصى له بالرقبة ونفقته على الموصى له بالخدمة.

قوله: (وَلَا يُؤْدِي عَنْ زَوْجِهِ) لقصور الولاية والمؤنة، فإنه لا يليها في غير حقوق النكاح، ولا يموتها في غير الرواتب كالالمداواة وشبيهها.

قوله: (وَلَا عَنْ أُولَادِهِ الْكِبَارِ وَإِنْ كَانُوا فِي عِيَالِهِ) بأن كانوا زمانه لانعدام الولاية، فإن أدى عنهم، أو عن زوجته بغير أمرهم أحجزهم استحساناً لثبوت الإذن عادة، ثم إذا كان للولد الصغير والمحتون مال، فإن الأب يخرج صدقة فطرتهمما من ما هم عندهما.

وقال محمد وزفر: لا يخرج من ما هم ويه من مال نفسه؛ لأن قربة ومن شرطهاالية، فلا تجب في مال الصبي والمحتون كسائر العبادات، فإذا أثبت أنه لا يخرجها من ما هم صارا كالفقيرين، فيخرج الأب عنهم من ماله، ولهما أن الفطرة تجري بجرى المؤنة بدليل أن الأب يتحملها عن ابنه الفقير، فإذا كان غنياً كانت في ماله كنفقته ونفقته ختانه، فيخرج أبوهما، أو وصيه، أو جدهما، أو وصيه فطرة أنفسهما ورقيمهما من ما هم. وكذا الأضحية على هذا الخلاف.

وقال محمد وزفر: إذا أخرجهما الأب من مال الصغير، أو المحتون لزمه الضمان، ولا يجب على الأب صدقة الفطر عن مماليكهما من مال نفسه بالإجماع كالنفقة ويؤدي عنهم من مال ابنه. وأما الولد الكبير المحتون إذا كان فقيراً إن بلغ مجئوناً ففطرته على أبيه وإن بلغ مفيقاً، ثم جن فلا فطرة على أبيه؛ لأنه إذا بلغ مجئوناً، فقد استمرت الولاية عليه، وإذا أفاق فقد انقلبت الولاية إليه، ولا تجب على الجد فطرةبني ابنه إذا كان أبوهما فقيراً، أو ميتاً في ظاهر الرواية، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنها تجب عليه كما تجب على الأب.

وفي قاضيكان: لا يؤدي عن أولاد ابنه المعاشر إذا كان حياً باتفاق الروايات وكذا إذا كان ميتاً في ظاهر الرواية، ولا يؤدي عن الجنين؛ لأنه لا تعرف حياته، ولا يلزم الرجل الفطرة عن أبيه وأمه، وإن كانوا في عياله؛ لأنه لا ولادة له عليهما كأولاده الكبار.

وقيل: إذا كان الأب فقيراً مجئوناً تجب على ابنه فطرته لوجود الولاية والمؤنة.

قوله: (وَلَا يُخْرِجُ عَنْ مُكَاتِبِهِ) لقصور الملك فيه ولعدم الولاية عليه؛ لأنه خارج عن يده وتصرفه بخلاف المدير وأم الولد، فإن ملكه كامل فيهما بدليل حل الوظيفة في المديرة وأم الولد ولا كذلك المكاتب، فإنه لا يحل له وظيفتها ولا يخرج المكاتب أيضاً

عن نفسه ورقيقه لفقره.

وقال مالك: يؤدي المكاتب عن نكسه ورقيقه.

قوله: (وَلَا عَنْ مَمَالِيكِ الْتِجَارَةِ؛ لِأَنَّهُ يُؤْدِي إِلَى الشَّنِي؛ لِأَنَّ زَكَةَ التِّجَارَةِ واجبةٌ فِيهِمْ). فإذا قلنا: بوجوب الفطرة فيهم كان فيه تثنية الصدقة على المولى في سنة واحدة بسبب مال واحد، وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام: «لا ثني في الصدقة»<sup>(1)</sup> أي لا تؤخذ في السنة مرتين.

قوله: (وَالْعَبْدُ بَيْنَ شَرِيكَيْنَ لَا فِطْرَةَ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمَا) لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد منهما بدليل أنه لا يملك تزويجه؛ ولأن كل واحد منهما لا يملك رقبة كاملة.

ولو كان جماعة عبيد، أو إماء بينهما، فلا شيء عليهم عند أبي حنيفة.

وقال أبو يوسف ومحمد: على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤوس دون الأشخاص كما إذا كان بينهما خمسة عبد يجب على كل واحد منهما صدقة الفطر عن عبدين، ولا يجب عليهما في الخامس شيء، ولو كان بينهما جارية فجاءت بولد فادعاه معًا كان ولدهما والجارية، أو ولد هما ولا يجب عليهما فطرة الجارية إجماعاً.

وتجب عند أبي يوسف في الولد على كل واحد منهما فطرة كاملة؛ لأن السبب لا يتبعض فهو ابن كل واحد منهما على الكمال، وهذا يرث من كل واحد منهما على الكمال.

وقال محمد: عليهما جميعاً فطرة واحدة بينهما؛ لأنها مؤنة كالنفقة، فإن مات أحدهما، أو أفسر فهي على الآخر بتمامها

قوله: (وَيُؤَذِّي الْمُسْلِمُ الْفِطْرَةَ عَنْ عَبْدِهِ الْكَافِرِ)؛ لأن السبب قد تحقق، وهو رأس يمونه ويللي عليه والمولى من أهله، ولو كان على العكس، فلا وجوب، أي إذا كان العبد مسلماً والمولى كافراً، لأن المولى ليس من أهلهما.

قوله: (وَالْفِطْرَةُ نِصْفٌ صَاعٌ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعٍ مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ) وقال الشافعي: لا يجزي من البر إلا صاع كامل ودقيق الحنطة وسويقها مثلها في الجواز يجزي منها نصف صاع، وكذا دقيق الشعير وسويقه مثله لا يجزي منه، إلا صاع كامل.

وأما الزيسب فعند أبي حنيفة: يجزي منه نصف صاع؛ لأن البر والزيسب متقاربان في المعنى؛ لأنه يؤكل كل واحد منهما بجميع أجزائه بخلاف الشعير والتمر، فإنه يلقى منها

(1) ذكره الزيلعي في نصب الرایة (3/445).

النوى والنخلة، وبهذا ظهر التفاوت.

وقال أبو يوسف ومحمد: لا يجوز في الزيب إلا صاع كامل كالشعير، وهي رواية الحسن أيضاً عن أبي حنيفة، ويعتبر نصف صاع من بر وزناً. روى ذلك أبو يوسف عن أبي حنيفة، وعن محمد: كيلاً.

ثم الدقيق أولى من البر والدرارم أولى من الدقيق لدفع الحاجة.

وعن أبي بكر الأعمش: تفضيل الخطة؛ لأنه أبعد من خلاف الشافعي، فإن عنده لا يجوز الدقيق ولا السويق ولا الدرارم، وعندنا: يجوز أن يعطي عن جميع ذلك القيمة درارم وفلوساً وعروضاً، لقوله عليه الصلاة والسلام: «أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم»<sup>(١)</sup>، وأنه إذا أخرج الدقيق، فقد أسقط عنهم المؤنة، وعجل لهم المنفعة وما سوى ما ذكرناه من الحبوب لا يجوز، إلا بالقيمة.

فإن قلت: فما الأفضل إخراج القيمة، أو عين المنصوص؟

قلت: ذكر في الفتاوى: أن أداء القيمة أفضل، وعليه الفتوى؛ لأنه أدفع حاجة الفقير.

وقيل: المنصوص أفضل؛ لأنه أبعد من الخلاف.

وأما الخبر: فيعتبر فيه القيمة، وهو الصحيح، كذا في المدایة احترز بالصحيح عن قول بعض المتأخرین، أنه إذا أدى منوین من خبز الخطة يجوز؛ لأنه لما جاز من الدقيق والسويق باعتبار العین، فمن الخبر أجوز؛ لأنه أفعى للفقراء.

وحاصله: أن فيما هو منصوص عليه لا تعتبر القيمة، حتى لو أدى نصف صاع من شر تبلغ قيمته نصف صاع من بر، أو أكثر لا يجوز؛ لأن في اعتبار القيمة هنا إبطال التقدير المنصوص عليه في الخبر.

قوله: (والصاع عند أبي حنيفة ومحمد ثمانية أرطال بالعربي). وقال أبو يوسف: خمسة أرطال وثلث بالعربي أيضاً.

(١) قال ابن حجر في الدرایة (274/1): حديث: «أغنوهم عن المسألة في هذا اليوم» تقدم في الذي قبله من حديث ابن عمر بلفظ الطواف، وهو عند الدارقطني مختصاراً بهذا، وعند ابن عدي أيضاً. وروى ابن سعد عن الواقدي، عن عبد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر، وعن عبد الله بن عبد الرحمن الجمحي، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة. وعن عبد العزيز بن محمد، عن ربيح بن عبد الرحمن بن أبي سعيد، عن أبيه، عن جده قالوا: فرض صوم رمضان بعد ما حولت القبلة بشهر في شعبان في الثانية، وأمر فيها بزكاة القطر، فذكر الحديث وفيه، وقال: «أغنوهم عن الطواف هذا اليوم» يعني المساكين.

قال الصيرفي: الصاع أربعة أزيد بزبدي زيد السنكري على قول من قال شامية أرطال، وعلى قول من قال خمسة أرطال وثلث زبديان ونصف بالسنكري.

قوله: (وَجُوبُ الْفِطْرَةِ يَعْلَقُ بِطُلُوعِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ الْفِطْرِ) وقال الشافعي: بغرروب الشمس في اليوم الأخير من رمضان، حتى أن من أسلم، أو ولد ليلة الفطر تجب فطرته عندنا، وعنه، لا تجب، وعلى عكسه من مات فيها من مماليكه، أو ولده تجب فطرته عنده؛ لأنه مات بعد الوجوب، وعندنا: لا تجب لعدم تحقق شرط وجوب الأداء وهو طلوع الفجر من يوم الفطر، ثم صدقة الفطر يدخل وقت وجومها بطلوع الفجر، ويخرج وقت الوجوب بطلوعه أيضاً، ولا يفوت أداؤها بعد ذلك، بل في أي وقت أداؤها تكون أداء لا قضاء، فبان لك أنها تدخل، ثم تخرج على الفور من غير استقرار.

قوله: (فَمَنْ مَاتَ قَبْلَ ذَلِكَ لَمْ تَجِبْ فِطْرَتُهُ؛ لِأَنَّ وَقْتَ الْوِجُوبِ وَجَدُّهُ، وَلَا يَسِيرُ مِنْ أَهْلِ الصَّدَقَةِ، فَلَمْ يَلْزَمْهُ وَإِنْ مَاتَ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ، فَهِيَ وَاجِبَةٌ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ أَدْرَكَ وَقْتَ الْوِجُوبِ وَهُوَ مِنْ أَهْلِهِ).

قوله: (وَمَنْ أَسْلَمَ أَوْ وُلِّدَ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ لَمْ تَجِبْ فِطْرَتُهُ) على ما ذكرنا. ومن كان كافراً، فأسلم قبل طلوع الفجر، أو كان فقيراً، فاستغني حينئذ وطبع الفجر وهو مسلم غني تجب فطرته.

ولو قال لعبدة: إذا جاء يوم الفطر، فأنت حر، فجاء يوم الفطر عتق، ويجب على المولى فطرته قبل العتق بلا فصل، وإذا مات من عليه زكاة، أو فطرة، أو كفاره، أو نذر، أو حج، أو صيام، أو صلوات، ولم يوص بذلك لم تؤخذ من تركه عندنا، إلا أن يتبرع ورثته بذلك وهم من أهل التبرع، فإن امتنعوا لم يجبروا عليه، وإن أوصى بذلك يجوز، وينفذ من ثلث ماله، وإن مات قبل أداء العشر من غير وصية، فإنه يؤخذ العشر.

قوله: (وَالْمُسْتَحِبُ لِلنَّاسِ أَنْ يُخْرِجُوا الْفِطْرَةَ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ يَوْمَ الْفِطْرِ قَبْلَ الْخُرُوجِ إِلَى الْمُصَلَّى) لقوله عليه الصلاة والسلام: «أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم»<sup>(1)</sup> والأمر بالإغفاء كي لا يشاغل الفقير بالمسألة عن الصلاة وذلك بالتقديم قبل الخروج إلى المصلى: «وكان عليه الصلاة والسلام يخرجها قبل أن يخرج إلى المصلى»<sup>(2)</sup>.

(1) سبق تخرجه.

(2) قال ابن حجر في الدرية (1/274): حديث: «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج صدقة الفطر قبل أن يخرج» الحاكم في علوم الحديث من طريق أبي معشر عن نافع عن ابن عمر بظوله، وفيه: «وكان يأمرنا أن نخرجها قبل الصلاة، وكان يقسمها قبل أن ينصرف»، ويقول: «أغنوهم =

قوله: (فَإِنْ قَدِمُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْفِطْرِ جَازَ؛ لأنَّه أداء بعد تقرر السبب، فأأشبه العجيل في الزكاة).

قال في الفتاوى: يجوز تعجيلها قبل يوم الفطر بيوم، أو يومين.

وقال خلف بن أبي أيوب: يجوز إذا دخل شهر رمضان، ولا يجوز قبله.

وقال نوح بن أبي مريم: يجوز في النصف الأخير من رمضان، ولا يجوز قبله والصحيح: أنه يجوز إذا دخل شهر رمضان، وهو اختيار محمد بن الفضل، وعليه الفتوى.

قوله: (وَإِنْ أَخْرُوهَا عَنْ يَوْمِ الْفِطْرِ لَمْ تَسْقُطْ وَكَانَ عَلَيْهِمْ إِخْرَاجُهَا)؛ لأن وجه القرية فيها معقول، وهو أن التصدق بالمال قربة في كل وقت، فلا يتقدّر وقت الأداء فيها بخلاف الأضحية، فإن القرية فيها، وهو إراقة الدم غير معقولة، فلا يكون قربة إلا في وقت مخصوص، فالفطرة لا تسقط بالتأخير، وإن طالت المدة وتباعدت وكذلك بالافتقار إذا افتقر بعد يوم الفطر؛ لأن وجوبها لم يتعلق بالمال، وإنما يتعلق بالذمة والمال شرط في الوجوب، فهلاكه بعد الوجوب لا يسقطها كالحج بخلاف الزكوة، فإنها تسقط هلاك المال؛ لأنها متعلقة بالمال، ولا نقول: إن الأضحية تسقط بمضي أيام النحر، ولكن ينتقل الوجوب إلى التصدق بالقيمة؛ لأن الإراقة لا تكون قربة إلا في وقت مخصوص. وأما التصدق بالمال، فقربة في كل وقت ومن سقط عنه صوم رمضان لكبر، أو مرض، فصدقته الفطر لازمة له لا تسقط عنه؛ لأنها تجب على الصغار وغيرهم مع عدم الصوم منهم، فكذا لا تسقط بعد الصوم عن البالغ، والله أعلم.

---

عن الطواف في هذا اليوم». وأصله في الصحيحين عن ابن عمر: «كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمرنا بزكوة الفطر أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة». ولابن أبي شيبة والدارقطني عن ابن عباس: من السنة أن تخرج صدقة الفطر قبل الصلاة.

## كتاب الصوم

إنما أخره مع أنه عبادة بدنية كالصلوة، وقدم الزكاة عليه اقتداء بالقرآن قال الله تعالى: «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكُوَةَ»<sup>(1)</sup>، وكذا في الحديث: «بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع إليه سبيلا»<sup>(2)</sup>.

والصوم في اللغة: هو الإمساك عن أي شيء كان في أي وقت كان، قال الله تعالى:

«فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا»<sup>(3)</sup> أي إمساكاً عن الكلام.

وفي الشرع: عبارة عن إمساك مخصوص، وهو الكف عن قضاء الشهورتين شهوة البطن، وشهوة الفرج من شخص مخصوص. وهو أن يكون ظاهراً من الحيض وال النفاس في وقت مخصوص. وهو ما بعد طلوع الفجر إلى الغروب بصفة مخصوصة. وهي أن تكون على قصد التقرب.

ثم للصوم ثلاث درجات:

- 1 صوم العموم.
- 2 صوم الخصوص.
- 3 صوم خصوص الخصوص.

صوم العموم: كف البطن والفرج عن قضاء الشهورتين، وصوم الخصوص كف السمع والبصر واللسان واليد والرجل وسائر الجوارح عن الآنام، وصوم خصوص

---

(1) سورة البقرة: 43.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الإيمان (باب: بنى الإسلام على خمس) بلفظ: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان»، وأخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان (باب: بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام) بلفظ: «بني الإسلام على خمس شهادة: أن لا إله إلا الله، وأن محمدا عبد رسوله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان»، وأخرجه الترمذى في سنته في كتاب الإيمان عن رسول الله (باب: ما جاء به الإسلام على خمس) بلفظ: «بني الإسلام على خمس شهادة: أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت»، وأخرجه النسائي في سنته في كتاب الإيمان وشرائعه (باب: على كم بني الإسلام) بلفظ: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان».

(3) سورة مریم: 26.

الخصوص صوم القلب عن الهموم الدنيوية، والأفكار الدنيوية وكفه عما سوى الله تعالى بالكلية.

قوله رحمة الله تعالى: (الصوم ضرّبٌ: واجبٌ ونفلٌ) وفي شرحه: الصوم ثلاثة أضرب:

1- صوم: مستحق العين كصوم رمضان والذئر المعين.

2- وصوم: في الذمة كالذئر المطلقة والكافارات وقضاء رمضان.

3- وصوم: هو نفل.

قوله: (فَإِلَّا وَاجِبٌ مِنْهُ ضَرْبٌ: مِنْهُ مَا يَتَعَلَّقُ بِزَمَانٍ بَعْنَاهُ كَصَوْمٌ رَمَضَانٌ وَالذَّئْرُ الْمُعِينُ فَيَجُوزُ صَوْمُهُ بِنِيَّةٍ مِنَ اللَّيْلِ وَإِنْ لَمْ يَنْوِ حَتَّىٰ أَصْبَحَ أَجْزَاءَهُ النَّيَّةُ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الزَّوَالِ)

وفي الجامع الصغير: قبل نصف النهار، وهو الأصح؛ لأنّه لا بد من وجود النية في أكثر النهار، ونصفه من وقت طلوع الفجر إلى وقت الضحوة الكبرى لا وقت الزوال.  
وقال الشافعي: لا يجوز إلا بنية من الليل.

ثم النية وقتها: من طلوع الفجر، ويجوز تقديمها من الليل للضرورة؛ لأن وقت الطلوع وقت نوم وغفلة، وقد لا يستبين له الفجر، ومن الناس من لا يعرف الفجر، فلهذا جاز التقديم، وكما جاز التأخير أيضاً فيما كان عيناً من الصيام دون ما كان ديناً، والمستحب: أن ينوي من الليل خروجاً عن الخلاف<sup>(1)</sup>.

ولو نوى من الليل، ثم أصبح مغمى عليه، ثم أفاق بعد أيام جاز صومه للبيوم الأول الذي نواه في ليلته، ولم يجز فيما بعد ذلك.

ولو نوى قبل غروب الشمس صوم الغد لم يجز. وإذا نوى من النهار ينوي أنه صائم من أوله، حتى أنه لو نوى أنه صائم من حين نوى لا من أول النهار لا يصير صائماً.

ثم النية هي معرفته بقلبه أي صوم يصوم. والسنّة أن يتلفظ بها بلسانه، فيقول إذا نوى من الليل: تؤيّتُ أن أصوم غداً لله تعالى من فرضي رمضان، وإن نوى من النهار يقول: تؤيّتُ أن أصوم هذا اليوم لله تعالى من فرضي رمضان.

ولو قال: تؤيّتُ أن أصوم غداً إن شاء الله تعالى أو تؤيّتُ أن أصوم اليوم إن شاء الله تعالى، ففي القياس: لا يصير صائماً؛ لأن الاستثناء يبطل الكلام كما في البيع والطلاق

(1) لأن الخروج عن الخلاف مستحب.

والعتاق ونحو ذلك؛ وفي الاستحسان: يصير صائماً؛ لأن الاستثناء هذا ليس على حقيقة الاستثناء، وإنما هو على الاستعانة، وطلب التوفيق من الله، فلا يصير مبطلاً للنية بخلاف الطلاق ونحوه.

والفرق: أن الاستثناء عمل اللسان فيبطل ما يتعلق باللسان من الأحكام كالطلاق والعتاق ونحوهما.

وأما النية فعمل القلب لا تعلق لها باللسان، فلا تبطل بالاستثناء الذي هو عمل اللسان كذا في الذخيرة.

ولو نوى الفطر لم يكن مفطراً، حتى يأكل، أو يشرب، وكذا إذا نوى التكلم في الصلاة، ولم يتكلم لم تفسد صلاته.

وعند الشافعي: يبطل صومه وصلاته، كذا في الفتوى.

ولو نوى ليلاً ثم أكل لم تفسد نيته.

ولو نوت المرأة في الحيض ليلاً، ثم ظهرت قبل الفجر صومها، ثم إنما تجوز النية قبل الزوال إذا لم يوجد منه بعد الفجر ما يضاد الصوم. وأما إذا وجد كالأكل والشرب، أو الجماع ناسياً لم تجز النية بعد ذلك.

فالسحور في شهر رمضان نية ذكره نجم الدين النسفي، وكذا إذا تسحر لصوم آخر كان نية له، وإن تسحر على أنه لا يصبح صائماً لا يكون نية، ويحتاج إلى تجديد النية لكل يوم عندنا.

وقال مالك: تكفيه نية واحدة لجميع الشهر، ثم صوم رمضان يتأدي بمطلق النية، ونية النفل، وبنية واجب آخر.

قوله: (والضربُ الثاني): مَا يُبْثِتُ فِي الدَّمَةِ كَفَصَاءُ رَمَضَانَ وَالنَّذْرُ الْمُطْلَقُ وَالْكُفَّارَاتِ فَلَا يَجُوزُ صَوْمُهُ إِلَّا بِنِيَّةٍ مِنَ اللَّيْلِ) يعني من بعد غروب الشمس، وجزاء الصيد، وفدية الحلق، وصوم المتعة، والقرآن ملحقة بالكافارات.

قوله: (وَالنَّفْلُ كُلُّهُ) يعني مستحبه ومكروهه (يَجُوزُ بِنِيَّةٍ قَبْلَ الرَّوَالِ) أي قبل نصف النهار.

### {مطلب في التماس هلال شهر رمضان}

قوله: (وَيَنْبَغِي لِلنَّاسِ أَنْ يَلْتَمِسُوا الْهِلَالَ فِي الْيَوْمِ التَّاسِعِ وَالْعِشْرِينَ مِنْ شَعْبَانَ) أي يجب، وكذا ينبغي أن يتلمسوا هلال شعبان أيضاً في حق إتمام العدة.

قوله: (فَإِنْ رَأَوْهُ صَامُوا وَإِنْ غَمَ عَلَيْهِمْ أَكْمَلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ يَوْمًا ثُمَّ

صَامُوا) لأن الأصل بقاء الشهر، فلا ينتقل عنه إلا بدليل، ولم يوجد، ولا يصوم يوم الشك، وهو يوم الثلاثاء من شعبان، لقوله عليه الصلاة والسلام: «من صام يوم الشك، فقد عصى أبا القاسم»<sup>(1)</sup>. فإن صامه بنية رمضان، فلا حلاف بين العلماء أنه لا يجوز، فإن صامه بنية واجب آخر من نذر، أو كفارة، أو قضاء رمضان فكذلك أيضاً لا يجوز، ولا يسقط الوجوب عن ذمته لجواز أن يكون من رمضان، فلا يكون قضاء بالشك.

وأما صومه بنية التطوع إن كان عادته أن يتطوع كما إذا كان من عادته أن يصوم الاثنين والخميس، فوافق ذلك اليوم يوم الشك، فلا بأس أن يصومه بنية التطوع، وإن لم يكن عادته ذلك يكره له أن يصومه. وذهب بعضهم إلى أنه لا بأس أن يصومه الخواص والمفتون، ويأمرون العوام بالتلوم إلى نصف النهار، ثم الإفطار قالوا: هذا هو المختار، وذهب محمد بن سلمة إلى أن الأفضل الإفطار لما روي أن علياً كرم الله وجهه كان يضع كوزاً فيه ماء بين يديه يوم الشك، فإذا استفتاه مستفت شرب منه بين يدي المستفت، ويروى أن عائشة كانت تصومه طوعاً، وقال عليه الصلاة والسلام: «لا يصوم اليوم الذي يشك فيه إلا طوعاً»<sup>(2)</sup>.

**قوله:** (وَمَنْ رَأَى هِلَالَ رَمَضَانَ وَحْدَهُ صَامَ وَإِنْ لَمْ يَقْبَلْ الْإِمَامُ شَهَادَتَهُ؛ لِأَنَّهُ مُتَبَعِّدٌ بِمَا عَلِمَهُ، إِنْ أَفْطَرَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ دُونَ الْكُفَّارِ).

وقال زفر: عليه الكفار وهذا إذا رد الإمام شهادته. أما إذا لم يشهد عند الإمام وصام، ثم أفطر.

فقد اختلفوا في وجوب الكفار، والأولى: أن لا تجب لاحتمال الخطأ في رؤيته، ألا

(1) قال ابن حجر العسقلاني في الدررية في تخریج أحاديث الهدایة (277/1): حديث: «من صام يوم الشك، فقد عصى أبا القاسم» لم أجده مصرحاً برفقه، وإنما أخرجه الأربعة وابن حبان والحاکم والدارقطني، من طريق صلة بن زفر: كنا عند عمار في اليوم الذي يشك فيه، فأتى بشاة مصلية، فتحتى بعض القوم، فقال: «من صام اليوم الذي يشك فيه»، وفي لفظ: «من صام هذا اليوم، فقد عصى أبا القاسم»، صصحه الدارقطني. وقال ابن عبد البر: لا يختلفون أنه مسنن. وعلقه البخاري فقال: وقال صلة عن عمار، ووهم من عزاه لمسلم. قوله شاهد تقدم، وهو عند البزار أيضاً عن أبي هريرة: «أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ستة أيام من السنة: يوم الأضحى، ويوم الفطر، وأيام التشريق، واليوم الذي يشك فيه من رمضان»، وإسناده ضعيف.

وروى أحمد بن عمر الوكيعي عن الشوري، عن سماك، عن عكرمة، عن ابن عباس مثل حديث عمار، وتابعه أحمد بن عاصم الطبراني عن وكيع. ورواه إسحاق بن راهويه، عن وكيع، فلم يذكر ابن عباس، وكذا قال يحيى القطان عن الشوري.

(2) قال ابن حجر العسقلاني في الدررية (276/1): ولم أجده بهذا اللفظ.

ترى أنه لو أكمل ثلثين يوماً، ولم ير الهمال لم يفطر لغبة الخطأ. وأما القضاء، فيجب فإن أكمل هذا الرجل ثلثين لم يفطر إلا مع الإمام لجواز أن يكون اشتبه عليه، فرأى ما ليس بـهلال فظنه هلالاً، فإن أفطر فعليه القضاء دون الكفاره اعتباراً للحقيقة التي عنده، وأما القضاء فنلاحتياط.

**قوله:** (فَإِنْ كَانَ كَانَ بِالسَّمَاءِ عَلَّةً) أي غبار، أو سحاب، (قَبْلَ الْإِمَامَ شَهَادَةُ الْوَاحِدِ الْعَدْلِ فِي رُؤْيَاةِ الْبَلَالِ رَجُلًا كَانَ أَوْ امْرَأًا حُرًّا كَانَ أَوْ عَبْدًا) وإطلاق هذا الكلام يتناول المحدود في القذف إذا تاب وهو ظاهر الرواية؛ لأنه خبر، وعن أبي حنيفة لا تقبل؛ لأنها شهادة من وجه بدليل أنه يشترط حضوره إلى القاضي.

وفي الخجndi: شهادة المحدود في القذف تقبل في هلال رمضان، ولا تقبل في هلال الفطر والأضحى، ولا يشترط في هذه الشهادة لفظ الشهادة، ولا حكم الحاكم، بل العدالة لا غير؛ لأنه أمر ديني، فأشبه الأخبار حتى لو شهد عند الحاكم وسمع رجل شهادته عند الحاكم، وظاهره العدالة وجوب على السامع أن يصوم؛ لأنه قد وجد الخبر الصحيح. وهل يستفسر؟

قال أبو بكر الإسكاف: إنما يقبل إذا فسر بأن قال: رأيته خارج المصر في الصحراء، أو في البلد بين خلال السحاب. أما بدون التفسير، فلا يقبل كذا في الذخيرة. وفي ظاهر الرواية: يقبل بدون هذا، ولو تفرد واحد برؤية الهمال في قرية ليس لها قاض ولم يأت مصرأً ليشهد وهو ثقة، فإن الناس يصومون بقوله، ولو رأاه الإمام وحده، أو القاضي فهو بالخيار بين أن ينصب من يشهد عنده، وبين أن يأمر الناس بالصوم بخلاف ما إذا رأى الإمام وحده، أو القاضي وحده هلال شوال، فإنه لا يخرج إلى المصلى، ولا يأمر الناس بالخروج، ولا يفطر لا سرًّا ولا جهراً.

وقال بعضهم: إن تيقن أفطر سرًّا، وكذا غير القاضي إذا رأى هلال شوال، فهو على هذا، فإن أفطر كان عليه القضاء دون الكفاره، وإذا ثبت أن شهادة الواحد مقبولة في هلال رمضان مع الغيم وصاموا بشهادته ثلاثة أيام، ولم يروا الهمال هل يفطرون؟ فعندما: لا يفطرون ويصومون يوماً آخر.

وقال محمد: يفطرون.

وقال ابن سعادة: قلت لحمد فقد أفطروه؛ إذ بشهادة واحد؟

قال: إني لا أتهم المسلمين، ولو صاموا بشهادة شاهدين، أفطروا عند إكمال العدة بالإجماع.

قوله: (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِالسَّمَاءِ عِلْمٌ لَمْ تُقْبَلْ حَتَّى يَرَاهُ جَمْعٌ كَثِيرٌ يَقْعُ الْعِلْمُ بِخَبَرِهِمْ); لأن التفرد بالرؤيا في مثل هذه الحالة يوهم الغلط بخلاف ما إذا كان غيم؛ لأنه قد ينشق الغيم عن موضع الملال، فيتفق للواحد النظر.

وقوله: «جمع كثير»: قال في ظاهر الرواية لم يقدر فيه تقدير. وعن أبي يوسف: خمسون رجلاً مثل القسامة. وقيل: أكثر أهل المحلة.

وقيل: في كل مسجد واحد أو اثنان، وال الصحيح: أنه مفوض إلى رأي الإمام وسواء في ذلك هلال رمضان، أو شوال، أو ذي الحجة.

قوله: (وَوَقْتُ الصَّوْمِ مِنْ حِينِ طُلُوعِ الْفَجْرِ الثَّانِي إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ) لقوله تعالى: «وَكُلُوا وَاشْرُبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى الْأَيْلَلِ»<sup>(١)</sup>.

### {مطلب في ما لا يفسد الصوم}

قوله: (وَالصَّوْمُ هُوَ الإِمْسَاكُ عَنِ الْأَكْلِ إِلَى آخِرِهِ) هذا هو حد الصوم. فإن قلت: هذا الحد يتقصّد طرداً وعكساً.

أما طرداً: ففي أكل الناسي وجماعه، فإن صومه باق، والإمساك فائت. وأما عكساً: فهو في الحائض والنفساء، فإن الإمساك موجود، والصوم فائت. قلنا: لا نسلم بأن الإمساك معدوم في الناسي، فإن الإمساك الشرعي موجود في أكل الناسي؛ لأن الشارع أضاف الفعل إلى الله حيث قال: فإن الله أطعمه وسقاه، فيكون الفعل معدوماً من العبد، وهو الأكل، فلا ينعدم الإمساك.

وأما الجواب: في الحائض، فقد قالوا: ينبغي أن يزداد في الحد بأن يقال بإذن الشرع. قوله: (مَعَ النِّيَّةِ); لأن الصوم فيحقيقة اللغة هو الإمساك، إلا أنه زيد عليه النية في الشرع ليتميز بها العبادة من العادة، قال عليه الصلاة والسلام: «الأعمال بالنيات»<sup>(٢)</sup>.

قوله: (فَإِنْ أَكَلَ الصَّائِمُ أَوْ شَرِبَ أَوْ جَامَعَ نَاسِيًّا لَمْ يُفْطِرْ) والقياس: أن يفتر

(1) سورة البقرة: 187.

(2) أخرجه السعدي في صحيحه في كتاب بدء الوحي (باب: بدء الوحي)، وأبو داود في سننه في كتاب الطلاق (باب: فيما عني به الطلاق والنيات)، وابن ماجه في سننه في كتاب الزهد (باب: النية).

وهو قول مالك؛ لأنَّه قد وجد ما يضاد الصوم، فصار كالمُكلَّام ناسياً في الصلاة.  
ولِسْنَة: قوله للذِّي أَكَلَ وَشَرَبَ ناسياً: «تَمَّ عَلَى صُومُكَ فَإِنَّمَا أَطْعَمْتَ اللَّهَ وَسَقَاكَ»<sup>(١)</sup>، بخلاف الكلام ناسياً في الصلاة؛ لأنَّ هيئة الصلاة مذكورة، فلا يعتبر النسيان فيها، ولا مذكرة في الصوم.

وقيد بقوله: «فِإِنْ أَكَلَ الصَّائِمُ»؛ إذ لو أكل قبل أن ينوي الصوم ناسياً، ثم نوى الصوم لم يجزه.

وقيد بقوله: «ناسياً»؛ إذ لو أكل مكرهاً، أو جوَّمعَتْ المَرْأَةُ مكرهَةَ، أو نائمةً، أو صب الماء في حلق النائم فسد صومه حلاًّ لزفر في المكره وللشافعي فيهما.

قال في الهدایة: وإن أكل مخططاً، أو مكرهاً، فعليه القضاء عندنا، فالمخطط هو أن يكون ذاكراً للصوم غير قاصد للشرب كما إذا تضمض، وهو ذاكر للصوم، فسبق الماء إلى حلقه، وإن أكل ناسياً، فذكره إنسان، فقال له: إنك صائم، أو هذا رمضان، فلم يتذكر، ثم تذكر بعد ذلك فسد صومه عند أبي يوسف؛ لأنَّ النسيان ارتفع حين ذكر، وعند زفر والحسن بن زياد: لا يفسد صومه؛ لأنَّ نسيانه على حاله ما لم يتذكر، وإن رأى صائماً يأكل ناسياً، هل يسعه أن لا يذكره إن رأى فيه قوة يمكنه أن يتم الصيام إلى الليل ذكره وإلا فلا. والمختار: أنه يذكره كذا في الواقعات، وإن سبق الذباب إلى حلقه لم يفسد صومه، وإن تناوب فرفع رأسه فوق حلقه قطرة من المطر فسد صومه وإن دخل حلقه غبار الطاحونة، أو غبار العدس وأشباهه، أو الدخان، أو ما سطع من غبار التراب بالرياح، أو بحوافر الدواب لم يفسد صومه؛ لأنَّ هذا لا يمكن الاحتراز عنه. ولو رمى إلى صائم بحبة عنب، أو غيرها فوَقَعَتْ في حلقه أَفْطَرَ كذا في إيضاح الصيرفي.

(١) قال ابن حجر العسقلاني في الدرية (٢٧٨/١): حديث: قال النبي صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للذِّي أَكَلَ وَشَرَبَ ناسياً: «تَمَّ عَلَى صُومُكَ، فَإِنَّمَا أَطْعَمْتَ اللَّهَ وَسَقَاكَ» متفق عليه من حديث أبي هريرة بمعنىه. ولأبي داود: جاء رجل إلى النبي صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال يا رسول الله: إني أكلت وشربت ناسياً وأنا صائم، فقال: «أَطْعَمْتَ اللَّهَ وَسَقَاكَ»، وهو أشبه بلفظ المصنف، لكن ليس فييه: «تم على صومك»، لكن في لفظ الصحيح: «فَلَيَتَمْ صُومُه». ولابن حبان: «أَتَمْ صُومُكَ»، والدارقطني: «وَلَا قَضَاءَ عَلَيْكَ»، وفي لفظ: «فَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ وَلَا كَفَارَةً». وفي رواية البزار: «فَلَا يَفْطَرُ، فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ». ولابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني من وجه آخر عن أبي هريرة رفعه: «مَنْ أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ ناسياً، فَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ وَلَا كَفَارَةً».

وفي الباب: عن أم إسحاق الغنوية أنها وقعت لها هذه القصة مع النبي صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: «أَتَنِي صُومُكَ، فَإِنَّمَا رَزَقَ سَاقِهِ اللَّهُ إِلَيْكَ». أخرجه أحمد.

وقوله: «أو جامع ناسياً لم يفطر»: فإن ذكر فنزع من ساعته لم يفطر، وكذا لو جامع قبل الفجر، فلما طلع الفجر نزع من ساعته، ولو جامع ناسياً، فتذكرة فبقي ولم ينزع، فعليه القضاء دون الكفاره.

ولو حشى الجامع طلوع الفجر فنزع، فأمنى بعد الفجر لم يفطر.

وفي المخجندى: إذا جامع ناسياً، فتذكرة فنزع من ساعته، أو طلع الفجر، وهو مخالف فنزع، قال محمد: فيما لا يفطر.

وقال زفر: فيما يفطر.

وقال أبو يوسف في الناسي: لا يفطر، وفي الآخر: يفطر.

والفرق لأبي يوسف أن آخر الفعل يعتبر بأوله، وفي الفجر أوله عمد، فيفسد صومه، وفي النسيان أوله مع النسيان، فلا يفسد. محمد يقول: هذا يسير لا يمكن الاحتراز عنه، فيستثنى كانتزاع الناسي بعد ما تذكر.

قوله: (فِإِنْ نَامَ فَاحْتَلَمَ لَمْ يُفْطِرْ) قوله عليه الصلاة والسلام: «ثلاث لا يفطرن الصائم: القيء، والمحمام، والاحتلام»<sup>(١)</sup>; وأنه لم يوجد صورة الجماع ولا معناه، وهو الإنزال عن شهوة بال المباشرة.

قوله: (أَوْ نَظَرَ إِلَى امْرَأَةٍ، فَأَنْزَلَ لَمْ يُفْطِرْ) سواء نظر إلى الوجه، أو إلى الفرج، أو إلى غيرهما لما يبينا أنه لم يوجد منه صورة الجماع، ولا معناه، فصار كالتفكير إذا أمنى، ولو أصبح في رمضان جنباً، فصومه تام.

قوله: (أَوْ اذْهَنَ لَمْ يُفْطِرْ) سواء وجد طعم الدهن في حلقه أو لا.

قوله: (أَوْ احْتَجَمَ أَوْ اكْتَحَلَ) سواء وجد طعم الكحل أو لا، فإنه لا يفطر.

قوله: (أَوْ قَبَلَ لَمْ يُفْطِرْ) يعني إذا لم ينزل لعدم المنافي صورة ومعنى، ويعني بالمعنى الإنزال.

قوله: (فِإِنْ أَنْزَلَ بِقُبْلَةٍ أَوْ لَمْسِ فَعَلْيِهِ الْقَضَاءُ دُونَ الْكُفَّارَةِ) لوجود معنى الجماع، وهو الإنزال عن شهوة بال المباشرة. وأما الكفاره، فتفترى إلى كمال الجنابة؛ لأنها عقوبة فلا يعقوب بها، إلا بعد بلوغ الجنابة نهايتها ولم تبلغ نهايتها؛ لأن نهايتها الجماع في الفرج، وإن لمس من وراء حائل إن وجد حرارة البدن، وأنزل أفترى وإن لم يجد حرارة البدن لا يفطر، وإن أنزل إذا كان الحائل ضعيفاً، وعلى هذا حرمة المصاهرة.

(1) أخرجه الترمذى في سننه في كتاب الصوم عن رسول الله (باب: ما جاء في الصائم يذرعه القيء).

ولو قبلت الصائمة زوجها، فأنزلت أفترط، وكذا إذا أُنْزَل هو وإن أُمْذِى، أو أُمْذِى لا يفسد الصوم، وإن عمل امرأة السحق، إن أُنْزَلَتْ أفترطتا وعليهما الغسل ولا فلا، وإن عالج ذكره بيد امرأته، فأُنْزَلْ أفترط، وإن نظر إلى فرج امرأته، فأُنْزَلْ لم يفترط ما لم يمسها، وإن استمنى بكفه أفترط إذا أُنْزَل، وإن أتى بهيمة فأُنْزَلْ أفترط، وإن لم ينزل لم يفترط، وإن مس فرج بهيمة، فأُنْزَلْ لا يفترط كذا في الذخيرة.

قوله: (وَلَا يَأْسَ بِالْقِبْلَةِ إِذَا أَمِنَ عَلَى نَفْسِهِ) أي من الجماع، أو الإنزال.

قوله: (وَيَكْرَهُ إِنْ لَمْ يَأْمُنْ) وعن سعيد بن جبير: أن القبلة تفسد الصوم، وإن لم ينزل قاسه على حرمة المصاورة.

ولنا: قول عائشة رضي الله عنها: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صائم»<sup>(1)</sup>.

وعن أنس قال: «سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القبلة للصائم فقال كريhana أحدكم يشمها»<sup>(2)</sup>.

وأما القبلة الفاحشة: فتكره على الإطلاق بأن يمضغ شفتيها والجماع فيما دون الفرج كالقبلة.

وقيل: إن المباشرة تكره، وإن أمن على الصحيح، وهو أن يمس فرجها.

قوله: (وَإِنْ ذَرَعَةُ الْقَيْءُ لَمْ يُفْطِرْ) أي سبقة بغير صنعه سواء كان ملء الفم، أو أكثر بالإجماع، ثم إذا عاد إلى جوفه، أو شيء منه بعد ما خرج بنفسه، فأبوا يوسف: يعتبر ملء الفم، ومحمد: يعتبر الصنع.

ثم ملء الفم له حكم الخارج وما دونه ليس بخارج؛ لأنه يمكن ضبطه.

(1) أخرجه مسلم في صحيحه في المقدمة (باب: وذلك أن الحديث الوارد علينا بإسناد هشام بن عروة)، وفي كتاب الصيام (باب: بيان أن القبلة في الصوم ليست حراماً)، وأخرجه أبو داود في سننه في كتاب الصوم (باب: القبلة للصائم)، وابن ماجه في سننه في كتاب الصيام (باب: ما جاء في القبلة للصائم)، ومالك في الموطأ في كتاب الصيام (باب: ما جاء في الرخصة في القبلة للصائم)، والدارمي في سننه في كتاب الصوم (باب: الرخصة في القبلة للصائم)، وأحمد بن حنبل في مسنده في الأرقام الآتية: 23025، 23527، 23803، 23527، 24071، 24412، 24435، 24664، 24663، 24617، 24473، 25079، 25019، 25000، 24994، 24852، 24664، 24663، 24617، 24473، 25241، 25208، 25537، 25469، 25355، 25323، 25242.

(2) وردت الأحاديث في حق القبلة، ولكن لم ترد بهذا اللفظ.

وفائدته: تظہر فی أربع مسائل:

1- إحداها: إذا كان أقل من ملء الفم وعاد، أو شيء منه لا يفطر إجماعاً. أما عند أبي يوسف؛ فلأنه ليس بخارج؛ لأنه أقل من ملء الفم، وعند محمد: لا صنع له في الإدخال.

2- والثانية: إن كان ملء الفم وأعاده، أو شيئاً منه أفطر إجماعاً. أما عند أبي يوسف؛ فلأن ملء الفم يعد خارجاً، وما كان خارجاً إذا أدخله جوفه أفطر، ومحمد يقول: قد وجد منه الصنع.

3- والثالثة: إذا كان أقل من ملء الفم وأعاده، أو شيئاً منه أفطر عند محمد: لوجود الصنع وهو الإدخال، وعند أبي يوسف: لا يفطر لعدم الملاء.

4- والرابعة: إذا كان ملء الفم وعاد بنفسه، أو شيء منه أفطر عند أبي يوسف: لوجود الملاء، وعند محمد: لا يفطر لعدم الصنع، وهو الصحيح؛ لأنه لم توجد صورة الفطر، وهو الابتلاع بصنعه ولا معناه؛ لأنه لا يتغذى به؛ ولأنه كما لا يمكن الاحتراز عن خروجه، فكذا لا يمكن الاحتراز عن عوده، فجعل عفواً.

قال فخر الإسلام: قول محمد أصبح فيما إذا قاء ملء الفم، ثم عاد بنفسه إن صومه لا يفسد، وقول أبي يوسف: أصبح فيما إذا كان أقل من ملء الفم، ثم أعاده أنه لا يفسد، وإن ذرعه القيء أقل من ملء الفم، ثم عاد بنفسه لا يفطر إجماعاً فعند محمد: لعدم الصنع، وعند أبي يوسف: لعدم الملاء وإن أعاده لم يفطر عند أبي يوسف، ويفطر عند محمد.

قوله: (وَإِنِ اسْتَقَاءَ عَامِدًا مِلْءَ فِيهِ أَفْطَرَ) وإن كان أقل لم يفطر عند أبي يوسف؛ لأنها لا ينقض الوضوء، وعند محمد: يفطر لوجود الصنع، فإن عاد لا يفطر عند أبي يوسف لعدم سبق الخروج، ولا يتأنى قول محمد هنا؛ لأنه قد أفطر بخروجه.

قوله: (وَلَا كُفَّارَةً عَلَيْهِ) لعدم صورة الفطر، وإن استقاء عامداً أقل من ملء الفم أفطر عند محمد.

وقال أبو يوسف: لا يفطر لعدم الخروج حكماً.

قوله: (وَمَنِ ابْتَلَعَ الْحَصَّةَ أَوِ الْحَدِيدَ أَفْطَرَ وَلَا كُفَّارَةً عَلَيْهِ) ذكره بلفظ الابتلاع لأن المضغ لا يتأنى فيه. وإنما أفطر لوجود صورة الفطر، ولا كفاراة عليه لعدم المعنى، وهو قضاء شهوة البطن.

وقال مالك: عليه الكفاراة؛ لأنه مفطر غير معذور، فكانت جنایته هنا أظهر؛ إذ لا غرض له في هذا الفعل سوى الجنایة على الصوم بخلاف ما يتغذى به.

قلنا: عدم دعاء الطبع إليه يعني عن إيجاب الكفار فيه زاجراً كما لا يجب الحد في شرب الدم والبول بخلاف الحمر.

ولو ابتلع نواة يابسة، أو قشر الجوز لا كفاره عليه، وإن ابتلع جوزة يابسة لا كفاره عليه أيضاً، إلا أن يمضغها حتى يصل إلى لبها، فحينئذ تجب الكفاره، وإن أكل قشر البطيخ اليابس لا كفاره عليه وإن كان رطباً طريراً.

فقد قيل: فيه الكفاره وإن أكل ورق الشجر إن كان مما يؤكل، ففيه الكفاره، ولا فلا، وإن ابتلع حبة عنب من غير مضغ إن لم يكن معها ثفروقها، فعليه الكفاره وإن كان معها اختلافاً فيه؟

قال بعضهم: لا تجب؛ لأنها لا تؤكل معها هكذا.  
وقال بعضهم: تجب.

ويُنْبَغِي أن يقال: إن وصل ثفروقها إلى الجوف أولاً، فلا كفاره وإن وصل اللب أولاً وجبت الكفاره، وإن ابتلع حبة حنطة، فعليه الكفاره وإن مضغها، فلا كفاره كذا في الفتاوى.

### ﴿مطلب في مفسدات الصوم﴾

قوله: (وَمَنْ جَامَعَ عَامِداً فِي أَحَدِ السَّيْلَيْنِ أَوْ أَكَلَ أَوْ شَرَبَ مَا يَتَعَذَّزُ بِهِ أَوْ يَسْتَدَأُ بِهِ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَالْكَفَارَةُ)؛ لأن الجنابة متكاملة لقضاء الشهوة، ولا يتشرط الإنزال اعتباراً بالاغتسال؛ لأن قضاء الشهوة يتحقق دونه. وإنما هو شبع والشبع لا يتشرط كمن أكل لقمة، أو تمرة تجب الكفاره، وإن لم يوجد الشبع كذلك هذا. وإن جامع ميته، أو بقية، فلا كفاره أنسلا، أو لم ينزل، وإن أكرهت المرأة زوجها على الجماع بحيث لا يستطيع دفعها عن ذلك، فجامعها مكرهاً ذكر في فتاوى سرقند أن عليه وعليها الكفاره؛ لأن الجماع منه لا يتصور، إلا بعد الانتشار واللذة، وذلك دليل الاختيار، وعنته: يزول الإكراه، والأصح: أنه لا تجب عليه الكفاره؛ لأنه مكره والانتشار مما لا يملكه، وعليه الفتوى، وإن أكرهها هو على الجماع، فلا كفاره عليها إجماعاً؛ لأن الكفاره تجب بالجنابة الكاملة، وهذه ليست بجنابة؛ لأن الإكراه يرفع المأثم، والكفاره تجب لرفع المأثم، ولا إثم هنا. وهذا كله إذا ابتدأ الجماع، وقد نوى الصوم ليلاً.

أما إذا طلع الفجر قبل أن ينوي ثم نوى بعد ذلك وجماع لم تلزمه الكفاره عند أبي حنيفة، وهو المراد بما ذكر صاحب المنظومة: لا يجب التكفير بالإفطار إذا نوى الصوم من النهار؛ لأن الناس اختلافاً في صحة الصوم بنية من النهار، والاختلاف يورث شبهة،

والكافارة تسقط بالشبهة.

ولو جامع امرأته مكرهة لا كفارة عليها، فإن طاوعته في وسط الجماع لا كفارة أيضاً؛ لأنها طاوعته بعدهما صارت مفطرة.

ولو طاوعت زوجها، أو غيره في رمضان، ثم حاضت في ذلك اليوم سقطت الكفارة على الأصح وكذا إذا مرضت.

وقال زفر: لا تسقط عنها وكذا إذا جامع الرجل امرأته، ثم مرض في ذلك اليوم سقطت عنه الكفارة، وإن سافر لا تسقط؛ لأن السفر باختياره، وإن جرح نفسه، فمرض منه حتى صار لا يقدر على الصوم لا تسقط عنه.

وقوله: «ما يتغذى به»: اختلfovوا في معنى التغذى؟

قال بعضهم: هو أن يميل الطبع إلى أكله، وتتقضي به شهوة البطن.

وقال بعضهم: هو ما يعود نفعه إلى صلاح البدن.

وفائدته: فيما إذا مضغ لقمة، ثم أخر جها، ثم ابتلعها، فعلى القول الثاني: تجب الكفارة، وعلى الأول: لا تجب.

وعلى هذا الورق الحبشي والخشيشة والقطاط إذا أكله، فعلى القول الثاني: لا تجب الكفارة؛ لأنه لا نفع فيه للبدن وربما يضره وينقص عقله، وعلى القول الأول: تجب؛ لأن الطبع يميل إليه وتتقضي به شهوة البطن.

ولو أكل قوائم الذرة الذي يسمونه المضار؟

قال الرنديسي: أرى أن عليه الكفارة؛ لأن فيه حلاوة ويلتذ به كما قال الصيرفي في إيساحه، وإن أكل الطين، فعليه القضاء دون الكفارة، إلا إذا أكل الطين الأرماني، فعليه الكفارة كذا في العيون، وإن أكل الملح إن كان قليلاً وجبت الكفارة، وإن كان كثيراً، فلا كفارة وإن أكل لحم الميتة إن كان قد صار فيه الدود وأنتن، فلا كفارة وإن لم يبدود ولم يتن ففيه الكفارة؛ لأنه إنما حرمت وكرهت لأجل الشرع لا لأجل الطبع، فصارت كأكل الطعام المغصوب والمشروم بمرقة نجسة وإن شرب دماً، فلا كفارة وإن أكل لحاماً نئاماً، فلا كفارة وإن خرج من بين أسنانه دم، فابتلعه إن كان الدم غالباً على الريق، أو كانوا سواء أفطر، ولا كفارة عليه، وإن كانت الغلبة للريق لا يفطر، وإن أكل لحاماً بين أسنانه إن كان قليلاً لا يفطر، وإن كان كثيراً أفطر ولا كفارة عليه.

وقال زفر: يفطر في الوجهين؛ لأن للفم حكم الظاهر، حتى لا يفسد صومه بالمضمضة.

ولنا: أن القليل بمنزلة ريقه. وأما إذا أخرجه بيده ثم ابتلعه أفطر إجماعاً.

والفاصل بين القليل والكثير: إن كان مقدار الحمصة فما دونها قليل، وما فوقها كثير.

ولو ابتلع سمسمة بين أسنانه لا يفطر، وإن تناولها من الخارج، وابتلعتها من غير مضغ أفتر.

واختلفوا في وجوب الكفاررة؟

والمحترر: أنها تجب وإن مضغها لم يفطر؛ لأنها تتلاشى، ولا تصل إلى حلقه، وإن ابتلع لحماً مربوطاً بخيط، ثم انتزع الخيط من ساعته لم يفطر؛ لأنه ما دام في يده، فله حكم الخارج، وإن انفصل الخيط أفتر، وإن قتل الخيات الخيط وبله بريقه، ثم أمره ثانية وثالثة في فيه وابتلعت ذلك الريق فسد صومه وصار كما إذا أخرج ريقه، ثم ابتلعته.

ولو سال لعاب الصائم إلى ذقنه، وهو نائم، أو غير نائم فابتلعته قبل أن ينقطع لا يفطر.

**قوله:** (وَالْكُفَّارَةُ مِثْلُ كَفَّارَةِ الظَّهَارِ) أحال رحمة الله على الظهار ولم يبيئه؛ لأن كفارة الظهار منصوص عليها في القرآن، فإن من أفتر في رمضان مراراً إن كان في يوم واحد كفته كفارة واحدة بالإجماع، وإن كان في رمضان واحد فأفطر في يوم واحد، ثم في يوم آخر لم يكفر للأول في الصحيح، وإن كان في رمضان واحد فأفطر في يوم واحد، ثم في يوم آخر فإن كفر للأول لزمه كفارة للثاني بالإجماع، وإن لم يكفر للأول كفته كفارة واحدة عندنا.

وقال الشافعي: لكل يوم كفارة على حدة كفر، أو لم يكفر.

بيانه: إذا جامع في يوم من رمضان، فلم يكفر حتى جامع في يوم آخر من ذلك الشهر، فعليه كفارة واحدة؛ لأن الكفاررة عقوبة تؤثر فيها الشبهة، فجاز أن تتدخل كالحدود، وإن جامع فكر، ثم جامع فعليه للجماع الثاني كفارة أخرى؛ لأن الجنابة الأولى انجبرت بالكافارة الأولى، فصادف جماعه الثاني حرمة أخرى كاملة، فلزمها لأجلها الكفاررة.

وأما إذا جامع في رمضان في سنة، فلم يكفر حتى جامع في رمضان آخر، فعليه لكل جماع كفاررة في المشهور؛ لأن لكل شهر حرمة على حدة. وذكر محمد أنه تجزيه كفاررة واحدة.

ولو وجبت على الصائم الكفاررة، فسافر بعد وجوهها لم تسقط؛ لأن هذا العذر من قبله.

**قوله:** (وَمَنْ جَامَعَ فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ فَأَنْزَلَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَلَا كَفَّارَةً عَلَيْهِ) أما

القضاء فلوجود الجماع معنى، وهو الإنزال، ولا كفاره لأنعدامه صورة، وهو الإبلاغ.

**قوله:** (وَلَيْسَ فِي إِفْسَادٍ صُومٌ غَيْرُ شَهْرٍ رَمَضَانَ كَفَارَةً)؛ لأنه في رمضان أبلغ في الجنائية؛ لأنه جنائية على الصوم والشهر، وفي غيره جنائية على الصوم لا غير.

**قوله:** (وَمَنْ أَوْجَرَ أَوْ احْتَقَنَ أَوْ اسْتَعْطَ أَوْ أَقْطَرَ فِي أَذْنِيهِ أَفْطَرَ) الوجور: صب الماء، أو اللبن، أو الدواء في الفم.

**قوله:** «(احْتَقَنْ)»: بفتح التاء والكاف، وهو صب الدواء في الدبر، فإن أو جر مكرهاً، أو نائماً أفتر، ولا كفاره عليه، وإن كان طائعاً، فعليه الكفارة، وإن استعط؟ قال أبو يوسف: تجب الكفارة.

**وقال الطحاوي:** لا كفاره عليه بالإجماع، كذا في البناية.

قال في الهدایة: لا كفاره عليه لأنعدام الصورة يعني في الحقنة والسعوط.

**قوله:** «أَوْ أَقْطَرَ فِي أَذْنِيهِ»: يعني الدواء. وأما الماء، فإنه لا يفتر لعدم الصورة والمعنى بخلاف الدهن.

**قوله:** (أَوْ ذَاوِي جَائِفَةً أَوْ آمَةً بِدَوَاءِ رَطْبٍ فَوَصَّلَ الدَّوَاءَ إِلَى جَوْفِهِ أَوْ دِمَاغِهِ أَفْطَرَ وَلَزِمَةُ الْقَضَاءِ دُونَ الْكَفَارَةِ) الجائفة: الجرح في الجوف.

والآمة: الجرح في أم الرأس، وهو الدماغ.

**قوله:** «(بِدَوَاءِ رَطْبٍ)»: بخلاف اليابس.

وفي المصنفى: الاعتبار بالوصول رطباً كان، أو يابساً، فإن لم يتحقق وصول الرطب لا يفتر، ولو علم وصول اليابس أفتر، هذا هو الصحيح.

**قوله:** (وَإِنْ أَقْطَرَ فِي إِخْلِيلِهِ لَمْ يُفْطِرْ عِنْدَ أَبِي حِينَفَةَ) وقال أبو يوسف: يُفْطِرْ إذا وصل الماء إلى المثانة. أما إذا بقي في القصبة لا يفتر إجماعاً. ولو أفتر في قبل المرأة تفتر إجماعاً.

### ﴿مطلب فيما يكره للصائم﴾

**قوله:** (وَمَنْ ذَاقَ شَيْئاً بِفِيهِ لَمْ يُفْطِرْ) لعدم المفتر صورة ومعنى.

**قوله:** (وَيُكْرَهُ لَهُ ذَلِكَ) لما فيه من تعريض الصوم على الفساد.

وقال في النهاية: هذا الذي ذكره من كراهة الذوق في صوم الفرض. أما في صوم التطوع، فلا بأس به؛ لأن الإفطار في صوم التطوع يباح للعذر بالاتفاق، وهذا إنما هو تعريض على الإفطار، فإذا كان الإفطار فيه يجوز للعذر، فالأولى: أن لا يكون هذا مكرروهاً، ويكره للصائم الترشش بالماء والاستنقاع فيه وصبه على الرأس والاتحاف

بالثوب المبلول لما فيه من إظهار الضجر بالصوم.

وعن أبي يوسف: لا بأس بذلك، وكذا يكره له المضمضة لغير الوضوء والمبالغة في الاستنجاء وفي المضمضة والاستنشاق، ولا بأس بالسواك للصائم بكرة وعشياً لقوله عليه السلام: «**خَيْرُ خَلَالِ الصَّائِمِ السَّوَاكُ**»<sup>(١)</sup>.

وقال الشافعي: يكره بالعشي وسواء كان السواك رطباً، أو يابساً، أو مبلولاً.  
وعن أبي يوسف: يكره المبلول.

**قوله:** (وَيُكْرَهُ لِلْمَرَأَةِ أَنْ تَمْضِعَ لِصَبَبِهَا الطَّعَامَ إِذَا كَانَ لَهَا مِنْهُ بُدُّ) بأن يكون عندها صغير، أو حائز، أو طعام لا يحتاج إلى المضمضة.

**قوله:** (وَلَا بَأْسَ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهَا مِنْهُ بُدُّ) صيانة للولد، ألا ترى أنها تفطر إذا خافت عليه.

**قوله:** (وَمَضْنَعُ الْعُلْكِ لَا يُفَطِّرُ الصَّائِمَ إِلَّا أَنَّهُ يُكْرَهُ ) لما فيه من التعریض على الفساد، وهذا إذا كان أحياناً ملئماً لا ينفصل منه شيء. أما إذا كان أسود يفسد صومه وإن كان ملئماً لا يفتت.

(١) قال ابن حجر العسقلاني في الدرية في تخریج أحاديث الهدایة (٢٨٢/١): حديث: «**خَيْرُ خَلَالِ الصَّائِمِ السَّوَاكُ**». الدارقطني وابن ماجه من حديث عائشة بلفظ: «من خير». وفي الباب عن عامر بن ربيعة: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك وهو صائم، ما لا أعد ولا أحصى، أخرجه أحمد وأسحاق وأبو داود والترمذى وأبو يعلى والبزار والطبرانى والدارقطنى. وعلقه البخارى، ويدخل فيه: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» وعن أنس مرفوعاً: «في السواك للصائم بالرطب» أخرجه ابن عدي. وللبيهقي أتراه أشد رطوبة من الماء، وزاد فيه: في أول النهار وآخره، وإسناده ضعيف. وعن ابن عمر كان النبي صلى الله عليه وسلم يستاك آخر النهار وهو صائم، أخرجه ابن حبان في الضعفاء. وعن عبد الرحمن بن غنم: سألت معاذ بن جبل أتسوك وأنا صائم؟ قال: نعم، قلت: أي النهار أتسوك؟ قال: أي النهار شئت غدوة أو عشية، قلت: إن الناس يكرهونه عشية، ويقولون: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**خَلْوَفَ فِيمَ الصَّائِمُ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمَسْكِ**»، فقال: سبحان الله، لقد أمرهم بالسواك وهو يعلم أنه لا بد أن يكون بفي الصائم خلوف وإن استاك، وما كان بالذى يأمرهم أن يتتنا أقواهم عمداً، وما في ذلك من الخير شيء، بل فيه شر، إلا من ابتلى بيلاء لا يجد منه بدأ، أخرجه الطبرانى من روایة بكر بن خنيس، عن أبي عبد الرحمن، عن عبادة بن نسي، وأبو عبد الرحمن أظنه المصلوب، وهو من الضعاعين.

وروى الدارقطني والطبرانى من حديث خباب مرفوعاً: «إذا صمت فاستاكوا بالغداة، ولا تستاكوا بالعشى، فإن الصائم إذا بست شفاته كانت له نوراً يوم القيمة» وفي إسناده كيسان أبو عمر القصاب، وهو ضعيف. وقد رواه يزيد بن بلال أيضاً عن علي موقوفاً، أخرجه الدارقطنى أيضاً.

والعلك هو المصطركى.

وقيل: اللبان الذى يقال له: الكندر.

### {مطلب فيمن يجوز له الفطر}

قوله: (وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا فِي شَهْرِ رَمَضَانَ فَخَافَ إِنْ صَامَ ازْدَادَ مَرَضَهُ أَفْطَرَ وَقَضَى) المريض الذى يباح له الإفطار: أن تزداد حماه شدة بالصوم، أو عيناه وجعاً، أو رأسه صداعاً، أو بطنه استطلاقاً.

وعن أبي حنيفة: إذا كان يباح له الصلاة قاعداً جاز له أن يفطر، وكذا إذا كان إذا صام يتأخر عنه البرء يجوز له أن يفطر، وإن بريء من المرض، وبقي به ضعف من أثره فخاف إن صام يعود عليه المرض لا يباح له الفطر؛ لأن الخوف لا عبرة به؛ لأنه موهم، وإن كان به ضعف إن صام صلبي قائماً، فإنه يصوم ويصلبي قاعداً جمعاً بين العبادتين.

قوله: (وَإِنْ كَانَ مُسَافِرًا لَا يَسْتَضِرُّ بِالصُّومِ فَصَوْمُهُ أَفْضَلُ) هذا إذا لم تكن رفقته، أو عامتهم مفتردين. أما إذا كانوا مفتردين، أو كانت النفقه مشتركة بينهم، فالإفطار أفضل لموافقته الجماعة كذا في الفتاوى.

قوله: (فَإِنْ أَفْطَرَ وَقَضَى جَازَ)؛ لأن السفر لا يعرى عن المشقة، فجعل نفسه عذراً بخلاف المرض، فإنه قد يخف بالصوم، فشرط كونه مفضياً إلى المشقة، ثم السفر ليس بعذر في اليوم الذي أنشأ السفر فيه، حتى إذا أنشأ السفر بعدما أصبح صائماً لا يحل له الإفطار بخلاف ما إذا مرض بعد ما أصبح صائماً؛ لأن السفر حصل باختياره والمرض عذر من قبل من له الحق.

قوله: (وَإِنْ مَاتَ الْمَرِيضُ أَوِ الْمُسَافِرُ وَهُمَا عَلَى حَالِيهِمَا لَمْ يَلْزِمْهُمَا الْقَضَاءُ؛ لأنهما لم يدركا عدة من أيام آخر، وكذا من أفتر بعدر كالحيض والنفاس.

قوله: (فَإِنْ صَحَّ الْمَرِيضُ أَوْ أَقامَ الْمُسَافِرُ وَمَا تَلِمَهُمَا الْقَضَاءُ بِقَدْرِ الصُّحَّةِ وَالْإِقَامَةِ) وهذا تو لهم جميعاً من غير خلاف. وإنما الخلاف في النذر، وهو أن المريض إذا قال: «الله على أن أصوم شهراً»، فمات في مرضه قبل أن يصح منه لا يلزمته شيء بالإجماع، فإن صح يوماً واحداً لزمته أن يوصي بجميع الشهر عندهما. وقال محمد: يلزمته بقدر ما صح. وأما إذا قال الصحيح: «الله على صوم شهر»، ثم مات لزمه أن يوصي بجميعه؛ لأن الكل قد وجب في ذمته، فوجب عليه تعويضها بالخلف، وهو الفدية بخلاف المريض. فاما في رمضان نفس الوجوب مؤجل إلى حين القدرة، فبقدر ما يقدر يظهر

الوجوب.

وقوله: «لِرَمَضَانَ الْقَضَاءُ بِقَدْرِ الصَّحَّةِ وَالْإِقَامَةِ»: هذا إذا صحي المريض ولم يضم متصلةً بصحته. أما لو صام متصلةً بصحته، ثم مات لا يلزمته القضاء لعدم التفريط.

قوله: (وَقَضَاءُ شَهْرِ رَمَضَانَ إِنْ شَاءَ فَرَقَهُ وَإِنْ شَاءَ تَابَعَهُ) لإطلاق النص، وهو

قوله تعالى: «فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخْرَى»<sup>(1)</sup>، لكن المتابعة مستحبة مساعدة إلى إسقاط الواجب عن ذمته.

واعلم أن جنس الصيامات كلها أحد عشر نوعاً، شانية منها في القرآن، أربعة متابعة، وأربعة إن شاء تابعها، وإن شاء فرقها، وثلاثة لا ذكر لها في القرآن، وإنما ثبتت بالسنة.

فالأربعة المتابعة:

1- صوم رمضان.

2- وصوم كفاراة الظهار.

3- وصوم كفاراة اليمين.

4- وصوم كفاراة القتل.

وأما الأربعة التي هو فيها بالخيار:

1- قضاء رمضان.

2- وصوم فدية الحلق، وهو قوله تعالى: «فَفِدِيَّةٌ مِّنْ صَيَامٍ»<sup>(2)</sup>.

3- وصوم المتعة.

4- وصوم جزاء الصيد.

وأما الثلاثة التي غير مذكورة في القرآن:

1- صوم كفاراة الفطر في رمضان ثبت متابعاً بقوله عليه السلام للذي واقع أمراته

في رمضان: «صُمْ شَهْرَيْنِ مَتَابِعِيْنِ»<sup>(3)</sup>.

(1) سورة البقرة: 184.

(2) سورة البقرة: 196.

(3) قال ابن حجر العسقلاني في الدرية في تخریج أحاديث المداية (1/280): حدیث: أن أعرابياً أتى النبي صلی الله علیه وسلم فقال: يا رسول الله، هلكت وأهلكت، فقال صلی الله علیه وسلم: «ماذا صنعت؟» قال: واقت امرأتي في نهار رمضان متعمداً، فقال: «أعتق رقبة»، قال: لا أملك إلا رقبتي هذه، قال: «فصُمْ شَهْرَيْنِ مَتَابِعِيْنِ»، قال: هل جاعني ما جاعني إلا من الصوم، قال: =

## 2- وصوم التطوع.

3- وصوم النذر وجب بقوله عليه السلام: «من نذر أن يطيع الله فليطعه»<sup>(١)</sup>.

وهو على وجهين:

1 - معين.

2 - ومطلق. فالممعين: أن يقول: «الله علي صوم شهر كذا» ويعينه «أو صوم أيام» يعنيها، فيلزم التتابع سواء ذكر التتابع، أو لا، فإن أفطر يوماً منه قضاه ولا يستقبل. وأما المطلق إن ذكر التتابع فيه لزمه، وكذا إذا نواه، حتى لو أفطر يوماً منه استقبل،

«أطعم ستين مسكيناً»، فقال لا أجد، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يوتى بعرق من تمر. وببروى بفرق في خمسة عشر صاعاً، وقال: «فرقها على المساكين»، فقال: والله ليس بين لابتني المدينة أحد أحوج مني ومن عيالي، فقال: «كل أنت وعيالك تجزئك، ولا تجزئ أحداً بعدك». قلت: هذا الحديث مشهور، أخرجه الأئمة كلهم من حديث أبي هريرة، لكن في هذا السياق مواضع زائدة ومخايبة لما عندهم: أولاً: قوله: «وأهلتك»، وهذه ذكرها الخطابي وردتها، وأوردها الدارقطني موصولة، لكن بين البيهقي خطأها.

ثانياً: قوله: «في نهار رمضان»، وهو بالمعنى مما وقع في الموطأ: «أصبت أهلي وأنا صائم في رمضان».

ثالثاً: قوله: «متعمداً»، وهذه أخر جها الدارقطني في العلل من حديث سعيد بن المسيب مرسلأ أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله، أنطرت في رمضان متعمداً.

رابعاً: قوله: يروي بفرق، بالفاء، وهو تصحيف لا يوجد.

خامسها: قوله: «فرقها على المساكين»، لكنها مروية بالمعنى من قوله: «أطعم ستين مسكيناً». سادسها: قوله: «تجزئك ولا تجزئ أحداً بعدك»، ليس في شيء من طرق الحديث، فكانه بالمعنى من قول الزهري، وإنما كان هذا رخصة له خاصة، ولو رجلاً فعل ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير، انتهى. وهو قول الزهري والذي في الكتاب أنه من نفس الخبر، فالاعتراض باق، والله أعلم.

(1) آخر جهه البخاري في صحيحه في كتاب الأيمان والنذور (باب: النذر في الطاعة)، والترمذني في سننه في كتاب النذور والأيمان عن رسول الله (باب: من نذر أن يطيع الله فليطعه)، والنسائي في سننه في كتاب الأيمان والنذور (باب: النذر في الطاعة)، أبو داود في سننه في كتاب الأيمان والنذور (باب: ما جاء في النذر في المعصية)، وأبي ماجه في سننه في كتاب الكفارات (باب: النذر في المعصية)، الإمام مالك في الموطأ في كتاب النذور والأيمان (باب: ما لا يجوز من النذور في معصية الله)، والدارمي في سننه في كتاب النذور والأيمان (باب: لا نذر في معصية الله)، وأحمد بن حنبل في مسنده (22946).

وإن لم يذكر التتابع، ولم ينوه، فهو بالختيار إن شاء تابع، وإن شاء فرق.  
قوله: (فَإِنْ أَخْرَهُ حَتَّىٰ دَخَلَ شَهْرَ رَمَضَانَ آخَرَ صَامَ رَمَضَانَ الثَّانِي)؛ لأنَّه لا يصح الصوم فيه عن غيره.

قوله: (وَقَضَاءُ الْأَوَّلِ بَعْدَهُ وَلَا فِدِيَّةَ عَلَيْهِ)؛ لأنَّ وجوب القضاء على التراخي، حتى كان له أُنْ يَطْطُوَعَ.

قوله: (وَلَا فِدِيَّةَ عَلَيْهِ) وقال الشافعي: إنَّ أَخْرَهُ مِنْ غَيْرِ عَذْرٍ كَانَ عَلَيْهِ الْفِدِيَّةُ لِكُلِّ يَوْمٍ طَعَامٍ مُسْكِنٍ.

قوله: (وَالْحَامِلُ وَالْمُرْضِعُ إِنْ خَافَتَا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمَا أَوْ وَلَدَيْهِمَا أَفْطَرَتَا وَقَضَتَا وَلَا فِدِيَّةَ عَلَيْهِمَا) والمراد من المرضع الظاهر؛ لأنَّها لا تتمكن من الامتناع عن الإرضاع لوجوبه عليها بعقد الإجارة. فأما الأم فليس عليها الإرضاع؛ لأنَّها إذا امتنعت، فعلى الأب أن يستأجر أخرى.

قوله: (وَالشَّيْخُ الْفَانِيُّ الَّذِي لَا يَقْدِرُ عَلَى الصَّوْمِ يُفْطَرُ وَيُطْعَمُ لِكُلِّ يَوْمٍ مُسْكِنِيًّا نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرًّا أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرًا أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ كَمَا يُطْعَمُ فِي الْكُفَّارَاتِ) الفاني: الذي قرب إلى الفناء، أو فنيت قوته، وكذا العجوز مثله.

فإن قلت: ما الحاجة إلى قوله: «كما يطعم في الكفارات»، وقد ذكر قدر الإطعام؟

قلت: يفيدان الإباحة بالتجذيد والتعشية والقيمة في ذلك جائز.

### {مطلب في مات وعليه صوم}

قوله: (وَمَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ قَضَاءُ شَهْرِ رَمَضَانَ فَإِنْ أُوصَىٰ بِهِ أَطْعَمَ عَنْهُ وَلِيَهُ لِكُلِّ يَوْمٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرًّا أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرًا أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ) وهذه الوصية، إنما تكون من الثلث، والتقييد بقضاء شهر رمضان غير شرط، بل يشاركه كل صوم يجب قضاوه كالسندر وغيره، ولا بد من الإيصاد للوجوب على الولي أن يطعم، فإن تبرع الولي به من غير إيصاء، فإنه يصح.

والصلة حكمها حكم الصيام على اختيار المتأخرین. وكل صلاة بانفرادها معتبرة بصوم يوم هو الصحيح احترازاً عما قاله محمد بن مقاتل أنه يطعم لصلوات كل يوم نصف صاع على قياس الصوم. ثم رجع عن هذا القول، وقال: بكل صلاة فرض على حدة بمنزلة صوم يوم هو الصحيح، والوتر صلاة على أصل أبي حنيفة، وعندهما: هو مثل السنن لا تجب الوصية به.

قال في الفتوى: إذا مات وعليه صلوٌات وأوصى أن يطعموا عنه لها، فأعطوا فقيراً

واحداً جملة ذلك صار بخلاف كفارة اليمين.

قوله: (وَمَنْ دَخَلَ فِي صُومِ التَّطْوِعِ أَوْ فِي صَلَةِ التَّطْوِعِ ثُمَّ أَفْسَدَهُمَا قَضَاهُمَا) سواء حصل الإفساد بصنعه، أو بغير صنعه حتى إذا حاضر الصائمة تطوعاً، يجب عليها القضاء، وكذا إذا افتتح الصلاة بالتييم، ثم أبصر الماء فعليه القضاء، ثم عندنا لا يباح الإفطار في صوم التطوع لغير عذر في إحدى الروايتين، ويباح للعذر والضيافة عذر قبل الزوال، وكذا بعده في حق الوالدين إلى العصر. وأما لغير الوالدين، فليست الضيافة بعد الزوال عذراً.

ولسو أفتر المتطوع لغير عذر وكان من نيته أن يقضيه، فعند أبي يوسف يحل له ذلك.

وقال أبو بكر الرازي: لا يحل له ذلك؛ لأنه أفتر لشهوة نفسه، وهو منهى عنه، قال عليه السلام: «إن أخوف ما أخاف على أمتي الرياء والشهوة الخفية وهو أن يصبح الرجل صائماً ثم يفتر على طعام يشتهي»<sup>(1)</sup>.

قال في الإيضاح: إذا صام تطوعاً ودعاه بعض إخوانه إلى طعامه، وسأله أن يفتر، فلا بأس أن يفتر، لقوله عليه السلام: «من أفتر لحق أخيه كتب له ثواب صيام ألف يوم، ومتي قضى يوماً مكانه كتب له ثواب صيام ألفي يوم»<sup>(2)</sup>.

وقال الحلواني: أحسن ما قيل في هذا: أنه إن كان يشق من نفسه بالقضاء يفتر وإلا فلا. وهذا كله إذا كان قبل الزوال. أما بعده، فلا يفتر إلا إذا كان في ترك الإفطار عقوق الوالدين، أو أحدهما. وهذا كله في صوم التطوع. أما إذا كان صائماً عن قضاء رمضان ودعاه بعض إخوانه يكره له أن يفتر.

ويكره أن تصوم المرأة تطوعاً بغير إذن زوجها، إلا أن يكون مريضاً، أو صائماً، أو محروماً بحج، أو عمرة، وليس للعبد والأمة أن يصوماً تطوعاً إلا بإذن المولى كيف ما كان، وكذا المدبر والمدبرة وأم الولد، فإن صام أحد من هؤلاء، فللزوج أن يفتر المرأة وللمولى أن يفتر العبد والأمة، وتقضى المرأة إذا أذن لها الزوج، أو مات ويقضى العبد إذا

(1) حديث: «إن أخوف ما أخاف على أمتي الرياء والشهوة الخفية». أخرجه ابن ماجه، والحاكم من حديث شداد بن أوس وقالا: «الشرك» بدل «الرياء»، وفسراه: بالرياء. قال الحاكم: صحيح الإسناد. قلت: بل ضعيفه، وهو عند ابن المبارك في الزهد، ومن طريقه عند البيهقي في الشعب بلغت المصنف.

(2) لم أجده في المصادر، ولكن ورد في مراقي الفلاح في كتاب الصوم (ص 557).

أذن لـه المولى، أو أعتق. وأما إذا كان الزوج مريضاً، أو صائماً، أو محراً لم يكن له منع الزوجة من ذلك، وله أن تصوم وإن نهاها؛ لأنه إنما يمنعها لاستيفاء حقه من الوطء، ولا حق له في هذه الأحوال وليس كذلك العبد والأمة، فإن للمولى منعهما على كل حال؛ لأن منافعهما ملوكه.

### ﴿مسائل في الصيام﴾

**قوله:** (وَإِذَا بَلَغَ الصَّبِيُّ أَوْ أَسْلَمَ الْكَافِرُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ أَمْسَكَ بِقِيَّةَ يَوْمِهِمَا) وهل الإمساك واجب، أو مستحب؟  
قال ابن شجاع: مستحب.

وقال الإمام الصفار: الصحيح أنه واجب، ولو أفطرا فيه لا قضاء عليهما؛ لأن الصوم غير واجب فيه.

**قوله:** (وَصَاماً بَعْدَهُ لِتَحْقِيقِ السَّبَبِ وَالْأَهْلِيَّةِ).

**قوله:** (وَلَمْ يَقْضِيَا مَا مَضَى مِنْهُ وَلَا يَوْمَهِمَا) لعدم الخطاب.

ثم قوله: «أمسكا بقية يومهما»: إن كان بعد الزوال، أو قبله بعد الأكل، فالإمساك لا غير وإن كان قبل الزوال والأكل، ففي الصيام إذا نوى التطوع كان تطوعاً على الصحيح، والكافر إذا نوى لم يكن تطوعاً؛ لأن الصيام من أهل العبادات.

**قوله:** (وَمَنْ أَغْمَى عَلَيْهِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ) يعني بالنهار.

**قوله:** (لَمْ يَقْضِ الْيَوْمُ الَّذِي حَدَثَ فِيهِ الْإِغْمَاءُ لِوُجُودِ الصَّوْمِ فِيهِ، وَهُوَ الْإِمسَاكُ الْمُقْرُونُ بِالنِّيَّةِ؛ إِذَا الظَّاهِرُ وَجُودُهَا مِنْهُ).

**قوله:** (وَقَضَى مَا بَعْدَهُ لِنَعْدَامِ النِّيَّةِ فِيهِ، وَإِنْ أَغْمَى عَلَيْهِ مِنْ أُولَى لَيْلَةٍ مِنْهُ إِلَى آخره قضاه كله، إلا يوم تلك الليلة؛ لأنه نوع مرض ومن جن في شهر رمضان كله لم يقضه.

**قوله:** (وَإِذَا أَفَاقَ الْمَجْنُونُ فِي بَعْضِ شَهْرِ رَمَضَانَ قَضَى مَا مَضَى مِنْهُ)؛ لأن السبب قد وجد، وهو الشهر، والأهلية فلزمته القضاء.

**قوله:** (وَإِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَةُ أَفْطَرَتْ وَقَضَتْ) وكذا إذا نفست. وهل تأكل سرراً، أو جهراً؟  
قيل: سرراً.

وقيل: جهراً، ولا يجب عليه التشبه.

**قوله:** (وَإِذَا قَدِمَ الْمُسَافِرُ أَوْ طَهَرَتِ الْحَائِضُ فِي بَعْضِ النَّهَارِ أَمْسَكَ بِقِيَّةَ

يَوْمِهِما) هذا إذا قدم المسافر بعد الزوال، أو قبله بعد الأكل. أما إذا كان قبل الزوال والأكل، فعليه الصوم، فإن أفطر بعد ما نوى لا يلزمها الكفاره للتشبهة. وأما الحائض إذا طهرت قبل الزوال والأكل ونوت لم يكن صوماً لا فرضاً ولا طوعاً لوجود المنافي في أول النهار والصوم لا يتجرأ.

وقوله: «أمسكا»: أي على الإيجاب، هو الصحيحقضاء لحق الوقت؛ لأنه وقت معظم، وإنما لم تتشبه الحائض في حال الحيض لتحقيق المانع من التشبهة.

قوله: (وَمَنْ تَسَحَّرَ وَهُوَ يَطْلَعُ أَنَّ الْفَجْرَ لَمْ يَطْلَعْ أَوْ أَفْطَرَ وَهُوَ يُرَى أَنَّ الشَّمْسَ، قَدْ غَرَبَتْ ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّ الْفَجْرَ قَدْ طَلَعَ أَوْ أَنَّ الشَّمْسَ لَمْ تَغْرِبْ قَصْيَ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَا كَفَارَةً عَلَيْهِ) فقوله: «يرى» بضم الياء من الرأي لا من الرؤية، أي يظن ظناً غالباً قريباً من اليقين، حتى لو كان شاكاً أو أكثر رأيه أنها لم تغرب الشمس تجب الكفاره. ثم إذا تسحر وهو يظن أن الفجر لم يطلع، فإذا هو قد طلع، أو أفطر وهو يرى أن الشمس قد غربت، ثم تبين أنها لم تغرب أمسك بقية يومه قضاء لحق الوقت. فقد تضمنت هذه المسألة خمسة أحكام:

1- أحدها: أنه يفسد صومه.

2- والثاني: أن عليه القضاء؛ لأن فوت الأداء.

3- والثالث: أنه لا كفاره.

4- والرابع: أنه يمسك بقية يومه.

5- والخامس: أنه لا إثم عليه لقوله تعالى: «وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ»<sup>(1)</sup>. وهذا إذا أفطر وهو يظن ظناً غالباً أن الشمس قد غربت، أما إذا كان شاكاً في الغروب، فأفطر فعليه الكفاره؛ لأن الأصل بقاء النهار بخلاف ما إذا شك في طلوع الفجر فأكل حيث لا تلزمها الكفاره؛ لأن الأصل بقاء الليل، واليقين لا يزول بالشك، فلم يكن قاصداً للفطر بخلاف ما إذا كان شاكاً في الغروب، فأفطر، فإن إنطماره على سبيل التعدي؛ لأن الأصل بقاء النهار، فكان متيقناً للنهار شاكاً في الليل، واليقين لا يزول بالشك، فافترقا.

وقال أبو الحسن الكرخي: لا تجب الكفاره؛ لأنه قصد بذلك إقامة السنة؛ لأن تعجيل الإفطار سنة.

واعلم أن السحور مستحب، لقوله عليه السلام: «تسحروا فإن في السحور بركة»<sup>(1)</sup>. السحور اسم لما يؤكل في وقت السحر وهو السادس الأخير من الليل. وفي الحديث إضمار تقديره: فإن في أكل السحور بركة.

والمراد بالبركة: زيادة القوة في أداء الصوم، ويجوز أن يكون المراد به: نيل الثواب لاستنانه بأكل السحور بسنن المسلمين وعمله بما هو مخصوص بأهل الإسلام قال عليه الصلاة والسلام: «فرق ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكل السحور»<sup>(2)</sup>. قوله: (وَمَنْ رَأَى هِلَالَ الْفِطْرِ وَحْدَهُ لَمْ يُفْطِرْ) فإن أفتر، فعليه القضاء، ولا كفارة عليه.

وقال بعضهم: يفطر سرّاً.

قوله: (وَإِنْ كَانَ بِالسَّمَاءِ عِلْمٌ لَمْ يُقْبَلْ فِي هِلَالِ الْفِطْرِ إِلَّا شَهَادَةُ رَجُلٍ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتِينَ); لأنّه تعلق به نفع العباد، وهو الفطر، فأشبه سائر حقوقهم، والأضحى كالفطر؛ لأنّه تعلق به نفع العباد، وهو التوسيع بلحوم الأضاحي، ولا بد أن يكونوا عدولًا غير محدودين في القذف؛ لأنّه خروج من عبادة، فيحتاط فيها<sup>(3)</sup>.

وهل يشترط لفظ الشهادة؟

قال في الفتاوى: يشترط؛ لأنّها بمنزلة الشهادة على الحقوق.

وقال بعضهم: لا يشترط؛ لأنّها بمنزلة الخبر الديني.

(1) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الصوم (باب: بركة السحور من غير إيجاب)، ومسلم في صحيحه في كتاب الصيام (باب: فضل السحور وتأكيد استحبابه واستحباب تأخيره)، والترمذى في سنته في كتاب الصوم عن رسول الله (باب: ما جاء في فضل السحور)، والنمسائى في سنته في كتاب الصيام (باب: الحث على السحور)، وابن ماجه في سنته في كتاب الصيام (باب: ما جاء في السحور)، والدارمى في سنته في كتاب الصوم (باب: في فضل السحور)، وأحمد بن حنبل في مسنده في الأرقام الآتية: 8543، 9795، 10851، 10852، 11512، 12768، 12911، 12912، 13062، 13208، 13482.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الصيام (باب: فضل السحور وتأكيد استحبابه واستحباب تأخيره)، والترمذى في سنته في كتاب الصوم عن رسول الله (باب: ما جاء في فضل السحور)، وأبو داود في سنته في كتاب الصوم (باب: في توكييد السحور)، والدارمى في سنته في كتاب الصوم (باب: في فضل السحور) بلفظ: «فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر»، والنمسائى في سنته في كتاب الصيام (باب: فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب) بلفظ: «إن فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحور».

(3) لأن الاحتياط في أمور العبادة مستحب.

قوله: (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِالسَّمَاءِ عَلَّةٌ لَمْ يُقْبَلُ) في هلال القطر  
 (إِلَّا شَهَادَةُ جَمْعٍ كَثِيرٍ يَقْعُدُ الْعِلْمُ بِخَبَرِهِمْ) وقد بينا ذلك في هلال رمضان، والله  
 تعالى أعلم.

## باب الاعتكاف

آخره عن الصوم؛ لأن الصوم شرطه، والشرط مقدم طبعاً، فكذلك وضعاً كما  
 قدمت الطهارة على الصلاة.

ومحاسن الاعتكاف ظاهرة. فإن فيه تسليم المعتكف كليته إلى طاعة الله لطلب  
 الزلفى، وتبعيد النفس عن شغل الدنيا التي هي مانعة عما يستوجهه العبد من القربي. وهذا  
 كره إحضار السلع في المسجد.

ومن محاسنه أيضاً: اشتراط الصوم في حقه، والصائم ضيف الله، فالأليق به أن يكون  
 في بيت الله.

والاعتكاف في اللغة: مشتق من العكوف، وهو الملازمة، والحبس، والمنع، ومنه  
 قوله تعالى: «وَاهْدُوا مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ حَلَّهُ»<sup>(1)</sup>، أي منوعاً عن أن يبلغ محله، وهو الحرم  
 موضع نحره.

وفي الشرع: هو اللبس والقرار في المسجد مع نية الاعتكاف.

قوله رحمه الله: (الاعتكافُ مُسْتَحْبٌ) يعني في سائر الأزمان. أما في العشر  
 الأولى من رمضان، فهو سنة مؤكدة؛ لأن النبي عليه السلام: «واظب عليه في العشر  
 الأولى من رمضان»<sup>(2)</sup>، والمواظبة دليل السنة.

قال الزهري: يا عجبأً للناس تركوا الاعتكاف، وما تركه النبي صلى الله عليه وسلم  
 منذ دخل المدينة إلى أن توفاه الله، وهو أشرف الأعمال؛ لأنه جمع بين عبادتين الصوم  
 والجلوس في المسجد، وفيه تفريغ القلب، وتسليم النفس إلى بارئها، والتحصن بحصن  
 حصين.

قوله: (وَهُوَ اللَّبْسُ فِي الْمَسْجِدِ) يعني مسجد الجماعة، واللبس بفتح

(1) سورة الفتح: 25.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الاعتكاف (باب: اعتكاف النساء)، ومسلم في صحيحه في  
 كتاب الاعتكاف (باب: اعتكاف العشر الأولى من رمضان)، والترمذى في سننه في كتاب الصوم  
 عن رسول الله (باب: ما جاء في الاعتكاف إذا خرج منه) بلفظ: «كان النبي صلى الله عليه وسلم  
 يعتكف في العشر الأولى من رمضان».

اللام المكت.

قوله: (فَعَصَمُ وَنِيَةُ الاعْتِكَافِ) أما اللبس فركنه؛ لأن وجوده به، وأما الصوم فشرطه. والنية شرط فيسائر العبادات، والصوم شرط لصحة الواجب منه روایة واحدة ولصحة الطمأنة فيما روى الحسن عن أبي حنيفة لقوله عليه السلام: «لا اعتكاف إلا بصوم»<sup>(1)</sup>. فعلى هذه الرواية لا يكون أقل من يوم. وفي روایة الأصل: وهو قول محمد: أقله ساعة، فيكون من غير صوم؛ لأن مبني النفل على المساهلة. ألا ترى أنه يقعد في صلاة النفل مع القدرة على القيام وراكباً مع القدرة على النزول.

ولو شرع فيه، ثم قطعه لا يلزمه القضاء في روایة الأصل؛ لأنه غير مقدر، وفي روایة الحسن يلزم؛ لأنه مقدر باليوم كالصوم، ولا يصح الاعتكاف إلا في مسجد جماعة يصلى فيه الصلوات الخمس كلها أيام ومؤذن معلوم.

وأفضل الاعتكاف في المسجد الحرام؛ لأنه مأمن الخلق ومهبط الوحي ومنزل الرحمة، ثم في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لأنه أفضل المساجد بعد المسجد الحرام، ثم في مسجد بيت المقدس، ثم في المساجد التي كثر جماعتها. فكل مسجد كثرت جماعته، فهو أفضل.

#### والاعتكاف ضربان:

1- واجب.

2- ونفل.

فالنفل: يجوز بغیر صوم، وهو أن يدخل المسجد بنية الاعتكاف من غير أن يوجه على نفسه، فيكون معتكفاً بقدر ما أقام. فإذا خرج انتهى اعتكافه.

والواجب منه لا يصح إلا مع الصوم.

قوله: (وَبِحُرُمَةِ عَلَى الْمُعْتَكِفِ الْوَطْءُ) لقوله تعالى: «وَلَا تُبَشِّرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَيْكُفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ»<sup>(2)</sup>.

فإن قيل: كيف يستقيم ذكر الوطء في المساجد وهو حرام في المسجد لغير المعتكف أيضاً؟

(1) قال ابن حجر العسقلاني في الدرية في تحرير أحاديث الهدية (1/287): حديث: «لا اعتكاف إلا بصوم» الدارقطني من حديث عائشة مرفوعاً، ورجح وقفه. ولأبي داود عن عائشة: «السنة على المعتكف»، فذكر الحديث، وفيه هذا، وأشار الدارقطني إلى إدراجه.

(2) سورة البقرة: 187.

قيل؛ لأنه لما قال: ولا يخرج من المسجد إلا لحاجة الإنسان، فربما يتوهّم أنه من حاجة الإنسان، فلهمذا قال: «ويحرم على المعتكف الوطء».

**قوله: (وَاللَّمْسُ وَالْقُبْلَةُ):** لأنهما من دواعي الجماع، فحرما عليه؛ إذ الوطء محظور الاعتكاف كما في حالة الإحرام.

فإن قيل: لم حرمت القبلة على المعتكف دون الصائم؟

قيل؛ لأن الجماع في الاعتكاف منصوص على تحريمـه في القرآن صريحاً، فحرمت دواعيه، قال الله تعالى: «وَلَا تُبَشِّرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَنِكُفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ»<sup>(1)</sup> بخلاف الصوم، فإنـه إنما ثبت تحريمـ الجماع فيه دلالة، بقولـه تعالى: «أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَاءِكُمْ»<sup>(2)</sup> لما خـص الليل بالحلـ دلـ على أنه حرامـ بالنهار.

قال في النهاية: التقبيل واللمس لا يحرمـ بالصوم، ويحرمـ بالاعتكاف؛ لأنـ الجماع ليسـ بحرامـ في بـاب الصومـ؛ لأنـه مباحـ ليـلاً، وأوضـحـ منـ هـذـا كـلهـ أنـ حرمةـ الوطـءـ إـذـ ثـبـتـ بالـنـهـيـ تـعـدـتـ الـحرـمـةـ إـلـىـ الدـوـاعـيـ كـحرـمـةـ الوـطـءـ فـيـ حـقـ الـحـرـمـ وـالـمـعـتـكـفـ وـمـشـتـرـيـ الـجـارـيـ، فـإـنـ الـحرـمـةـ ثـبـتـ فـيـ هـذـهـ الـمـوـاضـعـ، بـقـولـهـ تـعـالـيـ: «فـلـاـ رـفـثـ وـلـاـ فـسـوقـ»<sup>(3)</sup>، وـبـقـولـهـ تـعـالـيـ: «وـلـاـ تـبـشـرـوـهـنـ وـأـنـتـمـ عـنـكـفـوـنـ فـيـ الـمـسـاجـدـ»<sup>(4)</sup>، وـبـقـولـهـ عـلـيـهـ السـلامـ: «أـلـاـ لـاـ توـطـأـ حـاـمـلـ حـتـىـ تـضـعـ، وـلـاـ حـائـلـ حـتـىـ تـسـبـرـاـ بـحـيـضـةـ»<sup>(5)</sup>. وإـذـ ثـبـتـ حـرـمـةـ الوـطـءـ بـالـأـمـرـ لـاـ تـعـدـيـ الـحرـمـةـ إـلـىـ الدـوـاعـيـ كـمـاـ فـيـ حـالـةـ الـحـيـضـ وـحـالـةـ الصـومـ، فـإـنـ الـحرـمـةـ ثـبـتـ فـيـهـمـاـ بـالـأـمـرـ بـقـولـهـ تـعـالـيـ: «فـأـعـتـرـلـوـاـ أـنـسـاءـ فـيـ الـمـحـيـضـ»<sup>(6)</sup>، وـبـقـولـهـ تـعـالـيـ: «ثـمـ أـتـمـوـاـ الـصـيـامـ إـلـىـ الـلـيـلـ»<sup>(7)</sup> بـعـدـ ذـكـرـ الـمـفـطـرـاتـ الـثـلـاثـ، فـإـنـ قـبـلـ الـمـعـتـكـفـ، أـوـ لـمـ لـمـ يـنـزـلـ لـمـ يـفـسـدـ اـعـتـكـافـهـ، وـإـنـ نـظـرـ إـلـىـ اـمـرـأـ، فـأـنـزـلـ لـمـ يـفـسـدـ اـعـتـكـافـهـ؛ لأنـهـ إـنـزـالـ مـنـ غـيرـ مـباـشـرـةـ، فـأـشـبـهـ الـاحـتـلامـ.

(1) سورة البقرة: 187.

(2) سورة البقرة: 187.

(3) سورة البقرة: 197.

(4) سورة البقرة: 187.

(5) قال أبو سعيد الخدري: نزلت في سبايا أو طاس، وقال عليه السلام فيهن: «لا توـطـأـ حـاـمـلـ حـتـىـ تـضـعـ، وـلـاـ حـائـلـ حـتـىـ تـسـبـرـاـ بـحـيـضـةـ».

انظر: الجواهر النقى (189/7).

(6) سورة البقرة: 222.

(7) سورة البقرة: 187.

قوله: (وَلَا يَخْرُجُ مِنَ الْمَسْجِدِ إِلَّا لِحَاجَةِ الْإِنْسَانِ) وهي الغائط والبول؛ لأنَّه معلوم وقوعها، فلا بد من الخروج لأجلها، ولا يمكنَ بعد فراغه من الطهور، فإنَّ مكث فسد اعتكافه عند أبي حنيفة، وعندهما: لا يفسد حتى يكون المكث أكثر من نصف يوم وفي نصف يوم روایتان، وكذا إذا خرج من المسجد ساعة لغير عنبر فسد اعتكافه عند أبي حنيفة لوجود المنافي، وعندهما: لا يفسد حتى يكون أكثر من نصف يوم؛ لأنَّ اليسير من الخروج عفو للضرورة، إلا أنَّ أباً حنيفة يقول: ركن الاعتكاف هو المقام في المسجد، والخروج ضده، فيكون مفوتاً ركن العبادة، فالكثير فيه والقليل سواء كالأكل في الصوم والحدث في الطهارة.

قوله: (أَوِ الْجُمُعَةِ)؛ لأنَّها من أهمَّ حواائحه، وهي معلوم وقوعها.

وقال الشافعي رحمه الله: الخروج إليها مفسد؛ لأنَّه يمكنه الاعتكاف في المسجد الجامع.

قلنا: الاعتكاف في كل مسجد مشروع.

فإنْ قيل: الجمعة تسقط بأعذار كثيرة من السفر والرق وغير ذلك فجاز أن تسقط بهذا العذر؟

قلنا: لا يجوز أن تسقط الجمعة لصيانة الاعتكاف؛ لأنَّ دونها وجوباً؛ لأنَّه وجب بالسذر، والجمعة وجبت بإيجاب الله تعالى، وما وجب بإيجاب الله تعالى ليس للعبد أن يسقطه بإيجابه بذرره.

وقوله: «أو الجمعة»: يخرج إليها في كل وقت يمكنه أن يصلى فيه أربع ركعات، أو ست ركعات، فالأربع سنة، والركعتان تحيَّة المسجد، ويمكث بعدها مقدار ما يصلى أربعاً، فإنَّ مكث يوماً وليلة، أو أتمَ اعتكافه فيه لا يفسد، ويكره وإنما لا يفسد؛ لأنَّه موضع الاعتكاف، إلا أنه يكره؛ لأنَّ التزم أداءه في مسجد واحد، فلا يتممه في مسجدين من غير ضرورة، ويخرج لصلاة العيددين أيضاً، ولا يخرج لعيادة المريض، ولا لصلاة الجنائز إذا كان معها غيره، فإنَّ لم يكن جاز الخروج بمقدار الدفن. وعلى هذا إذا دعى لأداء شهادة إن لم يكن مع المدعى من يقطع الحكم بشهادته غيره جاز له الخروج بمقدار أداء الشهادة، وإنْ كان معه غيره لا يخرج، فإنَّ خرج فسد اعتكافه.

ولو كان المؤذن هو المعتكف، فصعد المنارة للأذان لا يفسد اعتكافه. ولو كان باهياً خارج المسجد، وإنْ انهدم المسجد، فخرج إلى مسجد آخر من ساعته، أو أخرجه السلطان كرهاً فدخل مسجداً آخر لم يفسد اعتكافه؛ لأنَّه مضطر في الخروج، فصار عفواً بذلك؛ لأنَّ المسجد بعد الانهدام خرج عن أن يكون معتكافاً؛ إذ المعتكف مسجد تصلي

فيه الجماعة الصلوات الخمس، ولا يتأتى ذلك في المهدوم، فكان عذرًا في التحول إلى مسجد آخر.

ولو كان بقرب المسجد بيت صديق له لم يلزم قضاء الحاجة فيه.

وإن كان له بيتان قريب وبعيد؟

قال بعضهم: لا يجوز أن يمضي إلى البعيد، فإن مضى بطل اعتكافه.

وقال بعضهم: يجوز، ويأكل المعتكف، وينام في معتكه؛ لأنَّه يمكنه ذلك في المسجد، فلا ضرورة إلى الخروج.

قوله: (وَلَا بُأْسَ أَنْ يَبِعَ وَيَبْتَاعَ فِي الْمَسْجِدِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُحْضِرَ السُّلْغَةَ) يعني ما لا بد منه كالطعام والكسوة؛ لأنَّه قد يحتاج إلى ذلك بأن لا يجد من يقوم بحاجته، إلا أنه يكره إحضار السلعة؛ لأنَّ المسجد منزه عن حقوق العباد.

وأما البيع والشراء للتجارة، فمكروه للمعتكف وغيره، إلا أنَّ المعتكف أشد في الكراهة، وكذلك يكره أشغال الدنيا في المساجد كتحليل القعائد والخياطة والنساجة والتعليم إن كان يعمله بأجرة، وإن كان بغير أجرة، أو يعمله لنفسه لا يكره إذا لم يضر بالمسجد.

ويجوز للمعتكف أن يتزوج ويراجع.

قوله: (وَلَا يَسْتَكِلُ إِلَّا بِخَيْرٍ) هذا يتناول المعتكف وغيره، إلا أنه في المعتكف أشد.

قوله: (وَيَكْرَهُ لَهُ الصَّمْتُ) يعني صمتًا يعتقد عبادة كما كانت تفعله الأمم المتقدمة، فإنه ليس بقربة في شريعتنا. أما الصمت عن معاصي اللسان، فمن أعظم العبادات.

قوله: (فَإِنْ جَاءَ الْمُعْتَكِفُ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا عَامِدًا أَوْ نَاسِيًّا بَطَلَ اعْتِكَافُهُ) أُنزل أو لم ينزل؛ لأن الليل محل للاعتكاف، ولكن لا يفسد صومه إذا كان ناسيًا.

والفرق: أن حالة الاعتكاف مذكورة، وهو كونه في المسجد، فلا يعذر بالنسیان فيه قياساً على الإحرام، فإن هيئة الحرمين مذكورة، ولو جامع فيما دون الفرج، فأُنزل، أو قبل، أو لم يُمس، فأُنزل بطل اعتكافه؛ لأنَّه في معنى الجماع، حتى أنه يفسد به الصوم. فإن لم ينزل لم يفسد وإن كان حرمًا؛ لأنَّه ليس في معنى الجماع، وهذا لا يفسد به الصوم.

قوله: (وَمَنْ أَوْجَبَ عَلَى نَفْسِهِ اعْتِكَافَ أَيَّامٍ لَزِمَةُ اعْتِكَافِهَا بِلِيَالِيهَا)؛ لأن ذكر الأيام على سبيل الجمع يتناول ما يزاها من الليالي. وذلك بأن يقول: «الله على أن

اعتكاف ثلاثة أيام، أو شهراً. وقد بقوله: «أيام»؛ ليحترز مما إذا نذر اعتكاف يوم. فإن الليلة لا تدخل.

فإنه إذا نذر اعتكاف يوم يدخل المسجد قبل طلوع الفجر، فيعتكف يومه ويصومه، ويخرج بعد الغروب.

وإن أوجب اعتكاف يومين يلزمانه بلilikيهمما، ويدخل قبل غروب الشمس، فإن غربت من اليوم الثاني، فقد وفي بندره.

وقال أبو يوسف: لا يدخل الليلة الأولى؛ لأن المثنى غير الجمع، وفي دخول الليلة المتوسطة ضرورة الاتصال.

ووجه الظاهر: أن في المثنى معنى الجمع، فيلحق به احتياطاً لأمر العبادة. والدليل على أن للمثنى حكم الجمع، قوله عليه السلام: «الاثنان فما فوقهما جماعة»<sup>(١)</sup>. وهذا إذا لم تكن له نية. أما إذا نوى اعتكاف يومين دون likiيهمما صحت نيته ويلزمه اعتكاف يومين بغير ليلة، وهو بال الخيار إن شاء تابع، وإن شاء فرق. ويدخل المسجد في كل يوم قبل طلوع الفجر، ويخرج بعد الغروب.

ولو أوجب اعتكاف ليلة لا يلزمها شيء؛ لأن الاعتكاف الواجب لا يصح إلا بالصوم، وإن أوجب اعتكاف ليلتين، ولم يكن له نية لرممه اعتكافهما ويومهما. وكذلك إذا أوجب اعتكاف ثلاثة ليالٍ، أو أكثر، فإذا أراد أن يؤدي دخول المسجد قبل الغروب، فإن قال: «نويت الليل دون النهار» صحت نيته ولا يلزمها شيء؛ لأنه نوى حقيقة لفظه.

قوله: (وكانت متابعة وإن لم يستمر التتابع فيها)؛ لأن مبني الاعتكاف على التتابع؛ لأن الأوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم، فإن مبناه على التفريق؛ لأن الليلي غير قابلة للصوم، فيجب على التفريق، حتى ينص على التتابع.

وإن نوى الأيام خاصة في الاعتكاف صحت نيته؛ لأنه نوى حقيقة لفظه.

وإذا أوجب اعتكاف شهر بغير عينه لرممه اعتكاف شهر بصوم متابع سواء ذكر التتابع في إيجابه أو لا، وتعيين ذلك الشهر إليه، فإذا أراد أن يؤدي نذر دخول قبل الغروب، فيعتكف ثلاثة أيام وثلاثة ليالٍ، ويخرج بعد استكمالها بعد الغروب بخلاف ما إذا أوجب صوم شهر بغير عينه، ولم يذكر التتابع، ولا نواه، فإنه إن شاء تابع، وإن شاء فرق.

(١) آخر جه البخاري في صحيحه في كتاب الأذان (باب: الاثنان فما فوقهما جماعة)، وابن ماجه في سننه في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها (باب: الاثنان جماعة).

ولسو نوى عند النذر الأيام دون الليلي لم يصدق فيه، ويلزمه شهر بالليلي والأيام؛ لأن الشهر يقع على ثلاثة يوماً وعلى ثلاثة ليلة، إلا إذا قال عند النذر: «الله علي اعتكاف شهر بالنهار دون الليل»، فحينئذ يلزمها الأيام خاصة، إن شاء تابع وإن شاء فرق؛ لأنه ذكر لفظ النهار دون الليل.

وإن قال: «الله علي اعتكاف ثلاثة يوماً»، وقال: «نويت النهار دون الليل» صدق، وله أن يفرق إن شاء، ولم يلزمها التتابع، إلا بالشرط.

وإن قال: «نويت الليل دون النهار» لم يصدق، ولزمه الليل والنهار.

وإن قال: «الله علي أن اعتكف ثلاثة ليلة»، وقال: «نويت الليل خاصة» صدق، ولم يلزمها شيء، والله أعلم.

## كتاب الحج

الحج في اللغة: عبارة عن القصد.

وفي الشرع: عبارة عن قصد البيت على وجه التعظيم لأداء ركن من الدين عظيم.  
والعبادات ثلاثة:

- 1- بدني محضور كالصلاوة والصوم.
- 2- ومالي محضور كالزكاة.
- 3- ومركب منها وهو الحج.

فلما فرغ من البدني والمالي شرع في المركب.

قوله رحمة الله: (**الحجُّ واجِبٌ**) أي فرض محكم، وإنما ذكره بلفظ الوجوب؛ لأن الواجب أعم؛ لأن كل فرض واجب، وليس كل واجب فرضاً.  
والمشروعتات أربعة:

- 1- فريضة.
- 2- وواجب.
- 3- وسنة.
- 4- ونافلة.

فالفرضية: ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه، كالكتاب، والخبر المتوارد.

والواجب: ما ثبت بدليل فيه شبهة، كخبر الواحد.

والسنة: هي طريقة النبي صلى الله عليه وسلم أمرنا بإحيائها.

والنافلة: هي ما شرعت لتحصيل الثواب ولا يلحق تاركها مأثم ولا عقاب.

فالحج فرض محكم، قال الله تعالى: ﴿وَلَهُ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾<sup>(1)</sup> الآية.

وهل وجوبه على الفور أم على التراخي؟

فعند أبي يوسف: على الفور؛ لأنه يختص بوقت خاص والموت في سنة واحدة غير

نادر.

وعند محمد: على التراخي؛ لأنه وظيفة العمر.

والخلاف فيما إذا كان غالب ظنه السلامة. أما إذا كان غالب ظنه الموت، إما بسبب المرض، أو الهرم، فإنه يتضيق عليه الوجوب إجماعاً.

فعند أبي يوسف: لا يباح له التأخير عند الإمكان، فإن أخره كان آثماً. وحجته

قوله عليه السلام: «من ملك زاداً وراحلة تبلغه إلى بيت الله الحرام، فلم يحج، فلا عليه أن يموت يهودياً، أو نصراوياً»<sup>(1)</sup>.

وحجة محمد أن الله تعالى فرضه سنة سبت، وحج رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة عشر، ولو كان وجوبه على الفور لم يؤخره.

والجواب لأبي يوسف: أن النبي صلى الله عليه وسلم قد علم بطريق الوحي أنه يعيش إلى أن يؤديه، فكان آمناً من فواته.

قوله: (عَلَى الْأَحْرَارِ إِنَّمَا ذَكْرُهُ بِلِفْظِ الْجَمْعِ؛ لِأَنَّهُ لَا يُؤْدِي بِمَنْفَرْدٍ، بَلْ يَقَامُ بِجَمْعِ عَظِيمٍ، وَإِلَيْهِ الْإِشَارَةُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: «وَلَلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ»<sup>(2)</sup>. وإنما شرط الحرية؛ لأن العبد ليس من أهله، قال عليه الصلاة والسلام: «أَيْمَا عَبْدُ حِجَّ، وَلَوْ عَشَرْ حِجَّاجَ، ثُمَّ أَعْتَقَ، فَعَلَيْهِ حِجَّةُ الْإِسْلَامِ»<sup>(3)</sup>.

فإن قيل: ما الفرق بين الصلاة والصوم وبين الحج في حق العبد، حتى وجبا عليه دون الحج؟

(1) أخرجه الترمذى في سننه في كتاب الحج عن رسول الله (باب: ما جاء في التغليظ في ترك الحج).

(2) سورة آل عمران: 97.

(3) قال ابن حجر العسقلانى في الدرية في تخریج أحاديث المداية (2/3): حديث: «أَيْمَا عَبْدُ حِجَّ وَلَوْ عَشَرْ حِجَّاجَ، ثُمَّ أَعْتَقَ، فَعَلَيْهِ حِجَّةُ الْإِسْلَامِ، وَأَيْمَا صَبَّ حِجَّ، وَلَوْ عَشَرْ حِجَّاجَ، ثُمَّ بَلَغَ، فَعَلَيْهِ حِجَّةُ الْإِسْلَامِ» لم أجده يذكر عشر حجج في الصي، وهو عند الحاكم ثم البهقى من رواية أبي ظبيان، عن ابن عباس بلفظ: «أَيْمَا صَبَّ حِجَّ ثُمَّ بَلَغَ الْحَنْثَ، فَعَلَيْهِ أَنْ يَحْجُ حِجَّةً أُخْرَى، وَأَيْمَا أَعْرَابِيْ حِجَّ ثُمَّ هَاجَرَ، فَعَلَيْهِ أَنْ يَحْجُ حِجَّةً أُخْرَى، وَأَيْمَا عَبْدُ حِجَّ ثُمَّ أَعْتَقَ، فَعَلَيْهِ أَنْ يَحْجُ حِجَّةً أُخْرَى» تفرد برفعه محمد بن المنهاش عن يزيد بن زريع، عن شعبة، عن الأعمش عنه. وأخرجه ابن عدى في ترجمة الحارث بن شريح البقال من روايته، عن يزيد بن زريع مرفوعاً، وقال: إنه سرقه من محمد بن المنهاش، وكذلك أخرجه الإسماعيلي في ترجمة حديث الأعمش، وأخرجه الإسماعيلي من رواية ابن عدى عن شعبة به موقفاً. وكذلك رواه الثوري عن الأعمش. وأخرجه ابن أبي شيبة عن أبي معاوية عن الأعمش شبه المرووع، ولوفظه: احفظوا عني ولا تقولوا قال ابن عباس.

قلت: أخرجه البخاري في صحيحه طرفاً منه بهذا السياق. ولأبي داود في المراسيل عن محمد بن كعب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أَيْمَا صَبَّ» الحديث، وفيه ذكر العبد أيضاً. ولابن عدى عن جابر رفعه: «لَوْ حَجَّ صَغِيرٌ حِجَّةً لَكَانَ عَلَيْهِ حِجَّةً أُخْرَى إِذَا بَلَغَ، وَلَوْ حَجَّ الْمَمْلُوكُ عَشْرَأَ، لَكَانَ عَلَيْهِ إِذَا أَعْتَقَ حِجَّةً. وَفِي إِسْنَادِهِ حَزَامُ بْنُ عُثْمَانَ، وَهُوَ مُتَرَوِّكٌ». تبليه: يشكل على هذا حديث ابن عباس: رفعت امرأة صبياً، فقالت: أهذا حج؟ قال: نعم، وهو في الصحيح، ويحتاج في طريق الجمع إلى تأويل.

قيل؛ لأن الحج لا يتأتى إلا بالمال غالباً، والعبد لا يملك شيئاً، قال الله تعالى: «عَبْدًا مَمْلُوْكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ»<sup>(1)</sup>؛ ولأن حق المولى في الحج يفوت في مدة طويلة، فقدم حق العبد على حق الله لافتقار العبد، وغنى الله بخلاف الصلاة والصوم، فإنهم يتأدّيان بغير المال، ولا ينقطع خدمة المولى بهما.

قوله: (الْبَالِغِينَ) احترازاً عن الصبيان؛ لأن العبادات موضوعة عنهم؛ لأنهم غير مكلفين.

قوله: (الْعُقَلَاءِ) يحترز عن الحانين قال عليه السلام: «رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يحتمل، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ»<sup>(2)</sup>.

قوله: (الْأَصْحَاءِ) أي أصحاب البدن والجوارح، حتى لا يجب على المريض والمبعد ومقطوع اليد والرجل والزمن؛ لأن العجز عن العبادة يؤثر في سقوطها ما دام العجز باقياً.

واختلفوا في الأعمى؟

ف عند أبي حنيفة: لا حج عليه، وإن وجد قائداً، ويجب في ماله.

و عندهما: يجب عليه إذا وجد قائداً وزاداً وراحلة، ومن يكفيه مؤنة سفره من خدمته، ولا يجزئه أن يحج عنه غيره.

وأما العجز بالمرض إن كان مرضًا يرجى زواله لزمه الحج بعد ارتفاعه، ولا يجزئه حج غيره عنه، ويتوجه عليه أن يحج بنفسه بعد البرء.

قوله: (إِذَا قَدَرُوا عَلَى الزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ) يعني بطريق الملك لا بطريق الإباحة والعارية سواء كانت الإباحة من جهة من لا منة له عليه كالوالدين والمولودين، أو من غيرهم، وإنما تشرط الراحلة في حق من بينه وبين مكة ثلاثة أيام فصاعداً، أما فيما دونها لا تشرط إذا كان قادراً على المشي، ولكن لا بد أن يكون لهم من الطعام مقدار ما

(1) سورة التحليل: 75.

(2) أخرجه الترمذى في سننه في كتاب الحدود عن رسول الله (باب: ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد) بلفظ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يشب، وعن المعتوه حتى يعقل»، أخرجه أبو داود في سننه في كتاب الحدود (باب: في المجنون يسرق أو يصيّب حداً) بلفظ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتمل، وعن المجنون حتى يعقل»، وأخرجه ابن ماجه في سننه في كتاب الطلاق (باب: طلاق المعتوه والصغير والنائم) بلفظ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق»، وأخرجه الدارمى في سننه في كتاب الحدود (باب: رفع القلم عن ثلاثة) بلفظ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يحتمل، وعن المجنون حتى يعقل».

يكفيهم وعيالهم بالمعروف إلى عودهم.

فإن قيل: ما الأفضل أن يحج ماشياً، أو راكباً؟

قيل: روى الحسن عن أبي حنيفة: أن الحج راكباً أفضل؛ لأن المشي يسيء خلقه.

وروى: أن الحج ماشياً أفضلاً؛ لأن الله تعالى قدم المشاة، فقال تعالى: ﴿يَأُتُوكَ

رِجَالًاٰ وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾<sup>(1)</sup>، وفي الحديث «من حج ماشياً كتب الله له بكل خطوة

حسنة من حسنات الحرم، قيل: يا رسول الله، وما حسنات الحرم؟ قال: الواحدة

بسبعمائة»<sup>(2)</sup>.

وعن ابن عباس أنه قال بعدما كف بصره ما تأسفت على شيء كتأسف على أن  
أحج ماشياً.

وروى أن الحسن بن علي رضي الله عنهما كان يمشي في حجه والجناح تقاد إلى

جنبه.

قال في الهدایة: ومن جعل على نفسه أن يحج ماشياً، فإنه لا يركب حتى يطوف  
طوف الزیارة.

وفي الأصل: خيره بين الركوب والمشي. ففي الأول: إشارة إلى الوجوب؛ لأنه  
التزم القرابة بصفة الكمال، فلزمته بتلك الصفة كما إذا نذر الصوم متتابعاً، فإن ركب أرافقاً  
دماً؛ لأنه أدخل نقصاً فيه.

قوله: (فَاضْلَالاً) انتصب على الحال من الراد والراحلة.

قوله: (عَنْ مَسْكِنِهِ وَمَا لَا يُدْرِكُهُ) كالخادم والأثاث وثيابه وفرسه وسلاحه وقضاء

ديونه.

وقيل: فاضلاً عن أصدقة النساء.

(1) سورة الحج: 27.

(2) آخر جه البهقي في السنن الكبرى في كتاب الحج (باب: الرجل يجد زاداً وراحلة) كما يلي:  
أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، أثينا أبو بكر أحمد بن إسحاق، أثينا بشير بن موسى الأسدبي، حدثنا  
فروة بن أبي المغراط الكلبي، حدثنا عيسى بن سوادة عن إسماعيل بن أبي خالد عن زاذان قال:  
مرض ابن عباس رضي الله عنه، فجمع إليه بيته، وأهله، فقال لهم: يا بني أتي سمعت رسول الله  
صلى الله عليه وسلم يقول: «من حج من مكة ماشياً، حتى يرجع إليها كتب له بكل خطوة  
سبعمائة حسنة من حسنات الحرم، فقال بعضهم: وما حسنات الحرم؟ قال كل حسنة بمائة ألف  
حسنة» تفرد به عيسى بن سوادة هذا وهو مجھول.

وقيل: لا يشترط ذلك.

قوله: (وَعَنْ نَفْقَةِ عِيَالِهِ إِلَى حِينِ عَوْدِهِ) يعني نفقة وسط، لا نفقة إسراف، ولا تقتير، وكذا عن نفقة خدمه.

وعن أبي يوسف: ينبغي أن يكون فاضلاً عن نفقة شهر بعد رجوعه؛ لأنه لا يقدر على الكسب باعتبار الضعف في السفر. ومن مشايخنا من لا يعتبر ذلك كذا في الوجيز.

قوله: (وَكَوْنُ الطَّرِيقِ آمِنًا) يعني وقت خروج أهل بلدده.

واختلفوا في أمن الطريق، هل هو من شرائط الوجوب، أو من شرائط الأداء؟

قال بعضهم: من شرائط الوجوب، حتى أنه إذا مات قبل أن يحج لا يجب عليه الإيصاء به.

وقيل: من شرائط الأداء، حتى أنه إذا مات قبل أن يحج يجب عليه الإيصاء به.

قال في النهاية: وهو الصحيح.

قوله: (وَيُعْتَبَرُ فِي الْمَرْأَةِ أَنْ يَكُونَ لَهَا مَحْرَمٌ يَحْجُّ بِهَا أَوْ زَوْجٌ) سواء كانت عجوزاً، أو شابة، وهو كل من لا يجوز له منايتها على التأييد سواء كان بالرحم، أو بالصهورية، أو بالرضاع، سواء كان حراً، أو عبداً، أو ذميّاً. وأما المحسني، فليس بمحرم والصبي والجنون ليس بمحرم والمراهق كالبالغ وعبد المرأة ليس بمحرم لها؛ لأن تحريم نكاحها عليه ليس على التأييد بدليل، أنها إذا أعتقته جاز له نكاحها.

والصبية التي تشتهي كالبالغة والأمة والمدبرة وأم الولد والمكاثبة يجوز لهن السفر بغير حرم والمحرم، إنما يعتبر إذا كان بينها وبين مكة ثلاثة أيام فصاعداً. وأما إذا كان أقل فعليها أن تخرج للحج بغير حرم، ولا زوج إلا أن تكون معتدة، فلا تخرج حتى تنقضي عدتها. وأما إذا لم يكن للمرأة حرم، ولا زوج لم يجب عليها أن تتزوج بمن يحج بها، كما لا يجب عليها اكتساب الراحلة، ثم إذا كان لها حرم تخرج لحجة الفرض، وإن لم يأذن لها زوجها؛ لأن حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض. وأما في التطوع والمنذور، فله منعها. ويجب عليها نفقة الحرم، هو الصحيح؛ لأنها لا تتوصل إلى الحج إلا به، كما يلزمها شراء الراحلة التي لا تتوصل إلا بها.

وفي الحجندى: لا يجب عليها ذلك، والتوفيق بينهما أن المحرم إذا قال: لا أخرج إلا بالنفقة وجب عليها، وإن خرج من غير اشتراط ذلك لم يجب عليها.

قوله: (وَلَا يَجُوزُ لَهَا أَنْ تَحْجُّ بِغَيْرِهِمَا إِذَا كَانَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَكْهَةَ مَسِيرَةَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ

فَصَاعِدًا) لقوله عليه الصلاة والسلام: «لَا تَحْجُنْ امْرَأَةً، إِلَّا وَمَعْهَا حَرَمٌ»<sup>(١)</sup>; ولأنها بدون الحرم يخاف عليها الفتنة ويزداد بانضمام غيرها إليها، وهذا تحرم الخلوة بال الأجنبية، وإن كان معها غيرها، هكذا في الهدایة، لكن وجد في بعض الحواشی أن خلوة الرجل مع الأجنبية حرام، وإن كان معه غيرها سواء كانت امرأة لرجل، أو حرماً آخر لـه فصاعداً، فإن حجت بغير حرم، أو زوج جاز حجها مع الكراهة. وهل الحرم من شرائط الوجوب أم من شرائط الأداء؟ على الخلاف في أمن الطريق.

قوله: (وَإِذَا بَلَغَ الصَّبِيُّ بَعْدَ مَا أَحْرَمَ أَوْ أَعْتَقَ الْعَبْدَ فَمَضِيَ عَلَى حَجَّهِمَا ذَلِكَ لَمْ يُحِرِّزْهُمَا عَنْ حَجَّةِ الإِسْلَامِ); لأن إحرامهما انعقد لأداء النفل، فلا ينقلب لأداء الفرض، فإن جدد الصبي الإحرام قبل الوقوف، فنوى حجة الإسلام جاز. والعبد لو فعل ذلك لم يجز؛ لأن إحرام الصبي غير لازم لعدم الأهلية، وهذا لو أحصر، فتحلل لا يلزمته القضاء، وإن تناول شيئاً من محظورات الإحرام لا يلزمته الجزاء، والعبد يلزمته القضاء والجزاء، فإذا جدد الصبي ينفسخ الأول بالثاني، والعبد إذا جدد لا ينفسخ الأول، فلا ينعقد الثاني، ولأن إحرام العبد لازم، فلا يمكنه الخروج عنه، وإذا حج الفقير أجزأه عن حجة الإسلام، حتى لو استغنى بعد ذلك لا يلزمته حجة أخرى؛ لأن اشتراط الزاد والراحلة في حقه للتيسير لا لإثبات أهلية الوجوب، فكان سقوط الحج عنه نظير سقوط أداء الصوم وصلة الجمعة عن المسافر، وهذا يجب الحج على الفقير بمكة، ولا يجب على العبيد بها؛ لأنهم ليسوا من

(1) قال ابن حجر العسقلاني في تخریج أحاديث الهدایة (2/4-5): حديث: «لَا تَحْجُنْ امْرَأَةً إِلَّا وَمَعْهَا حَرَمٌ» البزار من حديث ابن عباس: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لَا تَحْجُنْ امْرَأَةً إِلَّا وَمَعْهَا حَرَمٌ» فقال رجل: يا نبی الله إلیکی اکتبت فی غزوۃ کذنا، وامرأتی حاجة، قال: «ارجع فحج معها». وأخرجه الدارقطني بنحوه، وإسناده صحيح. وهو في الصحيحين من هذا الوجه بلفظ: «لَا تَسافِرِ الْمَرْأَةِ إِلَّا مَعَ ذِي حَرَمٍ». وروى الطبراني عن أبي أمامة رفعه: «لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ مُسْلِمَةٍ أَنْ تَحْجُنْ إِلَّا مَعَ زَوْجٍ، أَوْ ذِي حَرَمٍ»، وفيه: أبان بن أبي عباس وهو متrock. وأخرجه الدارقطني من وجه آخر بنحوه بلفظ: «لَا تَسافِرِ امْرَأَةٍ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، أَوْ تَحْجُنْ إِلَّا وَمَعْهَا زَوْجَهَا» وفيه جابر الجعفي. وأصل الحديث بالنهي عن السفر بغير تقييد بالحج مشهور، كما تقدم عن ابن عباس.

وفي الصحيحين عن ابن عمر: «لَا تَسافِرِ الْمَرْأَةِ ثَلَاثَةِ إِلَّا وَمَعْهَا ذُو حَرَمٍ». وفي لفظ: «ثَلَاثَ لَسِيَالٍ»، وفي لفظ: «فَوْقَ ثَلَاثَةِ». ولها عن أبي سعيد: «لَا تَسافِرِ الْمَرْأَةِ يَوْمَيْنِ إِلَّا وَمَعْهَا زَوْجَهَا، أَوْ ذُو حَرَمٍ مِنْهَا». ولهما عن أبي هريرة: «لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تَؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ تَسافِرُ مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةَ إِلَّا مَعَ ذِي حَرَمٍ عَلَيْهَا». وأخرجه أبو داود وابن حبان والحاكم بلفظ: «أَنْ تَسافِرَ بِرِيدَأً». وللطبراني: «ثَلَاثَةِ أَمِيَالٍ».

أهل الوجوب.

### مطلب في مواقف الإحرام

قوله: (والمواقف التي لا يجوز أن يتجاوزها الإنسان إلا محراً) يعني لا يتجاوزها إلى مكة، أما إلى الخل، فإنه يجوز بغير إحرام.

قوله: (لأهل المدينة ذو الحليفة، ولأهل العراق ذات عرق، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن) بإسكان الراء، هو الصحيح كذا في شمس العلوم.

قوله: (ولأهل اليمن يلملم) وقد نظم فيه بعضهم بيتهن وهما:

عرق العراق يلملم اليمني      وبذى الخليفة يحرم المدنى

للبشام جحفة إن مررت بها      ولأهل نجد قرن فاستبن

ومن حج في البحر فوقته: إذا حاذى موضعًا من البر لا يتجاوزه إلا محراً، وكذلك إذا سافر في البر من طريق غير مسلوك أحرم إذا حاذى ميقاتاً من هذه المواقف. فلأهل مصر حاداة الجحفة، ومن جاوز ميقاته غير حرم ثم أتى ميقاتاً آخر، فأحرم منه أجزاء، إلا أن إحرامه من ميقاته أفضل.

قوله: (فإن قدم الإحرام على هذه المواقف جاز) وهو الأفضل إذا أمن من مواقعة المحظورات، وإلا فالتأخير إلى الميقات أفضل.

قوله: (ومن كان بعد المواقف فوقته الحل) يعني في الحج والعمرة. ويجوز لهم دخول مكة بغير إحرام إذا كان لحاجة؛ لأنه يكثرون منهم دخول مكة، وفي إيجاب الإحرام في كل دخله حرج ظاهر بخلاف ما إذا أرادوا النسك، فإنه لا يباح لهم دخولها إلا بالإحرام؛ لأنه يتفق أحياناً، فلا حرج.

قوله: (ومن كان يمكنه فميقاته في الحج الحرام، وفي العمارة الحل)؛ لأن أداء الحج في عرفة، وعرفة في الخل، فيكون الإحرام من الحرم ليتحقق نوع سفر، وهو من الحرم إلى الخل، وأداء العمرة في الحرم، وهو الطواف والسبعين، فيكون الإحرام لها من الخل ليتحقق نوع سفر، وهو الإحرام من الخل إلى الحرم، والأفضل من التنعيم. وإنما سمي التنعيم؛ لأن عن يمينه جبل يسمى نعيم، وعن يساره جبل يسمى ناعم، والوادي نعمان. ولو ترك المكي ميقاته، وأحرم للحج في الخل، وللعمرمة في الحرم، يجب عليه دم.

### مطلب في الإحرام

قوله: (وإذا أراد الإحرام أغسل أو توضأ وأغسل أفضل) سواء أراد الإحرام بالحج، أو بالعمرمة، أو بهما. والغسل هنا للنظافة لا للطهارة، حتى أنه تؤمر به الحائض

والنفساء وسمى الإحرام؛ لأنَّه يحرم المباحات قبله من الطيب ولبس المحيط وغير ذلك.  
قوله: (وَلِبْسٌ ثَوْبَيْنِ جَدِيدَيْنِ أَوْ غَسِيلَيْنِ) والجديد أفضل؛ لأنَّه أقرب إلى الطهارة من الآثم، وهذا قدمه الشيخ على الغسيل، وإن لبس ثوباً واحداً أحراضاً؛ لأنَّ المقصود ستر العورة من غير المحيط، وإنما ذكر ثوبين؛ لأنَّ الحرم مننوع من ليس المحيط، ولا بد له من ستر العورة ودفع الحر والبرد، وذلك إنما يحصل بالإزار والرداء.

قوله: (وَمَسَ طَيْباً إِنْ كَانَ لَهُ) هذا يدل على أنَّ الطيب من سنن الزوائد، وليس من سنن الهدى، ولا يضر أثر الطيب بعد الإحرام.

وعن محمد: يكره أن يتطيب بما يبقى عينه بعد الإحرام.

قلنا: ابتداء الطيب حصل من وجه مباح، فالبقاء عليه لا يضره كالخلق؛ وأنَّ الممنوع منه التطيب بعد الإحرام، ومحمد يقول: للبقاء حكم الابتداء كما في ليس القميص إذا لبسه قبل الإحرام، أو لم يخلعه بعده.

قوله: (وَاصْلُ رَكْعَتَيْنِ) يقرأ في الأولى: الفاتحة و﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُوْنَ﴾<sup>(1)</sup>، وفي الثانية الفاتحة، و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾<sup>(2)</sup>. والمعنى بذلك الإشارة إلى قوله تعالى: «وَأَسْتَعِيْنَا بِالصَّبَرِ وَالصَّلَاةِ»<sup>(3)</sup> ويسأل الله الإعانة والتوفيق في جميع أموره.

قوله: (وَيَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَرِيدُ الْحَجَّ فَيَسِّرْهُ لِي وَتَقْبِلْهُ مِنِّي) وإنما لم يذكر مثل هذا الدعاء في الصلاة والصوم؛ لأنَّ الحج يؤدي في أزمنة متفرقة، وأماكن متباينة، فلا يعرى عن المشقة، فيسأل الله التيسير.

قوله: (ثُمَّ يُلَبِّي عَقِيبَ صَلَاتِهِ) فإنْ لبى بعد ما استوت به راحلته جاز، ولكن الأول أفضل.

قوله: (فَإِنْ كَانَ مُفْرِداً بِالْحَجَّ نَوَى بِتَلْبِيَتِهِ الْحَجَّ)؛ لأنَّها عبادة، والأعمال بالنيات.  
قوله: (وَالْتَّلِيَّةُ: لَبِيْكَ اللَّهُمَّ لَبِيْكَ لَبِيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبِيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَالنَّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ) وهذه تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهي واجبة عندنا، أو ما قام مقامها من سوق الهدى. ولو كان مكان التلبية تسبيح، أو تهليل، أو ما أشبه ذلك من ذكر الله، ونوى به الإحرام صار محراً.

(1) سورة الكافرون: 1.

(2) سورة الإخلاص: 187.

(3) سورة البقرة: 45.

قوله: (وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُخْلِلُ بِشَيْءٍ مِّنْ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ); لأنها تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم باتفاق الرواية، فلا ينقص منها.

قوله: (فَإِنْ رَأَدْ فِيهَا جَازَ) يعني بعد الإتيان بها. أما في خلاها فلا، وكان ابن عمر رضي الله عنه يزيد في تلبيته: «لبيك وسعديك والخير كله في يديك والرغباء إليك لبيك لبيك»، وزاد بعضهم: «لبيك حقاً حقاً لبيك تعبداً ورقاً».

قوله: (فِإِذَا لَئِي فَقَدْ أَحْرَمَ) يعني لبي ونوى؛ لأن العبادة لا تتأدى إلا بالنية، فلا يصير شارعاً بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية، أو ما يقوم مقامها من الذكر.

قوله: (فَلَيْتَقِ مَا تَهَيَ اللَّهُ عَنْهُ مِنَ الرَّفَثِ وَالْفُسُوقِ وَالْجِدَالِ) الرفت: الجماع قال الله تعالى: «أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَاءِكُمْ»<sup>(1)</sup>.

وقيل: هو الكلام الفاحش بحضور النساء، وأصل الرفت الفحش، والقول القبيح. والفسوق: جميع المعاishi وهي في حالة الإحرام أشد حرمة.

والجدال: أن تجادل رفيقك، حتى تغضبه، أو يغضبك.

قوله: (وَلَا يَقْتُلُ صَيْدًا) لقوله تعالى: «لَا تَقْتُلُوا الْصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ»<sup>(2)</sup> أي وأنتم محرومون.

وحرم جمع حرام، والصيد: هو كل حيوان ممتنع متواحش بأصل خلقته مأكولاً كان، أو غير مأكول.

قوله: (وَلَا يُشِيرُ إِلَيْهِ) أي بيده.

قوله: (وَلَا يَدْلِلُ عَلَيْهِ) أي بلسانه لا يقول: في موضع فلان صيد، فالإشارة تختص باللحضة، والدلالة بالغيبة.

ولو قال حرم حلال: خلف هذا الحائط صيد، فإذا هي صيد كثيرة، فأخذتها وقتلها، فعلى الدال في ذلك كله الجزاء بخلاف ما إذا رأى من الصيد واحداً، فدلله عليه فإذا عنده صيد غيره، فقتله المدلول عليه، فليس على الدال، إلا جزاء الصيد الذي دل عليه.

ثم الدلالة إنما تعمل إذا اتصل بها القبض، وأن لا يكون المدلول عالماً بمكان الصيد، وأن يصدقه في دلالته، ويتبعه في أثره. أما إذا كذبه في الدلالة ولم يتبع أثره، حتى

(1) سورة البقرة: 187.

(2) سورة المائدة: 95.

دله آخر فصدقه، واتبع أثره فقتله، فلا جزاء على الدال الأول.

ولو رأى الحرم صيداً في موضع لا يقدر عليه إلا أن يرميه بشيء، فدلle حرم آخر على قوس ونشاب، أو دفع إليه ذلك فرمah فقتله، فعلى كل واحد منها الجزاء.

ولو استعار حرم من حرم سكيناً ليذبح بها صيداً معه، فأغاره فذبح الصيد، فلا جزاء على صاحب السكين.

وقيل: عليه الجزاء، فالأول: محمول على ما إذا كان المستعير يقدر على ذبحه، والثاني: محمول على ما إذا كان لا يقدر.

قوله: (وَلَا يَلْبِسُ قَمِيصًا وَلَا سَرَاوِيلَ) يعني اللبس المعتاد. أما إذا اتزر بالقميص، أو ارتدى بالسراوييل لا شيء عليه. وأما المرأة فلها أن تلبس ما شاءت من المحيط والخففين، إلا أنها لا تغطي وجهها، لقوله عليه الصلاة والسلام: «إحرام المرأة في وجهها»<sup>(١)</sup>؛ ولأن بدنها عورة، وستره بما ليس بمحيط يتذر، فلذلك جوز لها لبس المحيط.

قوله: (وَلَا عَمَامَةً وَلَا قَلْنَسُوَةً وَلَا قَبَاءً وَلَا خُفْيَنِ إِلَّا أَنْ لَا يَجِدَ التَّعْلِيْنَ فَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ الْكَعْبَيْنِ) لبس القباء على وجهين إن أدخل يديه في كميه لم يجز وإن لم يدخلهما جاز، والكعب هنا هو الناتئ في وسط القدم عند معقد الشراك.

قوله: (وَلَا يُغْطِي رَأْسَهُ وَلَا وَجْهَهُ) يعني التغطية المعهودة. أما لو حمل على رأسه عدل بر وشبهه، فلا شيء عليه؛ لأن ذلك لا يحصل به المقصود من الارتفاع.

قوله: (وَلَا يَمْسِ طِيبًا) وكذا لا يدهن، ولا بأس أن يلبس الثوب المبخر؛ لأنه غير مستعمل لجزء من الطيب، وإنما يحصل له مجرد الرائحة، وذلك لا يكون طيباً، ويكره له شم الريحان والطيب وليس عليه في ذلك شيء؛ لأنه غير مستعمل لجزء منه، ولا بأس أن يكتحل إذا لم يكن الكحل مطيباً، ولا بأس أن يحتجم ويقصد ويجر الكسر وليس له أن يختضب بالحناء؛ لأنه طيب، ويكره له أن يقبل أمراته، أو يضاجعها.

(١) قال ابن حجر العسقلاني في الدررية في تخریج أحادیث المداية (٢/١٠): حديث: «إحرام الرجل في رأسه، وإحرام المرأة في وجهها» البهیقی من حديث ابن عمر، وهو عند الدارقطنی موقف. وفي السباب حديث ابن عباس في قصة الذي وقص عن بعيره، فقال النبي صلی الله علیه وسلم: «خروا وجهه، ولا تخروا رأسه»، أخرجه الشافعی. وروی الدارقطنی في العلل عن عمر: «أن النبي صلی الله علیه وسلم كان يخمر وجهه وهو حرم». وقال: الصواب موقف، انتهى. وهو في الموطأ كذلك. وأخرجه الدارقطنی من وجه آخر موقفاً أيضاً.

قوله: (وَلَا يَحْلِقُ رَأْسَهُ وَلَا شَعْرَ بَدَنَهُ) لقوله تعالى: «وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَهْذِئُ تَحْلِيَّهُ»<sup>(1)</sup> أي حتى يبلغ المهدى الحرم، ويعلم أن هديه قد ذبح في الحرم، ويستوي في ذلك الحلق بالموسى والنورة والتلف والقلع بالأسنان.

قوله: (وَلَا يَقْصُّ مِنْ لِحْيَتِهِ); لأنه في معنى الحلق؛ ولأن فيه إزالة الشعت وقضاء التفت.

قال الكرخي: قضاء التفت هو قص الشعر وحلق الرأس وتقليم الأظفار وتنف الإبط وحلق العانة.

وقيل: التفت الوسخ من طول الشعر والأظفار وقضاؤه إزالته.

قوله: (وَلَا يَلْبِسُ ثُوبًا مَصْبُوغاً بُورْسِيٌّ وَلَا بِزَغْفَرَانٍ وَلَا بِعَصْفُرِيٍّ) ولا ينبغي له أن يتوسده ولا ينام عليه. وهل يكره لبسه لغير الحرم من الرجال؟

قال في الذخيرة: نعم، لما روى أن ابن عمر قال: «نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الحمرة، وقال إياكم والحرمة فإنها زى الشيطان»<sup>(2)</sup>.

ويجوز للمرحمة أن تلبس الحرير والخلي، كذا في الكرخي.

قوله: (إِلَّا أَنْ يَكُونَ غَسِيْلًا لَا يَنْفَضُّ)<sup>(3)</sup> أي لا تفوح رائحته وهو الأصح، وقيل: لا يتناثر صبغه.

قوله: (وَلَا بَأْسَ أَنْ يَقْتَسِلَ وَيَدْخُلَ الْحَمَامَ); ولأن الغسل طهارة، فلا يمنع منها.

قوله: (وَيَسْتَظِلُّ بِالْبَيْتِ وَالْمَحْمَلِ); لأن الحمل لا يمس بدنها، فأشبه البيت.

قوله: (وَيَشْدُدُ فِي وَسَطِهِ الْهِمْيَانِ) بالكسر، وهو شيء يجعل فيه الدرهم، ويشد على الحق، وكذا له أن يشد المنطقة.

وعن أبي يوسف: كراحتها إذا شدتها يابزيم؛ لأنه يشبه المحيط كمن لبس الطيلسان وزره عليه.

قوله: (وَلَا يَغْسِلُ رَأْسَهُ وَلَا لِحْيَتَهُ بِالْخَطْمِيِّ) فإن فعله، فعليه دم عند أبي حنيفة؛ لأن الخطمي له رائحة مستلذة، فهو كالحناء؛ وأنه يزيل التفت، ويقتل الهوام.

وقال أبو يوسف ومحمد: عليه صدقة؛ لأنه يزيل الوسخ، ويقتل الهوام. وأجمعوا على

(1) سورة البقرة: 196.

(2) روى الطبراني في المعجم الكبير (18/148) بلفظ: «إياكم والحرمة فإنها أحب الزينة إلى الشيطان»، والبيهقي في شعب الإيمان (5/193) بلفظ: «أن الشيطان يحب الحمرة فإياكم والحرمة وكل نوب ذي شهرة».

أنه إذا غسله بالسدر، أو بالصابون لا شيء عليه.

والرجال والنساء في اجتناب الطيب سواء. وإنما يختلفان في لبس المحيط وتنفسية الرأس، فإن المرأة تفعلهما دون الرجل؛ لأنها عورة.

قوله: (وَيُكْثِرُ مِنَ التَّلْبِيَةِ عَقِيبَ الصَّلَوَاتِ) والمستحب: أن يرفع بها صوته لقوله عليه الصلاة والسلام: «أفضل الحج العج والثج»<sup>(١)</sup>، فالعجب رفع الصوت بالتلبية، والثج هو شح الدماء بالذبح أي إسالتها.

قال الخجندى: يكثر التلبية في أدبار الصلوات نفلاً كانت، أو فرضاً.

وقال الطحاوى: في أدبار المكتوبات دون الفائتات والنواقل جعلها بمنزلة تكبير التshireيق.

أما في ظاهر الرواية: في أدبار الصلوات من غير تفصيل.

قوله: (وَكُلُّمَا عَلَا شَرْفًا) أي صعد مكاناً مرتفعاً.

قوله: (أَوْ هَبَطَ وَادِيًّا، أَوْ لَقِيَ رُكْبَانًا)؛ لأن التلبية في الإحرام على مثال التكبير في الصلوات للانتقال، فيؤتى بها عند الانتقال من حال إلى حال، وكذا عند الانتهاء من النوم، كذا في الينابيع.

قوله: (وَبِالْأَسْحَارِ) خصه؛ لأنه وقت إجابة الدعاء.

### ﴿مطلب في أفعال الحج﴾

قوله: (فِإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ ابْتَدَأْ بِالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) سميت مكة؛ لأنها تملئ الذنوب أي تذهبها وتسمى أيضاً بكة؛ لأن الناس يتباكون فيها، أي يزدحمون في الطواف.

وقيل: بكة اسم للمسجد، ومكة اسم للبلد.

والمستحب: إذا دخل مكة أن يقول: «اللهم أنت ربى، وأنا عبدك، والبلد بلدك»

(١) قال ابن حجر العسقلاني في الدرية في تخریج أحاديث الهدایة (١٢/١٢): حديث: «أفضل الحج العج والثج». والعج: رفع الصوت بالتلبية، والثج: إراقة الدم، الترمذى وابن ماجه من حديث ابن عمر، وفيه إبراهيم بن يزيد الخوزي. وذكر فيه ابن ماجه التفسير عن وكيع: وفي الباب: عن أبي بكرة مثله، أخرجه الترمذى والحاكم، وفيه انقطاع بين ابن المنكدر، وعبد الرحمن بن يربوع، نبه عليه الترمذى. ووصله ابن أبي شيبة من وجه آخر، فقال: عن ابن المنكدر عن سعيد بن عبد الرحمن بن يربوع عن أبيه، وفيه الوادقى. وعن ابن مسعود مثله، أخرجه ابن أبي شيبة وأبو يعلى. وعن جابر مثله أخرجه التیمی في الترغیب. وعن أنس سمعتهم يصرخون بها، متყق عليه. وعن خلاد ابن السائب عن أبيه في الأمر برفع الصوت بالتلبية، أخرجه الأربعة.

جئتك هارباً منك إليك لأؤدي فرائضك، وأطلب رحمتك، وأتمنس رضوانك، أسألك مسألة المضطربين إليك الخائفين عقوبتك، أسألك أن تستقبلني اليوم بعفوك، وتدخلني في رحمتك، وتتجاوز عني بمغفرتك، وتعيني على أداء فرائضك. اللهم نجني من عذابك، وافتح لي أبواب رحمتك، وأدخلني فيها، وأعذني من الشيطان الرجيم».

وقوله: «ابتدأ بالمسجد الحرام»: يعني بعد ما حط أنقاله ليكون قلبه فارغاً، ولا يضره ليلاً دخل مكة، أو نهاراً، فإذا دخل المسجد، قال: «اللهم هذا البيت بيتك، والحرم حرمك، والعبد عبدك، وهذا مقام العائد المستجير بك من النار، فوفقني لما تحب وترضى».

قوله: (فَإِذَا عَانَ الْبَيْتَ هَلَّ وَكَبَرَ) أي يقول: «لا إله إلا الله، والله أكبر، اللهم أنت السلام، ومنك السلام، وإليك يعود السلام، فحيانا ربنا بالسلام، اللهم ليمانا بك، وتصديقاً بكتابك، ووفاء بعهدك، واتباعاً لسنة نبيك محمد عليه الصلاة والسلام». والدعاة عند رؤية البيت مستجاب.

قوله: (ثُمَّ ابْتَدَأَ بِالْحَجَرِ الْأَسْوَدِ فَاسْتَقْبَلَهُ وَكَبَرَ وَهَلَّ) ويقول عند مشيه من الباب إلى الحجر: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، صدق وعده، ونصر عده، وهزم الأحزاب وحده»، وفيه أدعية غير هذه.

قوله: (وَرَفَعَ يَدِيهِ) الرفع هنا من السبع المواطن، ويستقبل باطن كفيه إلى الحجر. قوله: (وَاسْتَلَمَهُ) صورة الاستلام: أن يضع كفيه على الحجر، ويضع فمه بين كفيه، ويقبله إن استطاع، فإن لم يستطع جعل كفيه نحوه، وقبل كفيه.

قال في النهاية: استلام الحجر للطواف بمنزلة التكبير للصلوة يبتدئ فيه الرجل طوافه، قال عليه الصلوة والسلام: «ليعنن هذا الحجر يوم القيمة، وله عينان ينظر بهما، ولسان ينطق به، يشهد لمن استلمه، واستقبله بالحق»<sup>(1)</sup>.

قوله: (إِنْ اسْتَطَاعَ مِنْ عَيْنٍ أَنْ يُؤْذِي مُسْلِمًا)؛ لأن التحرز عن إيداء المسلم واجب، فإن لم يستطع تقبيله، ولا مسه بيده أمس الحجر شيئاً في يده من عرجون، أو غيره، ثم يقبل ذلك الشيء، فإن لم يستطع شيئاً من ذلك استقبله وكبار وهللة.

(1) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه (4/220) بلفظ: «ثم ليعنن الله هذا الركن يوم القيمة، له عينان يصر بهما، ولسان ينطق به، يشهد على من استلمه بحق»، وابن حبان في صحيحه (9/25) بلفظ: «ثم ليعنن الله هذا الركن يوم القيمة، له عينان يصر بهما، ولسان ينطق به، ويشهد لمن استلمه بحق».

وهذا الاستقبال مستحب، وليس بواجب يدل عليه قوله: «إن استطاع»: كما في قوله: «وَمَسْ طَيْأً إِنْ كَانَ لَهُ».

