

التحقيق في البكاء

شكز

الأشياء والنظائر

(وهو الشرح الوحيد الكامل لكتاب الأشياء والنظائر لابن حجر)

تأليف الإمام

هبة الشاه التاجي

محمد هبة الله بن محمد بن يحيى البعلبي الدمشقي التاجي الحنفي

ولد في دمشق سنة ١١٥١ هـ

وتوفي في منطقة أشكدار بإسطنبول سنة ١٢٢٤ هـ

طبع أول مرة محققاً على أربع نسخ خطية

تحقيق الدكتور

أسامة بن محمد شيخ

المجلد الثالث

كتاب اللباب



@NEWMADARSA

التَّحْفِيقُ الْبَيِّنَاتُ

شَرْحُ

الْأَشْبَاهِ وَالنِّظَائِمِ

(وهو الشرح الوحيد الكامل لكتاب الأشباه والنظائر لابن نجيم)

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٤٣هـ - ٢٠٢١م

يمنع طباعة هذا الكتاب أو ترجمته أو تصديده أو نقله أو اختصاره
إلا بإذن خطي من دار اللباب
تحت المساهمة اللبانية والأوروبية



دار اللباب

للدراسات وتحقيق التراث

DAR-ALLOBAB

Lubab Yazma Eserleri İhya ve İlmi Araştırma Yayınları

بيروت - لبنان

009615813966

0096170112990

دمشق - سوريا

00963993151546

info@allobab.com

Www.allobab.com

اسطنبول - تركيا

00902125255551

00905454729850



İskenderpaşa mh. Kızıtaşı cd. No:7 D:5 Fatih (Özel Fatih Hastanesi Karşısı)

التَّحْفَةُ الْبَاهِيَّةُ شَرْحُ

الْأَشْبَاهِ وَالنِّظَائِمِ

(وَهُوَ الشَّرْحُ الْوَحِيدُ الْكَامِلُ لِكِتَابِ الْأَشْبَاهِ وَالنِّظَائِمِ لِابْنِ نُجَيْمٍ)

تَأْلِيفُ الْإِمَامِ

هَبَةِ اللَّهِ التَّاجِي

مُحَمَّدِ هَبَةِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ بِحْيَى الْبَعْلِيِّ الدِّمَشْقِيِّ التَّاجِي الْحَنْفِيِّ

وُلِدَ فِي دِمَشْقَ سَنَةِ ١١٥١ هـ

وَتُوفِيَ فِي مِصْرَ سَنَةِ ١٢٢٤ هـ

بُطِنِعَ أَوَّلَ مَرَّةٍ مُحَقَّقًا عَلَى أَرْبَعِ نَسَخَاتٍ

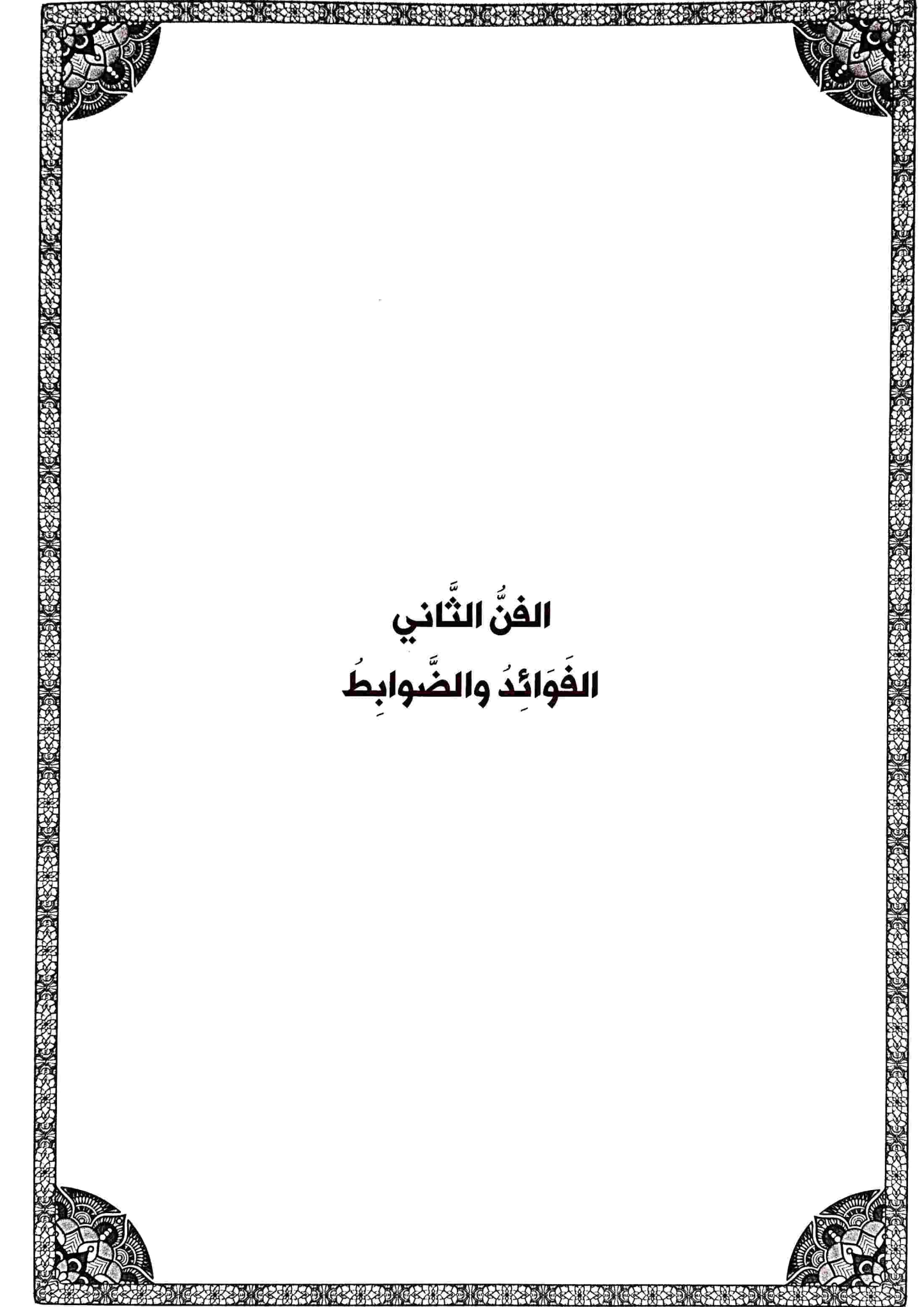
مُحَقِّقُ الدُّكُتُورِ

أَسَامَةُ بْنُ مُحَمَّدٍ شَيْخٍ

الْمَجْلَدُ الثَّالِثُ

دَارُ اللَّيْلِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



الفنُّ الثَّانِي

الفَوَائِدُ وَالضَّوَابِطُ

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي ورجائي، وعليه توكلتي

فوائد نِعَمِكَ طَوَّقَتْ جِدَدَ الْحَمْدِ نَظِيمَ عَقُودِهِ، وَشَكَرُ مِنْكَ قَلْدُ نُحُورِ الْإِحْسَانِ
دُرَّرَ مَزِيدُهُ، وَصِلَاتُ الصَّلَاةِ عَلَى مَظْهَرِ الْفِيوضَاتِ الرَّبَّانِيَّةِ، وَمُظْهِرِ الْكِمَالَاتِ
الْإِنْسَانِيَّةِ، وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ الْمَقْتَدِينَ بِحُسْنِ فِعَالِهِ، مَا سَقَتْ الْمَجَرَّةُ رَوْضَ خُزَامِي،
وَزَهَتْ نَرْجِسُ التَّحِيَّةِ تُهْدِيهِ سَلَامًا.

[المقدمة]

وبعدُ، فلما تَمَّ الْكَلَامُ عَلَى شَرْحِ الْفَنِّ الْأَوَّلِ مِنْ «الْأَشْبَاهِ وَالنَّظَائِرِ»، شَرَعْتُ فِي
تَحْرِيرِ الْمَقَالِ عَلَى الْفَنِّ الثَّانِي مِنْهُ، مُسْتَعِينًا فِي إِتْمَامِهِ بِفَضْلِ الْمَلِكِ الْقَادِرِ، فَأَقُولُ:

قال رحم الله روحه، وسقاه وابل العَفْوِ عُبُوقَهُ وَصُبُوحَهُ:

(بسم الله الرحمن الرحيم)، أي: باسم الذات المُفِيضِ لَجَلَائِلِ النِّعَمِ وَدَقَائِقِهَا
فِي الْأَوَّلَى وَالْآخِرَى أَفْتِيحُ مُتِمِّمًا مُتَبَرِّكًا.

(الحمدُ لله)، أي: كُلُّ حَمْدٍ أَمَكْنَ لِلْعَقْلِ إِدْخَالُهُ فِي الْوُجُودِ مُخْتَصُّ بِاللَّهِ تَعَالَى؛
إِذِ الْحَمْدُ فَعْلٌ يُنْبِئُ عَنْ تَعْظِيمِ الْمُنْعَمِ بِسَبَبِ إِنْعَامِهِ عَلَى الْحَامِدِ أَوْ غَيْرِهِ، عَلَى مَا
تَقَدَّمَ مِنْ مَعْنَاهِ الْعُرْفِيِّ الَّذِي هُوَ حَقِيقَةٌ فِيهِ مَجَازٌ فِي اللَّغْوِيِّ، كَمَا صَرَّحَ بِهِ السَّيِّدُ فِي
«حَوَاشِي الْمَطَالَعِ»، وَحَقَّقَ بِأَنَّ الْحَمْدَ لَيْسَ مَاهِيَّةً هَذَا الْقَوْلِ الْمَخْصُوصِ، بَلْ هُوَ^(١)

(١) أي: هذا القول المخصوص، وهو قوله: الحمد لله.

فردُّ من أفرادها. فالفعلُ إمَّا بالقلب، بأن يعتقِد اتصافه بصفات الكمال والجلال؛ أو باللسان، أعني: ذكر ما يدل عليه؛ أو بالجوارح، يعني: الإتيان بأفعالٍ دالةٍ على ذلك. فكلُّ ما يدل على تعظيم المولى سبحانه فهو حمدٌ، ولذا قال بعض الصوفية: «حقيقة الحمد إظهار الصفات الكمالية»، ودلالة الفعل عليها أقوى من دلالة القول؛ لأن الفعل دلالة عقلية، بخلاف القول، فإنها وضعية قد يتخلَّف عنها مدلولها. ومن هذا القبيل حمدُ الله على نفسه؛ لأنه تعالى لما وُضِع موائِد كرمه التي لا تتناهى على مُمكِناتٍ لا تُحصَى: فقد كَشَف عن صفات كماله، وأظهرها بدلالاتٍ قطعية تفصيلية غير مُتناهية، فإن كلَّ ذرَّة في الوجود تدلُّ عليها، ولا يُتصوَّر في العبارة مثلُ هذا، فكأنه قال: كلُّ ما دلَّ على صفات الكمال فهو مختصُّ به؛ لأنه المفيض للنعم كلها.

هذا ما مشى عليه السيّد، وكذا السَّعْد، أنَّ الحمدَ مختصُّ به تعالى، وفيه: أن أفعال العباد، كما تُضافُ إليه سبحانه بالخلق، تُضاف إليهم بالمباشرة بعد الإرادة، فرجوعه إلى الله لا يقتضي حصر الحمد فيه سبحانه، ولذا قال ابنُ الكمال: لا اختصاص للحمد به سبحانه^(١).

قال الرازي: «رُوي عن النبي»: «إذا أنعم الله على العبدِ نعمةً، فيقول: الحمدُ لله، فيقول الله تعالى: انظروا إلى عبادي، أعطيتُهُ ما لا قَدْرَ له وأعطاني ما لا نهايةَ له». ومعناه: أن نِعَمَ الله على العبد في الدُّنيا مُتناهيةٌ، وقولُ العبد: الحمدُ لله، حمدٌ على غير مُتناهٍ، ومعلومٌ أن المُتناهِي إذا سُلِّطَ على غير مُتناهٍ بقي الباقي غير مُتناهٍ، فكأنه يقول الله تعالى: عبادي، إذا قلت: الحمدُ لله، في مقابلة تلك النعمة، فالباقي لك من تلك النعمة طاعاتٌ غير مُتناهية، فلا بدَّ من مقابلتها بنِعَمٍ غير مُتناهية، فلهذا السبب

(١) من قوله: (هذا)، إلى قوله: (سبحانه)، ليس في (خ) و(م).

يستحقُّ الثوابَ الأبديَّ والخيرَ السَّرمدي، فثبت أن قولَ العبد: الحمدُ لله، يوجبُ سعادَاتٍ لا آخرَ لها، وخيراتٍ لا نهايةَ لها^(١)، انتهى.

فلذا قال المصنف: (وكفى)، أي: في الثناء عليه تعالى بما يُوجبُ تلك السعادات في مقابلةِ نِعَمه، فافهم، أو كفى الله مُنعمًا.

(وسلامٌ على عباده الذين اصطفى)، أي: اختارهم بالنبوة والرسالة، أو بالعلم، والمراد: النبي ﷺ وآله المذكورون في قوله عليه الصلاة والسلام: «إن الله اصطفى كِنانةً من ولد إسماعيل، واصطفى قريشا من كِنانة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم»، رواه مسلم^(٢).

والتنوين في «سلام» للتعظيم، أو التنويع، ولذا جاز الابتداء به.

وعرّف ما يتعلّق بالخالق، ونكّر ما يتعلّق بالمخلوق؛ لاقتضاء المقام إشارةً إلى أنه لا حمدَ لغيره تعالى، وأنه وليُّه ومستحقُّه، بخلاف السَّلام على العباد المصطفين. وهو اقتباسٌ من قوله تعالى: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى﴾ [النمل: ٥٩]، أمر نبيّه بعد أن قصَّ عليه القصص الدالة على كمال قدرته وعِظَم شأنه، وما خصَّ به رُسُلَه من الآيات الكبرى والانتصار من العدو، بتحميده والسَّلام على المصطفين من عبيده؛ شكرًا على ما أنعم عليه وعلمه ما جهل من أحوالهم، وعرفانا لفضلهم وحقَّ تقدّمهم واجتهادهم في الدين.

والظاهر أن مراده من هذا الاقتباس هذا المعنى، فإنه لما أكمل الفنَّ الأوّل الذي هو أعظمُ الفنون، وأنعم عليه بنعمة إكمالِهِ وتحقيقِهِ على ما يليق: أثنى عليه

(١) انظر: «مفاتيح الغيب» (١/ ١٩٤).

(٢) في كتاب الفضائل، باب فضل نسب النبي ﷺ وتسليم الحجر عليه قبل النبوة، برقم (٢٢٧٦).

تعالى شاكراً على ما أنعم عليه وعلمه ما جهل منه، ثم سلم على الواسطة في ذلك من العلماء المجتهدين ومشايخه المدققين، والله أعلم.

(وبعد، فقد كنت ألفت)، أي: جمعت، (النوع الثاني من) فنون (الأشباه والنظائر، وهو)، أي: النوع الثاني منها، (الفوائد)، أي: المسمى بها، أو فنُّ الفوائد، (على سبيل التعداد)، بفتح التاء، مصدرٌ بمعنى العدِّ، والجارُّ متعلق بـ«ألفت»، (حتى وصلت) تلك الفوائد في العدِّ (إلى خمسمائة فائدة، و) لكن (لم أجعل لها أبواباً)، جمعُ بابٍ، وهو لغةٌ: ما يتوصل به من خارج إلى داخل وبالعكس، أُطلق عُرفاً على طائفة^(١) من المسائل، مُتناسبة الموضوع، متعلِّقة بنوعٍ منه، أدرجت تحت كتابٍ أو لا.

والكتاب: عُرفاً طائفةٌ من المسائل، المتعلِّقة بنوعٍ من الموضوع، سواء أدرج تحته بابٌ أو فصلٌ أو لا.

والفصل: طائفةٌ من المسائل، مندرجةٌ تحت كتابٍ أو بابٍ.

(١) في هامش (خ): (قوله: على طائفة... إلخ. نقل في «رد المحتار» عن بعض العلماء أن إن المسائل اعتبرت بجنسها تصدر بالكتاب؛ لأن الكتاب في اللغة: الجمع، والجنس يشمل الأنواع غالباً، فيكون معنى الجمع مناسباً لمعنى الجنس، وإن اعتبرت بنوعها: تصدر بالباب؛ لأن الباب في اللغة: النوع، فيكون ذكره مناسباً لنوع المسائل، وإن اعتبرت بفصلها، وفرقها عما قبلها: تصدر بالفصل؛ لأن الفصل في اللغة: الفرق والقطع، فيكون ذكره مناسباً للمسائل المنقطعة عما قبلها. قال: وأكثر المصنفين من الفقهاء والمحدثين: مشوا على هذه الطريقة، انتهى. فالحاصل أن الملحوظ في الكتاب جنس المسائل، لا باعتبار نوعها أو فصلها عما قبلها، والحيثية مراعاة في التعريف، انتهى. وبه ظهر معنى قول الشارح: ومناسبتها لمعانيها اللغوية تظهر... إلخ. لكن المتبادر من الكلام المذكور اتحاد الثلاثة بالذات، والاختلاف بالحيثية، والمتبادر من كلام الشارح تبعاً لبعضهم اختلافها ذاتاً بالعموم والخصوص، فليتأمل. ولعلها طريق أخرى، كما يفهم مما نقله في «رد المحتار» من قوله: وأكثر المصنفين... إلخ).

والظاهر أنها أعلامٌ شَخْصِيَّةٌ لتلك المسائل أو أعلامٌ جِنْسِيَّةٌ لها، ويحتمل أن تكون أسماءً أجناسٍ، ومناسبتُها لمعانيها اللُّغوية تظهر بأدنى تأمُّلٍ، فهي منقولاتٌ عُرْفِيَّةٌ^(١).

(ثم رأيتُ)، أي: عَلِمْتُ، وهذا الفعل مشتركٌ بين الرؤيا الفكرية التي هي العلمُ، والبَصَرِيَّةُ، والمناميَّةُ والاعتقاديَّةُ، وتتميّز بمصادرها، فمصدرُ العِلْمِيَّةِ: الرؤيا، والبَصَرِيَّةِ: الرؤية، والاعتقاديَّةِ: الرأي.

والعلمُ -على ما قاله السَّعْدُ في «التهذيب» - هو الإدراك^(٢)، وفُسِّرَ بالتمييز والشُّهُود. وقالوا: الرؤيةُ البَصَرِيَّةُ نوعٌ كشفٍ وعلمٌ للمُدْرِكِ بالمرئي، فهو انكشافٌ خاصٌّ. وعلى كُلِّ، فالظهورُ إمَّا من حقيقتها أو لازِمِها، فاستعمالُها في الظهور والانكشاف إمَّا حقيقةٌ أو مجازٌ، وليس بمستبعدٍ.

فسَقَطَ ما قاله الحمويُّ بأن «استعمالَ الرؤيةِ في الظُّهور لم أقفُ عليه»^(٣)، نعم؛ إن كانت عِلْمِيَّةٌ: تحتاج إلى مفعولٍ ثانٍ، فيقدَّرُ في نَظْمِ الكلام، أي: رأيتُ ترتيبه أمرًا حسنًا.

(أَنْ أُرَتَّبَهَا)، أي: الفوائدَ، وأَجْعَلَ كُلَّ شَيْءٍ في مرتبته، كما هو معناه لغةً، أو أَجْعَلَ الأشياءَ الكثيرةَ المتناسبةَ بالتقدُّمِ والتأخُّرِ، بحيث يُطْلَقُ عليها اسمُ الواحدِ، كما هو معناه الاصطلاحيُّ^(٤)، وهو أَخْصَصُ من التَّأليفِ؛ إذ لا اعتبارَ فيه لنسبةِ التقدُّمِ

(١) في هامش (خ): (أي: نقلها أهل العرف والاصطلاح، وليست من باب التغير. والفرق بين التغير والنقل لا يخفى على العارف، انتهى).

(٢) انظر: «تهذيب المنطق والكلام» مع شرحه «تقريب المرام» (ص ١٧).

(٣) «غمز عيون البصائر» (٥/٢).

(٤) في هامش (خ): (قوله: كما هو معناه الاصطلاحي... إلخ. نقل السيد في آخر «حاشيته» على

«الدر» عن ابن كمال باشا ما نصه: الترتيب لغة: جعل كل شيء مرتبته، واصطلاحاً: جعل الأشياء =

والتأخر. وهذا المعنى أنسب بقوله: (على طريق كتب الفقه المشهورة)، كـ «الكنز» و«الهداية».

والتقدم إما أن يكون بالشرف، كتقدم العبادات على غيرها، أو بالطبع، كتقدم الطهارة على الصلاة؛ لأن الثاني يتوقف على الأول، وليس الأول علة في الثاني، أو بالرتبة.

واعلم أن الكتب المؤلفة، في أي علم كان، اسم للآفاظ أو المعاني أو النقوش أو المختلط منها، والعلوم المدونة اسم للمعلومات المخصوصة أو إدراكاتها، وهي معانٍ تصوّرية وتصديقية، وبعض تلك المعاني متقدمة على البعض الآخر، إما ذاتاً، أو شرفاً، أو رتبةً، أو طبعاً، وألفاظها الدالة عليها كذلك، فيجب تقديم بعض المعاني على بعض، وكذلك ألفاظها ونقوشها؛ ليوافق الوضع الطبع أو الشرف أو الرتبة.

فقدّم الفقهاء بعض المعاني وألفاظها ونقوشها متناسبة بنوع خاص من الموضوع على ألفاظ ومعانٍ متعلّقة بنوع خاص آخر منه، ودلّوا على ذلك بأسماء وأعلام مخصصة من الكتاب والباب والفصل؛ مراعاةً للأحسن والواجب عرفاً، و(ليسهل الرجوع إليهما)، أي: معاني الفوائد أو ألفاظها عند المراجعة، ولكنّ المناسبات تختلف، فراعى بعضهم مناسبة خاصة بين المتقدم والمتأخر، وراعى بعضهم مناسبة أخرى كذلك، فاختلف ترتيب «الهداية» وترتيب «الدّرر» مثلاً، وما

= المتعددة بحيث يطلب عليها اسم الواحد، ويكون لبعض أجزائها نسبة إلى بعض بالتقدم والتأخر. والتركيب كذلك، لكن ليس لبعضها نسبة إلى بعض بالتقدم والتأخر. ثم قال: التآلف والتأليف: هو جعل الأشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد، سواء كان لبعض أجزائه نسبة إلى بعض بالتقدم والتأخر. أم لا. فعلى هذا، يكون التأليف أعم من الترتيب، انتهى. ثم إن في مرجع ضمير «مرتبته» إشكالا وجوابا مشهورين، ذكرها في «حواشي المطول» و«المختصر» وغيرها).

مشى عليه صاحب «الهداية» هو الذي وضعه الإمام الأعظم للإمام محمد حين فرّع له الفروع الفقهية وبنى عليه كتب ظاهر الرواية، وتبعه في ذلك سائر أرباب المتون المشهورة، وخالف صاحب «الدّرر».

(وَصُمِّمَتْ إِلَيْهَا)، أي: زِدْتُ عَلَى تِلْكَ الْفَوَائِدِ، (بَعْضُ ضَوَابِطٍ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ الْبَعْضُ (مِنْ) الْكِتَابِ (الْأَوَّلِ)، أي: مَذْكُورَةٌ فِيهِ، وَإِنَّمَا ضُمِّمَتْ ذَلِكَ (تَكْثِيرًا لِلْفَائِدَةِ)، أي: فَائِدَةُ التَّأْلِيفِ الثَّانِي، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ عِلَّةً لِلتَّرْتِيبِ وَالضَّمِّ، يَعْنِي: تَكْثِيرًا لِفَائِدَةِ التَّرْتِيبِ، وَهِيَ سُهُولَةُ الْمَرَاجَعَةِ، وَفَائِدَةُ الضَّمِّ. فَالْكِتَابُ الْأَوَّلُ فَوَائِدُ مَعْدُودَةٌ، وَالثَّانِي فَوَائِدُ مَرْتَبَةٌ مَعَ زِيَادَةِ ضَوَابِطٍ.

وَبَيْنَ الْفَائِدَةِ وَالضَّابِطِ عَمُومٌ مُطْلَقٌ، فَكُلُّ ضَابِطٍ فَائِدَةٌ وَلَا عَكْسَ؛ إِذِ الْفَائِدَةُ: مَا اسْتَفَدْتَهُ مِنْ عِلْمٍ أَوْ مَالٍ، وَاصْطِلَاحًا: الْأَثَرُ الْمَرْتَّبُ عَلَى الْفِعْلِ الْاِخْتِيَارِيِّ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مَرْتَّبٌ عَلَيْهِ.

وَعَلَى كُلِّ، فَلَا يُلْزَمُ أَنْ يَكُونَ أَمْرًا كَلِّيًّا، فَيُشْعِرُ التَّعْبِيرُ عَنِ الْأَوَّلِ بِالْفَوَائِدِ أَنَّهَا قَدْ تَكُونُ ضَوَابِطًا أَوْ لَا. وَلَمَّا لَمْ يَكُنِ الْمَذْكُورُ فِيهِ إِلَّا الضُّوَابِطُ، لَا مُطْلَقَ الْفَوَائِدِ، قَالَ: (وَفِي الْحَقِيقَةِ) وَنَفْسِ الْأَمْرِ (هِيَ)، أي: الْفَوَائِدُ الْمَذْكُورَةُ فِي الْكِتَابِ الْأَوَّلِ، (الضُّوَابِطُ)، لَا غَيْرُهَا مِنَ الْفَوَائِدِ الَّتِي لَمْ تَكُنْ ضَوَابِطُ، (وَالِاسْتِثْنَاءَاتُ)، أي: الْمُسْتَخْرَجَاتُ مِنْهَا.

فَبِالنَّظَرِ إِلَى الْوَاقِعِ، بَيْنَهُمَا الْإِتْحَادُ فِي الصِّدْقِ، وَإِنْ كَانَ بِالنَّظَرِ إِلَى مَفْهُومَيْهِمَا بَيْنَهُمَا الْعَمُومُ، فَقَوْلُهُ: فِي الْحَقِيقَةِ، لَيْسَ الْمُرَادُ بِهَا مَا اصْطُلِحَ عَلَيْهِ مِنَ اللَّفْظِ الْمُسْتَعْمَلِ فِيمَا وُضِعَ لَهُ، بَلِ الْمَعْنَى اللَّغَوِيَّةُ، أي: الْأَمْرُ الثَّابِتُ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ وَالْوَاقِعِ.

[الفرق بين القاعدة والضابط]

ولما تقرّر من هذا أنّ الفنّ الثاني من هذا الكتاب هو الضوابط ومستخرجاتها، وقد تقدّم أن الفنّ الأوّل هو القواعد، والضابط والقاعدة فيما اشتهر بينهم شيء واحد، وهو قضيةٌ كُليةٌ يستخرج منها أحكامٌ جزئياتٍ موضوعها، فلا معنى لجعل الشيء الواحد فنّين مع تسمية كلّ واحد بأحد الرديفَيْن، دفع ذلك بقوله:

(و) ليس المراد بالقاعدة والضابط ما اشتهر من اتحادهما، بل (الفرق بين الضابط والقاعدة أن القاعدة) قضيةٌ كُليةٌ (تجمّع فروعاً)، أي: أحكامٌ جزئياتٍ موضوعها، وهو معنى قولهم: تنطبق على جزئياتها، أي: تشتمل على أحكامٍ جزئياتٍ موضوعها عند تعرّف أحكامها منها، فتلك القضية الكلية مشتملةٌ على أحكام الجزئيات بالقوّة القريبة من الفعل، وتعرّف الأحكام منها بضمّ صغرى سهولة الحصول إلى تلك القضية لتخرج الأحكام من القوة إلى الفعل، فيقال مثلاً: «زيد» من «قام زيد» فاعلٌ، وكلُّ فاعلٍ مرفوعٌ، فـ«زيد» مرفوعٌ، فالرفع حكمٌ لـ«زيد»، والمقدّمة الكلية أصلٌ لهذه الأحكام، وهي فروعٌ لها، واستخراجها عنها بتحصيل تلك الصغرى وضمّها إليها يُسمّى تفرّيعاً.

وقوله: (من أبواب شتى)، جمعٌ شتيت، أي: متفرّقة، كالقواعد المتقدّمة.

(و) أن (الضابط) قضيةٌ كُليةٌ (تجمّع فروعاً)، أي: أحكامٌ جزئياتٍ موضوعها، وتشتمل عليها، (من بابٍ واحدٍ)، وهذا هو المعقود له هذا الفنّ، ولعل هذا الاصطلاح للفقهاء، ولا مُشاحة في الاصطلاح.

(هذا) الفرق الذي ذكرناه (هو الأصل) الذي يُبين تخالفَ الفنّين بحسبِ تخالفِ المبحوث عنه فيهما، وقد تقدّم أوّل الكتاب الكلام على القاعدة والضابط مفصّلاً، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(كتاب الطهارة)

قُدِّمَت العباداتُ على غيرها لشرفها، والصلاةُ تاليةٌ للإيمان بالنصِّ، فقُدِّمَت على غيرها لشرفها، ولذا اختُصَّت بلبلةِ الإسراءِ حيثُ لا واسطة، والطهارةُ لتوقُّفِها عليها واختصاصِها بالمفتاحِيةِ بالنصِّ.

وما قيل: قُدِّمَت لعدم سقوطِها أصلاً، مردودٌ بأن فاقِدَ الطُّهُورَيْنِ يتشَبَّه، وعليه الفتوى، ولا يؤخَّرُ الصلاةُ، وأنَّ مَنْ قُطِعَت يداه ورجلاه، وبوجهه جراحةٌ: يُصَلِّي بلا وضوءٍ، ولا يَتِمِّم ولا يُعِيد على الأصحِّ.

وما أورد من أن النية لا تسقطُ أصلاً، مردودٌ بما سيجيءُ بأن من توالَتْ عليه الهمومُ تكفيه النيةُ بلسانه، كذا قيل.

وفيه: أنها لا تسقطُ أصلاً، إلا أن يقال: إنها سقطت عن محلِّها المفروض.

ثم جزءُ هذا المركَّبِ الإضافيِّ عِلْمٌ شَخْصِيٌّ، أو جِنْسِيٌّ، أو اسمُ جنسٍ للمسائلِ المذكورةِ المتعلقةِ بالطهارةِ التي سُبِّحْنَ، وكلُّ مركَّبٍ إضافيٍّ يحتاج إلى تعريفِ مفرداته الغيرِ البيِّنةِ ضرورةً توقُّفٍ معرفةِ الكلِّ على معرفةِ أجزائه، ويحتاج إلى معرفةِ الإضافةِ أيضاً؛ لأنها بمنزلةِ الجزءِ الصوريِّ، وإن كان عند قصدِ المعنى العِلْمِيِّ مُفْرَداً، كعبدِ الله.

فالكتابُ لغةً: مصدرُ كَتَبَ، بمعنى: جَمَعَ، أُطْلِقَ على المفعولِ مبالغةً، كـ ﴿ هَذَا

خَلَقَ اللَّهُ ﴾ [لقمان: ١١]، أو اسمُ جنسٍ، كالإمامِ واللباسِ، بمعنى المؤتَمِّ به والملبوسِ.

والطهارة: مصدرٌ طَهَّرَ، لازمٌ بالفتح والضم، لغةً: النظافة، نُقِلَ شرعاً إلى نظافة مخصوصة، يعني: نظافة عن حَدَثٍ حكمي، كالوضوء والغُسل، أو حقيقي، كغسل الخَبَثِ عن الثوب والبدن والمكان. ولا حاجة إلى عدِّ التيمُّمِ داخلاً؛ لأنه خَلَفَ عن الوضوء والغُسل.

والمرادُ بها التطهيرُ؛ إطلاقاً للمسبَّب وإرادةً للسبب، أو بطريق التضمين؛ لأن الطهارة - مصدر اللّازم - صفةُ الشيء المُطَهَّر، وموضوعُ الفقه: فِعْلُ المكلَّف، وهو التطهير، لا الطهارة، وإنما نبَحَثُ عن فعله، لا عن صفاتِ الأشياء التي تثبت.

والإضافةُ لاميةٌ، على معنى الاختصاص؛ لأن إضافة المُشْتَقِّ وما في معناه اختصاصُ المضافِ بالمضاف إليه باعتبار مفهوم المضاف، مثلاً: دليلُ المسألة ما يختصُّ بها باعتبار كونه دليلاً، وكتابُ الطهارة ما يختصُّ بها باعتبار كون المضاف^(١) مكتوباً لها. وإطلاقُ المكتوب على قابليّة الكتابة، وإن لم يُكْتَب بالفعل؛ إذ المكتوب هو الدوال: تسامُحٌ. ثم نُقِلَ هذا المضاف عُرْفاً، وجُعِلَ علماً شخصياً، أو جنسياً، أو اسمَ جنسٍ للألفاظ المخصوصة التي كُتِبَ دوالُّها الدالّةُ على المعاني المخصوصة من قوله: شرائطها... إلى آخر كتاب الطهارة، على ما اختاره الجُمُ الغفير من أن مسمّيات أسماء الكتب هو الألفاظ المخصوصة الدالّةُ على المعاني المخصوصة، أو علماً لمعاني تلك الألفاظ، على ما اختاره العِصام.

ووجه تسمية الألفاظ أو المعاني كتاباً بمعنى مكتوبٍ تسامُحٌ؛ لأن المكتوبَ دوالُّها، والمعاني المذكورةُ هو المسائلُ أو إدراكُها، بناءً على الاختلاف في مسمّيات العلوم المدوّنة هو العلوم أو المعلومات، وفي أن الألفاظ موضوعةٌ بإزاء العلوم، يعني: الصورة الذهنية، أو المعلومات، يعني ذوات الصور؟ قيل: للأعمّ منهما،

(١) في (ع): (باعتبار كونها مكتوباً).

وقيل: للذهنية فقط، واختار في «التحرير» أن الأعلام موضوعة بإزاء المعلومات^(١)، وهذا بعد اتفاقهم على أن المقصود بالإفادة هي المعلومات، والمسائل - على ما حققه السيّد في «حواشي المطالع» - معلومات، وأطال في الردّ على من قال: إنها علوم؛ قال: «وإنما أطلنا الكلام في ذلك لأنه كثيراً ما يقع به التوهم؛ لأن القضية إنما تُعرض للمعلوم ذهنًا». وصرّح في «التحرير» أن المسألة والقاعدة والقضية، كما تُطلق على المدرك من الأجزاء الأربعة^(٢): تُطلق على إدراكها^(٣).

فتحرّر من ذلك أن «كتاب» يحتمل أنه علم أو اسم جنس، موضوع لتلك المسائل المذكورة، وهو الظاهر، أو لإدراكها، أو للألفاظ الدالة عليها.

فمعناه الظاهر: المسائل المذكورة التي موضوعها فعل المكلف الذي هو التطهير، وضوءاً كان، أو غسلاً، أو غسل ثوب أو بدن أو مكان.