قوله: (ثُمَّ يَأْخُذُ عَنْ يَمِينِهِ مِمَّا يَلِي الْبَابَ) أي عن يمين الطائف، لا عن يمين الحجر، فإن أخذ عن يساره أجزاء، وعليه دم، وهو الطواف المنكوس. وقال الشافعي: لا يعتد بطوافه.

قوله: (وَقَدْ اضْطَبَعَ قَلْ ذَلِكَ) أي اضطبع بردائه، وهو أن يجعل رداءه تحت إبطه الأيمن، ويلقيه على كتفه الأيسر، ويدلي منكباه الأيمن، ويغطي الأيسر. وهو سنة. وسمى اضطباعاً لإبداء ضبعه، وهو عضده.

### {مطلب في طواف القدوم}

قوله: (فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ) يبدأ بالشوط من الحجر إلى الحجر.

قوله: (وَيَجْعَلُ طَوَافَهُ مِنْ وَرَاءِ الْحَطَمِ)؛ لأنـه من البيت، وهو موضع يصب فيه المizarب سمي به؛ لأنـه حطم من البيت، أي كسر، وسمـي الحجر أيضاً؛ لأنـه حجر من البيت أي منع، ويسمـي حظيرة إسماعيل، وفي الحديث: «من دعا على من ظلمـه فيه حطمـه الله»<sup>(1)</sup>.

قوله: (وَيَرْمُلُ فِي الْأَشْوَاطِ الْثَلَاثِ الْأُولِ) الرمل بفتحتين: سرعة المشي مع تقارب الخطى، وهـز الكتفين مع الاضطـباع، وهو السنة.

قال في الهدـاية: كان سبـبـه إظهـار الجلد للمشرـكـين، حين قالوا: أضعفـتمـهم حـمـى يـثـربـ، ثم بـقـيـ الحـكـمـ بعد زـوـالـ السـبـبـ كالـاخـفاءـ في صـلـاةـ الـظـهـرـ وـالـعـصـرـ كان لـتـشـويـشـ الـكـفـرـ وـأـذـاهـمـ لـلـمـسـلـمـينـ عـنـ قـرـاءـتـهـمـ الـقـرـآنـ فـيـ صـلـاتـهـمـ.

قوله: (وَيَمْشِي فِيمَا بَقِيَ عَلَى هِيَتِهِ) أي على السـكـينةـ والـوقـارـ على رسـلـهـ وـالـرـمـلـ منـ الحـجـرـ إلىـ الحـجـرـ، هوـ المـنـقـولـ منـ رـمـلـ رسولـ اللهـ صـلـىـ اللهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ. فإنـ تـراـحتـ النـاسـ فـيـ الرـمـلـ قـامـ، فـإـذـاـ وـجـدـ مـسـلـكـاـ رـمـلـ، وـلـاـ يـطـوـفـ بـدـونـ الرـمـلـ فـيـ تـلـكـ التـلـاثـةـ؛ لأنـهـ لـاـ بـدـلـ لـهـ، فـيـقـفـ حـتـىـ يـقـيمـهـ عـلـىـ وـجـهـ السـنـةـ بـخـالـفـ الـاسـلامـ؛ لأنـ الـاسـتـقبـالـ بـدـلـهـ.

(1) لم أجده بهذا اللـفـظـ. روـيـ التـرمـذـيـ فـيـ سـنـنـهـ فـيـ كـتـابـ الدـعـوـاتـ عـنـ رـسـلـ اللهـ (بابـ: فـيـ دـعـاءـ السـنـيـ) بـلـفـظـ: «مـنـ دـعـاـ عـلـىـ مـنـ ظـلـمـهـ فـقـدـ اـنـصـرـ». قالـ أبوـ عـيسـيـ هـذـاـ حـدـيـثـ غـرـبـ، لـاـ نـعـرـفـ إـلـاـ مـنـ حـدـيـثـ أـبـيـ حـمـزةـ، وـقـدـ تـكـلـمـ بـعـضـ أـهـلـ الـعـلـمـ فـيـ أـبـيـ حـمـزةـ مـنـ قـبـلـ حـفـظـهـ، وـهـوـ مـيـمـونـ الـأـعـورـ، حـدـثـنـاـ قـيـمةـ حـدـثـنـاـ حـمـيدـ بـنـ عـبـدـ الرـحـمـنـ الرـؤـاسـيـ عـنـ أـبـيـ الـأـحـوصـ عـنـ أـبـيـ حـمـزةـ هـذـاـ الإـسـنـادـ نـحـوهـ.

قوله: (وَيَسْتَلِمُ الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ كُلَّمَا مَرَّ بِهِ إِنْ اسْتَطَاعَ)؛ لأن أشواط الطواف كركعات الصلاة، فكما يفتح كل ركعة بالتكبير يفتح كل شوط باسلام الحجر، وإن لم يستطع الاستلام استقبل وكبر وهل، ويستلم الركن اليماني، وهو مستحب في ظاهر الرواية، وعن محمد: سنة، ولا يستلم غيرهما من الأركان؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام كان يستلم هذين الركتين، وهما ركن اليماني وركن الحجر الأسود، ولا يستلم غيرهما؛ لأنهما ليس على قواعد إبراهيم عليه السلام والقواعد هن أساس البيت، ولا يسن تقبيل الركن اليماني؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام استلمه ولم يقبله.

قوله: (وَيَخْتُمُ الطَّوَافَ بِالاسْتِلَامِ) يعني استلام الحجر الأسود.

قوله: (ثُمَّ يَأْتِي المَقَامَ) يعني مقام إبراهيم، وهو ما ظهر فيه أثر قد미ه حين كان يقوم عليه حين نزوله وركوبه حين يأتي إلى زيارة هاجر ولده إسماعيل.

والمقام بفتح الميم: موضع القيام، وبضمها موضع الإقامة.

قوله: (فَيَصْلِي عَنْهُ رَكْعَتَيْنِ) أي عند المقام (أو حيث تيسّر من المسجد) وما واجبهان عندنا، فإن تركهما ذكر في بعض المناسك أن عليه دماء، وإن صلاهما في غير المسجد، أو في غير مكة جاز؛ لأنه روي أن عمر رضي الله عنه نسيهما وصلاهما بذبي طوى ذكره في الكرخي، وقد ورد «أن النبي صلى الله عليه وسلم لما فرغ من الطواف صلى في المقام ركعتين وتلا قوله تعالى: ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّ﴾»<sup>(1)</sup> وقال عليه السلام: «من صلى خلف المقام ركعتين، غفر الله له ما تقدم من ذنبه، وما تأخر، وحشر يوم القيمة من الأئمين» كذا في الشفاء<sup>(3)</sup>.

والمستحب: أن يقرأ فيهما «قُلْ يَأْتِيَا الْكَافِرُونَ ﴿٤﴾»، وهو قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ<sup>(4)</sup>، فإذا فرغ يدعو لنفسه ولوالديه وللمسلمين ولا يصليهما، إلا في وقت مباح، ثم يعود إلى الحجر، فيستلمه؛ لأن الطواف لما كان يفتح بالاستلام، فكذلك السعي يفتح به بخلاف ما إذا لم يكن بعد الطواف سعي، فإنه لا يعود إلى الحجر فيه.

قوله: (وَهَذَا الطَّوَافُ طَوَافُ الْقَدْوِمِ) ويسمى طواف التحية، وطواف اللقاء، وطواف أول عهد بالبيت.

(1) سورة البقرة: 125.

(2) لم أجده.

(3) الشفا بتعريف حقوق المصطفى (98/2).

(4) سورة الكافرون: 1.

(5) سورة الإخلاص: 1.

قوله: (وَهُوَ سُنَّةٌ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ) حتى لو تركه لم يكن عليه شيء، وكذا في الحجndlـي .

قوله: (وَلَيْسَ عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ طَوَافُ الْقُدُومِ) لانعدام القدوم منهم، وكذا من كان من أهل المواقت و من دونها إلى مكة؛ لأنهم في حكم أهل مكة.

### {مطلب في السعي}

قوله: (لَمْ يَخْرُجْ إِلَى الصَّفَا) والأفضل أن يخرج من باب الصفا، وهو باب بني مخزوم، وليس ذلك سنة عندنا.  
ولو خرج من غيره جاز وسمى الصفا؛ لأن آدم عليه السلام لما أتاه قال: اربح يا صفي الله.

قوله: (فَيَصْعَدُ عَلَيْهَا) أي يصعد بحيث يرى البيت؛ لأن الاستقبال، هو المقصود بالصعود.

قوله: (وَيَسْتَقْبِلُ الْبَيْتَ وَيَكْبِرُ وَيَهْلِلُ وَيَصْلِي عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيَدْعُو اللَّهَ بِحَاجَتِهِ) ويرفع يديه عند الدعاء نحو السماء.  
وقوله: «ويدعوا الله ب حاجته»: إنما ذكر الدعاء هنا، ولم يذكره عند استلام الحجر؛ لأن الاستلام حالة ابتداء العبادة، وهذا حالة ختمها، فإن ختم الطواف بالسعـي والدعـاء، إنما يكون عند الفراغ من العبادة، لا عند ابتدائـها كما في الصلاة.

قال الحسن البصري: الدعاء مستجاب في خمسة عشر موضعـاً:

- 1 في الطواف.
- 2 وعند الملزم.
- 3 وتحت الميزاب.
- 4 وفي البيت.
- 5 وعند زممـ.
- 6 وعلى الصفا.
- 7 وعلى المروة.
- 8 وفي السعي.
- 9 وخلف المقام.
- 10 وفي عرفات.
- 11 وفي المزدلفة.
- 12 وفي منـ.

13، 14، 15 - وعند الجمرات الثلاث، فمحروم من لا يجتهد في الدعاء في هذه الموضع، ويستحب أن يقرأ في أيام الموسم ختمة في الطواف.

قوله: (وَيَنْحَطُ تَحْوَ الْمَرْوَةِ وَيَمْشِي عَلَى هِيَتِهِ) أي على السكينة والوقار ويقول في سعيه: «رب اغفر وارحم، وتجاوز عما تعلم، إنك أنت الأعز الأكرم، واهدني للتى هي أقوم، فإنك تعلم ولا أعلم».

قوله: (فَإِذَا بَلَغَ إِلَى بَطْنِ الْوَادِي سَعَى بَيْنَ الْمِلَائِينِ الْأَخْضَرَيْنِ) وهما علامتان لموضع الهرولة، وهما شيئاً منحوتان من جدار المسجد الحرام؛ لأنهما منفصلان عن الجدار، وسماهما أخضرین على طريق الأغلب، ولا فاحدهما أحضر، والأخر أحمر ولم يكن اليوم بطن وادي؛ لأنه قد كبسه السيول، فجعل هناك ميلان علامه لموضع الهرولة ليعلم أنه بطن الوادي.

قوله: (حَتَّى يَأْتِي الْمَرْوَةَ) بإسكان الياء؛ لأنه لو نصب لأفهم أن السعي إلى أن يأتي المروءة، وليس هو كذلك.

قوله: (وَيَفْعُلُ كَمَا فَعَلَ عَلَى الصَّفَّ) يعني من التكبير، والتهليل، والصلوة على النبي، والدعاء، والرفع.

قوله: (وَهَذَا شَوْطٌ) وهو الصحيح.

قوله: (فَيَطُوفُ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ يَبْتَدِئُ بِالصَّفَا وَيَخْتِمُ بِالْمَرْوَةِ) احترازاً عن قول الطحاوي، فإنه قال: يبتدىء بالصفا ويختتم بالصفا، فيكون على قوله أربعة عشر مرة، وهو غير صحيح.

قوله: (ثُمَّ يُقِيمُ بِمَكَّةَ حَرَاماً يَطُوفُ بِالْيَتْ كُلُّمَا بَدَا لَهُ); لأنه يشبه الصلاة. قال عليه الصلاة والسلام: «الطواف باليت صلاة»<sup>(1)</sup>، والصلاحة خير موضوع فكذا الطواف، إلا أنه لا يسعى عقب هذه الأطوفة؛ لأن السعي لا يجب إلا مرة، والتتفل فيه غير مشروع. وإنما قال: «يطوف باليت كلما بدا له»: لينبه بهذا على أن الطواف للغرباء أفضل من الصلاة، ولأهل مكة الصلاة أفضل منه؛ لأن الغرباء يفوتهم الطواف إذا رجعوا إلى بلادهم، ولا تفوتهم الصلاة وأهل مكة لا يفوتهم الأمران، وعند اجتماعهما فالصلاحة أفضل.

(1) قال ابن حجر العسقلاني في الدرية في تخریج أحاديث المداية (2/18): حديث: «الطواف باليت صلاة» ابن حبان والترمذی والطبرانی والحاکم والیہقی من حديث ابن عباس. وقد اختلف في رفعه ووقفه. وأخرجه الطبرانی في الأوسط من حديث ابن عمر.

قوله: (وَيُصَلِّي لِكُلِّ أَسْبُوعٍ رَكْعَتَيْنِ) وهم ركعتا الطواف. ويكره الجماع بين أسبوعين، أو أكثر من غير صلاة بينهما عند أبي حنيفة ومحمد سواء انصرف عن وتر، أو شفع؛ لأن الركعتين مرتبتان على الطواف.

وقال أبو يوسف: لا يكره إذا انصرف عن وتر نحو أن يصرف على ثلاثة أسابيع، أو خمسة، أو سبعة، وهذا الخلاف إذا لم يكن في وقت مكروه. أما في الوقت المكروه، فإنه لا يكره إجماعاً، ويؤخر ركعتي الطواف إلى وقت مباح.

قوله: (فَإِذَا كَانَ قَبْلَ يَوْمِ التَّرْوِيَةِ بِيَوْمٍ خَطَبَ الْإِمَامُ النَّاسَ خُطْبَةً) يعني يوم السابع بعد صلاة الظهر.

وفي النهاية: قبل صلاة الظهر، ويوم التروية، هو اليوم الثامن.

قوله: (يُعَلَّمُ النَّاسُ فِيهَا الْخُرُوجَ إِلَى مِنَى وَالْوَقُوفُ بِعِرَافَاتِ وَالْإِفَاضَةِ) وإنما جمع عرفات على جهة التعظيم، وبين مكة وعرفات ثلاثة فراسخ. وقيل: أربعة. وهي من الحل.

وسمى مني لما يمنى فيه من الدماء، أي يراق، وهي قرية فيها ثلاثة سكك بينها وبين مكة فراسخ، وهي من الحرم.

والمستحب: أن يصلى بها الصلوات الخمس، والمبيت بها ستة.

وفي الحج ثلات خطب:

أوها: هذه.

والثانية: عرفات يوم عرفة خطبتيں قبل صلاة الظهر يجلس بينهما كما في الجمعة.

والثالثة: يمني يوم الحادي عشر خطبة واحدة بعد صلاة الظهر يفصل بين كل خطبتيں يوم.

وقال زفر: يخطب في ثلاثة أيام متواлиات يوم التروية، ويوم عرفة، ويوم النحر، وكل هذه الخطب بعد الزوال بعد صلاة الظهر إلا يوم عرفة، فإن الخطبتيں فيه قبل الصلاة.

ولو خطب قبل الزوال جاز، ويكره بخلاف الجمعة، فإنه إذا ترك الخطبة فيها، أو خطب قبل الزوال لا يجوز.

قوله: (فَإِذَا صَلَّى الْفَجْرَ بِمَكَّةَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ خَرَجَ إِلَى مِنَى فَأَقَامَ بِهَا حَتَّى يُصَلِّي الْفَجْرَ مِنْ يَوْمٍ عَرَفَةَ) والمستحب أن يكون خروجه بعد طلوع الشمس؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام خرج إلى مني بعد طلوع الشمس، فصلى بها الظهر والعصر والمغرب

والعشاء والفجر، ثم راح إلى عرفات.  
ولو بات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر، ثم غدا إلى عرفات ومر بما مني أجزاءه  
ويكون مسيئاً.

قوله: (إِنَّمَا يَتَوَجَّهُ إِلَى عَرَفَاتٍ فَيُقْبِلُ بِهَا) والمستحب: أن يكون توجيهه بعد طلوع  
الشمس، فإذا بلغ إلى عرفات أقام بها حيث أحب إلا بطن عرنة، ويكره أن ينزل في  
موقع وحده.

قوله: (فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ مِنْ يَوْمٍ عَرَفَةَ صَلَّى الْإِلَامُ بِالنَّاسِ الظَّهَرَ وَالْعَصْرَ  
بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَإِقَامَتَيْنِ) ولا يجهر فيما بالقراءة؛ لأنهما صلاتا نهار كسائر الأيام.

قوله: (يَسْتَدِئُ فَيَخْطُبُ خُطْبَتَيْنِ يَعْلَمُ النَّاسَ فِيهِمَا الصَّلَاةَ وَالْوُقُوفَ بِعَرَفَةَ  
وَالْمُزْدَلِفَةَ وَرَمْيَ الْجِمَارِ وَالنَّحْرِ) قائماً، ويفصل بينهما بجلسة خفيفة كما في الجمعة.  
إذا فرغ من الخطبة أقام المؤذن. وإن خطب قاعداً أجزاء، إلا أن القيام أفضل؛ لأن  
المقصود تعليم الناس وتبلغهم والقيام أمكن في ذلك وإن ترك الخطبة، أو خطب قبل  
الزوال أجزاء وقد أساء.

ثم إذا فرغ من صلاة الظهر أقام المؤذن للعصر؛ لأنها تؤدى قبل وقتها المعمود،  
فيفرد لها إقامة إعلاماً للناس بها، ولا يتقطع بين الصلاتين. فإن تطوع بغير سنة الظهر، أو  
اشتغل بعمل آخر من أكل، أو شرب أعاد الأذان للعصر.

وعن محمد: لا يعيده وتجزئه الإقامة.

قال في الوجيز: أما سنة الظهر الرابعة إذا صلاتها لا تحصل ولا يعاد الأذان إذا اشتغل بها.

ثم أعلم أن شرائط جواز الجمع عند أبي حنيفة خمسة:

1- الوقت.

2- والمكان.

3- والإحرام.

4- والإمام.

5- والجماعة.

وعندما: الإمام والجماعة ليسا بشرط.

ثم لا بد من الإحرام قبل الزوال تقديمًا للإحرام على وقت الجمع، فإن أحρم بعد  
الزوال فيه روایتان عن أبي حنيفة:

إحداهما: لا يجوز له الجمع، حتى لو صلى الظهر مع الإمام قبل أن يحرم بالحج، ثم

أحرم بالحج قبل العصر لم يجز له الجمع، وإنما يجوز إذا صلى الصالاتين جميعاً، وهو حرم بالحج.

وفي الرواية الثانية: إذا كان حرماً قبل العصر أجزاءه، وهو قول أبي يوسف ومحمد؛ لأن الظهر لا يقف فعلها في وقتها على شرائط الإحرام، وإنما يحتاج إلى ذلك لتقديم العصر على وقتها. فإن صلى الظهر وحده، ثم صلى العصر مع الإمام لم يجزه ذلك عند أبي حنيفة؛ لأن الإمام عنده شرط في الصالاتين جميعاً. فإن أدرك مع الإمام ركعة من كل واحدة من الصالاتين، أو شيئاً من الصالاتين جاز الجمع إجماعاً.

ولو صلى الإمام الناس في يوم غيم، ثم استبان أنه صلى الظهر قبل الزوال والعصر بعد الزوال، فإنه يعيد الخطبة والصالاتين جميعاً.

قوله: (وَمَنْ صَلَّى فِي رَحْلِهِ وَحْدَةً صَلَّى كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا فِي وَقْتِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ)؛ لأن المحافظة على الوقت فرض بالنص، قال الله تعالى: «إِنَّ الَّصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كَتَبَأَ مَوْقِعًا»<sup>(1)</sup>، أي فرضاً مؤقتاً، فلم يجز تركه، إلا فيما ورد به الشرع، وهو الجمع بالجماعة مع الإمام الأكبر، فإن من صلى الظهر بجماعة، لكن لا مع الإمام الأكبر، لا يجوز له الجمع عند أبي حنيفة كالممنفرد.

قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: يَجْمِعُ بَيْنَهُمَا الْمُتَنَزَّلُ)؛ لأن جواز الجمع للحاجة إلى امتداد الوقوف، والممنفرد يحتاج إليه، فإنه لو صلى كل واحدة منهمما في وقتها يختل امتداد الوقوف؛ لأن المشروع أن يقع الوقوف من أوله إلى آخره متصلةً غير منقطع، ليكون أفضل.

قلنا: تقديم العصر على وقته، إنما هو لصيانة الجماعة، لا لأجل رعاية امتداد الوقوف؛ لأنه يعسر عليهم الاجتماع للعصر بعد ما تفرقوا في الموقف؛ إذ لا منافاة بين الصلاة والوقوف، فإن المصلي واقف.

قوله: (ثُمَّ يَتَوَجَّهُ إِلَى الْمَوْقِفِ) يعني الإمام والقوم معه عقيب انصرافه من الصلاة.

قوله: (فَيَقْرُبُ الْجَبَلِ) وهو يسمى جبل الرحمة، وهو عن يمين الموقف وعليه وقف آدم عليه السلام. والمعنى أنهم إذا فرغوا من الصالاتين انتشروا ووقف كل واحد منهم حيث شاء، ويكبرون، ويهللون، ويسبحون بخشوع وتذلل، ويصلون على النبي

عليه الصلاة والسلام، ويدعون بحوائجهم إلى غروب الشمس.

ويستحب أن يقف الإمام متوجهاً إلى الكعبة.

قوله: (وَعَرَفَاتُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ إِلَّا بَطْنَ عَرْنَةَ) وهو وادٍ بأسفل عرفة، وقف فيه الشيطان، وعرنة غير منصرف للتأنيث والعلمية.

قوله: (وَيَتَبَغِي لِلإِمَامِ أَنْ يَقْفَ بِعَرَفَةَ عَلَى رَاحِلَتِهِ؛ لِأَنَّهُ يَدْعُونَ، وَيَدْعُونَ النَّاسَ بِدُعَائِهِ، فَإِذَا كَانَ عَلَى رَاحِلَتِهِ كَانَ أَبْلَغُ فِي مَشَاهِدِهِمْ لَهُ).

ولو وقف على قدميه جاز، إلا أن الأول أفضل، والوقوف قائمًا أفضل من الوقوف قاعداً.

قوله: (وَيَدْعُو وَيَعْلَمُ النَّاسَ الْمَنَاسِكَ) ويرفع يديه نحو السماء؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام كان يدعو يوم عرفة ماداً يديه إلى السماء كالمستطعم الممسكين، فيقفون إلى الغروب، يكبرون، ويهللون، ويدعون، ويضرعون، ويصلون على النبي صلى الله عليه وسلم، ويسألون الله حوائجهم، فإنه وقت مرجو فيه الإجابة، ويكثر الواقع من التهليل، والاستغفار، والصلاحة على النبي صلى الله عليه وسلم، والدعاء بقلب حاضر.

في هذا اليوم أفضل أيام السنة، وهو معظم الحج، ومقصوده، ويلبي في موقعه ذلك ساعة بعد ساعة. ولا ينبغي أن يقطع التلبية، حتى يرمي جمرة العقبة.

وقال مالك: إذا وقف بعرفة قطع التلبية، قال؛ لأن الإجابة باللسان، إنما هي قبل الاستغلال بالأركان.

ولنا: أن التلبية في الحج كالتكبير في الصلاة، فيأتي بها إلى آخر جزء من الإحرام، وذلك يكون عند الرمي.

قوله: (وَيُسْتَحِبُ لَهُ أَنْ يَقْتَسِلَ قَبْلَ الْوُقُوفِ)؛ لأنه يوم اجتماع الجماعة والعبيد.

وقال في المداية: وهذا الاختصار سنة. ولو اكتفى بالوضوء جاز كما في الجمعة والعبيد والإحرام، فإن وقف على غير وضوء، أو جنباً جاز، وكذا لو وقفت الحائض والنساء أجزاءهما.

قوله: (وَيَجْتَهِدُ فِي الدُّعَاءِ) والسنة: أن يخفي صوته بالدعاء، قال الله تعالى: «أَدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً» (١).

ولو التبس على الناس هلال ذي الحجة، فوقفوا على ظن أنه يوم عرفة، فتبين أنه يوم التروية لم يجزهم؛ لأنهم يمكنهم الوقوف يوم عرفة؛ ولأنه أدى العبادة قبل وقتها، فلم يجز كمن صلى قبل الوقت، وإن تبين أنه يوم النحر أجزأهم وحجهم تام لقوله عليه الصلاة والسلام «حجكم يوم تحجون»<sup>(1)</sup>.

قوله: (فَإِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ أَفَاضَ الْإِمَامُ وَالنَّاسُ مَعَهُ عَلَى هِيَتِهِمْ حَتَّى يَأْتُوا الْمُزَدْلِفَةَ) ولا يدفع أحد قبل الغروب، فإن دفع أحد قبل الغروب إن جاوز حد عرفة بعد الغروب، فلا شيء عليه وإن جاوزها قبله، فعليه دم ويسقط عنه ذلك الدم إذا عاد إلى عرفة قبل الغروب، ثم دفع منها بعد الغروب مع الإمام.

وقال زفر: لا يسقط وهذا، كما قال في بجاوزة الميقات أنه يجب عليه الدم ولا يسقط عنه بالعود إلى الميقات.

وعند الثالثة: يسقط ولو عاد إلى عرفة بعد الغروب لا يسقط عنه الدم بالإجماع. ولو أن الإمام أبطأ بالدفع وتبيّن للناس الليل دفعوا قبله؛ لأن وقت الدفع، قد حصل فإذا تأخر الإمام، فقد ترك السنة، فلا يجوز لهم تركها.

قوله: «حتى يأتوا المزدلفة»: وهو المشعر الحرام، فينزلون بها، وسميت مزدلفة؛ لأن آدم عليه السلام اجتمع مع حواء فيه وزادل في إليها أي دنا منها.

قوله: (وَالْمُسْتَحْبُ أَنْ يَنْزِلُوا بِقُرْبِ الْجَبَلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْمُقَيَّدَةُ) أي يوقد عليه الخلافاء النار.

قوله: (يُقَالُ لَهُ قُرْحٌ) سمي بذلك لارتفاعه، وهو لا ينصرف للعلمية والعدل من قرح، إذا ارتفع، ويحترز عن النزول في الطريق كي لا يضر بالمارة، ويكثر من الاستغفار في المزدلفة، لقوله تعالى: «فَإِذَا أَفْضَمْتُمْ مِنْ عَرَفَتِ فَاقْذِكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ»<sup>(2)</sup>.

قوله: (وَيُصَلِّي الْإِمَامُ بِالنَّاسِ الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ وَاحِدَةٍ)؛ لأن العشاء في وقته، فلا يفرد له إقامة بخلاف العصر بعرفة، فإنما مقدم على وقته، فأفرد بالإقامة لزيادة الإعلام، وينوي المغرب هنا أداء لا قضاء.

وصفتة: أنه إذا غاب الشفق أذن المؤذن، وأقام فيصلبي الإمام بالناس المغرب، ثم يتبعها العشاء بذلك الأذان والإقامة، ولا يتطوع بينهما، ولا يتشغل بشيء. فإن تطوع بينهما، أو تشاغل بشيء أعاد الإقامة. ولا تشرط الجماعة لهذا الجمع عند أبي حنيفة؛ لأن

(1) قال ابن حجر العسقلاني في تلخيص الخبر (257/2): «حجكم يوم تحجون» لم أجده.

(2) سورة البقرة: 198.

المغرب مؤخرة عن وقتها بخلاف الجمع بعرفة؛ لأن العصر مقدم على وقته.  
قوله: (وَمَنْ صَلَّى الْمَغْرِبَ فِي الطَّرِيقِ وَحْدَهُ لَمْ يَجْزُهُ عِنْدَ أَبِي حَيْفَةَ وَمُحَمَّدٌ) وعليه إعادتها ما لم يطلع الفجر.

وقال أبو يوسف: يجزئه، وقد أساء، ولو خشي أن يطلع الفجر قبل أن يصل إلى المزدلفة صلى المغرب؛ لأنه إذا طلع الفجر فات وقت الجمع، فكان عليه أن يقدم الصلاة قبل الفوات.

وقوله: «لم يجزه عند أبي حنيفة»: يعني أنها موقفة، فإن أعادها بالمزدلفة قبل طلوع الفجر كانت المعاداة هي الفرض، وإنقلبت المغرب الأولى نافلة، وإن لم يعدها، حتى طلع الفجر انقلبت إلى الجواز، فإن صلى المغرب والعشاء وحده أجزاءه. والسنة أن يصليهما مع الإمام.

قوله: (فَإِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ صَلَّى الْإِمَامُ بِالنَّاسِ الْفَجْرَ بِغَلِيسٍ) إنا قد صلاة الفجر هنا لأجل الاشتغال بالوقوف كتقديم العصر بعرفة.

قوله: (ثُمَّ وَقَفَ وَوَقَفَ النَّاسُ مَعَهُ) فدعا إلى أن يسافروا جداً وتضرعون في الدعاء، كما قلنا في عرفة.

وهذا الوقوف بمزدلفة عندنا واجب، وليس بركن، حتى لو تركه بغير عذر يلزمه دم.

قوله: (وَالْمُزْدَلْفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ إِلَّا بَطْنَ مُحَسِّرٍ) وهو وادٍ بأسفل مزدلفة عن يسارها وقف فيه إبليس متھساً.

قوله: (ثُمَّ أَفَاضَ الْإِمَامُ وَالنَّاسُ مَعَهُ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ حَتَّى يَأْتُوا مِنْهُ) الإفاضة مع الإمام سنة. ولو أفاض قبله لا يلزمه شيء بخلاف الإفاضة من عرفة كذا في الوحيز. ويقول: «اللهم إليك أफضت، ومن عذابك أشفقت، وإليك رغبت، ومنك رهبت، فاقبل نسكي، وعظم أجري، وارحم تضرعي، واقبل توبتي، واستجب دعوتي» ويلبي في أثناء دعائه.

### ﴿مطلب في رمي جمرة العقبة﴾

قوله: (فَيَبْتَدِئُ بِجَمْرَةِ الْعَقْبَةِ فَيَرْمِيهَا مِنْ بَطْنِ الْوَادِي بِسَبْعِ حَصَّيَاتٍ) ويستحب أن يغسل الحصى كذا في المستصفى. ويجعل مكة عن يساره، ومنى عن يمينه، ويرمي من أسفل إلى أعلى.

ويستحب أن يأخذ حصى الجمار من المزدلفة، أو من الطريق، ولا يرمي بحصاة

أخذها من عند الجمرة لما روي في الحديث أن ما قبل من الحصى يرفع؛ ولأنها حصاة من لم يقبل حجه، فيتشارع به. ولو رمي بها جاز، وقد أساء.

وقت الرمي في هذا اليوم بعد طلوع الشمس، ويمتد إلى الغروب عند أبي حنيفة.  
وقال أبو يوسف: إلى الزوال، وما بعده قضاء، وإن أخره إلى الليل في هذا اليوم رمي، ولا شيء عليه، وإن أخره إلى الغد رمي، وعليه دم.

لو رمي جمرة العقبة بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس يوم النحر جاز عندنا. والأفضل بعد طلوع الشمس. ويجوز أن يرمي بكل ما كان من جنس الأرض بشرط وجود الاستهانة، حتى لا يجوز بالفiroز والياقوت. وهذا لو أخذ كفأاً من تراب، ورمي به مكان حصاة جاز عندنا، وكذا يجوز أن يرمي بالطين.

وقال الشافعي: لا يجوز إلا بالحجر.

وقوله: «من بطن الوادي» يعني من أسفله إلى أعلىه.

وينبغي أن يقع الحصى عند الجمرة، أو قريباً منها، حتى لو وقع بعيداً لم يجز. وحد القرب والبعد: أن يكون ثلاثة أذرع في حد بعيد، وما دونه قريب.

وفي المداية: مقدار الرمي: أن يكون بين الرامي وبين موضع السقوط خمسة أذرع؛ لأن ما دون ذلك يكون طرحاً. ولو طرحتها طرحاً أجزاء؛ لأنه رمي إلى قدميه وفيه أدنى رمي، إلا أنه مسيء لمخالفة السنة. ولو وضعها وضعاً لم يجزه؛ لأنه ليس برمي.

ولو رمي بالذهب، أو الفضة، أو البير لا يجوز؛ لأنه ليس من جنس الأرض.

ولو رمى بسبعين حصيات دفعه واحدة أجزاء عن حصاة واحدة لا غير.

قوله: (مِثْلَ حَصَى الْخَذْفِ) الخذف: صغار الحصى.

قيل: إنه مقدار الحمصة.

وقيل: مقدار النواة.

وقيل: مقدار الأنملة.

ولو رمي بأكبر من حصى الخذف، أو أصغر منه أجزاء، إلا أنه لا يرمي بالكبار خشية أن يتآذى به غيره. ولو رمي فوقعت الحصاة على رأس رجل، أو على ظهر بعير، ثم وقعت هي بنفسها على الجمرة أجزاء، وإن أخذها الرجل ووضعها لم يجز.

وكيفية الرمي: أن يأخذ الحصاة بطرف إيمامه ومبسطته ويرمي بها.

وفي المداية: يضع الحصاة على ظهر إمامه اليمنى، ويستعين بالمسبحة، وصحح في النهاية الوجه الأول.

قوله: (يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَّةٍ) ولو سبع مكان التكبير أجزاء لحصول الذكر. ويروى

عن سالم بن عبد الله أنه رمى الجمرة بسبع حصيات من بطん الوادي يكبر مع كل حصاة: «الله أكبر، الله أكبر، اللهم اجعله حجاً مبروراً وذنباً مغفوراً وعملاً مشكوراً». وقال حدثني أبي: «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرمي جمرة العقبة من هذا المكان ويقول كلما رمي بحصاة مثل ما قلت»<sup>(١)</sup>.

قوله: (وَلَا يَقْفِي عِنْدَهَا) والأصل أن كل رمي بعده رمي، فإنه يقف عنده وكل رمي ليس بعده رمي، فإنه لا يقف عنده ولا يرمي من الجمار يوم النحر، إلا جمرة العقبة لا غير.

قوله: (وَيَقْطُعُ التَّلْبِيَةَ مَعَ أَوَّلِ حَصَّةٍ) فإن حلق قبل أن يرمي جمرة العقبة قطع التلبية؛ لأنه قد حل من الإحرام، والتلبية لا تثبت عند التحلل، وإنما يؤتى بها في مطلق الإحرام. وهذا قلنا: إن المحصر يقطع التلبية إذا ذبح هديه؛ لأنه قد أربع له التحلل كما بعد الرمي، فإن زار البيت قبل الرمي، والحلق، والذبح قطع التلبية عند أبي حنيفة ومحمد؛ لأن التلبية يؤتى بها في مطلق الإحرام، ولم يبق الإحرام إلا من النساء، فيكون بمنزلة المعتمر،

(١) قال الزيلعي في نصب الرأبة (٣/٧٦-٧٧): روى ابن مسعود، وابن عمر التكبير مع كل حصاة. قلت: أما حديث ابن مسعود، فأخرجه البخاري، ومسلم، هكذا ذكره عبد الحق في «المتفق عليه» عن عبد الرحمن بن يزيد، قال: رمى عبد الله بن مسعود جمرة العقبة من بطん الوادي بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة، فقيل له: إن ناساً يرمونها من فوقها، فقال عبد الله بن مسعود: هذا الذي لا إله غيره مقام الذي أزلت عليه سورة البقرة، انتهى. وأخرجه البخاري، ومسلم، عن الأعمش، قال: سمعت الحاجاج بن يوسف يقول، وهو يخطب على المنبر: لا تقولوا: سورة البقرة، وقولوا: السورة التي يذكر فيها البقر، السورة التي يذكر فيها آل عمران، السورة التي يذكر فيها النساء، قال: فلقيت إبراهيم فأخبرته بقوله، فنسبه، وقال: حدثني عبد الرحمن بن يزيد أنه كان مع عبد الله بن مسعود، فأتى جمرة العقبة فاستبطن الوادي، فاستعرضها، فرماها من بطن الوادي، إلى آخره، سواء؛ وليس في الكتب الستة عن ابن مسعود في هذا ذلك، وهو غير كاف، إلا أن يكون رفعه، وينظر من غير الكتب الستة.

وأما حديث ابن عمر: فأخرجه البخاري عن الزهري، قال: سمعت سالماً يحدث عن أبيه عن النبي عليه السلام أنه كان إذا رمى الجمرة رماها بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة، ثم ينحدر أمامها فيفق مستقبل القبلة، رافعاً يديه يدعوا، وكان يطيل الوقوف، ويأتي الجمرة الثانية، فيرميها بسبع حصيات، يكبر كلما رمى بحصاة، ثم ينحدر ذات اليسار مما يلي الوادي، فيفق مستقبل البيت رافعاً يديه يدعوا، ثم يأتي الجمرة التي عند العقبة، فيرميها بسبع حصيات، يكبر كلما رماها بحصاة، ثم ينصرف، ولا يقف عندها، انتهى.

وفي الباب حديث جابر الطويل: حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة، فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة. الحديث.

والمعتمر يقطعها إذا استلم الحجر.

وعن أبي يوسف: أنه يلبي ما لم يحلق، أو تزول الشمس من يوم النحر؛ لأن إحرامه بحاله بدليل عدم إباحة النساء. وأما إذا ذبح قبل أن يرمي قطع التلبية؛ لأنه تحلل بالذبح، فهو كما لو تحلل بالحلق.

قوله: (ثُمَّ يَذْبَحُ إِنْ أَحَبَّ) هذا دليل عدم الوجوب. فإذا أراد أن يذبح قدم الذبح على الحلق.

قوله: (ثُمَّ يَخْلُقُ أَوْ يَقْصُرُ وَالْحَلْقُ أَفْضَلُ); لأن النبي صلى الله عليه وسلم دعا للملحقين ثلاثة، وللمقصرين مرة؛ وأن الله ذكر الملحقين في القرآن قبل المقصرين؛ وأن الحلق أكمل كما في قضاء التفت، وفي التقصير بعض تقصير، فأأشبه الاغتسال مع الوضوء، ويكتفى في الحلق رب الرأس اعتباراً بالمسح، وحلق الكل أفضل، والتقصير أن يأخذ من رؤوس شعره مقدار الأنثلة، فإن كان برأسه قروح، أو علة لا يستطيع أن يمر الموسى ولا يصل إلى تقصيره، فقد حل منزلة من حلق ولا شيء عليه. ولو لم يكن على رأسه شرعاً مر الموسى على رأسه. وهل هو مستحب أو واجب؟

قال بعضهم: مستحب.

وقال بعضهم: واجب.

ولو قلم أظفاره قبل الحلق، فعليه دم.

وروى الطحاوي: أنه لا دم عليه عند أبي يوسف ومحمد؛ لأنه قد أتيح له التحلل كذا في الوجيز.

قوله: (وَقَدْ حَلَّ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا النِّسَاءَ) وكذا توابع الوطء كاللمس والقبلة لا يحل له.

وقال مالك: إلا النساء والطيب، ولو طاف للزيارة قبل الحلق لم يحل له الطيب والنساء وصار منزلة من لم يطف، كذا في الكرخي.

قوله: (ثُمَّ يَأْتِي مَكَّةَ مِنْ يَوْمِهِ ذَلِكَ أَوْ مِنَ الْغَدِ أَوْ مِنْ بَعْدِ الْغَدِ)

### ﴿مطلب في طواف الزيارة﴾

قوله: (فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ طَوَافَ الْزِيَارَةِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ) ويسمى طواف الإفاضة، وطواف يوم النحر، والطواف المفروض.

ووقته: أيام النحر، وأول وقت الطواف بعد طلوع الفجر من يوم النحر؛ لأن ما قبله من الليل وقت للوقوف بعرفة، والطواف مرتب عليه. وأول هذه الأيام أفضلها كما

في التضحية، ولا بد من النية في الطواف، ولا يفتقر إلى التعين، حتى لو طاف هارباً من عدو، أو سبع، أو طالباً لغريم، ولا ينوي الطواف لا يجزئه عن طوافه بخلاف الوقوف بعرفة، حيث يصح من غير نية.

والفرق: أن الوقوف ركن عبادة، وليس بعبادة مقصودة، والطواف عبادة مقصودة، وهذا يتضمن به، فلا بد من اشتراط النية فيه؛ لأن جهة النية لتعيينه، حتى لو طاف يوم النحر طوافاً كان أوجبه على نفسه كان عن طواف الزيارة، كما في صوم رمضان، وإن شئت قلت؛ لأن الوقوف ركن يقع في نفس الإحرام، فنية الحج تشمل عليه، وطواف الزيارة يؤدى بعد التحلل، فوجود النية في الإحرام لا يعني عن النية في الطواف؛ لأنها لا تشتمل عليه.

قال في النهاية: الأمور الأربع، وهي الرمي، والذبح، والحلق، والطواف تفعل في أول أيام النحر على الترتيب.

وضابطه: «ر ذ ح ط» فالراء: الرمي، والذال: الذبح، والخاء: الحلق، والطاء: الطواف تفعل في أيام النحر، ويجب على الطائف أن يكون ساتر العورة ظاهراً من الحديث والتجسس، لقوله عليه السلام: «الطواف بالبيت صلاة، فأقلوا فيه من الكلام»<sup>(١)</sup>. فإن أخل بالطهارة كان طوافه جائزاً عندنا.

وقال الشافعي: لا يعتد بطوافه.

وتكلم أصحابنا المتأخرن في أن الطهارة هل هي واجبة، أو سنة؟ فقال ابن شجاع: سنة.

وقال أبو بكر الرازي: واجبة.

والدليل على أنها ليست بشرط في الطواف أن الطواف ركن من أركان الحج، فلم تكن الطهارة من شرطه كالوقوف، وإن طاف، وفي ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم كره له ذلك، ولا شيء عليه وإن طاف، وقد انكشف من عورته قدر ما لا تجوز معه الصلاة أجزاء الطواف، وعليه دم.

والفرق أن النجاسة لم يمنع منها لمعنى يختص بالطواف، وإنما منع منه؛ لأنه تلوث

(١) أخرجه السائي في سنته في كتاب المناسب (باب: إباحة الكلام في الطواف) بلفظ: «الطواف بالبيت صلاة فأقلوا من الكلام»، وأخرجه الدارمي في سنته في كتاب المناسب (باب: الكلام في الطواف) بلفظ: «الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أحل فيه المنطق، فمن نطق فيه فلا ينطق إلا بخير».

للمسجد، ولا كذلك الكشف؛ لأنه ممنوع منه لمعنى يختص بالطواف بدليل قوله عليه السلام: «لا يطوفن بالبيت مشرك ولا عريان»<sup>(1)</sup> وإذا اختص المنهي عنه بالطواف أو جب نقصانه، فكان عليه جبرانه. ولو طاف زحفاً على ذرته إن كان غير قادر على المشي أجزاءً، ولا شيء عليه وإن كان قادراً، فعليه الإعادة ما دام بمحنة، وإن رجع إلى بلده، فعليه دم، وكذا إذا طيف به محمولاً إن كان لعلة أجزاء، وإن كان لغير علة تجب عليه الإعادة، أو الدم. وهل يجزئ الحامل عن طوافه؟

قال الحجندى: يجزئ ذلك عن الحامل والمحمول جميعاً، وسواء نوى الحامل الطواف عن نفسه، وعن المحمول أو لم ينوه، ولو أوجب على نفسه الطواف زحفاً، فعليه أن يطوف ماشياً، فإن طاف زحفاً كما أوجبه أجزاء، وإذا أقيمت الصلاة، وهو يطوف، أو يسعى يتركه ويصلى، ثم يبني عليه بعد الفراغ من الصلاة.

قوله: (فَإِنْ كَانَ سَعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ عَقِيبَ طَوَافِ الْقُدُومِ لَمْ يَوْمَلْ فِي هَذَا الطَّوَافِ وَلَا سَعَى عَلَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ قَدَمَ السَّعْيِ رَمَلَ فِي هَذَا الطَّوَافِ وَسَعَى بَعْدَهُ عَلَى مَا قَدَمَنَا)؛ لأن السعي لم يشرع إلا مرة واحدة، وكذا الرمل ما شرع إلا مرة واحدة في طواف بعده سعي.

ولو طاف تطوعاً في إحرام الحج وسعى بعده لم يجب عليه السعي في طواف الزيارة.

واعلم أن السعي هو بعد هذا الطواف؛ لأنه واجب، والواجب يتربى بعد الفرض، لكن لما كان هذا يوم فيه جمع من المناسب رخص في تقديميه بعد طواف القدوم تيسيراً. ومن شرط تقديميه مع طواف القدوم أن يكون في أشهر الحج.

قوله: (وَقَدْ حَلَّ لِهِ النِّسَاءُ وَكَذَا إِذَا طَافَ أَكْثَرُهُ حَلَّ لِهِ النِّسَاءُ؛ لَأَنَّ لِأَكْثَرِ حَكْمِ الْكُلِّ).

قوله: (وَهَذَا الطَّوَافُ هُوَ الْمَفْرُوضُ فِي الْحَجَّ)؛ إذ هو المأمور به في قوله تعالى: «وَلَيُؤْفِوا نُذُورَهُمْ وَلَيَطْوَفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ»<sup>(2)</sup>. والركن في هذا الطواف أربعة أشواط، وما زاد عليها واجب لتنمية الركن هو الصحيح؛ لأن الشوط الواحد مفروض بالكتاب،

(1) آخر جه البخاري في صحيحه في كتاب الصلاة (باب: ما يستر من العورة)، ومسلم في صحيحه في كتاب الحج (باب: لا يحج البيت مشرك ولا يطوف بالبيت عريان) بلفظ: «لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان».

(2) سورة الحج: 29.

والستة الباقيَة: احتمل أن النبي عليه السلام فعلها بياناً للكتاب، واحتمل أنه فعلها ابتداء، فجعلنا في النصف بياناً للكتاب، وجعلنا النصف واجباً عملاً بالاحتمالين، كذا في الوجيز.

قوله: (وَيُكْرَهُ تَأْخِيرُهُ عَنِ هَذِهِ الْأَيَّامِ) يعني أيام النحر؛ لأنَّه مؤقتٌ لها، وأفضلها أولاً.

قوله: (فَإِنْ أَخَرَهُ عَنْهَا لَزِمَةُ دَمِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) قال في البناية: إلا أن تكون امرأة حائضًا، أو نساء، فتؤخر الطواف، حتى تمضي أيام النحر، ثم تطوف بعد ذلك لا يجب عليها شيء.

قوله: (وَكَذَلِكَ إِنْ أَخَرَ الْحَلْقَ) يعني إذا أخره عن أيام النحر يلزم دم أيضًا عند أبي حنيفة.

والأصل عند أبي حنيفة: أنَّ الحلق يختص بزمان، وهو أيام النحر، وبمكان وهو الحرم، فإنَّ فقد منهما شيء لزم دم.

وعند أبي يوسف: لا يختص بهما، وعند محمد: يختص بمكان، وهو الحرم، ولا يختص بزمان.

وعند زفر: يختص بزمان، ولا يختص بمكان، وهذا الخلاف في حق التضمين بالدم. أما في حق التحلل، فلا يتوقف بالاتفاق، أي أنه يحصل به التحلل أينما كان.

قوله: (ثُمَّ يَعُودُ إِلَى مِنَى فَيَقِيمُ بِهَا) يعني بعد طواف الزيارة إذا فرغ منه يرجع من ساعته إلى منى ويبيت بها، فإنْ بات بمكة، فقد أساء، ولا شيء عليه.

قوله: (فَإِنْ زَالَتِ الشَّمْسُ مِنَ الْيَوْمِ الثَّانِي مِنَ النَّحْرِ رَمَى الْجِمَارَ الثَّلَاثَ) ولو رماهن قبل الزوال لا يجوز.

قوله: (يَبْتَدِئُ بِالَّتِي تَلِي الْمَسْجِدَ) يعني مسجد الحيف، والحيف: ما انحدر من الجبل، وارتفاع عن مسيل الماء، كذا في الصحاح.

قوله: (فَيَرْمِيهَا بِسَعْيِ حَصَبَاتٍ يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَّةٍ) وذلك بعد أن يصل إلى الظهر.

قوله: «يُكَبِّرُ مع كل حصاة»: أي يقول: بسم الله، والله أكبر، ويرفع يديه عقب كل حصاة، ويدعو الله ب حاجته، ويجعل باطن يديه نحو السماء، كما في سائر الأدعية. ويبلغ بهما حذاء منكبيه، وهذا قول أبي يوسف. وفي ظاهر الرواية: يجعل باطن كفيه نحو الكعبة، ذكره المجندي في باب صفة الصلاة.

قوله: (وَيَقْفِفُ عِنْدَهَا) أي عند الجمرة (فَيَدْعُونَ); لأنَّه رمي بعده رمي، فكان من

سته الوقوف بعده، ويستحب أن يرمي هذه الجمرة، والثانية ماشياً.

قوله: (ثُمَّ يَرْمِيُ الَّتِي تَلِيهَا مِثْلَ ذَلِكَ وَيَقْفَ عَنْهَا) لما تقدم.

قوله: (ثُمَّ يَرْمِيُ جَمْرَةَ الْعَقْبَةِ كَذَلِكَ وَلَا يَقْفَ عَنْهَا)؛ لأنَّه رمي ليس بعده رمي.

والأصل أن كل رمي بعده رمي، فإنه يقف بعده وكل رمي ليس بعده رمي، فإنه لا يقف بعده؛ لأنَّ العبادة قد انتهت.

قوله: (فِإِذَا كَانَ مِنَ الْعَدِ رَمَيُ الْجِمَارَ الْثَلَاثَ بَعْدَ الزَّوَالِ كَذَلِكَ) أي يفعل كما فعل بالأمس، فيقف عند الأولين، ولا يقف عند جمرة العقبة أوقات الرمي أربعة أيام: يوم النحر، وثلاثة أيام بعده، ففي الأول:

1- وقت مكروه، وهو ما بعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس.

2- ومستون: وهو ما بعد طلوع الشمس إلى الزوال.

3- ومباح وهو ما بعد الزوال إلى الغروب.

4- وما بعد ذلك إلى طلوع الفجر مكروه. وفي اليوم الثاني والثالث من طلوع الفجر إلى الزوال لا يجوز، وما بعده إلى الغروب مستون، ومن بعد الغروب إلى طلوع الفجر مكروه. فإن رمي بالليل قبل طلوع الفجر جاز، ولا شيء عليه. وأما اليوم الرابع، فعند أبي حنيفة: من طلوع الفجر إلى الغروب، إلا أن ما قبل الزوال مكروه، وما بعده مستون، وعندهما: وقته ما بعد الزوال، ولا يجوز قبله قياساً على اليوم الثاني والثالث، وأبو حنيفة قاسه على اليوم الأول، فإذا غربت الشمس يوم الرابع، لا يجوز أن يرمي بالليل؛ لأنَّه قد مضى وقت الرمي، فسقط فعله، ويجب عليه دم للسقوط، ذكره الخجandi.

قوله: (فِإِذَا أَرَادَ أَنْ يَتَعَجَّلَ التَّفَرَّ نَفَرَ إِلَى مَكَّةَ، وَإِنْ أَرَادَ أَنْ يُقِيمَ رَمَيَ الْجِمَارَ الْثَلَاثَ فِي الْيَوْمِ الرَّابِعِ بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ) التفرّ يسكن الفاء، وهو الرجوع فاليوم الأول يسمى يوم النحر، والثاني يوم القر بالكاف؛ لأنَّ الناس يقررون فيه، واليوم الثالث التفرّ الأول. وإنما يجوز التفرّ فيه قبل طلوع الفجر من يوم الرابع. أما إذا طلع تعين عليه الرمي، ويوم الرابع يسمى يوم التفرّ الثاني، ويوم الرابع هو يوم الثالث عشر، فمتى طلع الفجر فيه، وهو يعني لزمه الوقوف للرمي لدخول وقت الرمي، والأفضل أن يقيمه بمني؛ لأنَّ النبي عليه الصلاة والسلام وقف حتى رمى الجمار في اليوم الرابع. وأما قوله تعالى: «فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ»<sup>(1)</sup> وهذا اليوم الثاني، والثالث من أيام النحر، وقوله

تعالى: «وَمَن تَأْخِرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ»<sup>(1)</sup> أي تأخر إلى اليوم الرابع. قوله: (فَإِنْ قَدِمَ الرَّمَيْ فِي هَذَا الْيَوْمِ) يعني يوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند أبي حنيفة، وهو استحسان؛ لأنَّه لما ظهر أثر التخفيف في هذا اليوم في حق الترك؛ فلأنَّ يظهر في جوازه في الأوقات كلها أولى.

وقال أبو يوسف ومحمد: لا يجوز الرمي فيه إلا بعد الزوال، ويكره أن يبيت ليالي مني إلا بمنى، وكان عمر رضي الله عنه يؤدب على ترك المقام بها، كذا في الهدایة. فإن بات في غيرها متعمداً لا يلزمها شيء عندنا؛ لأنَّه وجب ليسهل عليه الرمي في أيامه، فلم يكن من أفعال الحج، فتركه لا يوجب الجبر، كذا في النهاية.

قوله: (وَيُكَرَّهُ أَنْ يُقْدِمَ الْإِنْسَانُ ثَلَّةً إِلَى مَكَّةَ وَيُقِيمُ حَتَّى يَرْمِي) نقله بفتح الثاء والكاف، وهو متابعه وخدمته. وقد روی أنَّ عمر رضي الله عنه كان يمنع من ذلك ويؤدب عليه؛ لأنَّه يوجب شغل قلبه، فيمنعه من إتمام سنة الرمي، وكذا يكره للإنسان أن يجعل شيئاً من حوائجه خلفه، ويصلِّي مثل النعل وشبيهه؛ لأنَّه يشغل قلبه، فلا يتفرغ للعبادة على وجهها؛ لأنَّ قلبه حيث رحله ومتاعه.

قوله: (فَإِذَا نَفَرَ إِلَى مَكَّةَ نَزَلَ بِالْمُحَصَّبِ) وهو الأبطح يعني إذا فرغ من رمي الجمار، ومضى إلى مكة أتى وادي الأبطح، ووقف فيه ساعة على راحلته يدعو، ويقال له: حيفبني كنانة، والتزول به سنة عندنا؛ لأنَّ النبي عليه الصلاة والسلام نزل به قصداً.

### {مطلب في طواف الصدر}

قوله: (تُمْ يَدْخُلُ مَكَّةَ فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ لَا يَرْمِلُ فِيهَا); لأنَّه لا سعي بعده ورخص للنساء الحيض في تركه، ولا يسعى بعده؛ لأنَّ السعي لا يتكرر ويصلِّي ركعتي الطواف بعده؛ لأنَّ ختم كل طواف برکعتين سواء كان الطواف فرضاً، أو نفلاً، كذا في النهاية.

قوله: (وَهَذَا الطَّوَافُ طَوَافُ الصَّدْرِ) ويسمى طواف الوداع بفتح الواو، وطواف آخر عهد بالبيت؛ لأنَّه يودع البيت، ويصدر عنده ويدخل وقته إذا حل له النفر الأول.

قوله: (وَهُوَ وَاجِبٌ إِلَى أَهْلِ مَكَّةَ); لأنَّه يجب لمفارقة البيت وتوديعه، وهو لا يفارقونه، ولا يصدرون عنه، وكذا من كان في حكم أهل مكة من أهل المواقف ومن دونها إلى مكة؛ لأنَّهم في حكم أهل مكة بدليل جواز دخولهم مكة بغیر احرام، وإنما كان

طوف الصدر واجباً لقوله عليه السلام: «من حج هذا البيت، فليكن آخر عهده بالطواف»<sup>(1)</sup>، والأمر للوجوب، فإن تشاغل بمكة بعد طوف الصدر، فليس عليه طوف آخر، وعن أبي حنيفة: أنه إذا أقام بعده إلى العشاء استحب له أن يطوف طوافاً آخر، ليكون موعداً للبيت من غير فاصلة، ومن نفر ولم يطف للصدر، فإنه يرجع ما لم يتجاوز الميقات، فإن ذكر بعد مجاوزته الميقات لم يرجع ويلزمه دم، فإن رجع رجع بعمره ويتبدئ بطوافها؛ لأنه تعين عليه بالإحرام، فإذا فرغ من عمرته طاف للصدر وسقط عنه الدم.

قوله: (ثُمَّ يَعُودُ إِلَى أَهْلِهِ) في هذا إشارة إلى كراهة المجاورة. وقد صرخ به في المستصفى، فقال: تكره المجاورة بمكة عند أبي حنيفة لخوف الملل وقلة الحرمة وسقوط الهيئة وخوف الوقع في الذنب، فإن الذنب فيها عظيم القبح أقبح منه في غيرها، وعندهما: لا تكره المجاورة، بل هي أفضل.

قوله: (فَإِنْ لَمْ يَدْخُلِ الْمُحْرِمُ مَكَّةً، وَتَوَجَّهَ إِلَى عَرَفَاتٍ وَوَقَفَ بِهَا عَلَى مَا قَدَّمَنَاهُ، فَقَدْ سَقَطَ عَنْهُ طَوَافُ الْقُدُومِ)؛ لأنه إنما يلزمته لدخول مكة، ولم يدخل كما لا يلزمته تحيية المسجد إذا لم يدخله.

قوله: (وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لَتَرْكِهِ)؛ لأنه سنة وترك السنن لا يجب الحابر.

قوله: (وَمَنْ أَذْرَكَ الْوُقُوفَ بِعِرْفَةَ مَا بَيْنَ زَوَالِ الشَّمْسِ مِنْ يَوْمِ عَرْفَةِ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ التَّخْرِ فَقَدْ أَذْرَكَ الْحَجَّ) سواء كان عالماً بها، أو جاهلاً. ولو وقف قبل الزوال لم يعتد به.

وقال مالك: وقت الوقوف من طلوع الشمس من يوم عرفة.

قال في الهدایة: إذا وقف بعد الزوال، فأفاض من ساعته أجزاء عندها، لقوله عليه

(1) قال الزيلعي في نصب الرأية (3/89): قال عليه السلام: «من حج هذا البيت، فليكن آخر عهده بالبيت الطواف»، ورخص للنساء الحيض. قلت: أخرجه البخاري، ومسلم عن طاوس عن ابن عباس. قال: أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت، إلا أنه خف عن المرأة الحائض، انتهى. وفي لفظ مسلم: قال: كان الناس يصررون في كل وجه؛ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا ينفرن أحد، حتى يكون آخر عهده بالبيت»، انتهى. وأخرجه الترمذى عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن عمر، قال: «من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت، إلا الحيض، ورخص لهن رسول الله صلى الله عليه وسلم»، انتهى. وقال: حديث حسن صحيح، وكذلك رواه النسائي؛ ورواه الحاكم في «المستدرك». وقال: صحيح على شرط الشيفيين، ولم يخر جاه، ورواه الشافعى في «مسنده»، وزاد فيه: فإن آخر النسك الطواف بالبيت.

الصلاحة والسلام: «من وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه»<sup>(1)</sup>، إلا أنه إذا وقف من النهار وجب عليه أن يمد الوقوف إلى بعد الغروب، فإن لم يفعل فعليه دم، وإن وقف بعد الغروب لم يجب عليه امتداد.

قوله: (وَمَنِ اجْتَازَ بَعْرَفَةَ وَهُوَ نَائِمٌ، أَوْ مُغْمَى عَلَيْهِ، أَوْ لَمْ يَعْلَمْ أَنَّهَا عَرْفَةٌ أَجْزَأَهُ ذَلِكَ عَنِ الْوُقُوفِ) وهذا إذا أحرم وهو مفيق، ثم أغمى عليه حال الوقوف، فإنه يجزئه الوقوف إجماعاً؛ لأن ما هو الركن، قد وجد وهو الوقوف، فلا يمنعه الإغماء والنوم كركن الصوم، وإنما اختل منه النية، وهي ليست بشرط لكل ركن، وإن أغمى عليه قبل الإحرام، فأهل عنه أحد من رفته، أو غيرهم ووقفه بالمناسك كلها أجزاء عند أبي حنيفة خلافاً لهم كذا في الوجيز.

ولو ضاق على المحرم وقت العشاء بحيث لا يتسع لأربع ركعات ولم يصل العشاء وكان يخشى إذا اشتغل بالصلاحة، فاته إتيان عرفة للوقوف، فإنه يترك الصلاة ويدهب إلى عرفة؛ لأن أداء فرض الصلاة وإن كان أكد، ففي فوات الحج مشقة عظيمة؛ لأنه يحتاج في قضائه إلى مال كثير خطير وسفر بعيد وعام قابل بخلاف فوت الصلاة، فإن قضاءها يسير، والله تعالى يقول: «لَمْ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ»<sup>(2)</sup>.

قوله: (وَالْمَرْأَةُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ كَالرَّجُلِ)؛ لأنها مخاطبة كالرجال.

قوله: (غَيْرُ أَنَّهَا لَا تُكْشِفُ رَأْسَهَا)؛ لأنها عورة، والإحرام لا يبيح كشف العورات، وهذا قالوا: إن لها أن تلبس المحيط، والخمار، والخف.

قوله: (وَتُكْشِفُ وَجْهَهَا) لقوله عليه السلام: «إحرام المرأة في وجهها»<sup>(3)</sup>. ولو سدلت شيئاً على وجهها وجافته جاز؛ لأنه منزلة الاستظلال بالحمل.

قوله: (وَلَا تَرْفَعُ صَوْتَهَا بِالْتَّلِيفِ)؛ لأن صوتها عورة.

قوله: (وَلَا تَرْمِلُ فِي الطُّوَافِ)؛ لأنه لا يؤمن أن ينكشف بذلك شيء من بدنها.

قوله: (وَلَا تَسْعَى بَيْنَ الْمِيلَيْنِ الْأَخْضَرَيْنِ) أي لا ترمي في بطن الوادي؛ لأن ذلك

(1) قال الزيلعي في نصب الراية (93/3): قال عليه السلام: «الحج عرفة، فمن وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه». قلت: فيه حديث عروة بن المضرس: «من شهد صلاتنا هذه، ووقف معنا حتى ندفع فقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً، أو نهاراً، فقد تم حجه وقضى ثفته»، انتهى. ورواه الأربعة، وابن حبان، والحاكم.

(2) سورة البقرة: 185.

(3) تقدم تخریجه.

لإظهار الجلد، والمرأة ليست من أهله.  
قوله: (وَلَا تَحْلُقْ رَأْسَهَا وَلَكِنْ تُقْصِرُ); لأنّ الحلق في النساء مثله كحلق اللحية في الرجال، ولا تستلزم الحجر بحضور الرجال؛ لأنّها ممنوعة من مماستهم، والله أعلم.

### باب القران

هو مشتق من اقتران الشيء بالشيء في اللغة.  
وفي الشرع: عبارة عن الجمع بين إحرام العمرة والحج، وأفعاهمما في سفر واحد، وكان ينبغي أن يقدم القرآن؛ لأنه أفضل إلا أنه قدم الإفراد من حيث الترقى من الواحد إلى الاثنين والواحدة قبل الاثنين.

قوله رحمه الله: (القرآن عندك أفضل من التمتع والإفراد) وقال الشافعي: الإفراد أفضل.

وقال مالك: التمتع أفضل من القرآن.  
لنا: ما روي: أن أنس بن مالك قال: «كنت آخذناً بزمام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهي تقصع بجرتها ولعاتها يسيل على كتفي، وهو يقول: لبيك بحجـة وعمرـة معاً»<sup>(1)</sup>، كذا في النهاية؛ ولأن في القرآن زيادة نسك وهو إراقة الدم قال عليه السلام:

(1) قال الزيلعي في نصب الراية (3/99-100): قال عليه السلام: «يا آل محمد أهلوا بحجـة وعمرـة معاً». قلت: أخرجه الطحاوي عن أم سلمة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «أهلوا يا آل محمد بعمرـة في حـجة»، انتهى. أخرجه في «شرح الآثار» عن الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن أسلم أبي عمران عن أم سلمة، فذكره.

**أحاديث الباب:** أخرجه البخاري، ومسلم عن عبد العزيز بن صهيب عن أنس، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلي بالحجـة والعمرـة، يقول: «لبيك عمرـة وحجـة»، انتهى. قال بن الجوزي في «التحقيق» مجـيئـاً عنه: أن أنساً كان حينـدـاً صـيـباًـ، فلعلـهـ لمـ يـفـهـمـ الـحـالـ، وـغـلـطـهـ صـاحـبـ «التـقـيـيـحـ»ـ فـقـالـ:ـ بـلـ كـانـ بـالـجـمـاعـ،ـ بـلـ كـانـ لـهـ نـحـوـ مـنـ عـشـرـينـ سـنـةـ؛ـ لـأـنـ رـسـولـ اللهـ صـلـىـ اللهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ هـاجـرـ إـلـىـ الـمـدـيـنـةـ،ـ وـلـأـنـ عـشـرـ سـنـينـ،ـ وـمـاتـ وـلـهـ عـشـرـونـ سـنـةـ،ـ يـدـلـ عـلـىـ ذـلـكـ ماـ أـخـرـجـاهـ،ـ وـالـلـفـظـ لـسـلـمـ عـنـ بـكـرـ عـنـ أـنـسـ،ـ قـالـ:ـ سـعـتـ رـسـولـ اللهـ صـلـىـ اللهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ:ـ «ـلـيـ بـالـحـجـ وـحـدـهـ»ـ،ـ فـقـيـتـ أـنـسـ فـحـدـتـهـ بـقـوـلـ اـبـنـ عـمـ،ـ فـقـالـ أـنـسـ:ـ مـاـ يـعـدـنـاـ إـلـاـ صـيـباـنـ،ـ سـعـتـ رـسـولـ اللهـ صـلـىـ اللهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ يـقـوـلـ:ـ «ـلـبـيـكـ عـمـةـ وـحـجـاـ»ـ،ـ اـنـتـهـىـ.

حديث آخر: أخرجه البخاري عن عمر بن الخطاب، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو بالعقيق: أتاني الليلة آت من ربِّي عز وجل، فقال: صل في هذا الوادي المبارك، وقل: «عمرـةـ فيـ حـجـةـ»ـ،ـ اـنـتـهـىـ.ـ زـادـ فـلـفـظـ:ـ يـعـنـىـ ذـاـ الـحـلـيـفـةـ،ـ اـنـفـرـدـ بـهـ الـبـخـارـيـ.

«أفضل الحج العج والثعج»<sup>(1)</sup>; ولأن فيه استدامة الإحرام بهما من الميقات إلى أن يفرغ منها ولا كذلك التمتع.

والمراد من قوله: «أفضل من الإفراد» أي من إفراد كل واحد منها بإحرام على حدة، لا أن يكون المراد أن يأتي بأحدهما لا غير؛ لأنه إذا لم يأت إلا بأحدهما، فالقرآن أفضل بلا خلاف؛ إذ لا يشك أحد أن الحج وحده، أو العمرة وحدها لا يكون أفضل منها جميعاً. وهذا كما يقال في صلاة الفل: إن أربعاً أفضل من اثنين عند أبي حنيفة. يفهم من هذا أن الإتيان بأربع بتسليمة واحدة أفضل من الإتيان بهن بتسليمتين. أما إذا اقتصر على اثنين لا غير، فلا خلاف لأحد أن الأربع أفضل. فعلم بهذا أن قوله: «القرآن أفضل من الإفراد» أي من إفراد الحج والعمرة بعد الإتيان بهما جميعاً. أما إذا لم يأت إلا بأحدهما، فلا خلاف حينئذ في أن القرآن يكون أفضل.

قوله: (وَصِفَةُ الْقُرْآنِ: أَنْ يُهِلِّ بِالْعُمْرَةِ وَالْحَجَّ مَعًا مِنَ الْمِيقاتِ) قدم العمرة؛ لأن الله تعالى قدّمها بقوله: «فَمَنْ تَمَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجَّ»<sup>(2)</sup>; ولأن أفعالها مقدمة على أفعال الحج.

قوله: (وَيَقُولُ عَقِيبَ الصَّلَاةِ اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ الْعُمْرَةَ وَالْحَجَّ فَيَسِّرْهُمَا لِي) أي اقطع موانعهما عنـي.

قوله: (وَتَقْبِلُهُمَا مِنِّي) وفي بعض النسخ: «اللهـم إـنـي أـريدـ الحـجـ وـالـعـمـرـةـ» بتقديم ذكر الحج تبركاً بقوله تعالى: «وَاتَّمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ»<sup>(3)</sup>، فمن مال إلى الأول قال؛ لأن أفعال العمرة مقدمة على أفعال الحج.

قوله: (فَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ ابْتَدَأَ فَطَافَ بِالْبَيْتِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ يَرْمِلُ فِي الثَّلَاثِ الْأَوَّلِ)؛ لأنـه طـوـافـ بـعـدـ سـعـيـ، ويصلـيـ رـكـعـتـيـ الطـوـافـ.

قوله: (وَيَسْعَى بَعْدَهَا بَيْنَ الصَّفَّا وَالْمَرْوَةِ وَهَذِهِ أَفْعَالُ الْعُمْرَةِ، ثُمَّ يَطْوُفُ بَعْدَهَا طَوَافَ الْقُدُومِ وَيَسْعَى) كما قلنا في المفرد، ولا يحلق بين العمرة والحج؛ لأن ذلك جنابة على إحرام الحج، فإن حلق بعد طواف العمرة وسعتها وبين طواف القدوم، فعليه دمان، ولا يحل من عمرته. وفي هذا تصريح بأنه يقع جنابة على الإحرامين جميعاً، فإن طاف

(1) تقدم تخریجه.

(2) سورة البقرة: 196.

(3) سورة البقرة: 196.

القارن وسعي أولاً للحج، ثم طاف وسعي للعمرة، فال الأول: للعمره، والثاني: للحج. فإن طاف طوافين معاً لحجته و عمرته، ثم سعي بعده سعيين أجزاء؛ لأنه أتى بالمستحق عليه، وقد أساء بتأخير سعي العمرة وتقديم طواف القدوم عليه، ولا دم عليه إجماعاً. أما عندهما، فظاهر؛ لأن التقديم والتأخير في المنسك عندهما لا يوجب الدم. وأما عند أبي حنيفة: فطواف القدوم سنة، وتركه قطعاً لا يوجب الدم، فتقديمه أولى، كذا في الهدایة.

قوله: (فَإِذَا رَمَيْ جَمْرَةُ الْعَقْبَةِ يَوْمَ النَّحْرِ ذَبَحَ شَاةً، أَوْ بَدَنَةً، أَوْ بَقَرَةً، أَوْ سَبْعَ بَدَنَاتٍ، أَوْ سَبْعَ بَقَرَاتٍ، أَوْ هَذِهِ دَمُ الْقَرْآنِ) فإن قيل: فما الأفضل سبع بدنات، أو شاة؟ قيل: أيهما كان أكثر حماً، فهو أفضل؛ لأن بالكثرة يكثر نفع المساكين. فلو أن القارن حلق أولاً، ثم ذبح فعليه دم عند أبي حنيفة؛ لأن عليه أن يذبح، ثم يحلق.

وقال أبو يوسف ومحمد: لا شيء عليه؛ لأن التقديم والتأخير عندهما لا يوجب الدم، وكذا لو ذبح قبل الرمي يجب عليه دم عند أبي حنيفة، كذا في الحجندی. وقوله: «وهذا دم القرآن»، وهو دم نسك عندنا شكرأ الله تعالى على توفيق الجمع بين العبادتين لا دم جبر، حتى لا يجوز الأكل منه عندنا؛ لأنه وجب شكرأ الله تعالى، لارتكاب محظوظ كالاضحية.

وعند الشافعی: دم جبر، حتى لا يجوز الأكل منه عنده. قوله: (فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَا يُذْبَحُ صَامَ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ فِي الْحَجَّ آخِرُهَا يَوْمُ عَرْفَةَ) ولا يجوز صومها إلا بنية من الليل كسائر الكفارات، وهو خير في الصوم إن شاء تابعه وإن شاء فرقه. ويجوز أن يصوم ثلاثة الأيام قبل يوم السابع من ذي الحجة إذا كان قد أحρم بالعمرة، ولا يجوز قبل إحرام العمرة، ولا بعد يوم عرفة. والأفضل أن يصوم قبل يوم التروية ويوم عرفة؛ لأن الصوم بدل عن الهدی، فيستحب تأخيره إلى آخر وقته رجاء أن يقدر على الهدی، كما يستحب تأخير التیم إلى آخر الوقت رجاء أن يقدر على الماء.

قوله: (فَإِنْ فَاتَهُ الصَّوْمُ) أي صوم الثلاثة الأيام، حتى دخل يوم النحر لم يجزه، إلا الدم أي دم القران، فإن لم يقدر على الهدی وتحلل، فعليه دمان دم للقران ودم للتحلل قبل الهدی، وإن قدر على الهدی في حلال صوم الثلاث، أو بعدها قبل يوم النحر لزمه الهدی، وسقط عنه حكم الصوم، وإن وجد الهدی بعد ما حلق قبل أن يصوم السبعة في أيام الذبح، أو بعدها فلا هدی عليه؛ لأن التحلل بعد حصول المقصود بالحلق لا يغير حكم الخلف.

قوله: (ثُمَّ يَصُومُ سَبْعَةً أَيَّامٍ إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ) يعني بعد ما مضت أيام التشريق؛ لأن الصوم فيها منهي عنه، وليس صوم السبعة بدلاً عن الهدي، فإنه يجوز صومها مع وجود الهدي، كذا قال الجرجاني. وإن لم يحل حتى مضت أيام النحر، ثم وجد الهدي، فصومه تمام، ولا هدي عليه؛ لأن الذبح مؤقت بأيام النحر، فإذا مضت فقد حصل المقصود، وهو إباحة التحلل، فصار كأنه تحلل، ثم وجد الهدي.

قوله: (وَإِنْ صَامَهَا بِمُكَّةَ بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنَ الْحَجَّ جَازَ عِنْدَكُمْ) يعني بعد مضي أيام التشريق.

وعند الشافعي: لا يجوز إلا بعد الرجوع والوصول إلى الوطن؛ لأنه معلم بالرجوع.

ولنا: أن معنى رجعتم أي فرغتم من أعمال الحج؛ لأن الفراغ سبب الرجوع إلى أهله، فجاز الأداء بعد وجوب السبب.

قوله: (فَإِنْ لَمْ يَدْخُلِ الْقَارِنُ مَكَّةَ، وَتَوَجَّهَ إِلَى عَرَفَاتٍ، فَقَدْ صَارَ رَافِضًا لِعُمْرَتِهِ بِالْوُقُوفِ) هذا إذا توجه قبل أن يطوف لها أربعة أشواط. أما إذا طاف لها أربعة أشواط، أو طاف لها ولم يسع بين الصفا والمروءة، فإنه لا يكون رافضاً، ويكون قارناً ودم القران على حاله واجب، وعليه أن يقضي ما بقي من طواف العمرة بعد طواف الزيارة ويسعى، ثم إنه لا يصير رافضاً بمجرد التوجه هو الصحيح من مذهب أبي حنيفة.

والفرق له بين مصلي الظهر يوم الجمعة إذا توجه إليها وبين هذا التوجه أن الأمر هناك بالتوجه، وهو متوجه بعد أداء الظهر، والتوجيه هنا منهي عنه قبل أداء العمرة فافتراقا.

قوله: (وَبَطَلَ عَنْهُ دَمُ الْقِرَآنِ)؛ لأنه لما ارتفعت العمرة صار كالمنفرد، والمفرد لا دم عليه.

قوله: (وَعَلَيْهِ دَمٌ لِرَفْضِ الْعُمْرَةِ) وهو دم جبر لا يجوز الأكل منه.

قوله: (وَعَلَيْهِ قَضَاؤُهَا) يعني بعد أيام التشريق؛ لأنه بشروعه فيها أوجبها على نفسه، فقد وجد منه الوجوب، ولم يوجد منه الأداء، فلزمته القضاء، والله أعلم.

## باب التمتع

قدم القران على التمتع؛ لأنه أفضل منه.

والتمتع في اللغة: الترف.

وفي الشرع: عبارة عن الجمع بين إحرام العمرة وأفعالها، أو أكثر أفعالها، وإحرام

الحج وأفعاله في أشهر الحج من غير إمام صحيح بأهله.

**قوله رحمة الله:** (**الثَّمَنُ عِنْدَكَا أَفْضَلُ مِنَ الْإِفْرَادِ**) هذا هو الصحيح.

وعن أبي حنيفة: أن الإفراد أفضل؛ لأن المتمتع سفره واقع ل عمرته بدليل أنه إذا فرغ من العمرة صار مكيناً في حق الميقات؛ لأنه يقيم بمكة حلالاً، ثم يحرم للحج من المسجد الحرام والمفرد سفره واقع لحجته. والحج فريضة، والعمرة سنة، والسفر الواقع للفرض أفضل من السفر الواقع للسنة.

وجه القول الأول: أن في التمتع جمعاً بين العبادتين، فأشبه القرآن، ثم فيه زيادة نسك، وهو إراقة الدم، وسفره واقع لحجته، وإن تخللت العمرة؛ لأنها تبع للحج كتخلل السنة بين الجمعة والسبعي إليها.

**قوله:** (**وَالْمُتَمَتِّعُ عَلَى وَجْهَيْنِ: مُتَمَتِّعٌ: يَسُوقُ الْهَدَىٰ. وَمُتَمَتِّعٌ: لَا يَسُوقُ الْهَدَىٰ**) ومعنى التمتع: الترفق بأداء النسكين في سفر واحد من غير أن يلم بأهله بينماما الإماماً صحيحاً يحتزز عن الإمام الفاسد. فإنه لا يمنع صحة التمتع عند أبي حنيفة والإمام هو النزول بأهله، والإمام الصحيح إنما يكون في المتمتع الذي لا يسوق الهدي. أما إذا ساق الهدي، فإنماهه فاسد لا يمنع صحة التمتع خلافاً لحمد.

**قوله:** (**وَصَفَةُ التَّمَنُّ الَّذِي لَا يَسُوقُ الْهَدَىٰ أَنْ يَبْتَدَئِ مِنَ الْمِيَقَاتِ فَيَحْرُمُ بِعُمُرَةٍ وَيَدْخُلُ مَكَّةً وَيَطُوفُ وَيَسْعَى وَيَحْلِقُ أَوْ يَقْصُرُ، وَقَدْ حَلَّ مِنْ عُمُرَتِهِ**) وهذا هو تقسيم العمرة. فإن قلت: لم لا يكون في العمرة طواف القدوم ولا طواف الصدر؟

قلت: أما طواف القدوم؛ فلأن المعتمر عند قدومه إلى البيت تمكن من أداء الطواف الذي هو ركن في هذا النسك، فلا يستغله بخلاف الحج، فإنه عند قدومه لا يتمكن من الطواف الذي هو ركن الحج، فأتى بالطواف المسنون إلى أن يجيء وقت الطواف الذي هو ركن.

وأما طواف الصدر: فإن معظم الركن في العمرة الطواف، وما هو معظم ركن في النسك لا يتكرر عند الصدر كالوقوف في الحج؛ لأن الشيء الواحد لا يجوز أن يكون معظم الركن في النسك، وهو بعينه غير ركن في ذلك النسك، كما في النهاية.

**قوله:** (**وَيَقْطَعُ التَّلِبِيَّةَ إِذَا ابْتَدَأَ بِالْطَّوَافِ**) يعني عند استلام الحجر؛ لأن المقصود من العمرة هو الطواف، فيقطعها عند افتتاحه.

**قوله:** (**ثُمَّ يُقِيمُ بِمَكَّةَ حَلَالًا**) إلى وقت إحرام الحج؛ لأنه لم يبق عليه من أفعالها

قوله: (فِإِذَا كَانَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ أَحْرَمَ بِالْحَجَّ مِنَ الْمَسْجِدِ) هذا الوقت ليس بلازم، بل إن شاء أحزم بالحج قبل يوم التروية، وما تقدم إحرامه بالحج، فهو أفضل؛ لأن فيه إظهار المسارعة، والرغبة في العبادة، كذا في النهاية.

وقوله: «من المسجد» التقيد بالمسجد للأفضلية. وأما الجواز فجميع الحرمين ميقات.

قوله: (وَقَعَلَ مَا يَفْعَلُهُ الْحَاجُ الْمُفْرِدُ) إلا أنه لا يطوف طواف التحيه؛ لأنه لما حصل صار هو والمكي سواء ولا تحية للمكي كذلك هذا، ويرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده؛ لأنه أول طواف له في الحج بخلاف المفرد؛ لأنه قد طاف للقدوم وسعى. ولو كان هذا المتمتع بعد ما أحزم بالحج طاف تطوعاً، وسعى قبل أن يروح إلى منى لم يرمل في طواف الزيارة، ولا يسعى بعده؛ لأنه قد أتى بذلك مرة.

قوله: (وَعَلَيْهِ دَمٌ) أي دم التمتع.

قوله: (فَإِنْ لَمْ يَجِدْ صَامِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجَّ وَسَبْعَةَ إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ) ويجوز أن يصوم هذه الثلاثة بعد إحرام العمرة قبل إحرام الحج بشرط أن يكون في أشهر الحج، ولا يجوز أن يصومها قبل إحرام العمرة، فإن صامها بعد إحرام العمرة قبل أن يطوف لها جاز.

قوله: (فَإِنْ أَرَادَ الْمُتَمَتِّعُ أَنْ يَسُوقَ الْهَذِيَّ أَحْرَمَ وَسَاقَ هَذِيَّهُ) وهذا هو الوجه الثاني من التمتع، وهو أفضل من الأول الذي لم يسق، وإنما قدم الوجه الأول على هذا مع أن هذا أفضل؛ لأن هذا وصف زائد، وتقديم الذات أولى من تقديم الصفات.

قال في النهاية: إذا ساق المتمتع الهدي، ففيه قيد لا بد من معرفته، وهو أنه في هدي المتعمتع، إنما يصير حرماً بالتقليد والتوجيه إذا حصل في أشهر الحج. أما إذا لم يحصل فيها لا يصير حرماً ما لم يدرك الهدي ويسير معه؛ لأن تقليد هدي المتعمتع في غير الأشهر لا يعتد به، ويكون تطوعاً، وهدي التطوع ما لم يدركه ويسير معه لا يصير حرماً.

قوله: (وَإِذَا كَانَتْ بَدَئَةً قَلَّدَهَا بِمَزَادَةٍ) أي قطعة من أدم، أو نعل، أو شيء من لحاء الشجر. والتقليد أولى من التجليل؛ لأن التقليد ذكر في القرآن قال الله تعالى: ﴿وَلَا هَذِيَّ وَلَا الْقَلَّيْد﴾<sup>(1)</sup>، فثبتت شرعية التقليد بالكتاب والسنة، والتجليل ما ثبت إلا بالسنة. وهو غير مقصود للإعلام خاصة، بل يشاركه في ذلك معان آخر، وهي دفع

الذباب ودفع الحر والبرد، والتقليل للإعلام خاصة من غير مشاركة.

وتصور التقليل: أن يربط على عنق بدناته قطعة من أدم، أو نعل. والمعنى به: أن هذا أعد لإراقة الدم، فيصير جلدة عن قريب مثل هذه القطعة من الجلد، حتى لا يمنع من الماء، والعلف إذا علم أنه هدي، وهذا إنما يكون فيما يغيب عن صاحبه كالإبل والبقر.

أما الغنم فإنه يضيع إذا لم يكن معه صاحبه، فلهذا لا يقلد، والأولى أن يلبي ثم يقلد؛ لأنَّه يصير محراً بالتقليل والتوجه معه، فكان تقديم التلبية أولى، ليكون شروعه في الإحرام بها لا بالتقليل.

قوله: (وَيُشْعِرُ الْبَدَنَةَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ) ولا يسن الإشعار في غير الإبل.  
وصفتة: أن يطعن في أسفل السنام من الجانب الأيمن بإبرة، أو سنان حتى يخرج  
منه الدم، ثم يلطخ السنام بذلك إعلاماً للناس أنه قربة لله تعالى.

قوله: (وَهُوَ أَنْ يَشْقُّ سَنَامَهَا مِنَ الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ) وفي الهدایة: الأشبه الأیسر أي الأشبه إلى الصواب في الرواية؛ لأن الهدایة كانت مقبلة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان يدخل بين كل بعيرين من قبل الرأس وكان الرمح بيمنيه لا محالة، فكان يقع طعنه أولاً على يسار البعير، فإن كانت البذنة صعبة جاز أن يشق من أي الجانبين شاء على حسب قدرته.

قوله: (وَلَا يُشْعِرُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) إِنَّمَا ذَكَرَ قَوْلَهُمَا قَبْلَ قَوْلِهِ؛ لِأَنَّهُ كَانَ يَرِيُّ الْفَتْوَى عَلَى قَوْلَهُمَا.

ذكر في الهدایة: أن الإشعار مکروه عند أبي حنیفة، وعندھما: حسن.

و عند الشافعى: سنة؛ لأن مروي عن النبي عليه السلام.

ولهما: أن المقصود من التقليد: أن لا يهاج ولا يؤذى إذا ورد ماء، أو كلاً، أو يرد إذا ضل، فإنه في الإشعار أتم؛ لأن القلادة قد تحل أو تسقط، والإشعار لا يفارقها، فكان ألزم لها من التقليد؛ ولأن التقليد مباین لها يحتمل المزايلة والإشعار متصل بها لا يحتمل الانفصال، فمن هذا الوجه ينبغي أن يكون سنة، إلا أنه عارضه كونه مثلة.

ولأبي حنيفة: أنه مثلا، والمثلة منهي عنها. ولو وقع التعارض بكونه مثلة وكونه سنة، فالترجمي للحرم؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام: «نهى عن إيلام الحيوان إلا لأكلة»<sup>(١)</sup> وهذا إيلام لغير مأكلة؛ ولأن الإحرام يحرم ما كان مباحاً. فاما أن يبيح ما كان

(1) لم أجده بهذا اللفظ ولكن أخرجه البخاري عن ابن عمر، قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم»

محظوراً، فلا والإشعار مكروه قبل الإحرام، فكذا بعده.

قوله: (فِإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ طَافَ وَسَعَى) أولاً، وطواوه وسعيه هذا للعمره.

قوله: (وَلَمْ يَتَحَلَّ حَتَّى يُخْرِمَ بِالْحَجَّ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ) هذا ليس بلازم، حتى لو أحزم يوم عرفة جاز.

قوله: (فَإِنْ قَدِمَ الْإِحْرَامَ قَبْلَهُ جَازَ) وكلما عجل، فهو أفضل لما فيه من المسارعة.

قوله: (وَعَلَيْهِ دَمٌ) وهو دم التمتع، وقد فعله بالهدي الذي ساقه.

قوله: (فِإِذَا حَلَقَ يَوْمَ النَّحْرِ فَقَدْ حَلَّ مِنَ الْإِحْرَامِينَ جَمِيعًا) أي إحرام العمرة والحجاج جميعاً.

قوله: (وَلَيْسَ لِأَهْلِ مَكَّةَ ثَمَّةَ وَلَا قِرَآنٌ) وكذا أهل المواقف ومن دونها إلى مكة. ومن فعل ذلك منهم كان مسيئاً، وعليه لأجل إساءته دم، وهو دم جنائية لا يجوز الأكل منه، ولا يجزئه الصوم عنه، وإن كان معسراً لا يجد شمن الهدي.

قوله: (وَإِنَّمَا لَهُمُ الْإِفْرَادُ خَاصَّةً) ولو خرج المكي إلى الكوفة وقرن صحيحة قرانه؛ لأن عمرته وحجته ميقاتان، والإمام لا يؤثر فيه. ولو أحزم بعد ما خرج إلى الكوفة بعمره، ثم دخل مكة فحج لم يكن متمتعاً؛ لأن الإمام بأهله يبطل تتمتعه، فصار كالكوفي إذا رجع إلى أهله.

قوله: (وَإِذَا عَادَ الْمُتَمَّتِعُ إِلَى بَلَدِهِ بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنَ الْعُمْرَةِ وَلَمْ يَكُنْ سَاقَ الْهَدْيِ بَطَلَ ثَمَّتُهُ)؛ لأنه ألم بأهله بين النسرين إماماً صحيحاً، وبه يبطل التمتع، وإذا ساق الهدي، فإمامته لا يكون صحيحاً، ولا يبطل تتمتعه عندهما.

وقال محمد: يبطل تتمتعه؛ لأنه أداهما بسفرين؛ وأنه ألم بأهله.

ولهم: أن العود مستحق عليه لأجل الحلق؛ لأن الحلق مؤقت بالحرم وجوباً عند أبي حنيفة، واستحباباً عند أبي يوسف، والعود يمنع صحة الإمام.

وقيد بـ«المتمتع»؛ إذ القارن لا يبطل قرانه بالعود إلى بلده، والتقييد بـ«بلده» قولهم جميعاً. أما إذا رجع إلى غير بلده كان متمتعاً عند أبي حنيفة، ويكون بأنه لم يخرج من مكة، وعندهما: لا يكون متمعاً، ويكون بأنه رجع إلى بلده، ولا فرق عندهما بين أن ينوي الإقامة في غير بلده خمسة عشر يوماً، أو لم يننو.

وقيل: من شرطه أن ينوي الإقامة خمسة عشر يوماً.  
وقوله: «بعد فراغه من العمرة»: أي بعد ما حلق. أما قبل أن يحلق، فإن تمتعه لا يبطل عندهما.

وقال محمد: يبطل.

قوله: (وَمِنْ أَحْرَمَ بِالْعُمْرَةِ قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجَّ فَطَافَ لَهَا أَقْلَ مِنْ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ ثُمَّ دَخَلَتْ أَشْهُرُ الْحَجَّ فَتَمَمَّهَا وَأَحْرَمَ بِالْحَجَّ كَانَ مُتَمَمًا); لأن الإحرام عندنا شرط، فيصح تقديمها على أشهر الحج، وإنما يعتبر أداء الأفعال فيها، وقد وجد الأكثر فيها، وللأكثر حكم الكل.

قوله: (وَإِنْ طَافَ لِعُمْرَتِهِ قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجَّ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ فَصَاعِدًا ثُمَّ حَجَّ مِنْ عَامِهِ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ مُتَمَمًا); لأنه أدى الأكثر قبل الأشهر، فصار كما إذا تحلل منها قبل الأشهر. والأصل في المناسب: أن الأكثر له حكم الكل، والأقل له حكم العدم، فإذا حصل الأكثر قبل الأشهر، فكانها حصلت كلها قبل الأشهر. وقد ذكرنا أن الممتنع هو الذي يتم العمرة والحج في الأشهر.

قوله: (وَأَشْهُرُ الْحَجَّ: شَوَّالٌ وَذُو القَعْدَةِ وَعَشْرٌ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ) فإن قيل: كيف يكون الشهرين وبعض الثالث أشهراً؟  
قيل: إقامة لأكثر الثلاثاء مقام كلها.

وهل يوم النحر من الأشهر؟

قال في الوجيز: نعم، وكلام الشيخ أيضاً يدل عليه.  
وقال أبو يوسف: ليس هو منها؛ لأن الحج يفوت بطلوع الفجر يوم النحر، والعبادة لا تكون فائتة معبقاء وقتها.

ولنا: أن الله تعالى قال: «يَوْمَ الْحِجَّ الْأَكْبَرِ»<sup>(1)</sup>. قيل: هو يوم عرفة. وقيل: يوم النحر، ويستحيل أن يسمى يوم الحج الأكبر، وليس منها؛ وأنه أول وقت لركن من أركان الحج، وهو طواف الزيارة، وركن العبادة لا يكون في غير وقتها.

وفائدته: فيمن حلف لا يكلمه في أشهر الحج، فكلمه يوم النحر، فعند أبي يوسف: لا يحيث، وعنهما: يحيث.

قوله: (فَإِنْ قَدَمَ الْإِحْرَامَ بِالْحَجَّ عَلَيْهَا جَازَ إِحْرَامُهُ) ولكنه يكره، ويكون مسيئاً.

قوله: (وَالْعُقْدَ حَجَّاً) وقال الشافعي: ينعقد عمرة، ثم إذا جاز عندنا تقديم الإحرام على الأشهر لا يجوز شيء من أفعال الحج، إلا في الأشهر.

وأصل الخلاف: أن الإحرام عنده ركن، وعندنا شرط كالطهارة، والطهارة يجوز تقديمها على الوقت.

ولو اعتمر في الأشهر وفرغ منها وحل ثم رجع إلى أهله وألم بهم حلالاً، ثم عاد وحج من عامه ذلك لا يكون ممتعاً.

ولو أنه لما حل من عمرته لم يخرج من الحرم، حتى أحرم بالحج، أو خرج إلا أنه لم يجاوز الميقات، حتى حج من عامه ذلك كان ممتعاً.

ولو عاد بعد ما حل من عمرته إلى غير أهله في موضع لأهله التمتع والقرآن، وحج من عامه ذلك كان ممتعاً عند أبي حنيفة، وصار كأنه لم يخرج من مكة وعندهما: لا يكون ممتعاً، ويكون لحوقه بهذا الموضع كلحوقه بأهله.

ولو اعتمر في الأشهر، ثم أنسدها وأنتها على الفساد، ثم حج من عامه ذلك لم يكن ممتعاً، فإن قضاها وحج من عامه ذلك، فهو على ثلاثة أوجه:

1- في وجه: يكون ممتعاً إجماعاً، وهو أنه لما فرغ من عمرته الفاسدة رجع إلى أهله ثم عاد وقضها وحج من عامه، ذلك يكون ممتعاً بالإجماع.

2- وفي وجه: لا يكون ممتعاً إجماعاً، وهو أنه لما فرغ منها لم يخرج من الحرم، أو خرج ولم يتجاوز الميقات، حتى قضاها وحج من عامه ذلك لم يكن ممتعاً بالإجماع؛ لأنه لما حل من عمرته الفاسدة صار كواحد من أهل مكة، ولا تنتع لأهل مكة.

3- وفي وجه: اختلفوا فيه؟ وهو أنه لما حل منها عاد إلى غير أهله خارج الميقات ثم رجع وقضها وحج من عامه لم يكن ممتعاً عند أبي حنيفة: كأنه لم يخرج من مكة، وعندهما: يكون ممتعاً، لأن لحوقه بهذا الموضع كلحوقه بأهله.

قوله: (وَإِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَةُ عَنِ الْإِحْرَامِ اغْتَسَلَتْ وَأَخْرَمَتْ وَصَنَعَتْ مَا يَصْنَعُهُ الْحَاجُ غَيْرَ أَنَّهَا لَا تَطُوفُ بِالبَيْتِ حَتَّى تَطُهَّرَ)؛ لأنها منهية عن دخول المسجد، والطواف والغسل هنا للإحرام، لا للصلاه، وفائدته: النظافة.

قوله: (فَإِنْ حَاضَتْ بَعْدَ الْوُقُوفِ وَطَوَافِ الزِّيَارَةِ الصَّرَفَتْ مِنْ مَكَّةَ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهَا لِتَرْكِ طَوَافِ الصَّدْرِ) فإن طهرت قبل أن تخرج من مكة لزمهها طواف الصدر، فإن جاوزت بيوت مكة، ثم طهرت، فليس عليها أن تعود. والله أعلم.

## باب الجنایات في الحج

لما فرغ من بيان أحكام الحرمين، بدأ بما يعتريهم من العوارض من الجنایات، والإحصار، والفوائد.

والجنایة: اسم لفعل حرم شرعاً سواء كان في مال، أو نفس، لكن في الشرع: يراد بإطلاق اسم الجنایة الفعل في النفوس والأطراف، فإنهم خصوا الفعل في المال باسم، وهو الغصب.

والجنایة في هذا الباب: عبارة عن ارتكاب محظورات الإحرام. قوله رحمة الله: (إِذَا تَطَيَّبَ الْمُحْرِمُ فَعَلَيْهِ الْكَفَارَةُ) ذكر الكفاره بجملة، حيث ذكر الطيب مطلقاً من غير تقيد بعضو دون عضو. ثم شرع في بيان هذا الجملة، فقال: (وَإِنْ طَيَّبَ عَضْنَا كَامِلًا فَمَا زَادَ فَعَلَيْهِ دَمٌ) العضو الكامل مثل الرأس والفخذ والساقي وما أشبه ذلك.

قوله: (وَإِنْ طَيَّبَ أَقْلَ مِنْ عَضْنِ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ) لقصور الجنایة.

وقال محمد: تجب بقدره من الدم اعتباراً للجزء بالكل.

وفي المتنقى: إذا طيب ربع عضو، فعليه دم اعتباراً بالحلق.

ثم واجب الدم يتأنى بالشاة في جميع المواقع، إلا في موضعين، نذكرهما فيما بعد إن شاء الله تعالى. وكل صدقة في الإحرام غير مقدرة، فهي نصف صاع من بر إلا ما يجب بقتل القملة والجرادة، فإن كان الطيب في أعضاء متفرقة جمع ذلك كله، فإن بلغ عضواً كاملاً وجب عليه دم، وإن كان أقل وجبت عليه صدقة.

ولو طيب أعضاءه كلها كفته شاة واحدة.

ولو طيب كل عضو في مجلس على حدة، فعندهما: عليه لكل عضو كفاره، وعنده محمد: إذا كفر للأول فعليه دم آخر للثاني، وإن لم يكفر للأول كفاه دم واحد. قال في الفوائد: إذا كان الطيب كثيراً فاحشناً فعليه الدم، وإن كان قليلاً فصدقة. واختلفوا في الحد الفاصل بينهما؟

فاعتبر الفقيه أبو جعفر: الكثرة في نفس الطيب، فقال: إن كان الطيب في نفسه كثيراً يستكثره الناظر مثل كفين من ماء الورد، وما أشبهه، فهو كثير، وما دونه قليل. وقال الإمام خواهر زاده: إذا كان الطيب قليلاً، إلا أنه طيب به عضواً كاملاً، فهو كثير، وتكون العبرة للعضو لا للطيب، ولو مس طيباً، فلزق بيده مقدار عضو كامل وجب عليه الدم، وإن كان أقل فصدقة.

والطيب هو كل شيء له رائحة مستلذة كالزعفران والورس والكافور والعنبر والمسك وأشباه ذلك والخطمي طيب عند أبي حنيفة. وكذا الزيت والشيرج طيب عند أبي حنيفة يلزمه باستعماله الدم؛ لأن له رائحة طيبة ويقتل الهوام ويزيل الشعث ويلين الشعر، فتتكامل جنابة بهذه الجملة فيجب الدم.

وقال أبو يوسف ومحمد: ليس بطيب؛ لأنه من الأطعمة، إلا أن فيه ارتفاقاً، وهو قتل الهوام وإزالة الشعث، وهو جنابة قاصرة، فيلزمه فيه صدقة.

وقال الشافعي: إن استعمله في شعر رأسه، فعليه دم لإزالة الشعث، وإن استعمله في بدنـه، فلا شيء عليه لأنـدـامـه.

والفرق بين التفت والشعـثـ: أن التفتـ: هو الوسـخـ، والشعـثـ: انتشارـالـشـعـثـ لـقلـةـ التـعـهدـ.

وهـذاـ الخـلـافـ فـيـ الـرـيـتـ الـخـالـصـ وـالـشـيرـجـ الـبـحـثـ. أـمـاـ المـطـيـبـ فـيـجـبـ فـيـ الدـمـ بـالـاتـفـاقـ، وـيـكـرـهـ لـلـمـحـرـمـ أـنـ يـشـمـ الـرـيـحـانـ وـالـطـيـبـ، فـإـنـ خـضـبـ رـأـسـهـ بـالـخـنـاءـ، فـعـلـيـهـ دـمـ؛ـ لـأـنـهـ طـيـبـ، قـالـ عـلـيـهـ الصـلـاـةـ وـالـسـلـامـ:ـ «ـالـخـنـاءـ طـيـبـ»ـ<sup>(1)</sup>ـ، وـإـنـ صـارـ مـلـبـداـ، فـعـلـيـهـ دـمـ:ـ دـمـ لـلـطـيـبـ، وـدـمـ لـلـتـغـطـيـةـ. وـذـلـكـ بـأـنـ يـكـوـنـ جـامـدـاـ غـيـرـ مـائـعـ. وـهـذـاـ إـذـاـ غـطـاهـ يـوـمـاـ إـلـىـ الـلـيـلـ، فـإـنـ كـانـ أـقـلـ فـصـدـقـةـ، وـكـذـاـ إـذـاـ غـطـاهـ رـبـعـ رـأـسـهـ يـجـبـ الدـمـ، وـإـنـ كـانـ أـقـلـ فـصـدـقـةـ.

وـفـيـ الـخـجـنـدـيـ:ـ إـذـاـ خـطـبـتـ الـمـرـأـةـ كـفـهـاـ بـالـخـنـاءـ، وـهـيـ مـحـرـمـةـ وـجـبـ عـلـيـهـ دـمـ. وـهـذـاـ يـدـلـ عـلـىـ أـنـ الـكـفـ عـضـوـ كـامـلـ؛ـ لـأـنـهـ أـوـجـبـ فـيـ تـطـيـبـهـ الدـمـ.

قولـهـ:ـ (ـوـإـنـ لـبـسـ ثـوـبـاـ مـخـيـطـاـ أـوـ غـطـىـ رـأـسـهـ يـوـمـاـ كـامـلـاـ فـعـلـيـهـ دـمـ)ـ المـخـيـطـ اـسـمـ لـثـلـانـةـ أـشـيـاءـ:

1- القمبص.

2- والسراويـلـ.

(1) قال الزيلعـيـ فـيـ نـصـبـ الرـاـيـةـ (ـ3/124ـ):ـ قـالـ عـلـيـهـ السـلـامـ:ـ «ـالـخـنـاءـ طـيـبـ»ـ.ـ قـلتـ:ـ أـخـرـجـهـ الـبـيـهـقـيـ فـيـ «ـكـتـابـ الـمـعـرـفـةـ فـيـ الـحـجـ»ـ عـنـ اـبـنـ هـيـعـةـ عـنـ بـكـيـرـ بـنـ عـبـدـ اللهـ بـنـ الـأـشـجـ عـنـ خـوـلـةـ بـنـ حـكـيمـ عـنـ أـمـهـاـ أـنـ رـسـوـلـ اللهـ صـلـيـ اللـهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ،ـ قـالـ لـأـمـ سـلـمـ:ـ «ـلـاـ تـطـيـبـ وـأـنـتـ مـحـرـمـ،ـ وـلـاـ تـمـسـيـ الـخـنـاءـ،ـ فـإـنـهـ طـيـبـ»ـ،ـ اـنـتـهـىـ.ـ قـالـ الـبـيـهـقـيـ:ـ إـسـنـادـ ضـعـيفـ،ـ فـإـنـ اـبـنـ هـيـعـةـ لـاـ يـحـتـجـ بـهـ،ـ اـنـتـهـىـ،ـ وـأـخـرـجـهـ الطـبـرـانـيـ فـيـ «ـمـعـجمـهـ»ـ عـنـ اـبـنـ هـيـعـةـ عـنـ بـكـيـرـ بـنـ عـبـدـ اللهـ بـنـ الـأـشـجـ عـنـ أـمـ سـلـمـ،ـ قـالتـ:ـ قـالـ رـسـوـلـ اللهـ صـلـيـ اللـهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ:ـ «ـلـاـ تـطـيـبـ وـأـنـتـ مـحـرـمـ،ـ وـلـاـ تـمـسـيـ الـخـنـاءـ،ـ فـإـنـهـ طـيـبـ»ـ،ـ اـنـتـهـىـ.ـ وـعـزـاهـ السـرـوـجـيـ فـيـ «ـالـغـاـيـةـ»ـ إـلـىـ النـسـائـيـ،ـ وـلـفـظـهـ:ـ «ـأـنـتـيـ الـمـعـتـدـةـ عـنـ الـكـحـلـ،ـ وـالـدـهـنـ،ـ وـالـخـضـابـ بـالـخـنـاءـ»ـ،ـ وـقـالـ:ـ «ـالـخـنـاءـ طـيـبـ»ـ،ـ اـنـتـهـىـ.

## 3- والقباء.

وهذا إذا لبسه اللبس المعتاد. أما إذا اتزر بالقميص، فلا شيء عليه، وإن لبس المخيط أقل من يوم، فعليه صدقة.

وعن أبي يوسف: إذا لبسه أكثر اليوم، فعليه دم إقامة للأكثر مقام الكل.

وعن محمد: بحسبه من الدم. ولو لبس اللباس كله القميص والقباء والسرابيل والخففين يوماً كاملاً، فعليه دم واحد، وإن لبس اللباس كله أياماً إن لم ينزعه ليلاً ولا نهاراً كفاه دم بالإجماع. فإن ذبح الدم، ثم دام على لبسه يوماً كاملاً، فعليه دم آخر بالإجماع؛ لأن الدوام عليه كلبسه مبتدأ، وإن نزعه وعزم على تركه، ثم لبس بعد ذلك، فإن كفر للأول فعليه كفارة أخرى بالإجماع، وإن لم يكفر للأول فعليه كفارتان عندهما.

وقال محمد: كفارة واحدة، ولو كان يلبسه بالنهار وينزعه بالليل للنوم من غير أن يعزم على تركه لم يلزمه إلا دم واحد بالإجماع. ولو اضطر إلى لبس قميص، فلبس قميصين لم يجب إلا كفارة واحدة.

قوله: (أَوْ غَطَّى رَأْسَهُ يَوْمًا كَامِلًا فَعَلَيْهِ دَمٌ) وكذا إذا غطاه ليلة كاملة، كذا في النهاية وسواء غطاه عامداً، أو ناسياً، أو نائماً. ومعناه: إذا غطاه التغطية المعتادة أما إذا حمل عليه إجازة، أو عدل بر، أو جوالقاً، أو ما أشبه ذلك، فلا شيء عليه.

ولو غطى بعض رأسه فالمروري عن أبي حنيفة: أنه اعتبر الربع اعتباراً بالحلق.

وعن أبي يوسف: أنه يعتبر أكثر الرأس.

قال في قاضيikan: ولا يغطي فاه ولا ذقنه ولا عارضه.

قال في الوجيز: وإن غطى ربع وجهه عامداً، أو ناسياً، أو نائماً، فعليه دم، وفي الأقل صدقة، وليس للمرأة أن تتنقب وتغطي وجهها، فإن فعلت ذلك يوماً كاملاً، فعليها دم، ولا بأس للمحرم أن يلبس الخاتم، وكذا للمحرمة ولا بأس أن تلبس الحرير والخلي.

قوله: (وَإِنْ كَانَ أَقْلَى مِنْ ذَلِكَ فَعَلَيْهِ صَدَقَةً) وعن أبي يوسف: إذا لبس أكثر من نصف يوم فعليه دم، وعند محمد: بقدره إن لبس نصف يوم فعليه نصف شاة، وإن كان أكثر، فبقدره من الدم.

قوله: (وَإِنْ حَلَقَ رُبْعَ رَأْسِهِ فَصَاعِدًا فَعَلَيْهِ دَمٌ) وكذا إذا حلق ربع لحيته فصاعداً فعليه دم، وإن كان أقل فصدقة.

ولو حلق رأسه في ضرورة فعليه أي الكفارات شاء.

وفي البناية: قال أبو يوسف ومحمد: في الرأس إن حلق أكثره فعليه دم، وإن

فصدقـة.

ولو حلق عانته، أو إبطيه، أو نفهمـا، أو أحدهـما فعلـه دـم، وإن حـلق من أحد الإبطـين أكثرـه فـصدقـة، ولا فـرق بينـ أن يـحلـق لنـفسـه، أو يـحلـق لـه غـيرـه بـأـمـرـهـ، أو بـغـيرـ أـمـرـهـ طائـعاـ، أو مـكـرـهاـ، وإن حـلق شـارـبـهـ، أو قـصـهـ فعلـهـ صـدقـةـ؛ لأنـهـ قـلـيلـ، وـهـ تـبعـ للـحـيـةـ.

ورـويـ عنـ أبيـ حـنـيفـةـ: أنـ فـيـهـ الدـمـ، وإنـ حـلـقـ بـعـضـ عـانـتـهـ، فعلـهـ صـدقـةـ، وإنـ حـلـقـ صـدـرـهـ، أوـ سـاقـهـ فعلـهـ صـدقـةـ، وإنـ حـلـقـ الـحـرـمـ رـأـسـ غـيرـهـ، أوـ قـصـ أـظـافـيرـ غـيرـهـ فعلـهـ صـدقـةـ. والـمـلـوـقـ إنـ كـانـ مـحـرـمـاـ فعلـهـ دـمـ سـوـاءـ كـانـ طـائـعاـ، أوـ مـكـرـهاـ، أوـ نـائـماـ، ولاـ يـرـجـعـ بـهـ عـلـىـ الـحـالـقـ؛ لأنـهـ قدـ نـالـ بـهـ الـرـاحـةـ وـالـزـيـنةـ وإنـ أـلـبـسـ الـحـرـمـ حـلـلاـ مـخـيـطاـ، أوـ طـيـهـ فـلاـ شـيـءـ عـلـيـهـ بـالـإـجـمـاعـ، وـكـذـاـ إـذـ قـتـلـ قـمـلاـ عـلـىـ غـيرـهـ كـذـاـ فـيـ الـفـتاـوىـ.

قالـ فيـ الـكـرـخيـ: إـذـ حـلـقـ الـحـرـمـ رـأـسـ حـلـلـ فـعلـهـ صـدقـةـ؛ لأنـهـ استـمـتـاعـ حـظـرهـ الإـحرـامـ مـنـ جـمـيعـ الـوـجـوهـ، فـإـذـ فـعـلـهـ الـحـرـمـ بـالـحـلـلـ لـرـمـتـهـ الـكـفـارـةـ.

فـقولـهـ: «ـمـنـ جـمـيعـ الـوـجـوهـ يـحـرـزـ مـنـ الـحـرـمـ إـذـ أـلـبـسـ مـحـرـمـاـ قـمـيـضاـ؛ لأنـهـ غـيرـ مـحـظـورـ مـنـ جـمـيعـ الـوـجـوهـ، فـلـاـ شـيـءـ عـلـىـ الـمـلـبـسـ، أـلـاـ تـرـىـ أـنـهـ لـوـ لـبـسـهـ عـلـىـ غـيرـ الـوـجـهـ المـعـتـادـ لـيـلـزـمـهـ شـيـءـ».

قولـهـ: (ـوـإـنـ حـلـقـ مـوـاضـعـ الـمـحـاجـمـ مـنـ الرـقـبـةـ فـعـلـيـهـ دـمـ عـنـدـ أـبـيـ حـنـيفـةـ). وـقـالـ أـبـوـ يـوسـفـ وـمـحـمـدـ: صـدـقـةـ) وـهـ صـفـحـتـاـ العـنـقـ وـمـاـ بـيـنـ الـكـاهـلـيـنـ مـنـ الرـقـبـةـ. وـلـوـ حـلـقـ الرـقـبـةـ كـلـهـاـ فعلـهـ دـمـ بـالـإـجـمـاعـ؛ لأنـهـ عـضـوـ كـامـلـ يـقـصـدـ بـهـ حـلـقـ الـمـحـجـمـةـ بـكـسـرـ الـمـيـمـ قـارـوـرـةـ الـحـجـاجـ، وـكـذـاـ الـحـجـمـ بـغـيرـ الـهـاءـ.

وـالـمـحـجـمـ بـفـتـحـ الـمـيـمـ وـالـجـيـمـ مـوـضـعـ الـمـحـجـمـةـ مـنـ الـعـنـقـ كـذـاـ فـيـ النـهـاـيـةـ.

قولـهـ: (ـوـإـنـ قـصـ أـظـافـيرـ يـدـيـهـ وـرـجـلـيـهـ فـعـلـيـهـ دـمـ) وـإـنـ كـانـ ذـلـكـ فـيـ جـالـسـ، فـكـذـاـ عـنـ حـمـدـ: عـلـيـهـ دـمـ وـاحـدـ إـلـاـ إـذـ تـخـلـلـتـ الـكـفـارـةـ، وـعـنـدـهـمـ: يـجـبـ أـرـبـعـةـ دـمـاءـ إـنـ قـلـمـ فـيـ كـلـ جـلـسـ يـدـاـ، أـوـ رـجـلـاـ. وـأـمـاـ إـذـ حـلـقـ رـأـسـهـ فـيـ أـرـبـعـةـ جـالـسـ فـيـ كـلـ جـلـسـ الـرـبـعـ لـمـ يـجـبـ إـلـاـ دـمـ وـاحـدـ بـالـإـجـمـاعـ؛ لأنـ الرـأـسـ مـتـحـدـ).

قولـهـ: (ـوـإـنـ قـصـ يـدـاـ أـوـ رـجـلـاـ فـعـلـيـهـ دـمـ) إـقـامـةـ لـلـرـبـعـ مـقـامـ الـكـلـ، كـمـاـ فـيـ الـحـلـقـ.

قولـهـ: (ـوـإـنـ قـصـ أـقـلـ مـنـ خـمـسـةـ أـظـافـيرـ فـعـلـيـهـ صـدـقـةـ) أـيـ لـكـلـ ظـفـرـ صـدـقـةـ نـصـفـ صـاعـ مـنـ حـنـطـةـ، إـلـاـ أـنـ يـلـغـ دـمـاـ، فـيـنـقـصـ نـصـفـ صـاعـ.

وقـالـ حـمـدـ: يـجـبـ بـحـسـابـهـ مـنـ الدـمـ.

وقـالـ زـفـرـ: يـجـبـ الدـمـ بـقـصـ ثـلـاثـةـ أـظـافـيرـ مـنـهـ؛ لأنـ فـيـ أـظـافـيرـ الـيـدـ الـوـاحـدـةـ دـمـاـ،

والثلاثة أكثرها، وللأكثر حكم الكل.

ولنا: أن الدم في الأصل، إنما وجب بقص اليدين والرجلين واليد الواحدة ربع ذلك، فيجعل بمنزلة الكمال كربع الرأس في الحلق، فلا يمكن أن يقام الأكثر فيه مقام الكل.

قوله: (وَإِنْ فَصَّ خَمْسَةَ أَطَافِيرَ مُتَفَرِّقَةً مِنْ يَدِيهِ وَرِجْلِيهِ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَهَذَا عِنْدَهُمَا). وقال محمد: (عَلَيْهِ الدَّمُ) كما لو حلق ربع الرأس من مواضع متفرقة.

ولهذا: أن كمال الجنابة بنيل الراحة والزينة والتقليم على هذا الوجه يشينه، ولا راحة فيه، وإذا تقاصرت الجنابة وجبت الصدقة. ثم إذا وجبت الصدقة عندهما فذلك في كل ظفر طعام مسكين، إلا أن يبلغ دماً، فينقض حinctه ما شاء. ولو انكسر ظفره، فتعلق قلعه، فلا شيء عليه؛ لأنه بالانكسار خرج عن حد النماء والزيادة، فأشبه اليابس من شجر الحرم، حتى لو كان بحيث، لو تركه ينمو فعليه صدقة، ولو قطع كفه وفيه أظفاره، أو خلع جلدته من رأسه بشعرها، فلا شيء عليه.

قوله: (وَإِنْ تَطَبَّبَ أَوْ لَبِسَ أَوْ حَلَقَ مِنْ عُذْرٍ فَهُوَ مُخَيْرٌ إِنْ شَاءَ ذَبَحَ شَاةً وَإِنْ شَاءَ تَصَدَّقَ عَلَى سَيْتَةِ مَسَاكِينَ بِثَلَاثَةِ أَصْنُوْعٍ مِنَ الطَّعَامِ وَإِنْ شَاءَ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ) لقوله تعالى: «فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مُرِيضًا أَوْ بَهَائِيًّا أَوْ ذَرَيْفَةً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدِيَّةٌ مِنْ صَيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ»<sup>(1)</sup>. فالصوم يجزئه في أي موضع شاء، ويجزئه إن شاء تابعه، وإن شاء فرقه، وكذا الصدقة تجزئه عندنا، حيث أحب لا أنها تستحب على مساكين الحرم. ويجوز فيها التمليك والإباحة أعني التغذية والتعشية عندهما.

وقال محمد: لا يجزئه إلا التمليك.

وأما النسك وهو الذبح، فلا يجزئه إلا في الحرم بالاتفاق؛ لأن الإراقة لم تعرف قربة إلا في زمان مخصوص كالتضحيه، أو مكان مخصوص، وهو الحرم.

قوله: (إِنْ شَاءَ ذَبَحَ شَاةً) فيه إشارة إلى أن الواجب عليه الذبح لا غير، حتى لو سرقت المذبوحة، وقد ذبحت في الحرم، أو هلكت بأفة بعد الذبح، لا يجب عليه شيء.

قوله: (فَإِنْ قَبَلَ أَوْ لَمْسَ بِشَهْوَةٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ) قال الحجndي: سواء أُنْزَل أو لم يُنْزَل. وفي قاضيكان: اشتراط الإنزال لوجوب الدم باللمس، قال: وهو الصحيح وإن نظر إلى فرج امرأة بشهوة، فأمنى لا شيء عليه، كما لو تفكرا فأمنى، وكذا الاحتلام. والرجل

والمرأة في ذلك سواء؛ لأن الاستمتاع يحصل لها كما يحصل له، وإن استمنى بكفه، فأنزل فعلية دم عند أبي حنيفة، وإن أُولج في هميمة، فأنزل فعلية دم، ولا يفسد حجه ولا عمرته، وإن لم ينزل لا دم عليه.

وقال الشافعى: يفسد حجه وعمرته.

قوله: (مَنْ جَامَعَ فِي أَحَدِ السَّيْلَيْنِ عَامِدًاً أَوْ نَاسِيًّا قَبْلَ الْوُقُوفِ بِعِرَفَةَ فَسَدَ حَجَّهُ وَعَلَيْهِ شَأْةٌ) وقال الشافعى: بدنة.

اعلم أن الشيخ سوى بين السبيلين.

وعن أبي حنيفة: في غير القبل روايتان:

إحداهما: أنه كالفرح؛ لأن وطء يوجب الغسل من غير إزال.

والثانية: لا يفسد حجه ولا عمرته لتقاصر معنى الوطء، وهذا لم يجب الحد عنده؛ لأنه وطء في موضع لا يتعلق به وجوب المهر، فلا يتعلق به فساد الحج، وعندما هو كالفرج؛ لأن فيه الحد عندهما.

ولو جامع الحمرة وهي نائمة، أو مكرهة، أو كان الجامع صبياً، أو مجئوناً فهو سواء في وجوب الدم وفساد الحج.

قوله: (وَيَمْضِي فِي الْحَجَّ كَمَا يَمْضِي مَنْ لَمْ يَفْسُدْ حَجَّهُ؛ لأن إحرام الحج لا يجوز التحلل منه إلا بأداء أفعاله، أو بالإحصار).

قوله: (وَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ)؛ لأن الإحرام الأول لم يقع موقع الواجب، فبقي الوجوب بحاله، فإن جامع جماعاً آخر قبل الوقوف بعرفة، فعليه شاة أخرى عندهما.

وقال محمد: لا شيء عليه إلا أن يكون كفر عن الوطء الأول.

قوله: (وَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُفَارِقَ امْرَأَتَهُ إِذَا حَجَّ بِهَا فِي الْقَضَاءِ) وقال زفر: إذا أحرب ما افترقا.

وقال مالك: إذا خرجا من بلددهما افترقا.

وقال الشافعى: إذا انتهيا إلى المكان الذي جامعاها فيه افترقا.

والمراد بالفرقـة: أن يأخذ كل واحد منها طريقاً غير طريق الآخر.

قوله: (وَإِنْ جَامَعَ بَعْدَ الْوُقُوفِ بِعِرَفَةَ لَمْ يَفْسُدْ حَجَّهُ) لقوله عليه السلام: «من وقف بعرفة فقد تم حجه»<sup>(1)</sup>.

قوله: (وَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ); لأنّه أعلى أنواع الجنابة، فيتغلظ موجبها، فإن جامع ثانيةً فعلية شاة؛ لأنّه وقع في حرمة إحرام مهتك، فيكفيه شاة، كذا في النهاية.

قوله: (وَإِنْ جَامِعَ بَعْدَ الْحَلْقِ فَعَلَيْهِ شَاهٌ) لبقاء إحرامه في حق النساء دون لبس المحيط والطيب، فخففت الجنابة، فاكتفى بالشاة، وكذلك بعد الطواف قبل الحلق؛ لأنّه ما لم يحلق، أو يقصر باق على الإحرام.

قوله: (وَمَنْ جَامِعٌ فِي الْعُمَرَةِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ لَهَا أَرْبَعَةُ أَشْوَاطٍ أَفْسَدَهَا وَمَضَى فِيهَا وَقَصَّاً هَا وَعَلَيْهِ شَاهٌ، وَإِنْ جَامِعٌ بَعْدَ مَا طَافَ لَهَا أَرْبَعَةُ أَشْوَاطٍ فَعَلَيْهِ شَاهٌ) ولا تفسد عمرته.

وقال الشافعي: تفسد في الوجهين، وعليه بدنـة اعتباراً بالحج؛ إذ هي فرض عنده كالحج.

ولـنا: أنها سنة، فـكانت أحـط رتبـة، فـتـجب فيها الشـاة.

قوله: (وَمَنْ جَامِعٌ نَاسِيًّا كَمَنْ جَامِعٌ عَامِدًا); لأنـ حـالة الحـجـ مـذـكـرـةـ، وـلهـ أـمـارـاتـ ظـاهـرـةـ، وـهـوـ الشـعـثـ وـالـبـعـدـ عـنـ الـوـطـنـ، فـلـمـ يـعـتـبـرـ نـسـيـانـهـ، وـهـذـاـ قـلـنـاـ: إـنـ مـاـ يـفـسـدـ الصـلـاـةـ يـسـتـوـيـ فـيـ النـسـيـانـ وـالـعـمـدـ؛ لأنـ حـالـتـهـ مـذـكـرـةـ، وـسـوـاءـ كـانـتـ الـمـرـأـةـ صـغـيرـةـ، أـوـ كـبـيرـةـ، أـوـ مـجـنـونـةـ.

قوله: (وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الْقُدُومِ مُحَدِّثًا فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَإِنْ كَانَ جُنْبًا فَعَلَيْهِ شَاهٌ)

قال الحـجـنـديـ: وـحـكـمـ الـحـائـضـ وـالـنـفـسـاءـ كـحـكـمـ الـجـنـبـ.

وفي البـيـسـوـطـ: لو طـافـ للـقـدـومـ مـحـدـثـاـ، أـوـ جـنـبـاـ لـاـ شـيءـ عـلـيـهـ؛ لأنـ لـوـ تـرـكـهـ أـصـلـاـ لـمـ يـكـنـ عـلـيـهـ شـيءـ، فـكـذـاـ إـذـاـ تـرـكـ الـطـهـارـةـ فـيـهـ.

وعـنـ حـمـدـ: يـلـزـمـهـ صـدـقـةـ، كـذـاـ فـيـ النـهاـيـةـ.

ثـمـ الـطـهـارـةـ لـيـسـ بـشـرـطـ فـيـ الـطـوـافـ عـنـدـنـاـ.

وـاـخـتـلـفـ الـمـشـاـيخـ هـلـ هـيـ سـنـةـ، أـوـ وـاجـبـ؟

فـقـالـ اـبـنـ شـجـاعـ: سـنـةـ؛ لأنـ طـوـافـ يـصـحـ مـنـ غـيـرـ وـجـودـهـ.

وـقـالـ أـبـوـ بـكـرـ الرـازـيـ: وـاجـبـ وـهـوـ الأـصـحـ؛ لأنـ يـجـبـ بـتـرـكـهـ الـجـابـ.

وـفـيـ الـهـدـاـيـةـ: إـذـاـ شـرـعـ فـيـ هـذـاـ طـوـافـ، وـهـوـ سـنـةـ، يـصـيرـ وـاجـباـ بـالـشـرـوـعـ، وـيـدـخـلـهـ نـقـصـ بـتـرـكـ الـطـهـارـةـ، فـيـجـبـ بـالـصـدـقـةـ إـظـهـارـاـ لـدـنـوـ رـتـبـتـهـ عـنـ الـوـاجـبـ بـإـجـابـ اللـهـ تـعـالـىـ،

وـهـوـ طـوـافـ الـرـيـارـةـ، وـكـذـلـكـ الـحـكـمـ فـيـ كـلـ طـوـافـ هـوـ تـطـوـعـ.

قوله: (فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ) يـعـنيـ لـكـلـ شـوـطـ، إـلاـ أـنـ يـلـغـ دـمـاـ، فـيـنـقـصـ نـصـفـ صـاعـ.

قوله: (وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الْزِيَارَةِ مُخْدِثًا فَعَلَيْهِ شَأْفٌ)؛ لأنَّه أدخل النقص في الركن، فكان أفحش من الأول، وهو طواف القدوم، فيجبر بالدم، وكذلك لو طاف أكثره مخدثًا لأنَّ للأكثر حكم الكل.

قوله: (وَإِنْ كَانَ جِبْنًا فَعَلَيْهِ بَدْكَةٌ)؛ لأنَّ الجنابة أغلظ من الحدث، فتجبر بالبدنة إظهاراً للتفاوت؛ ولأنَّ المنع في الجنابة من وجهين الطواف ودخول المسجد، وفي الحدث من وجه واحد، فلتباخش النقصان أو وجنبنا البدنة، وكذلك إذا طاف أكثره جبناً، لأنَّ للأكثر حكم الكل.

فإن قيل: من أين وقع الفرق بين هذا وبين الصلاة والصوم حيث لا يقام أكثر ركعات الصلاة مقام كلها، ولا صوم أكثر النهار مقام كلها، وهنا يقام الأكثر مقام الكل؟ قيل؛ لأنَّ الصلاة والصوم لا يتجزأ ولا يتعدد، بل هي عبادة واحدة تؤدي في مكان واحد، والمشقة فيها يسيرة، فلم يقم الأكثر فيهما مقام الكل، والحج أفعاله متعددة، وتؤدي في أمكة مختلفة، فأقيم الأكثر فيه مقام الكل صيانة له عن الفساد وأمناً من الفوات، قال عليه السلام: «من وقف بعرفة فقد تم حجه»<sup>(1)</sup>. وكذلك إذا حلق أكثر الرأس صار متحللاً كما إذا حلق كله وعلى هذا الطواف كيف وقد أقيم أيضاً في الصلاة والصوم الأكثر مقام الكل في مواضع ليترجع جانب الوجود على جانب العدم، كمن أدرك الإمام في الركوع يجعل اقتداءه في أكثر الركعة، كالاقتداء في جميعها في الاعتداد به، وكذلك المتطوع بالصوم إذا نوى قبل الرووال يجعل وجود النية في أكثر النهار كوجودها في جميعه، وكذلك في صوم رمضان عندنا، كذا في النهاية.

قوله: (وَالْأَفْضَلُ أَنْ يُعِيدَ الطَّوَافَ مَا دَامَ بِمَكَّةَ وَلَا ذَبْحَ عَلَيْهِ) وفي بعض النسخ: «وعليه أن يعيد الطواف»: والتوفيق بينهما أنه يؤمر بالإعادة في الجنابة إيجاباً لفاحش النقصان بسبب الجنابة، وفي الحدث استحباباً لقصوره بسبب الحدث. ثم إذا أعاده، وقد طافه مخدثًا لا ذبح عليه، وإن أعاده بعد أيام التحرر؛ لأنَّ بعد الإعادة لا تبقى شبهة النقصان، كذا في المداية.

وفي الحجندى والوجيز: إذا أعاده، وقد طافه مخدثًا بعد أيام التحرر، فعليه دم عند أبي حنيفة، والصحيح: ما في المداية. وأما إذا أعاده وقد طافه جبناً إن أعاده في أيام التحرر لا شيء عليه، وإن أعاده بعدها لزمه دم بالتأخير عند أبي حنيفة، وتسقط عنه البدنة، وإن رجع إلى أهله، وقد طافه جبناً فعليه أن يعود؛ لأنَّ النقص كثير، ويعود بإحرام جديد، وإن

لم يعد وبعث بيده، أو بقرة أجزاء، إلا أن الأفضل العود. وإن رجع إلى أهله وقد طافه محدثاً إن أعاد، فطاف جاز، وإن بعث بالشاة، فهو أفضل؛ لأن النقصان يسير، وفيه نفع للقراء، وإن لم يطف للزيارة أصلاً، حتى رجع إلى أهله فعليه أن يعود بذلك الإحرام لأنعدام التحلل منه؛ إذ هو محروم من النساء أبداً، حتى يطوف.

وقوله: «والأفضل أن يعيد الطواف»: ثم إذا أعاده هل المعتبر الأول ويكون الثاني جابرأ له، أو المعتبر الثاني، والأول ينفسخ؟

قال أبو الحسن الكرخي: المعتبر الأول، والثاني جابر له.

وقال أبو بكر الرازي: المعتبر الثاني، ويكون فسخاً للأول.

وفائدته: تظہر في إعادة السعي، فعلى قول الكرخي: لا تجب إعادةه، وعلى قول الرازي: تجب؛ لأن الطواف الأول قد انفسخ، فكأنه لم يكن.

واتفقوا في الحديث أنه إذا أعاده أن المعتبر: هو الأول، والثاني جابر له.

قوله: (وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الصَّدْرِ مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ) هذا هو الأصح؛ لأنه دون طواف الزيارة.

وعن أبي حنيفة: عليه شاة، وإن طاف أقله محدثاً، فعليه صدقة في الروايات كلها.

قوله: (وَإِنْ كَانَ جُنْبَاً فَعَلَيْهِ شَاةً) وكذا إذا طاف أكثره جنباً، فإن كان بمكة أعاده وسقط عنه الدم، ولا يجب عليه شيء بالتأخير اتفاقاً.

قوله: (وَمَنْ تَرَكَ ثَلَاثَةً أَشْوَاطٍ مِنْ طَوَافِ الْزِيَارَةِ فَمَا دُوَّهَا فَعَلَيْهِ شَاةً) هذا إذا لم يعده. أما إذا أعاده في أيام النحر، فلا شيء عليه، وإن أعاده بعدها فعليه صدقة، وإن عاد إلى أهله قبل أن يطوفها، فإنه يبعث شاة، ويجزئه ذلك، ولا يلزمه الرجوع.

قوله: (وَإِنْ تَرَكَ مِنْهُ أَرْبَعَةً أَشْوَاطٍ فَصَاعِدًا بَقِيَ مُحْرِماً أَبَدًا حَتَّى يَطُوفَهَا) يعني من النساء لا غير، فإن رجع إلى أهله لزمه أن يعود ويجزئه أن يعود بذلك الإحرام، ولا يحتاج إلى تجديده.

قوله: (وَمَنْ تَرَكَ ثَلَاثَةً أَشْوَاطٍ مِنْ طَوَافِ الصَّدْرِ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ) يعني لكل شوط صدقة، إلا أن يبلغ دماً، فينقص نصف صاع.

قوله: (وَإِنْ تَرَكَ مِنْهُ أَرْبَعَةً أَشْوَاطٍ فَعَلَيْهِ شَاةً) وكذا إذا تركه كله، وما دام بمكة يؤمر بالإعادة.

قوله: (وَمَنْ تَرَكَ السَّيْئَيَ بَيْنَ الصَّفَّا وَالْمَرْوَةِ فَعَلَيْهِ دَمٌ)؛ لأن دم السعي من الواجبات عندنا، فيلزم بتركه الدم، فإن سعى جنباً، أو سعت المرأة حائضاً، أو نفساء،

فالسعي صحيح؛ لأنَّه عبادة تؤدى في غير المسجد كالوقوف، وكذا لو سعى بعد ما حل وجامع، وكذا بعد الأشهر.

قوله: (وَحَجَّةُ تَامٌ) احترز بهذا عن قول الشافعى، فإن السعي عنده فرض كطواوف الزيارة.

قوله: (وَمَنْ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ قَبْلَ الْإِمَامِ فَعَلَيْهِ دَمٌ) يعني قبل الإمام وقبل الغروب. أما بعد الغروب، فلا شيء عليه، فإن عاد قبل الغروب سقط عنه الدم على الصحيح، وإن عاد بعد الغروب لا يسقط في ظاهر الرواية، ولا فرق بين أن يفيض باختياره، أو ند به بغيره.

قوله: (وَمَنْ تَرَكَ الْوُقُوفَ بِالْمُزْدَلْفَةِ فَعَلَيْهِ دَمٌ)؛ لأنَّه من الواجبات، يعني إذا كان قادراً. أما إذا كان به ضعف، أو علة، أو امرأة تخاف الزحام، فلا شيء عليه.

قوله: (وَمَنْ تَرَكَ رَمْيَ الْجِمَارِ فِي الْأَيَّامِ كُلَّهَا فَعَلَيْهِ دَمٌ) ويكونه دم واحد؛ لأن الجنس متعدد، والترك إنما يتحقق بغروب الشمس من آخر أيام الرمي، وهو اليوم الرابع، وهو اليوم الثالث عشر، وما دامت الأيام باقية، فالإعادة ممكنة، فيرميها على الترتيب، ثم بتأخيرها يجب الدم عند أبي حنيفة خلافاً لهما.

قوله: (وَإِنْ تَرَكَ رَمْيَ يَوْمٍ وَاحِدٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ)؛ لأنَّه نسك تام، فإن أعاده بالليل عقيبه، فلا شيء عليه وإن أعاده من الغد فعليه دم عند أبي حنيفة، وعندما: لا شيء عليه.

قوله: (وَإِنْ تَرَكَ رَمْيَ إِحْدَى الْجِمَارَاتِ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ) يعني لكل حصاة صدقة، إلا أن يبلغ دماً، فينقص نصف صاع، وإنما لم يجب دم؛ لأن الكل في هذا اليوم نسك واحد.

قوله: (وَإِنْ تَرَكَ جَمْرَةَ الْعَقْبَةِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ فَعَلَيْهِ دَمٌ)؛ لأن كل وظيفة هذا اليوم رمي، وكذا إذا ترك الأكثر منها، وإن ترك منها حصاة، أو حصتين، أو ثلاثة تصدق لكل حصاة بنصف صاع، إلا أن يبلغ دماً، فينقص ما شاء، وإن ترك رمي جمرة العقبة في غير أيام النحر لم يكن عليه، إلا صدقة. ولو أخر رمي جمرة العقبة من يوم النحر إلى اليوم الثاني فعليه دم.

قوله: (وَإِنْ أَخَرَ الْحَلْقَ حَتَّىٰ مَضَتْ أَيَّامُ النَّحْرِ فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَكَذَا إِذَا أَخَرَ طَوَافَ الْرِّيَارَةِ) وعندما: لا شيء عليه في الوجهين. والخلاف في تأخير الرمي وفي تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي والحلق قبل الذبح، وهذا في المتمتع والقارن؛ لأن الذبح واجب عليهمَا، ولا كذلك المفرد، فإنه لا ذبح عليه، وهذا إذا كان لغير عذر

في تأخير طواف الزيارة. أما إذا كانت المرأة حائضاً، أو نفساء، فطهرت بعد مضي أيام النحر، فلا شيء عليها. وهذا إذا حاضت من قبل أيام النحر. أما إذا حاضت في أثناءها وجب الدم بالتفريط فيما تقدم، كذا في الوجيز.

قوله: (وَإِنْ قَتَلَ الْمُحْرَمُ صَيْدًا أَوْ دَلًّا عَلَيْهِ مِنْ قَتْلَةٍ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ كَامِلًا) إنما قال: «قتل» ولم يقل: «ذبح»؛ لأنَّه لو ذبح، فهو ميتة، والميتة لا تسمى ذبيحة. والصيد: هو الحيوان الممتنع بقوائمه، أو بجناحيه المتتوخش في أصل خلقته البري مأكولاً كان، أو غير مأكول.

قولونا: «الممتنع»: احترازاً من الكلب والسنور.

وقولنا: «بقوائمه، أو بجناحيه»: احترازاً من الحياة والعقرب وجميع المهوام.

وقولنا: «المتوخش»: احترازاً من الدجاج والبط.

وقولنا: «في أصل خلقته»: احترازاً عما توخش من النعم الأهلية.

وقولنا: «البري»: احترازاً من صيد البحار، ومملوك الصيد، ومباحه سواء. والسبع كلها صيد.

وفي شرحه: الأسد حيوان ممتنع متتوخش، فيمنع المحرم من قتيله كالضبع.

وفي الفتوى: الأسد بمنزلة الكلب العقور والذئب، وفي السنور الوحشي روایتان.

واختلفوا في القرد والخنزير؟

فقال أبو يوسف: فيهما الجزاء.

وقال زفر: لا جزاء في الخنزير؛ لأنَّه مندوب إلى قتيله وفي الضب واليربوع والبوم الجزاء.

قوله: «أو دل عليه من قتيله فعليه الجزاء»: هذا إذا كان المدلول على الصيد لا يراه، ولم يعلم به، حتى دله عليه؛ لأنَّه لم يستفاد علم الصيد إلا بدلاته. أما إذا كان يراه قبل دلالته، أو يعلم به، فلا شيء على الدال.

ومن شرطه أيضاً: أن يبقى الدال على إحرامه إلى أن يقتله المدلول. أما لو تحلل فقتله المدلول بعد ذلك، فلا شيء على الدال.

ومن شرطه أيضاً: أن يأخذ المدلول قبل أن ينفلت عن مكانه، أما إذا انفلت عن مكانه، ثم أخذه بعد ذلك فقتله، فلا شيء على الدال.

قوله: (يَسْتَوِي فِي ذِلِكَ الْعَامِدُ وَالنَّاسِي) أي الناسي لإحرامه، وكذا الخاطئ مثل الناسي.

قوله: (وَالْمُبْتَدِئُ وَالْعَائِدُ) أي المبتدئ بقتل الصيد، والعائد إلى قتل صيد آخر.  
وقال ابن عباس: لا ضمان على العائد، ولكن يقال له: «اذهب فينتقم الله منك»،  
وااحتج بقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ ﴾<sup>(١)</sup>. ذكر الاتقام وسكت عن الجزاء  
ويحاب عنه، فيقال: إنما سكت عن الجزاء؛ لأنه مستفاد بأول الآية.

قال ابن عباس: إذا قتل المحرم صيداً عمداً سئل هل قتلت قبله شيئاً من الصيد؟ فإن  
قال: نعم، لم يحكم عليه بشيء، ويقال له، «اذهب فينتقم الله منك» وإن قال: لم أقتل  
شيئاً، يحكم عليه بالجزاء، فإن عاد بعد ذلك إلى قتل الصيد ثانية، وهو محرم لم يحكم عليه  
ثانية بالجزاء، وبملاً بطنه وظهره ضرباً وجيعاً، وعندنا: يحكم عليه بالجزاء ثانية وثالثاً.  
قوله: (وَالْجَزَاءُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ أَنْ يُقَوَّمُ الصَّيْدُ فِي الْمَكَانِ الَّذِي  
قُتِلَ فِيهِ أَوْ فِي أَقْرَبِ الْمَوَاضِعِ إِلَيْهِ إِنْ كَانَ فِي بَرِّيَّةٍ) لاختلاف القيم باختلاف الأماكن.  
ويعتبر قيمته لحمها ولا يعتبر صناعة، وهذا يتصور في البازمي والحمام الذي يجيء من  
المواضع البعيدة.

قوله: (يُقَوَّمُهُ ذَوَا عَدْلٍ) الواحد يكفي، والاثنان أحوط.

وقيل: لا بد من المثنى بالنص.

قوله: (ثُمَّ هُوَ مُخَيَّرٌ فِي الْقِيَمَةِ) إن شاء أهدى، وإن شاء أطعم، وإن شاء صام.

وقال محمد: الخيار إلى الحكمين، فإن حكما بالهدى يجب النظير.

قوله: (إِنْ شَاءَ ابْتَاعَ بِهَا هَدْيَاً) ثانياً من المعز، أو جذعاً من الصأن. ولا يجوز أن  
يذبح أدنى من ذلك، بل يتصدق بقيمتها، أو يصوم.

والهدى: هو الذي يجوز في الأضحية، ولا يجوز ذبحه، إلا في الحرم.

ويجوز الإطعام في غير الحرم، والصوم يجوز في غير مكة؛ لأنه قربة في كل مكان،

ويجوز الصوم متتابعاً ومترافقاً.

ويجوز في الإطعام التغذية والتعشية.

قوله: (وَإِنْ شَاءَ اشْتَرَى بِهِ طَعَاماً فَتَصَدَّقَ بِهِ عَلَى كُلِّ مُسْكِنٍ بِنَصْفِ صَاعٍ مِنْ  
بُرَّ أَوْ صَاعٍ مِنْ ثَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ وَإِنْ شَاءَ صَامَ عَنْ كُلِّ نِصْفِ صَاعٍ مِنْ بُرَّ يَوْمًا وَعَنْ كُلِّ  
صَاعٍ مِنْ ثَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ يَوْمًا) وهل يجوز في هذه الصدقة أن يتصدق بها على قرابة  
الأولاد؟

قال السرخسي في الوجيز: لا يجوز كالزكاة، ولا يجوز أن يتصدق بالكل على مسكين واحد، ولا يجوز أن يعطي مسكيناً أقل من نصف صاع.

قوله: (فِإِنْ فَضَلَّ مِنَ الطَّعَامِ أَقْلَّ مِنْ نِصْفٍ صَاعٍ فَهُوَ مُخِيرٌ إِنْ شَاءَ تَصَدَّقَ بِهِ وَإِنْ شَاءَ صَامَ عَنْهُ يَوْمًا كَامِلًا); لأن صوم بعض يوم لا يجوز، وكذا إذا كان الواجب دون طعام مسكين بأن قتل عصفوراً، أو يربوعاً، ولم تبلغ قيمته نصف صاع، فإنه يطعم الواجب فيه، أو يصوم يوماً كاملاً.

قال في النهاية: يجوز للمحرم أن يختار الصوم مع القدرة على الهدى والإطعام عندنا، لقوله تعالى: «أَوْ عَذْلُ ذَلِكَ صِيَامًا»<sup>(١)</sup>. وحرف «أو» للتخيير.

وعند زفر: لا يجوز له الصيام مع القدرة على التكفير بالمال.

قوله: (وَقَالَ مُحَمَّدٌ: يَجِبُ فِي الصَّيْدِ النَّظِيرُ فِيمَا لَهُ نَظِيرٌ) ولا يشترط في النظير القيمة، بل يجوز سواء كانت قيمة نظيره أقل، أو أكثر.

وعندهما: لا يجوز النظير، إلا أن تكون قيمة مساوية لقيمة المقتول، كذا في البناية.

وأما ما ليس له نظير مثل العصفور والحمامة، فعليه قيمته إجمالاً.

قوله: (فِي الظُّبْئِ شَاءَ، وَفِي الضَّيْعِ شَاءَ، وَفِي الْأَرْبَبِ عَنَاقٌ، وَفِي التَّعَامَةِ بَدَنَةٌ، وَفِي الْيَرْبُوعِ جَفْرَةٌ، وَفِي حِمَارِ الْوَحْشِ بَقَرَةٌ) العناء: الأثني من أولاد المعز، وهي ما لها ستة أشهر، وهي أكبر من الجفرة ودون الجذع. والجفرة ما تم لها أربعة أشهر، وهي من أولاد المعز أيضاً، واليربوع ذبيحة أكبر من الفارة له كوتان إذا سدوا عليه إحداهما خرج من الأخرى.

قوله: (وَمَنْ جَرَحَ صَيْدًا أَوْ تَقَطَّ شَعْرَةً أَوْ قَطَعَ عُضُواً مِنْهُ ضَمِّنَ مَا تَقْصَ مِنْ قِيمَتِه) هذا إذا لم يمت. أما إذا مات من الجرح يجب قيمته كاملة. وهذا أيضاً إذا بقي للجرح أثر. أما إذا لم يبق له أثر لم يجب شيء. وهذا أيضاً إذا لم ينبت الشعر. أما إذا نبت، أو قلع سن ظبي فنبتت، أو ابليست عينه، ثم زال البياض لم يجب شيء.

قوله: «أَوْ قَطَعَ عُضُواً مِنْهُ»: يعني ولم يخرجه من حيز الامتناع. أما إذا أخرجه ضمن قيمته كاملة، كما لو قتلته، ولو لم يعلم أنه مات، أو برأ يضمن جميع القيمة استحساناً، كذا في الحيط.

قوله: (وَإِنْ تَشَفَّرِ طَائِرٍ أَوْ قَطَعَ قَوَائِمَ صَيْدٍ، فَخَرَجَ مِنْ حَيْزِ الامْتِنَاعِ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ كَامِلَةً؛ لِأَنَّهُ فُوتَ عَلَيْهِ الْأَمْنَ بِتَفْوِيتِ آلَةِ الامْتِنَاعِ، وَالْحَيْزُ يَشَدُّ وَيَخْفَفُ وَهُوَ الْجَهَةُ، إِنْ قُتِلَ الصَّيْدُ بَعْدَ مَا أَخْرَجَهُ مِنْ حَيْزِ الامْتِنَاعِ، هُلْ يَجْبُ عَلَيْهِ جَزَاءُ آخَرَ؟)

قال في الوجيز: لا يجب عليه إذا كان قبل أن يؤدي الجزاء.

قوله: (وَمَنْ كَسَرَ بَيْضَ صَيْدٍ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ) وكذا إذا شواه. وهذا إذا لم يكن مذراً. أما إذا كان مذراً لا شيء عليه، وكذا إذا كسر بيض نعامة فعليه قيمته. ولو حلب ظبية، أو غيرها من الصيد فعليه قيمة اللبن؛ لأنَّه من أجزاء الصيد. وكذا إذا جز صوف الصيد فعليه قيمته.

ولو ضرب بطن ظبية فأفلقت جنيناً ميتاً فعليه قيمته حيّاً؛ لأنَّه يجوز أن يكون مات من ضربه، ولو أفلقته ميتاً ثم ماتت فعليه قيمتها جميعاً. ولو قتلتها حاملاً فعليه قيمتها حاملاً.

ولو أدى جزاء الصيد ثم أكل منه وجب عليه أيضاً قيمة ما أكل عند أبي حنيفة، وعندهما: لا شيء عليه؛ لأنَّ ذبيحة الحرم ميتة، وأكل الميتة لا يتعلق بها الجزاء؛ لأنَّه إذا أطعنه كلابه لم يضمن، فكذا إذا أكله.

وله: قوله تعالى: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِنَّا مُنِيبُونَ»<sup>(1)</sup>. فلو أسقطنا عنه الضمان لم يكن ذاتقاً وبال أمره؛ لأنَّه قد سلم له بيازاء ما أخرجه، وإن أكل منه حرم آخر، فلا جزاء عليه؛ لأنَّ المنع في حق غيره لا يعود إلى حرمة الإحرام، وإنما منع منه لكونه ميتة، والحرم إذا أكل الميتة لم يجب عليه شيء. وأما البيض إذا شواه، فضمن قيمته، ثم أكل منه لم يلزم له لأجل الأكل شيء؛ لأنَّ البيض إنما لزمه ضمانه؛ لأنَّه أبطل منفعته بإتلاف المعنى الذي يحدث منه في الثاني بدليل أنَّ البيض، لو كان مما ليس فيه منفعة بأنَّ كان مذراً لم يجب بإتلافه شيء. وإذا كان البيض إنما يجب ضمانه بإتلاف منفعة ما يحدث منه في الثاني، وبالشيء قد بطل ذلك المعنى فصار بمنزلة من أتلف بيضاً لا منفعة فيه. وأما إذا أكل من المذبوح قبل أداء الجزاء، فإنه يدخل ضمان ما أكل في ضمان الجزاء إجمالاً كذا في المستصفى. وقيل: هو على الخلاف أيضاً.

قوله: (فَإِنْ خَرَجَ مِنَ الْبَيْضَةِ فَرُخٌ مَيْتٌ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ حَيًّا) هذا استحسان؛ لأنَّه

يجوز أن يكون حيًّا، فمات من ضربه.

قوله: (وَلَيْسَ فِي قَتْلِ الْغَرَابِ وَالْحَدَّاءِ وَالْكَلْبِ وَالذِّئْبِ وَالْحَيَّةِ وَالْقَرْبَبِ وَالْفَارَّةِ جَزَاءً) المراد من الغراب: الذي يأكل الحيف. أما العقعق وغراب الزرع ففيهما الجراء. وكذا لا شيء في القنافذ والخناص والجعلان؛ لأنها هوا ملا صيد. وأما القرد والفيل والضب ففيهما الجراء.

قوله: (وَلَيْسَ فِي قَتْلِ الْبُعُوضِ وَالْتَّمْلِ وَالْبَرَاغِيثِ وَالْقِرَادِ شَيْءٌ)؛ لأنها ليست بصيد، وفي اليوم الجراء.