وهو خبر لمبتدأ محذوف، أي: هذا كتاب الطهارة، والمشار إليه بـ«هذا» هو الموضوع له هذا المركّب من الاحتمالات المتقدّمة بعد تنزيلها منزلة المحسوس؛ رمزاً لسهولتها وترغيباً للطالب.

ولا بدّ لصحة الحمل من حمل الأوّل على الألفاظ أو المعاني، والثاني كذلك، وعند التخالف يحتاج إلى تقدير مضاف في الأوّل، أو الثاني، أو التجوّز بإطلاق الدالّ على المدلول، أو بالقلب، وهذا هو الظاهر.

(١) انظر: «التحرير» مع «التقرير والتحبير»، المقدمة، الأمر الثاني: موضوع أصول الفقه (١/ ٣٣)، والأمر الثالث: المقدمات المنطقية لمباحث النظر (١/ ٤١).

(٢) أي: المحكوم عليه، وبه، والنسبة، والحكم.

(٣) انظر: «التحرير» مع «التقرير والتحبير»، الأمر الثاني: موضوع أصول الفقه (١/ ٣٤)؛ و«تيسير التحرير»، المقدمة في تعريف علم الأصول (١/ ١٤).

وأما جعله مبتدأ، وخبره «هذا»، فمُحوَجُّ إلى أن يكون «الكتاب» معلوماً للمخاطب، والمجهول عنده نسبة الهديّة إليه، وهو غيرُ مُحَقَّق. قالوا: إن المعلوم يُجعلُ مسنداً إليه، ومجهول الانتسابِ مسنداً، كـ «زيد أخوك»، أو «أخوك زيد».

وجعله مبتدأ، والخبر ما يُذكر بعده من الألفاظ، فهو وإن كان فيه مراعاة جانب اللفظ؛ لعدم حذف شيءٍ من أجزاء الكلام، إلا أن فيه عدم مراعاة المعنى؛ إذ تصيرُ الألفاظ ملحوظة قصداً والمعاني تبعاً؛ لأن طرفي الحكم لا بد أن يكونا ملحوظين قصداً، فالقصدُ في ملاحظة المحكوم به إلى الألفاظ ثم المعاني تبعاً، وهو غير المحقق؛ لكون المعاني ملحوظة أولاً وبالذات، والألفاظ ضرورة الإفهام والتفهم، وهذا تحريراً أنيقاً قلَّ مَنْ تعرَّض له، يُغنيك عما وقع للقوم هنا.

ثم إن علة الطهارة: ترادف النعم، وسببها: ما لا يحلُّ إلا بها، وقيل: الحدث والخبث.

[شرائط الطهارة نوعان]

(وشرائطها نوعان)، قال في «المصباح»: «جمعُ الشرط: شروطٌ، والشرائط: جمعُ الشريطة»^(١)، فالمناسب حينئذ: وشروطها، كذا قيل.

وفيه: أن الشرطيّة والشرط بمعنى، وهو إلزام الشيء والتزامه، على أن عبارة «القاموس» تُشعر بظاها أن الشرائط جمعٌ لهما؛ قال: «الشرط كالشريطة، والجمع: شروطٌ وشرائط»^(٢)، انتهى.

والشرطُ شرعاً: ما يتوقفُّ عليها الحكم وجوداً، لا تأثيراً، وإن توقفَّ عليه تأثيراً أيضاً فهو العلة، وإن أفضى إليه بلا تأثير ولا توقفٍ فهو السبب.

(١) انظر: «المصباح المنير»، كتاب الشين، الشين مع الراء، (شرط)، (ص ٣٠٩).

(٢) انظر: «القاموس المحيط»، باب الطاء، فصل الشين (ص ٦٧٣)، وليس فيه قوله: (شرائط).

قيل: إضافة الشرائط جنسيّة، فتبطل الجمعية ويصدق بالمشني، فيطابق المبتدأ الخبر، فلا اعتراض عليه بعدمها^(١).

وفيه توقّف؛ لأنه إن روعي المعنى فلا حاجة إلى إبطال الجمعية، وإن روعي اللفظ فالإشكال باقٍ، تأمل، مع أنهم ينظرون إلى المطابقة لفظاً.

وجعلها^(٢) بعضهم أربعة، وزاد: شرط وجودها الحسيّ، وهو وجود المزيل، والمزال عنه، والقدرة على الإزالة، وشرط وجوده الشرعيّ، وهو كون المزيل مشروع الاستعمال في مثله.

[النوع الأول: شرط وجوب]

(شرط وجوب)، أي: ما يتوقّف عليه وجوب الطهارة، سواء كانت بالماء أو غيره، ومن قصر على طهارة الماء فقد قصر. والوجوب هنا أعمّ من أن يكون نفس الوجوب أو وجوب الأداء؛ لما سيأتي من أن بعض الشرائط مما يتوقّف عليه وجوب الأداء، كتمييز الخطاب، لا نفس الوجوب.

[الفرق بين الوجوب ووجوب الأداء]

والفرق بين الوجوبين - على ما حقّقه صدر الشريعة - أن للفعل معنى مصدرياً، وهو الإيقاع، ومعنى حاصلًا بالمصدر، وهو الحالة المخصوصة، فلزوم وقوع تلك الحالة هو نفس الوجوب، ولزوم إيقاعها وإخراجها من العدم إلى الوجود هو وجوب الأداء.

فاشتغال الذمّة بالمال أو الفعل، أي: لزومه وثبوته في الذمّة، وجوب، ولزوم تسليمه إلى من له الحقّ وفعله: وجوب الأداء.

فالوجوب في كلّ منها صفةً لشيءٍ آخر، فهذا افتراقهما في المعنى.

(١) انظر: «غمر العيون» (٦/٢).

(٢) أي: شرائط الطهارة.

ويُفترقان في الوجود، كما في صلاة النائم والناسي، وصوم المسافر والمريض، فإن وقوع الحالة المخصوصة، يعني: الصلاة والصوم، لازمٌ بالنظر إلى وجود السبب وأهليّة المحلّ، وإيقاعها من هؤلاء غير لازم؛ لعدم الخطاب وقيام المانع، فثبت الوجوب من غير وجوب الأداء، ولا عكس.

وهذا عندنا خلافاً للشافعية، فإنهم لا يُفرّقون بينهما، وعلى ذلك تُبنى مسألة الأداء والقضاء، وإذا أردت ذلك فراجع هذا البحث من «التوضيح» و«شرحه»^(١).

[شرائط الوجوب تسعة]

(وهي)، أي: شرائط الوجوب، (تسعة).

[الشرط الأول: الإسلام]

أولها: (الإسلام)^(٢)، وهو الانقياد لقبول أوامره تعالى ونواهيه. وأجمعوا على أن كلّ مؤمنٍ مسلمٌ وبالعكس، وأن حكمهما واحدٌ، ومرجعهما إلى القبول والإذعان، فلا ينفك أحدهما خارجاً شرعاً عن الآخر.

وأما مفهومهما، فمتغايرٌ، ولذا نفى الإيمان في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ

(١) انظر: «التلويح على التوضيح»، الركن الأول في الكتاب، الباب الأول في إفادته المعنى، التقسيم الرابع في كيفية دلالة اللفظ على المعنى، فصل في مفهوم المخالفة، التعليق بالشرط يوجب عدم عند عدمه (١/ ٢٨٢).

(٢) في هامش (ع): (قال صدر الشريعة: فلو أجنب الكافر ثم أسلم: يجب عليه الغسل؛ لأن الجنابة أمر مستمر، فيكون جنباً بعد الإسلام. ولو انقطع حيضها ونفاسها، ثم أسلمت: لا يجب عليها الغسل؛ لأنها حين الانقطاع لم تكن مخاطبة بالشرائع، وبعده لم يوجد السبب، وهو الانقطاع؛ إذ هو أمر غير مستمر، فافترقا، «شرح الوقاية». وهو مناف لما نقله بعض الشراح هنا من غير عزوه إلى محل أنه لو أجنب المجنون أو الصبي، ثم أفاق أو بلغ: لا يجب عليهما الاغتسال).

قُولُوا أَسْلَمْنَا ﴿[الحجرات: ١٤]، مع ثبوت الإسلام، ومن أطلق عليهما اسم الترادف أراد التلازم الشرعي، لا الاتحاد في المفهوم.

وأما الإيمان، فهو تصديق النبي ﷺ فيما علم مجيئه به بالضرورة.

[مطلب: هل الكفار مخاطبون بالفروع؟]

فلا تجب الطهارة على كافر؛ لأن الكفار غير مخاطبين بالفروع عندنا؛ قال فخر الإسلام: «الكافر أهل لأحكام لا يراد بها وجهه الله تعالى؛ لأنه أهل لأدائها، فكان أهلاً للوجوب عليه وله، ولما لم يكن أهلاً لثواب الآخرة: لم يكن أهلاً للوجوب شيء من الشرائع التي هي طاعات الله تعالى، فكان الخطاب بها موضوعاً عنه»^(١) عندنا، ولزمه الإيمان بالله تعالى لما كان أهلاً لأدائه ووجوب حكمه، ولم يجعل مخاطباً بالشرائع بشرط تقديم الإيمان؛ لأنه رأس أسباب أهلية أحكام نعيم الآخرة، فلم يصلح أن يجعل شرطاً مقتضياً»^(٢)، انتهى.

يعني: أن هذا الخلاف مبني^(٣).....

(١) في هامش (ع): (يعني: كما يقوله الشافعي).

(٢) انظر: «أصول البزدوي»، باب بيان الأهلية (ص ٣٢٥).

(٣) في هامش (خ): (قوله: يعني: أن هذا الخلاف مبني... إلخ. اعلم أن الكفار مخاطبون بالأمر بالإيمان وبالفروع في حكم المؤاخذه في الآخرة، فيعاقبون على ترك اعتقاد وجوبها. وأما في وجوب الأداء في أحكام الدنيا، فكذلك يخاطبون، فيعاقبون على ترك الأداء أيضاً زيادة على عقوبة الكفر عند العراقيين من مشايخنا والشافعي، والصحيح ما قاله البخاريون أنهم لا يخاطبون بأداء ما يحتمل السقوط من العبادات، كالصلاة، فيعاقبون على ترك الاعتقاد، لا الأداء، وإليه ذهب القاضي أبو زيد وشمس الأئمة وفخر الإسلام، وهو المختار عند المتأخرين، كما في «التلويح». وفي «شرح» الحصكفي على «المنار»: والمعتمد - كما حرره ابن نجيم - ما عليه العراقيون، أنهم يعاقبون على تركهما. ولم ينقل عن أبي حنيفة وأصحابه شيء ليرجع إليه، انتهى. وبه يظهر ما في عبارته، حيث =

على أنه هل يجوز التكليف^(١) ابتداء^(٢) بما شرط في صحته الإيمان حال عدمه؟ فمشايخ سمرقند، منهم شمس الأئمة وأبو زيد وفخر الإسلام، يقولون بعدم جواز التكليف بذلك؛ لخصوصية في الإيمان، لا لأجل كونه شرطاً لها، والخصوصية إذا عظمت العبادة^(٣)، فلا تجعل شرطاً تابعاً في التكليف لما دونه، والإيمان أعظم العبادات، فلو جاز التكليف بدونه لجعل الأعظم تابعاً لغيره، وهو خلاف المعقول. وفيه: أنه إنما يتم هذا الدليل إذا ثبت التكليف بالإيمان تبعاً للعبادات، وأما إذا ثبت استقلالاً: فلا يلزم ذلك، غاية ما يقال أن له دليلين: ضمناً وقصدياً^(٤).

وحاصل مذهبهم: أنهم لا يكلفون لما يتوقف على الإيمان، لا لأجل كون الإيمان شرطاً لها، بل لخصوصية في الإيمان، أو هو عظمه في العبادات^(٥)، فلا يليق أن يكلف بغيره مع عدمه.

ومشايخنا العراقيون والشافعية يقولون: مخاطبون بالفروع استقلالاً كالخطاب بالإيمان.

-
- = قال: ابتداء، وحق العبارة: أداء، فتأمل، وراجع نسخة بخط المؤلف أو مصححة عليه، انتهى).
- (١) في هامش (خ): (قوله: على أنه يجوز التكليف... إلخ، يعني: أن حصول الشرط الشرعي لصحة الشيء، كالإيمان لصحة العبادات، والطهارة لصحة الصلاة، هل هو شرط في التكليف لوجوب أدائه، أم لا؟ فهذا هو ترجمة المسألة، كما في «التلويح»).
- (٢) كذا في النسخ، ولعل الصواب: أداء. كذا في هامش (خ).
- (٣) كذا في (خ) و(م). وفي (ع): (والخصوصية فيه أنه أعظم العبادات).
- (٤) في هامش (خ): (قوله: ضمناً، وهو دليل ثبوته في ضمن الأمر بالفروع، وقصدياً: وهو ثبوته بالأوامر المستقلة الواردة فيه. فحاصله: أن ثبوته ليس بطريق الشرط والتبعية لوجوب الفروع فقط، بل ثبت وجوبه استقلالاً بالأوامر الواردة فيه، خصوصاً وإن كان ثابتاً أيضاً في ضمن الأمر بالفروع؛ إذ لا منافاة بين الدليلين، انتهى).
- (٥) كذا في النسخ. ولعل الصواب: (إذ هو أعظم العبادات).

ولا خلاف بين الكل في عدم جواز الأداء حال الكفر، ولا في عدم وجوب القضاء بعد الإسلام، وإنما ثمرة الخلاف في أنهم هل يعاقبون بترك العبادات زيادةً على عقوبة الكفر، كما يعاقبون على ترك الاعتقاد؟

إذا علمت ذلك: علمت أنهم أهل للوجوب عند الشافعية وبعض مشايخنا مطلقاً، وعند عامة مشايخنا - وهو المختار -: أنهم ليسوا بأهل للوجوب ولا لأدائه في الطاعات، وهو ما ذكره المصنّف، وأن محلّ الخلاف في الوجوب عليهم وعدمه في حقّ المؤاخذه على ترك الأعمال، بعد الاتفاق على المؤاخذه بترك اعتقاد الوجوب، كذا في «التلويح»^(١) و«التحرير»^(٢).

[الشرط الثاني: العقل]

(و) ثانيها: (العقل). قال في «التحرير»: «الحنفية قالوا: إنه نورٌ يُضيء به طريقٌ يُبتدأ به من منتهى درك الحواس»^(٣).

ولما كان هذا تعريفاً بالأخفى: وضّحه صدرُ الشريعة بما حاصله أنه: «شيءٌ يُشبه النور في أنه يحصل به الإدراك، يُضيء به، أي: يصير ذا ضوءٍ بذلك النور، طريقٌ، أي: أفكارٌ وترتيبٌ للمبادئ الموصلة إلى المطلوب، ومعنى إضاءته به:

(١) انظر: «التلويح على التوضيح»، الركن الأول في الكتاب، الباب الثاني في إفادة اللفظ الحكم الشرعي، فصل: الكفار هل يخاطبون بالشرائع أم لا؟ (١/٤١١).

(٢) انظر: «تيسير التحرير»، المقالة الثانية في أحوال الموضوع، الباب الأول في الأحكام، الفصل الأول لفظ الحكم، مسألة: حصول الشرط الشرعي ليس شرطاً للتكليف (٢/١٤٨ - ١٥٠).

(٣) انظر: «التحرير» مع «التيسير»، الفصل الثالث في المحكوم عليه، مسألة: مانعو تكليف المحال مجمعون على أن شرط التكليف فهمه (٢/٢٤٥).

صيرورته بحيث يهتدي القلب إليها ويتمكن من ترتيبها، يبتدئ به من محل ينتهي إليها درك الحواس^(١).

وتوضيح المقام: أن الله في الإنسان سرًا إلهيًا أودعه القلب، يُعبر عنه بالنفس الناطقة، والإنسانية، والروح، والقوة العاقلة. وهو، قيل: إنه جسم لطيف سار في البدن لا يتحلل ولا يتبدل، وقيل: هو الأجزاء الأصلية التي لا تقوم الحياة بأقل منها. وقيل: إنه جوهر مجرد متصرف في البدن، وإلى هذا ذهب الفلاسفة وبعض المتكلمين.

وعندنا: إنه المدرك للكليات والجزئيات بخلق الله تعالى بلا تأثير له في ذلك، وعند الفلاسفة: إنه يدرك الكليات فقط، ومدرك الجزئيات الحواس، وإن قلنا: إنه يُدرك الجزئيات بواسطة الحواس، يرتفع النزاع.

ولا خاصية للإنسان فيما تُدركه الحواس لمشاركة العجم له في ذلك، فعلمنا أن الخاصية فيما وراء ذلك، فلذا قالوا: إن المدرك للكليات والجزئيات بعد غيوبيتها عن الحس هو النفس الناطقة، ولكل من إدراك الحواس ابتداء وانتهاء، كما أن لإدراك النفس ابتداء وانتهاء، فالحواس الظاهرة تُدرك المحسوسات بقوة أودعها الله فيها، ثم بعد الغيوبة عنها قال من أثبت الحواس الباطنة: ترتسم صور المحسوسات في الحواس الباطنة.

(١) انظر: «التلويح على التوضيح»، المقالة الثانية في أحوال الموضوع، الباب الأول في الأحكام، القسم الثاني في الحكم، باب المحكوم عليه (٢/٣١٣).

[مطلب: في الحواس الباطنة]

والمشهور أنها خمس:

فالأول: الحس المشترك، وهو قوة مرتبة في آخر التجويف الأول من الدماغ ومبادئ عصب الحس، يجتمع فيها صور المحسوسات فتدركها.

ثم الخيال: وهو قوة مرتبة في آخر التجويف المقدم، يجتمع فيها مثل المحسوسات، وتبقى فيها بعد الغيوبة عن الحس المشترك، فهي خزانة الحس المشترك.

والوهم: قوة مرتبة في آخر التجويف الأوسط من الدماغ، بها تدرك المعاني الجزئية غير المحسوسة، كعداوة زيد.

والحافظة: وهي قوة في التجويف الأخير من الدماغ، يحفظ المعاني الجزئية التي أدركها الوهم، فهي خزانته.

والمفكرة: هي القوة المرتبة في الجزء الأول من التجويف الأوسط من الدماغ، بها يقع التركيب والتفصيل بين الصور المحسوسة المأخوذة عن الحس المشترك والمعاني المدركة بالوهم^(١)، كإنسان له رأس وإنسان عديم الرأس، وهذا معنى أخذ المدركات من الطرفين^(٢)، وهذه القوة تستعملها النفس على أي نظام تريد، فإن

(١) قال في «التقرير والتجيب»، المقالة الثانية في أحوال الموضوع، الفصل الرابع في المحكوم عليه، مسألة: مانعو تكليف المحال مجمعون على أن شرط التكليف فهمه (٢/ ١٦١): «والمراد بالصور: ما يمكن إدراكه بإحدى الحواس الظاهرة، وبالمعاني: ما لا يمكن».

(٢) أي: طرفي الدماغ المقدم والمؤخر؛ قال في «شرح المقاصد» (٣/ ٢٩٤): «مما علم بالتشريح أن للدماغ ثلاثة تجاويف، أعظمها البطن الأول، وأصغرها البطن الأوسط، وهو كمنفذ من البطن المقدم إلى البطن المؤخر».

استعملتها بواسطة القوة الوهمية وحدها: سُميت مُخَيَّلَةً، وإن استعملتها بواسطة العقل وحده أو مع الوهمية: سُميت مفكِّرة^(١).

والحاصل: أنها ترسُم الصور المحسوسة، ثم تخزُن، ثم ترسُم المعاني الجزئية، ثم تحفظ، وإلى هنا تم إدراك المحسوسات على قولٍ من أثبت الحواس^(٢). وأما عندنا، فصُور المحسوسات مُرتِسِمةٌ في الحواس الظاهرة، ثم بعد ذلك يحصل للنفس علمٌ بتلك الصور، أي: حصول صورته فيها، وهذا ابتداء إدراكها، فتأخذ النفس تلك المعلومات إمّا من آخر القوى الباطنة على الأول^(٣)، أو من الحواس على الثاني، وتنزع من الجزئيات الكلّيات.

فإذا أردتَ سلوكَ طريقِ اكتسابِ النظريات، والاستدلالِ على المغيبات: لم يكن بدٌّ من قوةٍ بها تتمكّن من سلوك ذلك الطريق، وهو العقل، وهو نورٌ للنفس به تهتدي إلى سلوك ذلك الطريق، بمنزلة نور الشمس في إدراك المُبصرات.

فإذا ابتدأت في سلوك ذلك الطريق والشروع فيه باستضاءة ذلك النور، وعمدت إلى تحصيل نظريٍّ مجهولٍ: تتحرّك النفس في الصُّور المخزونة عندها، منتقلةً من صورة إلى صورة، إلى أن تجد مبادئ المطلوب من الذاتيات والعرضيات، ثم تحفظها عندها، ثم تتحرّك حركةً أخرى في تلك المحفوظات لترتيبها ترتيباً خاصاً في تقديم الجنس على الفصل، والحدّ الأصغر على الأوسط، والأوسط على الأكبر،

(١) انظر: «التوضيح مع التلويح»، القسم الثاني في الحكم، باب المحكوم عليه (٢/ ٣١٥ - ٣١٦)؛ «شرح المقاصد» (٣/ ٢٨٦ - ٢٩٤)، «شرح المواقف» (٧/ ٢١٢ - ٢١٦).

(٢) أي: الباطنة. وفي هامش (ع) و(خ) و(م): (فنهاية درك الحواس عندهم ارتسام المحسوسات في القوى الباطنة).

(٣) أي: على القول الأول، وهو قول من أثبت الحواس الباطنة.

إلى أن تصل إلى المطلوب بحقيقته أو بوجه، وهذا نهاية إدراك النفس، وتسمى تلك الحركتان: الفكر، فالنور المسمى بالعقل شرط لإدراك النفس.

[مطلب: في محلّ العقل]

واختلفوا في محلّه، فقل: الدماغ، وهو رأي الفلاسفة والأطباء، وعزاه صدر الإسلام إلى أهل السنة والجماعة. وقيل: القلب، وهو رأي الأصوليين، واختاره أبو زيد والسرخسي وغيرهم^(١).

إذا علمت ذلك: فالنفس الإنسانية غير مكلفة إلا بالعقل، وهو شرط لتكليفها، ومدار التكليف العقل الثاني من العقول الأربعة^(٢)، وهو العقل بالملكة المفسر باستعداد النفس بعد إدراكها الضروريات للانتقال إلى النظريات، فلا أهلية لمن لم

(١) انظر: «التقرير والتحبير»، المقالة الثانية في أحوال الموضوع، الباب الأول في الأحكام، الفصل الرابع في المحكوم عليه، مسألة: مانع تكليف المحال مجمعون على أن شرط التكليف فهمه (١٦٢/٢)، و«تيسير التحرير» (٢٤٧/٢).

(٢) قال في «التلويح» (٣١٤ - ٣١٥): «وللقوة النظرية في تصرفاتها في الضروريات وترتيبها لاكتساب الكمالات أربع مراتب: وذلك أن النفس في مبدأ الفطرة خالية عن العلوم مستعدة لها، وتسمى حينئذ عقلا هيولانيا؛ تشبها لها بالهيولى الأولى الخالية في نفسها عن جميع الصور القابلة لها، وذلك بمنزلة استعداد الطفل للكتابة، ثم إذا أدركت الضروريات واستعدت لحصول النظريات: سُميت عقلا بالملكة؛ لحصول ملكة الانتقال، كاستعداد الأمي لتعلم الكتابة، ثم إذا أدركت النظريات وحصل لها القدرة على استحضارها متى شاءت من غير تجشّم كسب جديد: سُميت عقلا بالفعل؛ لشدة قربها من الفعل، وذلك بمنزلة استعداد القادر على الكتابة الذي لا يكتب، وله أن يكتب متى شاء، وإذا كانت النظريات حاضرة عندها مشاهدة لها سُميت عقلا مستفادا؛ لاستفادة هذه القوة والحالة من العقل الفعال، وذلك بمنزلة الشخص حينما يكتب بالفعل»، انتهى. ومناطق التكليف هو العقل بالملكة. وانظر: «شرح المواقف» (٥٠/٦).

يكن له ذلك النور، فلا تليّف عليه، كالمجنون، فلا تجب عليه العبادات مطلقاً، سواء كان جنونه أصلياً أو عارضاً^(١)؛ لأنه ينافي القدرة التي يتمكّن بها من إنشاء العبادات على النهج الذي اعتبره الشرع، وبانتفاء القدرة تنتفي الأهلية، فينتفي وجوب الأداء، فينتفي أصل الوجوب.

[أقسام الجنون وأحكامها]

لكن قالوا: إن الجنون إما ممتدّ أو غير ممتدّ، وكلّ منهما إما أصليّ أو عارض. فالممتدّ مطلقاً مسقط للعبادات، وغير الممتدّ إن كان طارئاً، فليس بمسقط استحساناً؛ إلحاقاً له بالنوم والإغماء، فلا ينفي أصل الوجوب، بل أهلية الأداء^(٢)، وفي غير العبادات غير مسقط للوجوب؛ بدليل أنه يرث ويملك، وهو أهل للثواب أيضاً؛ لأنه يبقى مسلماً بعد الجنون، والمسلم يثاب، ولو صام ثم جنّ، فأمسك بقيّة يومه: صحّ صومه.

وإن كان^(٣) أصلياً، يعني: إذا بلغ مجنوناً ثم زال: فأسقط به العبادات محمّداً رحمه الله تعالى^(٤)،

(١) الجنون الأصلي: هو المتصل بزمان الصبا، بأن جنّ قبل البلوغ فبلغ مجنوناً. والعارض: هو أن يبلغ عاقلاً ثم جنّ. انظر: «التقرير والتحجير»، المقالة الثانية في أحوال الموضوع، فصل في بيان أحكام عوارض الأهلية، العوارض السماوية، الجنون (١٧٣/٢).

(٢) أي: الفعل، لا ما يقابل القضاء. انظر: «التقرير والتحجير»، المقالة الثانية في أحوال الموضوع، فصل في بيان أحكام عوارض الأهلية، العوارض السماوية، الجنون (١٧٤/٢).

(٣) أي: الجنون غير الممتد.

(٤) أي: جعل حكم الجنون الأصلي حكم الممتد من الجنون الطارئ، فلم يفرق في الأصلي بين الممتد وغيره في الإسقاط، كما فرّق في العارضي بينهما بالإسقاط وعدمه. انظر: «التقرير والتحجير» (١٧٤/٢).

وعند أبي يوسف: لا^(١)، وقيل: الخلاف على العكس^(٢)، ورجَّح الأول^(٣) في «الهداية»، وقال: «إنه مختارٌ بعض المتأخرين»، ورجَّح الثاني بما «قيل: إنه ظاهرُ الرواية»^(٤).

وحدُّ الامتداد في الصَّلوات: أن يزيدَ على يومٍ وليلةٍ عندهما، وعند محمدٍ: بصيرورة الصَّلواتِ سِتًّا، وفي رمضان: باستغراق الشهر، وفي الزكاة: باستغراق الحَوْل، وهو الأصحُّ، وقيل: باستغراق أكثره، والمعتبر في ابتداء الحَوْل من الإفاقة عند الثاني، وعند محمدٍ: من البلوغ، فلو بلغ مجنونًا ثم أفاق بعد سِتَّة أشهرٍ مثلاً وتمَّ الحَوْل: وجبَتْ عند محمدٍ، وعند أبي يوسف: لا تجب ما لم يتمَّ الحَوْل من الإفاقة. والحاصل أن أبا يوسف يعتبر الامتدادَ فقط^(٥)، وأنَّ الأصلي ملحقٌ بالصَّبا عنده، وعند محمدٍ: الأصلي والعارضى سواءً، والمسقطُ فيهما الامتدادُ. ففي الأصلي والعارضى الممتد ليس بأهلٍ للوجوب، ولا للأداء^(٦). وتظهر فائدة الأهلية للوجوب وعدمها بوجوب القضاء وعدمه.

(١) قال في «التقرير والتحبير» (١٧٤/٢): «ثم الخلاف بينهما هكذا هو المذكور في «المبسوط» و«الخانية» وغيرهما».

(٢) قال في «التقرير والتحبير» (١٧٤/٢): «وهو أن محمداً أناط الإسقاط بالامتداد وعدم الإسقاط بعدم الامتداد في كل من الأصلي والعارضى، وأن أبا يوسف فرق في العارضى بين الممتد وغيره في الإسقاط وعدمه، وسوى في الأصلي بين أن يكون ممتداً أو لا، وهو المذكور في «أصول فخر الإسلام» و«كشف المنار» ومشى عليه المصنف في «فتح القدير»».

(٣) أي: قول محمد.

(٤) انظر: «الهداية» مع «فتح القدير»، كتاب الصوم (٣٦٩/٢).

(٥) أي: يعتبر امتداد الجنون هو المسقط، سواء كان الجنون أصلياً أو عارضاً.

(٦) في (ع): (دون الأداء).

والنوم ليس بمُسْقِطٍ للأهلية اتفاقاً، ولذا يجب عليه القضاء وإن امتدَّ.

[الشرط الثالث: البلوغ]

(و) ثالثها: (البلوغ). لا خفاء أن العقل يتفاوت بحسب الفطرة، فربَّ صبيٍّ أعقل من بالغ، والتكليف لا يُنَاطُ بأيِّ مقدارٍ من العقل، قليلاً كان أو كثيراً؛ لقصور بعض مراتبه عن فهم الخطاب وتدبير العمل، ولا تكليف إلا بوسع، فاحتيج إلى ضابطٍ يكون مناطَ التكليف، فأنيط بالبلوغ عاقلاً، ويُعرَف ذلك بصُدور الأفعال والأقوال عنه، فإن كان على سننٍ واحدٍ كان معتدلاً العقل، وهذا الاعتدال غالباً إنما يحصل عند البلوغ، فأنيط التكليف به.

[مطلب: في تحقُّق التكليف قبل البلوغ]

وأما قبله فهل يتحقَّق التكليف؟ فذهب شمسُ الأئمة إلى أنه لا وجوبَ عليه ما لم يبلغ وإن عقل؛ لأن الوجوب لا يثبت بدون حكمه، وهو الأداء، لكن إذا آمن: يصحُّ إيمانه ويقع فرضاً، فلا يجب عليه تجديده؛ لأن عدم الوجوب إنما كان بسبب عدم الحكم فقط، لا بالنسبة إلى جميع الأمور، فإن السبب والمحل قائم، فإذا وُجد: وُجد، كالمسافر إذا صَلَّى الجمعة: يقع فرضاً.

وذهب فخر الإسلام إلى أن الصبي إذا عقل: يجب عليه الإيمان، لا أدائه؛ لأنه أهل للوجوب، لا للأداء، ولهذا لو أسلمت امرأة الصبي، وهو ياباه بعدما عرَّضه القاضي عليه: يُفَرَّق بينهما.

وأما في العبادات المحضة، كالصلاة والصوم والحج، فذهب بعض المشايخ، كأبي زيد وغيره، إلى أنه أهل للوجوب؛ لأنه مبنيٌّ على صحة الأسباب وقيام الذمة،

وهي فيه متحققة، لا الأداء؛ لاعتماده على القدرة وكمال التمييز، وهي فيه مُنتفِيةٌ. والصحيح أنه^(١) ليست بواجبة عليه؛ للحرَج.

وأما في الزكاة فهو أهلٌ للوجوب عليه، لا للأداء، ولذا يُخرجها الوليُّ عنه، وكذا العُشر والخراج.

وحاصل ما حرَّروا في أهلية القاصر لقصور العقل، وكذا المعتوه: أنَّ الثابت معها صحة الأداء، لا وجوبه، وأنَّه يصحُّ منه الإيمان؛ لأنه حقُّ الله تعالى، نفعٌ محضٌ. وأما ضررُ حرمة الميراث وفرقة النكاح، فمَنسُوبان إلى كُفرِ القريب وكُفرِ الزوجة، لا لإيمانه، مع أنه موجبٌ لإرث قريبه المسلم.

ويصحُّ منه الكُفرُ في حقِّ أحكام الآخرة اتفاقاً، وفي حقِّ أحكام الدنيا خلافاً. للثاني، فتبينُ امرأته المسلمة منه، ويُحرَم الميراث، غير أنه لا يُقتل إذا أسلم وارتدَّ بعد البلوغ أو قبله؛ للاختلاف في صحة إيمانه.

وتصحُّ منه العبادات البدنية المحضة، كالصلاة والصوم والحج؛ لمصلحة ثوابها، فلا تلزم بالشروع والإفساد، ولا جزاء لمحظورات إحرامه.

ويصحُّ منه ما هو نفعٌ محضٌ، كقبول الهبة والصدقة، بلا إذن وليِّه، وكذا إذا آجر نفسه.

وأما ما فيه ضررٌ محضٌ، كالطلاق والعِتاق والصدقة، فلا يملكه، ولو بإذن وليِّه، ولا يملكه غيره عليه.

وأما ما هو متردّدٌ بين النفع والضرر، كالبيع والإجارة والنكاح، فيملكه إذا باشره بإذن من الوليِّ، ويصحُّ توكيله به، وهو كالبالغ، فيملكه بغبنٍ فاحش إذا باع

(١) كذا في النسخ، ولعل الصواب: (أنها).

من أجنبيٍّ، ومن الوليِّ بقيمة المثل، وعندهما: لا يجوز بالغبن مطلقاً؛ لأنه مع الإذن كتصرف الوليِّ بنفسه. والله أعلم.

[الشرط الرابع: وجود الحدث]

(و) رابعها: (وجود الحدث) الحقيقي والحكمي.

والنوم ليس بحدث، بل مظنة الحدث على الصحيح^(١).

وجعله^(٢) في «الخلاصة» سبباً لوجوب الوضوء^(٣)، واحتجَّ عليه بالدوران وجوداً وعدمًا، وبأنه قد يُوجد الحدث ولا يجب الوضوء، كما قبل الوقت. ودُفع بأنه يجب الوضوء وجوباً موسعاً إلى القيام إلى الصلاة.

ولا يقال: كونه سبباً ينافي نقضه الوضوء، قلنا: هو ناقض للمتقدم، سببٌ لطهارة أخرى؛ قال في «التحرير»: «يحتمل السببية للمتأخر^(٤)»، واحتمال الصلاحية يحتاج إلى دليل اعتبار الشارع له سبباً؛ لأن السببية لا تتحقق إلا به،

(١) في هامش (ع): (وفي «فتاوى ابن الشلبي»: سئل عن شخص به انفلات ريح، هل ينتقض وضوؤه بالنوم؟ فأجاب بعدم النقض بناء على ما هو الصحيح أن النوم نفسه ليس بناقض، وإنما الناقض ما يخرج، ومن ذهب إلى أن النقض بالنوم يقول: ينقض الريح للطهارة، انتهى).

(٢) أي: وجود الحدث.