قوله: (وَمَنْ قَتَلَ قَمْلَةً تَصَدَّقَ بِمَا شَاءَ) مثل كف من طعام، أو كسرة من خبز هذا إذا أخذها من بدنها، أو رأسه، أو ثوبه. أما إذا أخذها من الأرض فقتلها، فلا شيء عليه، وسواء قتل القملة، أو ألقاها على الأرض، وإن قتل قملتين، أو ثلاثة تصدق بكاف من الطعام، وفي الزيادة على ذلك نصف صاع من حنطة.

وفي الفتاوى: إذا قتل عشرًا تصدق بنصف صاع، وكما لا يجوز أن يقتل القمل، لا يجوز أن يدفعه إلى غيره فيقتله، فإن فعل ذلك ضمن، وكذا لا يجوز أن يشير إلى القمل، ولا يجوز أن يلقى ثيابه في الشمس ليموت القمل، أو يغسل ثيابه ليموت القمل. ولو ألقى ثيابه في الشمس ليموت القمل، فمات القمل فعليه نصف صاع إذا كان كثيراً. ولو ألقى ثيابه لا ليموت القمل، بل للتحجيف، أو لغيره فمات القمل لا شيء عليه. ولو دفع ثوبه إلى حلال ليقتل قمله فقتله، فعلى الدافع الجراء. ولو أشار إلى قملة، فقتلها المدلول كان عليه جراؤها. ولو قتل قملة على غيره لا شيء عليه، كذا في الخجندى. وإنما لزمته الجراء في القمل وإن لم يكن صيداً؛ لأنه حادث من البدن كالشعر، ففي إزالته إزالة الشعث، فلزمته لأجل ذلك الصدقة؛ لأنه منهي عن إزالة الشعث.

قوله: (وَمَنْ قَتَلَ جَرَادَةً تَصَدَّقَ بِمَا شَاءَ)؛ لأن الجراد من صيد البر.

قوله: (وَتَمْرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ جَرَادَةً) إنما قال هذا تبركاً بقول عمر رضي الله تعالى عنه، فإنه روي أن قوماً من أهل حمص أصابوا جرadaً، وكانوا محدين، فسألوا كعب الأحبار، فأوجب عليهم في كل جرادة درهماً، فذكروا ذلك لعمر رضي الله عنه، فقال: ما أكثر دراهمكم يا أهل حمص: نمرة خير من جرادة.

قوله: (وَمَنْ قَتَلَ مَا لَا يُؤْكِلُ لَحْمُهُ مِنَ الصَّيْدِ كَالسَّبَاعِ وَنَحْوُهَا فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ) كالأسد والفهد والنمر والبضم.

وقوله: «ونحوها»: يعني سباع الطير كالبازى والصقر وشبيههما.

قوله: (لَا يَتَجَازُ بِقِيمَتِهَا شَاهَةً) وينقص من ذلك، ولا يبلغ فوق شاة.  
وقال زفر: تجب قيمته بالغة ما بلغت، وإن كان فارناً، فعليه جزاء أن لا يتتجاوز  
فيهما شاتان عندنا، وإن قتله محرمان فعلى كل واحد منها الجزاء، لا يتتجاوز به شاة.  
وقوله: «لا يتتجاوز به شاة»: بالرفع كما في قوله: سير بزيد فرسخان، كذا في  
النهاية.

قوله: (وَإِنْ صَالَ السَّيْعُ عَلَى مُحْرِمٍ فَقَتْلَهُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) وكذا إذا صال الصيد.  
وقال زفر: يجب الجزاء اعتباراً بالجمل الصائلي.  
قلنا: هو مأذون له في قتل المتهوم منه الأذى كما في الفواسق، فلأن يكون مأذوناً  
في دفع المتحقق أولى، ومع وجود الإذن من الشارع لا يجب الجزاء حقاً له بخلاف  
الجمل الصائلي، فإنه يجب عليه قيمته عندهما خلافاً لأبي يوسف.  
قوله: (فَإِنِ اضْطُرَ الْمُحْرِمُ إِلَى أَكْلِ لَحْمِ صَيْدٍ فَقَتْلَهُ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ) ثم إذا لم يؤد  
الجزاء، حتى أكله فعليه جزاء واحد، ويتدخلان إجماعاً، وإن أدى الجزاء ثم أكل وجب  
أيضاً قيمة ما أكل عند أبي حنيفة.

وقال أبو يوسف ومحمد: لا شيء عليه، وإن اضطر إلى أكل ميته وصيد يأكل  
الميته، ويترك الصيد عندهما.

وقال أبو يوسف: يأكل الصيد ويكره، وإن اضطر إلى ميته، وإلى صيد ذبحه المحرم  
يأكل الصيد، ولا يأكل الميته، وإن وجد صيداً، ومال مسلم ذبح الصيد، ولا يأخذ مال  
المسلم، وكذا إذا وجد صيداً، ولحم إنسان يذبح الصيد، ولا يتناول لحم الإنسان، فإن  
وجد صيداً ولحم كلب يأكل الكلب، ويدع الصيد.

وفي الكرخي: إذا اضطر إلى مال مسلم وميته يأكل مال المسلم، ويترك الميته؛ لأنه  
يباح أخذ مال الغير عند الضرورة بشرط الضمان، ويتباح الميته عند الضرورة أيضاً. ومال  
الغير مباح في الأصل لو لا حق مالكه، فإذا أباحته الضرورة كان تناوله أولى من تناول  
المحظور في الأصل.

قوله: (وَلَا يَأْسَ أَنْ يَذْبَحَ الْمُحْرِمُ الشَّاهَةَ وَالْبَقَرَةَ وَالْبَعِيرَ وَالدَّجَاجَ وَالْبَطْ  
الْكَسْكَرِيَّ)؛ لأن هذه الأشياء ليست بصيود.  
والمراد بالبط: الكبار الذي يكون في المنازل؛ لأنه غير ممتنع. أما الذي يطير، فإنه  
ممتنع متواتش.

وقيد بـ«الكسكري»: وهو كبار الإوز احترازاً عن بط غير الكسكري، وهو

الذى يطير، فإنـه صيد.

وكـسـكـرـ نـاحـيـةـ منـ نـواـحـيـ بـغـدـادـ.

قولـهـ: (فـإـنـ قـتـلـ حـمـاماـ مـسـرـوـلاـ أـوـ طـيـراـ مـسـتـأـنسـاـ فـعـلـيـهـ الـجـزـاءـ)؛ لأنـهما متـوـحـشـانـ فيـ أـصـلـ الـخـلـقـةـ. والـاسـتـنـاسـ عـارـضـ، والـمـسـرـوـلـةـ فيـ رـجـلـيـهاـ رـيشـ، كـأـنـهـ سـرـاوـيلـ.

قولـهـ: (وـإـذـاـ ذـبـحـ الـمـحـرـمـ صـيـدـاـ فـدـيـحـتـهـ مـيـتـةـ لـاـ يـحـلـ أـكـلـهـاـ) وـكـذـاـ ماـ ذـبـحـهـ الـحـلـالـ منـ صـيـدـ الـحـرـمـ.

إـنـماـ قـالـ: «لـاـ يـحـلـ أـكـلـهـاـ»، وـقـدـ ذـكـرـ أـنـهـ مـيـتـةـ؛ لـأـنـهـ رـبـماـ يـتوـهـمـ أـنـهـ مـيـتـةـ يـحـلـ أـكـلـهـاـ كـالـسـمـكـ، فـأـزـالـ الـوـهـمـ بـذـلـكـ، أـوـ يـحـتـمـلـ أـنـهـ مـيـتـةـ عـلـىـ الـحـرـمـينـ دـوـنـ الـحـلـالـ فـرـادـهـ بـيـانـاـ بـقـولـهـ: «لـاـ يـحـلـ أـكـلـهـاـ»؛ لأـحـدـ.

قولـهـ: (وـلـأـ بـأـسـ أـنـ يـأـكـلـ الـمـحـرـمـ لـحـمـ صـيـدـ اـصـطـادـةـ حـلـالـ) أـيـ فـيـ الـحـلـ. أـمـاـ إـذـاـ اـصـطـادـهـ منـ الـحـرـمـ لـاـ يـحـلـ أـكـلـهـ.

قولـهـ: (وـذـبـحـهـ) أـيـ ذـبـحـهـ الـحـلـالـ.

قولـهـ: (إـذـاـ لـمـ يـدـلـلـ الـمـحـرـمـ وـلـأـ أـمـرـةـ بـصـيـدـهـ) وـلـوـ لـمـ يـأـمـرـهـ بـصـيـدـهـ، وـلـكـنـ الـحـلـالـ اـصـطـادـهـ لـلـمـحـرـمـ قـصـداـ، فـهـوـ حـلـالـ لـلـمـحـرـمـ، وـسـوـاءـ اـصـطـادـهـ الـحـلـالـ لـنـفـسـهـ، أـوـ لـلـمـحـرـمـ، فـإـنـهـ يـجـوزـ لـلـمـحـرـمـ أـنـ يـأـكـلـهـ إـذـاـ لـمـ يـكـنـ لـلـمـحـرـمـ فـيـ صـنـعـ.

قولـهـ: (وـفـيـ صـيـدـ الـحـرـمـ إـذـاـ ذـبـحـةـ الـحـلـالـ الـجـزـاءـ) إـلـاـ مـاـ اـسـتـنـاهـ الشـرـعـ، أـيـ يـجـبـ عـلـيـهـ قـيـمـتـهـ يـتـصـدـقـ بـهـاـ عـلـىـ الـفـقـرـاءـ، وـلـاـ يـجـزـئـهـ الصـومـ؛ لـأـمـهـاـ غـرـامـةـ، وـلـيـسـ بـكـفـارـةـ، فـأـشـبـهـتـ ضـمـانـ الـأـمـوـالـ، يـعـنـيـ إـذـاـ قـتـلـ الـحـلـالـ صـيـدـ الـحـرـمـ. أـمـاـ إـذـاـ قـتـلـهـ الـحـرـمـ فـيـ الـحـرـمـ، فـإـنـهـ يـتـأـدـىـ كـفـارـتـهـ بـالـصـومـ؛ لـأـنـهـ فـيـ حـقـ الـحـرـمـ لـاـ تـظـهـرـ حـرـمـةـ الـحـرـمـ، فـوـجـبـتـ عـلـيـهـ الـكـفـارـةـ، وـيـتـأـدـىـ بـالـصـومـ.

وـهـلـ يـجـزـئـهـ الـهـدـيـ؟ فـيـ روـاـيـاتـ:

إـحـدـاهـماـ: لـاـ يـتـأـدـىـ الـوـاجـبـ بـإـرـاقـةـ الدـمـ، بـلـ بـالـتـصـدـقـ بـالـلـحـمـ، حـتـىـ يـشـتـرـطـ أـنـ يـكـونـ قـيـمـةـ الـلـحـمـ بـعـدـ الذـبـحـ مـثـلـ قـيـمـةـ الصـيـدـ، فـإـنـ كـانـتـ دـوـنـ ذـلـكـ لـاـ يـجـزـئـهـ، وـكـذـاـ إـذـاـ سـرـقـ المـذـبـوحـ؛ لـأـنـهـ لـاـ مـدـخـلـ لـلـدـمـ فـيـ الـغـرـامـاتـ، وـإـنـاـ الـمـعـتـرـ فـيـ التـمـلـيـكـ مـنـ الـمـخـاـجـ.

وـفـيـ الـرـوـاـيـةـ الـأـخـرـىـ: يـتـأـدـىـ الـوـاجـبـ بـإـرـاقـةـ الدـمـ، حـتـىـ إـذـاـ سـرـقـ المـذـبـوحـ لـاـ يـلـزـمـهـ شـيـءـ غـيـرـهـ، كـذـاـ فـيـ النـهـاـيـةـ.

وـلـوـ ذـبـحـ الـحـلـالـ صـيـدـاـ فـيـ الـحـرـمـ، وـأـدـىـ جـزـاءـهـ لـاـ يـحـلـ لـهـ أـكـلـهـ.

قولـهـ: (وـإـنـ قـطـعـ حـشـيشـ الـحـرـمـ أـوـ شـجـرـةـ الـحـرـمـ أـوـ شـجـرـةـ الـذـيـ لـيـسـ بـمـمـلـوـكـ وـلـأـ هـوـ مـمـاـ يـنـبـتـهـ)

**الناسُ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ** اعلم أن شجر الحرم أربعة أنواع، ثلاثة منها: يحل قطعها والانتفاع بها، وواحد: لا يحل قطعه وعليه قيمة.

فالثلاثة:

- 1- كل شجر يبنيه الناس، وهو من جنس ما ينتونه.
- 2- وكل شجر ينبع بنفسه، وهو مما ينتونه.
- 3- وكل شجر أبنته الناس، وهو مما لا ينتونه.

والواحد: كل شجر ينبع بنفسه، وهو مما لا ينتونه. فيستوي فيه أن يكون مملوكاً لإنسان، أو لم يكن، حتى قالوا: لو نبت أم غilan بنفسها في أرض رجل فقطعها قاطع، فعليه قيمتان قيمة لمالكها، وقيمة أخرى لحق الشرع.

وحاصله: أنه لا يجب الجزاء في الشجر إلا فيما اجتمع فيه شرطان:

- 1- أن ينبع بنفسه.

- 2- وأن يكون مما لا يبنيه الناس.

وقول الشيخ الذي ليس بملك في إشكال من حيث إنه قد يكون مملوكاً، ويجب به الجزاء كما إذا قلع شجراً نبت في أرض غيره، وهو مما لا يبنيه الناس، فإنه يجب فيه قيمتان قيمة للملك، وقيمة لحق الله، وهذا قال المكي رحمة الله، صوابه الذي ليس بمنبت ليحترز مما إذا نبت ما ليس بمنبت، فإنه لا شيء فيه.

وقوله: «وإن قطع حشيش الحرم أو شجره»: يعني الرطب منه. أما إذا قطع اليابس، فلا شيء عليه فيه.

والحرم والحلال في ذلك سواء. ولا يكون للصوم في هذه القيمة مدخل، ويصدق بقيمتها على الفقراء، وإذا أدى القيمة ملكه كما في حقوق العباد، ويكره بيعه بعد ذلك؛ لأنه ملكه بسبب محظور، إلا أنه يجوز بيعه مع الكراهة بخلاف الصيد، أي لا يجوز بيع صيد اصطاده محظوظ، ولا بيع صيد الحرم أصلاً، ولو أدى جزاءه.

والفرق: أن بيعه حياً تعرض للصيد الآمن بتفويت الآمن، وبيعه بعد ما قتله بيع ميتة، وليس له أن يرعى حشيش الحرم دوابه عندهما.

وقال أبو يوسف: لا بأس به؛ لأن منع الدواب منه متذر.

ولهمما: أن القطع بالمشافر كالقطع بالمناجل، ويجوز أخذ الورق من شجر الحرم، ولا شيء فيه إذا كان لا يضر بالشجرة.

قوله: **(وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلَهُ الْقَارِنُ مِمَّا ذَكَرْنَا أَنْ فِيهِ عَلَى الْمُفْرِدِ دَمًا فَعَلَى الْقَارِنِ**

فيه دمان: دم لحجته، ودم لعمرته) وكذا الصدقة. وهذا إنما يعني به الجنایات التي لا اختصاص لها بأحد النسرين كلبس المخيط والتطيب والخلق والتعرض للصيد. أما ما يختص بأحدهما، فلا كترك الرمي وطواف الصدر.

قوله: (إِلَّا أَنْ يَتَجَاهَوْزَ الْمِيقَاتَ غَيْرُ مُحْرِمٍ ثُمَّ يُحْرِمُ بِالْعُمْرَةِ وَالْحَجَّ فَيُلْمَمُهُ دَمٌ وَاحِدٌ) حلافاً لزفر. وهذا إذا مضى على إحرامه، ولم يعد. أما إذا عاد إلى الميقات قبل الطواف، وجدد التلبية والإحرام سقط عنه الدم حلافاً لزفر.

قوله: (وَإِذَا اشْتَرَكَ مُحْرِمَانِ فِي قَتْلِ صَيْدٍ فَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْجَزَاءُ كَامِلاً) سواء كان صيد الحرم، أو الحل، ولو كانوا عشرة، أو أكثر، فعلى كل واحد منهم جراء كامل.

قوله: (وَإِذَا اشْتَرَكَ حَلَالَانِ فِي قَتْلِ صَيْدِ الْحَرَمِ فَعَلَيْهِمَا جَزَاءُ وَاحِدٍ) لأن الضمان يجري بمن يضم كل الأموال.

وإذا اشتراك حرم وحلال في قتل صيد الحرم، فعلى الحرم جميع القيمة، وعلى الحال نصفها.

وإذا اشتراك حلال وقارن في قتل صيد الحرم، فعلى الحلال النصف، وعلى القارن جراءان.

وإذا اشتراك حلال ومفرد وقارن، فعلى الحلال الثالث، وعلى المفرد جراء واحد كامل، وعلى القارن جراءان.

ولو اجتمعوا على قتل صيد الحرم وهم غير محدين، فعليهم قيمة واحدة، ولا يجزئ عنه الصوم والصيد ميزة لا يحل أكله.

قوله: (وَإِذَا بَاعَ الْمُحْرِمُ صَيْدًا أَوِ اِبْتَاعَهُ فَالْبَيْعُ بَاطِلٌ) وعلى البائع والمشتري جراءه، إذا كانا محدين. وهذا إذا اصطاده، وهو حرم وباعه، وهو حرم. أما إذا اصطاده، وهو حلال وباعه وهو حرم، فالبيع فاسد.

والفرق بين الباطل وال fasid: يأتيك في البيوع إن شاء الله تعالى.

ولو اصطاده وهو حرم وباعه وهو حلال جاز البيع.

ولو اشتراك حلال من حلال صياداً، فلم يقبضه، حتى أحضر أحدهما بطل البيع.

ولو أحضر وفي يده صيد فعليه أن يرسله، فإن أرسله ثم وجده بعد ما حل في يد غيره، فهو أولى به؛ لأن ملكه لا يزول بالإرسال، وإن أرسله من يده إنسان ضمن قيمته عند أبي حنيفة، وعندهما: لا ضمان عليه.

ولأن أحمر وفي بيته، أو في قفص معه صيد، فليس عليه أن يرسله، وإن اصطاد شيئاً وهو حمر لم يملكه، وعليه إرساله، فإن أرسله من يده مرسل لا ضمان عليه بالإجماع؛ لأنه لا يملكه بالأخذ. وإن أرسله بنفسه، ثم وجده بعد ما حل في يد رجل بالحل، فليس له أن يسترده منه. والله أعلم.

## باب الإحصار

الإحصار في اللغة: المنع، يقال حصره العدو، وأحصره المرض.

وفي الشرع: عبارة عن منع المحرم عن الوقوف والطواف بعذر شرعي يباح له التحلل بالدم بشرط القضاء عند الإمام.

قوله رحمه الله: **(إِذَا أَحْصِرَ الْمُحْرِمَ بَعْدُوْ أَوْ أَصَابَهُ مَرَضٌ يَمْتَعُهُ مِنَ الْمُضِيِّ حَلْ لَهُ التَّحْلُلُ)** ذكر العدو يتنظم المسلم، والكافر، والسبيع، وكذا إذا أحصر بحبس لا يقدر على الخروج منه، إلا بعد فوات الحج، فإنه يجوز له التحلل، وكذا إذا مات محرم المرأة، وبينها وبين مكة ثلاثة أيام فصاعداً، فإنها بمنزلة المحرر؛ لأنه ليس لها أن تخرج بغير محرم. وكذا إذا سرت نفقة، أو ماتت راحلته، وهو عاجز عن المشي، فهو محرر وإن كان قادرًا على المشي، فليس بمحضر.

قوله: **(وَقِيلَ لَهُ أَبْعَثْ بِشَاهِ ثُدْبِحُ بِالْحَرَمِ)**، أو بقيمتها، ولا يجوز التحلل إلا بعد الذبح. وتقييده بـ«الحرم» إشارة إلى أنه في الحل، فإن كان في الحرم وذبح مكانه حل، وإن ذبح عنه في غير الحرم، أو لم يذبح في اليوم الذي واعدهم فيه، فحل وهو لا يعلم فعليه دم لإحلاله، وهو على إحرامه، كما إذا ذبح عنه، فإن بعث بهذين، فإنه يحل بذبح الأول منهما، والأخر يكون طوعاً إلا أن يكون قارناً، فإنه لا يحل إلا بذبح الآخر.

قوله: **(وَوَاعَدَ بِهَا مَنْ يَحْمِلُهَا لِيَوْمٍ بِعِينِهِ)** إنما يواعدهم على قول أبي حنيفة؛ لأن دم الإحصار عنده لا يتوقف بيوم النحر، وعندهما: هو مؤقت بيوم النحر، فلا يحتاج إلى المواجهة.

قوله: **(ثُمَّ يَتَحَلَّلُ)** أي على الاستحباب يتحلل بالحلق عندهما وعند أبي يوسف قيل: الحلق واجب.

وقيل: مستحب أيضاً، والتحلل يقع بالذبح عندنا، وهذا إذا أحصر في الحل. أما إذا أحصر في الحرم، فالحلق واجب كذا في شرحه. ثم إذا كان في الحل، ولم يجب عليه الحل، وأراد أن يتحلل فعل أدنى ما يحظره الإحرام ليخرج به من العبادة.

قوله: **(فَإِنْ كَانَ قَارِنًا بَعَثَ بِدَمَيْنِ)**; لأنه تحتاج إلى التحلل عن إحرامين، فإن بعث

هدي واحد ليتحلل به عن إحرام الحج، ويبقى في إحرام العمرة لم يتحلل عن واحد منها؛ لأن التحلل منها شرع في حالة واحدة، فإن لم يجد المحصر الهدي، فهو حرم إلى أن يجده، أو يطوف، ويسمى، ويحلق.

وعن أبي يوسف: إذا لم يجد الهدي يقوم الهدي بالطعام، ويتصدق به، فإن لم يجد ذلك صام عن كل نصف صاع يوماً، فإن أدرك المحصر هديه بعد ما بعث به صنع به ما شاء من بيع، أو هبة، أو غير ذلك، وإن بعث هديه، وأراد أن يرجع إلى أهله، فله ذلك سواء ذبح عنه، أو لم يذبح كذا في الينابيع.

قوله: (وَلَا يَجُوزُ ذبْحُ دَمِ الْإِخْصَارِ إِلَّا فِي الْحَرَمِ وَيَجُوزُ قَبْلَ يَوْمِ النَّحْرِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) وكذا بعده.

قوله: (وقالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: لَا يَجُوزُ الذَّبْحُ لِمُحْسَرٍ بِالْحَجَّ إِلَّا فِي يَوْمِ النَّحْرِ) اعتباراً هدي المتعة والقرآن، وله قوله تعالى: «وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَتَبَلَّغَ أَهْدَىٰ خَلِيلَهُ»<sup>(1)</sup>. فخصه بمكان ولم يخصه بزمان؛ وأنه دم كفار، حتى لا يجوز الأكل منه، فيختص بالمكان دون الزمان كدماء الكفارات بخلاف دم المتعة والقرآن؛ لأنه دم نسك.

قوله: (وَيَجُوزُ لِلْمُحْسَرِ بِالْعُمَرَةِ الذَّبْحُ مَتَىٰ شَاءَ) يعني بالإجماع؛ لأن العمرة لا يختص التحلل منها بيوم النحر، فلا يختص هدي الإحصار فيها بيوم النحر.

قوله: (وَالْمُحْسَرُ بِالْحَجَّ إِذَا تَحَلَّلَ فَعَلَيْهِ حَجَّةٌ وَعُمْرَةٌ) هذا إذا قضى الحج من قابل. أما إذا قضاه من عامه لم يلزمه العمرة؛ لأنه ليس في معنى فائت الحج.

قوله: (وَعَلَى الْمُحْسَرِ بِالْعُمَرَةِ الْقَضَاءُ؛ لِأَنَّ الْإِحْصَارَ مِنْهَا مُتَحَقِّقٌ).

وقال مالك: لا يتحقق؛ لأنها لا تتوقف لنا: «أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه أحصروا بالحدبية، وكانوا عمارة، فحلق النبي صلى الله عليه وسلم، وأمر أصحابه بذلك»<sup>(2)</sup>.

(1) سورة البقرة: 196.

(2) قال ابن حجر العسقلاني في الدرية في تخریج أحاديث الهدایة (2/46): حديث: «أنه صلى الله عليه وسلم حلق عام الحدبیة، وكان محصراً بها، وأمر أصحابه بذلك»، البخاری من حديث ابن عمر: خرج النبي صلى الله عليه وسلم معتمراً، فحال كفار قريش بينه وبين البيت، فنحر هديه، وحلق رأسه بالحدبية الحديث. زاد الطحاوی من وجه آخر: هو وأصحابه. وللبخاری عن ابن عباس: «أحصر النبي صلى الله عليه وسلم فحلق وجامع، ونحر هديه حتى اعتمر عاماً قابلاً. وله =

فإن قلت: قد ذكرتم أن المحصر لا يحتاج إلى الحلق عند أبي حنيفة ومحمد والنبي عليه السلام حلق بالحدبية؟

قلت: ذكر أبو بكر الرازي: أن المحصر إنما لا يحتاج إلى الحلق إذا أحصر في الحال، أما إذا أحصر في الحرم، فإنه يحلق؛ لأن الحلق عندهما مؤقت بالحرم، ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان محصراً بالحدبية، وبعضاها من الحرم.

قوله: (وَعَلَى الْقَارِنِ حَجَّةً وَعُمُرَكَانِ) أما الحج وإدحاهما فلما ذكرنا في المفرد والثانية؛ لأنه خرج منها بعد صحة الشروع فيها، وهذا إذا لم يقرن من عامه، ذلك أما إذا قرن من عامه ذلك سقطت عنه العمرة الثانية، كما في المفرد إذا حج من عامه ذلك.

قوله: (وَإِذَا بَعَثَ الْمُحَصَّرَ هَذِيَاً وَأَعْدَهُمْ أَنْ يَذْبَحُوهُ فِي يَوْمٍ بَعْنَيْهِ ثُمَّ زَالَ الْإِحْصَارُ، فَإِنْ قَدِرَ عَلَى إِذْرَاكِ الْهَدْيِ وَالْحَجَّ لَمْ يَجْزُ لَهُ التَّحَلُّ وَلَزِمَةُ الْمُضِيِّ لِزَوْالِ الْعَجْزِ، فَإِذَا أَدْرَكَ هَدِيهِ صَنَعَ بِهِ مَا شاءَ).

قوله: (وَإِنْ قَدِرَ عَلَى إِذْرَاكِ الْهَدْيِ دُونَ الْحَجَّ تَحَلَّ) بذبح الهدي لعجزه عن الأصل.

قوله: (وَإِنْ قَدِرَ عَلَى إِذْرَاكِ الْحَجَّ دُونَ الْهَدْيِ جَازَ لَهُ التَّحَلُّ اسْتِخْسَانًا) وهذا التقسيم لا يستقيم على قولهما؛ لأن دم الإحصار عندهما: يتوقف بيوم النحر فمن يدرك الحج، فإنه يدرك الهدي. وإنما يستقيم على قول أبي حنيفة لعدم توقيت الدم بيوم النحر عنده.

وذكر المكي أن هذا التقسيم يتصور أيضاً على الإجماع كما إذا أحصر في عرفة، وأمرهم بالذبح عند طلوع الفجر يوم النحر، فزال الإحصار قبل الفجر بحيث يدرك الحج دون الهدي؛ لأن الذبح بمنى. ولو أن المحصر ذهب إلى القضاء في عامه ذلك بعدما تحمل بالذبح عنه، فإنه يقضى بـأحرام جديد، وعليه قضاء الحج لا غير؛ لأنه لم يفت عليه الحج في ذلك العام.

قوله: (وَمَنْ أَحْصِرَ بِمَكَّةَ وَهُوَ مَمْنُوعٌ مِنَ الْوُقُوفِ وَالطَّوَافِ كَانَ مُحَصَّرًا)؛ لأنه

في حديث المسور: ثم قال لأصحابه: «قوموا فانحرروا واحلقوا» الحديث.

قوله: عن ابن عمر وابن عباس: أن المحصر بالحج إذا تحمل، فعليه حجة وعمره، لم أجده. نعم ذكره أبو بكر الرازي عن ابن عباس وابن مسعود بغير إسناد.

حديث: أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، أحصروا بالحدبية وكانوا عمارة، متفق عليه من حديث ابن عمر.

تعذر عليه الإتمام، وكذا إذا أحضر في الحرم أيضاً فحكمه كذلك.

قوله: (فِإِنْ قَدِرَ عَلَى أَحَدِهِمَا فَلَيُسَرِّ بِمُحْصَرٍ) أما إذا قدر على الطواف دون الوقوف؛ فلأن فائت الحج يتحلل به، والدم بدل عنه في التحلل. وأما إذا قدر على الوقوف، فقد تم حجه، ولا يكون محصراً. وإذا لم يكن محصراً هل يتحلل؟

قيل: لا؛ لأنه لو تحمل في مكانه يقع التحلل في غير الحرم، وهو إنما شرع في الحرم. ولو أخر التحلل حتى يحلق في غير الحرم يقع في غير زمان الحلق، والتأخير عن الزمان أهون من التأخير عن المكان، فيؤخر الحلق حتى يحلق في الحرم.

وقيل: يتحلل؛ لأنه لو لم يحلق في الحلال ربما يمتد الإحصار، فيحتاج إلى الحلق في غير الحرم، فيفوت عن الزمان والمكان جميعاً، فتحمل أحدهما أولى. والله أعلم.

### باب الفوات

الفوات عدم الشيء بعد وجوده. وإنما قال: هنا الفوات مفرداً، وفي الصلاة الفوات جمعاً؛ لأن الصلوات جمع، والحج واحد، لا يجب في العمر، إلا مرة واحدة.

قوله رحمة الله: (وَمَنْ أَحْرَمَ بِالْحَجَّ فَفَاتَهُ الْوُقُوفُ بِعَرَفةَ حَتَّى طَلَعَ الْفَجْرُ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ)؛ لأن الحج عرفة.

قوله: (وَعَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ وَيَسْعَى وَيَتَحَلَّلَ وَيَقْضِيَ الْحَجَّ مِنْ قَابِلٍ وَلَا ذَمَّ عَلَيْهِ)؛ لأن التحلل وقع بأفعال العمارة، فكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر، فلا يجمع بينهما كذا في الهدایة.

وقوله: «وعليه أن يطوف ويسعى»: هذا الطواف، والسعى عمل عمرة مؤدّاة بإحرام الحج عندهما.

وقال أبو يوسف: ينقلب إحرامه عمرة.

وفائدته: لو أحضر بحجحة أخرى تلزمها ويؤديها عند أبي يوسف؛ لأنه ضم حجة إلى عمرة، وعندهما: ضم حجة إلى حجة، فيلزمها رفضها، ثم يقضيها.

وفائدة أخرى: أن هذه العمرة تسقط عنه العمرة التي تلزمها في عمره عند أبي يوسف، وعندهما: لا تسقط، فإن كان قارناً أدى العمرة أولاً؛ لأنها لا تفوت، فإذا أتى بها، فقد أتى بها في وقتها. وأما الحج فإنه يفوت، فإذا فات لم يكن له بد من أن يتحلل منه بطواف وسعى وبطل عنه دم القرآن، وعليه قضاء حجه، ويقطع التلبية إذا ابتدأ بالطواف. وقد قالوا: إن من فاته الحج، فهو باق على إحرامه إلى أن يتحلل منه بعمل عمرة، فإن جامع في إحرامه قبل أن يتحلل فعليه دم؛ لأنه باق على إحرامه، وكذا إذا قتل

صيداً فعليه جزاؤه.

قوله: (وَالْعُمْرَةُ لَا تَفُوتُ وَهِيَ جَائِزَةٌ فِي جَمِيعِ السَّنَةِ) العمرة أربعة أشياء:

1- إحرام.

2- وطوف.

3- وسعي.

4- وحلق أو تقصير.

اثنان منها ركناً:

1- الإحرام.

2- والطواف.

واثنان منها واجبان:

1- السعي.

2- والحلق.

والركن لا يجوز عنه البدل، والواجب يجوز عنه البدل إذا تركه، وما سوى هذه

الأربعة سنن وآداب، فإذا تركها كان مسيئاً، ولا شيء عليه.

قوله: (إِلَّا خَمْسَةُ أَيَّامٍ يُكْرَهُ فِعْلُهَا فِيهَا: يَوْمُ عَرَفةَ، وَيَوْمُ النَّحْرِ، وَأَيَّامُ التَّشْرِيقِ) يعني يكره إنشاؤها بالإحرام. أما إذا أداها بإحرام سابق كما إذا كان قارناً، ففاته الحج، وأدى العمرة في هذه الأيام لا يكره. وإنما كرهت في هذه الخمسة الأيام؛ لأن هذه أيام الحج، فكانت متعلقة له.

وعن أبي يوسف: أنها لا تكره في يوم عرفة قبل الزوال؛ لأن دخول وقت ركن الحج بعد الزوال لا قبله، والأظهر ما ذكرناه. ولكن مع هذا لو أداها في هذه الأيام صحت؛ لأن الكراهة لغيرها، وهو تعظيم أمر الحج، وتخلص وقته له، كذا في الهدية.

قوله: (وَالْعُمْرَةُ سَنَةٌ) هذا اختيار الشيخ، والصحيح: أنها واجبة كالوتر.

وقال الشافعي: فريضة.

لنا: أنها غير موقعة بوقت، وتتأدي بنية غيرها كما في فائت الحج، وهذه آية النفلية.

قوله: (وَهِيَ الْإِحْرَامُ، وَالْطَّوَافُ، وَالسَّعْيُ، وَالْحَلْقُ) الإحرام شرطها، والطواف

ركنها، والسعي والحلق واجبان فيها، وليس فيها طواف الصدر. والله أعلم.

## باب الهدى

الهدى اسم لما يهدى إلى مكان، وهو الحرم، وهو يختص بالإبل، والبقر، والغنم.

قوله رحمة الله: (الْهَدَىُ أَذْنَاهُ شَاءَ وَهُوَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَنْوَاعٍ: الْإِبْلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ يُجْزِئُ فِي ذَلِكَ كُلَّهُ الشَّيْءَ فَصَاعِدًا إِلَّا الضَّانِ فَإِنَّ الْجَذَعَ مِنْهُ يُجْزِئُ) والثني من المعر  
والضأن ما له سنة وطعن في الثانية.  
والذكر والأثنى فيه سواء.

ومن البقر ما له ستنان وطعن في الثالثة، ومن الإبل ما له خمس سنين، وطعن في  
ال السادسة.

والجذع من الضأن والمعز ما له ستة أشهر. وقيل: أكثر السنة. وإنما يجزئ الجذع  
من الضأن إذا كان بحيث لو احتلط بالثانيا اشتبه على الناظر أنه منه  
والذكر من الضأن أفضل من الأثنى إذا استويا.

والأثنى من البقر أفضل من الذكر إذا استويا، والجواميس كالبقر.  
قوله: (وَلَا يُجْزِئُ فِي الْهَدَىِ مَقْطُوعُ الْأَذْنِ وَلَا أَكْثَرُهَا) ولا من لا أذن لها حلقة.  
وما إذا كانت صغيرة جاز، ثم الذاهب من الأذن إن كان الثالث، أو أقل أجزاءه عند أبي  
حنيفة ومحمد، فعلى هذا الثالث في حكم القليل، وعند أبي يوسف أيضاً إذا كان الذاهب  
الثالث مما زاد لم يجز، وإن كان أقل جاز، فعلى هذه الرواية الثالث في حد الكثير.

وقال أبو يوسف: إن كانباقي من الأذن أكثرها جاز، وإن ذهب النصف وبقي  
النصف لم يجز؛ لأن في النصف استوى الحظر والإباحة، فكان الحكم للحضر، ولا يجوز  
في الهدايا، إلا ما يجوز في الصحايا.

قوله: (وَلَا مَقْطُوعَةُ الذُّبِّ وَلَا الْيَدِ وَلَا الرَّجْلِ) ويعتبر فيه من الكثرة والقلة ما  
يعتبر في الأذن، وكذلك الأنف والألية مثله.

قوله: (وَلَا الْذَّاهِبَةُ الْعَيْنِ) أي الذاهب إحدى العينين؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام:  
«أَهْنَى أَنْ يَضْحَى بِالْعُورَاءِ الْبَيْنِ عُورَهَا»<sup>(1)</sup>. فإن كان الذاهب قليلاً جاز، وإن كان كثيراً لا  
يجوز. ومعرفة ذلك أن تسد العين المعيبة بعد أن لا تعلف الشاة يوماً، أو يومين، ثم يقرب  
العلف إليها قليلاً قليلاً، حتى إذا رأته من مكان علم ذلك المكان، ثم تسد عينها الصحيحة،  
ويقرب العلف إليها قليلاً قليلاً، حتى إذا رأته من مكان علم عليه، ثم ينظر إلى تفاوت ما  
بينهما، فإن كان ثالثاً، فالذاهب الثالث، وإن كان نصفاً فالذاهب النصف.

(1) أخرجه الترمذى في سنته في كتاب الأضاحى عن رسول الله (باب: ما لا يجوز من الأضاحى)  
بلغه: «لا يضحى بالمرجاء بين ظلعمها، ولا بالعوراء بين عورها، ولا بالمريبة بين مرضها، ولا  
بالعجفاء التي لا تنقي». .

قوله: (وَلَا الْعَجْفَاءُ) وهي الهزيلة.

قوله: (وَلَا الْعَرْجَاءُ) التي لا تمشي إلى المنسك بكسر السين، وهو المذبح، فإن كان عرجها لا يمنعها عن المشي جاز. وهذا إذا كانت العيوب موجودة قبل الذبح. أما إذا أصابها ذلك في حالة الذبح بالاضطراب، أو افلات السكين، فأصابت عينها، أو كسرت رجلها جاز؛ لأن مثل هذا لا يمكن الاحتراز عنه، والشخصي جائز في الهدي؛ لأن ذلك يسمنه ويطيب لحمه، والقرن إذا كان مكسوراً لا يمنع الجواز؛ لأنه ليس بمحال، ويجوز التلقاء وهي المجنونة؛ لأن العقل غير مقصود في البهائم، ويجوز الاهتمام إذا كانت تختلف وهي ذاهبة الأسنان، ولا تجوز المريضة.

قوله: (وَالشَّاةُ جَائِزَةٌ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا فِي مَوْضِعَيْنِ مِنْ طَافَ لِلزِّيَارَةِ جَنْبًا وَمِنْ جَامِعَ بَعْدَ الْوُقُوفَ بَعْرَفَةَ) قبل الخلق وقبل طوافزيارة، فإنه لا يجوز إلا بدنـة، أو بقرة.

قوله: (وَالْبَدْئَةُ وَالْبَقَرَةُ يُحْرَى كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَنْ سَبْعَةِ) من الغنم، وكذا عن اثنين، أو ثلاثة، أو أربعة، هو الصحيح، كذا في الوجيز.

قوله: (إِذَا كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الشُّرَكَاءِ يُرِيدُ الْقُرْبَةَ) ولو اختلف وجوه القرب. وعند زفر: لا بد من اتفاق القرب واختلافها بأن يريد أحدهم المتعة، والأخر القران، والثالث التطوع؛ لأن المقصود بالقرب واحد، وهو الله عز وجل.

فإن قلت فما الأفضل سبع بدنـة، أو الشاة؟

قلت: ما كان أكثرهما لحـما، فهو أفضـل.

قوله: (وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمْ يُرِيدُ بِنَصِيبِهِ اللَّحْمَ لَمْ يَجُزْ لِلْبَاقِينَ) وكذا إذا كان معهم ذمي.

قوله: (وَيَجُوزُ الْأَكْلُ مِنْ هَدْيِ التَّطَوُّعِ وَالْمُتَعَةِ وَالْقِرَانِ) يعني بالتطوع إذا بلغ محلـه، وكذا له أن يطعمـه الغـني.

قوله: (وَلَا يَجُوزُ الْأَكْلُ مِنْ بَقِيَّةِ الْهَدَى) كدماء الكفارـات، والنذورـ، وهـي الإـحـصار، والتـطـوعـ إذا لم يـبلغـ محلـه.

قوله: (وَلَا يَجُوزُ ذَبْحُ هَدْيِ التَّطَوُّعِ وَالْمُتَعَةِ وَالْقِرَانِ إِلَّا يَوْمَ النَّحرِ وَيَجُوزُ ذَبْحُ بَقِيَّةِ الْهَدَى) أي وقت شاء الدـماءـ في المـناسـكـ على ثلاثة أوـجهـ:

1- في وجهـ: يـجوزـ تقديمـهـ علىـ يومـ النـحرـ بالإـجماعـ بعدـ أنـ حـصلـ الذـبحـ فيـ الحـرمـ. وهو دـمـ الكـفارـ والنـذـورـ وهـيـ التطـوعـ.

2- وفي وجه: لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر إجماعاً. وهو دم المتعة والقران والأضحية.

3- وفي وجه: اختلفوا فيه، وهو دم الإحصار، فعند أبي حنيفة: يجوز تقديمها، وعندهما: لا يجوز.

وفي المبسوط: يجوز ذبح هدي التطوع قبل يوم النحر، إلا أن ذبحه يوم النحر أفضل.

قال في الهدایة: وهو الصحيح، يعني أنه يجوز ذبحه قبل يوم النحر.

قوله: (وَيَجُوزُ ذَبْحُ بَقِيَّةِ الْهَدَىٰ إِلَىٰ أَيِّ وَقْتٍ شَاءَ) وقال الشافعی: لا يجوز إلا في يوم النحر.

قوله: (وَلَا يَجُوزُ ذَبْحُ الْهَدَىٰ إِلَّا فِي الْحَرَمِ) قال الله تعالى: « ثُمَّ حَمِلُوهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ »<sup>(1)</sup>، وقال في جزاء الصيد: « هَدَىٰ يَأْتِي لِكَعْبَةَ »<sup>(2)</sup>، فصار أصلاً في كل دم، هو كفارة؛ ولأن الهدى اسم لما يهدى إلى الحرم.

قوله: (وَيَجُوزُ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِهَا عَلَى مَسَاكِينِ الْحَرَمِ وَغَيْرِهِمْ)، إلا أن مساكين الحرم أفضل، إلا أن يكون غيرهم أحوج منهم.

قوله: (وَلَا يَجِدُ التَّعْرِيفُ بِالْهَدَىٰ) وهو حمل الهدایة إلى عرفة.

وقيل: هو أن يعرفها بعلامة مثل التقليد، وإن عرف هدي المتعة والقران والتطوع، فحسن؛ لأنه يتوقف بيوم النحر، فعسى لا يجد من يمسكه، فيحتاج إلى أن يعرف به؛ وأنه دم نسك، فيكون مبناه على الشهرة بخلاف دماء الكفارات؛ لأنه يجوز ذبحها قبل يوم النحر؛ وأن سببها الجنانية، فيليق بها الستر.

قوله: (وَالْأَفْضَلُ فِي الْبُدْنِ النَّحْرُ ) فإن شاء نحرها قياماً، وإن شاء أضجعها. وأفضل أن ينحرها قياماً معقوله اليد اليسرى، ولا يذبح البقر، والغنم قياماً؛ لأن في حالة الإضجاع المذبح أبين، فيكون الذبح أيسر.

قوله: (وَفِي الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ الذَّبْحُ ) لقوله تعالى: « إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرًا »<sup>(3)</sup>، وقال تعالى: « وَقَدِينَهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ »<sup>(4)</sup>، والذبح: ما أعد للذبح، وأراد به الغنم. فلو ذبح الإبل، ونحر البقر والغنم أجزأه إذا استوفى العروق، ويكره.

(1) سورة الحج: 33. (2) سورة المائدة: 95.

(3) سورة البقرة: 67. (4) سورة الصافات: 107.

قوله: (وَالْأَوْلَى أَنْ يَتَوَلَّ الْإِنْسَانُ ذَبْحَهَا بِيَدِهِ إِنْ كَانَ يُحْسِنُ ذَلِكَ); لأن توليه بنفسه أفضل من تولية غيره كسائر العبادات، وإن كان لا يحسن ولئلا غيره، ويقف عند الذبح. وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم: «ساق مائة بدنة في حجة الوداع، فنحر منها نيفاً وستين بنفسه، ووليباقي علياً كرم الله وجهه»<sup>(1)</sup>.

قوله: (وَتَصَدَّقُ بِعِجَالِهَا وَخِطَامِهَا) الحلال: جمع جل وهو كالكساء يقي الحيوان من الحر والبرد.

قوله: (وَلَا يُعْطِي أَجْرَ الْجَزَارِ مِنْهَا) وكذا لا يبيع جلدتها، فإن عمل الجلد شيئاً ينتفع به في منزله كالفراش والغربال والجراب وأشباه ذلك فلا بأس به، وإن باع الجلد، أو اللحم بدرها، أو فلوس، أو حنطة تصدق بذلك، وليس له أن يشتري لها ملحاناً ولا أزاراً.

قوله: (وَمَنْ سَاقَ بَدَنَةً فَاضْطَرَّ إِلَى رُكُوبِهَا رَكِبَهَا) فإن ركبتها، أو حمل عليها متعاه ونقص منها شيء ضمن النقصان وتصدق به.

قوله: (وَإِنِّي اسْتَغْنَى عَنْهَا لَمْ يَرْكَبْهَا); لأنه قد أوجبها بالسوق، وبالركوب يصير كالمرتجع لها.

قوله: (وَإِنْ كَانَ لَهَا لَبَنٌ لَمْ يَحْلُبْهَا) فإن حلبتها تصدق به، أو بقيمتها إن كان قد استهلكه.

قوله: (وَيَنْضِحُ ضِرْعَهَا بِالْمَاءِ الْبَارِدِ حَتَّى يَنْقَطِعَ الْلَّبَنُ) ينضح بكسر الضاد، والنضح: هو الرش وهذا إذا كان قريباً من وقت الذبح، فإن كان بعيداً يحلبها وتصدق به، كي لا يضر ذلك بالبهيمة.

قوله: (وَمَنْ سَاقَ هَذِيَا فَعَطِبَ فِي الطَّرِيقِ فَإِنْ كَانَ تَطْوِعاً فَلَيْسَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ); لأنه لم يكن سوقه متعلقاً بذمه.

قوله: (وَإِنْ كَانَ وَاجِباً فَعَلَيْهِ أَنْ يُقِيمَ غَيْرَهُ مُقَامَهُ); لأن الوجوب باق في ذمه.

قوله: (وَإِنْ أَصَابَهُ عَيْبٌ كَبِيرٌ) وهو أن يخرجه من الوسط إلى الرداعة أقام غيره مقامه؛ لأن الوجوب باق في ذمه، وصنع بالمعيب ما شاء، وهذا إذا كان موسرأ. أما إذا

(1) قال ابن حجر العسقلاني في الدرية (2/53): حديث: «أن النبي صلى الله عليه وسلم ساق مائة بدنة في حجة الوداع، فنحر نيفاً وستين بنفسه، ووليباقي علياً»، هو في حديث جابر الطويل بلفظ: «ثم انصرف إلى المنحر، فنحر ثلاثة وستين بدنة بيده، ثم أعطى علياً فنحر ما بقى» الحديث. ومثله في مسنند أحمد من حديث ابن عباس.

كان معسراً أجزأه ذلك المعيب.

قوله: (وَإِذَا عَطَبْتِ الْبَدْنَةَ فِي الطَّرِيقِ فَإِنْ كَانَ تَطُوعَأَنْحَرَهَا) معنى عطبت قربت من العطب بدليل.

قوله: «نحرها»: فإن قلت: هذا تكرار، فإنه قد قال: «ومن ساق هدياً فعطب»: ثم قال: «ولذا عطبت البدنة؟»؟

قلت: الأولى في الهدي مطلقاً، وهذا في البدنة خصها بالذكر بعدما دخلت في ذلك العموم، أو يقال: ذكر في الأول هل يجب عليه غيره، ولم بين ما يفعل بالعاطب، فأعاد ذكره ليبيان ما يفعل به، أو يقال: الأولى في العاطب الذي لم يتهميا له ذبح، وهنا الذي قارب العطب بدليل قوله: «نحرها»: والنحر إنما يكون في الحي.

قوله: (وَصَبَغَ نَعْلَةً بِدَمِهَا) المراد بالنعل قلادتها، وعلى هذا رواية نعلها، فإن كان نعله، فيحتمل أيضاً أن يرجع الضمير إلى المهدى، ويحتمل أن يكون نعل المهدى. وإنما يفعل ذلك ليعلم أنه هدى لم يبلغ محله، فيأكل منه القراء دون الأغنياء؛ لأنها لم تبلغ محلها، فإن أكل منها، أو أطعم غنياً، فعليه أن يتصدق بقيمتها.

قوله: (وَضَرَبَ بِهَا صَفْحَتَهَا) أي جانب عنقها.  
وفي المداية: صفحة سنامها.

قوله: (وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهَا هُوَ وَلَا غَيْرُهُ مِنَ الْأَغْنِيَاءِ)؛ لأنها لم تبلغ محلها، فإن أكل منها، أو أطعم غنياً، فعليه أن يتصدق بقيمتها.

قوله: (فَإِنْ كَانَتْ وَاجِهَةً أَقَامَهَا مُقَامَهَا وَصَبَغَ بِهَا مَا شَاءَ)؛ لأنها لم تبق صالحة لما عينه، وهو ملكه كسائر أملاكه.

قوله: (وَيُقْلَدُ هَدْيُ التَّطُوعِ وَالْمُتَعَةِ وَالْقِرَانِ) وكذا المهدى الذي أوجبه على نفسه بالنذر.

والمراد من المهدى: الإبل والبقر. أما الغنم فلا يقلد، وكلما يقلد يخرج به إلى عرفات، وما لا فلا.

قوله: (وَلَا يُقْلَدُ دَمُ الْإِحْصَارِ وَلَا دَمُ الْجِنَاحِيَاتِ)؛ لأنه دم جبر، فيستحب إخفاوه بخلاف الأول، فإنه دم نسك، فيستحب إظهاره، فلو قلد دم الإحصار ودم الجنایات جاز، ولا بأس به. والله أعلم.

مسائل: خمسة ألفاظ توجب الوصول إلى مكة والإحرام بحججة أو عمرة.  
الأول: إذا قال: «الله علي حجة أو عمرة».

الثاني: «الله على المشي إلى بيت الله الحرام»؟

الثالث: «الله على المشي إلى مكة».

الرابع: «الله على المشي إلى الكعبة».

الخامس: «الله على المشي إلى مقام إبراهيم». فهذه الألفاظ الخمسة توجب عليه حجة أو عمرة بالإجماع.

وستة ألفاظ لا توجب عليه شيئاً بالإجماع.

الأول: «الله على الخروج إلى بيت الله».

الثاني: «الله على الذهاب إلى بيت الله».

الثالث: «الله على السير إلى بيت الله».

الرابع: «الله على الإتيان إلى مكة».

الخامس: «الله على المشي إلى الصفا والمروة».

ال السادس: «الله على المشي إلى عرفات». فهذه الألفاظ لا توجب عليه شيئاً بالإجماع. ولفظان لا يوجبان عليه شيئاً عند أبي حنيفة رحمه الله.

أحدهما: «الله على المشي إلى المسجد الحرام».

الثاني: «الله على المشي إلى الحرم». وفي هذين اللفظين لا يلزم شيء عند أبي حنيفة، وعندهما: يلزم إما حجة أو عمرة، والله أعلم بالصواب.

## كتاب البيوع

إنما عقب البيع<sup>(1)</sup> بالعبادات، وأخر النكاح؛ لأن احتياج الناس إلى البيع أعم من احتياجهم إلى النكاح؛ لأنه يعم الصغير والكبير والذكر والأئمّة، والبقاء بالبيع أقوى من البقاء بالنكاح؛ لأنّ به تقوم المعيشة التي هي قوام الأجسام. وبعض المصنفين قدم النكاح على البيع كصاحب الهدایة وغيره؛ لأن النكاح عبادة، بل هو أفضل من الاشتغال بنفل العبادة؛ لأنّه سبب إلى التوحيد بواسطة الولد الموحد، وكل منهم مصيبة في مقصده.

والبيع في اللغة: عبارة عن تملك مال بمال آخر، وكذا في الشرع، لكن زيد فيه قيد «الراضي» لما في التغالب من الفساد، والله لا يحب الفساد.

ويقال هو في الشرع: عبارة عن إيجاب وقبول في مالين ليس فيما معنى التبرع. وهذا قول العراقيين كالشيخ وأصحابه.

وقيل: هو عبارة عن مبادلة مال بمال لا على وجه التبرع. وهو قول الخراسانيين كصاحب الهدایة وأصحابه.

وفائدته: انعقاده بالتعاطي في التفليس: فعند الخراسانيين ينعقد، وعند العراقيين: لا

---

(1) هو عقد يقوم على أساس مبادلة المال بالمال، فيفيد تبادل الملكيات على وجه الدوام، أي بلا توقيت في انتقال الملكيات بهذا التبادل.

وهو رأس عقود المعاوضات المالية، وأحكامه أساس للقياس في كثير من أحکامها.

وهذا العقد يسمى في الأصل «بيعاً» و«شراءً» بالنسبة إلى كل واحد من طرفيه. (بما أن كلاً الطرفين في وضعين متماثلين من حيث المبادلة والمعاوضة، لذلك كان لفظ البيع معدوداً من أسماء الأضداد؛ وكذا لفظ الشراء، فيسمى كل من طرفي عقده في أصل اللغة بائعاً وشارياً، فيقال باع البضاعة، أو شارها، إذا عقد على شليكيها أو تملكها بعوض.

لكن عرف الناس والفقهاء على تخصيص لفظي «البيع، والبائع» بجانب باذل السلعة التي تتعلق بها حاجة الانتفاع والاستعمال، وتخصيص لفظي «الشراء، والشاري» بجانب باذل العوض المالي الآخر الذي يسمى أيضاً: «مشرياً، ومتباعاً».

والسلعة أو الشيء الذي هو محل البيع يسمى: «مبيعاً».

والعوض المالي الآخر المتفق عليه وبينه المشتري في مقابل امتلاك المبيع يسمى: «ثمناً» (بفتحتين). وهذا يكون في الغالب من العقود.

وتحت عقد البيع أنواع فرعية كثيرة، كالسلم أو السلف (بفتحتين فيهما)، وكالمقايسة، والصرف، والاستصناع، وبيوع الأمانة (المراححة، والتولية، والوضيعة)، وبيع الوفاء.

فكل هذه العقود يعدونها فروعاً خاصة لعقد البيع، ويدرك كل منها غالباً في فصل خاص ضمن كتاب البيوع تعالج فيه أحکامه.

انظر: المدخل الفقهي العام (607/1).

يسنعقد. وأما في التسييس، فينعقد بالتعاطي إجماعاً، مثل شراء البقل والخبز وأشباه ذلك، وال الصحيح قول الخراسانيين؛ لأن العبرة للتراضي.

**قوله رحمة الله:** (**البَيْعُ يَنْعَقِدُ بِالإِيْجَابِ وَالْقَبُولِ**) الانعقاد: عبارة عن انضمام كلام أحد المتعاقدين إلى الآخر.

**والبيع:** عبارة عن أثر شرعي يظهر في محل عند الإيجاب والقبول، حتى يكون العائد قادراً على النصرف. وإليه أشار الشيخ بقوله: «ينعقد»، ولم يقل البيع. هذان اللفظان والإيجاب: هو الإثبات؛ لأنه ما كان ثابتاً للمشتري، وقد ثبتت الآن، بقوله: «بعث»، والقبول: هو اللفظ الثاني الذي هو جواب للأول، فالإيجاب مثل قوله: «بعث»، أو «أعطيت»، أو «هذا لك» وما أشبه ذلك. والقبول مثل «اشترت»، أو «قبلت»، أو «أخذت»، أو «أجزت»، أو «رضيت»، أو «قبضت» وما أشبه ذلك. ولا فرق بين أن يكون السبادي البائع، أو المشتري كما إذا قال المشتري أولاً: اشتريت منك هذا العبد بمائة، فقال البائع: بعث، أو هو لك، فإنه يتم البيع. وهذا معنى قوله: «وإذا أوجب أحد المتعاقدين البيع، فالآخر بالخيار»، ولم يعين أنه البائع، أو المشتري.

**قوله:** (**إِذَا كَانَا بِلْفَظِ الْمَاضِي**) أما إذا كانوا بلفظ الأمر، فلا بد من ثلاثة الفاظ، كما إذا قال البائع: «اشتر مني»، فقال: «اشترت»، فلا ينعقد ما لم يقل البائع: «بعث»، أو يقول المشتري: «بع مني»، فيقول: «بعث». فلا بد من أن يقول ثانياً: «اشترت». وأما النكاح، فينعقد بلفظين أحدهما: ماض، والأخر: مستقبل.

**قوله:** (**وَإِذَا أُوجِبَ أَحَدُ الْمُتَعَاقِدَيْنَ الْبَيْعَ فَالآخَرُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ قَبَلَهُ فِي الْمَجْلِسِ وَإِنْ شَاءَ رَدَهُ**) وهذا يسمى خيار القبول. وهو غير موروث، فإن أوجب أحدهما البيع، وهما يمشيان، أو يسيران على دابة في حمل، أو على دابتين، إن أخرج المخاطب جوابه متصلة بخطاب صاحبه تم العقد، وإن فصله عنه لا ينعقد، وإن قل والسير من أحدهما كالسير منها، وإن أوجب أحدهما، وهما وافقان فسارا، أو سار أحدهما بعد خطاب صاحبه قبل القبول بطل، ولا ينعقد بقوله بعد ذلك.

ولو تباعا في السفينة، وهي تسير فوجدت سكتة بين الخطابين لا يمنع ذلك الانعقاد، وهي بمنزلة البيت؛ لأنهما لا يملكان إيقافها بخلاف الدابة، فإنهما يملكان إيقافها.

ولو قال: «بعث منك هذا العبد بـكذا»، فقال: «هو حر»، فهو قبول ويعنق العبد. وأما إذا قال: «وهو حر» بالواو، أو «هو حر» بغير الواو لم يكن قبولاً، ولم يجز البيع.

واعلم أن البيع عقد على الإهام والتوقيت يبطله بخلاف الإجارة، فإنها عقد على التوقيت والإهام يبطلها.

ثم لا بد في البيع من ذكر الشمن، وتعيين المبيع، وإلا فلا يكون بيعاً، وإن حصل الإيجاب والقبول.

**قوله:** (وَإِيْهُمَا قَامَ مِنَ الْمَجْلِسِ قَبْلَ الْقَبْوْلِ بَطَلَ الْإِيْجَابُ؛ لَأَنَّ الْقِيَامَ دَلِيلُ الْإِعْرَاضِ، وَكَذَا لَوْ لَمْ يَقُمْ، وَلَكِنْ تَشَاغُلُ فِي الْمَحْلِسِ بِشَيْءٍ غَيْرِ الْبَيْعِ بَطَلَ الْإِيْجَابِ، فَإِنْ كَانَ قَائِمًا، فَقَعِدَ ثُمَّ قَبْلَ، فَإِنَّهُ يَصْحُّ الْقَبْوْلُ؛ لَأَنَّهُ بِالْقَعْدَةِ لَمْ يَكُنْ مَعْرَضًا).

**قوله:** (فِإِذَا حَصَلَ الْإِيْجَابُ وَالْقَبْوْلُ لَرِمَ الْبَيْعِ) وَلَا بَدْ مِنْ تَقْدِيرِ الشمن، وَتَعْيِينِ الشمن.

قال في العيون: عن أبي يوسف: إذا قال: «بعتك هذا العبد بـألف»، فلما أراد المشتري أن يقول: «قبلت»، قال البائع: «رجعت» وخرج الكلامان معاً فالفسخ أولى؛ لأنَّه لم يتم البيع. وإذا قال: «بعتك هذين الثوبين بـكذا»، فقبل في أحدهما لا يجوز كما لا يجوز إذا قال: «بعتك هذا العبد بـألف»، فقال: «قبلت بـخمسينَة». وكذا لو قال: «بعتك هذا العبد»، فقال: «قبلت في بعضه» لا يجوز لما فيه من تفريق الصفقة على البائع.

ولو فرق الإيجاب، فقال: «أبيوك هذين العبددين، بعتك هذا بمائة وهذا بـمائتين»، فللمشتري أن يقبل في أيهما شاء؛ لأنَّه لم يكن في القبول تفريق الصفقة بخلاف المسألة الأولى، فإنَّ هناك الإيجاب فيهما بلفظ واحد.

**قوله:** (وَلَا خِيَارٌ لِوَاحِدٍ مِنْهُمَا إِلَّا مِنْ عَيْبٍ أَوْ عَدَمٍ رُؤْيَاةٍ) وقال الشافعي: لكل واحد منها خيار ما داما في المجلس. يعني لكل واحد منها فسخه رضي الآخر بالفسخ، أو لم يرض.

وقوله: «إلا من عيب، أو عدم رؤية»، وكذا خيار الشرط. وإنما خص خيار العيب وعدم الرؤية مع أن خيار الشرط مانع لزوم البيع أيضاً؛ لأنَّهما في كل بيع يوجدان. أما خيار الشرط، فعارض مبني على الشرط.

**قوله:** (وَالْأَعْوَاضُ الْمُشَارُ إِلَيْهَا لَا يَحْتَاجُ إِلَى مَعْرِفَةِ مِقْدَارِهَا فِي جَوَازِ الْبَيْعِ)؛ لأنَّ بالإشارة كفاية في التفريق سواء كان المشار إليه شمناً، أو مثمناً بعد أن لم يكن في الأموال الربوية. أما في الربوية إذا بيعت بجنسها، فلا يجوز البيع مع جهالة مقدارها، وإن أشير إليها لاحتمال الربا، كما إذا باع حنطة بحنطة، أو شعيراً بشعير، فلا بد أن يعلم

تساويهما.

وقوله: «في جواز البيع»: احترازاً عن السلم، فإن رأس المال فيه إذا كان مكيلأ، أو موزوناً يشترط مقداره عند أبي حنيفة، ولا يكتفي بالإشارة.

وقوله: «والأعواض» ساها أعواضاً قبل العقد، وإن لم تصر عوضاً باعتبار المال؛ لأنها تصير عوضاً بعد كما قال تعالى: «وَاسْتَشْدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ»<sup>(١)</sup>، وإنما يصيران شاهدين بعد الإشهاد.

قوله: (وَالآثَمَانُ الْمُطْلَقَةُ لَا تَصِحُّ إِلَّا أَنْ تَكُونَ مَعْرُوفَةً الْقَدْرُ وَالصُّفَةِ) صورة المطلقة: أن يقول: «اشترت منك بذهب، أو بفضة، أو بحنطة، أو بذرة» ولم يعين قدرأ ولا صفة.

وفي البنابيع: صورته: أن يقول: «بعت هذا منك بشمن، أو بما يساوي»، فيقول: «اشترت»، فهذا لا يجوز، حتى يبين قدر الشمن وصفته، فالقدر مثل عشرة، أو عشرين، والصفة مثل بخاري، أو سمرقندى، أو جيد، أو وسط، أو رديء.

وقوله: «مطلقة»: احتراز عن كونها مشاراً إليها.

قوله: (وَيَجُوزُ الْبَيْعُ بِشَمْنٍ حَالٍ أَوْ مُؤَجَّلٍ إِذَا كَانَ الْأَجَلُ مَعْلُومًا) إنما قيد بـ«الشمن»؛ لأن المبيع إذا كان معيناً لا يجوز تأجيله، فإن شرط فيه الأجل، فالبيع فاسد؛ لأن التأجيل في الأعيان لا يصح؛ لأنه لا منفعة للبائع في تأجيلها؛ لأنها موجودة في الحالين على صفة واحدة، والعقد يوجب تسليمها، فلا فائدة في تأخيرها، ولا كذلك الشمن؛ لأن شرط الأجل في الديون فيه فائدة، وهي اتساع المدة التي يتمكن المشتري من تحصيل الشمن فيها، فلذلك جاز فيه.

وقوله: «إذا كان الأجل معلوماً»؛ لأنه إذا كان بمحولاً أثراً في التسليم، فيطالبه البائع بالشمن في قريب المدة، والمشتري في بعيدها، وإن اختلفا في الأجل، فالقول قول من ينفيه؛ لأن الأصل عدمه، وكذا لو اختلفا في قدره، فالقول لمدعى الأقل، والبينة بينة المشتري في الوجهين، وإن اتفقا على قدره، وانختلفا في مضيه، فالقول للمشتري أنه لم يمض والبينة بنته أيضاً؛ لأن البينة مقدمة على الدعوى.

قوله: (وَمَنْ أَطْلَقَ الشَّمْنَ فِي الْبَيْعِ كَانَ عَلَى غَالِبٍ تَقْدِيرِ الْبَلَدِ) معناه ذكر قدر الشمن، ولم يذكر صفتة مثل أن يقول: «بعت منك بعشرة دراهم»، وفي البلد دراهم

مختلفة، فإذا كان كذلك جاز البيع، وتعين الدرهم التي يتعامل الناس بها في البلد غالباً، فيكون معنى قوله: «ومن أطلق الشمن» أي أطلقه عن ذكر الصفة. وأما القدر، فقد ذكره؛ لأنه لو لم يكن كذلك كانت هذه المسألة عين تلك الأولى، فيلزم التكرار، فبان لك أن قوله: «والأشان المطلقة»: أنها مطلقة عن ذكر القدر والوصف جميعاً، وأن قوله: «ومن أطلق الشمن»: مطلق عن ذكر الصفة لا غير. وذلك بأن يقول: «اشترت عشرة دراهم»، ولم يقل: «بخارية»، أو «غطريفية»، أو غير ذلك.

واعلم أن حكم المبيع والشمن يختلفان في أحكام، منها: أنه لا يجوز التصرف في المبيع المنقول قبل قبضه، ويجوز في الشمن قبل قبضه.

ومنها: أن هلاك المبيع قبل القبض يجب فسخ العقد، وهلاك الشمن لا يوجدبه؛ لأن العقد لا يقع على عينه، وإنما يقع على ما في الذمة، فإذا هلك ما أشار إليه بقي ما في الذمة بحاله.

**قوله:** (فَإِنْ كَانَتِ التُّقُودُ مُخْتَلِفَةً فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ إِلَّا أَنْ يُبَيَّنَ أَحَدُهَا) يعني مختلفة المالية، إلا أن التعامل بها سواء؛ لأن الجهة تفضي إلى المنازعات. وأما إذا كانت سواء في المالية جاز البيع إذا أطلق اسم الدرهم، ويصرف إلى ما قدر به من أي نوع كان؛ لأنه لا منازعة ولا اختلاف في المالية كالذهب التركي والخليفي، فإن الخليفي كان أفضل في المالية من التركي.

**قوله:** (إِذَا كَانَتْ سَوَاءً فِي الْمَالِيَّةِ)؛ معناه كالثنائي والثلاثي، والثنائي ما كان اثنان منه دانقاً، والثلاثي ما كان الثلاثة منه دانقاً، ففي هذه الصورة يجوز البيع إذا أطلق اسم الدرهم؛ لأنه لا منازعة، ولا اختلاف في المالية.

**قوله:** (وَيَجُوزُ بَيْعُ الطَّعَامِ وَالْحَبوبِ كُلُّهَا مُكَائِلَةً وَمَجَازَةً) يعني إذا باعها بخلاف جنسها. أما بجنسها بجازفة، فلا يجوز لما فيه من احتمال الربا.

**واجازفة:** هي أحد الشيء بلا كيل ولا وزن، وكذا القسمة إذا وقعت فيما يثبت فيه الربا، لا تجوز بجازفة أيضاً؛ لأنها كالبيع.

**قوله:** (بَيْعُ الطَّعَامِ)؛ اسم الطعام. في العرف: يقع على الخنطة ودقائقها، فعلى هذا لا يكون ذكر الحبوب بعد الطعام تكراراً، ويكون المراد من الحبوب ما سوى الخنطة كالذرة والعدس والحمص وغير ذلك.

**قوله:** (وَيَأْتِءُ بِعَيْنِهِ لَا يُعْرَفُ مَقْدَارُهُ) هذا إذا كان الإناء من حزف، أو حديد، أو خشب وما أشبه ذلك مما لا يتحمل الزيادة والنقصان مثل أن يقول: «بعثت منك ملء

هذا الطشت»، أو «ملء هذه القصعة»، فإنه يجوز؛ لأن الجمالة فيه لا تفضي إلى المنازعة لما أنه يتجل في التسليم؛ لأنه بع عين حاضرة، فيندر هلاكه قبله بخلاف السلم؛ لأن التسليم فيه متأخر، والهلاك ليس بنادر قبله، فتتحقق المنازعه فيه، فلا يجوز. وأما إذا كان الإناء مما يتحمل الزيادة والنقصان كالزنبل والجراب والغرائر والجحولق لا يجوز؛ لأن هذه الأشياء تنقض وتنبسط، إلا أن أبا يوسف استحسن في قرب الماء وأجازه، وإن كان يتحمل الزيادة والنقصان، وهو أن يشتري من هذا الماء كذا كذا قربة بهذه القرابة وعينها، فإنه يجوز عنده.

قوله: (وَبِوْزُنِ حَجَرٍ لَا يُعْرَفُ مَقْدَارُهُ) هذا إذا كان الإناء والحجر بحالهما. أما لو تلفا قبل أن يسلم ذلك فسد البيع؛ لأنه لا يعلم مبلغ ما باعه منه، وإن قال: بوزن هذه البطيخة، أو هذا الطين، وما أشبهه لم يجز؛ لأنه يزيد وينقص.

قوله: (وَمَنْ بَاعَ صِبْرَةً طَعَامَ كُلُّ قَفِيزٍ بِدِرْهَمٍ جَازَ الْبَيْعُ فِي قَفِيزٍ وَاحِدٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةِ إِلَّا أَنْ يُسَمِّي جُمْلَةً قُفْرَانِهَا) وعندما يجوز في الوجهين سمى جملة قفرانها، أو لم يسم. لأبي حنيفة: أنه يتعد الصرف إلى الكل بحاله المبيع والثمن، فيصرف إلى الأقل، وهو معلوم إلا أن تزول الجمالة بتسمية جميع القفران، أو بالكيل في المجلس؛ وأنه لا يعلم قدر القفران، فتجهل الثمن عند المتعاقدين، وتسميته لكل قفيز درهماً لا يوجب معرفته في الحال، وإنما يعرف في الثاني، وذلك يمنع صحة العقد، ولهم أن هذه الجمالة بيدهما إزالتها ومثلها غير مانع. ثم إذا جاز في قفيز واحد عند أبي حنيفة للمشتري اختيار في القفيزان إن شاء أحده، وإن شاء تركه لتفرق الصفقة عليه. وكذا إذا كيل الطعام في المجلس، وعرف مبلغه، فالمشتري بالختار إن شاء أحده بحساب ذلك، وإن شاء تركه؛ لأنه إنما علم بذلك الآن، فله الخيار أما إذا افترقا قبل الكيل وكيل بعد ذلك، فإن الفساد قد تقرر، فلا يصح إلا باستئناف العقد عليه.

قال في المبسوط: الأصل عند أبي حنيفة أنه متى أضاف كلمة «كل» إلى ما لا يعلم منتها يتناول الأدنى، وهو الواحد كما إذا قال لفلان: «علي كل درهم» يلزم درهم واحد.

وقال أبو يوسف ومحمد: هو كذلك فيما لا يكون منتها معلوماً بالإشارة إليه، وأما ما يعلم جملته بالإشارة إليه، فالعقد يتناول الكل؛ لأن الإشارة أبلغ في التعريف من التسمية.

وأبو حنيفة يقول: إن كانت العبرة للإشارة، فثمن جميع ما أشار إليه عند العقد

مجهول، وجهالة مقدار الشمن تمنع صحة العقد.

**قوله:** (وَمَنْ بَاعَ قَطِيعَ غَنِمٍ كُلُّ شَاةٍ بِدِرْهَمٍ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ فِي جَمِيعِهَا) عند أبي حنيفة. وقال: هو جائز في الجميع، وكذا كل عددي متفاوت هما قاساه على القفيز من الصبرة، وهو يصرف العقد إلى الواحد على أصله، إلا أن بيع شاة من قطيع لا يصح للتفاوت بين الشياه ويبيع قفيز من صبرة يجوز لعدم التفاوت، فلا تفضي الجهالة إلى المنازعه فيه، وتفضي إليها في الأول.

ولو قال: «بعتك هذا القطيع كل شاتين منه بعشرين درهماً» وسمى جملته مائة، لا يجوز البيع في الكل بالإجماع. وإن وجده كما سمي يعني، وإن علم الجملة في المجلس، واختارت البيع، فإنه لا يجوز؛ لأن شمن كل واحدة منها مجہول؛ لأن حصة كل واحدة من الشمن، إنما تعرف إذا ضمت إليها أخرى، ولا يدرى أي شاة يضم إليها، فإذا ضم إليها أردا منها تكون حصتها أكثر، وإن ضم إليها أجود منها تكون حصتها أقل، فلهذا لا يجوز. وإن قال: «بعتكها على أنها مائة شاة بمائة دينار»، فإن وجدها مائة، فالبيع جائز في جميعها، وإن وجدها ناقصة لزمه كل شاة بدينار، ولو الخيار وإن وجدها زائدة فسد البيع في الكل.

**قوله:** (وَكَذَلِكَ مَنْ بَاعَ ثُوْبًا مُدَارَعَةً كُلُّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ وَلَمْ يُسَمِّ جُمْلَةَ الذُّرْعَانِ) فهو على هذا الاختلاف لا يصح في ذراع عند أبي حنيفة لوجهين: أحدهما: أن الذراع من الثوب يختلف.

والثاني: أنه لا يمكن تسليمه إلا بضرر على البائع.

**قوله:** (وَمَنْ بَاعَ صُبَرَةً طَعَامٍ عَلَى أَنَّهَا مائةُ قَفَيْزٍ بِمَائَةِ دِرْهَمٍ فَوَجَدَهَا أَقْلَى فَالْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخْذَ الْمُؤْجُودَ بِحُصْنِهِ وَإِنْ شَاءَ فَسَخَ الْبَيْعَ) لنفرق الصفقة عليه، ولم يتم رضاه بال موجود.

**قوله:** (وَإِنْ وَجَدَهَا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَالزِّيَادَةُ لِلْبَائِعِ)؛ لأن العقد وقع على مقدار معين، والقدر ليس بوصف، بل هو أصل بنفسه.

**قوله:** (وَمَنِ اشْتَرَى ثُوْبًا عَلَى أَنَّهُ عَشَرَةُ أَذْرُعٍ بِعَشَرَةِ دِرْهَمٍ أَوْ أَرْضًا عَلَى أَنَّهَا مائةُ ذِرَاعٍ بِمَائَةِ دِرْهَمٍ فَوَجَدَهُمَا أَقْلَى مِنْ ذَلِكَ فَالْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخْذَهَا بِجُمْلَةِ الشَّمْنِ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ)؛ لأن الذرع وصف في الثوب؛ لأنه عبارة عن الطول والعرض، والوصف لا يقابله شيء من الشمن كالأطراف في الحيوان بخلاف القدر في الصبرة؛ لأن المقدار يقابله شيء من الشمن، إلا أنه يتخير هنا لفوات الوصف المذكور.

**قوله:** (وَإِنْ وَجَدَهَا أَكْثَرَ مِنَ الدِّرَاعِ الَّذِي سَمَاهُ فَهُوَ لِلْمُشْتَرِي وَلَا خِيَارٌ لِلْبَائِعِ)؛ لأن الدرع صفة فيه، فهو مثل صفة أطراف العبد، كما لو اشتري عبداً على أنه أعور أو مقطوع اليد، فوجده صحيحاً كان للمشتري من غير زيادة في الثمن، ولا خيار للبائع، وإن اشتراه على أنه صحيح، فوجده أعور، فالمشتري بالخيار إن شاء أخذه بكل الثمن، وإن شاء تركه وكذا إذا اشتري جارية على أنها بكر، فوجدها ثيماً، فهو بالخيار إن شاء أخذها بكل الثمن، وإن شاء تركها، وإن اشتراها على أنها ثيب، فوجدها بكرأً، فهي له ولا خيار للبائع.

**قوله:** (وَإِنْ قَالَ: بِعْتَكُمَا عَلَى أَنَّهَا مَائَةُ دِرْهَمٍ كُلُّ دِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ فَوَجَدَهَا نَاقِصَةً فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخْذَهَا بِحَصْتِهَا مِنَ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهَا)؛ لأن الوصف هنا صار أصلاً، بإفراده بذكر الثمن فنزل كل ذراع منزلة ثوب. وهذا؛ لأنه لو أخذه بكل الثمن لم يكن آخذا كل ذراع بدرهم. وإنما قال: «بعثتكما»، فأنت الضمير، وقد ذكر لفظ الثوب على تأويل الشاب، أو المذروعات.

**قوله:** (وَإِنْ وَجَدَهَا زَائِدَةً فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخْذَ الْجَمِيعَ كُلُّ دِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ وَإِنْ شَاءَ فَسَخَ الْبَيْعَ) وإذا اشتري عشرة أدزوع من مائة ذراع من دار، فالبيع فاسد عند أبي حنيفة؛ لأن ذلك بجهول، وعندهما يجوز، وإن اشتري عشرة أسهوم من مائة سهم جاز إجماعاً؛ لأن ذلك معلوم، وإن اشتري ثوباً على أنه عشرة أدزوع كل ذراع بدرهم، فإذا هو عشرة ونصف، أو تسعه ونصف.

قال أبو حنيفة في الوجه الأول: يأخذ بعشرة من غير خيار، وفي الثاني: يأخذ بتسعة إن شاء وعند أبي يوسف يأخذه في الأول بأحد عشر إن شاء، وفي الثاني بعشرة، إن شاء وعند محمد في الأول، بعشرة ونصف إن شاء، وفي الثاني بتسعة ونصف إن شاء كذا في الهدایة.

وفي الحجندی: جعل قول أبي يوسف لحمد، وقول محمد لأبي يوسف.

**قوله:** (وَمَنْ بَاعَ دَاراً دَخَلَ بِناؤُهَا فِي الْبَيْعِ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّهِ)؛ لأن اسم الدار يتناول العرصة والبناء في العرف؛ لأنه متصل بها اتصال قرار؛ ولأن البناء في الدار من صفاتها، وصفات المبيع تابعة له.

ثم إذا باع الدار دخل في البيع جميع ما كان فيها من بيوت ومنازل وعلو وسفل ومطبخ وبغر وكتيف، وجميع ما يشتمل عليها حدودها الأربع.

**قوله:** (وَمَنْ بَاعَ أَرْضًا دَخَلَ مَا فِيهَا مِنَ النَّخْلِ وَالشَّجَرِ فِي الْبَيْعِ وَإِنْ لَمْ

يُسَمِّهِ؛ لأنَّه متصل بها للقرار، فأشبَه البناء؛ ولأنَّه يبقى في الأرض على الدوام، ولا غاية له، فإنَّ كانت التخلُّل مثمرة وقت العقد، وشرط الثمرة للمشتري، فله حصة من الثمن، فإنَّ كانت قيمة الأرض خمسينَة وقيمة التخلُّل كذلك وقيمة الثمرة كذلك، فإنَّه يقسم الثمن أَنْتَلَانَا إِجْمَاعًا. فلو فاتت الثمرة بأفة ساوية، أو أكلها البائع قبل القبض، فإنَّه يطرح عن المشتري ثلث الثمن، وله الخيار إن شاء أخذ الأرض والتخلُّل بثلثي الثمن، وإن شاء ترك في قولهم جميعًا؛ لأنَّ الثمرة معقود عليها بفواتها تفرقت الصفة على المشتري قبل التمام، فله الخيار وإن لم تكن الثمرة موجودة وقت العقد وأشارت بعده قبل القبض، فإنَّ الثمرة للمشتري؛ لأنَّها نماء ملكه، وتكون الثمرة زيادة على الأرض والتخلُّل عندهما.

وقال أبو يوسف: على التخلُّل خاصة بيانه إذا كانت قيمة الأرض خمسينَة وقيمة التخلُّل كذلك والثمرة كذلك، فأكل البائع الثمرة قبل القبض طرح عن المشتري ثلث الثمن عندهما وأخذ الأرض والتخلُّل بثلثي الثمن ولا خيار له عند أبي حنيفة خاصة، وعند محمد: له الخيار.

وقال أبو يوسف: يطرح عنه ربع الثمن وله الخيار إن شاء أخذ الأرض والتخلُّل بثلاثة أرباع الثمن وإن شاء ترك؛ لأنَّ الثمن يقسم على الأرض والتخلُّل نصفين، فما أصاب التخلُّل قسم عليه وعلى الثمرة نصفين، فكان حصته الرابع، ولو فاتت الثمرة بأفة ساوية لا يطرح شيء من الثمن ولا خيار للمشتري في قولهم جميعًا. ولو كان سمى للتخلُّل خمسينَة وللأرض كذلك، فإنَّ الثمرة في هذا الفصل زيادة على التخلُّل خاصة إجماعًا. فإذا أكله البائع طرح من الثمن ربعه ولا خيار للمشتري عند أبي حنيفة، وعنهما: له الخيار.

قوله: (وَلَا يَدْخُلُ الرَّزْعُ فِي بَيْعِ الْأَرْضِ إِلَّا بِالْتَّسْمِيَةِ)؛ لأنَّه متصل بها للفصل، فأشبَه المتع الذي فيها؛ ولأنَّه غاية ينتهي إليها بخلاف التخلُّل والكرم، فإنَّ قيل: يشكل على هذا بيع جارية لها حمل في بطنهما، أو بقرة، أو شاة لهما حمل في بطونهما، فإنه يدخل في البيع وإن كان اتصاله بالأم للفصل لا محالة، وله غاية ينتهي إليها وبينه وبين الرزع في الأرض مناسبة، لقوله تعالى: ﴿فَأَتُوا حَرَثَكُمْ أَنَّى شَيْئُمْ﴾<sup>(١)</sup>، فكيف دخل الولد ولم يدخل الرزع؟

قلنا: لما لم يقدر أحد غير الله على فصل الولد من أمه ووُجِدَت المحسنة بينه وبين أمِّه نزل منزلة الجزء منها، فلم يعتبر انفصاله في ثاني الحال لوجود معنى الجزئية وعدم

إمكان البائع من فصله. وأما الزرع، فليس من جنس الأرض، فيتمكن من فصله كل أحد. قوله: (وَمَنْ بَاعَ نَخْلًا أَوْ شَجَرًا فِيهِ ثَمَرَةً فَشَرِطَتُهُ لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهَا الْمُبَتَاعُ)  
بأن يقول: «اشترت هذا الشجر مع ثمره»، سواء كانت مؤيرة، أو لا في كونها للبائع عندنا. والتأخير هو التلقيح.

قوله: (وَيَقَالُ لَهُ: اقْطُعْهَا وَسَلِّمُ الْمَبِيعَ) وكذا إذا كان فيها زرع؛ لأن ملك المشتري مشغول بملك البائع، فكان عليه تفريقه وتسليمها، وكذا إذا أوصى بنخلة لرجل وعليها ثمر، ثم مات الموصي أجبر الورثة على قطع الثمر، وهو المختار.  
لو باع عبداً دخل في البيع ثيابه التي للمهنة، ولا يدخل في البيع الشياب الفيسة التي لبسها للعرض، وكذا إذا باع دابة لا يدخل سرجها وجلامها.

قوله: (وَمَنْ بَاعَ ثَمَرَةً لَمْ يَئِدْ صَلَاحَهَا أَوْ قَدْ بَدَا جَازَ الْبَيْعِ) سواء أبرت أم لا.  
وبعد الصلاح: صيرورته صالحأ لتناولبني آدم، أو لعلف الدواب وسواء كان منتفعاً به في الحال، أو في ثاني الحال، فإنه يجوز عندنا، وصار كما لو اشتري ولد جارية مولوداً، فإنه يجوز وإن لم يكن منتفعاً به في الحال.

قوله: (وَوَجَبَ عَلَى الْمُشْتَرِي قَطْعُهَا فِي الْحَالِ) تفریقاً لملك البائع هذا إذا اشتراها مطلقاً، أو بشرط القطع. أما إذا اشترط تركها على رؤوس النخل فسد البيع؛ لأنه شرط لا يقتضيه العقد، وهو شرط شغل ملك الغير، وهو صفتان في صفقة واحدة. وهو إعارة، أو إجارة في بيع، وفيه منفعة لأحد المتعاقدين؛ لأن المشتري شرط لنفسه زيادة مال يحصل له سوى ما دخل تحت البيع من مال البائع، وكذا بيع الزرع بشرط الترك لما قلنا. وإذا اشتري الثمرة مطلقاً، من غير شرط الترك وتركها بإذن البائع طاب له الفضل، وإن تركها بغیر إذنه تصدق بما زاد في ذاته بأن تقوم قبل الإدراك، ويقوم بعده فتصدق بما زاد من قيمته إلى وقت الإدراك لحصوله بجهة محظورة، وإن تركها بعدما يتناهى عظمها لم يتصدق بشيء؛ لأن هذا تغير حالة لا تتحقق زيادة، أي تغير حالة من اليء إلى النضج، لا تتحقق زيادة في الجسم، وإن اشتري الثمرة واستأجر النخل إلى وقت الإدراك، طاب له الفضل لحصول الإذن، ولا تجب الأجرة؛ لأن هذه إجارة باطلة لا تعامل فيها، فكأنها لم تكن وبقي الإذن معتبراً، فيطيب له الفضل وهذا بخلاف ما إذا اشتري الزرع وهو بقل واستأجر من البائع الأرض إلى أن يدرك وتركه حيث لا يطيب له الفضل؛ لأن الإجارة فاسدة للجهالة؛ لأنها إلى وقت الحصاد وذلك مجھول، ويكون عليه أجرة مثل الأرض لا يستجاوز بها المسمى، ويطيب له من الخارج قدر ما ضمن من الثمن وأجرة

المثل ويتصدق بالفضل.

قوله: (وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَبِيعَ الشَّمَرَةَ وَيَسْتَشْنِي مِنْهَا أَرْطَالًا مَعْلُومَةً) هذا إذا باعها على رؤوس الشجر. أما إذا كان مجذوذًا، فباع الكل إلا صاعاً منها، فإنه يجوز كذا في الخجndي.

قوله: «أرطالاً معلومة»: فيه إشارة إلى أن المستثنى لو كان رطلاً واحداً يجوز كذا في شاهان.

قال في النهاية: إذا قال: بعت منك هذا القطع من الغنم كله إلا هذه الشاة بعينها بمائة درهم جاز فيما سوى تلك الشاة. ولو قال: بعت منك هذا القطع من الغنم كله على أن لي منه هذه الشاة بعينها بمائة درهم لا يجوز البيع.

والفرق بينهما: أن الاستثناء هو التكلم بالباقي بعد الثناء، فكانت الشاة التي عينها في الاستثناء الحقيقي غير داخلة في البيع من الابتداء بخلاف قوله: على أن لي هذه الشاة المعينة، فإنها دخلت أولاً في الجملة، ثم خرجت بحصتها من الثمن، وتلك الحصة مجحولة، فيفسد البيع في الكل. ونظير هذا ما إذا قال: بعت منك هذا العبد إلا عشره، فإنه يصح في تسعه عشرات. ولو قال: بعثه بكذا على أن لي عشره لم يصح لهذا المعنى.

قوله: (وَيَجُوزُ بَيْعُ الْحِنْطَةِ فِي سُنْبِلِهَا وَالْبِاقِلَاءِ فِي قِشْرِهَا) وكذلك السمسسم والأرز وهذا إذا باعه بخلاف جنسه. أما بجنسه، فلا يجوز لاحتمال الربا؛ لأنه لا يدرى قدر ما في السنبل ودق السنبل على البائع؛ لأنه فعل يتوصل به البائع إلى الإقراض المستحق عليه يعني إذا باعه مكاييله. ولو باع تين الحنطة لا يجوز؛ لأنه في الحال ليس بتبن، وإنما يصير تبنًا بالدق فقد باع ما ليس عنده.

قوله: (وَمَنْ بَاعَ دَارًا دَخَلَ فِي الْبَيْعِ مَفَاتِيحُ أَغْلَاقِهَا) يعني مفاتيح الإغلاق المركبة على الأبواب؛ لأن الأغلاق تدخل في بيع الدار؛ لأنها مركبة فيها للبقاء، والمفتاح يدخل في بيع الغلق بغير تسمية؛ لأنه بمنزلة بعضه؛ إذ لا ينتفع به دونه.

قوله: (وَأَجْرَةُ الْكَيَالِ وَنَاقِدُ الشَّمْنِ عَلَى الْبَائِعِ)؛ لأن الكيل لا بد منه للتسليم وهو على البائع وهذا إذا باعه مكاييله. أما إذا باعه بمحاذفة، فلا يجب على البائع أجراً لجرة الكيال؛ لأنه لا يجب عليه الكيل، فلا تجب عليه أجراً له، وكذا أجراً الوزان والذراع والعدد يعني إذا كان البيع موزوناً، أو مذروعاً، أو معدوداً، فباعه موازنة، أو ذرعاً، أو عدداً.

قال في العيون: الكيل على البائع وليس عليه أن يصبه في وعاء المشتري، وإذا اشتري حنطة في جراب، فعلى البائع أن يفتح الجراب، فإذا فتحه فعلى المشتري إخراجه.

وأما ناقد الثمن فذكر الشيخ أن أجرته على البائع، وهي رواية ابن رستم عن محمد؛ لأن النقد يكون بعد التسليم؛ لأنه بعد الوزن والبائع هو المحتاج إليه ليعرف المعيب، فيرده وروى ابن ساعة عن محمد أنه على المشتري؛ لأن حق البائع عليه الجياد وعليه تسليمها إليه، فلزمته أجرته وهذا إذا كان قبل القبض وهو الصحيح أما بعده، فعلى البائع؛ لأنه إذا قبضه دخل في ضمانه بالقبض، فإذا ادعى أنه خلاف حقه، فإن الناقد، إنما يميز ملكه ليستوفي بذلك حقا له، فالأجرة عليه.

**قوله:** (**وَأَجْرَةُ وَازِنِ الثَّمَنِ عَلَى الْمُشْتَرِي**)؛ لأن على المشتري تعين الثمن له وتوفيته للبائع، وذلك لا يحصل إلا بالوزن، فكان عمله له، فالأجرة عليه.

**قوله:** (**وَمَنْ بَاعَ سِلْعَةً بِثَمَنٍ قِيلَ لِلْمُشْتَرِي: سَلَمَ الثَّمَنَ أَوْلَأً**)؛ لأن حق المشتري، قد تعين في المبيع، فيدفع الثمن ليتعين حق البائع بالقبض تحقيقاً للمساواة، ولا يجب على المشتري تسليم الثمن، حتى يحضر البائع المبيع.

**قوله:** (**فَإِذَا دَفَعَ الثَّمَنَ قِيلَ لِلْبَائِعِ: سَلَمَ الْمَبِيعَ**)؛ لأنه قد ملك الثمن بالقبض، فلزمته تسليم المبيع، فإن سلم البائع المبيع قبل قبض الثمن ليس له أن يسترد، وإذا ثبت على أن المشتري يسلم الثمن أولاً، فللبائع أن يحبس المبيع حتى يستوفي الثمن، إلا أن يكون مؤجلاً، وإذا كان بعضه حالاً وبعضه مؤجلاً، فله حبس المبيع، حتى يقبض الحال. ولو أبداً المشتري عن بعض الثمن كان له الحبس حتى يستوفي الباقي؛ لأن البراءة كالاستيفاء، ولو استوفى البعض كان له الحبس بما بقي، ولو دفع بالثمن رهناً، أو تكفل به كفيل لم يسقط الحبس، ولو أحال البائع رجلاً على المشتري بالثمن سقط الحبس إجماعاً. وكذا إذا أحال المشتري البائع على رجل بالثمن سقط الحبس أيضاً عند أبي يوسف؛ لأن المشتري إذا أحال بالثمن، فقد برئت ذمته بالحالة، فصار كالبراءة بالإيقاع، أو بإبراء البائع.

وقال محمد: لا يسقط الحبس؛ لأن مطالبة البائع بالثمن لم تسقط، فكان له الحبس وليس كذلك إذا أحال البائع على المشتري؛ لأن مطالبه سقطت كما لو استوفى، ولو أجله بالثمن سنة غير معينة. فلم يقبض المشتري المبيع حتى مضت سنة، فالأجل سنة من حين يقبض عند أبي حنيفة، وإن كانت سنة بعينها، وممضت صار حالاً، وعندهما: الثمن حال في الوجهين.

**قوله:** (**وَمَنْ بَاعَ سِلْعَةً بِسِلْعَةٍ أَوْ ثَمَنًا بِثَمَنٍ قِيلَ لَهُمَا: سَلَمَا مَعًا**) لاستواهما في التعين، وبيع السلعة بالسلعة يسمى بيع المقايضة، وبيع الثمن بالثمن يسمى بيع الصرف،

والله أعلم.

## باب خيار الشرط

الخيار الشرط<sup>(١)</sup> يمنع ابتداء حكم المبيع، وهو الملك. وهو وضع للفسخ لا للإجازة عندنا، حتى إذا فات وقت الفسخ بمضي وقته تم العقد.

وقال مالك رحمة الله تعالى: وضع للإجازة لا للفسخ، فإذا مضت المدة فاتت الإجازة وانفسخ العقد.

قوله رحمة الله: (خِيَارُ الشَّرْطِ جَائزٌ فِي الْبَيْعِ لِلْبَائِعِ وَالْمُشْتَرِي وَلَهُمَا الْخِيَارُ ثَلَاثَةً أَيَّامٍ فَمَا دُونَهَا) قيد بـ«البيع» احترازاً من الطلاق والعتاق.

وقوله: «ولهما»: يحتمل أن يكون معطوفاً على ما تقدم، أي خيار الشرط جائز لكل واحد منها بانفراده، ولهمما معاً، ويحتمل أن يكون ابتداء كلام لبيان مدة الخيار.

وقوله: « ثلاثة أيام»: بالرفع على الابتداء، أو بالنصب على الظرفية، أي في ثلاثة أيام.

قوله: (وَلَا يَجُوزُ أَكْثَرُ مِنْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) وبه قال زفر.

قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: يَجُوزُ إِذَا سَمِّيَ مُدَّةً مَعْلُومَةً) فإن شرط أكثر من ثلاثة أيام بطل البيع عند أبي حنيفه وزفر، فإن أجاز الذي له الخيار في الثلاث، أو مات صاحب الخيار في الثلاث، أو مات العبد المبيع، أو أعتقه المشتري، فالبيع جائز عند أبي حنيفة، ولزム المشتري الثمن.

وقال زفر: إذا فسد العقد بوجه من الوجوه لم يصح أبداً، لأنه انعقد فاسداً، فلا ينقلب جائزاً.

ولو اشتري شيئاً على أنه إن لم ينقد الثمن إلى ثلاثة أيام، فلا بيع بينهما جاز وإلى أربعة أيام لا يجوز عندهما.

وقال محمد: يجوز إلى أربعة أيام وأكثر، فإن نقد في الثلاثة جاز إجمالاً، وإن لم ينقد انفسخ إذا لم يوجد ما يمنع الفسخ من زيادة، أو نقصان.

(١) خيار الشرط: هو أن يتشرط أحد العاقدين أو كلاهما لنفسه أو لغيره حق فسخ العقد مدة معلومة من الرمان، كأن يقول المشتري مثلاً: اشتريت هذه العين بشئن كلها على أنني بالخيار ثلاثة أيام. وهذا الشرط يكون مقارناً للعقد، هو مخالف لمقتضاه، كذلك قالوا: إن الأصل والقياس أن يكون شرطاً فاسداً لعقد المعارضة، ولكن الفقهاء أجازوه استحساناً.  
انظر: الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية (ص 369).

قال الحجنجي: إذا لم يوقت للخيار وقتاً، فالبيع فاسد بالإجماع، فإن أبطل صاحب الخيار خياره بعد القبض قبل مضي الثالث، وقبل أن ينفسخ العقد بينهما لأجل الفساد انقلب جائزأً عند أصحابنا الثلاثة.

وقال زفر: لا ينقلب جائزأً، وإن أبطل صاحب الخيار خياره بعد مضي الثالث لا ينقلب جائزأً عند أبي حنيفة وزفر، وعندما: ينقلب جائزأً.

ولو شرط خيار الأبد يفسد العقد إجماعاً، ولو أسقط خياره في الثالث يجوز عندنا خلافاً لزفر. ولو أسقطه بعد الثالث، فكذلك يجوز أيضاً عندهما.

وقال أبو حنيفة: لا ينقلب جائزأً، ولو شرط خيار ثلاثة أيام، ثم أسقط منها يوماً، أو يومين سقط منها ما أسقطه وصار كأنه لم يشترط إلا يوماً.

ولو اشتري شيئاً على أن له الخيار ثلاثة أيام بعد شهر كان له الخيار شهراً كاملاً وثلاثة أيام عند محمد.

وقال أبو يوسف: لا خيار له بعد الشهر.

ولو شرط الخيار إلى الليل، أو إلى الغد، أو إلى الظهر، فله الخيار في الليل كله، والغد كله، ووقت الظهر كله، وهذا عند أبي حنيفة.

وقال أبو يوسف ومحمد: له الخيار في الليل إلى غروب الشمس، وفي الظهر إلى الزوال، وفي الغد إلى طلوع الفجر.

ولو اشتري ثوباً، أو عبداً على أن له الخيار في نصفه ونصفه بات فهو جائز؛ لأن النصف معلوم، وشمنه معلوم.

قوله: (وَخِيَارُ الْبَائِعِ يَمْنَعُ خُرُوجَ الْمَبِيعِ مِنْ مُلْكِهِ) حتى أنه لو اعتقه عتق ولا يملك المشتري التصرف فيه، وإن قبضه بإذن البائع والثمن يخرج من ملك المشتري إجماعاً.

وهل يدخل في ملك البائع؟

عند أبي حنيفة: لا يدخل؛ لأن ذلك يؤدي إلى اجتماع البدلين في ملك واحد.

وعندما: يدخل، حتى لا يؤدي إلى أن الشمن لا مالك له.

ولو تصرف البائع في المبيع بالبيع، أو بالعتق، أو بالوطء، أو بالقبلة بشهوة، أو بالهبة، أو غير ذلك من التصرفات الفعلية نفذ تصرفه، وانفسخ العقد سواء كان المشتري حاضراً، أو غائباً، وإن فسخ بالقول إن علم المشتري بذلك في مدة الخيار صح الفسخ إجماعاً، وإن لم يعلم، حتى مضت المدة بطل الفسخ، ولزم البيع عندهما.

وقال أبو يوسف: صح الفسخ.

ولو تصرف كالبائع في الشمن أولاً، والثمن عين صح تصرفه، وكان إجازة للبيع، وإن تصرف فيما معاً بأن باع عبداً بجارية على أنه بالخيار، فأعتقهما معاً عنقاً، ولزمه قيمة الجارية عند أبي حنيفة كذا في البناية.

ولو تصرف المشتري في مدة الخيار في المبيع لم يجز؛ لأنه لم يخرج من ملك البائع، وإن تصرف في الشمن وهو عين في يده لا يجوز أيضاً؛ لأنه قد خرج من ملكه بالإجماع.

ولو هلك المبيع في يد البائع انفسخ البيع، ولا شيء على المشتري. قوله: (فإذا قبضه المشتري وهلك في يده في مدة الخيار ضمته بالقيمة) يعني إذا لم يكن مثلياً. أما إذا كان مثلياً، فعليه مثله.

قوله: (وَخِيَارُ الْمُشْتَرِي لَا يَمْنَعُ خُرُوفَ الْمَبِيعِ مِنْ مِلْكِ الْبَائِعِ بِالْإِجْمَاعِ) وهل يدخل في ملك المشتري؟ عند أبي حنيفة: لا يدخل.

وعندما: يدخل، ويجب نفقة على المشتري بالإجماع إذا كان الخيار له؛ لأنه قد خرج من ملك البائع، والثمن لا يخرج من ملك المشتري بالإجماع، وإنما لم يدخل المبيع في ملك المشتري عند أبي حنيفة؛ لأن الثمن باق على ملكه، فلو ملك المبيع لا جتمع في ملكه العوضان، وهذا لا يصح، وهو يقالان المبيع، إنما قد خرج من ملك البائع. فلو لم يملكه المشتري يكون زائلاً إلى مالك، ولا عهد لنا به في الشرع.

ولو تصرف المشتري في المبيع في مدة الخيار، والخيار له حاز تصرفه إجماعاً، ويكون إجازة منه، ثم إذا كان الخيار للمشتري، فتفوز البيع بأربعة معان: أحدها: أن يقول: أجزت سواء كان البائع حاضراً، أو غائباً.

والثاني: أن يموت المشتري في مدة الخيار، فيبطل خياره بمותו، وينفذ عقده، ولا يقوم الورثة مقامه، ولا يكون موروثاً عنه.

والثالث: أن تمضي مدة الخيار من غير فسخ ممن له الخيار.

والرابع: أن يصير المبيع في يد المشتري إلى حال لا يملك المشتري فسخه مثل أن يهلك المبيع، أو يتৎقص في يد المشتري نقصاناً يسيراً، أو فاحشاً بفعل المشتري، أو ب فعل البائع، أو بأفة ساوية، أو بفعل الأجنبي، أو بفعل المعقود عليه، فإنه يبطل خياره وينفذ البيع، وإذا زاد المبيع في مدة الخيار في قبض المشتري زيادة متصلة متولدة من الأصل كالشمن والسبرة من المرض منع الرد والفسخ، وبطل خياره، ونفذ البيع عندما كالنقصان، وعند محمد: لا يمنع الرد، وهو على خياره، وإن كانت متصلة غير متولدة منه

كالصيغ والخيانة، أو لـت السويف، أو كانت أرضاً، فبني فيها، أو غرس منعت الرد إجماعاً، وينفذ البيع. فإن كانت منفصلة متولدة منها كالولد واللبن والتمر والأرش والعقير منعت الرد أيضاً، وبطل خياره، ونفذ البيع وإن كانت منفصلة غير متولدة منه كالكسب والهبة والغلة لا يمنع الرد وهو على خياره، إلا أنه إذا اختار البيع، فالزيادة له مع الأصل إجماعاً. وإن اختار الفسخ يرد الأصل مع الزيادة عند أبي حنيفة.

وقال أبو يوسف ومحمد: يرد الأصل لا غير، والزيادة للمشتري؛ لأن مذهبهما أن المبيع يدخل في ملكه وعند أبي حنيفة لا يدخل في ملكه، فتكون الزوائد حاصلة من ملك البائع فلزمها ردها إليه. وأما فسخه إذا كان الخيار للمشتري، فهو بأحد أمرين إما بالقول، أو بالفعل فبالقول لا يصح إلا بحضور البائع عندهما.

وقال أبو يوسف: يصح بغير حضوره. وأما فسخه بالفعل بأن يكون الشمن عيناً، فيتصرف فيها تصرف المالك، فينفسخ العقد سواء كان البائع حاضراً، أو غائباً. وأما إذا كان الخيار للبائع، فجواز البيع بأحد ثلاثة معان:

أحدها: أن يجيئ بالقول في المدة، فيقول: أجزت، فيجوز سواء كان المشتري حاضراً، أو غائباً.

والثاني: أن يموت البائع في المدة، فيبطل خياره وينفذ عقده، ولا يقوم الورثة مقامه في الفسخ والإجازة.

والثالث: أن تمضي المدة من غير فسخ، ولا إجازة وفسخه بأحد أمرين إما بالقول، أو بالفعل. فالقول أن يقول في المدة: فسخت فإن كان فسخه بحضور المشتري انفسخ، ولا يحتاج إلى قضاء ولا رضا، وإن كان بغير حضرته إن علم المشتري في المدة انفسخ، وإن لم يعلم حتى مضت جاز العقد عندهما.

وقال أبو يوسف: يصح الفسخ علم المشتري بذلك، أو لم يعلم، وأجمعوا على أن إجازته بغير حضرته تجوز. وأما الفسخ بالفعل، فهو أن يتصرف البائع في المدة في المبيع بالبيع، أو العتق، أو الوطء، أو التزويع، أو القبلة بشهوة، فإنه ينفسخ سواء كان المشتري حاضراً، أو غائباً.

قوله: (إِلَّا أَنَّ الْمُشْتَرِي لَا يَمْلِكُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ)؛ لأنه لما لم يخرج الشمن من ملكه، فلو قلنا: بأن المبيع يدخل في ملكه لاجتمع البدلان في ملك رجل واحد ولا أصل له في الشرع؛ لأن المعاوضة تقتضي المساواة.

قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: يَمْلِكُهُ)؛ لأنه لما خرج عن ملك البائع دخل في ملك المشتري، فلو لم يدخل في ملك المشتري يكون زائلاً لا إلى مالك، وهذا لا يجوز.

## وفائدة الخلاف في مسائل:

أحدها: إذا اشتري ذا رحم محروم منه على أنه بالخيار ثلاثة لا يعتق عند أبي حنيفة؛ لأنه لم يدخل في ملكه، وخياره على حاله، وعندما: عتق حين اشتراه، ولزمه الثمن؛ لأن دخل في ملكه. وأجمعوا أنه إذا قال لعبد الغير: إذا اشتريتك فأنت حر، فاشتراه على أنه بالخيار عتق، وبطل خيارة، ولزمه الثمن. أما عندهما: فلا يشكل، وأما عند أبي حنيفة؛ فلأن المعلق بالشرط كالمرسل عند وجود الشرط، ولو أرسل العتق بعد شرائه بشرط الخيار نفذ.

والثانية: إذا اشتري زوجته على أنه بالخيار لا يفسد النكاح عنده؛ لأنه لم يملکها وعندما يفسد؛ لأنه قد ملکها، فإن وطئها في المدة قبل الاختيار إن كانت بكرًا سقط الخيار إجماعاً؛ لأنه أتلف جزءاً منها كقطع يدها. وإن كانت ثيّباً لم يسقط خيارة له ردّها؛ لأنه وطئها بالنكاح، وعندما: يصير مختاراً سواء كانت ثيّباً أو بكرًا؛ لأن وطأه حصل بملك اليمين والنكاح قد ارتفع. وأجمعوا على أنها لو لم تكن زوجته فوطئها، فإنه يصير مختاراً سواء كانت ثيّباً أو بكرًا؛ لأن وطأه حصل بملك اليمين.

والثالثة: إذا اشتري جارية بشرط الخيار وقبضها، فحضرت عنده في المدة، فاختارها لا يكتفي بتلك الحية في الاستبراء عنده، وعندما: يكتفي بها. ولو اختار الفسخ وعادت إلى البائع لا يجب عليه الاستبراء عند أبي حنيفة سواء كان الفسخ قبل القبض، أو بعده؛ لأنه لم يملکها على البائع، وعندما: إن كان قبل القبض، فلا استبراء على البائع استحساناً. وإن كان بعده يجب قياساً واستحساناً؛ لأنه ملکها عندهما.

وأجمعوا على أن العقد لو كان باتاً، ثم فسخ العقد بإقالة، أو غيرها إن كان قبل القبض لا يجب على البائع الاستبراء، وإن كان بعده وجب، وإن كان الخيار للبائع، ففسخ لا يجب الاستبراء؛ لأنها على ملکه، فإن أحاز البيع، فعلى المشتري أن يستبرئها بعد جواز البيع والقبض بحقيقة مستأنفة إجماعاً.

والرابعة: إذا اشتري جارية قد ولدت منه بشرط الخيار، فعنده: لا تصير أم ولد له بنفس الشراء وخياره على حاله، إلا إذا اختارها صارت أم ولد له، وعندما: تصير أم ولد له بنفس الشراء، ويبطل خيارة ويلزمه الثمن وهذا على ما يبناء. قوله: (فَإِنْ هَلَكَ فِي يَدِهِ هَلَكَ بِالثَّمَنِ) يعني إذا هلك في يد المشتري والخيار له؛ لأنه عجز عن ردّه، فلزمته ثمنه.

والفرق بين الثمن والقيمة: أن الثمن ما تراضيا عليه المتباعان سواء زاد على القيمة، أو نقص. والقيمة: ما قوم به الشيء بمنزلة المعيار من غير زيادة ولا نقصان. وأما

إذا هلك في يد البائع قبل أن يقبضه المشتري بطل البيع.

**قوله:** (وَكَذَلِكَ إِنْ دَخَلَهُ عَيْبٌ)؛ لأنّه بوجود العيب ممسك لبعضه. فلو قلنا: إن له الرد لتضرر البائع، وهذا إذا كان عيّباً لا يرتفع كما إذا قطعت يده. أما إذا كان عيّباً يرتفع كالمرض، فهو على خياره، فإذا زال المرض في الأيام الثلاثة، فله أن يفسخ بعدها ارتفاع المرض في الأيام الثلاثة. وأما إذا مضت ثلاثة أيام والمرض قائماً لزم العقد لتعذر الرد كذا في النهاية.

واعلم أن من اشتري شيئاً بشرط الخيار، ففعل بالمبيع فعلاً يدل على الرضا، فهو إجازة للبيع مثل أن يطاً الجارية، أو يقبلها بشهوة، أو ينظر إلى فرجها بشهوة وحد الشهوة أن تنتشر آلة، أو تزداد انتشاراً.

**وقيل:** أن يشتهي بقلبه ولا يشترط الانتشار، وإن نظر إلى فرجها بغير شهوة لم يكن إجازة، وإن قبلته الأمة بشهوة، أو لمسته بشهوة، أو نظرت إلى فرجه بشهوة وأقر أنها فعلت ذلك بشهوة، فهو رضا.

وقال محمد: لا يكون فعلها إجازة للبيع؛ لأنّه لم يوجد منه رضى، ولو باضعها، أو ضاجعها، أو باشرها وهي فعلت به ذلك بطل خياره سواء كان طائعاً، أو مكرهاً في قول أبي حنيفة؛ لأنّه أكثر من القبلة، فإذا بطل الخيار بالقبلة، فالوطء أولى. ولو قبلها وقال: قبلتها بغير شهوة إن كان في الفم لا يصدق، وإن كان في سائر البدن صدق وهو على خياره.

ولأنّ اعتق العبد المبيع، أو ذريه، أو كاتبه، أو زوج الأمة، أو العبد، أو عرضه على البيع، فهو رضا، وإن كان المبيع دابة، فركبها لينظر إلى سيرها، أو قوتها، أو كان ثوباً، فلبسه لينظر إلى مقداره، أو أمة فاستخدمها لينظر ذلك منها، فهو على خياره، فإن زاد في الركوب على ما يعرف به، فهو رضا وإن ركبها حاجة، أو سفر، أو حمل عليها، أو أجرها، أو كانت أرضاً فسقاها، أو حرثها، أو كان زرعاً، فحصده، أو فصل منه شيئاً لدوابه، فهو رضا وإن ركبها ليسقيها، أو ليردها على صاحبها، فالقياس أنه رضا؛ لأنه يقدر على قودها، والاستحسان ليس برضاء؛ لأن الدواب قد تمتّع ولا يمكن سيرها، إلا بالركوب وإن كان المبيع بثراً، فاستقى منها للوضوء، أو وقعت فيها فارة فنزحها لم يبطل خياره بخلاف ما إذا سقى منها زرعه، فإنه رضا وإن كان عبداً، ففاصده فهو رضا وإن حلق شعر رأسه، فهو على خياره، وإن كانت دجاجة، فباعت في مدة الخيار بطل خياره إلا أن يكون مذراً، وكذلك إذا كانت شاة، فولدت إن كان الولد حيّاً بطل خياره، وإن كان ميتاً لم يبطل، وإن كان المبيع داراً، فيبيعت دار إلى جنبها، فأخذها بالشفعه فهو رضا.

قوله: (وَمَنْ شُرِطَ لَهُ الْخِيَارُ فَلَهُ أَنْ يَفْسَخَ فِي مُدَّةِ الْخِيَارِ وَلَهُ أَنْ يُجِيزَ فِيَانَ اخْتَارَ الإِجَازَةِ بِغَيْرِ حَضُورِ صَاحِبِهِ جَازَ وَإِنْ فَسَخَ لَمْ يَجُزْ إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْآخَرُ حَاضِرًا) وهذا عندهما.

وقال أبو يوسف وزفر: يجوز.

والخلاف فيما إذا كان الفسخ بالقول. أما بالفعل، فيجوز مع غيبته إجماعاً كما إذا باع، أو أعتقد، أو وطئ، أو قبل، أو لمس.

وقوله: «إلا أن يكون الآخر حاضراً»: نفس الحضور ليس بشرط، وإنما الشرط علمه بالفسخ في المدة، وإن لم يعلم إلا بعدها، فقد تم البيع.

قوله: (وَإِذَا مَاتَ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ بَطَلَ خِيَارُهُ) وتم البيع من قبله أيهما كان؛ لأن بالموت ينقطع الخيار وقطعه يوجب تمام البيع، كما لو انقضت المدة، فإن كانا جميعاً بالختار، فمات أحدهما تم البيع من قبله، والأخر على خياره، فإن مات جاز عليه، وكذا إذا اشتري المكاتب شيئاً بشرط الخيار، وعجز في الثالث تم البيع؛ لأن عجزه كموته.

قوله: (وَلَمْ يَنْتَقِلْ إِلَى وَرَثَتِهِ) وإنما لم يورث؛ لأنه ليس إلا مشيئة وإرادة، ولا يتصور انتقاله، والإرث إنما يكون فيما يقبل الانتقال.

قوله: (وَمَنْ بَاعَ عَنْدَأَعْلَى أَنَّهُ خَبَازٌ أَوْ كَاتِبٌ، فَكَانَ بِخِلَافِ ذَلِكَ فَالْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ بِجَمِيعِ الشَّمْنِ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُ) فإن قيل: لم جاز البيع مع هذا الشرط مع أن الشرط يفسد البيع كمن باع شاة على أنها حامل، أو على أنها تحلب كذا، فإن البيع فيه فاسد؟

قيل: الفرق أن الحيل في البهائم زيادة، وهي مجحولة لا يدرى أنه حبل، أو اتفاخ، وأن الولد حي، أو ميت، والمجحول إذا ضم إلى المعلوم يصير الكل مجحولاً، وكذا إذا شرط أنها تحلب كذا؛ لأنه لا يدرى مقداره، وليس في وسعه تحصيله، فكان مفسداً. فإن مات في يد المشتري قبل أن يرده رجع إلى البائع بفضل ما بينهما كذا في الزيادات.

وفي الينابيع: ليس له ذلك، وإن تعذر الرد بغير الموت رجع بالأرش.

وصورته: أن يقوم خبازاً وغير خباز ويضمن ما بينهما وإن جاء به ليرد، فقال: لم أجده كتاباً ولا خبازاً، فقال البائع: قد سلمته إليك على هذه الصفة، ولكنه نسي عندك، وذلك في مدة لا ينساها في مثلها، فالقول قول المشتري؛ لأن البائع مدعى تسليمه على ما ذكر، والمشتري منكر، فالقول قول المنكر مع يمينه، والله أعلم.

## باب خيار الرؤية

**الخيار الرؤية<sup>(1)</sup>** يمنع تمام الحكم، وهو الملك، وهو خيار ثبت حكماً لا بالشرط، ولا يتوقف، ولا يمنع وقوع الملك للمشتري، حتى أنه لو تصرف فيه جاز تصرفه، وبطل خياره، ولزمه الشمن.

قوله رحمة الله: (وَمَنِ اشْتَرَى مَا لَمْ يَرَهُ فَالْبَيْعُ جَائِزٌ، وَلَهُ الْخِيَارُ إِذَا رَأَهُ إِنْ شَاءَ أَخْذَهُ وَإِنْ شَاءَ رَدَهُ) ثم إنه خيار لا يورث، حتى لو مات المشتري قبل الرؤية ليس لورثة الرد. ولو قال المشتري قبل الرؤية: رضيت، ثم رأه له أن يرده؛ لأن الخيار معلق بالرؤبة، فلا يثبت قبليه. ولو رده قبل الرؤبة صح رده وذلك؛ لأنه لما اشتري ما لم يره، فهو على خياره إلى أن يراه، فيرضى به، أو يتصرف فيه تصرفًا لا يمكنه دفعه كالعتق والتديير، وإن وكل وكيلًا بقبضه، فقبضه الوكيل ورآه ورضي به جاز، ولزم الموكيل وسقط خياره عند أبي حنيفة، إلا أن يكون به عيب، وعندهما: لا يسقط خيار الموكيل برؤبة وكيل القبض. وأجمعوا أن رؤبة الوكيل بالشراء كرؤبة الموكيل تسقط خياره. وأجمعوا أن المشتري لو أرسل رسولاً، فأخذ المبيع ورضي به لم يسقط خيار المرسل؛ لأن الرسول لا تتعلق به الحقوق. وقد أرسل في شيء، فلا يتعداه، وإذا تصرف المشتري في المبيع تصرفًا لا يمكنه

(1) هو الخيار الذي سببه الرؤبة، فهو من إضافة الشيء إلى سببه ك الخيار الشرعي لخيار الرؤبة أن يكون للعقد الذي عقد على شيء معين لم يره حق الفسخ إذا رآه، فهو خيار يثبت بشرطين:

أحدهما: أن يكون محل العقد شيئاً معيناً كدار ونوب، بأن يكون معرفاً بما يعين شخصه، كما يقول المناطقة معرفاً بالشخص لا بمجرد الوصف الذي يعم، أما إذا كان ديناً بأن يكون معرفاً بأوصاف لا تعين شخصه، بل تبين جنسه وت نوعه وحاله، ويثبت ديناً في ذمته كالعقود عليه في السلم، ففي هذه الحال لا يثبت خيار الرؤبة.

ثانيهما: أن يكون محل العقد غير مرئي وقت العقد، فإذا لم يره العقد كان له الخيار عند رؤيته، وأما إذا كان قد رآه فلا يثبت الخيار. (الملكلة ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية 375).

شرع هذا الخيار وهو على حسب الاستقراء يثبت في أربعة مواضع:  
الأول: شراء الأعيان المالية التي يلزم تعينها ولا تثبت ديناً في الذمة، وعلى هذا لا يثبت خيار الرؤبة في عقد السلم.  
الثانية: الإجارة.

الثالث: قسمة غير المثلثيات.  
الرابع: الصلح عن مال على شيء معين.  
انظر: المعاملات الشرعية المالية (ص 106).

دفعه كالعتق والتدبير والاستيلاد بطل خياره. وكذا إذا أوجب فيه حقاً لغيره مثل أن بييعه، أو يؤجره، أو يرهنه، فإن عاد إلى ملكه بعدما باعه، أو رهنها، أو أجراه لم يعد خياره سواء كان فسخ العقد بقضاء، أو رضا. وكذا لو خرج بعض المبيع من يده، أو نقص، أو زاد زيادة متصلة، أو منفصلة، فإنه يبطل خياره على ما ذكرنا في خيار الشرط.

**قوله:** (وَمَنْ بَاعَ مَا لَمْ يَرَهُ فَلَا خِيَارٌ لَّهُ) بأن ورث شيئاً، فلم يره حتى باعه هذا إذا باع عيناً بشمن. أما إذا باع عيناً بعين، ولم ير كل واحد منها ما يحصل له من العوض كان لكل واحد منها الخيار؛ لأن كل واحد منها مشتر للعوض الذي يحصل له.

**قوله:** (وَمَنْ نَظَرَ إِلَى وَجْهِ الصُّبْرَةِ أَوْ إِلَى ظَاهِرِ التُّوبِ مَطْوِيًّا أَوْ إِلَى وَجْهِ الْجَارِيَةِ أَوْ إِلَى وَجْهِ الدَّائِبِ وَكَفَلَهَا فَلَا خِيَارٌ لَّهُ) هذا إذا كانت الصبرة لا تتفاوت. وأما النظر إلى التوب، فعلى وجهين: إن كان يستدل بظاهره على باطنها، فلا خيار له. فإن لم يكن كذلك كما إذا كان في طيه علم من حرير لم يسقط خياره، حتى يراه.

ولو اشتري ثياباً كثيرة، فرأى بعضها دون بعض لم يسقط خياره، ولا بد من النظر إلى ظاهر كل ثوب؛ لأن الثياب تتفاوت. وأما إذا نظر إلى وجه الجارية، أو العبد، فالملخص ود منبني آدم الوجه، فرؤيته كروية الجميع، وكذا إذا نظر إلى أكثر الوجه، فهو كروية جميعه، ولو نظر منبني آدم إلى جميع الأعضاء من غير الوجه، فخياره باق. ولو رأى وجهه لا غير بطل خياره كما في البنایع. وأما إذا نظر إلى وجه الدابة وكفلها، فهو المقصود منها. وشرط بعضهم رؤية القوائم والمراد من الدابة الفرس والحمار والبغال. وأما الشاة، فلا يسقط خياره فيها بالنظر إلى وجهها وكفلها وكفل الدابة عجزها ومؤخرها. ولو اشتري شاة للدر، أو للنسيل، فلا بد من النظر إلى ضرعها، وإن كانت شاة لحم، فلا بد من الجس، حتى يعرف الهزال من السمن. ولو اشتري بقرة حلوباً، فرأى كلها ولم ير ضرعها، فله الخيار؛ لأن الضرع هو المقصود.

**قوله:** (فَإِنْ رَأَى صَحْنَ الدَّارِ فَلَا خِيَارٌ لَّهُ وَإِنْ لَمْ يُشَاهِدْ بُيُوتَهَا) صحن الدار وسطها.

وقال زفر: لا بد من رؤية داخل البيوت، وهو الصحيح، وعليه الفتوى؛ لأن الدور مختلفة.

وكلام الشيخ خرج على دورهم بالковفة؛ لأن داخليها وخارجيها سواء. ولو رأى ما اشتراه من وراء زجاجة، أو في مرآة، أو كان المبيع على شفا حوض،

فرآه في الماء، فليس ذلك برؤيه وهو على خياره؛ لأنه لا يراه على حقيقته وهيئته، ويخالف هذا النظر إلى الفرج بشهوة من وراء زجاجة . فإنه يتعلق به حرمة المصاهرة ويواافقه فيما عدا الزجاج. ولو كانت في وسط الماء، فرأى فرجها عن شهوة وهي فيه ثبت حرمة المصاهرة كذا في الفتوى.

**قوله:** (وَبَيْعُ الْأَعْمَى وَشِرَاوْهُ جَائِزٌ وَلَهُ الْخِيَارُ إِذَا اشْتَرَى) ولا خيار له فيما باع كالبصير إذا باع ما لم يره.

**قوله:** (وَيَسْقُطُ خِيَارُهُ بِأَنْ يَجُسُّ الْمَبِيعَ إِذَا كَانَ يُعْرَفُ بِالْجِسْ أَوْ يَشْمُمُهُ إِذَا كَانَ يُعْرَفُ بِالشَّمْ أَوْ يَدْوُقُهُ إِذَا كَانَ يُعْرَفُ بِالْذُوقِ) وإن كان ثوباً، فلا بد من صفة طوله وعرضه ورقته مع الجس، وفي الحنطة لا بد من اللمس والصفة، وفي الادهان لا بد من الشم، وفي التمرة على رؤوس النخل والشجر يعتبر بالصفة.

**قوله:** (وَلَا يَسْقُطُ خِيَارُهُ فِي الْعَقَارِ حَتَّى يُوصَفُ لَهُ); لأن الوصف يقوم مقام الرؤية كما في السلم، وكذا الدابة والعبد والأشجار، وجميع ما لا يعرف بالجس والشم والذوق، فإنه يقف على الصفة، والصفة فيه بمنزلة الرؤية، فإذا وصف له واشتراه وكان كما وصف له بطل خياره يعني إذا اشتري ما وصف له، ثم أبصره فلا خيار له.

ولو اشتري البصير ما لم يره، ثم عمى انتقل إلى الصفة.

ولو اشتري البصير ما وصف له لم يسقط خياره؛ لأنه قادر على النظر، والصفة قائمة مقام الرؤية عند العجز.

ولو قال الأعمى قبل الوصف: رضيت لم يسقط خياره.

ولو اشتري البصير ما لم يره، وفسخ قبل الرؤية صح فسخه.

**قوله:** (وَمَنْ بَاعَ مِلْكَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ أَمْرِهِ فَالْمَالِكُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَجَازَ الْبَيْعَ وَإِنْ شَاءَ فَسَخَ) ولا يجوز للمشتري التصرف فيه قبل الإجازة سواء قبضه، أو لم يقبضه وقبض المالك الثمن دليل على إجازته.

ولو رأى رجلاً بييع له شيئاً بغير أمره فسكت عنه لم يكن سكته إذناً في إجازة بييعه، كذا في شرحه في كتاب الماذون.

**قوله:** (وَلَهُ الْإِجَازَةُ إِذَا كَانَ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ بَاقِيًّا وَالْمُتَعَاقِدَانِ بِحَالِهِمَا) واعلم أن قيام الأربع شرط للحقوق الإجازة:

1- البائع.

2- المشتري.

3- المالك.

4- والمبيع.

فإن أجازه المالك مع قيام هذه الأربعة جاز، وتكون الإجازة اللاحقة بمنزلة الوكالة السابقة، ويكون البائع كالوكيل والثمن للمجيز إن كان قائماً، وإن هلك في يد البائع هلك أمانة، ثم لهذا الفضولي قبل أن يجيز المالك أن يفسخ العقد، وكذا لو فسخه المشتري بنفسه، وإن لم يجز المالك البيع وفسخه انفسخ، ويرجع المشتري على البائع بالثمن، فإن مات المالك قبل الإجازة انفسخ البيع، ولا يجوز بإجازة ورثته.

وقوله: «إذا كان المعقود عليه باقياً والتعاقدان بحالهما»: وإن لم يعلم بحال المبيع أباق هو أم هالك صحت الإجازة؛ لأن الأصل بقارئه، وهذا قول محمد.

وقال أبو يوسف: لا يصح حتى يعلم قيامه وقت الإجازة؛ لأن الشك وقع في شرط الإجازة، فلا يثبت مع الشك.

قوله: (وَمَنْ رَأَى أَحَدَ الثُّوَيْبِينَ فَاشْتَرَاهُمَا مَعًا ثُمَّ رَأَى الْآخَرَ جَازَ لَهُ أَنْ يُرْدَهُمَا)؛ لأن رؤية أحدهما لا تكون رؤية للأخر للتفاوت في الشياب، فيبقى الخيار فيما لم يره، ثم لا يرده وحده، بل يردهما كي لا يفرق الصفقة على البائع قبل التمام؛ لأن الصفقة لا تتم مع خيار الرؤية قبل القبض وبعده، وهذا يتمكن من الرد بغير قضاء ولا رضا، فيكون فسخاً من الأصل.

ولو اشتري عدل بز ولم يره، فباع منه ثوباً، أو وهبه وسلمه لم يرد شيئاً منها إلا من عيب، وكذا في خيار الشرط؛ لأنه تعذر الرد فيما خرج عن ملكه، وفي رد ما بقي تفريق الصفقة قبل التمام؛ لأن خيار الرؤية والشرط يمنعان تمامها.

قوله: (وَمَنْ مَاتَ وَلَهُ خِيَارٌ رُؤْيَا سَقَطَ خِيَارُهُ) ولم ينتقل إلى ورثته ك الخيار الشرط.

قوله: (وَمَنْ رَأَى شَيْئاً ثُمَّ اشْتَرَاهُ بَعْدَ مُدَّةٍ فَإِنْ كَانَ عَلَى الصَّفَةِ الَّتِي رَأَاهَا فَلَا خِيَارَ لَهُ وَإِنْ وَجَدَهُ مُتَغَيِّراً فَلَهُ الْخِيَارُ) فإن اختلفا في التغيير، فالقول للبائع مع يمينه؛ لأن التغيير حادث وسبب اللزوم ظاهر، وهو رؤية المعقود عليه، إلا إذا بعذ المدة، فحينئذ يكون القول قول المشتري؛ لأن الظاهر يشهد له؛ لأن الشيء يتغير بطول الزمان أرأيت، لو كانت جارية شابة رآها، فاشترتها بعد ذلك بعشرين سنة، وزعم البائع أنها لم تتغير أكان يصدق على ذلك.

قال في المداية: إلا إذا بعذ المدة على ما قالوا ولم يزد على هذا، فقيل: البعيد:

الشهر فما فوقه، والقريب: دون الشهر. وإذا اختلفا في الرؤية، فقال المشتري: لم أره حال العقد ولا بعده، وقال: البائع بل رأيته، فالقول قول المشتري مع يمينه؛ لأن البائع يدعى عليه الرؤية وهي حادثة، فلا يقبل قوله إلا بيمينه، والله أعلم.

### باب خيار العيب

العيب: هو ما يخلو عنه أصل الفطرة السليمة. ومناسبته لما قبله أن خيار الرؤية يمنع تمام الملك.

وختار العيب<sup>(1)</sup> يمنع لزوم الملك بعد التمام، وختار العيب يثبت من غير شرط، ولا يتوقف ويورث.

قوله رحمة الله: (إِذَا اطْلَعَ الْمُشْتَرِي عَلَى عَيْبٍ فِي الْمَبْيَعِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخْلَدَهُ بِجَمِيعِ الشَّمْنِ، وَإِنْ شَاءَ رَدَهُ) يعني عيناً كان عند البائع، ولم يره المشتري عند البيع، ولا عند القبض؛ لأن ذلك يكون رضا به، ثم ينظر إن كان قبل القبض، فللمشتري أن يرده عليه، وينفسخ البيع.

بقوله: «رددت»: ولا يحتاج إلى رضا البائع، ولا إلى قضاء القاضي، وإن كان بعد القبض لا ينفسخ إلا برضاه، أو قضاء.

ثم إذا رده برضاء البائع يكون فسخاً في حقهما، بيعاً في حق غيرهما، وإن رد بقضاء القاضي يكون فسخاً في حقهما، وفي حق غيرهما.

قوله: (وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُمْسِكَهُ وَيَأْخُذَ النَّقْصَانَ)؛ لأن الأوصاف لا يقابلها شيء من الشمن، ولأن البائع لم يرض بخروج المبيع من ملكه، إلا بجملة سماها من الشمن، فلا يجوز أن يخرج بعضها إلا برضاه.

قوله: (وَكُلُّ مَا أَوْجَبَ لَقْصَانَ الشَّمْنِ فِي عَادَةِ التَّجَارِ فَهُوَ عَيْبٌ) قال الحجنجي:

(1) خيار العيب أن يكون لأحد العاقدين حق الفسخ بسبب عيب اطلع عليه في المعقود عليه المعين بالتعيين، ولم يكن على علم به وقت العقد، فهو خيار إذن سبيه عيب بمعقود عليه معين، وهذا العيب حادث قبل القبض، ولم يكن عالماً به أثناء العقد، ولم يرض به بعد العلم به. والسبب في شرعية خيار العيب بإعطاء العاقد حق الفسخ بسبب العيب أن الاطلاع على عيب لم يكن معلوماً وقت العقد دليل على أن الرضا الذي نشأ بمقتضاه لم يكن على أساس صحيح، لأن الرضا بالعقد قائم على أساس السلامة من العيوب التي ليست ظاهرة معلومة للعاقددين، فإن ظهر عيب لم يكن معلوماً، فقد انهار الأساس الذي قام عليه الرضا فشرع خيار العيب لتدارك الخلل الذي نال الرضا.

العيوب ما نقص الثمن عند التجار، وأخرج السلعة عن حال الصحة والاعتلال سواء كان يورث نقصاناً فاحشاً من الثمن، أو نقصاناً يسيرأً بعد أن كان مما يعده أهل تلك الصناعة عيوباً فيه. فإذا وجد بالمباع عيوباً كان به قبل العقد، أو حدد بعد العقد قبل القبض، فله رد يسيرأً كان العيب أم كثيراً.

قوله: (**وَالإِباقُ عَيْبٌ**) يعني إبقاء الصغير الذي يعقل. أما الذي لا يعقل، فهو ضال لا آبق، فلا يكون عيوباً.

قال في الذخيرة: الإباق فيما دون السفر عيب بلا خلاف. وهل يشترط الخروج من البلد؟ فيه اختلاف المشايخ.

قوله: (**وَالبُولُ فِي الْفِرَاشِ عَيْبٌ**) هذا على الوجهين: إن كان صغيراً لا ينكر عليه ذلك لصغره، فليس عيب، وإن كان ينكر عليه فهو عيب؛ لأنه يضرب عليه مثله من الصغار.

قال في الذخيرة: قدره بخمس سنين فما فوقها وما دون ابن خمس، لا يكون ذلك منه عيوباً.

قوله: (**وَالسُّرقةُ عَيْبٌ فِي الصَّغِيرِ مَا لَمْ يَئُلْغُ**) يعني إذا كان صغيراً يعقل. أما إذا كان لا يعقل بأن لا يأكل وحده، ولا يلبس وحده، لا يكون عيوباً سواء كانت السرقة عشرة دراهم، أو أقل.

وقيل: ما دون الدرهم نحو الفلسين ونحوهما لا يكون عيوباً.

والعيوب في السرقة لا يختلف بين أن يكون من المولى، أو غيره إلا في المأكل، فإن سرقته لأجل الأكل من بيت المولى ليس عيب، ومن بيت غيره عيب، فإن كانت سرقته للبيع لا للأكل، فهو عيب من المولى وغيره.

قوله: (**فَإِذَا بَلَغَ فَلَيْسَ ذَلِكَ بِعَيْبٍ حَتَّى يُعَاوِدَهُ بَعْدَ الْبُلُوغِ**) معناه: إذا ظهرت هذه الأشياء عند البائع من العبد في صغره، ثم حدثت عند المشتري في صغره يرده؛ لأنه عين ذلك العيب، وإن حدث عند المشتري بعد بلوغه لم يرده؛ لأنه غيره؛ لأن البول في الفراش من الصغير لضعف المثانة، وبعد الكبر لداء في الباطن. والإباق في الصغر لحب اللعب، وفي الكبر لخبث في القلب. والسرقة لقلة المبالاة، وهو بعد البلوغ لخبث في الباطن، فكان الثاني غير الأول.

وسموا في ذلك الجارية، والغلام. بيانه: إذا وجد ذلك منها في حال الصغر عند البائع، ثم وجد منها في حال الكبر عند المشتري فله ردهما، وإن وجد عند المشتري بعد

البلوغ ليس له أن يردهما؛ لأن الذي كان عند البائع في حالة الصغر زال بالبلوغ، وما وجد عند المشتري بعد البلوغ عيب حادث، وإن وجد ذلك منها عندهما عند الإدراك عند البائع، ثم وجد ذلك عند المشتري فله ردهما، فإن لم يوجد ذلك عند المشتري، فليس له أن يرده بالعيوب الموجودة عند البائع.

وقوله: «حتى يعاوده بعد البلوغ»: معناه إذا بال، وهو بالغ في يد البائع، ثم باعه وعاوده في يد المشتري فله رده؛ لأن العيب واحد.

والجرون في الصغر عيب أبداً، فإذا جن في الصغر في يد البائع، ثم عاوده في يد المشتري في الصغر، أو الكبير يرده؛ لأنه عين الأول؛ إذ السبب في الحالين متعدد.

قوله: (وَالْبَخْرُ وَالدَّفْرُ عَيْبٌ فِي الْجَارِيَةِ وَلَيْسَ بِعَيْبٍ فِي الْغَلَامِ)؛ لأن المقصود من الجارية الافتراض، وهو يخلان بها. والمقصود من العبد الاستخدام، فلا يخلان به.

قوله: (إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِنْ دَاءِ)؛ لأن الداء عيب، وهو أن يكون بحيث يمنعه من قربان سيده.

ثم البحر في الجارية عيب سواء كان فاحشاً، أو غير فاحش من داء، أو غير داء، وفي الغلام إن كان من داء فكذلك، وإن لم يكن من داء إن كان فاحشاً فهو عيب، وإلا فلا. والفاحش ما لم يكن في الناس مثله.

قوله: (وَالزَّنَا وَوَلَدُ الرِّنَا عَيْبٌ فِي الْجَارِيَةِ)؛ لأنه يخل بالمقصود منها، وهو الافتراض والاستيلاد.

قوله: (وَلَيْسَ بِعَيْبٍ فِي الْغَلَامِ)؛ لأنه لا يخل بالمقصود منه، وهو الاستخدام إلا أن يكون الزنا عادة له بأن زنى أكثر من اثنين؛ لأن اتباع النساء محل بالخدمة؛ وأن كون الجارية من الزنا يغير به ولده منها، والحبيل عيب في بنات آدم وليس عيب في البهائم؛ لأن الجارية تراد للوطء، أو للتزويع، والحبيل يمنع من ذلك.

وأما البهائم، فهو زيادة فيها، وليس عيب وارتفاع الحيض في الجارية البالغة عيب، وهي التي بلغت سبع عشرة سنة؛ لأنها لا تلد معه وكذا إذا كانت مستحاضة فهو عيب؛ لأن ارتفاع الدم واستمراره علامة الداء والسعال القديم عيب؛ لأنه مرض بخلاف الزكام، فإنه ليس عيب، والجرون، والجذام والبرص عيب، وكذلك العمى، والعور والخول؛ لأنها تنقص الثمن، والصمم، والخرس، والأصبع الرائدة والناقصة، والقرح، والأمراض عيوب، والأدر وهو انتفاخ الأنثيين، والعنين، والخصي عيوب. وإذا اشتري عبداً على أنه خصي، فوجده فحلاً، فلا خيار له. وترك الصلاة والتيمية، والكذب عيب في العبيد، والإماء وقلة

الأكل عيب في البهائم وليس عيب في بني آدم، والتخنيث في الغلام عيب.  
قوله: (وإذا حدثَ عندَ المشتري عَيْبٍ، ثُمَّ اطْلَعَ عَلَى عَيْبٍ كَانَ عِنْدَ الْبَائِعِ فَلَهُ أَنْ يَرْجِعَ بِالنُّقْصَانِ وَلَا يَرُدُّ الْمَبِيعَ؛ لأنَّ فِي الرَّدِ إِضْرَارًا بِالْبَائِعِ؛ لِأَنَّهُ خَرَجَ مِنْ مُلْكِهِ سَالِمًاً، وَيَعُودُ مَعِيَّاً).

وصورة الرجوع بالنقصان: أن يقوم المبيع، وليس به العيب القديم، ويقوم وبه ذلك العيب، فينظر إلى ما نقص من قيمته لأجل العيب، وينسب من القيمة السليمة، فإن كانت النسبة العشر رجع بعشر الثمن، وإن كانت النصف، فبنصفه.

بيانه: إذا اشتري ثوباً بعشرة دراهم، وقيمتها مائة درهم، واطلع على عيب ينقصه عشرة دراهم. وقد حدث به عيب آخر، فإنه يرجع على البائع بعشر الثمن وذلك درهم، وإن كان ينقص من قيمته لأجل العيب عشرين رجع بخمس الثمن وهو درهماً. ولو اشتراه بمائتين، وقيمتها مائة وينقص من قيمته لأجل العيب عشرة، فإنه يرجع بعشر الثمن، وذلك عشرون. ولو كان العيب ينقصه عشرين رجع بخمس الثمن وذلك أربعون.

قوله: (إِلَّا أَنْ يَرْضَى الْبَائِعُ أَنْ يَأْخُذَهُ مِنْهُ بِعِيْبِهِ فَلَهُ ذَلِكَ)؛ لأنَّ رضي بإسقاط حقه، والتزام الضرر، فإن رضي البائع بذلك، وأراد المشتري حبس المبيع، والرجوع بحصة العيب ليس له ذلك، بل إن شاء المشتري أمسكه، ولا يرجع بحصة العيب، وإن شاء ردَه.

قوله: (وَإِنْ قَطَعَ الْمُشْتَري الثُّوبَ، أَوْ خَاطَهُ قَمِيصًا، أَوْ صَبَغَهُ، أَوْ لَتَّ السُّوِيقَ بِسَمِّنٍ، ثُمَّ اطْلَعَ عَلَى عَيْبٍ رَجَعَ بِنُقْصَانِهِ وَلَيْسَ لِلْبَائِعِ أَنْ يَأْخُذَهُ)؛ لأنَّه أحدث فيه زيادة يبذل عليها المال، فلم يكن له أن يأخذه معها، وإذا تعذر الرجوع وجوب الأرش.

وقوله: «أو صبغه»: يعني أحمر، فإن صبغه أسود فكذا عندهما؛ لأنَّ السواد عندهما زيادة، وعند أبي حنيفة نقصان. وإن قطعه ولم يخطه، ثم اطلع على عيب، فتصرف فيه، وهو عالم بالعيوب، فلا رجوع له بنقصان العيب؛ لأنَّ من حجة البائع أن يقول: لو لم تخطه ورددته ناقصاً كنت أقبله بخلاف الأول؛ لأنَّه لم يكن له أخذته.

ولو باع المشتري الثوب بعد ما قطعه وخاطه قميصاً، أو صبغه، ثم اطلع على عيب رجع بالأرش، وإن قطعه ولم يخطه، ثم اطلع على عيب فباعه في هذه الحالة قبل أن يخطه لم يرجع بالأرش؛ لأنَّ للبائع أن يقول أنا أقبضه ناقصاً.

قوله: (وَمَنْ اشْتَرَى عَبْدًا فَأَعْتَقَهُ، أَوْ ماتَ ثُمَّ اطْلَعَ عَلَى عَيْبٍ رَجَعَ بِنُقْصَانِهِ) وكذا إذا دبره، أو استولد الأمة. والمراد بالعتق إذا أعتقه بجاناً. أما إذا أعتقه على مال، أو

كاتبه، فأدى بدل الكتابة وعقد، ثم اطلع على عيب لم يرجع بنقصانه. أما الموت؛ فلأن الملك ينتهي به، والامتناع حكمي لا يفعله، فلا يمنع الرجوع بالأرش. وأما الإعتاق فالقياس فيه أن لا يرجع بالأرش؛ لأن الامتناع بفعله، فصار كالقتل، وفي الاستحسان يرجع؛ لأن العنق انتهاء للملك فصار كالموت. وأما إذا أعتقه على مال لم يرجع بشيء فيه؛ لأنه حبس بدلته، وحبس البدل كحبس المبدل.

ولو اشتري داراً فبنها مسجداً، ثم اطلع على عيب لم يرجع بأرشها.

**قوله:** (فَإِنْ قَتَلَ الْمُشْتَرِيَ الْعَبْدَ، أَوْ كَانَ طَعَاماً فَأَكَلَهُ، ثُمَّ اطْلَعَ عَلَى عَيْبٍ لَمْ يَرْجِعَ عَلَيْهِ بِشَيْءٍ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ) قيد بقوله: «فأكله»؛ إذ لو باعه، أو وهبه، ثم اطلع على عيب لم يرجع عليه بشيء إجماعاً. وتخصيص المشتري بالقتل احتراز عما إذا قتله غيره، فإن قتله موجب للقيمة، وأخذ القيمة من القاتل بمنزلة بيعه منه، فلم يرجع بالنقصان إجماعاً في ظاهر الرواية.

وعن أبي يوسف: له الرجوع بالنقصان، ولا يبطل بأخذ القيمة.

**قوله:** (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدًا: يَرْجِعُ بِنُقْصَانِهِ) قال في النهاية: والفتوى على قوله. والخلاف إنما هو في الأكل لا غير. أما في القتل فلا خلاف أنه لا يرجع بشيء إلا في رواية عن أبي يوسف لأبي حنيفة أنه امتنع الرد بفعل مضمون منه في المبيع، فصار كما لو باعه، أو قتله.

ولهمما: أن الأكل تصرف من المشتري في المبيع، فأشبه الإعتاق، فإن أكل بعض الطعام لم يردباقي ولم يرجع بالأرش فيما أكل ولا فيما بقي عند أبي حنيفة؛ لأن الطعام كالشيء الواحد. وختلفت الرواية عنهما: فروي عنهما أنه يرد ما بقي ويرجع بأرش ما أكل، وروي عنهما أنه لا يرد ما بقي ويرجع بأرش الجميع.

ولو اشتري دقيقاً فخبز بعضه فوجده مرأ؟

قال أبو جعفر: له أن يردباقي بحصته من الثمن، ويرجع بنقصان ما خبزه، وهو قول محمد.

قال أبو الليث: وبه نأخذ كذا في الينابيع، فإن باع بعض الطعام، ثم علم بالعيوب لم يرجع بأرش ما باع ولا بأرش ما بقي عندهما؛ لأنه تعدّ الرد بالبيع، وهو فعل مضمون. وختلفت الرواية عن أبي يوسف: فروي هشام عنه أنه يرد ما بقي، ولا يرجع بأرش ما باع. وروي ابن سعادة عنه أنه لا يردباقي، ولا يرجع بالأرش، وهو الأصح عنه.

ولو اشتري جارية فوطئها ثم اطلع على عيب بها، فليس له ردها إلا أن يرضي البائع سواء كانت بكرًا نصتها الوطء، أو ثيًّا لم ينقصها، وإذا امتنع الرد وجوب النقصان. قوله: (وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا فِي بَاعَهُ الْمُشْتَرِي، ثُمَّ رَدَ عَلَيْهِ بِعَيْبٍ فَإِنْ قَبِلَهُ بِقَضَاءِ قَاضٍ فَلَهُ أَنْ يَرُدُّهُ عَلَى الْبَاعِيْلَ)؛ لأنَّه فسخ من الأصل، فجعل البيع كأن لم يكن.

قوله: (فَإِنْ قَبِلَهُ بِغَيْرِ قَضَاءِ قَاضٍ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَرُدُّهُ)؛ لأنَّه بيع جديد في حق الثالث إن كان فسخاً في حقهما، والأول ثالثهما؛ ولأنَّه دخل في ملكه برضاه.

قوله: (وَمَنِ اشْتَرَى عَبْدًا وَشَرَطَ الْبَرَاءَةَ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَرُدُّهُ بِعَيْبٍ، وَإِنْ لَمْ يُسَمِّ لَهُ الْعَيْبَ وَلَمْ يَعْدُهَا) ويدخل في هذه البراءة العيب الموجود والحادث قبل القبض، وما يعلم به البائع، وما لم يعلم به، وما وقف المشتري عليه، وما لم يقف عند أبي يوسف. وقال محمد: لا يدخل الحادث؛ لأنَّ البراءة تتناول الثابت. فعلى هذا إذا اشتري عبداً، وشرط البراءة من كل عيب، فلم يقبضه المشتري، حتى اعور عن البائع. فإنَّ أبو يوسف يقول: يلزم المشتري، والبراءة واقعة عليه.

وقال محمد: لا يبراً منه، وله أن يرده؛ لأنَّه إبراء من حق لم يجب، وإن قال البائع على أبي بريء من كل عيب به لم يدخل الحادث بعد البيع قبل القبض إجماعاً؛ لأنَّه لم يعم البراءة، وإنما خصها بال موجود دون غيره.

قال في الينابيع: هذه المسألة على وجهين:

إما أن يقول: من كل عيب ولم يقل به، أو قال: من كل عيب به، ففي الأول يبرا من كل عيب به عند العقد وما يحدث قبل التسليم عندهما.

وقال محمد: لا يبراً من الحادث بعد العقد، وفي الوجه الثاني لا يبراً من الحادث بعد العقد قبل القبض إجماعاً.

ولو قال: على أبي بريء من كل داء، فعند أبي حنيفة: الداء ما كان في الجوف من الطحال، أو فساد حمض وما سواه يسمى مرضًا.

وقال أبو يوسف: يتناول الكل.

ولو قال: من كل غائلة فالغائلة السرقة، والإباق، والفحotor. والله سبحانه وتعالى

أعلم.

## باب البيع الفاسد

اعلم أن البيع على أربعة أوجه:

1- بيع جائز.

2- وبيع فاسد.

3- وبيع باطل.

4- وبيع موقوف على الإجازة.

**فاجائز:** يوقع الملك بمجرد العقد إذا كان حالياً عن شرط الخيار.

**وال fasid:** لا يوقع الملك بمجرد العقد ما لم يتصل به القبض بإذن البائع.

**والباطل:** لا يوقعه، وإن قبض بالإذن.

**والموقوف:** لا يوقعه، وإن قبض إلا بإجازة مالكه.

ولهذا لقب الباب بال fasid دون الباطل مع أنه ابتدأ بالباطل بقوله: «كالبيع بالمية والدم»؛ لأن fasid أعم من الباطل؛ لأن fasid موجود في الباطل، وfasid بخلاف الباطل، فإنه ليس موجود في fasid؛ لأن الأدنى يوجد في الأعلى لا العكس؛ إذ كل باطل fasid، وليس كل fasid باطل، وfasid أدنى للحرمتين، فكان موجوداً في الصورتين<sup>(١)</sup>.

(١) عند ما ننظر في كتب الفقه يعسر علينا أن نفهم الفرق بين البيع fasid، وبيع الباطل. من أجل هذا أريد أن أفصل هذا الموضوع مقتبساً من مصادر الحق للسننوري، لأنه في نظرنا أحسن من فصل و بين هذا الموضوع.