(٣) ما في «الخلاصة» يخالف ما ذكره الشارح؛ قال فيها في كتاب الطهارات، الفصل الثالث في نواقض الوضوء، سنن الوضوء (١/ ٢١): «إذا عرفت نواقض الوضوء: فلا بد من معرفة سبب وجوبه وسننه وآدابه، فنقول: سببه وجوب الوضوء الحدث، وقال بعضهم: إقامة الصلاة، وهو الأصح، وبالأول أخذ الإمام السرخسي»، انتهى. فقد صحح كون إقامة الصلاة سبب وجوبه، والله أعلم.

(٤) أي: يحتمل الحدث أن يكون ناقضاً لطهارة سابقة وفي نفس الوقت أن يكون سبباً لوجوب طهارة أخرى، إلا أن صلاحية الشيء لكونه سبباً يحتاج إلى دليل شرعي.

فالأوجه أن سببها ما لا يصح بدونها، كالصلاة^(١)، تأمل.

والظاهرُ توقُّفُ وجوبِ أدائها على وجود الحدث، وهو معنى الشرطيَّة، ومن حيث الإفضاء إليه سببٌ، فالشرطيَّة لا تُنافي السببيَّة إذا اختلفت الجهة، على ما صرَّح به شارحُ «التحرير» في بحثِ الحكم، وقال: «على ما فيه»^(٢).

والحدثُ الحقيقيُّ إنما يتحقَّق فيما يخرج من السيلين بالخروج، وفي البدن إذا جاوز المخرج وسال، فلو حبست الحائضُ الدَّم عن الدُّرور، ولم يخرج عن محلِّه: تخرج عن الحيض، كصاحب الجرح السائل إذا منعه عن الدُّرور، وقيل: لا تخرج الحائضُ عنه، ولا وجه له، ولا فرق بين إمساكه بحيلة أو غيرها، كما قاله الحلواني؛ لأنَّ المعتمدَ الخروجُ بالفعل؛ بدليل أنه لو أمسك بولِّه: فإنه لا يُعتبر حدثاً قبل الخروج^(٣).

[الشرط الخامس: وجود الماء المطلق الطهور الكافي]

(و) خامسها: (وجود الماء المطلق)، وهو الماء الطاهر بنفسه المطهِّر لغيره، كماء السماء ونحوه، وإن تغيَّر بظاهرٍ.

وقيد الإطلاق ليس للتقييد، بل لبيان أنه إذا رآه الرائي يصحُّ عليه الحكم بأنه ماءٌ من غير قيدٍ، لا بقيد الإطلاق. وإنما «يزول عنه ذلك»^(٤) بغلبة المُمتزج، أو بكمال

(١) انظر: «التحرير» مع «التيسير»، الباب الرابع القياس، المرصد الثالث في مسالك العلة، إذا صدر الشرط المعلق صار علة حقيقة (٤/٦١).

(٢) القائل: ابن الهمام صاحب «التحرير»، لا الشارح. انظر: «التحرير» مع «التيسير»، المقالة الثانية في أحوال الموضوع، الباب الأول في الأحكام، الفصل الأول لفظ الحكم (٢/١٢٩).

(٣) انظر: «عمدة ذوي البصائر» للبيري (١/٤١٦).

(٤) أي: كونه ماء مطلقاً.

الامتزاج، والثاني^(١)؛ إما بالطَّبْخِ بطاهرٍ لا يقصد به التنظيف، أو بتشرب النبات بحيث لا يخرج بلا علاج، والأوّل^(٢)؛ إما أن يكون المخالط جامداً أو مائعاً، والأوّل^(٣) إن جرى على الأعضاء: فالغلبة للماء، والثاني إما أن لا يخالف الماء بصفة من الصفات الثلاث، يعني: اللون والطعم والرائحة، وقد يخالف في جميعها أو بعضها، فالأوّل^(٤)، كالماء المستعمل^(٥) والمستخرج من النبات بالتقطير، يُعتبر فيه الغلبة بالأجزاء، والثاني^(٦) إن غيّر الثلاث أو الثنتين: لم يجز الوضوء به، وإلا جاز، وإن خالفه في صفة أو صفتين: تُعتبر الغلبة من ذلك الوجه، كاللبن مثلاً، يخالفه في اللون والطعم، فإن كان لونه وطعمه غالباً فيه: لم يجز الوضوء به، وإلا جاز، وكذلك ماء البطيخ تُعتبر الغلبة بالطعم، كذا في «الدرر»^(٧)، وقد تقدّم^(٨).

وقيد بـ(الطهور)، أي: الطاهر المطهر، لبيان ماهية الماء المطلق، لا للاحتراز، كما علمته من معناه.

وقيد بـ(الكافي)؛ لأنه لو وُجد الماء المطلق، ولم يكفٍ لطهارته بتمامها حدثاً أصغر أو أكبر، بأن كان يكفي لغسل بعض أعضاء الوضوء أو البدن: لا يلزمه غسله،

(١) أي: زوال وصف الإطلاق بكمال الامتزاج.

(٢) أي: زواله بغلبة الممتزج.

(٣) أي: ما إذا كان المخالط جامداً.

(٤) أي: ما لم يخالف الماء في أي من الصفات الثلاث.

(٥) على قول من قال بطهارته، كذا في هامش (ع).

(٦) أي: ما خالف الماء في بعض صفاته أو جميعها.

(٧) انظر: «درر الحكام»، كتاب الطهارة، أحكام المياه (١/٢٣).

(٨) في (خ) و(م) هنا زيادة: (وقيد بالمطلق لبيان ماهية الماء المطلق، لا للاحتراز، كما علمته من معناه).

وجوده كالعدم، وكذا لو كان جُنُبًا، وعنده ما يكفي لوضوئه: لا يلزمه استعماله، بخلاف ما إذا أجنب وتيمم لعدم الماء، ثم أحدث وعنده ما يكفي الوضوء: فيلزمه الوضوء؛ لأنه بالتيمم الأول خرج عن الجنابة إلى أن يجد ما يكفيه للاغتسال، فإذا أحدث بعد ذلك: يلزمه الوضوء، كما في «خزانة المفتين»، ولا خفاء أن هذا الشرط وما قبله شرط لوجوب الأداء، لا لنفس الوجوب.

[الشرط السادس: القدرة على استعمال الماء]

(و) سادسها: (القدرة على استعماله)، أي: الماء، فلو لم يقدر على استعماله لكون يديه أو رجليه مقطوعتين وبوجهه جراحة: فإنه يُصَلِّي بغير طهارة، ولا يتيمم ولا يُعيد، هذا هو الأصح.

وفي «المبتغي»: «إذا كان جميع رأسه مجروحًا، فربط الجبيرة: لا يجب المسح عليها؛ لأن المسح بدل الغسل، ولا بدل له، وقيل: يجب»، انتهى.

وكذا إذا كان الماء شديد الحرارة أو البرودة، يخاف على نفسه أو عضوه إذا توضأ منه: تيمم، «حاوي».

وإذا ابتلي بالجرب، والقروح بحيث يشق عليه الوضوء لكل مكتوبة: يتيمم إن ضره الماء، «مبتغي»^(١).

(١) وقد زاد البيري على هذه الجزئية مسائل تتعلق بعدم جواز التلفيق بين المذاهب المختلفة في التقليد، أنقلها هنا لما فيه من الفوائد. قال في «عمدة ذوي البصائر» (١/٤١٧): وفي «شرح التلخيص للجامع الكبير»: ويمنع الصائر من عليٍّ إلى الحبر، أي: فعلى القول بولاء التكبير لو صلى ركعة بقول عليٍّ، ثم تحول في الثانية إلى ابن عباس: يمنع؛ لأنه لو كبر في الثانية، ثم قرأ على رأي ابن مسعود: يصير مواليا بين التكبيرات، ولم يقل به أحد، انتهى. فهذا نص المذهب في عدم جواز التلفيق في التقليد. وفي «جامع الفتاوى»: يجوز للحنفي أن ينتقل إلى مذهب الشافعي وبالعكس، =

وكذا لو وُجد الماء، ولم يقدر على استعماله لمرضى، أو برد، أو خوف عدو، أو سبُع، أو عطش، أو فقد آلة: لا يجب عليه الوضوء، بل يتيمم.

[مطلب: في القدرة بالغير]

وهل القدرة بالغير تُعتبر قدرة أو لا؟ ففي «المحيط»: إذا كان المريض لا يضُرُّه استعمال الماء، ولكن لا يقدر على التوضؤ بنفسه، ولا يجد من يوضئه: جاز له التيمم اتفاقاً؛ لأنه فاقد الماء حُكماً.

وأما لو وجد خادماً له، كعبده وأجيريه وولده: فلا يجوز له التيمم اتفاقاً؛ لأنه قادرٌ على الاستعمال. ولو وجد غير خادمه ممن لو استعان به أعانه بغير أجر، أو زوجته: ففي ظاهر المذهب أنه لا يتيمم أيضاً من غير خلاف بين الإمام وصاحبيه، وقيل: على قوله: يجوز له التيمم، وعلى قولهما: لا يجوز.

وعلى هذا الخلاف، إذا كان مريضاً لا يقدر على استقبال القبلة، أو كان في فراشه نجاسةً، ولا يقدر على التحول عنه، ووُجد من يوجهه: لا يفترض عليه ذلك عنده.

وعلى هذا، الأعمى إذا وجد قائداً: لا يلزمه عنده، خلافاً لهما؛ بناءً على أن القدرة بالغير لا تُعتبر عنده، خلافاً لهما.

واعلم أن القدرة شرطٌ لوجوب الأداء، «وهي المفسرة بصحة أسباب الفعل

= لكن بالكلية، أما في مسألة واحدة فلا يمكن، كما لو خرج دم من يد حنفي وسال: فلا يجوز له أن يصلي قبل أن يغسله اقتداء بمذهب الشافعي في هذه المسألة، فإن صلى: بطلت صلاته، انتهى. أقول: وجه البطلان: تركبهما من مذهبين لم يتوفر لكل منهما ما شرطه في المقلد فيه من المعبرات له، فالمذهب عدم صحة التلفيق في التقليد، ومن رام كمال الفائدة فعليه بمؤلفنا المسمى بـ«غاية التحقيق في منع التلفيق».

وسلامة آلاته، وهي شرط التكليف عندنا، ولا تستلزم أن تكون مع الفعل، بل تُصاحبه، فإنَّ عند القدرة المذكورة^(١) يخلق^(٢) الله سبحانه وتعالى الفعل بقدرته عادةً

(١) أي: قدرة العبد، وهي المفسرة بصحة الأسباب وسلامة الآلات.

(٢) في هامش (خ): (قوله: فإنَّ عند القدرة المذكورة يخلق... إلخ. في «التوضيح»: المؤثر في وجود الحركة، أي: الحالة المذكورة، ليس قدرة العبد وإرادته؛ إذ لو كان لم يخالف إرادته، ولو كان مؤثراً طبعاً فيما جرى عليه العادة: لم يكن يوجد خوارق العادات، كما تواتر في أخبار الأنبياء أن الكفار قصدوهم بأنواع الأذى، فلم يقدروا مع سلامة الآلات وتوفر الدواعي والإرادات مع قدرتهم في ذلك الزمان على أمور أشق من ذلك. فعلم أن اختيار العبد ليس مؤثراً في الحالة المذكورة، بل إننا متى قصدنا الحركة الاختيارية قصداً جازماً من غير اضطرار إلى القصد: يخلق الله تعالى عقبه الحالة المذكورة الاختيارية، وإن لم نقصد: لم يخلق، وهذا بناء على جري العادة. ثم القصد مخلوق لله تعالى، فحصلت الحالة المذكورة بمجموع خلق الله تعالى واختيار العبد، واختيار العبد ليس بمؤثر تام، بل هو جزء المؤثر. ثم قال: قال مشايخنا: إن مقدورات الله تعالى قسمان، الأول: ما وقع المقدور به من حيث يصح انفراد القادر به مع تحقق الانفراد، كما في الموجودات التي لا صنع للعبد فيها، والثاني: ما يصح انفراد القادر به، لكن لا يكون منفرداً، بل يكون لقدرة الغير مدخل ما في ذلك الشيء، كالأفعال الاختيارية للعباد. وقد قيل: ما وقع لا في محل قدرته فهو خلق، وما وقع في محل قدرته فهو كسب، وهذا وإن كان تفسيراً آخر، لكن في الحقيقة المجموع تفسير واحد، فالخلق أمر إضافي، يجب أن يقع به المقدور لا في محل القدرة، ويصح انفراد القادر بإيقاع المقدور بذلك الأمر، والكسب أمر إضافي، يقع به المقدور في محل القدرة، ولا يصح انفراد القادر بإيقاع المقدور بذلك الأمر، فالكسب لا يوجب وجود المقدور، بل يوجب من حيث هو كسب اتصاف الفاعل بذلك المقدور. ثم اختلاف الإضافات ككونه طاعة أو معصية، حسنة أو قبيحة، مبنية على الكسب، لا على الخلق؛ إذ خلق القبيح ليس بقبيح؛ إذ خلقه لا ينافي المصلحة والعاقبة الحميدة، بل يشتمل على كثير منها، وإنما الاتصاف به بإرادته وقصده قبيح. وقد علم أن الكسب من حيث هو هو يوجب الاتصاف، فالقصد إليه قبيح؛ لأنه وصل إلى القبيح، لأنه يعلم أنه كلما قصده يخلقه الله تعالى، ولا جبر في القصد.

مع العزم المصمم الذي هو القدرة المؤثرة^(١)، كذا في «التحرير»^(٢).

«فإن قيل: نفس الوجوب لا ينفك عن التكليف؛ إذ لا يتصور بدون الأمر، والتكليف مشروط بالقدرة، فكيف ينفك نفس الوجوب عن القدرة؟ أجيب بوجهين:

الأول: أن التكليف هو طلب إيقاع الفعل من العبد، ونفس الوجوب ليس كذلك؛ لأن نفس وجوب الصلاة^(٣) لزوم وقوع الهيئة المخصوصة الموضوعة للعبادة عند حضور الوقت، ووجوب الأداء هو لزوم إيقاع تلك الهيئة، فعند ذلك^(٤) يتحقق التكليف.

والثاني: أن معنى اشتراط التكليف بالقدرة هو أنه لا يقع التكليف إلا بما يستطيع العبد إيقاعه وإحداثه عند تعلق الإرادة به، وإلا فلا كلام في صحة التكليف بما لا يكون مقدورا عند ورود الأمر وعند تحقق سبب الوجوب قبل المباشرة؛ لأن المذهب أن التكليف قبل الفعل، والقدرة معه»، كذا في «التلويح»^(٥).

= فالحاصل أن مشايخنا ينفون عن العبد قدرة الإيجاد والتكوين، فلا خالق ولا مكون إلا الله تعالى، لكن يقولون: إن للعبد قدرة ما على وجه لا يلزم منه وجود أمر حقيقي لم يكن، بل إنما تختلف بقدرته النسب والإضافات فقط، كتعيين أحد المتساويين وترجيحه، وهذا الترجيح هو الاختيار والقصد، انتهى.

والذي دعانا لنقل هذا قول الشارح الذي هو القدرة المؤثرة، فإنها بظاهرها موهمة أن للعبد إيجادا، والله الموفق).

(١) انظر: «التقرير والتحبير»، المقالة الثانية في أحوال الموضوع، الباب الأول في الأحكام، مسألة: بقاء التكليف بالفعل (٢/ ٨٤)؛ و«تيسير التحرير» (٢/ ١٤٣).

(٢) كذا في «التلويح». وفي النسخ: (لأنه)، ولا يتضح به المراد.

(٣) في هامش (خ): (قوله: فعند ذلك يتحقق التكليف؛ ألا ترى أن صوم المريض والمسافر واجب، ولا تكليف عليهما، «تلويح»).

(٤) انظر: «التلويح على التوضيح»، الركن الأول في الكتاب، الباب الثاني في إفادة اللفظ الحكم، =

[الشرطان السابع والثامن: عدم الحيض والنفاس]

- (و) سابعها: (عدم الحيض)، وهو مانعة شرعية بسبب دم الرحم، لا بولادة.
 (و) ثامنها: (عدم نفاس)، وهو مانعة شرعية بسبب الدم من الرحم عن الولادة
 إن كان مسماه حدثاً، أو الدم المذكور إن كان مسماه خبثاً، وكذا الحيض^(١).

قال في «التحرير»: «هما لا يسقطان أهلية الوجوب، ولا الأداء؛ لعدم إخلالهما بالذمة والعقل وقدرة البدن، إلا أنه ثبت بالنص^(٢) أن الطهارة عنهما شرط لأداء الصلاة على وفق القياس؛ لكونهما من الأنجاس أو الأحداث، والطهارة منهما شرط لهما، وللصوم^(٣) على خلاف القياس؛ لتأديته مع الحدث والنجاسة بلا خلاف. ثم في قضاء الصلاة حرج لدخولها في حد الكثرة، فيسقط وجوبها حتى لم يجب قضاؤها؛ لأن التكليف إنما هو بما في وسع العبد رحمة للعبد، والحرج طريق الترك، فلم يتعلق التكليف ابتداءً بما فيه حرج فضلاً من الله، ولا حرج في قضاء الصوم؛ لأن الحيض لا يستوعب الشهر والنفاس يندثر فيه، فلم يسقط الوجوب، فلزمه القضاء^(٤)».

= فصل: التكليف بما لا يطاق (١/ ٣٨٠ - ٣٨١).

(١) بمعنى أن الحيض أو النفاس إن كان اسماً للحدث فهو مانعة شرعية عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم ودخول المسجد والقربان، وإن أريد بهما الخبث أو النجاسة: فهو نفس الدم المذكور فيهما، أي: دم الحيض ودم النفاس. انظر: «التقرير والتحبير»، المقالة الثانية في أحوال الموضوع، الباب الأول في الأحكام، فصل في بيان أحكام عوارض الأهلية، العوارض السماوية، الحيض (٢/ ١٨٨)، و«تيسير التحرير» (٢/ ٢٨٠).

(٢) في هامش (ع): (قوله: بالنص، وهو حديث «البخاري»: أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم، قلن: بلى، قال: فذلك من نقصان دينها، انتهى).

(٣) في هامش (ع): (أي: لأدائه. اهـ. أي: والطهارة منهما شرط لأداء الصوم).

(٤) انظر: «التقرير والتحبير»، المقالة الثانية في أحوال الموضوع، الباب الأول في الأحكام، فصل =

قال صدرُ الشريعة: «ولا بد للقضاء من وجوب الأصل؛ لأنه إتيانٌ بمثلِ المأمور به، إلا أنه يكفي نفسُ الوجوب»^(١).

قال فخر الإسلام: «إن القضاء مبنيٌّ على وجوبِ الأداء»^(٢)؛ فعلى هذا، أداءُ الصوم واجبٌ على الحائض والنفساء، كما ذكرنا؛ لأن المانع فيه على خلاف القياس، فيكون الصومُ بعد الوقت قضاءً.

وفي «البحر»: «الحيض والنفاس ينفيان الوجوب؛ لأن فائدته الأداء والقضاء، والأوّل مُنتفٍ لقيام الحدث مع العجز عن دفعه، وقال أبو زيد: ينفيان الأداء، لا الوجوب، وعامةُ المشايخ على عدمه»^(٣)، انتهى^(٤).

= في بيان أحكام عوارض الأهلية، العوارض السماوية، الحيض (١٨٨/٢)، و«تيسير التحرير» (٢٨٠/٢).

(١) «التلويح على التوضيح»، الركن الأول في الكتاب، الباب الثاني في إفادة اللفظ الحكم، فصل المأمور به نوعان، القسم الأول: الوقت الضيق والفاضل (٣٩٤/١).

(٢) ذكره في «التلويح» (٣٩٤/١)، وقال: «صرح بذلك فخر الإسلام رحمه الله تعالى في «شرح المبسوط»».

(٣) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الطهارة، باب الحيض (٢٠٣/١ - ٢٠٤).

(٤) في هامش (ع): (قال شمسُ الأئمة السرخسي: عدم الوجوب كان لعدم حكمه، وهو الأداء، وضعفه في «التحرير»، وقال: لا نُسلم أن حكمَ الوجوب وجوبُ الأداء، إنما ذلك حكمُ الخطاب، بل حكمه صحةُ الأداء. فعلى ما قاله السرخسي انتفى وجوبُ الصلاة عن الحائض والنفساء لانتفاء الأداء شرعاً في حالة الحيض والنفاس للخرج، والتكليف لا يتعلّق ابتداءً بما فيه حرج. وقال أبو زيد والحلواني: عدمُ الأداء لا يستلزم عدم أصلِ الوجوب؛ لأن الأداء بالخطاب، انتهى. وفيه: أن الحائضَ أهل للخطاب، فهي أهل للأداء. والحاصل أن سبب الأداء الحقيقي: تعلق الطلب بالفعل، وسببه الظاهري: اللفظ الدالُّ على ذلك، وسبب الوجوب الحقيقي: الإيجاب القديم، والظاهري: هو الوقت، وبقي هناك وجوب الأداء، وسببه الظاهري: استطاعة العبد، أي: قدرته المؤثرة المستجمعة =

ثم إنهم قالوا: إن أحكام الحيض أحكام النفاس^(١)، إلا أنه لا تنقضي به العدة.

= لجميع شرائط التأثير، فهي لا تكون إلا مع الفعل بالزمان، والحقيقي: خلق الله وإرادته. والوجوب جبري من الله بالإيجاب، لا بالخطاب، ولذا كانت الاستطاعة مقارنة للفعل، ولو كانت قبله لكانت: إما مع الوجوب، وهو جبري لا اختياري فيه، أو مع وجوب الأداء، وقد عرف أن المعتبر فيه صحة الأسباب وسلامة الآلات فتعين أن يكون مع الفعل، هذا ما صرح به فخر الإسلام. فتحصل من ذلك كله أن الحيض والنفاس مانعان لنفس الأداء في الصلاة والصوم، واختاره جمهور الشافعية؛ لانتفاء شرط، وهو الطهارة، وهي ثابتة في الصلاة بطريق القياس وفي الصوم على خلافه، وشهود الشهر يوجب عند عدم العذر، وإن كان (بياض)، وكذا الوقت في الصلاة يوجب عند عدم العذر، والقضاء يعتمد أصل الوجوب، وهو متحقق، فيجب في الصوم وينتفي في الصلاة للخرج المانع من التكليف فيها دونه. وأما على القول بأن القضاء يستدعي سببا جديدا فأظهر؛ إذ لا يستدعي وجوبا سابقا، فلا يتوقف وجوبه على وجوب الأداء. وأما على القول بأن القضاء يستدعي وجوب الأداء، فلهم فيه طريقتان: أحدهما: ما نُقل عن فخر الإسلام من أن عدم وجوب الأداء يستلزم نفي أصل الوجوب؛ لأن المقصود من الوجوب الأداء، وحيث لم يتحقق الوجوب لم يتحقق الأداء، لكن يُشكل عليه أن المأتي به يكون قضاء؛ لأن الأداء لم يتحقق (بياض). وثانيا: ما قاله الشافعية: إنهما أهل للأداء، فيجب عليهم لتحقيق الأهلية مع شهود الشهر؛ لأنه يجب عليهم القضاء بقدر ما فات، فكان المأتي به بدلا عن الفائت، واختاره السبكي).

(١) في هامش (خ): (قوله: ثم إنهم قالوا: إن أحكام الحيض... إلخ. في «الدر»: «وحكمه كالحيض في كل شيء إلا في سبعة، ذكرتها في «الخزائن» وشرحي لـ «الملتقى»، انتهى. وهي: البلوغ، والاستبراء، والعدة، وأنه لا حد لأقله، وأن أكثره أربعون، وأنه يقطع التابع في صوم الكفارة، وأنه لا يحصل به الفصل بين طلاقي السنة والبدعة، انتهى. فقوله: البلوغ؛ لأنه لا يتصور به؛ لأن البلوغ قد حصل بالحبل قبل ذلك. وصورته في الاستبراء: إذا اشترى جارية حاملا، فقبضها، ووضعت عنده ولدا، وبقي ولد آخر في بطنها: فالدم الذي بين الولدين نفاس، ولا يحصل الاستبراء إلا بوضع الولد الثاني. وصورة العدة: إذا قال لامرأته: إذا ولدت فأنت طالق، فولدت، ثم قالت: مضت عدتي، فإنها تحتاج إلى ثلاث حيض ما خلا النفاس، كما سيأتي بيانه، انتهى، «سراج»).

وإذا عالجت المرأة نفسها لئلا تراه، فرأت صُفْرَةً^(١): فهو حيضٌ تنقضي به العِدَّةُ^(٢)، كما في «الضياء المعنوي».

[الشرط التاسع: تنجيز خطاب الله تعالى بفعل المكلف]

(و) تاسعها: (تنجيزُ خطابِ) الله تعالى المتعلِّق بفعل (المكلف)، وهو البالغ العاقلُ القادرُ^(٣).

والخطابُ: توجيهُ الكلامِ نحوَ الغيرِ للإفهام، نُقِلَ إلى ما يقع به التخاطبُ، وهو الكلامُ النفسيُّ.

ومعنى تعلُّقه: طلبُ إيقاعه، وهذا الطلبُ قديمٌ، يُسمَّى إيجابًا وتحريمًا ونحوهما بالنسبة إليه تعالى، وبالنسبة إلى متعلِّقه، يعني: العبدُ، يُسمَّى وجوبًا.

وله^(٤) - باعتبار أنه مطلوبٌ منه^(٥) - نسبةٌ يقال له: التعلُّق، وهو وكونه طالبًا وكونه مطلوبًا. فالتعلُّق قبل الوجود بمعنى أنه مطلوبٌ منه الإيقاعُ بعد الوجود.

وله بعد الوقوع تعلُّقٌ آخر يسمَّى تنجيزيًا، وهو حادثٌ، وهو المراد هنا^(٦)، يعني: أن الله سبحانه طلب من العبد إيقاعَ الطهارة إذا وُجِدَ، وهو تعلُّقٌ قديمٌ.

ثم له تعلُّقٌ آخر وهو أنه طلبٌ منه الإيقاعُ بالفعل بعد وجود شروطِ التكليف،

(١) في أيام الحيض، كما في «عمدة ذوي البصائر» (١/٤١٨).

(٢) قال البيري: «أقول: وهي كثيرة والوقوع».

(٣) قوله: (القادر)، ليس في (خ) و(م).

(٤) أي: للطلب القديم.

(٥) في (ع): (فيه).

(٦) وهو ما يكون عند مباشرة الفعل والأداء في آخر الوقت بسبب ضيق الوقت، وهو المراد من كلام المصنف، كما ذكره الشارح، انتهى. كذا في هامش (خ).

وهذا هو التعلُّق التنجيزيُّ الحادثُ، وهو الذي يتوقَّف عليه وجوبُ الطهارة^(١)، ويتعلَّق تعلُّقًا تنجيزيًّا عند مباشرة الفعل، والأداء في آخر الوقت؛ لأن الخطاب إنما يتعلَّق بالأداء في وقتٍ مَّا، وحيث لم يبق للأداء إلا ذلك الوقتُ تعيَّن له.

فالحاصلُ أن مما يتوقَّف عليه وجوبُ الطهارة كونُ الخطاب^(٢) مُنَجَّزًا، (بسببِ ضيق الوقت) عن الصلاة، بحيث لم يبق في الوقت مقدارٌ يسعُ غيرَ التحريمة، فيتَنَجَّزُ الخطابُ حينئذٍ، وقال زفر: مقدارٌ ما يؤدِّي الصلاة.

وثمرَةُ الخلاف تظهِر في الحائضِ إذا طُهِّرَتْ، والصبيِّ إذا بلغ، والكافرِ إذا أسلم، والمجنونِ إذا أفاق في آخر الوقت.

ولو سقط الترتيبُ لضيق الوقت، ثم خرج الوقتُ: لا يعود على الصحيح. ولو خرج في خلال الوقتية^(٣): لا تفسد على الصحيح، وهو مؤدٍّ، لا قاضٍ، واقتداءً المسافر بعد غروب الشمس في العصر بمُقيم^(٤) لا يصح، «مجتبى».

[مطلب: في أن الوقت سببٌ للمؤدَّى، شرطٌ في الأداء]

اعلم أن الوقتَ سببٌ للمؤدَّى^(٥)، شرطٌ في الأداء^(٦)؛ لأنه لا يتحقَّق الأداءُ بدونه، مع أنه غيرُ داخلٍ في مفهومِ الأداء ولا مؤثِّرٌ في وجوده، وليس شرطًا للمؤدَّى؛ لأن

(١) في هامش (خ): (قوله: وجوب الطهارة، أي: لا وجوب أدائها؛ إذ هو يتوقف على تعيين الجزء الأخير من الوقت، والله أعلم، انتهى).

(٢) أي: خطاب الله المتعلِّق بالطهارة. كذا في هامش (ع).

(٣) محله في غير الفجر، كما لا يخفى. كذا في هامش (خ).

(٤) شرع فيه في الوقت، كما في «البيري». انظر: «عمدة ذوي البصائر» (١/٤١٨).

(٥) يعني: لوجوبه ولزوم وقوعه، كما في هامش (ع).

(٦) ينوئ مع إيقاعها، كما في هامش (ع).

المختلف باختلاف الوقت هو صفة الأداء والقضاء، لا نفس الهيئة، وهذا بحسب الظاهر، وإلا فالسبب الحقيقي ترادف النعم على العباد في الأوقات سبب لشكرها بالعبادة، فأقيم المحل مقام الحال.

فالسبب للمؤدى والشرط للأداء هو أول الوقت عينا إن اتصل به الأداء، وإلا فالجزء الذي يليه إن اتصل به الأداء إلى الجزء الأخير، فيتعين حينئذ للشرطية والسببية، فالجوبُ تعين حينئذ؛ لأن سببه الوقت ظاهرا، وحقيقة الإيجاب القديم، وقد تعين ذلك الجزء للسببية، أي: لزوم وقوع تلك الهيئة مترتبة عليه، حتى كأنه المؤثر فيها، وتعين ذلك الوقت للشرطية لجوب الأداء ولزوم إيقاع تلك الهيئة؛ لأن سببه الحقيقي تعلّق الخطاب بالفعل، وقد تعلّق عينا بذلك الوقت، وهذا معنى تنجيذه.

فالخطابُ تعلّق بالفعل في أول الوقت، لكن إنما يتعلّق منجزا بالشروع في أي جزء منه، فإن لم يتصل الأداء بجزء: تعين الجزء الأخير.

ثم إنهم اختلفوا في مقدار ذلك الجزء على ما تقدّم، واتفقوا على أن الوقت إذا خرج: تُضاف الشرطية والسببية لجملته.

فالنائم، ومثله المغمى عليه، يجب عليه القضاء؛ لأنه فرع أصل الوجوب، وهو أهل للوجوب؛ إذ النوم لا يمنع الأهلية، نعم؛ لم يتعلّق به الخطاب لعدم صلاحيته له، فلا يجب عليه الأداء.

وقال فخر الإسلام: «القضاء فرع الأداء، فلا قضاء عليه، بل ما يفعله بعد الوقت أداء، لا قضاء؛ لأنه وجب عليه الأصل، وتراخى إلى ما بعد النوم، ولم يجب عليه الأداء في الوقت اتفاقا، فيكون ما يفعله بعده أداء»^(١).

(١) انظر: «أصول البزدوي»، باب تقسيم المأمور به في حكم الوقت (ص ٤٢).

قال في «التحرير»: «ولا اعتبار بهذا القول»^(١).

قال في «التلويح»: «ولمانع أن يمنع عدم تعلُّق الخطاب به حال النوم، وإنما يلزم اللغو إذا كان مخاطبًا حال النوم»^(٢)، وليس كذلك، بل هو مخاطبٌ بعد الانتباه، والعجبُ منهم أنهم جَوَّزوا خطابَ المعدوم بناءً على أن المطلوبَ صدورُ الفعلِ حالةَ الوجود، واشترط^(٣) شمسُ الأئمة لوجوبَ الأداء القدرةَ الممكنة، إلا أنه لا يُشترط وجودها عند الأمر، بل عند الأداء»^(٤).

فقولهم: إن النائم ليس بمخاطبٍ اتفاقاً، أي: خطابٌ تنجيزي، لا تعليلي، فلا منافاة بين ما قاله شمسُ الأئمة وما نقله من الاتفاق.

(١) انظر: «التحرير» مع «التقرير والتجوير»، المقالة الثانية في أحوال الموضوع، الباب الأول في الأحكام، الفصل الثالث في المحكوم فيه، مسألة: تثبت السببية لوجوب الأداء في الواجب البدني بأول الوقت (١٢٠ / ٢ - ١٢١). لكن قال الشارح بعد نقل كلام البزدوي: «والأشبه أنه، كما في «شرح الشيخ قوام الدين الأتقاني»، استعار معنى الأداء للقضاء؛ لوجوب معنى التسليم فيهما لانتفاء حقيقة الأداء بعد انقضاء الوقت؛ إذ هي تسليم الواجب في وقته، أو أنه أريد به مجرد التسليم، فلا يخالف في المعنى كونه قضاء كما أطلقه القوم».

(٢) أي: مخاطباً بالفعل حال النوم.

(٣) في هامش (خ): (قوله: واشترط في معنى التفريع على ما قبله. وعبارة «التلويح»: والعجب أنهم جَوَّزوا خطابَ المعدوم بناءً على أن المطلوب صدور الفعل حالة الوجود، حتى قال الإمام السرخسي رحمه الله تعالى: من شروط وجوب الأداء القدرة التي بها يتمكن المأمور من الأداء، إلا أنه لا يشترط وجودها عند الأمر بل عند الأداء؛ فإن النبي عليه الصلاة والسلام كان مبعوثاً إلى الناس كافة، وصح أمره في حق من وجد بعده، ويلزمهم الأداء بشرط أن يبلغهم ويتمكنوا من الأداء، وقد صرح بذلك، كالمريض يؤمر بقتال المشركين إذا برأ؛ قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا أَطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [النساء: ١٠٣]، أي: إذا أمنتكم من الخوف فصلوا بلا إيماء).

(٤) «التلويح على التوضيح»، الركن الأول في الكتاب، الباب الثاني في إفادة اللفظ الحكم، فصل المأمور به نوعان، القسم الأول: الوقت الضيق والفاضل (٣٩٥ / ١).

وهل يجب إيقاظُ النائم؟ قال في «شرح البديع»: «لا يجب أوّل الوقت، ويجب إذا ضاق الوقت»، انتهى^(١).

ثم إن كلامه^(٢) مشعرٌ بأن الشرطَ تنجيزُ الخطاب، لا الوقت، وقد ضعّفه في «التلويح» بأنه ليس الخطاب؛ بدليل صحة صوم المسافر والمريض في رمضان مع عدم الخطاب في حقّهما، فتعيّن الوقت، وكونُهُما غيرَ مخاطَبَيْنِ إن أراد به التنجيزي: فمسلّمٌ، وإن أراد به ولو التعليقي: فممنوعٌ؛ للخطاب الثابت للمعلوم، والمريض والمسافر مخاطبان بالأداء، بأن يفعل في الوقت أو في أيامٍ أُخر، كما في الواجب المُخيّر. وقال الفخر: إن القدرة التي هي شرط التكليف لا تجب أن تكون عند الأمر، بل عند الأداء، «تلويح»^(٣). ولعل لهذا أشار المصنّف قدّس سرّه بقوله: تنجيز الخطاب.

[تنبيه: عبادات تجب في الوقت، وتسقط بمضيّه]

تنبيه: «من العبادات ما تجب في الوقت، وتسقط بمضيّه، ولا تبقى ديناً في الذمّة، كردّ السّلام، وصلاة الجنّازة، والأضحية بقضاء آخر أيامها، ورَمي الجمارِ بغروب الشمسِ آخر أيامه، وصلاة العيدين، وسجدة التلاوة الصلّاتيّة، وصوم الثلاثة أيامٍ للقرآن قبل الحج، والصلاة على النبي ﷺ، ونفقة المحارم، وخدمة الوالدين، وخدمة الزوجة زوجها»، «بيري»^(٤).

(١) قال البيري (٤١٨/١): «ولم نر هذا الفرع في كتب الفروع، فاغتنمه».

(٢) أي: ابن نجيم، حيث قال: وتنجيز خطاب المكلف بسبب ضيق الوقت.

(٣) «التلويح على التوضيح» (٣٩٥/١). ذكر هذا القول منسوباً إلى السرخسي.

(٤) «عمدة ذوي البصائر» (٤١٨/١ - ٤١٩).

[تَمَّة: شروط أخرى لوجوب الطهارة]

تَمَّة: زاد بعضهم على الشروط المذكورة: العلم بكيفية الوضوء، وهذا بناءً على أن الجهل عذرٌ، وإذا إنما يكون لمن أسلم في دار الكفر جاهلاً بالفرضية أو الكيفية، فلا يجب عليه الأداء، فلا يجب عليه القضاء، خلافاً لـ «وكذا كلُّ خطابٍ نزل ولم يشتهر فجهله عذرٌ، بخلافه عند الانتشار. وأما الجهل في دار الإسلام، فليس بعذر؛ لاستفاضة الأحكام وشيوعها فيها، والاستفاضة فيها أقيمت مقام العلم. فعلى هذا، لا يتحقق الجهل عُذراً في بلاد الحرب إذا استفاضت الأحكام فيها»، كذا في «شرح التحرير»^(١).

فعلى هذا، لا تحقق لهذا الشرط المزداد إلا أن يكون في دار الكفر، ولم تستفص في الأحكام، وحينئذ يُزاد شرطاً آخر، وهو: سماع الخطاب حقيقة أو تقديرًا بشهرته، تأمل^(٢).

[النوع الثاني: شروط الصحة، وهي أربعة]

(و) النوع الثاني من شروط الطهارة: (شروط صحة) الطهارة، أي: ما يتوقف عليه صحتها، سواء كانت واجبة، كطهارة المكلف، أو لا، كطهارة الصبيِّ. والصحة: ترتب المقصود من الفعل عليه، ففي المعاملات المقصود منها الحلُّ والمِلْكُ، وفي العبادات عند المتكلمين: موافقة الأمر، بأن يكون فعله مُستجمعاً^(٣)

(١) انظر: «تيسير التحرير»، المقالة الثالثة في الاجتهاد وما يتبعه، القسم الرابع للجهل المركب، جهل من عارض مجتهده الكتاب (٤/ ٢٢٥).

(٢) وزاد البيري على ما ذكره المصنف والشارح: دخول الوقت لصاحب العذر. انظر: «عمدة ذوي البصائر» (١/ ٤١٩).

(٣) في النسخ: (مستحبا)، والظاهر أنه تصحيف.

ما يتوقف عليه، وهو معنى الإجزاء، وعند الفقهاء: موافقة الأمر على وجه يندفع به القضاء، والإجزاء مثله. فإن قيل: ليس في النوافل اندفاع القضاء، قلنا: نعم؛ بالشروع.

ثم إن الصحة والفساد من صفات الأفعال، لا الأحكام؛ لأن فعل المكلف إن أوصل إلى المطلوب على وجه يندفع به القضاء في العبادات، وترتب الأثر المختص بالعقود والفسوخ في المعاملات: فصحيح، وإلا ففساد.

نعم؛ يُطلق لفظ الحكم على الصحة والفساد بمعنى أنهما ثبتا بكتاب الشارع. وكثير من المحققين على أنهما راجعان إلى الأحكام الخمسة. فمعنى الصحة في العبادة: وقوعها على ما هي عليه من الوجوب والاستحباب وغير ذلك؛ بناءً على أن الصحة لا تستلزم الوجوب، والفساد^(١): وجوب الإعادة، وفي المعاملات^(٢): إباحة الانتفاع؛ والفساد: حرمة الانتفاع.

وذهب البعض إلى أنهما من الأحكام الوضعية، بمعنى أنه حكم الشارع بتعلق الصحة بهذا الفعل والفساد به، زائداً على التعلق الذي لا بد منه في كل حكم.

وقيل: إنهما أحكام عقلية، لا شرعية؛ فإن الشارع إذا شرع البيع لحصول الملك مثلاً، وبين شرائطه وأركانه: يحكم العقل بكونه موصلاً إليه عند تحققها وغير موصّل إليه عند عدم تحققها، بمنزلة كون الشخص مصلياً أو غير مصلٍ.

ومعنى الفساد والبطلان في العبادات واحداً، وفي المعاملات: إن شرع بأصله ووصفه: فصحيح، وإن لم يُشرع بهما: فباطل، وإن شرع بالأصل دون

(١) أي: ومعنى الفساد في العبادة.

(٢) أي: معنى الصحة في المعاملات.

الوصف: ففاسدٌ، فمعنى صحة الطهارة عدم لزوم القضاء بتفريغ الذمة.
(وهي)، أي: شروطُ الصحة، (أربعة):

[الشرط الأول: مباشرة الماء المطلق الطهور الكافي لجميع الأعضاء]

أحدها: (مباشرةُ الماءِ المطلقِ الطهورِ الكافيِ جميعِ الأعضاء)، أي: أعضاء الوضوء والاعتسَالِ المفروضةِ غسلها فيهما، يعني: مما يتوقفُ عليه صحةُ الوضوء والغسل، أن يُباشِرَ الماءُ جميعَها، بأن يُعمَّها، فلو بقي مقدارُ رأسِ أنملةٍ لم يصله الماءُ: لا تصحُّ الطهارة.

فيجب غسلُ الوجه، والعذارُ منه، وغسلُ اليدين مع المرفقين والرجلين مع الكعبين، ومسحُ رُبعِ الرأسِ، وغسلُ جميعِ اللحية ما عدا المسترسل، وغسلُ الفم والأنفِ وجميعِ البدنِ حتى السُرَّةِ، والشاربِ والحاجبِ وجميعِ اللحية فيهما، وفرجٍ خارجٍ.

ولا يجب إيصالُ الماءِ إلى ما فيه حرٌّ، كعينٍ وثقبٍ انضَمَّ وداخلٍ قُلْفَةٍ، وكفى بل أصلُ ضفيرتها، لا ضفيرته ولو علويًّا أو تركيًّا.

ولا يمنع ونيم^(١) ذُبابٍ، وحِثَاءٍ، ودرنٍ ووسخٍ، وترابٍ في ظفرٍ مطلقاً^(٢)، وما على ظفرٍ صَبَاغٍ، وطعامٍ بين أسنانه. والواجبُ في هذه وصولُ الماءِ إلى جميعِ الأعضاء، لا إيصاله، فلو دخل الماءُ السُرَّةَ أو الثقبَ، أو تحت الخاتم: أجزأه، وإلا أدخله، كما في «التنوير»^(٣).

(١) أي: خرؤه.

(٢) في هامش (ع): (وظفر إن طال يجب إيصال الماء إلى ما تحته).

(٣) انظر: «تنوير الأبصار» مع «الدر المختار»، كتاب الطهارة، أركان الوضوء (ص ٢٦).

إذا علمت ذلك: فالمدار في الشرطيّة وصول الماء، لا إيصاله. فعليه، إضافة المباشرة إلى الماء من إضافة المصدر إلى فاعله، لا مفعوله، كما قال بعضهم في حلّ عبارته: مباشرة المتطهر الماء المطلق الكافي لغسل جميع الأعضاء، وقدر الغسل، وهو مفسد؛ لخروج مسح الرأس. ولا خفاء أن المراد بالأعضاء في قوله: «جميع الأعضاء»، المفروضة في الوضوء، وهي: الوجه واليدان والرجلان وربّع الرأس، وفي الغسل: جميع البدن والفم والأنف؛ لأن وصول الماء إليها شرط الصحة، وهي^(١) تعتمد المفروض منها، لا غيرها، فلا يرد ما قيل: إنه يقتضي تعميم الماء الرأس، وليس كذلك، وأجاب بأن المراد من الأعضاء الربّع في مسح الرأس مجازاً، أو بأنه لا يلزم من مباشرته جميع الأعضاء مباشرة جميع كلّ عضو، وهو كأضله وهم؛ لأن المدار في الصحة على وصول الماء لجميع الأعضاء المفروضة في كلّ من الوضوء والغسل^(٢)، وهو ظاهر.

[الشرطان الثاني والثالث: انقطاع الحيض والنفاس]

(و) ثانيها: (انقطاع الحيض).

(و) ثالثها: (انقطاع النفاس). فلو توضّأت قبل الانقطاع، ثم انقطع: لا يصح؛ لأنهما كما يمنعان الوجوب، يمنعان الصحة أيضاً.

ولا يردّ أنهم صرّحوا باستحباب الوضوء للحائض والنفساء لتذكّر العادة، فلو لم يصح وضوءهما: لم يستحب؛ لأنه لا يلزم من صحته لتذكّر العادة صحته للصلاة التي الكلام فيها.

(١) أي: الصحة.

(٢) في هامش (ع): (ويشترط في الغسل التقاطر، وأقله قطرتان في الأصح).

[الشرط الرابع: عدم التلبس حالة التطهير بما ينقضه]

(و) رابعها: (عدم التلبس)، أي: تلبس التطهير، (حالة التطهير) بالماء وغيره، (بما)، أي: بشيء، (يُنقضه)، أي: ذلك الشيء التطهير، أي: مما يتوقف عليه صحة فعل الوضوء عدم تخلل ناقض من نواقضه في أثناءه، فلو توضأ مع خروج نجس أو ريح أو حصة أو دودة من دبر، أو قيء ملأ فاه، أو دم غلب على بصاق، أو نوم يُزيل مسكته، أو إغماء، أو جنون، أو سُكر، أو مباشرة فاحشة، أو قهقهة بالغ في صلاة كاملة: فإنه يمنع صحة ذلك الوضوء، كما لو تخلل فعل الغسل ناقض من نواقضه، فإن النقض منهما كما يمنع البقاء، يمنع التمام.

وهذا الشرط إنما هو (في حق غير المعذور بذلك الشيء). وأما في حقه، كمن به انفلات ريح، فكما أنه لا يمنع بقاء الطهارة لا يمنع تمامها؛ لأنه ليس بناقض في حقه. نعم؛ هو كالصحيح بالنسبة إلى ناقض غير عذره.

واعلم أن النقض للشيء إبطاله، حساً كان أو معنى، ونقض الطهارة إبطال حكمها، والمبطل لها كيف يكون شرطاً يتوقف عليه صحتها؛ فإن مآل هذا الشرط عدم عروض ناقض لها، وهو كما يكون قبل التمام يكون بعده؟

ويمكن أن يقال: هو ناقض لطهارة شرط في صحة طهارة أخرى، كذا قيل.

وفيه نظر؛ لأن المتوقف عليه الصحة عدم النقض، لا النقض، فالمناسب حينئذ التعميم في الناقض، لا تخصيصه بالمتلبس حال التطهير، فتأمل.

ثم شرع في الكلام على المشروط بعد انتهاء الكلام على الشروط، وأشار بذلك إلى أن الطهارة أنواع كثيرة، وأنها بمعنى التطهير الذي هو فعل المكلف، فقال:

[المُطَهَّرَاتُ لِلنَّجَاسَةِ خَمْسَةٌ عَشْرَ شَيْئًا]

(المُطَهَّرَاتُ لِلنَّجَاسَةِ)، أي: لكل مُتَنَجِّسٍ، ولو إِنْاءً أو مأكولاً، عُلِمَ محلُّ
نَجَاسَتِهِ أو لا.

والنَّجَاسَةُ: مصدرُ نجس، من باب كَرُم وعَلِم، وتُطْلَقُ على الجسمِ النَجَسِ،
فهي اسمُ عَيْنٍ، والطَّهَارَةُ تَقَدَّمَتْ، والمُطَهَّرُ: اسمُ فاعِلٍ من التَّطْهِيرِ، وهو إثباتُ
الطَّهَارَةِ أو إزالةُ النَّجَاسَةِ، وكلُّ منهما يستدعي ثبوتَ نَجَاسَةِ المحلِّ، حكماً أو
حقيقياً؛ لئلا يلزم إثباتُ الثابتِ أو إزالةُ المزال. والتنجيسُ مثله.

فإن فُسِّرَ التَّطْهِيرُ بِالْإِزَالَةِ: فيصير معنى الكلام: المزيلاتُ لِلنَّجَاسَةِ، أي: للعينِ
النَّجِسةِ عن المحلِّ أو لِتَنْجِيسِهِ، فالمعنى مستقيم، إلا أنه يحتاج إلى تجريد التَّطْهِيرِ
عن النَّجَاسَةِ؛ لأنها مأخوذةٌ في مفهومه على ذلك التفسير، وهو سهلٌ.

وإن فُسِّرَ بِإِثْبَاتِ الطَّهَارَةِ: فلا معنى للتركيب إلا بتقدير مضافٍ، أي: المَشْتَبَاتُ
لَطَّهَارَةِ محلِّ النَّجَاسَةِ، أو يراد بها: الأشياءُ النَّجِسةُ؛ إذ لا معنى لتطهير العين، ذكر
ذلك في «المستصفى»^(١).

وهي (خمسَةٌ عَشْرَ شَيْئًا)، أوصلها ابنُ الشَّحْنَةِ إلى ثلاثة وعشرين، ونظَّمها
صاحبُ «النهر»، فقال:

«لِنَظِّمِ الْخَبَايَا فِي الزَّوَايَا يُحِبُّهُ	أولو الفضل تحصيلاً لفقهٍ تغربلاً
وقد ذكروا أن المُطَهَّرَ عَشْرَةٌ	وزادوا ثلاثاً ثم عَشْرًا عن المَلَا
فَغَسَلٌ وَتَخْلِيلٌ وَفَرْكٌ تَخْلُلُ	وَنَحْتُ وَحَفْرٌ مَعَ جَفَافٍ تَحْصَلَا

(١) انظر: «المستصفى» (١/٢٧٢).

وَنَزَحُ وَقَدْ غَارَتْ دُخُولُ تَقْوَرٍ^(١) وَمَسَحُ وَقَلْبُ الْعَيْنِ وَالشَّيْءُ قَدْ عَلَا^(٢)
 وَنَارٌ وَنَذْفُ قِسْمَةٍ مَعَ ذَلِكَ ذِكَاةٌ وَدَبْغُ الْجِلْدِ إِنْ يَقْبَلُ أَدْخِلَا
 تَصَرُّفُهُ فِي الْبَعْضِ أَوْ غَسْلُ بَعْضِهِ كَذَاكَ فَكُنْ ذَا فِطْنَةٍ مُتَأَمِّلَا
 فَهَذَا قُصَارَى مَا تيسَّرَ جَمْعُهُ وَفِي بَعْضِهِ شَيْءٌ فَلَا تَكُ مُهْمِلَا

قال فيه: «وقولي: وفي بعضها شيء، إشارة إلى ما قاله بعض المتأخرين: إنه لا ينبغي عدُّ التقوُّر، والحفر بجعل الأعلى أسفل، والبيع، والهبة، والقسمة من المطهرات؛ أما الأول، فلأن السَّمْنَ لم يَتَّصِفْ كُلُّهُ بالنجاسة؛ لقولهم: إن النجاسة لا تَعْدُو محلَّها، وقد أُلْقِيَ المتنجِّسُ منه. [وأما الثاني^(٣)]، فلأن النجاسة باقيةٌ على حالها، غاية الأمر أن هذه أرضٌ طاهرة جُعِلَتْ فوقها، كما لو فرَّش على النجاسة ما هو طاهرٌ»^(٤)، وأما الباقي^(٥)، فلأن النجاسة باقيةٌ، وجاز الانتفاعُ لوقوع الشكِّ في الموجود^(٦)،.....

(١) في «النهر الفائق»: (تنور).

(٢) في هامش (خ): (قوله: والشَّيْءُ قَدْ عَلَا. لعل المراد ما قالوه من جري الماء على بساط تنجس، فتأمل، وراجع، انتهى).

ويمكن أن المراد أن الدهن إذا تنجس يجعل في إناء، ويصب عليه الماء، فيعلو الدهن، فيرفع في شيء، هكذا يفعل ثلاثاً، لكنه داخل في الغسل، انتهى).

(٣) أي: حفر الأرض بجعل أعلاها أسفلها.

(٤) ما بين المعقوفتين مستدرِك من «النهر».

(٥) أي: القسمة وما بعدها.

(٦) أي: أبقيت النجاسة فيه أم لا.

حتى لو عادت: عادت النجاسة، والنَّدْفُ لا ينبغي عدُّه منها^(١)؛ لأنه مُقَلَّلٌ، لا مُزِيلٌ^(٢).

[الأول من المُطَهِّرات: المائع الطاهر القالع]

(الأوَّل) من المُطَهِّرات: (المائع)، أي: كُلُّ مائعٍ، مِنْ مائعٍ، إذا سَالَ، كان سَيَلَانُهُ من نفسه أو من غيره، واحتَرَزَ به عن الغليظ.

وقوله: (الطاهر)، احتَرَزَ به عن النجس المخفَّف، كَبُولٍ ما يؤكل لحمه إذا غَسَلَ به نَجَسًا مغلَّظًا، فإنه لا يزيل النجاسة الغليظة، وتبقى نجاسته الخفيفة، وهو الأصحُّ، حتى لا يَمْنَعُ ما لم يفحش، خلافًا لما روي عن أبي يوسف؛ قال في «الفتح»: والصحيح اشتراطها^(٣)، واختاره أكثر مشايخنا، وحسنه بأن «سقوط النجاسة حال كون المستعمل في المحلِّ لضرورة التطهير، وليس البول مطهرًا للتضادِّ بين الوصفين، فيتنجَّسُ بنجاسةِ الدم وإن لم يبقَ عينُ الدم»^(٤).

(١) في هامش (خ): قوله: لا ينبغي عدُّه، ومن عدُّه شرط كون النجس مقدارًا قليلًا يذهب بالندف، وإلا فلا يظهر، كما في «البرازية»، كذا تمام كلام «النهر». أقول: ومثل التقور: النحت، على أن في كثير من هذه المسائل تداخلًا، انتهى، «ابن عابدين».

(٢) انظر: «النهر الفائق»، كتاب الطهارة، باب الأنجاس (١/١٤٥ - ١٤٦).

وفي هامش (ع): (وزاد الحموي على الثلاثة والعشرين مسألتين: الأولى: حبُّ خمرٍ يُغَسَلُ ثلاثًا، فيطهر إن لم يبقَ فيه رائحة الخمر، وإلا فلا يجوز أن يجعل فيه شيء إلا الخلُّ، وإذا وُضع الخلُّ فيه فإنه يطهر وإن لم يُغَسَل. الثانية: لو طرِحَ الترابُ في الماء الكثير الذي وقع فيه نجاسةٌ، فتغيَّرَ، فزال التغيُّرُ: طهر في الأشبه بمذهب أبي يوسف، ولم يطهر في الأشبه من مذهب محمد، وهو الصحيح، انتهى). انظر: «غمر العيون» (٢/١٢).

(٣) أي: اشتراط طهارة المائع.

(٤) فما ازداد الثوب بهذا إلا شرا. انظر: «فتح القدير»، كتاب الطهارات، باب الأنجاس وتطهيرها (١/١٩٤)؛ وليس فيه قوله: والصحيح اشتراطها، واختاره أكثر مشايخنا. والذي فيه: «فرع: غسل =

ومثل هذا الماء المستعمل على القول بنجاسته.

وقوله: (القالع)، أي: المزيل لعين النجاسة إذا كانت مرئية، أو لأثرها إن لم تكن كذلك^(١)، ولا يضر بقاء أثر لازم.

احترز به عما لا يُزيل العين، كالدهن واللبن والزيت والسمن والدبس، فإنها لا تُزيل النجاسة بالإجماع، كما في «الحقائق»، ونقل الزاهدي عن أبي يوسف أنه إذا ذهب أثر الدم عن الثوب بالدهن والزيت جاز، ولم يجز في البدن، انتهى^(٢).

وشمل كلامه الماء المستعمل - وعليه الفتوى - والخل وماء الورد وغيرها من المائعات القالعة الطاهرة.

وقال محمد والشافعي: ما يزيل النجاسة الحكمية يزيل الحقيقية، وما لا فلا تُزال إلا بالماء المطلق؛ لأنه يتنجس بأول الملاقاة لخروج بعض أجزاء النجاسة فيه، والنجس لا يفيد الطهارة، لكنه ترك هذا القياس في الماء للضرورة، فبقي ما عداه على القياس؛ إذ لا ضرورة فيها لتلحق بالماء، فبقي على عدم الأصلي.

ولهما: أن الشارع أسقط هذا، يعني: التنجس بالملاقاة في الماء؛ لتحقيق الإزالة فيه، فسقط التنجس بالملاقاة في غيره من المائعات؛ إذ الاشتراك في العلة يوجب

= الثوب المتنجس بالدم بالبول حتى زال عين الدم، هل يحكم بزوال تلك النجاسة؟ اختلف فيه، وممن ذهب إليه التمرتاشي، حتى لو كان ما غسل به بول ما يؤكل لحمه: لا يمنع ما لم يفحش. وقال السرخسي: الأصح أن التطهير بالبول لا يكون، انتهى. وهو أحسن، ووجهه ما علمت أن سقوط التنجس... إلى آخر كلامه.

(١) في هامش (ع): (حتى الريق، فلو لحس إصبعه أو ثديها ثلاثاً: طهر، «شرح الملتقى»). انظر: «الدر المنتقى»، كتاب الطهارة، باب الأنجاس (١/ ٨٧).

(٢) من قوله: (كما في «الحقائق»)، إلى قوله: (انتهى)، ليس في (خ) و(م).

الاشتراك في الحكم، على أنه إن أراد بالضرورة ضرورة الإزالة فذلك أسقط مقتضاه في غيره من سائر المائعات لتلك الضرورة، ففيه أن حقيقة الضرورة استحالة الإزالة عند عدم السقوط، فتأمل.

وقيل في تعليل محمدٍ والشافعي: إن حديث «البخاري» ورد في الغسل بالماء للثوب في قوله: «فاغسله بالماء»^(١)، فلا يُقاس عليه المائعات؛ لأن شرط القياس أن لا يكون مغيراً لحكم الأصل، فلو جُوز إزالة النجاسة بغير الماء: تغيّر الأصل، وهو لا يجوز.

ولهما: أن النصّ الوارد في غَسَل الثوب بالماء وطهارته به علته ليس الاستعمال، بل إزالته النجاسة؛ لأنها مقصود الشارع؛ للإجماع على الاكتفاء بقطع محلّها وحرقه، فلو لم يكن مقصوده منه الإزالة لما اكتفي بذلك، ولا شك أن الإزالة تصلح للتعليل، وهي متعدّية، فكل ما كان مُزيلاً يُطهّر النجاسة، وإنما نصّ الشارع على الماء لأنه الغالب في الاستعمال، فلم يكن مقصوده أن استعمال عينه واجب لكونه مزيلاً، وكونه مُزيلاً يستلزم طهارة المحلّ وعدم تنجّس الآلة بالملاقاة، وإلا لما وُجدت الإزالة، بل الزيادة.

فإن قيل: لو كان مقصود الشارع الإزالة، وهي العلة، لوجب إزالة الحكمة

(١) لعله يشير إلى ما رواه البخاري في كتاب الوضوء، باب غسل الدم، برقم (٢٢٧)، عن أسماء، قالت: جاءت امرأة النبي ﷺ، فقالت: أرأيت إحدانا تحيض في الثوب، كيف تصنع؟ قال: «تحتة، ثم تقرصه بالماء، وتنضحه، وتصلي فيه». أما لفظ «اغسله بالماء»، فقد رواه أبو داود في «سننه»، كتاب الطهارة، باب المرأة تغسل ثوبها الذي تلبسه في حيضها، برقم (٣٦٣)، عن عدي بن دينار، قال: سمعت أم قيس بنت محصن تقول: سألت النبي ﷺ عن دم الحيض يكون في الثوب، قال: «حكيه بصلع، واغسله بماء وسدر».

بالمائعات، ولكن لم تزل، فدلّ على أن المقصود ليس الإزالة، بل خصوصية الماء. وأجيب بأن إزالة النجاسة الحكمية أمرٌ تعبديٌّ غيرٌ معقول المعنى؛ إذ ليس على الأعضاء نجاسةٌ، بل هي طاهرةٌ لا يتنجس بها شيءٌ، وإنما هو أمرٌ اعتبره الشارعُ قائماً بالأعضاء يُزال بالماء، فلا يتعدى غيره؛ لأن القياس لا يجري في الأمر التعبديّ الغير المعقول المعنى، فاقصر على ما اعتبره الشارع، انتهى^(١).

ولا فرق في هذا الحكم بين الثوب والبدن.

[الثاني: الدّلك بالأرض]

(و) الثاني منها: (دلك النعل) ونحوه من الخفّ والفرو (بالأرض)، فإنه مطهرٌ له، يعني: إذا أصابت النعل ونحوه نجاسةٌ لها جرمٌ، كالرّوث ونحوه، فدلكه بالأرض، وذهب الأثر^(٢) من اللون والرائحة: طهر استحساناً؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا جاء أحدكم إلى المسجد: فليَنْظُرْ، فإن رأى في نعله أذى أو قذراً: فليَمْسَحْهُمَا بالأرض وليَصِلْ بهما، فإن الأرض لهما طهورٌ»^(٣)، هذا قولهما، وهو الصحيح. وقال محمّد: لا يطهر ما ذكر إلا بال غسل، وهو القياس؛ لأن رطبها يتداخل في النعل، فيحتاج إلى الماء للاستخراج، وروي رجوعه إلى قولهما.

وقيّد بقوله: لها جرمٌ؛ لأنها لو لم تكن كذلك، كالبول والخمر: فلا بد من

(١) في هامش (ع): (وفيه: أن إزالة النجاسة الحكمية بالماء معقول المعنى؛ لأنه مطهر بطبعه، وقد صرحوا بذلك، وأجاب في «التلويح» بأن النجاسة الحكمية غير معقولة ثبوتاً وزوالاً، بخلاف غيرها، وهنا بحث طويل في «التلويح»).

(٢) في هامش (خ): (قوله: وذهب الأثر، أي: إلا أن يشق زواله، انتهى، «نهر»).

(٣) رواه بنحوه أبو داود في «سننه»، كتاب الصلاة، باب النعل في الصلاة، برقم (٦٥٠).

الغسل اتفاقاً^(١). ولا فرق في الجرم بين أن يكون من نفس النجس، كما مثلنا من الروث والعذرة، وبين أن يكون من غيره، كرماد أو رمل أو تراب وضع على الخف بعد أن أصابه بول أو خمر حتى صار له جرم، فإنه يطهر بالدلك أيضاً.

وهل يشترط الجفاف لذلك الجرم لطهارته بالدلك؟ فشرطه أبو حنيفة ولم يشترطه أبو يوسف، فلو دلكه رطباً: يطهر عنده، وعليه الفتوى؛ لأنه يجذب رطوبتها وتصير كالتى جفت.

وتقييد الدلك بالأرض رواية «الأصل»^(٢)، وفي «الجامع الصغير»: «إذا حكه أو حته»^(٣) بعدما ييس: طهر^(٤).

وقيد التمر تاشي نقلاً عن أبي اليسر طهارة الخف بالدلك بما إذا أصابت النجاسة موضع الوطء، وإلا فلو أصابت ما فوقه: لا يطهر إلا بالغسل، والصحيح أنه على الخلاف، «حموي»^(٥).

وقيد، أي: التمر تاشي، الخف أيضاً بالمديوخ، وأما غيره فلا يطهر إلا بالغسل.

(١) في هامش (خ): (قوله: فلا بد من الغسل اتفاقاً، أي: غسل الخف والنعل والقرو. قال في «الذخيرة»: والمختار أن يغسل ثلاث مرات، ويترك في كل مرة حتى ينقطع التقاطر، وتذهب الندوة، ولا يشترط اليبس، انتهى من «رد المحتار»).

(٢) انظر: «الأصل»، كتاب الصلاة، باب الوضوء والغسل من الجنابة (١/٤٧).

(٣) في هامش (خ): (قوله: أو حته. في «المغرب»: الحت: القشر باليد أو العود، انتهى).

(٤) قال في «الجامع الصغير»، كتاب الصلاة، باب في النجاسة تصيب الثوب أو الخف أو النعل (ص ٦٥): «خف أصابه روث، أو عذرة، أو دم، أو مني، فييس، فحكه: أجزأه، وفي الرطب: لا يجرى حتى يغسل».

(٥) انظر: «غمز عيون البصائر» (٨/٢).

والمراد بالفرو الذي يطهر بالدلك: وجهه الذي لا شعر فيه، وأما الذي فيه شعر فلا يطهر إلا بالغسل^(١).

وقيّد النعل ونحوه بطهارة الدلك إشارة إلى أن غيرهما^(٢) لا يطهر به.

[الثالث: جفاف الأرض]

(و) الثالث: (جَفَافٌ)، أي: ذهاب نداوة (الأرض)، سواء يَبَسَتْ أو لا^(٣)، فإنه مطهرٌ لها.

والمراد بالأرض: كلُّ ما هو متّصلٌ بها اتصالاً قراراً، كالتراب والحجر والجصّ والآجر واللبن والبناء والأشجار والكلأ، رطباً كان أو يابساً. والحصى المتّصل بالسطح كالأرض. وأما المنفصل عنها غير المفروش فيها^(٤)، واللبن والآجر والحصى، والشجر والكلأ إذا كانا مقطوعين، فليس كالأرض، فلا بد لطهارتها من الغسل. والحاصل: أن كلَّ ما هو متّصلٌ بالأرض اتصالاً قراراً فله حكمها، وما لا فلا.

(١) انظر: «غمز عيون البصائر» (٨/٢).

(٢) في هامش (خ): (قوله: إلى أن غيرهما، أي: غير النعل والخف، أي: كالثوب والبدن، فلا يطهران بالدلك، إلا في المنى، وتمامه في «البحر»، انتهى).

(٣) في هامش (ع): (ومن قيد باليبس فهو جرى على الغالب).

(٤) من الحجر، وفصل في الحجر في «شرح الملتقى» بأنه إن تشرب النجاسة كحجر الطّاحون، فلا يطهر بالجفاف، بل لا بد من الغسل، كذا في هامش (ع).

وفي هامش (خ): (قوله: الغير المفروش. غير المفروش هو الموضوع غير المثبت فيها، الذي ينقل ويحول، فلا يسمى أرضاً عرفاً، ولذا لا يدخل في بيع الأرض حكماً؛ لعدم اتصاله بها على جهة القرار، فلا يلحق بها، «شرح المنية». زاد في «الحلية»: وإذا قلع المفروش بعد ذلك هل يعود نجساً؟ فيه روايتان، والأشبه عدم العود، انتهى، وهو المختار، «بحر» عن «الخلاصة».)

والتقييد (بالشمس) اتفاقي، بل الريح والنار كذلك.

وفي كون السطح كالأرض روايتان، والصحيح أنه كالأرض، وقيل: إذا كان التراب في الغلظ بمنزلة أربعة أصابع فكالأرض.

يعني: إذا تنجست الأرض، وما في حكمها من كل ما هو متصل بها اتصال قرار، ثم جفت بالشمس أو غيرها، بأن ذهب ندواتها، سواء يبست أو لا، وذهب أثرها، وهو اللون والريح: طهرت في حق الصلاة، لا التيمم على الأصح، وهو ظاهر الرواية، كما في «التحفة»^(١)؛ لأن شرط التيمم الصعيد الطيب، وهو الطاهر المطهر، وشرط الصلاة الطهارة، سواء كان مطهراً أو لا، وكان على المصنف أن يقيده به.

قال بعضهم: إن الأرض تطهر طهارة كاملة في حق التيمم وطهارة ما في حق الصلاة، فعبارة المصنف تحتمل كلاً منهما، وتقيّد بما هو معلوم في محله، وفيه تأمل.

وكما تطهر الأرض بالجفاف «تطهر بالغسل إذا كانت رطبة»^(٢) وبقي الأثر. وهذا إذا كانت^(٣) رخوة تشرب الماء إذا صب عليها. وإن كانت صلبة، فإن كانت منحدرّة: حفر في أسفلها حفيرة وصب عليها، فإذا اجتمع في تلك الحفرة مثلها: طهرت، وإن كانت مستوية: فلا يمكن الغسل، بل تحفر، فيجعل أعلاه أسفله أو بالعكس، وإن كانت مجصصة: يصب عليها، ثم يدلّكها وينشفها بخرقه ثلاثاً فتطهر، وإن لم يفعل ذلك، ولكن صب الماء عليها^(٤) كثيراً حتى زالت النجاسة، ولم يبق

(١) انظر: «تحفة الفقهاء»، كتاب الطهارة، باب النجاسات (١/ ٧١).

(٢) إذا كانت النجاسة رطبة فإن الأرض لا تطهر إلا بالغسل، كما في «البحر». انظر (١/ ٢٣٨).

(٣) أي: الأرض.

(٤) في هامش (خ): (قوله: ولكن صب الماء عليها... إلخ. والماء الذي صب طاهر، حيث كان جارياً،

لها لونٌ ولا ريحٌ، وتركها حتى جفَّت: طهرت»، كذا في «الخلاصة»^(١) و«البحر»^(٢). وفيه أيضا: «لو احترقت الأرض بالنار، قيل: يجوز التيمم عليها، وقيل: لا»^(٣).

[الرابع: مسح الصَّقِيل]

(و) الرابعُ: (مسح الصَّقِيل) بخِرقة أو تراب أو صوفٍ ونحوها، كالمرأة، والسَّكِّين، وصحائف ذهبٍ وفضةٍ غير منقوشة، وعَظْمٍ، وآبنوس^(٤): مطهرٌ له، سواء كانت النجاسة رَطْبَةً أو يَابِسَةً^(٥)، متجسِّدة^(٦) أو لا، بولا أو غيره؛ لما صحَّ أن الصحابة كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم، ثم يمَسِّحونها ويصلُّون بها. وأما

= ولم يظهر فيه أثر النجاسة؛ لأن الجاري لا ينجس، وإن لم يكن له مدد، ما لم يظهر فيه الأثر؛ يدل عليه ما في «الذخيرة»: إذا صب عليها الماء، فجرى قدر ذراع: طهرت الأرض، الماء طاهر بمنزلة الماء الجاري. وفي «المنتقى»: أصابها المطر غالبا، وجرى عليها: فذلك مطهر لها، ولو قليلا لم يجر عليها: لم تطهر، فيغسل قدميه وخفيه، يريد به: إذا كان المطر قليلا ومشى عليها، انتهى. فما في «التاتارخانية» عن «الحجة» من أنه نجس، حيث قال: ويتنجس الموضع الذي انتقل الماء إليه، انتهى، محمول على ما إذا لم يصير الماء جاريا عرفا، وتوضيحه وتمامه في «رد المحتار».