وهناك للعقد في الفقه الإسلامي أقسام خمسة:

1- العقد الباطل.

2- العقد fasid.

3- العقد الموقوف.

4- العقد النافذ.

5- العقد اللازم.

وكل من العقد الباطل والعقد fasid عقد غير صحيح. وكل من العقد الموقوف والعقد النافذ والعقد اللازم عقد صحيح.

فالعقود تنقسم مبدئياً إلى عقد صحيح وعقد غير صحيح. والعقد غير الصحيح إما باطل أو fasid. والعقد الصحيح إما موقوف غير نافذ، أو نافذ غير لازم، أو نافذ لازم.

**العقد الباطل:**

يمكن إرجاع العناصر الجوهرية في العقد إلى جهات ثلاثة:

أولاً: صيغة العقد أو التعبير عن الإرادة: ويتم ذلك بإيجاب وقبول متطابقين في مجلس العقد. هذا التعبير عن الإرادة هو ركن العقد، وبقية العناصر الأخرى ليست إلا شرائط للركن أو أوصافاً له.

ويطنو هذا الركن على عنصرين:

1- تطابق الإيجاب والقبول وهذا هو التراضي.

## 2- اتحاد مجلس العقد.

ثانياً: العقادان: والتعبير عن الإرادة يفترض بطبيعة الحال شخصاً يصدر عنه هذا التعبير، ولا يعتد بالتعبير إلا إذا صدر عن تمييز أي عن عقل، فالطفل غير المميز والجنون والمعتوه والمريض أو السكران إلى حد أن يفقد التمييز، وغير هؤلاء من انعدم فيهم التمييز لا يعتد بتعبيرهم، وإذا صدر من أحدهم تعبير عن الإرادة فهذا التعبير لا وجود له شرعاً، مهما يكن له من وجود من حيث الواقع، ثم إن العقد يفترض حتماً وجود العقادين، أحدهما يصدر منه الإيجاب والأخر يصدر منه القبول، فالعقد لا يتم بإرادة منفردة بل بإرادتين متطابقتين.

ومن ثم يمكن أن نستخلص من هذه الجهة الثانية عنصررين آخرين للعقد:

- 1- التعدد.

## 2- العقل أي التمييز.

ثالثاً: المعقود عليه أو محل العقد: و محل العقد يتشرط فيه أن يكون:

- 1- موجوداً أو ممكناً أي مقدور التسليم.
- 2- معيناً أو قابلاً للتعيين.

3- صالحًا للتعامل فيه أي مالاً متقوماً مملوكاً.

فيإذا توافر للعقد هذه العناصر السبعة:

- 1- تطابق الإيجاب والقبول.
- 2- اتحاد مجلس العقد.
- 3- تعدد العقاد.
- 4- العقل أو التمييز.
- 5- محل مقدور التسليم.
- 6- محل معين أو قابل للتعيين.

7- محل صالح للتعامل فيه أي مال متقوماً مملوك، فإن العقد يكون قد اجتمع له ركنه، أي الإيجاب والقبول، مستوفياً لشروطه وهي العناصر الستة الأخرى، أما إذا تخلف عنصر منها فإن العقد لا ينعقد، ويكون عقداً باطلأً لا وجود له.

العقد الفاسد:

والعقد الفاسد مرتبة من مراتب البطلان لا يعرفها إلا الفقه الحنفي، أما المذاهب الأخرى فلا تميز بين العقد الفاسد و العقد الباطل، فكلاهما عقد باطل.

ويتميز الفقه الحنفي بين البطلان والفساد على الوجه الآتي: إن العناصر السبعة التي تقدم ذكرها، وهي مطلوبة لانعقاد العقد، لا تكفي لصحته. بل يجب أن تضاف إلى هذه العناصر أوصاف معينة، وجودها ضروري لصحة العقد. فإذا تخلف وصف منها، اعتبر العقد منعقداً بالرغم من ذلك لاشتماله على الركن وشروطه أي لتوافره على أصله، ولكنه ينعقد فاسداً لخلال في وصفه. وبذلك يتميز العقد الفاسد عن العقد الباطل. فالعقد الباطل هو ما لا يكون مشروعأً بأصله ووصفه، أما العقد الفاسد فهو ما كان مشروعأً بأصله دون وصفه.

قوله رحمة الله تعالى: (إِذَا كَانَ أَحَدُ الْوَوَّاضِينَ مُحَرَّمًا، أَوْ كَلَاهُمَا مُحَرَّمًا فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ) أي باطل (كالبيع بالمية، أو بالدم، أو بالخنزير، أو بالخمر وكذاك إذا كان أحدهما (غير مملوك كالآخر) هذه فضول جمعها، وفيها تفصيل.

فتقول: البيع بالمية والدم باطل، وكذا بالحر لانعدام ركن البيع، وهو مبادلة المال بالمال. فإن هذه الأشياء لا تعد مالاً عند أحد، والبيع بالخمر، والخنزير فاسد لوجود حقيقة البيع، وهو مبادلة المال بالمال، فإنه مال عند بعض المشايخ، كذا في الهدية. وبالباطل لا يفيد ملك التصرف، وإن هلك في يد المشتري، يكون أمانة عند بعض المشايخ، يعني أن الباطل لا يفيد الملك. ولو وجد القبض بالإذن حتى لو كان عبداً، فأعنته لا يعتق، وعند البعض يكون مضموناً، فالأول: قول أبي حنيفة، والثاني: قولهما،

فما هي الأوصاف التي يجب أن تكمل عناصر العقد، حتى يكون العقد صحيحاً؟ أما تطابق الإيجاب والقبول واتحاد مجلس العقد، فهذا عنصران ليسا في حاجة إلى وصف يكملهما. وكذلك عنصر التعدد، فهو كامل بذاته. أما عنصر التمييز الذي يقوم عليه التراضي، فيجب أن يكمله وصف لازم لصحة العقد، هو خلو الرضاء من الإكراه فالعقد إذا شاب إراحته إكراه، كان عقداً فاسداً.

بقيت العناصر الثلاثة التي ترجع إلى محل العقد.

وأوها: أن يكون المخل موجوداً مقدور التسليم، وهذا العنصر في حاجة إلى وصف يكمله، بل إلى وصفين. فالوجود يجب أن لا يدخله الغرر، والعقد الذي ينطوى على غرر يكون فاسداً. والقدرة على التسليم يكملها أن تكون هذه القدرة من غير ضرر، فإن كان المخل مقدور التسليم ولكن في تسليمه ضرر، انعقد العقد فاسداً للضرر الذي يترب على التسليم.

والعنصر الثاني: في المخل هو أن يكون المخل معيناً أو قابلاً للتعيين، وهذا العنصر أيضاً في حاجة إلى وصف يكمله، هو نفس الوصف الذي يكمل وجود المخل، أي انتفاء الغرر، فيجب أن يكون المخل حالياً من الغرر في وجوده وتعيينه.

والعنصر الثالث: في المخل هو أن يكون المخل صالحاً للتعامل فيه، وهذا العنصر في حاجة إلى وصفين يكملانه، مما أن يكون المخل حالياً من الشرط الفاسد وأن يكون حالياً من الربا.

فالأسباب التي تجعل العقد فاسداً في المذهب الحنفي، بالرغم من انعقاده، هي إذن خمسة:

1-الإكراه.

2-الغرر.

3-الضرر الذي يصبح التسليم.

4-الشرط الفاسد.

5-الربا. وهذه الأسباب ذاتها تجعل العقد باطلاً في المذاهب الأخرى.

انظر: مصادر الحق (124/4).

وكذا بيع الميتة والدم، والختنرير باطل؛ لأنها ليست أموالاً، فلا تكون ملأاً للبيع، وكذا ما ذبح الحرم من الصيد، وما ذبح الحلال في الحرم من الصيد؛ لأن ذبيحته ميتة. وأما بيع الخمر، والختنرير إن كان بالدرارهم والدنانير، فالبيع باطل، وإن كان بغیر الدرارهم والدنانير، فالبيع فاسد، حتى يملك ما يقابلهم، وإن كان لا يملك عين الخمر والختنرير.

وقوله: «وكذلك إذا كان غير مملوك كالحر»: يعني أنه باطل؛ لأنه لا يدخل تحت العقد، ولا يقدر على تسليمه.

قوله: (وَبَيْعُ أُمِّ الْوَلَدِ، وَالْمُدَبِّرِ، وَالْمُكَابِبِ فَاسِدٌ) معناه باطل.  
والمراد بالمدبر المطلق.

قال في الهدایة: ولو رضي المكاتب بالبيع ففيه روایتان، والأظهر الجواز يعني إذا بيع برضاه. أما إذا بيع بغير رضا، ثم أجازه، فإن العقد لا يجوز روایة واحدة. والفرق أنه إذا بيع برضاه تضمن رضاه فسخ الكتابة سابقاً على العقد، فوجد شرط صحة العقد. أما إذا أجاز بعد العقد لم يتضمن رضاه فسخ الكتابة قبل العقد، فلم يصح العقد، وكذا الذي اعتق بعضه لا يصح بباقيه، وكذا ولد أم الولد لا يجوز بيعه وكذا ولد المديرة؛ لأنه مدبر، وكذا ولد المكاتب؛ لأنه داخل في كتابة أمها، فإن ماتت أم الولد، أو المديرة في يد المشتري، فلا ضمان عليه عند أبي حنيفة، وعندهما عليه قيمتها وقيمة المدبر ثلثاً قيمته قناعاً على الأصح، وعليه الفتوى. وقيمة أم الولد ثلث قيمتها قناع؛ لأن البيع والاستئجار قد انتفيا عنها، وبقي ملك الإعتاق.

قوله: (وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ السَّمَكِ فِي الْمَاءِ قَبْلَ أَنْ يَصْطَادَهُ وَلَا بَيْعُ الطَّيْرِ فِي الْهَوَاءِ) اعلم أنه إذا باع سمكاً في حوض إن كان لم يأخذه قط لا يجوز له بيعه؛ لأنه باع ما لا يملك، وإن أخذته، ثم أرسله جاز البيع إن كان يقدر على أخذه من غير صيد وللمشتري خيار الرؤية، وإن كان لا يمكن أخذه إلا بحيلة واصطياد، لا يجوز البيع إلا إذا قدر على التسليم. وهذا قول العراقيين. أما عند أهل بلخى، فلا يجوز، وإن قدر على التسليم.

وأما بيع الطير في الهواء؛ فلأنه غير مملوك قبل الأخذ، وإن أرسل من يده، فغير مقدور التسليم. ولو باع طائراً يذهب ويجيء، فالظاهر أنه لا يجوز.

وفي قاضي خان: إن كان راجياً أنه يعود إلى بيته، ويقدر على أحدهه من غير تكلف  
جاز، وإلا فلا.

وأما بيع الآبق إن كان المشتري يقدر على أخذها، أو كان عنده في منزله جاز، وإن

كان لا يقدر على أخذه إلا بخصوصة عند الحاكم لا يجوز بيعه.  
وفي الكرخي: بيعه فاسد؛ لأن البائع لا يقدر على تسليمه عقب العقد، فهو كالطير في الهواء.

وفي الخجندى: إنما لا يجوز بيعه على حال إياه لعدم القدرة على تسليمه، فإن ظهر، أو سلمه جاز، وأيضاً امتنع إما البائع عن التسليم، أو المشتري عن القبض أجبر على ذلك، ولا يحتاج إلى بيع جديد.

وقال أهل بلخى: يحتاج إلى بيع جديد.

قوله: (وَلَا يَحُوزُ بَيْعُ الْحَمْلِ وَلَا التَّاجِ) التاج: ما سيحمله الجنين. ثم بيع الحمل لا يجوز دون أمه ولا الأم دونه؛ لأن الحمل لا يدرى موجود هو أو معدوم. فلو باعه وولدته قبل الانفراق، وسلمه لا يجوز.

قوله: (وَلَا بَيْعُ الْبَنِ فِي الضرْعِ)؛ لأنه غرر فساه اتفاهاً، وربما يزداد، فيختلط المبيع منه بغيره.

قوله: (وَلَا الصُّوفِ عَلَى ظَهِيرِ الْقَنْمِ)؛ لأن موضع القطع عنه غير متعين، فيقع النزاع في موضع القطع، فإذا ثبت أن بيع اللبن في الضرع والصوف على الظاهر لا يجوز. فلو سلم ذلك البائع بعد العقد لا يجوز فيما جميعاً، ولا ينقلب صحيحاً، وكذا لا يجوز بيع اللولو في الصدف.

ولو اشتري دجاجة، فوجد في بطنه لولوة، فهي للبائع.  
ولو اشتري شاة مذبوحة لم تسلخ، وباع كرشها جاز، ويكون إخراجه على البائع، ويكون المشتري بالخيار إذا رأه كذلك في العيون.

قوله: (وَذِرَاعٍ مِنْ ثُوبٍ وَجِذْعٍ مِنْ سَقْفٍ)؛ لأنه لا يمكن التسليم إلا بضرر. فلو قطع البائع الذراع، أو قلع الجذع قبل أن يفسخ المشتري يعود صحيحاً لزوال المفسد بخلاف ما إذا باع النوى في التمر، والبزير في البطيخ حيث لا ينقلب صحيحاً، وإن شقهما وأخرج المبيع؛ لأن في وجودهما احتمالاً.

أما الجذع عين موجودة بخلاف الصوف، فإنه لا ينقلب صحيحاً بالتسليم أيضاً؛ لأنه لا يخلو إما أن يكون تسليمه بالتنفس، أو بالجزء بالتنفس لا يجوز؛ لأن فيه ضرراً بالحيوان، وبالجزء لا يمكن استيفاؤه. وقد بقي منه شيء، فيحتاج إلى تنفسه، وفيه ضرر بالحيوان.

قوله: (وَضَرْقَيْةِ الْفَائِصِ) وهو ما يخرج من الصيد بضرب الشبكة مرة؛ لأنه

مجهول، وفيه غرر؛ لأنه لا يدرى أىحصل له شيء أم لا؟  
وصورته: أن يباعه على أن يضرب له ضربة في الماء بالشبكة، فما خرج فيها من الصيد، فهو له بكلد. فهذا لا يجوز لما ذكرنا، والغائص صياد البحر، والقانص صياد البر.  
قوله: (وَلَا يَجُوز بَيْعُ الْمَزَابِنَةِ). وَهُوَ بَيْعُ الشَّمْرِ عَلَى رُؤُوسِ النَّخْلِ بِخَرْصِهِ تَمْرًا)  
المزابنة المدافعة من الزبن، وهو الدفع وسمي هذا بها؛ لأنه يؤدي إلى النزاع والدفاع.

وقوله: «وهو بيع الشمر»: بثلاث نقط من فوق.

وقوله: «بخرصه تمراً»: لأن ما على رؤوس النخل لا يسمى تمراً، بل يسمى رطباً وبسراً. وإنما يسمى تمراً إذا كان مخدوداً بعد الجفاف، وإنما لا يجوز هذا البيع لنهاية عليه الصلاة والسلام عن المزابنة.

والمحاقلة فالمزابنة ما ذكرناه.

والمحاقلة: بيع الخطة في سنبلها بحنتة مثل كيلها خرصاً؛ وأنه باع مكيل بمكيل من جنسه بطريق الخرص، فلا يجوز لشبيهة الربا، والشبيهة في باب الربا ملحقة بالحقيقة في التحرير، وكذلك العنبر بالربيب على هذا.

قوله: (وَلَا يَجُوزُ الْبَيْعُ بِالْقَاءِ الْحَجَرِ، وَالْمُلَامِسَةِ، وَالْمُتَابِدَةِ) هذه بيع كانت في الجاهلية. وقد نهى الشارع عنها.

أما البيع بإلقاء الحجر، ويسمى بيع الحصاة، فكان الرجال يتساومان في السلعة، فإذا وضع الطالب عليها حجراً، أو حصاة تم البيع، وإن لم يرض صاحبها.

وأما بيع الملامسة، فكانا يتراودان على السلعة، فإذا لمسها المشتري كان ذلك ابتعاما لها رضي مالكتها، أو لم يرض.

وأما المنايدة فكانا يتراودان على السلعة، فإن أحاب مالكتها أن يلزم المشتري البيع بند السلعة إليه، فيلزم البيع رضي، أو لم يرض.

قوله: (وَلَا يَجُوز بَيْعُ ثَوْبٍ مِنْ ثَوْبَيْنِ) وكذا لا يجوز بيع ثوب من ثلاثة أنواع؛ لأن المبيع مججهول، وكذا بيع عبد من عبدين، أو من ثلاثة عبد، وكذا في الأشياء المتفاوتة كالإبل والبقر، والغنم، والخفاف والنعال، وما أشبه ذلك.

قوله: (وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا عَلَى أَنْ يَعْتَقَهُ الْمُشْتَرِي، أَوْ يُدَبِّرَهُ، أَوْ يُكَاتِبَهُ، أَوْ أَمَّةَ عَلَى أَنْ يَسْتُولَهَا الْمُشْتَرِي فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ)؛ لأن هذا بيع وشرط. وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط.

ثم هذا على ثلاثة أوجه:

1- في وجه: البيع والشرط كلاهما جائزان.

2- وفي وجه: كلاهما فاسداً.

3- وفي وجه: البيع جائز والشرط باطل.

**فالأول:** أن يكون الشرط مما يرجع إلى بيان صفة الثمن، أو المبيع، فصفة الثمن أن يبيع عبده بألف على أنها نقد بيت المال، أو مؤجلة.

وأما صفة المبيع فهو: أن يبيع جارية على أنها طباخة، أو خبازة، أو بكر، أو ثيب، أو عبداً على أنه كاتب؛ لأن هذه شروط يقتضيها العقد.

وأما الوجه الذي كلاهما فاسداً فهو: أن يكون الشرط مما لا يقتضيه العقد، وفيه منفعة لأحد المتعاقدين، أو للمعقود عليه، وهو من أهل الخصومة، وليس للناس فيه تعامل، نحو أن يشتري ثوباً بشرط الخياطة، أو حنطة بشرط الحمل إلى منزله، أو شرة بشرط الجذاذ على البائع، أو رطبة بشرط الجذاذ فالبيع فاسد؛ لأن هذا شرط لا يقتضيه العقد، وفيه منفعة للمشتري. وكذا إذا كان الشرط فيه منفعة للبائع مثل أن يشتري داراً بشرط أن يسكنها البائع شهراً، أو أرضاً بشرط أن يزرعها البائع سنة، أو دابة بشرط أن يركبها، أو ثوباً بشرط أن يلبسه شهراً، أو بشرط أن يقرضه المشتري دراهم، وكذا إذا كان في الشرط منفعة للمعقود عليه، وهو من أهل الخصومة نحو أن يبيع عبداً بشرط العتق، أو التدبير، أو جارية بشرط الاستيلاد.

**وقال الكرخي:** إذا اشترى عبداً بشرط العتق، فالبيع فاسد، فإذا قبضه وأعتقه وجب عليه المسمى عند أبي حنيفة استحساناً، وعنهما: عليه القيمة؛ لأنه بيع فاسد كالبيع بشرط التدبير، ولأبي حنيفة أنه ينعقد على الفساد، ثم ينقلب إلى الجواز بالعتق.

وأما الوجه الذي يجوز فيه البيع والشرط باطل، فهو أن يبيع طعاماً على أن لا يأكله المشتري، أو الدابة على أن لا يبيعها، فالبيع جائز والشرط باطل؛ لأن هذا شرط لا منفعة فيه. ولو شرط المضرة مثل أن يبيع ثوباً على أن يخرقه، أو جارية على أن لا يطأها، أو داراً على أن يهدمها، فعند أبي يوسف: البيع فاسد.

**وقال محمد:** البيع جائز، والشرط باطل. ولو باع جارية بشرط أن يطأها، فالبيع جائز إجماعاً؛ لأن هذا شرط يقتضيه العقد.

**قال الحججدي:** وعن أبي حنيفة أنه إذا اشتراها على أن يطأها، أو لا يطأها فالبيع فاسد فيهما، وعند محمد: جائز فيهما، وأبو يوسف فرق بينهما، فقال: إذا باعها بشرط الوطء يجوز؛ لأنه شرط يقتضيه العقد وبشرط أن لا يطأها فاسد.

**قوله:** (وكذلك لو باع عبداً على أن يستخدمه البائع شهراً، أو داراً على أن

يَسْكُنُهَا شَهْرًا، أَوْ عَلَى أَنْ يَقْرِضَهُ الْمُشْتَرِي دَرَاهِمَ، أَوْ عَلَى أَنْ يُهْدِي لَهُ هَدِيَّةً فَالبيع  
فاسد؛ لأنَّه شرط لا يقتضيه العقد، وفيه منفعة لأحد المتعاقدين؛ ولأنَّه لو كان الخدمة  
والسكنى يقابلهما شيءٌ من الثمن تكون إجارة في بيع. ولو كان لا يقابلهما شيءٌ يكون  
إعارة في بيع و«قد تَهَى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن صفتين في صفة، وَتَهَى عن  
بيع وشرط عن شرطين في بيع، وعن بيع وسلف، وعن ربح ما لم يضمن، وعن بيع ما لم  
يقبض، وعن بيع ما ليس عند الإنسان»<sup>(١)</sup>.

(١) قال الزيلعي في نصب الرأية (٤/٢١-١٧): روي أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تَهَى عن بيع  
وشرط». قلت: رواه الطبراني في «معجمه الوسط» حدثنا عبد الله بن أيوب المقرى حدثنا  
محمد بن سليمان الذهلي حدثنا عبد الوارث بن سعيد، قال: قدمت مكة فوجدت بها أمبا حنيفة،  
وابن أبي ليلي، وابن شبرمة، فسألت أمبا حنيفة عن رجل باع بيعاً، وشرط شرطاً، فقال: البيع  
باطل، والشرط باطل. ثم أتيت بن أبي ليلي فسألته، فقال: البيع جائز، والشرط باطل، ثم أتيت ابن  
شبرمة، فسألته فقال: البيع جائز، والشرط جائز، فقلت: يا سبحان الله! ثلاثة من فقهاء العراق  
احتلقوا في مسألة واحدة؟ فأتيت أمبا حنيفة فأخبرته، فقال: ما أدرى ما قال، حدثني عمرو بن  
شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أنه «تَهَى عن بيع وشرط، البيع باطل،  
والشرط باطل»، ثم أتيت ابن أبي ليلي فأخبرته، فقال: ما أدرى ما قال، حدثني هشام بن عمرو  
عن أبيه عن عائشة، قالت: أمرني النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن أشتري بريمة فاعتقها، البيع جائز،  
والشرط باطل، ثم أتيت ابن شبرمة فأخبرته، فقال: ما أدرى ما قال، حدثني مسعود بن كدام عن  
محارب بن دثار عن جابر، قال بعث النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ناقة، وشرط لي حملتها إلى المدينة،  
البيع جائز، والشرط جائز، انتهى.

ورواه الحاكم أبو عبد الله النيسابوري في كتاب «علوم الحديث» في باب «الأحاديث المتعارضة»  
حدثنا أبو بكر بن إسحاق حدثنا عبد الله بن أيوب بن زادان الضرير حدثنا محمد بن سليمان  
الذهلي به، ومن جهة الحاكم ذكره عبد الحق في «أحكامه»، وسكت عنه، قال ابن القطان: وعلمه  
ضعف أبي حنيفة في الحديث، انتهى.

واستدل ابن الجوزي في «التحقيق» على صحة البيع بشرط العتق بحديث بريمة عن عائشة،  
اشترتها بشرط العتق، فأجاز النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذلك، وصحح البيع والشرط، وإنما بين فيه  
بطلان شرط الولاء لغير العتق، ولم يذكر بطلان شرط العتق، تركها صاحب «التفقيع» عليه.  
روي أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تَهَى عن بيع وسلف». قلت: روي من حديث عبد الله بن  
عمرو بن العاص؛ ومن حديث حكيم بن حزام.

فحديث عبد الله بن عمرو: أخرجه أصحاب «السنن» إلا بن ماجه عن عمرو بن شعيب عن أبيه  
عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا يحل سلف  
وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك»، انتهى.  
قال الترمذى: حديث حسن صحيح، واختصره بن ماجه، فذكر منه «ربح ما لم يضمن، وبيع ما

ليس عندك» فقط، ولم يصب المتندرى في «مختصره»؛ إذ عزا الحديث بعمامه لابن ماجه، مع أن أصحاب الأطراف بيته.

قال المتندرى: ويشبه أن يكون الترمذى إنما صححه لتصریحه فيه بذلك عبد الله بن عمرو، ويكون مذهبة في الامتناع من الاحتجاج بحديث عمرو بن شعيب إنما هو للشك في إسناده لجواز أن يكون الضمير عائداً على محمد بن عبد الله، فإذا صرخ بذلك عبد الله بن عمرو انتفى ذلك، انتهى.

وقال السهيلي في «الروض الأنف»: هذه رواية مستغربة جداً عند أهل الحديث، فان عندهم أن شيئاً إنما يروي عن جده عبد الله بن عمرو لا عن أبيه محمد، فإن آباء محمدًا مات قبل جده عبد الله، انتهى.

وقال بن القطان في «كتابه»: إنما ردت أحاديث عمرو بن شعيب؛ لأن أباء من جده يتحمل أن تعود على عمرو، فيكون الجد محمدًا، فيكون الخير مرسلًا، أو تعود على شعيب، فيكون الجد عبد الله، فيكون الحديث مستنداً متصلًا؛ لأن شيئاً سمع من جده عبد الله بن عمرو. فإذا كان الأمر كذلك فليس لأحد أن يفسر الجد بأنه عبد الله بن عمرو الا بحججه. وقد يوجد ذلك في بعض الأحاديث عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو فيرتفع النزاع، وقد يوجد بتكرار «عن أبيه» فيرتفع النزاع أيضاً؛ ومن الأحاديث ما يكون من رواية عمرو بن شعيب عن غير أبيه، وهي أيضاً صحيحة، كحدث البلاط، انتهى. ورواه الحاكم في «المستدرك»، وقال: حديث صحيح على شرط جماعة من آئمة المسلمين، وهكذا رواه حماد بن زيد، وعبد الوارث بن سعيد، وداود بن أبي هند، وعبد الملك بن أبي سليمان، وغيرهم عن عمرو بن شعيب، وقد رواه عطاء بن مسلم الخراساني عن عمرو بن شعيب بزيادات ألفاظ، ثم أخرجه كذلك.

طريق آخر: أخرجه السائى في «ستنه» في «كتاب العقى» عن عطاء الخراسانى عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال: يا رسول الله إننا نسمع منك أحاديث، أفتاذن لنا أن نكتبها؟ قال: نعم، فكان أول ما كتب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى أهل مكة: «لا يجوز شرطان في بيع واحد، ولا بيع وسلف جبيعاً، ولا بيع ما لم يضمن، ومن كان مكتاباً على مائة درهم فقضها إلا عشرة دراهم، فهو عبد، أو على مائة أوقية فقضها إلا أوقية، فهو عبد»، انتهى. قال السائى: هذا خطأ، وعطاء هذا هو الخراسانى، ولم يسمع من عبد الله بن عمرو، ولا أعلم أحداً ذكر له ساعاً منه، انتهى. ورواه بن حبان في «صحيحه» في النوع السادس والستين، من القسم الثالث؛ والحاكم في «المستدرك»، وسكت عنه، ورواه محمد بن الحسن في «كتاب الآثار»، وفسره، فقال: أما السلف والبيع، فالرجل يقول للرجل: أيعك عبدي هذا بكذا وكذا على أن تفرضني كذا وكذا، وأما الشرطان في البيع، فالرجل بيع الشيء حالاً بالف، ومؤجلاً بالآلاف؛ وأما الربع ما لم يضمن، فالرجل يشتري الشيء، فيبيعه قبل أن يقبضه بربع، انتهى.

وأما حديث حكيم بن حرام: فرواه الطبراني في «معجمه» حدثنا أسلم بن سهل الواسطي حدثنا أحمد بن إساعيل بن سلام الواسطي حدثنا موسى بن إساعيل حدثنا العلاء بن خالد الواسطي عن منصور بن زاذان عن محمد بن سيرين عن حكيم بن حرام، قال: «أئنني رسول الله صلى الله عليه =

أما بيع وشرط، فهو: أن يبيع بشرط فيه منفعة لأحد المتعاقدين. وأما تهيه عن شرطين في بيع. فهو أن يبيع عبداً بـألف إلى سنة، أو بـألف وخمسة إلى سنتين، ولم يثبت العقد على أحدهما، أو يقول: على إن أعطيتني الثمن حالاً بـألف، وإن أخرته إلى شهر

وسلم عن أربع خصال في البيع: عن سلف وبيع، وشرطين في بيع، وبيع ما ليس عندك، وربح ما لم يضمن»، انتهى. والحديث في «الموطأ» بلاغ، قال أبو مصعب: أخبرنا مالك أنه بلغه أن النبي صلى الله عليه وسلم: «تهى عن بيع وسلف»، انتهى.

روي أن النبي صلى الله عليه وسلم: «تهى عن صفتين في صفة». قلت: رواه أحمد في «مسنده» حدثنا حسن، وأبو النضر، وأسود بن عامر، قالوا: حدثنا شريك عن سماك عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه، قال: «تهى النبي صلى الله عليه وسلم عن صفتين في صفة»، قال أسود: قال شريك: قال سماك: هو أن يبيع الرجل بيعاً فيقول: هو نقداً بـكذا، ونسية بـكذا، انتهى. ورواه البزار في «مسنده» عن أسود بن عامر به، ورواه الطبراني في «معجمه الوسط» حدثنا أحمد بن القاسم حدثنا عبد الملك بن عبد ربه الطائي حدثنا بن السماك بن حرب عن أبيه مرفوعاً: «لا تحل صفتان في صفة»، انتهى. ورواه العقيلي في «ضعفاء» من حديث عمرو بن عثمان بن أبي صفوان القفقاني حدثنا سفيان عن سماك به مرفوعاً: «الصفقة في الصفتين ربها»، انتهى. وأعلمه عمرو بن عثمان هذا، وقال: لا يتبع على رفعه، والموقوف أولى، ثم أخرجه من طريق أبي نعيم حدثنا سفيان به موقوفاً، وهكذا رواه الطبراني في «معجمه الكبير» من طريق أبي نعيم به موقوفاً، وكذلك رواه أبو عبيد القاسم بن سلام حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان به موقوفاً، قال أبو عبيد: ومني صفتان في صفة أن يقول الرجل للرجل: أيعك هذا نقداً بـكذا، ونسية بـكذا، ويفترقان عليه، انتهى. وكذلك رواه بن حبان في «صحيحة» في النوع الثامن والعشرين، من القسم الأول من حديث شعبة عن سماك به موقوفاً: الصفة في الصفتين ربها وأعاده في النوع التاسع والمائة، من القاسم الثاني كذلك، بلفظ: لا تحل صفتان في صفة، انتهى.

الحديث آخر: أخرجه الترمذى، والنسائي عن محمد بن عمرو بن علقمة بن وقاص عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم: «تهى عن يتعين في بيعة»، انتهى. قال الترمذى: حديث حسن صحيح، قال: فسره بعض أهل العلم: أن يقول الرجل: أيعك هذا الثوب نقداً بـعشرة، ونسية بـعشرين، ولا يفارقه على أحد البيعين، فإذا فارقه على أحدهما فلا بأس إذا كانت العقدة على أحدهما؛ وقال الشافعى: معناه أن يقول: أيعك داري هذه بـكذا، على أن تبيني غلامك بـكذا. فإذا وجب لي غلامك وجبت لك داري، انتهى. والمصنف فسره بأن يقول: أيعك عبدي هذا على أن تخدمني شرعاً، أو داري هذه على أن أسكنها شهراً، قال: فإن الخدمة والسكنى إن كان يقابلها شيء من الثمن يكون إجارة في بيع، وإلا فهو إعارة في بيع، وقد تهى النبي صلى الله عليه وسلم عن صفتين، الحديث. والحديث في «الموطأ» بلاغ. قال أبو مصعب: أخبرنا مالك أنه بلغه «أن النبي صلى الله عليه وسلم تهى عن يتعين في بيعة»، انتهى.

فبالفين، أو أبیعك بقفيز حنطة، أو بقفيزي شعير فهذا لا يجوز؛ لأن الثمن مجهول عند العقد، ولا يدرى البائع أي الشمدين يلزم المشتري.

وأما صفتان في صفة أن يقول: أبیعك هذا العبد بألف على أن تباعني هذا الفرس بألف.

وقيل: هو أن يبيع ثواباً بشرط الحياطة، أو حنطة بشرط الحمل إلى منزله، فقد جعل المشتري الثمن بدلاً للعين والعمل، فما حاذى العين يكون بيعاً، وما حاذى العمل يكون إجارة. فقد جمع صفتين في صفة.

وأما نهيه عن بيع وسفل، فهو: أن يبيع بشرط القبض، أو الهمة، وأما ربح ما لم يضمن، فهو أن يشتري عبداً، فيوحب له هبة قبل القبض، أو اكتسب كسباً قبل القبض من جنس الثمن، أو من خلافه، فقبض العبد مع هذه الروائد لا يطيب له الروائد؛ لأنه ربح ما لم يضمن.

وأما نهيه عن بيع ما لم يقبض يعني في المقولات.

وأما نهيه عن بيع ما ليس عنده، فهو: أن يبيع ما ليس في ملكه، ثم ملكه بوجه من الوجه، فإنه لا يجوز إلا في السلم، فإنه رخص فيه.

قوله: (وَمَنْ بَاعَ عِنْدَهُ أَنْ لَا يُسَلِّمَهَا إِلَى شَهْرٍ، أَوْ إِلَى رَأْسِ الشَّهْرِ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ)؛ لأنها لا فائدة للبائع في تأجيل البيع، وفيه شرط نفي التسليم المستحق بالعقد.

قوله: (وَمَنْ بَاعَ جَارِيَةً إِلَّا حَمَلَهَا فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ) الاستثناء لما في البطون على ثلاثة

مراتب:

1- في وجه العقد فاسد والاستثناء فاسد.

2- وفي وجه العقد جائز والاستثناء فاسد.

3- وفي وجه كلامها جائزان.

أما الذي كلامها فاسدان، فهو: البيع، والإجارة، والكتابة، والرهن؛ لأن هذه العقود يبطلها الشروط الفاسدة. واستثناء ما في البطن بمنزلة شرط فاسد.

وأما الذي يجوز العقد فيه، ويبطل الاستثناء، فالمهبة، والصدقة، والنكاح، والخلع، والصلح عن دم العم؛ لأن هذه العقود لا يبطلها الشروط الفاسدة، فيصح العقد، ويبطل الاستثناء، ويدخل في العقد الأم، والولد جميعاً. وكذا المعتق إذا أعتقد الجارية، واستثنى ما في بطنه صحة العتق، ولم يصح الاستثناء يعني أنها تعتقد هي وحملها. وأما الوجه الذي كلامها جائزان، فالوصية إذا أوصى لرجل بجارية، واستثنى ما في بطنه، فإنه يصح

الاستثناء، وتكون الجارية للموصى له، وما في بطنها للورثة.  
قوله: (وَمَنِ اشْتَرَى ثُوْبًا عَلَى أَنْ يَقْطَعَهُ الْبَائِعُ وَيَحْيِطَهُ قَمِيصًا، أَوْ قَبَاءً، أَوْ نَعْلًا  
عَلَى أَنْ يَحْذُوْهَا، أَوْ يُشَرِّكُهَا فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ) معنى يحدوها: يقطعها من الجلد ويعلمها؛  
لأن هذا شرط لا يقتضيه العقد، وفيه منفعة لأحدهما.

قوله: (وَالْبَيْعُ إِلَى التِّئْرُوزِ، وَالْمَهْرَجَانِ، وَصَوْمِ النَّصَارَى وَفَطْرِ الْيَهُودِ إِذَا لَمْ  
يَعْرِفِ الْمُتَبَاعِعَانِ ذَلِكَ فَاسِدٌ) التيروز: أول يوم من الصيف، وهو أول يوم تحل الشمس  
في الحمل.

والمهرجان: أول يوم من الشتاء، وهو أول يوم تحل فيه الشمس الميزان.

فإن قيل: لم خص الصوم بالنصارى، والفتر باليهود؟

قيل؛ لأن صوم النصارى غير معلوم، وفطرهم معلوم، واليهود بعكسه.

قوله: (وَلَا يَجُوزُ الْبَيْعُ إِلَى الْحَصَادِ وَالدَّيَاسِ وَالْقِطَافِ وَقُدُومِ الْحَاجِ)؛ لأن هذه  
آجال تقدم وتتأخر، فتصير مجحولة. ولو كفل إلى هذه الأوقات جاز؛ لأن الجهة اليسيرة  
محتملة في الكفالة، وهذه الجهة اليسيرة، يمكن استدراكتها بإزالة جهاتها.

ثم الجهة اليسيرة: هي ما كان الاختلاف فيها في التقدم والتأخر. أما إذا اختلفت  
في وجودها كهرب الرياح كانت فاحشة؛ ولأن الكفالة تحتمل الجهة في أصل الدين بأن  
يكفل بما ذاب على فلان أي وجب عليه. ففي الوصف أولى بخلاف البيع، فإن لا يتحمل  
الجهة في أصل الثمن، فكذا في وصفه، وإن باع مطلقاً، ثم أجل الثمن إلى هذه الأوقات  
جاز؛ لأن هذا تأجيل الدين، وهذه الجهة فيه محتملة بمنزلة الكفالة، ولا كذلك اشتراطه  
في أصل العقد؛ لأنه يبطل بالشروط الفاسدة.

قوله: (فَإِنْ تَرَاضَيَا بِإِسْقَاطِ الْأَجَلِ قَبْلَ أَنْ يَأْخُذَ النَّاسُ فِي الْحَصَادِ وَالدَّيَاسِ،  
وَالْقِطَافِ وَقُدُومِ الْحَاجِ جَازٌ) وقال زفر: لا يجوز؛ لأنه وقع فاسداً، فلا ينقلب جائزًا.  
ولنا: أن الفساد للمنازعة، وقد ارتفعت قبل تقرره، وهذه الجهة في شرط زائد لا  
في صلب العقد، فيمكن إسقاطه.

قوله: (وَإِذَا قَبَضَ الْمُشْتَرِي الْمَبِيعَ فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ يَأْذِنُ الْبَائِعَ وَفِي الْعُقْدِ  
عَوْضَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا هُوَ مَالُ مَلْكِ الْمَبِيعِ وَلَزِمَتْهُ قِيمَتُهُ) يعني إذا كان العوض مما له  
قيمة.

قال ابن ساعة عن محمد: إذا قال أبيعك بما ترعى إبلني في أرضك، أو بما تشرب  
من ماء بئرك أنه يملك المبيع بالقبض؛ لأنه سمى في مقابلته مالاً ألا ترى أنه لو قطع

الخشيش، أو استقى الماء في إناء جاز بيعه، فاشتمل العقد على عوضين.  
قال أبو يوسف: وكذا إذا باعه، وسكت عن الثمن؛ لأن البيع يقتضي العوض، فإذا سكت عنه ثبتت القيمة، وهي مال وليس كذلك إذا قال: أبيعك بغير ثمن؛ لأنه نفي العوض، والبيع بغير عوض ليس ببيع.

وقوله: «ملك المبيع»: قال بعضهم المشتري لا يملك العين، لكن يملك التصرف وهو قول أهل العراق.

وقال مشايخ بلخي: يملك العين، والمحتر: ما ذكره مشايخ بلخي؛ لأن محمدًا نص على أنه يملك الرقبة. يدل عليه أن المشتري إذا أعتقه ثبت الولاء منه دون البائع. ولو باعه المشتري، فالثمن له، وعليه القيمة لبائعه، وإذا كان المشتري داراً، فيباعت دار إلى جنبها ثبت الشفعة للمشتري.

ولو كان عبداً فأعتقه البائع لم يعتق، وإن فسخ البيع بعد ذلك ورد عليه العبد، وهذا يدل على أن المشتري قد ملك العين.

ووجه قول العراقيين: أن المشتري لو كان طعاماً ما لا يحل أكله.

ولو كانت جارية لا يحل وطئها، ولو استبرأها بحيلة، ولو كانت داراً لا تجب فيها شفعة الشفيع.

قال الخجndi: ولا حجة لأهل العراق فيما ذكروه؛ لأن الحال، والحرمة ليسا من الملك في شيء إلا ترى أن ربع ما لم يضمن مملوك لمن استفاده ومع ذلك لا يحل له، إلا ترى أن من ملك جارية وهي أخته من الرضاعة، أو بينهما مصاهرة. فإنه يملكونها ومع ذلك لا يحل له الاستمتاع بها، وإنما لم تجب الشفعة للشفيع؛ لأن حق البائع لم ينقطع عنها والشفعة إنما تجب بانقطاع حق البائع لا بثبوت ملك المشتري إلا ترى أن من أقر بيع داره تجب الشفعة فيها، وإن كان المشتري جاحداً.

ومن فوائد قوله: «ملك المبيع»: أنه لو سرقه البائع من المشتري بعد القبض قطع.

وقوله: «ولزمته قيمته»: يعني يوم القبض، وهذا إذا كان من ذوات القيمة. أما إذا كان من ذوات الأمثال يلزمها مثله؛ لأنه مضمون بنفسه بالقبض، فشابه الغصب، والقول بالقيمة، والمثل قول المشتري مع يمينه؛ لأنه هو الذي يلزمها الضمان، والبينة بينة البائع؛ لأنها تثبت الزيادة.

وقوله: «بإذن البائع»: هذا إذا كان قبل قبض البائع الثمن. أما إذا قبض الثمن، فلا حاجة إلى الإذن.

قوله: (ولكل واحدٍ منَ الْمُتَعَاقدِينَ فَسْحَهُ) هذا إذا لم يزد المبيع. أما إذا ازداد

وكانت الزيادة متصلة غير حادثة منه انقطع حق الفسخ مثل الصبغ، والخياطة ولت السويف بالسمن، أو جارية علقت منه، أو قطناً فغزله.

وإن كانت متصلة متولدة منه لا ينقطع حق الفسخ، وكذا إذا كانت منفصلة متولدة منه كالولد، والعقر والأرض. ولو هلكت هذه الزوائد في يد المشتري لا ضمان عليه، وإن استهلكها ضمن. فإن هلك المبيع والزوائد قائمة فللبائع أن يسترد الزوائد، ويأخذ من المشتري قيمة المبيع يوم القبض، وإن كانت الزيادة منفصلة غير حادثة منه كالكسب، والهبة فللبائع أن يسترد المبيع مع الزيادة ولا يطيب له ويتصدق بها، وإن هلكت في يد المشتري لا ضمان عليه، وإن استهلكها لم يضمنها أيضاً عند أبي حنيفة، وعندهما: يضمنها. وإن استهلك المبيع والزوائد قائمة في يده تقرر عليه ضمان المبيع، والزوائد له لنقرر ضمان الأصل، وأما إذا انقص المبيع في يد المشتري إن كان بأفة ساوية، فللبائع أن يأخذ المبيع من أرش النقصان؛ لأن المبيع صار مضموناً عليه بالقبض بجميع أجزائه، وكذا إذا كان النقصان بفعل المشتري، أو ب فعل المبيع، وإن كان بفعل البائع صار مسترداً، وبطل عن المشتري الضمان إذا هلك في يده، ولم يوجد منه حبس عن البائع.

**قوله:** (وَإِنْ بَاعَهُ الْمُشْتَرِي نَفَدَ بَيْعُهُ) يعني أنه لا ينقض؛ لأنَّه قد ملكه فملك التصرف فيه، وسقط حق الاسترداد لتعلق حق العبد بالبيع الثاني، ونقض الأول بحق الشرع. وحق العبد مقدم على حق الشرع لحاجته إليه. وإن أجره المشتري صحت الإيجارة غير أن للبائع أن يبطلها، ويسترد المبيع؛ لأن الإيجارة تفسخ بالأعذار، وفساد البيع صار عذرًا في فسخ الإيجارة. ولو كان المبيع جارية فزوجها المشتري، فإن ذلك لا يمنع الفسخ والنكاح على حاله لا يفسخ؛ لأن النكاح عقد على المنافع، فلا يمنع الفسخ كإيجارة إلا أن النكاح مما لا يفسخ بالأعذار فبقي بحاله؛ لأن المشتري عقده، وهو على ملكه. ولو أوصى بالعبد ومات سقط الفسخ؛ لأن المبيع انتقل من ملكه إلى ملك الموصى له، وهو ملك مبتدأ، فصار كما لو باعه.

ولو ورث المبيع من المشتري لم يسقط الفسخ؛ لأن الوارث يقوم مقام المورث. وهذا يثبت له الفسخ بالعيوب، وكذا يفسخ عليه لأجل الفساد.

ولو وهب المشتري العبد، أو الثواب سقط حق الفسخ؛ لأنه خرج عن ملكه، وتعلق به حق الغير، فتعذر الفسخ كما لو باعه، فإن رجع في الهبة، أو رد عليه المبيع بعيوب بقضاء قاض كأن للبائع أن يسترد المبيع؛ لأنه إذا رجع في الهبة افسخ العقد من أصله، وكذا إذا قضى عليه القاضي لأجل العيب افسخ البيع من أصله، وصار كأن لم يكن.

ولو اشتري جارية شراء فاسداً، أو قبضها وباعها وربح فيها تصدق بالربع، فإن اشتري بثمنها شيئاً آخر فربح فيه طاب له الربع، وكذا إذا أدعى عليه رجل مالاً وقضاه إيه، ثم تصادقاً أنه لم يكن له عليه شيء، وقد ربح المدعى في الدرهم يطيب له الربع، كذا في الهدية.

**قوله:** (وَمَنْ جَمِعَ بَيْنَ حُرًّ وَعَبْدٍ، أَوْ بَيْنَ شَاءَ ذَكِيَّةً وَمَيْتَةً بَطَلَ الْبَيْعُ فِيهِمَا جَمِيعًا) وهذا عند أبي حنيفة سواء سمى لكل واحد منهما شيئاً على حدة، أو لم يسم؛ لأن الصفة تضمنت صحيحاً وفاسداً، والفساد في نفس العقد فوجب أن يبطل في الجميع كما لو اشتراهما بثمن واحد.

وقال أبو يوسف ومحمد: إذا سمى لكل واحد منهما شيئاً جاز في العبد والذكية وبطل في الحر والميتة، وإن لم يسم لكل واحد منهما شيئاً، فكما قال أبو حنيفة.

**قوله:** (وَإِنْ جَمِعَ بَيْنَ عَبْدٍ وَمَدْبُرٍ، أَوْ بَيْنَ عَبْدِهِ وَعَبْدِ غَيْرِهِ صَحٌّ فِي الْعَبْدِ بِحُصْنَتِهِ مِنَ الشَّمْنِ) وبطل في الآخر، وهذا قول أصحابنا الثلاثة.

وقال زفر: يفسد فيما إذا جمع بين عبد ومدبر؛ لأن بيع المدبر لا يجوز، فصار كالحر.

ولنا: أن المدبر يدخل تحت العقد، وتلحقه الإجازة، لو حكم حاكم بجوازه، والمكاتب وأم الولد مثل المدبر إذا ضم إلى العبد القن، وإذا باع عبدين، فمات أحدهما قبل التسليم، أو استحق، أو وجد مدبراً، أو مكتوباً، صاح البيع فيباقي بحصته من الثمن.

### {مطلوب فيما يكره في البيع}

**قوله:** (وَئَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ النَّجْشِ وَعَنِ السُّومِ عَلَى سُومِ أَخِيهِ<sup>(1)</sup>) النَّجْشُ بفتحتين، ويروى بالسكون أيضاً. وهو: أن يزيد في ثمن المبيع ولا رغبة له فيه، ولكنه يحمل الراغب على أن يزيد في الثمن، وهذا النهي محمول على ما إذا طلبه المشتري بمثل قيمته، أو أكثر. أما إذا طلبه بأقل من قيمته، فلا بأس أن يزيد في ثمنه إلى أن يبلغ قيمة المبيع، وإن لم يكن له رغبة فيه.

وأما السوم على سوم أخيه، فهو: أن يتساوم الرجلان في السلعة، ويطمئن قلب كل واحد منهما على ما سمي من الثمن ولم يبق إلا العقد، فعارضه شخص آخر، فاشتراه. أما

(1) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب البيوع (باب: تحريم بيع الرجل على بيع أخيه وسومه على سومه) بلفظ: «ئى عن التلقى للركبان، وأن بيع حاضر لباد، وأن تسأل المرأة طلاق أختها، وعن النجش، والتصرية، وأن يستلام الرجل على سوم أخيه».

إذا كان قلب البائع غير مستقر بما سمى من الثمن ولم يجنب إليه ولم يرض به، فلا بأس بذلك؛ لأن هذا بيع من يزيد.

قوله: (وَعَنْ تَلَقِي الْجَلْبِ وَبَيْعِ الْحَاضِرِ لِلْبَادِي) وصورة تلقي الجلب: أن الرجل من أهل مصر؛ إذ سمع بمجيء قافلة معهم طعام، وأهل مصر في قحط وغلاء، فيخرج يتلقاهم، ويشتري منهم جميع طعامهم، ويدخل به المصر، ويبيعه على ما يزيد من الثمن. ولو تركهم حتى دخلوا باعوا على أهل مصر متعرقاً توسع أهل مصر بذلك. وأما إذا كان أهل مصر لا يتضررون بذلك، فإنه لا يكره.

وقال بعضهم: صورته: أن يتلقاهم رجل من أهل مصر، فيشتري منهم بأرخص من سعر مصر وهو لا يعلمون بسعر أهل مصر، فالشراء جائز في الحكم، ولكنه مكره؛ لأنه غرهم سواء تضرر به أهل مصر، أو لا. وأما بيع الحاضر للبادي، فهو: أنه إذا وصل الحال بالطعام لقيه الحاضر، وقال له: سلم إلي طعامك لا توثق لك في بيعه فيتوفى عليك شمه.

وقيل: معنى بيع الحاضر من البادي، وهو أن الرجل من أهل مصر إذا كان له طعام، أو علف، أو أهل مصر في قحط وهو لا يبيعه من أهل مصر، ولكنه يبيعه من أهل البادية بشمن غال، فهذا مكره، وأما إذا كان أهل مصر في سعة، ولا يتضررون بذلك، فلا بأس به.

قوله: (وَعَنِ الْبَيْعِ عَنْدَ أَذَانِ الْجُمُعَةِ) يعني الأذان الأول بعد الزوال.

قوله: (وَكُلُّ ذَلِكَ يُكْرَهُ) أي المذكور من قوله: «وَنَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ النَّجْشِ» إلى هنا.

قوله: (وَلَا يَفْسُدُ بِهِ الْبَيْعُ) حتى إنه يجب الثمن دون القيمة، وثبتت به الملك قبل القبض.

قوله: (وَمَنْ مَلَكَ مَمْلُوكَيْنِ صَغِيرَيْنِ أَحَدُهُمَا ذُو رَحِمٍ مَحْرَمٌ مِنَ الْآخَرِ لَمْ يُفَرِّقْ بَيْنَهُمَا وَكَذَلِكَ لَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا كَيْرَا، وَالآخَرُ صَغِيرَاً) لم يفرق بينهما إلى أن يبلغ الغلام وتحضيض المخارية. وإنما ذكر لفظ «ملك» ليتناول وجوه الملك من الهبة، والشراء، والإرث، والوصية وغير ذلك؛ لأن الصغير يستأنس بالصغر، والكبير يتعاهده، فكان في بيع أحدهما قطع الاستئناس، والمنع من التعاهد، وفيه ترك المرحمة على الصغار.

ثم المنع معلول بالقرابة المحرمة للنكاح، حتى لا يدخل فيه محرم غير قريب، ولا قريب غير محرم، ولا يدخل فيه الزوجان، حتى جاز التفريق بينهما.

وكل ما يكره من التفريق في البيع، فكذا يكره في القسمة في الميراث، والغنائم. ولو اجتمع في ملكه صغير وكبار و كل واحد منها ذو رحم محروم من الصغير إن كانت قرابة أحدهما أقرب إلى الصغير من الآخر نحو أن يكون أحدهما أبواً، والأخر جدًا، أو أحدهما أمًا، والأخر جدة، أو أحدهما أخاً لأب وأم، والأخر أخاً لأب، أو لأم، فلا بأس أن يبيع الأبعد منها، أو يبيع الصغير مع الأقرب.

وأما إذا كانت قرابتهما إلى الصغير سواء نحو أن يكون كلاهما أخوين لأب وأم، أو كلاهما أخوين لأب، أو كلاهما أخوين لأم، أو عمين، أو حالين فالقياس أن لا يبيع أحدهما؛ لأن حق كل واحد منها سواء.

وفي الاستحسان: لا بأس أن يبيع أحد الكبارين، ولو كانت قرابة الكبارين إلى الصغير من الجانين وقرباتهما إليه سواء، نحو أن يكون له أب وأم، أو أخ لأم، أو حال وعم، فالذى يدل على بقرابة الأم قام مقام الأم، والذي يدل على الأب كالأب، وإذا كان للصغير أب وأم، واجتمعوا في ملك واحد، فليس له أن يفرق بين أحد منهم، فكذا هنا، وكذا إذا كان له عممة وخالة، أو أم أب وأم لم يفرق بينه وبين أحد منها.

**قوله:** (فِإِنْ فَرَقَ بَيْنَهُمَا كُرْهَةً لَهُ ذَلِكَ وَجَازَ الْبَيْعُ) ويأثم (فِإِنْ كَانَا كَبِيرَيْنِ فَلَا بَأْسَ بِالْتَّفْرِيقِ بَيْنَهُمَا) وقال أبو يوسف: البيع باطل في الوالدين، وجائز في الأخرين.

ثم التفريق إذا كان لمعنى فيهما، فلا بأس به مثل أن يعني أحدهما جنائية فيبني آدم، فلا بأس أن يدفع الجنائي منها ويمسك الآخر، وإن حصل فيه التفريق، وكذا لو استهلك واحد منها مالاً لإنسان، فإنه يباح فيه، وإن كان يؤودي إلى التفريق، وكذا إذا اشتراهما، فوجد بأحدهما عيباً، فله أن يرد المعيب خاصة.

وعند أبي يوسف: يردهما جميعاً، أو يمسكهما جميعاً، ولا يرد المعيب خاصة، ولا بأس أن يكاتب أحدهما، أو يعتقه على مال، أو على غير مال؛ لأنه لا تفريق فيه؛ لأن المكاتب، أو المعتق يصير أحق بنفسه، فيدور حيث ما دار صاحبه.

### باب الإقالة

الإقالة<sup>(1)</sup> في اللغة: هي الرفع.

(1) وهي في اصطلاح الفقهاء: عقد يتفق فيه طرفان على رفع عقد سابق بينهما، أي على فسخه وإلغاء حكمه وآثاره.

فالطرفان: متقابلان. وكل منهما: مُقيل، أو مُقال، بصيغة الفاعل أو المفعول نظراً إلى فعله أو إلى فعل رفيقه. والعقد المفسوخ بالإقالة: عقد مُقال أيضاً.

وفي الشروع: عبارة عن رفع العقد.

**قوله رحمة الله:** (الإقالة جائزه في البيع بمثل الثمن الأول)؛ لأن العقد حقهما، فيملكان رفعه وخاص البيع؛ لأن النكاح والطلاق، والعتاق لا يقبلها. وتصح بلفظين يعبر بأحدهما عن الماضي، والأخر عن المستقبل مثل النكاح؛ لأنه لا يحضرهما المساومة كالنكاح وهذا قولهما.

**وقال محمد:** لا تصح إلا بلفظين ماضيين كالبيع، ولا تصح إلا بلفظ الإقالة، حتى لو قال البائع: للمشتري: «يعني ما اشتريت مني بذلك»، فقال: «بعث»، فهو بيع بالإجماع، فيراعي فيه شرائط البيع، ولا يصح قبول الإقالة، إلا في المجلس كما في البيع. **قوله:** (فإن شرطاً أكثر منه، أو أقل فالشرط باطل) هذا إذا لم يدخله عيب. أما

وبحال الإقالة إنما هو العقود اللازمية سوى عقد النكاح.

فالعقد غير اللازم كالوكالة والإعارة، يفسخ بإرادة أحد العاقددين المنفردة دون حاجة إلى اتفاق. وعقد الرواج بعد انعقاده صحيحاً لا تجري فيه الإقالة والإلغاء، ولكنه يقبل الإناء بطريق أخرى. فتلك العقود اللازمية، إذا لم يطرأ عليها ما يسلخ عنها صفة اللزوم ويجعل لأحد الطرفين خياراً فيها، لا يمكن رفعها وإلغاؤها بعد انعقادها إلا بالطريقة التي عُقدت بها، وهي اتفاق الإراديتين، لأن هذا الإلغاء سيوجب انتقاصاً في الملكيات أو الحقوق الثابتة بالعقد السابق المراد فسخه بعد استقرارها، فلا بد فيه من الاتفاق بسائر مقوماته العقدية وشروطه من لفظ أو ما يقوم مقامه، ومن وحدة المجلس، وقيام محل الشرعي.

فلا تصح إقالة البيع مثلاً بعد هلاك المبيع في يد المشتري، إذ لا مجال لإعادة نقل الملكية بعد فوات محل.

وكذا لا تصح إقالة الإبراء عن الدين، لأن الإبراء يسقط الدين من الذمة، ومن القواعد أن: الساقط لا يعود، لأنه معذوم. فيزوال الدين لا يبقى محل يقع عليه عقد الإقالة.

والفقهاء إنما يذكرون الإقالة في كتاب البيع على أنها عقد متفرع عنه، لأنها أكثر ما تقع في عقد البيع، ولأنها عندما يفسخ بها عقد البيع السابق تعتبر عندئذ بالنسبة إلى الشخص الثالث كبيع جديد. ولكن المناسب أن تعتبر عقداً مستقلاً تختتم به عقود المعاملات لأن الإقالة لا تختص بالبيع، بل تجري في جميع العقود اللازمية سوى الرواج.

والتحقيق في تعريفها بوجه عام أنها «عقد يُرفع به عقد سابق».

فكما يرفع بالإقالة عقد البيع يرفع أيضاً عقد الإجارة والكفالة والصلح والمخارجة إلخ... فيعود بها العاقدان إلى حالمها وحقوقهما قبل العقد المقال.

حتى إن الإقالة نفسها تقبل بالإقالة، ففي إقالة الإقالة يستعاد اعتبار العقد المقال بين المقايلين، ويرجع ارتباطهما بأحكامه وأثاره كأنه لم يفسخ.

انظر: المدخل الفقهي العام (1/624-626).

إذا تعيب جازت الإقالة بأقل من الثمن، ويكون ذلك بمقابلة العيب، ولا يجوز بأكثر من الثمن، فإن أقل بأكثر من الثمن، فهي بالثمن لا غير.

قوله: (وَهِيَ فَسْخٌ فِي حَقِّ الْمُتَعَاوِدِينَ بَيْعٌ جَدِيدٌ فِي حَقِّ غَيْرِهِمَا فِي قَوْلِ أَبِي حَيْفَةَ) في هذا تفصيل إن كانت قبل القبض، فهي فسخ إجماعاً، وإن كانت بعد القبض. فهي: فسخ عند أبي حنيفة.

وقال أبو يوسف: هي بيع.

وقال محمد: إن كانت بالثمن الأول، أو بأقل فهي فسخ، وإن كانت بأكثر، أو بجنس آخر، فهي بيع. ولا خلاف بينهم أنها بيع في حق الغير سواء كانت قبل القبض، أو بعده.

وقال زفر: هي فسخ في حقهما، وحق الغير، ولا يقال كيف تكون فسخاً في حقهما بيعاً في حق غيرهما، وهي عقد واحد؟

فنقول: لا يمتنع مثل ذلك في أصول الشرع ألا ترى أن الهبة بشرط العوض في حكم البيع في حق الغير، ولهذا ثبت فيها الشفعة، وهي في معنى الهبة في حق المتعاقدين باعتبار القبض فيها كما يعتبر في الهبة، فكذا الإقالة، ويقال: إنما جعلت فسخاً في حق المتعاقدين عملاً بلفظ الإقالة؛ لأن لفظها ينبع عن الفسخ والرفع، وإنما جعلت بيعاً في حق غيرهما عملاً بمعنى الإقالة لا بل لفظها؛ لأنها في المعنى مبادلة المال بالمال بالتراضي. وهذا حد البيع، فاعتبرنا اللفظ في حق المتعاقدين، واعتبرنا المعنى في حق غيرهما عملاً بالشبهين، وإنما لم يعكس بأن يعتبر اللفظ في حق غيرهما، والعمل بالمعنى في حقهما؛ لأن اللفظ قائم بالمتعاقدين، واللفظ لفظ الفسخ، فاعتبرنا جانب اللفظ في حق المتعاقدين لقيام اللفظ بهما. وإذا اعتبرنا لفظ الفسخ بهما تعين العمل بالمعنى في حق غيرهما لا محالة للعمل بالشبهين.

وفائدة قوله: «فسخ في حق المتعاقدين»: تظهر في خمس مسائل:

1- إحداها: أنه يجب على البائع رد الثمن الأول، وما سمي عند الإقالة بخلافه باطل.

2- والثانية: أن الإقالة لا يبطلها الشروط الفاسدة، ولو كانت بيعاً لفسدتها.

3- والثالثة: إذا تقاضياً، ولم يسترد المبيع من المشتري، حتى باعه منه ثانياً جاز البيع، ولو كانت بيعاً لكن لا يجوز أن يبيعه منه قبل القبض، ولو باعه من غيره لا يجوز؛ لأنها في حق غيرهما بيع جديد، ولو كان المبيع غير منقول كالعقار يجوز بيعه من غير المشتري أيضاً عندهما خلافاً لحمد.

4- والرابعة: إذا وهب البائع المبيع من المشتري بعد الإقالة قبل القبض والاسترداد، فاهمة جائزة وصار المبيع للمشتري بالهمة، ولا تبطل الإقالة، فلو كانت بيعاً، فوهو بيع المشتري من البائع، فقبله البائع ينفسخ البيع يعني إذا وهب المشتري المبيع قبل القبض للبائع، فقبله البائع انفسخ البيع بغيرهما.

5- الخامسة: لو كان كيلياً، أو وزنها، وقد باعه مكايلاً، أو موازنة، فتقابلاً واسترد البائع المبيع من غير كيل ولا وزن صحيحة قبضه. ولو كان بيعاً لما صحيحة قبضه بغير كيل ولا وزن، بل كان يلزم بإعادتها.

وفائدة قوله: «بيع في حق غيرهما»: لو كان المبيع عقاراً، فسلم الشفيع الشفعة في أصل العقد، ثم تقابلاً وعاد المبيع إلى ملك البائع، فطلب الشفيع الشفعة في الإقالة، فله ذلك لكونها بيعاً جديداً في حق غيرهما، وكذلك لو كان المبيع صرفاً، فالتقابض من كلا الجانبين شرط لصحة الإقالة، فيجعل في حق الشرط كبيع جديد، وكذلك لو وهب الرجل شيئاً، وقضى له ولم يعوضه، حتى باعه الموهوب له من آخر، ثم تقابلاً ليس للواهب أن يرجع في هبته على البائع وصار كأن البائع اشتراها في حق الواهب.

قوله: (وَهَلَّاكُ الثَّمَنُ لَا يَمْنَعُ صِحَّةَ الإِقَالَةِ؛ وَهَلَّاكُ الْمَبِيعُ يَمْنَعُ مِنْهَا)؛ لأن رفع البيع يستدعي قيامه، وهو قائم بالمبيع دون الثمن.

وقوله: «وَهَلَّاكُ المَبِيعُ يَمْنَعُ مِنْهَا»؛ لأنه إذا هلك المبيع بقي الثمن، والثمن لا يتعين بالعقد، وإذا بقي ما لا يتعين بالعقد وهلك ما يتعين بالعقد لم يبق هناك عقد، فلا معنى لرفعه، وإذا تباينا عيناً بعين ما يتعين كل واحد منها بالعقد وتقابضاً، ثم هلك أحدهما في يد مشتريه، ثم تقابلاً، فالإقالة صحيحة وعلى مشتريه الالتفات قيمة، أو مثله إن كان مثلياً، ويسلمه إلى صاحبه ويسترد العين منه، وكذلك لو تقابلاً، والمعقود عليهم قائمان، ثم هلك أحدهما.

قوله: (وَإِنْ هَلَكَ بَعْضُ الْمَبِيعِ جَازَتِ الإِقَالَةُ فِي بَاقِيهِ) لقيام البيع فيه. ولو كان المبيع عبداً، فقطعت يده عند المشتري وأخذ أرشها، ثم تقابلاً رد الثمن كله وأخذ العبد، ولا شيء للبائع من أرش اليد، ويطيب للمشتري، والله تعالى أعلم.

## باب المراقبة والتولية<sup>(1)</sup>

البيع على ضربين:

- 1 بيع مساومة.
- 2 بيع ضمان.

فبائع المساومة: هو ما تقدم من البيعات.

وبائع الضمان ثلاثة أضرب:

- 1 بيع المراقبة.
- 2 بيع المواجهة.
- 3 بيع التولية.

والتولية على ضربين:

- 1 تولية الكل.
- 2 تولية البعض.

(1) إذا باع الإنسان شيئاً مملوكاً له غيره فهذا لا يخلو من إحدى حالات أربع:

الأولى: أن يبيع المالك سلعته بالثمن الذي يتفق عليه مع المشتري أي ثمن كان بدون تعرض لما قامت به تلك السلعة على المشتري من ثمن ونفقات: ويسمى هذا بيع المساومة، وهو البيع الذي جرت العادة في الكثير الغالب.

الثانية: أن يقول المالك للمشتري إن هذه السلعة قامت على<sup>أي</sup> بكذا من ثمن ونفقات. وهذا إذا كان قد ملكها بالشراء. أو يقول: هذه السلعة قيمتها كذا، هذا إذا كان ملكها بغير الشراء كهبة أو إرث أو نحو ذلك وأريد أن أبيعها لك بريع كذا فيقبل المشتري. وهذا يسمى بيع المراقبة.

الثالثة: أن يقول المالك: بعث لك هذه السلعة بما قامت به على<sup>أي</sup> ثمن ونفقات، أو بقيمتها وهي كذا بدون ربح. وهذا يسمى التولية.

الرابعة: أن يقول المالك ما قاله في الصورتين الثانية والثالثة ثم يقول للمشتري: بعثها لك بأقل من ذلك بمقدار كذا. ويسمى هذا بيع الوضيعة.

وهذه البيوع كلها جائزة. وقد تعامل بها الناس في جميع العصور. ومبني كل من المراقبة والتولية والوضيعة على الأمانة، والاحتراز عن الخيانة.

ويشترط في المراقبة أن يكون الريع سواء كان مثلياً أم قيمياً مشاراً إليه. ويشترط في كل من المراقبة والتولية أن يكون الثمن مثلياً، أو قيمياً مملوكاً للمشتري، ويضم البائع إلى رأس المال ما أنفقه على المبيع من إصلاحات أو زيادات فيه أوأجرة سمسار أو دلال. وهكذا مما جرت عادات التجار بضمها؛ وجرى بمثله العرف، وقيل إن الذي يضم هو كل ما يزيد في المبيع أو في قيمته.

فتولية الكل تولية، وتولية البعض اشتراك.

**قوله رحمة الله:** (الْمُرَابِحَةُ: نَقْلٌ مَا مَلَكَهُ بِالْعَقْدِ الْأَوَّلِ بِالشَّمْنِ الْأَوَّلِ مَعَ زِيادةً رِبْعٍ) اعلم أن في كل قيد من هذه القيود اعتراضًا.

**قوله:** «نقل ما ملكه»: ينبغي أن يقال: من العروض؛ لأنه إذا اشتري الدنانير بالدنانير، أو الدرارم بالدرارم لا يجوز له بيع الدنانير والدرارم مرباحه.

**قوله:** «بالعقد الأول»: من حقه أي يقال: نقل ما ملكه من السلع بما ملكه؛ لأنه لا يشترط العقد فيما ملكه ألا ترى أن من غصب عبداً وأبق من يد الغاصب، وقضى القاضي عليه بالقيمة، ثم عاد العبد للغاصب أن يبيع العبد مرباحه على القيمة، التي أداتها ولم يكن هناك عقد.

**قوله:** «بالشمن الأول»: من حقه أن يقال: بما قام عليه؛ لأنه لو ضم أجرا القصار، والصياغ، والطراز جاز، وهذا إذا جمع كان أكثر من الشمن الأول.

**قوله:** (وَالثَّوْلِيَةُ: نَقْلٌ مَا مَلَكَهُ بِالْعَقْدِ الْأَوَّلِ بِالشَّمْنِ الْأَوَّلِ مِنْ غَيْرِ زِيادةٍ رِبْعٍ) لما روی أن أبي بكر رضي الله عنه اشتري بغيرين، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: «ولني أحدهما، فقال: هو لك بغير شئ، فقال: أما بغير شئ فلا»<sup>(١)</sup>.

**قوله:** (وَلَا تَصِحُّ الْمُرَابِحَةُ وَلَا التَّوْلِيَةُ حَتَّى يَكُونَ الْعِوَضُ مِمَّا لَهُ مِثْلٌ كَالْمَكِيلِ، وَالْمَوْزُونِ)؛ لأنه إذا كان له مثل قدر المشتري على تسليمه.

**قوله:** (وَيَجُوزُ أَنْ يُضِيفَ إِلَى رَأْسِ الْمَالِ أَجْرَةَ الْقُصَّارِ وَالصَّيَاغِ وَالطَّرَازِ

(١) قال ابن حجر العسقلاني في الدرية في تخریج أحاديث المداية (١٥٤-١٥٥/٢): قوله: وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أراد الهجرة ابتعث أبو بكر بغيرين، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: «ولني أحدهما، قال: هو لك بغير شيء، قال: أما بغير شئ فلا»، لم أجده، وفي صحيح البخاري ما يخالفه فإن فيه أن أبي بكر كان اشتري ناقتين فغلظهما، فلما جاء وقت الهجرة قال النبي صلى الله عليه وسلم: «خذ إحداهما، قال صلى الله عليه وسلم: بالشمن» وفي رواية لأحمد فقال: «قد أخذتها بالشمن». وفي الطبقات لابن سعد: أن أبي بكر كان اشتراهما من نعمبني قشير بثمانمائة درهم.

وفي الباب: عن سعيد بن المسيب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «التولية والإقالة الشركة سواء، لا بأس به»، أخرجته عبد الرزاق. وعن ابن جرير عن ربيعة عن النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا مستفاضاً بالمدينة: «من ابتعث طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه ويستوفيه، إلا أن يشرك فيه، أو يوصله، أو يقبله». وأخرج ابن أبي شيبة عن الحسن وابن سيرين والشعبي وطاوس قالوا: «التولية بيع». وعن الزهرى نحوه.

**والفَتْلُ واجْرَةٌ حَمْلُ الطَّعَامِ** الفتل: هو ما يصنعونه في أطراف الثياب بحرير، أو كتان ويجوز أن يضيف أيضاً أجراً لخياط، والغسال، والمسمار، وهو غير الدلال، وأجرة سائق الغنم من مكان إلى مكان، ولا يضيف أجراً لراعي الغنم، ويضم نفقة الرقيق، وكسوتهم، وعلف الحيوان بالمعروف، فإن أسرف فيه يضم قدر المعروف دون الزيادة، ولا يضم نفقة على نفسه في سفره، ولا ما أنفق على الرقيق في تعليم عمل، أو في تعليم القرآن، ولا أجراً للبيطار، والختان والرائب، وجعل الآبق، والفتاء في الجنابة، وأجرة البيت الذي يحفظ فيه.

لو اشتري دجاجة، فباسته عنده ثلاثة بيضة، فباع البيض بدرهم، ثم أراد أن يبيع الدجاجة مرابحة، إن كان أنفق عليها مثل ثمن البيض جاز له أن يضيف ما أنفق عليها؛ لأنه جعل ثمن البيض عوضاً عما أنفق، وإن لم ينفق عليها لا يجوز بيعها مرابحة. قوله: (وَيَقُولُ قَاتِلٌ قَاتِلٌ بِكَذَا وَلَا يَقُولُ اشْتَرَيْتُهُ بِكَذَا)؛ ثلاثة يكون كاذباً. ولو اشتري سلعة بدرهم جيداً فرضي البائع بأحد الزيف عنها جاز له أن بيعها مرابحة على الجيد.

قوله: (وَإِذَا اطْلَعَ الْمُشْتَرِي عَلَى خِيَانَةِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ عِنْدَ أَيِّ حَيْفَةٍ إِنْ شَاءَ أَخْذَهُ بِجَمِيعِ الشَّمْنِ، وَإِنْ شَاءَ رَدَهُ) يعني إذا كان بحال يتحمل الفسخ، والاطلاع على الخيانة إما باقرار البائع، أو بالبينة، أو بنكوله عن اليمين، وإنما أخذه بجميع الشمن؛ لأن الخيانة في المرابحة لا تخرج العقد عن موضوعه ولم يرض البائع بخروج المبيع من يده عن ملكه إلا بجملة سماها من الشمن، فلا يخرج بأقل منها.

قوله: (وَإِنِ اطْلَعَ عَلَى خِيَانَةِ فِي التَّوْلِيةِ أَسْقَطَهَا مِنَ الشَّمْنِ)؛ لأن الخيانة في التولية تخرج العقد عن موضوعه؛ لأنهما دخلا في عقد التولية. فلو نفينا الخيانة كان عقد مرابحة. وذلك ضد ما قصداه؛ وأنه لو لم يحط الخيانة في التولية لا تبقى تولية، وفي المرابحة إذا لم تحط تبقى مرابحة، وإن كان يتفاوت الربح، فلا يتغير عن موضوعه.

فلو هلك المبيع قبل أن يرده، أو حدث فيه ما يمنع الفسخ يلزم بجملة جميع الشمن.

قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: يَحْطُ فِيهِمَا) قياساً على التولية.

قوله: (وَقَالَ مُحَمَّدًا: لَا يَحْطُ فِيهِمَا وَلَهُ الْخِيَارُ؛ لأنَّه لَمْ يرِضْ بِخُرُوجِ الْمَبْيَعِ مِنْ مُلْكِهِ إِلَّا بِجَمِيلَةِ سَمَاهَا، فَلَا يَخْرُجُ بِأَقْلَى مِنْهَا، فَإِنْ شَاءَ أَخْذَ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ).

وصورة الخيانة في المرابحة والتولية: أنه إذا اشتري ثوباً بتسعة وبفضله، ثم قال لآخر: اشتريته بعشرة، فوليتكم بما اشتريته، أو باعه مرابحة عشرة بأحد عشر.

قال أبو يوسف فيهما: ليس للمشتري خيار، ويلزمه البيع، ولكن يرجع في التولية بالخيانة، وهي درهم، وفي المرابحة بالخيانة، وحصتها من الربح وهي درهم وعشرين درهماً.

وقال محمد فيهما جميعاً: المشتري بال الخيار إن شاء رضي به بجميع الثمن، وإن شاء رده. وهذا إذا كان المعقود عليه مخلافاً للفسخ، وإلا بطل خياره ولزمه جميع الثمن.

وأبو حنيفة فرق بينهما، فقال في المرابحة مثل قول محمد، وفي التولية مثل قول أبي يوسف.

وببيان الخط في المرابحة: إذا باع ثوباً بعشرة على ربع خمسة، ثم ظهر أنه اشتراه بثمانية، فإنه يحط قدر الخيانة من الأصل، وهو الخامس وذلك درهماً، وما قبله من الربح، وهو درهم فيأخذ التوب باثني عشر درهماً.

ولو اشتري سلعة من لا تجوز شهادته له من الوالدين، والموالدين والزوجة لم يجز له أن يبيعه مرابحة عند أبي حنيفة حتى يبين؛ لأنها يلحقه تهمة في ذلك؛ لأنها قد يجعل مال كل واحد منها كمال صاحبه؛ وأنه يحايبهم، فصار كالشراء من عبده.

وقال أبو يوسف ومحمد: له ذلك من غير بيان.

وأجمعوا أنه لو اشتري من مكتابه، أو مدبره، أو عبده المأذون سواء كان عليه دين، أو لا، أو مماليكه اشتروا منه، فإنه لا يبيعه مرابحة حتى يبين، وإن اشتري من مضاربه، أو اشتري مضاربه منه، فإنه يبيعه مرابحة على أقل الثمنين، وحصة المضارب من الربح نحو أن يكون مع المضارب عشرة دراهم بالنصف، فاشترى بها ثوباً بعشرة وباعه من رب المال بخمسة عشر، فإنه يبيعه مرابحة باثني عشر ونصف أي بأقل الثمنين وهو عشرة، وحصته من الربح وذلك درهماً ونصف. ولو اشتري بنسبيته ليس له أن يبيعه مرابحة حتى يبين.

### {مطلوب في بيع المنقول ما لم يقبض}

قوله: (وَمَنِ اشْتَرَى شَيْئاً مِمَّا يُنْقَلُ وَيُحَوَّلُ لَمْ يَجُزْ لَهُ بَيْعُهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ) مناسبة

هذه المسألة بالمرابحة والتولية: أن المرابحة إنما تصح بعد القبض ولا تصح قبله.

وقيد قوله: «لم يجز له بيعه»: ولم يقل لم يجز له أن يتصرف فيه لتقع المسألة على الاتفاق. فإنه عند محمد تجوز الهبة، والصدقة، والرهن قبل القبض، فيما ينقل ويتحول، فكان عدم جواز البيع على الاتفاق كذلك في النهاية، والإجارة، والمرابحة والتولية. لا تجوز بالاتفاق وأما الوصية، والعتق والتدبير، وإقراره بأنها أم ولده يجوز قبل القبض بالاتفاق، وفي الكتابة يتحمل أن يقال لا تجوز؛ لأنها عقد مبادلة كالبيع ويتحمل أن يقال تجوز؛ لأنها

أوسع من البيع جوازاً، وإن زوج جاريته قبل القبض جاز.

ولو جعل المنقول أجرة فتصرف المؤجر فيها قبل القبض لا يجوز.

**قال المخجندى:** إذا اشتري منقولاً لا يجوز بيعه قبل القبض لا من بائنه ولا من غيره، فإن باعه فالبيع الثاني باطل، والبيع الأول على حاله جائز.

ولو باعه من البائع فقبله لا يصح البيع، ولا يبطل البيع الأول.

ولو وهبه من البائع فقبله بطل البيع ويكون بمنزلة الإقالة، وإن لم يقبل الهمة بطلت،

والبيع صحيح على حاله.

**قوله:** (ويجُوزُ بَيْعُ الْعَقَارِ قَبْلَ الْقَبْضِ عِنْدَ أَبِي حَيْفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ)؛ لأن العقار في محل قبضه، فلم يحتاج إلى تجديد قبض كما لو اشتري شيئاً في يد نفسه وكان مقبوضاً في يده على وجه مضمون كالغصب، ونحوه أما إذا كان مقبوضاً على وجه الأمانة كالعارية ونحوها، فلا بد من تجديد القبض.

**قوله:** (وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَا يَجُوزُ بَيْعُ الْعَقَارِ قَبْلَ الْقَبْضِ) اعتباراً بالمنقول وصار بالإجارة، والإجارة لا تجوز قبل القبض إجماعاً على الصحيح.

### ﴿مطلب الصاعان في البيع﴾

**قوله:** (وَمَنْ اشْتَرَى مَكِيلًا مُكَائِلَةً، أَوْ مَوَازِنًا مُوَازِنَةً فَأَكْتَالَهُ، أَوْ اثْرَأَنَّهُ، ثُمَّ بَاعَهُ مُكَائِلَةً، أَوْ مُوَازِنَةً لَمْ يَجُزْ لِلْمُشْتَرِي مِنْهُ أَنْ يَبِيعَهُ وَلَا يَتَصَرَّفَ فِيهِ وَلَا يَأْكُلَهُ حَتَّى يُعِيدُ الْكَيْلَ، أَوْ الْوَزْنَ فِيهِ ثَانِيَاً)؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم: «نهى عن بيع الطعام، حتى يجري فيه الصاعان صاع البائع وصاع المشتري»<sup>(1)</sup>؛ ولأنه يتحمل أن يزيد على الشرط وذلك للبائع، والتصرف في مال الغير حرام بخلاف ما إذا باعه بجازفة؛ لأن الزيادة له ولا يعتبر بكيل البائع قبل البيع، وإن كان بحضور المشتري؛ لأنه ليس صاع البائع، والمشتري وهو الشرط، ولا يكيله بعد البيع بغيبة المشتري؛ لأن الكيل من باب التسليم ولا تسليم

(1) قال ابن حجر العسقلاني في الدرية في تخریج أحاديث الهدایة (2/155): حديث: «أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الطعام، حتى يجزي فيه الصاعان: صاع البائع وصاع المشتري» إسحاق وابن أبي شيبة والبزار وابن ماجه والدارقطني من حديث جابر، وفيه محمد بن أبي ليلى. وأخرجه البزار من حديث أبي هريرة بسند جيد، وزاد في آخره: فيكون لصاحب الزبادة، وعليه النقصان. وأخرجه ابن عدي من حديث أنس مثله، وإسناده ضعيف. ومن حديث ابن عباس نحوه، وإنسانده واه. وهو عند ابن أبي شيبة من مرسل الحسن. وعند عبد الرزاق من مرسل يحيى بن أبي كثیر.

إلا بحضرته، وإن كاله البائع بعد البيع بحضور المشتري فقد قيل: لا يكتفى به لظاهر الحديث؛ لأنَّه اعتبر صاعين وال الصحيح أنه يكتفى به؛ لأنَّ المبيع صار معلوماً بكيل واحد. قال في النهاية: في هذه المسألة قيود يقع بها الاحتراز عن مسائل آخر. قيد بـ«الشراء»؛ لأنَّه إذا ملك مكيلاً، أو موزوناً بالحبة، أو بالميراث، أو بالوصية جاز له أن يتصرف فيه قبل القبض وقبل الكيل، والوزن وقد يكون المكيل، أو الموزون مبيعاً؛ لأنَّه إذا كان ثناً يجوز التصرف فيه. وقيد بـ«كونه مكایلة»، حتى لو باعه بمحارفة جاز التصرف فيه قبل الكيل.

وقوله: «فأكثالة، أو اتننه»: أي كال لنفسه، أو وزن لنفسه، ثم باعه مكایلة أي، ثم باع المشتري بشرط الكيل أيضاً ما اشتراه بشرط الكيل.

وقوله: «لم يجز للمشتري منه» أي لم يجز للمشتري الثاني من المشتري الأول أن يبيعه، حتى يعيد الكيل لنفسه كما كان ذلك الحكم في حق المشتري الأول، فإن كاله لنفسه حين اشتراه لم يكُف ذلك للمشتري الثاني، وإن كان بحضور المشتري الثاني؛ لأنَّه لا بد من كيلين.

### {مطلب التصرف في الثمن أو المبيع قبل القبض}

قوله: (وَالْتَّصْرُفُ فِي الثُّمَنِ قَبْلَ الْقُبْضِ جَائزٌ) وكذا يجوز التصرف في المهر، وبدل الخلع، وبدل العتق على مال، وبدل الصلح عن دم العمد قبل قبضه. وقد قال الطحاوي: إن القرض لا يجوز التصرف فيه قبل قبضه، وهو ليس بصحيح.

قوله: (وَيَجُوزُ لِلْمُشْتَرِي أَنْ يَرِيدَ الْبَائِعَ فِي الثُّمَنِ وَيَجُوزُ لِلْبَائِعِ أَنْ يَرِيدَ لِلْمُشْتَرِي فِي الْمَبِيعِ) وقال زفر: لا يلحق ذلك بالعقد، ويكون هبة مبتدأة إن قبضها صحت، وإن لم يقبضها بطلت.

لنا: أن العقد في ملكهما بدليل جواز الفسخ فيه، فجاز إلحاق الزيادة به كحال العقد؛ وأنَّ البيع قد يقع على جارية فتلد قبل القبض، فيدخل ولدها في المبيع، وإذا جاز إلحاق الزيادة بغير تراضي الحكم؛ فلأنَّه يجوز مع التراضي أولى، فإن زيد في المبيع ما لا يجوز بيعه، ولا يجوز الشراء به، فقبل الآخر انفسخ العقد عند أبي حنيفة. وقالا: الزيادة باطلة، والعقد بحاله، وإن زاد في الثمن بعد هلاك المبيع، أو بعد عتقه، أو تدييره، أو استيلاد الأمة جاز عند أبي حنيفة، وعندهما: لا تجوز الزيادة. وعلى هذا الخلاف إذا زاد في مهر امرأته بعد موتها عنده يجوز، وعندهما: لا يجوز.

وفي الهدایة: لا تصح الزيادة بعد هلاك المبيع في ظاهر الرواية؛ لأن المبيع لم يبق على حالة يصح الاعتراض عنه يعني بذلك الزيادة في الثمن. أما الزيادة في المبيع بعد هلاك المبيع، ففي البقالی يجوز بخلاف الزيادة في الثمن.

قوله: (وَيَجُوزُ أَنْ يَحْتُطَ مِنَ الثَّمَنِ) ولو حط بعد هلاك المعقود عليه جاز إجماعاً.  
 قوله: (وَيَسْتَعْلَمُ الْاسْتِحْقَاقُ بِجَمِيعِ ذَلِكِ) يعني أن الزيادة تلحق بالمزيد عليه، فيصير مع المزيد عليه عوضاً لما يقابلها من المعقود عليه، فيجعل كأن المعقود من الابتداء ورد عليهما.

وبیانه في مسائل منها: إذا اشتري عشرة أثواب بمائة درهم، فزاد البائع بعد العقد ثوبا آخر، ثم اطلع المشتري على عيب في إحدى الثياب إن كان قبل القبض، فالمشتري بالخيار إن شاء فسخ البيع في جميعها وإن شاء رضي بها، وإن كان بعد القبض، فله رد المعيب بحصته من الثمن، وإن كانت الزيادة هي المعيبة وكذا المشتري. لو زاد البائع عشرة دراهم فاستحق كلها، فللمشتري أن يرجع عليه بمائة وعشرة كذا في البنايع، ومنها أن الشفيع يستحق الشفعة بما بقي بعد الحط، وكذا المرابحة والتولية على الكل في الزيادة وعلى الباقي في الحط ومنها إذا اشتري عبدا بمائة، ثم زاده المشتري رطلا من خمر، فقبله البائع صحت الزيادة ويتحقق بأصل العقد، فيفسد البيع عند أبي حنيفة، وعندهما لا تصح الزيادة ولا يفسد البيع.

قوله: (وَمَنْ بَاعَ بِشَمْنٍ حَالٌ، ثُمَّ أَجَلَهُ أَجَلًا مَعْلُومًا صَارَ مُؤْجَلًا)؛ لأن الثمن حقه، فله أن يؤخره تيسيراً على من هو عليه ألا ترى أنه يملك إبراءه مطلقاً، فكذا موقتاً. وهذا كثمن البنايعات وبدل المستهلكات؛ لأن هذه الديون يجوز أن ثبتت مؤجلة ابتداء، فجاز أن يطرأ عليها الأجل بخلاف القرض، وإن أجلها إلى أجل مجھول إن كانت الجهة متباھنة كهبوب الرياح وزنول المطر وقدوم فلان من سفره، وإلى الميسرة فالتأجيل باطل والثمن حال، وإن كانت متقاربة كالحصاد والدياس والتيروز، والمهرجان وقدوم الحاج صح التأجيل بمنزلة الكفالة ومن مات وعليه سلم، أو دين سواه إلى أجل حل ما عليه. والأصل أن موت من عليه الدين يبطل الأجل؛ لأن الأجل من حقه وقد بطل حقه بموته، وموت من له الدين لا يبطل الأجل؛ لأن الأجل من حق المطلوب وهو حي وليس لورثته أن يطالب به قبل الأجل.

### {مطلب الأجل في القرض}

قوله: (وَكُلُّ دِينٍ حَالٌ إِذَا أَجَلَهُ صَاحِبُهُ صَارَ مُؤْجَلًا إِلَّا الْقَرْضُ فَإِنَّ تَأْجِيلَهُ لَا

**يَصِحُّ**؛ لأنَّه اصطناع معروف، وفي جواز تأجيله جبر على اصطناع المعروف؛ ولأنَّه إعارة وصلة في الابتداء، حتى تصح بلفظ الإعارة، ولا يملكه من لا يملك التبرع كالنصي، والوصي، ومعاوضة في الانتهاء. فعلى اعتبار الابتداء لا يلزم التأجيل فيه، أي لمن أجله إبطاله كما في الإعارة؛ إذ لا إجبار في التبرع، وعلى اعتبار الانتهاء لا يصح تأجيله؛ لأنَّه يصير بيع الدرهم بالدرهم نسيئة وهو ربا. والله أعلم.

## باب الربا

الربا<sup>(١)</sup> في اللغة: هو الزيادة.

وفي الشرع: عبارة عن عقد فاسد بصفة سواء كان هناك زيادة، أو لا. ألا ترى أن بيع الدرهم بالدرهم نسيئة ربا، وليس فيه زيادة.  
والربا حرام بالكتاب والسنة.

(١) الربا في لغة العرب معناه الزيادة، ففي القاموس المحيط للقيروزآبادي: ربا ربوا ورباء، زاد ونما وبالكسر العينة. هما ربوان وربيان، والمربي من تأيته، والربو، والربوة، والربا مثلثين والرابية، والرِّبَا ما ارتفع من الأرض، وأخذة رأبة: زائدة. وفي لسان العرب: ربا الشيء يربو ربوا ورباء: زاد ونما، وأربنته ثمينته، وفي التنزيل العزيز: «وَرَبَّى الْأَصْدَقَتْ» ومنه أخذ الربا الحرام.  
والربا ربوان، فالحرام كل قرض يؤخذ به أكثر منه، أو تَجُرُّ به منفعة فحرام، والذي ليس بحرام أن يهبه الإنسان يستدعي به ما هو أكثر منه، أو يهدى المدية ليهتمدي له ما هو أكثر منها... والأصل فيه الزيادة من ربا المال إذا زاد وارتفع، والاسم الربا مقصور، وهو في الشرع: الزيادة على أصل المال من غير تباعي، وربا المال زاد بالربا، والمربي: الذي يأتي الربا.

وقال أهل اللغة أيضاً: والرماء بالميم والمد هو الزيادة. وقد ورد في حديث ابن عمر كما في النهاية لابن الأثير.

الربا في الشرع: هو عبارة عن فضل مال لا يقابله عوض في معاوضة مال بمال.  
وهو قسمان:

ربا النسيئة: وهو الذي كانت تعرفه العرب ونفعله غالباً فقد كان قرض الدرهم والدنانير إلى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على حسب ما يقرضون عليه، أو بغير زيادة على ما اقترضه فإذا حا الأجل قال له: إما أن تقضي وإما أن تربى أي أزيدك في الأجل وتزيدني في المال، وبهذا كان الدرهم يصل بعد الإرباء إلى أضعاف مضاعفة. متفق على تحريميه من السلف والخلف.  
ربا الفضل: فهو بيع الشيء بمثله متفاضلاً كأن الدرهم بدرهرين أو الصاع من البر أو الشعير مثلاً بصاعين، أو الرطل من العسل مثلاً بربطين.  
انظر: حلول لمشكلة الربا (ص 40-41).

أما الكتاب فقوله تعالى: «وَحَرَمَ الْرِّبَوْا»<sup>(1)</sup>.

وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم: «أكل درهم واحد من الriba أشد من ثلاثة وثلاثين زنية يزنيها الرجل ومن نبت لحمه من حرام فالنار أولى به»<sup>(2)</sup>.

وقال ابن مسعود: «أكل الriba وموكله وكاتبه وشاهده إذا علموا به ملعونون على لسان محمد صلى الله عليه وسلم إلى يوم القيمة»<sup>(3)</sup>، كذا في النهاية.

قوله رحمة الله: «الرَّبَا مُحَرَّمٌ فِي كُلِّ مَكِيلٍ وَمَوْزُونٍ إِذَا بَيَعَ بِجِنْسِهِ مُتَفَاضِلاً» سواء كان مأكولاً، أو غير مأكولاً.

قوله: (فَالْعَلَةُ فِيهِ الْكَيْلُ مَعَ الْجِنْسِ، أَوِ الْوَزْنُ مَعَ الْجِنْسِ) ويقال: القدر مع الجنس وهو أشنل؛ لأنَّه يتناول الكيل، والوزن معاً بخلاف لفظ الكيل، فإنَّه لا يتناول الوزن، ولفظ الوزن لا يتناول الكيل، وأما لفظ القدر فيشملهما معاً.

وقال الشافعي: العلة الطعم مع الجنس في المطعومات، والثمنية في الأثمان.

وقال مالك: العلة الاقنيات، والإدخار مع الجنس.

وفائدته: فيمين باع قفيزي نورة بقفيزي نورة، لا يجوز عندنا لوجود الكيل مع الجنس.

وعند الشافعي: يجوز لعدم الطعم، وكذا يجوز بيع بطيختين وببيضة بيضتين وحفنة بحفتين عندنا لعدم الكيل، ولا يجوز عنده لوجود الطعم.

قال في الهدایة: وما دون نصف صاع في حكم الحفنة؛ لأنَّه لا تقدير في الشرع بما دونه، حتى لو باع خمس حفنات من الحنطة بست حفنات منها، وهذا لا يبلغ حد نصف صاع جاز البيع.

ولو باع حفنة بقفيزي لا يجوز كذا في النهاية، قال؛ لأنَّه إذا كان أحد البدلين لا يبلغ حد نصف صاع، والأخر يبلغه، أو يزيد عليه فيبيع أحدهما بالأخر لا يجوز، وكذا ما

(1) سورة البقرة: 275.

(2) أخرجه البهيمي في شعب الإيمان (395/4) بلفظ: «إن الرجل يصيغ من الriba أعظم عند الله في الخطيئة من ست وثلاثين زنية يزنيها الرجل، وإن أربى الriba عرض الرجل المسلم»، أخرج الهيثمي في جمع الزوائد في كتاب البيوع (باب ما جاء في الriba) بلفظ: «الدرهم يصيغ الرجل من الriba أعظم عند الله من ثلاثة وثلاثين زنية يزنيها في الإسلام».

(3) أخرجه النسائي في سنته في كتاب الزينة (باب: الموثمات وذكر الاختلاف على عبد الله بن مرة) بلفظ: «أكل الriba وموكله وكاتبه إذا علموا بذلك، والواشة والموشمة للحسن ولاوي الصلة والمرتد أعرابياً بعد الهجرة ملعونون على لسان محمد صلى الله عليه وسلم يوم القيمة».

يدخل تحت الوزن كالحديد والرصاص، فإن الربا يثبت فيه عندنا لوجود القدر، وهو الوزن والجنس، وعنه لا يثبت فيه لعدم الطعم والثمنية والجنس بافراده يحرم النساء عندنا.

وقال الشافعي رحمة الله تعالى: لا يحرم النساء. بيانه إذا باع هرويًّا هرويًّا، أو مرويًّا بمروي نسبيَّة لا يجوز عندنا، وعنه يجوز. وكذا إذا باع شاة بشاة نسبيَّة لا يجوز عندنا، وعنه يجوز، وكذا إذا باع عبدا بعد إلى أجل لا يجوز لوجود الجنسية، وهي بافرادها تحرم النساء. وأجمعوا على أن التفاضل يحل.

قوله: **(وَإِذَا بَيَعَ الْمَكِيلُ، أَوِ الْمَوْزُونَ بِجَنْسِهِ مُثُلاً بِمِثْلٍ جَازَ النَّبِيعُ، وَإِنْ تَفَاضَلَ لَمْ يَجْزُ)**; لأن الفضل ربا لقوله عليه الصلاة والسلام: «الخنطة بالخنطة مثلاً بمثل والفضل ربا والشمير بالشمير مثلاً بمثل، والملح بالملح مثلاً بمثل والتمر بالتمر مثلاً بمثل، والفضل ربا والذهب بالذهب مثلاً بمثل يداً بيد، والفضل ربا، والفضة بالفضة مثلاً بمثل يداً بيد، والفضل ربا»<sup>(1)</sup>. ويروى مثل بمثل بالرفع على معنى بيع التمر بالتمر مثل بمثل، وبالنصب على معنى: بيعوا التمر بالتمر مثلاً بمثل، ولو تباعا صبرة طعام بصبرة طعام مجازفة، ثم كيلتا بعد ذلك، فكانا متساوين لم يجز العقد.

وقال زفر: يجوز؛ لأنَّه قد وجدت المماثلة.

(1) قال ابن حجر العسقلاني في الدرية في تخریج أحاديث الهدایة (2/156): حديث: «الخنطة بالخنطة مثل بمثل يداً بيد، والفضل ربا»، وكذلك الشمير والملح والتمر والذهب والفضة. ويروى برفع مثل، ونصبه. متفق عليه من حديث عبادة بن الصامت رفعه: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشمير بالشمير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء سواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فيباعوا كيف شتمتم، إذا كان يداً بيد». ولمسلم من حديث أبي سعيد: «الذهب بالذهب إلى آخره مثلاً بمثل يداً بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الأخذ والمعطى فيه سواء».

وآخرجه البزار من مسند بلال لكن ليس فيه: «فمن زاد فيه» إلى آخره. وأخرجه مسلم من حديث أبي هريرة كحديث أبي سعيد، وليس فيه الأخذ والمعطى فيه سواء. وزاد: «إلا ما اختلف ألوانه، ولم يذكر الذهب والفضة».

وفي الصحيحين عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة وأبي سعيد: أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم عليه تمر جنيب الحديث. وفيه: «يع هذا، واشتراطته من هذا»، وكذلك الميزان. وروى الدارقطني من مرسى ابن المسيب: لا ربا إلا في ذهب، أو فضة، أو ما يكال، أو ما يوزن، أو يؤكل، أو يشرب، وهو في الموطن من قول سعيد بن المسيب، وهو أشبه. وعند مسلم من حديث عمر بن عبد الله مرفوعاً: «الطعم بالطعم مثلاً بمثل».

ولنا: أن المعتبر بجواز العقد العلم بالمساواة عند العقد، فإذا لم يعلم ذلك كان التساوي معهوماً، أو موهوماً فيما بني أمره على الاحتياط، فلا يجوز.

قوله: (وَلَا يَجُوز بَيْعُ الْجَيْدِ بِالرَّدِيءِ مِمَّا فِيهِ الرِّبَا إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ)؛ لأن الجودة إذا لاقت جنسها فيما يثبت فيه الربا لا قيمة لها.

قوله: (وَإِذَا عَدِمَ الْوَصْفَانِ الْجِنْسُ، وَالْمَعْنَى الْمَضْمُومُ إِلَيْهِ حَلُّ التَّفَاضُلُ وَالنِّسَاءُ لِعدمِ الْعِلْمِ الْمُحْرِمة). والمراد بالمعنى المضموم إليه: هو الكيل في الخنطة، والوزن في الفضة يعني القدر إما الكيل، أو الوزن، وهذا كالمهروي بالمروري، والجوز بالبيض لعدم العلتين، والنساء بالمدد التأثير.

قوله: (وَإِذَا وُجِدَا حَرُومُ التَّفَاضُلُ وَالنِّسَاءُ لِوجودِ الْعِلْمِ مِثْلَ الْخَنْطَةِ وَالْفَضْةِ بِالْفَضْةِ؛ لِأَنَّهُ وُجِدَ الْجِنْسُ وَالْمَعْنَى الْمَضْمُومُ إِلَيْهِ). قوله: (وَإِذَا وُجِدَ أَحَدُهُمَا وَعَدِمَ الْآخَرُ حَلُّ التَّفَاضُلُ وَحَرُومُ النِّسَاءُ) مثل الخنطة بالشمير والفضة بالذهب، لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا اختلف النوعان فيبعوا كيف شتم يداً ييد ولا خير فيه نسيئة»<sup>(1)</sup>.

واعلم أن الخنطة والشمير جنسان يجوز بيع أحدهما بالأخر متفاضلاً.

وقال مالك: هما جنس واحد، وشار النخيل كلها جنس واحد، وإن اختلف ألوانها وأسماؤها كالبرني، والمعقلني والدقلى، فلا يجوز التفاضل فيها، لقوله عليه الصلاة والسلام: «التمر بالتمر مثلاً بمثل»<sup>(2)</sup>. وهو عام وثمار الكروم كلها جنس واحد، وإن اختلفت أوصافها؛ لأن اسم العنبر يقع عليها والزبيب جنس واحد، وإن اختلفت أوصافه وبليدانه. والخنطة كلها جنس واحد، وإن اختلفت أوصافها. وإذا بيع التمر بالزبيب، أو الزبيب بالخنطة، أو التمر بالذرة يجوز متفاضلاً بعد أن يكون عيناً بعين، ولا يجوز نسيئة؛ لأن

(1) قال ابن حجر العسقلاني في الدرية في تحرير أحاديث المداية (2/158): حين أهدى للنبي صلى الله عليه وسلم عامل خبير رطباً: أكل ثمرة خير هكذا! قلت: الحديث متفق عليه عن أبي هريرة، وأبي سعيد، وليس فيه للرطب ذكر في شيء من طرفه، وإنما فيه: أنه قدم بتمر جنيب. وأخرج جمه السائي أيضاً كذلك. قوله: ولأن الرطب إن كان شرراً جاز البيع بأول الحديث، وإن كان غير تمر بآخره. وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «إذا اختلف النوعان، فيبعوا كيف شتم»، يشير إلى حديث عبادة، فإن في أوله: «التمر بالتمر سواء، يداً ييد»، وفي آخره: «فإذا اختلفت هذه الأصناف فيبعوا كيف شتم، إذا كان يداً ييد»، انتهى.

(2) سبق تحريرجه.

الكيل جمعهما ولحوم الغنم كلها جنس واحد ضأنها ومعزها والنعجة والتبش. فلو باع لحم الشاة بشحمها، أو باليتها، أو بصوفها يجوز متفاضلاً، ولا يجوز نسيئة؛ لأن الوزن جمعهما ولا يجوز بيع غزل القطن بالقطن متساوياً وزناً؛ لأن القطن ينقص إذا غزل، فهو كالدقين بالخنطة.

**قوله:** (وَكُلُّ شَيْءٍ نَصَرَ سُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى تَحْرِيمِ التَّفَاضُلِ فِيهِ كَيْلًا فَهُوَ مَكِيلٌ أَبَدًا، وَإِنْ تَرَكَ النَّاسُ الْكَيْلَ فِيهِ مِثْلُ الْحَنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالثَّمْرِ وَالْمِلْحِ)؛ لأن النص أقوى من العرف، والأقوى لا يترك بالأدنى. فعلى هذا إذا باع الخنطة بجنسها متساوية وزناً، أو الفضة بجنسها متماثلاً كيلاً، لا يجوز عند أبي حنيفة و محمد، وإن تعارفوا ذلك لتوهم الفضل على ما هو المعيار فيه كما إذا باعه بجازفة، إلا أنه يجوز السلم في الخنطة ونحوها وزناً لوجود السلم في معلوم؛ ولأن المسلم فيه لا تعتبر فيه المماثلة. وإنما يعتبر فيه الإعلام على وجه لا يبقى بينهما منازعة في التسليم، وذلك يحصل بذكر الوزن كما يحصل بذلك الكيل.

**قوله:** (وَكُلُّ شَيْءٍ نَصَرَ عَلَى تَحْرِيمِ وَزْنًا فَهُوَ مَوْزُونٌ أَبَدًا، وَإِنْ تَرَكَ النَّاسُ الْوَزْنَ فِيهِ مِثْلُ الْذَّهَبِ، وَالْفِضَّةِ) حتى لو باع الفضة والذهب بأمثالهما كيلاً، لا يجوز. وعن أبي يوسف: أنه يجوز.

**قوله:** (وَمَا لَمْ يَتْصَرَّفْ فَهُوَ مَحْمُولٌ عَلَى عَادَاتِ النَّاسِ)؛ لأنها دلالة ظاهرة.

**قوله:** (وَعَقْدُ الصَّرْفِ مَا وَقَعَ عَلَى جِنْسِ الْأَثْمَانِ يُعْتَبَرُ قَبْضَهُ وَقَبْضُ عِوضِهِ فِي الْمَجْلِسِ) لقوله عليه الصلاة والسلام: «الفضة بالفضة هاء وهاء»<sup>(1)</sup>. ومعناه يداً ييد أي خذ، والقصر فيه خطأ.

**قوله:** (وَمَا سُوَاهُ مِمَّا فِيهِ الرِّبَا يُعْتَبَرُ فِيهِ التَّعْيِنُ وَلَا يُعْتَبَرُ فِيهِ التَّقَابِضُ) وهذا كمن باع خنطة بخنطة بأعianهما، أو شيئاً بشعير. فإن التقابض في المجلس لا يعتبر فيما ولا يضرهما الافتراق من المجلس قبل التقابض، ويقبض كل واحد متنهما ما اشتراه في أي وقت شاء بخلاف الصرف. وهذا إذا كان أحدهما ديناً، والآخر عيناً

(1) قال ابن حجر العسقلاني في الدرية في تغريب أحاديث المداية (2/156): حديث: «الفضة بالفضة هاء وهاء» مسلم من حديث عبادة. وللشيخين من حديث عمر: «الذهب بالورق». وأخرجه ابن أبي شيبة بلفظ: «الذهب بالذهب، والورق بالورق». ولمسلم عن أبي بكرة: «ئئي النبي صلى الله عليه وسلم عن الفضة بالفضة، والذهب بالذهب، إلا سواء، وأمرنا أن نشتري الفضة بالذهب كيف شئنا» الحديث.

إن كان العين هو المبيع جاز. ولا بد من إحضار الدين، والقبض في المجلس قبل الافتراق بأيديهما؛ لأن ما كان ديناً لا يتعين إلا بالقبض. ولو قبض الدين منها، ثم تفرقا جاز سواء قبض العين، أو لا، وإن كان الدين هو المبيع لم يجز، وإن أحضره في المجلس كما إذا قال: اشتريت منك قفير حنطة جيدة بهذا القفير، فإنه لا يجوز، وإن قبض الدين في المجلس؛ لأنه جعل الدين مبيعاً، فصار بائعاً ما ليس عنده، ومعرفة الشمن من المبيع بدخول حرف الباء فيه.

**قوله:** (وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْحِنْطَةِ بِالدِّقِيقِ وَلَا بِالسُّوقِ) يعني لا متفاضلاً، ولا متساوياً؛ لأن الحنطة ودقائقها وسوقها جنس واحد. فإذا باع الحنطة بالدقائق صار كأنه باع دقيقاً بدقائق وزيادة؛ لأن الدقيق في الحنطة مجتمع، فإذا فرقت أجزاؤه بالطحن زاد. وعلى هذا لا يجوز بيع الحنطة المقلولة وغير المقلولة، يقال: مقلولة ومقليلة لغتان فصيحتان. ويجوز بيع الدقيق بالدقائق إذا تساويا في التغومه، ولا يجوز بيع الدقيق بالسوق عند أبي حنيفة لا متفاضلاً ولا متساوياً؛ لأنه لا يجوز بيع الحنطة المقلولة بالحنطة غير المقلولة ولا بيع السوق بالحنطة، فكذا بيع أجزائهما لقيام المحسنة من وجهه. يعني أنه لا محسنة بين الحنطة والسوق صورة، فعرفنا المحسنة باعتبار ما في الضمن والذي في ضمن الحنطة دقيق، فثبتت المحسنة بين الدقيق والسوق، والحنطة باعتبار ما في الضمن قبل الطحن.

وقال أبو يوسف وحمد: يجوز بيع الدقيق بالسوق؛ لأنهما جنسان باختلاف المقصود؛ لأنه يقصد بالدقائق اتخاذ الخبر، والعصائد ولا يحصل شيء من ذلك بالسوق، وإنما هو يلت بالسمن، والعسل فيؤكل كذلك قلنا: معظم المقصود وهو التغذى يشملهما، فلا يبالى بفوائد البعض كالមقلولة مع غير المقلولة، والعلكة بالمسوسة بكسر السواو، والعلكة الجيدة يقال: حنطة علكرة، أي جيدة تتعدد كالعلك من غير انقطاع من جودتها ولينها والمسوسة، التي أكلها السوس لا تصلح للزراعة، ولا يوجد ذلك اختلاف الجنس، فكذا الدقيق مع السوق. ويجوز بيع الحنطة المقلية بالحنطة الحقيقة؛ لأن المعقود عليه الحنطة دون الدقيق، وما على أصل خلقتهما، وقد استويتا في الكيل فلهذا جاز.

**قوله:** (وَيَجُوزُ بَيْعُ اللَّحْمِ بِالْحَيَّانِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةِ وَأَبِي يُوسُفَ. وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَا يَجُوزُ إِلَّا عَلَى وَجْهِ الْاعْتِبَارِ) وهذا إذا كان اللحم، والحيوان من جنس واحد كما إذا باع لحم الشاة بالشاة. أما إذا كانا جنسين مختلفين بأن باع لحم البقر بالشاة. وما أشبهه يجوز بالاتفاق كيما كان من غير اعتبار الكثرة والقلة.

ومعنى الاعتبار: هو أن يكون اللحم أكثر من اللحم الذي في الشاة، ليكون اللحم

بمثله من لحم الشاة، والباقي بمقابلة الرأس، والجلد، والأكارع، وإن لم يكن كذلك يتحقق الربا من حيث زيادة الأكارع والرأس، والجلد، أو من حيث زيادة اللحم.

وجه قوهماً: أنه باع الموزون بما ليس بموزون؛ لأن الحيوان لا يوزن عادة، وأما إذا كانت الشاة مذبوحة غير مسلوحة، وشتراها بلحم شاة، فإنه لا يجوز إلا على وجه الاعتبار في قوله جمِيعاً بأن يكون اللحم المفصول أكثر، وأراد بغير المسلوحة غير مفصولة عن السقط، وإن اشتري شاة حية بشاة مذبوحة يجوز إجماعاً. أما عندهما فلا يشكل؛ لأنها لو اشتراها بلحم يجوز كيما كان، فكذا إذا اشتراها بشاة مذبوحة، وأما عند محمد إنما يجوز؛ لأنه بيع لحم بلحمة وزيادة اللحم في أحدهما مع سقطها بإزاء سقط الأخرى، فلا يؤدي إلى الربا.

**قوله:** (ويجوز بيع الرطب بالتمر مثلاً بمنزلٍ) عند أبي حنيفة؛ لأن الرطب تمر؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال حين أهدي إليه رطب من خمير: «أو كل تمر خمير هكذا»<sup>(1)</sup> سماه تمراً وبيع التمر بمثله متساوياً جائز، وعندما: لا يجوز؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال: «أينقض إذا جف، فقيل: نعم، قال، فلا إذا»<sup>(2)</sup>.

قال في النهاية: تأويل الحديث أنه قيل: إن السائل كان وصيّاً لبيت، فلم ير النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك التصرف منفعة لبيتكم باعتبار النقصان عند الجفاف، فمنع الوصي منه على طريق الإشراق لا على طريق فساد العقد.  
فإن قيل: لو كان الرطب تمراً ينبغي أن يحثت فيما إذا حلف لا يأكل رطباً، فأكل تمراً؟

قلنا: مبني للأيمان على العرف، والعادة، وفي العرف الرطب غير التمر وبيع الرطب بالرطب جائز بالإجماع متماثلاً كذا في الحجنجي. وفي شرحه: إنما يجوز عند أبي حنيفة، أما عندهما: فلا يجوز. وكذا بيع البسر بالرطب يجوز عنده، وعندما: لا يجوز.

(1) سبق تخرجه.

(2) قال ابن حجر العسقلاني في الدرية في تحرير أحاديث المداة (2/157-158): حديث: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن التمر بالرطب، فقال: أينقض إذا جف؟ فقيل: نعم، قال صلى الله عليه وسلم: فلا إذن. مالك في الموطأ من حديث سعد بن أبي وقاص. وأخرجه أصحاب السنن الأربع وأحمد وابن حبان والحاكم. وأخرجه أبو داود والدارقطني والحاكم من وجه آخر بلفظ: «ئهى عن بيع الرطب بالتمر نسيئة»، وهذه رواية يحيى بن أبي كثير، وخالقه مالك وإسماعيل بن أمية وغيرهما، فلم يقولوا فيه: «نسيئة» ورواية إسماعيل عند النسائي.

ولو باع البسر بالتمر متفاضلاً لا يجوز؛ لأن البسر تمر.  
 قوله: (وَكَذَلِكَ الْعِنْبُ بِالزَّيْبِ) يعني أنه يجوز بيعه مثلاً بمثل على الخلاف يجوز عند أبي حنيفة، وعندهما: لا يجوز.

وقيل: لا يجوز بالاتفاق اعتباراً بالخنطة المقلية بغیر المقلية كذا في الهدایة.  
 والفرق لأبي حنيفة بين بيع التمر بالرطب، وبين بيع العنب بالزيت على هذه الروایة أن النص ورد بإطلاق لفظ التمر على الرطب، في قوله عليه الصلاة والسلام: «أو كل تمر خير هكذا»<sup>(1)</sup>. ولم يرد بإطلاق اسم الزيت على العنب، فافترقا كذا في النهاية.  
 قوله: (وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الرَّيْتُونَ بِالزَّيْتِ وَالسَّمْسِمِ بِالشَّيْرَجِ، حَتَّى يَكُونَ الرَّيْتُ وَالشَّيْرَجُ أَكْثَرُ مِمَّا فِي الرَّيْتُونَ وَالسَّمْسِمِ، فَيَكُونُ الدُّهْنُ بِمُثْلِهِ، وَالزَّيْادَةُ بِالثَّجِيرَةِ) ولا خير في ذلك نسيئة الشيرج السليط والثجيرة العصاراة، وإن لم يعلم مقدار ما فيه لا يجوز لاحتمال الربا. وكذا الجوز بدهنه واللبن بسمنه، والعنب بعصيره والتمر بدبسه.

واختلفوا في القطن بغيره؟

فذكر في الذخيرة: لا يجوز بيع غزل القطن بالقطن متساوياً؛ لأن القطن ينقص بالغزل، وهو نظير الخنطة مع الدقيق.  
 وفي فتاوى قاضيungan: لا يجوز بيع الغزل بالقطن إلا متساوياً؛ لأن أصلهما واحد، وكلاهما موزون كذا في النهاية.

وببيع الغزل بالنوب جائز على كل حال قال في الهدایة، والكرياس بالقطن يجوز كيما كان بالإجماع.

قوله: (وَيَجُوزُ بَيْعُ اللَّحْمَانِ الْمُخْتَلِفَةِ بَعْضِهَا بِبَعْضٍ مُّتَفَاضِلاً) يعني لحم البقر بلحم الإبل، أو بلحم الغنم أما لحم البقر، والجحوميس جنس واحد وكذا المعر مع الضأن، والبحث مع العراب لا يجوز فيه التفاضل؛ لأنها جنس واحد، وإن اختلفت ألوانها.

قوله: (وَكَذَلِكَ الْأَبَانُ الْبَقَرِ، وَالْفَتَمِ)؛ لأنها فروع من أصول هي أجناس فكانت أجناساً، والألية واللحام جنسان وشحم البطن، والألية جنسان.

قوله: (وَخَلُ الْدَّقْلِ بِخَلِ الْعِنْبِ) للاختلاف بين أصليهما، فجاز بيع أحدهما بالأخر متفاضلاً، ولا يجوز نسيئة؛ لأنه قد جمعهما قدر واحد وهو الكيل، أو الوزن، كذا في النهاية.

قوله: (وَيَجُوزُ بَيْعُ الْخَبِيرِ بِالْحِنْطَةِ وَالدَّقِيقِ مُتَفَاضِلًا); لأن الخبر بالصنعة خرج من أصله؛ لأنه دخل في العد، والوزن، والحنطة مكيلة وهذا إذا كانا نقدين، أو كانت الحنطة نسيئة. أما إذا كان الخبر نسيئة.

قال أبو يوسف: يجوز أيضاً، وعليه الفتوى ولا خير في استقرار الخبير عدداً عند أبي حنيفة؛ لأنه يتفاوت بالخبر، والخباز والتنور والتقدم والتأخر يعني في أول التنور وآخره.

وعند محمد: يجوز لعامل الناس به.

وعند أبي يوسف: يجوز وزناً، ولا يجوز عدداً للتفاوت في آحاده.

وقال محمد: ثلات من الدناءة اقتراض الخبر وزناً، والجلوس على باب الحمام والنظر في مرآة الحمام.

قوله: (وَلَا رِبَا بَيْنَ الْمُؤْلَى وَعَبْدِهِ); لأن العبد وما في يده ملك للملوبي. ومعناه: إذا كان مأذوناً ولم يكن مديوناً، فإن كان مديوناً لا يجوز؛ لأن ما في يده ليس بملك للملوبي عند أبي حنيفة، وعندهما: تعلق به حق الغرماء، فصار كالأجنبي، فيتحقق الربا كما يتحقق بينه وبين مكاتبه.

قوله: (وَلَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ، وَالْحَرَبِيِّ فِي دَارِ الْحَرْبِ) هذا قولهما.

وقال أبو يوسف: يثبت بينهما الربا في دار الحرب؛ لأنه معنى محذور في دار الإسلام، فكان محذوراً في دار الحرب كالزنا والسرقة.

ولهمما: أن المسلم إذا دخل إليهم بغير أمان يجوز لهأخذ مال الحربي بغير طيبة نفسه، فإذا أخذه على هذا الوجه بطيبة نفسه كان أولى بالجواز، وإذا دخل إليهم بأمان، فأموالهم مباحة في الأصل إلا ما حظره الأمان، وقد حظر عليه الأمان أن لا يأخذ ماله إلا بطيبة نفسه، وإذا أسلم إليه ماله على هذا الوجه، فقد طابت به نفسه، فوجب أن يجوز وكذا إذا دخل إليهم مسلم بأمان، فباع من مسلم أسلم في دار الحرب، ولم يهاجر إلينا جاز الربا معه عند أبي حنيفة.

وقال أبو يوسف و محمد: لا يجوز؛ لأنهما مسلمان، فلا يجوز بينهما الربا، كما لو كانا في دارنا.

ولأبي حنيفة: أن مال المسلم في دار الحرب إذا لم يهاجر إلينا باق على حكم مالهم. إلا ترى أنه إذا أتلفه متلف لم يضمن، وأما إذا هاجر إلينا، ثم عاد إلى دارهم لم يجز الربا معه؛ لأنه قد أحرز ماله بدارنا، فصار كأهل دار الإسلام.

## باب الاستبراء

هذا باب لم يذكره الشيخ، وهو لا يستغني عنه.

فنقول: الاستبراء على وجهين:

1- مستحب.

2- وواجب.

فالمستحب: استبراء البائع.

والواجب: استبراء المشتري.

أما استبراء البائع، فنقول: إذا كان للرجل جارية يطئها، وأراد أن يخرجها عن ملكه ويملكها غيره. فالمستحب له: أن لا يفعل ذلك، حتى يستبرئها بحيبة بعد وطنه، حتى يعلم فراغ رحمها من الولد، وكذا إذا أراد أن يزوجها وهي أمة، أو مدبرة، أو أم ولد. فالمستحب: أن لا يفعل ذلك، حتى يستبرئها بحيبة بعد وطنه، فإن زوجها بعد ذلك الاستبراء، أو قبل الاستبراء فللزوج أن يطأها بلا استبراء، وأما استبراء المشتري فالالأصل في وجوبه.

قوله عليه الصلاة والسلام في سبايا أو طاس: «ألا لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرأ بحيبة»<sup>(١)</sup>. فوجب على كل من ملك جارية أن لا يقرها حتى

(١) قال الزيلعي في نصب الرأية (252-253/4): قال عليه السلام في سبايا أو طاس: «ألا لا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن، ولا الحبالى حتى يستبرئن بحيبة». قلت: أخرجه أبو داود في «السنن», عن شريك عن قيس بن وهب عن أبي الوداك عن الخدرى، ورفعه أنه قال في سبايا أو طاس: «لا تسوطاً حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تحيب حيبة»، انتهى. ورواه الحاكم في «المستدرك», وقال: حديث صحيح، على شرط مسلم، ولم يخرجاه، وأעהله ابن القطان في «كتابه» بشريك، وقال: إنه مدلس، وهو من سوء حفظه بالقضاء، وعن الحاكم رواه البيهقي في «المعرفة في السير» وله طريق آخر مرسلة، قال ابن أبي شيبة في «مصنفه»: حدثنا أبو خالد الأحمر عن داود، قال: قلت لشيعي: إن أبي موسى نهى يوم فتح ستر، أن لا توطأ الحبالى، ولا يشارك المشركون في أولادهم، فإن الماء يزيد في الولد، هو شيء قاله برأيه، أو رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: «أئمَّةُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْأَعْصَمِ أَنْ تَوْطَأَ حَامِلَ حَيْثُ تَضَعُ، أَوْ حَائِلَ حَتَّى تَسْتَبِرَأُ»، انتهى. وكذلك رواه عبد الرزاق في «مصنفه»: أخبرنا سفيان الشورى عن زكريا عن الشعبي، قال: أصاب المسلمون نساء يوم أو طاس، فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن لا يقعوا على حامل حتى تضع، ولا على غير حامل حتى تحيب حيبة، انتهى. روى أبو داود حدثنا النفيلى حدثنا محمد بن سلمة عن محمد بن إسحاق حدثني يزيد بن أبي جبيب عن أبي مرزوق عن حنش الصناعى عن رويق بن ثابت الأنبارى، قال: قام علينا خطيباً =

يستبرئها بحية سواء ملكها بالبيع، أو بالهبة، أو بالصدقة، أو بالميراث، أو بالخلع، أو بالكتابة، أو دفعت إليه بجناية جنتها وسواء حصل له الملك من امرأة، أو من صغير باعها عليه أبوه، أو جده، أو وصيه، أو اشتراها من لا يحل له وطؤها. وكذا إذا كانت بكرًا لم توطأ قط، فهو سواء في وجوب الاستبراء؛ لأن سببه استحداث الملك، وقد حصل له فإن كانت الأمة من تحبس استبرأها بحية، وإن كانت من لا تحبس استبرأها بشهر، وإن كانت حاملاً، فبوضع الحمل ولا يجرئ بحية التي استبرأها في أثناءها، ولا بحية التي حاضتها بعد الشراء، أو غيره قبل القبض، ولا بالولادة الحاصلة قبل القبض؛ لأن السبب استحداث الملك، واليد، والحكم لا يسبق السبب.

وقال أبو يوسف: تجزيء الحية قبل القبض في الشراء، والميراث، والوصية، وليس له في مدة الاستبراء أن يقبلها، ولا يلمسها بشهوة، ولا ينظر إلى فرجها بشهوة، ولا يعانقها حتى يستبرئها؛ لأن هذه الأشياء من دواعي الجماع. والشيء إذا حرم حرم بدواعيه. ألا ترى أن المظاهر تحرم عليه امرأته وطفلاً واستمتعاء؛ وأن الاستبراء لما لم يكن من أذى حرم الوطء ودواعيه كالعدة، وليس كذلك الحيض؛ لأنه يمنع الوطء لأجل الأذى، وذلك لا يوجد في القبلة واللمس.

ولو ملك من الخارية نصفها وحاضت، ثم ملك النصف الباقي لا يجرئ بذلك الحية، وعليه أن يستبرئها بحية أخرى، وإذا كان الاستبراء بوضع الحمل، فوضعت

فقال: أما إني لا أقول لكم إلا ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول يوم حنين قال: «لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر يسقي ماءه زرع غيره - يعني إثبات الجنبي - ولا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقع على امرأة من السبي حتى يستبرئها، ولا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيع مغنمًا حتى يقسم»، انتهى. حدثنا سعيد بن منصور حدثنا أبو معاوية عن ابن إسحاق بهذا الحديث، وقال: «حتى يستبرئها بحية»، انتهى. قال أبو داود: «الحيضة ليست بمحفوظة»، انتهى. ورواه ابن حبان في «صحيحه» في النوع التاسع والمائة من القسم الثاني، ويراجع.

حديث آخر: قال ابن أبي شيبة في «مصنفه» حدثنا حفص عن حجاج عن عبد الله ابن زيد عن علي قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن توطأ الحامل حتى تضع، أو الحال حتى تستبرأ بحية»، انتهى.

حديث آخر: أخرجه الدارقطني في «سننه» عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن مسلم الجندي عن عكرمة عن ابن عباس، قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن توطأ حامل حتى تضع، أو الحال حتى تحيض»، انتهى.

حل له أن يستمتع منها بما سوى الجماع ما دامت في النفاس كما قلنا في الحالض، وإذا اشتري جارية شراء فاسداً وقبضها لم يطأها، وإن حاضت، فإن اشتراها بعد ذلك شراء صحيحاً. وقد كانت حاضت معه لم يعتد بتلك الحية، فإن فسخ القاضي البيع بينهما في البيع الفاسد وردها على البائع وجب على البائع الاستبراء؛ لأن البيع الفاسد يملك به إذا اتصل به القبض، وتحريم الوطء على المشتري لحق الله تعالى، فإذا عادت إلى البائع وجب عليه الاستبراء كمن باع جارية على رجل هي أخته من الرضاع، ثم عادت إلى البائع، فإنه يجب عليه استبراؤها كذا هذا.

ولو اشتري جارية، وهي من ذوات الحيض، فلم تحضر فعند أبي حنيفة وأبي يوسف: لا يطؤها حتى تمضي عليها مدة، لو كانت حاملاً لظاهر الحمل، وذلك ثلاثة أشهر فما زاد؛ لأن الحامل إذا مضت عليها مدة ظهرت علامات حملها باتفاق جوفها، أو بتنزول لبنها، فإذا مضت هذه المدة، ولم يتبين لها حمل فالظاهر أنها غير حامل، فصار كما لو استبرأها بحية.

وقال محمد: لا يطؤها حتى يمضي عليها شهران وخمسة أيام.

وقال زفر: حتى تمضي عليها ستان.

ولو اشتري جارية لها زوج، فقبضها وطلقتها زوجها قبل الدخول بها، فلا استبراء عليه، وإذا حاضت الجارية عند المشتري، ثم وجد بها عيباً، فردها على البائع لم يقر بها البائع، حتى تحيض حيضة سواء كان الرد بقضاء، أو رضا؛ لأن الرد بالعيوب في حكم بيع ثان بالإقالة.

ولو أقاله لم يجز له أن يطأها حتى يستبرئها كذلك هذا، ولا بأس بالاحتياط لإسقاط الاستبراء عند أبي يوسف.

وقال محمد: يكره، والمأمور به قول أبي يوسف فيما إذا علم أن البائع لم يقر بها في ظهرها ذلك وقول محمد فيما؛ إذا قرمتها، والحقيقة فيما إذا لم يكن تحت المشتري حرمة أن يتزوجها قبل الشراء ثم يشتريها.

قال الإمام ظهير الدين: يتزوجها ويدخل بها، ثم يشتريها أما إذا اشتراها قبل الدخول فلا، وإن كان تحته حرمة، فالحقيقة أن يزوجها البائع قبل الشراء، أو المشتري قبل القبض من يوثق به، ثم يشتريها، أو يقبضها، ثم يطلق الزوج؛ لأن عند وجود السبب، وهو استحداث الملك المؤكدة بالقبض إذا لم يكن فرجها حلالاً له لم يجب الاستبراء، وإن حل بعد ذلك؛ لأن المعتبر أوان وجود السبب، وهو استحداث الملك كذا في الهدایة.

وفي الخجندى: الحيلة في ذلك أن يزوجها البائع قبل البيع من رجل ليس تحته حرمة،

ثم بيعها ويسلمها إلى المشتري، ثم يطلقها الزوج قبل الدخول بها، فتحل للمشتري بغير استبراء، وإن طلقها الزوج قبل القبض، ثم قبضها المشتري لا تحل له حتى يستبرأها.

### باب السلم<sup>(١)</sup>

لما ذكر أنواع البيوع التي لا يشترط فيها قبض العوضين، أو أحدهما في المجلس بقى منها النوعان اللذان:

أحدهما: يشترط فيه قبض أحد العوضين في المجلس، وهو السلم.

والثاني: يشترط فيه قبض العوضين جميعاً في المجلس. وهو الصرف فشرع في بيانهما، ثم قدم العقد الذي يشترط فيه قبض أحد البدلين على الذي يشترط فيه قبض البدلين؛ لأن الترقى إنما يكون من الأقل إلى الأكثر، فإن الواحد قبل الاثنين.

قوله رحمة الله: (السَّلْمُ جَائِزٌ فِي الْمَكِيلَاتِ، وَالْمَوْزُونَاتِ، وَالْمَعْدُودَاتِ الَّتِي لَا تَنْتَفَاقُ كَالْجَوْزِ، وَالْبَيْضِ) المراد بالوزنونات غير الندين؛ لأنهما أثمان، والمسلم فيه لا يكون إلا مثمناً والمكييلات مثل الخطة والشعير والذرة والدخن، والأرز وغير ذلك. فإذا علم قدره بالوزن جاز، والوزنونات كالحديد والصفر والزعفران وغير ذلك، والمعدودات التي لا تتفاوت كالجوز، والبيض يجوز السلم فيها عندهنا والصغير، والكبير فيها سواء باصطلاح الناس على إهدار التفاوت فيها بخلاف البطيخ، والثفاء والرمان لتفاوت آحاده ألا ترى أنه لا يقال: هذه البيضة بكلها، وهذه بكلها، وكذا الجوز.

وقال زفر: لا يجوز السلم في البيض، والجوز، وأما بيض النعام، فقد روي عن أبي حنيفة: أنه لا يجوز السلم فيه؛ لأنه يتفاوت.

قوله: (وَالْمَدْرُوعَاتِ)؛ لأنه يمكن ضبطها بذكر الذراع وهي الشياب، فلا بد من ذكر صفة الثوب وطوله وعرضه وذرعه، وإن كان مما جرت العادة بيعه وزناً كالحرير، فلا بد من ذكر وزنه مع ذلك.

قوله: (وَلَا يَجُوزُ السَّلْمُ فِي الْحَيَوانِ وَلَا فِي أَطْرَافِهِ) يعني الرؤوس، والأكارع للتفاوت؛ لأنه عددي متفاوت لا مقدار له، ولا يضبط بالصفة، ويتفاوت بالسمن،

(١) السلم: في البيع مثل السلف وزناً ومعنى، وأسلمت إليه بمعنى أسلفت أيضاً.

انظر: المصباح المنير (ص 109).

والمشتري يسمى: رب السلم، والبائع: مسلماً إليه، والمبيع: مسلماً فيه، والثمن: رأس مال السلم.

انظر: العقود المسماة في الفقه الإسلامي عقد البيع لمصطفى الزرقا (ص 148).

والهزال والسن والنوع وشدة العدو، والحملجة وهو سير سهل للبراذين. وقد يجد فرسين مستويين في السن والصفة، ثم يشتري أحدهما بأضعاف ما يشتري به الآخر لتفاوت بينهما في المعانى الباطنة. وهذا أيضاً في بني آدم لا يخفى فإن العبدان، والأمتين يتساويان سنّاً وصفة، ويختلفان في العقل، والأخلاق، والمروعة.

**قوله:** (وَلَا فِي الْجُلُودِ عَدَدٌ)؛ لأنها لا تنضبط بالصفة، ولا توزن عادة، ولكنها تباع عدداً، وهي عددي متفاوت؛ لأن فيها الصغير، والكبير، فإن سمى منها شيئاً يصلح للمصحف معلوماً، وذكر طوله وعرضه وجودته. جاز وكذا لا يجوز السلم في الورق إلا أن يشترط ضرباً منه معلوم الطول، والعرض، والجودة، فحينئذ يجوز السلم فيه.

**قوله:** (وَلَا فِي الْحَطَبِ حُزَاماً)؛ لأنه متفاوت بمجهول إلا إذا عرف ذلك بأن بين طول الحبل الذي يشد به الحزمة أنه ذراع، أو ذراعان، فحينئذ يجوز السلم فيه.

**قوله:** (وَلَا فِي الرَّطْبَةِ جُرُزاً) هو بتقديم الراء المهملة على الزاي المعجمة جمع حزرة بضم الجيم، وإسكان الراء، وهي القبضة من القت ونحوه.

**قوله:** (وَلَا يَجُوزُ السَّلْمُ حَتَّى يَكُونُ الْمُسْلُمُ فِيهِ مَوْجُوداً مِنْ حِينِ الْعَقْدِ إِلَى حِينِ الْمَحِلِّ) المحل بكسر الحاء مصدر بمعنى الحلول، وحد الوجود: أن لا ينقطع من السوق، وحد الانقطاع: أن لا يوجد في السوق، وإن كان يوجد في البيوت.

قال في الهدایة: ولو كان المسلم فيه منقطعاً عند العقد موجوداً عند المحل، أو على العكس، أو منقطعاً فيما بين ذلك لا يجوز.

وقال الشافعي: يجوز إذا كان موجوداً وقت المحل لوجود القدرة على التسلیم حال وجوده.

ولنا: أن القدرة على التسلیم بالتحصیل، فلا بد من استمرار الوجود في مدة الأجل ليتمكن من التحصیل؛ وأن كل حال من أحوال المدة يجوز أن يكون مللاً للمدة بأن يموت المسلم إليه، فاعتبر أن يكون موجوداً فيه.

ولو أسلم فيما هو موجود من حين العقد إلى حين المحل، فحل السلم فلم يقبضه حتى انقطع، فالسلم صحيح على حاله، ورب السلم بالخيار إن شاء فسخ السلم، وأخذ رأس ماله، وإن شاء انتظر إلى حال وجوده.

ولو أسلم فيما يجوز أن ينقطع عن أيدي الناس كالرطب إن أسلم في حال وجوده يجعل المحل قبل انقطاعه جاز. وإن جعل المحل بعد انقطاعه لا يجوز، ويجوز السلم في السُّمْكِ الْمَالِحِ وزناً معلوماً وضرباً معلوماً؛ لأنه معلوم القدر مضبوط الوصف مقدور

التسليم؛ إذ هو غير منقطع، ولا يجوز السلم فيه عدداً؛ لأنَّه متفاوت، والمالمع هو الذي شق بطنه وجعل فيه الملح، ولا خير في السلم في السمك الطري، إلا في حينه وزناً معلوماً وضربياً معلوماً؛ لأنَّه ينقطع في زمان الشتاء، حتى لو كان في بلد لا ينقطع يجوز مطلقاً، وإنما يجوز وزناً لا عدداً.

وعن أبي حنيفة: أنه لا يجوز في لحم الكبار منها، وهي التي تنقطع اعتباراً بالسلم في اللحم عنده، كذا في الهدایة.

وفي الكرخي: لا يجوز السلم في السمك عند أبي حنيفة لا طريه ولا مالحه؛ لأنَّه يختلف بالسمن، والهزال فهو كاللحم.

وقال أبو يوسف: يجوز في المالمع إذا سمي وزناً معلوماً، والأفضل أن يقال: سمك ملح، أو مملوح، ولا يقال: مالمع إلا في لغة رديئة، احتجوا لها بقول الشاعر:

أطعمها المالمع والطريا  
بصرية تزوجت مصرية

والحججة للغة الفصيحة قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَخْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ<sup>(1)</sup>  
شَرَابٌ، وَهَذَا مِلْحٌ أَجَاجٌ﴾<sup>(1)</sup>، أي شديد الملوحة، ولم يقل مالمع.

وأما السمك الصغار إذا كان يكال، فالصحيح أنه يجوز السلم فيه كيلاً وزناً.  
ولا يجوز السلم في اللحم عند أبي حنيفة، وإن بين موضعًا من الشاة؛ لأنَّه يختلف بالسمن، والهزال وقلة العظام وكثرتها، وعندهما: يجوز السلم في اللحم إذا سمي مكاناً معلوماً من الشاة؛ لأنَّه موزون مضبوط الوصف. وهذا يضمن بالمثل، ويجوز استقراضه وزناً، ولا يجوز في لحم الطيور إجماعاً؛ لأنَّه لا يمكن وصف موضع منه، ويجوز السلم في الألية وشحم البطن وزناً؛ لأنَّه لا يختلف.

قوله: (وَلَا يَصِحُّ السَّلْمُ إِلَّا مُؤَجَّلًا) فإن أسلماً حالاً، ثم أدخلوا الأجل قبل الانفراق وقبل استهلاك رأس المال جاز.

قوله: (وَلَا يَجُوزُ إِلَّا بِأَجَلٍ مَعْلُومٍ) واحتلقو في أدناه؟

فقيل: شهر.

وقيل: ثلاثة أيام، والأول أصح، كذا في الهدایة.

قوله: (وَلَا يَصِحُّ السَّلْمُ بِمِكْيَالٍ رَجُلٍ بِعَيْنِهِ) هذا إذا لم يعرف مقداره؛ لأنَّه ربما يضيع، فيؤدي إلى المنازعات، ولا بد أن يكون المكيال مما لا ينقبض ولا يتبسط كالقصاص،

فإن كان مما ينقبض وينبسط لا يجوز.

قوله: (وَلَا يَذْرَأَعْ رَجُلٍ بِعَيْنِهِ) هذا إذا لم يعرف مقداره أيضاً؛ لأنه قد يموت قبل حلول أجل السلم.

قوله: (وَلَا فِي طَعَامٍ قَرِيبَةٍ بِعَيْنِهَا وَلَا فِي تَمْرٍ تَخْلَةٍ بِعَيْنِهَا)؛ لأنه قد ينعدم. ولو أسلم في حنطة جديدة، أو في ذرة جديدة لم يجز؛ لأنه لا يدرى أىكون في تلك السنة منها شيء أم لا.

قوله: (وَلَا يَصِحُّ السَّلَمُ إِلَّا بِسَيْعِ شَرَائِطٍ ثُدْكُرُ فِي الْعَقْدِ جِنْسٌ مَعْلُومٌ) مثل حنطة، أو شعير، أو ذرة، أو تمرا.

قوله: (وَتَوْغِيْعٌ مَعْلُومٌ) مثل تمر برني، أو معقلبي، أو ذرة بيضاء، أو حراء.

قوله: (وَصِفَةٌ مَعْلُومَةٌ) مثل جيد، أو وسط.

قوله: (وَمِقْدَارٌ مَعْلُومٌ) كقوله قفيز، أو مد، أو رطل، أو من (وَأَجَلٌ مَعْلُومٌ) مثل شهر، أو سنة.

قوله: (وَمَعْرِفَةٌ مَقْدَارٍ) رأس المال إذا كان ممما يتعلّق العقد على قدره كالمكيل، والموزون، والمغدوذ واحترز بذلك عن الثياب، والحيوان. وهذا إنما يشترط عند أبي حنيفة.

وقال أبو يوسف و محمد: إذا كان رأس المال عيناً مشاراً إليه لم يحتاج إلى معرفة قدره؛ لأن المقصود يحصل بالإشارة، فأشبه الشمن، والأجرة، ولأبي حنيفة: أن جهالة ذلك تؤدي إلى جهالة المقبوض في الثاني؛ لأنه إذا أسلم كفأً من دراهم، فوجد في بعضها زيفاً انفسخ العقد فيه، ولم يعلم مقداره من رأس المال، ولا يشبه هذا إذا كان رأس المال ثوباً؛ لأن قدره ليس بمعقود عليه.

قوله: (وَسُنْمِيَّةُ الْمَكَانِ الَّذِي يُوفَيْهِ فِيهِ إِذَا كَانَ لَهُ حَمْلٌ وَمُؤْنَةٌ) هذا عند أبي حنيفة.

وقال أبو يوسف و محمد: ليس ذلك بشرط، وأما ما لا حمل له ولا مؤنة، فإنه يسلمه إليه حيث لقيه عند أبي حنيفة، وعندهما: يسلمه في مكان العقد، وهذا كالمسك ونحوه.

قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: لَا يُحْتَاجُ إِلَى تَسْمِيَةِ رَأْسِ الْمَالِ إِذَا كَانَ مُعِينًا وَلَا إِلَى مَكَانِ التَّسْلِيمِ وَيُسَلَّمُهُ فِي مَكَانِ الْعَقْدِ)؛ لأنه ملك في هذا المكان فيسلمه فيه.

قوله: (وَلَا يَصِحُّ السَّلَمُ حَتَّى يَقْبِضَ رَأْسَ الْمَالِ قَبْلَ أَنْ يُفَارِقَهُ) فإن دخل أحدهما

في الماء إن كان صافياً لا يبطل السلم، وإن كان كدرًا بطل، وإن ناما في مجلسهما، أو أغمي عليهم، أو قاما يمشيان معًا لم يبطل، والصرف على هذا، ولا يصح السلم إذا كان فيه خيار الشرط لهما، أو لأحدهما؛ لأنه يمنع تمام القبض. فإن أسقط الخيار قبل الافتراق ورأس المال قائم جاز خلافاً لزفر. ولو افترقا في السلم بعد القبض، ثم وجد المسلم إليه رأس المال زيفاً، أو نبهراً، فإن تجوز لها صحة السلم، وإن استبدلها بطل السلم عند أبي حنيفة.

وقال أبو يوسف ومحمد: إن استبدلها في مجلس الرد لا يبطل، وأما إذا وجد بعضها زيفاً فاستبدلها إن كان يسيراً لا يبطل، واختلف في قدره فذكر محمد أنه يستبدل أقل من النصف، فإن كانت الزيوف النصف بطل العقد إجماعاً فيها.

وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة: أنه يستبدل ما بينه وبين الثالث، فإن زاد على الثالث انتقض العقد فيها، فإن وجد رأس المال ستوفاً، أو رصاصاً بعد الافتراق بطل العقد إجماعاً، لأن السوق والرصاص ليسا من جنس حقه، فصار كأنهما افترقا من غير قبض.

قوله: **(وَلَا يَجُوزُ التَّصْرُفُ فِي رَأْسِ الْمَالِ وَلَا فِي الْمُسْلَمِ فِيهِ قَبْلَ قَبْضِهِ)** أما رأس المال، فإن قبضه في المجلس واجب لحق الله تعالى، فالتصرف فيه يسقط ذلك، ولا يجوز للمسلم إليه أن يبرئ رب السلم من رأس المال؛ لأن قبضه في المجلس واجب، فإذا أبرا منه سقط القبض، وبطل العقد. وهذا إذا قبل رب السلم البراءة، فإن ردها لم يبطل السلم، ولا يجوز أن يأخذ - عوض رأس المال - شيئاً من غير جنسه؛ لأنه يسقط القبض، وأما المسلم فيه، فلقوله عليه السلام: «من أسلم في شيء، فلا يصرفه إلى غيره»<sup>(1)</sup>؛ وأنه مبيع والتصرف في المبيع قبل القبض لا يجوز، وهذا لا يجوز أن يأخذ - عوض المسلم فيه - شيئاً من غير جنسه.

ولو تقايلا السلم لم يجز أن يأخذ برأس المال شيئاً من غير جنسه، قال عليه السلام: «ليس لك إلا سلمك، أو رأس مالك»<sup>(2)</sup>، أراد بالسلم المسلم فيه فصار تقديره

(1) قال ابن حجر العسقلاني في الدرية في تخریج أحاديث المداية (2/160): روی أبو داود وابن ماجه عن أبي سعيد رفعه: «من أسلم في شيء فلا يصرفه إلى غيره». وأخرجه الترمذی في العلل الكبرى وحسنہ.

(2) قال ابن حجر العسقلاني في الدرية (2/160): حديث: «لا تأخذ إلا سلمك، أو رأس مالك» لم أجده بهذا النطق. ولأبي داود وابن ماجه، عن أبي سعيد رفعه: «من أسلم في شيء فلا يصرفه إلى غيره»، وأخرجه الترمذی في العلل الكبرى وحسنہ. وفي السباب عن ابن عمر قوله: «إذا أسلفت في شيء فلا تأخذ إلا رأس مالك، أو الذي أسلفت =

لا تأخذ إلا المسلم فيه حال بقاء السلم أو رأس المال حين انفساخ العقد، ثم إذا تقاضاها السلم لم يجز لرب المال أن يشتري من المسلم إليه برأس المال شيئاً حتى يقابضه كله ويجوز تأجيل رأس المال بعد الإقالة؛ لأنه دين لا يجب قبضه في المجلس كسائر الديون.

**قوله:** (وَلَا يَجُوزُ الشَّرِكَةُ وَلَا التَّوْلِيَةُ فِي الْمُسْلِمِ فِيهِ قَبْلَ قَبْضِهِ)؛ لأنه تصرف فيه قبل القبض.

**قوله:** (وَيَجُوزُ السَّلْمُ فِي الشَّيَابِ إِذَا سَمِيَ طُولاً وَعَرْضًا وَرُقْعَةً) بالقاف أي غلظة ونخانة؛ لأنه أسلم في مقدور التسليم، وإن كان في ثوب حرير فلا بد من بيان جنسه وزنه أيضاً؛ لأنه مقصود فيه.

**قوله:** (وَلَا يَجُوزُ السَّلْمُ فِي الْجَوَاهِرِ وَلَا فِي الْخَرَزِ)؛ لأنها تتفاوت تفاوتاً فاحشاً وأما السلم في الخبر فيه خلاف.

قال في المداية: السلم فيه جائز في الصحيح احترز بقوله في الصحيح عما روی عن أبي حنيفة أنه لا يجوز السلم في الخبز ذكره في المبسوط فقال: وأما السلم في الخبز فلا يجوز عند أبي حنيفة؛ لأنه تتفاوت بالتضojج وعدمه.

وفي الذخيرة عن الإمام حواهر زاده: لا يجوز السلم في الخبز عند أبي حنيفة لا وزنا ولا عدداً وعند أبي يوسف يجوز وزنا واحتقار المشايخ رحمة الله تعالى قول أبي يوسف إذا أتى بشرط السلم حاجة الناس إليه كما في النهاية، وفي صغار اللؤلؤ الذي يباع وزنا يجوز السلم فيه؛ لأنه مما يعلم بالوزن ولا يجوز السلم في الرمان، والبطيخ، والثفاء والسفرجل لاختلاف الصغر، والكبر فيه.

**قوله:** (وَلَا يَأْسَ بِالسَّلْمِ فِي الْلَّبَنِ، وَالْأَجْرُ إِذَا سَمِيَ مُلَبَّنًا مَعْلُومًا)؛ لأنه عددي يمكن ضبطه، وإنما يصير معلوماً إذا ذكر طوله وعرضه وسكه.

**قوله:** (وَكُلُّ مَا أَمْكَنَ ضَبْطُ صِفَتِهِ وَمَعْرِفَةُ مِقْدَارِهِ جَازَ السَّلْمُ فِيهِ)؛ لأنه لا يفضي إلى المنازعات.

**قوله:** (وَمَا لَا يُمْكِنُ ضَبْطُهُ وَلَا مَعْرِفَةُ مِقْدَارِهِ لَا يَجُوزُ السَّلْمُ فِيهِ)؛ لأنه محظوظ يفضي إلى المنازعات.

**قوله:** (وَيَجُوزُ بَيْعُ الْفَهْدِ، وَالْكَلْبِ، وَالسَّبَاعِ) المعلم، وغير المعلم في ذلك سواء، وعن أبي يوسف: لا يجوز بيع الأسد ولا الكلب العقور؛ لأنه لا ينتفع بهما، ويجوز

بيع الهرة بالإجماع ويجوز بيع الفيل؛ لأنَّه يتَّفَعُ بالحمل عليه وبعْظِه.

وفي الهدایة: الفيل كالخنزير عند محمد نجس العين، حتى لا يظهر جلده بالدباغة وعظامه نجسة لا يجوز بيعها والانتفاع بها، وعن أبي حنيفة وأبي يوسف: هو بمثابة السباع يَتَفَعَّ عَظَمَهُ، ويَتَفَعَّ بِهِ وَيَظْهُرُ جَلْدُهُ بِالْدَبَاغَةِ، وأما القرد. فروى الحسن عن أبي حنيفة: أنَّ بيعه جائز؛ لأنَّه يمكن الانتفاع بجلده كالسباع.

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ: لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ؛ لِأَنَّهُ فِي الْغَالِبِ يَتَفَعَّ لِلْمَلَاهِيِّ، وَأَمَّا لَحُومُ السباعِ، فَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ: فِي بَيْعِهَا رِوَايَاتٌ فِي رِوَايَةِ لَا يَجُوزُ. وَلَوْ كَانَتْ مَذْكَارَةً وَهُوَ الصَّحِيحُ؛ لِأَنَّهُ لَا يَتَفَعَّ بِهِ وَلَا عِبْرَةٌ بِإِطْعَامِهِ لِلْكَلَابِ، وَفِي رِوَايَةِ: يَجُوزُ إِذَا كَانَتْ مَذْكَارَةً؛ لِأَنَّهُ طَاهِرٌ عَلَى مَا قَلَّ: وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ حَلُودِ الْمَيَتَاتِ قَبْلَ الدِّبَاغَةِ، وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ جَلْدِ الْخَنْزِيرِ وَلَوْ كَانَ مَدْبُوغاً؛ لِأَنَّهُ لَا يَظْهُرُ بِالْدَبَاغَةِ وَأَجَازَ أَصْحَابُنَا جَمِيعاً بَيْعَ السَّرْجَيْنِ، وَالْبَعْرِ وَشَرَاءِهِ وَالْأَنْتَفَاعِ بِهِ لِلْوَقْدِ، وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ لِبَنِ بَنَاتِ آدَمَ.