(١) «خلاصة الفتاوى»، كتاب الطهارات، الفصل السادس في غسل الثوب والدهن، (١/ ٤١).

(٢) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، التطهير بالدهن (١/ ٢٣٨).

(٣) والأصح الجواز. انظر: «البحر الرائق» (١/ ٢٣٨).

(٤) في (ع) هنا زيادة: («منح»).

(٥) في هامش (خ): (قوله: أو يابسة. قال في «الحلية»: والذي يظهر أنها لو يابسة ذات جرم: تطهر بالحت والمسح بما فيه بلل طاهر من خِرقة أو غيرها حتى يذهب أثرها مع عينها، ولو يابسة ليست بذات جرم، كالبول والخمر: فبالمسح بما ذكرناه، لا غير، ولو رطبة، ذات جرم أو لا: فبالمسح بخِرقة مبتلة أو لا، انتهى. تنبيه: يشترط في طهارة الصَّقِيل بالمسح أن يكون لا مسام له؛ احترازا عن الثوب الصَّقِيل...).

(٦) في (خ): (متجمدة).

لو كان السيف ونحوه غير صقيل، بأن كان المحل خشناً أو منقوشاً: لا يطهر بالمسح.

قال الكمال: «ويتفرغ على طهارة الصقيل بالمسح أنه لو كان على ظفره نجاسة فمسحها: طهرت، وكذا الزجاجة، والزبدية الخضراء^(١)، والخشب الخراطى^(٢)، والبوريا القصب^(٣). وشُرط له أيضاً زوال الأثر.

أفاد إطلاقه أنه يطهر حقيقة، وقيل: ثقل، وإليه يشير قول القدوري: «اكتفي بمسحهما»^(٤)، ولم يقل: «طهرتا». وفائدة هذا الخلاف: لو قطع البطيخ أو اللحم بالسكين الممسوحة من النجاسة: فإنه يحل أكله على الأول دون الثاني.

واعلم أن هذا الخلاف مبني على خلاف آخر: هل هذه المطهرات ما عدا الماء مقلات للنجاسة أو مطهرات؟ خلاف، سيجيء^(٥).

[الخامس: نحت الخشب]

(و) الخامس: (نحت الخشب) بسكين أو حجرٍ ونحوهما، مطهر له، «وكذا شقه - على ما صرحوا به - فيما يحتمل الشق»، «حموي»^(٦).

(١) في النسخ: (والجريدة الخضراء). والمثبت من «فتح القدير».

(٢) في هامش (خ): (قوله: الخراطى، بفتح الخاء المعجمة، والراء المشددة، بعدها ألف، وكسر الطاء المهملة، آخره ياء مشددة، نسبة إلى الخراط، وهو خشب يخرط الخراط، فيصير صقيلاً كالمرآة، انتهى، «حلي»).

(٣) «فتح القدير»، كتاب الطهارات، باب الأنجاس وتطهيرها (١/١٩٨).

(٤) «مختصر القدوري»، كتاب الطهارة، باب الأنجاس (ص ٢١).

(٥) من قوله: (أفاد)، إلى قوله: (سيجيء)، ليس في (خ) و(م).

(٦) «غمز عيون البصائر» (٢/٩).

[السادس: فَرْكُ الْمَنِيِّ]

(و)السادسُ: (فَرْكُ الْمَنِيِّ)، أي: حَكُّه حتى يَتَفَتَّتَ، سواء كان منيَّ إنسانٍ أو غيره، امرأةٍ أو غيرها، في ثوبٍ جديدٍ أو غيره، على الصحيح، تقدِّمه مَذْيً أو لا، ولا عِبرة ببقاء الأثر^(١)، «مجتبى»^(٢)، من الثوب والبدن، مطهَّرٌ له إن كان يابسًا، وإلا فيُغَسَّل؛ لقوله عليه السلام: «اغسليه رطبًا، وافركيه يابسًا»^(٣).

وهذا إذا لم يختلط ببولٍ على رأس الذكر أو بمذيٍّ: فإنه لا يُطهَّرُ به، كما قاله عامةُ المشايخ، وقيل: إنه تبعٌ للمني^(٤).

(١) في هامش (خ): (قوله: بقاء الأثر، كما انه لا عبرة ببقائه بعد الغسل، انتهى، «بحر»).

(٢) في هامش (ع): (ينظر الفرق بين المني والخف، حيث لا يظهر الثاني إلا مع عدم بقاء الأثر دون الأول، والظاهر حمل عبارة «المجتبى» على ما إذا شق زواله، «نهر»).

(٣) غريب بهذا اللفظ، كما ذكره الزيلعي في «نصب الراية» (١/ ٢٠٩). وروى الدارقطني في «سننه»، كتاب الطهارة، باب ما ورد في طهارة المني رطبًا ويابسًا، من حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: «كنت أفرك المني من ثوب رسول الله ﷺ إذا كان يابسًا، وأغسله إذا كان رطبًا».

(٤) في هامش (خ): (قوله: وقيل: إنه تبع، خصوه بالمذي للضرورة؛ لأن كل فحل يمذي، ثم يمني، فيقال حينئذ: إنه مغلوب مستهلك فيه، فيجعل تبعًا، انتهى، بخلاف البول؛ لعدم الضرورة المذكورة. وفي «شرح المنية»: ولو بال، ولم يستنج بالماء، قيل: لا يطهر المني الخارج بعده بالفرك، قاله أبو إسحاق الحافظ، وهكذا روى الحسن عن أصحابنا. وقيل: إن لم ينتشر البول على رأس الذكر، ولم يجاوز الثقب: يطهر به، وكذا إن انتشر، ولكن خرج المني دفقا؛ لأنه لم يوجد مروره على البول الخارج، ولا أثر لمروره على البول الداخل لعدم الحكم بنجاسته، انتهى. وحاصله، كما قاله نوح أفندي، إما أن ينتشر كل من البول والمني، أو لا ولا، أو البول فقط، أو المني فقط. ففي الأول، لا يطهر بالفرك، وفي الثلاثة الأخيرة يطهر، انتهى. ثم بعد كتابته رأيت الشارح نبه عليه فيما يأتي بعد ورقتين من هذه النسخة).

وفيه إشارة إلى أن طهارة الفرك مخصوصة بالمنى، فلا يُطهر الدم الغليظ^(١) ولا العذرة الغليظة به، خلافاً لأبي يوسف في الثاني. وما في «المجتبى» من طهارة الدم بالفرك بعد يُبسه شاذ، «نهر»^(٢).

[السابع: مسح المحاجم بالخروق المبتلة بالماء]

(و) السابع: (مسح المحاجم)، موضع الحجامة، (بالخروق)، جمع خرقة، وهي القطعة من الثوب، وأقل الجمع ثلاثة، فيوافق ما في «الملتقط»: «بثلاث خرقات»^(٣).

وقيدها بـ (المبتلة بالماء)؛ لأنها لو كانت يابسة: لا تُطهر، وأما إذا كانت مبتلة به: فتُغني عن غسل الموضع، لكن في «القنية»: إن مسح موضع الحجامة مرة واحدة وزال الدم بها: كفاه عن الغسل^(٤). وفي «عمدة الفتاوى»: إن هذا قول محمد، وعندهما: يشترط الغسل، وهو الأحوط، انتهى.

(١) في هامش (خ): (قوله: الدم الغليظ، يعني: لو كان النجاسة دما عبيطا، أي: طريا، لا تطهر إلا بالغسل، على المشهور. فما في «المجتبى»: لو أصاب الثوب دم عبيط يبس، فحته: طهر كالمني، شاذ، وكذا ما في «القهستاني» عن «النوازل» أن الثوب يطهر عن العذرة الغليظة بالفرك؛ قياسا على المنى، انتهى. نعم؛ لو خرج المنى دما عبيطا فالظاهر طهارته بالفرك، انتهى من «رد المحتار».

(٢) انظر: «النهر الفائق»، كتاب الطهارة، باب الأنجاس (١/ ١٤٤).

(٣) انظر: «الملتقط في الفتاوى الحنفية»، كتاب الآداب، مطلب: يشق البطن الميت الحامل إذا كان الولد حيا (ص ٢٦٦).

(٤) في هامش (ع): (ويمكن التوفيق بحمل ما في «الملتقط» على ما إذا لم يزل الدم بالمرّة الأولى ولا الثانية، فتأمل).

[الثامن: النار]

(و) الثامن: (النار) مطهرة لما احترق بها من الرّوث والخنزير إذا صاراً رماداً، وكذا السكّين المتلطّخة بالدم، ورأس الشاة المتلطّخ بالدم إذا أُدخل النار، وزال الدم: مطهرٌ لها، وهذا عند محمّد رحمه الله. وعند أبي يوسف: النار ليست من المُطهّرات.

[التاسع: انقلاب العين]

(و) التاسع: (انقلاب العين) مطهرٌ لها، كانقلاب الخمر خلّاً، والعذرة رماداً. أما مسألة انقلاب الخمر، فمتفقٌ عليها. وأما انقلاب العذرة، رماداً فهو قولٌ محمّد، وقال الثاني: لا يُطهر؛ لأن الرّماد أجزاء تلك النجاسة، فتبقى النجاسة من وجهه، فالتحقّت بالنجس من كلّ وجه. وظاهرُ كلام صاحب «الهداية» في «التجنيس» اختيارُ قول أبي يوسف^(١)، واختار كثيرٌ من المشايخ قولَ محمّد، «وهو المختار»، كما في «الملتقى»^(٢) و«المجمّع»^(٣) وغيرهما؛ لأن العينَ تبدّلت واستحالت إلى حقيقةٍ أخرى غير الأولى، فإن الرّماد غيرُ الرّوث، ووصفُ النجاسة مرتّبٌ على تلك الحقيقة بمجموع أجزائها، وقد تحوّلت، فيتبدّل وصفها لكونه من توابعها.

وكذا الحمار والخنزير يقع في المملّحة فيصير ملحاً، يطهر عند محمّد خلافاً لأبي يوسف، وذكر في «الذخيرة» قول أبي حنيفة مع محمّد^(٤).

(١) انظر: «التجنيس والمزيد»، كتاب الطهارة، باب في النجاسة، فصل في التطهير (١/ ٢٧٩).

(٢) انظر: «الملتقى» مع «مجمع الأنهر»، كتاب الطهارة، باب الأنجاس (١/ ٩٢).

(٣) «مجمع البحرين»، كتاب الطهارة، فصل في الأنجاس والطهارة عنها (ص ١٠٢).

(٤) انظر: «الذخيرة البرهانية»، كتاب الطهارة، الفصل الحادي عشر في الأعيان النجسة وغسلها

وكذا لو وقع الرّوث ونحوه في البثر فصار حَمَاءً: يطهر عنده، خلافاً للثاني.
فالحاصل أن أبا يوسف لا يقول بأن النار وانقلاب العين من المطهرات، ما
عدا الخمر إذا تخلّل.

وعلى قول محمّد رحمه الله تعالى فرّعوا الحكم بطهارة الصابون المتّخذ من
زيت نجس، والكوز المتّخذ من طين نجس بعد جعله في النار.
وأما لو اختلط^(١) التراب النجس مع الماء الطاهر أو العكس: فالعبرة للأكثر
منهما، وقيل: للماء، وقيل: للتراب.

[العاشر: الدّباغة]

(و) العاشر: (الدّباغة) لكل إهابٍ يحتمل الدّباغة، ولو بالتشميس أو التّريب:
مطهرٌ له، فيصلي به ويتوضأ منه، إلا جلد الخنزير؛ لنجاسته، والآدمي؛ لكرامته، وما
لا يحتملها، كجلد فأرةٍ وحيّة، لا يطهر.

[الحادي عشر: التقوّر]

(و) الحادي عشر: (التقوّر)، بصيغة التّفعل، صفة المتنجّس، وأما التقوير فصفة
الفاعل، والتقوّر أثر التقوير، وهو تقطيع الشيء مستديراً، والمطهرات المذكورة

(١) في هامش (خ): (قوله: وأما لو اختلط. في «الدر المختار» ما نصه: العبرة للطاهر من تراب أو ماء
اختلط، به يفتى، انتهى. وفي «حاشية ابن عابدين»: هذا ما عليه الأكثر، «فتح»، وهو قول محمد،
والفتوى عليه، «بزازية». ثم حكى ما في «الشرح»، ثم قال: وقيل: أيهما كان نجسا فالطين نجس،
واختاره أبو الليث، وصححه في «الخانية» وغيرها، وقواه في «شرح المنية»، وحكم بفساد بقية
الأقوال، تأمل. وصححه في «المحيط» أيضاً، وعلمه بأن النجاسة لا تزول عن أحدهما بالاختلاط،
بخلاف السرقين إذا جعل في الطين للتطين: لا ينجس؛ لأن فيه ضرورة إلى إسقاط نجاسته؛ لأنه لا
ينتهي إلا به، «حلية»، انتهى).

صفة الفاعل المطهر، فالمراد بالتقوُّر: التقوير، عدل عنه إليه إشارة إلى أنه لا بد لطهارته من قبوله الفعل، بأن كان جامداً، وإلا فلو كان مائعاً: لا يطهر به^(١)، (في الفأرة) ونحوها (إذا ماتت في السمن) ونحوه، يعني: أن التقوُّر لمحل النجاسة في السمن ونحوه مطهر له.

والأصل في هذا ما روي أنه عليه السلام سُئل عن فأرة تموت في دهن، فقال: «إن كان جامداً: أُلقيت الفأرة وما حولها وأُكل الباقي»^(٢)، كذا في «التهذيب»^(٣).

وفي عد هذا من المطهّرات تسامح؛ لأن النجاسة لم تعد محلّها، فلم يتنجس إلا موضعها، وهو لم يطهر، وما طهر من بقيّة السمن لم يتنجس ليطهر به، لكن لما كان قبل التقوُّر محكوماً بنجاسته في الجملة، وبعده بالطهارة: أشبه المطهّرات من وجه.

هذا، وإن كان ذائباً، فوقع فيه ما ذكر أو غيره: نجسه ما لم يبلغ القدر الكثير. وروي عن أبي يوسف^(٤) أن الدهن ينجس، فيجعل في إناء يُصب عليه الماء، فيعلو الدهن، فيرفع في شيء، هكذا يفعل ثلاثاً. والدّبس والعسل يوضع في إناء،

(١) والجامد هو الذي لا ينضم بعضه إلى بعض، كذا في «البيري» (١/ ٤٢٠).

(٢) روى البخاري في «صحيحه»، كتاب الذبائح، باب إذا وقعت الفأرة في السمن الجامد أو الذائب، برقم (٥٥٣٩) عن الزهري، قال: «بلغنا أن رسول الله ﷺ أمر بفأرة ماتت في سمن، فأمر بما قرب منها فطرح، ثم أكل». وروى أحمد في «مسنده» برقم (١٠٣٥٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: سئل رسول الله ﷺ عن فأرة وقعت في سمن، فماتت؟ فقال: «إن كان جامداً فخذوها، وما حولها، وكلوا ما بقي، وإن كان مائعاً، فلا تأكلوه».

(٣) انظر: «عمدة ذوي البصائر» (٢/ ١٠).

(٤) قوله: (عن أبي يوسف)، ليس في (خ).

وَيُصَبُّ عَلَيْهِ الْمَاءُ، وَيُرْفَعُ عَلَى النَّارِ، وَيُغْلَى حَتَّى يَذْهَبَ الْمَاءُ، يُفَعَّلُ ثَلَاثًا، فَيَطْهَرُ^(١).
وَالنَّشَا^(٢) إِذَا تَنَجَّسَ يَغْسَلُ ثَلَاثًا وَيُجَفَّفُ فِي كُلِّ مَرَّةٍ، «صِيرْفِيَّة».

[الثاني عشر: الذكاة]

(و) الثاني عشر: (الذكاة) لمأكول اللحم أو لغيره، وإن لم يطهر لحم غير المأكول على قول الأكثر، كما في «التنوير»^(٣). وأما ما لا يؤكل لحمه وشحمه وجلده إلا الآدمي والخنزير، «والأصح طهارة جلد غير المأكول دون لحمه»، «حلي»^(٤)، «وقال أكثر المشايخ: وهو^(٥) أصح ما يفتى به»، «در منتقى»^(٦). وفي «الهداية»: «الصحيح طهارة لحمه»^(٧).

وشمل الذكاة الحقيقية، وهي ظاهرة، والحكمية، كما لو أرسل كلبه المعلم، فقتل الصيد، أو رماه بسهم، على ما شرط في بابه، فإن الذكاة مَطَهْرَةٌ للمذكي حال كونها (من الأهل) المسلم الحلال، خارج الحرم إن كان صيِّداً، والكتابي

(١) في هامش (ع): (وفي «الخيرية»: ظاهر «الخلاصة» أن التلث ليس بشرط، وهو مبني على أن غلبة الظن مجزئة عن التلث، وفيه اختلاف التصحيح وفتوى، ولا يشترط الغليان، انتهى).

(٢) النشا: شيء يعمل به الفالودج. انظر: «لسان العرب» (مادة نشا).

(٣) انظر: «تنوير الأبصار» مع «الدر المختار»، كتاب الطهارة، باب المياه (ص ٣٣).

(٤) انظر: «غنية المتملي» المعروف بـ«حلي كبير»، فصل في الأنجاس (ص ١٤٧). وذكر فيه قاعدة

تتفرع عليها هذه المسألة: الحرمة لا للكرامة مع الصلاحية للغذاء آية النجاسة، ولحم غير مأكول اللحم حرام لا للكرامة مع صلاحيته للغذاء، فكان نجسا.

(٥) أي: عدم طهارة لحم غير المأكول بالذكاة.

(٦) انظر: «الدر المنتقى»، كتاب الطهارة، فصل: تجوز الطهارة بالماء المطلق (١/ ٥١).

(٧) انظر: «الهداية» مع «فتح القدير»، كتاب الطهارات، باب الماء الذي يجوز به الوضوء (١/ ٩٥).

ولو حربياً، مقرونًا بالتسمية^(١)، وإِقْعَا (في المحل) بين اللَّبَّةِ واللَّحْيَيْنِ^(٢). قال في «التنوير»: «وهل يُشْتَرَطُ كَوْنُ الذَّكَاءِ شَرْعِيَّةً^(٣)؟ قيل: نعم، وقيل: لا، والأوَّلُ أَظْهَرُ^(٤)، وإن صُحِّحَ الثَّانِي^(٥)»^(٦)، انتهى.

[الثالث عشر: نزح البئر]

(و) الثالث عشر: (نَزْحُ البَيْرِ) بوقوع نجسٍ فيها، وكانت دون القدر الكثير، أو مات فيها حيوانٌ دَمَوِيٌّ وانتَفَخَ أو تَفَسَّخَ: يُنْزَحُ كُلُّ مَائِهَا بعد إخراجِه، وإن تعذَّر: فَيَقْدِرُ ما فيها، يُؤْخَذُ ذلك بقول رجلين لهما بصارةٌ بالماء. وإن خَرَجَ الحيوانُ غَيْرَ مُنْتَفَخٍ ولا مُتَفَسِّخٍ، فإن كان كَادِمِيٍّ فِي الجُبَّةِ: نُزِحَ جميعُ ما فيها، وإن كَحَمَامَةٍ: نُزِحَ أربعون دَلْوًا، وإن كَعُصْفُورٍ: نُزِحَ عشرون دَلْوًا وَسَطًا، وما بين عَصْفُورٍ وَحَمَامَةٍ كَعَصْفُورٍ، كما أن ما بين شاةٍ وَحَمَامَةٍ كَحَمَامَةٍ.

(١) في هامش (ع): (ولو تركها عمدا: لا يصح، بخلافه ناسيا، والمراد بالتسمية الذكر الخالص عن شوب الدعاء وغيره، فلا تصح بـ: اللهم اغفر لي، «تنوير»).

(٢) في هامش (خ): (قوله: بين اللبة واللحيين. هذه الذكاة الاختيارية، والظاهر أن مثلها الضرورية في أي موضع اتفق، انتهى، «حلية»).

(٣) في هامش (خ): (قوله: شرعية، بأن تكون من الأهل، في المحل، بالتسمية).

(٤) في هامش (خ): (قوله والأوَّلُ أَظْهَر. حكاها صاحب «النهاية» بـ«قيل» معزيا إلى «الخانية»).

(٥) في هامش (خ): (قوله: وإن صحح الثاني، أي: أيضا، فكلا القولين مصحح، وأقر في «البحر» تصحيح الثاني، حيث ذكر أنه في «المعراج» نقل عن «المجتبى» و«القنية» تصحيح الثاني، ثم قال: وصاحب «القنية» هو صاحب «المجتبى»، وهو الإمام الزاهدي، المشهور علمه وفقهه، ويدل على أن هذا هو الأصح أن صاحب «النهاية» ذكر هذا الشرط، أي: كون الذكاة شرعية، بصيغة «قيل» معزيا إلى «الخانية»، انتهى. كذا في «رد»، وظاهر كلام «التنوير» عدم ارتضاء هذا التصحيح لظهور الوجه؛ لأن ذبح المجوسي وتارك التسمية عمدا كلا ذبح، كما في «الدر المختار»، فليتدبر).

(٦) «تنوير الأبصار» مع «الدر المختار»، كتاب الطهارة، باب المياه (ص ٣٣).

ولا بد من إخراج النجس إن أمكن إخراجُه، إلا فالنَّزْحُ كما يُطَهَّرُ البثرَ وما اتَّصَلَ بها من الطَّين والرَّشَا ونحوها: يُطَهَّرُ ما وقع فيها من النجاسة.

ومسألة الآبار مبنية على الآثار، والقياسُ عدمُ طهارتها؛ لأنه إذا نُزِحَ الماءُ: بقي الطَّينُ نجسًا، فكُلُّ ما نَبَعَ الماءُ: يُنجَّسُه.

وشمَل بإطلاقه «النَّزْح» النَّزْحَ الحُكْمِيَّ، وهو تغوُّرُ مائها، فإنه في حُكْمِ النَّزْحِ، كما في «الخانية»^(١).

[الرابع عشر: دخول الماء من جانب وخروجه من آخر]

(و) الرابع عشر: (دخول الماء)، ومثله سائر المائعات^(٢)، (من جانبٍ وخروجه من جانبٍ (آخر): مطهَّرٌ للحوض الصغير أو الكبير إذا كان نجسًا، وإن لم يخرج مثل ما فيه، وعليه الفتوى، «خزانة»؛ لأنه صار ماءً جاريًا، وهو لا ينجس ما لم يظهر فيه أثر النجاسة. وقيد بالدخول والخروج؛ إذ لو دخل ولم يخرج، ولو في الحوض الكبير: لا يطهِّر.

[الخامس عشر: حفر الأرض بقلب الأعلى أسفل]

(و) الخامس عشر: (حَفَرُ الأرض) المتنجَّسة، (بقلب الأعلى أسفل)، مُطَهَّرٌ لها، وكذا لَحَسُ الإنسانِ يده مطهَّرٌ لها، خلافاً لمحمَّدٍ.

والصبيُّ إذا قاء على ثدي الأمِّ، ثم مصَّ الثديَ مرارًا: يطهِّر.

(١) قال في «فتاوى قاضي خان»، كتاب الطهارة، فصل في البثر (١/٨): «بثر تنجس ماؤه، فغار ثم عاد

بعد ذلك: الصحيح أنه طاهر، ويكون ذلك بمنزلة النزح».

(٢) قوله: (ومثله سائر المائعات)، ليس في (خ) و(م).

[عُدَّ الْقِسْمَةُ مِنَ الْمُطَهَّرَاتِ خِلَافَ التَّحْقِيقِ]

إلى هنا تمَّ ما عدَّه من المطهَّرات، ثم أشار إلى دَفْعِ ما يَرِدُ من أنه بقي من المطهَّرات القِسْمَةُ، فإنَّ عدَّها منها خلافُ التحقيق، فقال:

(وذكر بعضهم أن قِسْمَةَ المِثْلِيِّ من المطهَّراتِ، فلو تنجَّسَ بُرٌّ فَقُسِمَ: طَهَّرَ، وفي التحقيق: لا يطهِّرُ)، فلا ينبغي عدُّها منها على التحقيق.

فإذا لم يطهِّرُ البرُّ: كيف يجوز الانتفاعُ به بعد القِسْمَةِ وهو نجسٌ؟ قال: (وإنما جاز لكلِّ) من المقتسمين (الانتفاعُ) بِحِصَّتِهِ، لا لطهارتها بالقِسْمَةِ، بل (لِلشَّكِّ فيها)، أي: النجاسة بعد القِسْمَةِ في كلِّ حِصَّةٍ.

وفيه: أن النجاسة محقَّقةٌ، والشكُّ قد طرأ على اليقين، فقد أزال الشكُّ اليقينَ، مع أن اليقينَ لا يزول بالشكِّ، فليُتَأَمَّلْ^(١).

(حتى لو جُمِعَ) البرُّ المَقْسُومُ (عَادَتِ) النجاسةُ، يعني: فلو كانت القِسْمَةُ من المطهَّراتِ لما عَادَتِ النجاسةُ.

وهذا بناءً على ما اختاره من أن هذه المطهَّراتِ - ما عدا المائعَ - مطهَّراتٌ حقيقةً، كالماءِ، فبعد الحكمِ بطهارة الأشياء المذكورة بها هل تعود نجسةً بإصابة الماء أو لا؟ فيه اختلافُ المشايخ؛ اختار الزَّيْلَعِيُّ أنها ليست مُطَهَّرَاتٍ حَقِيقِيَّةً، بل مُقَدَّلَات

(١) في هامش (خ): (قوله: فليُتَأَمَّلْ. ما ذكره الشارح من البحث ذكره ابن الهمام في «الفتح»، وأجاب عنه في «شرح المنية» أن الطهارة كانت ثابتة يقينا لمحل معلوم، وهو جميع الحنطة مثلا، ثم ثبت ضدها، وهو النجاسة، يقينا لمحل مجهول، فإذا قسم: وقع الشك في بقاء ذلك المجهول وعدمه؛ لتساوي احتمالي البقاء وعدمه، فوجب العمل بما كان ثابتا يقينا للمحل المعلوم؛ لأن اليقين في محل معلوم لا يزول بالشك، بخلاف اليقين لمحل مجهول، وتماهه في «شرح المنية الكبير»، وتقدم تحقيقه في قاعدة «اليقين لا يزول بالشك» من الفن الأول، فراجعه من «حاشية الحموي».

للنجاسة، حتى لو أصاب الماء المحل: يعود نجساً^(١)، واختار صاحب «الهداية» في مسألة الجفاف التقليل، وعلل بأن النجاسة لا تطهر إلا بالتطهير، ولم يوجد في الأرض، بخلاف fark في المني، فإنه تطهير كالغسل^(٢)، واختار شارح «المجمع» أنها مطهرات حقيقية^(٣)، وهو ظاهر إطلاق المتون^(٤)، وكلام المصنف فيما عدا القسمة، قال في «الفتح»: «والأولى اعتبار الطهارة في الكل»^(٥). والله سبحانه أعلم.

(١) قال في «التبيين»، كتاب الطهارة، باب الأنجاس (١/ ٧٢): «ثم إذا فرك يحكم بطهارته عندهما، وفي أظهر الروايتين عن أبي حنيفة تقل النجاسة بالفرك، ولا يحكم بطهارته، حتى لو أصابه ماء عد نجسا عنده، ولا يعود عندهما».

(٢) انظر: «التجنيس والمزيد»، كتاب الطهارة، باب في النجاسة وتطهيرها، فصل في التطهير (١/ ٢٧٦ - ٢٧٧).

(٣) قال ابن الساعاتي في «شرح المجمع»، كتاب الطهارة، فصل في الأنجاس والطهارة منها، جفاف الأرض (١/ ٤٠٣): «ولو أصابه الماء بعد الجفاف، قيل: يعود نجسا، والأصح أنه طاهر؛ لأنه محكوم بطهارته بسبب الجفاف، وملاقة الماء الطاهر للمكان الطاهر لا يوجب تنجيسه».

(٤) في هامش (خ): (قوله: وهو ظاهر إطلاق المتون، حيث صرحوا بالطهارة في كل. ولا يرد المستثنى بالحجر إذا دخل الماء، فإنه ينجسه؛ لأن غير المائع لم يعتبر مطهرا في البدن، إلا في المني، انتهى، «بحر»، أي: فالحجر لا يطهر محل الاستنجاء من البدن، وإنما هو مقلل، فلذا نجس الماء، بخلاف الدلك ونحوه، فإنه مطهر، ومقتضاه أن الخف لو وقع في ماء قليل لا ينجسه، ثم رأيت في «التجنيس»: ولو ألقى تراب هذه الأرض بعد ما جف في الماء، هل ينجس؟ هو على هاتين الروايتين، انتهى. فعلى رواية الطهارة: لا ينجس... إلخ ما في «رد المحتار».

(٥) «فتح القدير»، كتاب الطهارات، باب الأنجاس وتطهيرها (١/ ٢٠١). قال فيه: «واعلم أن الأرض إذا طهرت بالجفاف، والخف بالدلك، والثوب بفرك المني، والسكين بالمسح، والبئر إذا غار ماؤها بعد تنجسها قبل النزع، وجلد الميتة إذا دبغ تشميسا أو تتريبا، ثم أصابها الماء هل تنجس إذا ابتلت بعد ذلك؟ فيه روايتان عن أبي حنيفة، والآجرة المفروشة إذا تنجست فجفت ثم قلعت =

[الثوب يطهر بالفرك من المنيّ إلا في مسألتين]

(الثوبُ يطهر بالفرك من المنيّ)، وكذا البدن في كل حالٍ، ولا فرق بين منيّ الإنسان وغيره من الحيوانات^(١)، ولا بين منيّه ومنيّها على الصحيح، وقيل: لا يطهر منيّها بالفرك لرفقته، وشمل ما إذا تقدّمه مذيٌّ أو لا على الصحيح، وقيل: إذا تقدّمه مذيٌّ: لا يطهر إلا بالغسل.

= هل تعود نجسة؟ فيها الروايتان، ومن المشايخ من يقتصر في بعضها على حكاية الخلاف، والأولى طرد الروايتين في الكل؛ لأنها نظائر، وقد قال نصير في البئر بالطهارة، ومحمد بن سلمة بالنجاسة، وفي «الينابيع»: وروي عن محمد مثل ما قال ابن سلمة، واختار المصنف في «التجنيس» في السكين الطهارة، فلو قطع البطيخ واللحم أكل، وقيل لا يؤكل، واختار قبله في مسألة الفرك الطهارة، وفي مسألة الجفاف النجاسة، قال: لأن النجس لا يطهر إلا بالتطهير، والفرك تطهير كالغسل، ولم يوجد في الأرض تطهير. وفصل بعضهم في السكين والسيف بين كون المنجس بولا فلا بد من الغسل أو دما فيطهر بالمسح. وفي «شرح الكنز»: إذا فرك: يحكم بطهارته عندهما، وفي أظهر الروايتين عن أبي حنيفة ثقل النجاسة ولا تطهر، حتى لو أصابه ماء: عاد نجسا عنده، لا عندهما، ولها أخوات، فذكر ذلك الخف وجفاف الأرض والدباغة ومسألة البئر، قال: فكلها على الروايتين، وظاهره كون الظاهر النجاسة في الكل، والأولى اعتبار الطهارة في الكل، كما اختاره شارح «المجمع» في الأرض).

(١) قال ابن عابدين في «رد المحتار» (١/٣١٣): «أقول: المنقول في «البحر» و«التاتارخانية» أن مني كل حيوان نجس. وأما عدم الفرق في التطهير، فمحتاج إلى نقل، وما مر عن السمرقندي متجه، ولذا قال: إن الرخصة وردت في مني آدمي على خلاف القياس، فلا يقاس عليه غيره، فإن الحق دلالة يحتاج إلى بيان أن مني غير آدمي خصوصا مني الخنزير والكلب والفيل الداخل في عموم كلامه في معنى مني آدمي ودونه خرط القتاد، انتهى».

(إلا في مسألتين)، وهما:

[الأولى: أن يكون الثوب جديداً]

(أن يكون الثوبُ جديداً)، فإنه لا يطهر إذا أصابه المنيُّ إلا بالغسل؛ لتشرُّبه النجس، نقله المصنّف في «البحر» عن الأتقاني، وقال: «لم أره لغيره»^(١)، قال في «التنوير»: «ولا فرق بين الجديد وغيره على الأصح»^(٢).

فعليه، هذا الاستثناء لا محلَّ له.

[الثانية: أمني عقب بولٍ لم يُزلْه بالماء]

(أو) أن يكون (أمني عقب بولٍ لم يُزلْه)، أي: البول، (بالماء)، فإنه لا يطهر أيضاً إلا بالغسل، وقد مرَّت هذه المسألة في الفن الأول.

وحاصله: إن انتشر البول على رأس الذَّكر، ولم يستنج بالماء، بل بالحجر، فإن اختلط به المنيُّ: لا يطهر بالفرَك؛ لمخالطة ما لا يطهر به، وأما إذا لم يختلط به فلا، فالعلة في عدم طهارته بالفرَك اختلاطه بالبول.

فالمسألة على أربعة أوجهٍ: إما أن ينتشر البول والمنيُّ على رأس الحشفة، وإما أن لا ينتشرا، أو ينتشر البول وحده، أو المنيُّ وحده. ففي الوجه الأول: لا بد من الغسل، وفي الأوجه الثلاثة: يطهر بالفرَك.

(١) وقال: «وهو بعيد كما لا يخفى». انظر: «البحر الرائق»، كتاب الطلاق، باب الأنجاس، التطهير

بالدهن (١/٢٣٦).

(٢) «تنوير الأبصار» مع «الدر المختار»، كتاب الطهارة، باب الأنجاس (ص ٤٧).

[ثالثة: الثوب ذو الطاقين يُصاب بالمنى]

وزاد^(١) بعضهم ثالثة، وهو إذا كان الثوب المصاب ذا طاقين، فإنه يُفرك الأعلى ويُغسل الأسفل؛ لأنه إنما تُصيبه البلّة دون الجرّم، كما في «النهاية». قال الحموي: «ومنه يُعلم أنّ بلّة المنى لا تطهر إلا بالغسل»^(٢)، انتهى.