قوله: (وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْخَمْرِ، وَالْخَنْزِيرِ); لأنَّهما حرام.

قوله: (وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ دُودِ الْقُفَرِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَعَ الْقُفَرِ) وهذا عندهما.

وقال محمد: يجوز، وإن لم يظهر فيه القر.

قوله: (وَلَا النَّحْلُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَعَ الْكُوَارَاتِ) وقال محمد: يجوز، وإن انفرد إذا كان مجتمعًا محرزاً، ولا يجوز بيع المهام كالأحناس، والحيات، والعقارب والفارة، والبوم، والضدق، وغير ذلك.

قوله: (وَأَهْلُ الدِّنَّةِ فِي الْبَيَاعَاتِ كَالْمُسْلِمِينَ سَوَاءً إِلَّا فِي الْخَمْرِ، وَالْخَنْزِيرِ خَاصَّةً، فَإِنَّ عَقْدَهُمْ عَلَى الْخَمْرِ كَعَقْدِ الْمُسْلِمِ عَلَى الْعَصِيرِ وَعَقْدَهُمْ عَلَى الْخَنْزِيرِ كَعَقْدِ الْمُسْلِمِ عَلَى الشَّاةِ); لأنَّها أموال في اعتقادهم، ونحن أمرنا أن ترتكبهم، وما يعتقدون وإذا باع ذمي من ذمي خمراً، أو خنزيراً، ثم أسلماً، أو أحدهما قبل القبض بطل البيع، وإن كان بعد القبض جاز البيع سواء قض الشمن، أو لم يقبضه، فإن صارت خلا قبل القبض، فالمشتري بالخيار إن شاء أحدهذه، وإن شاء تركه عندهما.

وقال محمد: العقد باطل؛ لأنَّه قد بطل بالإسلام، فلا يصح إلا بالاستثناف.

ولو اشتري عبدًا مسلماً جاز وأُجْبِرَ عَلَى بَيْعِهِ؛ لَشَّلا يَسْتَدِلُّ بِالْخَدْمَةِ، وَكَذَا إِذَا أَسْلَمَ عبدَ الذَّمِيِّ أُجْبِرَ عَلَى بَيْعِهِ، وَكَذَا إِذَا اشترى مَصْحَفًا أُجْبِرَ عَلَى بَيْعِهِ.

## باب الصرف

الصرف في اللغة<sup>(1)</sup>: هو الزيادة، ومنه سميت العبادة النافلة صرفاً، والفرض عدلاً، ومنه الحديث: «من انتهى إلى غير أبيه لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً»<sup>(2)</sup> العدل: هو الفرض والصرف هو النفل، وسمي الفرض عدلاً لأنه أداء الحق إلى المستحق، كذا في النهاية.

وفي الشرع: عبارة عن النفل والرد في بدلية بصفة مخصوصة.

قوله رحمة الله: (الصَّرْفُ هُوَ الْبَيْعُ؛ لأنَّه إيجابٌ وقبولٌ في مالٍ لِّيسَ فِيهِ مَعْنَى التَّبَرُّعِ)، وهذا معنى البيع إلا أنه لما انفرد بمعناه عن البيع اختص باسم كالسلم.

قوله: (إِذَا كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْ عِوَاضِيهِ مِنْ جِنْسِ الْأَثْمَانِ) الصرف اسم لعقود ثلاثة:

1- بيع الذهب بالذهب.

2- والفضة بالفضة.

3- وأحدلها بالأخر، وإذا اختص باسم الصرف اختص بشرط ثلاثة:

1- أحدها: وجود التفاصيل من كلا الجانبيين قبل التفرق بالأبدان.

2- الثاني: أن يكون باتاً لا خيار فيه، فإن أبطل صاحب الخيار خياره قبل التفرق - ورأس المال قائم - انقلب جائزًا خلافاً لزفر.

3- والثالث: أن لا يكون بدل الصرف مؤجلًا، فإن أبطل صاحب الأجل أجره قبل التفرق وتقدما عليه، ثم تفرق عن قبض من الجانبيين انقلب جائزًا فلزفر: رجل له جارية في عنقها طوق فضة وزنه مائة درهم باعهما جميعاً بـألف درهم حالة جاز البيع في المغاربة

(1) الصرف لغة: الزيادة.

وشرعاً: عبارة عن النفل، والرد في بدلته.

وشروطه أربعة:

1- القبض قبل الانفصال.

2- والتماثل عند اتحاد الجنس.

3- وأن يكون باتاً لا خيار فيه.

4- وأن يكون حالاً لا مؤجلًا.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب العتق (باب: تحريم تولي العتيق غير مواليه) بلفظ: «ومن ادعى إلى غير أبيه، أو انتهى إلى غير مواليه، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه يوم القيمة صرفاً ولا عدلاً».

والطوق ويكون الطوق بمائة من الألف صرفاً والجارية بتسعمائة بيعاً. فلو افترقا عن غير قبض من الجانبيين بطل الصرف، وبيع الجارية صحيح بتسعمائة بخلاف ما إذا باعهما بألف إلى أجل فالصرف باطل إجماعاً، ويبطل بيع الجارية أيضاً عند أبي حنيفة، وعندهما: لا يبطل في الجارية، فأبو حنيفة فرق بينهما، فقال في الأولى: لا يبطل في الجارية؛ لأن العقد فيما انعقد على الصحة، وإنما بطل الصرف لفوات شرط من شرائطه، فلم يوجب ذلك إبطال البيع في الجارية، وفي الثانية: إنما يبطل بيع الجارية؛ لأن الصرف انعقد على الفساد، فأوجب ذلك فساد بيع الجارية.

**قوله:** (فَإِنْ بَاعَ فِضَّةً بِفِضَّةٍ، أَوْ ذَهَبًا بِذَهَبٍ لَمْ يَجُزْ إِلَّا مُثْلًا بِمُثْلٍ)؛ لأن المساواة شرط في ذلك، حتى لو باع إثناء فضة بإثناء فضة لا يجوز متفاضلاً بخلاف ما إذا باع إثناء مصوغاً من نحاس بإثناء من نحاس حيث يجوز متفاضلاً مع أن النحاس بالنحاس متفاضلاً لا يجوز؛ لأن الوزن منصوص عليه في الفضة والذهب، فلا يتغير فيه بالصناعة، ولا يخرج عن أن يكون موزوناً بالعادة؛ لأن العادة لا تعارض النص، وأما النحاس والصفير، فيتغيران بالصناعة، وكذا الحديد حكمه حكم النحاس؛ لأن الوزن ثابت فيما بالعرف، فيخرج من أن يكون موزوناً بالصنعة لتعارف الناس في بيع المصنوع منهما عدداً، كذا في النهاية.

**قوله:** (وَإِنْ اخْتَلَفَا فِي الْجَوَدَةِ وَالصَّنَاعَةِ)؛ لأن الجودة إذا لاقت جنسها فيما يثبت في الربا لا قيمة لها وهذا قالوا: فيمن غصب قلب فضة، فكسره فالمحضوب منه بالخيار إن شاء أخذ قيمته مصوغاً من الذهب، وإن شاء أخذ القلب مكسوراً، ولا شيء له، وإذا تباعا فضة بفضة، وزن أحدهما أكثر ومع الأقل منها شيء آخر من خلاف جنسه، فالبيع جائز فإن كانت قيمة الخلاف تبلغ قيمة الزيادة، أو أقل بما يتغابن فيه يجوز من غير كراهة، وإن كانت قليلة كالقلس، والجوزة، والبista، وإنما أدخلاه ليجوز العقد، فإن العقد جائز من طريق الحكم، ولكنه مكره وهو كذا روى عن محمد أنه كرهه، فقيل له: كيف نجده في قلبك، قال: أجده مثل الجيل. وإن لم يكن للخلاف قيمة كافية من تراب ونحوه فإن البيع لا يجوز؛ لأن الزيادة لا يكون بإيزائها بدل، فيكون ربا.

**قوله:** (وَلَا بُدَّ مِنْ قِضَى الْعِوَاضِينَ قَبْلَ الْاْفْتِرَاقِ) لقوله عليه الصلاة والسلام: «يداً بيد وهاء»<sup>(١)</sup>، وقال ابن عمر حين ذكر له أن يبيع الذهب بالفضة: «لا تفارقه

(١) قال الترمذى في سننه في كتاب البيوع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (باب: ما جاء في الصرف) بعدما نقل هذا الحديث: «حدثنا قتيبة، حدثنا الليث عن ابن شهاب عن مالك بن أوس بن الحذفان، أنه قال: أقبلت أقول من يصطوف الدرهم، فقال طلحة بن عبيد الله، وهو عند

وينكما لبس»<sup>(1)</sup>، وفي بعض الأخبار: «ولأن وثب من سطح فشب معه ولا تفارقه حتى تستوفي»<sup>(2)</sup>. وقال عمر: «ولأن استندرك أن يدخل بيته، فلا تنظره»<sup>(3)</sup>، أي أن يدخل بيته لإخراج بدل الصرف، أو غيره، فلا تمثله، وسواء كانا يتعينان كالمصوغ، أو لا يتعينان كالمضروب، أو يتعين أحدهما دون الآخر، والمراد الافتراق بالأبدان، حتى لو ذهبا يمشيان معًا في جهة واحدة فرسخاً، أو أكثر، أو ناما في المجلس، أو أغما عليهم لا يبطل الصرف؛ لأنهما ليسا بمفترقين.

قوله: (وإذا باع الذهب بالفضة حاز التفاضل ووجب التقاضي) أما التفاضل فلا اختلاف الجنس، وأما التقاضي فلقوله عليه الصلاة والسلام: «الذهب بالورق ربا إلا هاء وهاء»<sup>(4)</sup>.

قوله: (ولأن اتقرقا في الصرف قبل قبض العوضين أو أحدهما بطل العقد) وفائدةه: أنه لو قبضه بعد ذلك لا ينقلب جائزًا، ويدل هذا القول أن التقاضي في الصرف شرط الجواز لا شرط الانعقاد.

قال في النهاية: التقاضي في الصرف شرط لبقاء العقد لا لانعقاده وصحته؛ لأنه قال في الكتاب: بطل العقد ولا بطلان، إلا بعد الانعقاد والصحة.

قوله: (ولا يجوز التصرف في ثمن الصرف قبل قبضه) حتى لو باع ديناراً عشرة دراهم، فقبل قبض العشرة اشتري بها ثوباً، أو مكيلاً، أو موزوناً، فالبيع فاسد، وشن الصرف على حاله يقبضه، ويتم الصرف بينهما، وكذا إذا أبرأه من ثمن الصرف قبل قبضه، أو وهبه له لم يجز؛ لأنه تصرف فيه قبل قبضه، فإن قبل البراءة، أو الهبة بطل

عمر بن الخطاب أرنا ذهبك ثم ائتنا إذا جاء خادمنا نعطيك ورقك فقال عمر: كلا والله لنعطيه ورقه، أو لتردن إليه ذهب، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الورق بالذهب ربا إلا هاء وهاء، والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء، والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء، والتمر بالتمن ربا إلا هاء وهاء» قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم. ومعنى قوله: «إلا هاء وهاء» يقول: يدا بيد.

(1) أخرجه البهقي في سننه في كتاب البيوع (باب: اقتضاء الذهب من الورق).

(2) قال ابن حجر العسقلاني في الدررية في تحرير أحاديث الهدایة (2/163): لم أجده.

(3) أخرجه الإمام مالك في الموطأ في البيوع (باب: عن جده مالك بن أبي عامر أن عثمان بن عفان).

(4) أخرجه النسائي في سننه في كتاب البيوع (باب: بيع التمر بالتمن متفاضلاً)، وأبو داود في سننه في كتاب البيوع (باب: في الصرف)، وابن ماجه في سننه في كتاب التجارة (باب: صرف الذهب بالورق)، والإمام مالك في الموطأ في كتاب البيوع (باب: ما جاء في الصرف).

الصرف، وإن لم يقبلهما لم يبطل.

قال في الكرخي: إذا وهب له ثمن الصرف، فلم يقبل الهبة، فأبى الواهб أن يأخذ ما وهب له أجبر على القبض؛ لأنه يريد فسخ العقد بالامتناع من القبض، فيجبر على ما يتم به العقد؛ لأن في تمامه حق الآخر.

قوله: (وَيَجُوزُ بَيْعُ الْدَّهْبِ بِالْفِضَّةِ مُجَازَةً)؛ لأنَّه ليس في المجازفة أكثر من التفاضل والتفاضل بين الذهب، والفضة جائز، فكذا المجازفة إلا أنه يشترط القبض في المجلس.

قوله: (وَمَنْ بَاعَ سَيْفًا مُحَلَّى بِمَا تَرَاهُ وَحْلِيَّتُهُ خَمْسُونَ دِرْهَمًا فَدَفَعَ مِنْ ثَمَنِهِ خَمْسِينَ دِرْهَمًا جَازَ الْبَيْعُ وَكَانَ الْمَقْبُوضُ حِصْنَةُ الْفِضَّةِ، وَإِنْ لَمْ يُبَيِّنْ ذَلِكَ)؛ لأنَّ حصة الفضة يستحق قبضها في المجلس وحصة السيف لا يستحق قبضها في المجلس، فإذا نقد مقدار الحلية وقع ما نقد عن المستحق.

قوله: (وَكَذَلِكَ؛ إِذْ قَالَ: خُذْ هَذِهِ الْخَمْسِينَ مِنْ ثَمَنِهِمَا)؛ لأنَّ أمور المسلمين محمولة على الصحة ما أمكن، ولا يمكن ذلك إلا بأن يصرف المقبوض إلى ما يستحق قبضه؛ وأنَّ الاثنين قد يعبر بهما عن الواحد، وعن الجماعة قال الله تعالى: «تَخْرُجُ مِنْهُمَا الْلُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ» ﴿٢﴾ <sup>(١)</sup>، وإنما يخرجان من المالح، وإنما قال: «منهما»: مع أنَّ الخروج من أحدهما؛ لأنَّ المالح، والعذب يلتقيان، فيكون العذب كالللاع للمالح كما يقال: يخرج الولد من الذكر، والأثنى.

قوله: (فَإِنْ لَمْ يَتَقَابَضَا حَتَّى افْتَرَقا بَطَلَ الْعَقْدُ فِي الْحِلْيَةِ)؛ لأنَّها صرف، وكذا السيف إن كان لا يتخلص إلا بضرر؛ لأنَّه لا يمكن تسليمه بدون الضرر، وهذا لا يجوز إفراده باليبيع كاجلذع في السقف.

قوله: (وَإِنْ كَانَ يَتَخَلَّصُ بِعِيْرِ ضَرَرِ جَازَ الْبَيْعُ فِي السَّيْفِ وَبَطَلَ فِي الْحِلْيَةِ)؛ لأنَّه أمكن إفراده باليبيع، وهذا إذا كانت الفضة المفردة أزيد من الحلية، فإنَّ كانت مثلها، أو أقل، أو لا يدرى لا يجوز البيع.

قوله: (وَمَنْ بَاعَ إِنَاءَ فِضَّةً، ثُمَّ افْتَرَقا وَقَدْ قَبَضَ بَعْضَ ثَمَنِهِ بَطَلَ الْبَيْعُ فِيمَا لَمْ يَقْبِضْ وَصَحَّ فِيمَا قَبَضَ)؛ لأنَّه صرف كله فصح فيما وجد شرطه وبطل فيما لا يوجد، والفساد طاريء؛ لأنَّه يصح، ثم يبطل بالانفراق، فلا يشيع بخلاف مسألة السيف ومعنى الشبيع أن يكون لكل واحد من البدلين حظ من جملة الآخر، فقولنا: «صرف كله»:

احتراز من مسألة السيف.

**قوله:** (وَكَانَ الْإِنَاءُ شَرِكَةً بَيْتَهُمَا) ولا خيار لكل واحد منها، وإنما لم يثبت الخيار مع أن الصفة تفرق عليه؛ لأن ذلك جاء من قبله، وهو الافتراق من غير قبض، فكانه رضي بذلك.

**قوله:** (وَإِنْ أُسْتَحِقَ بَعْضُ الْإِنَاءِ) يعني بعضاً يتعدى إلى نصيب المشتري، أو لا يتعدى (كَانَ الْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخْذَ الْبَاقِي بِحَصَّتِهِ، وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ)؛ لأن الصفة تفرق على عليه، وفي قطع الإناء ضرر ولم يأت التفريق من قبله، فإن أحاز المستحق قبل أن يحكم له بالاستحقاق جاز العقد، وكان الثمن له يأخذ البائع من المشتري ويسلمه إليه إذا كانا لم يفترقا بعد الإجازة، ويصير العاقد وكيلًا للمجيز، فتتعلق حقوق العقد بالوكيل دون المجيز، حتى لو افترق المتعاقدان قبل إجازة المستحق بطل العقد، وإن فارقه المستحق قبل الإجازة - والمتعاقدان باقيان في المجلس - صح العقد.

**قوله:** (وَمَنْ بَاعَ نُفْرَةً فَضْنَةً فَاسْتَحِقَ بَعْضُهُ أَخْذَ مَا يَقْبَلُ بِحَصَّتِهِ وَلَا خِيَارَ لَهُ) هذا إذا استحق بعد القبض. أما لو استحق قبل القبض ثبت له الخيار لتفرق الصفة عليه قبل التمام لا يقال: إن فيه تفريق الصفة؛ لأن التفارق من جهة الشارع باشتراط القبض لا من العاقد، فصار كهلاًك أحد العبددين؛ لأنه يقدر على أن يقطع النفرة ويسلم إليه حصته، وفي المسألة الأولى في قطع الإناء ضرر، فلا يمكن التسليم والدينار والدرهم نظير النفرة؛ لأن الشركة في ذلك لا تعد عيباً كذا في الكرخي.

**قوله:** (وَمَنْ بَاعَ دِرْهَمَيْنِ وَدِينَارَيْنِ وَدِرْهَمٍ جَازَ الْبَيْعَ وَجَعَلَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ الْجِنْسَيْنِ بِالْجِنْسِ الْآخَرِ)؛ لأن العقد إذا كان له وجهان: أحدهما: يصححه.

والآخر: يفسده حمل على ما يصححه.

وقال زفر: لا يجوز هذا البيع ولو باع مائة درهم ودينار بـألف درهم جاز، ولا يأس به؛ لأن مائة تجعل بمائة من الألف، ويجعل الدينار بـسعمائة درهم.

ولو اشتري عشرة دراهم وديناراً بـثاني عشر درهماً وتقابضاً جاز، وتكون العشرة بمثها والدينار بالفضل. وهذه تسمى قسمة الاعتبار، وإذا اشتري ديناراً ودرهماً ودينارين ودرهماً وتقابضاً جاز ويكون الدينار بـدرهماً، وديناران بـدرهماً، وهذه تسمى قسمة المخالففة بين البدلين؛ لأن القسمة فيما فيه الربا على قسمتين:

1- أحدهما: قسمة الاعتبار، وهو أن يبيع الجنس بجنسه، وبغير جنسه لا يجوز فيه

العقد، حتى يكون الجنس المنفرد أكثر مما يقابله حتى يجعل بمثله، والفضل بالجنس الآخر، وهذا كبيع عشرة دراهم بخمسة دراهم ودينار.

2- والثاني: قسمة المخالفة، وهو أن يبيع جنسين فيهما الربا بجنسهما، وهناك تفاضل، مثل درهمين ودينار بدينارين ودرهم، ومثل صاعي حنطة وصاع شعير بصاعي شعير وصاع حنطة، فهو جائز عندنا، ويجعل كل جنس في مقابلة الجنس الآخر.

قال في الأصل: إذا اشتري مثقال فضة ومتقلاً من نحاس بمثقال فضة وثلاثة مثاقيل حديد جاز، وتكون الفضة بمثلها، وما بقي من الفضة والنحاس بذلك الحديد وكذلك مثقال صفر ومتقال حديد بمثقال صفر ومتقال رصاص، فالصفر بمثله والرصاص بما بقي.

**قوله:** (وَمَنْ بَاعَ أَحَدَ عَشَرَ دِرْهَمًا بِعَشَرَةِ دِرَاهِمٍ وَدِينَارٍ جَازَ وَكَانَتُ الْعَشَرَةُ بِمِثْلِهَا وَالدَّيْنَارُ بِالدَّرْهَمِ) ولو اشتري عشرة دراهم بعشرة دراهم، فتواظنا فزادت إحدى العشرتين دانقاً فوهبه له ولم يدخله في البيع إن كانت الدرهم صحاحاً جاز البيع وصحت الهبة؛ لأنّه باعه العشرة بمثلها ووهب له الدانق وهو هبة مشاع فيما لا يتحمل القسمة فصحت، وإن كانت الدرهم مكسرة لم تجز الهبة؛ لأن الدانق يتميز من الدرهم إذا كانت مكسرة، فهي هبة مشاع فيما يتحمل القسمة، فلم تصح ولا يجوز البيع.

**قوله:** (وَيَجُوزُ بَيْعُ دِرْهَمَيْنِ صَحِيحَيْنِ بِدِرْهَمَيْنِ غَلَةٍ وَدِرْهَمٌ صَحِيحٌ بِدِرْهَمٍ غَلَةٍ) صوابه. ويجوز بيع درهم صحيح ودرهرين غلة بدرهمين صحيحين ودرهم غلة، والغلة هي المكسرة قطعاً.

وقيل: هي ما يرده بيته المال ويأخذه التجار، وإنما جاز ذلك لتحقق المساواة في الوزن ولا بأس بالاحتياط في التحرز عن الدخول في الحرام.

**قوله:** (وَإِذَا كَانَ الْفَالِبُ عَلَى الدِّرَاهِمِ الْفَضَّةَ فَهِيَ فَضَّةٌ، وَإِنْ كَانَ الْفَالِبُ عَلَى الدَّيْنَارِ الْذَّهَبَ فَهِيَ ذَهَبٌ وَيُعْتَبَرُ فِيهِمَا مِنْ تَحْرِيمِ التَّفَاضُلِ مَا يُعْتَبَرُ فِي الْجِيَادِ) حتى لا يجوز بيع الحالص بهما ولا بيع بعضها ببعض إلا متساوياً في الوزن، وكذا لا يجوز استقرارها إلا وزناً لا عدداً.

**قوله:** (وَإِنْ كَانَ الْفَالِبُ عَلَيْهِمَا الْغِشَّ فَلَيْسَا فِي حُكْمِ الدِّرَاهِمِ وَالدَّيْنَارِ وَكَانَا فِي حُكْمِ الْغُرُوضِ)؛ لأن الحكم للغالب، وهذا إذا كانت لا تخلص من الغش؛ لأنها صارت مستهلكة. أما إذا كانت تخلص منه، فليست مستهلكة، فإذا بيعت بفضة حالصة، فهي كبيع نحاس وفضة بفضة، فيجوز على وجه الاعتبار.

قوله: (فِإِذَا بَيَعْتُ بِجِنْسِهَا مُفَاضِلاً جَازَ) يعني الدرهم المغشوشة؛ لأنها خرجت من حكم الذهب، والفضة وهي معوددة، فصارت في حكم الفلوس.

وفي الهدایة: وإن بيعت بجنسها مفاضلاً جاز صرفاً للجنس إلى خلاف الجنس، وهي في حكم شيئاً فضة وصفر، ولكنه صرف حتى يشترط التقابل في المجلس لوجود الفضة من الجانبيين وإذا شرط القبض في الفضة شرط في الصفر؛ لأنه لا يتميز عنها إلا بضرر، وإن كانت الفضة، والغض سواء لم يجز بيعها بالفضة إلا وزناً؛ لأنه إذا باع ذلك وزناً صار بائعاً للفضة بمثل وزنها وما بقي من الغش بمثل وزنه فضة، كذا في شرحه.

قوله: (وَإِذَا اشْتَرَى بِهَا سُلْعَةً، ثُمَّ كَسَدَتْ وَتَرَكَ النَّاسُ الْمُعَامَلَةَ بِهَا قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَهَا إِلَى الْبَائِعِ بَطْلَ الْبَيْعِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ عَلَيْهِ قِيمَتُهَا يَوْمَ الْبَيْعِ) قال في النهاية: وعليه الفتوى.

وقال محمد: قيمتها يوم آخر ما تعامل الناس بها.

ومعنى قوله: «كسدت» أي في جميع البلدان، أما إذا كانت تروج في هذا البلد ولا تروج في غيره لا يفسد البيع؛ لأنها لم تهلك ولكنها تعيبت، فكان البائع بال الخيار إن شاء، قال: أعطني مثل النقد الذي وقع عليه العقد، وإن شاء أخذ قيمة ذلك دنانير وقيد بـ«الكساد»؛ لأنها إذا غلت، أو رخصت كان عليه رد المثل بالاتفاق، كذا في النهاية.

قوله: (وَيَجُوزُ الْبَيْعُ بِالْفُلُوسِ)؛ لأنها مال معلوم.

قوله: (فَإِنْ كَانَتْ نَافِقَةً جَازَ الْبَيْعُ بِهَا، وَإِنْ لَمْ تُعِينْ)؛ لأنه لا فائدة في تعينها، وإذا لم تعين، فالعقد بالخيار إن شاء سلم ما أشار إليه منها، وإن شاء سلم غيره، وإن هلكت لم ينفسخ العقد هلاكها.

قوله: (وَإِنْ كَانَتْ كَاسِدَةً لَمْ يَجُزْ الْبَيْعُ بِهَا حَتَّى يُعِينَهَا)؛ لأنها خرجت من أن تكون شيئاً وما ليس بشمن لا بد من تعينه في حالة العقد كالثياب، وقيد بـ«الكساد»؛ لأنها إذا غلت، أو رخصت كان عليه رد المثل بالاتفاق، كذا في النهاية.

قوله: (وَإِذَا بَاعَ بِالْفُلُوسِ النَّافِقَةِ، ثُمَّ كَسَدَتْ بَطْلَ الْبَيْعِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) والكلام فيه كالكلام في الدرهم المغشوشة إذا كسدت، ولو استقرض فلوساً فكسدت.

قال أبو حنيفه: عليه مثلها؛ لأن القرض لإعارة موجبة رد العين معنى.

وقال أبو يوسف و محمد: عليه قيمتها، لكن عند أبي يوسف قيمتها يوم القبض وعند محمد يوم الكساد.

قوله: (وَمَنْ اشْتَرَى شَيْئاً بِنِصْفِ دِرْهَمٍ فُلُوساً جَازَ الْبَيْعُ وَعَلَيْهِ مَا يُبَاغِعُ بِنِصْفِ

درهم من الفلوس) وكذا إذا قال: بدانق فلوساً، أو بقيراط فلوساً.

وقال زفر: لا يجوز؛ لأن الفلوس تغلو وترخص، فيصير الشمن مجهاً.

ولنا: أن هذه عبارة معلومة عن مقدار معلوم من الفلوس، فقد باع معلوماً بمعلوم

فجاز.

وقيد بـ«نصف درهم فلوساً»؛ لأنه لو قال بدرهم فلوساً، أو بدرهمين فلوساً، لا يجوز عند محمد، وإنما يجوز عنده فيما دون الدرهم.

قوله: (وَمَنْ أَعْطَى الصَّيْرَفِيَّ دِرْهَمًا فَقَالَ أَعْطَنِي بِنْصْفِهِ فُلُوسًا وَبِنْصْفِهِ نَصْفًا إِلَّا حَبَّةً فَسَدَ الْبَيْعَ فِي الْجَمِيعِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا: جَازَ الْبَيْعُ فِي الْفُلُوسِ وَبَطَلَ فِيمَا بَقَى، وَلَوْ قَالَ: أَعْطَنِي دِرْهَمًا صَغِيرًا وَزَرْهُهُ نَصْفُ دِرْهَمٍ إِلَّا حَبَّةً، وَالْبَاقِي فُلُوسًا جَازَ الْبَيْعُ وَكَانَتِ الْفُلُوسُ وَالنَّصْفُ إِلَّا حَبَّةً بِدِرْهَمٍ) وذلك؛ لأنه جعل الفلوس ونصفاً إلا حبة في مقابلة الدرهم إذا كان لم يضف كل واحد من النصفين إلى الدرهم فصار كما لو قال: أعطني به فلوساً ونصفاً إلا حبة وذلك جائز. وكذلك لو قال: أعطني بنصفه كذا فلوساً وأعطني درهماً صغيراً وزنه نصف درهم، فهو جائز أيضاً؛ لأنه جعل نصف الدرهم في مقابلة الفلوس والنصف الباقى في مقابلة الدرهم الذى وزنه نصف درهم، وأما إذا قال: أعطني بنصفه كذا فلوساً وبنصفه الباقى درهماً صغيراً وزنه نصف درهم إلا حبة، ففي قياس قول أبي حنيفة يفسد العقد في الجميع، وعندهما: يجوز في حصة الفلوس، ويبطل في الدرهم؛ لأن من أصلهما أن تفصيل الشمن وتفسيره يجعل العقد الواحد كعدين فبطلان العقد في أحدهما لا يوجب بطلاه في الآخر، ولأبي حنيفة أن من أصله أن تفسير الشمن، وتفصيله لا يجعل العقد الواحد عقدتين، وإن كان عقداً واحداً، فيبع نصف درهم بنصف درهم إلا حبة لا يجوز فيبطل العقد فيه، وقد جعله شرطاً في الباقى من الدرهم، فيبطل في الجميع كمن جمع بين حر وعبد، والله سبحانه وتعالى أعلم.

## كتاب الرهن

الرهن<sup>(1)</sup> في اللغة: هو الحبس، أي حبس الشيء بأي سبب كان مالاً، أو غير مال، قال الله تعالى: «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ» <sup>(2)</sup>، أي محبوسة بوبال ما اكتسبت من المعاشي.

وفي الشرع: عبارة عن عقد وثيقة بمال احترازاً عن الكفالة، فإنها عقد وثيقة في الذمة واحترازاً أيضاً عن المبيع في يد البائع، فإنه وثيقة، وليس بعقد على وثيقة. ويقال: هو في الشرع جعل الشيء محبوساً بحق يمكن استيفاؤه من الراهن كالديون، حتى إنه لا يجوز الرهن بالحدود، والقصاص، ولا رهن المدبر. ومن مخاسن الراهن: أن فيه النظر من الجانبين:

1- جانب الراهن.

2- وجانب المرتهن.

أما جانب الراهن، فإن المرتهن قد يكون ألد الخصم خصوصاً إذا وجد رخصة من جانب الشارع بتصريح البيان، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «لصاحب اليد الحق واللسان»<sup>(3)</sup>، فربما يزيد في تشدده بحيث لا يدع الراهن يقتات، ولا يتركه ييات، فالله تعالى رحمه.

---

(1) وهو عقد موضوعه احتباس مال لقاء حق يمكن استيفائه منه.

صاحب الحق، أو الدائن آخذ الراهن، هو: المرتهن. ومعطي الراهن، أي الشخص المدين، هو: الراهن.

وغاية الراهن توثيقية - أي الدين - كالكفالة، لكنه أقوى توثيقاً منها، لأنه يوثق الاستيفاء باحتجاز مال يضمه المدين الراهن تحت يد المرتهن؛ فيكون للراهن امتياز في استيفاء حقه منه. فلو أفلس المدين وليس له مال سوى المرهون فليس لبقية الغراماء الدائنين مزاحمة المرتهن في المرهون، بل يكون للدائن المرتهن التقدم عليهم في استيفاء دينه منه. فإن زاد شيء من قيمته عن حق المرتهن يدفع إليهم فيقتسمونه بنسبة ديونهم بخلاف الكفالة، فإنها توثيق ذمة بذمة في المسؤولية؛ فإذا أفلس كل من المكفول والكفيل لم يبق فيها ضمان مادي للتحصيل.

انظر: المدخل الفقهي العام (1/610).

(2) سورة المدثر: 38.

(3) قال ابن حجر العسقلاني في الدرية في تحرير أحاديث الهدایة (2/199): حديث: «لصاحب الحق يد ولسان»، الدارقطني من مرسل مكحول. وابن عدي من حديث أبي عتبة الخولاني، أخرجه في ترجمة محمد بن معاوية أحد الساقطين.

وفي الباب حديث أبي هريرة: «إن لصاحب الحق مقالاً» وهو في الصحيحين.

وشرع الرهن ليسهل أمره، وينفسح به صدره إلى أن يقدر على تحصيل ما يؤدي به دينه في فسخه، ويصون به عرضه في مهلته.

وأما جانب المرتهن، فإن دينه على عرضة التوى، والتلف لما عسى أن يذهب الراهن ماله بالتبذير والسرف، أو يقوم له غرماء يستوفون له، أو يجحد وليس للمرتهن بيته، أو يموت مفلساً بغير كفالة متعينة، فنظر الشارع للمرتهن، فشرع الرهن ليصل إلى دينه باكداً الأمور وأوثق الأشياء، حتى لو لم يقر بدينه كان فائزاً بما يعادله من رهنه.

قوله رحمة الله تعالى: (الرَّهْنُ يَنْعَدِدُ بِالإِيْجَابِ، وَالْقَبُولِ) الإيجاب ركن الراهن بمجرده وهو أن يقول الراهن: رهنتك هذا الشيء بدينك الذي لك علي، وإنما جعل الركن مجرد الإيجاب من غير قبول؛ لأن الراهن عقد تبرع؛ لأن الراهن لما أثبت للمرتهن من اليد على الرهن لم يستوجب إلزامه ذلك شيئاً على المرتهن، فكان تبرعاً من هذا الوجه. وما هذا سبيله لا يصير لازماً إلا بالتسليم كاهبة، فكان الركن مجرد الإيجاب من غير قبول كاهبة والصدقة، والحكم فيما كذلك، حتى لو حلف لا يهب، أو لا يتصدق فوهم، أو تصدق ولم يقبل الآخر حتى في يمينه بخلاف البيع؛ لأنه معاوضة، وتتميلك من الجانبين، فكان الركن في البيع الإيجاب، والقبول وهذا لو حلف لا يبيع فباع ولم يقبل المشتري لا يحيث في يمينه، وإنما كان الإيجاب ركناً؛ لأن الرهن به يوجد، وركن الشيء ما يوجد به الشيء، والأصل في شرعية جواز الرهن قوله تعالى: ﴿فِهِنَّ مَقْبُوضَةٌ﴾<sup>(1)</sup>، وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم: «اشترى من يهودي طعاماً، ورهنه به درعه»<sup>(2)</sup> قالت أسماء بنت زيد: «توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ودرعه مرهونة عند يهودي بسوق من شعير»<sup>(3)</sup>. الرهان جمع رهن كالعبداد، والجبار، والمخبات جمع عبد وجبل

(1) سورة البقرة: 283.

(2) قال ابن حجر العسقلاني في الدرية في تخريج أحاديث المداية (2/257): حديث: «أن النبي صلى الله عليه وسلم اشتري من يهودي طعاماً ورهنه به درعه»، متفق عليه من حديث عائشة بزيادة: «إلى أجل» وفي رواية: «درعاً من حديد»، وفي لفظ: «شعير»، وفي رواية للبخاري: «إنه ثلاثون صاعاً».

(3) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الجهاد والسير (باب: ما قبل في درع النبي والقميص في الحرب) بلفظ: «توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ودرعه مرهونة عند يهودي بثلاثين صاعاً من شعير»، والترمذى في سننه في كتاب البيوع عن رسول الله (باب: ما جاء في الرخصة في الشراء إلى أجل) بلفظ: «توفي النبي صلى الله عليه وسلم ودرعه مرهونة بعشرين صاعاً من طعام أخيه لأهله»، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

وحيث، ثم إن المشايخ استخرجوا من هذا الحديث أحکاماً، فقالوا: فيه دليل جواز الرهن في كل ما هو متقوم سواء كان المال معداً للطاعة، أو لا، فإن درعه عليه الصلاة والسلام كان معداً للجهاد، فيكون دليلاً لنا على جواز رهن المصحف بخلاف ما يقوله المتقشفة أن ما يكون معداً للطاعة لا يجوز رهنه؛ لأنه في صورة حبسه عن الطاعة. وفيه دليل أيضاً على جواز الرهن في الحضر والسفر، فإن رهنه عليه الصلاة والسلام كان بالمدينة في حال إقامته بها بخلاف ما يقوله أصحاب الظواهر: إن الرهن لا يجوز إلا في السفر، لظاهر قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنَ مَقْبُوضَةً ﴾<sup>(1)</sup>، والتعليق بالشرط يقتضي الفصل بين الوجود، والعدم، ولكننا نقول: ليس المراد به الشرطحقيقة بل ذكر ما يعتاده الناس في معاملاتهم، فإنهم في الغالب يميلون إلى الرهن عند تعدد إمكان التوثيق بالكتاب، أو الشهود والغالب أن ذلك يكون في السفر، والمعاملة الظاهرة - من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا بالرهن في الحضر والسفر - دليل جوازه بكل حال.

قوله: (ويَتَمُّ بِالْقَبْضِ) يعني قبضاً مستمراً إلى فكاكه. وهذا يدل على أن القبض ليس بشرط في انعقاده، وإنما هو شرط في لزومه كنفي الخيار في البيع شرط في لزوم البيع وليس بشرط في انعقاده؛ لأن البيع ينعقد مع شرط الخيار، فكذا هنا القبض شرط اللزوم لا شرط الجواز، فإن الرهن جائز قبل القبض، إلا أنه غير لازم، وإنما يصير لازماً بالتسليم كاهبة، حتى لو مات الراهن قبل أن يقبض المرتهن الرهن لم تجبر ورثة الراهن على الإقاض بخلاف المبيع؛ لأن الرهن عقد تبرع بدليل أن الإنسان لا يجبر عليه، فلا يتعلق الاستحقاق إلا بالقبض كاهبة فما لم يقبضه لا يكون لازماً.

وفي الذخيرة: أن محمدأ رحمة الله قال: لا يجوز الرهن إلا مقبوضاً، فقد أشار إلى أن القبض شرط جواز الرهن، ثم قال في الذخيرة أيضاً: قال شيخ الإسلام خواه زاده: الرهن قبل القبض جائز، إلا أنه غير لازم، إنما يصير لازماً في حق الراهن بالقبض، فكان القبض شرط اللزوم لا شرط الجواز كما في الهبة، ثم يكتفى في القبض بالتخلية، وهي عبارة عن رفع المانع قبل القبض. وهذا هو ظاهر الرواية؛ لأنه قبض بحكم عقد مشروع، فأشبهه قبض المبيع.

وعن أبي يوسف: أنه لا يثبت في المنقول إلا بالنقل، والأول: أصح، واستدامة

القبض واجبة عندنا خلافاً للشافعي، حتى إن عنده للراهن أن يتتفع بالرهن، ولا فرق بين أن يقبحه المرتهن، أو وكيله، ولو أن الراهن، والمرتهن تراضياً على أن يكون الرهن في يد صاحبه لا يصح ولا يسقط شيء من الدين بهلاكه وبعد التراضي، لو أراد المرتهن أن يقبحه ليجبيه رهناً ليس له ذلك؛ لأن الرهن لم يصح.

قوله: (فِإِذَا قَبَضَ الْمُرْتَهِنُ الرَّهْنَ مَحْوِزاً مُفَرَّغًا مُمِيزًا ثُمَّ الْعَقْدُ فِيهِ) في هذا إشارة إلى أن اتصافه بهذه الصفة عند العقد ليس بلازم يعني لو لم يكن موصوفاً بها عند العقد واتصف بها عند القبض يتم فيه، وفيه إشارة إلى أنه لو لم يكن موصوفاً بها عند القبض يكون فاسداً لا باطلأ؛ إذ لو وقع باطلأ لقال صحي، فلما قال: «تم» دل على أنه يكون بدونها ناقصاً، والباطل فائت الأصل والوصف، وال fasid موجود الأصل فائت الوصف.

وقوله: «محزاً»: احترازاً عن رهن الشمرة على رؤوس النخل -بدون النخل- والزرع في الأرض بدون الأرض.

وقوله: «مفريغاً»: احترازاً عن رهن النخل بدون الشمرة ورهن الأرض بدون الزرع.

وقوله: «مميزاً» احترازاً عن رهن المشاع بأن رهن نصف عبد، أو ثلثة.

قوله: (وَمَا لَمْ يَقْبِضْهُ فَالرَّاهِنُ بِالْخَيَارِ إِنْ شَاءَ سَلَمَ، وَإِنْ شَاءَ رَجَعَ عَنِ الرَّهْنِ) لأن اللزوم إنما هو بالقبض؛ إذ المقصود وهو الوثيقة لا يحصل قبل القبض؛ لأن الرهن استيفاء الدين حكماً والاستيفاء حقيقة لا يكون بدون القبض، فكذا الاستيفاء حكماً.

قوله: (فِإِذَا سَلَمَ إِلَيْهِ وَقَبَضَهُ دَخَلَ فِي ضَمَانِهِ) وقال الشافعي: هو أمانة، ولا يسقط شيء من الدين بهلاكه.

قوله: (وَلَا يَصِحُّ الرَّهْنُ إِلَّا بِدِينٍ مَضْمُونٍ) قوله: «مضمون»: وقع تأكيداً، وإن الجميع الديون مضمونة.

وقيل: احترز عن ضمان الدرك مثل أن يقول ما بايعت فلاناً، فعلي شنه فأخذ من القائل رهناً بذلك قبل المبايعة لم يجز.

قال في الهداية: الرهن بالدرك باطل، والكفالة بالدرك جائزة كما إذا كفل بما ذاب له على فلان؛ لأن الكفالة يجوز تعليقها بالمحظوظ؛ لأن للناس بذلك تعاملأً ولا كذلك الرهن؛ لأن في الرهن إيفاء، وفي الارتهان استيفاء، فيحصل فيه معنى المبادلة كالبيع. أما الكفالة لالتزام المطالبة والتزام الأفعال تصح مضافاً إلى المال كما في الصوم والصلوة، فإن أخذ رهناً بالدرك وقبضه، فهلك عنده يهلك أمانة؛ لأنه لا عقد حيث وقع باطلأ بخلاف

الرهن بالدين الموعود، وهو أن يقول: رهنتك هذا الشيء لتقرضني كذا، فهلك الرهن في يده قبل أن يقرضه هلك بالأقل من قيمته، وما سمي له من القرض بمقابلته؛ لأن الموعود جعل كالموجود باعتبار الحاجة؛ ولأنه قبضه بسوم الرهن، فكان مضموناً كالمقوض بسوم البيع.

قال في النهاية: رجل باع شيئاً وسلمه إلى المشتري، فخاف المشتري الاستحقاق، فأخذ من البائع رهناً بالشمن إن أدركه فيه درك كان باطلأً، حتى لا يملك حبس الرهن سواء استحق المبيع أم لا، وإن هلك يهلك أمانة؛ لأن عقد الرهن عقد استيفاء، وهذا لا يصح رهن ما لا يتصور منه الاستيفاء كالمدير وأم الولد والاستيفاء لا يسبق الوجوب، وليس هناك دين واجب، ولا على شرف الوجوب ظاهراً؛ لأن الظاهر عدم الاستحقاق بخلاف ما لو قبض الرهن ليقرضه عشرة دراهم، فقضى الرهن منه وهلك في يده قبل أن يقرضه، فإنه يهلك مضموناً على المرتهن حتى يجب على المرتهن تسلیم العشرة إلى الرهن بعد هلاك الرهن؛ لأن هلاكه حصل بعد القرض حكماً لما ذكرنا أن الدين الموعود جعل كالموجود في اعتبار الضمان ألا ترى أن المقوض على سوم الشراء مضمون على القابض؛ لأنه مقوض على وجه الشراء فيجعل كالمقوض على حقيقته في إيجاب الضمان كذلك هنا.

وقوله: «ولا يصح الرهن إلا بدين مضمون»: وهو الذي لا يسقط إلا بالأداء، أو بالإبراء. واحترز بذلك عن بدل الكتابة، فإنه يسقط بدونهما، فإن للمكاتب إسقاطه عن نفسه بتعجيزه لنفسه شاء المولى، أو أبي لكونه غير متأكد.

وفي النهاية: إذا أخذ المولى من مكاتبه رهناً ببدل الكتابة جاز، وإن كان لا يجوز أخذ الكفيل ببدل الكتابة. وقد أخذ على الشيخ رحمه الله في قوله: «ولا يصح الرهن إلا بدين مضمون»: فإنه يصح أيضاً بالأعيان المضمنة بنفسها كالمهر وبدل الخلع، والمغضوب ولا دين فيها ويجب عنه أن الأصل في هذه الأشياء ما هو قيل فيه اختلاف المشايخ. ومذهب الشيخ أن الواجب القيمة، ورد العين مخلص، وعلى هذا القول أكثر المشايخ، فعلى هذا هي ديون؛ وأن موجب الغصب رد العين المغصوبة إن أمكن، أو رد قيمته عند تعذر رد العين، وذلك دين يمكن استيفاؤه من مالية الرهن.

وقال بعضهم: رد العين أصل، والقيمة مخلص، فعلى هذا يصح الرهن بالدين، والعين.

وفي شرحه: ما كان من الأعيان مضموناً بنفسه جاز الرهن به، وما كان مضموناً بغيره لم يجز أخذ الرهن به؛ لأنه غير مضمون، فالمضمون بنفسه ما يجب هلاكه مثله إن

كان مثلياً، أو قيمته إن لم يكن مثلياً، وأما ما كان مضموناً بغيره كالمبيع في يد البائع، فإنه لا يجوز الرهن به؛ لأنَّه غير مضمون ضماناً صحيحاً ألا ترى أن هلاكه لا يجب مثله ولا قيمته، وإنما يبطل البيع هلاكه، فيسقط الثمن فيصير كما ليس بمضمون فإن أعطى رهناً بالمبيع، فالرهن باطل، فإن هلك في يد المشتري هلك بغير شيء، والبيع على حاله، وإن أعطى المؤجر رهناً بعقد الإجارة، فالرهن باطل؛ لأنه ليس بمضمون عليه ألا ترى أنه إذا هلك انفسخت الإجارة.

**قوله:** (وَهُوَ مَضْمُونٌ بِالْأَقْلَلِ مِنْ قِيمَتِهِ وَمِنْ الدَّيْنِ)؛ لأنَّ المضمون بقدر ما يقع به الاستيفاء وذلك بقدر الدين.

وقال زفر: الرهن مضمون بالقيمة، حتى لو هلك وقيمته يوم رهن ألف وخمسين ألف الدين ألف رجع الراهن على المرتهن بخمسين ألف.

وقال الشافعي رحمه الله: الرهن أمانة لا يسقط هلاكه شيء من الدين.

وقال القاضي شريح: يسقط جميع الدين هلاكه سواء قلت قيمته، أو كبرت، وإن كان الرهن خاتماً من حديد، والدين ألفاً سقط جميع الدين، وإنما يكون مضموناً عندنا بالأقل من قيمته، ومن الدين إذا هلك بغير فعل الراهن، أو المرتهن فإن استهلكه المرتهن ضمن قيمته كلها، وإن استهلكه الراهن ضمن قيمته وكانت رهناً في يد المرتهن، كما كان الرهن حتى يستوفي الدين، وكذا إذا استهلكه أجنبي ضمن قيمته وكانت رهناً مكانه.

مسألة: إذا قال المرتهن للراهن عند تسليم الرهن إليه: أنا آخذه رهناً، فإن ضاع عندي ضاع بغير شيء، فقال له الراهن: نعم، فالرهن جائز والشرط باطل، فإن ضاع ضاع بالمال.

**قوله:** (فِإِذَا هَلَكَ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ وَقِيمَتِهِ وَالَّذِيْنِ سَوَاءً صَارَ مُسْتَوْفِيًّا لِذِيْنِهِ حُكْمًا) حتى لو كان الرهن عبداً، فمات كان كفنه على الراهن، والمعتبر في القيمة قيمته يوم الرهن، وإنما يكون مستوفياً إذا رهن بدين. أما إذا رهن بالأعيان المضمنة بنفسها كالمهر في يد الزوج، أو الخلع في يد المرأة، أو المغصوب، فإنه إذا هلك لا يصير مستوفياً للعين بل يجب على المرتهن غرم الأقل من قيمة الرهن، ومن العين التي رهن بها ويسترد العين، ولو هلكت العين قبل الرد، فله أن يحبس الرهن بضمان العين، فإذا هلك الرهن قبل استيفاء الضمان صار مستوفياً للضمان إذا كان في قيمته وفاء.

**قوله:** (وَإِنْ كَانَتْ قِيمَةُ الرَّهْنِ أَكْثَرَ فَالْفَاضِلُ أَمَانَةً)؛ لأنَّ المضمون بقدر ما يقع به الاستيفاء، وذلك بقدر الدين.

قوله: (وَإِنْ كَاتَ قِيمَةُ الرَّهْنِ أَقْلَى مِنْ الدِّينِ سَقَطَ مِنْ الدِّينِ بِقَدْرِهَا وَرَجَعَ الْمُرْتَهِنُ بِالْفَضْلِ)؛ لأن الاستيفاء بقدر المالية، ولو أبداً المرتهن الراهن من الدين، أو وبه له ولم يرد عليه الرهن حتى هلك في يد المرتهن من غير أن يمنعه إيهام يهلك أمانة استحساناً.

وقال زفر: يهلك مضموناً، وهو القياس؛ لأن هلاك الرهن يوجب استيفاء الدين، فكانه أبدأ ثم استوفاه.

وجه الاستحسان: أن الهبة، والبراءة لا يجوز أن يوجبا ضماناً على الواهب، والمبرئ لأجلهما ألا ترى أنهم، قالوا: لو استحقت العين المohoبة، وقد هلكت في يد المohoب له ضمن قيمتها، ولم يرجع على الواهب بشيء، ولو وهب البائع الثمن للمشتري، ثم هلك المبيع لم يضمن.

### ﴿مطلب في رهن المشاع﴾

قوله: (وَلَا يَجُوزُ رَهْنُ الْمُشَاعِ) سواء كان فيما يتحمل القسمة، أو لا سواء رهنه من أجني، أو من شريكه؛ لأن الإشاعة تمنع استدامة القبض؛ لأنه لا بد فيها من المهايأة.

وعند الشافعي رحمه الله: يجوز رهن المشاع كما في البيع.

ولنا: أن موجب الرهن هو الحبس الدائم؛ لأنه لم يشرع إلا مقيضاً بالنص، فلو جاز في المشاع يفوت الدوام؛ لأنه لا بد من المهايأة، فيصير كما إذا قال: رهنتك يوماً ويوماً لا وهذا لا يجوز فيما يتحمل القسمة وما لا يتحملها، وكذا ما كان في علة المشاع مثل ما إذا كان الرهن متصلة بغierre كرهن النخل دون الشمرة، والأرض دون النخل والزرع، ثم إذا قبض الرهن على الفساد فهلك.

قال الكرخي: يهلك أمانة، ولا يذهب من الدين شيء.

وفي الجامع الكبير: ما يدل على أنه يهلك بالأقل من قيمته ومن الدين؛ لأنه قال: كل مال هو محل للرهن الصحيح إذا رهنه رهناً فاسداً، فهلك في يد المرتهن يهلك بالأقل من قيمته، ومن الدين وكل ما ليس بمحل للرهن الصحيح إذا رهن رهناً فاسداً لا يكون مضموناً كالمدير وأم الولد، ولا فرق بين الإشاعة الطارئة، والأصلية في منع صحة الرهن، وهو الصحيح، وذلك مثل أن يرهن جميع العين، ثم تفاسحا في البعض، أو بيع الراهن، أو وكيله نصف الرهن بإذن المرتهن، أو يستحق نصفه، فيبطل الرهن في الباقي.

وعن أبي يوسف: أن الطارئ لا يؤثر في الرهن؛ لأن حكم البقاء أسهل من حكم

الابتداء. ألا ترى أن معتدة الغير لا يجوز أن تكون محلاً للنكاح ابتداء، ويبقى النكاح في حقها بأن وطئت امرأة الرجل بشبهة تعذر لذلک الوطء ولا يبطل النكاح وكالشیوع الطارئ في الھبة لا یمنع صحتها بقاء و یمنع صحتها ابتداء.

ولنا: أن الإشاعة إنما أثرت في الابتداء؛ لأنها تمنع استدامة القبض على وجه الرهن، وهذا المعنى موجود في الطارئة بخلاف الھبة؛ لأن المشاع يقبل حكمها، وهو الملك، فإذا موجب العقد فيها الملك والقبض شرط تمام ذلك العقد، والملك يقبل الشیوع، وهذا يصح الرجوع في بعض الھبة، ولا يجوز فسخ العقد في بعض الرهن.

قوله: (وَلَا رَهْنٌ ثَمَرَةٌ عَلَى رُؤُوسِ النَّخْلِ دُونَ النَّخْلِ وَلَا زَرْعٌ فِي الْأَرْضِ دُونَ الْأَرْضِ وَلَا رَهْنٌ الْأَرْضِ وَالنَّخْلِ دُونَهُمَا)؛ لأن المرهون متصل بما ليس بمرهون خلقة، فكان في معنى الشائع، فصار الأصل أن الموهوب إذا كان متصلةً بما ليس بمرهون لم يجز؛ لأنه لا يمكن قبض المرهون وحده.

ولو رهن النخل بمواضعها جاز؛ لأن هذه مجاورة، وهي لا تمنع الصحة. ولو كان فيها شمر يدخل في الرهن؛ لأنه تابع لاتصاله به، فيدخل تبعاً تصحيحاً للعقد؛ لأنه لو لم يدخل الشمر في رهن النخل كان في معنى رهن المشاع من أن دخول الشمر في الرهن لا يكون على الراهن فيه ضرر؛ لأن ملكه لا يزول عنه بخلاف البيع حيث لا يدخل الشمر هناك في بيع النخل إلا بالتسمية؛ لأن تصحيح عقد البيع في النخل بدون الشمار ممكن؛ لأن الشیوع الطارئ والمقارن غير مانع لصحة البيع.

قال الخجندی: إذا رهن أرضاً، وفيها زرع، أو نخل، أو شجر، وعلى الأشجار شمر. وقال: رهنتك هذه الأرض، وأطلق ولم يخص شيئاً، وسلمها إلى المرتهن، فالرهن صحيح، ويدخل في الرهن الزرع والنخل والكرم والرطبة والتمر وكل ما كان متصلةً بالأرض؛ لأنهما قصداً الصحة، ولا صحة له إلا بدخول المتصل بها بخلاف البيع، فإن الزرع والشمر لا يدخل فيه إلا بالشرط؛ لأن البيع يصح بدونه، ثم للمرتهن أن بييع من الشمار ما يخاف عليه الفساد بأمر الحاكم، فإن باعها بغير أمره ضمن. ولو رهن الأرض دون ما فيها من الزرع، أو النخل، أو الشجر، أو النخل دون ما فيه من الشمر، أو الشمر دون الشجر، أو الزرع دون الأرض، فالرهن باطل.

ولو رهن داراً فيها مтайع دون المтайع، وسلم الدار إلى المرتهن مع المтайع، أو بدون المтайع، فإنه لا يصح وكذا إذا رهنه الحانوت، وفيه المтайع دون ما فيه من المтайع، أو رهنه الجوالق دون ما فيها لم يصح الرهن. وإن وھب المтайع الذي في الدار دون الدار، أو المтайع الذي في الجوالق دون الجوالق وخلی بينه وبين المرتهن صح الرهن والتسلیم؛ لأن المтайع لا

يكون مشغولاً بالدار، والوعاء وينعى تسليم الدابة المرهونة بالحمل عليها، فلا يتم التسليم حتى يلقي الحمل عنها؛ لأنها شاغل لها بخلاف ما إذا رهن الحمل دونها حيث يكون رهناً إذا دفعها إليه؛ لأن الدابة غير مشغولة به.

ولو رهن سرجاً على دابة، أو جماماً في رأسها ودفع الدابة مع السرج واللحام لا يكون رهناً حتى يتزعزعه منها، ثم يسلمه إليه؛ لأنه من توابع الدابة بمنزلة الشمر للنخل، حتى قالوا يدخل فيه من غير ذكر.

قال في الهدایة: وينعى التسليم كون الراهن، أو متاعه في الدار المرهونة. روی الحسن عن أبي حنيفة: أنه إذا رهن داراً وهما في جوفها، وقال الراهن للمرهون: سلمتها إليك لم يتم الرهن، حتى يقول بعد ما يخرج من الدار: سلمتها إليك؛ لأن الراهن إذا كان فيها فليس بمسلم، فإذا خرج يحتاج إلى تسليم جديد؛ لأنه شاغل لها كذا في النهاية.

قوله: (وَلَا يَصِحُّ الرَّهْنُ بِالْأَمَانَاتِ كَالْوَدَائِعِ وَالْعَوَارِيِّ، وَالْمُضَارِبَاتِ وَمَا لِ الشَّرِكَةِ) فإن رهن مها فالرهن باطل لا يتعلق به ضمان كالرهن بالميتة والدم، فإن أخذ منها رهناً، فهلك في يده قبل الحبس هلك أمانة، وإن هلك بعد الحبس ضمن ضمان الغصب.

وحاصله: أن الرهن عندنا على ثلاثة أضرب:

1- رهن صحيح: وهو الرهن بالدين، والأعيان المضمونة بأنفسها.

2- ورهن فاسد: كالرهن بالخمر والخنزير.

3- ورهن باطل كالرهن بالأمانات، والأعيان المضمونة بغيرها، وبالدرك.

فالصحيح، وال fasid يتعلق بهما الضمان كما يتعلق بالبيع الصحيح، والfasid، والباطل لا يتعلق به ضمان كالبيع بالميتة والدم ولو استأجر مغنية، أو نائحة وأعطاهما بالأجر رهناً، فهو باطل، فإن ضاع في يدها لم يكن عليها فيه ضمان؛ لأن الإجارة باطلة، والأجر غير مضمون، والرهن إذا لم يكن في مقابلته شيء مضمون كان باطلاً.

ولو تزوج امرأة ولم يسم لها مهرًا، فأعطيتها رهناً بمهر مثلها جاز، فإن طلقها قبل الدخول يبقى رهناً بالمتعة عندهما.

وقال أبو يوسف: لا يكون رهناً بالمتعة.

قوله: (وَيَصِحُّ الرَّهْنُ بِرَأْسِ مَالِ السَّلْمِ وَثَمَنِ الصَّرْفِ، وَالْمُسْلَمُ فِيهِ) فإن رهن برأس مال السلم ولهلك الرهن في المجلس صار المرهون مستوفياً لرأس ماله إذا كان به وفاء والسلم جائز بحاله، وإن كان أكثر، فالفضل أمانة، وإن كان أقل كان مستوفياً بقدره ويرجع على رب السلم بالباقي، وإن لم يهلك حتى افترقا بطل السلم، وعليه رد الرهن،

فإن هلك في يده قبل الرد هلك برأس المال؛ لأنه صار مستوفياً لرأس المال بهلاك الرهن بعد بطلان عقد السلم، ولا ينقلب السلم جائراً، وإن أخذ بال المسلم فيه رهناً. ثم هلك في المجلس صار مستوفياً للمسلم فيه، ويكون في الزيادة أميناً، وإن كانت قيمته أقل صار مستوفياً بقدرها ورجم بالباقي. ولو تفاسخا السلم وبال المسلم فيه رهن يكون ذلك رهناً برأس المال، حتى إن له أن يحبسه؛ لأنه بدله، وإن هلك الرهن بعد التفاسخ يهلك بالطعام المسلم فيه، ولا يجوز رهن المكاتب، والمدبر وأم الولد؛ لأنه لا يتحقق الاستيفاء من هؤلاء.

### ﴿مطلب الرهن الذي يوضع على يد العدل﴾

قوله: (وَإِذَا اتَّفَقَا عَلَى وَضْعِ الرَّهْنِ عَلَى يَدِيْ عَدْلٍ جَازَ)؛ لأن القبض من حقوق المرتهن فملك أن يستوفيه بنفسه، أو بغيره كسائر حقوقه، وإنما اعتبر رضا الراهن؛ لأن له فيه حق الملك، فلا يقبض إلا برضاه.

قوله: (وَلَيْسَ لِلْمُرْتَهِنِ وَلَا لِلرَّاهِنِ أَخْذُهُ مِنْ يَدِهِ) لتعلق حق الراهن في الحفظ بيده وأمامته، وتعلق حق المرتهن به استيفاء، فلا يملك أحدهما إبطال حق الآخر، ولهذا لو سلم العدل إلى أحدهما ضمن؛ لأنه مودع الراهن في حق العين ومودع المرتهن في حق المالية وأحدهما أجنبي عن الآخر، والمودع يضمن بالدفع إلى الأجنبي.

قوله: (فَإِذَا هَلَكَ فِي يَدِهِ مِنْ ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ)؛ لأن يد العدل يد للمرتهن لقيامه مقامه، وليس للعدل بيع الرهن، إلا أن يكون مسلطاً على بيعه، والتسليط على وجهين:

#### 1- تسليط مشروط في عقد الرهن.

2- تسليط بعده. فإن كان مشروطاً في عقده، فلا يملك الراهن ولا المرتهن عزله ولا ينزعأً أيضاً بموت الراهن ولا بموت المرتهن وللعدل أن يبيعه بغير محضر من ورثة الراهن كما يبيعه في حال حياته بغير محضر منه، وإن مات المرتهن فالعدل على وكالته؛ لأن عقد الرهن لا يبطل بموتهما ولا يموت أحدهما، وإذا مات العدل انتقضت الوكالة، ولا يقوم وارثه ولا وصيه مقامه؛ لأن الموكل رضي برأيه لا برأي غيره.

وعن أبي يوسف: أن وصيه يملك بيعه كذا في الهدية. ولو امتنع العدل من بيعه أجبر عليه، فإذا مات العدل بطل التسليط، وليس لوصيه ولا لوارثه بيعه، وإن كان التسليط بعد عقد الرهن فللراهن عزله، وينزع بموته وللعدل أن يمتنع عن البيع ولا يجبر عليه كما في سائر الوكالات، وإن كان مسلطاً على البيع، وإبقاء الدين منه يجوز بيعه عند أبي حنيفة بما عز وهران وبأي شمن كان كالوكيل بالبيع المطلق، فإن باعه بجنس الدين، فإنه

يقضي شمه عن الدين، وإن باعه بخلاف جنسه، فإنه يبيعه أيضاً بجنس الدين ويوفي الدين؛ لأنه مسلط على ذلك.

وقال أبو يوسف ومحمد: يبيعه بالنقد بمثل قيمته، أو أقل بقدر ما يتغابن فيه. ولو قبض العدل الثمن، فهلك في يده كان من ضمان المرتهن؛ لأنه بدل عن الرهن، فكان هلاكه كهلاك الرهن، وإذا أقر العدل أنه قبض الثمن وسلمه إلى المرتهن، وأنكر المرتهن ذلك، فالقول قول العدل، وبطل دين المرتهن؛ لأن العدل أمين فيما في يده، فالقول قوله في براءة نفسه، ولا يقبل قوله في إيجاب الضمان على غيره، ولا يصدق في تسليم الدين إلى المرتهن، ويصير كأن الرهن في يده، فيسقط به الدين من طريق الحكم.

**قوله:** (وَيَجُوزُ رَهْنُ الدَّارِهِمِ وَالدَّنَانِيرِ، وَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ)؛ لأنه يتحقق الاستيفاء منها.

**قوله:** (فَإِنْ رُهِنَتْ بِجِنْسِهَا وَهَلَكَتْ هَلَكَتْ بِمِثْلِهَا) من الدين وإن اختلفا في الجودة والصناعة؛ لأنه لا يعتبر بالجودة عند المقابلة بجنسها وهذا عند أبي حنيفة؛ لأن عنده يصير مستوفياً باعتبار الوزن دون القيمة؛ لأن اعتبار القيمة يؤدي إلى الربا، وعندهما: يضمن القيمة من خلاف الجنس، فعلى هذا قالوا إذا رهن قلب فضة، فعند الها لك يعتبر الوزن دون الجودة عند أبي حنيفة، يعني أنه يجعل مستوفياً دينه بقدر وزنه؛ لأن عنده حالة الها لك حالة الاستيفاء لا حالة التضمين بالقيمة، والاستيفاء إنما يكون بالوزن دون الجودة؛ لأن اعتبار الجودة يؤدي إلى الربا.

وقال أبو يوسف ومحمد: حالة الها لك أيضاً حالة الاستيفاء، كما قال أبو حنيفة: إذا لم يكن فيه ضرر بالراهن، أو المرتهن أما إذا كان ضرر لا يعتبر الاستيفاء هذا في حالة الها لك. أما في حالة الانكسار، فعند أبي حنيفة وأبي يوسف هي حالة التضمين بالقيمة من خلاف الجنس لا حالة التضمين بالدين، حتى لا يكون للراهن أن يتركه بدينه، ولا يمكن أن يجعل مستوفياً شيئاً من دينه بقدر ما فات من الجودة؛ لأنه ربا فمست الضرورة إلى ضمان القيمة من خلاف الجنس، ومحمد يعتبر حالة الانكسار بحالة الها لك، فإن كان مضموناً بالقيمة حالة الها لك، فكذا حالة الانكسار وإن كان مضموناً بالدين حالة الها لك، فكذا حالة الانكسار.

بيانه: رهن قلب فضة وزنه عشرة عشرة وقيمتها عشرة، فهلك في يد المرتهن صار مستوفياً؛ لأنه من جنس حقه ومثل وزنه؛ وأن الاستيفاء عند أبي حنيفة باعتبار الوزن وزنه مثل دينه، وعندما: الاستيفاء باعتبار القيمة، وهي مثل الدين، وإن انكسر، فصار تبراً يساوي ثمانية فعند أبي حنيفة وأبي يوسف الراهن بال الخيار إن شاء افتكه بجميع الدين،

وإن شاء ضمه قيمة ذهباً فيكون رهناً مقامه، فيكون المكسور ملكاً للمرتهن بما ضمن. وقال محمد: لا يضمن المرتهن شيئاً، ويكون الراهن بال الخيار إن شاء سلمه إلى المرتهن بدينه، وإن شاء افتكه بجميع الدين؛ لأن ضمان الراهن لا يقتضي التمليل بدليل أنه لو كان عبداً فمات كان كفنه على الراهن وهذا يقولان: القلب صار مضموناً عليه، فإذا انكسر ضمن من قيمته كالقلب المغصوب إذا انكسر في يد الغاصب، وإن كانت قيمته شانية وزنه عشرة وهو رهن بعشرة، فهذا ذهب بالدين عند أبي حنيفة؛ لأن عنده الاستيفاء بالوزن، وفيه وفاء وعندما يغرم قيمة ذهباً ويرجع بدينه؛ لأن الاستيفاء بالوزن فيه ضرر بالمرتهن، ولا يمكن أيضاً اعتبار الاستيفاء بالقيمة لما فيه من الربا، فصرنا إلى التضمين بخلاف الجنس. وإن انكسر ضمن قيمته ذهباً إجماعاً؛ لأن جميعه مضمون، والانكسار ينقصه ولا يستدرك حق الراهن إلا بالتضمين بالقيمة، ولا يمكن على قول محمد هنا أن نجعله باليه الدين؛ لأننا إن جعلناه بوزنه تضرر المرتهن، ولا يمكن أن نجعله بقيمة لما فيه الربا بخلاف الأولى، وإن كان وزنه شانية وقيمة ستة وهو رهن بعشرة، فإن هلاك بشمانية عند أبي حنيفة اعتباراً للوزن، وعندما يغرم قيمة ذهباً ويرجع بدينه لما فيه من الضرر للمرتهن، وإن انكسر ضمن قيمته عند أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لأن الكسر ينقصه وكذا عند محمد أيضاً؛ لأنه لا يمكن أن يجره في التمليل؛ لأنه لا يجوز أن يملك المرتهن بدينه أدون منه إلا برضاه، وإن كان قيمته شانية وزنه كذلك، فهذا هلاك بوزنه إجماعاً، وإن انكسر ضمن قيمته عندما.

وقال محمد: له أن يملكه المرتهن بشمانية من الدين؛ لأنه مثلها وزناً وجودة، وإن كان قيمته تسعه أكثر من وزنه، فهذا هلاك بشمانية عند أبي حنيفة اعتباراً للوزن ولا عبرة للجودة، وعندما يضمن قيمته لحق الراهن، حتى لا يستوفي المرتهن أجود من حقه، وإن انكسر ضمن قيمته إجماعاً؛ لأن جميعه مضمون إلا أن يرضى الراهن أن يملكه إياه بشمانية، فيجوز عند محمد، وإن كانت قيمته اثني عشر وزنه عشرة وهو رهن بعشرة، فإن هلاك ذهب بالدين كله عند أبي حنيفة، والجودة الزائدة أمانة لا قيمة لها عنده. وكذا عند محمد لا اعتبار لها هنا؛ لأنها فاضلة عن الدين فهي أمانة، وأما أبو يوسف فروي عنه أن الجودة مضمونة كالوزن، وقيل على قوله يهلاك خمسة أسداسه بالدين، وسدسها على الأمانة كذا في الكرخي، وإن انكسر في يد المرتهن فانتقص، فعلى قول أبي حنيفة الراهن بال الخيار إن شاء افتكه ناقصاً ولا شيء له غيره، وإن شاء ضمه قيمة باللغة ما بلغت من خلاف جنسه ويكون رهناً مكانه.

وقال أبو يوسف: إن شاء افتكه بجميع الدين، وإن شاء ضمه قيمة خمسة أسداسه

من خلاف جنسه، فيكون خمسة أسداس المنكسر ملكاً للمرتهن بالضمان، ويكون ما ضمن مع سدس المنكسر رهناً بجميع الدين؛ لأن عند أبي يوسف يشيع الأمانة والضمان، والمضمون من وزن القلب قدر ما يبلغ قيمة جميع الدين، وخمسة أسداس القلب يبلغ قيمة عشرة؛ لأن الوزن إذا كان عشرة، والقيمة اثني عشر كانت العشرة التي هي الدين خمسة أسداس اثنى عشر؛ لأن قيمة كل سدس اثنان، فيكون خمسة أسداس القلب عشرة من حيث القيمة، وطريق معرفة ذلك أن ينقص من الوزن وهو عشرة سدسه وذلك درهم وثلثا درهم يبقى شمانية وثلث وذلك خمسة أسداس عشرة يكون ملكاً للمرتهن بالضمان ويميز السدس، ويكون رهناً مع الضمان مقام الأول، وإنما ميز كي لا يتمكن الشيوخ، وهذا على الرواية التي سوي فيها بين الإشاعة الطارئية، والأصلية، وفي رواية أن الطارئية لا تبطل ولا يحتاج إلى تمييز.

وقال محمد: الأمانة من الجودة والنقصان منها فإن كان النقصان درهمين، أو أقل أجبر الراهن على الفكاك بجميع الدين؛ لأن النقصان عنده يصرف إلى الجودة، والأمانة، وإن زاد النقصان على الدرهمين، فالراهن بال الخيار إن شاء افتكه بجميع الدين، وإن شاء جعله بالدين اعتباراً لحالة الانكسار بحالة أهلاك عنده.

قوله: (وَمَنْ كَانَ لَهُ دِينٌ عَلَىٰ غَيْرِهِ فَأَخْذَ مِنْهُ مِثْلَ دِينِهِ فَإِنْفَقَهُ، ثُمَّ عَلِمَ اللَّهُ كَانَ زَبُوفًا فَلَا شَيْءَ لَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) يعني علم بعد أما لو علم حالة القبض ولم يرد لم يثبت له الرد بالإجماع، ثم إذا علم قبل أن ينفقها فطالبه بالجihad وأخذها، فإن الجihad أمانة في يده ما لم يرد الزبوف ويجدد القبض كذا في المداية.

وقوله: «فلا شيء له»: يعني إذا كان ما قبضه مثل وزنه ومناسبة هذه المسألة بما قبلها ظاهر على قول أبي حنيفة؛ لأنه إذا أتفق الزبوف مكان الجihad، فكانه استوفى الجihad من الزبوف، فيكون كالرهن.

قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: يَرُدُّ مِثْلَ الزَّبُوفِ وَيَرْجِعُ بِالْجِيَادِ)، والمشهور أن محمداً مع أبي حنيفة ومن كان له على رجل درهم، فأعطاه درهرين صغيرين وزنهما درهم جاز ويجب على قبض ذلك، ولو كان له دينار فأعطاه دينارين صغيرين وزنهما دينار، فأبى لم يجب على ذلك.

قوله: (وَمَنْ رَهْنَ عَبْدَيْنِ بِأَلْفٍ فَقَضَى حِصَةً أَحَدِهِمَا لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَقْبِضَهُ حَتَّى يُؤَدِّيَ بَاقِيَ الدِّينِ)؛ لأن الرهن محبوس بكل الدين، فيكون محبوساً بكل جزء من أجزاءه مبالغة في حمله على قضاء الدين، فإن سمى لكل واحد منها شيئاً من المال، مثل أن

يقول: رهنتهما بـألف كل واحد منها بـخمسين، فكذلك الجواب في رواية الأصل وهو المبسوط.

وفي الزيادات له أن يقبضه إذا أدى خمسين، وجه الأول أن العقد متعدد لا يتفرق بتغريق التسمية.

ووجه الثاني: أنه لا حاجة إلى الاتحاد؛ لأن أحد العقددين لا يصير مشروطاً في الآخر إلا ترى أنه لو قبل الرهن في أحدهما جاز.

قوله: (فِإِذَا وَكَلَ الرَّاهِنُ الْمُرْتَهِنَ، أَوْ الْعَدْلَ، أَوْ غَيْرُهُمَا بِسَيْعِ الرَّاهِنِ عِنْدَ حُلُولِ الْأَجْلِ فَالْوَكَالَةُ جَائِزَةٌ) لأنه توكيلاً بيع ماله.

قوله: (فَإِنْ شَرَطَ الْوَكَالَةُ فِي عَقْدِ الرَّاهِنِ فَلَيْسَ لِلرَّاهِنِ عَزْلَةٌ عَنْهَا فَإِنْ عَزَّلَهُ لَمْ يَعْزِلْ) لأنه لما شرطت في ضمن العقد صار وصفاً من أوصافه وحقاً من حقوقه إلا ترى أنه بزيادة الوثيقة، فيلزم بلزم أصله؛ ولأنه تعلق به حق المرتهن، وفي عزله إسقاط حقه وصار كالوكيل بالخصوصية يطلب المدعى، ولو وكله بالبيع مطلقاً حتى ملك البيع بالفقد والنسبيّة، ثم نهاد عن البيع نسيبة لم يعمل نهيه؛ لأنه لازم بأصله، فكذا بوصفه بما ذكرنا وكذا إذا عزله المرتهن لا يعزل؛ لأنه لم يوكله، وإنما وكله غيره.

قوله: (وَإِنْ مَاتَ الرَّاهِنُ لَمْ يَعْزِلْ)؛ لأن الرهن لم يبطل بموته؛ لأنه بطل بما يبطل بحق الورثة وحق المرتهن مقدم.

قوله: (وَلِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يُطَالِبَ الرَّاهِنَ بِدِينِهِ وَيَحْبِسَهُ بِهِ)؛ لأن حقه باق بعد الرهن والحبس جزاء الظلم، فإذا ظهر مطلبه عند القاضي يحبسه، وإذا طلب المرتهن دينه يؤمر بإحضار الراهن، فإذا أحضره أمر الراهن بتسليم الدين أولًا ليتعين حقه كما تعين حق الراهن تحقيقاً للتسوية، وإن طالبه بالدين في غير البلد الذي وقع العقد فيه إن كان الراهن مما لا حمل له ولا مؤنة أمر بإحضاره أيضاً، وإن كان له حمل ومؤنة يستوفي دينه ولا يكلف بإحضار الراهن؛ لأن هذا نقل، والواجب عليه التسليم بمعنى التخلية لا النقل من مكان إلى مكان؛ لأنه يتضرر به زيادة ضرر.

قوله: (وَإِنْ كَانَ الرَّاهِنُ فِي يَدِهِ فَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُمْكَنَّهُ مِنْ بَيْعِهِ حَتَّى يَقْضِيَ الدِّينَ مِنْ ثَمَنِهِ)؛ لأن حكم الراهن الحبس الدائم إلى أن يقضي الدين، وإن قضاه البعض فله أن يحبس كل الراهن حتى يستوفى البقية اعتباراً بحبس المبيع حتى يستوفي الثمن.

قوله: (فِإِذَا قَضَاهُ الدِّينَ قِيلَ لَهُ سَلَمَ الرَّاهِنَ إِلَيْهِ)؛ لأنه زال المانع من التسليم لوصول الحق إلى مستحقه، ثم إذا استوفى المرتهن دينه بإيفاء الراهن، أو بإيفاء متقطع، ثم

هلك الراهن في يده قبل أن يرده إلى الراهن ب بذلك بالدين، ويجب على المرتهن رد ما استوفى من الدين إلى من استوفى منه وهو الراهن، أو المقطوع؛ لأنه صار مستوفياً عند الملاك بالقبض السابق، فكان الثاني استيفاء بعد الاستيفاء، فيجب رده وهذا بخلاف ما إذا أبرا المرتهن الراهن من الدين، ولم يرد عليه الراهن حتى هلك في يد المرتهن من غير أن يمنعه إيه، فإنه بذلك أمانة استحساناً.

وقال زفر: بذلك مضموناً، وليس للمرتهن أن يتفع بالرهن لا باستخدام ولا سكنى ولا ليس إلا بإذن المالك وكذا إذا كان مصحفاً ليس له أن يقرأ فيه إلا بإذن الراهن؛ لأن له حق الحبس دون الانتفاع وليس له أن يؤجر ويغير، فإن فعل كان متعدياً ولا يبطل عقد الراهن بالتعدي.

### ﴿مطلب في التصرف بالرهن والجناية عليه﴾

قوله: (وإذا باع الراهن الرهن بغير إذن المرتهن فالبيع موقوف)؛ لأن الراهن عاجز عن التسليم، فإن حق المرتهن في الحبس لازم، وإنما كان موقوفاً لحق المرتهن فيتوقف على إجازته، وإن كان الراهن يتصرف في ملكه كمن أوصى بجميع ماله يقف على إجازة الورثة فيما زاد على الثالث لتعلق حقوقهم به.

قوله: (فإن أجازه المرتهن جاز)؛ لأن التوقف لحقه، وقد رضي بسقوطه.

قوله: (وإن قضاه الراهن دينه جاز أيضاً)؛ لأنه زال المانع من النفوذ وتصرفه صدر من الأهل في المحل، وإذا نفذ البيع بإجازة المرتهن يتنتقل حقه إلى بدله وهو الشمن؛ لأن حقه تعلق بالمالية، والبدل له حكم المبدل فصار كالعبد المديون إذا بيع برضاء الغراماء يتنتقل حقهم إلى البديل؛ لأنهم رضوا بالانتقال دون السقوط رأساً فكذا هذا. وإن لم يجز المرتهن البيع وفسخه انفسخ في رواية حتى لو افتكه الراهن لا سبيل للمشتري عليه؛ لأن الحق الثابت للمرتهن بمنزلة الملك، فصار كالمالك له أن يحيى وله أن يفسخ، وفي رواية ليس له أن يفسخ وهي الصحيحة فإن فسخه لا يفسخ، فإن شاء المشتري صبر حتى يفتك الراهن الراهن؛ إذ العجز على شرف الزوال، فإذا افتكه الراهن كان له أن يأخذه وإن شاء رفع الأمر إلى القاضي وللقاضي أن يفسخ لفوات القدرة على التسليم، وولاية الفسخ إلى القاضي لا إلى المرتهن ولو باعه الراهن من رجل، ثم باعه بيعا ثانياً من غيره قبل أن يحيى المرتهن، فالثاني موقوف أيضاً على إجازته؛ لأن الأول لم ينفذ، والموقوف لا يمنع توقيف الثاني، فإن أجاز المرتهن البيع الثاني جاز الثاني وإن باع الراهن، ثم آجر، أو رهن، أو وهبه من غيره وأجاز المرتهن هذه العقود جاز البيع الأول، والفرق أن المرتهن له حظ

في البيع؛ لأنَّه يتعلَّق حقه ببدلٍ فتصح إجازته لتعلقٍ فائدهُ أَمَّا هذه العقود، فالمهمة لا بدل لها وكذا الرهن أيضًا لا بدل له، والذِّي في الإجازة بدل المنفعة لا بدل العين وحقه في مالية العين لا في عين المنفعة، فكانت إجازته إسقاطًا لحقه فرالـمانع، فتفقد البيع الأول. ولو باع الراهن الرهن من المرتهن. ثم تفاسخاً البيع لا يعود الرهن إلَّا بعد حكمٍ جديدٍ بخلاف ما لو رهن عصيراً فتحمر، ثم تخلَّ عاد الرهن؛ لأنَّه لم يرض بزوال حقه فلم يزل حكم الرهن وهنا رضي المرتهن بزوال الملك والرهن وقد تحقق زوال ملك الراهن كما لو أذن له في بيعه من غيره فباعه زال حقه من الرهن، فإذاً فسخ لا يعود، وإنْ باع منه، أو من أجنبي بشرط الخيار، ثم فسخ بحكم الخيار فالرهن بحاله.

**قوله:** (وَإِنْ أَعْتَقَ الرَّاهِنُ عَنْدَ الرَّهْنِ نَفَدَ عِتْقُهُ) وخرج من الرهن بالعتق؛ لأنَّه صار حرًّا.

وعند الشافعي رحمه الله: لا يعتق وهو رهن على حاله إذا كان المعتق معسراً؛ لأنَّه في تنفيذه إبطال حق المرتهن بخلاف ما إذا كان موسراً، فإنه ينفذ عنده أيضاً ويسلم قيمته رهناً مكانه.

ولنا: أنَّه أعتق ملك نفسه، فلا يلغى تصرفه كما إذا أعتق العبد المشترى قبل القبض؛ ولأنَّ الرهن عقد لا يزيل الملك عن الرقبة، فلا يمنع نفاذ العتق كالنكاح، والكتابة، والإجارة يعني إذا زوج عبده، أو أمته، أو كاتبها، أو آجرهما لم يمنع ذلك من عتقهما؛ لأنَّ العبد المستأجر إذا أعتقه مولاً يعتق وتبقى الإجارة على حالها؛ لأنَّ الحر يقبلها أَمَّا الرهن، فلا يقبله الحر، فلا يبقى، ثم إذا زال ملك الراهن عن الرقبة يأعتقه يزول ملك المرتهن في اليد بناءً عليه كإعتاق العبد المشترى بل أولى؛ لأنَّ ملك الرقبة أقوى من ملك اليد، فلما لم يمنع الأعلى لا يمنع الأدنى بطريق الأولى وامتناع النفاذ في البيع، والهبة لانعدام القدرة على التسليم.

**قوله:** (فَإِذَا كَانَ الرَّاهِنُ مُوسِرًا وَالدَّيْنُ حَالًا طُولَبَ بِأَدَاءِ الدَّيْنِ)؛ لأنَّه إقامة غير الرهن مقامه ولا معنى لإلزامه ذلك مع حلول الدين، فطُولب بالدين ولا سعاية على العبد إذا كان الراهن موسراً.

**قوله:** (وَإِذَا كَانَ الدَّيْنُ مُؤْجَلًا أَخْذَ مِنْهُ قِيمَةَ الْعَبْدِ فَجَعَلَتْ رَهْنًا مَكَانَهُ حَتَّى يَحْلِ الدَّيْنُ)؛ لأنَّه أبطل حقه من الوثيقة، فصار كما لو أتلفه، فإذاً حل الدين اقتضاه بحقه إذا كان من جنس حقه ورد الفضل.

**قوله:** (وَإِنْ كَانَ مُغْسِرًا سَعَى الْعَبْدُ فِي) الأقل من (قيمةِ) ومن الدين (فَقَضَى بِهِ

الدَّيْنَ) هذا إذا أعتقه بغير إذن المرتهن. أما إذا أعتقه بإذنه، فلا سعاية على العبد كذا في الينابيع، وإنما لرمته السعاية؛ لأن الدين متعلق برقبته وقد سلمت له فإذا تعذر استيفاء الضمان من الرهن لزم العبد ما سلم له، وإنما يسعى في الأقل من قيمته ومن الدين؛ لأن الدين إذا كان أقل لم يلزم المولى أن يسلم أكثر منه، فكذا العبد، وإن كان الدين أكثر من القيمة فلم يسلم له أكثر من رقبته، فكان عليه قيمة ما سلم له وحاصله أنه يسعى في الأقل من ثلاثة أشياء سواء كان الدين حالاً أو مؤجلاً، فينظر إلى قيمته يوم الرهن، وإلى قيمته وقت العتق وإلى الدين، فيسعى في الأقل من هذه الثلاثة الأشياء، ثم يرجع على الراهن إذا أيسر بما سعى وليس يثبت للعبد رجوع على سيده بما يسعى إلا في هذه الصورة، وإذا سعى فحكمه في سعايته حكم الحر. وإنما تلزم السعاية إذا كان المعتق معسراً حال العتق أما إذا كان موسرًا حال العتق، ثم أفسر بعد ذلك قبل أداء الدين، فلا سعاية على العبد؛ لأن العتق وقع غير موجب للسعاية، فلا تجب عليه في الثاني، وتعتبر قيمته يوم العتق.

قال الحجندي: إذا رهن عبداً قيمته وقت الرهن مائة، ثم ازدادت في يد المرتهن، ثم أعتقه الراهن وهو معسر سعى في مائة قدر قيمته وقت الرهن، وإن كانت قيمته وقت الرهن مائة، ثم انقصت في السعر حتى صارت خمسين، ثم أعتقه سعى في خمسين قيمته يوم العتق؛ لأنه إنما حبس في ماليته بالعناق هذا القدر، فلا يضمن أكثر مما حبس، ولو كان الدين خمسين وقيمة العبد مائة في الحالين سعى في الدين خاصة. ولو لم يكن الراهن أعتق العبد ولكن ذرمه صح تدبيره وبطل الرهن وخرج من الرهن كما يخرج بالعتق وليس للمرتهن حبسه بعد التدبير، ثم إذا صح التدبير كان للمرتهن أن يأخذ بيدهه – إن شاء – العبد. وإن شاء الراهن، سواء كان الراهن موسرًا، أو معسراً ويأخذ العبد بجميع دينه بالغاً ما بلغ بخلاف العتق؛ لأن أكسابه لمولاه وله أن يطالب المولى بجميع دينه فكذا المدبر، وإنما كان له أن يأخذ أيهما شاء؛ لأن الراهن مطلب بالدين وأكساب المدبر من أمواله، فلا تختص المطالبة ببعض أمواله دون بعض وله أن يطالب أيهما شاء، وهذا يستوي فيه حال اليسار، والإعسار ولا يرجع المدبر بما سعى على مولاه؛ لأن كسبه له بخلاف المعتق؛ لأن كسبه لنفسه فوق الفرق بين التدبير، والعتق في موضوعين:

أحدهما: أن في العتق إذا كان الراهن معسراً تجب السعاية في الأقل من ثلاثة أشياء على ما ذكرنا، وفي التدبير تجب في جميع الدين بالغاً ما بلغ.

والثاني: أن في العتق يرجع العبد بما سعى على الراهن، وفي التدبير لا يرجع؛ لأنه بالتدبير لم يخرج من أن يكون سعايته من مال المولى فلا يرجع، وفي الإعسار خرج من أن تكون سعايته للراهن، ولو كان الرهن أمة، فاستولدتها الراهن صح الاستيلاد وبطل

الرهن وتسعى في جميع الدين كالمدبر؛ لأن أكساها لمولاها، ولا ترجع بما سعت على المولى؛ لأن كسبها مال للمولى.

قوله: (وَكَذَلِكَ إِذَا اسْتَهْلَكَ الرَّاهِنُ الرَّهْنَ) ضمته أي يجب عليه أن يقيم غيره مقامه، فيكون رهناً.

قوله: (وَإِنْ اسْتَهْلَكَهُ أَجْنِبِيٌّ فَالْمُرْتَهِنُ هُوَ الْخَضْمُ فِي تَضْمِينِهِ وَيَأْخُذُ القيمة فَتَكُونُ رهناً في يده) والواجب على هذا المستهلك قيمته يوم هلك، فإن كانت قيمته يوم استهلكه خمسمائة ويوم الرهن ألفاً غرم خمسمائة وكانت رهناً ويسقط من الدين خمسمائة، ويكون الحكم في الخمسمائة الزائدة كأنها هلكت بأفة والمعتبر في ضمان القيمة يوم القبض لا يوم الهلاك؛ لأن القبض السابق مضمون عليه؛ لأن قبض استيفاء إلا أنه يتقرر عليه عند الهلاك، فإذا ضمن الأجنبي القيمة وكان الدين مؤجلاً كانت القيمة رهناً مكانه، وإن كان حالاً وكان الضمان من جنس حقه اقتضي منه، فإن بقي شيء كان للراهن، وإن لم يكن من جنس حقه طالب بدينه، أو يبيع القيمة.

قوله: (وَجِنَاحَيَةُ الرَّاهِنِ عَلَى الرَّهْنِ مَضْمُونَةٌ)؛ لأن جنحاته مزيل ليد المرتهن عمما جنى عليه.

قوله: (وَجِنَاحَيَةُ الْمُرْتَهِنِ عَلَيْهِ تَسْقُطُ مِنْ دِينِهِ بِقَدْرِهَا) يعني إذا كان الضمان على صفة الدين أما إذا كان من خلافه، فلا بد من التراضي؛ وأنه بالجنحية عليه غاصب فيضمن قيمته بالغة ما بلغت، فإذا ضمن جميع القيمة كان له المقاصة من ذلك بقدر دينه ويرد الفضل على الراهن.

قوله: (وَجِنَاحَيَةُ الرَّهْنِ عَلَى الرَّاهِنِ، وَالْمُرْتَهِنِ وَعَلَى أُمُوَالِهِمَا هَذِهِ) أما على الراهن في نفسه وماله إذا كانت توجب المال فهدر إجماعاً؛ لأن المولى لا يثبت له على عبده مال، وإن كانت توجب القود أخذها العبد؛ لأنه مع مولاها فيما يوجب القود للأجنبي، وأما إذا جنى على المرتهن في نفسه جنحية توجب المال، فإن لم يكن في قيمته فضل عن الدين فهي هدر عند أبي حنيفة؛ لأنها لو أثبناها احتجنا إلى إسقاطها؛ لأن حاصل الضمان على المرتهن، وعندما ثبت الجنحية في رقبة العبد سواء كان فيه فضل أم لا، فإن شاء الراهن أبطل الرهن ودفع العبد بالجنحية إلى المرتهن، وإن شاء المرتهن، قال: لا أبغى الجنحية وهو رهن على حاله، وأما إذا كان في الراهن فضل عن الدين، فعن أبي حنيفة روایتان:

في رواية: يثبت حكم الجنحية في قدر الأمانة؛ لأن ما زاد على قدر الدين ليس في ضمانه، فيصير كعب الوديعة إذا جنى على المودع.

وفي رواية: لا يثبت حكمها؛ لأن مقدار الأمانة في يده على طريق الرهن. وأما إذا جنى في مال المرتهن جنحية توجب المال ولم يكن فيه فضل عن الدين، فهي هدر؛ لأن

الضمان لو لحقه لرجع به على المرتهن، فلا معنى لإثبات شيء يعود عليه، وإن كان فيه فضل، فإن الجناية تثبت في مقدار الأمانة، فعلى هذا إذا أفسد الراهن مثاعاً للمرتهن قيمته ألفان وقيمة الراهن ألفان وهو رهن بalf، فطلب المرتهن أن يأخذه بقيمة المثاع، فإن شاء الراهن قضى عنه نصف ذلك وكان نصفه على المرتهن، وإن كره بيع العبد في ذلك كله، فإن بقي شيء بعد، فكاك الراهن أحذ المرتهن نصفه والراهن نصفه، وإن اختار المولى قضاء قيمة المثاع قيل له: اقض نصفه؛ لأن حصة الأمانة تامة وحصة المضمون ناقصة، فإن قضى المولى النصف زال حكم الجناية وبقي العبد رهنا بحاله، وإن كانت الجناية توجب القود، فإن القصاص يثبت للمرتهن ويسقط دينه؛ لأن الراهن تلف بسبب في يده.

**قوله:** (وأجْرَةُ الْبَيْتِ الَّذِي يُحْفَظُ فِيهِ الرَّهْنُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ) وكذلك أجرا الحافظ؛ لأن الراهن في ضمانه، فإن شرط الراهن للمرتهن أجراً على حفظ الراهن لا يستحق المرتهن شيئاً؛ لأن الحفظ عليه بخلاف الوديعة إذا شرط المودع للمودع أجراً على حفظها فله الأجر؛ لأن الحفظ ليس بواجب عليه، فإن في الكرخي: الحفظ واجب على المرتهن ما كان مضموناً عليه وما لم يكن؛ لأن له حبس ذلك كله.

**قوله:** (وأجْرَةُ الرَّاعِي عَلَى الرَّاهِنِ)؛ لأن الرعي يحتاج إليه لزيادة الحيوان ونائه فصار كففة، وأما أجرا المأوى، والمريض وأجرا الحارس فعلى المرتهن.

**قوله:** (ونَفَقَةُ الرَّهْنِ عَلَى الرَّاهِنِ) بخلاف المبيع قبل القبض، فإن نفقته على البائع.

قال في الواقعات: رجل باع عبداً برغيف بعينه، فلم يتقاضا حتى أكل العبد الرغيف صار البائع مستوفياً للثمن بخلاف ما إذا رهن دابة بقفير شعير، فأكلت الدابة الشعير لم يصر المرتهن مستوفياً لشيء من الدين، والفرق أن نفقة المبيع على البائع ما دام في يده فصار مستوفياً، ونفقة المرهون على الراهن، فلا يصير مستوفياً، وإنما كانت نفقته على الراهن، لقوله عليه الصلاة والسلام: «له غنم وعليه غرمه»<sup>(1)</sup> يعني للراهن غنته: منافعه، وعليه غرمه: نفقته وكسوته؛ ولأنه ملكه فكانت نفقته عليه كال مجر، وكذلك إذا مات كان كفنه على الراهن وكذلك إذا كان الراهن حيواناً، فعلفه على الراهن.

(1) قال ابن حجر العسقلاني في الدرية (257/2): حديث: «لا يغلق الراهن - قالها ثلاثة - لصاحبه غجمه وعليه غرمه» ابن حبان من طريق سفيان، عن زياد بن سعد، عن الزهربي، عن سعيد، عن أبي هريرة بلحظة: «لا يغلق الراهن من رهنه، له غجمه، وعليه غرمه» وصححه الحاكم وقال: تابع زياداً عليه جماعة عن الزهربي، ثم أخرجهما.

وأخرج الدارقطني من طريق متصلاً وقال: هذا إسناد حسن متصل. وصححه عبد الحق، وقبله ابن عبد البر.

ولو كانت أمة فولدت فأجرة الظفر على الراهن وكذا سقي الشجر وتلقيح التخل وجذاده والقيام بمحالحة على الراهن سواء كان فيه فضل عن الدين أم لا، فإن أتفق المرتهن على الراهن بغير إذن الراهن والراهن غائب، فهو متقطع، فإن أمره القاضي بذلك، فهو دين على الراهن؛ لأن القاضي له ولائية على الغائب ولا يصدق المرتهن على النفقه إلا ببينة، أو بتصديق الراهن، وإن أبقي العبد المرهون إن كانت قيمته والدين سواء، فالجعل على المرتهن، وإن كانت قيمة الرهن أكثر كان على المرتهن يقدر المضمون، وعلى الراهن بقدر الأمانة، وإن أصاب الرقيق جراحة، أو مرض، أو دبرت الدابة، فإصلاح ذلك ودواؤه على المرتهن إذا لم يكن في الرهن فضل عن الدين، فإن كان فيه فضل فعلتهم جميعاً بالحساب.

قوله: (وَنَمَاءُهُ لِلرَّاهِنِ يَكُونُ رَهْنًا مَعَ الأَصْلِ) يعني إن شاء المرتهن أحده، وإن شاء تركه عند الراهن والنماء مثل اللبن، والولد والصوف وثمار الشجر والنخيل. فأما غلة الدار وأجرة العبد، فلا تدخل في الرهن؛ لأنه ليس من نفس الرهن، فلا تدخل تحت عقده كما لو اكتسب العبد كسباً، أو وهب له هبة، فإن آجره المرتهن بغير إذن الراهن كانت الأجرة للمرتهن وعليه أن يتصدق بها؛ لأنها حصلت له من وجه محظوظ.

قوله: (فَإِنْ هَلَكَ هَلَكَ بِغَيْرِ شَيْءٍ) يعني النماء.

قوله: (وَإِنْ هَلَكَ الأَصْلُ وَبَقَى النَّمَاءُ افْتَكَهُ الرَّاهِنُ بِحَصَّتِهِ يُقْسِمُ الدَّيْنُ عَلَى قِيمَةِ الرَّهْنِ يَوْمَ الْفَبْضِ وَعَلَى قِيمَةِ النَّمَاءِ يَوْمَ الْفَكَاكِ فَمَا أَصَابَ الْأَصْلَ سَقَطَ مِنْ الدَّيْنِ بِقَدْرِهِ وَمَا أَصَابَ النَّمَاءَ افْتَكَهُ الرَّاهِنُ بِهِ) وإنما قسم على قيمة الأصل يوم القبض؛ لأن الرهن دخل في ضمانه بالقبض، فاعتبرت قيمته عنده، وإنما اعتبرت قيمة النماء يوم الانفكاك؛ لأن النماء قبل الفكاك غير مضمون عليه وبالفكاك يضمن، فاعتبرت قيمته يوم دخوله في الضمان، فإن لم يفتكه الراهن بعد هلاك الأم حتى مات ذهب بغير شيء، وصار الولد كان لم يكن وسقط الدين بهلاك الأم؛ لأنه لا حصة للولد قبل الفكاك.

وصورة المسألة: رجل رهن شاة تساوي عشرة فولدت، ثم هلكت قسم الدين على قيمة الشاة يوم رهنت وعلى قيمة الولد في الحال، فإن كانت قيمته في الحال عشرة هلكت الشاة بحصتها، وهو نصف الدين خمسة دراهم، فإن ازدادت قيمة الولد بعد هلاك الأم، حتى صارت تساوي عشرة عشرين بطلت تلك القسمة وتبين أن حصة الأم كانت ثلاثة وثلاثة. ولو صارت قيمة الولد ثلاثة وثلاثين تبين أن حصة الأم الربع، ولو انقصت قيمة الولد بعد ذلك حتى صارت خمسة تبين أن حصة الأم ثلاثة وثلاثين وهي ستة وثلاثين.

ولو رهن جارية، فولدت عند المرتهن من غير مولاها، ثم ماتت وبقي الولد وأراد الراهن افتراكاه، فإن كان الدين مائة، وقيمة الأم خمسين، وقيمة الولد عشرين، فإنك

تُقسم الدين عليهم فما أصاب الأم سقط من الدين وذلك خمسة أسابيع أي خمسة أسابع المائة وهو أحد وسبعين وثلاثة أسابيع وما أصاب النساء - وهو سبعان وهو شانية وعشرون وأربعة أسابيع - افتكمه الراهن به. ولو كان الدين عشرة وقيمة الزيادة يوم الفكاك خمسة وقيمة الأصل عشرة، فهلك الأصل يفتك الزيادة بثلث العشرة وهو ثلاثة وثلث ولو كانت قيمة الزيادة يوم الفكاك عشرين وقيمة الأصل عشرة والدين عشرة، فهلك الأصل يفتك الزيادة بثلثي العشرة، وهو ستة وثلاثة ولو نقصتها الولادة جبر النقصان بالولد، حتى لو نقصت من قيمتها عشرة، والولد يساوي عشرة لا يسقط من الدين شيء.

**قوله:** (وَتَجُوزُ الْزِيَادَةُ فِي الرَّهْنِ) وهذا عندنا.

وقال زفر: لا تجوز فإذا صحت الزيادة في الراهن يقسم الدين على قيمة الأصل يوم القبض وعلى قيمة الزيادة يوم قبضت حتى لو كانت قيمة الزيادة يوم قبضها خمسمائة وقيمة الأصل يوم القبض ألفاً -والدين ألف- يقسم الدين أثلاثاً يكون في الزيادة ثلث الدين، وفي الأصل ثلاثة، وإن كانت قيمة الزيادة مائتين فيها سدس الدين ولا يعتبر نقصان قيمة الأول في السعر؛ لأن الضمان يتعلق بالقبض، فالمعتبر بالقيمة يوم القبض، وإن نقص الأصل في يده ذهب من الدين بقدر النقصان، فإن زاده الراهن بعد نقصان الأصل رهناً آخر قسمت ما بقي من الدين في الأول على قيمة الباقي منه، وعلى قيمة الزيادة يوم قبضت وكان الدين فيما على قدر ذلك كرجل رهن جارية تساوي ألفاً بـألف، ثم اعورت فراذه عبداً يساوي ألفاً فقد ذهب باعورارها نصف الدين وبقي فيها خمسمائة مقسومة على قيمتها عوراء، وعلى قيمة العبد الزيادة يوم القبض، فيكون في العبد ثلاثة خمسمائة وهو ثلث الألف إن هلك بثلث الألف، وإن هلكت العوراء ذهب هلاكها ثلاثة خمسمائة وقد ذهب بالعور خمسمائة.

**قوله:** (وَلَا تَجُوزُ فِي الدِّينِ) عند أبي حنيفة و محمد.

وقال زفر والشافعي: لا تجوز فيما ولا يصير الراهن رهناً بهما.

وقال أبو يوسف: هو جائز. فأبو يوسف سوى بين المتسائلين، فقال: تجوز الزيادة في الراهن والزيادة في الدين، وزفر سوى بينهما أيضاً، وقال: لا يجوز كلامها وهو فرقاً بينهما، فقلالاً: زيادة الراهن على الراهن جائزة، والزيادة في الدين لا تجوز؛ لأن الزيادة في الراهن تؤدي إلى شيوع الدين، وذلك لا يمنع صحة الراهن؛ لأنه لو رهن بنصف الدين رهناً جاز وشيوع الراهن يمنع صحة الراهن، فافتقرقا.

وصورة الزيادة في الدين: إذا رهن عبداً يساوي ألفين بـألف، ثم استقرض الراهن من المرتهن ألفاً آخر على أن يكون العبد رهناً بهما جميعاً، فإنه يكون رهناً بالألف خاصة. ولو هلك يهلك بـألف الأول ولا يهلك بـألفين وكذا إذا رهن عبداً بمائة وقيمةه

مائتان، ثم أخذ الراهن من المرتهن مائة أخرى على أن يكون العبد رهناً بالدينين، ثم مات العبد فإنه يسقط الدين الأول والفضل من العبدأمانة، ويبقى الدين الثاني بلا رهن، وهذا معنى قوله: ولا يصير الرهن رهناً بهما.

وقال أبو يوسف: الريادة في الدين جائزه، ويسقط بموجته الدينان جميعاً.

قوله: (وَإِذَا رَهَنَ عَيْنَاهُ وَاحِدَةً عِنْدَ رَجُلَيْنِ بِدِينِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَيْهِ حَازَ وَجَمِيعُهَا رَهْنٌ عِنْدَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا)، لأن الرهن أضيف إلى جميع العين في صفقة واحدة ولا شيوخ فيه وهذا بخلاف الهبة من رجلين حيث لا تجوز عند أبي حنيفة؛ لأن المقصود بالهبة الملك، ويستحيل أن تكون الهبة ملكاً لهذا وملكاً لهذا، فلا بد أن يكون كل واحد منها مالكاً للنصف، فيحصل قبضه في مشاع، فلا تصح الهبة، وأما الرهن فالمقصود منه الوثيقة لا الملك، ويمكن أن يجعل جميع الرهن وثيقة لهذا وجميعه وثيقة لهذا، فلا يؤدي إلى الإشاعة.

قوله: (وَالْمَضْمُونُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَصَّةُ ذِيْهِ مِنْهَا) أي من العين؛ لأن عند الها لا يصير كل واحد منها مستوفياً حصته؛ إذ الاستيفاء مما يتجزأ، فكان المضمون عليه مقدار ذلك.

قوله: (فَإِنْ قَضَى أَحَدُهُمَا دِينَهُ كَائِنَ كُلُّهَا رَهْنًا فِي يَدِ الْآخَرِ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ)؛ لأنها في أيديهما رهن واحد، فإن هلك الرهن عنده بعد قضاء الدين صاحبه استرد من الدين قضاء ما أعطاها؛ لأنه ما دام في يد الآخر، فحكم الرهن باق عليه، فصار كالرهن من واحد إذا استوفى دينه، ثم هلك الرهن في يده بعد ذلك.

قوله: (وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا عَلَى أَنْ يَرْهَنَهُ الْمُشْتَرِي بِالثَّمَنِ شَيْئًا بَعْيَهُ فَامْتَنَعَ الْمُشْتَرِي مِنْ تَسْلِيمِ الرَّهْنِ لَمْ يُجْزِي عَلَيْهِ وَكَانَ الْبَائِعُ بِالْخَيَارِ إِنْ شَاءَ رَضِيَ بِتَرْكِ الرَّهْنِ، وَإِنْ شَاءَ فَسَخَ الْبَيْعَ إِلَّا أَنْ يَدْفَعَ الْمُشْتَرِي الثَّمَنَ حَالًا، أَوْ يَدْفَعَ قِيمَةَ الرَّهْنِ رَهْنًا مَكَانَهُ أَمَا جواز شرط الرهن في البيع فهو استحسان. والقياس أن يفسد البيع؛ لأنه شرط في العقد منفعة للبائع لا يقتضيها العقد).

ووجه الاستحسان: أن الثمن الذي به رهن أو ثمن من الثمن الذي لا رهن به، فصار ذكر ذلك صفة في الثمن، وشرط صفات الثمن لا يفسد العقد، وهذا إذا كان معيناً. أما إذا لم يعين الرهن، فالبيع فاسد، وهذا شرط الشيخ بقوله: بعينه.

ولو شرط في البيع رهناً مجھولاً واتفقا على تعين الرهن في المجلس جاز العقد.

وقوله: فامتنع المشتري من تسليم الرهن لم يجر عليه هذا قولنا.

وقال زفر يجر؛ لأن الرهن إذا شرط في البيع صار حقاً من حقوقه.

ولنا: أن الرهن عقد تبرع من جانب الراهن، ولا إجبار على التبرعات، ولكن البائع بال الخيار على ما ذكر الشيخ؛ لأنه ما رضي إلا به، فيخير لفواته إلا أن يدفع الثمن

حالاً لحصول المقصود.

ومن اشتري شيئاً بدرهم، فقال للبائع: أمسك هذا التوب حتى أعطيك الثمن فالثوب رهن عند أبي حنيفة؛ لأنه أتى بما ينبع عن معنى الرهن وهو الحبس إلى وقت الإعطاء والعبرة في العقود للمعنى.

وقال أبو يوسف وزفر: لا يكون رهناً، بل يكون وديعة؛ لأن قوله: أمسك يحتمل الرهن، ويحتمل الإيداع، فيقضى بأقلهما ثبوتًا، وهي الوديعة بخلاف ما إذا قال: أمسكه بدينك، أو بمالك فإنه لما قابله بالدين، فقد عين جهة الرهن قلتنا: لما مده إلى الإعطاء علم أن مراده الرهن.

قوله: (وللمُرتهِنْ أَنْ يَحْفَظَ الرَّهْنَ بِنَفْسِهِ وَزَوْجَتِهِ وَوَلَدَهِ وَخَادِمِهِ الَّذِي فِي عِيَالِهِ) يعني ولده الكبير الذي في عياله، والمراد بخادمه هو الحر الذي أجر نفسه.

قوله: (وَإِنْ حَفَظَهُ بِغَيْرِ مَنْ فِي عِيَالِهِ، أَوْ أَوْدَعَهُ ضَمِّنَ)؛ لأن يد المرتهن غير أيديهم، فصار بالدفع متعدياً. وهل للراهن أن يضمن المودع؟  
قال أبو حنيفة: لا.

وعندما: إن شاء ضمنه، فإن ضمنه رجع على المودع.

قوله: (وَإِذَا تَعَدَّى الْمُرتهِنُ فِي الرَّهْنِ ضَمِّنَهُ ضَمَانَ الْفَصْبِ بِجَمِيعِ قِيمَتِهِ)؛ لأنه بالتعدي خرج من أن يكون ممسكاً له بالإذن وصار كأنه أخذه بغير إذنه، فيصير غاصباً؛ ولأن الزيادة على مقدار الدينأمانة، والأمانات تضمن بالتعدي، فإن رهنه خاتماً، فجعله في خنصره فهو ضامن؛ لأنه متعد بالاستعمال؛ لأنه غير مأذون فيه، وإنما الإذن بالحفظ وهذا ليس بحفظ، واليسرى في ذلك سواء، وإن جعله في بقية الأصابع كان رهناً بما فيه؛ لأنه لا يلبس كذلك عادة، فكان حفظاً لا لبساً، وكذا التوب إن لبسه لبساً متعداً ضمن، وإن جعله على عاتقه لم يضمن، وإن لم يخاتم فوق خاتم إن كان ممن عادته يتتحمل بلبس خاتمين ضمن، وإن كان ممن لا يتتحمل به، فهو حافظ فلا يضمن.

قوله: (وَإِذَا أَعَارَ الْمُرتهِنُ الرَّهْنَ لِرَاهِنٍ فَقَبَضَهُ خَرَجَ مِنْ ضَمِّانِهِ)؛ لأنه باستعارته وقبضه من المرتهن أزال القبض الموجب للضمان.

قوله: (فَإِنْ هَلَكَ فِي يَدِ الرَّاهِنِ هَلَكَ بِغَيْرِ شَيْءٍ) لفوات القبض المضمون.

قوله: (وللمُرتهِنْ أَنْ يَسْتَرْجِعَهُ إِلَى يَدِهِ إِذَا أَخْدَهُ عَادَ الضَّمَانُ) يعني بغير استئناف عقد؛ لأن قبض العارية لا يتعلق به الاستحقاق، فبقي الرهن على ما هو عليه ولو مات الراهن -والرهن في يده عارية- فالمرتهن أحق به من سائر الغراماء.

ولو أغاره أحدهما أجنبياً بإذن الآخر سقط حكم ضمان الرهن في الحال ولكن واحد منها أن يرده رهناً كما كان وهذا بخلاف الإجارة والحبة من أجنبى إذا باشره

أحدهما بإذن الآخر حيث يخرج من الرهن، ولا يعود إليه إلا بعقد مستأنف. ولو مات الراهن قبل الرد إلى المرتهن كان المرتهن أسوة الغرماء فيه؛ لأنَّه قد تعلق بالرهن حق لازم بهذه التصرفات، فيبطل به حق الراهن أما بالعارية، فلم يتعلق به حق لازم فافترقا. وإن استعاره المرتهن من الراهن، فهلك قبل أن يأخذ في العمل هلك على ضمان المرتهن لبقاء يد المرتهن، وكذا إذا هلك بعد الفراغ من العمل لارتفاع يد العارية، وبقاء يد الراهن فعاد ضمانه، وإن هلك في حالة العمل هلك بغير ضمان؛ لأنَّ يد العارية أمانة، وهي حادثة بعد زوال قبض الرهن، وكذا إذا أذن الراهن للمرتهن بالاستعمال.

ومن استعار شيئاً ليرهنه فيما رهنه به من قليل، أو كثير فهو جائز، وهذا إذا لم يسم له ما يرهنه به، فإنَّ سمي له قدرًا من الدين، فليس له أن يرهنه بأقل منه، ولا أكثر وكذا إذا سمي له صنفًا من الدين ليس له أن يرهنه بصنف غيره، وإنما لم يجز أن يرهنه بأقل مما سمي؛ لأنَّ المعيير رضي أن يجعله مضموناً بذلك القدر حتى إذا هلك رجع به، فإذا جعله مضموناً بأقل منه لم يحصل الغرض من الضمان، وإنما لم يجز أن يرهنه بأكثر مما سمي له؛ لأنَّه لم يرض أن يستوفى من ماله إلا ذلك القدر؛ وأنَّ المعيير يتوصل إلىأخذ عاريته بقضاء دين المرتهن، فإذا أذن في مقدار يمكن من أدائه لم يجز أن يرهنه بأكثر منه، فيعجز عن أدائه فإنَّ رهنه بغير ما سمي له من القدر، أو الصنف فهو مختلف فيضمن قيمة الرهن إن هلك في يد المرتهن؛ لأنَّه تصرف في ملكه على وجه لم يأذن له فيه، فصار غاصباً، وللمعيير أن يأخذه من المرتهن ويفسخ الرهن وكذا إذا استعاره ليرهنه عند رجل بعينه، فرهنه عند غيره؛ لأنَّ المالك رضي بيد مخصوصة ولم يرض بغيرها. وكذا إذا قال له: ارهنه بالكوفة، فرهنه بالبصرة كان ضامناً؛ لأنَّه متعد مختلف، ثم إن شاء المعيير ضمن المستعيير ويتم عقد الرهن بينه وبين المرتهن؛ لأنَّه ملكه بأداء الضمان، فتبين أنه رهن هلك نفسه، وإن شاء ضمن المرتهن ويرجع المرتهن بما ضمن وبالدين على الراهن، فإنَّ هلك في يد المرتهن وقد رهنه على الوجه الذي استعاره غير مختلف ضمن الراهن للمعيير قدر ما سقط عنه هلاك الرهن من الدين؛ لأنَّه وفي دينه منه بأمره، فكان له الرجوع عليه بما وفيه ولا يلزمه أكثر من ذلك، والمعيير متقطع في الزيادة، ولو عجز المستعيير عن فكاك الرهن، فافتكمه مالكه رجع بما كان الرهن يهلك به ولا يرجع بأكثر من ذلك ببيانه إذا أغاره عبداً قيمته مائة وأذن له أن يرهنه بمائتين، فافتكمه المعيير بمائين رجع بمائة؛ لأنَّ العبد لو هلك في يد المرتهن صار مستوفياً لهذا القدر، ولم يكن للمعيير أن يرجع بأكثر منه، فكذا إذا اقتضى بنفسه لم يرجع بأكثر منه.

### فصل

قال في الكرخي: إذا آجر الراهن الرهن من المرتهن خرج من الرهن ولا يعود إليه

إلا بالاستئناف، وكذا إذا أجره الراهن من غير المرتهن فأجازه المرتهن، أو أجره المرتهن من غيره، فأجازه الراهن جازت الإجارة وخرج المرهون من الراهن ولم يعد إليه؛ لأن الإجارة عقد يتعلق بها الاستحقاق، فإذا تراضياً عليها كان إبطالاً للراهن؛ لأنها لا تصح مع بقاء الراهن، فكأيضاً تفاسخاً.

وفي الخجndي: ليس للمرتهن أن يؤجر الراهن، فإن آجره بغير إذن الراهن وسلمه إلى المستأجر، وهلك في يد المستأجر كان الراهن بالخيار إن شاء ضمن المرتهن قيمته وقت التسليم إلى المستأجر، ويكون رهناً مكانه، وإن شاء ضمن المستأجر، فإن ضمن المستأجر رجع بما ضمن على المرتهن؛ لأنه غره ولا يجب عليه الأجرة، وإن ضمن المرتهن لا يرجع بما ضمن على المستأجر، ولكن يرجع عليه بما استوفى من المنافع إلى وقت اهلاك ولا يطيب له. ولو لم يهلك الراهن واسترده المرتهن عاد رهناً كما كان، وإن آجره المرتهن بإذن الراهن، أو الراهن بإذن المرتهن، أو آجره أحدهما بغير إذن صاحبه، ثم أجازها صحت الإجارة، وبطل الراهن، وتكون الأجرة للراهن وولاية قبضها إلى العائد ولا يعود رهناً إذا انقضت مدة الإجارة إلا بالاستئناف، وليس للراهن أن يرهن الراهن، فإن رهنه فأجاز المرتهن بطل الراهن الأول.

قوله: (وَإِذَا مَاتَ الرَّاهِنُ بَاعَ وَصِيَّةَ الرَّهْنِ وَقَضَى الدِّينَ)؛ لأن وصيه قائم مقامه.

قوله: (فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَصِيٌّ نَصَبَ الْقَاضِيُّ لَهُ وَصِيًّا وَأَمْرَةً بِيَبْعِيْهِ) هذا إذا كان ورثته صغاراً. أما إذا كانوا كباراً فهم يختلفون في المآل، فكان عليهم تخلصه، والله أعلم.

## كتاب الحجر

الحجر<sup>(1)</sup> في اللغة: المنع، ومنه سمي الحجر حجراً لصلابته؛ لأنه يمنع الغير عن أن يؤثر فيه، ومنه سمي الحطيم حجراً؛ لأنه منع من البيت.  
وفي الشرع: عبارة عن المنع عن التصرفات على وجه يقوم الغير فيه مقام المحجور عليه.

قوله رحمة الله: (الأَسْبَابُ الْمُوجَّهَةُ إِلَى الْحَجْرِ ثَلَاثَةٌ) أراد بالموجة المثبتة.  
قوله: (الصَّغْرُ، وَالرَّقُ، وَالْجُنُونُ وَلَا يَجُوزُ تَصْرُفُ الصَّبِيِّ إِلَّا بِإِذْنِ وَلِيِّهِ) المراد  
الصبي الذي يعقل. أما غيره، فلا يجوز، ولو أذن له ولية.  
وتفسير العاقل: أن يعلم أن المبيع سالب والشراء جالب، ويعلم أنه لا يجتمع  
الثمن، والمثنى في ملك واحد.

قال في شاهان: ومن علامة كونه غير عاقل إذا أعطى الحلواني فلوساً، فأخذ  
الحلوى وجعل يبكي، ويقول: أعطني فلوسي، فهذا علامة كونه غير عاقل، وإن أخذ  
الحلوى، وذهب ولم يسترد الفلوس، فهو عاقل.

قوله: (وَلَا يَجُوزُ تَصْرُفُ الْعَبْدِ إِلَّا بِإِذْنِ سَيِّدِهِ) كي لا تملك رقبته بتعلق الدين به  
وبإذن رضي بفوائده.

قوله: (وَلَا يَجُوزُ تَصْرُفُ الْمَجْنُونِ الْمَغْلُوبِ عَلَى عَقْلِهِ بِحَالٍ) أي سواء أذن له  
فيه أم لا، والمراد به الذي لا يفيق أصلاً. أما إذا كان يفيق ويعقل في حال إفاقته، فتصرفه  
في حال إفاقته جائز.

قوله: (وَمَنْ بَاعَ مِنْ هَؤُلَاءِ شَيْئاً، أَوْ اشْتَرَاهُ) المراد الصبي والرقيق. أطلق لفظ  
الجمع على الاثنين، وهو جائز كما في قوله تعالى: «فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ»<sup>(2)</sup>. والمراد  
الأخوان.

وقيل: أراد به العبد والصبي، والمحنون الذي لا يفيق.

---

(1) وهو على خمسة:

1- الصبي،

2- والمحنون الذي لا يفيق،

3- والعبد الذي لم يؤذن له في التجارة،

4- والسفينة المبذورة لمالها المحووف عليه فيما زاد عن الثلث،

5- والمرتضى.

(2) سورة النساء: 11.

قوله: (وَهُوَ يَعْقُلُ الْعَقْدَ وَيَقْصِدُهُ) أي ليس مهازل ولا خاطئ، فإن بيع المهازل لا يصح، وإن أجازه الولي.

قوله: (فَالْوَلِيُّ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَجَازَهُ إِذَا كَانَ فِيهِ مَصْلَحةٌ، وَإِنْ شَاءَ فَسَخَّهُ) يحترز من الغبن الفاحش، فإنه لا يجوز، وإن أجازه الولي بخلاف الغبن البسيير. فإن قيل: التوقف عندكم في البيع، أما الشراء، فإنه لا يتوقف فإن الأصل فيه النفاذ على المباشر؟

قلنا: نعم، إذا وجد نفاذًا على العاقد كما في شراء الفضولي، وهنا لم يوجد النفاذ لعدم الأهلية، أو لضرر المولى، فأوقفناه.

قوله: (وَهَذِهِ الْمَعَانِي الْثَلَاثَةُ تُوجِبُ الْحَجْرَ فِي الْأَقْوَالِ) يريد في الصبي الذي لا يعقل، والمأذون الذي لا يعقل البيع والشراء، أما إذا كان الصبي المأذون يعقل البيع والشراء، فإنه يؤخذ بأقواله في الأموال كما يؤخذ في الأفعال، حتى لو أقر أن لفلان عليه مائة درهم لزمه، وكذا العبد المأذون يؤخذ بأقواله كما يؤخذ بأفعاله، فإن كان للعبد كسب سلم منه للمقر له، فإن لم يف بيع العبد فيه، والصبي يتنتظر حتى يستغنى.

قوله: (ذُوَنَ الْأَفْعَالِ); لأن الأفعال لا مرد لها لوجودها حسًّا ومشاهدة بخلاف الأقوال؛ لأن اعتبارها بالشرع، والقصد من شرطه، إلا إذا كان فعلًا يتعلق به حكم يندرئ بالشبهات كالحدود، والقصاص، فيجعل عدم القصد في ذلك شبهة في حق الصبي، والجنون وإنما لم توجب هذه المعاني الحجر في الأفعال؛ لأن الأفعال تصح منهم كما تصح من غيرهم ولهذا قالوا: إن استيلاد الجنون صحيح؛ لأن الفعل يصح منه.

ولو أقر بالاستيلاد لم يصح منه؛ لأن إقراره ناقص، ولو ملك الصبي، والجنون ذر رحم حرم منها عنق عليهما؛ لأن الملك يصح منها، ولو اعتقاده بالقول لم يصح لما ذكرنا.

وصورة استيلاد الجنون: أن يدخل في ملكه جارية قد ولدت منه بنكاح.

قوله: (وَالصَّبِيُّ، وَالْمَجُنُونُ لَا تَصِحُّ عُقُودُهُمَا وَلَا إِقْرَارُهُمَا); لأنه لا قول لهم، أما النفع الخضر فيصبح منها مباشرته مثل قبول المبة والصدقة، وكذا إذا آجر الصبي نفسه، ومضى على ذلك العمل وجبت الأجرة استحساناً، ويصبح قبول بدل الخلع من العبد المحجور بغير إذن المولى؛ لأنه نفع خضر، وتصح عبارة الصبي في مال غيره وطلاق غيره وعتاق غيره إذا كان وكيلًا.

قوله: (وَلَا يَقْعُ طَلاقُهُمَا وَلَا عَنَاقُهُمَا) لقوله عليه الصلاة والسلام: «كل طلاق

واقع إلا طلاق الصبي، والمعتوه<sup>(1)</sup>، والعتاق يتمحض مضره؛ لأن الطلاق، والعتاق إسقاط حق، فلا يصح من الصبي، والجرون كالمفهوم، والبراءة ولا وقوف للصبي على المصلحة في الطلاق بحال لعدم الشهوة، ولا وقوف للولي على عدم التوافق لاحتمال وجود التوافق على اعتبار بلوغه حد الشهوة، فلماذا لا يتوقفان على إجازته، ولا ينفدان بمباشرته بخلافسائر العقود، ويعني بالطلاق طلاق امرأته. أما إذا وكل الرجل صبياً بطلاق امرأته، فطلقتها طلقت امرأة الموكيل، ويعني بالعتاق أيضاً إذا كان بالقول. أما إذا ملك ذا رحم حرم منه عتق عليه.

قوله: (وَإِنْ أَثَلَفَا شَيْئًا لَزِمَّهُمَا ضَمَائِهُ)، لأن الأفعال تصح منها، أو لأن الإنلاف موجب للضممان، ولا يتوقف على القصد كما في مال يتلف بانقلاب النائم عليه، والحائط المائل بعد الإشهاد.

قوله: (فَإِمَّا الْعَبْدُ فَأَقُولُهُ نَافِذَةٌ فِي حَقٍّ نَفْسِهِ غَيْرُ نَافِذَةٌ فِي حَقٍّ مَوْلَاهُ) أما نفوذها في حق نفسه فلقيام أهليته، وأما عدم نفوذها في حق مولاها، فرعاية جانب المولى؛ لأن نفاده لا يعرى عن تعلق الدين برقبته، أو كسبه وكل ذلك مال المولى.

قوله: (فَإِنْ أَفَرَ بِمَالٍ لَزِمَّةٌ بَعْدَ الْحُرْيَةِ) لوجود الأهلية وزوال المانع.

قوله: (وَلَمْ يَلْزِمْهُ فِي الْحَالِ) لقيام المانع.

واعلم أن العبد لا يخلو، إنما أن يكون مأذوناً، أو محجوراً، فإن كان محجوراً، فإنه يؤخذ بأفعاله دون أقواله، إلا فيما يرجع إلى نفسه مثل القصاص، وحد الزنا وشرب الخمر، وحد القذف، فإنه يصح إقراره فيها وحضرته المولى ليست بشرط. وهذا إذا أقروا، أما إذا أقيم عليه البينة، فحضرته المولى شرط عندهما.

وقال أبو يوسف: ليست بشرط، ولو استهلك العبد مالاً، فإنه يؤخذ به في الحال

(1) قال ابن حجر العسقلاني في الدرية في تخریج أحاديث المذاہة (2/198): حديث: «كل طلاق واقع إلا طلاق الصبي والجرون»، لم أجده، وإنما روى ابن أبي شيبة عن ابن عباس موقوفاً: «لا يجوز طلاق الصبي»، وآخر عن علي على بأسناد صحيح: «كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه»، وروى هذا مرفوعاً، عن أبي هريرة أخريجه الترمذى، وفي إسناده عطاء بن عجلان، وهو متروح. وروى عبد الرزاق من وجه آخر عن علي: «لا يجوز على الغلام طلاق حتى يختلس».

وفي الباب عن عائشة مرفوعاً: «لاتطلاق ولا عتاق في إغلاق» آخرجه أبو داود وصححه الحاكم. ونفي الموطأ عن ابن عمر وابن الزبير: أنهما قالا في الإكراه: ليس بطلاق. وروى البيهقي عن عمر: أنه رد طلاق المكره. ولابن أبي شيبة عن ابن عباس: ليس للمكره طلاق. وأخرجه عن علي عمر وابن عمر وابن الزبير وعمر بن عبد العزيز والحسن وعطاء والضحاك.

محجوراً كان، أو مأذوناً. وأما الإقرار من المحجور بالديون والغصوب لا يصح ومن المأذون يصح ويعاخذ به في الحال. وأما الإقرار بالجناية التي توجب الدفع، أو الفداء، فإنها لا تصح منه محجوراً كان، أو مأذوناً، وأما المأذون فإقراره بالديون، والغصوب واستهلاك الودائع والعواري، والجنايات في الأموال جائزة، وإن أقر بمهر امرأة وصدقته المرأة، فإنه لا يصح في حق المولى، ولا يؤاخذ به إلا بعد الحرية، وإن أقر بافتراض امرأة بالأصبع، فعندلهمـا هذا إقرار بالجناية، فلا يصح إلا بتصديق المولى، وعند أبي يوسف هذا إقرار بالمال فيصح.

**قوله:** (فَإِنْ أَقْرَأَ بَحْدَهُ، أَوْ قِصَاصٍ لَرِمَةٍ فِي الْحَالِ)؛ لأنـا إقرار على نفسه وهو غير متهم فيه.

واعلم أنـ العبد إذا قتل رجلاً عمداً وجب عليه القصاص، وإنـ كان خطأ، أوـ كان فيما دون النفس عمداً، أوـ خطأ، فإنه يجب على المولى إما دفعه، وإما فداؤه بأرش الجناية، فإنـ اختار الفداء وجب الأرش حالاً، وكذا إذا اختار دفع العبد دفعه حالاً أيضاً. ولو أنه لما قتل رجلاً عمداً ووجب عليه القصاص أعتقه مولاً، فإنـ المولى لا يلزمـه شيء؛ لأنـ العبد صار حرّاً، وهو محلـ للقصاص، ولوـ كان للقتل وليانـ فعـا أحـلـهـما بـطـلـ حقـهـ وـانـقلـبـ نـصـيبـ الآـخـرـ مـالـ، وـلهـ أنـ يـسـتـسـعـيـ العـبـدـ فـيـ نـصـفـ قـيمـهـ وـلاـ يـجـبـ علىـ المـولـيـ شـيـءـ؛ لأنـهـ انـقلـبـ مـالـ بـعـدـ الـحرـيةـ وـيـجـبـ نـصـفـ الـقيـمةـ؛ لأنـ أـصـلـ الـجـنـايـةـ كـانـ فـيـ حـالـ الرـقـ. ولوـ أـقـرـ العـبـدـ بـقـتـلـ الـخـطـأـ لـمـ يـلـزـمـ المـولـيـ شـيـءـ وـكـانـ فـيـ ذـمـةـ العـبـدـ يـؤـاخـذـ بـهـ بـعـدـ الـحرـيةـ كـذـاـ فـيـ الـخـجـنـدـيـ.

وفيـ الكرـخيـ: إذاـ أـقـرـ العـبـدـ بـجـنـايـةـ الـخـطـأـ وـهـ مـأـذـونـ، أوـ مـحـجـورـ، فإـنـ حـكـمـ كـيـإـقـرارـهـ بـالـدـيـنـ. وأـمـاـ مـأـذـونـ، فإـنـ إـقـرارـهـ جـائـزـ بـالـدـيـنـ الـتـيـ تـلـزـمـهـ بـسـبـبـ التـجـارـةـ؛ لأنـهاـ هـيـ الـمـأـذـونـ فـيـهاـ، فـأـمـاـ الـجـنـايـةـ، فـلـمـ يـأـذـنـ فـيـهاـ الـمـولـيـ، فالـمـأـذـونـ فـيـهاـ كـالـمـحـجـورـ.

**قوله:** (وَيَنْفَدُ طَلاقُهُ) لـ قولهـ عـلـيـهـ السـلامـ: «كـلـ طـلاقـ وـاقـعـ إـلـاـ طـلاقـ الصـبـيـ»، وـالـمـعـتـوهـ<sup>(1)</sup>، وـقـالـ عـلـيـهـ السـلامـ: «لـاـ يـمـلـكـ الـعـبـدـ، وـالـمـكـاتـبـ شـيـئـاـ إـلـاـ الطـلاقـ»<sup>(2)</sup>؛ وـلـأنـهـ

(1) تقدم تخرجه.

(2) قالـ ابنـ حـجـرـ العـسـقلـانـيـ فـيـ الدـرـاـيـةـ فـيـ تـخـرـيـجـ أـحـادـيـثـ الـهـدـاـيـةـ (2/198-199): حـدـيـثـ: «لـاـ يـمـلـكـ الـعـبـدـ، وـالـمـكـاتـبـ شـيـئـاـ إـلـاـ الطـلاقـ»، لمـ أـجـدـهـ. وـفـيـ اـبـنـ مـاجـهـ مـنـ حـدـيـثـ اـبـنـ عـبـاسـ: أـتـيـ النـبـيـ =

غير متهم في ذلك وليس فيه إبطال ملك المولى ولا تفويت منافعه، فينفذ.  
قال في النوازل: المعتوه من كان مختلط الكلام فاسد التدبير، لكنه لا يضرب، ولا  
يشتم كما يفعله المخون.

قوله: **(وَلَا يَقُولُ طَلاقٌ مَوْلَةً عَلَى امْرَأَتِهِ)** لقوله عليه الصلاة والسلام: «الطلاق  
ييد من ملك الساق»<sup>(1)</sup>؛ ولأن المخل حصل للعبد، فكان الرفع إليه دون المولى.

قوله: **(وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ لَا أَحْجُرُ عَلَى السَّفَيْهِ إِذَا كَانَ حُرًّا بِالْغَائْلَةِ)** السفيه  
خفيف العقل الجاهل بالأمور الذي لا تميز له العامل بخلاف موجب الشرع، وإنما لم  
يحرج عليه عند أبي حنيفة؛ لأنه مخاطب عاقل؛ ولأن في سلب ولاته إهدار آدميته،  
والإحاقه بالبهائم وذلك أشد عليه من التبذير، فلا يتحمل الأعلى لدفع الأدنى إلا أن يكون  
في الحجر عليه دفع ضرر عام كالحجر على الطيب الجاهل، والمفتى الماجن، والمكاري  
المفلس، فإن هؤلاء يحجر عليهم، فيما يروى عن أبي حنيفة؛ إذ هو دفع الأعلى بالأدنى،  
المفتى الماجن هو الذي يعلم الناس حيلاً باطلة كارتداد المرأة لفارق زوجها، أو الرجل  
ليسقط الزكاة ولا يبالي أن يحلل حراماً، أو يحرم حلالاً.

**والطيب الجاهل:** هو أن يسقي الناس دواء مهلكاً.

**والمكاري المفلس:** أن يكري إبلأ، وليس له إبل ولا مال يشتريها به، وإذا جاء  
أوان الخروج يخفى نفسه.

قوله: **(وَتَصَرُّفُهُ فِي مَالِهِ جَائزٌ)**؛ لأنه مخاطب عاقل لقوله **(وَإِنْ كَانَ مُبَدِّرًا مُفْسِدًا)**  
قوله: «**مفسداً**» تفسير لقوله: «**مبدرأ**»: وسواء كان يبذور ماله في الخير، أو الشر.

قوله: **(يُتَلْفُ مَالَهُ فِيمَا لَا غَرَضَ لَهُ فِيهِ وَلَا مَصْلَحةَ)** بأن يلقنه في البحر، أو  
يحرقه.

قوله: **(إِلَّا أَنَّهُ قَالَ إِذَا بَلَغَ الْغَلَامُ غَيْرَ رَشِيدٍ لَمْ يُسَلِّمْ إِلَيْهِ مَالَهُ حَتَّى يَبْلُغَ خَمْسًا**  
**وَعِشْرِينَ سَنَةً فَإِنْ تَصَرَّفَ قَبْلَ ذَلِكَ نَفَذَ تَصَرُّفُهُ)** ولا يقال: كيف يجوز تصرفه فيه، وهو  
منوع من قبضه؛ لأن مثل ذلك لا يمتنع، ألا ترى أن المبيع في يد البائع يمنع المشتري من

صلى الله عليه وسلم رجل فقال: يا رسول الله إن سيدتي زوجني أمته، وهو يريد أن يفرق بيني  
وبينها، فقال صلي الله عليه وسلم: «إنما الطلاق لمن أخذ بالسوق». وأخرجه الدارقطني من وجه  
آخر، والإسنادان ضعيفان. وابن عدي من حديث عصمة بن مالك بإسناد ضعيف.

(1) لم أجده بهذا اللفظ، تقدم تخریجه بمعناه.

قبضه قبل تسليم الثمن، ولو أعتقه جاز.

قوله: (فَإِذَا بَلَغَ خَمْسًا وَعِشْرِينَ سَنَةً سُلْطَانُ إِلَيْهِ مَالُهُ، وَإِنْ لَمْ يُؤْتَسْ مِنْهُ الرُّشْدُ؛ لأنَّ مَنْ مَنَعَ الْمَالَ عَنْهُ بِطَرِيقِ التَّأْدِيبِ، وَلَا تَأْدِيبٌ بَعْدَ هَذِهِ الْمَدَةِ غَالِبًاً، أَلَا تَرَى أَنَّهُ قَدْ يَصِيرُ جَدِيدًا فِي هَذَا السَّنَنِ).

قال في الينابيع: إنما قدره أبو حنيفة بخمس وعشرين سنة؛ لأنَّه قد يصِيرُ جَدِيدًا في هذا السن وولده قاضياً، وفي حجر ولده ولد مع كونه حرًا بالغاً، فيؤدي الحجر عليه إلى أمر قبيح.

وي بيانه: أن أدنى مدة يبلغ فيها الغلام اثنتا عشرة سنة، ثم يتزوج، وتحبل له، فتلد امرأته لستة أشهر، فيكبر ولده ويبلغ لاثنتي عشرة سنة، ثم يتزوج وتحبل له، فتلد امرأته لستة أشهر، فذلك خمس وعشرون سنة، ومحال أن يكون جَدِيدًا ولم يبلغ أشدَّه.

قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: يُحْجَرُ عَلَى السَّقِيفِ وَيَمْنَعُ مِنْ التَّصَرُّفِ فِي مَالِهِ)، ثم اختلفا فيما بينهما، فقال أبو يوسف: لا يصِيرُ محجوراً عليه، إلا بحجر الحاكم ولا يصِيرُ مطلقاً بعد الحجر، حتى يطلقه الحاكم.

وقال محمد: فساده في ماله يحجره وصلاحه فيه يطلقه يعني أنه ينحجر بنفس السفة، ويدهب عنه الحجر بنفس الإصلاح في ماله.

وفائدة الخلاف: فيما باعه قبل حجر القاضي، فعند أبي يوسف: يجوز، وعند محمد: لا يجوز، ثم إذا صار محجوراً عليه، عندهما: يصِير حكمه حكم الصبي الذي لم يبلغ إلا في أشياء معدودة، فإن حكمه فيها كحكم البالغ العاقل، وهي أنه إذا تزوج امرأة جاز نكاحه، وإن أعتق جاز عتقه، ولكنه يسعى العبد في قيمته. ويصبح تدبيره واستيلاده وطلاقه، ويجب في ماله الزكاة، ويجب عليه الحج إذا كان قادرًا على الزاد والراحلة، وتتفذ وصيته في الثالث، ويجوز إقراره على نفسه بما يوجب العقوبة كما إذا أقر بوجوب القصاص في النفس وفيما دونها.

قال في الينابيع: إذا صار محجوراً، فهو منزلة الصغير إلا في أربعة أشياء:

- 1- لا يجوز تصرف وصي الأب عليه.
- 2- وتجوز وصيته بالثالث.
- 3- وتزويجه بمقدار مهر المثل.
- 4- وإقراره جائز.

وأما بيعه وشراؤه وهبته وصدقته، وإقراره بالمال، وإجارته، فلا تجوز منه كما لا

تجوز من الصبي والمحتون.

**قوله:** (فِإِنْ كَانَ فِيهِ مَصْلَحَةٌ أَجَازَهُ الْحَاكِمُ) يعني إذا كان الثمن قائماً في يد السفيه، وفيه ربيع، أو مثل القيمة. فأما إذا ضاع الثمن في يد السفيه، فلا يجوزه القاضي كذلك في المبسوط، وإنما قيد بالحاكم؛ لأن تصرف وصي أبيه عليه لا يجوز.

**قوله:** (وَإِنْ أَعْتَقْ عَبْدًا نَفْدَ عَتْقَهُ؛ لِأَنَّ الْعَتْقَ لَا يَلْحِقُ الْفَسْخَ بَعْدَ وَقْعَهُ).

وقال الشافعي رحمة الله تعالى: لا ينفذ.

والأصل عند أبي يوسف ومحمد: أن كل تصرف يؤثر فيه الهزل يؤثر فيه الحجر وما لا فلا؛ لأن السفيه في معنى الهزل من حيث إن الم Hazel يخرج كلامه لا على نهج العقلاء لاتباع هواه، والعتق مما لا يؤثر فيه الهزل فيصح منه.

والأصل عند الشافعي: أن الحجر بسبب السفة بمنزلة الحجر بسبب الرق حتى لا ينفذ عنده من تصرفاته شيء إلا الطلاق كالمرقوق، والإعتاق لا يصح من الرقيق، فكذا من السفيه.

**قوله:** (وَكَانَ عَلَى الْعَبْدِ أَنْ يَسْعَى فِي قِيمَتِهِ؛ لِأَنَّ الْحَجَرَ لِمَعْنَى النَّظَرِ، وَذَلِكَ فِي إِبْطَالِ الْعَتْقِ إِلَّا أَنَّهُ مُتَعْذِرٌ، فَيُحِبُّ رَدَهُ بِرَدِ الْقِيمَةِ، وَكَذَا لَوْ دِرَ عَبْدُهُ صَحُّ تَدِيرَهُ؛ لِأَنَّ التَّدِيرَ لَا يَلْحِقُ الْفَسْخَ كَالْعَتْقِ، إِلَّا أَنَّهُ لَا تَجُبُ السَّعَايَةُ مَا دَامَ الْمَوْلَى حَيًّا؛ لِأَنَّهُ بَاقٌ عَلَى مُلْكِهِ، فَإِذَا مَاتَ وَلَمْ يُؤْنِسْ مِنْهُ الرُّشْدُ سَعَى فِي قِيمَتِهِ مَدِيرًا؛ لِأَنَّهُ عَتَقَ بِمَوْتِهِ وَهُوَ مَدِيرٌ، فَصَارَ كَمَا إِذَا أَعْتَقَهُ بَعْدَ التَّدِيرِ وَقِيمَةَ الْمَدِيرِ ثُلَاثًا قِيمَتِهِ قَنَّاً).

وقيل: نصف قيمته قنناً، وعليه الفتوى؛ لأن قبل التدبير كان فيه نوعاً منتفعة، وهو البيع، والإجارة. وقد بطل أحدهما، وهو البيع، وقيمة أم الولد ثلث قيمتها قنناً، لأن البيع والاستسقاء قد انتفيا وبقي ملك الإعتاق وقيمة المكاتب نصف قيمته قنناً؛ لأنه حر يداً لا رقبة، والفن مملوك يداً ورقبة، فكان المكاتب نصفه، وإن جاءت جاريته بولد، فادعاه ثبت نسبة منه وكانت أم ولده؛ لأن في الاستيلاد إيجاب الحرية، فصار كالعتق، فإن مات كانت حرّة لا سعاية عليها؛ لأن الاستيلاد فعل منه، والحجر لا يتعلق بالأفعال، وهذا سقطت السعاية عنها لهذا المعنى بخلاف التدبير، فإن العتق يثبت فيه من طريق القول، فعلى هذا لو لم يكن معها ولد، فقال: هذه أم ولدي كانت أم ولده ولزمتها السعاية بموته؛ لأن هذا حق حرية ثبت من طريق القول، فصار كالتدبير.

**قوله:** (فِإِنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً جَازَ نِكَاحُهُ وَلَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ أَرْبَعَ مَجَامِعًا وَمُتَفَرِّقَاتٍ).

قال في الهدایة؛ لأنه لا يؤثر فيه الهزل ولأنه من حواجه الأصلية.

قال محمد: المحgor يزوج نفسه، ولا يزوج ابنته، ولا أخته؛ لأنه محgor عليه في حق غيره.

قوله: (وَإِنْ سَمِّيَ لَهَا مَهْرًا جَازَ مِنْهُ مِقْدَارُ مَهْرِ مِثْلِهَا وَبَطَلَ الْفَاضِلُ) وهذا قوله؛ لأن دخول البعض في ملك الزوج متocom، وقدر مهر المثل قد حصل له بإذنه بدل - وهو ملك البعض - فإن طلقها قبل الدخول وجب لها نصف المسمى من ماله؛ لأن التسمية صحيحة إلى مقدار مهر المثل، وكذا يجوز له أن يتزوج بأربع نسوة، وكل يوم واحدة، كذا في الهدایة.

ولو أن امرأة مفسدة تزوجت كفؤاً بمهر مثلها، أو يأكل مما يتغابن فيه جاز؛ لأن النكاح يصح مع الحجر. وإن كان المهر أقل من مهر مثليها بما لا يتغابن فيه، فإن كان لم يدخل بها قيل له: إن شئت، فتتم لها مهر مثليها، وإلا فرق بينكمما، وإن كان قد دخل بها فعليه أن يتم لها مهر مثليها، فإن كان زوجها محgorاً مثليها، فإن كان سمى أكثر من مهر مثليها بطل عنه الفضل، وإن كان أقل خوطب بالإتمام، أو الفرقة. وأما إذا تزوجت بغیر كفاء، فللقارضي أن يفرق بينهما؛ لأنها أدخلت الشين على أوليائهما، فيفسخ النكاح لأجلهم، ولو أنها اختلعت من زوجها بمال جاز الخلع ولم يلزمها المال؛ لأن خروج البعض من ملك الزوج لا قيمة له، فصارت ببذل المال متبرعة وتبرعها لا يجوز. وأما جواز الخلع؛ فلأن الزوج علق الطلاق بقوتها، وقد وجد، فصار كما لو علقه بدخول الدار فدخلت، فإن كان طلقها بلفظ الطلاق تطليقة واحدة على ذلك المال، فهو رجعي، فإن المال لما بطل بقي مجرد لفظ الطلاق وذلك يكون رجعياً إذا كان دون الثلاث، وإن كان ذكره بلفظ الخلع كان بائناً، لأن المال إذا لم يثبت بقي لفظ الخلع، وذلك إذا أريد به الطلاق كان بائناً ولا يشبه هذا الأمة التي يطلقها زوجها تطليقة على مال، وقد دخل بها أن ذلك يكون بائناً، وإن كان بلفظ الطلاق؛ لأن الأمة إنما يحجر عليها لحق المولى، وهذه يلزمها ما بذلت له في خلعها إذا أعتقدت، فتؤخذ به، وإن كان ما بذلت ثابتًا كان الطلاق بائناً.

قوله: (وَقَالَ أَيْمَنٌ بَلَغَ غَيْرَ رَشِيدٍ لَمْ يُدْفَعْ إِلَيْهِ مَالُهُ أَبَدًا حَتَّى يُؤْتَسَ مِنْهُ الرُّشْدُ  
وَلَا يَجُوزُ تَصْرُفُهُ فِيهِ) وقد بينا ذلك .

قوله: (وَتَخْرُجُ الزَّكَاءُ مِنْ مَالِ السَّفِيهِ)؛ لأنها وجبت بإيجاب الله تعالى كالصلة والصوم وتخرج بإذنه.

وقيل: في السائمة بغیر إذنه.

وفي المدعاة: يدفع القاضي قدر الزكاة إليه ليرفقها إلى مصرفها؛ لأنها عبادة ولا بد فيها من نيتها، ولكن يبعث معه أميناً كي لا يصرفه في غير وجهه.

قوله: (وَيُنْفِقُ عَلَى أَوْلَادِهِ وَزَوْجِهِ وَمَنْ تَعِبُ عَلَيْهِ نَفَقَتُهُ مِنْ ذَوِي أَرْحَامِهِ)؛ لأن هذه حقوق واجبة عليه والسفه لا يبطل حقوق الناس ويدفع القاضي النفقه إلى أمينه؛ لأنها ليست بعبادة، فلا يحتاج إلى نيتها، وهذا بخلاف ما إذا حلف، أو نذر، أو ظاهر حيث لا يلزم المال، فيكره يمينه وظهاره بالصوم؛ لأنه مما وجب بفعله، فلو فتحنا هذا الباب لنفذت أمواله بهذا الطريق ولا كذلك ما يجب ابتداء بغير فعله ويصدق المحجور عليه في إقراره بالولد، والوالد ولا يصدق في غيرهما من القرابة إلا ببينة ويقبل إقراره بالزوجية؛ لأنه لو ابتدأ التزويج يصح، فكذا يجوز أن يقر به.

قوله: (فَإِنْ أَرَادَ حَجَّةَ الْإِسْلَامِ لَمْ يُمْنَعْ مِنْهَا)؛ لأنها واجبة عليه بإيجاب الله تعالى من غير صنعه، وإن أراد أن يعتمر عمرة واحدة لم يمنع منها استحساناً، ولا يمنع من القرآن؛ لأنه لا يمنع من إفراد السفر لكل واحد منهما، فلا يمنع من الجمع بينهما.

قوله: (وَلَا يُسَلِّمُ الْقَاضِيُّ النَّفَقَةَ إِلَيْهِ) كي لا يتلفها في غير هذا الوجه.