وقد يقال: إن كانت البلّة غير المنى، فالكلام في المنى لا في غيره، وإن كانت هي هو، فما الفرق؟ ولذا قال في «الفتح»: «إن ما ذكره في «النهاية» غير الصحيح»^(٣). وقال في «الدر المختار»: «ولا فرق بين الجديد وغيره، والمُبطن وغيره على الأصح»^(٤)، ومثله في «مراقي الفلاح»^(٥)، و«غاية البيان»، و«الزيلعي»^(٦) و«البرهان». فما ذكره المصنّف من هذين الاستثنائين خلاف الأصح والصحيح، وإلى ذلك أشار بقوله:

(١) في هامش (خ): (قوله: وزاد... إلخ، أي: على ما في المصنّف، انتهى).

(٢) «غمز عيون البصائر» (١٢/٢).

(٣) قال في «فتح القدير»، كتاب الطهارة، باب الأنجاس وتطهيرها (١٩٨/١): «لو كان للمصاب بطانة نفذ إليها اختلف فيه، قال التمرتاشي: والصحيح أنه يطهر بالفرك؛ لأنه من أجزاء المنى».

(٤) انظر: «الدر المختار»، كتاب الطهارة، باب الأنجاس (ص ٤٧). وفي هامش (ع): (قال في «الدر»: ولا فرق بين الثوب والبدن في ظاهر الرواية، وروى الحسن عن أبي حنيفة: لا يطهر البدن إلا بالغسل، انتهى. وتبع في ذلك صدر الشريعة، وعكس في «الكافي»، فجعل الفرك قيدا، ورواية «الأصل» أنه لا يطهر إلا بالغسل، ونسب بعضهم صدر الشريعة إلى الوهم مع أنه تبعه في «البحر» و«النهر»، وكلام «الهداية» يشعر بترجيح رواية عدم طهارته بالفرك عن البدن، واختاره في «الخلاصة» و«الخانية»، لكن إطلاق المتون يشعر بأن المختار عدم الفرق بين الثوب والبدن، كما في «النوحية»).

(٥) انظر: «مراقي الفلاح»، كتاب الصلاة، باب الأنجاس والطهارة عنها (ص ٦٩).

(٦) انظر: «تبيين الحقائق»، كتاب الطهارة، باب الأنجاس (٧١/١).

(وقد ذكرنا في «شرح الكنز»)، أي: ما يتعلق بهاتين المسألتين مما نقلناه سابقاً^(١).

[الأبوال كلها نجسة إلا بول الخفّاش والفأرة]

(الأبوال كلّها نجسة) من أيّ حيوان كان، ولو بول الحية وخرثها، فليحفظ^(٢)، (إلا بول الخفّاش)، وهو طائر يُسمّى: الوطواط، والخشّاف، والخطّاف، مأكول اللحم، كما في «النهاية»، وقيل: غير مأكوله؛ لأن له ناباً^(٣)، وبوله طاهر للضرورة، لكن في «مجمع الفتاوى» أنه يعتبر فيه قدر الدرهم، ولا بول لغيره من الطيور، وإنما بولها البلة التي تخرج مع الخرثة، لكن في «البزازية»: بول الخفّاش كبول الحمام^(٤)، فيقتضي أن لغيره بولا، وأن بول الحمام طاهر أيضاً. (وبول الفأرة طاهر) للضرورة؛ لتعذر التحرز عنه، «وعليه الفتوى»، «تاتارخانية»^(٥).

(١) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، التطهير بالدهن (١/ ٢٣٦).

(٢) في هامش (ع): (وكلها مغلظة إلا بول مأكول اللحم).

(٣) في هامش (خ): (قوله: لأن له ناباً، نظر فيه في «غاية البيان» بأن ذا الناب إنما ينهى عنه إذا كان يصطاد بنابه، أي: وهذا ليس كذلك. وفي «المبتغى»: قيل: يوكل، وقيل: لا. ونقل بعض الشافعية عن محمد أنه حلال. وعليه، فلا إشكال في طهارة بوله وخرثه، وتمامه في «الحلية»، وعليه يتمشى قول المصنف: فإن ظاهر الاستثناء أنه طاهر، وإلا كان الأولى أن يقال: فمعفو عنه للضرورة، وكذا كان الأولى للشارح أن يقول: وبوله معفو عنه للضرورة، كما لا يخفى، انتهى).

(٤) لم أجد حكم بول الخفّاش فيه، وإنما فيه: «وأما ذرق ما يؤكل لحمه، كالحمام والعصفور، فإنه طاهر، وخرؤه لا يفسد وإن مقدار ظفر».

انظر: «الفتاوى البزازية»، كتاب الطهارة، الفصل السابع في النجس (٤/ ٢١).

(٥) قال فيها في كتاب الطهارة، الفصل السابع في معرفة النجاسات وأحكامها (١/ ٤٣٠): «وفي «الخلاصة»: بول الفأرة وخرؤها نجس، وقيل: بولها معفو، وعليه الفتوى. وفي «الحجة»: والصحيح أنه نجس».

وفي «الخانية»: «الأظهر أنه نجس يفسد الماء والثوب»^(١).

وفي «الخلاصة»: «إنه يُنجس الإناء»^(٢) دون الثوب»^(٣)، قال في «الفتح»: «وهو حسن؛ لعادة تخمير الإناء»^(٤)، وبه جزم في «مراقي الفلاح»^(٥)، لكن في «البزازية»: «أنه إن زاد على قدر الدرهم: يفسد الثوب»، قال: «وهو الظاهر»^(٦).

وأما خرؤها، لا يفسد ما لم يظهر أثره؛ ففي «الفتح»: «بخلاف خرئها، فإن فيه ضرورة في الحنطة، وقالوا: إذا وقع فيها، فطُحنت: جاز أكل الدقيق ما لم يظهر أثر الخِرء فيه طَعْمًا»^(٧)، انتهى.

وفي «مراقي الفلاح»: «ويُعفى عن القليل من بولها وخرئها في الطعام والثياب للضرورة»^(٨).

وفي «القنية»: «أبوال البراغيث لا تمنع جواز الصلاة، وخرء دود القز طاهر في أحد القولين».

(١) انظر: «فتاوى قاضي خان»، كتاب الطهارة، أوائل فصل في النجاسة التي تصيب الثوب أو الخف (١٩/١)، وليس فيه أنه ينجس الماء.

(٢) في النسخ: (الماء). والمثبت من «الخلاصة»، وكذا نقله الحموي في «غمز العيون».

(٣) انظر: «خلاصة الفتاوى»، كتاب الطهارات، الفصل الأول، الجباب والأواني (٦/١)، والفصل السابع فيما يكون نجسا (٤٤/١).

(٤) «فتح القدير»، كتاب الطهارات، باب الأنجاس وتطهيرها (٢٠٨/١).

(٥) «مراقي الفلاح»، كتاب الطهارة، باب الأنجاس والطهارة عنها (ص ٦٥).

(٦) انظر: «الفتاوى البزازية»، كتاب الطهارة، الفصل السابع في النجس (٢١/٤).

(٧) «فتح القدير»، كتاب الطهارات، باب الأنجاس وتطهيرها (٢٠٨/١).

(٨) «مراقي الفلاح»، كتاب الطهارة، باب الأنجاس والطهارة عنها (ص ٦٥).

[اختلف في التصحيح في بول الهرة]

(واختلف في التصحيح في بول الهرة)، تأنيث هِرٍّ، وهو السَّنُورُ، وظاهر المذهب أنه نجس نجاسةً مغلظةً يفسد الماء والثوب، كما في «مختارات النوازل»^(١).

وفي «شرح تلخيص الكبرى»: وبول السَّنُورِ نجس اتفاقاً، حتى لو أصاب الثوب: أفسده لو كان قدر الدرهم، وزوي عن محمد أن الذي يعتاد البول بولُه طاهر للضرورة وعموم البلوى؛ لتعذر الاحتراز عنه، وقال الفقيه أبو جعفر: إنه يُنجس الإناء دون الثوب، وهو حسن؛ لأن العادة تخمير الإناء، فلا ضرورة في حقها، بخلاف الثياب، انتهى. قيل: وعليه الفتوى، كذا في «شرح المنية»^(٢).

[مرارة كل شيء كبوله]

(ومرارة كل شيء كبوله)، طهارة ونجاسة، مخففة ومغلظة، على الخلاف

(١) انظر: «مختارات النوازل»، كتاب الطهارة، فصل في النجاسة التي تصيب الثوب والبدن (ص ٤٧) في الحاشية.

(٢) ليس قوله: (وعليه الفتوى)، في «الحلبة»، ولا في «الغنية». وفي «الدر المختار»، كتاب الطهارة، باب الأنجاس (ص ٤٧): «وفي «الأشباه»: بول السنور في غير أواني الماء عفو، وعليه الفتوى». وفي هامش (خ): (قوله: كذا في «شرح المنية». والحاصل أن ظاهر الرواية نجاسة الكل، لكن الضرورة متحققة في بول الهرة في غير المائعات، كالثياب، وكذا في خراء الفأرة في نحو الحنطة دون الثياب والمائعات. وأما بول الفأرة، فالضرورة فيه غير متحققة إلا على تلك الرواية المارة التي ذكر الشارح أن عليها الفتوى، لكن عبارة «التاتارخانية»: بول الفأرة وخرؤها نجس، وقيل: بولها معفو عنه، وعليه الفتوى. وفي «الحجة»: الصحيح أنه نجس. اهـ. ولفظ الفتوى وإن كان أكد من لفظ الصحيح، إلا أن القول الثاني هنا تأيد بكونه ظاهر الرواية، فافهم، لكن تقدم في فصل البئر أن الأصح أنه لا ينجسه، وقد يقال: إن الضرورة في البئر متحققة، بخلاف الأواني؛ لأنها تخمر، كما مر، فتدبر، كذا في «رد المحتار».

في الحكم، كما في «الذخيرة»^(١)؛ لأنه يُوارِيها الجَوْفُ، كالْبَوْلِ.

وقال في «التجنيس»: «إن القيء كالْبَوْلِ لهذه العلة»^(٢)، واعترضه الكمال بأنه «لوقاء من ساعته: فعن الحسن عن الإمام أنه لا ينقض الوضوء؛ لأنه طاهرٌ حيث لم يستحل، وإنما اتصل به قليل القيء، فلا يكون حدثاً، فلا يكون نجساً، وكذا الصبي إذا رضع وقاء من ساعته، قيل: وهو المختار»^(٣)، انتهى.

وفي «التاتارخانية»: «المرارة التي تدخل في الأصبع المجروحة طاهرة لا بأس بها، وكأنه قول أبي يوسف»^(٤)، انتهى.

وفي «الخانية»: «إذا أدخل المرارة في أصبعه لقرحه: يُكره ذلك في قول أبي حنيفة؛ لأن عنده لا يباح التداوي ببول ما يؤكل لحمه»^(٥).

وفي «القنية»: «مرارة كل شيء كالدم، وقيل: كبوله، خفيفةٌ عندهما، طاهرة عند محمد»، انتهى.

(١) الذي في «الذخيرة البرهانية»، كتاب الطهارة، الفصل الحادي عشر في الأعيان النجسة وغسلها (١/٤٤٤): «وفي صلاة النوازل: إذا صلى ومعه مرارة شاة: فمرارة كل شيء كبوله، فكل حكم ظهر في البول فهو الحكم في المرارة».

(٢) انظر: «التجنيس والمزيد»، كتاب الطهارة، باب في النجاسة وتطهيرها (١/٢٥٤ - ٢٥٥ و ٢٥٨). قال فيه: «البعير إذا اجتر، فأصاب الثوب: فحكمه حكم سرقينه؛ لأنه قد وراه جوفه؛ ألا ترى أن ما يوارى جوف الإنسان، بأن كان ماء ثم قاءه، فحكمه حكم بوله، كذا هذا... وإذا صلى مع مرارة الشاة فمرارة كل شيء كبوله، وكل حكم ظهر في حق البول فهو الحكم في حق المرارة».

(٣) انظر: «فتح القدير»، كتاب الطهارات، فصل في نواقف الوضوء (١/٤٦).

(٤) «الفتاوى التاتارخانية»، كتاب الطهارة، الفصل السابع في النجاسات وأحكامها (١/٤٣٠).

(٥) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الطهارة، فصل في النجاسة التي تصيب الثوب أو الخف أو البدن أو الأرض (١/٢٥).

فقد علمت من هذه أنه قيل بطهارتها، وقيل بنجاستها مغلظة، وقيل بتخفيفها، وبذلك يُشعر كلامُ المصنّف، فإن الأبوالَ كلّها نجسةٌ نجاسةٌ مغلظةٌ ما عدا مأكولَ اللحم، فإنه عندهما: نجس نجاسةٌ مخففة، وعند محمد: طاهرٌ، فمرارةٌ كلّ شيءٍ على هذا، فإن كان مأكولَ اللحم: فمرارته طاهرةٌ عنده، نجسةٌ نجاسةٌ مخففةٌ عندهما، ومرارةٌ ما لا يؤكل لحمه نجسٌ نجاسةٌ مغلظةٌ عندهم كبوله، فانظر^(١) أيُّ مرارةٍ تُوضع على الجُرح، وأيُّ مرارةٍ تكون طاهرةً، والله أعلم.

[جرّة البعير كسرقينه]

(وجرّة البعير كسرقينه) في الحكم، والجرّة بكسر الجيم، وتُفتح، «حلي»^(٢)، وتشديد الراء، ما يُخرجه من العلف من جوفه إلى الفم، كما في «المغرب»^(٣). وفي «الولوالجية»: «جرّة البعير: ما يخرج من جوفه، وعليه النجاسة؛ لأنها وصلت إلى جوفه؛ ألا ترى أن الماء إذا وصل إلى جوفه فإن حكمه كحكم بوله»^(٤). والسّرقين والسّرجين، بكسر أولهما^(٥): الرّوث والبعر والخثي، والرّوث للحمار والفرس، والخثي للبقرة، والبعر للإبل والغنم.

(١) في هامش (خ): (قوله: فانظر... إلخ، أي: انظر جواب هذا الاستفهام، فـ«أي» مبتدأ، ومفعول

«انظر» محذوف، ولا يصح نصب «أي» على المفعولية لـ«انظر»، كما لا يخفى، انتهى).

(٢) انظر: «غنية المتملي شرح منية المصلي»، الشرط الثاني: الطهارة من الأنجاس (ص ١٩٠).

(٣) «المغرب في ترتيب المعرب»، باب الجيم، الجيم مع الراء (ص ٧٩).

(٤) انظر: «الفتاوى الولوالجية»، كتاب الطهارة، الفصل الثاني في النجاسة التي تصيب الثوب والبدن والخف وغيرها (١/ ٤٠).

(٥) في هامش (خ): (قوله: بكسر أولهما... إلخ. في «الشرنبلالية»: هو رجميع ما سوى الآدمي، انتهى.

والسّرقين، بالكسر، معرب سركين، بالفتح، ويقال: سرجين، بالجيم، أي: المكسورة، كما أفاده الشارح بقوله: بكسر أولهما، انتهى).

ومقتضى كلامه أنه لا يجترُّ إلا البعير، ولكن في «شرح المنية»: «كُلُّ حيوانٍ يجترُّ، كالبقرة والغنم والطَّيِّ، حكمها كحكم سرقينه»^(١)، والسَّرقين نجسٌ نجاسةً مغلظةً، كما سيأتي.

[مبحث: الدَّماء كُلُّها نجسةٌ إلا عشرة]

(الدَّماء كُلُّها نجسةٌ) نجاسةً مغلظةً، (إلا دَمَ الشهيد) ما دام باقياً عليه، فإنه طاهرٌ^(٢)، فلو حمَله إنسانٌ وصَلَّى به: جازت صلاته، ولو وَقَعَ في الماء: لا يُفسده إلا إذا سال منه^(٣)، ولو انفصل عنه: كان نجساً، فلو أصاب المصلِّي منه أكثر من قدر الدرهم: منع صلاته، وكذا لو وَقَعَ منه في الماء: أفسده.

(و) إلا (الدَّم الباقي في اللحم المهزول)، وكذا السَّمين، كما ذكره في «الذخيرة» في مسألة أخرى، (إذا قُطِع) حتى سال منه الدَّم فليس بنجسٍ، كما في «الذخيرة»^(٤). قال في «الولوالجية»: «وفيه نظرٌ؛ لأنه إذا لم يَكُنْ دماً فقد جاوَره، والشَّيْءُ ينجسُ بالمجاورة للنجس، والدَّمُ الملتزق باللحم إن كان ملتزقاً من

(١) انظر: «غنية المتلمی» (ص ١٩٠).

(٢) في هامش (خ): (قوله: فإنه طاهر، أي: ولو مسفوحاً، كما اقتضاه كلامه هنا وفي «البحر»، انتهى، «ابن عابدين»).

(٣) في هامش (خ): (قوله: إلا إذا سال منه، أي: انفصل عنه؛ لأنه زال عن المكان الذي حكم بطهارته، «حموي»، ونحوه في «الحلية». فكأن الظاهر حذف قوله: إلا إذا سال منه، ويقول: إلا إذا انفصل عنه... إلخ. لكن قد يقال: إنه استثناء من قوله: ولو وقع في الماء: لا يفسده، يعني: أن الشهيد إذا وقع في الماء: لا يفسده ما دام الدم عليه، فلو سال منه الدم، وأصاب الماء: أفسده، لكنه يغني عنه قوله الآتي، وكذا لو وقع... إلخ، فهو تكرار حينئذ، فتأمل).

(٤) انظر: «الذخيرة البرهانية»، كتاب الطهارة، الفصل الحادي العشر في الأعيان النجسة وغسلها

الدم السائل: كان نجسًا، وإن لم يكن من الدم السائل: كان طاهرًا^(١)، انتهى.
 «وروى المعلى عن أبي يوسف رحمه الله أنه قال: غسالة الدم إذا أصابت الثوب: لم تجز الصلاة فيه، وإن صُبَّت في بئر: تُفسده، يريد به الدم الذي بقي في اللحم ملتزقًا. ولو طُبِخ^(٢) في القدر، ويرى صفرة أو حمرة: فلا بأس به، ووردت الآثار عن عائشة رضي الله عنها»، كذا في «التاتارخانية»^(٣).

(و) إلا (الدم الباقي في العروق)، أي: عروق الذكّة، (بعد الذبح)، «فإنه طاهر؛ لأنه ليس بمسفوح، ولذلك يؤكل اللحم»، «ولوالجية»^(٤). فلا يُفسد الثوب ولو فُحش، وعن أبي يوسف: يُفسد الثوب إذا فُحش دون القدر^(٥)، قال ابن أمير حاج: والوجه فيه عدم الإفساد؛ لأنه ليس بمسفوح.

فالحاصل: أن الدم المسفوح نجس نجاسةً مغلظةً بالاتفاق، وفي كون غير المسفوح نجسًا اختلاف المشايخ، والذي مشى عليه أكثرهم الطهارة، والدم

(١) انظر: «الفتاوى الولوالجية»، كتاب الطهارة، الفصل الثاني في النجاسة التي تصيب الثوب والبدن وغيرها (١/٤٦). وليس فيه إلا قوله: «والدم الملتزق باللحم... إلخ».

ولعل المصنف نقله عن البيري، فإنه نقل عن «الولوالجية» مثل ما ذكر المؤلف. انظر: «عمدة ذوي البصائر» (١/٤٢٣).

(٢) أي: اللحم.

(٣) «الفتاوى التاتارخانية»، كتاب الطهارة، الفصل السابع في النجاسات وأحكامها (١/٤٣٢).

(٤) «الفتاوى الولوالجية»، كتاب الطهارة، الفصل الثاني في النجاسة التي تصيب الثوب والبدن والخف وغيرها (١/٤٣).

(٥) في هامش (خ): (قوله: دون القدر للضرورة، أو الأثر، فإنه كان يرى في برمة عائشة رضي الله عنها صفرة دم العنق، انتهى).

المسفوح هو الذي يسيل، كما فسّرت عائشة رضي الله عنها حين سُئِلت عن الدم يكون في اللحم والمذبح^(١).

والدم الملتزق باللحم إن كان من الدم السائل: كان نجسًا، وإلا لا، وبه قال أبو حفص الكبير.

(و) إلا (الدم الباقي في الكبِد والطَّحال)، «فإنه طاهر؛ لأنه بنفسه دم جامد»، كما في «الذخيرة»^(٢)، وفي «الخانية»: «الكَبِد والطَّحال طاهران قبل الغسل، حتى لو طُلِيَ به وجهُ الخُفِّ، وصَلَّى: جازت صلاتُهُ»^(٣).

(و) إلا (دم قلب الشاة)، فإنه طاهر؛ لأنه ليس بمسفوح.

(و) إلا (ما)، أي: دما، (لم يسيل من بدن الإنسان)، بأن ظهر على رأس الجرح وانتفخ ولم يسيل: فإنه طاهر (على) المذهب (المختار)؛ لأنه ليس بحدّث، فلا يكون نجسًا، وهذا قول أبي يوسف، فكل دم لا يسيل لا يكون مفسوحًا، سواء كان من الإنسان أو غيره، فلا يكون نجسًا، والتقيد بالإنسان اتفاقي.

(و) إلا (دم البق ودم البراغيث)، فإنهما طاهران؛ لأنهما غير مفسوحين.

(و) إلا (دم السمك) وما يعيش في الماء، فإنه طاهر؛ لأنه ليس بدم حقيقة، بل هو رطوبة متغيرة، فلهذا تبيّض عند مقابلة الشمس، والدم يسودُّ بها، فلا يكون دما.

(١) ذكر القرطبي في «الجامع لأحكام القرآن» (٢/ ٢٢٢) عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «كنا نطبخ البرمة على عهد رسول الله ﷺ تعلوها الصفرة من الدم، فنأكل ولا ننكره».

(٢) انظر: «الذخيرة البرهانية»، كتاب الطهارة، الفصل الحادي عشر في الأعيان النجسة وغسلها (٤٣٠ / ١).

(٣) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الطهارة، أوائل فصل في النجاسة التي تصيب الثوب أو الخف أو البدن أو الأرض (١ / ١٩).

(ف) حينئذ (المستثنى) من الدماء النجسة (عشرة).

وفي «الحاوي»: «ما أصاب من رَشِّ البول مثل رُؤوس الإبر، والدم ونحوه على ثوب القَصَّار، وما لا يُنْقِض الوضوء من بِلَّة الجُرح، والقيء القليل: معفو عنه وإن كثر».

[مبحث: في الخَرء جميعه نجسٌ إلا ثلاثة]

(الخَرء) جميعه (نجسٌ) نجاسة مغلظة، (إلا خَرء طيرٍ مأكولٍ اللحم^(١)) يطير في الهواء، فإنه طاهرٌ لإجماع المسلمين على ترك الحمامات في المساجد، ولو كانت خُرؤها نجسًا: لأخرجوها، ولا سيما في المسجد الحرام.

والبطُّ والدجاج والإوزُ خُرؤها نجسٌ نجاسة مغلظة بالإجماع، ولم تدخل فيما ذُكر؛ إذ ليست من الطيور الهوائية، فأمكن الاحتراز عنها.

(و) إلا (خَرء طيرٍ غيرٍ مأكولٍ اللحم)، وكلُّ ما له مِخْلَبٌ، كالعَنْقاء والبازيِّ والجِدَّة، فإنه طاهرٌ (على أحد القولين)، وهو قول الشيخين رحمهما الله تعالى، وأما على قول محمدٍ رحمه الله، فنَجَسْ نجاسة مغلظة، وصَحَّ قولهما شمسُ الأئمة السرخسيُّ في «المبسوط»^(٢)؛ لعدم إمكان التحرُّز عنه؛ لأنها تَزِرُق في الهواء، والتَّحَامِي متعذِّر، فتَحَقَّقَت الضرورة. وله: أنها لا تُخَالِط الناسَ، فلا بلوى.

(و) إلا (خَرء الفأرة) أيضًا، فإنه طاهرٌ (على إحدى الروايتين) عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وهي الرواية الغير الظاهرة، والصحيح نجاسته.

(١) في هامش (ع): (قال في «التنوير»: ولا يحل ذو مِخْلَب وناب من طير وسبع).

(٢) انظر: «المبسوط»، كتاب الصلاة، باب الوضوء والغسل (١/٥٧).

وقد تقدّم أنه في غير أواني الماء نجس يُعفى عنه للضرورة، كما في «المراقي»^(١). وفي «الفتح»: «يعفى عنه في الدقيق ما لم يظهر طعمه»^(٢).

ويستثنى أيضا خِرء السمك، فإنه طاهر، وهوام الأرض التي ليس فيها نفس سائلة، ودواب البحر، فإن ما يخرج منها طاهر، «وهوام الأرض التي لها نفس سائلة كالقنفذ والفأرة والحية والوزغة، فإن ما يخرج منها مكروه، وإن وقع في الماء: يجعله مكروها، وبولها نجس»، كذا في «التنف»^(٣).

(الجزء المنفصل من الحي) صورة وحكما؛ حملا للحي على الكمال، لا صورة فقط، كما في «تنوير البصائر»^(٤)، وفي «البيري»: «صورة أو حكما»^(٥)، (كميتته) حكما في ظاهر الرواية، وهو المختار، «عناية»^(٦).

«فلو رمى صيدا، فقطع منه عضوا: أكل الصيد، لا العضو؛ لقوله»: «ما قطع من بهيمة وهي حية فهو ميتة»، رواه ابن ماجه^(٧)، [ذكر الحي مطلقا، فيصرف إلى الحي

(١) انظر: «مراقي الفلاح»، كتاب الطهارة، باب الأنجاس والطهارة عنها (ص ٦٥).

(٢) «فتح القدير»، كتاب الطهارات، باب الأنجاس وتطهيرها (٢٠٨/١).

(٣) «التنف في الفتاوى»، آخر كتاب الطهارة، ما يخرج من الإنسان (٣٧/١ - ٣٨).

(٤) انظر: «تنوير البصائر» (ل/٤٢/ب).

(٥) ليس فيه ما ذكر، بل فيه: «و» في «مختارات النوازل» من الصيد: والأصل أن البائن من الحي حقيقة وحكما لا يحل، والمبان من الحي صورة، لا حكما، يحل، انتهى. انظر: عمدة ذوي البصائر (١/٤٢٤).

(٦) لم أجده في «العناية شرح الهداية» للبايرتي.

(٧) في كتاب الصيد، باب ما قطع من البهيمة وهي حية، برقم (٣٢١٦). قال في «تنوير البصائر» (ل/٤٣/أ): «ذكر الحي مطلقا، فيصرف إلى الحي حقيقة وحكما، والعضو المبان منه بهذه الصفة؛ لأن... إلخ».

حقيقة وحكما^(١)، والعُضْوُ المُبَانُ منه حيٌّ صورة^(٢)؛ لقيام الحياة فيه، وحكما؛ لأنه يُتَوَهَّم سلامته بعد هذه الجراحة، ولذا لو تردَّى من جبلٍ أو وقع في الماء، [وفيه قدرٌ هذا من الحياة: يحرم، بخلاف ما إذا أُبينَ بذكاةٍ اختياريةٍ؛ لأن المبان منه ميتٌ حكما؛ ألا ترى أنه لو وقع في هذه الحالة في الماء أو تردَّى من الجبل]: لا يحرم؛ لأن موته حصل بالإبانة حكما، فلا يُضاف إلى غيره وإن كان حصل بذلك حقيقة. والأصل أن المبان من الحيِّ حقيقةً وحكما؛ لا يحلُّ، والمبان من الحيِّ صورةً لا حكما؛ يحلُّ، وذلك بأن يبقى في المبان منه حياةٌ بقدر ما يكون في المذبوح، فإنه حيٌّ صورةً، لا حكما، بدليل ما ذكرنا^(٣).

وفي «شرح مختصر القدوري»^(٤): لو قطع رأس الصَّيد أو أكثر الرأس أو نصفَ الرأس، أو قطعه نصفين، أو قطع الثلث مما يلي الرأس: فإنه يؤكل المبان والمبان منه جميعا، فإنه لا يُتَوَهَّم حياة الصَّيد بعد هذا القطع، وإذا قطع فخذ الصَّيد أو يده أو رجله أو الثلث مما يلي العَجْز، أو قطع أقل من نصف الرأس: يحرم المبان؛ لأنه حيٌّ صورةً وحكما؛ لأنه يُتَوَهَّم سلامته بعد قطع هذه الأشياء، كذا في «تنوير البصائر»^(٥).

(١) ما بين المعقوفتين مستدرَك من «تبيين الحقائق» (٥٩ / ٦).

(٢) أي: حقيقة.

(٣) أي: من الأحكام، من أنه لا يؤثر فيه وقوعه في البئر في هذه الحالة، وكذا يحل أكله في هذه الحالة، وإن كان يكره؛ لما فيها من زيادة الإيلام بقطع لحمه، ولا كذلك المبان منه بالاصطياد؛ لأنه حي حقيقة وحكما، حتى لا يثبت له شيء من هذه الأحكام. كذا في «تبيين الحقائق» (٥٩ / ٦).

(٤) كذا في النسخ، وفي «تنوير البصائر» (ل / ٤٣ / أ): «(شرح القدوري على مختصر الكرخي)».

(٥) انظر: «تنوير البصائر» (ل / ٤٣ / أ). ونقل فيه عن «غاية البيان» ما في ذكره فائدة، قال: «والتحقيق

في الباب أن يقال: إن النبي ﷺ ذكر الحي مطلقا، والمطلق ينصرف إلى الكامل، والحي المطلق هو =

وذلك (كالأذن المقطوعة)، فلو أعادها صاحبها إلى مكانها، وجاوزت قَدْر الدَّرْهم، أو صَلَّى وأُذِنه في كُمِّه: تفسد صلاته، ولو وقعت في الماء: تُفسده. وفي «العيون»^(١): «قال أبو يوسف: لا بأس بأن يعيدها إلى مكانها، ولو صَلَّى

= الحي صورة وحكما، فأما الحي صورة لا حكما فليس بحي كامل؛ لأنه حي من وجه دون وجه. فصار الأصل هنا أن المبان من الحي وهو حي صورة وحكما: حرام، أما المبان من الحي وهو حي صورة لقيام الحياة فيه، لكنه ليس بحي حكما؛ لأنه لا يتوهم سلامته بعد القطع، فإنه يحل. بيانه: إذا قطع رأس الصيد أو أكثر الرأس أو نصف الرأس، أو قطعه نصفين، أو قطع الثلث من ما يلي الرأس: فإنه يؤكل المبان والمبان منه جميعا؛ لأنه لا يتوهم سلامة الصيد بعد مثل هذا القطع، وكان ذلك مباناً من الحي صورة، لا حكما، ولهذا لو وقع في الماء أو تردى من الجبل: لم يحرم في هذه الحالة، وإذا قطع فخذ الصيد أو يده أو رجله، أو الثلث من ما يلي العجز، أو قطع أقل من نصف الرأس: يحرم المبان؛ لأنه مبان من حي صورة وحكما؛ لأنه يتوهم سلامة الباقي بعد مثل هذا القطع، ولهذا لو وقع في الماء أو تردى من الجبل: يحرم، فصار تفسير الحديث: ما أبين من الحي صورة وحكما فهو ميت لا يحل»، انتهى.

(١) في هامش (خ): (قوله: وفي «العيون»... إلخ. اعلم أنه قال في «البدائع»: ما أبين من الحي إن كان جزءاً فيه دم، كاليد والأذن والأنف ونحوها، فهو نجس بالإجماع، وإلا، كالشعر والظفر، فظاهر عندنا، انتهى ملخصاً. وقال في «الخانية»: صلى وأذنه في كُمِّه، أو أعادها إلى مكانها: تجوز صلاته في ظاهر الرواية، انتهى ملخصاً. وعلمه في «التجنيس» بأن ما ليس بلحم لا يحله الموت، فلا يتنجس بالموت، أي: والقطع في حكم الموت. واستشكله في «البحر» بما مر عن «البدائع». وقال في «الحلية»: لا شك أنها مما تحلها الحياة، ولا تعرى عن اللحم، فلذا أخذ الفقيه أبو الليث بالنجاسة، وأقره جماعة من المتأخرين، انتهى. وفي «شرح المقدسي»: قلت: والجواب عن الإشكال أن إعادة الأذن وثباتها إنما يكون غالباً بعود الحياة إليها، فلا يصدق أنها مما أبين من الحي؛ لأنها بعود الحياة إليها صارت كأنها لم تن، ولو فرضنا شخصاً مات، ثم أعيدت حياته معجزة أو كرامة: لعاد طاهراً، انتهى، قاله ابن عابدين. أقول: إن عادت الحياة إليها: فهو مسلّم، لكن يبقى الإشكال لو صلى وهي في كُمِّه مثلاً. والأحسن ما أشار إليه الشارح، أي: صاحب «الدر»، من الجواب بقوله: =

بها وهي في كُفِّه: لا تفسد؛ لأنها ليست بلحْم، وعلى قياس قول محمد في السن الساقطة^(١): لا تجوز صلاته في الأذن أيضا^(٢)، انتهى.

(و) كـ (السن الساقطة، إلا في حق صاحبه)، فإنه تجوز صلاته مع إعادة سنه إلى فيه وإن جاوز قدر الدرهم، وفي «شرح الوقاية» لابن فرشته أنه ظاهر المذهب، وعن محمد: أن السن نجس بناءً على أنه عَصَبٌ، فعنه: أنه لا تجوز الصلاة به إن جاوز قدر الدرهم. قالوا: وهذا الخلاف في سن نفسه، وأما في سن غيره فلا يجوز اتفاقاً، انتهى.

لكن في «المجمع»: «لو أعاد سن نفسه أو غيره إلى فيه: جازت صلاته في الأصح»، قال شارحه: «لأن عظم الإنسان طاهر في ظاهر المذهب»^(٣).

وفي «البرازية»: «تجوز صلاته مع سن نفسه، لا مع سن غيره عند الثاني، وقال

= وفي «الأشباه»... إلخ، وبه صرح في «السراج»، حيث قال: والأذن المقطوعة والسن المقطوعة طاهرتان في حق صاحبهما، وإن كانتا أكثر من قدر الدرهم... إلخ. فما في «الخانية» من جواز صلاته ولو الأذن في كفه؛ لطهارتها في حقه؛ لأنها أذنه، فلا ينافي ما في «البدائع» بعد تقييده بما في «الأشباه»، انتهى. أقول: ظاهره أن الخلاف لفظي، وهو خلاف المتبادر من عبارات كتب المذهب، فإن ظاهرها تحقق الخلاف في المسألة، فليتأمل، والله أعلم.

(١) قال محمد في الأسنان الساقطة: إذا أعادها: فصلاته فاسدة، أكثر من قدر الدرهم، كذا في «عيون المسائل» (ص ٩).

(٢) انظر: «عيون المسائل» (ص ٩).

وفي هامش (ع): (أي: لأنها مثله، والظاهر من التعليل بأنها ليست بلحْم أن العصب عند أبي يوسف ليس بنجس، انتهى).

(٣) انظر: «مجمع البحرين» مع «شرحه» للمؤلف، كتاب الصلاة، فصل فيما يفسد الصلاة، إعادة الـ

إلى الفم في الصلاة (٢/ ١٨١ - ١٨٢).