قوله: (وَيُسَلِّمُهَا إِلَى ثَقَةٍ مِنَ الْحَاجِّ يُنْفِقُهَا عَلَيْهِ فِي طَرِيقِ الْحَجَّ)؛ لأنه لا يؤمن منه إتلاف ما يدفع إليه، فيحتاط المحاكم في ذلك بدفعها إلى ثقة يقوم بذلك، فإن أفسد هذا المحجور الحج بأن جامع قبل الوقوف، فعليه القضاء ويدفع القاضي نفقة الرجوع؛ لأن القضاء يتوجه عليه، فصار كالابتداء ولا يلزم الكفاره؛ لأنه لا يقدر على أدائها في حال الحجر، فيتأخر عنه الوجوب إلى وقت الإمكان، وذلك بعد زوال الحجر كالعبد، والمعسر، وأما العمرة إذا أفسدها لا يلزمها قضاها إلا بعد زوال الحجر؛ لأنه ارتكبها وهو لا يقدر على أدائها، وإنما جوزناها لاختلاف العلماء في وجوهها، فإن أحصر في حجته فإنه ينبغي للذى أعطى نفقته أن يبعث بهدي فيحل به؛ لأن الإحصار ليس من فعله، وقد احتاج إلى تخليص نفسه كما لو مرض، فاحتاج إلى الدواء، وإن اصطاد في إحرامه، أو حلق من أذى، أو صنع شيئاً من ذلك لزمه وكان فرضه الصوم؛ لأنه من نوع من ماله؛ وأنه لو أعتقد ظاهر صح ظهاره؛ لأنه لا يمكن فسخه ويجزيه الصوم؛ لأنه من نوع من ماله؛ وأنه لو أعتقد عن ظهاره سعي المعتق في قيمته ولا يجزيه العتق فإن صام شهراً، ثم صار مصلحاً لم يجزه إلا العتق؛ لأنه زال المعنى العارض، فصار كالمعسر إذا صام شهراً، ثم وجد ما يعتق، وهذا التفريع كله إنما هو على قولهما، فأبما عند أبي حنيفة: فهو كغير المحجور.

قوله: (فَإِنْ مَرِضَ فَأُوصَى بِوَصَائِيَّا مِنْ الْقُرَبَاءِ وَأَبْوَابِ الْخَيْرِ جَازَ ذَلِكَ فِي ثُلُثٍ

مَالِهِ)؛ لأن الوصية مأمور بها من قبل الله تعالى، فلا يمنع منها؛ ولأنها تقرب إلى الله، فكان له في ذلك مصلحة.

والفرق بين القرب وأبواب الخير: أن القرابة هي ما تصير عبادة بواسطة كبناء السقاية، والمساجد، والقنطر والرباطات، وأبواب الخير عام يتناول القرابة وغيرها كالكفالة والضمان، فكان أبواب الخير أعم من القرب.

وقيل: القرابة هي الوسيلة إلى العبادة، وأبواب الخير: يتناول العبادة، والوسيلة. والفرق بين الكفالة والضمان: أن من الضمان ما لا يكون كفالة بأن قال أحجني: خالع امرأتك على ألف على أني ضامن، أو بع عبده من فلان على أني ضامن لك خمسين من الثمن، فإن الضمان هنا على الضامن لا على المشتري والمرأة.

### {مطلوب في حد البلوغ}

قوله: (وَبُلُوغُ الْغَلَامِ بِالْاحْتِلَامِ، وَالإِنْزَالِ وَالإِحْبَالِ إِذَا وَطِئَ) فقوله: «بالاحتلام» أي مع رؤية الماء، والاحتلام يكون في النوم، فإذا احتلم، وأنزل عن شهوة حكم ببلوغه، والإنزال يكون في اليقظة والنوم وهذا البلوغ الأعلى، وأما الأدنى، فأقل ما يصدق فيه الغلام أنتا عشرة سنة، والأثني تسع.

قوله: (فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ ذَلِكَ فَحَتَّى يَتَمَّ لَهُ ثَمَانِيَ عَشَرَةَ سَنَةً عِنْدَ أَبِي حَيْفَةَ) لقوله تعالى: «حَتَّى يَتَلْعَبَ أَشْدَهُرٍ»<sup>(1)</sup>، وأشد الصسي شاني عشرة سنة، كذا قال ابن عباس وهو أقل ما قبل في الأشد، فيبني الحكم عليه للتيقن به.

قوله: (وَبُلُوغُ الْجَارِيَةِ بِالْحَيْضِ وَالْاحْتِلَامِ، وَالْحَبَلِ) فـ(فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ ذَلِكَ فَحَتَّى يَتَمَّ لَهَا سِعَ عَشَرَةَ سَنَةً)؛ لأن الإناث نشوهن، وإدراكهن أسرع من إدراك الذكور، فنقصنا عنه سنة.

قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: إِذَا تَمَّ لِلْغَلَامِ، وَالْجَارِيَةِ خَمْسَ عَشَرَةَ سَنَةً فَقَدْ بَلَغَ) ولا يعتبر بنبات العانة وعن أبي يوسف: أنه اعتبر بنباتها الحشن بلوغًا، وهو الذي يحتاج في إزالتها إلى حلق، وأما نهود الثدي، فلا يحكم به بلوغًا في ظاهر الرواية. وقال بعضهم: يحكم به كذا في الخجandi، وأما شعر الإبط والشارب فقد قيل على الخلاف في شعر العانة.

وقيل: لا عبرة به، وأما الزغب وهو الشعر الضعيف وثقل الصوت، فلا اعتبار به .

قوله: (وَإِذَا رَاهَقَ الْغَلَامُ، وَالْجَارِيَةُ وَأَشْكَلَ أَمْرُهُمَا فِي الْبُلُوغِ فَقَالَ قَدْ بَلَغُتَا فَالْقَوْلُ قَوْلُهُمَا وَأَحْكَامُهُمَا أَحْكَامُ الْبَالِغِينَ) المراهقة: مقاربة الاحتلام، وإنما كان القول قوله؛ لأنه معنى لا يعرف إلا من جهتهم، فقبل قولهما كما يقبل قول المرأة في الحيض. مسألة: صبي باع واشتري وقال: أنا بالغ، ثم قال بعد ذلك: أنا غير بالغ، فإن كان قوله الأول في وقت يمكن البلوغ فيه لم يتلفت إلى حجوده بعد ذلك، ووقت إمكانه انتنا عشرة سنة.

ولو أقر أنه اتلف مالاً في صباح لزمه الآن كما لو قامت به بينة.

### {مطلب في الحجر بسبب الدين}

قوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَا أَحْجُرُ فِي الدِّينِ) أي لا أحجر بسبب الدين، فإذا لم يحجر عليه جاز تصرفه، وإقراره؛ لأنه بالغ عاقل.

قوله: (وَإِذَا وَجَّهَتِ الْدَّيْوُنُ عَلَى رَجُلٍ وَطَلَبَ غُرَمَاؤَهُ حَبْسَةُ، وَالْحَجْرُ عَلَيْهِ لَمْ أَحْجُرْ عَلَيْهِ) وهذا ابتداء كلام.

قوله: (وَإِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ لَمْ يَتَصَرَّفْ فِيهِ الْحَاكِمُ) يعني عند أبي حنيفة. وهذا في حال حياة المديون. أما إذا مات وعليه ديون، قد ثبتت عند القاضي بالبينة، أو بإقراره، فإن القاضي يبيع جميع أمواله منقولاً كان أو عقاراً، ويقضى به ديونه، ويكون عهدة ما باع على الغراماء دون القاضي وأمينه، وكذا إذا باع القاضي التركة لأجل الموصى له، تكون العهدة عليه دون القاضي، أو باع لأجل الصغير يجعل العهدة على الصغير وكذا أمين القاضي.

قوله: (وَلَكِنْ يَحْبِسُهُ أَبْدًا حَتَّى يَبْعَدُهُ لِيَفَاءَ لِحَقِ الْغَرَمَاءِ وَدَفِعَ لَظْلَمَهُ). اعلم أن الحبس ثابت بالكتاب، والسنة، والإجماع.

أما الكتاب: فقوله تعالى: «أَوْ يُنَفَّوْا مِنَ الْأَرْضِ»<sup>(1)</sup>، أي يحبسو؛ لأن نفيهم من جميع الأرض لا يتصور. وأما السنة: فإن النبي عليه السلام: «حبس رجلاً أعتق شقصاً له من عبد حتى باع غنيمة له في ذلك»<sup>(2)</sup>.

(1) سورة المائدة: 33.

(2) قال ابن حجر العسقلاني في تلخيص الخبير تلخيص الخبير في كتاب التفليس (40/3): حديث: «أنه صلى الله عليه وسلم حبس رجلاً أعتق شقصاً له في عبد في قيمة الباقي»، البهقي من طريق =

وأما الإجماع: فإن علياً رضي الله عنه بني حبسًا بالكوفة، وسماه نافعًا، فهرب الناس منه فبني حبسًا أوثق منه، وسماه مخيسًا، وقال: أما تراني كيسًا مكيسًا بنيت بعد نافع مخيسًا، وذلك بحضور الصحابة من غير خلاف، يقال: مخيس بكسر الياء وفتحها أي مدلل يقال حيسه أي أذله.

وقوله: «أبدًا»: حتى يبيع العروض، ثم العقار.

قوله: (فَإِنْ كَانَ دِينُهُ دَرَاهِمٌ وَلَهُ دَرَاهِمٌ فَقَضَاهَا الْقَاضِي بِغَيْرِ أَمْرِهِ) وهذا بالإجماع؛ لأن من له الدين إذا وجد جنس حقه جاز له أخذه بغير رضاه، فدفع القاضي أولى.

قوله: (وَإِنْ كَانَ دِينُهُ دَرَاهِمٌ وَلَهُ دَنَانِيرٌ، أُوْ عَلَى ضِدٍ ذَلِكَ بَاعَهَا الْقَاضِي فِي دِينِهِ) وهذا عند أبي حنيفة استحساناً؛ لأن الدرهم والدنانير، قد أجريا في بعض الأحكام بجرى الجنس الواحد، والقياس أن لا يبيعه كما في العروض، وهذا لم يكن لصاحب الدين أن يأخذه جبراً.

قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: إِذَا طَلَبَ غُرَمَاءُ الْمُفْلِسِ الْحَجْرَ عَلَيْهِ حَجْرَ الْقَاضِي عَلَيْهِ وَمَنَعَهُ مِنِ التَّصْرُفِ، وَالْبَيْعِ، وَالْإِقْرَارِ حَتَّى لَا يَضُرُّ بِالْغُرَمَاءِ) يعني إذا كان بأقل من ثمن المثل أما بثمن المثل، فلا يمنعه.

قوله: (وَيَاعَ مَالَهُ إِنْ امْتَنَعَ مِنْ بَيْعِهِ) ويبيع في الدين العروض أولاً، ثم العقار ويترك عليه دست من ثياب بدنه ويياع الباقى.

وفي الذخيرة: إذا كان له ثياب يلبسها، ويمكنه أن يجترئ بدورها، فإنه يبيع ثيابه ويقضي الدين بعض ثمنها ويشتري بما بقي ثوباً يلبسه؛ لأن لبس ذلك للتجميل، وقضاء الدين فرض عليه، وكذا إذا كان له مسكن ويمكن أن يجترئ بدون ذلك، فإنه يبيع ذلك المسكن ويصرف بعض ثمنه إلى قضاء الدين ويشتري بالباقي مسكنًا يبيت فيه.

وقيل: يبيع ما لا يحتاج إليه للحال حتى إنه يبيع الجبة واللبد في الصيف والنطع في الشتاء.

قوله: (وَقَسْمَةُ بَيْنَ غُرَمَائِهِ بِالْحِصْصِ) أي على قدر ديونهم.

أبي مجلز أن عبداً كان بين رجلين، فأعتقد أحدهما نصيه، فحبسه النبي صلى الله عليه وسلم حتى باع فيه غنيمة له، قال: وهذا منقطع، وقال: وروي من وجه آخر عن القاسم بن عبد الرحمن عن جده عبد الله بن مسعود وهو ضعيف؛ لأنه من طريق الحسن بن عمارة، قال: ورواه الثوري عن بن أبي ليلى عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبي مجلز.

فائدة في مشروعية الحبس حديث أخرجه أبو داود والنسائي من طريق هز بن حكيم عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم: «حبس رجلاً في ثمة ساعة من نهار ثم خلي سبيله».

قوله: (فَإِنْ أَقْرَرَ فِي حَالِ الْحَجْرِ يُأْفِرَارِ لَزِمَةً ذَلِكَ بَعْدَ قَضَاءِ الدِّينِ) هذا قوله؛ لأنه قد تعلق بهذا المال حق الأولين، فلا يمكن من إبطال حقهم بالإقرار لغيرهم بخلاف الاستهلاك؛ لأنه مشاهد لا مرد له، وإن استفاد مالا بعد الحجر نفذ إقراره فيه؛ لأن حقهم لم يتعلق به.

قوله: (وَيُنْفَقُ عَلَى الْمُفْلِسِ مِنْ مَالِهِ) المراد بالمفلس هذا المديون المحجوز.

قوله: (وَعَلَى زَوْجَتِهِ وَأَوْلَادِهِ الصَّغَارِ وَذَوِي أَرْحَامِهِ) أي ذوي الرحم الحرم؛ لأن حاجتهم الأصلية مقدمة على حق الغرماء كنفقة نفسه.

قوله: (فَإِنْ لَمْ يُعْرَفْ لِلْمُفْلِسِ مَالُ وَطَلَبَ غَرَامَةً حَبْسَةً وَهُوَ يَقُولُ لَا مَالَ لِي حَبْسَةُ الْحَاكِمُ فِي كُلِّ دِينِ التَّزْمَةِ بَدْلًا عَنْ مَالٍ حَصَلَ فِي يَدِهِ كَشْمَنِ الْمَبِيعِ وَبَدْلِ الْقَرْضِ) قال في النهاية: يحبس في الدرهم، وفي أقل منه.

وفي الخجndي: يحبس في قليل الدين وكثيره إذا ظهر منه المطل.

قوله: (وَفِي كُلِّ دِينِ التَّزْمَةِ بِعَقْدِ كَالْمَهْرِ وَالْكَفَالَةِ) المراد بالمهرب المعجل دون المؤجل، فإن في المؤجل القول قوله بالإجماع. أما إذا كان الدين بدلاً عن مال حصل في يده لم يصدق على الإعسار؛ لأننا قد عرفناه عنه، فدعواه الإعسار دعوى زوال ما في يده وهو معنى حادث، فلا يصدق وكذا إذا كان التزم بعقد كالمهرب المعجل لا يصدق في دعواي الإعسار فيه؛ لأنه قد يريد بدعواه أن يسقط ما التزم، فلا يقبل.

وذكر الخصاف: أنه لا يكون بالتزويج موسراً؛ لأنه لم يحصل له شيء، وما سوى ذلك، فالقول قوله في الإعسار؛ لأن الأصل الفقر.

قوله: (وَلَمْ يَحْبِسْهُ فِيمَا سُوِيَ ذَلِكَ كَعَوْضِ الْمُعَصُوبِ وَأَرْشِ الْجَنَائِاتِ) إذا قال أنا فقير؛ لأن الأصل الفقر فمن ادعى الغنى يدعى معنى حادثاً، فلا يقبل إلا ببينة.

قوله: (إِلَّا أَنْ يُقْيِمَ غَرِيمَةً بَيَّنَةً أَنَّ لَهُ مَالًا) فحينئذ يحبسه؛ لأن البينة أولى من دعواه الفقر، ثم المحبوس في الدين لا يخرج بمحيئ شهر رمضان، ولا للعيدين، ولا للجمعة، ولا لصلاة مكتوبة، ولا لحجة فريضة، ولا لحضور جنازة بعض أهله.

ولو أعطى كفياً بنفسه وعن محمد إذا مات له والد، أو ولد لا يخرج إلا أن لا يوجد من يغسله ويكتفنه، فيخرج حينئذ، وأما إذا كان هناك من يقوم بذلك، فلا يخرج.

وقيل: يخرج بكفيل لجنازة الوالدين، والأجداد، والجدات، والأولاد، وفي غيرهم لا يخرج وعليه الفتوى، وينبغي أن يحبس في موضع خشن لا يبسط له فيه فراش، ولا وطاء ولا يدخل عليه أحد يستأنس به؛ لأن الحبس إنما شرع ليضجر، فيسارع بالقضاء وإذا مرض وأضنه المرض إن كان له خادم لا يخرج ليزداد ضجراً، فيسارع بالقضاء ولا يخرج للمداواة، ويداوي في السجن، وإن لم يكن له خادم وخشي عليه الموت، فإنه

يخرج؛ لأنه إذا خشي على نفسه الموت من الجحود كان له أن يدفعه بمال الغير، فكيف يجوز إهلاكه لأجل مال الغير، وإن احتاج إلى الجماع، فلا بأس أن تدخل عليه امرأته، أو جاريتها، فيطأها حيث لا يطلع عليه أحد.

وفي النهاية: إذا طلب المحبوس امرأته، أو أمته إلى فراشه في الحبس لم يمنع إن كان في الحبس موضع حال، فإن امتنعت الزوجة لم تجبر، وإن امتنعت الأمة أجبرت، وإنما كان للزوجة الحرمة أن تمنع؛ لأنه لا يصلح للسكنى والزوجة الأمة تجبر إذا رضي سيدها، ولا يمنع من دخول أهلها وجيرانه عليه؛ لأنه يحتاج إلى ذلك لি�شاورهم في قضاء الدين ولا يمكنون بأن يمكنوا معه طويلاً، والمتردف لا يمكن في الحبس من الاستغفال بحرقه ليضجر، فيمسارع بالقضاء، ويحبس الرجل في نفقة زوجته ولا يحبس والد في دين ولده ويحبس إذا امتنع من الإنفاق عليه ولا يحبس المكاتب لمولاه بدين الكتابة؛ لأنه لا يصير ظالماً بذلك، والحبس جزاء الظلم، ولو كان المديون صغيراً وله ولد يجوز له قضاء ديونه وللصغير مال حبس القاضي وليه إذا امتنع عن قضاء ديونه.

قوله: (إِنَّمَا حَبْسَةُ الْقَاضِيِّ شَهْرَيْنِ، أَوْ ثَلَاثَةَ سَأَلَّا عَنْ حَالِهِ فَإِنْ لَمْ يَنْكَشِفْ لَهُ مَالٌ خَلَى سَبِيلِهِ)، وفي بعض الروايات: ما بين أربعة أشهر إلى ستة أشهر. وهذا ليس بتقدير، وإنما هو على حال المحبوس، فمن الناس من يضجره الحبس القليل، ومنهم من لا يضجره الكثير، فوقف ذلك على رأي الحكم فيه، فإذا لم يتبين للحاكم أن له مالاً بأن قامت البينة، أو سأله جيرانه العارفين به، فلم يوجد له شيء آخر جه، ولا يقبل قول البينة إنه لا مال له قبل حبسه؛ لأن البينة لا تطلع على إعساره ولا يساره لجواز أن يكون له مال مخبأ لا يطلع عليه، فلا بد من سجنه ليضجر بذلك.

قوله: (وَكَذَلِكَ إِذَا أَقَامَ الْبَيْنَةَ أَنَّهُ لَا مَالٌ لَهُ) يعني على سبيله لوجوب النظرة إلى الميسرة، فإن قيل: هذه شهادة على النفي والشهادة على النفي لا تقبل، وهذه قبلت؟ قلنا: هذه شهادة بناء على الدليل وهو أنه إذا حبس، فالحبس يدل على أنه لا مال له أما إذا أقام البينة قبل الحبس على إفلاسه، ففيه روايتان: إحداهما: تقبل.

وفي الرواية الأخرى: لا تقبل، وعلى الثانية عاممة المشايخ كذا في المداية، وأما بعد الحبس، فهي تقبل رواية واحدة.

قال أبو القاسم الصفار: كيفية الشهادة أن يقول الشاهد: إنه مفلس معدم لا نعلم له مالاً سوى كسوته التي عليه.

قوله: (فَإِنْ لَمْ يَظْهَرْ لَهُ مَالٌ خَلَى سَبِيلِهِ) يعني بعد مضي المدة؛ لأنه استحق النظرة إلى الميسرة، فيكون حبسه بعد ذلك ظلماً.

قوله: (وَلَا يَحُولُ بَيْتَهُ وَبَيْنَ غُرَمَائِهِ بَعْدَ خُرُوجِهِ مِنِ السَّجْنِ وَيَلَازِمُونَهُ وَلَا يَمْتَغِئُونَهُ مِنَ التَّصَرُّفِ وَالسَّفَرِ) ويدورون معه حيث دار، ولا يحبسونه في موضع واحد، وإن دخل بيته حاجة لا يتبعونه، بل يتظلونه حتى يخرج، وإن كان الدين لرجل على امرأة لا يلازمها لما فيه في الخلوة بالأجنبية، ولكن يبعث امرأة أمينة تلزمهها.

قوله: «ويلازمونه»: لقوله عليه الصلاة والسلام: «لصاحب الحق يد ولسان»<sup>(1)</sup>، المراد باليد الملازمة وباللسان التقاضي، ولم يرد به الضرب والشتم.

قوله: (وَيَأْخُذُونَ فَضْلَ كَسْبِهِ فَيُقْسِمُ بَيْنَهُمْ بِالْحِصْصِ) أي يأخذون ما زاد على نفقته ونفقة عياله.

ولو اختار المطلوب الحبس والطالب الملازمة، فال الخيار إلى الطالب؛ لأنه أبلغ في حصول المقصود لاختياره الأضيق عليه، إلا إذا علم القاضي أنه يدخل عليه بالملازمة ضرر بين بأن لا يمكنه من دخول داره، فحيثذا يحبسه دفعاً للضرر عنه.

قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفُ وَمُحَمَّدٌ: إِذَا فَلَسَةُ الْحَاكِمُ حَالَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غُرَمَائِهِ)؛ لأن القضاء بالإفلاس، عندهما: يصح فتثبت العسرة، فيستحق الإنذار إلى الميسرة، وعند أبي حنيفة لا يتحقق الإفلاس؛ لأن رزق الله غاد ورائح؛ وأن وقوف الشهود على عدم المال لا يتحقق، إلا ظاهراً فيصلح للدفع لا لإبطال الحق في الملازمة.

قوله: (إِلَّا أَنْ يَقِيمُوا الْبَيْنَةَ أَلَّا فَدْ حَصَلَ لَهُ مَالٌ) فيه إشارة إلى أن بينة اليسار ترجح على بينة الإعسار؛ لأنها أكثر إثباتاً، إذ الأصل هو العسرة.

قال في المستصفى: إنما تقبل بينة الإعسار إذا قالوا: إنه كثير العيال ضيق الحال أما إذا قالوا: لا مال له لا تقبل.

وفي البناية: قال أبو حنيفة: إذا كان الرجل معروفاً بالإعسار لم يحبسه القاضي، حتى يقيم خصميه بينة أن له مالاً، وإن لم يكن معروفاً بذلك لم تقبل بيته على إعساره ويحبسه شهرين، أو ثلاثة ثم يسأل عن حاله.

قوله: (وَلَا يُحْجَرُ عَلَى الْفَاسِقِ إِذَا كَانَ مُصْلِحًا لِمَالِهِ) وقال الشافعي رحمه الله تعالى: يحجر عليه زجراً له وعقوبة.

قوله: (وَالْفِسْقُ الْأَصْلِيُّ وَالْطَّارِئُ سَوَاءً) يعني إذا بلغ فاسقاً، أو طرأ عليه ذلك.

(1) قال ابن حجر العسقلاني في الدررية في تخریج أحادیث المداية (2/199): حديث: «لصاحب الحق يد ولسان» الدارقطني من مرسل مكحول. وابن عدي من حديث أبي عتبة الخولاني، أخرجه في ترجمة محمد بن معاوية أحد الساقطين.

وفي الباب حديث أبي هريرة: «إن لصاحب الحق مقلاً» وهو في الصحيحين.

قوله: (وَمَنْ أَفْلَسَ وَعِنْدَهُ مَتَاعٌ لِرَجُلٍ بِعَيْنِهِ ابْتَاعَهُ مِنْهُ فَصَاحِبُ الْمَتَاعِ أَسْوَةُ الْغُرَمَاءِ فِيهِ) وقال الشافعي: صاحب المتعة أولى بمتاعه.

وصورته: اشتري سلعة وقبضها بإذن البائع، ثم مات المشتري، أو أفلس قبل أن يدفع الثمن، أو بعدما دفع طائفه منه وعليه دين لأناس شتى، فالغرماء جميعاً في الثمن أسوة وليس بائتها أحق بها منهم عندنا؛ لأن البائع لما سلمها إلى المشتري، فقد رضي بإسقاط حقه من عينه ورضي به في ذمته، فصار كغيره من سائر الغراماء، ولو كان البائع لم يسلمها إلى المشتري فإنه ينظر: إن كان الثمن مؤجلاً، فكذلك الجواب، وقد حل الأجل بموت المشتري، وإن كان حالاً، فالبائع أحق بالثمن من سائر الغراماء إجماعاً.

وقوله: «أسوة الغراماء»: هذا إذا قبضه المشتري بإذن البائع. أما إذا لم يقبض المتعة بإذن البائع، ثم أفلس صاحب المتعة أولى بشمنه من الغراماء؛ لأن له حق الحبس لاستيفاء الثمن، فيكون كالمرتهن في شن المرهون، وإذا مات الرجل وعليه ديون مؤجلة حلت بموته؛ لأن الدين كان متعلقاً بذمته وقد خربت، فلم يبق له حمل معلوم، فتعلق بالتركة، ومقتضاه الحلول.

مسألة: في قسمة الدين بين الغراماء بالخصوص: رجل مات ولرجل عليه مائة درهم، وعليه لآخر ثلاثون ولآخر عشرون ولآخر عشرة، فخلف أربعين درهماً فنقول: مجموع الدين مائة وستون، فيضرب لصاحب المائة مائة في أربعين وتقسمه على مائة وستين يصبح خمسة وعشرون، فهو الذي يخصه من التركة - لأن الأصل فيه أن نقول: كل من له شيء من الدين مضروب في التركة مقسوم على مجموع الديون، مما خرج فهو نصبيه، وتضرب لصاحب الثلاثين في أربعين وتقسمه على مائة وستين يخرج القسم سبعة ونصفاً، ولصاحب العشرين خمسة، ولصاحب العشرة اثنان ونصف فذلك كله أربعون، وإن فائض المائة من مجموع الديون تجدها خمسة أثمانها، فيعطي صاحب المائة خمسة أثمان الأربعين، وذلك خمسة وعشرون، وتنسب الثلاثين أيضاً من مجموع الديون تجده ثمناً ونصف ثمن، فيعطي صاحب الثلاثين ثمن الأربعين ونصف ثمنها وهو سبعة ونصف، ونسبة العشرين من مجموع الديون ثمنه، فيعطي صاحبه ثمن الأربعين وهو خمسة، ونسبة العشرة نصف ثمن، فيعطي نصف ثمن الأربعين وهو اثنان ونصف وعلى هذا فقس.

## كتاب الإقرار

الإقرار<sup>(١)</sup> في اللغة: مشتق من قر الشيء إذا ثبت.

وفي الشرع: عبارة عن إخبار عن كائن سابق، وإظهار لما وجب بالمعاملة السابقة لا إيجاب وتسلیک مبتدأ. ومن أقر لغيره بمال كاذباً، والمقر له يعلم أنه كاذب لا يحل له ديانة إلا إذا سلمه بطیب نفسه، فإنه يحل.

قال في شاهان: إذا أقر بما في يد زيد أنه لعمرو صح الإقرار في حق المقر، حتى لو ملكه يوماً من الدهر يؤمر بتسلیمه إلى المقر له. وهذا يدل على أن حكم الإقرار أنه إخبار عن شيء سابق لا أنه تسلیک مبتدأ، وكذا من أقر بحرية عبد في يد غيره يصح الإقرار في حق نفسه، حتى لو اشتراه يحكم بحریته.

ومن شرائط الإقرار: الرضا والطوع حتى لا يصح إقرار المكره.

ومن شرائطه أيضاً: العقل، والبلوغ. وأما الحرية، فشرط في بعض الأشياء دون بعض.

ولو قال الرجل: جميع مالي، أو جميع ما أملكه لفلان، فهذا إقرار بالهبة لا يجوز إلا مقبوضة، وإن امتنع من التسلیم لم يجبر عليه.

قوله رحمه الله: (إذا أقرَ الْحُرُّ الْبَالِغُ الْعَاقِلُ عَلَى نَفْسِهِ بِحَقٍّ لِزِمَّةِ إِقْرَارِهِ) وشرط الحرية ليصح إقراره مطلقاً؛ لأن العبد إذا أقر بما لـيـلـزـمـهـ فيـالـحـالـ لأـجـلـ الضـرـرـ على مولاه، وإنما يلزمـهـ بـعـدـ الحرـيـةـ، ويـصـحـ إـقـارـارـ العـبدـ المـأـذـونـ بـالـمـالـ؛ لأنـهـ مـسـلـطـ عـلـيـهـ من جهة المولى. وشرط البلوغ، والعقل؛ لأن الصبي، والجنون لا يصح أقوافهما.

قال في الهدایة: إلا أن يكون الصبي مأذوناً، فإنه ملحق بالبالغ بحكم الإذن.

وقوله: «بحق»: أي إذا قال: لفلان علي حق لزمه أن يبين ما له قيمة، فإن قال: عنيت به حق الإسلام لم يصدق على ذلك.

(١) الإقرار لغة: الاعتراف.

وشرعياً: الإخبار بحق علية.

وشروط ثلاثة:

1- البلوغ،

2- والعقل،

3- والاختيار.

ويصح الاستثناء في الإقرار إذا وصله به إلا لضرورة كتنفس أو سعال أو أخذ فم وإقراره بدين في صحيحة أو بديهية لزمه في مرضه لكن بحسب معلومة مقدم على ما أقر به في مرضه.

قوله: (مَجْهُولًا كَانَ مَا أَفْرَّ بِهِ، أَوْ مَعْلُومًا) جهالة المقر به لا تمنع صحة الإقرار؛ لأن الحق قد يلزمها بجهولةً بأن أتلف مالاً لا يدرى قيمته، أو يجرح جراحة لا يعلم أرشهادها، أو يبقى عليه باقية حساب لا يحيط به علمه، والإقرار إخبار عن ثبوت الحق، فيصح به بخلاف جهالة المقر له، فإنها تمنع صحة الإقرار كما إذا قال لرجلين: لأحدكما على مائة درهم؛ لأن المجهول لا يصلح مستحقةً، وكذلك جهالة المقر تمنع صحة الإقرار كما إذا قال رجلان لرجل: لك على أحدنا مائة درهم؛ لأن المقتضي عليه مجهول.

قوله: (وَيُقَالُ لَهُ: بَيْنَ الْمَجْهُولَ)؛ لأن التجهيل من جهته، فصار كما إذا أعتق أحد عبديه، فإن لم يبين أجراه القاضي على البيان.

قوله: (فَإِنْ قَالَ: لَفْلَانٌ عَلَيَّ شَيْءٌ لَزِمَةٌ أَنْ يُبَيِّنَ مَا لَهُ قِيمَةً)؛ لأنه أخبر عن الوجوب في ذمته، وما لا قيمة له لا يجب فيها وقبيل.

قوله: في الفلس فما زاد.

قوله: (وَالْقَوْلُ قَوْلُهُ: فِيهِ مَعَ يَمِينِهِ إِنْ ادْعَى الْمُقْرَرُ لَهُ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ)؛ لأنه هو المنكر، وكذا إذا قال لفلان على حق، ويشترط لصحة الإقرار تصديق المقر له، حتى لو كذبه لم يصح الإقرار، فإن عاد بعد إلى التصديق لم يصح إلا بقرار جديد، وإن رجع المقر في حال إنكاره صح رجوعه. ولو قال: سرت من هذا عشرة دراهم لا بل سرقت من هذا عشرة دراهم، قال أبو حنيفة: أضمنه للأول عشرة، وأقطعه للثاني؛ لأن قوله: «لا بل» رجوع، ورجوعه مقبول في الحد غير مقبول في المال، فيضمن للأول ولا يقطع، ثم استدرك على نفسه الإقرار بالسرقة للثاني، وذلك مقبول فيقطع.

قوله: (وَإِنْ قَالَ: لَهُ عَلَيَّ مَالٌ فَالْمَرْجِعُ فِيهِ إِلَى بَيَانِهِ إِلَيْهِ)؛ لأن إقراره وقع على مال مجهول.

قوله: (وَيَقْبَلُ قَوْلُهُ: فِي الْقَلِيلِ، وَالكَثِيرِ)؛ لأن القليل يدخل تحت المالية كما يدخل الكثير؛ لأن كل ذلك مال إلا أنه لا يصدق في أقل من درهم؛ لأن ذلك لا يعد مالاً عرفاً، وإن قال له: على مال حقير، أو قليل، أو خسيس، أو تافه، أو نزر يقبل تفسيره في القليل، والكثير.

قوله: (فَإِنْ قَالَ: لَهُ عَلَيَّ مَالٌ عَظِيمٌ لَمْ يُصَدَّقْ فِي أَقْلَ مِنْ مِائَتِي دِرْهَمٍ)؛ لأنه إقرار بمال موصوف، فلا يجوز إلغاء الوصف والنصاب عظيم حتى اعتبر صاحبه غنياً به، والغنى عظيم عند الناس، وهذا إذا قال: مال عظيم من الدرهم. أما إذا قال: من الدنانير، فالتقدير بعشرين مثقالاً، وفي الإبل بخمس وعشرين؛ لأنه أدنى نصاب تجب فيه الزكاة من

جنسه، وفي غير مال الزكاة يقدر بقيمة النصاب، وكذا إذا قال: مال كثير، أو جليل، فهو كقوله: عظيم. وعن أبي حنيفة: يصدق في عشرة دراهم إذا قال: من الدرارم؛ لأنَّ نصاب السرقة، فهو عظيم حيث تقطع به اليد المحتمرة.

قال السريسي: والأصح أنه يبني على حال المقر في الفقر، والغنى فإن القليل عند الفقير عظيم، وكما أن المائتين عظيم في حكم الزكاة، فالعشرة عظيم في قطع يد السارق، وتقدير المهر، فيتعارض، ويكون المرجع فيه إلى حال الرجل، وإن قال له: مال نفيس، أو خطير، أو كثير لزمه عشرة دراهم عند أبي حنيفة.

ولو قال: غصبته إبلًا عظيمة، أو بقرًا عظيمة، أو شاة عظيمة لزمه من الإبل خمس وعشرون ومن البقر ثلاثون، ومن الغنم أربعون. فأما الخمس من الإبل، وإن كانت نصاباً، فإنها لم تجعل في حد الكثرة؛ لأنَّها لا تجب فيها الزكاة من جنسها، وإنما تجب من الغنم، وذلك يشعر بنقصانها وقلتها، وإن قال: حنطة كبيرة، فعند أبي يوسف: يلزمها خمسة أو سق على أصله في النصاب، وأما على قول أبي حنيفة: فلا نصاب لها، فيرجع إلى بيان المقر، إلا أنه لا بد أن يبين زيادة على ما يقبل. بيانه فيه: لو قال: على حنطة حتى لا تلغى الصفة، ولو قال: أموال عظام، فهي ثلاثة أموال، فلا يصدق في أقل من ستمائة درهم فضة، أو ستين مثقالاً، إن قال: من الدنانير؛ لأنَّ قوله: «أموال»: جمع مال، وأقل الجمع ثلاثة.

قوله: (فِإِنْ قَالَ لَهُ عَلَيْهِ دَرَاهِمٌ كَثِيرَةٌ لَمْ يُصَدِّقْ فِي أَقْلَ مِنْ عَشَرَةِ دَرَاهِمٍ) وهذا عند أبي حنيفة، وعندهما: لا يصدق في أقل من مائتي درهم؛ لأنَّ الكثير في العادة هو ما يخرج به الإنسان من حد الفقر إلى حد الغنى، وذلك مائتا درهم، وله أن العشرة أقصى ما ينتهي إليه اسم الجمع، يقال: عشرة دراهم، ثم يقال: أحد عشر درهماً، فيكون هذا الأكبر من حيث اللفظ، وإن فسر ذلك بأكثر من العشرة، أو بأكثر من المائتين لزمه ذلك في قوله جميعاً؛ لأنَّ التزم بذلك فلزمته.

قوله: (فِإِنْ قَالَ دَرَاهِمُ فَهِيَ ثَلَاثَةٌ)؛ لأنَّها أقل الجمع الصحيح.

قوله: (إِلَّا أَنْ يُبَيِّنَ أَكْثَرَ مِنْهَا) فإنَّ بين أكثر لزمه ما بين؛ لأنَّ اللفظ يحتمله، وينصرف إلى الوزن المعتمد في البلد، فإنَّ ادعى المقر أقل من ذلك الوزن لم يصدق، فإن كانوا في بلد أوزانها مختلفة، فهو على أقلها؛ لأنَّ الأقل متيقن دخوله تحت الإقرار، وما زاد عليه مشكوك فيه، فلا يستحق، وإن قال: له على درهم وزنه نصف درهم، فهو مصدق إذا وصل، وإذا لم يصل وسمى درهماً، فهو درهم وزن سبعة، وإن قال: دريهم، أو دينير،

فعليه درهم تام ودينار تام، وإن قال له: علي شيء من دراهم، أو شيء من الدرارم، فعليه ثلاثة دراهم، وإن قال: دراهم مضاعفة، فعليه ستة دراهم، وإن قال: دراهم أضعافاً مضاعفة لزمه شانية عشر درهماً؛ لأن قوله: «درارم»: اسم جمع وأقله ثلاثة، وقوله: «أضعافاً» جمع آخر أقله ثلاثة، فإذا ضربت ثلاثة في ثلاثة كانت تسعة. وقوله: «مضاعفة» يقتضي ضعف ذلك، وضعف التسعة شانية عشر، وإن قال: دراهم أضعافاً فهي تسعة؛ لأن أضعافاً جمع ضعف، فإذا ضوّعت التسعة ثلاثة ثلاث مرات كانت تسعة. وإن قال: عشرة دراهم وأضعافها مضاعفة، فعليه شانون؛ لأن أضعاف العشرة ثلاثة عشرة ثلثون، فإذا ضمت إلى العشرة كانت أربعين، وقد أوجبها مضاعفة، فتكون شانين كذا في الكرخي.

ولو قال: دراهم مضاعفة أضعافاً، فهي شانية عشر؛ لأن الدرارم المضاعفة ستة، فإذا أوجبها أضعافاً اقتضى ذلك ثلاثة مرات، فتكون شانية عشر، وإن قال له: علي غير درهم، فله درهان، وإن قال: غير ألف فعليه ألفان، وإن قال: غير ألفين فله أربعة آلاف؛ لأن الغير ما قابل الشيء على طريق المماثلة.

قوله: (وَإِنْ قَالَ كَذَا كَذَا دِرْهَمًا لَمْ يُصَدِّقْ فِي أَقْلَ مِنْ أَحَدَ عَشَرَ دِرْهَمًا)؛ لأنه ذكر عددين مبهمين ليس بينهما حرف العطف، وأقل ذلك من العدددين المفسرين أحد عشر درهماً وأكثره تسعة عشر، فلزمـه الأقل، وإن قال: كذا درهماً لزمه عشرون، وإن قال: كذا درهم بالخفض لزمه مائة درهم، وإن قال: كذا درهم بالرفع، أو بالسكون لزمه درهم واحد؛ لأنه تفسير المبهم، وإن قال: كذا دراهم لزمه ثلاثة دراهم ولو ثلث «كذا» بغير واو لزمه أحد عشر؛ لأنه لا نظير له سواه كذا في الهدایة.

ولو قال: له على ألف درهم -برفعهما وتنوينهما- فسر الألف بما لا ينقص قيمته عن درهم كأنه قال: ألف قيمة الألف منه درهم.

قوله: (وَإِنْ قَالَ كَذَا وَكَذَا دِرْهَمًا لَمْ يُصَدِّقْ فِي أَقْلَ مِنْ أَحَدِ وَعَشْرِينَ دِرْهَمًا)؛ لأنه ذكر جملتين، وعطف إحداهما على الأخرى بالواو، وفسره بقوله: «درهـماً» منصوباً، وأقل ذلك أحد وعشرون، وأكثره تسعة وتسعون، فلزمـه الأقل؛ لأنه المتيقن، وإن قال: كذا وكذا وـكذا درهماً لـزمـه مائة وأـحد عشر درـهـماً، وإن قال كذا كـذا دـينـارـاً، أو درـهـماً لـزمـه أحد عشر منها من كل واحد النصف، وإن قال: له على درـهـم فوق درـهـم لـزمـه درـهـمان؛ لأن «فوق» تستعمل للزيادة بـدلـيل قولـكـ: مـالـ فـلـانـ فوقـ مـائـةـ، وإن قال: درـهـم تحتـ درـهـمـ لـزمـه درـهـمـ واحدـ؛ لأن «تحـتـ» تـذـكـرـ على طـرـيقـ النـقصـانـ، فـلـزمـه ما تـلفـظـ بهـ وهو درـهـمـ لا يـنـقـصـ منهـ كـذاـ فيـ القـاضـيـ، وإن قال: درـهـمـ معـ درـهـمـ، أو درـهـمـ وـدرـهـمـ، أو درـهـمـ فـدرـهـمـ، أو درـهـمـ، ثم درـهـمـ لـزمـهـ فيـ جـمـيعـ ذـلـكـ درـهـمانـ؛ لأنـ المعـطـوفـ غـيرـ

## المعطوف عليه.

قوله: (فَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَيْهِ أَوْ قِبْلِي فَقَدْ أَقْرَأَ بِدَيْنِ)؛ لأن علي صيغة إيجاب، وكذا قبلي ينبي عن الضمان؛ لأن القبالة اسم للضمان كالكفالات، فإن قال المقر هي وديعة إن وصل صدق؛ لأن اللفظ يحمله مجازاً، وإن فصل لم يصدق؛ لأن ظاهر قوله: «علي» يفيد الدين؛ ولأنه إذا وصل، فالكلام لم يستقر، فكانه وصل به استثناء، فيقبل ويصير قوله: «علي» أي على حفظها وتسليمها.

قوله: (وَإِنْ قَالَ لَهُ عِنْدِي، أَوْ مَعِي فَهُوَ إِقْرَارٌ بِأَمَانَةٍ فِي يَدِهِ) وكذا إذا قال له: في بيتي، أو في صندوقني، أو في كيسني؛ لأن ذلك إقرار بكون الشيء في يده، وذلك يتتواء إلى مضمون وأمانة، فيثبت أفلهما وهي الوديعة، فإن قال الطالب: هي قرض لم يصدق إلا ببينة، وإن قال له: علي من مالي ألف درهم، فهذه هبة مبتدأة إن سلمها إليه جازت، وإن لم يقبضها لم تجز؛ لأن هذا ابتداء تمليلك؛ لأن «من» لابتداء، والتمليل من غير عوض هبة، ومن شرط الهبة القبض. وإن قال له: من مالي ألف درهم لا حق لي فيها فهذا إقرار؛ لأن بالهبة لا ينقطع حقه عنها لا بالتسليم، وإن قال: له في دراهمي هذه ألف، فهو إقرار بالشركة، وإن قال: له عندي ألف درهم عارية فهي قرض، وكذا كل ما يقال ويوزن، وإذا قال لرجل: أخذت منك ألفاً، ثم قال: هي وديعة، فقال بل أخذتها غصباً كانت غصباً، والأخذ ضامن؛ لأنه أقر بالأخذ، وهو موجب للضمان، وادعى الإذن فيه، فلا يصدق كمن أكل طعام غيره، أو هدم دار غيره، أو ذبح شاة غيره، وادعى الإذن في ذلك، فإنه لا يصدق، وكذا لو قال: أخذت لك ألفين أحدهما وديعة، والآخر غصباً، فضاعت الوديعة، وهذه الغصب، فقال صاحب المال: بل الغصب هو الذي ضاع، وهذه الوديعة، فالقول قول صاحب المال.

قوله: (وَإِنْ قَالَ لَهُ رَجُلٌ لِي عَلَيْكَ الْفُ دِرْهَمٌ قَالَ أَئْنِهَا أَوْ اتَّقِدْهَا، أَوْ أَجَلَّنِيهَا، أَوْ قَدْ قَضَيْتَكَهَا فَهُوَ إِقْرَارٌ) كذا إذا قال خذها، أو تناولها أو استوفها، وأما إذا قال: خذ أو اتنز، أو انقد، أو استوف، أو تناول، أو افتح كيسك، أو هات ميزانك فليس بإقرار؛ لأن هذا يذكر للاستهزاء، وإن قال: هل هي جياد، أو زيف؟ قال بعضهم: هو إقرار.

وقال بعضهم: ليس بإقرار، وإن قال في جوابه: نعم، أو صدقت، أو أنا مقر، أو لست بمنكر، فهذا إقرار، وإن قال: لا أقر، ولا أنكر، فإنه يجعل منكراً، ويعرض عليه اليمين، وإن قال: أبرأته منها، أو قد قبضتها مني، فهو إقرار وعليه بينة القضاء، أو

الإباء، وإن قال: عب لها صرة قال في شرحه: هو إقرار؛ لأن الهماء راجعة إلى الألف وكذا إذا قال: وهبها لي، أو قد أحنتها بها على فلان، أو لست أقدر على قضائها اليوم، فهذا كله إقرار، وإن قال له رجل: اقضني الألف التي لي عليك فقال: غداً، أو أبعث لها من يقبضها، أو أمهلني أياماً، أو أنت كثير المطالبة، فهذا كله إقرار، وكذا إذا قال: لي عليك ألف، فقال: والله لا بقيت أستقرض منك غيرها، أو كم تمن علي بها فهو إقرار، وإن قال: نتحاسب، فليس بإقرار، وإن قال: أليس لي عليك ألف، فقال: بلـي فهو إقرار، وإن قال: نعم، فليس بإقرار.

وقال بعضهم: هو إقرار؛ لأن الإقرار يحمل على العرف لا على دقائق العربية.

قوله: (وَمَنْ أَقَرَّ بِدِينٍ مُؤْجَلٍ فَصَدَقَهُ الْمُقْرُرُ لَهُ فِي الدِّينِ وَكَذَبَهُ فِي الْأَجَلِ لَزِمَةُ الدِّينِ حَالًا وَيُسْتَخْلَفُ الْمُقْرُرُ لَهُ فِي الْأَجَلِ) قال في الواقعات: هذا إذا لم يصل الأجل بكلامه أما إذا وصله صدق.

قوله: (وَمَنْ أَقَرَّ بِدِينٍ وَاسْتَثْنَى مُتَصِّلًا بِإِقْرَارِهِ صَحُّ الْاسْتِثْنَاءُ وَلَزِمَةُ الْتَّابِقِ)  
الاستثناء على ضربين:

1- استثناء تعطيل.

2- واستثناء تحصيل. وكلاهما لا يصح مفصولاً، ويصح موصولاً.

فالتعطيل: تعطيل جميع الكلام ويصير كأنه لم يتلفظ به، وهو أن يقول: إن شاء الله، أو ما شاء الله، أو إن لم يشا الله.

وأما استثناء التحصيل: فالفاظه ثلاثة: إلا وغير وسوى. وإنما يصح هذا الاستثناء بشرط أن يحصل بإقراره شيء بعد الاستثناء مثل أن يقول: له على عشرة إلا تسعه يلزمـه درهم، وإن قال: عشرة إلا عشرة، فالاستثناء باطل ويلزمـه عشرة؛ لأن هذا رجوع، وليس باستثناء، والرجوع عن الإقرار باطل، وهذا إذا كان الاستثناء من جنس المستثنـي منه. أما إذا كان من خلافـه صحـ الاستثنـاء، وإن أتـى على جميعـ المسمـى، نحوـ أن يقول: نساء طوالـق إلا هؤـلاء وليسـ له نـساء غيرـهنـ صحـ الاستـثنـاء ولا تـطلقـ واحدةـ منهاـنـ. ولو قالـ: نـسـائيـ طـوالـق إلاـ نـسـائيـ لمـ يـصحـ الاستـثنـاءـ وـطلـقـنـ كلـهنـ، وكـذاـ إـذـاـ قـالـ: عـبيـديـ أحـرارـ إلاـ هـؤـلاءـ لمـ يـعـتقـ أحدـ منـهـمـ، وإنـ قـالـ: عـبيـديـ أحـرارـ إلاـ عـبيـديـ لمـ يـصحـ الاستـثنـاءـ، وـعـتـقـواـ جـمـيعـاـ، وـعـلـىـ هـذـاـ الـاعـتـباـرـ.

قوله: (وَسَوَاءَ الْأَقْلُ، أَوْ الْأَكْثُرُ) وهذا قولهما.

وقال أبو يوسف: إن استثنـيـ الأـكـثـرـ بـطـلـ استـثـنـاؤـهـ وـلـزـمـهـ جـمـيعـ ماـ أـقـرـ بهـ كـذـاـ فـيـ

البنابع.

قوله: (وَإِنْ اسْتَشْنَى الْجَمِيعَ لِزِمْمَةِ الْإِقْرَارِ وَبَطَلَ الْاسْتِشَنَاءُ); لأن الاستثناء الجميع رجوع، فلا يقبل منه، وقد بينا ذلك، وإن استثنى بعد الاستثناء، فالاستثناء الأول نفي، والثاني إيجاب، مثل قوله: لفلان على عشرة إلا تسعه إلا شانية، فإنه يلزمها تسعه؛ لأن الاستثناء الأول نفي، فكانه نفي به الإقرار بتسعة، يبقى واحد، والاستثناء الثاني إيجاب، فكأنه أوجب الشانية مع الدرهم الباقى من العشرة، ولو قال: عشرة إلا ثلاثة إلا درهماً لزمها شانية، وفيه وجه آخر وهو أن تأخذ ما أقر به بيمينك، والاستثناء الأول بيسارك، والاستثناء الثاني بيمينك، وعلى هذا إلى آخر الاستثناء، مما اجتمع في يسارك أسقطه مما في بيمينك، فما بقي فهو المقر به.

قوله: (وَإِنْ اسْتَشْنَى الْجَمِيعَ لِزِمْمَةِ الْإِقْرَارِ وَبَطَلَ الْاسْتِشَنَاءُ) هذا إذا كان المستثنى من جنس المستثنى منه. أما إذا كان من خلاف جنسه كما إذا استثنى من مائة درهم قفيز حنطة، أو دنانير وقيمة ذلك تزيد على المائة صح ولم يلزمها شيء.

قوله: (فَإِنْ قَالَ: لَهُ عَلَيَّ مِائَةُ دِرْهَمٍ إِلَّا دِينَارًا، أَوْ إِلَّا قَفِيزَ حِنْطَةٌ لِزِمْمَةِ الْمِائَةِ الدِّرْهَمِ إِلَّا قِيمَةُ الدِّينَارِ، أَوْ الْقَفِيزِ) وهذا عندهما، ولو قال: مائة درهم إلا ثواباً لم يصح الاستثناء.

وقال محمد: لا يصح الاستثناء فيهما جميعاً.

وقال الشافعى: يصح فيهما جميعاً.

والالأصل فيه: أن الاستثناء إذا كان من غير جنس المستثنى منه، فإن كان استثنى ما لا يثبت في الذمة بنفسه كالثوب والشاة لم يصح عندنا.

وقال الشافعى: يجوز، وعليه قيمة المستثنى، وإن كان مما يثبت في الذمة بنفسه كالكيلى، والوزنى، والعددى المتقارب جاز عندهما، ولو كان من غير جنسه.

وقال محمد وزفر: لا يجوز، فإذا صح هذا، فقوله إلا ديناراً، أو إلا قفيز حنطة استثناء ما يثبت في الذمة بنفسه، فصح فيطرح عنه مما أقر به قيمة ذلك المستثنى، وإن كان قيمة المستثنى يأتي على جميع ما أقر به، فلا يلزمها شيء.

واختلفوا فيمن قال: لفلان على كر حنطة وكر شعير إلا كر حنطة وقفيز شعير؟

قال أبو حنيفة: الاستثناء باطل، ويلزمه الإقراران جميعاً؛ لأنه لما قال إلا كر حنطة لم يصح الاستثناء؛ لأنه استثنى الجملة، فصار لغوأ، فإذا قال بعد ذلك: إلا قفيز شعير، فقد أدخل بين الكر المستثنى منه وبين القفيز الشعير ما لا يتعلق به حكم، فانقطع الاستثناء،

فصار كما لو سكت ثم استثنى.

وقال أبو يوسف ومحمد: يصح الاستثناء من الشعير ولا يصح من الخطبة، فيلزمه كر خطبة وتسع وثلاثون قفيزاً من الشعير؛ لأن الكلام متصل، وقد استثنى منه، فصار كما لو قال: لفلان علي عشرة يا فلان إلا تسعه دراهم، وهذا عند أبي حنيفة علي وجهين إن كان المنادى به هو المقر له صح؛ لأن الخطاب متوجه إليه، وإن كان غير المقر له لم يصح الاستثناء، ولو قال له: علي ألف إلا شيئاً قليلاً لزمه الألف إلا الشيء القليل، وتفسير ذلك الشيء القليل إليه.

قوله: (وَلَوْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ مِائَةً وَدِرْهَمٌ فَالْمِائَةُ دَرَاهِمٌ) يعني تلزمـه كلـها درـاهمـ وكـذا الدـنانـيرـ، والمـكـيلـ، والمـوزـونـ، وإنـ قالـ لهـ: عـلـيـ ثـلـاثـةـ وـعـشـرـ درـاهمـ لـزـمـهـ ثـلـاثـةـ عـشـرـ درـهـماـ.

قال الخجندـيـ: إذاـ قالـ لهـ عـلـيـ عـشـرـ درـاهمـ كـانـ عـلـيـ أـحـدـ عـشـرـ درـهـماـ، وإنـ قالـ: عـشـرـ وـدـرـهـماـ كـانـ عـلـيـ اثـنـاـ عـشـرـ درـهـماـ وـهـذـاـ اـسـتـحـسـانـ، وـفـيـ الـقـيـاسـ يـلـزـمـهـ فـيـ الـأـوـلـ: درـهـمـ، وـفـيـ الـثـانـيـ: درـهـماـ. وـتـفـسـيرـ الـعـشـرـ فـيـ الـمـوـضـعـيـنـ إـلـيـهـ، وإنـ قالـ: عـشـرـ وـثـلـاثـةـ درـاـهـمـ لـزـمـهـ ثـلـاثـةـ عـشـرـ درـهـماـ قـيـاسـاـ وـاسـتـحـسـانـاـ، وإنـ قالـ: عـشـرـ وـدـيـنـارـ وـعـشـرـ وـدـيـنـارـانـ، فـهـوـ عـلـيـ هـذـاـ التـفـصـيلـ.

قولـهـ: (وَإـنـ قـالـ لـهـ عـلـيـ مـائـةـ وـثـوـبـ لـزـمـهـ ثـوـبـ وـاحـدـ) والـمـرـجـعـ فـيـ تـفـسـيرـ الـمـائـةـ إـلـيـهـ، وـكـذاـ إـذـاـ قـالـ لهـ: مـائـةـ وـثـوـبـانـ يـلـزـمـهـ ثـوـبـانـ، وـيـرـجـعـ فـيـ تـفـسـيرـ الـمـائـةـ إـلـيـهـ، وإنـ قالـ: مـائـةـ وـثـلـاثـةـ أـثـوـابـ، فـاـلـجـمـعـ أـثـوـابـ، وـكـذاـ إـذـاـ قـالـ لهـ: مـائـةـ وـشـاتـانـ يـلـزـمـهـ شـاتـانـ وـتـفـسـيرـ الـمـائـةـ إـلـيـهـ، وإنـ قالـ: وـثـلـاثـ شـيـاهـ فـالـكـلـ شـيـاهـ، وإنـ قالـ: عـشـرـ وـعـبـدـ لـزـمـهـ الـعـبـدـ وـتـفـسـيرـ الـعـشـرـ إـلـيـهـ، وإنـ قالـ: لـهـ عـلـيـ عـشـرـ، فـالـبـلـيـانـ إـلـيـهـ، فـإـنـ قالـ: درـاـهـمـ، أوـ دـنـانـيرـ، أوـ فـلوـسـ، أوـ جـوـزاـ، كـمـاـ إـذـاـ قـالـ عـلـيـ شـيـءـ، فـالـبـلـيـانـ إـلـيـهـ، وإنـ قالـ لهـ: عـلـيـ عـشـرـ آـلـافـ درـهـمـ وـنـيـفـ، أوـ عـشـرـ درـهـمـ وـنـيـفـ، فـالـقـولـ فـيـ النـيـفـ ماـ قـالـ: إـمـاـ درـهـمـ، أوـ أـكـثـرـ، وـلـهـ أـنـ يـجـعـلـهـ أـقـلـ مـنـ درـهـمـ؛ لـأـنـ النـيـفـ مـاـ زـادـ وـأـنـافـ قـلـ، أوـ كـثـرـ، وإنـ قالـ بـضـعـ وـخـمـسـونـ درـهـماـ، فـالـبـلـيـانـ ثـلـاثـةـ درـاـهـمـ فـصـاعـدـاـ، وـلـيـسـ لـهـ أـنـ يـنـقـصـ مـنـ الـثـلـاثـةـ، وإنـ قالـ لـهـ: عـلـيـ قـرـيبـ مـنـ أـلـفـ، أوـ جـلـ أـلـفـ، أوـ زـهـاءـ أـلـفـ، أوـ عـظـمـ أـلـفـ، فـعـلـيـ خـمـسـمـائـةـ وـشـيـءـ، وـالـقـولـ فـيـ الزـيـادـةـ لـاـ يـصـدـقـ فـيـ النـصـفـ وـمـاـ دـونـهـ.

قولـهـ: (وـمـنـ أـقـرـ بـشـيـءـ وـقـالـ: إـنـ شـاءـ اللـهـ مـئـصـلـاـ بـإـقـرـارـهـ لـمـ يـلـزـمـهـ الـإـقـرـارـ)؛ لـأـنـ هـذـاـ الـاسـتـثـنـاءـ يـرـفـعـ الـكـلـامـ مـنـ أـصـلـهـ، فـكـأنـهـ لـمـ يـكـنـ؛ وـلـأـنـ الـاسـتـثـنـاءـ بـمـشـيـةـ اللـهـ إـمـاـ إـبـطـالـ،

أو تعليق، فإن كان إبطالاً، فقد بطل، وإن كان تعليقاً فكذلك؛ لأن الإقرار لا يحتمل التعليق بالشرط، أو لأنه شرط لا يوقف عليه بخلاف ما إذا قال لفلان: علي ألف درهم إذا مت، أو إذا جاء رأس الشهر، أو إذا أفطر الناس؛ لأنه في بيان معنى المدة، فيكون تأجيلاً لا تعليقاً حتى لو كذبه المقر له في الأجل، يكون المال حالاً كذا في الهدایة.

ولو قال لفلان: علي ألف درهم إن شاء فلان كان باطلاً، وإن قال فلان شئت؛ لأنه إقرار معلق بخطر، فلا يصح كما لو علقه بدخول الدار، أو هبوب الريح، وإن قال: لفلان علي ألف إن مت، فالالف لازمة له إن عاش، أو مات؛ لأنه أقر وذكر أجلاً مجهولاً، فيصح إقراره ويبطل الأجل.

قوله: (وَمَنْ أَقَرَ وَشَرَطَ الْخِيَارَ لِنَفْسِهِ لَزِمَّةُ الْإِقْرَارِ وَبَطْلَ الْخِيَارُ ) صورته: إذا أقر بفرض، أو غصب، أو وديعة، أو عارية على أنه بالخيار ثلاثة وسواء صدقه المقر له في الخيار، أو كذبه؛ لأن الخيار للفسخ، والإقرار لا يقبل الفسخ.

قوله: (وَمَنْ أَقَرَ بِدَارٍ وَاسْتَثْنَى بِنَاءَهَا لِنَفْسِهِ فَلِلْمُقْرَرِ لَهُ الدَّارُ وَالْبَنَاءُ ) لأنه لما اعترف بالدار دخل البناء تبعاً.

قوله: (وَإِنْ قَالَ بَنَاءُ هَذِهِ الدَّارِ لِي، وَالْعَرْصَةُ لِفُلَانَ فَهُوَ كَمَا قَالَ ) لأن العرصة عبارة عن البقعة دون البناء؛ ولأن البناء لا يصح إفرازه من الدار، وإن قال: بناء هذه الدار لي، والأرض لفلان يكون الكل للمقر له؛ لأن الأرض اسم للمجموع ويكون الإقرار بالأرض إقراراً بالبناء كإقرار بالدار.

قوله: (وَمَنْ أَقَرَ بِتَمِّرٍ فِي قَوْصَرَةٍ لَزِمَّةُ التَّمْرُ، وَالْقَوْصَرَةُ ) هذا على وجهين إن أضاف ما أقر به إلى فعل بأن قال: غصبت منه تمراً في قوصرة لزمه التمر، والقوصرة، وإن لم يضفه إلى فعل، بل ذكره ابتداء، فقال له: علي تمر في قوصرة، فعليه التمر دون القوصرة؛ لأن الإقرار قول، والقول يتميز به البعض دون البعض كما لو قال: بعت له زعفراناً في سلة وكذا إذا قال: غصبيه طعاماً في جولق لزماته جميعاً بخلاف ما إذا قال: غصبيه تمراً من قوصرة؛ لأن كلمة «من» للانتزاع، فيكون إقراراً بغضب المتزوع، والقوصرة تروى بشدید الراء وتحفيتها، وهي وعاء لتمر متخذ من قصب بري، وإنما تسمى قوصرة ما دام فيها التمر، وإلا فهي زنبيل، قال الشاعر:

أفلح من كانت له قوصرة      يأكل منها كل يوم مرة

قوله: (وَمَنْ أَقَرَ بِدَائِبَةٍ فِي إِصْطَبَلٍ لَزِمَّةُ الدَّائِبَةِ خَاصَّةٌ ) لأن العقار لا يتأنى فيه الغصب لا سيما عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وكذا إذا قال: غصبيه مائة كر حنطة في بيت

لزمه الخطة دون البيت في قولهما.

وقال محمد: يلزمك البيت، والخطبة؛ لأن العقار يضمن بالغصب عنده.  
 قوله: (وَإِنْ قَالَ غَصِبْتُهُ ثُوَّبًا فِي مِنْدِيلٍ لِرِمَاهَ جَمِيعًا); لأنه جعل المنديل ظرفًا له،  
 وهو لا يتوصل إلى أخذ الثوب، إلا بالإيقاع في المنديل.

قوله: (وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ ثَوْبٌ فِي ثَوْبٍ لَزِمَاهُ جَمِيعًا); لأنَّه ظرف له، وهذا إذا قال: غصيَّته أَمَا إذا لم يذكر الغصب لم يلزمَه إِلا ثوب واحد، وإن قال له: على درهم في درهم لم يلزمَه إِلا درهم واحد؛ لأنَّه لا يكون ظرفاً له.

قوله: (وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ ثُوْبٌ فِي عَشَرَةِ أَثْوَابٍ لَمْ يَلْزَمْهُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ إِلَّا ثُوْبٌ وَاحِدٌ); لأن عشرة أثواب لا تكون ظرفاً لثوب واحد في العادة كما لو قال: غصبة ثوباً في درهم.

قوله: (وَقَالَ مُحَمَّدٌ: يَلْزَمُهُ أَحَدٌ عَشَرَ ثَوْبًا); لأنَّه قد يجوز أن يلف الثوب التفيس في عشرة أثواب إلا أنَّ أبا يوسف يقول إن حرف «في» قد يستعمل في البين، والوسط قال الله تعالى: ﴿فَادْخُلِي فِي عَيْنِدِي﴾<sup>(١)</sup>، أي بين عبادي فوق الشك، والأصل براءة الذم.

قوله: (وَمَنْ أَقَرَّ بِغَصْبٍ ثُوْبٍ وَجَاءَ بِثُوْبٍ مَعِيبٍ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ: مَعَ يَمِينِهِ); لأن الغصب لا يختص بالسليم.

قوله: (وَكَذَا لَوْ أَقَرَّ بِدَرَاهِمَ وَقَالَ: هِيَ زُيُوفٌ) فإنه يصدق وصل، أو فصل وكذا إذا أقر أنها غصب ولم ينسب ذلك إلى ثمن مبيع، أو قرض.

وقيل: إن وصل صدق، وإن فصل لم يصدق. أما إذا نسب ذلك إلى بيع، أو قرض لم يصدق وصل، أو فصل عند أبي حنيفة؛ لأن إطلاق عقد البيع يقتضي صحة الشمن، وكونها زيفاً عيب فيها، فقد ادعى رضا البائع بالعيوب، فلا يصدق، وعندهما إن وصل صدق، وإن فصل لم يصدق.

قوله: (وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَيِّ خَمْسَةٍ فِي خَمْسَةٍ - يُرِيدُ الضَّرْبَ، وَالْحِسَابَ - لَزِمَّةٌ خَمْسَةٌ وَاحِدَةٌ؛ لِأَنَّ الضَّرْبَ لَا يَكْثُرُ الْأَعْيَانَ؛ وَلِأَنَّ الضَّرْبَ لَا يَصْحُ إِلَّا فِيمَا لَهُ مَسَاحَةٌ).  
وقال زفر والحسن: يلزم مه خمسة وعشرون.

قوله: (فَإِنْ قَالَ أَرَدْتَ خَمْسَةً مَعَ خَمْسَةَ لَزْمَةُ عَشَرَةً)؛ لأنّ اللفظ يحتمله.

قوله: (وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ مِنْ دِرْهَمٍ إِلَى عَشْرَةِ لَرِمَةٍ تِسْعَةَ عَنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ يَلْزَمُهُ الْابْتِدَاءُ وَمَا بَعْدُهُ وَتَسْقُطُ الْغَايَةُ). وقال أبو يوسف ومحمد: يلزمه العشرة كُلُّها) فيدخل الابتداء، والغاية.

وقال زفر: يلزمـه شـانـيـة، ولا تـدخلـ الغـايـاتـانـ، وكـذـاـ إـذـاـ قـالـ: ماـ بـيـنـ درـهـمـ إـلـىـ عـشـرـةـ. ولو قال: ما بين هـذـينـ الـحـائـطـينـ، فـالـحـائـطـانـ لاـ يـدـخـلـانـ فـيـ الإـقـارـارـ إـجـمـاعـاـ، وكـذـاـ إـذـاـ وـضـعـ بينـ يـدـيـهـ عـشـرـةـ دـرـاهـمـ مـرـتـبةـ، وـقـالـ لـفـلـانـ: عـلـيـ ماـ بـيـنـ هـذـاـ الدـرـهـمـ إـلـىـ هـذـاـ الدـرـهـمـ، وـأـشـارـ إـلـىـ الدـرـهـمـيـنـ مـنـ الـجـانـبـيـنـ، فـلـلـمـقـرـ لـهـ شـانـيـةـ إـجـمـاعـاـ، وـعـلـيـ هـذـاـ الـخـلـافـ إـذـاـ قـالـ لـأـمـرـأـتـهـ: أـنـتـ طـالـقـ مـاـ بـيـنـ وـاحـدـةـ إـلـىـ ثـلـاثـ، أوـ مـنـ وـاحـدـةـ إـلـىـ ثـلـاثـ يـقـعـ طـلـقـتـانـ عـنـدـ أـبـيـ حـنـيفـةـ.

وقال أبو يوسف و محمد: ثـلـاثـ، وإنـ قـالـ: مـنـ وـاحـدـةـ إـلـىـ وـاحـدـةـ يـقـعـ وـاحـدـةـ عـنـدـهـمـ عـلـىـ الـأـصـحـ. ولوـ قـالـ لـهـ: عـلـيـ مـنـ درـهـمـ إـلـىـ عـشـرـةـ دـنـانـيرـ، أوـ مـنـ دـيـنـارـ إـلـىـ عـشـرـةـ درـاهـمـ، فـأـبـوـ حـنـيفـ يـجـعـلـ الـحـدـ الـذـيـ لـاـ يـدـخـلـ مـنـ أـفـضـلـهـمـاـ، وـيـقـولـ عـلـيـهـ أـرـبـعـةـ دـنـانـيرـ وـخـمـسـةـ درـاهـمـ، وـعـنـدـهـمـاـ: يـلـزـمـهـ خـمـسـةـ دـنـانـيرـ وـخـمـسـةـ درـاهـمـ.

وقال زفر: يـلـزـمـهـ مـنـ كـلـ جـنـسـ أـرـبـعـةـ.

ولـوـ قـالـ: مـنـ عـشـرـةـ درـاهـمـ إـلـىـ عـشـرـةـ دـنـانـيرـ يـلـزـمـهـ عـشـرـةـ درـاهـمـ وـتـسـعـةـ دـنـانـيرـ، وكـذـاـ إـذـاـ قـالـ: مـنـ عـشـرـةـ دـنـانـيرـ إـلـىـ عـشـرـةـ درـاهـمـ، وـعـنـدـهـمـاـ: يـلـزـمـهـ كـلـهـ.

ولـوـ قـالـ لـهـ: عـلـيـ كـرـ حـنـطةـ وـشـعـيرـ، فـعـلـيـهـ مـنـ كـلـ وـاحـدـ مـنـهـمـاـ كـرـ.

ولـوـ قـالـ لـفـلـانـ وـفـلـانـ: عـلـيـ مـائـةـ درـهـمـ كـانـتـ بـيـنـهـمـاـ عـلـىـ السـوـاءـ كـذـاـ فـيـ الـكـرـخـيـ. ولوـ قـالـ لـهـ: عـلـيـ مـائـةـ إـلـىـ مـائـيـنـ، فـعـنـدـ أـبـيـ حـنـيفـ: عـلـيـ مـائـةـ وـتـسـعـونـ؛ لأنـ مـنـ أـصـلـهـ أـنـ الـغـاـيـةـ لـاـ تـدـخـلـ، فـإـذـاـ جـعـلـ الـغـاـيـةـ جـمـلـةـ أـسـقـطـ مـنـهـاـ العـدـ الـذـيـ يـكـمـلـ بـهـ الـجـمـلـةـ. وـمـعـلـومـ أـنـ الـمـائـةـ تـرـكـبـ مـنـ الـعـشـرـاتـ، فـسـقـطـتـ الـعـشـرـةـ الـتـيـ تـكـمـلـ هـاـ الـمـائـةـ، وـعـنـدـهـمـاـ: يـلـزـمـهـ الـمـائـيـنـ.

قوله: (وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ أَلْفَ مِنْ ثَمَنْ عَبْدٍ اشْتَرَيْتَهُ مِنْهُ وَلَمْ أَقْبِضْهُ فَإِنْ ذَكَرَ عَبْدًا بِعَيْنِهِ قِيلَ لِلْمُقْرَرِ لَهُ إِنْ شِئْتَ فَسَلِّمْ الْعَبْدَ وَخُذْ الْأَلْفَ، وَإِلَّا فَلَا شَيْءَ لَكُ); لأنـ اعـرـفـ بالـأـلـفـ فـيـ مـقـابـلـةـ مـبـيـعـ يـلـزـمـهـ شـنـهـ، فـكـانـ القـوـلـ قـوـلـهـ إـنـهـ لـمـ يـقـبـضـهـ، وـإـذـاـ لـمـ يـقـبـضـهـ لـمـ يـلـزـمـهـ الـأـلـفـ، وإنـ قـالـ المـقـرـ لـهـ: العـبـدـ عـبـدـكـ مـاـ بـعـتـكـهـ، إـنـماـ بـعـتـكـ غـيـرـهـ، فـالـمـالـ لـازـمـ لـلـمـقـرـ لـإـقـرـارـهـ بـهـ عـنـدـ سـلاـمـةـ العـبـدـ، وـقـدـ سـلـمـ لـهـ، وإنـ قـالـ: العـبـدـ عـبـدـيـ مـاـ بـعـتـكـهـ لـاـ يـلـزـمـ المـقـرـ شـيـءـ؛ لأنـهـ مـاـ أـقـرـ بـالـمـالـ إـلـاـ عـوـضاـًـ عـنـ العـبـدـ، فـلـاـ يـلـزـمـهـ بـدـوـنـهـ.

قوله: (وَإِنْ قَالَ مِنْ ثَمَنٍ عَبْدٌ لَمْ يُعْتِنَهُ إِلَّا أَئِي لَمْ أَفِضْهُ لِزِمَةِ الْأَلْفِ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ) ولا يصدق في قوله ما قبضت وصل، أو فصل؛ لأنه رجوع، فإنه أثر بوجوب المال؛ لأنَّه قال على، وإنكاره القبض في غير المعين ينافي الوجوب أصلًا.

وقال أبو يوسف ومحمد: إن وصل صدق ولا يلزمـه شيء، وإن فصل لم يصدق إذا أنكر المقر له أن يكون ذلك من شنـ مبيع.

قوله: (وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ أَلْفُ دِرْهَمٍ مِنْ ثَمَنِ خَمْرٍ، أَوْ خَنْزِيرٍ لِزِمَةِ الْأَلْفِ وَلَمْ يُقْبِلْ تَفْسِيرُهُ؛ لأنَّ قوله: على ألف يقتضي ثبوته في ذمته، وقوله: من شـ خـرـ، أو خـنـزـيرـ رـجـوعـ عـمـاـ أـقـرـ بـهـ؛ لأنـ شـ خـرـ، وـخـنـزـيرـ لاـ يـلـزـمـهـ).

وفي الهدایة: لم يقبل تفسيره عند أبي حنیفة وصل، أو فصل؛ لأنه رجوع وعندـهاـ إذاـ وصلـ لمـ يـلـزـمـهـ شيءـ. ولوـ قالـ: لـفـلـانـ عـلـيـ أـلـفـ أوـ عـلـيـ هـذـاـ الحـائـطـ لـزـمـهـ الـأـلـفـ عندـ أـبـيـ حـنـيـفـةـ؛ لأنـ حـرـفـ الشـكـ لاـ يـسـتـعـمـلـ فـيـ هـذـاـ الـمـوـضـعـ؛ لأنـ أحـدـاـ لـاـ يـدـخـلـهـ الشـكـ فـيـ ذـلـكـ، فـيـلـغـوـ ذـكـرـ الـحـائـطـ.

وقال أبو يوسف ومحمد: لا يلزمـهـ شيءـ. ولوـ قالـ هـذـاـ العـبـدـ عـنـدـيـ وـدـيـعـةـ لـفـلـانـ، ثمـ قالـ هوـ عـنـدـيـ وـدـيـعـةـ لـفـلـانـ آخـرـ، فـهـوـ لـلـأـولـ دونـ الثـانـيـ عـنـدـ أـبـيـ يـوسـفـ، وـلـاـ يـضـمـنـ لـلـثـانـيـ شـيـئـاـ؛ لأنـ إـقـرـارـهـ لـلـثـانـيـ حـصـلـ فـيـ مـلـكـ الغـيرـ.

وقال محمد: هو لـلـأـولـ وـيـضـمـنـ لـلـثـانـيـ قـيـمـتـهـ. ولوـ قالـ: مـاـ لـكـ عـلـيـ أـكـثـرـ مـنـ مـائـةـ وـلـاـ أـقـلـ، لـاـ يـكـونـ إـقـرـارـاـ وـصـارـ كـأـنـهـ قـالـ: مـاـ لـكـ عـلـيـ قـلـيلـ وـلـاـ كـثـيرـ. ولوـ قالـ: أـقـرـرـتـ لـكـ وـأـنـاـ صـبـيـ بـمـائـةـ دـرـهـمـ، فـقـالـ بـلـ أـقـرـرـتـ لـيـ وـأـنـتـ بـالـغـ، فـالـقـوـلـ قـوـلـ الـمـقـرـ معـ يـمـينـهـ وـلـاـ شـيـءـ لـهـ عـلـيـهـ، وـكـذـاـ إـذـاـ قـالـ: أـقـرـرـتـ لـكـ، وـأـنـاـ نـائـمـ فـهـوـ كـذـلـكـ، وـإـنـ قـالـ: أـقـرـرـتـ لـكـ، وـأـنـاـ ذـاهـبـ الـعـقـلـ مـنـ جـنـونـ، أـوـ بـرـسـامـ، فـإـنـ كـانـ يـعـرـفـ أـنـ ذـلـكـ قـدـ أـصـابـهـ كـانـ الـقـوـلـ قـوـلـهـ، وـإـنـ لـمـ يـعـرـفـ ذـلـكـ لـزـمـهـ؛ لأنـ الـأـصـلـ سـلامـتـهـ، وـإـنـ قـالـ: أـخـذـتـ مـنـكـ أـلـفـاـ وـأـنـاـ صـبـيـ، أـوـ بـجـنـونـ كـانـ ضـامـنـاـ؛ لأنـ فـعـلـهـماـ يـصـحـ.

قوله: (وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ أَلْفَ مِنْ ثَمَنِ مَتَاعٍ وَهِيَ زَيْفٌ وَقَالَ الْمُقْرَرُ لَهُ هِيَ جِيَادٌ لِزِمَةِ الْجِيَادِ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: إِنْ قَالَ ذَلِكَ مَوْصُولاً صُدَّقَ، وَإِنْ قَالَهُ مَفْصُولاً لَا يُصَدَّقُ) وعلى هذا الخلاف إذا قال: ستـوـقـةـ، أوـ رـصـاصـ وـكـذـاـ إـذـاـ قـالـ: أـقـرـضـنـيـ أـلـفـاـ، ثـمـ قـالـ هـيـ زـيـفـ، أوـ نـبـرـجـةـ. ولوـ لـمـ يـذـكـرـ الـمـتـاعـ، فـقـالـ لـهـ: عـلـيـ أـلـفـ دـرـهـمـ زـيـفـ، وـلـمـ يـذـكـرـ الـمـبـيعـ، وـالـقـرـضـ قـيـلـ: يـصـدـقـ إـجـمـاعـاـ؛ لأنـ اسـمـ الدـراـهـمـ يـتـناـوـلـهـمـاـ، وـقـيـلـ: لـاـ يـصـدـقـ؛ لأنـ مـطـلـقـ الـإـقـرـارـ يـنـصـرـفـ إـلـىـ الـعـقـودـ لـاـ إـلـىـ الـاسـتـهـلاـكـ الـمـحـرـمـ،

وإن قال غصبه ألفاً، أو أودعني ألفاً، ثم قال: هي زيف، أو نهرجة صدق وصل، أو فصل؛ لأن الإنسان قد يغصب ما يجد ويودع ما يملك، فلا مقتضي له في الجياد ولا تعامل فيصح، وإن فصل وعن أبي يوسف لا يصدق فيه مفصولاً اعتباراً بالفرض. ولو قال: هي ستوة، أو رصاص بعد ما أقر بالغصب، الوديعة ووصل صدق، وإن فصل لم يصدق، وإن قال: في هذا كله ألفاً إلا أنها تنقص كذا لم يصدق إلا إذا وصل، وأما إذا فصل لا يصدق؛ لأن هذا استثناء المقدار، والاستثناء لا يصح مفصولاً بخلاف الريافة؛ لأنها وصف، فإن كان الفصل ضرورة انقطاع الكلام، فهو واصل لعدم إمكان الاحتراز عنه. ومن قال الآخر: أخذت منك ألفاً وديعة، فهلكت، فقال الآخر: أخذتها غصباً، فهو ضامن، وإن قال: أعطيتنيها وديعة، فقال: غصبتها لم يضمن. والفرق أن في الأول أقر بسبب الضمان، وهو الأخذ ادعى ما يبرئه وهو الإذن، والأخر ينكره، فيكون القول قول المنكر مع يمينه، وفي الثاني أضاف الفعل إلى غيره، وذلك يدعى عليه سبب الضمان، وهو الغصب، فكان القول لمنكره مع اليمين، والقبض في هذا كالأخذ والدفع كالإعطاء كذا في الهدایة.

قوله: (وَمَنْ أَقَرَ لِغَيْرِهِ بِخَاتَمِ فَلَهُ الْحَلْقَةُ، وَالْفَصُّ); لأن اسم الخاتم يشمل الكل، وكذا لو استثنى الفص، فقال الخاتم له، والفص لي كان الجميع للمقر له.

قوله: (وَإِنْ أَقَرَ لَهُ بِسَيْفٍ فَلَهُ النَّصْلُ، وَالْجِفْنُ، وَالْحَمَائِلُ) الحفن الغمد وذلك أن الاسم ينطوي على الكل.

قوله: (وَمَنْ أَقَرَ بِحَجَلَةَ فَلَهُ الْعِيَادَانُ، وَالْكَسْوَةُ) الحجلة خيمة صغيرة.

قوله: (وَإِنْ قَالَ لِحَمْلٍ فُلَانَةَ عَلَيَّ أَلْفَ دِرْهَمٍ فَإِنْ قَالَ أُوصَى بِهَا فُلَانُ، أَوْ مَاتَ أَبُوهُ فَوَرَثَهُ فَالْإِقْرَارُ صَحِيقٌ); لأنه أقر بسبب يصلح لثبوت الملك له.

وصورته: أن يقول لما في بطن فلانة: علي ألف من جهة ميراث ورثه من أبيه استهلكتها، وفي الوصية يقول أوصى بها فلان غير أبيه، فاستهلكتها وصار ذلك ديناً للجنين، أو كان ذلك ديناً لأبيه مات، وانتقل إليه، فإن جاءت بولدين حيين، فهو بينهما نصفان في الوصية ذكورهم، وإناثهم فيه سواء، وفي الميراث يكون بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين، وإن قال المقر: باعني، أو أقرضني لم يلزمه شيء؛ لأنه مستحيل، ثم إذا جاءت به لأقل من ستة أشهر من وقت الإقرار لزمه ذلك، وفي الوصية من وقت موت الموصي، وإنما فلام.

وقال الطحاوي: من وقت الوصية، ويعتبر في حمل الدابة ستة أشهر كما في حمل

الجارية، وإن جاءت به ميتاً، فالمال للموصي يقسم بين ورثته.

قوله: (وَإِنْ أَبْهَمَ الْإِقْرَارَ لَمْ يَصِحَّ) وهذا (عند أبي يوسف) وقال محمد: يصح ويحمل على أنه أوصى به رجل، أو مات مورثه، والإيمان أن يقول لحمل فلانة على ألف درهم ولم يزد عليه.

قوله: (وَإِنْ أَفَرَّ بِحَمْلِ جَارِيَةٍ، أُو بِحَمْلِ شَاءٍ لِرَجُلٍ صَحَّ الْإِقْرَارُ وَلَرْمَةُ؛ لِأَنَّهُ لِيُسَفِّهُ أَكْثَرَ مِنَ الْجَهَالَةِ، وَالْإِقْرَارُ بِالْجَهُولِ يَصِحُّ، وَهَذَا إِذَا عُلِمَ وَجُودُهُ فِي الْبَطْنِ، فَكَذَا الْوَصِيَّةُ لِلْحَمْلِ، وَبِالْحَمْلِ جَائِزَةٌ إِذَا عُلِمَ وَجُودُهُ فِي الْبَطْنِ وَقَتُ الْوَصِيَّةِ، وَذَلِكَ بِأَنَّ يُولَدُ أَقْلَى مِنْ سَتَةِ أَشْهُرٍ مِنْ وَقْتِ مَوْتِ الْمَوْصِيِّ).

وذكر الطحاوي: أن المدة تعتبر من وقت الوصية، وإن ولد لستة أشهر فصاعداً بعد الموت، فالوصية باطلة لجواز أن يكون حدث بعدها إلا إذا كانت الجارية في العدة حينئذ لأجل ثبوت النسب يعتبر إلى سنتين، وكذلك في جواز الوصية يعتبر إلى سنتين.

قال الخجندي: الوصية بالحمل جائزة إذا لم يكن من المولى، وكذلك بما في بطنه دابته إذا علم وجوده في البطن، وأقل مدة حمل الدواب سوى الشاة ستة أشهر، وأقل مدة حمل الشاة أربعة أشهر.

قوله: (وَإِذَا أَفَرَ الرَّجُلُ فِي مَرَضٍ مَوْتَهُ بَدِيُّونَ وَعَلَيْهِ دِيُونٌ لَرِمَتَهُ فِي صِحَّتِهِ وَدِيُونٌ لَرِمَتَهُ فِي مَرَضِهِ بِأَسْبَابٍ مَعْلُومَةٍ فَدَيْنُ الصِّحَّةِ وَالَّذِينُ الْمَعْرُوفُ بِالْأَسْبَابِ مُقَدَّمٌ؛ لِأَنَّهُ لَا تَهْمَةٌ فِي ثَبَوتِ الْمَعْرُوفِ بِالْأَسْبَابِ؛ إِذَا عَمِيَنَا لَمْ يَرَدْ لَهُ مَدِيلٌ بَدِيلٌ مَالٌ يَمْلِكُهُ، أَوْ اسْتَهْلَكَهُ وَعْلَمَ وَجْوبَهُ بِغَيْرِ إِقْرَارِهِ، أَوْ تَزَوَّجَ امْرَأَةٌ بِمَهْرٍ مُثْلِهِ، وَهَذَا الدِّينُ مُثْلِهِ دِينُ الصِّحَّةِ لَا يَقْدِمُ أَحَدُهُمَا عَلَى الْآخَرِ، وَلَيْسَ لِلْمَرْيِضِ أَنْ يَقْضِي بَعْضَ غَرَماَتِهِ دُونَ بَعْضٍ؛ لِأَنَّ حَقَّهُمْ تَعْلُقُ بِالْمَالِ عَلَى وَجْهٍ وَاحِدٍ وَلَا يَفْرَدُ بَعْضُهُمْ بِالْقَضَاءِ دُونَ بَعْضٍ كَمَا بَعْدِ مَوْتِهِ، وَلِأَنَّ فِي إِيَّاهُمْ بَعْضًا إِبْطَالَ حَقِّ الْبَاقِينَ وَغَرَمَاءِ الصِّحَّةِ، وَالْمَرْيِضُ فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ إِلَّا إِذَا قَضَى مَا اسْتَقْرَرَهُ فِي مَرْضِهِ، أَوْ نَقْدَ شَمَنَ مَا اشْتَرَى فِي مَرْضِهِ، وَقَدْ عُلِمَ بِالْبَيِّنَةِ.

وقوله: «وديون لرمته»: بأسباب معلومة مثل شمن الأدوية والنفقة وغير ذلك، وقد لرمته باليقنة دون الإقرار، فهذه الديون وديون الصحة سواء.

قوله: (فَإِذَا قُضِيَتْ) يعني الديون المقدمة، وفضل شيء يصرف إلى ما أقر به في حال المرض.

قوله: (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ دِيُونٌ لَرِمَتَهُ فِي صِحَّتِهِ جَازَ إِقْرَارُهُ وَكَانَ الْمُقَرُّ لَهُ أَوْلَى مِنْ الْوَرَثَةِ) قال الخجندي: ومن أقر بدين في مرض موته لأجنبه جاز إقراره، وإن أولى

ذلك على جميع ماله وهو مقدم على الميراث، والوصية إلا أنه لا يقدم على دين الصحة.  
ثم اختلفوا في حد المرض؟

قال بعضهم: هو أن لا يقدر صاحبه أن يقوم إلا أن يقيمه إنسان.

وقيل: أن يكون صاحب فراش، وإن كان يقوم بنفسه.

وقيل: هو أن لا يقدر على المشي إلا أن يهادى بين اثنين.

وقال أبو الليث: هو أن لا يقدر أن يصل إلى قائمًا، وهذا أحب وبه نأخذ.

وفي الحجنجي: هو أن لا يطيق القيام إلى حاجته، ويجوز له الصلاة قاعداً، أو

يخاف عليه الموت، فهذا هو حد المرض المخوف الذي تكون تبرعات صاحبه من  
الثالث.

وقال بعضهم: المرض المخوف كالطاعون، والقولنج وذات الجنب والرعاف  
ال دائم، والحمى المطبقة، والإسهال المتواتر، وقيام الدم والسل في انتهائه، وغير المخوف  
كالحرب ووجع الضرس والرمد، والعرق المديني وأشباه ذلك، والمرأة إذا أحذها الطلاق  
فما فعلته في تلك الحالة يعتبر من الثالث، فإن سلمت منه جاز ما فعلته من ذلك كله.

قوله: (إِقْرَارُ الْمَرِيضِ لِوَارِثِهِ بَاطِلٌ إِلَّا أَنْ يُصَدِّقَهُ بَقِيَّةُ الْوَرَثَةِ) وكذا هبته له  
وصيته له لا تجوز إلا أن تجيئه بقية الورثة وهذا إذا اتصل المرض بالموت فإنه يبطل  
بالموت لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا وصية لوارث، ولا إقرار له باليدين»<sup>(1)</sup> كذا في  
الهدایة ويعتبر كونه وارثاً عند الإقرار لا عند الموت، وفي الوصية عكسه.

ولو أقر لأمرأته في مرضه بمهر مثلها، أو أقل صدق، ولا يصدق في الزيادة على  
مهر المثل، وإن أقر لوارثه بوديعة مستهلكة جاز.

وصورته: أن يقول كانت عندي ودية لهذا الوارث، فاستهلكتها.

ولو وهب لوارثه عبداً فأعتقه الوارث، ثم مات الواهب ضمن الوارث قيمته ويكون  
ميراثاً، ولا يجوز بيع المريض على الوارث أصلًا عند أبي حنيفة، ولو كان بأكثر من  
قيمتها، حتى يجيئه سائر الورثة، وليس عليه دين، وعندهما: يجوز إذا كان بشمن المثل، فإن  
حاباً فيه لا يجوز، وإن قلت الحاباة ويخير المشتري، وإن أقر المريض لأجنبي جاز، وإن  
أحاط بما له، كذا في الهدایة.

(1) قال ابن حجر العسقلاني في الدرية في تخریج أحاديث الهدایة (2/180): حديث: «لا وصية  
لوارث، ولا إقرار له باليدين» الدارقطني من طريق جعفر بن محمد عن أبيه، وفيه مع إرساله ضعف.  
ووصله أبو نعيم في تاريخ أصحابه في ترجمة أشعث بن شداد بذكر جابر فيه.

ولو قال المريض: قد كتبت أبرأت فلاناً من الدين الذي عليه في صحتي لم يجز؛ لأنَّه لا يملك البراءة في الحال، فإذا أنسدتها إلى زمان متقدم ولا يعلم ذلك، إلا بقوله حكمنا بوجودها في الحال وكانت من الثالث.

واعلم أن تبرعات المريض تعتبر من الثالث كاهبة، والعتق، والتدمير، والخابة بما لا يتغابن فيه، والإبراء من الديون وأشباه ذلك.

قوله: (وَمَنْ أَقَرَ لِأَجْنِبِيٍّ فِي مَرَضِ مَوْتِهِ ثُمَّ قَالَ هُوَ أَنِّي ثَبَّتَ نَسْبَةً مِنْهُ وَبَطَّلَ إِقْرَارَهُ لَهُ)؛ لأنَّه إذا ثبت نسبة بطل إقراره؛ لأنَّ إقرار المريض لوارثه باطل.

قوله: (وَمَنْ أَقَرَ لِأَجْنِبِيٍّ ثُمَّ تَزَوَّجَهَا لَمْ يَبْطُلْ إِقْرَارُهُ لَهَا) والفرق بين هذا وبين المسألة قبلها: أن دعوة النسب تستند إلى وقت العلوق، فتبين أنه أقر لابنه، فلا يصح ولا كذلك الزوجية؛ لأنَّها تقتصر على زمان التزويع، فبقي إقراره لأجنبيه يعني أن التزويع، إنما التزمه بالعقد وهو متاخر عن الإقرار، فلا يمنع صحته.

قوله: (وَمَنْ طَلَقَ رَوْجَنَةً ثَلَاثَةً فِي مَرَضِهِ، ثُمَّ أَقَرَ لَهَا بِدِينِ فَمَاتَ فَلَهَا الأَقْلُ منْ الدِيَنِ وَمِنْ مِيرَاثِهِ مِنْهُ)؛ لأنَّهما متهمان في ذلك جواز أن يكونا توصلاً بالطلاق إلى تصحيح الإقرار لها زيادة على ميراثها، ولا تهمة في أقل الأمرين، فتعطى الأقل من الأمرين لتزول التهمة، وهذا إذا طلقها برضاهما مثل أن تسأله الطلاق في مرضه، وأما إذا طلقها بغير رضاها، فإنَّها تستحق الميراث بالغاً ما بلغ، والإقرار، والوصية باطلان، وإن كانت من لا يرث بأنَّ كانت ذمية صح إقراره لها من جميع المال، ووصيته من الثالث كما في البنابع.

قوله: (وَمَنْ أَقَرَ بِعَلَامٍ يُولَدُ مِثْلُهُ لِمُثْلِهِ وَلَيْسَ لَهُ نَسْبَةً مَعْرُوفَ أَنَّهُ ابْنَةُ وَصَدَقَةُ الْعَلَامِ ثَبَّتَ نَسْبَةً، وَإِنْ كَانَ مَرِيضًا وَيُشَارِكُ الْوَرَثَةَ فِي الْمِيرَاثِ)؛ لأنَّ إقراره بالبنوة معنى ألزمته نفسه، ولم يحمله على غيره فلزمته.

وقوله: «صدقه الغلام»: هذا إذا كان يعبر عن نفسه، وكان عاقلاً. أما الصغير فلا يحتاج إلى تصديقه وسواء صدقه في حياة المقر، أو بعد موته.

ثم المقر إن كان امرأة لا بد أن يكون سنه أكبر منه بتسعة سنين ونصف، وإن كان رجلاً، فلا بد أن يكون سنه أكبر منه بائني عشرة سنة ونصف.

وقوله: «وليس له نسب معروف»؛ لأنَّ من له نسب معروف، قد تعلق به حق من ثبت نسبه منه، فلا يملك نقله عنه. وشرطه أن يولد مثله لمثله لكي لا يكون مكذباً في الظاهر. ولو أنَّ العلام إنما صدقه بعد موته صح تصديقه وثبت نسبه منه؛ لأنَّ النسب لا

يبطل بالموت، وكذا لو أقر بزوجة، ثم مات فصدقته بعد موته جاز؛ لأن حقوق النكاح باقية بعد الموت وهي العدة، ولو كانت هي المقرة بالزوج، ثم ماتت فصدقها بعد موتها لم يصح تصديقها عند أبي حنيفة؛ لأن النكاح زال بالموت وزالت أحكماته، فلم يجز التصديق.

وقال أبو يوسف ومحمد: يصح تصدقه؛ لأن الميراث ثابت، وهو من أحکام النكاح، ولو كان في يده عبد صغير له لا يعبر عن نفسه، فادعى أنه ابنه وليس له نسب معروف فإنه يصدق، وإذا كان العبد يعبر عن نفسه ومثله يولد لمثله ثبت النسب أيضاً من المولى ويعتق، وإن كان له نسب معروف لا يثبت النسب ويعتق، وإن أقر المولى أنه ابن العبد، فقال: هذا أبي ومثله يولد لمثله وليس للمولى نسب معروف، فإن هنا يحتاج إلى تصديق العبد إن صدقه ثبت النسب ويعتق العبد، وإن لم يصدقه لا يثبت النسب ويعتق العبد بخلاف ما إذا ادعاه المولى أنه ابنه، فإن هناك لا يحتاج إلى تصديق العبد. والفرق: أنه لما ادعى أن العبد ابنه، فقد ادعى ما في يده لنفسه، ولا منازع له فيصدق، وأما في دعواه الأبوة، فإنه تحمل النسب على الغير، فما لم يصدقه لا يقبل.

قوله: (وَيَجُوزُ إِقْرَارُ الرَّجُلِ بِالْوَالِدَيْنِ، وَالْوَلَدِ وَالزَّوْجِ، وَالْمَوْلَى)؛ لأنه ليس فيه تحمل النسب على الغير، ويعتبر تصديق كل واحد منهم بذلك، وإن كان الولد لا يولد مثله لمثله لا يصح دعواه سواء صدقه الابن، أم لم يصدقه أقام البينة، أو لم يقم لاستحالة ذلك.

قوله: (وَيُقْبَلُ إِقْرَارُ الْمَرْأَةِ بِالْوَالِدَيْنِ وَالزَّوْجِ، وَالْمَوْلَى)؛ لأن ذلك معنى تلزمها نفسها، ولا تحمله على غيرها.

قوله: (وَلَا يُقْبَلُ إِقْرَارُهَا بِالْوَلَدِ إِلَّا أَنْ يُصَدِّقَهَا الزَّوْجُ، أَوْ تَشَهَّدَ بِوَلَادَتِهَا قَابِلَةً) يريده به إذا كانت مزوجة، أو في عدة من زوج أما إذا لم يعرف لها زوج ثبت نسبه منها، وإنما لم يقبل إقرارها بالولد؛ لأنها تحمله على غيرها، فلا تصدق، فإن صدقها الزوج قبل إقرارها، وكذا إذا شهدت بولادتها قابلة؛ لأن الولادة ثبتت بشهادة امرأة واحدة عندنا، وإذا ثبتت الولادة منها ثبتت نسبه.

فالحاصل: أنه يجوز إقرار المرأة بثلاثة الزوج، والمولى، والأب لا غير، فيظهر بهذا أن قوله بالوالدين وقع سهواً؛ لأنه يقع التناقض؛ لأنه لو صح الإقرار بالأم، وذلك يتوقف على تصدقها، فيكون تصدقها بمنزلة إقرارها بالولد - وقد ذكر بعد هذا أن إقرار المرأة بالولد لا يقبل ويصح على الرواية التي تقول: إنها تصدق في حق نفسها كما إذا لم يكن

لها زوج - ويكون كولد الزنا فيثبت نسبه من أمها - فلا إشكال حينئذ ولو ادعى الولد أثناة - وأقام كل واحد البينة أنه ابنه كان ابنهما - فإن مات الولد لا يرث الأبوان منه إلا ميراث أب واحد - وهو السادس إذا كان الولد خلف أولاده، وإذا مات أحد الأبوين ورث الأب الباقى السادس كاملاً، وإن ادعى ثلاثة ولداً قال أبو يوسف: لا يثبت النسب من ثلاثة.

وقال محمد: يثبت من ثلاثة، ولا يثبت من أكثر من ذلك.

وروى الحسن عن أبي حنيفة: أنه يثبت من خمسة ولا يثبت من أكثر من ذلك، وإن ادعاه أمرأتان وأقامت كل واحدة منها البينة، فهو ابنهما جمِيعاً عند أبي حنيفة وكذا يثبت من خمس عند أبي حنيفة كما يثبت من خمسة رجال.

وقال أبو يوسف ومحمد: لا يقضى به من امرأتين ولا يكون ابن واحدة منها؛ لأنه يستحيل أن تلد امرأتان ابناً واحداً، وإن تنازع فيه رجل وامرأتان يقضى به بينهم عند أبي حنيفة، وعندهما: يقضى به للرجل، ولا يقضى به للمرأتين، وإن تنازع فيه رجالان وامرأتان كل واحد يدعي أنه ابنه من هذه المرأة، والمرأة تصدقه على ذلك، قال أبو حنيفة: يقضى به بين الرجلين، والمرأتين.

وقال أبو يوسف ومحمد: يقضى به بين الرجلين، وإذا زنى الرجل بامرأة، فجاءت بولده، فادعاه زانيه لم يثبت نسبه منه، وأما الأم فالنسبة يثبت منها بالولادة.

قوله: (وَمَنْ أَقَرَّ بِنَسْبٍ مِنْ غَيْرِ الْوَالِدَيْنِ، وَالْوَلَدُ مِثْلُ الْأَخِ، وَالْعَمُ لَمْ يُقْبَلْ إِقْرَارَةً فِي النَّسَبِ)؛ لأن فيه حمل النسب على الغير.

قوله: (فَإِنْ كَانَ لَهُ وَارِثٌ مَعْرُوفٌ قَرِيبٌ، أَوْ بَعِيدٌ فَهُوَ أَوْلَى بِالْمِيرَاثِ مِنِ الْمُقْرَرِ)؛ لأنه لما لم يثبت نسبه، فلا يزاحم الوارث المعروف، وعلى هذا لو كان له عممة أو حالة، فهي أولى منه.

قوله: (فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَارِثٌ اسْتَحْقَقَ الْمُقْرَرُ لَهُ مِيرَاثُهُ؛ لَأَنَّ لَهُ وِلَايَةَ التَّصْرِيفِ فِي مَالِهِ عَنْ دُورِ الْوَارِثِ أَلَا تَرَى أَنَّ لَهُ يُوصَى بِجُمِيعِهِ، فَيُسْتَحْقَقُ جُمِيعُ الْمَالِ، وَإِنْ لَمْ يُثْبِتْ نَسْبَهُ وَلَيْسَتْ هَذِهِ وَصِيَّةٌ حَقِيقَةٌ حَتَّى إِنْ مَنْ أَقَرَّ فِي مَرْضِهِ بِأَخِيهِ، ثُمَّ أَوْصَى لَآخَرَ بِجُمِيعِ مَالِهِ كَانَ لِلْمَوْصِي لَهُ ثُلُثُ الْمَالِ، وَلَوْ كَانَ الْأَوْلَى وَصِيَّةٌ لَا شَرِكَ لَهُ نَصْفِيْنِ).

قال في الينابيع: ومن أقر بأخ أو خال، أو عم وليس له وارث، ثم رجع عن إقراره،

وقال ليس بيبي وبينك قرابة صحيحة رجوعه، ويكون ماله لبيت المال.

قوله: (وَمَنْ مَاتَ أَبُوهُ فَأَقَرَّ بِأَخٍ لَمْ يُثْبِتْ نَسْبَهُ أَخِيهِ وَيُشَارِكُهُ فِي الْمِيرَاثِ)؛

لأن إقراره تضمن شيئاً؛ حمل النسب على الغير ولا ولادة له عليه: والاشتراك في المال قوله فيه ولادة فيثبت كالمشتري إذا أقر على البائع بالعتق لم يقبل إقراره عليه حتى لا يرجع عليه بالثمن ولكنه يقبل في حق العتق.

وقال النخعي: يثبت نسبة ويشاركه في الميراث ومن فوائد قوله: «ويشاركه»: إذا أقر ابن المعرف بأخ له أخذ نصف ما في يده، وإن أقر بأخت أخذت ثلث ما في يده، وإن أقر بجدة وهو ابن الميت أخذت سدس ما في يده، وإن أقر بزوجة لأبيه أخذت ثمن ما في يده، فهذا معنى قوله ويشاركه في الميراث.

قال الحجندي: رجل مات وترك ابني، فالمال بينهما نصفان، فإن قال أحدهما لامرأة هذه امرأة أبي إن صدقه الآخر جاز، ويكون لها الثمن، والباقي بينهما وهو منكسر عليهم، فاضرب اثنين في ثمانية يكون ستة عشر للمرأة سهمان، ولهما أربعة عشر، وإن كذبه ابن الآخر احتجت إلى قسمتين قسمة ظاهرة، وهو أن يقسم المال بينهما نصفين، مما حصل للمقر جعل على تسعه للمرأة اثنان وللابن سبعة؛ لأن في زعم المقر أن المال بينهما وبين المرأة على ستة عشر إلا أن المنكر ظالم حيث أخذ النصف تماماً، فيكون الباقي بين المقر، والمرأة على مقادير سهامهما يعني أن للمرأة سهرين، وله سبعة فلما صار هذا النصف على تسعه صار الكل ثمانية عشر؛ تسعه للمنكر وسهمان للمرأة وسبعة للمقر؛ لأن إقراره على نفسه، فيكون في نصيبيه، والله سبحانه وتعالى أعلم.

## كتاب الإجارة

الإجارة<sup>(1)</sup>: عقد على المنافع بعوض مالي يتجدد انعقاده بحسب حدوث المنافع ساعة فساعة. وكان القياس فيها أن لا تجوز؛ لأنها عقد على ما لم يخلق، وعلى ما ليس في ملك الإنسان، وإنما جوزت لقوله صلى الله عليه وسلم: «أعطِ الأجير أجره قبل أن يجف عرقه»<sup>(2)</sup>، وقال عليه الصلاة والسلام: « ثلاثة أنا خصمهم يوم القيمة ومن كنت خصمك خصمته».

- 1- رجل أعطى بي ثم غدر - أي أعطى بي الذمام -.
- 2- ورجل باع حراً وأكل شنه.

3- ورجل استأجر أجيرًا، واستوفى منه عمله ولم يوفه أجره<sup>(3)</sup>.  
قوله رحمة الله: (الإجارة عقد على المنافع بعوضٍ) حتى لو حال بينه وبين تسليم

---

(1) وهي عقد موضوع المبادلة على منفعة مدة محددة.  
فالمالك الذي يبيع منافع ملكه يسمى: مؤجرًا.  
والطرف الآخر يسمى: مستأجرًا.  
والشيء المعمود على منفعته يسمى: ماجورًا.  
والبدل الملزوم أداؤه لقاء المنفعة يسمى: أجراً وأجرة.  
انظر: المدخل الفقهي العام (1) 608.

(2) قال ابن حجر العسقلاني في الدرية في تخریج أحادیث الهدایة (2/180): حديث: «أعطوا الأجير أجره، قبل أن يجف عرقه» ابن ماجه من حديث ابن عمر، وفيه: عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وهو ضعيف. وقد رواه عثمان الغفيلي، عن زيد بن أسلم، فقال عن عطاء بن يسار مرسلًا، أخرجه حميد بن زنجويه في كتاب الأموال. وذكر ابن طاهر في الكلام على أحاديث الشبهات أن أبي إسحاق الكوري أحد الضعفاء، رواه عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي هريرة. وأخرجه أبو يعلى من طريق عبد الله بن جعفر المديني، عن سهيل، عن أبيه، عن أبي هريرة، وعبد الله بن جعفر ضعيف. ورده ابن عدي في ترجمته وضعفه به، لكن أخرجه أبو نعيم في ترجمة الثوري، فأورده من طريقه عن سهيل، وفي إسناده إلى الثوري ضعف شديد. وله طريق أخرى، عن أبي هريرة رواه محمد بن عمارة المؤدب عن المقبري عن أبي هريرة، قال ابن طاهر: يعرف محمد بن عمارة بهذا، وليس بالمحفوظ.

وأخرجه الحكيم الترمذى في النوادر في الثاني عشر من حديث أنس، وإسناده ضعيف جدًا، وهو من روایة محمد بن عن زياد الكلبي عن بشير بن الحصين عن الزبير بن عدي عنه. وقد أخرجه الطبراني في الصغير من وجه آخر عن محمد بن زياد المذكور، فقال عن شرقي ابن قطامي عن أبي الزبير عن جابر.

(3) أخرجه ابن ماجه في سننه في كتاب الأحكام (باب: أجر الأجراء).

المنافع حائل، أو منعه مانع، أو انهدمت الدار لم يلزمها العوض؛ لأن المنافع لم تحصل له، فدل على أنها معقودة على المنفعة بخلاف النكاح، فإنه عقد على الاستباحة حتى لو تزوج امرأة، فالمهر لازم لها، وإن حال بينه وبين تسليمها حائل، أو ماتت عقيب العقد.

ثم التسلیکات نوعان:

1- تتمیلک عین.

2- وتمیلک منفعة.

فتمیلک العین نوعان:

1- بعوض كالبيع.

2- وبغير عوض كالهبة.

وتمیلک المنفعة نوعان أيضاً:

1- بعوض كالإجارة.

2- وبغير عوض كالعارية، والوصية بالمنافع.

قوله: (وَلَا يَصِحُّ حَتَّى تَكُونَ الْمَنَافِعُ مَعْلُومَةً، وَالْأَجْرَةُ مَعْلُومَةً)؛ لأن الجهة في

المعقود عليه وبدهه يفضي إلى المنازعات كجهالة الثمن، والمبيع.

ثم الأجرة إذا كانت دراهم شرط فيها بيان المقدار، ويقع على نقد البلد، فإن

كانت التقاد مختلفة المالية فسدت الإجارة.

وفي الينابيع: تقع على الغالب منها، وإن اختلفت الغلبة فسدت الإجارة إلا إن بين

أحدهما، وإن كانت كيلياً، أو وزنياً، أو عددياً متقارباً، يشترط فيه بيان القدر والصفة، وإن

كان لحمله مؤنة يشترط فيه بيان موضع الإيفاء عند أبي حنيفة، وعندهما: لا يشترط،

ويسلمه عند الأرض المستأجرة، ولا يحتاج إلى بيان الأجل. فإن بين الأجل صار مؤجلاً

كالثمن في البيع، وإن كان عروضاً، أو ثياباً يشترط فيها بيان القدر والصفة، والأجل؛ لأنها

لا تثبت في الذمة إلا سلماً، فيراعي فيها شرائط السلم، وإن كانت في العبيد، والخواري

وسائر الحيوان، فلا بد فيها من أن تكون معينة مشاراً إليها، وإن كانت منفعة، فعلى

وجهين إن كانت من خلاف الجنس كالسكنى بالركوب، أو المزارعة باللبس، ونحو ذلك

جاز، وكذا من استأجر داراً بخدمة عبد جاز، وأما إذا قربلت بجنسها كما إذا استأجر

داراً بسكنى دار أخرى، أو ركوب دابة برکوب دابة أخرى، أو زراعة أرض بزراعة أرض

آخر، فالإجارة فاسدة؛ لأن الجنس باختلافه يحرم النساء، كذا في الينابيع.

وقال الشافعي: يجوز إجارة المنافع بالمنافع سواء كانت بجنسها، أو بخلاف

جنسها.

ولو استأجر عبداً يخدمه شهراً بخدمة أمته، فهو فاسد عندنا لما بينا أن النساء لا يجوز في الجنس، فإن خدم أحدهما ولم يخدم الآخر.  
قال محمد: يجب أجرة المثل، وهو الظاهر.

وعن أبي يوسف: لا أجرة عليه، ولو كان عبد بين اثنين فاجر أحدهما نصيبيه من صاحبه يحيط معه شهراً على أن يصوغ نصيبيه معه في الشهر الداخل لم يجز من جهة أن النصيبيين في العبد الواحد متفقان في الصفة، وإنما يجوز في العملين المختلفين إذا كان ذلك في عبدين، كذا في الكرخي.

قوله: (وَمَا جَازَ أَنْ يَكُونَ ثَمَنًا فِي الْبَيْعِ جَازَ أَنْ يَكُونَ أَجْرَةً فِي الْإِجَارَةِ)؛ لأن الأجرة ثمن المنفعة، فيعتبر بثمن المبيع، وما لا يصلح ثمناً في البيع يجوز أن يكون أجرة كالحيوان، فتبين أن هذا غير منعكس، وكذا استئجار الطفر بطعامها وكسوتها، يجوز عند أبي حنيفة استحساناً، وإن لم يوجد ذلك ثمناً في البيع.

قوله: (وَالْمُتَافِعُ ثَارَةً تَصِيرُ مَعْلُومَةً بِالْمَدْةِ كَاسْتِجَارِ الدُّورِ لِلسُّكْنَى، وَالْأَرْضِينَ لِلزَّرَاعَةِ فَيَصِيرُ الْعَقْدُ عَلَى مَدْةٍ مَعْلُومَةً)؛ لأن منافع الدور، والأرض لا تكون معلومة إلا بتقدير المدة؛ لأن المدة إذا لم تكن معلومة اختلف المتعاقدان فيها، فيقول أحدهما: شهر، والأخر: أكثر، فيقع التنازع.

قوله: (أَيْ مَدْةً كَائِنْ) يعني طالت، أو قصرت لكونها معلومة، وهذا إذا كانت مملوكة. أما إذا كانت الأرض موقوفة استأجرها من المتولي إلى طويل المدة، فإنه ينظر إن كان السعر بحاله لم يزدد ولم يتضمن، فإنه يجوز، وإن على أجره مثلها، فإنه يفسخ ذلك ويجدد العقد ثانية، وفيما مضى من المدة يجب بقدرها من المسمى، وإن كانت الأرض بحال لا يمكن فسخها بأن كانت مزروعة، فإنها إلى وقت الزبادة يجب فيها من المسمى بقدرها وبعد الزبادة إلى تمام السنة يجب أجر مثلها، وأما إذا نقصت أجرتها أي رخصت، فإن الإجارة لا تفسخ؛ لأن المستأجر قد رضي بذلك.

وفي الهدایة: الإجارة في الأوقاف لا تجوز أكثر من ثلاثة سنين وهو المختار كي لا يدع المستأجر ملكها، فإن أجر الوقف بأجر المثل ولم تزد الرغبات، ولا غلا السعر لم تفسخ الإجارة. أما إذا ازدادت الرغبات وغلا السعر فسخت ويجدد العقد بالرائد، ويؤخذ فيما مضى بقدر المسمى، وعلى هذا أرض اليتيم، ثم المعتبر بالزيادة عند الكل. أما إذا زاد واحد في أجرتها مضارة، فلا يعتبر ذلك، وكذا الحكم في الحوانيت الموقوفة.  
قوله: (وَكَارَةً تَصِيرُ مَعْلُومَةً بِالشَّمِيمَيْهِ كَمَنْ إِسْتَأْجَرَ رَجُلًا عَلَى صَبَغِ ثُوبٍ، أَوْ

خيّاطته، أو استأجر دابة ليحمل علية مقداراً معلوماً إلى موضع معلوم أو يركبها مسافة سماها؛ لأنه إذا بين التوب أنه من القطن، أو الكتاب، أو الصوف، أو الحرير وبين لون الصبغ وقدره وجنس الخياطة أنها فارسية، أو رومية وبين القصارة أنها مع النشا، أو دونه وبين القدر الحمول على الدابة وجنسه، والمسافة صارت المعرفة معلومة، فيصح العقد، ولو استأجر دابة ليشبع عليها رجلاً، أو يتلقاه، فهو فاسد إلا أن يسمى موضعاً معلوماً؛ لأن التشيع يختلف بالقرب، والبعد ولو استأجر دابة إلى الكوفة، فله أن يبلغ عليها منزله استحساناً.

والقياس: أن تنقضي الإجارة ببلوغه إلى أدنى الكوفة وعلف الدابة المستأجرة وسقيها على المؤجر؛ لأنها ملكه فإن علفها المستأجر بغیر إذنه، فهو متطوع لا يرجع به على المؤجر، فإن شرط علفها على المستأجر لم يجز العقد؛ لأن قدر ذلك مجھول، والبدل المجهول لا يجوز العقد به، وكذا إذا استأجر دابته بعلفها لم يجز لجهالة الأجرة. ومن شرطها: أن تكون معلومة وكذا إذا استأجر عبداً، أو أمّة للخدمة، أو للطبع، فنفقته على المالك لما ذكرنا.

قوله: (وقارأ تصير معلومة بالتعين، والإشارة كمن استأجر رجلاً ليتقل له هذا الطعام إلى موضع معلوم) قال في الكرخي: وما لم يحط الطعام من رأسه لا تجب له الأجرة؛ لأن الحط من تمام العمل.

قال الحجندى: إذا استأجر داراً شهراً، فإن كان العقد حصل في غرة الشهر يقع على الھلال، فإذا انسليخ انقضت المدة، وإن كان حصل في بعض الشهر يقع على ثلثين يوماً، وإن استأجرها سنة إن وقع في غرة الشهر يقع على اثني عشر شهراً بالأهلة اتفاقاً، وإن وقع في بعض الشهر وقع على تلك السنة كلها بالأيام ثلاثة وستين يوماً عند أبي حنيفة، وعندهما: أحد عشر شهراً بالأهلة والشهر الواحد بالأيام بحسب ما بقى من أول الشهر، فيكمل في آخر الشهر.

ولو استأجر أنواراً للحرث، فلا بد من تقديرها بالعمل بأن يستأجره ليحرث له أرضاً معلومة يعينها، أو يقدرها بالمدة بأن استأجره ليحرث عليه يوماً، أو يومين، أو شهراً. وشرط بعضهم مع هذا معرفة الأرض؛ لأنها تختلف بالصلابة والرخاوـة

مسألة: اختلف المشايخ في أجرا العون الذي يبعثه القاضي مع المدعي إلى خصمه؟  
قال بعضهم: يجب في بيت المال.

وقال بعضهم: على المتمرد وكذا السارق إذا قطعت يده فأجرا القاطع وشمن الدهن

الذي يحسّم به العروق على السارق؛ لأنّه تقدّم منه سبب وجوبها وهو السرقة.  
قوله: (وَيَجُوزُ اسْتِئْجَارُ الدُّورِ، وَالْحَوَانِيتِ لِلْسُكْنِيِّ، وَإِنْ لَمْ يُبَيِّنْ مَا يَعْمَلُ فِيهَا) الحوانين هي الدكاكين وذلك؛ لأن العمل المتعارف فيها السكني، فتنصرف إليه وهو لا يتفاوت إذا لم يكن فيه ما يوهن البناء فصارت المنافع معلومة، فلا يحتاج إلى تسمية نوعها.

قوله: (وَلَهُ أَنْ يَعْمَلَ فِيهَا كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا الْحَدَادَ، وَالْقَصَارَ وَالطَّحَانَ)؛ لأن ذلك يوهن البناء، فلا يدخل تحت العقد إلا أن يشترطه، فإذا رضي به صاحب الدار جاز ويعني بالطحان رحى الماء ورحى الثور لا رحى اليد.  
وقال بعضهم: يمنع من الكل.

وقيل: إن كان رحى اليد يضر بالبناء منع منه، وإنّما فلان، وهذا كان يفتى الحلوازي.  
وأما كسر الخطب، فلا يمنع عن كسر المعتاد منه.

وقيل: يمنع منه كذا في الفوائد. وله أن يسكن الدار بنفسه ويسكن غيره.  
قال الخجندى: إذا استأجر داراً ليس له أن يؤجرها حتى يقبضها، فإذا قبضها ثم أجرها، فإنه يجوز إذا أجرها بمثل ما استأجرها، أو أقل، وإن أجرها بأكثر مما استأجرها جاز إلا أنه إذا كانت الأجرة الثانية من جنس الأولى لا يطيب له الزيادة ويتصدق بها، وإن كانت من خلاف جنسها طابت له الزيادة، فإن كان زاد في الدار شيئاً كما لو حفر فيها بئراً أو طينها، أو أصلح أبوابها، أو شيئاً من حيطانها طابت له الزيادة، وأما الكensis فإنه لا يكون زيادة، وله أن يؤجرها من شاء إلا الحداد، والقصار والطحان وما أشبه ذلك مما يضر بالبناء.

واعلم أنه لا يخلو إما أن يستأجر منقولاً، أو غير منقول، فإن استأجر منقولاً لم يجز للمستأجر أن يؤجره قبل قبضه كما في البيع، وإن كان غير منقول وأراد أن يؤجره قبل القبض، فإنه يجوز عندهما خلافاً لحمد كالاختلاف في البيع.

وقيل: لا تجوز الإجارة بالاتفاق بخلاف البيع وقد تقدّم ذلك في باب المرابحة، وإذا أجر المستأجر الدار، أو الأرض من آجره إن كان قبل القبض لم يجز إجماعاً. وكذا بعد القبض عندنا خلافاً للشافعى، ثم إذا كان لا يصح عندنا هل يكون ذلك نقضاً للعقد الأول؟ فيه اختلاف المشايخ، والأصح: أن العقد يفسخ.

قوله: (وَيَجُوزُ اسْتِئْجَارُ الْأَرَاضِيِّ لِلزَّرَاعَةِ وَلِلْمُسْتَأْجِرِ الشَّرْبُ وَالطَّرِيقُ)؛ لأن الإجارة تعقد للانتفاع، ولا انتفاع إلا بالشرب والسلوك إليها، فصار ذلك من مقتضاهما

ولا يدخلان في البيع إلا بذكر الحقوق، أو المرافق؛ لأن المقصود منه ملك الرقبة لا الانتفاع في الحال، ولا بأس باستئجار الأرض للزراعة قبل ريها إذا كانت معتادة للري في مثل هذه المدة التي عقد الإجارة عليها، وإن جاء من الماء ما يزرع به بعضها فالمستأجر بالخيار إن شاء نقض الإجارة كلها، وإن شاء لم ينقضها وكان عليه من الأجر بحساب ما روى منها، كذا في الحجندى.

قوله: (وَلَا يَحُوزُ الْعَقْدُ حَتَّى يُبَيِّنَ مَا يَزْرَعُ فِيهَا، أَوْ يَقُولُ: عَلَى أَنْ أَزْرَعَ فِيهَا مَا أَشَاءُ)، يعني أن لكل واحد من المتعاقدين أن يفسخ العقد ما لم يزرعها. أما لو زرعها ومضط الإيجار صحت، ولزمه المسمى بخلاف سائر الإيجارات الفاسدة، وكذا لو استأجر دابة إلى موضع معلوم، ولم يسم ما يحمل عليها وحمل عليها حملًا متعارفًا، فبلغ ذلك الموضع، فإن له المسمى، وإن عطبت في الطريق، فلا ضمان عليه، وإن اختصما قبل أن يحتما على إثبات انسجام العقد في الاتداء، كذا في النهاية.

ولو لم يبين ما يزرع فيها ولا قال على أن أزرع فيها ما أشاء، فإن الإجارة فاسدة،  
فإن اختصما قبل الزراعة، فلكل واحد منهما أن يفسخ، فإن زرع فيها المستأجر شيئاً قبل  
الفسخ تعين ذلك بالعقد وللمؤجر المسمى من الأجرة.

ولو قال: على أن أزرع فيها ما أشاء فهو جائز، وله أن يزرع فيها ما يشاء.

قوله: (ويجُوزُ أَنْ يَسْتَأْجِرَ السَّاحَةَ لِيَبْنِي فِيهَا أَوْ يَعْرِسَ فِيهَا تَخْلَى، أَوْ شَجَرًا فِيَذَا النَّقْضَتِ الْمُدَّةُ لَزْمَةً قَلْعَ ذَلِكَ وَيُسَلِّمُهَا فَارِغَةً)، لأنَّه لا نهايةً لِذلك وليس هذا كما إذا استأجرها للزرع، فانقضت المدة، وفيها زرع، فإنما تبقى بأجرة المثل إلى وقت الإدراك؛ لأنَّ للزرع نهاية معلومة، فيمكن توفيق الحدين، ونظيره من الغرس والشجر إذا انقضت المدة، وفيها شر، فإنه يُؤخر إلى إدراكه بالأجرة لهذا المعنى كذا في القاضي، وإن انقضت الأحاءة، وفي الأرض طبة، فانما تقلع؛ لأنَّ الْطَّابَ لَا نَهَايَةَ لَهَا، فأُشَبِّهَت الشَّجَرَةُ.

قوله: (إِلَّا أَنْ يَخْتَارَ صَاحِبُ الْأَرْضِ أَنْ يَعْرِمَ لَهُ قِيمَةً ذَلِكَ مَقْلُوعًا وَيَكُونَ لَهُ إِنَّمَا يَكُونُ الْخِيَارُ لِصَاحِبِ الْأَرْضِ إِذَا كَانَتِ الْأَرْضُ تَنْقُصُ بِالْقَلْعِ، فَحِينَئِذٍ يَتَمَلِّكُ بِالْقِيمَةِ مَقْلُوعًا، وَإِنْ لَمْ يَرْضِ الْمُسْتَأْجِرُ بِذَلِكَ). وَأَمَّا إِذَا كَانَتِ الْأَرْضُ لَا تَنْقُصُ بِالْقَلْعِ، فَلِيُسَ لَهُ تَمَلِّكَ بِالْقِيمَةِ إِلَّا أَنْ يَرْضِهِ الْمُسْتَأْجِرُ بِذَلِكَ.

قوله: (أو يرضي بتركه على حاله فيكون البناء لهذا، والأرض لهذا)؛ لأن الحق له فله أن لا سنته فيه، ويكون لكا واحد ما هو له.

قوله: (ويَحْوِزُ استئجار الدُّوَابِ لِلرُّكُوبِ، وَالْحَمْلِ)؛ لأنها منفعة معلومة.

قوله: (فِإِنْ أَطْلَقَ الرُّكُوبَ جَازَ لَهُ أَنْ يُرْكِبَهَا مِنْ شَاءَ) عملاً بالإطلاق، لكن إذا ركب بنفسه، أو أركب واحداً ليس له أن يركب غيره؛ لأنه تعين مراداً من الأصل، والناس متفاوتون في الركوب، فصار كأنه نص على ركوبه، فإن ركبها المستأجر، أو غيره بعد ما عين راكبها، فعطببت ضمن قيمتها وعلى هذا إذا استعار دابة للركوب، كذا في البنابيع.

قوله: (وَكَذَّا إِذَا اسْتَأْجَرَ ثُومِيَ لِلْبَسِ وَأَطْلَقَ) لما ذكرنا من تفاوت الناس في اللبس.

قوله: (فِإِنْ قَالَ: عَلَى أَنْ يُرْكِبَهَا فَلَانَ، أَوْ يَلْبِسَ الثُّوبَ فَلَانَ فَأَرْكَبَهَا غَيْرَهُ، أَوْ الْبَسَ الثُّوبَ غَيْرَهُ كَانَ ضَامِنًا إِنْ عَطَبَتِ الدَّائِبَةُ، أَوْ تَلَفَّ الثُّوبُ؛ لِأَنَّ النَّاسَ مُتَفَوِّتُونَ فِي ذَلِكَ، فَصَحَّ التَّعْيِينُ فَلِمَسْ لَهُ أَنْ يَتَعَدَّاهُ).

قوله: (وَكَذَّلِكَ كُلُّ مَا يَخْتَلِفُ بِالْخِتَافِ الْمُسْتَعْمَلِ فَأَمَّا الْعَقَارُ وَمَا لَا يَخْتَلِفُ بِالْخِتَافِ الْمُسْتَعْمَلِ فَإِذَا شَرَطَ فِيهِ سَاقِيَنَا فَلَهُ أَنْ يُسْكِنَ غَيْرَهُ) لعدم التفاوت.

قوله: (فِإِنْ سَمِّيَ قَدْرًا، أَوْ تَوْعًا يَحْمِلُهُ عَلَى الدَّائِبَةِ مِثْلُ أَنْ يَقُولَ خَمْسَةً أَقْفَزَةً حَنْطَةً فَلَهُ أَنْ يَحْمِلَ مَا هُوَ مِثْلُ الْحَنْطَةِ فِي الضَّرَرِ أَوْ أَقْلَى كَالشَّعِيرِ وَالسَّمْسِمِ) لعدم التفاوت، أو لكونه خيراً من الأول.

وذكر بعض المشايخ: أن له أن يحمل مثل كيل الحنطة شيئاً لا وزناً، وبعضهم سوى بين الكيل، والوزن.

ولو استأجر دابة ليحمل عليها عشرة أقفرة شعيراً، فحمل عليها عشرة أقفرة حنطة فعطببت ضمن؛ لأن الحنطة أثقل من الشعير.

قال في البنابيع: إذا استأجرها ليحمل عليها شعيراً، فحمل عليها في أحد الجولقين حنطة، وفي الآخر شعيراً فعطببت فعليه نصف الضمان ونصف الأجرة.

قوله: (وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَحْمِلَ مَا هُوَ أَضَرُّ مِنْ الْحَنْطَةِ كَالْمِلْحِ، وَالْحَدِيدِ وَالرَّصَاصِ)؛ لأن ضرر ذلك أكثر من ضرر الحنطة، وهو لم يرض بذلك.

قوله: (وَإِنْ اسْتَأْجَرَهَا لِيَحْمِلَ عَلَيْهَا قُطْنًا سَمَّاهُ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَحْمِلَ مِثْلَ وَزْنِهِ حَدِيدًا)؛ لأنه أضر بالدابة، فإن الحديد يقع من الدابة على موضع واحد من ظهرها، والقطن ينبعط على ظهرها، فكان أخف على الدابة وأيسر، فإن هلكت ضمن قيمتها ولا أجرة عليه؛ لأنه بحمله صار مخالفًا، فصار كالغاصب كذا في القاضي، وأما إذا سلمت فعليه الأجرة.

قال في شرح الإرشاد: وكذا إذا استأجرها ليحمل الحديد لم يكن له أن يحمل

عليها مثل وزنه قطناً.

قوله: (وَإِذَا اسْتَأْجَرَهَا لِيُرْكِبَهَا فَأَرْدَفَ مَعَهُ رَجُلًا آخَرَ فَعَطَبَتْ ضَمِنَ نِصْفَ قِيمَتِهَا) يعني مع الأجرة وهذا إذا كانت الدابة تطبق حملهما أما إذا كانت لا تطبق ضمن كل القيمة كذا في المستصنفي.

وقد بقوله: «فَأَرْدَفَ رَجُلًا»؛ لأنه إن أردد صبياً لا يستمسك ضمن ما زاد الثقل، وإن كان يستمسك، فهو كالرجل، وإنما ضمن نصف قيمتها ولم يعتبر الثقل؛ لأن الدابة قد يضرها حمل الراكب الخفيف، ويخفف عليها ركوب التقليل لعلمه بالفروسة.

قوله: (وَإِنْ اسْتَأْجَرَهَا لِيَحْمِلَ عَلَيْهَا مَقْدَارًا مِنَ الْحَنْطَةِ فَحَمَلَ عَلَيْهَا أَكْثَرَ مِنْهُ فَعَطَبَتْ ضَمِنَ مَا زَادَ الثَّقْلَ)؛ لأنها عطبت بما هو مأذون، وغير مأذون، والسبب الثقل، فانقسم عليهما إلا إذا كان حملاً لا تطيقه مثل تلك الدابة، فحينئذ يضمن كل قيمتها لعدم الإذن فيه أصلاً لخروجه عن عادة طاقة الدابة.

قال في شرحه: لا أجرة عليه في قدر الزيادة؛ لأنه استوفى منفعتها فيه من غير عقد.

وقوله: «(الثقل)» بكسر الثاء وتحريك القاف.

ولو استأجر دابة إلى مكان، فجاوز ذلك المكان، فإنه يصير مخالفًا وبالخلاف صار ضامناً، ثم إذا عاد وسلم الدابة إلى صاحبها، فإنه يجب الأجرة للذهب ولا يجب عليه شيء للمجيء إذا كان قد استأجرها ذاهباً وجائياً؛ لأنه لما جاوز المكان صار مخالفًا، فيجب عليه الضمان. والأجرة والضمان لا يجتمعان عندنا.

قال في المداية: إذا استأجر دابة إلى الحيرة، فجاوز بها إلى القادسية، ثم ردتها إلى الحيرة، فنفقت فهو ضامن وكذا العارية، فقيل: تأويل هذه المسألة إذا استأجرها ذاهباً لا جائياً ليتهي العقد بالوصول إلى الحيرة، فلا يصير بالعود مردوداً إلى يد المالك معنى أما إذا استأجرها ذاهباً وجائياً يكون بمنزلة المودع إذا خالف، ثم عاد إلى الوفاق، فإنه يرتفع عنه الضمان.

وقيل: الجواب بمحى على الإطلاق، وهو الأصح.

ولو استأجر دابة إلى مكان معلوم، فلم يذهب بها وجلس في داره حتى مضت المدة، فعطبته يجب عليه الضمان بحبسه لها، ولا أجرة عليه؛ لأنه حبسها في موضع غير مأذون فيه، وكذا إذا استأجرها إلى موضع معلوم، فركبها إلى موضع آخر، فإنه يضمن إذا هلكت، وإن كان أقرب منه؛ لأنه صار مخالفًا ولا أجرة عليه، وإن استأجرها إلى مكان معلوم فذهب من غير الطريق العام إن كان الناس يسلكونه لا يصير مخالفًا، وإن سلك

طريقاً لا يسلكه الناس، فإنه يضمن إذا هلكت. وإذا لم تهلك وبلغ الموضع المعلوم، ثم رجع وسلم الدابة إلى صاحبها، فإنه يجب عليه الأجرة المسممة.

ولو استأجرها إلى مكان معلوم ليركبها، فذهب بها ولم يركبها، ولم يحمل عليها شيئاً، فإنه يجب عليه الأجرة وكذا إذا استأجر داراً ليسكنها فسلم المفاتيح إليه، ومضت المدة، فإنه يجب عليه الأجرة سواء سكنتها، أو لم يسكن إلا إذا منعه مانع من سلطان، أو غيره، وإذا عطبت الدابة المستأجرة، أو العبد المستأجر من غير تعد ولا خلاف ولا جنائية، فلا ضمان عليه؛ لأن العين المستأجرة أمانة في يد المستأجر سواء كانت العين المستأجرة في الإجارة الصحيحة، أو الفاسدة، فإنها أمانة.

ولو استأجر دابة ليركبها عربياً، فليس له أن يركبها إلا عربياً. ولو استأجرها ليركبها بسرج لم يركبها عربياً، وإن استأجرها للحمل لم يجز أن يركبها، وإن استأجرها للركوب لم يجز أن يحمل عليها متاعاً، ولا يجوز أن يستلقي عليها، ولا يتکئ على ظهرها، بل يكون راكباً على العرف، والعادة فإن انقضت الإجارة هل يجب على المستأجر رد الدابة من غير طلب من صاحبها.

قال بعضهم: لا يلزم من غير مطالبة؛ لأنها أمانة كالوديعة.

وقال بعضهم: يلزمه ذلك؛ لأنه بعد الفراغ غير مأذون له في إمساكها فلزمه الرد، فإن حبسها في بيته بعد استيفاء منفعتها، حتى تلفت إن كان حبسها لعذر لم يضمن، وإن ضمن.

قوله: (فَإِنْ كَبَحَ الدَّابَةَ بِلِحَامِهَا) أي جنحها إلى نفسه بعنف. (أَوْ ضَرَبَهَا فَعَطَبَتْ) ضمِنَ عِنْدَ أَبِي حِينَفَةَ وعليه الفتوى؛ لأن الإذن في ذلك مقيد بشرط السلامة.

وقال أبو يوسف محمد: لا يضمن إذا فعل منه فعلاً متعارفاً، وأما إذا ضربها ضرباً غير معتمد، أو كبحها كبحاً غير معتمد فعطبت ضمِنَ إجماعاً، وهذا عندهما بخلاف المعلم إذا ضرب الصبي بدون إذن، فإنه يضمن لإمكان التعليم بلا ضرب؛ لأنه من أهل الفهم والتمييز بخلاف الدابة.

قال في الكرخي: قال أصحابنا جميعاً في العلم، والأستاذ الذي يسلم إليه الصبي في صناعة إذا ضرباه بغير إذن أبيه، أو وصيه فمات ضمِنَ، وأما إذا ضرباه بإذن الأب، أو الوصي لم يضمنا وهذا إذا ضرباه ضرباً معتمداً يضربه مثله. أما إذا لم يكن كذلك ضمِنَ على كل حال، وأما إذا ضرب الأب ابنه فمات ضمِنَ وكذا الوصي إذا ضرب الصبي للتأنيد، فمات ضمِنَ ولا يرثان وعليهما الكفار، وهذا عند أبِي حنيفة.

وقال أبو يوسف محمد: لا يضمنان ويرثان وعليهما الكفار، وأما إذا ضرب

الزوج أمرأته لنشوز، أو نحوه فماتت فهو ضامن إجماعاً، ولا يرث ولو وطئها فماتت من وطئه لا شيء عليه عند أبي حنيفة ومحمد وكذا إذا أفضاها؛ لأنه مأذون له في الوطء، فلا يضمن ما يحدث منه.

وقال أبو يوسف: إن ماتت من وطئه، فعلى عاقلته الديمة، وإن أفضاها، والبول لا يستمسك، فالدية في ماله، وإن كان يستمسك فثلث الدية في ماله، وأما إذا كسر فخذها في حالة الوطء، فإنه يضمن إجماعاً؛ لأن كسر الفخذ غير مأذون فيه وهو غير حادث من الوطء المأذون فيه.

قوله: (وَالْأَجْرَاءُ عَلَى ضَرِيبَيْنِ: أَجِيرٌ مُشْتَرِكٌ وَأَجِيرٌ خَاصٌ، فَالْمُشْتَرِكُ كُلُّ مَنْ لَا يَسْتَحِقُ الْأَجْرَةَ حَتَّى يَعْمَلَ كَالْفَصَارِ وَالصَّبَاغِ)؛ لأن المشترك من يعمل للمستأجر ولغيره، فلا يكون مختصاً بعمله وكذلك الخياط والصباغ.

قوله: (وَالْمَتَاعُ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ إِنْ هَلَكَ لَمْ يَضْمِنْ شَيْئاً عَنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَزَفَرَ) وقال أبو يوسف ومحمد: هو مضمون عليه بالقبض فيضمنه إذا تلف في يده إلا أن يكون تلفه من شيء غالب لا يستطيع الامتناع منه كالحريق الغالب - وهو أن يأخذ بجميع حوانين البيت -، والعدو المكابر وهو أن يكون مع المنعة وموت الشاة، ثم عندهما إنما يضمن إذا كان المتع المستأجر عليه محدثاً فيه عمل. أما لو أعطاه مصحفاً ليعمل له غلاماً، أو سيفاً ليعمل له جفناً، أو سكيناً ليعمل لها نصلاً، فضاع المصحف، أو السيف، أو السكين، فإنه لا يضمن إجماعاً؛ لأنه لم يستأجره على إيقاع العمل في ذلك، وإنما استأجره على غيره، وإنما كان المتع أمانة عند أبي حنيفة؛ لأن القبض حصل بإذن صاحبه، وهذا يقولان هو مضمون احتياطاً لأموال الناس؛ لأن الأجراء إذا علموا أنهم يضمنون اجتهدوا في الحفظ، واختار المتأخرن عند الفتوى في الأجير المشترك الصلح على النصف.

وذكر أبو الليث: أن الفتوى على قول أبي حنيفة، ثم إذا وجب الضمان عليه عندهما إذا هلك بعد العمل، فصاحب بالخيار إن شاء ضمنه قيمته معمولاً ويعطيه الأجرة، وإن شاء ضمنه قيمته غير معمول ولم يكن عليه أجراً ولو ادعى الأجير الرد على صاحبه وهو ينكر، فالقول قول الأجير عند أبي حنيفة؛ لأنه أمين ولكن لا يصدق في دعوى الأجرة، وعندهما: القول قول صاحب الثوب؛ لأن الثوب مضمون عند الأجير، فلا يصدق على الرد إلا ببينة.

قوله: (وَمَا تَلِفَ مِنْ عَمَلِهِ كَتَخْرِيقِ الثُّوْبِ مِنْ دَقَّهِ وَرَلَقِ الْحَمَالِ وَأَنْقِطَاعِ الْجَبْلِ)

الذِي يَشُدُّ بِهِ الْمُكَارِي الْحَمْلَ وَغَرَقَ السَّفِينَةَ مِنْ مَدَهَا مَضْمُونَ؛ لأنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ حَصَلَتْ بِفَعْلِهِ، وَإِنْ جَفَّ الْقَصَارُ ثُوِيًّا عَلَى حِبْلٍ، فَمُرِتَّ بِهِ حَمْلَةً فِي الطَّرِيقِ فَخَرَقَتْهُ، فَلَا ضَمَانٌ عَلَيْهِ؛ لَأَنَّهُ لَا يَمْكُنُهُ تَجْفِيفُهُ إِلَّا عَلَى حِبْلٍ، أَوْ حَائِطٍ هَذِهِ جَرَتِ الْعَادَةُ، فَصَارَ ذَلِكَ مَأْذُونًا فِيهِ، فَلَمْ يَضْمُنْ وَالضَّمَانُ عَلَى سَاقِ الْحَمْلَةِ؛ لَأَنَّهُ أَذْنَ لَهُ فِي الْاجْتِيَازِ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ وَلَمْ يَوْجِدْ الشَّرْطَ، فَصَارَ جَانِيًّا بِسَوقِهِ، فَلَهُذَا لَزَمَهُ الضَّمَانُ.

قوله: (إِلَّا أَنَّهُ لَا يَضْمُنُ بِهِ بَنِي آدَمَ مِمْنَ غَرَقَ مِنْهُمْ فِي السَّفِينَةِ، أَوْ سَقَطَ مِنْ الدَّائِبَةِ لَمْ يَضْمُنْهُ) وَإِنْ كَانَ بِسَوقِهِ وَقُودُهُ وَهَذَا إِذَا لَمْ يَتَعَمَّدْ ذَلِكَ. أَمَا إِذَا تَعَمَّدَ ضَمَنَهُمْ، وَإِنَّمَا لَمْ يَضْمُنْ بَنِي آدَمَ؛ لَأَنَّهُ لَوْ ضَمَنَهُمْ لَكَانَ مُوجِبُ ضَمَانِهِ عَلَى الْعَاقِلَةِ، وَالْعَاقِلَةُ لَا تَضْمُنُ بِالْأَقْوَالِ وَعَقْدِ الْإِجَارَةِ قَوْلٌ؛ وَلَأَنَّ بَنِي آدَمَ فِي أَيْدِي أَنفُسِهِمْ.

قوله: (وَإِذَا فَصَدَ الْفَصَادَ أَوْ بَزَغَ الْبَزَاغُ وَلَمْ يَتَجَاوِزْ مَوْضِعَ الْمُعْتَادِ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ فِيمَا عَطَبَ مِنْ ذَلِكَ، وَإِنْ تَجَاوِزَهُ ضَمِّنَ)؛ لَأَنَّهُ لَمْ يُؤْذِنْ لَهُ فِي ذَلِكَ وَهَذَا إِذَا كَانَ الْبَزَاغُ بِإِذْنِ صَاحِبِ الدَّابَّةِ. أَمَا إِذَا كَانَ بِغَيْرِ إِذْنِهِ، فَهُوَ ضَامِنٌ سَوَاءً تَجاَوَزَ الْمَوْضِعُ الْمُعْتَادُ أَمْ لَا. وَلَوْ قَطَعَ الْحَتَّانُ حَشْفَةَ الصَّبِيِّ فَمَا مِنْهُ يَجِبُ عَلَيْهِ نَصْفُ الْدِيَةِ، وَإِنْ بَرِئَ مِنْهَا يَجِبُ عَلَيْهِ كُلُّ الْدِيَةِ؛ لَأَنَّهُ إِذَا مَاتَ حَصَلَ مَوْتَهُ بِفَعْلِيْنِ أَحَدُهُمَا مَأْذُونٌ فِيهِ وَهُوَ قَطْعُ الْجَلْدَةِ، وَالثَّانِي غَيْرُ مَأْذُونٍ فِيهِ وَهُوَ قَطْعُ الْحَشْفَةِ، وَأَمَا إِذَا بَرِئَ جَعْلُ قَطْعِ الْجَلْدَةِ كَأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ، وَقَطْعُ الْحَشْفَةِ غَيْرُ مَأْذُونٍ فِيهِ، فَوَجِبُ ضَمَانِ الْحَشْفَةِ كَامِلًا وَهُوَ الْدِيَةُ كَذَا فِي شَاهَانِ.

قوله: (وَالْأَجِيرُ الْخَاصُّ هُوَ الَّذِي يَسْتَحْقُ الْأَجْرَةَ بِتَسْلِيمِ نَفْسِهِ فِي الْمُدَّةِ، وَإِنْ لَمْ يَعْمَلْ كَمَنْ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا شَهْرًا لِلْحَدْمَةِ، أَوْ لِرَغْبَيِ الْغَنَمِ) وَإِنَّمَا سُمِيَ خَاصًا؛ لَأَنَّهُ يَخْتَصُ بِعَمَلِهِ دُونَ غَيْرِهِ؛ لَأَنَّهُ لَا يَصْحُ أَنْ يَعْمَلْ لِغَيْرِهِ فِي الْمُدَّةِ.

قوله: (وَلَا ضَمَانَ عَلَى الْأَجِيرِ الْخَاصِّ فِيمَا تَلِفَ فِي يَدِهِ) بِأَنْ سُرَقَ مِنْهُ، أَوْ غَصَبَ.

قوله: (وَلَا مَا تَلِفَ مِنْ عَمَلِهِ) بِأَنْ انْكَسَرَ الْقَدْرُ مِنْ عَمَلِهِ، أَوْ تَخْرُقَ الثَّوْبُ مِنْ دَقَهُ وَهَذَا إِذَا كَانَ مِنْ عَمَلِ مَعْتَادِ مُتَعَارِفٍ. أَمَا إِذَا ضَرَبَ شَاهَةَ فَفَقًا عَيْنَاهَا، أَوْ كَسَرَ رِجْلَاهَا كَانَ مَتَعِدِيًّا ضَامِنًا، وَإِذَا مَاتَ شَيْءًا مِنَ الْغَنَمِ، أَوْ أَكَلَهُ الذَّئْبُ لَمْ يَضْمُنْ، وَالْقَوْلُ قَوْلُهُ فِي ذَلِكَ مَعَ يَمِينِهِ؛ لَأَنَّهُ أَمِينٌ وَكَذَا إِذَا سَقَاهَا مِنْ نَهْرٍ فَغَرَقَتْ مِنْهَا شَاهَةٌ لَمْ يَضْمُنْ؛ لَأَنَّهُ غَيْرُ مَتَعِدٍ فِي ذَلِكَ، وَإِنْ هَلَكَ فِي الْمُدَّةِ نَصْفُ الْغَنَمِ، أَوْ أَكْثَرَ فَلَهُ الْأَجْرَةُ كَامِلَةً مَا دَامَ يَرْعِي مِنْهَا شَيْئًا؛ لَأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ هُوَ تَسْلِيمُ نَفْسِهِ فِي الْمُدَّةِ، وَقَدْ وَجَدَ وَلِيْسَ لِلرَّاعِي أَنْ يَنْزِي

على شيء بغير إذن صاحبها؛ لأن الإنزاء حمل عليها، فلا يجوز بغير إذن صاحبها، فإن فعل فعطلت ضمان، وإن كان الفحل نزأً عليها فعطلت فلا ضمان عليه؛ لأنه بغير فعله، وإن ندت واحدة فخاف إن تبعها ضاع الباقى، فإنه لا يتبعها ولا ضمان عليه فيها عند أبي حنيفة؛ لأن التدليس من فعله وعندما هو ضامن للتي ندت.

قوله: (وَالإِجَارَةُ تُفْسِدُهَا الشُّرُوطُ كَمَا تُفْسِدُ الْأَيْبَعَ) يعني الشروط التي لا يقتضيها العقد كما إذا شرط على الأجير الخاص ضمان ما تلف بفعله، أو بغير فعله، أو على الأجير المشترك ضمان ما تلف بغير فعله على قول أبي حنيفة. أما إذا شرط شرطاً يقتضيه العقد كما إذا شرط على الأجير المشترك ضمان ما تلف بفعله لا يفسد العقد، ويجوز شرط الخيار في عقد الإيجارة عندنا؛ لأنه عقد معاوضة يصح فسخه بالإقالة كالبيع، وعند الشافعى: لا يجوز.

قوله: (مَنْ اسْتَأْجَرَ عَبْدًا لِلْخَدْمَةِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُسَافِرَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ ذَلِكَ فِي الْعَقْدِ)؛ لأن خدمة السفر أشق، وهذا إذا استأجره في مصر ولم يكن على هيئة السفر. أما إذا كان على هيئة السفر، ففيه اختلاف المشايخ. وأما إذا كان مسافراً واستأجره فله أن يسافر به، فإذا استأجره في مصر للخدمة، وسافر به من غير شرط فتلف في يده ضمه ولا أجرة عليه؛ لأنه خالف فخرج عن العقد، فصار مستخدماً لعبد غيره بغير عقد، وإنما لم تلزمه الأجرة؛ لأن الأجرة والضمان لا يجتمعان، فإن استأجره ليخدمه يوماً، فله أن يستخدمه من طلوع الفجر إلى أن ينام الناس بعد العشاء الأخيرة، وله أن يكلفه كل شيء من خدمة البيت مثل غسل ثوبه وطبع لحمه وعجن دقيقه وعلف دابته وحلبها -إن كان يحسنها- واستقاء الماء من البئر، وإنزال متعاه من السطح ورفعه إلى السطح وخدمة أضيفه؛ لأن هذه الأشياء من الخدمة كذا في شرحه.

ويكره أن يستأجر امرأة، أو أمّة للخدمة ويخلو بها؛ لأنه لا يأمن على نفسه الفتنة، وإذا أجر عبده سنة، فلما مضت ستة أشهر أعتقه جاز عتقه، ويكون العبد بالختار إن شاء مضى على الإيجارة، وإن شاء فسخها؛ لأنه ملك نفسه بالحرية، فإن مضى عليها وأجازها، فليس له بعد ذلك أن ينقضها، وتكون أجرة ما بقي من السنة للعبد وأجرة ما مضى للمولى، وإن كان المولى قد قبض أجرة السنة كلها سلفاً، ثم أعتق العبد، فاختار المضى على الإيجارة، فالأجرة كلها للمولى؛ لأنه قد ملكها بالتعجيل وثبتت حق الفسخ للعبد، فإذا لم يفسخ استحقت الأجرة على الوجه الذي اقتضاه القبض كذا في الكرخي.

ولو أجر أم ولده فمات في المدة عتق، ولها الخيار كما في العبد إذا أعتق؛ لأنها

عنت بموته.

**قوله:** (وَمَنْ اسْتَأْجَرَ جَمِلًا لِيَحْمِلَ عَلَيْهِ مَحْمِلًا وَرَاكِبَيْنِ إِلَى مَكَّةَ جَازَ) وهو على الذهاب خاصة.

وفي الغاية: على الذهاب، والجيء.

**قوله:** (وَلَهُ الْمَحْمُلُ الْمُعْتَادُ) ولا بد من تعين الراكيبين، أو يقول على أن أركب من أشاء. أما إذا قال استأجرت على الركوب، فالإيجارة فاسدة، وعلى المكارى تسليم الحزام، والقتب والسرج، والبربة التي في أنف البعير واللجام للفرس، والبردعة للحمار. فإن تلف منه شيء في يد المكتري لم يضمنه كالدابة، وأما الحمل، والغطاء، فهو على المكتري، وعلى المكتري إشارة الحمل، وحطه وسوق الدابة وقودها وعليه أن ينزل الراكيبين للطهارة وصلة الفرض ولا يجب للأكل وصلة النفل؛ لأنه يمكنهم فعلهما على الظهر وعليه أن يبرك الحمل للمرأة، والمريض والشيخ الضعيف.

**قوله:** (وَإِنْ شَاهَدَ الْجَمَالُ الْمَحْمُلُ فَهُوَ أَجْوَدُ); لأن الجمالة تتنفي بمشاهدة الحمل وهو المودج يقال فيه حمل بكسر الميم الأولى وفتح الثانية، ويقال فيه بالعكس أيضاً.

**قوله:** (وَإِنْ اسْتَأْجَرَ بِعِيرًا لِيَحْمِلَ مِقْدَارًا مِنَ الزَّادِ فَأَكَلَ مِنْهُ فِي الطَّرِيقِ جَازَ أَنْ يَرُدَّ عَوْضَ مَا أَكَلَ) وكذا إذا سرق الزاد أو شيء منه جاز أن يرد عوضه.

قال في الهدایة: وكذا غير الزاد من المكيل، والموزون.

**قوله:** (وَالْأَجْرَةُ لَا تَجْبُ بِالْعَقْدِ) أي لا يجب أداؤها؛ لأن العقد ينعقد شيئاً فشيئاً على حسب حدوث المنافع، والعقد معاوضة، ومن قضية المعاوضة المساواة، وإذا استوفى المنفعة ثبت الملك في الأجرة لتحقق التسوية وكذا إذا شرط التعجيل، أو عجل من غير شرط.

ولو استأجر داراً سنة بعد معين ولم يقبضه المؤجر، فأعتقه المستأجر قبل مضي المدة صاح عتقه وعليه قيمته، ولو أعتقه المؤجر لا يصح؛ لأنه لا يملكه بمجرد العقد، ولو قبضه المؤجر فأعتقه نفذ عتقه.

**قوله:** (وَيُسْتَحْقُ بِأَحَدٍ مَعَانِ ثَلَاثَةٍ إِمَّا أَنْ يَشْتَرِطَ التَّعْجِيلَ، أَوْ بِالْتَّعْجِيلِ مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ أَوْ بِاسْتِيْفَاءِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ) وقال الشافعي: يملك بنفس العقد.

**وفائدة الخلاف:** فيما إذا كانت الأجرة عبداً بعينه، فأعتقه المؤجر بعد العقد قبل استيفاء المنفعة، فعندها: لا يعتق وعنه يعتق، ثم المؤجر إذا شرط تعجيل الأجرة في العقد

كان له حبس الدار حتى يستوفي الأجرة؛ لأن المنافع كالسبعين، والأجرة كالثمن، فكما وجب حبس المبيع إلى أن يستوفي الثمن، فكذا يجب حبس المنافع حتى يستوفي الأجرة المعجلة.

وقوله: «أو بالتعجيل من غير شرط»: فإذا عجل، ثم انفسحت الإجارة له أن يحبس العين المستأجرة بالأجرة إلا أنه لا يضمنها إذا هلكت.

قال في شرحه: إذا عجل المستأجر الأجرة ملکها المؤجر كالدين المؤجل إذا عجله. فعلى هذا إذا استأجر داراً بعد بعيته ودفعه إلى صاحب الدار، فأعنته صاحب الدار نفذ عتقه؛ لأنه ملکه بالتعجيل، فإن انهدمت الدار قبل قبضها، أو استحقت، أو مات أحدهما فعلى المعتق قيمة العبد؛ لأنه فات تسليم الدار، فيلزم رده العوض إلا أن ذلك تذرع بالعتق فرجع إلى قيمته.

ولو أعنته المستأجر بعد تسليمه لم يصح عتقه؛ لأن المؤجر قد ملکه وزال ملک المستأجر عنه.

وقوله: «أو باستيفاء المعقود عليه»؛ لأن إذا استوفى المعقود عليه، فقد ملک المنفعة فاستحق ملک العوض في مقابلته، فإن شرط أن لا يسلم الأجرة إلا في آخر المدة، أو بعد استيفاء العمل فذلك جائز؛ لأنه شرط مقتضي العقد.

وأختلف أصحابنا في الأجرة إذا لم يشترط تعجيلها في العقد متى تجب؟ فروي عن أبي حنيفة: أنه كان يقول أولاً: لا يطالبه ما لم يستوف المنفعة كلها، أو بعد مضي المدة في الإجارة التي تقع على المدة، وهو قول زفر، ثم رجع، وقال: يطالبه عند مضي كل يوم، يعني أنها تجب حالاً فحالاً، وهو قول أبي يوسف ومحمد.

قال في الكرخي: إذا وقع عقد الإجارة ولم يشترط تعجيل الأجرة ولم يتسلّم ما وقع عليه العقد حتى أبراً المؤجر المستأجر من الأجرة، أو وهبها له، فإن ذلك لا يجوز عند أبي يوسف عيناً كانت الأجرة، أو ديناً ولا يكون ذلك نقضاً للإجارة؛ لأن الأجرة لا تملك بالعقد، فإذا أبراً منها، أو وهبها، فقد أبراً من حق لم يجب وذلك لا يصح وليس كذلك الدين المؤجل؛ لأنه قد ملکه، والتأجيل إنما هو لتأخير المطالبة. وإنما لم تبطل الإجارة بقبول البراءة؛ لأنها لم تصح فوجودها وعدمها سواء.

وقال محمد: إذا كانت الأجرة ديناً جاز ذلك، وأما إذا كانت عيناً من الأعian فوهبها المؤجر المستأجر قبل استيفاء المنافع إن قبل الهبة بطلت الإجارة، وإن ردتها لم تبطل؛ لأن الهبة لا تتم إلا بالقبول، فإذا ردتها فكأنها لم تكن.

قوله: (وَمَنْ اسْتَأْجَرَ دَارًا فِلَمْ يُؤْجِرْ أَنْ يُطَالِبَهُ بِأَجْرَهِ كُلَّ يَوْمٍ إِلَّا أَنْ يُبَيِّنَ وَقْتَ

الاستحقاق في العقد) وقال زفر: لا يجب إلا بعد مضي المدة.  
قوله: (وَمَنْ اسْتَأْجِرَ بَعِيرًا إِلَى مَكْتَةَ فَلَلْجَمَالِ أَنْ يُطَالِبَهُ بِأُجُورَةِ كُلِّ مَرْحَلَةٍ); لأن سير كل مرحلة مقصود وكان أبو حنيفة يقول أولاً لا تجب الأجرة إلا بعد انقضاء المدة وانتهاء السفر، وهو قول زفر.

وعن أبي يوسف: لا يجب عليه أن يسلم الأجرة حتى يبلغ ثلث الطريق، أو نصفه.  
قوله: (وَلَيْسَ لِلْقَصَارِ، وَالْحَيَاطِ أَنْ يُطَالِبَا بِالْأُجُورِ حَتَّى يَفْرُغَا مِنِ الْعَمَلِ) قال في المستصنفي: هذا إذا لم يكن الخياط في بيت المستأجر أما إذا كان في بيته فإنه يستحق بقدر ما خاط . وفي الهدایة وكذا إذا عمل في بيت المستأجر لا يستوجب الأجرة أيضا قبل الفراغ؛ لأن العمل في البعض غير منتفع به فلا يستوجب الأجرة.  
قوله: (إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ التَّعْجِيلَ); لأن الشرط لازم.

وفي الكرخي: إذا خاطه في منزل صاحب الثوب لم يكن له أجرة حتى يفرغ فإذا فرغ، ثم هلك الثوب فله الأجرة عند أبي حنيفة، لأنه صار مسلماً للعمل يعني - إذا خاطه في منزل صاحب الثوب -، وعندهما الثوب مضمون عليه لا يبرأ من ضمانه إلا بتسليمه إلى صاحبه، فإن شاء صاحب الثوب ضمه قيمة خبيط ولا أجرة له، وإن شاء مخيطاً ولها الأجرة.

قوله: (وَإِنْ اسْتَأْجَرَ خَبَازًا لِيَخِبِّزَ لَهُ فِي بَيْتِهِ فَفَيْزٌ دَقِيقٌ بِدِرْهَمٍ لَمْ يَسْتَحِقَ الأُجُورَ حَتَّى يُخْرِجَ الْخَبِيزَ مِنِ التَّنُورِ); لأن تمام العمل بإخراجه؛ وأنه لا ينتفع به إلا بعد إخراجه فإن احترق الخبز قبل إخراجه فهو ضامن، فإن ضمه قيمة مخبوzaً أعطاه الأجرة، وإن ضمه دقيناً لم يكن له أجرة ولا يضمن المخطب، والمملح؛ لأن ذلك صار مستهلكاً قبل وجوب الضمان، وإن سرق الخبز بعد ما أخرجه، فإن كان يخبز في بيت صاحب الطعام فله الأجرة؛ لأن عمله وقع مسلماً، وبيته بيده، فاستحق البدل بتسليم المنفعة، وإن كان يخبز في بيت الخباز، فلا أجرة له؛ لأنه لم يسلمه إلى صاحبه ولا ضمان عليه فيما سرق عند أبي حنيفة؛ لأنه في يده أمانة وعندهما يضمن على أصلها في ضمان الأجير المشترك.

وقوله: «ليخجز له في بيته»: شرط كونه في بيته؛ لأنه إذا كان في بيت الخباز لا تجب الأجرة إذا هلك قبل التسليم.

وقوله: «لم يستحق الأجرة حتى يخرج الخبز من التنور»: يعني لا يستحق جميع الأجرة. أما إذا أخرج بعض الخبز استحق من الأجر بحسباته.

قوله: (وَمَنْ اسْتَأْجَرَ طَبَّاخًا لِيُطْبَخَ لَهُ طَعَامًا لِلْوَلِيمَةِ فَالْعَرْفُ عَلَيْهِ); لأنَّه من تمام العمل، وإنَّ أفسد الطعام، أو أحرقه، أو لم ينضجه، فهو ضامن.

وقيد بقوله: (للوليمة); إذ لو كان لأهل بيته، فلا غرف عليه، فإذا دخل الخباز، أو الطباخ بنار ليخبز، أو ليطبخ بها، فوُقعت منه شرارة، فاحتراق بها البيت، فلا ضمان عليه؛ لأنَّه لم يصل إلى العمل إلا بإدخال النار، وهو مأذون له في ذلك ولا ضمان على صاحب المكان إذا احترق شيء من السكان في الدار؛ لأنَّه لم يكن متعدياً في هذا السبب كمن حفر بئراً في ملكه. وإنَّ كان صاحب الدار اشتري راوية ودخل بها رجل على دابته فنفرت الدابة فخررت على القدور فكسرتها، أو وقع الماء على الطعام، فأفسده، فلا ضمان على صاحب الدابة؛ لأنَّه أدخلها بإذن صاحب الدار ولا على الطباخ، والخباز؛ لأنَّه حصل بغير فعلهما.

قوله: (وَإِذَا اسْتَأْجَرَ رَجُلًا لِيُضْرِبَ لَهُ لَبِنًا اسْتَحْقَ الأُجْرَةِ إِذَا أَقَامَةِ عِنْدَ أَبِيهِ حَنِيفَةَ); لأنَّ العمل قد تم بالإقامة والتشريح عمل زائد كالنقل إلى بيته، والإقامة هي النصب بعد الجفاف.

قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: لَا يَسْتَحْقُ الأُجْرَةَ حَتَّى يُشَرِّجَهُ); لأنَّ التشريح من تمام العمل.

والتشريح: هو أن يركب بعضه على بعض بعد الجفاف.

وفائدة الخلاف: إذا تلف اللبن قبل التشريح، فعند أبي حنيفة: تلف من مال المستأجر، وعندهما: من مال الأجير، وأما إذا تلف قبل الإقامة، فلا أجرة له إجماعاً؛ لأنَّه طين منبسط.

وفي المصنفي: إذا استأجره ليعمل له لبناً في ملكه، فعمله فأفسده المطر قبل أن يرفعه، فلا أجرة له لعدم التسليم، فإنْ أقامه ولم يشرجه.

قال أبو حنيفة: هو تسليم.

وقال أبو يوسف ومحمد: التشريح من تمام التسليم، وأما إذا عمله في غير ملكه فما لم يشرجه ويسلمه إلى المستأجر لا يخرج عن ضمانه حتى إنه إذا فسد قبل تسليمه لا أجرة له إلا عند زفر.

قوله: (وَإِذَا قَالَ إِنْ خَطَّتْ هَذَا التُّوبَةَ فَأَرِسِيًّا فَبِدِرْهَمٍ، وَإِنْ خَطَّتْهُ رُومِيًّا فَبِدِرْهَمَيْنِ جَازَ وَأَيُّ الْعَمَلَيْنِ عَمِلَهُ اسْتَحْقَ الأُجْرَةَ) وقال زفر: العقد فاسد؛ لأنَّ المعقود عليه مجھول؛ لأنَّه شرط عملين مختلفين، فلا يصح.

ولنا: أنه خيره بين منفعتين معلومتين، والأجرة لا تجب بالعقد، وإنما تجب بالعمل، وبأخذه في العمل يتغير ما وقع عليه العقد، فكان العقد وقع على منفعة واحدة وكذا إذا قال: إن صبغته بعصف فبدرهم، وإن صبغته بزغافان فبدرهمين على هذا، ثم إذا خاطه فارسيّاً، وقد شرط عليه رومياً لم يستحق شيئاً من الأجرة.

قوله: (وَإِنْ قَالَ إِنْ خَطْتُهُ الْيَوْمَ فِيدِرْهَمٍ، وَإِنْ خَطْتُهُ غَدَّاً فِي نِصْفِ دِرْهَمٍ فَإِنْ خَاطَهُ الْيَوْمَ فَلَهُ دِرْهَمٌ، وَإِنْ خَاطَهُ غَدَّاً فَلَهُ أَجْرَةُ مِثْلِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لَا يَجَازِيهُ بِهِ الْمُسَمَّى وَهُوَ نِصْفُ دِرْهَمٍ) وفي الجامع الصغير: لا ينقص من نصف درهم، ولا يزيد على درهم.

وقال أبو يوسف ومحمد: الشيطان جميماً جائزان.

وقال زفر: كلاماً فاسداً، وإن خاطه في اليوم الثالث لا يجاوز به نصف درهم عند أبي حنيفة، وهو الصحيح.

وقال أبو يوسف ومحمد: له أجرة مثله لا يجاوز به درهماً، وإن قال: إن خطته اليوم ذلك درهم، وإن خطته غداً، فلا شيء لك.

قال محمد: إن خاطه اليوم فله درهم، وإن خاطه في اليوم الثاني فله أجرة مثله لا يزيد على درهم.

قوله: (وَإِنْ قَالَ إِنْ سَكَنَتْ هَذَا الدُّكَانَ عَطَارًا فِيدِرْهَمٍ، وَإِنْ سَكَنَتْهُ حَدَّادًا فِيدِرْهَمِيْنِ جَازَ وَأَيُّ الْأَمْرَيْنِ عَمِلَ اسْتَحْقَقَ الْمُسَمَّى) وهذا عند أبي حنيفة، وعندهما: الإيجارة فاسدة.

قوله: (وَمَنْ اسْتَأْجَرَ ذَارًا كُلَّ شَهْرٍ بِدِرْهَمٍ فَالْعَقْدُ صَحِيقٌ فِي شَهْرٍ وَاحِدٍ فَاسِدٌ فِي بَقِيَّةِ الشُّهُورِ إِلَّا أَنْ يُسَمَّى جَمْلَةً شُهُورٍ مَعْلُومَةً) وإنما صحيحة في الشهر الواحد وهو الأول؛ لأنها معلوم؛ لأنه عقيب العقد وأجرته معلومة والشهر لا يختلف، وإنما فسدت في بقية الشهور؛ لأن الإيجارة فيها بجهولة، والأصل أن كلمة «كل» إذا دخلت فيما لا نهاية له ينصرف إلى الواحد لتعذر العمل بالعموم، وأما إذا سمى جملة شهور معلومة جاز؛ لأن المدة صارت معلومة.

قوله: (فَإِنْ سَكَنَ سَاعَةً مِنْ الشَّهْرِ الثَّانِي صَحَّ الْعَقْدُ فِيهِ وَلَمْ يَكُنْ لِلْمُؤَجِّرِ أَنْ يُخْرِجَهُ إِلَى أَنْ يَمْضِيَ الشَّهْرُ وَكَذِلِكَ كُلُّ شَهْرٍ سَكَنَ فِي أُولِهِ؛ لِأَنَّهُ تَمَّ الْعَدُ بِتِرَاضِيهِمَا بِالسُّكْنِي فِي الشَّهْرِ الثَّانِي).

قوله: (وَإِنْ اسْتَأْجَرَ ذَارًا سَنَةً بِعَشْرَةِ دِرَاهِمٍ جَازَ، وَإِنْ لَمْ يُسَمِّ قِسْنَطَ كُلُّ شَهْرٍ

من الأجرة؛ لأن الحصة معلومة بدون التقسيم، ثم إن كان العقد حين يهل الملال، فشهر السنّة كلها بالأهلة؛ لأنها هي الأصل، وإن كان في أثناء الشهر، فالكل بالأيام عند أبي حنيفة.

وقال محمد: الشهر الأول بالأيام، والباقي بالأهله.

وعن أبي يوسف: روايتان: إحداهما: مثل قول محمد، والثانية: مثل قول أبي حنيفة. قوله: (وَيَحُوزُ أَخْذُ أَجْرَةِ الْحَمَّامِ، وَالْحَجَّامِ)؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام: «احتجم وأعطي الحجام أجرته»<sup>(١)</sup>، فإن شرط الحجام شيئاً على الحجامة، فإنه يكره؛ لأن قدر الحجامة مجحول.

قوله: (وَلَا يَحُوزُ أَخْذُ أَجْرَةِ عَسْبِ التَّئِيسِ) وهو أن يؤجر فحلاً ليزرو على الإناث، والعسب هو الأجرة التي تؤخذ على ضرب الفحل.

قوله: (وَلَا يَحُوزُ الْاسْتِشْجَارَ عَلَى الْأَذَانِ، وَالإِقَامَةِ، وَالْحَجَّ) وكذا الإمامة وتعليم القرآن، والفقه؛ لأن هذه الأشياء قربة لفاعليها، فلا يجوز أخذ الأجرة عليها كالصلاحة والصوم، فإذا استأجر على الحج عن الميت جاز عن الميت، وله من الأجرة مقدار نفقته في الطريق ذاهباً وجائياً، ويرد الفضل على الورثة؛ لأنه لا يجوز الاستشجار عليه.

قال في المداية: وبعض مشايخنا استحسنوا الاستشجار على تعليم القرآن اليوم؛ لأنه ظهر التوانى في الأمور الدينية، ففي الامتناع تضييع حفظ القرآن، قال: وعليه الفتوى. وأما تعليم الفقه، فلا يجوز الاستشجار عليه بالإجماع؛ لأنه لا يقدر على الوفاء به

(١) قال ابن حجر العسقلاني في الدررية في تخریج أحاديث المداية (٢/١٨٠): حديث أن النبي صلى الله عليه وسلم: «احتجم وأعطي الحجام أجره»، متفق عليه من حديث ابن عباس، وزاد البخاري: « ولو كان حراماً لم يعطه»، ولمسلم: «لو كان سحتاً لم يعطه». ولمسلم من وجه آخر: « وأعطاه أجره ملحاً ونصفاً، وكل مواليه، فعطواعنه نصف ملحاً وكان عليه مدان». ولمسلم من حديث أنس: «أن أبو طيبة حجم النبي صلى الله عليه وسلم فأمر له بصاعين من طعام وكل أهله فخففوا عنه من خراجه».

ويعارضه ما أخرجه مسلم، عن رافع بن خديج أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «كسب الحجام خبيث»، ولأبي داود والترمذى وابن ماجه من طريق الزهري، عن ابن حمضة، عن أبيه أنه كان له غلام حجام، فزوجه النبي صلى الله عليه وسلم عن كسبه، ورخص له أن يعلمه ناضجه. وأخرجه أحمد من وجه آخر، عن حمضة بن مسعود: أنه كان له غلام حجام، يقال له نافع أبو طيبة، فانطلق إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأله عن خراجه، فقال: لا تقربه. فردد عليه، فقال: اعلف به الناضج.

ويجوز على تعلم اللغة، والأدب بالإجماع، ولا يجوز أخذ الأجرة على الجهاد؛ لأن الأجير إذا حضر الواقعة تعين عليه الفعل، فلزمته ذلك، ولا يجوز الاستئجار على غسل الميت، ويجوز على حفر القبر، وأما حمل الميت.

قال في العيون: يجوز الاستئجار عليه.

وفي الفتاوى: إن لم يوجد غيرهم لا يجوز؛ لأن ذلك واجب عليهم، وإن وجد غيرهم جاز.

وأختلفوا في الاستئجار على قراءة القرآن على القبر مدة معلومة؟

قال بعضهم: لا يجوز.

وقال بعضهم: يجوز، وهو المختار.

قوله: (وَلَا يَجُوزُ الْاسْتِئْجَارُ عَلَى الْغِنَاءِ وَالثُّرْوَةِ) وكذا سائر الملاهي؛ لأنها معصية، ولا يجوز على القصاص في النفس عندهما.

وقال محمد: يجوز.

وأما الاستئجار على القصاص فيما دون النفس، فيجوز إجماعاً؛ لأن المقصود منه إبادة العضو، وذلك يقدر عليه بخلاف القصاص في النفس؛ لأن المقصود منه إفاته الروح، وهو لا يقدر عليه؛ لأنه ليس من فعله، ويجوز الاستئجار على الذكاة؛ لأن المقصود منها قطع الأداج دون إفاته الروح، وذلك يقدر عليه، فأشباهه القصاص فيما دون النفس.

قال أبو يوسف: لا بأس أن يستأجر القاضي رجلاً مشاهراً على أن يضرب الحدود بين يديه، فإن كان غير مشاهراً، فالإجارة فاسدة؛ لأنه إذا استأجره مشاهراً، فالعقد يقع على المدة عمل، أو لم يعمل، والمدة معلومة، وإن استأجره على الضرب، فذلك مجھول، فلا يجوز.

قوله: (وَلَا يَجُوزُ إِجَارَةُ الْمُشَاعِ عِنْدَ أَبِي حَيْنَةَ إِلَّا مِنَ الشَّرِيكِ) سواء كان مما يقسم، أو مما لا يقسم؛ لأنه أجر ما لا يقدر على تسليمه؛ لأن تسليم المشاع وحده لا يتصور.

قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ إِجَارَةُ الْمُشَاعِ جَائِزَةٌ)؛ لأن التسليم ممكن بالتخلية، أو بالتهايء، فصار كما إذا آجره من شريكه وصار كالبيع. وأما رهن المشاع، فلا يجوز من الشريك وغيره فيما يتحمل القسمة، وفيما لا يتحملها عندنا.

وقال الشافعي رحمه الله: يجوز وهة المشاع فيما لا يتحمل القسمة جائزة، وفيما يتحملها لا تجوز عندنا.

وقال الشافعى: تجوز ووقف المشاع جائز عند أبي يوسف، ولا يجوز عند محمد. ثم الإجارة متى حصلت في غير المشاع وطراً الشيوع بعد ذلك، فإنه لا يبطلها كما إذا استأجر داراً من رجلين، ومات أحد المؤاجرين لا تنتقض الإجارة في حصة الحي، وإن كان مشاعاً، وكذا إذا أجر داره من رجلين صفة واحدة جاز، ثم إذا مات أحد المستأجرين انتقضت الإجارة في حقه، وبقي في حق الحي جائزأ.

قوله: (وَيَحُوزُ اسْتِئْجَارُ الظَّئْرِ بِأَجْرَةٍ مَعْلُومَةٍ) لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرَضْنَا لَكُمْ فَقَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾<sup>(1)</sup>.

واختلف المتأخرون في حكم هذا العقد؟

فمنهم من قال: إن العقد يقع على المنافع - وهي خدمة الصبي، والقيام به -، واللين على طريق التبع؛ لأن اللين عين من الأعيان لا يستحق بالإجارة إلا على طريق التبع كالصبي في التوب.

ومنهم من قال: إن العقد يقع على اللين، والخدمة تبع بدليل أنها لو أرضعته في المدة بلين شاة لم تستحق الأجرة. والأول أصح، ولا يجوز استئجار الزوجة على إرضاع ولدها، وكذا المطلقة الرجعية، وأما المبتوة، فيجوز على الأصح، ويجوز استئجار الزوجة لترضع ولده من غيرها، وإن استأجرها لترضع ابنها من مال الولد وللولد مال جاز؛ لأن المانع من استئجارها أنها مستحقة للنفقة على الزوج وأجرة الرضاع تجري بجري النفقة، فلا تستحقها من وجهين، وإذا كان العقد يقع للصغير، فلا نفقة لها عليه، فجاز استئجارها كالأجنبية.

قوله: (وَيَحُوزُ بِطَعَامِهَا وَكِسْوَتِهَا عِنْدَ أَبِي حَيْفَةَ) وإن لم يوصف من ذلك شيء ويكون لها الوسط، وهي تجري بجري النفقة من وجه وهذا استحسان. والقياس أن لا يجوز وهو قول أبي يوسف و محمد؛ لأن ذلك مجھول، والأجرة إذا كانت مجھولة لم تصبح الإجارة كما لو استأجرها للطبع، أو الخبز ولأبي حنيفة قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْتَّوْلُدِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتِهِنَّ بِالْعَرْوَفِ﴾<sup>(2)</sup>. وهذا مذكور في المطلقات، وذلك لا يكون إلا على وجه الأجرة؛ وأن الجھالة في هذا لا تفضي إلى المنازعۃ؛ لأن في العادة التوسيعة على الأظار شفقة على الأولاد بخلاف الخبز والطبع، فإن الجھالة فيها تفضي إلى المنازعۃ، فإن سمى الأجرة دراهم ووصف جنس الكسوة وأجلها وذرعها، فهو جائز بالإجماع، وليس

(1) سورة الطلاق: 6.

(2) سورة البقرة: 233.

الأجرة دراهم ووصف جنس الكسوة وأجلها وذرعها، فهو جائز بالإجماع، وليس للظفر أن تؤجر نفسها من غيرهم؛ لأنها في حكم الأجير الخاص.

قوله: (وَلَيْسَ لِلْمُسْتَأْجِرِ أَنْ يَمْنَعَ زَوْجَهَا مِنْ وَطْئِهَا) مخافة الحبل؛ لأن الوطء حق له ألا ترى أن له أن يفسخ الإجارة إذا لم يعلم به صيانة لحقه إلا أن المستأجر أن يمنعه من غشianها في منزله؛ لأن المنزل حقه وليس لهم أن يحبسوا الظفر في منزلهم إذا لم يشرطوا ذلك عليها، ولها أن تأخذ الصبي إلى منزلها؛ لأنهم استحقوا عليها العمل ولم يستحقوه في مكان مخصوص وهي مؤمنة عليه وعلى كسوته وحليه، فإن سرق من ذلك شيء لم يلزمها ضمانه؛ لأنها أجير خاص.

قوله: (فَإِنْ حَبِلَتْ كَانَ لَهُمْ أَنْ يَفْسَخُوا الْإِجَارَةَ) إذا خافوا على الصبي من لبنيها؛ لأن لبني الحامل يضر بالصبي، فكان ذلك عذراً في الفسخ وكذا إذا مرضت لهم أن يفسخوا الإجارة؛ لأن لبني المريضة يضر بالصبي ولها أيضاً أن تفسخ؛ لأن المرض عذر وللزوج أن يخرجها من الرضاع إن لم يكن تسلم الأجرة. وقد قالوا في الظفر: إذا كانت من يشينها الإرضاع، فلأهلها أن يفسخوا ذلك؛ لأنهم يعيرون به ألا ترى أنه يقال في المثل: تموت الحرة ولا تأكل بثديها، وكذلك إذا امتنعت من الإرضاع، فلها ذلك إذا كان يشينها الرضاع، فإن كانت الظفر سارقة، وخافوا على متاع الصبي منها فلهم أن يفسخوا، وإن كانوا يؤذونها بالستتهم أمروا بالكف عنها، فإن فعلوا، وإلا كان لها الفسخ.

قوله: (وَعَلَيْهَا أَنْ تُصْلِحَ طَعَامَ الصَّبِيِّ) بأن تتضاعف له الطعام، ولا تأكل شيئاً يفسد لبنيها ويضر بالصبي وعليها طبخ طعامه وغسل ثيابه وما يعالج به الأطفال من الدهن والريحان وغير ذلك، وأما طعامه، فعلى أهله.

قال في الهدایة: ما ذكره محمد من الدهن والريحان أنه على الظفر بذلك من عادة أهل الكوفة.

وفي شرحه: إن جرت العادة بأنه عليها فهو عليها، وإن لم تجر بذلك، فهو على أهله.

قوله: (فَإِنْ أَرْضَعَتْهُ فِي الْمُدَّةِ بِلَبَنِ شَاهَ فَلَا أَجْرَ لَهَا)؛ لأن هذا إيجار، وليس بإرضاع، وإنما تجب الأجرة بالإرضاع، فإن استأجرت الظفر له ظفراً آخر فأرضعته فلها الأجرة استحساناً؛ لأن إرضاع الثانية يقع للأولى، فكأنها أرضعته بنفسها. وفي القياس لا أجر لها؛ لأن العقد وقع على عملها.

قال في الكرخي: إذا كان الصبي لا يرضع لبنيها، أو يتقيأ منه، أو تكون سارقة، أو

زانية تتشاغل بالزناء عن حفظ الصبي، فلأهله أن يفسخوا الإجارة، وإن ضاع الصبي من بيته، أو سقط فمات، أو سرق شيء من ثيابه لا ضمان عليها؛ لأنها مؤتمنة عليه، وقد أخذته ياذن أهله.

قوله: (وَكُلُّ صَانِعٍ لِعَمَلِهِ أَثْرٌ فِي الْعَيْنِ فَلَهُ أَنْ يَحْبِسَ الْعَيْنَ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْ عَمَلِهِ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الْأَجْرَةَ كَالصَّبَاغِ، وَالْقَصَارِ) وكذا الحياط، فلو حبس فضاع، فلا ضمان عليه عند أبي حنيفة؛ لأنَّه غير متعد في الحبس ولا أجراً له هلاك المعقود عليه قبل التسليم وعندهما يضمن؛ لأنَّ الشيء في يده مضمون قبل الحبس، فإذا حبسه أولى أن يضمن، لكنه عندهما بال الخيار إن شاء ضمنه قيمة غير معمول ولا أجراً له، وإن شاء معمولاً وله الأجرة.

وفي الذخيرة: إن كان القصار يقص بالنشا، والبيض، فله حق الحبس، وإن كان بيض الثوب لا غير، فليس له حق الحبس.

قوله: (وَمَنْ لَيْسَ لِعَمَلِهِ أَثْرٌ فِي الْعَيْنِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَحْبِسَ الْعَيْنَ كَالْحَمَالِ،  
وَالْمَلَاحِ); لأن المعقود عليه نفس العمل وهو غير قائم في العين، فلا يتصور حبسه  
وغسل الثوب نظير الحمل، وهذا بخلاف الآبق حيث يكون للراد حبسه لاستيفاء الجعل  
ولا أثر لعمله؛ لأنه كان على شرف الملائكة، وقد أحياه فكانه باعه منه، فله حق الحبس،  
فإن حبس الحمال المتابع فهو غاصب؛ لأنه لا أثر لعمله، والعينأمانة في يده، فإذا حبسها  
بدينه صار غاصباً كالوديعة، فإنها لا تحبس لأجل الدين، ثم إذا حبس العين ضمنها ضمان  
الغصب وصاحبها بالخيار إن شاء ضمنه قيمتها محمولة قوله الأجر، وإن شاء غير محمولة  
بلا أجر.

قال أبو يوسف في الحمال: إذا بلغ المترiz نطلب الأجرة قبل أن يضع الشيء من رقبته لم يكن له ذلك حتى يضعه؛ لأن الإنزال من تمام العمل.

قوله: (وَإِذَا شَرَطَ عَلَى الصَّانِعِ أَنْ يَعْمَلَ بِنَفْسِهِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْتَعْمِلَ غَيْرَهُ) لأن  
قال: على أن تعمل بنفسك، أو بيدك. أما إذا قال: على أن تخيطه، فهو مطلق كذا في  
المستنصفي.

قوله: (فَإِنْ أَطْلَقَ لَهُ الْعَمَلَ فَلَأَنَّ يَسْتَأْجِرَ مَنْ يَعْمَلُهُ؛ لأن المستحق عليه عمل في ذمته و يمكنه إيفاؤه بنفسه وبالاستعانة بغيره بمنزلة إيفاء الدين.

قوله: (وَإِذَا اخْتَلَفَ الْخَيَاطُ وَصَاحِبُ التَّوْبَ فَقَالَ صَاحِبُ التَّوْبِ: أَمْرُكَ أَنْ تَعْمَلَهُ قَبَاءً وَقَالَ الْخَيَاطُ قَمِيصًا، أَوْ قَالَ صَاحِبُ التَّوْبَ لِلصَّبَاغِ أَمْرُكَ أَنْ تَصْبِغَهُ

أحمر فصيغته أصفر فالقول قول صاحب التوب مع يمينه؛ لأن الإذن مستفاد من جهة صاحب التوب، فكان القول قوله؛ وأنه لو قال لم آذن لك في العمل كان القول قوله، فكذا هذا؛ لكنه يحلف؛ لأنه أنكر شيئاً لو أقر به لزمه.

قوله: (فِإِنْ حَلَفَ فَالْخَيَاطُ ضَامِنٌ) يعني إن شاء صاحب التوب ضمنه قيمة ثوبه، وإن شاء أخذه وأعطاه أجر مثله، وكذا في مسألة الصبغ إن شاء ضمنه قيمة ثوبه أيضاً، وإن شاء أخذ الثوب وأعطاه أجر مثله لا يجاوز به المسمى، كذا في المستصنفي.

ولو جاء إلى خياط بثوب، فقال له: انظر إلى هذا الثوب إن كفاني قميصاً، فاقطعه وخطه بدرهم، فقال: نعم يكفيك، ثم قال بعد أن قطعه: لا يكفيك ضمن قيمة التوب؛ لأنه لما أدخل عليه حرف شرط وهي «إن»، فقد أمره بقطع موصوف بشرط الكفاية، فإذا لم يكفل لم توجد الصفة المشروطة فضمن، وإن قال: انظر أيكفيني قميصاً؟

قال: نعم، قال: اقطعه، فإذا هو لا يكفيه لا يضمن؛ لأنه أمره بقطع مطلق عار عن الوصف، والشرط جميعاً، وقد فعل ما أمره فلهذا لم يضمن.

ولو دفع إلى قصار ثوباً ليقصره بأجرة معلومة، فلما كان في اليوم الثاني جاءه صاحب الثوب يطلبه منه، فجحده إياه، ثم جاءه في اليوم الثالث، فسلمه إليه مقصوراً وطلب الأجرة إن كان قصره قبل أن يجحده فله الأجرة؛ لأن قصره له على وجوب العقد وجحده مقصوراً فله الأجرة، وإن قصره بعد ما جحده، فلا أجرة له؛ لأن قصره لنفسه.

قوله: (وَإِنْ قَالَ صَاحِبُ التُّوبِ عَمَلْتُهُ لِي بِعِيْرِ أَجْرَةٍ وَقَالَ الصَّانِعُ بِأَجْرَةٍ فَالْقُولُ قُولُ صَاحِبِ التُّوبِ مَعَ يَمِينِهِ عِنْدَ أَبِي حَيْفَةَ)؛ لأن المنافع لا قيمة لها، إلا من جهة العقد. والأصل: أنه لم يجر بينهما عقد، فالقول قول صاحب التوب؛ لأنه ينكر تقوم عمله والصانع يدعيه، فكان القول للمنكر مع يمينه.

قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ إِنْ كَانَ حَرِيفًا لَهُ) أي معاملأ له (فلة الأجرة، وإن لم يكن حريفاً فلا أجرة له)؛ لأنه إذا كان حريفاً، فقد جرت عادته أنه يحيط له بأجرة، فصار المعتمد كالمنطق به، وإن لم يكن حريفاً، فلا عادة، فالقول قول صاحب التوب؛ لأن الظاهر معه.

قوله: (وَقَالَ مُحَمَّدٌ إِنْ كَانَ الصَّانِعُ مُبْتَدِلاً لِهَذِهِ الصِّنْعَةِ بِالْأَجْرَةِ فَالْقُولُ قُولُ عَمِيلَةِ بِأَجْرَةِ)؛ لأنه لما فتح الحانوت لأجل ذلك ونصب نفسه للخياطة جرى ذلك بجرى التنصيص على الأجر اعتباراً للظاهر، والقياس ما قاله أبو حنيفة، وقولهما: استحسان، والفتوى على قول محمد.

قوله: (وَالْوَاجِبُ فِي الْإِجَارَةِ الْفَاسِدَةِ أَجْرَةُ الْمِثْلِ لَا يَتَجَاوِزُ بِهَا الْمُسَمَّى) وقال زفر: له أجرا المثل باللغة ما بلغت، وهذا إذا كان المسمى معلوماً، أما إذا كان مجهولاً كما إذا استأجر على دابة، أو ثوب، أو استأجر داراً على أن يعمرها، فإنه يجب أجر المثل باللغة ما بلغ إجمالاً، وكذا إذا استأجر أحيراً، ولم يسم له أجراً يجب له أجر المثل باللغة ما بلغ، ثم الأجرا لا تجب في الإيجارة الفاسدة بالتخلية، بل إنما تجب بحقيقة الانتفاع بخلاف الإيجارة الصحيحة حيث تجب الأجرا بالتخلية انتفع بها، أو لم يتتفع إذا خلي بينه وبينها.

قوله: (وَإِذَا قَبَضَ الْمُسْتَأْجِرُ الدَّارَ فَعَلَيْهِ الْأَجْرَةُ، وَإِنْ لَمْ يَسْكُنْهَا)؛ لأنّه تمكن من الاستيفاء، فأوجب ذلك استقرار البدل.

قوله: (فَإِنْ غَصَبَهَا غَاصِبٌ مِّنْ يَدِهِ سَقَطَتِ الْأَجْرَةُ) هذا إذا غصبتها قبل أن يسكنها. أما إذا غصبتها بعد ما سكن فيها مدة سقط عنه من الأجر بحساب ذلك ولزمه أجراً ما سكن.

قوله: (وَإِنْ وَجَدَ بِهَا عَيْنًا يَضُرُّ بِالسُّكُنِي فَلَهُ الْفَسْخُ)؛ لأنّه لا يمكنه الانتفاع بها إلا بضرر، ولو أنه ينفرد بالفسخ ولا يحتاج إلى القضاء.

ولو استأجر دارين، فسقطت إحداهما، أو منعه مانع من أحدهما، أو حدث في أحدهما عيب ينقص السكنى، فله أن يتركهما جميعاً إذا كان عقد عليهما صفة واحدة، ثم حدوث العيب بالعين المستأجرة على وجهين: أحدهما: لا يؤثر في المنافع، فلا يثبت الخيار كالعبد المستأجر إذا ذهبت إحدى عينيه وذلك لا يضر بالخدمة وكالدار إذا سقط منها حائط لا ينتفع به في سكنها، فهذا لا يثبت الخيار، وإن كان النقص يؤثر في المنافع كالعبد إذا مرض، أو الدابة إذا دبرت، أو الدار إذا انهدم بعض بنائها فللمستأجر الخيار، فإن بني المؤجر ما سقط، فلا خيار للمستأجر؛ لأن العيب زال وتطيير الدار، وإصلاح ميازيبها وما وهن من بنائتها على مالكها دون المستأجر ولا يجبر على ذلك؛ لأن المالك لا يجبر على إصلاح ملكه وللمستأجر أن يخرج إذا لم يصلح المؤجر ذلك وكذا إصلاح بشر الماء، والبالوعة وبغير المخرج على المالك أيضاً. ولا يجبر عليه إذا كان امتلاً من فعل المستأجر، وإذا انقضت المدة، وفي الدار تراب من كنس المستأجر، أو رماد فعليه أن يرفعه؛ لأنه حدث بفعله فصار كمّاع وضعه فيها، وإن أصلح المستأجر شيئاً من خلل الدار فهو متقطع لا يحتسب له.

قوله: (وَإِذَا خَرِبَتِ الدَّارُ، أَوْ التَّقْطَعُ شَرْبُ الصَّيْغَةِ أَوْ التَّقْطَعُ الْمَاءُ عَنِ الرَّحَى الْفَسَخُتِ الْإِجَارَةُ) يعني له فسخها، وفيه إشارة إلى أنه لا يحتاج إلى الفسخ، وهو

الصحيح.

ومن أصحابنا من قال: إن العقد لا يفسخ وعن محمد أن المؤجر إذا بناها ليس للمستأجر أن يمنع ولا للمؤجر، وهذا تنصيص على أنها لم تنفسخ، فيكون معنى قول الشيخ انفسخت أي للمستأجر أن يفسخ، وإذا آجر داره. ثم باعها قبل انتهاء المدة، فالبيع جائز حتى إن المدة إذا انقضت كان البيع لازماً للمشتري وليس له أن يتمتنع عن الأخذ.

ولو أن المستأجر أجاز البيع جاز البيع وبطلت الإجارة فيما بقي من المدة، ولو فسخ، فإنه لا يفسخ البيع، فإن كان المشتري عالماً وقت الشراء بعقد الإجارة، فليس له أن يطالب البائع بالتسليم إلى أن تمضي الإجارة، وإن لم يكن عالماً وقت الشراء، فهو بال الخيار إن شاء نقضه بالعيوب، وإن شاء أمضاه.

قوله: (وإِذَا ماتَ أَحَدُ الْمُتَعَاقِدِينَ وَقَدْ عَقَدَ الْإِجَارَةَ لِنَفْسِهِ الْفَسَخُ الْعَقْدُ) أما موت المستأجر، فلأن العقد اقتضى استحقاق الأجرة من ماله، فلو بقينا الإجارة بعد موته استحقت الأجرة من ملك الغير، وإن كان المؤجر هو الذي مات، فلو بقينا الإجارة بعد موته استوفيت المنافع من ملك غيره، وهذا لا يجوز.

قوله: (وَإِنْ كَانَ عَقْدَهَا لِغَيْرِهِ لَمْ تَنْفَسِخْ) مثل الوكيل، والوصي، والأب إذا آجر لابنه الصغير، والمتولي في الوقف إذا عقد ثم مات وليس هذا كمن زوج أمته، ثم مات، فإن النكاح لا يبطل بخلاف الإجارة؛ لأن عقد النكاح لا يقع على المنافع، وإنما يقع على ملك الاستباحة، وذلك يملك بالعقد ولو مات أحد المتعاقدين، وفي الأرض زرع لم يستحصد فللمستأجر، أو ورثه أن يدعوا ذلك في الأرض ويكون عليهم ما سمي من الأجرة ولا يشبه هذا إذا انقضت المدة، وفي الأرض زرع لم يستحصد، فإن الزرع يترك ويجب أجرة المثل؛ لأن البديل لما وجب ولا تسمية في هذه المدة لم يكن إلا أجرة المثل.  
قوله: (وَيَصِحُّ شَرْطُ الْخِيَارِ فِي الْإِجَارَةِ) ويعتبر ابتداء مدة الخيار من وقت الإجارة.

قوله: (وَتَنْفَسِخُ الْإِجَارَةُ بِالْأَعْذَارِ كَمَنْ اسْتَأْجَرَ ذَكَرًا فِي السُّوقِ لِتَتَجَرَّ فِيهِ فَذَهَبَ مَالُهُ وَكَمَنْ آجَرَ دَارًا، أَوْ ذَكَرًا فَأَفْلَسَ وَلَزَمَتْهُ دَيْوَنٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى قَضَائِهَا إِلَّا مِنْ ثُمَّ مَا آجَرَهُ فَسَخَ الْقَاضِي الْعَقْدَ وَبَاعَهَا فِي الدِّينِ) في هذا إشارة إلى أنه يفتقر إلى قضاء القاضي في النقض، وهكذا ذكر في الزيادات.

وفي الجامع الصغير: وكل ما ذكرنا أنه عنصر، فالإجارة فيه تنتقض، وهذا يدل على أنه لا يحتاج إلى القضاء، وطريق القضاء أن يبيع المؤجر الدار أولاً، فإذا باع وهو لا يقدر على التسليم لتعلق حق المستأجر، فالمشتري يرفع الأمر إلى القاضي، ويلتمس منه فسخ

البيع، وتسليم الدار إليه، فالقاضي يمضي البيع فينفذ البيع وتنقض الإجارة، والقاضي لا ينقض الإجارة مقصوداً، لأنه لو نقضها مقصوداً ربما لا يتفق البيع، فيكون النقض إبطالاً لحق المستأجر مقصوداً، وذلك لا يجوز كذا في الفوائد.

ولو أراد المستأجر أن يتنتقل عن البلد، فله أن ينقض الإجارة في العقار وغيره وكذا إذا أفلس بعد ما استأجر دكاناً ليسع فيه؛ لأنه إذا أفلس لا يتتفق بالدكان.

ولو استأجر عبداً للخدمة، فوجده سارقاً، فهو عذر في الفسخ؛ لأنه لا يمكنه استيفاء المنافع إلا بضرر.

**قوله:** (وَمَنْ اسْتَأْجَرَ ذَائِبَةً لِيُسَافِرَ عَلَيْهَا، ثُمَّ بَدَا لَهُ أَنْ يَقْعُدَ مِنَ السَّفَرِ فَهُوَ عُذْرٌ) ولا يجر على السفر؛ لأن في ذلك ضرراً عليه، وكذا إذا مرض المكتري؛ لأنه لا يمكنه السفر إلا بضرر وكذا إذا ترك المكتري السفر لعذر يلحقه مثل أن يعزز على ترك السفر في هذه السنة، أو أكثرى داراً في بلد، ثم نوى السفر، وترك المقام، فله الفسخ وللمكتري أن يستحلله عند الحاكم؛ لأنه يجوز أن يزيد الفسخ لمعنى آخر غير ما ظهره، وإن كان وجد جمالاً أرخص من جماله، أو داراً أرخص من داره لم يكن له أن يفسخ؛ لأنه قد رضي بالمقدار المذكور، وكذا ليس للمؤجر أن يفسخ إذا وجد زيادة على الأجر الذي آجرها به؛ لأنه قد رضي بالمقدار المذكور.

**قوله:** (وَإِنْ بَدَا لِلْمُكَارِي أَنْ يَقْعُدَ مِنَ السَّفَرِ فَلَيْسَ بِعُذْرٍ)؛ لأنه يمكنه أن يقعد ويبيث بالدواب مع أخيه، أو غلامه ولو مرض المؤجر، فكذا الجواب على رواية الأصل.

وفي الكرخي: هو عذر وهو الأظهر؛ لأنه لا يعرى عن ضرر؛ وأنه قد لا يرضي بخروج غيره في دوابه، وإن مرض الجمال، فظاهر رواية الأصل: يقتضي أن لا يكون عذراً.

وقال أبو الحسن: هو عذر.

وعن أبي يوسف: في امرأة ولدت يوم النحر قبل أن تطوف للزيارة فأبى الجمال أن يقيم معها، قال هذا عذر ونقض الإجارة؛ لأنها لا تقدر على الخروج قبل الطواف ولا يمكن أن يلزم الجمال أن يقيم مدة النفاس، ففسخت الإجارة لدفع الضرر عنهما، وإن كانت ولدت قبل ذلك ولم يبق من مدة النفاس إلا كمدة الحيض، أو أقل أجبر الجمال على المقام معها؛ لأن هذه المدة قد جرت العادة بمقام الحاج فيها بعد الفراغ من الحج، والله تعالى أعلم.

## كتاب الشفعة<sup>(١)</sup>

هي مأخوذه من الشفع، وهو الضم الذي هو خلاف الوراء؛ لأنه ضم شيء إلى شيء. وسميت الشفاعة بذلك؛ لأنها تضم المشفووع إليه إلى أهل التواب، فلما كان الشفيع يضم الشيء المشفووع إلى ملكه، سمي ذلك شفعة.

قال رحمة الله: (الشُّفَعَةُ وَاجِبَةٌ لِلْخَلِيلِ فِي نَفْسِ الْمَبِيعِ) أي ثابتة؛ إذ لا يأثم بتركها؛ لأنها واجبة له لا عليه، وأنه يلحقه بدخول غيره عليه التأدي على وجه الدوام.

قوله: (ثُمَّ الْخَلِيلُ فِي حَقِّ الْمَبِيعِ كَالشَّرْبِ وَالطَّرِيقِ) وقال الشافعي: لا شفعة له.

قوله: (ثُمَّ لِلْجَارِ) وقال الشافعي: لا شفعة بالجوار، ثم الجار الذي يستحق الشفعة عندنا هو الملاصق الذي إلى ظهر الدار المشفووعة، وبابه من سكة أخرى دون المحاذي. أما إذا كان محاذياً وبينهما طريق نافذ، فلا شفعة له، وإن قربت الأبواب؛ لأن الطريق الفارقة بينهما تزيلضرر.

قوله: (وَلَيْسَ لِلشَّرِيكِ فِي الطَّرِيقِ وَالشَّرْبِ، وَالْجَارِ شُفَعَةٌ مَعَ الْخَلِيلِ)؛ لأنه أخص بالضرر منهم.

قوله: (فَإِنْ سَلَمَ فَالشُّفَعَةُ لِلشَّرِيكِ فِي الطَّرِيقِ)؛ لأنه أخص بالضرر من الجار.

قوله: (فَإِنْ سَلَمَ أَخْذَهَا الْجَارُ)؛ لأن الترجيح يتحقق بقوة السبب.

قوله: (وَالشُّفَعَةُ تَجِبُ بِعْقُدِ الْبَيْعِ) يعني لو سلم الشفيع شفعته قبل عقد البيع فتسليمه باطل، وهو على شفعته بعد العقد، وإن سلمها بعد العقد بطلت، وإن لم يعلم بالبيع عند التسليم لمصادفة الإسقاط حقاً واجباً.

(١) وَشَرَعَ: تَمْلِكُ الْعَقَارِ جَبِراً عَلَى الْمُشَتَّرِي بِمَا قَامَ عَلَيْهِ.  
وَشَرَأْتُهَا ثَلَاثَةَ:

- ١- أَنْ يَكُونَ الْمَحَلُّ عَقَارًا بِالْمَعْنَى الَّذِي وَقَعَ عَلَيْهِ الْبَيْعُ.

- 2- وَأَنْ يَطْلُبَهَا الشَّفَعِيُّ فِي مَجْلِسِ عَلِيهِ.

- 3- وَأَنْ يَكُونَ بَدَلًا عَنْ عَوْضٍ هُوَ مَالٌ.

وَالإِشْهَادُ عِنْدَ الْبَائِعِ، وَالْمُشَتَّرِي أَوْ عِنْدَ الْعَقَارِ.

وَيَنْطَلُعُ عِنْدَ عَدَمِ الْمُوَافَةِ، وَبِالصُّلْحِ مِنْهُ إِلَى غَيْرِهِ.

تَجِبُ الشُّفَعَةُ لِلْخَلِيلِ فِي نَفْسِ الْمَبِيعِ ثُمَّ لِلْخَلِيلِ فِي حَقِّ الْمَبِيعِ كَالشَّرْبِ، وَالطَّرِيقِ ثُمَّ لِلْجَارِ  
الْمُلاصِقِ، وَلَوْ بَابُهُ مِنْ سَكَةٍ أُخْرَى، وَإِذَا كَانَ الشُّفَعَاءُ جَمَاعَةً اسْتَحْفَوْهَا بَعْدَ رُؤُوسِهِمْ، وَلَا  
عِبْرَةَ بِتَفَاقُوتِ الْأَمْلَاكِ.

وفي المبسوط: أن الشفعة تثبت بالبيع قبل ملك المشتري ألا ترى أنه لو قال: بعث هذه الدار من فلان، وقال فلان: ما اشتريت كان للشفعي أن يأخذها بالشفعة لثبوت البيع بإقرار البائع، وإن لم يثبت ملك المشتري لإنتكارة، وهذا إذا اشتري داراً بشرط الخيار للمشتري تجب الشفعة بخلاف ما إذا كان الخيار للبائع.

قوله: (وَتَسْتَقِرُّ بِالإِشْهَادِ) أي بالطلب الثاني، وهو طلب التقرير، والمعنى أنه إذا أشهد عليها لا تبطل بعد ذلك بالسكتوت، إلا أن يسقطها بلسانه، أو يعجز عن إيفاء الشمن، فيبطل القاضي شفعته ولا بد من طلب الموافقة؛ لأنه حق ضعيف يبطل بالإعراض، فلا بد من الطلب، والإشهاد.

قوله: (وَتَمْلَكُ بِالْأَخْذِ) هذا مشكل، فقد ذكر الإمام خواهر زاده أنه إذا حكم بها حاكم ثبت الملك، وإن لم يأخذ الدار، فيحتمل أن يكون المراد، وتملك بالأخذ، وبما هو في معناه كحكم الحاكم.

وفائدة قوله: «وَتَمْلَكُ بِالْأَخْذِ»: تظهر فيما إذا مات الشفيع بعد الطلبين قبل حكم الحاكم، أو قبل التسليم إليه بالتراضي لا تورث عنه، وفيما إذا باع داره المستحق بها الشفعة قبل ذلك أيضاً تبطل شفعته، وفيما إذا بيعت دار بجنب الدار المشفوعة قبل ذلك لا يستحق شفعتها لعدم الملك، وفيما إذا كان كرماً، فأشر في يد المشتري سنتين فأأكله، ثم حضر الشفيع لا يسقط شيء من الشمن لعدم الأخذ، وهو مخير إن شاء أخذه بجميع الشمن، وإن شاء ترك، وكذا لو باعه المشتري من آخر فيبه جائز والشفيع بالخيار إن شاء أخذه بالعقد الأول بالشمن الأول، وإن شاء بالعقد الثاني بالشمن الثاني.

قال في الكرخي: إذا اشتري داراً وقبضها لها شفيع، فهي في ملك المشتري يجوز تصرفه فيها كما يجوز فيسائر أملاكه ولا يمنعه وجوب الشفعة من التصرف فيها، إلا أن يحكم للشفيع بها، ولو أنه يهدم ويؤجر، وتطبيق له الأجرة.

قوله: (إِذَا سَلَمَهَا الْمُشْتَرِي، أَوْ حَكَمَ بِهَا حَاكِمٌ)؛ لأن الملك للمشتري، قد تم، فلا ينتقل إلى الشفيع إلا بالتراضي، أو قضاء القاضي وللشفعي أن يتمتع منأخذ المبيع بالشفعة، وإن بذلك المشتري حتى يقضي له القاضي؛ لأن في قضاء القاضي زيادة منفعة، وهي معرفة القاضي بسبب ملكه، وعلم القاضي بمنزلة شهادة شاهدين، فهذا أحوط له من الأخذ بغير قضاء كذا في الخجandi.

قوله: (وَإِذَا عَلِمَ الشَّفِيعُ بِالْبَيْعِ أَشْهَدَ فِي مَجْلِسِهِ ذَلِكَ عَلَى الْمُطَالَبَةِ) وهذا يسمى طلب الموافقة، والإشهاد فيه غير لازم، وإنما هو لنفي التجاحد، ثم طلب الشفعة

طلبان:

1- طلب موافاة.

2- طلب استحقاق.

**فطلب الموافاة:** عند سماعه بالبيع، فيشهد على طلبهما، ثم لا يمكن حتى يذهب إلى المشتري، أو إلى البائع إن كانت الدار في يده، أو إلى الدار المباعة، ويطلب عند واحد من هؤلاء طلباً آخر، وهو طلب الاستحقاق، ويشهد عليه شهوداً، فإذا ثبتت شفعته بالطلبين فهو على شفعته أبداً، ولا تبطل بعد ذلك بترك الطلب في ظاهر الرواية وعن محمد إذا مضى شهر، ولم يطلب مرة أخرى بطلت، ويقال: طلب الشفعة طلبان:

1- طلب الموافاة.

2- طلب التقرير.

**فطلب الموافاة:** أن يطلب على الفور العلم بالشراء حتى لو سكت هنية، ولم يطلب بطلت لقوله صلى الله عليه وسلم: «الشفعة لمن واثبها»<sup>(1)</sup>.

وعن محمد: أنه يتوقف بمجلس علم الشفيع، وهو اختيار الكرخي.

**وطلب التقرير:** هو قول الشيخ ثم ينهض منه أي من المجلس، فيشهد على البائع إن كان المبيع في يده، وتقييد الشيخ بقوله: «أشهد في مجلسه» إشارة إليه أي إلى اختيار الكرخي، ولا يبطل بالسكتوت إلا أن يوجد منه ما يدل على الإعراض.

**وكيفية الطلب أن يقول:** طلبت، أو أنا أطلبها، أو أنا طالبها، وإن قال: لي فيما اشتريت شفعة بطلت.

**وفي المداية:** يصح الطلب بكل لفظ يفهم منه طلب الشفعة كما لو قال: طلبت الشفعة، أو أنا طالبها، أو أنا طالبها؛ لأن الاعتبار للمعنى.

**وما طلب التقرير، والإشهاد:** فهو أن يقول إن فلاناً اشتري هذه الدار، وأنا شفيتها وقد كت طلب الشفعة وأطلبها الآن، فأشهدوا على ذلك.

**وفي الكرخي:** طلب الشفعة على الفور عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد أنها على المجلس كخيار القبول، وخيار المخيرة ولهم قوله عليه الصلاة والسلام: «الشفعة

(1) قال ابن حجر العسقلاني في الدررية في تخریج أحاديث المداية (2/203): حديث: «الشفعة لمن واثبها» لم أجده. وإنما ذكره عبد الرزاق من قول شریح: وكذا ذكره قاسم بن ثابت في أواخر غريب الحديث. وفي المعنى ما أخرجه ابن ماجه والبزار وابن عدي من حديث ابن عمر رفعه: «الشفعة كحل العقال» وإسناده ضعيف.

كنشطة عقال<sup>(١)</sup>. فإذا ثبت أنها على المجلس عند محمد كان على شفعته ما لم يقم، أو يتشغل بغير الطلب وكان أبو بكر الرازي يقول: إذا بلغه البيع، وليس بحضوره من يشهد قال: إن مطالب بالشفعة حتى لا تسقط فيما بينه وبين الله تعالى، ثم ينهض إلى من يشهد له؛ لأنه لا يصدق إلا ببينة، ولو حال بينه وبين الإشهاد حائل فلم يستطع أن يصل إليه، فهو على شفعته، وإن كان الشفيع حين علم بالبيع غالباً عن البلد، فإن أشهد حين علم، أو وكل من يأخذ له بالشفعة، فهو على شفعته، وإن علمه ولم يشهد ولم يوكل حين بلغه ذلك مع قدرته عليه، وسكت ساعة بطلت شفعته؛ لأن الغائب يقدر على الطلب كما يقدر عليه الحاضر، وإن أخبر بكتاب، والشفعة في أوله أو وسطه، وقرأ الكتاب إلى آخره قبل الطلب بطلت شفعته على هذا عامة المشايخ وهذا على اعتبار الفور.

وعن محمد: له مجلس العلم، ولو قال بعد ما بلغه البيع من اشتراها، أو بكم بيعت، ثم طلبها فهو على شفعته، ثم إذا بلغه العلم لم يجب عليه الإشهاد حتى يخبره رجلان، أو رجل وامرأتان، أو واحد عدل وهذا عند أبي حنيفة؛ لأنه يعتبر في الخبر أحد شرطى الشهادة: إما العدد، أو العدالة.

وقال زفر: حتى يخبره رجلان عدلاً، أو رجل وامرأتان عدول كالشهادة.

وقال أبو يوسف ومحمد: يجب عليه الإشهاد إذا أخبره واحد سواء كان حرّاً، أو عبداً صبياً كان، أو امرأة عدلاً كان، أو غير عدل إذا كان الخبر حقاً، فإن لم يشهد عند ذلك بطلت شفعته، وأما في المخيرة إذا بلغها التحير في المجلس لم يعتبر في الخبر أحد شرطى الشهادة إجماعاً، وكذلك المشتري إذا قال للشفيع قد اشتريت بطلت شفعته إجماعاً، وإن لم يكن في المشتري أحد شرطى الشهادة.

قوله: (ثُمَّ يَنْهَضُ مِنْهُ) أي من المجلس (فَيَشْهُدُ عَلَى الْبَاعِثِ إِنْ كَانَ الْمَبِيعُ فِي يَدِهِ) أي لم يسلمه إلى المشتري (أوْ عَلَى الْمُبْتَاعِ، أَوْ عِنْدَ الْعَقَارِ) وهذا طلب التقرير، والإشهاد.

وحاصله: إذا كان المباع لم يقبض فالشفيع بال الخيار، إن شاء أشهد على البائع؛ لأن للبائع فيه حقاً ما دام في يده، وإن شاء أشهد عند المشتري؛ لأن الملك له، وإن شاء عند العقار؛ لأنه عين المباع وحقه متعلق به، فإن كان البائع قد سلم المباع، فلا معنى للإشهاد عليه؛ لأنه بالتسليم خرج من الخصومة، وصار للأجنيبي لعدم الملك، واليد ويصح الإشهاد على المشتري، وإن لم يكن في يده، وفي الكتاب إشارة إليه حيث قال: «أو على

(1) تقدم تخریجه بلفظ: «الشفعة كحل العقال» واستناده ضعيف.

المباع» مطلقاً، ولم يقيده بقوله: «إن كان المبيع في يده».

وقوله: «أو عند العقار»: هذا إذا جمعهم موضع واحد بأن كانوا في مصر واحد.

أما لو كان الشفيع مع المشتري في مصر، فذهب إلى البائع، أو إلى العقار بطلت شفعته،

وكذا لو كان البائع، والمشتري معاً، فذهب إلى العقار بطلت الشفعة أيضاً، وإن كان

الشفيع عند البائع والدار في يد المشتري، فذهب إلى المشتري، وأشهد عليه لا تبطل.

قال الحجndي: إذا كانت الدار في يد البائع لم يقض للشفيع بها حتى يكون البائع،

والمشتري حاضرين؛ أما حضور البائع فلأن اليه له، وأما حضور المشتري فلأن الملك

له، فإذا قضي له بحضورهما نقد الشفيع الثمن إلى البائع، وتكون عهده عليه ويطلي البيع

الذي جرى بينه وبين المشتري، وإن كانت الدار مسلمة إلى المشتري، فحضره البائع هنا

ليس بشرط؛ لأنه لا يد له ولا ملك، وإنما يشترط حضور المشتري خاصة، فإذا قضي له

بالشفعة نقد الثمن إلى المشتري، ويكون عهده عليه، ولا يطلي البيع بين البائع،

والمشتري.

قوله: (وَقَالَ مُحَمَّدٌ: إِنْ تَرَكَهَا شَهْرًا بَعْدَ الْإِشْهَادِ بَطَّلَتْ) يعني إذا تركها من غير

عذر أما إذا كان لعذر لم تسقط؛ لأن ذلك ليس بتفريط قال في المستصنف، والفتوى على

قول محمد.

وفي الهدایة: الفتوى على قولهما، وهو ظاهر المذهب؛ لأن الحق متى ثبت واستقر لم

يسقط إلا بإسقاطه بالتصريح كما في سائر الحقوق.

قوله: (وَالشُّفْعَةُ وَاجِبَةٌ فِي الْعَقَارِ، وَإِنْ كَانَ مِمَّا لَا يُقْسَمُ) كالحمام، والبئر،

والبيت الصغير سواء كان سفلاً، أو علوًّا ولا شفعة في البناء والنخل إذا بيع دون العرصة؛

لأنه منقول لا قرار له، وهذا بخلاف العلو حيث يستحق بالشفعة، ويستحق به الشفعة في

السفل إلا إذا لم يكن طريق العلو فيه، فأما إذا كان طريق العلو فيه كان استحقاق الشفعة

بالشركة في الطريق لا بالمحاجرة، فلم يكن نظير البناء والنخل؛ لأن العلو بماهه من القرار

التحق بالعقار.

قوله: (وَلَا شُفْعَةَ فِي الْعُرُوضِ وَلَا فِي السُّفُنِ) وقال مالك: تجب الشفعة في

السفن؛ لأنها تسكن كالعقارات.

ولنا قوله عليه السلام: «لا شفعة إلا في ربع، أو حائط»<sup>(1)</sup>؛ لأن السفن منقولة

(1) قال ابن حجر العسقلاني في الدررية في تخریج أحادیث الهدایة (2/203): حديث: «لا شفعة إلا في ربع أو حائط» البزار من حديث جابر بهذا اللفظ، وزاد: ولا ينبغي له أن يبيع حتى يستأمر =

كالعروض ولا شفعة في المنشول؛ لأن الملك فيه لا يدوم كدوامه في العقار.  
قوله: (وَالْمُسْلِمُ وَالذَّمِيُّ فِي الشُّفْعَةِ سَوَاءً) وكذا المكاتب المأذون، والباغي،  
والعادل، والذكر، والأثنى، والصغير، والكبير، والذي يأخذها للصغرى أبوه، أو وصيه، أو  
جده، أو وصيه، أو القاضي، أو من نصبه القاضي؛ لأنها ثبتت لزوال الضرر، ورفع الضرر  
عن الصغير واجب، فإن لم يطلبوا لها للصغرى، أو سلموها بالقول سقطت، ولا تجب له إذا  
بلغ عندهما.

وقال محمد ووزير: لا تسقط وله المطالبة بها بعد بلوغه؛ لأن في إسقاطها ضرراً  
بالصغرى، فلا يجوز كالبراءة من الدين، والعفو عن القصاص.

ولهما: أن من ملك الأخذ بها ملك تسليمها، ولأن الولي لو أخذها بالشفعة، ثم  
باعها بمثل الثمن جاز، فإذا سلمها، فقد بقي الثمن على ملك الصغير وأسقط عنه ضمان  
الدرك، فكان أولى بالجواز، والجواب عن قولهم كالبراءة من الدين، والعفو عن القصاص  
أن هناك إسقاطاً للحق من غير عوض، وهنا حصل له عوض، وهو تقبية الثمن على ملكه  
فافترقا، وإن لم يكن للصغرى أب، ولا وصي، ولا جد، ولا نسب القاضي له ولائياً، فهو  
شفعته إلى أن يبلغ.

قوله: (وَإِذَا مَلَكَ الْعَقَارَ بِعِوْضٍ هُوَ مَالٌ وَجَبَتْ فِيهِ الشُّفْعَةُ) إنما قال ملك ولم  
يقل اشتري؛ لأنه تجب الشفعة في الهمة بشرط العوض ولم يكن هناك شراء.

قوله: (وَلَا شُفْعَةَ فِي الدَّارِ يَتَزَوَّجُ الرَّجُلُ عَلَيْهَا، أَوْ يُخَالِعُ امْرَأَتَهُ بِهَا)؛ لأن  
الشفعة إنما تجب في مبادلة المال بالمال، وهذه الأعراض ليست بمال، وإن تزوجها على  
دار على أن ترد عليه ألفاً، فلا شفعة في جميع الدار عند أبي حنيفة؛ لأن معنى البيع فيه  
تابع، ولا شفعة في الأصل، فكذا في التبع، وعندما تجب في حصة الألف؛ لأنه مبادلة  
مالية في حقه.

قوله: (أَوْ يَسْتَأْجِرُ بِهَا دَارًا، أَوْ يُصَالِحُ بِهَا عَنْ دَمِ عَمْدٍ)؛ لأن بدها ليس بعين  
مال.

قوله: (أَوْ يُعْنِقُ عَلَيْهَا عَبْدًا) صورته: أن يقول لعبد: اعتنق بدار فلان، فوهبها  
صاحبها للعبد، فيدفعها العبد إلى السيد، فلا شفعة فيها؛ لأنها عوض عن العتق وهو ليس  
بمال.

قوله: (أو يصالح عنها بائكار، أو سكوت)، لأن المدعى عليه يزعم أنها لم تزل عن ملكه، وأنه لم يملكتها بالصلح، وإنما دفع العوض لافتاء اليمين وقطع الخصومة، وأما إذا صالح عليها وجبت الشفعة؛ لأن في زعم المدعى أن ما يأخذه عوض عن حقه ومن ملك داراً على وجه المعاوضة وجبت فيها الشفعة.

قوله: (فإن صالح عنها بآثار وجبت فيها الشفعة)، لأنه معترض بالملك للمدعى، وإنما استفادها بالصلح، فكان مبادلة.

قوله: (وإذا تقدم الشفيع إلى القاضي فأدعي الشراء وطلب الشفعة سأل القاضي المدعى عليه فإن اعترف بملكه الذي يشفع به، وإلا كلفه إقامة البينة) أهتم المدعى عليه؛ لأنه متعدد بين البائع، والمشتري؛ إذ البائع هو الخصم إذا كان المبيع في يده، أو المشتري إذا قبض والظاهر أن المراد منه المشتري بدليل، قوله بعد هذا استحلف المشتري. وقوله: سأل القاضي المدعى عليه أي سأله عن الدار التي يشفع بها جواز أن تكون قد خرجت من ملك الشفيع، وهو يقدر على إقامة البينة بذلك، فإن اعترف المدعى عليه أنها في ملكه ثبت له الشفعة؛ لأنه اعترف بما يستحق عليه به الشفعة، وإن أنكر كلف المدعى إقامة البينة أن الدار التي يشفع بها في ملكه يوم البيع. فإن قال المدعى عليه هذه الدار التي ذكرها في يده، ولكنها ليست ملكه، فإن أبا حنيفة ومحمدًا قالا: لا يقضى له بالشفعة حتى يقيم البينة أنها ملكه.

وعن أبي يوسف: أنه إذا أقر له باليد كان القول قول الشفيع إنها ملكه، فإن باع الشفيع داره التي يشفع بها بعد شراء المشتري، وهو يعلم بالشراء، أو لا يعلم بطلت شفعته، فإن رجعت إليه بأن ردت عليه بعيب بقضاء، أو بغير قضاء، أو بخيار رؤية لم تعد الشفعة؛ لأنها قد بطلت. وإذا باع الدار على أنه بال الخيار ثلاثة، ثم اختار الفسخ، فهو على شفعته؛ لأن ملكه لم يزل عنها، فإن طلب الشفعة في مدة الخيار، فذلك منه نقض للبيع وله الشفعة.

وقوله: (وإلا كلفه إقامة البينة): ليس معناه أنه يلزمته ذلك؛ لأن إقامة البينة من حقوقه، وذلك موقوف على اختياره، وإنما معناه أنه يسألها، هل له بينة أم لا؟ ومعناه كلفه إقامة البينة أن الدار التي يشفع بها ملكه.

قوله: (فإن نكل، أو قامَت للشَّفِيع بَيْنَهُ ثبت ملك الدار التي يشفع بها).

قوله: (سأله القاضي) أي سأله المدعى عليه هل ابتع أم لا؟

فإن أنكر الابتعاق قيل للشفيع أقم البينة؛ لأن الشفعة لا تجب إلا بعد ثبوت البيع.

قوله: (فِإِنْ عَجَزَ عَنْهَا أَسْتَحْلِفُ الْمُشْتَرِي بِاللَّهِ مَا ابْتَاعَ أَوْ بِاللَّهِ مَا يُسْتَحْقُ عَلَيْكُ فِي هَذِهِ الدَّارِ شُفْعَةٌ مِنْ الْوَجْهِ الَّذِي ذَكَرَهُ) فإن أقر استحقت عليه الشفعة، والأجود إذا كانت الشفعة بالخالطة أن لا يستحلف بالله ما ابتاع لجواز أن يكون قد ابتاع، وسلم الشفيع الشفعة، وإن كانت بالجوار أن يستحلف على نفس الابتاع لغلا يتاول عليه أنه من لا يستحق عليه الشفعة بالجوار.

قوله: (مِنْ الْوَجْهِ الَّذِي ذَكَرَهُ) أي من الوجه الذي قاله الشفيع: إني اشتريت، أو حصلت لي بالهبة، والعوض ويتحمل أن تكون الماء في «ذكره» راجعة إلى السبب أي لا يستحق على الشفعة بالسبب الذي ذكره وهو الخلطة في بعض المبيع، أو في حق المبيع، أو بالجوار، وإن قال المشتري للقاضي: حلف الشفيع أنه يطلب طلباً صحيحاً وأنه طلبها ساعة علمه بالشراء من غير تأخير لاحتمال أنه إنما طلبها بعد سكوته، أو قيامه من المجلس، فإنه يحلقه.

قوله: (وَتَجُوزُ الْمُنَازَعَةُ فِي الشُّفْعَةِ، وَإِنْ لَمْ يُحْضِرْ الشَّفِيعُ الثَّمَنَ إِلَى مَجْلِسِ الْقَاضِي) لأن الثمن إنما يجب بعد انتقال الملك إليه، ولا ينتقل إلا بالرضا من المشتري، أو القضاء من الحاكم.

قوله: (فَإِذَا قَضَى لَهُ الْقَاضِي بِالشُّفْعَةِ لَرِمَةٍ إِحْصَارُ الثَّمَنِ) وهذا ظاهر رواية الأصل.

وعن محمد: أنه لا يقضى حتى يحضر الشفيع الثمن؛ لأن الشفيع قد يكون مفلساً، فيتعجل ملك المشتري، ويتاخر عنه الثمن، وإذا قضى القاضي بالدار للشفيع، فللمشتري أن يحبسها حتى يستوفي الثمن من الشفيع، وإن طلب الشفيع أجالاً في تسليم الثمن أجل يومين، أو ثلاثة فإن سلم، ولا جسه القاضي في السجن حتى يدفع الثمن، ولا ينقض الأخذ بالشفعة؛ لأن ذلك بمنزلة البيع والشراء، فلا يفسخه بعد نفوذ حكمه بذلك.

قوله: (وَلِلشَّفِيعِ أَنْ يَرُدَ الدَّارَ بِخَيَارِ الْعَيْبِ وَالرُّؤْيَةِ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْمُشْتَرِي)، فإن كان المشتري قد رآها وأبراً البائع من العيب لا يبطل خيار الشفيع في الرد بالعيب.

قوله: (وَإِذَا أَحْضَرَ الشَّفِيعَ الْبَائِعَ، وَالْمَبِيعَ فِي يَدِهِ فَلَهُ أَنْ يُخَاصِمَهُ فِي الشُّفْعَةِ؛ لِأَنَّ الْيَدَ لَهُ وَلَا يَسْمَعُ الْقَاضِي الْبَيْنَةَ حَتَّى يُحْضِرَ الْمُشْتَرِي)، فيفسخ البيع بمشهد منه، ويقضي بالشفعة على البائع، وتجعل العهدة عليه؛ لأن المبيع إذا كان في يد البائع، فحقه متعلق به؛ لأن له جسه حتى يستوفي الثمن، وإنما لم يسمع البينة حتى يحضر المشتري؛ لأن الملك له، وإن كانت الدار قد قبضت لم يعتبر حضور البائع؛ لأنه قد صار أجنبياً لا

يد له ولا ملك.

قوله: (فَيُفْسَخُ الْبَيْعُ بِمَشْهَدِهِ مِنْهُ) صورة الفسخ أن يقول: فسخت شراء المشتري خاصة ولا يقول: فسخت البيع لثلا يبطل حق الشفعة؛ لأنها بناء على البيع، فتحول الصفة إليه ويصير كأنه المشتري منه، وهذا يرجع بالعهدة عليه أي على البائع بخلاف ما إذا كان قد قبضه المشتري، وأخذه من يده حيث تكون العهدة على المشتري، والعهدة هي ضمان الثمن عند استحقاق المبيع.

قوله: (وَإِذَا تَرَكَ الشَّفِيقُ الْإِشَادَ حِينَ عَلِمَ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى ذَلِكَ بَطَّلَتْ شُفْعَتُهُ) يعني بهذا طلب الموانبة، وإنما قال: وهو يقدر على ذلك؛ لأنه لو حال بينه وبين الإشهاد حائل، فهو على شفعته.

قوله: (فَإِنْ صَالَحَ مِنْ شُفْعَتِهِ عَلَى عِوْضٍ) من دراهم، أو عرض (أخذَه بطلَتْ شُفْعَتُهُ وَرَدَ الْعِوْضُ)؛ لأنَّه يصير بقبول العرض معرضاً عنها، ولا يكون له من العرض شيء، وكذلك إذا قال المشتري للشقيق اشتري مني، ولا تخاصمني فيها، فقال: اشتريت بطلت شفعته، وكذلك إذا قال له: أُؤجرك مائة سنة بدرهم، أو أغيرك جميع عمرك، فطلب الشقيق ذلك بطلت شفعته، وهذه كلها حيل في إبطال الشفعة.

قوله: (وَإِذَا مَاتَ الشَّفِيقُ بَطَّلَتْ شُفْعَتُهُ) ولم تورث عنه؛ لأن الوارث لم يكن له ملك عند عقد البيع، ومعناه إذا مات الشقيق بعد البيع قبل القضاء بالشفعة. أما إذا مات بعد القضاء قبل نقد الثمن وقبضه فالبيع لازم لورثته.

قوله: (وَإِذَا مَاتَ الْمُشْتَرِي لَمْ تَسْقُطْ)؛ لأن المستحق لها باق ولا يتبع في دين المشتري ووصيته، فإن باعها القاضي، أو الوصي، أو أوصى بها المشتري فللشقيق أن يبطل ذلك كله، ويأخذ الدار لتقديم حقه.

قوله: (وَإِذَا بَاعَ الشَّفِيقُ مَا يَشْفَعُ بِهِ قَبْلَ أَنْ يُقْضَى لَهُ بِالشُّفْعَةِ بَطَّلَتْ) هذا إذا كان البيع باتاً لزوال سبب الاستحقاق قبل التملك، وهو الاتصال بملكه وسواء باع وهو عالم بشراء المشفوعة، أو لم يعلم، فإن كان يبعه بشرط الخيار له قبل أن يقضى له بالشفعة لم يبطل شفعته؛ لأن خياره يمنع زوال ملكه، فيبقى الاتصال، وهذا إذا اختار فسخ البيع، وكذلك إذا طلب الشفعة في مدة الخيار، فذلك منه نقض للبيع، وله الشفعة.

قوله: (وَوكِيلُ الْبَيْعِ إِذَا بَاعَ وَهُوَ شَفِيقٌ فَلَا شُفْعَةَ لَهُ)؛ لأن عقد البيع يجب عليه تسليم المبيع إلى المشتري، فإذا كان التسليم لازماً له كان ذلك مبطلاً لشفعته.

قوله: (وَكَذِلِكَ إِنْ ضَمِنَ الدَّرَكَ عَنْ الْبَيْعِ لِلْمُشْتَرِي)؛ لأن ضمان الدرك

تصحيح للبيع، وفي المطالبة بالشفعة فسخ لذلك، فلا يصح.

قوله: (وَوَكِيلُ الْمُشْتَرِي إِذَا ابْتَاعَ وَهُوَ شَفِيعٌ فَلَهُ الشُّفْعَةُ)؛ لأن البيع يحصل للموكل بعد البيع، والشفعة تجب بعده، فلا تبطل إلا بتسليم، أو سكت و لم يوجد واحد منهما، ولأن أحدهما بالشفعة تميم للعقد، فلذلك صحت له فإن قلت: كيف يقضى له بها؟ قلت: إن كان الأمر حاضراً قضى له بالشفعة على الأمر ويؤمر المشتري، وهو الشفيع بقبضها لنفسه وعهده على البائع، وإن كان الأمر غائباً قبضها أولاً للأمر، والعهدة عليه وكذا إذا اشتري وشرط الخيار لغيره، وذلك الغير شفيع، فاختار البيع فله الشفعة.

مسألة: الوكيل بطلب الشفعة إذا سلم الشفعة جاز التسلیم عندهما، وهو الصحيح.

قال محمد: هو على شفعته.

قوله: (وَمَنْ بَاعَ بِشَرْطِ الْخِيَارِ فَلَا شُفْعَةً لِلشَّفِيعِ)؛ لأنه يمنع زوال المبيع عن ملك البائع، فصار كما لم يبع.

قوله: (فَإِنْ أَسْقَطَ الْخِيَارَ وَجَبَتْ الشُّفْعَةُ)؛ لأنه زال المانع عن الزوال، ويشرط الطلب عند سقوط الخيار في الصحيح؛ لأنه إذا أسقط الخيار لزمه البيع.

قوله: (وَمَنْ اشْتَرَى بِشَرْطِ الْخِيَارِ وَجَبَتْ الشُّفْعَةُ)؛ لأنه لا يمنع زوال الملك عن المبيع إجماعاً، وإذا أخذها الشفيع في الثلاث وجب البيع لعجز المشتري عن الرد ولا خيار للشفيع؛ لأنه ثبت بالشرط، وهو للمشتري دونه.

قوله: (وَمَنْ ابْتَاعَ دَارًا شَرَاءً فَاسْدًا فَلَا شُفْعَةً فِيهَا) أما قبل القبض فلعدم زوال ملك البائع، وأما بعد القبض، فلا حتمال الفسخ، وفي إثبات الشفعة تقرير للفساد، فلا يجوز.

قوله: (فَإِنْ أَسْقَطَ الْفَسْخَ وَجَبَتْ الشُّفْعَةُ لِرِوَالِ الْمَانِعِ)؛ لأن البيع الفاسد قد يملك به عندنا إذا اتصل به القبض، وإنما منع من الشفعة لثبت حق البائع في الفسخ، فإذا سقط حقه من الفسخ زال المانع، فلهذا وجبت.

قوله: (وَإِذَا اشْتَرَى ذِمَّيْ مِنْ ذِمَّيْ دَارًا بَخْتَرَ أَوْ حِنْزِيرَ وَشَفِيعُهَا ذِمَّيْ أَخْلَدَهَا بِمِثْلِ الْخَمْرِ) - لأنها من ذات الأمثال -، وقيمة الخنزير - لأنه ليس بمثلي -، كما لو اشتراها بشاة، أو عبد، فإن أسلم الذمي قبل أن يأخذها بالشفعة، فله أن يأخذها بقيمة الخمر لعجزه عن تسلیم الخمر.

قوله: (وَإِنْ كَانَ شَفِيعُهَا مُسْلِمًا أَخْلَدَهَا بِقِيمَةِ الْخَمْرِ، وَالْحِنْزِيرِ) وإن كان شفيعها

مسلمًا وذمياً أحد المسلم نصفها بنصف قيمة الخمر والذي نصفها بمثل نصف الخمر.  
قوله: (ولَا شَفْعَةٌ فِي الْبَيْتِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ بِعَوْضٍ مَشْرُوطٍ) بأن يقول: وهبت لك هذه الدار على كذا من الدرهم، أو على شيء آخر - هو مال -، وتقابضاً بالإذن صريحاً أو دلالة، فإن لم يتقابضاً، أو قبض أحدهما دون الآخر، فلا شفعة فيها، ثم في المبة بشرط العوض يشترط الطلب وقت القبض، حتى لو سلم الشفعة قبل قبض البدين، فتسليمه باطل كذا في المستصفى، وإن وهب له عقار على شرط العوض، ثم عوضه بعد ذلك، فلا شفعة فيه ولا فيما عوضه.

قوله: (وَإِذَا اخْتَلَفَ الشَّفِيعُ، وَالْمُشْتَرِي فِي الثَّمَنِ فَالْقُولُ قَوْلُ الْمُشْتَرِي) مع يمينه والشفيع بالخيار إن شاء أخذ بالثمن الذي قاله المشتري، وإن شاء ترك هذا إذا لم يقم الشفيع ببينة، فإن أقام الشفيع ببينة قضي بها.

قوله: (فَإِنْ أَقَامَا بَيْنَهُمَا بَيْنَهُمَا بَيْنَهُمَا بَيْنَهُمَا) وقال أبو يوسف: بينة المشتري؛ لأنها أكثر إثباتاً.

قوله: (وَإِذَا ادْعَى الْمُشْتَرِي ثَمَنًا وَادْعَى الْبَائِعُ أَقْلَى مِنْهُ وَلَمْ يَقْبِضْ الثَّمَنَ أَخْذَهَا الشَّفِيعُ بِمَا قَالَ الْبَائِعُ) سواء كانت الدار في يد البائع، أو في يد المشتري وكان ذلك خطأً عن المشتري.

قوله: (وَإِنْ كَانَ قَبَضَ الثَّمَنَ أَخْذَهَا بِمَا قَالَ الْمُشْتَرِي إِنْ شَاءَ وَلَمْ يَلْتَفِتْ إِلَى قَوْلِ الْبَائِعِ)؛ لأنه لما استوفى الثمن انتهى حكم العقد، وصار هو كالأجنبي .

قوله: (وَإِذَا حَطَ الْبَائِعُ عَنِ الْمُشْتَرِي بِعْضَ الثَّمَنِ سَقَطَ ذَلِكَ عَنِ الشَّفِيعِ) وكذا إذا حط بعد ما أخذها الشفيع بالثمن يحط عن الشفيع، حتى إنه يرجع عليه بذلك القدر، وكذا إذا أبرأه من بعض الثمن، أو وهبه له، فحكمه حكم الحط.

قوله: (وَإِنْ حَطَ عَنِهِ جَمِيعَ الثَّمَنِ لَمْ يَسْقُطْ عَنِ الشَّفِيعِ) وهذا إذا حط الكل بكلمة واحدة، أما إذا كان بكلمات يأخذنه بالأخريرة.

قوله: (وَإِنْ زَادَ الْمُشْتَرِي الْبَائِعَ فِي الثَّمَنِ لَمْ تَلْزِمْ الزِيَادَةُ الشَّفِيعَ) حتى إنه يأخذها بالثمن الأول؛ لأن الشفيع قد ثبت له حق الأخذ بالقدر المذكور في حال العقد، والزيادة إنما هي بتراضيهما وتراضيهما لا يجوز في إسقاط حق الغير.

قوله: (وَإِذَا اجْتَمَعَ الشُّفَعَاءُ فَالشُّفْعَةُ بَيْنَهُمْ عَلَى عَدَدِ رُؤُوسِهِمْ بِالسُّوَيْةِ وَلَا يُعْتَبِرُ اخْتِلَافُ الْأَمْلَاكِ) وقال الشافعي: على مقادير الأنصباء.

وصورته: دار بين ثلاثة لأحد هم نصفها ولآخر ثلثها ولآخر سدسها، فباع

صاحب النصف جميع نصيه، وطلب الشريكان الشفعة قضي بها بينهما نصفين عندنا.

وقال الشافعى: أثلاً ثلثاً لصالحها لصالح الثالث، وثلثاً لصالح السادس.

ولو حضر واحد من الشفعاء أولًا، وأثبت شفعته، فإن القاضى يقضى له بجميعها،

ثم إذا حضر شفيع آخر، وأثبت الشفعة قضى له بنصف الدار.

ولو أن رجلاً اشتري داراً وهو شفيعها، ثم جاء شفيع مثله قضى له بنصفها، وإن

جاء شفيع أولى منه قضى له بجميعها، وإن جاء شفيع دونه، فلا شفعة له كذا في  
الخجndي.

قال في شرحه: إذا كان للدار شفاء، فحضر بعضهم وغاب بعضهم، فطلب  
الحاضر ثبت له حق الشفعة في الجميع؛ لأن الغائب يجوز أن يطلب، ويجوز أن لا يطلب،  
فلا يسقط حق الحاضر بالشك، فإن جاء الغائب وطلب حقه شاركه، وإن كان الحاضر.

قال في غيبة الغائب: أنا آخذ النصف، أو الثالث وهو مقدار حقه لم يكن له ذلك،

بل يأخذ الجميع -إن شاء-، أو يدع.

وفي البناية: إذا طلب الحاضر نصف الدار بطلت شفعته سواء ظن أنه لا يستحق  
سوى ذلك، أو لم يظن فإن قال الحاضر: لما جاء الغائب يطلب الشفعة إما أن تأخذ  
الكل، أو تدع، فقال الغائب: لا آخذ إلا النصف، فله أن يأخذ النصف ولا يلزمه أكثر  
منه، فإن جعل بعض الشفاء حقه بعض لم يكن له ذلك، ويسقط حق الجاعل ويقسم  
على عدد من بقى، فإذا كان للدار شفيغان، فسلم أحدهما لم يكن للأخر، إلا أن يأخذ  
الكل، أو يدع.

قوله: (وَمَنْ اشْتَرَى دَارًا بِعَرَضٍ أَخْذَهَا الشَّفِيعُ بِقِيمَتِهِ)؛ لأنه من ذوات القيم.

قوله: (وَإِنْ اشْتَرَاهَا بِمَكِيلٍ، أَوْ مَوْزُونٍ أَخْذَهَا بِمُثْلِهِ)؛ لأنه من ذوات الأمثال.

قوله: (وَإِنْ بَاعَ عَقَارًا بِعَقَارٍ أَخْذَ الشَّفِيعُ كُلَّهُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا بِقِيمَةِ الْأَخْرِ) هذا إذا  
كان شفيعاً لهما جميua. أما إذا كان شفيعاً لواحد منهما أخذه بقيمة الآخر.

قوله: (وَإِذَا بَلَغَ الشَّفِيعُ أَنَّهَا بِعَتْ بِأَلْفٍ فَسَلَمَ شَفْعَتَهُ، ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهَا بِعَتْ بِأَقْلَلٍ،  
أَوْ بِخَنْطَةٍ، أَوْ بِشَعِيرٍ قِيمَتُهُ الْأَلْفُ، أَوْ أَكْثَرُ فَتَسْلِيمَةُ بَاطِلٌ وَلَهُ الشَّفْعَةُ)؛ لأن في التبليغ  
غروراً، وأنه يقدر على دفع ما دون الألف، ولا يقدر على الألف، وقد يقدر على دفع  
الخنطة، والشعير ولا يقدر على دفع الألف.

قوله: (وَإِنْ بَانَ أَنَّهَا بِعَتْ بِدِنَانِيرٍ قِيمَتُهَا أَلْفٌ، أَوْ أَكْثَرُ فَلَا شَفْعَةَ لَهُ) يعني إذا  
سلم، وإن كان قيمتها أقل من ألف، فله الشفعة.

وقال زفر: له الشفعة ثم في الوجهين؛ لأنهما جنسان مختلفان.

قوله: (وَإِذَا قِيلَ لَهُ: إِنَّ الْمُشْتَرِيَ فُلَانٌ فَسَلَمَ الشُّفْعَةَ، ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهُ غَيْرُهُ فَلَهُ الشُّفْعَةُ؛ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ قَدْ يَصْلَحُ لَهُ بِجَارِيَةِ زِيدٍ وَلَا يَصْلَحُ لَهُ بِجَارِيَةِ عُمَرٍ)، فإذا سلم لمن يرضى بجواره لم يكن ذلك تسلیماً في حق غيره، وإذا قيل له: إن المشتري زيد فسلم، ثم علم أنه زيد وعمرو صاح تسلیمه لزيد وكان له أن يأخذ نصيب عمرو؛ لأن التسلیم لم يوجد في حقه، وإن بلغه أنه اشتري نصف الدار فسلم، ثم علم أنها اشتريت كلها فله الشفعة، وإن بلغه أنها بيعت كلها فسلم، ثم بان أن الذي بيع نصفها، فلا شفعة له؛ لأنه إذا سلم في جميعها كان مسلماً في جزء كل منها، فيصح تسلیمه في القليل، والكثير.

قال في الذخيرة: هذا محظوظ على ما إذا كان شن النصف مثل شن الكل بأن أخبر أنه اشتري الكل بـألف، فسلم ثم ظهر أنه اشتري النصف بـألف. أما إذا أخبر أنه اشتري الكل بـألف، ثم بان أنه اشتري النصف بـخمسماة، فإنه على شفعته.

قوله: (وَمَنْ اشْتَرَى دَارًا لِغَيْرِهِ فَهُوَ الْخَصْمُ فِي الشُّفْعَةِ)؛ لأنه هو العاقد وللشفيع أن يأخذها من يد الوكيل، ويسلم إليه الثمن، وتكون العهدة عليه.

قوله: (إِلَّا أَنْ يُسَلِّمَهَا إِلَى الْمَوْكِلِ)؛ لأنه إذا سلمها لم يبق له يد، فيكون الخصم هو الموكيل، ولو قال للشفيع أجنبي: سلم الشفعة للمشتري، فقال: سلمتها لك، أو وهبها، أو أعرضت عنها كان تسلیماً في الاستحسان؛ لأن الأجنبي إذا خاطبه لزيد، فقال سلمتها لك، فكانه قال: سلمتها له من أجلك، وإن قال: الشفيع لما خاطبه الأجنبي قد سلمت لك شفعة هذه الدار، أو وهبت لك شفعتها لم يكن ذلك تسلیماً؛ لأنه كلام مبتدأ.

قوله: (وَإِذَا بَاعَ دَارِهِ إِلَّا مِقْدَارَ ذِرَاعٍ فِي طُولِ الْحَدَّ الَّذِي يَلِي الشُّفْعَيْ فَلَا شُفْعَةَ لَهُ لَأَنَّ قِطْعَةَ الْجِوارِ إِنَّمَا يَحْصُلُ لَهُ بِالذِرَاعِ الَّذِي يَلِي، فَإِذَا اسْتَنَاهُ حَصَلَ الْبَيْعُ فِيمَا لَا جِوارُ لَهُ، وَهَذِهِ حِيلَةٌ لِإِسْقَاطِ الشُّفْعَةِ، وَكَذَا إِذَا وَهَبَ مِنْهُ هَذَا الْقَدْرُ وَسَلَمَهُ إِلَيْهِ).

قوله: (وَإِنْ بَاعَ سَهْمًا مِنْهَا بِشَمْنٍ، ثُمَّ بَاعَ بَقِيَّتَهَا فَالشُّفْعَةُ لِلْجَارِ فِي السَّهْمِ الْأَوَّلِ دُونَ الثَّانِي) وهو أيضا حيلة أخرى، وإنما كان كذلك؛ لأن الشفيع جار فيه، والجار يستحق بيع بعض الدار كما يستحق بيع جميعها.

وصورتها: رجل له دار تساوي ألفاً، فأراد بيعها على وجه لا يأخذها الشفيع، فإنه بيع العشر منها مشاعاً بـتسعمائة، ثم بيع تسعة أعشارها بمائة، فالشفعة إنما تثبت في

عشرها خاصة بشمنه، ولا تثبت له الشفعة في التسعة الأعشار؛ لأن المشتري حين اشتري تسعة أعشارها صار شريكًا فيها بالعشر.

قوله: (وَإِنْ ابْتَاعَ بِشْمَنِ، ثُمَّ دَفَعَ إِلَيْهِ ثَوْبًا فَالشُّفْعَةُ بِالشَّمْنِ دُونَ الشُّوْبِ)؛ لأن الشفعة، إنما تجب بالعوض الذي وقع عليه العقد وهو الشمن والثوب لم يقع عليه العقد، وإنما ملكه بعقد ثان، فلا يؤخذ به.

قوله: (وَلَا تُكْرَهُ الْحِيلَةُ فِي إِسْقَاطِ الشُّفْعَةِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ)؛ لأنه امتاع عن إيجاب حق عليه، فلا يكره.

قوله: (وَيُكْرَهُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ)؛ لأن الشفعة تجب لدفع الضرر عن الشفيع، وفي إباحة الحيلة تبقية الضرر عليه فلم يجز، والفتوى على قول أبي يوسف قبل الوجوب وعلى قول محمد بعد الوجوب يعني إذا كانت الحيلة بعد البيع تكون الفتوى على قول محمد، وإن كانت قبله، فعلى قول أبي يوسف.

وعلى هذا اختلفوا في الحيلة لإسقاط الزكاة؟

فأجازها أبو يوسف، وكرهها محمد، والفتوى على قول محمد، وكذلك هذا الاختلاف في الحيلة لإسقاط الحج، وأجمعوا أنه إذا ترك آية السجدة، وتعدى إلى غيرها، لكي لا تجب عليه السجدة، أنه يكره كذا في الخجندى.

قوله: (وَإِذَا بَنَى الْمُشْتَرِي، أَوْ غَرَسَ ثُمَّ قَضَى لِلشَّفِيعِ بِالشُّفْعَةِ فَهُوَ بِالْعِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخْلَدَهَا بِالشَّمْنِ وَقِيمَةِ الْبَنَاءِ، وَالْغَرْسِ مَقْلُوْعًا، وَإِنْ شَاءَ كَلَفَ الْمُشْتَرِي قَلْعَةً) وهذا قول أبي حنيفة وحمد وزفر وعن أبي يوسف: يقال للشفيع: إما أن تأخذ الأرض، والبناء بقيمةه قائمًا، أو تدع؛ لأن المشتري محق في البناء؛ لأنه بناء على أن الأرض ملكه، فلا يكلف قلعة.

ولنا: أنه بنى في محل تعلق به حق متأكد للغير عن غير تسليط من جهة من له الحق؛ ولأن حق الشفيع أقوى من حق المشتري؛ لأنه يتقدم عليه، وهذا ينقض بيعه وهبته.

ولو اشتري أرضاً فبنها مسجداً فللشفيع أن يأخذها ويأمر هدم المسجد.

وعن أبي يوسف: ليس له أن يأخذها؛ لأنه قد أحدث فيها معنى لا يلحقه الفسخ، فأأشبه المشتري شراء فاسداً إذا أعتقد العبد المشتري.

ولنا: أن حق الشفيع سابق لحق المشتري؛ لأن حقه ثبت برغبة البائع عن البيع قبل دخوله في ملك المشتري بدليل أنه لو قال: بعت هذه الدار من فلان، وأنكر فلان الشراء ثبت للشفيع الشفعة، وإن لم يملکها المشتري.

قوله: (وإذا أخذها الشفيع فبَنِي فِيهَا، أو غَرَسَ، ثُمَّ أُسْتَحْقِتَ رَجَعٌ بِالثَّمَنِ وَلَا يَرْجِعُ بِقِيمَةِ الْبَنَاءِ، وَالْغَرْسِ) أما الرجوع بالثمن؛ فلأن المبيع لما لم يسلم له رجع بثمنه، وإنما لم يرجع بقيمة البناء، والغرس؛ لأن الرجوع إنما يجب لأجل الغرور ولم يوجد من المشتري غرور، وكذا لو أخذها من البائع؛ لأن كل واحد منها لم يجب له الملك في هذه الدار، وإنما هو الذي أخذها بغير اختيارهما. وأجمعوا على أن من اشتري داراً، فبني فيها، أو غرس، ثم استحقت أن المشتري يرجع بقيمة البناء، والغرس على البائع؛ لأنه غره بالبيع، وتسليمها إليه وله أن يرجع بقيمة البناء مبنياً، ويسلم إليه النقض، وإن لم يسلم إليه النقض رجع بالثمن لا غير، كذا في البينابع.

قوله: (وإذا هَدَمَتِ الدَّارُ، أَوْ احْتَرَقَ بَنَاؤُهَا، أَوْ جَفَ شَجَرُ الْبُسْتَانِ بِعَيْرِ فِعْلِ أَحَدٍ فَالشَّفَيعُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخْذَهُ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ، وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ)؛ لأن البناء، والغرس تابع حتى دخلا في البيع من غير ذكر، فلا يقابلها شيء من الثمن ما لم يصيرا مقصودين، وهذا يبيدهما مرابحة بكل الثمن في هذه الصورة.

قوله: (وَإِنْ نَقَضَ الْمُشْتَرِي الْبَنَاءَ قِيلَ لِلشَّفَيعِ إِنْ شِئْتَ فَخُذْ الْعَرْصَةَ بِحَصَّتِهِ، وَإِنْ شِئْتَ فَدَعْ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ النَّقْضَ)؛ لأنه صار مقصوداً بالإتلاف، فيقابله شيء من الثمن بخلاف الأول؛ لأن الهلاك فيه بافة ساوية، وليس للشفيع أن يأخذ النقض؛ لأنه صار مفصولاً منقولاً، فلم يبق تبعاً، وكذا إذا هدم البناء أجنبي؛ لأن العوض سلم للمشتري، فكانه باعه وكذا إذا انهدم بنفسه؛ لأن الشفعة سقطت عنه وهو عين قائمة، ولا يجوز أن يسلم للمشتري بغير شيء، وكذا لو نزع المشتري باب الدار وباعه تسقط عن الشفيع حصته.

قوله: (وَمَنْ ابْتَاعَ أَرْضًا، وَفِي تَخْلِمَهَا ثَمَرٌ أَخْذَهَا الشَّفَيعُ بِثَمَرِهَا) ومعناه إذا ذكر الشمر في البيع؛ لأنه لا يدخل من غير ذكر، وكذا إذا ابتعاهما، وليس في التخل شمر، فأثر في يد المشتري، فإن الشفيع يأخذ؛ لأنه مبيع تبعاً؛ لأن البيع سرى إليه.

قوله: (فِإِنْ جَدَهُ الْمُشْتَرِي سَقَطَ عَنِ الشَّفَيعِ حَصَّتُهُ) هذا جواب الفصل الأول؛ لأنه دخل في البيع مقصوداً، فيقابله شيء من الثمن. أما في الفصل الثاني، فإنه يأخذ ما سوى الشمر بجميع الثمن؛ لأن الشمر لم يكن موجوداً عند العقد، فلا يكون مبيعاً إلا تبعاً، فلا يقابله شيء من الثمن كذا في الهدایة.

قوله: (وَإِذَا قَضَى الْقَاضِي لِلشَّفَيعِ بِالدَّارِ وَلَمْ يَكُنْ رَآهَا فَلَهُ خِيَارُ الرُّؤْيَا)؛ لأن الشفيع بمتزلة المشتري، فكما يجوز للمشتري أن يردها بختار الرؤية، والعيب، فكذا

الشفيع.

قوله: (وَإِنْ وَجَدَ بِهَا عَيْبًا فَلَهُ أَنْ يُرُدُّهَا، وَإِنْ كَانَ الْمُشْتَرِي شَرَطَ الْبَرَاءَةَ مِنْهُ؛ لأن المشتري ليس بنايب عنه، فلا يملك إسقاط حق الشفيع).

قوله: (وَإِذَا ابْتَاعَ بِشَمْنٍ مُؤَجِّلَ فَالشَّفَعِيُّ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخْذَهَا بِشَمْنٍ حَالٌ، وَإِنْ شَاءَ صَبَرَ حَتَّى يَنْقَضِيَ الْأَجْلُ، ثُمَّ يَأْخُذَهَا) وليس له أن يأخذها في الحال بشمن مؤجل، ثم إذا أخذها بشمن حال من البائع سقط الثمن عن المشتري، وإن أخذها من المشتري كان الثمن للبائع على المشتري إلى أجله كما كان.

وقوله: «وإن شاء صبر حتى ينقضي الأجل»: مراده الصبر عن الأخذ.

أما الطلب عليه في الحال حتى لو سكت عنه بطلت شفعته عندهما خلافاً لأبي يوسف.

قوله: (وَإِذَا قَسَمَ الشُّرَكَاءُ الْعَقَارَ فَلَا شُفْعَةَ لِجَارِهِمْ بِالْقِسْمَةِ)؛ لأن القسمة ليست بمتلكك، وإنما هي تبيز الحقوق، وذلك لا يستحق به الشفعة.

قوله: (وَإِذَا اشْتَرَى ذَارًا فَسَلَمَ الشَّفَعِيُّ الشُّفْعَةَ، ثُمَّ رَدَهَا الْمُشْتَرِي بِخِيَارِ رُؤْيَا، أَوْ شَرْطِ، أَوْ عَيْبِ بِقَضَاءِ قَاضٍ) فأراد الشفيع أن يأخذها بالشفعة (فَلَا شُفْعَةَ لَهُ) وإن ردتها بعيوب بعد القبض وغير قضاء قاض أخذها بالشفعة.

قوله: (وَإِنْ رَدَهَا بِعِيْبِ قَضَاءِ قَاضٍ، أَوْ تَقْيَايلًا فَلِلشَّفَعِيِّ الشُّفْعَةُ)؛ لأن الإقالة فسخ في حقهما بيع في حق الشفيع لوجود البيع، وهو مبادلة المال بالمال بالتراضي قوله: «أَوْ تَقْيَايلًا».

قال في الكرخي: سواء تقليلاً قبل القبض، أو بعده فإن للشفيع الشفعة؛ لأنها عادت إلى البائع على حكم ملك مبتدأ، لا ترى أنها دخلت في ملكه بقبوله ورضاه، فصار ذلك كالشراء منه.

قال في المداية: إذا اشتري داراً فسلم الشفيع الشفعة، ثم ردتها المشتري بخيار رؤية، أو شرط، أو عيب بقضاء قاض، فلا شفعة للشفيع؛ لأنه فسخ من كل وجه، ولا فرق في هذا بين القبض وعدمه، وإن ردتها بعيوب غير قضاء، أو تقليلاً فللشفيع الشفعة، ومراده الرد بالعيوب بعد القبض؛ لأن قبله فسخ من الأصل، وإن كان بغير قضاء.

## كتاب الشركة

الشركة في اللغة: هي الخلطة.

وفي الشرع عبارة عن عقد بين المترشرين في الأصل والربح.

قوله رحمة الله: (**الشِّرْكَةُ عَلَى ضَرَبَيْنِ: شِرْكَةُ أَمْلَاكٍ وَشِرْكَةُ عُقُودٍ**، فَشِرْكَةُ الْأَمْلَاكِ: **الْعَيْنُ يَرِثُهَا الرَّجُلَانِ، أَوْ يَشَتَّرِيَاهُنَّا**؛ لأن هذه أسباب الملك، وكذا ما وهب لهما، أو أوصي لهم به فقبلاه وكذا إذا احتلط مال كل واحد منهما بمال صاحبه خالطها لا يميز).

قوله: (**وَلَا يَجُوزُ لَأَحَدِهِمَا أَنْ يَتَصَرَّفَ فِي نَصِيبِ الْآخَرِ إِلَّا بِإِذْنِهِ وَكُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا فِي نَصِيبِ صَاحِبِهِ كَالْأَجْنِبِيِّ**)؛ لأن تصرف الإنسان في مال غيره لا يجوز، إلا بإذن أو ولادة.

قوله: (**وَالضَّرْبُ الثَّانِي شِرْكَةُ الْعُقُودِ**) وركتها: الإيجاب، والقبول، وهو أن يقول أحدهما: شاركتك في كذا، ويقول الآخر: قبلت.

قوله: (**وَهِيَ عَلَى أَرْبَعَةِ أُوْجَهٍ: مُفَاوَضَةٌ وَعِنَانٌ وَشِرْكَةُ الصَّنَاعَةِ وَشِرْكَةُ الْوُجُوهِ**) وفي المخجndi: الشركة على ثلاثة أوجه:

1- شركة بالأموال.

2- شركة بالأعمال.

3- شركة بالوجوه.

وكل واحد منها على وجهين:

1- مفاوضة.

2- وعنان.

قوله: (**فَإِمَّا شِرْكَةُ الْمُفَاوَضَةِ فَهُوَ أَنْ يَشْتَرِكُ الرَّجُلَانِ وَيَتَسَاوِيَا فِي مَالِهِمَا وَتَصَرُّفُهُمَا وَدِينِهِمَا فَتَجُوزُ بَيْنَ الْخَرَيْنِ الْمُسْلِمَيْنِ الْبَالِغَيْنِ الْعَاقِلَيْنِ وَلَا تَجُوزُ بَيْنَ الْخَرَرِ، وَالْمَمْلُوكِ وَلَا بَيْنَ الصَّبِيِّ، وَالْبَالِغِ وَلَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ، وَالْكَافِرِ**؛ لأن مقتضاها: التساوي في المال الذي يصبح عقد الشركة عليه كالأشمان. فأما ما لا يصبح عقد الشركة عليه كالعرض، والعقار، فلا يعتبر التفاضل فيه؛ لأن ما لا ينعقد الشركة عليه، فالتفاضل فيه لا يمنع صحتها كالتفاضل في الزوجات، والأولاد وكذا إذا كان مال أحدهما يفضل على مال الآخر بدين له على إنسان آخر لم يؤثر ذلك؛ لأن الدين لا يصبح عقد الشركة عليه، كما في القاضي، ولا تصح المفاوضة، إلا بلفظ المفاوضة؛ لأن العامة لا يقفون على شروطها، فإذا لم يتلقظوا بها لم تصح لعدم معناها، فأما إذا كان العاقد لها يعرف معانيها

صحت، وإن لم يذكر لفظ المفاوضة؛ لأن العقود لا تعتبر بالفاظها. وإنما يعتبر معانيها، ويشترط تساويهما في التصرف حتى لا تجوز بين الحر، والعبد؛ لأن الحر أعم نتصرفاً منه؛ لأنه يملك التبرع، والعبد لا يملكونه، ولأن الحر يتصرف بغير إذن، والعبد لا يتصرف إلا بإذن فلم توجد المساواة، وكذا لا تجوز بين الحر والمكاتب ولا بين حر بالغ وصبي؛ لأنها تقتضي الكفالة، وكفالة هؤلاء لا تصح، وإذا لم تصح كانت عنانا، وأما تساويهما في الدين، فلا تصح عند أبي حنيفة ومحمد: المفاوضة بين المسلم والذمي.

وقال أبو يوسف: تصح؛ لأنهما حران تجوز كفالتهما ووكالتهم، إلا أنه يكره عنده؛ لأن الذمي لا يهتدي إلى الجائز من العقود يخاف منه أن يطعمه الربا.

ولهما: أن المسلمين والذميين لا يتساويان في التصرف بدليل أن الذمي يتصرف في الحر، والختير دون المسلمين وتكون عنانا، لأن العنوان يجوز بينهما إجماعاً، وإن تفاوض الذميين جازت مفاوضتهما، وإن اختلف دينهما؛ لأنهما متساويان في التصرف.

قال في الهدية: وإن كان أحدهما كتابياً، والأخر بمحوسياً يجوز أيضاً، ولا تجوز المفاوضة بين العبددين، ولا بين الصبيان، ولا بين المكاتبدين لعدم صحة الكفالة منهم.

قوله: (وَتَعْقِدُ عَلَى الْوَكَالَةِ، وَالْكَفَالَةِ وَمَا يَشْتَرِيهِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَكُونُ عَلَى الشَّرِكَةِ إِلَّا طَعَامَ أَهْلِهِ وَكِسْوَتِهِمْ) وكذا طعام نفسه وكسوته؛ لأن هذا لا بد منه، فصار مستثنى من المفاوضة وللبايع أن يطالب أيهما شاء بشمن ذلك؛ لأن كل واحد منهما كفيل عن صاحبه، فيطلب أيهما شاء المشتري بالأصلية، وصاحب بالكفالة وللكفيل أن يرجع على المشتري بحصته مما أدى؛ لأنه قضى دينا عليه من مال مشترك بينهما.

قوله: (وَمَا يَلْزَمُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنِ الدِّيُونِ بَدْلًا عَمَّا يَصْحُّ فِيهِ الاشتراكِ فَالآخُرُ ضَامِنٌ لَهُ لِأَنَّهَا مَنْعَدَةٌ عَلَى الْكَفَالَةِ، فَكَانَهُ كَفِلَ عَنْهُ بَدْلُ ذَلِكَ، فَيُطَالَبُ بِهِ وَالمراد بدل الشيء الذي يصح الاشتراك فيه، حتى إذا اشتري العقار بطلت شركته والذي يصح فيه الاشتراك البيع والشراء، والإجارة والذي لا يصح فيه التنازع، والخلع والجنابة والصلاح عن دم العمد، فعلى هذا إذا تزوج أحد الشركين، فذلك لازم له خاصة؛ لأنه لا يصح عقد الشركة عليه، وليس للمرأة أن تأخذ شريكه بالمهرب؛ لأنه بدل عما لا يصح فيه الاشتراك، وكذا لو جنى أحدهما على آدمي، فهو لازم له خاصة؛ لأن الجنابة ليست من التجارة، وإن جنى على دابة، أو ثوب لرم شريكه عندهما؛ لأنه يملك الجنبي عليه بالضمان، وذلك مما يصح فيه الاشتراك.

وقال أبو يوسف: لا يلزم كاجنبية على الأدمي، وليس لأحد الشركين أن يشتري

جارية للوطء، أو للخدمة إلا بإذن شريكه؛ لأن الجارية مما يصح فيها الاشتراك، فإن إذن له فاشتراها ليطأها، فهي له خاصة وللبايع أن يطالب أيهما شاء بالثمن.

وهل له أن يرجع على شريكه بشيء من الثمن؟

فعند أبي حنيفة: لا، ويصير كأن شريكه وهب له ذلك.

وعندهما: يرجع عليه بنصف الثمن.

قوله: (إِذَا وَرَثَ أَحَدُهُمَا مَا لَا تَصْحُّ بِهِ الشَّرِكَةُ أَوْ وَهَبَ لَهُ هَبَةً فَوَصَّلَ إِلَيْهِ بَطَّلَتِ الْمُفَاوَضَةُ وَصَارَتِ الشَّرِكَةُ عَنَّا) لفوات المساواة فيما يصلح رأس المال؛ إذ هي شرط فيه ابتداء، أو بقاء، وأما إذا ورث ما لا يصح فيه الاشتراك كالعقارات، أو العروض، أو وهب له ذلك فوصل إلى يده لم تبطل المفاوضة؛ لأنه لا تصح به الشركة، فلا تأثير له.

قوله: (وَلَا تَنْعَدِدُ الشَّرِكَةُ إِلَّا بِالدِّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ، وَالْفُلُوسِ النَّافِقَةِ) أما الدرهم والدنانير، فلأنها أثمان الأشياء ويقوم بها المستهلكات؛ ولأنها لا تعين بالعقود فيصير المشتري مشترياً بامتثالها في الذمة، والمشتري ضامن لما في ذمته، فيصبح الرابع المقصود؛ لأنه ربع ما ضمنه، وأما الفلوس النافقة، فإنها تردد رواج الأثمان، فالتحقق بها. قالوا: وهذا قول محمد؛ لأنها ملحقة بالنقود عنده حتى لا يتعين بالتعيين، ولا يجوز بيع اثنين منها بوحدة بأعيانهما على ما عرف، أما عندهما: فلا يجوز الشركة، والمضاربة بها؛ لأن ثمنيتها تتبدل ساعة فساعة ويصير ساعة سلعة، ولأنها لا تقوم بها المستهلكات، ولا يقدر بها أروش الجنایات، فصارت كالعروض ولا اعتبار بكونها نافقة؛ لأنها تتفق في موضع دون موضع، وإنما لا تجوز الشركة بالعروض؛ لأن التوكيل فيها على الوجه الذي تضمنته الشركة لا يصح إلا ترى أن من قال لغيره: بع عرضك على أن شمنه بيتنا لا يصح، وإذا لم تجز الوكالة لم تتعقد الشركة بخلاف الدرهم والدنانير، فإن التوكيل فيها على الوجه الذي تضمنته الشركة يصح إلا ترى أنه لو قال له رجل: اشترا بالف من مالك على أن ما تشتريه بيتنا، وأنا أشتري بالف من مالي على أن ما اشتريته بيتنا، فإنه يجوز ذلك، ولأن أول التصرف في العرض البيع، وفي النقود الشراء، وبيع أحدهما ماله على أن يكون الآخر شريكاً في شمنه لا يجوز وشراء أحدهما شيئاً بماله -على أن يكون المبيع بينه وبين غيره- جائز.

قوله: (وَلَا يَجُوزُ بِمَا سِوَى ذَلِكَ إِلَّا أَنْ يَتَعَامِلَ النَّاسُ بِالْتَّبَرِ وَالنَّقْرَةِ فَتَصْحَّ بِالشَّرِكَةِ بِهِمَا)؛ لأن التبر والنقرة تشبه العروض من وجه؛ لأنها ليست شمنا للأشياء وتشبه

الدرارهم والدنانير من وجهه؛ لأن العقد عليها صرف، فأعطيت الشبه من كل واحد منها، فاعتبرت فيها عادة الناس في التعامل، فإذا تعاملوا بها الحقن بالدرارهم، وإن لم يتعاملوا بها الحقن بغير الدرارهم.

قوله: (فِإِنْ أَرَادَ الشَّرِكَةَ بِالْعُرُوضِ بَاعَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفَ مَالِهِ بِنِصْفِ مَالِ الْآخِرِ ثُمَّ عَقَدَا الشَّرِكَةَ) صوابه: وإن باع أحدهما.

وصورته: رجالان لهم مال لا يصلح للشركة كالعرض، والحيوان ونحوه، وأرادا الشركة، فالطريق فيه أن يبيع أحدهما نصف ماله مشاعاً بنصف مال الآخر مشاعاً أيضاً، فإذا فعلا ذلك صار المال شركة أملاك، ثم يعقدان بعده عقد الشركة ليكون كل واحد منهما وكيلًا عن صاحبه.

فإن قيل: لا يحتاج إلى قوله «ثم عقدا»؛ لأن بقوله: «باع كل واحد» ثبتت الشركة بالخلط؟

قلنا: يحتاج إلى ذلك؛ لأن بالبيع إنما حصل شركة ملك وبقوله: «ثم عقدا» ثبتت شركة العقد.

وفي المداراة: تأويل المسألة إذا كان قيمة متعاهما على السواء، فإن كان بينهما تفاوت يبيع صاحب الأقل بقدر ما ثبتت به الشركة بأن كان قيمة عرض أحدهما أربعين ألفاً وقيمة عرض الآخر مائة يبيع صاحب الأقل أربعة أخماس عرضه بخمس عرض الآخر، وال الحاجة إلى العقد بعد شركة الملك ليثبت توكيلاً كل واحد منهما لصاحب بيع نصبيه.

قوله: (وَأَمَّا شَرِكَةُ الْعَنَانِ فَنَفَقَتُهُ عَلَى الْوَكَالَةِ دُونَ الْكَفَالَةِ) يعني أن كل واحد منهما يكون وكيلًا لصاحب فيما هو فيه من شركتهما ولذلك جازت من هو أهل للتوكيل، وليس هو من أهل الكفالة، حتى إن أحدهما لو كان صبياً مأذوناً له، أو كلامها كذلك، أو عبداً مأذوناً له، أو كلامها كذلك، فإنه تجوز شركة العنان بينهما.

قوله: (وَيَصِحُ التَّفَاضُلُ فِي الْمَالِ)؛ لأنها لا يقتضي التساوي.

قوله: (وَيَصِحُ أَنْ يَسْتَوِيَا فِي الْمَالِ وَيَتَفَاضَلَا فِي الرِّبْعِ) وقال زفر والشافعي: لا يجوز أن يشرط لأحدهما أكثر من ربع ماله.

لنا: أن الربح تارة: يستحق بالمال، وتارة: بالعمل بدلالة المضاربة، فإذا جاز أن يستحق كل واحد منهما جاز أن يستحق بهما جميعاً؛ وأنه قد يكون أحدهما أحذى وأهدى، أو أكثر عملاً، فلا يرضى بالمساواة، وإن عمل أحدهما في المالين ولم ي العمل الآخر لعذر، أو لغير عذر صار كأنهما عملاً جميعاً، والربح بينهما على الشرط.

قوله: (وَيَجُوزُ أَنْ يَعْقِدَهَا كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِعَضٍ مَا لِهِ دُونَ بَعْضٍ); لأن المساواة في المال ليس بشرط فيها.

قوله: (وَلَا تَصْحُ إِلَّا بِمَا يَبْيَأُنَا أَنَّ الْمُفَاوَضَةَ تَصْحُ بِهِ) يعني أنها لا تصح، إلا بالنقدين، ولا تصح بالعروض.

قوله: (وَيَجُوزُ أَنْ يَشْتَرِكَا وَمِنْ جِهَةِ أَحَدِهِمَا ذَكَارِيْرُ، وَالآخِرِ ذَرَاهِمُ ) وقال زفر: لا يجوز.

لنا: أن الدرهم والدنانير قد أجريا مجرى الجنس الواحد في كثير من الأحكام بدليل أنه يضم بعضها إلى بعض في الزكاة، فصار العقد عليهما كالعقد على الجنس الواحد، فإن كانت قيمة الدنانير تزيد على الدرهم كما إذا كان لأحدهما ألف درهم ولآخر مائة دينار قيمتها ألف درهم ومائة لم تصح المفاوضة وكانت عناناً لأن المفاوضة تقتضي المساواة، والعناان لا يقتضيها.

قوله: (وَمَا اشْتَرَاهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِلشَّرِكَةِ طُولَبَ بِشَمْنِيهِ دُونَ الْآخِرِ) لما بينا أنها تتضمن الوكالة دون الكفالة، والوكيل هو الأصل في الحقوق.

قوله: (لَمْ يَرْجِعُ عَلَى شَرِيكِهِ بِحِصْتِهِ مِنْهُ) يعني إن أدى من مال نفسه. أما إذا نقد من مال الشركة لا يرجع، كذا في المستصنف، فإن كان لا يعرف أنه أدى من مال نفسه، إلا بقوله، فعليه البينة؛ لأنه يدعى وجوب المال في ذمة الآخر، وهو منكر، فيكون القول قول المنكر مع يمينه.

قوله: (وَإِذَا هَلَكَ مَالُ الشَّرِكَةِ، أَوْ أَحَدُ الْمَالِيْنِ قَبْلَ أَنْ يَشْتَرِيَا شَيْئًا بَطَلَتْ الشَّرِكَةُ); لأنها قد تعينت بہذين المالين، فإذا هلك أحدهما بطلت في الحال لعدمه وبطلت في الآخر؛ لأن صاحبه لم يرض أن يعطيه شيئاً من ربع ماله.

قوله: (وَإِنْ اشْتَرَى أَحَدُهُمَا بِمَا لِهِ وَهَلَكَ مَالُ الْآخِرِ بَعْدَ الشَّرِاءِ فَالْمُشْتَرِى بَيْتَهُمَا عَلَى مَا شَرَطاً); لأن الملك حين وقع وقع مشتركاً بينهما لقيام الشركة وقت الشراء، فلا يعتبر الحكم بملك المال بعد ذلك، ثم الشركة شركة عقد عند محمد حتى إن أيهما باع جاز بيعه؛ لأن الشركة قد ثمت في المشترى، فلا تنتقض بعد تمامها، وعند الحسن بن زياد: شركة ملك، حتى لا يجوز لأحدهما أن يتصرف في نصيب الآخر إلا بإذنه.

قوله: (وَيَرْجِعُ عَلَى شَرِيكِهِ بِحِصْتِهِ مِنْ ثَمَنِهِ)؛ لأنه اشتري نصفه بوكالته، ونقد الثمن من مال نفسه.

قوله: (وَتَجُوزُ الشَّرِكَةُ، وَإِنْ لَمْ يَخْلُطَا الْمَالَ) وأيهما هلك قبل الخلط بعد الشركة هلك من مال صاحبه.

قوله: (وَلَا تَجُوزُ الشَّرِكَةُ إِذَا شَرَطاً لِأَحَدِهِمَا دَرَاهِمَ مُسَمَّاءَ مِنِ الرِّبْعِ؛ لِأَنَّ هَذَا يُخْرِجُهَا مِنْ عَدَدِ الشَّرِكَةِ وَيَجْعَلُهَا إِجَارَةً، وَلِأَنَّهُ شَرْطٌ يُوجَبُ انْقِطَاعَ الشَّرِكَةِ؛ لِأَنَّهُ قَدْ لَا يَحْصُلُ الْقَدْرُ الْمُسْمَى لِلآخرِ).

قوله: (وَلَكُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُتَفَاقِوْضَيْنِ وَشَرِيكِيِّ الْعِنَانِ أَنْ يُضْعِفَ الْمَالَ وَيَدْفَعَهُ مُضَارَّةً وَيُوَكِّلُ مِنْ يَتَصَرَّفُ فِيهِ وَيَدُهُ فِي الْمَالِ يَدُ أَمَانَةِ) ولوه أن يodus؛ لأن ذلك من عادة التّجار، وليس له أن يدفع المال شركة عنان، إلا أن ياذن له شريكه؛ لأنه لا يملك بالعقد مثله، وليس لشريك العنان أن يكاتب؛ لأن الكتابة ليست من التجارة ولكل واحد منهما أن يبيع بالفقد والنسيمة، وكذا يجوز بما عز وهاز عند أبي حنيفة، وعندهما: لا يجوز إلا بمثل قيمته، أو بنقصان لا يتغابن فيه، وإن باع أحدهما حالاً وأجله الآخر لم يصبح تأجيله في النصيبيين عند أبي حنيفة، وعندهما: يصح في نصيبيه، وإن أجله الذيولي العقد جاز في النصيبيين إجماعاً، وليس لأحدهما أن يفرض؛ لأن القرض تبرع. وإذا أقال أحدهما فيما باعه الآخر جازت الإقالة؛ لأنه يملك الشراء على شريكه، والإقالة فيها معنى الشراء، وليس كذلك الوكيل بالبيع، فإنه لا يملك الإقالة.

قوله: (وَأَمَّا شَرِكَةُ الصَّنَاعَةِ) وتسمى شركة الأبدان، وشركة الأعمال، وشركة التقبيل.

قوله: (فَالْخَيَاطَانِ وَالصَّبَاغَانِ يَشْتَرِكُانِ عَلَى أَنْ يَتَقَبَّلَا الْأَعْمَالَ وَيَكُونُ الْكَسْبُ بِيَنْهُمَا فَيَجُوزُ ذَلِكَ) وسواء اتفقت أعملاهم، أو اختلفت، فالشركة جائزة كالخياطين، والإسكافين، أو أحدهما خياط، والآخر إسكاف، أو صباغ.

وقال زفر: لا تصح إذا اختلفت الأعمال، وقد تكون هذه الشركة مفاوضة، وقد تكون عناناً.

أما المفاوضة: فينبغي أن يكونا جميعاً من أهل الكفالة، وأن يشترطا أن ما رزق الله يكون بينهما نصفان، وأن يتلفظا بلفظ المفاوضة. وأما العنان، فيجوز سواء كانا من أهل الكفالة، أو لم يكونا فإذا تقبل أحدهما، فلا يواحد به شريكه، ويجوز اشتراط الربع بينهما سواء، وعلى التفاضل، فإن أطلقوا الشركة، فهي عنان، فإن عمل أحدهما دون الآخر والشركة عنان، أو مفاوضة، فالأجر بينهما على ما شرطا، فإن جنت يد أحدهما، فالضمان عليهم جميعاً يأخذ صاحب العمل، أيهما شاء بجميع ذلك سواء كانت عناناً.

أو مفاوضة.

قوله: (وَمَا يَتَقْبِلُهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنَ الْعَمَلِ يَنْزَمُهُ وَيَلْزَمُ شَرِيكَهُ); لأن سلطه على أن يتقبل له ولنفسه.

وفائدته: أنه يطالب كل واحد منهما بالعمل، ويطلب أحدهما بالأجرة، ويرأ الدافع بالدفع إليه، وهذا إذا كانت مفاوضة. أما إذا كانت عناناً، فإنما يطالب من باشر السبب دون صاحبه.

قوله: (فَإِنْ عَمِلَ أَحَدُهُمَا دُونَ الْآخَرِ فَالْكَسْبُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ) سواء كانت عناناً، أو مفاوضة، فإن شرطا التفاضل في الربع حال ما تقبلا جاز، وإن كان أحدهما أكثر عملاً من الآخر؛ لأنهما يستحقان الربح بالضمان، فما حصل من أحدهما من زيادة عمل، فهو إعانة لصاحب.

قوله: (وَمَا شَرِكَةُ الْوُجُوهِ فَالرِّجُلُانِ يَشْتَرِكَانِ وَلَا مَالُهُمَا عَلَى أَنْ يَشْتَرِيَا بِوُجُوهِهِمَا وَيَبِيعَا فَتَصْحِحُ الشَّرِكَةُ بَيْنَهُمَا عَلَى ذَلِكَ) وقد تكون هذه مفاوضة وعناناً. فاما المفاوضة أن يكونا من أهل الكفالة، ويتفقظا بلفظها، ويكون المشترى بينهما، وكذا شنه، وأما العنان، فيتفاصلان في ثمن المشترى، ويكون الربح بينهما على قدر الضمان، فإذا أطلقت تكون عناناً.

قوله: (وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَكِيلٌ لِلآخرِ فِيمَا يَشْتَرِيهِ فَإِنْ شَرَطَا أَنَّ الْمُشْتَرَى بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ فَالرِّبْعُ كَذَلِكَ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَتَفَاضَلَا فِيهِ، وَإِنْ شَرَطَا أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمَا أَثْلَاثًا فَالرِّبْعُ كَذَلِكَ); لأن هذه شركة منعقدة على الضمان، والضمان يستحق به الربح بمقدار ما ضمن كل واحد منهما بالعقد، فإن شرط له أكثر من نصبيه لم يجز؛ لأنه ربح شرط له من غير مال ولا عمل، فلا يجوز، وأن استحقاق الربح في شركة الوجوه بالضمان، والضمان على قدر الملك في المشترى، فكان الربح الزائد عليه ربح ما لم يضمن، فلا يصح اشتراطه.

قوله: (وَلَا تَجُوزُ الشَّرِكَةُ فِي الْاحْتِطَابِ وَالاَصْنَاطِيادِ وَالاَحْتِشَاشِ); لأن الشركة متضمنة معنى الوكالة، والتوكيل في أحد المباح باطل؛ لأن أمر الموكل به غير صحيح، والوكيل يملكه بدون أمره، فلا يصلح نائباً عنه، وأن كل واحد منهما يملك ما أخذته بالأحد، فلا يكون لصاحب عليه سبيل.

قوله: (وَمَا اصْنَاطَادَهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، أَوْ احْتَطَبَهُ فَهُوَ لَهُ دُونَ الْآخَرِ) هذا إذا لم يخلطاه أبدا إذا خلطاه، فهو بينهما على ما اتفقا عليه، وإن لم يتفقا على شيء، فالقول

قول كل واحد منها مع يمينه على دعوى الآخر إلى تمام النصف، وإن خلطاه وباعاه، فإن كان مما يكال ويوزن قسم الثمن على قدر الكيل الذي لكل واحد منها، وإن كان من غيرهما قسم على قيمة كل واحد منها، وإن لم يعرف واحد منها صدق كل واحد منها في النصف، فإن ادعى أكثر من النصف لم يقبل إلا ببينة؛ لأن اليد تقتضي التساوي، فإن عمل أحدهما، وأعانه الآخر بأن حطب أحدهما وشده الآخر حزماً، أو جمعه فله أجر مثله لا يجاوز به نصف ثمن ذلك عند أبي يوسف.

وقال محمد: له أجر مثله بالغًا ما بلغ، وإن أعانه بتنص الشباك ونحوه، فلم يصب شيئاً له قيمة كان له أجر مثله بالغًا ما بلغ إجماعاً، وإن كان معهما كلب فأرسله جميعاً على صيد كان ما أصاب الكلب لصاحبها خاصة؛ لأن إرسال غير المالك لا يعتد به مع إرسال المالك، وإن كان لكل واحد منها كلب، فأرسل كل واحد منها كلبه فأصاباً صيداً كان بينهما نصفين، وإن أصاب كلب كل واحد منها صيداً على حدة كان له خاصة.

قوله: (وَإِنْ اشْتَرَكَا وَلَاْحَدُهُمَا بَعْلٌ وَلَلآخر رَاوِيَةً لِيَسْتَقِيَا عَلَيْهِمَا الْمَاءُ عَلَى أَنَّ الْكَسْبَ يَبْنَهُمَا لَمْ تَصْحِ الشَّرِكَةُ، وَالْكَسْبُ كُلُّهُ لِلَّذِي اسْتَقَى وَعَلَيْهِ أَجْرٌ مِثْلُ الرَّاوِيَةِ إِنْ كَانَ صَاحِبُ الْبَعْلِ، وَإِنْ كَانَ صَاحِبُ الرَّاوِيَةِ فَعَلَيْهِ أَجْرَةٌ مِثْلُ الْبَعْلِ) أما فساد الشركة فلانعقادها على إحراز المباح وهو الماء، وأما وجوب الأجرة؛ فلا إن المباح إذا صار ملكاً للمستقى، فقد استوفى ملك الغير، وهو منفعة البغل، والراوية بعقد فاسد، فيلزمها أجورته.

قوله: (وَكُلُّ شَرِكَةٍ فَاسِدَةٌ فَالرِّبُحُ فِيهَا يَبْنَهُمَا عَلَى قَدْرِ الْمَالِ وَيَبْطُلُ شَرْطُ التَّفَاضُلِ)؛ لأن الربح فيه تابع للمال، فيتقدير بقدره.

قوله: (وَإِذَا ماتَ أَحَدُ الشَّرِيكَيْنِ، أَوْ ارْتَدَ وَلَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ بَطْلَتِ الشَّرِكَةُ) لأنها تتضمن الوكالة، والوكالة تبطل بالموت، وكذا باللحاق بدار الحرب مرتدًا إذا قضى القاضي بلحاقه؛ لأنه بمنزلة الموت، ولأن كل واحد من الشركين يتصرف بالإذن، والموت يقطع الإذن ولا فرق بين ما إذا علم الشرك بممات صاحبه، أو لم يعلم؛ لأنه عزل حكمي، فإن رجع المرتد مسلماً بعد لحاقه قبل أن يقضي القاضي بلحاقه لم تبطل الشركة، وإن كان رجوعه بعد ما قضى بلحاقه، فلا شركة بينهما؛ لأنه لما قضى بلحاقه زالت أملاكه، فانفسخت الشركة، فلا تعود إلا بعقد جديد.

قوله: (وَلَيْسَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنِ الشَّرِيكَيْنِ أَنْ يُؤَدِّيَ زَكَّةَ مَالِ الْأَخْرِ إِلَّا بِإِذْنِهِ)؛

لأن ذلك ليس من جنس التجارة، فلا يملك التصرف فيها.

قوله: (فَإِنْ أَذْنَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لصَاحِبِهِ أَنْ يُؤْدِي زَكَاتَهُ فَأَذْهَنَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَالثَّانِي ضَامِنٌ عِلْمًا بِأَدَاءِ الْأَوَّلِ، أَوْ لَمْ يَعْلَمْ) وهذا عند أبي حنيفة.

وقالا: لا يضمن إذا لم يعلم، وهذا إذا أديا على التعاقب. أما إذا أديا معاً ضمن كل واحد منهما نصيب الآخر.

وعلى هذا الخلاف: المأمور بأداء الزكاة إذا تصدق على الفقير بعد ما أدى الأمر

بنفسه.

لهم: أنه مأمور بالتمليك من الفقير، وقد أتى به، فلا يضمن للموكلا وهذا؛ لأن في وسعه التمليلك لا وقوعه زكاة لتعلقه بنية الموكلا، وإنما يتطلب منه ما في وسعه وصار المأمور بذبح دم الإحصار إذا ذبح بعد ما زال الإحصار وحج الأمر لم يضمن المأمور علم، أو لم يعلم.

ولأبي حنيفة: أنه مأمور بأداء الزكاة، والمؤدى لم يقع زكاة، فصار مخالفًا وهذا؛ لأن مقصود الأمر إخراج نفسه عن عهدة الواجب؛ لأن الظاهر أنه لا يلتزم الضرر وهذا المقصود حصل بأدائته وعرى المأمور عنه، فصار معزولاً علم، أو لم يعلم؛ لأنه عزل حكمي.

## كتاب المضاربة

المضاربة<sup>(1)</sup> في اللغة: مشتقة من الضرب في الأرض، وهو السفر قال الله تعالى: «وَأَخْرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَتَنَعَّجُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ»<sup>(2)</sup> أي يسافرون لطلب رزق الله. وفي الشرع: عبارة عن عقد بين اثنين يكون من أحدهما المال، ومن الآخر التجارة فيه، ويكون الربح بينهما.

وركتها: الإيجاب، والقبول وهو أن يقول: دفعت إليك هذا المال مضاربة، أو معاملة، أو خذ هذا المال، واعمل فيه مضاربة على أن ما رزق الله من شيء، فهو بينما نصفان، فيقول المضارب: قيلت، أو أخذت، أو رضيت.

قوله رحمة الله: (المُضَارَّةُ عَقْدٌ عَلَى الشَّرِكَةِ بِمَالٍ مِنْ أَحَدِ الشَّرِيكَيْنَ وَعَمَلٌ مِنَ الْآخَرِ) مراده: الشركة في الربح، ثم المضاربة تشتمل على أحكام مختلفة. فإذا دفع المال، فهوأمانة كالوديعة إلى أن يعمل فيه؛ لأنّه قبضه بأمر مالكه، فإذا اشتري به، فهو وكالة؛ لأنّه تصرف في مال الغير بأمره، فإذا ربح صار شريكًا، فإذا فسدت صارت إجارة؛ لأنّ الواجب فيها أجر المثل، فإذا خالف المضارب شرط رب المال، فهو بمنزلة الغاصب، فيكون المال مضموناً عليه، ويكون الربح للمضارب، ولكنه لا يطيب له عندهما.

وقال أبو يوسف: يطيب له، فإذا أراد رب المال أن يجعل المال مضموناً على المضارب: فالحيلة في ذلك: أن يقرره المضارب، ويسلمه إليه، ويشهد عليه، ثم يأخذه منه مضاربة بالنصف، أو الثلث، ثم يدفعه إلى المستقرض، ويستعين به في العمل حتى إنه لو هلك في يده، فالقرض عليه، وإذا ربح ولم يهلك يكون الربح بينهما على الشرط، كذا في الحجndi، فصار للمضارب خمس مراتب:

1- هو في البداء أمين.

---

(1) وهي نوع من شركة العقد يتفق فيها على أن يكون رأس المال من جانب، والعمل على استثماره من الجانب الآخر، والربح مشترك.

صاحب رأس المال يسمى: رب المال، والعامل فيه: مضارب. ويسمى عقد المضاربة أيضاً: قرضاً بكر القاف، يقال: قارضه، وضاربه، إذا دفع إليه المال ليعمل فيه، والربح مشترك بنسبة معينة يتفقان عليها. لكن شاع لفظ المضاربة في اصطلاح فقهاء الحنفية، ولفظ القراض في اصطلاح فقهاء الشافعية والمالكية.

انظر: المدخل الفقهي العام (617/1).

(2) سورة المزمل: 20

- 2- فإذا تصرف فهو وكيل.
- 3- فإذا ربح فهو شريك.
- 4- فإذا فسدت فهو أجير.
- 5- فإذا خالف فهو غاصب.

قوله: (وَلَا تَصِحُّ الْمُضَارَبَةُ إِلَّا بِالْمَالِ الَّذِي يَبْنَىُ أَنَّ الشَّرِكَةَ تَصِحُّ بِهِ) يعني أنها لا تصح إلا بالدرارهم والدثنانير. فأما الفلوس، فعلى الخلاف الذي يبناه في الشركة وهو أن عند محمد تجوز المضاربة بها، وعندهما: لا تجوز، وإن قال: أقبض ما لي على فلان من الدين، وأعمل به مضاربة جاز إذا قبضه وعمل به؛ لأنَّه أضاف المضاربة إلى المقبول، وذلك أمانة في يده، وهو مقتضى المضاربة، وإن قال أعمل بما لي عليك من الدين مضاربة لم يجز عند أبي حنيفة، وما اشتراه المضارب بذلك يكون له ربجه، وعلىه خسارته ولا يبرأ من دين الطالب؛ لأنَّ المديون لا يبرأ من الدين إلا بقبض الطالب، أو وكيله، أو بإبرائه عن ذلك ولم يوجد واحد من هذه الوجوه، فبقي الدين بحاله، ولأنَّ عقد المضاربة يقتضي أن يكون رأس المال أمانة في يده، والدين يكون مضموناً عليه وذلك ينافيها.

قال أبو يوسف ومحمد: تجوز المضاربة، ويبرأ المضارب من الدين.

قوله: (وَمِنْ شَرْطِهَا أَنْ يَكُونَ الرَّبْعُ بَيْنَمَا مُشَاعِرًا لَا يَسْتَحِقُّ أَحَدُهُمَا مِنْهُ دَرَاهِمَ مُسَمَّاءً)؛ لأن شرط ذلك يقطع الشركة لجواز أن لا يحصل من الربح إلا تلك الدرارهم المسماة.

قال في شرحه: إذا دفع إلى رجل مالاً مضاربة على أن ما رزق الله فللمضارب مائة درهم، فالمضاربة فاسدة، فإن عمل في هذا فربح، أو لم يربح فله أجر مثله، وليس له من الربح شيء؛ لأنَّه استوفى عمله عن عقد فاسد ببدل، فإذا لم يسلم إليه البدل رجع إلى أجرة المثل، وليس له من الربح شيء كما في الإجارة.

قال أبو يوسف: له أجر مثله لا يجاوز به المسمى.

وقال محمد: له الأجر بالغالٌ ما بلغ.

وعن أبي يوسف: أنه إذا لم يربح لا أجر له؛ لأنَّ المضاربة الفاسدة لا تكون أقوى من الصحيحة. وملوم أن المضارب في الصحيحة إذا لم يربح لم يستحق شيئاً، ففي الفاسدة أولى.

وقال محمد: له الأجر ربح، أو لم يربح؛ لأنَّها إذا فسدت صارت إجارة، والإجارة

يجب فيها الأجر ربح، أو لم يربح، والمال في المضاربة الفاسدة غير مضمون بالهلاك اعتباراً بالمضاربة الصحيحة، كذا في المدعاة.

وفي الكرخي: لا يضمن عند أبي حنيفة على أصله أن الأجير المشترك لا يضمن، وعلى قولهما هو مضمون على أحدهما في تضمين الأجير المشترك، والمضاربة الفاسدة قد صارت إجارة بدلالة وجوب أجر المثل فيها، والمضارب في حكم الأجير المشترك؛ لأنه لا يستحق الأجر، إلا بالعمل.

قوله: (وَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الْمَالُ مُسْلِمًا إِلَى الْمُضَارِبِ لَا يَدِ لِرَبِّ الْمَالِ فِيهِ) أي لا يجوز أن يشترط العمل على رب المال، فإن شرط عمل رب المال فسدت المضاربة؛ لأنه شرط يمنع خلوص يد المضارب، فلا يمكن من التصرف، وهذا بخلاف الأب، أو الوصي إذا دفعا مال اليتيم مضاربة، وشرط عملهما حيث يجوز؛ لأنهما ليسا بمالكين للمال، فصارا كالأجنبي؛ لأن لكل واحد منها أن يأخذ مال الصغير مضاربة، فإن شرط عمل الصغير فسدت؛ لأنه هو المالك للمال، والمكاتب إذا شرط عمل موظف لم تفسد المضاربة؛ لأن المولى لا يملك أكساب مكاتبه، فهو فيها كالأجنبي.

قوله: (فِإِذَا صَحَّتِ الْمُضَارَبَةُ مُطْلَقَةً) أي غير مقيدة بالزمان، والمكان، والسلعة (جَازَ لِلْمُضَارِبِ أَنْ يَشْتَرِيَ وَيَبْيَعَ وَيَسَافِرَ وَيَنْصِبَ وَيَوْدِعَ وَيُوَكَّلَ) لإطلاق العقد، ولأن المقصود منها الاستریاح، وهو لا يحصل إلا بالتجارة، فينتظم ما هو من صنع التجار والتوكيل، والإيداع، والإيداع من صنفهم وعادتهم، ولأن له أن يستأجر في المال بعوض، فإذا أبضع حصل المال بغير عوض، فهو أولى، وله أن يستأجر من يعمل معه من الأجراء؛ لأنه قد لا يقدر على العمل بنفسه، وله أن يستأجر بيته يحفظ فيه المtau؛ لأنه لا يتوصل إلى حفظه إلا بذلك، وله أن يستأجر الدواب لحمله؛ لأن الربح يحصل بنقل المtau من موضع إلى موضع. وأما المسافرة بالمال في المضاربة المطلقة، فالمشهور أن له ذلك في بر، أو بحر، وله أن يتاجر في جميع التجارات.

وعن أبي يوسف: ليس له أن يسافر بالمال في المضاربة المطلقة في بر، أو بحر إلا بإذن صاحب المال، ولكن له أن يخرج به إلى موضع يقدر على الرجوع منه إلى أهله في ليلته فيبيت معهم؛ لأن السفر بالمال فيه خطير، فلا يجوز إلا بإذن المالك.

وقوله: «ويسافر بالمال» وقد بيانه، وينفق على نفسه في السفر دون الحضر من رأس المال، فإن أنفق من المال في الحضر ضمن، ونفقة طعامه، وشرابه، وكسوته وركوبه، وعلف الدواب التي يركبها في سفره، ويتصرف عليها في حوانجه، وغسل ثيابه، ودهن

السراج، وفراش ينام عليه، وشراء دابة للركوب واستئجارها؛ لأن هذه الأشياء لا بد منها، وأما الدواء، واللحاجمة، والقصد والادهان والاختضاب، وما يرجع إلى إصلاح البدن، فهو في ماله دون مال المضاربة.

وفي الكرخي: الدهن في مال نفسه عندهما.

وقال محمد: في مال المضاربة كالطعام والشراب، وأما الفاكهة فالمعتاد منها يجري بجرى الطعام، والإدام، وأما اللحم. فقال أبو يوسف: له أن يأكل منه كما كان يأكل في العادة، وإذا رجع المسافر إلى مصره ومعه من الثياب الذي اكتساها، ومن الطعام الذي اشتراه للفقة شيء رده إلى مال المضاربة.

قوله: (وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَدْفَعَ الْمَالَ مُضَارَّةً إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ لَهُ رَبُّ الْمَالِ فِي ذَلِكَ)، أو يقول له: اعمل برأيك؛ لأن الشيء لا يتضمن مثله لتساويهما في القوة، فلا بد من التنصيص عليه، أو التفويض المطلق إليه كما في التوكيل، فإن الوكيل ليس له أن يوكل غيره، إلا إذا قيل له: اعمل برأيك بخلاف في الإيداع، والإبضاع؛ لأنه دونه فيتضمنه وبخلاف الإقراض حيث لا يملكه، وإن قيل له: اعمل برأيك؛ لأنه ليس من صنيع التجار، بل هو تبرع كاهلة والصدقة، أما الدفع مضاربة في قوله: اعمل برأيك، فهو من صنيع التجار.

قوله: (وَإِنْ خَصَّ لَهُ رَبُّ الْمَالِ التَّصْرُفَ فِي بَلْدِ بَعْيَنِيهِ، أَوْ فِي سِلْعَةٍ بَعْيَنِهَا لَمْ يَجْزِ لَهُ أَنْ يَتَجَاهَرَ ذَلِكَ)؛ لأنه توكيلاً، فيتخصص، وكذلك ليس له أن يدفعه بضاعة إلى من يخرجها من تلك البلد؛ لأنه لا يملك الإخراج بنفسه، فلا يملك تفويسه إلى غيره، فإنه خرج إلى غير ذلك البلد، أو دفع المال إلى من أخرجه لا يكون مضموناً عليه بمجرد الإخراج، حتى يشتري به خارج البلد، فإن هلك المال قبل التصرف، فلا ضمان عليه، وكذلك لو أعاده إلى البلد عادت المضاربة كما كانت على شرطها، وإن اشتري به قبل العود صار مخالفًا ضامناً، ويكون ذلك له؛ لأنه تصرف بغير إذن صاحب المال، فيكون له ربحه وعليه وضعيته، ولا يطيب له الربح عندهما خلافاً لأبي يوسف، وإن اشتري ببعضه، وأعاد بقيته إلى البلد ضمن قدر ما اشتري به ولا يضمن قدر ما أعاد، وأنفاظ التخصيص، والتقييد أن يقول خذ هذا مضاربة بالنصف على أن تعمل به في الكوفة، أو فاعمل به في الكوفة. أما إذا قال: واعمل به في الكوفة بالواو لا يكون تقييداً وله أن يعمل فيها، وفي غيرها؛ لأن الواو حرف عطف، ومشورة وليس من حروف الشرط.

قوله: (وَكَذَلِكَ إِذَا وَقَتَ لِلمُضَارَّةِ مُدَّةً مَعْلُومَةً بَعْيَنِهَا جَازَ وَبَطَلَ الْعَقْدُ

بِمُضيَّها؟ لأنها توكل فتوقت بما وقته، وإذا اختلفا في العموم، والخصوص، فالقول قول من يدعى العموم، ولو قال: اعمل به في سوق الكوفة، فعمل في الكوفة في غير سوقها جاز، وإن قال: لا تعمل إلا في سوق الكوفة، فعمل في غير سوقها، فهو مخالف ويكون ما اشتراه لنفسه، وإن قال على أن تشتري من فلان، أو تبيع منه صع التقيد وليس له أن يتعداه؛ لأن في هذا التقيد فائدة، وهو الثقة بفلان في المعاملة.