محمَّد: لا تجوز مع سنٍّ غيره أيضا. قالوا: والخلاف لا يصحُّ؛ لأنَّ سنَّ الإنسان طاهرٌ عندنا؛ لأنه لا تحلُّه الحياة، فلا ينجسه الموت^(١)، انتهى.

وفي «خزانة الفتاوى» بعد ما نقل هذا الخلاف، قال: فإن قيل: عَظُمَ الإنسان طاهرٌ عندنا، فأنتي يُتصوَّرُ الخلاف؟ قلنا: على ظاهرِ المذهب - وهو الصحيح - لا يُتصوَّرُ الخلاف، وهذا الخلافُ على الرواية التي جاء أن عَظُمَ الإنسان نجس، انتهى^(٢).

إذا عَلِمْتَ ذلك: علمت أن ما قاله المصنَّفُ تبع فيه «الوقاية»، وفيها: «وتجوز صلاةٌ من أعاد سنَّه إلى فيه، وإن جاوز به قدرَ الدرهم^(٣)»، قال شارحُها الصَّدْرُ: «أفرد هذه المسألة بالذكر مع أنها فُهِمَت مما تقدَّم؛ لأنَّ السنَّ عَظُمَ، وقد ذكر أن

(١) هكذا ذكره المصنف معزيا إلى «البزازية»، ولعله نقله عن البيري، فإنه عزاه إلى حنبل «البزازية»، وقد بحثت جهدي في «البزازية»، لكنني لم أعثر على هذه الجزئية في مظانها من «البزازية». ثم في ما نسب إلى الإمام محمد اختلاف بين ما ذكره المصنف وما ذكره البيري، ففي «عمدة ذوي البصائر»: «وتجوز صلاته مع سنه، لا مع سن غيره عند الثاني، وقال محمد: يجوز مع سن غيره أيضا. قالوا: والخلاف لا يصح؛ لأن سن الإنسان طاهر عندنا؛ لأنه لا تحله الحياة، فلا ينجسه الموت»، انتهى كلامه. قال ابن عابدين في «حاشيته» (١/ ٦٩٠) معلقا على قول صاحب «الدر»: «وسنه مطلقا... طاهر»، قال ما نصه: «قوله: مطلقا، أي: سواء كان سنه أو سن غيره، من حي أو ميت، قدر الدرهم أو أكثر، حمله معه أو أثبتته مكانه، كما يعلم من «الحلبة» و«البحر». وانظر: «البحر الرائق»، كتاب الطهارة، الطهارة بالدباغ (١/ ١١٣).

(٢) في هامش (ع): (وفي «شرح المجمع» أنها رواية شاذة). انظر: «المجمع» مع «حاشيته»، كتاب الصلاة، فصل فيما يفسد الصلاة (ص ١٣٧).

(٣) قال في «عمدة الرعاية» (١/ ٩١): «يعني: من سقطت أسنانه كلها أو بعضها، فأعادها إلى مكانها وصلى: جازت صلاته، وإن كان المعاد أزيد من قدر الدرهم».

العظم طاهر؛ لمكان الاختلاف فيها، فإنه إذا كان أكثر من قدر الدرهم: لا تجوز الصلاة به عند محمد رحمه الله تعالى»^(١)، انتهى، وعلمت أن هذا الخلاف مبني على رواية شاذة.

والحق أن السن مطلقاً طاهر، وعليه فلا يناسب إدخاله في تمثيل الجزء المنفصل من الحي؛ لأن المنفصل ليس مطلقاً كال ميتة، بل إذا كانت لا تحله الحياة^(٢).

(١) «الوقاية» مع «شرحها»، كتاب الطهارة، قبيل فصل في الآبار (٢/ ٥٢).

(٢) من قوله: (وفيها)، إلى قوله: (الحياة)، في (ع) فقط.

وفي هامش (ع): (إطلاقه في محل التقييد غير مستحسن، وثالثا الاستثناء المذكور أيضا فيه شيء؛ لأنه مبني على الخلاف الشاذ، فلو حذف هذا التمثيل مع استثناءه لكان صوابا، انتهى).

ثم للبيروني في «حاشيته» تفصيل في هذا المقام، لا يخلو إirاده هنا من فائدة، قال (١/ ٤٢٤ - ٤٢٥): «وفي «الذخيرة» من الفصل الثامن عشر: وحكي عن الفقيه أبي جعفر عن محمد في رجل سقط سنه، وأثبت سن كلب فثبت، أنه لا يجوز، ولا يقطع، ولو عاد سنه ثانيا، وثبت وقوي: ينظر؛ إن أمكن قلعه بغير ضرر: قلعه، وإن لم يمكن قلعه إلا بضرر: لا يقطع، وتنجس فمه، ولا يؤم أحدا من الناس، انتهى. وفي «خزانة الفتاوى»: كسر عظمه، فوصل بعظم الكلب، ولا ينتزع إلا بضرر: جازت الصلاة. وفيها: ويكره أن يدخل في الصلاة، وبه غائط أو بول أو في يده تصاوير، ويؤم الناس: لا تكره إمامته، انتهى. أقول: ويمكن الجمع بين هذا وما تقدم أن المنع لا لعدم الجواز، بل لأجل الكراهة. أقول: ومن هذا يعلم حكم الوشمة والدق في الأيدي، ولا ريب في عدم جواز كونه إماما بجامع النجاسة الحاصلة في الوشمة والدق؛ قال في «القنية»: ولو اتخذ في يده وشما، ثم تاب: لا يلزمه السلخ، انتهى. أقول: قوله: لا يلزمه السلخ، يشير إلى أنه مأمور بإزالة النجاسة، إلا أنه للضرورة سقطت الإزالة، ومقتضى قولهم: لا يؤم أحدا، أنه هنا كذلك، فتأمل. ثم بعد مدة رأيت في «شرح المشارق» للأكمل رحمه الله تعالى ما نصه: الوشم أن تغرز إبرة ونحوها في ظهر الكف، أو المعصم، أو الشفة، أو غيرها من بدن المرأة حتى يسيل الدم، ثم يحشوه بالكحل أو النورة، فيخضر، وهو حرام إن كان بالاختيار، فإن فعل بصغيرة فلا تأثم بعد بلوغها؛ لأنها غير مكلفة في وقت العمل. =

وفي «البحر»: «كُلُّ عَضْوٍ»^(١) من المرأة إذا انفصل عنها، هل يجوز النظر إليه؟ فيه روايتان، إحداهما: يجوز، كما يجوز النظر إلى ريقها ودمعها. والثانية: لا يجوز، وهو الأصح. وكذا الذَّكَرُ المقطوعُ من الرجل وشعر عانته إذا حُلِقَ على هذا، والأصحُّ أنه لا يجوز»^(٢) انتهى.

[مطلب: في تطهير أنواع النجاسات]

ثم اعلم أنه يطهر محلُّ نجاسةٍ مرئيةٍ بزوال عينها، ولا يضرُّ بقاء أثر لازم، وغير المرئية بغلبة ظنِّ الغاسلِ طهارة محلِّها، وقُدِّرَ بغسلٍ وعَصْرٍ ثلاثاً فيما ينعصر، وشُرِّطَ العصرُ كلَّ مرَّة، وهو ظاهرُ الرواية. «ويجب أن يُبَالِغَ في العصر، حتى يصير الثوبُ بحيث لو عَصِرَ بعد ذلك لا يسيل منه الماء ولا يقطر، ويُعتَبَرُ في كلِّ شخصٍ قوَّته وطاقته، فيطهر بالنسبة إلى الشخصِ العاصر له بقوَّته دونَ من هو أقوى منه»، «حلي» على «المُنية»^(٣).

وفي «الدر المنتقى»: «ولو لم يُبَالِغْ لِرِقَّتِهِ هل يطهر؟ والأظهر: نعم، قالوا: الفتوى على اعتبار غلبة ظنِّ الغاسل من غير تقديرٍ بعددٍ، ما لم يكنْ مُوسَوْسًا، فيُقَدَّرُ بالثلاث. قال ابن الكمال: لأن غلبة الظنِّ تحصل به غالبًا، حتى لو جرى

= قيل: ويصير ذلك الموضع نجسًا، فإن أمكن إزالته بالفلاح: وجبت، وإن لم يمكن إلا بالجرح، فإن خيف منه الهلاك أو فوات عضو: لم يجب إزالته، وإن لم يخف: وجبت، وتأخره يأثم، والرجل والمرأة في ذلك سواء، انتهى. فله الحمد والمنة. والله أعلم»، انتهى كلام البيري.

(١) قيده في «البحر» بقوله: «كل عضو هو عورة من المرأة».

(٢) «البحر الرائق»، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة (١/ ٢٨٥).

(٣) «غنية المتملي»، الشرط الثاني: الطهارة من الأنجاس (ص ١٨٤).

الماء على ثوب نجس، وغلب على ظنه أنه قد طهر: [جاز]، وإن لم يكن ثمة عَصْرٌ^(١)، انتهى.

(وما لا ينعصر بالعصر)، كالخزف والأجر والخشب والحصير، (إذا تنجس فلا بد) لطهارته (من الغسل ثلاثاً والتجفيف) في كل مرة؛ لأن للتجفيف أثراً في استخراج النجاسة.

وحد التجفيف: أن يتركه حتى ينقطع التقاطر وتذهب الندوة، ولا يشترط اليُسُّ.

اعلم أن ما لا ينعصر، إما أن يتشرب النجاسة، كالخزفة^(٢) الجديدة والخشب الجديد، أو لا، كالجلد والخف والمكعب والجرموق والأجر والحَبَّ^(٣) ونحوها؛ فأما الأول، فيُغسل ثلاثاً ويُجفف كل مرة، فيطهر عند الثاني، وعند محمد: لا يطهر أبداً؛ وأما ما لا يتشربها، فيُغسل ويُجفف كذلك عند الثاني، وقيل: يُغسل ثلاثاً من غير تجفيف.

«وأما الحديد، والسكين المموه بالنجاسة، فإنه يُموه ثلاثاً بماء طاهر، فيطهر^(٤)»، كما في «النهر»^(٥). وفي «شرح المنية» للحلي: «إن هذا عند أبي يوسف،

(١) انظر: «الإيضاح في شرح الإصلاح»، كتاب الطهارات، باب الأنجاس (١/ ٧٨).

(٢) «الدر المنتقى»، كتاب الطهارة، باب الأنجاس (١/ ٩١).

(٣) في (ع): (كالخرقة).

(٤) الحب: خابية تجعل فيه الماء. انظر: لسان العرب (مادة حب).

(٥) في هامش (خ): (قوله: فيطهر، أي: ظاهره وباطنه، فإذا حمّله شخص، وصلى به: صحت صلاته،

فلا ينافي ما في «شرح المنية» من أنه لو غسل ثلاثاً، ثم قطع نحو بطيخ، أو وقع في ماء قليل: لا

ينجسه، فالغسل يطهر ظاهره إجماعاً، وتماهه هناك، انتهى).

(٦) انظر: «النهر الفائق»، كتاب الطهارة، باب الأنجاس (١/ ١٥١).

وعليه الفتوى، خلافاً لمحمد. وثمره الخلاف إنما تظهر في الحمل في الصلاة. أما في حق الاستعمال، إذا قطع به بطيخاً ونحوه: فإنه لا يتنجس ذلك البطيخ المقطوع اتفاقاً^(١)، انتهى.

«والحنطة المتقعة في النجاسة تُغسل ثلاثاً وتُجفف، والمطبوخ بها يُطبخ ثلاثاً ويُجفف^(٢)، وكذا اللحم المطبوخ بها يُطبخ ثلاثاً ويُجفف عند الثاني»، كما في «التجنيس»، «وقال الإمام: لا يطهر أبداً، وبه يفتى^(٣)».

وهذا كله في غير البساط، فإنه «إذا جُعِل في النهر، وترك يوماً وليلة^(٤): طهر»، كما في «الذخيرة»^(٥)؛ لأن مرور الماء فيه قام مقام العصر.

«والتقدير بيوم وليلة لقطع الوسوسة، ففي «المحيط»: يكفيه إجراء الماء عليه إلى أن يتوهم زوالها؛ لأن جريان الماء يقوم مقام العصر، قاله الشُّمْنِي، وقوّاه في «البحر»^(٦).

(١) «غنية المتملي»، الشرط الثاني: الطهارة من الأنجاس (ص ١٨٦ - ١٨٧).

(٢) في هامش (خ): (قوله: ويطبخ ثلاثاً، ويجفف، أي: في كل مرة، وتجفيفه بالتبريد، انتهى، «بحر»).

(٣) انظر: «التجنيس والمزيد»، كتاب الطهارة، باب في النجاسة، فصل في التطهير (٢٨٩/١).

(٤) في هامش (خ): (قوله: وترك يوماً وليلة. عبارة غيره: ليلة، بدون لفظ «يوم». قال في «البحر»:

والتيقيد بالليلة لقطع الوسوسة، وإلا فالمذكور في «المحيط» أنه إذا جرى عليه الماء إلى أن يتوهم

زوالها طهر؛ لأن إجراء الماء يقوم مقام العصر، انتهى. ولم يقيده بالليلة، انتهى. ومثله في «الدر

المنتقى» عن «الشمْنِي» و«ابن الكمال»، انتهى من «رد المحتار». أقول: عبارة «المحيط البرهاني»:

«وترك فيه يوماً وليلة»، وسيأتي في «الشرح» ما ذكره في الهامش هنا.

(٥) انظر: «الذخيرة البرهانية»، كتاب الطهارة، الفصل الثاني عشر في تطهير النجاسات (٤٥٩/١).

(٦) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، النجس المرئي (٢٥٠/١).

قال ابن الكمال: وفي «الخانية»^(١) اكتفى بمطلق الجري^(٢)، انتهى، «در منتقى»^(٣).

واعتمده في «شرح الملتقى» نقلاً عن «المحيط»، قال: «وهذا كله إذا غُسل في إجانة. أما لو غُمس المتنجس، بساطاً أو ثوباً أو إزاراً حمّام، في الجاري حتى جرى عليه الماء، أو غُسل في الغدير، أو صُبَّ عليه ماءٌ كثير: طهر في المختار، كما حرّره في «خزائن الأسرار»^(٤)، انتهى^(٥).

وهل يُشترط انقطاع الرائحة؟ ففي «الفتح» نقلاً عن «التجنيس»: الحُبُّ إذا كان فيه خمرٌ، غُسل ثلاثاً: يطهر إذا لم يبق فيه رائحة الخمر؛ لأنه لم يبق أثرها، فإن بقيت فيه رائحتها: لا يجوز أن يُجعل فيه من المائعات سوى الخل، فإنه يجعله فيه يطهر وإن لم يُغسل؛ لأن ما فيه من الخمر يتخلل بالخل^(٦)، انتهى؛ قال: «أفاد أن بقاء رائحتها فيه بقيام بعض أجزائها، وعلى هذا قد يقال في كل ما بقي فيه رائحة كذلك. وفي «الخلاصة»: «الكوز إذا كان فيه خمرٌ: تطهيره أن يُجعل فيه الماء ثلاثاً، كل مرة

(١) قال قاضي خان في «فتاواه» (٢٧/١): «والبساط النجس إذا أُلقي في الماء الجاري، فجرى عليه الماء ليلة: يطهر».

(٢) انظر: «الإيضاح في شرح الإصلاح»، كتاب الطهارة، باب الأنجاس (٨٠/١).

(٣) «الدر المنتقى»، كتاب الطهارة، باب الأنجاس (٩١/١ - ٩٢).

(٤) «الدر المنتقى»، كتاب الطهارة، باب الأنجاس (٩١/١).

(٥) من قوله: (والتقدير)، إلى قوله: (انتهى)، في (ع) فقط.

(٦) انظر: «التجنيس والمزيد»، كتاب الطهارة، باب في النجاسة وتطهيرها، فصل في التطهير

ساعة^(١) إن كان جديداً، عند أبي يوسف: يطهر، وعند محمد: لا يطهر أبداً^(٢)، انتهى من غير تفصيل بين بقاء الرائحة أو لا، والتفصيل أحوط^(٣)، انتهى.

(إلا في البدن) إذا تنجس، فإن العصر فيه متعذر، ومع ذلك لا يشترط فيه التجفيف؛ (لأن توالي الغسلات يقوم مقامه)، أي: التجفيف، قال في «شرح المنية»: «والأظهر أن التوالي [والترك] ليس بشرط في البدن»^(٤). فعليه، لا يشترط في البدن التجفيف، ولا ما يقوم مقامه، فيكون مُستثنى من شرط التجفيف فيما لا ينعصر، والله أعلم.

[مطلب: يشترط في الاستنجاء إزالة الرائحة عن موضعه وعن الإصبع]

(يُشترط في) تحقق ماهية (الاستنجاء) وتحصيل سُنيته (إزالة الرائحة)، أي: رائحة النجاسة، (عن موضع الاستنجاء)، وهو السيلان؛ إذ الاستنجاء لغة: من نجوت الشجرة، إذا قطعها، وفي «المغرب»: «نجا وأنجى: أحدث، وأصله من النَّجْوَة، وهي المكان المرتفع؛ لأنه مستتر بها عند الحاجة، ثم قالوا: استنجى إذا مسح موضع النَّجْو، وهو ما يخرج من البطن، أي: غسَّله»^(٥)، ويجوز أن تكون السَّيْنُ للطلب، وشرعاً: «إزالة ما على السبيل من النجاسة»، «فتح»^(٦).

ولا تتحقق الإزالة لها ما لم تُقطع الرائحة، كما تقدّم في سائر المطهرات.

(١) في النسخ: (كل ساعة مرة)، والمثبت من «الخلاصة» و«فتح القدير».

(٢) «خلاصة الفتاوى»، كتاب الطهارات، الفصل السادس في غسل الثوب والدهن (١/ ٤١).

(٣) أي: كلام «فتح القدير»، كتاب الطهارات، باب الأنجاس وتطهيرها (١/ ٢٠٩).

(٤) «حلبة المجلي»، الطهارة من الأنجاس (١/ ٥٢٧).

(٥) «المغرب في ترتيب المعرب»، باب النون، النون مع الجيم (ص ٤٥٧).

(٦) «فتح القدير»، كتاب الطهارات، باب الأنجاس وتطهيرها (١/ ٢١٢).

ثم قالوا: متى طُهر المحلُّ طُهرت اليدُ، فجعلوا طهارة اليد تبعاً لطهارة المحلِّ، والمحلُّ لا يطهر إلا بإزالة الرائحة عنه، فكذا عن اليد، فلذا قال:

(و) يُشترط في الاستنجاء أيضاً إزالة الرائحة (عن الإصبع الذي يستنجي به إلا إذا عجز عن الإزالة)، أي: إزالة الرائحة عن المحلِّ والإصبع، أو عن أحدهما، فحينئذ لا بأس به، كما لو عجز عن إزالة عين النجاسة في المريئة، كما تقدّم: فإنه لا يضرُّ بقاء الأثر اللازم.

(وأكثر الناس عنه)، أي: عن هذا الاشتراط، (غافلون)، يظنون أن الاستنجاء هو إزالة النجوة عن المكان وإن لم تنقطع الرائحة، كما هو الظاهر، مع أن النجوة لا يزول إلا بزوال أثره من اللون والرائحة، فلو بقيت الرائحة: لم يتحقق إزالة النجوة، فلا استنجاء.

[فائدة: توضّأ من ماء نجس بغير علم: وجب على العالم إعلامه]

رجلٌ (توضّأ من ماء نجس) بغير علمٍ، (وهناك من يعلمه)، أي: بكون الماء نجساً، (فيفرض عليه)، أي: على العالم، (الإعلام) للمتوضّئ بذلك، وقال أبو حامد: لا يجب^(١).

[فائدة: رأى في ثوب غيره نجاسةً:

وجب إخباره إن غلب على ظنه أنه يقبل]

(رأى في ثوب غيره نجاسةً) أكثر من قدر الدرهم، (إن غلب على ظنه)، أي: الرائي، (أنه لو أخبره) بذلك (أزالتها): وجب إخباره بذلك، (وإلا)، أي: وإن لم يغلب على ظنه ذلك، ولا يلتفت إلى كلامه: (لا) يجب عليه الإخبار،

(١) انظر: «غمر العيون» (١٦/٢).

والأمر بالمعروف على هذا^(١)، وفي «الملقط»: «يُخْبِرُهُ، وَلَا يَسْعُهُ التَّرْكُ»^(٢).

[فائدة: المَرَقَةُ إذا أَنتَنَتْ لا تَتَنَجَّسُ، بخلاف الطعام]

(المَرَقَةُ إذا أَنتَنَتْ)، أي: تَغَيَّرَتْ رائحتها بِطَوِيلِ المَكْثِ، (لا تَتَنَجَّسُ)؛ لأن الاستحالة إلى فسادٍ لا توجب النجاسة لا محالة، كما في «النهاية»، (لكن في «القنية») نقلاً عن صلاة الجلابي: (الطعام إذا تَغَيَّرَ واشتدَّ تَغْيَرُهُ: تَنَجَّسَ وحُرِّمَ أَكْلُهُ)، وفي باب الأشرطة منها أنه بالتَغْيَرِ لا يَحْرُمُ، فيُحْمَلُ على مطلق التَغْيَرِ، وما تقدَّم على نهايته، وفي «مشكل الآثار» للطحاوي: «اللحم إذا أَنتَنَ يَحْرُمُ أَكْلُهُ»^(٣).

[فائدة: اللَّبَنُ والسَّمْنُ والزَّيْتُ والدُّهْنُ إذا أَنتَنَ لا يَحْرُمُ]

(وَاللَّبَنُ، والسَّمْنُ، والزَّيْتُ)، والدُّهْنُ، (إذا أَنتَنَ: لا يَحْرُمُ) أَكْلُهُ، لكن في «البحر» بعد أن نقل عبارة «النهاية» المتقدمة، قال: «وبه يظهر ضَعْفُ ما في «الخزانة» من أن الطعام إذا تَغَيَّرَ واشتدَّ تَغْيَرُهُ: تَنَجَّسَ، وإن حُمِلَ ما في «النهاية» على ما إذا لم يشتدَّ تَغْيَرُهُ للجمع بينهما: فهو بعيدٌ، والظاهر ما في «النهاية»؛ لأنه لا مُوجِبَ لتَنَجُّسِهِ، وإنما حُرِّمَ أَكْلُهُ في هذه الحالة للإيذاء، لا للنجاسة، فاللحم إذا أَنتَنَ قالوا: يَحْرُمُ أَكْلُهُ، ولم يقولوا: يَتَنَجَّسُ، بخلاف السَّمْنِ واللَّبَنِ والدُّهْنِ والزَّيْتُ إذا أَنتَنَ: لا يَحْرُمُ، ونقل في «القنية» أن الطعام إذا تَغَيَّرَ واشتدَّ تَغْيَرُهُ: تَنَجَّسَ، وهو موافق لما في «الخزانة»^(٤)، انتهى.

(١) في هامش (ع): (قف: شرط الأمر بالمعروف).

(٢) «الملقط»، كتاب الطهارة، مطلب: في تطهير البساط النجس (ص ١٥).

(٣) انظر: «تحفة الأخيار بترتيب مشكل الآثار»، باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله ﷺ في حكم اللحم الذكي إذا أَنتَنَ (٦/ ٣٧٥).

(٤) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الطهارة، الطهارة بالدباغ (١/ ١١٩). وليس فيه قوله: (ونقل في «القنية»... إلخ).

وقال القاضي^(١) عبد الجبار: إذا وقع في اللحم دود وأنتن: فهو طاهر^(٢).

[فائدة: ذُبَحَت الدجاجة، وأُغْلِيَت في الماء قبل شقِّ بطنِها]

(الدَّجَاجَةُ إِذَا ذُبِحَتْ، وَنُتِفَ رِيشُهَا) أَوْ لَمْ يُنْتَفَ، (وَأُغْلِيَت فِي الْمَاءِ)، لَوْ قَالَ: وَأُلْقِيَت فِي الْمَاءِ حَالَ الْغَلْيَانِ، لَكَانَ أَظْهَرَ، (قَبْلَ شَقِّ بَطْنِهَا: صَارَ الْمَاءُ نَجِسًا، وَ) صَارَتْ (الدَّجَاجَةُ) أَيْضًا نَجِسَةً؛ لِتَشْرِبِهَا النِّجَاسَةُ الْمُتَحَلِّلَةُ بِوَاسِطَةِ الْغَلْيَانِ، (وَلَا طَرِيقَ لَاكِلِهَا)؛ لِعَدَمِ إِمْكَانِ طَهَارَتِهَا.

«فَالْعِلَّةُ انْتِشَارُ النِّجَاسَةِ بِوَاسِطَةِ الْغَلْيَانِ، فَاللَّحْمُ السَّمِيطُ بِمَصْرِ لَا يَطْهَرُ إِذَا بَقِيَ فِي الْمَاءِ إِلَى الْغَلْيَانِ، وَاسْتَمَرَ بَعْدَ ذَلِكَ إِلَى أَنْ تَصِلَ الْحَرَارَةُ إِلَى سَطْحِ الْجِلْدِ فَتَحُلِّلَ الْمَسَامُ، وَإِلَّا فَلَا، لَكِنْ عَلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ يَجِبُ أَنْ يَطْهَرَ عَلَى قَانُونِ مَا تَقَدَّمَ فِي اللَّحْمِ»، «فَتَح»^(٣)، فَيُغْسَلُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ بِثَلَاثِ مِيَاهٍ^(٤).

(١) فِي هَامِش (خ): (قَوْلُهُ: وَقَالَ الْقَاضِي... إلخ. فِي «التَّاتَارْخَانِيَّةِ»: دَوْدٌ لَحْمٌ وَقَعَ فِي مَرَقَةٍ: لَا يَنْجَسُ، وَلَا تُؤْكَلُ الْمَرَقَةُ إِنْ تَفْسَخَ الدَّوْدُ فِيهَا، انْتَهَى، أَيْ: لِأَنَّهُ مَيْتَةٌ، وَإِنْ كَانَ طَاهِرًا. قُلْتُ: وَبِهِ يَعْلَمُ حُكْمُ الدَّوْدِ فِي الْفَوَاكِهِ وَالْثَمَارِ، انْتَهَى، «رَدُّ الْمُحْتَارِ»).

(٢) انْظُرْ: «غَمَزُ الْعَيُونِ» (١٧/٢).

(٣) انْظُرْ: «فَتَحُ الْقَدِيرِ»، كِتَابُ الطَّهَارَاتِ، بَابُ الْأَنْجَاسِ وَتَطْهِيرِهَا (١/٢١٠ - ٢١١). قَالَ فِيهِ مَا نَصَّهُ: «قُلْتُ - وَهُوَ سَبْحَانَهُ أَعْلَمُ -: هُوَ مُعَلَّلٌ بِتَشْرِبِهِمَا النِّجَاسَةَ الْمُتَحَلِّلَةَ فِي اللَّحْمِ بِوَاسِطَةِ الْغَلْيَانِ، وَعَلَى هَذَا اشْتَهَرَ أَنَّ اللَّحْمَ السَّمِيطَ بِمَصْرِ نَجَسٌ لَا يَطْهَرُ، لَكِنَّ الْعِلَّةَ الْمَذْكُورَةَ لَا تَثْبُتُ حَتَّى يَصِلَ الْمَاءُ إِلَى حَدِّ الْغَلْيَانِ، وَيَمْكُثُ فِيهِ اللَّحْمُ بَعْدَ ذَلِكَ زَمَانًا يَقَعُ فِي مِثْلِهِ التَّشْرِبُ وَالدَّخُولُ فِي بَاطِنِ اللَّحْمِ، وَكُلُّ مَنْ الْأَمْرَيْنِ غَيْرِ مُتَحَقِّقٍ فِي السَّمِيطِ الْوَاقِعِ، حَيْثُ لَا يَصِلُ الْمَاءُ إِلَى حَدِّ الْغَلْيَانِ وَلَا يَتْرَكُ فِيهِ إِلَّا مَقْدَارٌ مَا تَصِلُ الْحَرَارَةُ إِلَى سَطْحِ الْجِلْدِ، فَتَحُلِّلُ مَسَامَ السَّطْحِ عَنِ الصَّوْفِ، بَلْ ذَلِكَ التَّرْكُ يَمْنَعُ مِنْ جَوْدَةِ انْقِلَاعِ الشَّعْرِ، فَالْأَوَّلَى فِي السَّمِيطِ أَنْ يَطْهَرَ بِالْغَسْلِ ثَلَاثًا لِتَنْجَسَ سَطْحُ الْجِلْدِ بِذَلِكَ الْمَاءِ، فَإِنَّهُمْ لَا يَحْتَرِسُونَ فِيهِ عَنِ الْمَنْجَسِ، وَقَدْ قَالَ شَرَفُ الْأَئِمَّةِ بِهِذَا فِي الدَّجَاجَةِ وَالْكَرْشِ، وَالسَّمِيطِ مِثْلَهُمَا».

(٤) أَيْ: تَغْلَى وَتَبْرُدُ ثَلَاثًا فَتَطْهَرُ، كَذَا فِي هَامِش (ع).

وزاد في «المجتبى»: الكِرْشُ إذا وُضِعَ في الماء حال الغليان: يُنَجِّسه، ولا يطهر أبداً.

وأما إذا شويت الدجاجة، وخرج من بطنها شيء من الحبوب: يَتَنَجَّسُ موضعُ الحبوب، وتطهيره أن يُطَبَّخَ ثلاثَ مرَّاتٍ بالماء الطاهر ويُبْرَدَ، وكذا البعرة إذا وُجِدَتْ في جَمَلٍ مَشْوِيٍّ، كما في «الخزانة».

(إلا أن تُحْمَلَ الهِرَّةُ إليها^(١) فتأكلها)، هذا نظيرُ قولهم: لا يُحْمَلُ الخمرُ إلى الخلِّ للتخليل، وإنما يُحْمَلُ الخلُّ إلى الخمر، ولا يقود أباه النصرانيَّ إلى البيعة، وإنما يقود أباه إلى منزله^(٢)، ولا تُحْمَلُ الجيفةُ إلى الهِرَّةِ، بل تُحْمَلُ الهِرَّةُ إلى الجيفة، كما في «الخانية»^(٣).

والأصل: أنه لا يُسْنَدُ المحرَّم إلى الحلال، بل إلى العكس، والله سبحانه أعلم.

(١) قوله: (إليها)، ليس في النسخ، ومستدرك من «الأشباه» المطبوعة مع «غمز العيون».

(٢) في النسخ: (إلى بيت المؤذن). وليس بصواب، والمثبت من «الخانية». ولعله اختلط عليه عبارة «الخانية» مع ما نقله البيري (٤٢٧/١) عن «الملقط»، قال: «ولا يقود أباه النصراني إلى البيعة، ولكن يقوده إلى البيت، والمؤذن يحمل السراج من بيته إلى المسجد، ولا يحمل من المسجد إلى بيته».

(٣) «فتاوى قاضي خان»، كتاب السير، آخر فصل في أهل الذمة وما يؤخذ منهم (٣/٥٩١).

(كتاب الصلاة)

هي لغة: الدعاء، وشرعاً: أفعالٌ مخصوصةٌ بشرائطٍ مخصوصةٍ في أوقاتٍ مقدرة. وفريضتها مُحَكَّمَةٌ، ثبتت بالكتاب والسُّنَّة والإجماع، فيكفر جاحدُها، ولا يُقتل تاركُها كَسَلاً، بل يُحبَس ويُنَخَس حتى يسيلَ منه الدَّمُ إلى أن يُصَلِّي.

«وسببٌ وجوبها الحقيقيُّ: الإيجابُ القديم، والظاهريُّ: الوقتُ.

وسببٌ وجوبِ أدائها الحقيقيُّ: تعلُّقُ الطَّلَب^(١)، والظاهريُّ: اللفظُ الدالُّ على ذلك، كذا في «التلويح»^(٢).

فالصلاة: هي الهيئةُ الحاصلةُ من الأركانِ المخصوصةِ الواقعة في الوقت.

والأداء: إخراجُها من العدم إلى الوجود.

والوجوبُ: لزومُ وقوعِها في ذلك الوقتِ لشرفٍ فيه.

ووجوبُ الأداء: لزومُ إيقاعِها.

فالوقتُ سببٌ للوجوب، شرطٌ للأداء؛ إذ لا يتحقَّقُ بدونه، وليس شرطاً في المؤدَّى؛ لأنَّ المختلفَ باختلاف الوقتِ هو صفةُ الأداء والقضاء، لا نفسُ الهيئة.

(١) بالفعل.

(٢) انظر: «التلويح على التوضيح»، الركن الأول في الكتاب، الباب الثاني في إفادة اللفظ الحكم، فصل

المأمور به نوعان، القسم الأول: الوقت الضيق والفاضل (١/ ٣٩٠ - ٣٩١).

والأصل في اختلاف الحكم أن يكون باختلاف السبب، وإن جاز أن يكون باختلاف الظرف أو الشرط، إلا أنه لا يقدح في كونه أمانة السببية.

ثم إن السبب بعد خروج الوقت يُضاف إلى جملته اتفاقاً، وفي الوقت يُضاف إلى أول جزء اتصل به الأداء، وإلا فإلى آخر جزء منه، كما تقدّم، فلو أخرها عنه: أثم.

[فائدة: قطع الصلاة قبل إكمالها: لزمه القضاء إلا في السنن والفروض]

(إذا شرع في الصلاة) بتكبيره الإحرام، أو بالقيام إلى الثالثة، شروعاً صحيحاً، قصداً، ولو عند الطلوع والغروب، (وقطعها قبل إكمالها)، أي: الصلاة، (فإنه يقضيها)؛ للزومها بالشروع، فإن الشروع عندنا ملزم، كالنذر، إلا أن النذر ملزم لذاته^(١)، والشروع لصيانة المؤدى، (إلا السنن والفرض)، فإنه إذا شرع فيهما ثم قطعها: (فلا قضاء عليه) فيهما من حيث الوجوب بالشروع والإفساد، (وإنما يؤديهما)، أي: الواجب عليه أدائهما، لا قضاؤهما؛ لأن الفرض واجب قبل الشروع، وقد أفسده في الوقت قبل الإكمال، وأما السنن، فلأنه لا يلزمه المضي ولا قضاؤها إذا أفسدها، كما في «القنية».

هكذا قرّر بعضهم كلام المصنّف، واعترض عليه بما في «شرح المنية» من أنه «إذا شرع في الأربع قبل الظهر، أو قبل الجمعة أو بعدها، ثم قطع في الشفع الأول أو الثاني: يلزم الأربع، أي: قضاؤها»^(٢)، انتهى، ولولا وجوب المضي لما لزمه القضاء»^(٣)، انتهى.

وتحرير المقال على ما صرح به في الأصول، أن «الأداء والقضاء عندنا من

(١) في النسخ: (بذاته)، والمثبت من «عمدة ذوي البصائر» (١/٤٢٨).

(٢) «غنية المتملي»، فصل في النوافل، فروع: لو ترك (ص ٣٩٤).

(٣) انظر: «غمر عيون البصائر» (٢/١٩).