قوله: (وَلَيْسَ لِلمُضَارِبِ أَنْ يَشْتَرِي أَبَا رَبِّ الْمَالِ وَلَا ابْنَةً وَلَا مَنْ يَعْتَقُ عَلَيْهِ) بقراة، أو غيرها مثل أن يحل رب المال على عبد؛ لأن المضاربة إذن في التصرف الذي يحصل به الرابع، وذلك بالتصرف فيه مرة بعد أخرى، وبدخولهم في ملك رب المال يعتقدون، فلا يصح تصرفه فيهم وكذا ليس له أن يشتري من قد ولدت من رب المال؛ لأنها تصير أم ولد لرب المال، فلا يقدر على بيعها، وكذا ليس له أن يشتري خمرا ولا جلود الميتة، فإن فعل ضمن.

قوله: (فَإِنْ اشْتَرَاهُمْ كَانَ مُشْتَرِيًّا لِنَفْسِهِ دُونَ الْمُضَارَبَةِ)؛ لأن الشراء متى وجد نفاذًا على المشتري نفذ عليه.

ولو اشتري شيئاً شراءً فاسداً مما يملك إذا قبض، فليس بمخالف؛ لأن الإذن في الشراء عام في الصحيح، وال fasid وذلك مما يمكن بيعه بعد قبضه.

قوله: (فَإِنْ كَانَ فِي الْمَالِ رِبْعٌ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَشْتَرِي مَنْ يَعْتَقُ عَلَى نَفْسِهِ)؛ لأنه يعتق عليه نصيه ويفسد نصيب رب المال، أو يعتق على الخلاف المعروف، فيمنع التصرف.

قوله: (فَإِنْ اشْتَرَاهُمْ ضَمِّنَ مَالَ الْمُضَارَبَةِ)؛ لأنه يصير مشترياً لنفسه، فيضمن بالضد من مال المضاربة.

قوله: (فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْمَالِ رِبْعٌ جَازَ أَنْ يَشْتَرِيْهُمْ)؛ لأنه لا مانع من التصرف؛ إذ لا شركة له فيه، ولأنه يقدر على بيعهم بحكم المضاربة.

قوله: (فَإِنْ زَادَتْ قِيمَتُهُمْ عَنْ نَصِيبِهِمْ وَلَمْ يَضْمَنْ لِرَبِّ الْمَالِ شَيْئًا)؛ لأنه لا صنع من جهته في زيادة القيمة، ولا في تملكه الزيادة؛ لأن هذا شيء ثبت من طريق الحكم، فصار كما إذا ورثه مع غيره، ويكون ولاوه بينهما على قدر الملك عند أبي حنيفة، وعندهما عتق كله وولاوه للمضارب، ويسعى في رأس المال وحصة رب المال من الرابع.

قوله: (وَيَسْعَى الْمُعْتَقُ فِي قَدْرِ نَصِيبِهِ مِنْهُ)؛ لأن ذلك القدر قد سلم له بالعتق،

فوجب عليه ضمان قيمته، وإن كان الذي دفع المال امرأة، فاشترى به المضارب زوجها صاح الشراء وبطل النكاح؛ لأنه قد دخل في ملكها بالشراء.

ولو اشتري المضارب عبداً، وفيه فضل على رأس المال نحو أن يكون رأس المال ألفاً، فاشترى به عبداً يساوي ألفين ظهر للمضارب فيه نصيب وهو ربع العبد، وذلك نصف الربع حتى إن المضارب، لو أعتقه نفذ عتقه في ربعه، وإن أعتقه رب المال نفذ عتقه في ثلاثة أرباعه، ولو لم يكن في قيمة العبد فضل على رأس المال، فليس للمضارب فيه نصيب حتى لو أعتقه لا يعتق، وإن أعتقه رب المال عتق، وصار مستوفياً لرأس ماله.

وإن اشتري المضارب بمال المضاربة عبدين قيمة كل واحد منها مثل رأس المال، فإن كل واحد منها يكون مشغولاً برأس المال، ولا يظهر للمضارب فيه نصيب حتى إن المضارب لو أعتقهما معاً، أو متفرقاً لا ينفذ عتقه في واحد منها، وإن أعتقهما رب المال نظرت: إن أعتقهما معاً عتقاً جمِيعاً، ويضمن للمضارب خمسمائة موسراً كان أو معرضاً، وولاؤهما جمِيعاً لرب المال؛ لأنه أتلف على المضارب نصيبه من الربع وهو خمسمائة، فكان ذلك ضمان إتلاف فيضمن موسراً كان، أو معرضاً، وإن أعتقهما متفرقاً، فإن العبد الأول يعتق كله، ويصير مستوفياً لرأس المال، ويتبع العبد الآخر للربح، فإذا أعتقه نفذ عتقه في نصفه، ويكون حكمه كحكم عبد بين شريكين أعتقه أحدهما.

قوله: (وَإِذَا دَفَعَ الْمُضَارِبُ الْمَالَ مُضَارَّةً وَلَمْ يَأْذَنْ لَهُ رَبُّ الْمَالِ) في ذلك أي لم يقل له: اعمل برأيك (لَمْ يَضْمَنْ بِالدَّفْعِ وَلَا يَتَصَرَّفُ الْمُضَارِبُ الثَّانِي حَتَّى يَرْبِحَ فَإِذَا رَبَحَ ضَمَنَ الْمُضَارِبُ الْأَوَّلُ لِرَبِّ الْمَالِ) وهذه رواية الحسن عن أبي حنيفة.

وقال أبو يوسف وحمد: إذا عمل به ضمن ربح، أو لم يربح وهو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة.

وقال زفر: يضمن بالدفع عمل، أو لم يعمل، ثم ذكر في الكتاب يضمن الأول ولم يذكر الثاني، فقيل: ينبغي أن لا يضمن الثاني عند أبي حنيفة، وعندهما: يضمن بناء على اختلافهم في مودع المودع، وقيل: رب المال بالخيار إن شاء ضمن الأول، أو الثاني إجماعاً، وهو المشهور وهذا ظاهر عندهما وكذا عنده. والفرق له بين هذه وبين مودع المودع أن المودع الثاني يقبض لمنفعة الأول، فلا يكون ضامناً، وهنا يعمل المضارب الثاني لنفع نفسه، فجاز أن يكون ضامناً، ثم إن ضمن الأول صحت المضاربة بين الأول والثاني؛ لأنه ملكه بالضمان من حين خالف بالدفع إلى غيره، فصار كما إذا دفع مال نفسه، وإن ضمن الثاني رجع على الأول بما ضمن؛ لأنه عامل له وتصح المضاربة والربح

بینهما على ما شرطا؛ لأن قرار الضمان على الأول، فكأنه ضمنه ابتداء، ويطيب الربح للثاني، ولا يطيب للأول؛ لأن الثاني يستحقه بعمله، ولا خبث في العمل، والأول يستحقه بملكه المستند بأداء الضمان، وهو لا يعرى عن نوع خبث.

قوله: (فإذا دفع إليه المال مضاربة بالنصف وقد أذن له أن يدفعه مضاربة فدفة بالثلث فإن كان رب المال قال له أعمل على أن ما رزق الله بيننا نصفان فلرب المال نصف الربح وللمضارب الثاني ثلث الربح وللمضارب الأول السادس)؛ لأن الدفع إلى الثاني مضاربة، قد صح لوجود الأمر به من جهة المالك، ورب المال شرط لنفسه نصف جميع ما رزق الله، فلم يبق للأول إلا النصف، وقد جعل من ذلك بقدر ثلث الجميع للثاني، فلم يبق له إلا السادس.

قوله: (وإن كان قال على أن ما رزقك الله بيننا نصفان فللمضارب الثاني الثلث وما بقي بين رب المال، والمضارب الأول نصفان)؛ لأنه فوض إليه التصرف وجعل لنفسه نصف ما رزق الله الأول، وقد رزقه الله الثلثين، فيكون بينهما بخلاف الأول؛ لأنه جعل لنفسه هناك نصف جميع الربح فافترقا، ولو كان قال له: فما ربحت من شيء، فبيني وبينك نصفان، وقد دفع إلى غيره بالنصف للثاني النصف، والباقي بين الأول ورب المال؛ لأن الأول شرط للثاني نصف الربح وذلك مفوض إليه من جهة رب المال، فيستحقه وقد جعل رب المال لنفسه نصف ما ربح الأول ولم يربح إلا النصف، فيكون بينهما.

قوله: (وإن قال له على أن ما رزق الله من شيء فلي نصفه ودفع المال مضاربة بالنصف فللثاني نصف الربح ولرب المال نصف الربح ولا شيء للمضارب الأول) وكذا إذا قال له: فما كان من فضل فبيني وبينك نصفان، وذلك لأنه جعل لنفسه مطلق الفضل، فيكون للثاني النصف بالشرط ويخرج الأول بغير شيء.

قوله: (فإن شرط المضارب الأول للثاني ثلثي الربح فلرب المال النصف وللمضارب الثاني النصف ويضمن المضارب الأول للثاني سدس الربح في ماله)؛ لأنه شرط للثاني شيئاً هو مستحق لرب المال، فلم ينفذ في حقه لكن التسمية في نفسها صحيحة لكون المسمى صحيحاً في عقد يملكه، فيلزممه الوفاء به، ولو قال رب المال للمضارب: أعمل بهذا المال على أن ما رزق الله من شيء فلك ثلثهولي ثلثه ولعدي ثلثه، فهو جائز والثلاثان لرب المال سواء كان على العبد دين أو لا، إذا لم يشترط عمل العبد، وإن شرط عمله كان على ما شرط للعبد إن كان عليه دين عند أبي حنيفة؛ لأن من أصله

أنه إذا كان على العبد دين لم يستحق المولى كسبه.

وقال أبو يوسف ومحمد: ما شرط له، فهو لمولاه سواء كان عليه دين أو لم يكن، وإن قال له اعمل بهذا المال على أن ما رزق الله من شيء فلنك ثلثه ولعسك ثلثه ولي ثلثه فهو جائز أيضاً والثانى للمضارب والثالث لرب المال، وهذا على وجهين إن لم يكن على العبد دين فالمشروط له مشروع للمضارب. وإن كان مديوناً إن شرط عمله جاز عند أبي حنيفة، ويكون ذلك للعبد؛ لأن المضارب لا يملك كسبه إذا كان مديوناً عند أبي حنيفة، وإن لم يشترط عمله فهو لرب المال؛ لأن الربح لا يستحق إلا بالعمل، وذلك غير مشروع عليه، فلا يكون له منه شيء ويكون لرب المال؛ لأنه كالمسكوت عنه فيستحقه برأس ماله.

وقال أبو يوسف ومحمد: يكون للمضارب؛ لأنه يملك كسب عبده، وإن كان مديوناً يعني فيما إذا شرط عمله، وإن شرط الثالث لابن المضارب، أو لزوجته، فالمضاربة جائزة وما شرطهما، فهو لرب المال؛ لأن ابن المضارب وزوجته لا يستحقان الربح من غير عمل ولا مال، فصار المشروعهما كالمسكوت عنه، وما سكت عنه من الربح استحقه رب المال برأس ماله، وإن أعطاه المال على أن الربح كله للمضارب، فهو قرض فيكون للمضارب ربحه، وإن قال على أن ربحه لي فهو بضاعة، وإن قال: خذ هذا المال على أن لك نصف الربح، أو ثلثه ولم يزد على هذا فالمضاربة جائزة وللمضارب ما شرط له، والباقي لرب المال، وإن قال: خذه على أن لي نصف الربح ولم يزد على هذا فالاستحسان أنها جائزة ويكون للمضارب النصف، وإن قال: على أن نصف الربح لي ولنك ثلثه ولم يزد على هذا فالثالث للمضارب، والباقي لرب المال، وإن قال: على أن ما رزق الله بيننا فهو جائز؛ لأن البين كلمة القسمة، وهي تقتضي المساواة، فيكون الربح بينهما نصفين، وإن قال: على أتنا شريكان في الربح جاز، ويكون بينهما نصفين؛ لأن الشركة تقتضي المساواة، قال الله تعالى: «فَهُمْ شُرَكَاءٌ فِي الْثُلُثِ»<sup>(1)</sup>، وإن قال للمضارب على أن لك شركاً في الربح جاز عند أبي يوسف والربح بينهما نصفان؛ لأن الشرك مشتق من الشركة، والشركة تقتضي المساواة.

وقال محمد: المضاربة فاسدة؛ لأن الشرك عبارة عن النصيب وهو مجحول. مسألة: إذا اشتري المضارب جارية من مال المضاربة، فليس لرب المال أن يطأها

سواء كان في المال ربع أم لا؛ لأنه إذا كان فيه ربع، فهي مشتركة ووطء المشتركة لا يجوز، وإن لم يكن فيه ربع فللمضارب حق يشبه الملك ألا ترى أن رب المال، لو مات كان للمضارب أن يبيعها، فأشبّهت الجارية المشتركة.

قوله: (وَإِذَا مَاتَ رَبُّ الْمَالِ، أَوْ الْمُضَارِبُ بَطَلَتْ الْمُضَارَبَةُ) أما موت المضارب فلأن عقد المضاربة عقد له دون غيره، فأشبّه الوكالة وموت الوكيل يبطل الوكالة، وأما موت رب المال، فلأن المضاربة تصرف بالإذن، والموت يزيل الإذن، ولأن المضاربة توكيلاً، وموت الموكل يبطل الوكالة، فإن ارتد رب المال عن الإسلام ولحق بدار الحرب بطلت المضاربة هذا على وجهين إن حكم الحاكم بلحاقه بطلت من يوم ارتد؛ لأن بذلك تزول أملكه، وتنتقل إلى ورثته، فصار كموته، وإن لم يحكم بلحاقه، فهي موقفة إن رجع إلى دار الإسلام مسلماً جازت المضاربة ولم تبطل، وإن كان المضارب قد اشتري بالمال عرضاً، فارتدى رب المال بعد ذلك، ولحق بدار الحرب، فيبيع المضارب لذلك العرض جائزاً؛ لأنه لو مات في هذه الحالة لم يعزل، فلا يعزل بردته قبل الحكم بلحاقه. والأصل أن ملك المرتد موقف عند أبي حنيفة، فتصرّفه كذلك، وعندهما: الردة لا تؤثر في حكم الأموال، فتصرّف المضارب في حال ردة رب المال جائزاً، فإن مات رب المال، أو قتل، أو لحق بدار الحرب، وحكم بلحاقه بطلت أيضاً عندهما؛ لأن هذه الأسباب تزيل الأموال عندهما أيضاً، وإن كان المضارب هو المرتد، فالمضاربة على حالها في قولهم جميعاً. فإن مات المضارب، أو قتل، أو لحق بدار الحرب وحكم بلحاقه بطلت المضاربة؛ لأن هذه الأشياء كالموت، وأما المرأة فارتداها سواء إجمالاً سواء كانت هي صاحبة المال، أو المضاربة إلا أن تموت، أو تلحق بدار الحرب، فيحكم بلحاقها؛ لأن ردتها لا تؤثر في أملكها، فكذا لا تؤثر في تصرّفها.

قوله: (وَإِذَا عَزَّلَ رَبُّ الْمَالِ الْمُضَارِبَ فَلَمْ يَعْلَمْ بِعَزْلِهِ حَتَّى اشْتَرَى وَبَاعَ فَتَصَرَّفَهُ جَائِزٌ)؛ لأن وكيل من جهته، وعزل الوكيل قصداً يتوقف على علمه.

قوله: (وَإِنْ عَلِمَ بِعَزْلِهِ، وَالْمَالُ عُرُوضٌ فَلَمَّا أَنْ يَبْيَعَهَا وَلَا يَمْتَنَعُ الْعَزْلُ عَنْ ذَلِكَ)؛ لأن المضاربة قد تمت بالشراء وصحت، فلا يجوز له العزل بعد ذلك؛ لأن حقه قد ثبت في الربع، وإنما يظهر بالقسمة، وهي تبنت على رأس المال، وإنما ينص بالبيع.

قوله: (ثُمَّ لَا يَجُوزُ أَنْ يَشْتَرِيَ بِشَمِّنَاهَا شَيْئاً آخَرَ) يعني العروض إذا باعها؛ لأنها قد صارت نقداً.

قوله: (وَإِنْ عَزَّلَهُ وَرَأْسُ الْمَالِ دَرَاهِمُ، أَوْ دَنَانِيرُ قَدْ نَصَّتْ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَتَصَرَّفَ

فيها) هذا إذا كان من جنس رأس المال. أما إذا كان رأس المال دنانير، والذي نص له دراهم، أو على العكس، فله أن يبعها بجنس رأس المال استحساناً، لأن الربح لا يظهر إلا به، كذا في المدحية.

قوله: (وإذا افترقا، وفي المال دينون وقد ربح المضارب فيه أجبره الحاكم على اقتضاء الدينون)، لأنه بمنزلة الأجير؛ لأن الربح له كالأجرة، ولأن عمله حصل بعوض، فيجبر على إتمامه كالأجير.

قوله: (وإن لم يكن في المال رب لمن يلزم منه الاقتضاء) لأنه وكيل عرض، وهو متبرع، والمتبرع لا يجبر على إيفاء ما تبرع به، ولأن الدين ملك لرب المال، ولا حظ له فيها، فلا يجبر.

قوله: (ويقال له وكل رب المال في الاقتضاء)، لأن حقوق العقد إلى العاقد، فلا بد من توكيه كي لا يضيع حقه.

وفي الجامع الصغير: يقال له: أهل، مكان قوله «وكيل»، والمراد منه الوكالة للمناسبة بين الوكالة، والحوالة فإن معنى الحوالة: نقل الدين من ذمة إلى ذمة، ومعنى الوكالة: نقل ولاية التصرف، فاستعار لفظ الحوالة للوكالة، والذي يبع بالأجر كالسمسار، والبيع بالأجر يجبران على الاقتضاء؛ لأنهما يعملان بالأجرة، فكان الأجر لهما بدل عملهما.

قوله: (وما هلك من مال المضاربة فهو من الربح دون رأس المال)، لأن الربح تبع لرأس المال، وصرف الملاك إلى ما هو التبع أولى، كما يصرف الملاك إلى العفو في الزكاة.

قوله: (وإن زاد الملاك على الربح فلا ضمان على المضارب)، لأن مال المضاربة مقبوض على وجه الأمانة، فصار كالوديعة، ويقبل قوله: في هلاكه، وإن لم يعلم ذلك كما يقبل في الوديعة وسواء كانت المضاربة صحيحة، أو فاسدة، فهي أمانة عند أبي حنيفة، وعندهما: إن كانت فاسدة، فالمال مضمون.

قوله: (فإن كائنا اقتسما الربح، والمضاربة بحالها، ثم هلك المال، أو بعضه ترداً الربح حتى يستوفى رب المال رأس ماله)، لأن قسمة الربح لا تصح قبل استيفاء رأس المال؛ لأنه هو الأصل، وهذا بناء عليه وتابع له.

قوله: (فإن فضل شيء) أي عن رأس المال (كان ينتمي)، لأنه ربح.

قوله: (وإن نقص عن رأس المال فلا ضمان على المضارب) لأنه أمين.

قوله: (وإن كائنا اقتسما الربح) الأول (وسخا المضاربة، ثم عقداها وهلك المال) أو بعضه (لم يترداً الربح الأول)؛ لأن المضاربة الأولى قد تمت وانفصلت، والثانية عقد

جديد، فهلاك المال في الثاني لا يوجب انتقاض الأول كما إذا دفع إليه مالا آخر.

قوله: (وَيَجُوزُ لِلمُضَارِبِ أَنْ يَبْيَعَ بِالنَّقْدِ وَالنِّسْيَةِ)؛ لأنَّه من صنع التجار، وهذا إذا باع إلى أجل معتاد. أما إذا كان إلى أجل لا يبيع التجار إليه، ولا هو معتاد لم يجز؛ لأنَّ الأمر العام ينصرف إلى المعروف بين الناس، ولهذا كان له أن يشتري دابة للركوب، وليس له أن يشتري سفينة للركوب، وله أن يستكريها اعتباراً لعادة التجار، وله أن يأذن لعبد المضاربة في التجارة في الرواية المشهورة؛ لأنَّه من صنع التجار، ولو باع، ثم أخر الشمن جاز بالإجماع. أما عندهما؛ فلأنَّ الوكيل يملك ذلك باستئجارها أولى؛ لأنَّه أقوى منه تصرفاً، وأما عند أبي يوسف؛ فلأنَّه يملك الإقالة، ثم البيع بالنساء بخلاف الوكيل، فإنه لا يملك الإقالة يعني أنَّ الوكيل عندهما يملك الإقالة، وتأخير الشمن إلا أنهما قالا في الوكيل إذا أخر الشمن ضمن، والمضارب لا يضمن؛ لأنَّ المضارب يملك أن يستقيل، ثم يبيع بنسيمة فكذلك يملك أن يؤخر ابتداء ولا يضمن، والوكيل لا يملك أن يقايل، ثم يبيع بالنساء فإذا أخر ضمن، وأما أبو يوسف فقال: لا يجوز تأخير الوكيل، ويجوز تأخير المضارب لما ذكرنا، وإن احتال المضارب بالشمن على رجل، وال الحال عليه أيسر، أو أعسر فهو جائز؛ لأنَّ الحوالة من عادة التجار؛ لأنَّهم ربما تمكناوا من الاقضاء من الحال عليه أكثر مما يتمكعون من اقتضاء المحيل، وليس هذا كالوصي إذا احتال بمال اليتيم، فإنه يعتبر فيه الأصلح؛ لأنَّ تصرفه مقيد بشرط النظر، فإنَّ كان ذلك أصلح جاز، وإلا لم يجز؛ لأنَّ الوصي يتصرف لليتيم على وجه الاحتياط، فما لا الاحتياط فيه لا يجوز. وتصرف المضارب على عادة التجار فيما اعتقدوه جاز.

وإن قال رب المال للمضارب: لا تبع إلا بالنقد لم يكن له أن يبيع إلا بالنقد؛ لأنَّ المضاربة يدخلها التخصيص، وله في ذلك منفعة، وهو تعجيل المال، فإنَّ أمره أن يبيع بالنسية، فله أن يبيع بالنقد والنسيمة؛ لأنَّ بالنقد خيراً له، وإن نهَا عنه كما لو وكل رجلاً أن يبيع له عبداً بألف، ولا يبيعه بأكثر من ذلك كان له أن يبيعه بألف وبما زاد عليه.

قوله: (وَلَا يُزَوِّجُ عَبْدًا وَلَا أَمَةً مِنْ مَالِ الْمُضَارَبَةِ) أما العبد؛ فلأنَّه يلزمه دين يتعلق بالمضاربة من غير عوض، وأما الأمة، فقال أبو حنيفة و محمد: لا يزوجها؛ لأنَّ النكاح ليس من التجارة بدليل أنَّ المأذونة لا تملك تزويج نفسها.

وقال أبو يوسف: له أن يزوج الأمة؛ لأنَّ في تزويجها تحصيل عوض، وهو المهر، فصار كالبيع، وأنَّ في تزويجها سقوط نفقتها عن المولى، وليس للمضارب أن يكاتب؛ لأنَّ الكتابة ليست من التجارة.

## كتاب الوكالة

الوکالة<sup>(١)</sup> في اللغة: هي الحفظ، ومنه قوله: حسبنا الله، ونعم الوکيل، أي ونعم الحافظ.

وفي الشرع: عبارة عن إقامة الغير مقامه في تصرف معلوم.  
قوله رحمة الله: (كُلُّ عَقْدٍ جَازَ أَنْ يَعْقِدَهُ الْإِنْسَانُ لِنَفْسِهِ جَازَ أَنْ يُوكِلَ بِهِ)؛ لأنَّ الإنسان قد يعجز عن المباشرة بنفسه، فيحتاج إلى توکيل غيره.

ومعنى قوله: «جاز أن يعقده لنفسه»: أي بأهلية نفسه مستبدًا به، وهذا الدفع نقض الوکيل؛ لأنَّه لا يملك التوکيل، وإنما لم يقل كل فعل جاز أن يفعله احترازاً عما لا يدخل تحت العقود، وهو ما يفعله مثل استيفاء القصاص، فإنه يجوز أن يفعله بنفسه، ولا يجوز أن يوكل به مع غيبيته، ثم الوکالة لا تصح إلا باللفظ الذي تثبت به الوکالة من قوله: وكلتكم ببيع عبدي هذا، أو بشراء كذا.

وعن أبي يوسف: إذا قال: أحببت أن تبيع عبدي هذا، أو رضيت، أو شئت، أو أردت، فهو توکيل، ولو قال: لا أنهاك عن طلاق امرأتي لا يكون هذا توکيلاً، حتى لو طلقها لا يقع، كذا في النهاية.

قوله: (وَيَجُوزُ التَّوْكِيلُ بِالْخُصُومَةِ) أي بالدعوى الصحيحة، أو بالجواب الصريح.

قوله: (فِي سَائِرِ الْحُقُوقِ وَإِثْبَاتِهَا) أي في جميعها، وهذا بإطلاقه، إنما هو قولهما.

وقال أبو يوسف: هو كذلك إلا في الحدود والقصاص واللعان، فإن عنده لا يجوز التوکيل بالخصوصة فيها، ولا في إثباتها بإقامة البينة.

قوله: (وَيَجُوزُ بِالاسْتِيفَاءِ إِلَّا فِي الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ فَإِنَّ الْوِكَالَةَ لَا تَصْحُ بِاسْتِيفَائِهِمَا مَعَ غَيْبَةِ الْمُوَكِلِ عَنِ الْمَجْلِسِ) يعني المقدوف، والمسروق منه، وولي القصاص.

قوله: (وَقَالَ أَبُو حَيْفَةَ لَا يَجُوزُ التَّوْكِيلُ بِالْخُصُومَةِ إِلَّا بِرِضاِ الْخَصِيمِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْمُوَكِلُ مَرِيضًا أَوْ غَائِبًا مَسِيرَةَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَصَاعِدًا) سواء كان وكيل المدعي، أو المدعي عليه.

(١) وهي عقد تقويض ينبع فيه شخص شخصاً آخر عن نفسه في التصرف.

فالمستشار: موكل بصيغة الفاعل.

والمستتاب: وكيل. ومحل الوکالة، وهو الأمر المستتاب فيه: موكل به.

انظر: المدخل الفقهي العام (٦١٧/١).

وقوله: «إلا أن يكون مريضاً»: يعني مرضاً يمنعه من الخصومة. أما إذا كان لا يمنعه، فهو كال صحيح لا يجوز توكيله عند أبي حنيفة، إلا برضاء الخصم.

وقوله: «أو غائباً مسيرة ثلاثة أيام»: أما دونها، فهو كالحاضر. وأما المرأة إن كانت خدرة جاز لها أن توكل بغير رضا الخصم؛ لأنها لم تألف خطاب الرجال، فإذا حضرت مجلس الحكم انقضت، فلم تطق بحاجتها لحياتها، وربما يكون ذلك سبباً لفوات حقها، وهذا شيء استحسنه المتأخرون جعلوها كالمريض. وأما إذا كان عادتها تحضر مجالس الرجال، فهي كالرجل لا يجوز لها التوكيل إلا برضاء الخصم، ومن الأعذار التي توجب لزوم التوكيل بغير رضا الخصم عند أبي حنيفة الحيض إذا كان القاضي يقضي في المسجد، وهي على وجهين: إن كانت هي طالبة قبل منها التوكيل بغير رضا الخصم، وإن كانت مطلوبة إن أخرها الطالب، حتى يخرج القاضي من المسجد لا يقبل منها التوكيل بغير رضا الخصم الطالب؛ لأنه لا عذر لها إلى التوكيل.

قوله: (وقال أبو يوسف ومحمد يجوز التوكيل بغير رضا الخصم) قال في الهدایة: لا خلاف في الجواز إنما الخلاف في اللزوم، يعني هل ترتد الوكالة برد الخصم؟ عند أبي حنيفة: نعم.

وعندهما: لا ويجب، واختار أبو الليث: الفتوى على قولهما.

وقال السرخسي: الصحيح أن القاضي إذا علم من الموكلقصد بالإضرار إلى المدعي بالتوكيل بحيله وأباطيله لا يقبل منه التوكيل، إلا برضاء خصمه، ولا في قبله، وبالخصوصة؛ لأن التوكيل بقبض الدين والنقاضي، والقضاء بغير رضا الخصم جائز إجماعاً، ولو وكله بقبض العين لا يكون وكيلاً بالخصوصة إجماعاً، ثم الوكيل بقبض العين إذا أقام الذي هي في يده البينة أن الموكل باعها سمعت البينة في منع الوكيل من القبض، ولا يثبت بها البيع.

قوله: (ومن شرط الوكالة أن يكون الموكل ممن يملك التصرف)؛ لأن الوكيل إنما يملك التصرف من جهة الموكل، فلا بد أن يكون الموكل مالكاً ليملكه من غيره، فعلى هذا يجوز توكيل العبد المأذون والمكاتب؛ لأنهما يصح منهما التصرف، ولا يجوز توكيل العبد المحجور عليه، ولا الصبي المحجور عليه، وليس المعتبر أن يكون الموكل مالكاً للتصرف فيما وكل به، وإنما المعتبر أن يكون من يصح منه التصرف في الجملة؛ لأنهم قالوا: لا يجوز بيع الآبق، ويجوز أن يوكل ببيعه.

قوله: (ويلزم الأحكام) قيد بذلك احتراماً عن الوكيل، فإن الوكيل من لا يثبت

له حكم تصرفه وهو الملك، فإن الوكيل بالشراء لا يملك المشتري، والوكيل بالبيع لا يملك الشمن، فلذلك لا يصح توكيلاً الوكيل لغيره.

وأيضاً: احتراماً عن العبد والصبي المحجورين، فإنهما لو اشتريا شيئاً لا يملكانه، فلا يصح توكيلاًهما بذلك؛ لأن الوكيل يملك التصرف من جهة الموكل، فلا بد أن يكون الموكل مالكاً ليملكه من غيره، وإنما شرط أن يكون الموكل من تلزمه الأحكام؛ لأن ما يلزم الوكيل يرجع به على الموكل، فإذا كان الموكل من لا تلزمها الأحكام لم يوجد ذلك، فلا يصح.

قوله: **(وَالْوَكِيلُ مِنْ يَعْقِلُ الْعَقْدَ وَيَقْصِدُهُ)**؛ لأنه يقوم مقام الموكل في العبارة، فلا بد أن يكون من أهل العبارة، حتى لو كان صبياً لا يعقل البيع، أو جنوناً كان التوكيلاً باطلًا.

وقوله: **«(وَيَقْصِدُهُ)**: احتراماً عن بيع المازل، والمكره حتى لو تصرف هازلاً لا يقع على الأمر.

قوله: **(وَإِذَا وَكَلَ الْحُرُّ الْبَالِغُ أَوْ الْمَأْذُونُ لَهُ مِثْلَهُمَا جَازَ)**؛ لأن الموكل من أهل التصرف والوكيل من أهل العبارة، وإنما شرط مثلهما؛ لأنهما إذا وكلا مثلهما تعلقت حقوق العقد بالوكيل، وإن وكلا دونهما جاز أيضاً، ولا يتعلق حقوق العقد بالوكيل.

وفي النهاية: قوله مثلهما غير منحصر على المثلية في الحرية، والرقبة، بل يجوز أن يوكل من فوقه كتوكيلاً للمأذون حرراً، أو دونه كتوكيلاً للحر مأذوناً.

قوله: **(وَإِنْ وَكَلَا صَبَيْأَ مَحْجُورَاً عَلَيْهِ يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَالشَّرَاءَ)** أي يعرف أن الشراء جالب، والبيع سالب، ويعرف العين اليسير والفاشي (أو عبداً محجوراً عليه جاز ولا يتعلق بهما الحقوق ويتعلق بموكليهما)؛ لأن الصبي من أهل العبارة، ألا ترى أنه ينفذ تصرفه بإذن وليه والعبد من أهل التصرف على نفسه مالك له، وإنما لا يملك في حق المولى، والتوكيلاً ليس بتصرف في حقه، ألا ترى أنه لا يصح منها التزام العهدة الصبي لقصور أهليته، والعبد لحق سيده، فلزم الموكل.

وعن أبي يوسف: أن المشتري إذا لم يعلم بحال البائع، ثم علم أنه صبي له خيار الفسخ؛ لأنه دخل في العقد على أن حقوقه تتعلق بالعائد، فإذا ظهر خلافه يتغير كما إذا عثر على عيب، كذلك في المهدية.

وذكر في قاضي خان: فرقاً بين الصبي والعبد المحجورين في حق لزوم العهدة، فالعبد إذا عتق يلزمته تلك العهدة؛ لأن المانع من لزومها حق المولى، وقد زال حقه بالعتق،

والصي لأجل حقه، وحقه لا يزول بالبلوغ.

قوله: (وَالْعُقُودُ الَّتِي يَعْقِدُهَا الْوُكَلَاءُ عَلَى ضَرَبَتِينَ كُلُّ عَقْدٍ يُضِيفُهُ الْوَكِيلُ إِلَى نَفْسِهِ مِثْلُ الْبَيْعِ وَالْإِجَارَةِ فَحُقُوقُ ذَلِكَ الْعَقْدِ تَسْتَعْلُقُ بِالْوَكِيلِ دُونَ الْمُوَكَّلِ) حتى لو حلف المشتري ما للموكل عليه شيء كان بارًّا في يمينه، ولو حلف ما للوكيل عليه شيء كان حانًا، كذا في النهاية.

وقال الشافعي: تتعلق بالموكل دون الوكيل.

قوله: (فَيُسَلِّمُ الْمَبِيعَ وَيَقْبِضُ الشَّمَنَ وَيُطَالِبُ بِالشَّمَنِ إِذَا اشْتَرَى وَيَقْبِضُ الْمَبِيعَ وَيُخَاصِّمُ فِي الْعَيْبِ)؛ لأن كل ذلك من الحقوق، والملك يثبت للموكل خلافة عنه اعتباراً للتوكيل السابق كالعبد ينهب، ويصطاد ومعنى قولهم خلافة عنه، أي يثبت الملك أولًا للوكيل، ولا يستقر، بل ينتقل إلى الموكل ساعته، وهذا لا يظهر في عتق قريب الوكيل، ولا فساد نكاحه على ما يأتي بيانه إن شاء الله.

ولو وكل رجلاً بالبيع والشراء على أن لا يتعلّق به الحقوق، فلا يصح هذا الشرط، وحقوق العقد هو قبض الشمن، وتسلیم المبيع، فإن كان العاقد صبياً محجوراً، أو عبداً محجوراً لا يخاطبان بالتسليم، وإنما ذلك إلى الموكل. فاما إذا كانوا مأذونين تعلقت بهما الحقوق، فيخاطبان بتسليم المبيع، ولو أن الموكل طالب المشتري بالشمن ليس له ذلك.

ولو أمر الوكيل الموكل بقبض الشمن، فأيهما طالبه أجبر المشتري على تسليم الشمن إليه، ولو نهى الوكيل الموكل عن قبض الشمن صح نهيه، وإن نهى الموكل الوكيل عن قبض الشمن لا يصح نهيه غير أن المشتري، لو نقد الشمن إلى الموكل يبرأ عنه استحساناً، ولو أن الوكيل أبراً المشتري عن الشمن، أو وهبه له، أو بعده، أو حط عنه، فهو جائز ويسْمَن الوكيل للموكل ذلك، وهذا عندهما.

وقال أبو يوسف: لا يصح لبراؤه ولا هبته ولا حطته، وكذلك لو آخر عنه الشمن، فهو على هذا الخلاف، ولو فعل ذلك الموكل صح بالإجماع، ثم الملك في الشراء ينتقل إلى الوكيل ملكاً غير مستقر، ومنه إلى الموكل، وهذه طريقة أبي الحسن الكرخي وال الصحيح أن الملك يثبت للموكل خلافة عن الوكيل ابتداء، وإليه ذهب أبو ظاهر الدباس؛ لأن الملك لو انتقل إلى الوكيل لعتق عليه محارمه؛ إذ اشتراهم بالوكالة. ويحاجب للكرخي أنهما لا يعتقدون؛ لأن ملك الوكيل لا يستقر.

قوله: (وَكُلُّ عَقْدٍ يُضِيفُهُ إِلَى مُوَكَّلِهِ كَالنَّكَاحِ وَالْخُلْعِ وَالصُّلْحِ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ فَإِنْ حَقُوقَهُ تَسْتَعْلُقُ بِالْمُوَكَّلِ دُونَ الْوَكِيلِ فَلَا يُطَالِبُ وَكِيلُ الرَّؤْجِ بِالصَّدَاقِ وَلَا يَلْزَمُ وَكِيلَ

**المرأة تسلّمها**)؛ لأن الوكيل فيها سفير مغض، ألا ترى أنه لا يستغني عن إضافة العقد إلى الموكلي، ولو أضافه إلى نفسه صار النكاح له، فصار كالرسول بخلاف الأب إذا زوج ابنته الصغيرة.

وقال أبو الصغيرة: زوجت ابنتي من ابتك، وقال الأب: قبلت ولم يقل لابني جاز النكاح للابن كذا في الفتوى؛ لأن المزوج أضاف الإيجاب إلى الابن، وقول الأب قبلت جواب له، والجواب يتقيد بالأول، فصار كما لو قال: قبلت لابني، ولو قال أبو الصغيرة لأبي الصغير: زوجت ابنتي ولم يزد عليه شيئاً، فقال أبو الصغير: قبلت النكاح يقع النكاح للأب هو الصحيح، ويجب أن يحتاط فيه، فيقول: قبلت لابني.

وينبغي للوکيل بالنکاح أن يقول: قبلت النکاح لأجل فلان، والوکيل بالخلع إن كان وکيل الزوج، فليس له قبض بدل الخلع، وإن كان وکيل المرأة، فلا يؤخذ ببدل الخلع إلا إذا ضمن فیؤخذ بالضمان لا بالعقد، وكذا الوکيل بالكتابة ليس له قبض بدل الكتابة.

قوله: (**وإذا طلب الموكل المشتري بالشمن فله أن يمنعه إياه**)؛ لأنه أجنبي عن العقد، وحقوقه لما أُنحِق إلى العاقد.

قوله: (**فإن دفعه إليه جاز ولم يكن الوکيل أن يطالبه به ثانية**)؛ لأن نفس الشمن المقبوض حقه، قد وصل إليه، ولا فائدة في الأخذ منه، ثم الدفع إليه، وهذا لو كان للمشتري على الموكيل دين تقع المقاصلة بدين الموكيل، ولو كان له عليهما دين تقع المقاصلة بدين الموكيل أيضاً دون دين الوکيل وبدين الوکيل إذا كان وحده تقع المقاصلة عند أبي حنيفة ومحمد: كما أنه يملك الإبراء عندهما، ولكنه يضمنه للموكيل في الفصلين أي في الإبراء والمقاضاة.

وقوله: فله أن يمنعه إياه فإن وكله الوکيل جاز، وليس له منعه، فإن منه الوکيل بعد ذلك فله منعه.

قوله: (**ومن وكل رجلاً ليشتري له شيئاً فلأبد من تسمية جنسه وصفته أو جنسه ومبلغ ثمنه**) ليصير الفعل الموكيل به معلوماً، فيمكّنه الاتسّمار. أما تسمية جنسه فقوله عبداً أو جارية. وأما صفتة فقوله: جبشي، أو تركي، أو مولد، والمراد بالصفة هنا النوع، ولو لم يذكر النوع وذكر الشمن، فقال: اشتري لي عبداً بمائة درهم جاز، وهو معنى قوله: أو جنسه ومبلغ ثمنه، وإن كان لفظاً يجمع أجنساً كدابة، أو ثوب، أو رقيق، فإنه لا تصح الوکالة، وإن بين الشمن حتى يبين النوع مع الشمن، وكذا ما كان في معنى

الأجناس كالدار لا يصح فيه التوكيل، وإن بين الثمن؛ لأن بذلك الثمن يوجد من كل جنس، فلا يدرى مراد الأمر لتفاهم الجهة مثل أن يوكله بشراء عبد، أو جارية، بل لا بد أن يبين الجنس، أو الصفة، أو الجنس، ومقدار الثمن، وإن كان الاسم يجمع أنواعاً لا أجنساً كالعبد والجارية، فإنه يصح بيان الثمن، أو النوع؛ لأن بتقدير الثمن يصير النوع معلوماً، وبذكر النوع تقل الجهة مثل أن يوكله بشراء عبد، أو جارية ولم يذكر نوعاً ولا شيئاً لم يصح؛ لأنه يشمل أنواعاً، فإن بين النوع كالتركي، أو الحشبي، أو الهندي جاز، وكذا إذا بين الثمن، وهذا إذا لم يوجد بهذا الثمن من كل نوع. أما إذا وجد لا يجوز عند بعض المشايخ، ولو قال: اشتري لي ثوباً، أو دابة، أو داراً فالوكلة باطلة للجهة الفاحشة، فإن الدابة في حقيقة اللغة اسم لما يدب على وجه الأرض، قال الله تعالى: ﴿ وَمَا مِنْ ذَبَابٍ﴾ في الآية <sup>(1)</sup> في الأرض إلا على الله رزقها، وفي العرف تطلق على الخيل والبغال والحمير، فقد جمع أنواعاً، وكذا الثوب يتناول القطن والكتان والحرير والصوف، وهذا لا يصح تسميته مهرأ، وكذا الدار في معنى الأجناس؛ لأنها تختلف اختلافاً فاحشاً باختلاف الأغراض وال الحال والجيران والبلدان، وهذا لو تزوج على دار لم تكن تسمية صحيحة، فإن سمى جنس الدار وثمنها، أو نوع الدابة وثمنها بأن قال: حماراً، نوع الثوب بأن قال: هروي، أو مروي جاز استحساناً؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام: «أعطي عروة ديناراً وأمره أن يشتري له شاة» <sup>(2)</sup>. فذكر الجنس والثمن، وسكت عن ذكر الصفة. وإن قال: اشتري لي شاة، أو عبداً ولم يذكر شيئاً ولا صفة، فالوكلة باطلة، وما اشتراه الوكيل، فهو لنفسه، ولو قال: اشتري لي ثوباً بعشرة دراهم لم يجز حتى يسمى نوعه، فيقول: هرويأً أو مرويأً لأن الثوب يقع على أجنس مختلفة كالقطن والصوف والكتان، فلا يصير ذلك معلوماً بقدر الثمن؛ لأنه قد يوجد في كل أجنس الثياب ما يتقدر بذلك الثمن.

(1) سورة هود: 6.

(2) قال ابن حجر العسقلاني في الدرية (2/174): قوله: صح أن النبي صلى الله عليه وسلم وكل بالشراء حكيم بن حرام. أبو داود والترمذى من حديث حكيم: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معه بدينار يشتري له أضحية، فاشتراها بدينار، وباعها بدينارين، فرجع واشتري أضحية بدينار، وجاء بدينار إلى النبي صلى الله عليه وسلم: فتصدق به النبي صلى الله عليه وسلم، ودعا له أن يبارك له في تجارتة.

وفي السباب عن عروة البارقي: «أن النبي أطعاه ديناراً يشتري به أضحية أو شاة، فاشترى شاتين، فباع أحدهما بدينار، فأتاه بشاة ودينار، فدعا له بالبركة»، أخرجه أحمد والأربعة سوى النسائي. وأخرجه البخاري في أثناء حديث.

قوله: (إِلَّا أَنْ يُوكِلَهُ وَكَالَّهُ عَامَةٌ فَيَقُولَ لَهُ ابْتَغِ لِي مَا رَأَيْتَ); لأنّه فوض الأمر إلى رأيه، فأي شيء يشتريه يكون ممثلاً كما إذا قال له: اشتري لي أي ثوب شئت، أو أي دابة أردت، أو ما تيسر عليك منها، فإنه يصح، وبصير حكمه حكم البضاعة والمضاربة، ولو وكله بشراء جارية سمى جنسها وشمها، فاشترى لها عمياء، أو مقطوعة اليدين، أو مقعدة فذلك جائز على الموكّل عند أبي حنيفة، وعندهما: لا يجوز على الموكّل؛ لأنّ من العادة أن الناس لا يشتّرون ذلك، ولأبي حنيفة أن اسم الجارية موجود في الصيحة والمعيبة، فإن اشتري لها عوراء، أو مقطوعة اليدين، أو إحدى الرجلين جاز على الموكّل إجمالاً؛ لأنّها معيبة، وقد يشتّرون المعيب، وإن قال: اشتري لي جارية تخدمني، أو للخدمة، أو للخنزير فاشترى عمياء، أو مقطوعة اليدين لم يلزم الموكّل إجمالاً؛ لأنّها لا تصلح للعمل. وإن قال: اشتري لي رقبة لم يجز شراء العمياء ولا مقطوعة اليدين إجمالاً. فإن اشتري لها عوراء، أو مقطوعة إحدى اليدين لزمت الموكّل إجمالاً؛ لأنّ تنصيصه على الرقبة يقتضي ما يجوز عتقها في الكفار، وإن قال: اشتري لي جارية أطّهـا، أو أستولدهـا، فاشترى لها رتقـاء، أو أختـهـ من الرضاـعة، أو ذات رحم محـرـمـ منهـ، أو مجوسـيةـ لم يلزم الموكـلـ، ونفذ الشراء على الوكيل؛ لأنـهـ خالـفـ القـيـدـ.

قوله: (فِإِذَا اشْتَرَى الْوَكِيلُ وَقَبَضَ الْمَبِيعَ ثُمَّ اطْلَعَ عَلَى عَيْبٍ فَلَهُ أَنْ يَرْدَدَهُ بِالْعَيْبِ مَا دَامَ الْمَبِيعُ فِي يَدِهِ); لأنّه من حقوق العقد، وهي كلـهاـ إـلـيـهـ.

قوله: (فِإِنْ سَلَمَهُ إِلَى الْمُوَكِلِ لَمْ يَرْدَدْهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ); لأنّه قد انتهى حكم الوكالة؛ ولأنّ فيه إبطال يده الحقيقة، فلا يتمكّن منه إلا بإذنهـ، ولأنـ أحدـ الأمـرـ المـبـيعـ منـ يـدـهـ حجرـ عليهـ فيـ الوـكـالـةـ.

قوله: (وَيَجُوزُ التَّوْكِيلُ بِعَقْدِ الصَّرْفِ وَالسَّلَمِ); لأنّه عقد يملكه بنفسه، فيملك التوكيل بهـ. ومرادهـ: التوكيل بالإسلامـ، وذلكـ منـ قبلـ ربـ السـلمـ. أماـ التـوكـيلـ منـ قبلـ المسلمـ إـلـيـهـ بـأـنـ وـكـلـهـ يـقـبـلـ لـهـ السـلـمـ، فإـنـهـ لاـ يـجـوزـ، فإـنـهـ توـكـيلـ بـيـعـ طـعـامـ فـيـ ذـمـتهـ عـلـىـ أـنـ يـكـونـ الثـمـنـ لـغـيرـهـ، وـهـذاـ لـيـصـحـ.

قوله: (فِإِنْ فَارَقَ الْوَكِيلُ صَاحِبَهُ قَبْلَ الْقَبْضِ بَطَلَ الْعَقْدُ) لـوـجـودـ الاـفـراقـ منـ غـيرـ قـبـضـ.

قوله: (وَلَا تُعْتَبَرُ مُفَارَقَةُ الْمُوَكِلِ); لأنـهـ ليسـ بـعـاقـدـ وـالـمـسـتـحـقـ بـالـعـقـدـ قـبـضـ العـاقـدـ، وهوـ الوـكـيلـ، فـيـصـحـ قـبـضـهـ، وإنـ كانـ لاـ يـتـعلـقـ بـهـ الـحـقـوقـ كـالـصـبـيـ وـالـعـبدـ الـمـحـجـورـ عـلـيـهـ بـخـلـافـ الرـسـولـ؛ لأنـ الرـسـالـةـ فـيـ الـعـقـدـ لـاـ فـيـ الـقـبـضـ، وـيـتـقـلـ كـلـامـهـ إـلـىـ الـمـرـسـلـ، فـصـارـ

قبض الرسول قبض غير العاقد، فلم يصح  
قال في شرحه: لا يصح التصرف بالرسالة؛ لأن حقوق العقد لا تتعلق بالرسول،  
 وإنما تتعلق بالمرسل، وهم مفترقان في حالة العقد، فلهذا لم يجز.

قال في المستصنفي: قوله: ولا يعتبر مفارقة الموكِل، إنما لا يعتبر إذا جاء بعد البيع  
قبل القبض، أما إذا جاء في مجلس عقد الوكيل، فإنه يتنتقل العقد إلى الموكِل، ويعتبر مفارقة  
الموكِل؛ لأنَّه إذا كان حاضراً في المجلس يصير، كأنَّه صارف بنفسه، فلا يعتبر مفارقة  
الوكيِل بعد ذلك.

قوله: (وَإِذَا دَفَعَ الْوَكِيلُ بِالشَّرَاءِ الثَّمَنَ مِنْ مَالِهِ وَقَبَضَ الْمَبِيعَ فَلَهُ أَنْ يَرْجِعَ بِهِ  
عَلَى الْمُوَكِلِ)، وإنما كان له أن يدفع الثمن من ماله؛ لأنَّ الثمن متعلق بذمته، فكان له أن  
يخلص نفسه منه، وإنما رجع به على الموكِل؛ لأنَّه هو الذي أدخله في ذلك.

قوله: (فَإِنْ هَلَكَ الْمَبِيعُ فِي يَدِهِ قَبْلَ حِبْسِهِ هَلَكَ مِنْ مَالِ الْمُوَكِلِ وَلَمْ يَسْقُطْ  
الثَّمَنُ)؛ لأنَّ يده كيد الموكِل، فإذا لم يحبس يصير الموكِل قابضاً بيده.

قوله: (وَلَهُ أَنْ يَحْبِسَهُ حَتَّى يَسْتَوِيَ الثَّمَنُ) سواء كان نقد الثمن، أو لم ينقده.

وقال زفر: ليس له أن يحبسه.

لنا: أنَّ الوكيِل بمنزلة البائع من الموكِل، فكان حبسه لاستيفاء الثمن، فكما أن  
للبائع أن يحبس المبيع حتى يستوفي الثمن من المشتري، فكذا للوكيِل أن يحبس المبيع،  
حتى يستوفي الثمن من الموكِل.

قوله: (فَإِنْ حَبَسَهُ فَهَلَكَ فِي يَدِهِ كَانَ مَضْمُونًا ضَمَانَ الرَّهْنِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ  
وَضَمَانَ الْمَبِيعِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ) وهو قول لأبي حنيفة وضمان الغصب عند زفر؛ لأنَّه منع  
بغير حق على أصله أنه ليس له أن يحبسه، فهو بحبسه متعد، فكان عليه ضمان التعدي  
ولهذا أنه بمنزلة البائع منه، فكان حبسه لاستيفاء الثمن، فيسقط هلاكه، ولأبي يوسف: أنه  
مضمون عليه بالحبس مع ثبوت حق الحبس له، فأأشبه الرهن، ومعنى قوله: ضمان الرهن.  
عند أبي يوسف: أي يعتبر الأقل من قيمته ومن الثمن كما إذا كان الثمن خمسة  
عشر، وقيمة المبيع عشرة يرجع الوكيِل بخمسة على الموكِل.

وصورة ضمان البيع: أن يسقط الثمن قل أو كثر، وذلك أنَّ الوكيِل يجعل كالبائع  
والموكل كالمشتري منه، ويجعل المبيع كأنَّه هلك في يد البائع قبل التسليم إلى المشتري،  
فينفسخ البيع بين الوكيِل والموكل، ولا يكون لأحدهما على الآخر شيء كما في البائع  
والمشتري.

وصورة ضمان الغصب: هو أن تجب قيمته باللغة ما بلغت، فيرجع الوكيل على الموكيل إن كان شئنه أكثر، ويرجع الموكيل على الوكيل إن كانت قيمته أكثر.

قوله: (وَإِذَا وَكَلَّ رَجُلٌ رَجُلٌ فَلَيْسَ لِأَحَدِهِمَا أَنْ يَتَصَرَّفَ فِيمَا وُكِلَّ فِيهِ ذُونَ الْآخِرِ) هذا إذا وكلهما بكلام واحد بأن قال: وكلتكمما بيع عبدي هذا. أما إذا وكلهما بكلامين بأن وكل أحدهما بيعه، ثم وكل الآخر أيضاً أن بيشه، فأيهما باع جاز بخلاف الوصيين إذا أوصى إليهما كل واحد على الانفراد حيث، لا يجوز أن ينفرد كل واحد منهما بالتصريف على الأصح؛ لأن وجوب الوصية بالموت، وعند الموت صارا وصيين جملة واحدة، فإن وكلهما باع أحدهما، أو اشتري الآخر حاضر لا يجوز إلا أن يجيذه. وقال في المنتقى: يجوز وإن كان غائباً، فأجاز لم يجز عند أبي حنيفة كذا في الذخيرة.

ولو وكلهما وأحدهما عبد محجور، أو صبي محجور لم يجز للأخر أن ينفرد ببيعه لعدم رضاه برأي واحد، فإن مات أحد الوكيلين، أو ذهب عقله لم يكن للأخر أن يبيعه للعلة التي ذكرناها في الصبي والعبد، كذا في النهاية.

قوله: (إِلَّا أَنْ يُوَكِّلُهُمَا بِالْخُصُومَةِ أَوْ بِطَلاقِ زَوْجَتِهِ بِغَيْرِ عَوْضٍ أَوْ بِعِنْقِ عَبْدِهِ بِغَيْرِ عَوْضٍ أَوْ بِرَدٍّ وَدِيْعَةٍ أَوْ عَارِيَةٍ أَوْ غَصْبٍ أَوْ بِقَضَاءِ دِيْنٍ) فإنه يجوز أن ينفرد به أحدهما لعدم الفائدة في اجتماعهما على ذلك؛ لأن الاجتماع في الخصومة متذر للإفشاء إلى الشغب في مجلس القضاء؛ ولأنهما إذا اشتراكاً في الخصومة لم يفهمما، فيقوم أحدهما فيها مقام الآخر إلا إذا انتها إلى قبض المال، فلا يجوز القبض حتى يجتمعوا عليه. وأما طلاق زوجته بغير عوض وعنق عبده بغير عوض ورد الوديعة وقضاء الدين، فأشياء لا تحتاج إلى الرأي، بل هي تعبر عن مخصوص، فعبارة الاثنين والواحد فيه سواء بخلاف ما إذا قال لهما طلقها إن شتمما، أو أمرها بأيديكما، فإن أحدهما إذا طلق وأبي الآخر لم يقع حتى يجتمعوا على الطلاق؛ لأنه تفويض إلى رأيهما، وأنه علق الطلاق بفعلهما، فاعتبر بدخولهما الدار، ولو قال طلقها جميعاً ثلاثة طلقها أحدهما واحدة، ثم طلقها الآخر طلقتين لم يقع شيء، حتى يجتمعوا على ثلاثة، كذا في النهاية.

وقوله: أو برد وديعة قيد بالرد؛ لأنه إذا وكلهما بقبضها ليس لأحدهما أن ينفرد بالقبض، كذا في الذخيرة.

قال محمد في الأصل: إذا قبضها أحدهما بغير إذن صاحبه ضمن؛ لأنه شرط اجتماعهما، وهو ممكن، وله فيه فائدة؛ لأن حفظ اثنين أفعى، فإذا قبض أحدهما صار

قابضاً بغير إذن المالك فيضمن. وأما إذا قبض بإذن صاحبه لا يضمن.

قوله: أو بطلاق زوجته، أو بعتق عده يعني زوجة عينها، أو عبداً بعينه؛ لأن ذلك لا يحتاج إلى الرأي. أما إذا وكلهما بطلاق زوجة بغير عينها، أو بعتق عبد بغير عينه لم يجز حتى يجتمع على ذلك؛ لأن هذا يرجع فيه إلى الرأي؛ لأن له غرضاً في إخراج زوجة دون زوجة وعتق عبد دون عبد، فلم يكن لأحدهما أن ينفرد بذلك دون صاحبه، وكذا إذا وكلهما بعتق عبد بعينه على مال، أو خلع زوجته؛ لأن ما طريقه العوض يرجع فيه إلى الرأي، وإن كان له على رجل دين، فوكل رجلين بقبضه، فليس لأحدهما أن يقبضه دون الآخر؛ لأنه رضي برأيهما ولم يرض برأي أحدهما، والشيء يختلف باختلاف الأيدي.

قوله: (وَئِسَ لِلْوَكِيلِ أَنْ يُوكَلَ بِمَا وُكِلَّ بِهِ إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ بِهِ الْمُوَكَّلُ)؛ لأنه فوض إليه التصرف دون التوكيل به، ولأنه لا يستفاد بمقتضى العقد مثله، ولأنه رضي برأيه والناس متفاوتون في الآراء. وأما إذا أذن له جاز؛ لأنه رضي بذلك.

قوله: (أَوْ يَقُولُ لَهُ اعْمَلْ بِرَأْيِكَ) لإطلاق التفويض إلى رأيه، ثم إذا أذن له الموكل، أو قال له: اعمل برأيك، فوكل وكيلًا كان الوكيل الثاني وكيلًا عن الموكل حتى لا يملك الوكيل الأول عزله، وكذا لا ينعزل بموت الوكيل وينعزلان جميعاً بموت الموكل الأول كذا في المدایة.

وفي الفتاوي: إذا وكل رجلاً وفوض إليه الأمر، فوكل الوكيل رجلاً صح توكيلاً، وله عزله. أما لو قال له الموكل وكل فلاناً، فوكله الوكيل لا يملك عزله إلا برضاء الموكل الأول.

قوله: (فَإِنْ وَكَلَ بِغَيْرِ إِذْنِ مُوَكَّلٍ فَعَقَدَ وَكِيلٌ بِحَضُورِهِ جَازَ)؛ لأن المقصود حصول رأي الأول، وقد حصل رأيه وتكلموا في العهدة، وحقوق العقد على من هي قال البالي على الأول.

وفي العيون وقاضيikan: على الثاني، قال في المحيط: وهل يشترط إجازة الوكيل الأول ما عقد الثاني بحضوره أم لا.

قال في الأصل: لا يشترط، وعامة المشايخ يقولون يشترط، والمطلق محمول على ما إذا أجازه.

قوله: فعقد وكيله بحضورته قيد بالعقد حتى لو وكله بالطلاق، أو بالعتاق ولم يأذن له فوكل الوكيل غيره بذلك، فطلق الوكيل الثاني، أو أعتق بحضورة الوكيل الأول لا يقع

الطلاق والعتاق؛ لأن توكيه للأول كالشرط، فكانه علق الطلاق بتطبيق الأول، فلا يقع بدون الشرط؛ لأن الطلاق والعتاق يتعلقان بالشرط بخلاف البيع ونحوه، فإنه من الإثباتات، فلا يحتمل التعليق بالشرط.

قوله: (وَإِنْ عَقَدَ بِغَيْرِ حَضُورِهِ فَأَجَازَهُ الْوَكِيلُ الْأَوَّلُ جَازَ) إما ذلك في البيع، أما لو اشتري، فالشراء ينفذ على الوكيل.

وفي المدعاة: إذا عقد في حال غيبته لم يجز؛ لأنه فاته رأيه إلا أن يبلغه فيجيشه، وكذا لو باع غير الوكيل، فأجازه جاز؛ لأنه حضره رأيه.

قوله: (وَلِلْمُوكَلِّ أَنْ يَعْزِلَ الْوَكِيلَ عَنِ الْوَكَالَةِ مَتَّى شَاءَ)؛ لأن الوكالة حقه، فله أن يبطله إلا إذا تعلق به حق الغير، فإنه لا يملك عزله بغير رضا من له الحق كما لو وضع الرهن عند عدل، وسلطه على بيته عند محل الأجل، ثم عزله الراهن لم يصبح عزله إذا كانت الوكالة مشروطة في الرهن، ولو كان الوكيل غائباً، فكتب إليه كتاباً بالعزل، فبلغه الكتاب، وعلم ما فيه انعزل، وكذا إذا أرسل إليه رسولاً كائناً من كان الرسول عدلاً كان، أو غير عدل حراً كان، أو عبداً صغيراً كان، أو كبيراً بعد أن يبلغ الرسالة، ويقول: إن فلاناً أرسلني إليك، يقول: إني عزلتك عن الوكالة، فإنه يعزل، ولو لم يكتب إليه، ولا أرسل إليه، ولكن عزله، وأشهد على عزله، والوكيل غائب، فإنه لا يعزل، فإن أخبره بالعزل رجلان عدلان، أو غير عدلين، أو رجل واحد عدل انعزل إجماعاً سواء صدقه الوكيل، أو لم يصدقه إذا ظهر صدق الخبر، وإن كان الذي أخبره واحد غير عدل، فإن صدقه انعزل إجماعاً، وإن كذبه لم يعزل عند أبي حنيفة، وعندهما: يعزل إذا ظهر صدق الخبر، وإن كذبه. وأما العزل الحكمي، فإنه لا يحتاج فيه إلى علم الوكيل، وينعزل سواء علم، أو لم يعلم نحو أن يموت الموكل، أو يوكل ببيع عبده، ثم إنه أخرج العبد عن ملكه قبل أن يبيعه الوكيل، أو دبره، أو كاتبه، أو وهبه انعزل علم، أو لم يعلم، فإن عاد العبد إلى ملك المولى إن عاد بفسخ عادت الوكالة، وإن عاد بحكم ملك جديد لم تعد.

قوله: (وَإِنْ لَمْ يَبْلُغِ الْعَزْلُ فَهُوَ عَلَى وَكَالَتِهِ وَتَصْرِفُهُ جَائزٌ حَتَّى يَعْلَمَ)؛ لأن العزل نهي، والأوامر، والنواهي لا يثبت حكمها إلا بعد العلم بها، فعلى هذا إذا وكله ببيع عبد ثم عزله، وهو لا يعلم، فباع الوكيل العبد وقبض الثمن، فهلك في يد الوكيل ومات العبد في يد الموكل قبل أن يسلمه إلى المشتري، فإنه يرجع بالثمن على الوكيل ويرجع الوكيل على مولى العبد؛ لأنه لم يعزل فما تصرف فيه، فهو على موكله وما لزمه من الضمان رجع به عليه، وكذا لو لم يمت العبد، ولكن المولى باعه ولم يعلم الوكيل؛ لأن البيع، وإن

زال به ملك الموكل، فقد عزل الوكيل وغره حين لم يعلمه بالعزل، فرجع عليه بحكم الغرور، حتى لو رجع العبد إلى ملك الموكل على حكم الملك الأول مثل أن يرد عليه بعيب بقضاء حاز للوكييل بيعه عند محمد؛ لأن الوكالة لم تبطل؛ لأنه إن رجع إليه على حكم ملك مستأنف مثل أن يرد عليه بغير قضاء، أو بإقالة بطلت الوكالة؛ لأنه دخل دخولاً مستأناً كما لو اشتراه شراء مستقبلاً.

فرع: رجل وكل رجلاً بيع عبده غداً كان وكيلًا في الغد، وفيما بعده ولا يكون وكيلًا قبل الغد. والأصل في هذا أن تعليق الإطلاقات بالخطر جائز كالتوكييل، وهو أن يقول: إذا جاء غد، فقد وكلتك، أو إذا دخلت الدار، فقد وكلتك وكالإذن للعبد في التجارة والطلاق والعتاق.

وأما تعليق التملיקات والتقييدات بالخطر، فلا يجوز كالبيع والهبة والصدقة والإبراء من الديون وعزل الوكيل والحجر على العبد المأذون والرجعة، وما أشبه ذلك، فإذا قال للوكييل إذا جاء غد، فقد عزلك لا ينزعز.

قوله: (وَتَبْطُلُ الْوِكَالَةُ بِمَوْتِ الْمُوْكَلِ وَبِجُنُونِهِ جُنُونًا مُطْبِقًا وَبِلَحَاقِهِ بِدَارِ الْحَرْبِ مُرْتَدًا) هذا إنما يكون في موضع يملك الموكل عزله. أما في الموضع الذي لا يملك عزله لا ينزعز بالجنون كما إذا جعل أمراته إليها في الطلاق ثم جن، وكذا العدل إذا سلطه على بيع الرهن كذا في النهاية، وإنما بطلت بموت الموكل وجئونه؛ لأن الوكييل يتصرف من طريق الأمر وبموته وجئونه يبطل أمره، فيحصل تصرفه بغير أمر، فلا يجوز، فإن أفاق من جئونه تعود الوكالة، كذا ذكر الحجندى في باب المأذون. وإنما شرط كونه مطبيقاً لأن قليله بمنزلة الإغماء، والإغماء مرض والمرض لا يبطل الوكالة وحد المطبق شهر عند أبي يوسف اعتباراً بما يسقط به الصوم عنده وعنده أكثر من يوم وليلة؛ لأنه يسقط به الصلوات الخمس.

وقال محمد: حول كامل؛ لأنه يسقط به جميع العبادات، فقدر به احتياطاً كذا في المهدية.

وفي الكرخي: حد المطبق عند أبي حنيفة شهر كما قال أبو يوسف.

وعند محمد: حول كامل، وحكي عن محمد أيضاً أكثر حول؛ لأن للأكثر حكم الكل.

قوله: بلحاقه بدار الحرب مرتدًا هذا قول أبي حنيفة؛ لأن تصرف المرتد موقف عنده، وكذا وكالته، فإن أسلم، فهو على وكالته، وإن قتل أو لحق بدار الحرب بطلت.

وأما عندهما، فتصرفاته نافذة، فلا تبطل وكالته إلا أن يموت، أو يقتل على ردهته، أو يحكم بلحاقها، وإن كان الموكيل امرأة، فارتدت فالوكيلى على وكالته حتى تموت، أو تلحق ويحكم بلحاقها؛ لأن ردهتها لا تؤثر في عقودتها، ولا تزيل أملالها، وإن جاء المرتد من دار الحرب مسلماً قبل الحكم بلحاقه، فكأنه لم ينزل كذلك ويكون الوكيلى على وكالته، وإن جاء مسلماً بعد الحكم بلحاقه لم يعد الوكيلى في الوكالة الأولى، وإن ارتد الوكيلى ولحق بدار الحرب انقطعت وكالته، وإن عاد لم تعد عند أبي يوسف.

وعند محمد: تعود كذا في الكرخي، وإذا لحق المرتد بدار الحرب، فأخذ الورثة ماله بغير أمر القاضي، فأكلوه ثم رجع مسلماً كان له أن يضمنهم، ولو أن القاضي حكم بلحاقه وقضى بماله للورثة، ثم رجع مسلماً، فوجد جارية في يد الوارث، فأبى الوارث أن يردها عليه وأعتقها الوارث، أو باعها، أو وهبها كان ما صنعه جائزاً، ولا شيء للمرتد.

قوله: (وَإِذَا وَكَلَ الْمُكَاتِبُ ثُمَّ عَجَزَ أَوْ الْمَأْذُونُ لَهُ فَحُجْرٌ عَلَيْهِ أَوْ الشَّرِيكَانِ فَافْتَرَقَ فِيهِنَّهُ الْوُجُوهُ ثُبَطَ الْوَكَالَةُ عَلَمُ الْوَكِيلُ أَوْ لَمْ يَعْلَمُ)؛ لأن عجز المكاتب يبطل إذنه كموته، وكذلك الحجر على المأذون وافتراق الشريكين يبطل إذن كل واحد منهم فيما اشتراك فيه، ولأن بقاء الوكالة يعتمد بقاء الأمر، وقد بطل بالعجز والحجر والافتراق ولا فرق بين العلم وعدمه؛ لأن هذا عزل حكمي، فلا يتوقف على العلم كالموت.

وقوله: أو الشريكان فافترقا سواء اشتراكا عناناً، أو مفاوضة، ثم وكل أحد الشريكين ثالثاً.

قوله: (وَإِذَا مَاتَ الْوَكِيلُ أَوْ جُنُونًا مُطْبِقًا بَطَّلَتْ وَكَالَتُهُ)؛ لأنه لا يصح فعله بعد جنونه وموته.

قوله: (فَإِنْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ مُرْتَدًا لَمْ يَجُزْ لَهُ التَّصْرُفُ إِلَّا أَنْ يَعُودْ مُسْلِمًا) قبل الحكم بلحاقه هذا إذا لم يقض القاضي بلحاقه حتى عاد مسلماً، فإنه يعود وكيلياً إجماعاً، وإن قضى القاضي بلحاقه، ثم عاد مسلماً، فعند أبي يوسف: لا يعود.

وعند محمد: يعود.

قوله: (وَمَنْ وَكَلَ بِشَيْءٍ ثُمَّ تَصَرَّفَ فِيمَا وَكَلَ بِهِ بَطَّلَتْ الْوَكَالَةُ)؛ لأنه إذا تصرف فيما وكل به تعذر تصرف الوكيلى فيه بعد ذلك قال في الهدایة، وهذا اللفظ يتطلب وجوها مثل أن يوكله باتفاق عبده، أو بكتابته فأعتقه، أو كاتبه الموكيل بنفسه، أو يوكله بتزويج امرأة، أو بشراء شيء، فيفعله بنفسه، أو يوكله بطلاق امرأته، فيطلقها الزوج ثالثاً، أو واحدة وانقضت عدتها، وإنما قيد بانقضاض عدتها؛ لأنها إذا لم تنقض يجوز للوكيلى

أن يطلقبها أيضاً، أما إذا انقضت، فلا يجوز له ذلك، وكذا إذا وكله بالخلع، فحالع بنفسه، فإن الوكيل ينزعز في هذه الصور كلها لعدم التصرف بعد تصرف الموكل، وكذا إذا وكله بيع عبده، فباعه بنفسه، ولو رد عليه بعيب بقضاء، فعن أبي يوسف: ليس للوكييل أن يبيعه؛ لأن بيعه بنفسه منع له من التصرف فصار كالعزل.

وقال محمد: له أن يبيعه مرة أخرى بخلاف ما إذا وكله بالهبة، فوهب بنفسه ثم رجع في الهبة لم يكن للوكييل أن يهب؛ لأنه مختار في الرجوع، فكان دليلاً على عدم الحاجة إما الرد بقضاء قاض، فهو بغير اختياره، فلم يكن دليلاً على الحاجة، فإذا عاد إليه ثم ملكه كان له أن يبيعه، وإن رد عليه بغير قضاء قاض، فليس للوكييل أن يبيعه؛ لأن بيع الموكل إخراج للوكييل من الوكالة.

قوله: (والوَكِيلُ بِالْبَيْعِ وَالشَّرَاءِ لَا يَجُوزُ أَنْ يَقْدِمَ عِنْدَ أَبِيهِ حَنِيفَةَ مَعَ أَبِيهِ وَجَدِهِ وَوَلَدِهِ وَلَدِهِ وَزَوْجِهِ وَعَنْدِهِ وَمَكَاتِبِهِ)، وكذا من لا يجوز شهادته له؛ لأن الوكييل مؤمن، فإذا باع من هؤلاء لحقته تهمة؛ لأن المنافع بينه وبين هؤلاء متصلة والإجارة والصرف على هذا الخلاف.

قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ يَحْجُرُ بَيْعَهُ مِنْهُمْ بِمِثْلِ الْقِيمَةِ إِلَّا فِي عَبْدِهِ وَمَكَاتِبِهِ)؛ لأن التوكيل مطلق ولا تهمة؛ لأن الأموال ممتلكات متباعدة بخلاف العبد؛ لأنه يبع من نفسه؛ لأن ما في يد العبد للمولى، وكذا للمولى حق في كسب المكاتب، وينقلب حقيقة بالعجز.

وفي قوله: بمثل القيمة إشارة إلى أنه لا يجوز عندهما أيضاً في الغبن اليسير، وإلا لم يكن للتخصيصفائدة، كذا في النهاية، لكن ذكر في الذخيرة أن البيع منهم بالغبن اليسير يجوز عندهما.

قال في الذخيرة: الوكييل بالبيع إذا باع من لا تقبل شهادته له إن كان بأكثر من القيمة يجوز بلا خلاف، وإن كان بأقل بغير فاحش لا يجوز بلا خلاف، وإن كان بغير بغير يسير لا يجوز عند أبي حنيفة، وعندهما: يجوز، وإن كان بمثل القيمة، فعن أبي حنيفة: روایتان، ولو أمره الموكيل بالبيع من هؤلاء، أو قال له: بع من شئت، فإنه يجوز بيعه من هؤلاء بالإجماع، إلا أن يبيعه من نفسه، أو من ولده الصغير، أو من عبده ولا دين عليه، فإنه لا يجوز ذلك قطعاً، وإن صرخ الموكيل له بذلك. وقد في المبسوط بالعبد الذي لا دين عليه كأن فيه إشارة إلى أنه إذا كان مديوناً يجوز بيعه منه عند تعظيم المشيئة، وكذلك حكم الوكييل بالشراء إذا اشتري من هؤلاء، ولو وكله أن يزوجه امرأة فزوجه الوكييل ابنته

إن كانت صغيرة لا يجوز بالإجماع، وإن كانت بالغة فكذا أيضاً لا يجوز عند أبي حنيفة، وعندما: يجوز، وكذا إذا زوجه الوكيل أمه، أو من لا يجوز شهادته لها، فهو على هذا الخلاف، وإن زوجه أخته، أو من يجوز شهادته لها جاز إجماعاً.

قوله: (**وَالْوَكِيلُ بِالْبَيْعِ يَحْجُرُ بَيْعَهُ بِالْقَلِيلِ وَالكَثِيرِ**، وكذا بالعروض؛ لأن أمره بالبيع عام، ومن حكم اللفظ أن يحمل على عمومه، وهذا عند أبي حنيفة، والخلاف في الوكالة المطلقة. أما إذا قال: بعه بمائة، أو بألف لا يجوز أن ينقص بالإجماع.

قوله: (**وَقَالَا لَا يَحْجُرُ بَيْعَهُ بِنَقْصَانٍ لَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِي مِثْلِهِ**) ولا يجوز إلا بالدرهم والدنانير؛ لأن مطلق الأمر يتقييد بالمعارف، وهو البيع بشمن المثل، أو بالنقد؛ ولأن البيع بغبن فاحش هبة من وجهه؛ لأنه إذا حصل من المريض كان معتبراً من ثلاثة، إلا أن أبي حنيفة يقول: هو مأمور بمطلق البيع، وقد أتى بيع مطلق؛ لأن البيع اسم لمبادلة مال بمال، وذلك يوجد في البيع بالعروض كما يوجد في البيع بالنقد، وكذا البيع بالمحاباة بيع؛ لأن من حلف لا بيع، فباع محاباة حنت، ثم مطلق الأمر يتطلب نقداً، ونسبيته إلى أي أجل كان عند أبي حنيفة، وقالا: يتقييد بأجل متعارف، فإن اختلف الأمر والوكيل، فقال الأمر أمرتك أن تبيع بعقد بيعت بنسبيته، وقال الوكيل أمرتني ببيعه ولم تقل شيئاً، فالقول قول الأمر وجائز لمن وكل ببيع شيء ولم يسم له نقداً، ولا نسبية أن يبيعه نسبية إجماعاً.

قوله: (**وَالْوَكِيلُ بِالشَّرَاءِ يَحْجُرُ أَنْ يَشْتَرِي بِمِثْلِ القيمةِ وَزِيادةً يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِي مِثْلِهَا**) قال الإمام خواهر زاده: هذا فيما ليست له قيمة معلومة عند أهل ذلك البلد. وأما ما له قيمة معلومة عندهم كالخبز واللحام إذا زاد لا يلزم الأمر قلت الزيادة، أو كثرت كذا في شاهان.

قوله: (**وَلَا يَحْجُرُ فِيمَا لَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِي مِثْلِهِ**) ثم الوكيل بالشراء، لا يجوز أن يشتري من لا يجوز شهادته له عند أبي حنيفة، وعندما: يجوز بشمن المثل، وبما يتغابن فيه، ولا يجوز أن يشتري من عبده ومكاتبته إجماعاً. فإن أمره الموكل أن يشتري من هؤلاء جاز بالإجماع، إلا أن يشتري من ولده الصغير، أو من عبده، أو مكاتبته.

قال الحجندي: جملة من يتصرف بالتسليط حكمهم على خمسة أوجه منهم من يجوز بيعه وشراؤه على المعروف وهو الأب والجد والوصي، وقدر ما يتغابن فيه يجعل عفواً و منهم من يجوز بيعه وشراؤه على المعروف وعلى خلافه وهو المكاتب والمأذون يجوز لهم عند أبي حنيفة: أن يبيعوا ما يساوي ألفاً بدرهم ويشتروا ما يساوي درهماً بألف، وعندما: لا يجوز إلا على المعروف. وأما الحر البالغ العاقل يجوز بيعه كيما

كان، وكذلك شراؤه إجماعاً. ومنهم من يجوز بيعه كيما كان شراؤه على المعروف وهو المضارب والشريك شركة عنان، أو مفاوضة، والوكيل بالبيع المطلق يجوز بيع هؤلاء عند أبي حنيفة بما عز وهران وبأي شمن كان، وعندهما: لا يجوز إلا بالمعروف. وأما شراؤهم، فلا يجوز إلا على المعروف إجماعاً، فإن اشتروا بخلاف العرف والعادة، أو بغير النقود نفذ شراؤهم على أنفسهم وضمنوا ما تعدوا فيه من مال غيرهم إجماعاً، ومنهم من لا يجعل قدر ما يتغابن فيه عفواً، وهو المريض إذا باع ماله في مرض موته وحاباه فيه قليلاً، وعليه دين مستغرق، فإنه لا يجوز محاباته، وإن قلت والمشتري بالخيار إن شاء زاد في الثمن إلى تمام القيمة، وإن شاء فسخ. وأما وصيته بعد موته إذا باع تركه لقضاء ديونه وحابي فيه قدر ما يتغابن فيه صبح بيعه ويجعل عفواً، وكذلك لو باع ماله من بعض ورثته وحابي فيه، وإن قل لا يجعل عفواً، ويجر المشتري في قولهما. وأما على قول أبي حنيفة: فلا يجوز البيع، وإن كان بأكثر من قيمته حتى يجيز سائر ورثته وليس عليه دين، ولو باع الوصي منهم بمثل قيمته جاز، كذا في البناية.

ولو باع المضارب مال المضاربة منن لا يجوز شهادته له وحاباه فيه قليلاً لا يجوز، وكذلك الوصي إذا باع من هؤلاء وحابي فيه قليلاً، ومنهم من لا يجوز بيعه ولا شراؤه ما لم يكن خيراً، وهو الوصي إذا باع ماله من اليتيم، أو اشتري، فعند محمد: لا يجوز بحال، وعندما: إن كان خيراً للبيت جاز، وإن فلا.

قوله: (وَالَّذِي لَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِي مِثْلِهِ مَا لَا يَدْخُلُ تَحْتَ تَقْوِيمِ الْمُقَوِّمِينَ)؛ لأن ما يدخل تحت تقويمهم زيادة غير متحققة؛ لأنه قد يقومه إنسان بتلك الزيادة، وإن لم تكن متحققة عفي عنها.

قال الحجنجي: الذي يتغابن الناس في مثله نصف العشر، أو أقل منه، وإن كان أكثر من نصف العشر، فهو مما لا يتغابن الناس فيه.

وقال نصير بن يحيى: قدر ما يتغابن الناس فيه في العروض ده نيم وهو نصف العشر وفي الحيوان ده يازده وهو العشر وفي العقار ده وازده وهو الخمس، ومعناه أن في العروض في عشرة دراهم نصف درهم وفي الحيوان في العشرة درهم، وفي العقار في العشرة درهمان وما خرج من هذا، فهو مما لا يتغابن فيه.

ووجه ذلك: أن التصرف يكثر وجوده في العروض، ويقل في العقار، ويتوسط في الحيوان، وكثرة الغبن لقلة التصرف.

قوله: (وَإِذَا ضَمِنَ الْوَكِيلُ بِالْبَيْعِ الشَّمَنَ عَنِ الْمُبْتَاعِ فَضَمَائِهِ بَاطِلٌ)؛ لأن حكم الوكيل إذا باع أن يكون أميناً فيما يقبضه من الثمن، فلم يجز نفي موجب القبض من

كونه أميناً فيه، فصار كما لو شرط على المودع ضمان الوديعة لم يصح كذا هذا، وكذا لو كان الأمر احتال بالشمن على الوكيل على أن يبرئ المشتري منه كانت الحوالة باطلة، والمال على حاله على المشتري.

قوله: (وَإِذَا وَكَلَهُ بَيْعٌ عَبْدٌ فَبَاعَ نِصْفَهُ جَازٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ)، وكذا إذا باع جزءاً منه معلوماً غير النصف مثل الثالث، أو الرابع، فإنه يجوز عند أبي حنيفة سواء باع الباقى منه، أو لم يبعه؛ لأن اللفظ مطلق عن قيد الانفصال والاجتماع، إلا ترى أنه لو باع الكل بشمن النصف جاز عنده، فإذا باع النصف به أولى.

وقال أبو يوسف ومحمد: لا يجوز لما فيه من ضرر الشركة إلا أن يبيع النصف الآخر قبل أن يختصما، أو يجيزه الأمر، وكذلك هذا الاختلاف في كل شيء في تبعيشه ضرر للأمة والدابة والثوب، وما أشبهه، وإنما قيد بالعبد؛ لأنه إذا باع نصف ما وكل به وليس في تفريقه ضرر كالكيلي والوزني والعدي المتقارب جاز إجماعاً.

قوله: (وَإِنْ وَكَلَهُ بِشَرَاءً عَبْدٌ فَأَشْتَرَى نِصْفَهُ فَالشَّرَاءُ مَوْقُوفٌ) يعني بالإجماع، وكذا إذا اشتري جزءاً من أجزاءه غير النصف، فهو مثل النصف.

والفرق لأبي حنيفة: أن الشراء يتحقق فيه التهمة، فلعله اشتري النصف لنفسه؛ وأنه وكله بشراء عبد ونصف العبد ليس بعد.

وقوله: فالشراء موقوف أي على إجازة الموكل، وهذا قول أبي يوسف، حتى لو أعتقه الوكيل لا ينفذ عتقه، وإن أعتقه الموكل نفذ عتقه، ويكون العتق إجازة منه.

وقال محمد: يكون الوكيل مشترياً لنفسه؛ لأن الشراء بغير الإذن لا يتوقف إذا وجد نفاذًا على العقد، حتى لو أعتقه الوكيل ينفذ عتقه إلا أن يشتري الباقى قبل العتق، فحينئذ يتحول إلى الأمر.

قوله: (فَإِنْ اشْتَرَى بَاقِيَةً لَزِمَ الْمُوَكَّلَ)؛ لأن شراء البعض قد يقع وسيلة إلى الامتثال بأن يكون موروثاً بين جماعة، فيحتاج إلى شرائه شخصاً شخصاً، فإذا اشتري الباقى قبل رد الأمر البيع تبين أنه وسيلة، فينفذ على الأمر بالاتفاق.

وفي الحجندى: إذا اشتري باقية قبل الخصومة لزم الموكل عند علمائنا الثلاثة.

وقال زفر: يلزم الوكيل، وإذا اختصم الوكيل والموكل إلى القاضى قبل أن يشتري الوكيل الباقى، وألزمته القاضى الوكيل، ثم إن الوكيل اشتري الباقى بعد ذلك لزم الوكيل إجماعاً، وكذلك هذا الحكم في جميع ما في تبعيشه ضرر، فإن وكله بشراء ما لم يكن في تبعيشه ضرر، فاشترى بعضه لزم الأمر سواء اشتري الباقى، أو لم يشتري نحو أن يوكله

بشراء كر حنطة بمائة، فاشترى نصف كر بخمسين لزم الأمر، وكذا لو وكله بشراء عبدين، فاشترى واحداً منها لزم الأمر إجماعاً، وكذا إذا وكله بشراء جماعة من العدد المتقارب، فاشترى واحداً منها لزم الأمر.

قوله: (وَإِذَا وَكَلَهُ بِشِرَاءَ عَشْرَةَ أَرْطَالٍ لَحْمٌ بِدِرْهَمٍ فَأَشْتَرَى عِشْرِينَ رِطْلًا بِدِرْهَمٍ مِنْ لَحْمٍ يَبْاعُ مِثْلُهُ عَشْرَةَ أَرْطَالٍ بِدِرْهَمٍ لَزِمَ الْمُوْكَلَ مِنْهُ عَشْرَةَ بِنَصْفِ دِرْهَمٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) لأن الوكيل يتصرف من جهة الأمر، وهو إنما أمره عشرة، وما زاد عليه غير مأمور به، فلا يلزم الموكيل ويلزم الوكيل، ومعناه إذا كانت عشرة أرطال من ذلك اللحم تساوي قيمته درهماً، وإنما قيد به؛ لأنه إذا كانت عشرة منه لا تساوي ذلك نفذ الكل على الوكيل إجماعاً، فإن قيل ينبغي أن لا يلزم الموكيل ذلك على قول أبي حنفية؛ لأن هذه العشرة تثبت ضمناً في العشرين لا قصداً، وهذا قد وكله بشراء عشرة قصداً، ومثل هذا لا يجوز عند أبي حنفية كما إذا قال طلق امرأة واحدة فطلقتها ثلاثة لا تقع الواحدة لثبوتها في ضمن الثلاث، والمتضمن لا يثبت لعدم التوكيل به، قلت: ذاك مسلم في الطلاق؛ لأن المتضمن لا يثبت أصلاً لا من الموكيل لعدم التوكيل به، ولا من الوكيل لعدم شرطه؛ لأن المرأة امرأة الموكيل، وهنا إذا لم يثبت الشراء من الموكيل ثبت من الوكيل.

قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ يَلْزَمُهُ الْعِشْرُونَ) وفي بعض النسخ: قول محمد مع أبي حنفية، كذا في المداية.

وفي شرحه: أبو يوسف مع أبي حنفية ومحمد وحده. وأما إذا اشتري مما يساوي عشرين رطلاً بدرهم، فإن الوكيل يكون مشترياً لنفسه بالإجماع؛ لأن المأمور به السمين، وهذا مهزوٌ، فلم يحصل مقصود الأمر.

قوله: (وَإِذَا وَكَلَهُ بِشِرَاءٍ شَيْءٍ بِعِينِهِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيهِ لِنَفْسِهِ) لأنه لما قبل الوكالة تعينت، ففعل ما يتغير يقع لمستحقه سواء نوى عند العقد الشراء للموكيل، أو صرخ به لنفسه بأن قال: اشتريت لنفسي، فهو للموكيل إلا إذا خالف في الثمن إلى شراء وإلى جنس آخر غير الذي سماه الموكيل، وهذا إذا كان الموكيل غائباً. أما إذا كان حاضراً، وقد صرخ الوكيل لنفسه يصر لنفسه؛ لأنه عزل نفسه بالإقدام على الشراء لنفسه، ولو أنه يعزل نفسه بحضور الموكيل دون غيابه. فاما إذا كان الثمن مسمى، فاشترى بخلاف جنسه، أو لم يكن مسمى، فاشترى بغير النقود، أو وكل وكيلًا بشرائه، فاشترى الثاني، وهو غائب ثبت الملك للوكيل الأول في هذه الوجوه، وإن اشتري الثاني بحضور الوكيل

الأول نفذ على الموكل الأول؛ لأنه حضر رأيه، فلم يكن مخالفًا، وهذا أيضًا إذا لم يعين الشمن. أما إذا عينه، فاشترى بأكثر مما سمى له لزم الوكيل؛ لأنه خالف إلى شراء. قوله: (وَإِنْ وَكَلَهُ بِشَرَاءَ عَبْدٍ بِعَيْرٍ عَيْنِهِ فَأَشْتَرَى عَبْدًا فَهُوَ لِلْوَكِيلِ إِلَّا أَنْ يَقُولَ تَوْيِتُ الشَّرَاءَ لِلْمُوَكَّلِ أَوْ يَشْتَرِيَهُ بِمَالِ الْمُوَكَّلِ) هذه المسألة على وجوه إن أضاف العقد إلى دراهم الأمر كان للأمر، وهو المراد بقوله: أو يشتريه بمال الموكل، وهذا بالإجماع، وإن أضافه إلى دراهم نفسه كان لنفسه، وإن أضافه إلى دراهم مطلقة إن نواه للأمر فللأمر، وإن نواه لنفسه فلنفسه، وإن تكاذبا في النية يحكم النقد بالإجماع؛ لأنه دلالة ظاهرة، وإن توافقا على أنه لم يحضره نية، قال محمد: هو للعقد؛ لأن الأصل أن كل أحد يعمل لنفسه، وعند أبي يوسف: يحكم النقد؛ لأن ما أوقعه مطلقاً يتحمل الوجهين موقوفاً، فأي المالين نقد، فقد فعل المحتمل لصاحبه.

قوله: (أَوْ يَشْتَرِيَهُ بِمَالِ الْمُوَكَّلِ) أراد به إضافة العقد إلى دراهم الموكل، ولم يرد به النقد من ماله، أي ليس المراد أن يشتريه بدراهم مطلقة، ثم نقد المدفوعة إلى الوكيل، فإن في هذه الصورة تفصيلاً، وفيما إذا أضاف العقد إلى دراهم الموكل لاجماع على أنه للأمر سواء نقد من مال الموكل بعد ما أضاف إليه العقد، أو نقد من مال نفسه كذا في شاهان.

ومن قال لرجل: يعني هذا العبد لفلان، فباعه ثم أنكر أن يكون فلان أمره، فإن فلانًا يأخذه؛ لأن قوله السابق إقرار منه بالوكالة عنه، فلا ينفعه الإنكار اللاحق، فإن قال فلان لم أمره لم يكن وكيلًا له؛ لأن الإقرار ارتد برده إلا أن يسلمه المشتري إليه، فيكون بيعاً بالتعاطي، وعليه العهدة، ودللت هذه المسألة على أن التسليم على وجه البيع يكفي بالتعاطي، وإن لم يوجد نقد الشمن وهو يتحقق في التفليس والخسис كذا في الهدایة.

وفي الواقعات: لا بد في بيع التعاطي من نقد الشمن والتسليم على وجه البيع.

قوله: (وَالْوَكِيلُ بِالْخُصُومَةِ وَكِيلٌ بِالْقَبْضِ عِنْدَ أَبِي حَيْفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ) خلافاً لزفر: هو يقول إنه رضي بخصومته والقبض غير الخصومة، ولم يرض به. ولنا: أن من يملك شيئاً يملك إتمامه و تمام الخصومة وانتهاؤها بالقبض؛ وأن الوكيل بالخصوصة مأمور بقطعها، وهي لا تقطع إلا بالقبض، والفتوى اليوم على قول زفر لظهور الخيانة في الوكلاء، وقد يؤتمن على الخصومة من لا يؤتمن على المال.

قال في الينابيع: وصورته: رجل وكل رجلاً بأن يدعى على فلان ألف درهم له عليه بينة، ولم يزد على هذا، فأثبته الوكيل بالبينة، أو بالإقرار، فإن له أن يقبضه منه، وإن لم يأمره الموكل بالقبض، واختار المتأخرن: أنه لا يملك القبض إلا بالنص عليه وهو قول زفر.

قال الفقيه أبو الليث: وبه نأخذ؛ لأن الموكيل لو كان واثقاً بقبضه لنص عليه، وإن كانا وكيلين بالخصومة لا يقْبضان إلا معاً؛ لأنه رضي بأمانتهما لا بأمانة أحدهما.

قوله: (وَالْوَكِيلُ بِقَبْضِ الدِّينِ وَكِيلٌ بِالْخُصُومَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) حتى لو أقيمت عليه البينة على استيفاء الموكيل، أو إبرائه يقبل عنده خلافاً لهما، وعندهما: لا يكون وكيلان بالخصومة؛ لأنه قد يصلح للقبض من لا يصلح للخصومة، فلم يكون رضاه بقبضه رضا بخصومته، وليس كل مؤمن على القبض يصلح للخصومة، ولأبي حنيفة: أن قبض الدين لا يتصور إلا بمطالبة ومخاومة كالوكيلاً بأحد الشفعة والرجوع في الهبة والرد بالعيب، وأما الوكيل بقبض العين لا يكون وكيلان بالخصومة فيها إجماعاً؛ لأنه وكيل بالنقل، فصار كالوكيلاً بنقل الزوجة والنقل ليس بمبدلة، فأشبهه الرسول.

قوله: (وَإِذَا أَقَرَ الْوَكِيلُ بِالْخُصُومَةِ عِنْدَ الْقَاضِيِّ جَازَ إِقْرَارُهُ) صورته: أن يوكله بأن يدعى على رجل شيئاً، فأقر عند القاضي ببطلان دعواه، أو كان وكيل المدعى عليه، فأقر على موكله ببلزوم ذلك الشيء، ولا يجوز إقرار الوصي على الصغير.

قوله: (وَلَا يَجُوزُ إِقْرَارُهُ عَلَيْهِ عِنْدَ الْقَاضِيِّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدَ) استحساناً، إلا أنه لا يخرج من الوكالة؛ لأن في زعمه أن الموكيل ظالم له بمطالبه، وأنه لا يستحق عليه شيئاً، فلا تصح الخصومة في ذلك.

قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ يَجُوزُ إِقْرَارُهُ عَلَيْهِ عِنْدَ غَيْرِ الْقَاضِيِّ)؛ لأنه أقامه مقام نفسه.

وقال زفر: لا يصح إقراره لا في مجلس القاضي، ولا في غير مجلسه، وهو القياس؛ لأنه مأمور بالخصومة وهي منازعة والإقرار يضاده؛ لأنه مسالمة، والأمر بالشيء لا يتناول ضدّه، وهذا لا يملك الصلاح والإبراء، ثم الوكيل قبل شهادته على موكله وهل قبل له؟ إن كان في غير ما وكل به قبلت وإن كان فيما وكل به إن شهد قبل العزل أو بعده، وقد خاصم فيه لا قبل للتهمة، وإن كان بعده ولم يخاصم قبلت على الأصح.

قال في المصنف: إذا عزل الوكيل بالخصومة قبل أن يخاصم لا قبل شهادته عند أبي يوسف خلافاً لهما، وإن خاصم لا قبل إجماعاً.

وفي الينابيع: إذا وكله بالخصومة فخاصم، ثم عزله فتشهد الوكيل على ذلك الحق، فإن كانت الخصومة عند القاضي لا قبل شهادته، وإن كانت عند غير القاضي قبلت عندهما.

وقال أبو يوسف: لا قبل شهادته بعد الوكالة خاصم، أو لم يخاصم.

قوله: (وَمَنْ ادْعَى أَنَّهُ وَكِيلُ الْغَائِبِ فِي قَبْضِ دِينِهِ فَصَدَقَهُ الْقَرِيمُ أَمْرٌ بِتَسْلِيمِ الدِّينِ إِلَيْهِ) أي أجبر على ذلك؛ لأن الوكالة قد ظهرت بالتصديق، وأن تصديقه إقرار

على نفسه، ثم إذا دفع إليه ليس له أن يسترد بعده ذلك، وقيد بالتصديق؛ لأنه إذا سكت، أو كذبه لا يجبر على دفعه إليه، ولكن لو دفع إليه لم يكن له أن يسترد.

قوله: (فَإِنْ حَضَرَ الْغَائِبَ فَصَدَّقَةٌ وَإِلَّا دَفَعَ الْغُرِيمُ إِلَيْهِ الدَّيْنَ ثَانِيًّا)؛ لأنه لم يثبت الاستيفاء حيث أنكر الوكالة، والقول في ذلك قوله مع يمينه.

قوله: (وَرَجَعَ بِهِ عَلَى الْوَكِيلِ إِنْ كَانَ بَاقِيًا فِي يَدِهِ) قيد ببقائه؛ لأنه إذا ضاع في يده، أو هلك من غير تعد لا يرجع عليه؛ لأنه بتصديقه اعترف أنه حق في القبض وهو مظلوم في هذا الأخذ، والمظلوم ليس له أن يظلم غيره، وإن كان الغريم لم يصدقه على الوكالة، وإنما دفعه إليه على ادعائه، فإن رجع صاحب المال على الغريم رجع الغريم على الوكيل؛ لأنه لم يصدقه على الوكالة، وإنما دفعه إليه على وجاه الإجازة، فإذا انقطع رجاؤه رجع عليه، وفي الوجوه كلها ليس له أن يسترد المدفوع، حتى يحضر الغائب؛ لأن المؤدى صار حقاً للغائب، إما ظاهراً، أو محتملاً.

قال الحجنجدي: إذا جاء الموكل إن أقر بالوكالة مضى الأمر على وجهه، وإن أنكرها أخذ دينه من الغريم ثانياً، والغريم يرجع على الوكيل إن كان باقياً في يده، وإن استهلكه ضمه مثله، وإن هلك في يده من غير تعد إن كان صدقه لا يرجع عليه، وإن صدقه وشرط عليه الضمان، أو كذبه أو سكت رجع عليه، ثم إذا رجع الموكل على الغريم، وأراد الغريم أن يحلقه ما وكلت كان له ذلك إن كان دفع إلى الوكيل عن تصديق، وإن كان عن سكوت ليس له أن يحلقه إلا إذا عاد إلى التصديق، وإن كان دفع عن جحود، فليس له أن يحلقه وإن عاد إلى التصديق، ولكنه يرجع على الوكيل.

قوله: (وَإِنْ قَالَ إِلَيْيَ وَكِيلُ الْغَائِبِ بِقَبْضِ الْوَدِيعَةِ وَصَدَّقَةِ الْمُؤْدَعِ ثُمَّ كَمْ يُؤْمِرُ  
بِالشَّتْلِيمِ إِلَيْهِ)؛ لأنه أقر له بمال الغير بخلاف الدين؛ لأن الدين محله الذمة وإقراره بما في ذمته يتخله متعلقة بما في ملكه.

وأما الوديعة، فهي عين مال الغير والإقرار في ملك الغير لا ينفذ، ومن دفع إلى رجل عشرة دراهم ينفقها على أهله، فأنفق عشرة من عنده، فالعشرة بالعشرة؛ لأن الوكيل بالإتفاق وكيل بالشراء، وهذا استحسان، والقياس أنه متبرع.

وفي الكرخي: إذا دفع إلى رجل ألفاً ليقضي بها دينه، فدفع الوكيل إلى الغريم ألفاً من ماله، واقتضى الألف الذي دفعه إليه جاز كما لو وكله بالشراء بهذه الألف، فاشترى بalf من مال نفسه، ثم أخذها عوضاً، فإنه يجوز، والله سبحانه وتعالى أعلم.

## كتاب الكفالة

الكفالة<sup>(1)</sup> في اللغة: هي الضم، قال الله تعالى: «وَكَفَلَهَا زَكْرِيَاً»<sup>(2)</sup>، أي ضمها إلى نفسه للقيام بأمرها، وإنما سميت الكفالة بذلك؛ لأنها ضم إحدى الذمتين إلى الأخرى. وفي الشرع: عبارة عن ضم ذمة إلى ذمة في المطالبة دون الدين، بل أصل الدين في ذمة الأصيل على حاله.

قوله رحمة الله تعالى: (الْكَفَالَةُ عَلَى ضَرَبَتِنِ كَفَالَةُ بِالنَّفْسِ وَكَفَالَةُ بِالْمَالِ فَالْكَفَالَةُ بِالنَّفْسِ جَائِزَةٌ) سواء كانت بأمر المكفول عنه، أو بغير أمره كما يجوز في المال. فإن قيل: إذا تكفل بغير أمره لم يقدر على إحضاره؛ لأن للمطلوب أن يمتنع عليه؟ قلنا: أنه يقدر على إحضاره، ولكن لا يلزم ذلك المطلوب، وجواز الكفالة موقوف على إمكان الأداء دون استحقاقه.

قوله: (وَعَلَى الصَّامِنِ بِهَا إِخْضَارُ الْمَكْفُولِ بِهِ)، لأن الحضور هو الذي لزم المكفول به، وقد التزم المكفيل، وإن لم يحضره وهو يقدر على إحضاره، ألمدة الحاكم ذلك، فإن أحضره ولا حبسه؛ لأن الحضور توجه عليه.

قوله: (وَتَعْقِدُ إِذَا قَالَ ثَكَفْلْتُ بِنَفْسِي فَلَانِ أَوْ بِرَقْبَتِهِ أَوْ بِرُوحِهِ أَوْ بِجَسَدِهِ أَوْ بِرَأْسِهِ) أو بوجهه أو بيده؛ لأن هذه الألفاظ يعبر بها عن جميع البدن.

قوله: (أَوْ بِنَصْفِهِ أَوْ بِثُلُثِهِ)، وكذا بأي جزء منه؛ لأن النفس الواحدة لا تتجزأ، فكان ذكر بعضها شائعاً كذكر كلها بخلاف ما إذا قال: تكفلت بيد فلان، أو برجله؛ لأنه لا يعبر بهما عن جميع البدن. وأما إذا أضاف الجزء إلى المكفيل، بأن قال: المكفيل كفل لك نصفي، أو ثلثي، فإنه لا يجوز، كذا في الكرخي ذكره في باب الرهن.

قوله: (وَكَذَلِكَ إِذَا قَالَ ضَمَنْتَهُ لَكَ أَوْ هُوَ عَلَيَّ أَوْ إِلَيْيَ أَوْ أَنَا زَعِيمٌ بِهِ أَوْ كَفِيلٌ بِهِ أَوْ قَبِيلٌ بِهِ) أو أنا ضامن بوجهه. أما إذا قال: أنا ضامن بمعرفته، فهو باطل، وإن قال: تكفلت به ثلاثة أيام.

(1) ويعرفونها بأنها: ضم ذمة إلى ذمة في المطالبة، أي: أنها عقد يتضمن التزام شخص بحق واجب على غيره، وإشراك نفسه معه في المسؤولية به تجاه الطالب. فالملزم الجديدي: كفيلي.

والملزم الأصلي: مكفول، أو: مكفول عنه. والطالب الملزم له: مكفول له. والملزم به أو محل الطلب: مكفول به. انظر: المدخل الفقهي العام (608/1).

(2) سورة آل عمران: 37.

روي عن محمد: أنه كفيل أبداً إلا أن يقول: فإن مضت، فأنا بريء، فيكون الأمر على ما شرط، كذا في النهاية.

قوله: (فَإِنْ شَرَطَ فِي الْكَفَالَةِ تَسْلِيمَ الْمَكْفُولِ بِهِ فِي وَقْتٍ بَعْدَئِنَّ لَزْمَةَ إِحْضَارِهِ إِذَا طَالَبَهُ بِهِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ فَإِنْ أَخْضَرَهُ وَإِلَّا حَبْسَةَ الْحَاكِمِ وَإِذَا أَخْضَرَهُ وَسَلَمَ فِي مَكَانٍ يَقْدِرُ الْمَكْفُولُ لَهُ عَلَى مَحَاكِمَتِهِ بَرَئَ الْكَفِيلُ مِنِ الْكَفَالَةِ) فإن كان المكفول به غائباً عن البلد أمثله الحكم مدة المسافة ذاهباً وجائياً، فإن مضت ولم يحضره حبسه، وهذا إذا علم الكفيل مكانه. أما إذا لم يعرف مكانه سقطت المطالبة إلى أن يعرف مكانه، وإن سلم المكفول به بالنفس نفسه إلى المكفول له بجهة الكفالة يجبر على قبوله، حتى إنه براء الكفيل، وهذا إذا كانت الكفالة بالأمر. أما إذا كانت بغير الأمر لا براء كذا في الفوائد.

ولو أن ثلاثة كفلوا بنفس رجل كفالة واحدة، فأحضره أحدهم بربوا جميعاً، وإن كانت الكفالة متفرقة لم براء الباقيون؛ لأن كل عقد أو جب إحضاراً على حدة، وإن تكفل ثلاثة بمال كفالة واحدة، أو متفرقة فأدّى أحدهم جميع المال براء الباقيون.

قوله: (وَإِذَا تَكَفَّلَ بِهِ عَلَى أَنْ يُسْلَمَ فِي مَجَlisِ الْقَاضِي فَسَلَمَةُ فِي السُّوقِ بَرَئَ) لحصول المقصود.

وقيل: في زماننا لا براء؛ لأن الظاهر المعاونة على الامتناع لا على الإحضار، وكذا إذا سلمه في نواحي البلد الذي ضمن له فيه، فهو على هذا.

قوله: (وَإِنْ سَلَمَهُ فِي بَرَيَّةٍ لَمْ يَبْرَأْ)؛ لأنه لا يقدر على المحاكمة فيها، ولا على إحضاره إلى القاضي، وكذا إذا سلمه في الوادي لعدم قاض يفصل الحكم به، وإن سلم في مصر آخر غير المصر الذي كفل فيه، فإنه براء عند أبي حنيفة للقدرة على المخاصمة فيه، وعندهما: لا براء؛ لأنه قد يكون شهوده فيما عينه.

قلنا: ولعل شهوده في هذا المصر أيضاً، فتعارضت الموهمات، ولو سلمه في السجن، وقد حبسه غير الطالب لا براء؛ لأنه لا يقدر على المحاكمة فيه.

قوله: (وَإِذَا مَاتَ الْمَكْفُولُ بِهِ بَرَئَ الْكَفِيلُ بِالثَّقْسِ مِنِ الْكَفَالَةِ وَإِذَا مَاتَ الْمَكْفُولُ لَهُ لَمْ يَبْرَأْ) لعجزه عن إحضاره، وكذا إذا مات الكفيل؛ لأنه لم يبق قادرًا على تسليم المكفول به بنفسه وماله لا يصلح لإيفاء هذا الواجب بخلاف الكفيل بالمال. وأما إذا مات المكفول له، فعلى الكفيل أن يسلمه إلى ورثته، فإن سلمه إلى بعضهم براء من الكفالة له خاصة، وللباقيين أن يطالبوا بإحضاره، فإن كانوا صغاراً فلوصيهم أن يطالبوا

بإحضاره، فإن سلمه إلى أحد الوصيين برع في حقه ولآخر أن يطالبه، كذا في البنابع.  
قوله: (وَإِنْ تَكْفُلَ بِنَفْسِهِ عَلَى اللَّهِ إِنْ لَمْ يُوَافِ بِهِ وَقْتٌ كَذَا فَهُوَ ضَامِنٌ لَمَا عَلَيْهِ وَهُوَ أَلْفٌ فَإِنْ لَمْ يُخْضِرْهُ فِي الْوَقْتِ لَزِمَةً ضَمَانُ الْمَالِ وَلَمْ يُبَرِأْ مِنْ الْكَفَالَةِ بِالنَّفْسِ) وعلى هذا إذا كفل لأمرأة بنفس زوجها، فإن لم يوااف به غداً، فعليه صداقها، فهو جائز، فإن لم يوااف به لزمه الصداق، ولم يبرأ من الكفالة بالنفس؛ لأنها ضم إلى الكفالة بالمال الكفالة بالنفس، فإذا وفي أحدهما بقي عليه الآخر.

وقوله: «ولم يبرأ من الكفالة بالنفس»؛ فإن قيل: ما الفائدة في ذلك، وقد حصل المقصود وهو ضمان الألف؟

قلنا: لجواز أن يكون عليه دين آخر.

قوله: (وَلَا تَجُوزُ الْكَفَالَةُ بِالنَّفْسِ فِي الْحَدُودِ وَالْقِصَاصِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ)؛ لأن الكفالة للتوثيق، وهو مأمور بدرء الحدود، وترك التوثيق.

وقال أبو يوسف ومحمد: يجوز.

وفي الهدایة: معناه لا يجبر على الكفالة عند أبي حنيفة، وعندهما: يجبر في حد القذف؛ لأن فيه حق العبد وفي القصاص؛ لأنه خالص حق العبد، فيليق بهما الاستثناء بخلاف الحدود الحالصة لله تعالى كحد الزنا والشرب، ولو سمحت نفسه بإعطاء الكفيل يصح بالإجماع.

وصورته: ادعى على رجل حقاً في قذف، فأنكره، فسأل المدعي القاضي أن يأخذ منه له كفياً بنفسه، فعند أبي حنيفة لا يجيئه إلى ذلك، ولكن يقول له: لازمه ما بينك وبين قيامي، فإن أحضر شهوده قبل قيام القاضي، وإلا خلي سبيله، وعندما: يأمره بأن يقيم له كفياً بنفسه؛ لأن الحضور مستحق عليه لسماع البينة، والكفيل إنما يضم الإحضار. وأما نفس الحدود والقصاص، فلا يجوز الكفالة بها في قولهم جميعاً؛ لأنه لا يمكن استيفاؤها من الكفيل.

قوله: (وَأَمَّا الْكَفَالَةُ بِالْمَالِ فَجَائِزَةٌ مَعْلُومًا كَانَ الْمَالُ الْمَكْفُولُ بِهِ أَوْ مَجْهُولًا إِذَا كَانَ دِينًا صَحِيحًا مِثْلُ أَنْ يَقُولَ تَكَفَّلتْ عَنْهُ بِأَلْفٍ أَوْ بِمَا لَكَ عَلَيْهِ أَوْ بِمَا يُنْدِرُكَ مِنْ شَيْءٍ فِي هَذَا الْبَيْعِ)؛ لأن مبني الكفالة على التوسيع، فيتحمل الجهة.

وقوله: «إذا كان ديناً صحيحاً»: مثل أثمان الديانات، وأروش الجنایات، وقيم المستهلكات والقرض والصداق. واحترز بذلك عن بدل الكتابة، فإنه لا يجوز الكفالة به؛ لأنها يؤدي إلى أن يثبت المال في ذمة الكفيل بخلاف ما في ذمة المكفول عنه؛ لأن للعبد

لإزالته عن نفسه بالعجز من غير أداء، والكفيل لا يبرأ إلا بالأداء.

قوله: (وَالْمَكْفُولُ لَهُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ طَالِبُ الْدِيْنِ عَلَيْهِ الْأَحْصَلُ، وَإِنْ شَاءَ طَالِبُ كَفِيلَهُ)، لأن الكفالة ضم الندمة إلى الندمة في المطالبة، وذلك يقتضي قيام الأول لا البراءة عنه، وله أن يطالبها جميعاً لأن مقتضاهما الضم.

قوله: (وَيَجْهُورُ تَعْلِيقُ الْكَفَالَةِ بِالشَّرْطِ) يعني إذا كان الشرط سبباً له وملائماً له مثل أن يكون شرطاً لوجوب الحق كقوله ما بايعت فلاناً، أو داينته، أو ما ثبت لك عليه، فأنا ضامن به. أما إذا كان شرطاً ليس له تعلق بذلك لم يجز كقوله: إن دخلت الدار، فأنا ضامن لك ما لك على فلان لم يجز الشرط. وأما المال، فيلزم الكفيل حالاً، وإن تكفل إلى أجل إن كان أجلاً معيناً يتعارفه التجار جاز، وإلا فلا، وإن تكفل إلى الحصاد، أو الدياس، أو القطاف جاز، وإن قال: إلى أن همطر السماء، فالكفالة جائزة، والتأجيل باطل، ويجب المال حالاً.

قوله: (مِثْلُ أَنْ يَقُولَ مَا بَايَعْتَ فَلَاكَ فَعَلَىٰ أَوْ مَا ذَابَ لَكَ عَلَيْهِ) أي تقرر (فعلي) إنما قال فلاناً ليعلم المكفول عنه؛ لأن جهالته تمنع صحة الكفالة، حتى لو قال: ما بايعت من الناس، فأنا ضامن له لم يجز لجهالة المكفول عنه، والمكفول به، فتفاحشت الجهة بخلاف الأول، كذا في شاهان. وإن قال: ما ذاب لك على أحد من الناس، فهو علي لم تصح لجهالة المضمون عنه، وكذا إذا قال: ما ذاب عليك لأحد من الناس، فهو علي لم تصح لجهالة المكفول له.

قوله: (وَإِذَا قَالَ تَكْفَلْتَ بِمَا لَكَ عَلَيْهِ فَقَامَتِ الْبَيْنَةُ عَلَيْهِ بِأَلْفِ ضَمِنَةِ الْكَفِيلِ) إنما صحت الكفالة بالجهول، لقوله تعالى: «وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حَمْلٌ بَعْدِهِ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ»<sup>(1)</sup>، أي كفيل وحمل العبر بجهول قد يزيد، وقد ينقص.

قوله: (وَإِنْ لَمْ تَقْرُمِ الْبَيْنَةَ فَالْقُولُ قُولُ الْكَفِيلِ مَعَ يَمِينِهِ فِي مِقْدَارِ مَا يَعْتَرِفُ بِهِ)، لأنه الملتمز له، وهو منكر للزيادة، والقول قول المنكر مع يمينه.

قوله: (وَإِنْ اعْتَرَفَ الْمَكْفُولُ عَنْهُ بِأَكْثَرِ مِنْ ذَلِكَ لَمْ يُصَدِّقَ عَلَىٰ كَفِيلِهِ)، لأنه إقرار على الغير، ولا ولایة له عليه، ويصدق في حق نفسه لولايته عليها.

قوله: (وَتَجْهُورُ الْكَفَالَةِ بِأَمْرِ الْمَكْفُولِ عَنْهُ وَبِغَيْرِ أَمْرِهِ)، لأنه التزم المطالبة، وهو تصرف في حق نفسه، وفيه نفع الطالب، ولا ضرر فيه على المطلوب بشivot الرجوع؛ إذ

هو عند أمره.

قوله: (فَإِنْ كَفَلَ بِأَمْرِهِ رَجَعَ بِمَا يُؤَدِّي عَلَيْهِ) هذا إذا كان الأمر من يجوز إقراره على نفسه بالديون، ويملك التبرع حتى لو كان صبياً محجوراً أو رجلاً بأن يكفل عنه، فالكفالة صحيحة، ولكن إذا أدى لا يرجع عليه.

وصورة المسألة: أن يقول الرجل للرجل أضمن لفلان عني بألف له علي. أما إذا قال: أضمن الألف الذي لفلان علي، ولم يقل: عني لا يرجع عليه عندهما.

وقال أبو يوسف: إن كان حريفاً له، فله أن يرجع عليه. وروي عنه: أنه لا يرجع عليه سواء كان حريفاً له، أو لم يكن، وإن كان المأمور خليطاً له رجع عليه إجماعاً استحساناً، والخلط هو الذي في عياله كالوالد الذي هو في عياله وولده وزوجته ومن في عياله من الأجراء، والشريك شركة عنان.

وقيل: الخلط الذي يأخذ منه، ويعطيه ويدايته، ويوضع عنده المال، ولو تكفل العبد عن مولاه بأمره، فتعتذر ثم أدى لم يرجع به عندنا خلافاً لزفر.

قوله: «رجع بما يؤدي عليه»: هذا إذا أدى مثل الدين الذي ضمنه قدرأً وصفة. أما إذا أدى خلافه رجع بما ضمن لا بما أدى كما إذا تكفل بصحاح، أو جياد، فأدى مكسرة، أو زيفاً. وتجوز بها الطالب، أو أعطاء دنانير، أو مكيلأ، أو موزونة رجع بما ضمن أي بالصحاح، والجياد ولا يرجع بما أدى؛ لأنه ملك الدين بالأداء بخلاف المأمور بقضاء الدين من حيث يرجع بما أدى؛ لأنه لم يجب عليه شيء، حتى يملك الدين بالأداء.

قوله: (وَإِنْ كَفَلَ عَنْهُ بِغَيْرِ أَمْرِهِ لَمْ يَرْجِعْ بِمَا يُؤَدِّي عَلَيْهِ)، لأنه متبرع بأدائه وعلى هذا، قالوا فيمن كفل للرجل بألف بغير أمره ومات الطالب، والكفيل وارثه برئ الكفيل؛ لأن ما في ذمته انتقل إليه بالإرث وملكه، وإن كفل عنه بأمره، فالمال لازم للمكفول عنه على حاله؛ لأنه لما كفل بأمره لم يكن متبرعاً، ولهذا لو دفع المال عنه رجع عليه، ولو وهب له الطالب المال يرجع بذلك عليه إذا كانت الكفالة بأمره، وإن كفل عنه بغير أمره، فلا شيء عليه؛ لأنه تبرع عليه بالكفالة، ولهذا لو أدى عنه لم يرجع عليه، كما في شرحه.

قوله: (وَلَيْسَ لِلْكَفِيلِ أَنْ يُطَالِبَ الْمَكْفُولَ عَنْهُ بِالْمَالِ قَبْلَ أَنْ يُؤَدِّيَ عَنْهُ)، لأنه لا يملكه قبل الأداء؛ ولأن الكفيل في حكم المقرض، ومن سأله رجلاً أن يقرضه، فعلم يفعل لم يرجع عليه.

قوله: (فَإِنْ لُزِمَ بِالْمَالِ كَانَ لَهُ أَنْ يُلَازِمَ الْمَكْفُولَ عَنْهُ حَتَّى يُخَلِّصَهُ يعني من

المطالبة والحبس. وكذا إذا حبس كان له أن يحبسه؛ لأنه هو الذي أدخله في ذلك وما لحقه ذلك إلا من جهته فيعامله بمثله، وهذا إذا كانت الكفالة بأمره، ثم إذا كان له عليه دين مثله ليس له أن يلزمه.

قوله: (وإِذَا أَبْرَأَ الطَّالِبُ الْمَكْفُولَ عَنْهُ أَوْ اسْتُوْفَى مِنْهُ بَرِئَ الْكَفِيلُ) سواء ضمن بأمره، أو بغير أمره؛ لأن براءة الأصيل توجب براءة الكفيل؛ لأن الكفيل إنما ضمن ما في ذمة الأصيل، فإذا أدى ما في ذمته، أو أبرأ منه لم يبق في ذمته شيء تعود الكفالة إليه، ويشترط قبول المكفول عنه البراءة، فإن ردها ارتدت، وهل يعود الدين على الكفيل؟  
قال بعضهم: يعود.

وقال بعضهم: لا يعود، ولو مات المكفول عنه قبل القبول يقوم ذلك مقام القبول.

قوله: (وَإِنْ بَرِئَ الْكَفِيلُ لَمْ يُبَرِّأْ الْأَصِيلُ)، وكذا إذا أخر الطالب عن الأصيل، فهو تأخير عن كفيله، وإن آخر عن الكفيل لم يكن تأخيراً عن الأصيل؛ لأن التأخير إبراء مؤقت، فيعتبر بالإبراء المؤبد.

قال الحجنجي: براءة الأصيل توجب براءة الكفيل، وبراءة الكفيل لا توجب براءة الأصيل، إلا أنه إذا أبرأ الأصيل يشترط قبوله البراءة، أو يموت قبل القبول، أو الرد، فيقوم ذلك مقام القبول، ولو رده ارتد ودين الطالب على حاله، وإن أبراً الكفيل صح الإبراء سواء قبل البراءة، أو لم يقبل، ولا يرجع على الأصيل بشيء، وإن وهب له الدين، أو تصدق به عليه، فلا بد من القبول، فإذا قبل كان له أن يرجع على الأصيل كما إذا أدى، ولو قال الطالب للكفيل برئت إلي صار كأنه أقر باستيفاء الدين، وإن قال: أبرأتك برئ الكفيل ولا يبرأ الأصيل، وإن قال: برئت ولم يقل إلي قال أبو يوسف: هو كقوله برئت إلي يبرأ الكفيل والأصيل جميعاً، ولا يرجع على الأصيل.

وقال محمد: هو كقوله أبرأتك يبرأ الكفيل خاصة دون الأصيل.

قوله: (وَلَا يَجُوزُ تَعْلِيقُ الْبَرَاءَةِ مِنَ الْكَفَالَةِ بِشَرْطٍ) لما فيه من معنى التمليل كسائر البراءات، ويروى أنه يصح؛ لأن عليه المطالبة دون الدين، فكان إسقاطاً محضاً كالطلاق والعتاق، وهذا لا يرتد الإبراء عن الكفيل بالرد بخلاف إبراء الأصيل. وأما براءة الأصيل، فلا يجوز تعليقها بالشرط أصلاً؛ لأن فيها معنى التمليل؛ لأنه يملكه ما في ذمته، والتمليل لا يتعلق بالشروط.

قوله: (وَكُلُّ حَقٌّ لَا يُمْكِنُ اسْتِفَاؤُهُ مِنَ الْكَفِيلِ لَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِهِ كَالْحَدُودِ وَالْفَقَاصِ) معناه: بنفس الحد لا بنفس من عليه الحد؛ لأنه يتذرع بإيجابه عليه؛ إذ العقوبة

لا تجزي فيها النيابة.

قوله: (وَإِذَا تَكَفَّلَ عَنْ الْمُشْتَرِي بِالثَّمَنِ جَازَ)؛ لأنَّه دين كسائر الديون.

قوله: (وَإِنْ تَكَفَّلَ عَنِ الْبَائِعِ بِالْمَبْيَعِ لَمْ يَصِحُّ)؛ لأنَّ المبيع عين مضمون بغيره وهو الثمن، وهذا؛ لأنَّه لو هلك المبيع قبل القبض في يد البائع لا يجب على البائع شيء ويسقط حقه من الثمن، وإذا سقط حقه من الثمن لا يمكن تحقيق معنى الكفالة؛ إذ هي ضم الديمة إلى الذمة، ولا يتحقق الضم بين المختلفين.

قوله: (وَمَنْ اسْتَأْجَرَ دَابَةً لِلْحَمْلِ فَإِنْ كَانَتْ بِعِينِهَا لَمْ تَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِالْحَمْلِ)؛ لأنَّه عاجز عنه؛ لأنَّهلاك الدابة يفسخ العقد، فلا يبقى شرط إجازة يمكن الاستيفاء بها، ولهذا لم يصح الضمان.

قوله: (وَإِنْ كَانَتْ بِغَيْرِ عِينِهَا جَازَتْ الْكَفَالَةُ)، لأنَّ المستحق عليه الحمل ويمكنه الوفاء بذلك بأن يحمله على دابة نفسه.

قوله: (وَلَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ إِلَّا بِقَبْولِ الْمَكْفُولِ لَهُ فِي مَجْلِسِ الْعَقْدِ)، وكذا الحالة أيضاً، وهذا قولهما.

وقال أبو يوسف: لا يعتبر ذلك في المجلس، بل إذا بلغه، فأجازه ورضي به جاز.

وفي بعض النسخ: لم يشترط الإجازة عنده، وتجوز من غير إجازة.

والخلاف في الكفالة في النفس والمال جميعاً، وجه قولهما: أن في الكفالة معنى التملك، وهو تملك المطالبة منه، فيقوم بهما جميعاً أي بالإيجاب والقبول والإيجاب شطر العقد، فلا يتوقف على ما وراء المجلس؛ لأن الكفالة عقد يتعلق به حق المكفول له فوقف على رضاه وقبوله كالبيع.

وأما أبو يوسف: فقد روی عنه أنه لا يحتاج إلى الإجازة؛ لأن الكفالة بإيجاب مال في الديمة بالقول، فصار كإقرار، وروي عنه أيضاً أنه يحتاج إلى الإجازة؛ لأن في قوله تكفلت لفلان كل العقد على أصله، فيقف على غائب عن المجلس كما قال في المرأة: إذا قالت زوجت نفسي من فلان، وهو غائب أن ذلك يقف على إجازته عنده.

وصورة مسألة الكتاب: إذا قال الذي عليه الدين لرجل إن لفلان علي كذا من الدين، فاكفل له به عني، أو احتل له به، فقال كفلت، أو ضمنت، أو احتلت، ثم بلغ الطالب ذلك، فأجازه، فإنه لا يجوز عندهما.

وقال أبو يوسف: يجوز، وكذا لو أن فضوليأ، قال: ضمنت ما لفلان على فلان وهو غائبان، فبلغهما، فأجازا فعندهما: لا يجوز، وعند أبي يوسف: يجوز. وإذا قبل من

الغائب أحد، فإنه يتوقف في قوته جميعاً.

قوله: (إِلَّا فِي مَسْأَلَةٍ وَاحِدَةٍ وَهُوَ أَنْ يَقُولَ الْمَرِيضُ لِوَارِثِهِ تَكَفَّلُ عَنِّي بِمَا عَلَيَّ  
مِنِ الدَّيْنِ فَتَكَفَّلُ بِهِ مَعَ غَيْبَةِ الْفَرَمَاءِ فَإِنَّهُ يَجْحُورُ) يعني إذا أجاز الطالب بعد ذلك وذلك؛  
لأن هذه وصية في الحقيقة ولها يصح، وإن لم يسم المكفل لهم وهذا قالوا: إنما تصح إذا  
كان له مال، أو يقال أنه قام مقام الطالب لحاجته إلى ذلك تفريغاً لذمه، وفيه نفع الطالب  
كما إذا حضر بنفسه، ولأنه لما مرض الموت صار كالأجنبي في الدين؛ لأن ذمه  
أشرف على الاحلاك، وصار كأن الدين انتقل من ذمه إلى التركة، فصار خطابه خطاب  
الأجنبي، وقد ذكرنا أن المخاطب إذا كان أجنبياً، فإن الضمان يتوقف.

قوله: (وَإِذَا كَانَ الدَّيْنُ عَلَى اثْنَيْنِ وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَفِيلٌ ضَامِنٌ عَنِ الْآخَرِ)  
كما إذا اشتريا عبداً بالف، وكفل كل واحد منها عن صاحبه (فَمَا أَدَى أَحَدُهُمَا لَمْ  
يَرْجِعْ بِهِ عَلَى شَرِيكِهِ حَتَّى يَزِيدَ مَا يُؤْدِيهِ عَلَى النَّصْفِ فَيَرْجِعُ بِالزِّيَادَةِ)؛ لأن المال على  
كل واحد منها نصفان: نصف من جهة المدانية، ونصف من جهة الكفالة. فإذا أدى  
النصف، أو أقل وقع عن نفسه بسبب المدانية، وما زاد على ذلك يلزمها بسبب الكفالة،  
فإن كفل بأمره، وأداء رجع عليه؛ لأنه أدخله في الضمان، وإن كفل بغير أمره لم يرجع  
عليه.

قوله: (وَإِذَا تَكَفَّلَ اثْنَانِ عَنْ رَجُلٍ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَفِيلٌ عَنْ  
صَاحِبِهِ فَمَا أَدَاهُ أَحَدُهُمَا رَجَعَ بِنِصْفِهِ عَلَى شَرِيكِهِ قَلِيلًا كَانَ أَوْ كَثِيرًا) يعني إذا تكفل  
كل واحد منها بجميع المال، وهو ألف على الانفراد، ثم تكفل كل واحد منها عن  
صاحبها بجميع المال أيضاً. وأما إذا تكفلوا له بالف معاً، وتكفل كل واحد منها عن  
الآخر، فإنه مثل مسألة المدانية، فما أداه أحدهما لا يرجع على صاحبه بنصفه، حتى يزيد  
ما أداه على النصف، فإذا زاد رجع عليه بجميع الزيادة.

قوله: (وَلَا تَجُوزُ الْكَفَالَةُ بِمَالِ الْكِتَابَةِ حُرُّ تَكَفَّلُ بِهَا أَوْ عَبْدُهُ؛ لَأَنَّهُ لَيْسَ بِدِينِ  
صحيح بدليل أن للعبد إزالته عن نفسه بالعجز من غير أداء والكفيل لا يبرأ، إلا بالأداء.  
ومن شرط الكفالة: الاتحاد بين ثبوت المال في ذمة الأصيل وذمة الكفيل. فإن  
قلت: إذا لم تصح كفالة الحر لا تصح كفالة عبد، فلا يجيء ذكر العبد؟

قلت؛ لأن الحر أشرف من العبد، والكفيل تبع للأصيل، فربما يقال عدم الجواز  
باعتبار أن الحر يصير تبعاً لو صحت الكفالة، فقال: حر أو عبد لدفع ذلك الظن، فعدم  
صحتها باعتبار أن بدل الكتابة ليس بدين مضمون لا باعتبار عدم تبعية الحر للعبد كذا في

المشكل، وقيد بمال الكتابة؛ لأنه إذا كان على المكاتب دين لرجل، فكفل به إنسان عنه جاز وإذا كوت العبدان كتابة واحدة وكل واحد منها كفيل عن صاحبه، فكل شيء أداء أحدهما رجع على صاحبه بنصفه لاستواههما، ولو لم يؤدِّيا شيئاً حتى أعتقد أحدهما جاز العتق، وبريء عن النصف، وبقي النصف على الآخر، وللمولى أن يأخذ بحصة الذي لم يعتقد أيهما شاء المعتق بالكفالة وصاحب بالأصللة، فإنَّ أخذ الذي أعتقد رجع على صاحبه بما أدى؛ لأنَّه مُؤَدٌ عنه بأمره وإنَّ أخذ الآخر لم يرجع على المعتق بشيء؛ لأنَّه أدى عن نفسه.

**قوله:** (وَإِذَا مَاتَ الرَّجُلُ وَعَلَيْهِ دَيْوَنٌ وَلَمْ يَتَرَكْ شَيْئاً فَتَكَفَّلَ عَنْهُ رَجُلٌ لِغُرَمَاءِ لَمْ تَصِحِّ الْكَفَالَةُ عِنْدَ أَبِيهِ حَنِيفَةَ) سواء كان ابنه، أو أجنبياً؛ لأنَّه قد سقط حق الغراماء من المطالبة والملازمة، فصار كما لو دفع المال، ثم كفل عنه إنسان.

وقال أبو يوسف ومحمد: تجوز الكفالة بعد الموت لما روی: «أن رجلاً مات، فقام النبي صلى الله عليه وسلم ليصلِّي عليه، فقال: هل على أصحابكم من دين قالوا نعم عليه ديناران، فقال عليه الصلاة والسلام صلوا على أصحابكم، فقال أبو قتادة: هما على يا رسول الله فصلِّي عليه حينئذ، وقال الآن بردت عليه مضجعه»<sup>(1)</sup>. قلنا: يتحمل أن يكون قد تكفل بهما قبل الموت، فأخبر بذلك، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(1) آخرجه السبعاوي في صحيحه في كتاب الحوالات (باب: إن أحال دين الميت على رجل جاز) بلفظ: «عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال كنا جلوساً عند النبي صلى الله عليه وسلم، إذ أتى بجنازة، فقالوا: صل عليها، فقال: هل عليه دين، قالوا: لا قال فهل ترك شيئاً، قالوا: لا، فصلى عليه، ثم أتى بجنازة أخرى، فقالوا: يا رسول الله صل عليها، قال هل عليه دين؟ قيل نعم، قال فهل ترك شيئاً، قالوا ثلاثة دنانير، فصلى عليها، ثم أتى الثالثة، فقالوا: صل عليها، قال هل ترك شيئاً، قالوا: لا، قال: فهل عليه دين، قالوا: ثلاثة دنانير، قال: صلوا على أصحابكم، قال أبو قتادة، صل على يا رسول الله، وعلى دينه، فصلى عليه».

## كتاب الحوالة

الحوالة<sup>(١)</sup> في اللغة: مشتقة من التحويل والنقل، وهو نقل الشيء من محل إلى محل

آخر.

وفي الشرع: عبارة عن تحويل الدين من ذمة الأصيل إلى ذمة الحال عليه على سهل التوثيق به، ويحتاج إلى معرفة أسماء أربعة:

١- المحيل: وهو الذي عليه الدين الأصلي.

٢- وال الحال له: وهو الطالب.

٣- وال الحال عليه: وهو الذي قبل الحوالة.

٤- وال الحال به: وهو المال.

قوله رحمة الله: (الحوالة جائزة بالديون) قيد بالديون احترازاً عن الأعيان والحقوق، فإن الحوالة بها لا تصح، وإنما اختصت بالديون؛ لأن الديون هي التي تنتقل من ذمة إلى ذمة، فكل دين لا تجوز به الكفالة كمال الكتابة، فإن الحوالة تجوز به، ولا تجوز به الكفالة.

والحوالة على ضربين:

١- مطلقة.

٢- مقيدة.

فالمطلقة: أن يقول لرجل: احتل لهذا عني بآلف درهم، فيقول: احتلت.

وال المقيدة: أن يقول: احتل بالألف التي لي عليك، فيقول: احتلت.

وكلاهما جائزان، وفي كليهما يبرأ المحيل من دين الحال له، وليس له بعد الحوالة على المحيل سبيل إلا أن يتلوى ما على الحال عليه، لكن بين المطلقة والمقيدة فرق، وهو: أنها إذا كانت مقيدة انقطعت مطالبة المحيل من الحال عليه. فإن بطل الدين في المقيدة، أو تبين براءة الحال عليه من الدين الذي قيدت به الحوالة بطلت الحوالة مثل أن يشتري من رجل شيئاً بآلف، ولم يؤد الألف، حتى أحال بها لرجل عليه فقبل، ثم استحق المبيع، أو كان المبيع عبداً، فظهر حراً، فإن الحوالة في هذين الوجهين بطل، وكان لل الحال له أن يرجع

(١) وهي عقد موضوع: نقل المسئولية بالدين عن المدين الأصلي إلى غيره.

فالمدين: محيل.

والدائن: حال.

والشخص الثالث الذي التزم الدفع عن المدين: حال عليه. والدين الذي هو محل الحوالة: حال به.  
انظر: المدخل الفقهي العام (٦١٠/١).

على المحيل بدينه، وكذا لو قيد الحوالة بألف درهم عند رجل وديعة، فهلكت الألف عند المودع قبل تسليمها إلى الحال له، فإن الحوالة بطل. وأما إذا سقط الدين الذي قيدت به الحوالة بأمر عارض ولم تبين براءته من الأصيل لا تبطل الحوالة مثل أن يحتال بألف من شن مبيع، فهلك المبيع قبل تسليمه إلى المشتري سقط الشمن عنه ولا تبطل الحوالة، ولكنه إذا أدى رجع على المحيل بما أدى؛ لأنه قضى دينه بأمره. وأما إذا كانت مطلقة، فإنها لا تبطل بحال من الأحوال، ولا تقطع فيها مطالبة المحيل عن الحال عليه إلا أن يؤدي، فإذا أدى سقط ما عليه قصاصاً. ولو تبين براءة الحال عليه من دين المحيل لا تبطل أيضاً، ولو أن الحال له أبرا الحال عليه من الدين صح الإبراء سواء قبل الحال عليه، أو لم يقبل ولم يرجع الحال عليه على المحيل بشيء؛ لأن البراءة إسقاط وليس بتمليك، فلهذا لم يرجع، وإن وبه له يحتاج إلى القبول، وله أن يرجع على المحيل كما لو أدى؛ لأنه ملك ما في ذمته باهبة، فصار كما لو ملكه بالأداء. وكذا لو مات الحال له وورثه الحال عليه له أن يرجع على المحيل؛ لأنه ملكه بالإرث، فصار كما لو ملكه بالأداء، ولو رضي الحال له من الحال عليه بدون حقه وأبراه عن الباقい نحو أن يصالحه على بعض حقه وأبراه عن الباقى، فإنه يرجع عن المحيل بذلك القدر لا غير، وإن صالح على خلاف جنس حقه كما إذا صالح على الدرام عن الدنانير، أو على العكس، أو على العروض، فإنه يرجع بجميع الدين؛ لأن ما أدى يصلح أن يكون عوضاً عن جميع الدين.

قوله: (ويَصِحُّ بِرِضاَنَا الْمُحِيلِ وَالْمُحْتَالِ وَالْمُحَالِ عَلَيْهِ) أما الحال له؛ فلا ينافي الدين حقه، والذمم متفاوتة، فلا بد من رضاه. وأما الحال عليه؛ فإنه يلزم الدين ولا لزوم بدون التزامه. وأما المحيل، فالحوالة تصح بدون رضاه؛ لأن التزام الدين من الحال عليه تصرف في حق نفسه، وهو لا يتضرر به، بل فيه نفعه؛ لأنه لا يرجع عليه إذا لم يكن بأمره كذا في الهدایة، وكذا قال في النهاية رضي من عليه الدين، وأمره ليس بشرط حتى إن من قال لغيره: إن لك على فلان كذا من الدين، فاحتل به على، ورضي بذلك صاحب الدين صحت الحوالة، فإن أدى المال لا يرجع على الذي عليه الدين، وقد برئ الذي عليه الأصل.

قوله: (فِإِذَا تَمَّتِ الْحَوَالَةُ بِرَئِيْسِ الْمُحِيلِ مِنِ الدِّيْنِ) بالقبول.

وقال زفر: لا يبرأ اعتباراً بالكفالة، وهذا يجر على القبول إذا نقد المحيل، ولا يكون متبرعاً.

ولنا: أن الحوالة للنقل والدين متى انتقل من ذمة لا يبقى فيها. أما الكفالة فللضم. والأحكام الشرعية على وفاق المعانى اللغوية، وإنما يجر على القبول إذا نقد المحيل؛ لأنه

يتحمل عود المطالبة إليه بالتوى، فلم يكن متبرعاً.

قال الخجandi: الحوالة مبرئة، والكفالة غير مبرئة، ويكون الطالب في الكفالة بالخيار إن شاء طالب الأصيل، أو الكفيل إلا أن تكون الكفالة بشرط براءة الأصيل، فحينئذ تكون حواله.

وقال زفر: الحوالة والكفالة سواء وكلاهما غير مبرئة.

وقال مالك: كلاهما مبرئة؛ لأنه حق واحد، فلو لم يبرأ الأصيل لصار حقين.

قلنا: الحوالة مشتقة من التحويل، والحق إذا تحول من ذمة إلى ذمة تبقى ذمة الأول فارغة؛ لأنك إذا حولت الشيء إلى موضع آخر بقي مكان الأول فارغاً، والكفالة مشتقة من الكفيل، وهو الضم، وضم الشيء إلى الشيء لا يوجب فراغ الأول.

قوله: (وَلَمْ يَرْجِعْ الْمُخْتَالُ عَلَى الْمُحِيلِ إِلَّا أَنْ يَتَوَى حَقُّهُ) وعن الشافعي لا يرجع، وإن توى.

قوله: (وَالْتَوْى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ بِأَحَدِ أَمْرَيْنِ: إِمَّا أَنْ يَجْحَدَ الْحَوَالَةَ وَيَخْلُفَ وَلَأَبِي حَنِيفَةَ أَوْ يَمُوتَ مَفْلِسًا) أي ولا بينة للمحال له على الحال عليه بقبول الحوالة.

وقال التمرتاشي: ولا بينة للمحيل ولا للمحال له.

وقوله: «أو يموت مفلساً» أي لم يترك عيناً ولا ديناً ولا كفياً على الحال عليه للمحال له، فإن مات الحال عليه، فقال المحتال: مات مفلساً، وقال المحيل: خلاف ذلك.

قال في المبسوط: القول قول المحتال مع يمينه على العلم؛ لأنها يتمسك بالأصل وهو العسرة.

وفي غير المبسوط: القول قول المحيل مع يمينه على العلم، كذا في النهاية.

قوله: (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدًا: وَجْهًا ثَالِثًا، وَهُوَ أَنْ يَحْكُمُ الْحَاكِمُ بِقَلْسِسَةِ حَالِ حَيَاتِهِ) هذا على أصلهما أن القضاء بالإفلاس صحيح. وأما على أصل أبي حنيف، فلا يتحقق الإفلاس بحكم القاضي؛ لأن رزق الله تعالى غاد ورائح.

قوله: (وَإِذَا طَالَبَ الْمُخْتَالُ عَلَيْهِ الْمُحِيلَ بِمَثْلِ مَالِ الْحَوَالَةِ، فَقَالَ الْمُحِيلُ أَحَلْتُ بِدَيْنِ لِي عَلَيْكَ لَمْ يَقْبَلْ قَوْلَهُ وَكَانَ عَلَيْهِ مِثْلُ الدَّيْنِ؛ لَأَنْ سبب الرجوع قد تحقق، وهو قضاء دينه بأمره؛ لأن المحيل يدعى عليه ديناً، وهو ينكر، والقول قول المنكر، ولا تكون الحوالة إقراراً منه بالدين عليه؛ لأنها قد تكون بدونه.

قوله: (وَإِنْ طَالَبَ الْمُحِيلُ الْمُخْتَالَ بِمَا أَحَالَهُ بِهِ، وَقَالَ إِمَّا أَحَلْتُكَ لِتَقْبِضَهُ لِي، وَقَالَ الْمُخْتَالُ أَحَلْتَنِي بِدَيْنِ لِي عَلَيْكَ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُحِيلِ مَعَ يَمِينِهِ؛ لَأَنَّ الْمُخْتَالَ

يدعى عليه الدين، وهو منكر، ولفظة الحوالة مستعملة في الوكالة، فيكون القول قوله مع يمينه، فإذا حلف أخذ الألف المقوضة، ولا يصدق المحاجل على ما ادعى من الدين إلا ببينة؛ لأنَّه قد يحيله ليستوفي له المال.

قوله: (وَيُكْرَهُ السَّفَاتِجُ وَهُوَ قَرْضٌ اسْتَقَادَ بِهِ الْمُقْرِضُ أَمْنَ خَطَرِ الطَّرِيقِ) مناسبة هذه المسألة بالحوالة: أنَّ الحوالة هي النقل.

وفي هذه المسألة: نقل حالة التوى من ماله إلى المستقرض؛ لأنَّه لو لم يقرض لكان التوى في ماله، فالقرض يحيل التوى إلى مال المستقرض، كذا في المشكك.

والسفاتج: جمع سفتحة بضم السين وفتح التاء، وهو الورقة.

وصورته: أن يقول الناجر أقرضتك هذه الدرهم بشرط أن تكتب لي كتاباً إلى وكيلك ببلد كذا فيجيئه إلى ذلك. وأما إذا أعطاه من غير شرط وسألَه ذلك ففعل، فلا بأس به، وإنما يكره إذا كان أمن خطر الطريق مشروطاً؛ لأنَّه نوع نفع استفيد بالقرض، وقد نهى النبي صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «عن قرض جر منفعة»<sup>(1)</sup>، والله أعلم.

(1) قال ابن حجر العسقلاني في الدرية (174/2): حديث: «أَتَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ قَرْضٍ جَرَّ نَفْعًا»، الحارث بن أبي أسامة، من حديث علي بن أبي طالب: «كل قرض جر منفعة، فهو ربا». وروى ابن أبي شيبة من طريق عطاء: كانوا يكرهون كل قرض جر منفعة. وروى ابن عدي من حديث جابر بن سرة رفعه: «السففاتجات حرام»، وفي إسناده عمرو بن موسى الوجبهي، وهو في عداد من يضع الحديث.

## فهرس المحتويات

3	-----	تقديمة المحقق
7	-----	ترجمة الإمام القدوري
9	-----	ترجمة الإمام الحداد
10	-----	جداول مقادير المكافيل والموازين الشرعية
17	-----	مقدمة المؤلف
19	-----	كتاب الطهارة
23	-----	مطلوب في فرائض الطهارة
27	-----	مطلوب في سنن الوضوء
32	-----	مطلوب في مستحبات الوضوء
34	-----	مطلوب في نواقض الوضوء
40	-----	مطلوب في فرائض الغسل
41	-----	مطلوب في سنن الغسل
42	-----	مطلوب في ما يوجب الغسل
44	-----	مطلوب يسن الغسل لأربعة أشياء

45 -----	مطلب في الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز به
47 -----	مطلب في الطهارة بماء خالطه شيء
47 -----	مطلب في الماء إذا وقعت فيه نجاسة
49 -----	مطلب في الماء الحارى إذا وقعت فيه نجاسة
51 -----	مطلب في الماء المستعمل
53 -----	مطلب في حكم الجلود
56 -----	مطلب في مسائل الآبار إذا وقع فيها روث أو حيوان
60 -----	مطلب في بيان أحكام السور
65 -----	باب التيم
66 -----	مطلب متى يجوز التيم؟
68 -----	مطلب في كيفية التيم
71 -----	مطلب حكم النية في التيم
71 -----	مطلب في نواقض التيم
72 -----	مطلب في استحباب تأخير الصلاة لمن فقد الماء
74 -----	مطلب في مسائل التيم
77 -----	باب المسح على الخفين

80 -----	مطلب في نوافض المسح على الخفين
81 -----	مطلب في المسح على الجوربين
82 -----	مطلب في المسح على العمامة وما أشبه ذلك
82 -----	مطلب في المسح على الجبائر
83 -----	باب الحيض
86 -----	مطلب ما يحرم في الحيض
90 -----	مطلب في مسائل الحيض
94 -----	مطلب في الاستحاضة
95 -----	مطلب في النفاس
99 -----	باب الأنجاس
105 -----	مطلب في التجasse المغلظة
107 -----	مطلب في التجasse المخففة
109 -----	مطلب في تطهير محل التجasse الواجب غسلها
111 -----	مطلب في حكم الاستجاء
115 -----	كتاب الصلاة
115 -----	مطلب في مواقيت الصلاة

117 -----	مطلب في الأوقات المستحبة للصلوة
120 -----	باب الأذان
127 -----	باب شروط الصلاة التي تقدمها
127 -----	مطلب في حكم العورة
132 -----	مطلب فيما اشتبهت عليه القبلة
134 -----	باب صفة الصلاة
152 -----	مطلب في صلاة الوتر
155 -----	مطلب في حكم القراءة
157 -----	مطلب في حكم قراءة المؤتم خلف الإمام
157 -----	مطلب في صلاة الجمعة
159 -----	مطلب في الإمامة
168 -----	مطلب في مكرورات الصلاة
172 -----	مطلب في حكم من سبقه الحدث
173 -----	مطلب في كيفية الاستخلاف إذا تابه شيء في الصلاة
174 -----	مطلب في مبطلات الصلاة
176 -----	مطلب في المتيثم إذا رأى الماء

باب قضاء الفوائت	178
باب الأوقات التي تكره فيها الصلاة	182
باب النوافل	186
مطلب في حكم القراءة في صلاة الفرض	191
مطلب لو أفسد نفلاً لزمه قضاوه	192
مطلب في صلاة النفل جالساً وفي الصلاة على الدابة	195
باب سجود السهو	197
مطلب في موجبات سجود السهو	199
مطلب فيمن يجب عليه سجود السهو	200
باب صلاة المريض	204
باب سجود التلاوة	207
مطلب في سجدة الشكر	214
باب صلاة المسافر	215
باب صلاة الجمعة	222
مطلب فيمن لا تجب عليه الجمعة	227
باب صلاة العيدين	232

240 -----	باب صلاة الكسوف
241 -----	باب صلاة الاستسقاء
243 -----	باب قيام شهر رمضان
248 -----	باب صلاة الخوف
251 -----	باب الجنائز
253 -----	مطلوب في غسل الميت
258 -----	مطلوب في الكفن
263 -----	مطلوب في الأحق بالصلاحة على الميت
265 -----	مطلوب في كيفية الصلاة على الميت
267 -----	مطلوب في حمل الجنازة ودفنها
275 -----	باب الشهيد
279 -----	باب الصلاة في الكعبة
282 -----	كتاب الزكاة
289 -----	باب زكاة الإبل
292 -----	باب صدقة البقر
293 -----	باب زكاة الغنم

باب زكاة الخيل	293
مطلب في زكاة البغال والحمير	295
باب زكاة الفضة	300
باب زكاة الذهب	302
باب زكاة الزروع والثمار	306
باب من يجوز دفع الصدقة إليه ومن لا يجوز	310
باب صدقة الفطر	320
كتاب الصوم	328
مطلب في التماس هلال شهر رمضان	330
مطلب في ما لا يفسد الصوم	333
مطلب في مفسدات الصوم	338
مطلب فيما يكره للصائم	341
مطلب فيمن يجوز له الفطر	343
مطلب فيمن مات وعليه صوم	346
مسائل في الصيام	348
باب الاعتكاف	351

358	-----	كتاب الحج
364	-----	مطلب في مواقف الإحرام
364	-----	مطلب في الإحرام
369	-----	مطلب في أفعال الحج
371	-----	مطلب في طواف القدوم
373	-----	مطلب في السعي
380	-----	مطلب في رمي جمرة العقبة
383	-----	مطلب في طواف الزيارة
388	-----	مطلب في طواف الصدر
391	-----	باب القرآن
394	-----	باب التمتع
401	-----	باب الجنایات في الحج
420	-----	باب الإحصار
423	-----	باب الفوات
424	-----	باب الهدي
431	-----	كتاب البيوع

443	باب خيار الشرط
450	باب خيار الرؤية
454	باب خيار العيب
459	باب البيع الفاسد
474	مطلوب فيما يكره في البيع
476	باب الإقالة
480	باب المرابحة والتولية
483	مطلوب في بيع المنقول ما لم يقبض
484	مطلوب الصاعان في البيع
485	مطلوب التصرف في الثمن أو المبيع قبل القبض
486	مطلوب الأجل في القرض
487	باب الربا
496	باب الاستبراء
499	باب السلم
506	باب الصرف
514	كتاب الرهن

520 -----	مطلب في رهن المشاع
523 -----	مطلب الرهن الذي يوضع على يد العدل
528 -----	مطلب في التصرف بالرهن والجناية عليه
537 -----	فصل
539 -----	كتاب الحجر
548 -----	مطلب في حد البلوغ
549 -----	مطلب في الحجر بسبب الدين
555 -----	كتاب الإقرار
574 -----	كتاب الإجارة
600 -----	كتاب الشفعة
616 -----	كتاب الشركة
625 -----	كتاب المضاربة
636 -----	كتاب الوكالة
657 -----	كتاب الكفالة
666 -----	كتاب الحوالة
670 -----	فهرس المحتويات