أقسام المأمور به، مؤقَّتًا كان أو غير مؤقَّت، فالأداء: تسليم عين ما ثبت بالأمر، واجبًا كان أو نفلاً، والقضاء: تسليم مثل ما وجب بالأمر.

والمراد بـ«ما ثبت بالأمر»: ما عُلِمَ ثبوته بالأمر، لا ما ثبت وجوبه [به]؛ إذ الوجوب إنما هو بالسبب، وحينئذ يصح تسليم عين الثابت، مع أن الواجب وصف في الذمة لا يقبل التصرف من العبد، فلا يمكن أداء عينه؛ وذلك لأن الممتنع تسليم عين ما وجب بالسبب [وثبت في الذمة]، لا تسليم عين ما عُلِمَ ثبوته بالأمر، كفعل الصلاة في وقتها، والثابت بالأمر أعظم من أن يكون ثبوته بصريح الأمر، كقوله: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [الأنعام: ٧٢]، أو بما هو في معناه، كقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

ومعنى تسليم العين أو المثل^(١) في الأعراض والأفعال: إيجادها والإتيان بها؛ فإن العبادة حق الله تعالى، فالعبد يؤدِّيها ويُسَلِّمها إليه، ولم يعتبر التقييد بالوقت ليعم أداء الزكوات والأمانات والمنذورات والكفارات.

وقال^(٢): «الثابت بالأمر» دون «الواجب به»، ليعم أداء النوافل. وقد اعتُبر في القضاء الوجوب؛ لأنه مبني على كون النفل مضمونًا، والنفل لا يُضمَّن بالترك، وأما إذا شرع فيه فأفسده: فقد صار واجبًا، فيقضي. والمراد بالواجب هنا: ما يعم الفرض، كذا في «التلويح»^(٣).

إذا تحرر هذا: فالفروض المؤقتة، كالصلاة والصوم، تتصف بالأداء والقضاء،

(١) في النسخ: (الفعل)، والمثبت من «التلويح».

(٢) أي: صاحب «التوضيح».

(٣) «التلويح على التوضيح»، الركن الأول في الكتاب، الباب الثاني في إفادة اللفظ الحكم، فصل:

الإتيان بالمأمور به نوعان، أداء وقضاء (١/ ٣٠٩)

فإن أتى بها في الوقت المعين لها: فأداء، وإلا ف قضاء، وإن أفسدها في الوقت فأذاها فيه: فهو أداء، لا قضاء، وبعده بالعكس، وكذا الواجب المؤقت، كالوتر والمندورات. وأما النفل، فإن شرع فيه: لزم، فإن أفسده: أداه، لا قضاء^(١)؛ لعدم التوقيت فيه، وإن لم يفسده: فهو أداء، لا قضاء إن قلنا: إن النوافل تتصف بالأداء، بناءً على أنه فعلُ المأمور به، واجباً كان المأمور به أو نفلاً، وهو الذي يميل إليه كلامُ العلامة المتقدم، وإن قلنا: إن المأمور به يختص بالواجب، كما هو رأي جمٍّ: فلا يتصف النفل به أيضاً. فقول المصنف: «إلا السنن والفرض»، أما الفرض فإذا شرع فيه وأفسده، فإن فعله في الوقت: فأداء، وإلا ف قضاء، فالاستثناء مسلم^(٢) إن فعل بعد الوقت، لا فيه. وأما السنن، فإن شرع فيها فأفسدها: يجب عليه أدائها، لا قضاؤها؛ لكونها صارت واجبةً غير مؤقتة، ولا فرق بين سنة ونفل، فالاستثناء فيه غير مسلم^(٣).

فالحاصل أن السنن والنوافل لا يتصور فيها القضاء، نعم؛ الفقهاء يطلقون القضاء على الأداء حقيقةً لغويةً أو مجازاً، يعني: إذا شرع في نافلة، وقطعها قبل إكمالها: يؤدّيها في وقت آخر من أجزاء أوقاتها.

هذا غاية القيل والقال على كلام المصنف، وهو بمنزلة عن فهم عبارته، وعبارته ظاهرة فيما نقل له، لا عليه، فإنه قال: إذا شرع في الصلاة، أي صلاة كانت، وقطعها قبل إكمالها: فإنه يقضيها، أي: يجب عليه فعلها أداءً أو قضاءً، وإنما ذكر أحدهما ليرتب عليه الاستثناء، إلا السنن والفرض، فإنه إذا قطعها: لا قضاء عليه،

(١) كذا في (خ). وفي (ع): (قضاء).

(٢) في هامش (خ): (قوله: فالاستثناء مسلم، صوابه: غير مسلم، انتهى).

(٣) في هامش (خ): (قوله: غير مسلم، صوابه: حذف لفظ «غير»، انتهى).

ولأنما يجب عليه أن يؤدِّيَهُما، أما السُّنَنُ فَلِعَدَمِ اتصافِها بالقضاء، وقد صارت واجبةً بالشروع، وأما الفروضُ فلأنَّ وجوبها بالوقت، فإذا أدَّاهَا فيه: فهو أداءٌ، لا قضاءً، فقولُه: «فلا قضاءً عليه فيهما»، أي: إذا أدَّى الفرض في الوقت.

[فائدة: لا قضاءً بقطع صلاةٍ شرع فيها ظاناً أنها عليه، ولم تكن عليه]

(وكذا) لا يجب القضاء (إذا شرع) في الصلاة (ظاناً أن عليه فرضاً) أو نفلاً، كما في «البحر»^(١)، (و) الحال أنه (لم يكن) ذلك الفرض أو النفل (عليه)، فإنه لو أفسده: لا يجب عليه قضاؤه؛ لأن الشروع فيه مُسَقِّطٌ لما عليه، لا مُلْزِمٌ، ولمَّا ظهر أن لا شيء عليه: لا يلزمه القضاء، إذا لم يَمْضِ فيها بعد العلم به، كما في «المجتبى»، لكن في «القنية»: إذا شرع في السُّنَّة، ثم تذكَّر أنه أدَّاهَا فقطعها: فعليه القضاء، فلعلَّ المسألة خلافيةً.

وهذا في غير سُنَّةِ الفجر، فإنه لو شرع فيها، ثم تذكَّر أنه أدَّاهَا فقطعها، فلا شيء عليه؛ بناءً على أن النافلة غير سُنَّةِ الفجر بعد طُلُوعِهِ مَكْرُوهَةٌ، فيلزمه قطعها بعد تبين أدائها.

وكذا صومٌ مظنونٌ، لا قضاءً عليه بإفساده ما لم يَمْضِ فيه بعد ما علم، كما في «المجتبى». ومنه صومٌ يومٍ الشكِّ تطوُّعاً، فإنه غير مضمونٍ بالإفساد، كما في «البحر»^(٢).

قالوا: «لو نوى الصوم للقضاء بعد طُلُوعِ الفجر: لا تصحُّ نيةُ القضاء»^(٣)، ويصير صائماً، وإن أفطر: يلزمه القضاء، كما إذا نوى التطوُّع ابتداءً. وهذه تردُّ إشكالا على مسألة المظنون، كما في «البحر»^(٤).

(١) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، القراءة في ركعات النفل والوتر (٢/ ٦١).

(٢) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الصوم، بما يثبت شهر رمضان (٢/ ٢٨٥).

(٣) في هامش (خ): (قوله: لا تصح نية القضاء؛ لأنه يشترط تبين النية في صوم القضاء، انتهى).

(٤) «البحر الرائق»، كتاب الصوم، فصل في عوارض الفطر في رمضان (٢/ ٣٠٩). وقد نقله عن «التجنيس والمزيد»، كتاب الصوم، باب في الدخول في الصوم (٢/ ٣٧١).

«وكذا لو صام للكفارة فأيسر: فالأفضل أن يُتِمَّ ذلك اليوم، ولو أفطر: لا قضاء عليه^(١)، «شرح الطحاوي»^(٢)، وكذا صلاة العيد إذا شرع فيها فأفسدها: لا قضاء عليه؛ لأن لأدائها شرائط، وقد فاتت، وقيل^(٣): عليه القضاء»، «بيري»^(٤).
وأما الزكاة لو أداها على ظن أنها عليه، فظهر خلافه: لا يستتردها؛ لأنها وقعت صدقة.

وإحرام المظنون يلزمه المضي فيه، ولو أفسده: يلزمه قضاؤه؛ لأن الظن نادر^(٥) في الحج.

واعلم أن إفساد الصوم والصلاة بعد الشروع مكروه، لا حرام؛ لأن الدليل ليس قطعي الدلالة، كما أوضحه في «الفتح»^(٦).

(١) أي: عندنا، وعند زفر: يلزمه القضاء، كما في «البيري».

(٢) قال البيري بعد أن نقل هذه المسألة: «أقول: قيد في «الصغرى» جواز الإفساد بلا قضاء بما إذا شرع في نفل الصوم، ثم تبين له بعد ذلك، بما إذا قطع من ساعته. أما إذا مضى فيه، فعليه القضاء إذا قطعه. قال في «المجتبى»: وكذا الصلاة. وفي «الحاوي الحصري»: شرع في صلاة أو صوم على حساب أنه عليه، ثم تبين أنه ليس عليه، ومضى على ذلك، ثم أفسد، قال: عليه القضاء؛ لأنه لما اختار المضي وجبت عليه، كذا حكى لنا بعض أصحابنا»، انتهى.

(٣) أي: روي عن أبي يوسف.

(٤) «عمدة ذوي البصائر» (١/ ٤٢٨ - ٤٢٩).

(٥) في (ع): (نذر).

(٦) انظر: «فتح القدير»، كتاب الصوم، باب ما يوجب القضاء والكفارة، فصل: كان مريضاً في رمضان (٢/ ٣٦٠ - ٣٦١). وقال في «البحر» (٢/ ٣١٠): «ثم اعلم أن إفساد الصوم أو الصلاة بعد الشروع فيها مكروه، نص عليها في «غاية البيان»، وليس بحرام؛ لأن الدليل ليس قطعي الدلالة، كما أوضحه في «فتح القدير». ثم غالب ما ذكره الشارح هنا مذكور في «غمز العيون» للحموي (٢/ ١٩ - ٢٠) مع زيادة تفصيل في الجزئيات، فليراجع للاستزادة.

[مطلب: في الاقتداء بالأدنى حالا، وبالأعلى، وبالمماثل]

(اقتداء الإنسان بأدنى حالاً^(١) منه)، كإقتداء القارئ بالأمي، والمكتسي بالعاري، والصحيح بصاحب العذر، والمفترض بالمتنفل، والراعي والساجد بالمومي، والناطق بالأخرس، والرجل بالمرأة، والبالغ بالصبي: (فاسدٌ مطلقاً)، أي: سواء كان الاقتداء في الفرض أو غيره؛ بناءً على أن صلاة المقتدي مبنية على صلاة الإمام صحةً وفساداً، فتضمنتها صلاة الإمام، وهو المراد بقوله عليه السلام: «الإمام ضامن»^(٢)، والأقوى لا يتضمنه الأضعف، وعند الشافعي: هي مبنية على الموافقة، فيصح الاقتداء بالأدنى في الصورة المتقدمة.

(و) اقتداء الإنسان (بالأعلى) حالاً منه، كما في عكس الأمثلة المتقدمة: (صحيحٌ مطلقاً)؛ لأن الأقوى يتضمن الأدنى.

(و) اقتداء المماثل (بالمماثل)، كإقتداء الأمي بالأمي، والعاري بالعاري، وغيرهما: (صحيحٌ مطلقاً)، فإن اقتدى المعذور بالمعذور، فإن اتحد عذرهما: صح، وإلا فلا؛ لأن الحدث لم يُعتبر شرعاً في قيام العذر حقيقةً. وأما عند الاختلاف، كإقتداء من به انفلات ریح بمن به سلس بول مثلاً، فلأن كل واحد منهما باعتبار كونه خالياً مما في الآخر من العذر أعلى حالا، والآخر أدنى منه، فلا يجوز احتياطاً. (إلا ثلاثة):

اقتداء (المستحاضة بالمستحاضة^(٣))، فإن اقتدأها بالأخرى لا يجوز، قال

(١) في النسخ: (حال)، والمثبت من «الأشباه» المطبوعة مع «غمر العيون».

(٢) رواه أبو داود في «سننه»، كتاب الصلاة، باب ما يجب على المؤذن من تعاهد الوقت، برقم (٥١٧).

(٣) في هامش (خ): (قوله: اقتداء المستحاضة... إلخ. قال الرحمتي: الذي رأيته في «المجتبي»: واقتداء

المستحاضة بالمستحاضة يجوز، والضالة بالضالة لا يجوز، كالخنثى المشكل بالمشكل، انتهى. =

في «البحر»: «ولعله لجواز أن يكون الإمام حائضاً. أما إذا انتفى الاحتمال، فينبغي الجواز؛ لأنه من قبيل المتّحد»^(١).

(والضّالة) لأيام^(٢) حيضها بالضّالة لا يجوز؛ لاحتمال أن يكون الإمام حائضاً. أما إذا انتفى، فينبغي الجواز، كما تقدّم، انتهى.

«والضّالة»، وتُسمّى: المُحيّرة، والمتحيّرة، والمُضِلَّة، هي من نُسيت عادتَها وامتدَّ بها الدَّم، وإضلالُها إما بعددٍ، أو مكان، أو بهما. وحاصلُه: أنها تتحرّى، ومتى تردّدت^(٣) بين حيضٍ ودُخولٍ فيه وطُهرٍ: تتوضّأ لكلِّ صلاة^(٤)، وإن بينهما^(٥) والدخول فيه^(٦): تغتسل لكلِّ صلاة^(٧)، وتترك غير المؤكّدة ومسجداً وجماعاً،

= ولعل نسخة المؤلف التي اعتمد عليها محرّفة، أو المسألة فيها خلاف. وقد ذكره القهستاني مثل ما في المصنف. وذكر في «القنية» روايتين في الخنثى المشكل، فليتأمل؛ فإن ما جرى عليه المصنف مشكل؛ لأن المستحاضة حقيقة لا تحتل أن تكون حائضاً، كمن تجاوز دمها على عشرة في الحيض أو أربعين في النفاس، انتهى).

(١) «البحر الرائق»، كتاب الصلاة، باب الإمامة، اقتداءً رجل بامرأة (١/ ٣٨٢).

(٢) في (خ): (في أيام).

(٣) في هامش (خ): (قوله: ومتى ترددت... إلخ، أي: لم يترجح عندها أنها متلبسة بالحيض، أو أنها داخلة فيه، أو أنها طاهرة، بل تساوت الثلاثة في ظنها. والظاهر أن قوله: ودخول فيه، لا فائدة فيه، ولذا لم يذكره في «البحر».

(٤) في هامش (خ): (قوله: تتوضأ لكل صلاة. عبارة «البحر» و«التاتارخانية» و«البركوية»: تتوضأ لوقت كل صلاة، وبينهما بون بعيد، فتنبه).

(٥) في هامش (خ): (قوله: وإن بينهما، أي: بين الحيض والطهر، كما في «البحر»).

(٦) في هامش (خ): (قوله: والدخول فيه، أي: في الطهر، وعبر بالخروج عن الحيض في «البحر»، وهو بمعناه).

(٧) في هامش (خ): (قوله: تغتسل لكل صلاة. عبارة البركوي في «رسالته»: لوقت كل صلاة، وهو =

وتصوم رمضان ثم تقضي عشرين يوماً إن علمت بدايته ليلاً، وإلا فاثنتين وعشرين يوماً، وتطوف للركن، ثم تُعيدُه بعد عشرة، وللصدر ولا تُعيد، وتعتد للطلاق بسبعة أشهر على المفتي به، «الدر المختار»^(١).

(والخُتَى المشكِل) بمثله لا يجوز؛ لاحتمال أن يكون الإمام امرأة والمقتدي رجلاً^(٢).

[فائدة: القراءة في الرباعية فرض في ركعتين، إلا في مسألة]

(القراءة) مقدار آية على المذهب، بمقدار ما يُسمع نفسه على الأصح، وقال الكرخي: يكفي تصحيح الحروف، (في الفرض الرباعي)، أي: غير الثنائي، فيدخل المغرب، (فرض في ركعتين) منه غير مُتَعَيِّنَتَيْن، حتى لو لم يقرأ في الكل، أو قرأ في ركعة منه: لا يصح، وواجب في الأوليين، حتى لو تركها فيهما عمداً: تجب الإعادة في الوقت، وإلا فسجود السهو.

وفرض القراءة آية على المذهب؛ لقوله تعالى: ﴿فَأَقْرَأُوا مَا يَسْرَر مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: ٢٠]، أي: ما يُطْلَق عليه لفظ القرآن، وظاهره يقتضي جواز ما دون الآية، إلا

= استحسان. قال في «التاتارخانية»: وعن أبي سهل أنها إذا اغتسلت في وقت صلاة، وصلت، ثم اغتسلت في وقت الأخرى: أعادت الأولى قبل الوقتية، وهكذا تصنع في وقت كل صلاة احتياطاً، انتهى؛ لاحتمال حيضها في وقت الأولى، وطهرها قبل خروجه، فيلزمها القضاء احتياطاً، واختاره البركوي).

(١) انظر: «الدر المختار»، كتاب الطهارة، باب الحيض (ص ٤٣ - ٤٤).

(٢) في النسخ: (لاحتمال أن يكون الإمام ذكراً)، وليس بصحيح؛ فإن الإمام إن كان ذكراً: فذلك أعلى حالا من أن يكون امرأة، فصح اقتداء من خلفه به، سواء كان رجلاً أو امرأة، والمثبت من «غمز العيون» (٢/ ٢٠).

أَنَّ ما دون الآية خارجٌ منه؛ إذ المطلق ينصرف إلى الكامل في الماهية، ولا نجزم بكونه قارئاً بما دونها عرفاً، فلم يخرج عن عهدة ما التزم بيقين؛ إذ لم نجزم بكونه من أفرادها، فلم تَبْرَأْ الذِّمَّةُ، ولا سيما والموضع موضع احتياط، بخلاف الآية^(١)، فلأنه يُعَدُّ عرفاً إذا قرأها أنه قارئ القرآن، والإمامان يمنعان ذلك ويقولان: لا يُعَدُّ عرفاً أنه قارئٌ بدون الثلاث آيات.

ووجبت في الثانية بدلالة النص؛ لاستوائهما ثبوتاً وسقوطاً وقَدَرًا، ولا كذلك غيرهما، (إلا فيما) إذا (أحدث الإمام بعد الأولين، ولم يكن قرأً فيهما)، أي: الأولين، (فاستخلف مسبقاً بهما: فإنها)، أي: القراءة، (فَرَضَ عليه)، أي: المسبوق، (في) الرِّكَعَاتِ (الأربع)؛ أما اللتان استخلف فيهما فهما وإن كانتا له، إلا أن الإمام لَمَّا تَرَكَ القراءةَ فيهما: يفترض على المسبوق القراءةَ فيهما لأجل أنها صلاة الإمام؛ لأن المسبوق يُتِمُّ صلاة الإمام حينئذ، وأما الأخيرتان، فيفترض عليه أن يقرأ فيهما؛ لأنه قام إلى قضاء ما فاتته، فهو مُنْفَرِدٌ، فيفترض عليه القراءة، وسيجيء أن الإمام إذا تَرَكَ القراءةَ في الشَّفْعِ الأوَّل، وقرأها في الأخير، فاقتدى به إنسان فيه: يأتي بالقراءة فيما يقضي، حتى لو تركها فيما يقضي: فسدت صلاته؛ لأنها التحقت بمحلها من الشَّفْعِ الأوَّل، فقد أدرك الثاني خالياً من القراءة حُكْمًا.

فالحاصل أن المسبوق وإن كان يقضي أوَّلَ صلاته في حق القراءة، إلا أنه لَمَّا استخلفه إمامٌ لم يقرأ، وبقي عليه من الصلاة ما يصحُّ فيه القراءة، والمستخلف يُتِمُّ صلاةً مستخلفه، وقد تركها: فيفترض على المستخلف القراءة كُـمُـسْتَخْلَفِه، وقد تَمَّت صلاة القوم المدرِّكين، ثم يُقدِّم مدرِّكاً لِيُسَلِّمَ بهم، ويقوم لقضاء ما فاتته، فصار حينئذٍ مُنْفَرِدًا، وبقي من الصلاة ركعتين، فيفترض عليه القراءة بحُكْمِ الانفراد، فلذا قال:

(١) أي: الكاملة.

[فائدة: المسبوق مُنفردٌ فيما يقضي، إلا في أربع مسائل]

(المسبوق) وإن كان بنى تحريمته على تحريمه الإمام، فهو مُقتدٍ بالنسبة لها، ولذا لا يصحُّ اقتداءً غيره به، إلا أنه (مُنفردٌ فيما يقضي)، ولهذا يقرأ، ويلزمه سجودُ السَّهْوِ، وتُفسدُ المُحاذاتُ صلاته فيما لحق دونَ ما سُبِقَ، فهو مُقتدٍ تحريمه لالتزامه المتابعة للإمام، منفردٌ أداءً، (إلا في أربع مسائل):

إحداها: (أنه لا يقتدي) بأحدٍ، (ولا يُقتدى به)، أي: لا يجوزُ ذلك، فلو اقتدى مسبوقٌ بمسبوق: فسدتُ صلاةُ المقتدي، قرأ أو لم يقرأ؛ لأنه بانٍ في حقِّ التحريم. أما لو نسي أحدُ المسبوقين المتساويين كمِّيَّة ما عليه، فلا حظَّ صاحبه في القضاء من غير اقتداء: صحَّ.

(و) ثانيها: (لو كَبَّر) المسبوق (ناوياً الاستئناف) لصلاته التي صلاها مع الإمام: (صحَّ)، أي: يصيرُ مُستأنفاً وقاطعاً لصلاته الأولى، بخلاف المنفرد، فإنه لو كَبَّر للاستئناف: لا يصيرُ مُستأنفاً ما لم يتلفظ بالنية؛ قال في «القنية»: شكَّ المسبوق بعدما قام إلى القضاء أنه سُبِقَ بركعةٍ أو ركعتين، فكَبَّر ينوي الاستئناف: خرج من صلاته، وكذا إذا سلمَ ساهياً يظُنُّ أن صلاته فسدت، فكَبَّر ينوي الاستئناف: خرج من صلاته، بخلاف المنفرد إذا شكَّ فكَبَّر، حيث لا يخرج؛ لأنَّ صلاته واحدة، بخلاف صلاة المسبوق.

(و) ثالثها: (يتابع إمامه)، أي: يجب عليه أن يتابعه (في سُجودِ السَّهْوِ^(١)) إن لم يُقيّد الركعة بسجدة، وإن كان سَهْوُ الإمام فيما فات عنه؛ لالتزامه المتابعة، ثم يقضي

(١) أي: إذا قام المسبوق إلى قضاء ما سبق به بعد ما سلم الإمام، ثم تذكر الإمام أن عليه سجود السهو، فإن لم يكن قيد المسبوق الركعة بسجدة: لزمه المتابعة.

ما فات، والأولى أن لا يقوم قبل سجود الإمام، ولو قام قبل سجوده: فعليه أن يعودَ لیسجدَ معه، ثم يقوم لقضاء ما فات، ولا يُعْتَدُّ بما فعل من القيام والقراءة والركوع، ولو لم يُعَدِّ، ومضى على صلاته: صحَّ، وسجد للسهو استحساناً، ولو قيد الركعة^(١) التي قام إليها بسجدة، فسجد الإمام للسهو: لا يعود، ولا يُتَابَعُهُ، ولو تابعه: تفسد صلاته، كزيادة ركعة في الصلاة، كذا في «البحر»^(٢).

(فإذا لم يُعَدِّ إليه)، أي: السجود، (يسجد آخرها)، أي: بعد فراغه استحساناً؛ لأن التحريمَةَ مُتَّحِدَةً، فجُعِلَتْ كأنها صلاةٌ واحدةٌ، بخلاف المنفرد، حيث لا يلزمه السجود بسهو غيره. هذا في حكم السهو.

«وأما لو تذكر الإمام سجدة صُلْبِيَّةً، وعاد إليها بعد ما قام المسبوق: يُتَابَعُهُ المسبوق، وإن لم يُتَابَعُهُ: فسدت صلاته، وإن كان المسبوق قيد الركعة بسجدة فسدت في الروايات كلها، عاد أو لم يُعَدِّ؛ لأنه انفرد وعليه ركنان: السجدة والقعدة، وهو عاجز عن متابعته بعد إكمال الركعة بتقييدها بالسجدة.

وفي السجدة التلاويّة، كالسّهوية، يلزمه المتابعة إن لم يُقَيِّدها بسجدة، وإن قيد بها لا يعود.

ولو ظن الإمام أن عليه سهواً، فسجد للسهو، فتابعه المسبوق فيه، ثم علم الإمام أن ليس عليه سهو: تفسد صلاة المسبوق؛ لأنه اقتدى في موضع الانفراد، وقال أبو حفص الكبير وأبو الليث: لا تفسد في زماننا؛ لأن الجهل غالب في القرى.

(١) أي: ولو تذكر الإمام أن عليه سجدتي السهو بعد ما قيد المسبوق الركعة بسجدة: فإنه لا يتابعه.

(٢) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، ترك جميع واجبات الصلاة ساهياً

ولو لم يعلم الإمام ذلك: لا تفسد بالاتفاق»، كذا في «الخلاصة»^(١). والظاهر من «الخانية»^(٢) و«المحيط»^(٣) أن المعتبر علمُ المسبوق.

(و) رابعها: (يأتي) المسبوق وجوباً (بتكبيرات التشريق اتفاقاً)، بخلاف المنفرد، فإنه لا يأتي بها عنده، ويأتي بها عندهما.

[فائدة: المسبوق لا يكون إماماً إلا استخلفه الإمام المحدث]

(المسبوق لا يكون إماماً)، وهذا الكلام فهم مما سبق، إلا أنه ذكره للاستثناء بقوله: (إلا إذا استخلفه الإمام المحدث، كما ذكره مثلاً خسرو) في «الدرر»، حيث قال: «ولو استخلف الإمام مسبقاً: جاز؛ لوجود المشاركة في التحريمة، والأولى أن يُقدّم مُدركاً»^(٤)؛ لأنه أقدر على إتمام صلاته، وينبغي لهذا المسبوق أن لا يتقدم؛ لعجزه عن التسليم»^(٥)، انتهى.

(١) انظر: «خلاصة الفتاوى»، كتاب الصلاة، الفصل السادس عشر في السهو في الصلاة، جنس في المقدمة (١/ ١٧٤-١٧٥). وليس فيه: وقال أبو حفص الكبير وأبو الليث... إلخ. وقد عزا هذا النقل مع التعليل في «البحر» إلى «الظهيرية». ثم الأصل في جنس هذه المسائل، كما في «الخلاصة» (١/ ١٧٥) و«فتح القدير» (١/ ٣٩١) و«البحر» (١/ ٤٠٢): أنه إذا اقتدى المسبوق في موضع الانفراد، أو انفرد في موضع الاقتداء: تفسد صلاته.

(٢) انظر: «فتاوى قاضي خان»، كتاب الصلاة، فصل في المسبوق (١/ ١٠١).

(٣) انظر: «المحيط البرهاني»، كتاب الصلاة، الفصل الثالث والثلاثون في بيان حكم المسبوق واللاحق (٣/ ١١٣-١١٤) و(٣/ ١١٧).

(٤) المدرك: هو من صلى الركعات كلها كاملة مع الإمام، أو من أتى بجميع الصلاة مع الإمام. انظر: «درر الحكام»، كتاب الصلاة، فصل في الإمامة (١/ ٩٢)؛ و«الدر المختار»، كتاب الصلاة، وأخر باب الإمامة (ص ٨١).

(٥) «درر الحكام»، كتاب الصلاة، باب الحدث في الصلاة (١/ ٩٦).

وحكم في «البحر» بسهوه ملاً خسرو في ذلك، حيث قال: «واستثنى ملاً خسرو من قولهم: لا يصح الاقتداء بالمسبوق، أن إمامه لو أحدث فاستخلفه: صح استخلافه وصار إماماً، انتهى، وهو سهوه؛ لأن كلامهم فيما إذا قام إلى قضاء ما سبق به، وهو في هذه الحالة لا يصح به الاقتداء أصلاً، فلا استثناء»، انتهى كلام «البحر»^(١).

ولا يخفى أن عبارة «الدّرر» التي نقلناها لا تُشعر بالاستثناء، بل صريح تعليله أن صحة الاستخلاف له مبنية على وجود المشاركة في التحريم، وأن للمسبوق جهتين: جهة انفراد، وجهة مشاركة، فهو مسبوق فيما لم يلحق، مدرك فيما لحق، وقد بين المصنف ما يترتب على الجهة الأولى بأربع مسائل، وبقي ما ينبي^(٢) على الوصف الثاني، وهو ما بينه بقوله: «المسبوق لا يكون إماماً في حال من الأحوال، إلا عند استخلاف الإمام له، فإنه صحيح»، لا من جهة انفراده؛ إذ لا يتحقق الانفراد إلا عند قيامه لقضاء ما فاته، بل من جهة المشاركة، وهي موجودة حكماً؛ لأنه لاحق فيما هو إمام فيه بالاستخلاف، فباعتبار تلك الجهة فيه صح الاستثناء المذكور، فالحكم بسهوه «الدّرر» بمجرد الاستثناء المبنى على جهة الانفراد لا يليق؛ لأنه لم يبينه عليه، بل على وصف المسبوقية، ولا شك أن تلك الصفة تصدق على الجهتين، وبذلك يندفع الإشكال عنه^(٣) أيضاً بأنه كيف يجزم هنا بمتابعة

(١) «البحر الرائق»، كتاب الصلاة، باب الإمامة، استخلاف المسبوق في الصلاة (١/ ٤٠١).

(٢) في (ع): (يبتنى).

(٣) أي: عن صاحب «البحر». والمورد لهذا الإشكال هو صاحب «النهر»، قال فيه (١/ ٢٦٤) بعد ما نقل قول صاحب «البحر» المذكور هنا: ومن العجيب أن ما حكم عليه هنا بأنه سهو جزم به في «الأشباه والنظائر» على أنه مستثنى منه قولهم: ولا يقتدى به، وقد علمت ما هو الواقع. اهـ. وقد أجاب عن هذا الإيراد في «منحة الخالق» (١/ ٤٠١) بقوله: «لكن لا يخفى عليك ظهور ما قاله المؤلف هنا وإن جراه في «الأشباه»، فإن قول «الدّرر»: فيما يقضي، ينافي ما أدرجه في «النهر» =

ما حكم سَهْوِه في «بحره»، مع أن عبارة المُلا خُسرو عبارة المتون جميعاً؟

وفيه نظر؛ إذ هذه العبارة ليست محلّ السَّهْو الذي حكم به في «البحر»، بل عبارته في تكملة مباحث الاقتداء^(١)، حيث قال: «المسبوق فيما يقضي كالمفرد»^(٢)، وبين جهة الانفراد بأنه «يُثنى، ويتعوذ، ويقرأ، ويفسّد ما يقضي بترك القراءة، لا بالمُحاذاة، ويتغيّر»^(٣) إلى الأربع بنية الإقامة، ويلزمه السجدة بالسَّهْو فيه^(٤)، ثم قال: «وكالمقتدي، حتى لا يُؤتمَّ به وإن صلح للخلافة، أي: لأن يجعله^(٥) خليفة له إذا أحدث»^(٦)، هذه العبارة التي اعترضها صاحب «البحر»، لا المنقولة فيما تقدّم؛ لأنها عبارة ذُكرت في باب الحدث في الصلاة، وليس فيها شيء، وما ذكره ذلك القائل من متابعة المصنّف هنا لما تكلم سَهْوِه في «بحره» فيه نظر؛ إذ عبارته لا تُشعر بشيء من ذلك؛ لأنه بنى في «الدرر» كون له جهتين ليس على وصف المسبوقية فقط، بل على كونه فيما يقضي، بخلافه هنا، فتأمل مُنصفاً، والله أعلم.

= بقوله: أي: من حيث كونه مسبوقاً، وكذا تنمة عبارة «الدرر» تنافي ذلك، فإنه قال: حتى لا يؤتم به ويقطع تكبيرة الافتتاح تحريمته ويلزمه العود إلى سهو إمامه ويأتي بتكبير التشريق، فإن ذلك كله مما يقضي، كما هو صريح صدر كلامه، فإخراج قوله: وإن صلح للخلافة، عن تلك الحيثية إلى حيثية أخرى تأويل بعيد جداً لا يعترض بمثله على ما جرى عليه المؤلف من التحقيق، انتهى كلام «منحة الخالق».

(١) أي: محل سهو صاحب «الدرر» الذي حكاه في «البحر» هو عبارته في تكملة مباحث الاقتداء.

(٢) «درر الحكام»، كتاب الصلاة، آخر فصل في الإمامة (١/ ٩٢).

(٣) أي: ما يقضيه المسبوق من صلاته التي فاتته مع الإمام.

(٤) «درر الحكام»، كتاب الصلاة، آخر فصل في الإمامة (١/ ٩٢ - ٩٣).

(٥) أي: إمامه.

(٦) «درر الحكام» (١/ ٩٣).

[فائدة: المسبوق يقضي أوّل صلاته في حقّ القراءة، وآخره في حقّ التشهّد]

(المسبوق يقضي أوّل صلاته في حقّ القراءة، وآخره في حقّ التشهّد، وتماّمه في «البرازية»). تماّمه: «حتى لو أدرك مع الإمام ركعة في المغرب: قضى ركعتين وفصل بينهما بقعدة، فيكون آتياً بثلاث ركعات بثلاث قعدات، وقرأ في كلّ ركعة الفاتحة وسورة، فلو ترك القراءة في إحداهما: فسدت صلاته، ولو أدرك ركعة من ذوات الأربع: صلى ركعة بفاتحة الكتاب وسورة وتشهّد، ثم صلى أخرى بسورة وفاتحة، ولا يتشّهّد، ثم يأتي برابعة يقرأ فيها الفاتحة ويتشّهّد، ولو أدرك ركعتين قضى ركعتين بقراءة، ولو تركها في إحداهما فسدت صلاته؛ لأن ما يقضي أوّل صلاته، فلو كان الإمام يقضي قراءة تركها في الشفع الأوّل في الشفع الأخير، فأدركه فيه واقتدى به: يأتي بالقراءة فيما يقضي، حتى لو تركها فيما يقضي: فسدت؛ لأنها التحقت بمحلّها من الشفع الأوّل، فقد أدرك الثاني خالياً من القراءة حكماً»^(١)، انتهى.

وفي «البحر»: خرج عن ذلك مسألة ذكروها في باب العيدين، قالوا: «المسبوق بركة من صلاة العيد، إذا قام إلى القضاء: فإنه يقرأ ثم يكبر؛ لأنه لو بدأ بالتكبير: يصير مؤالياً بين التكبيرات»^(٢)، ولم يقل به أحد من الصحابة، ولو بدأ بالقراءة: يصير

(١) «الفتاوى البرازية»، كتاب الصلاة، الفصل الخامس عشر في الإمامة والاقتداء، نوع في المسبوق (٦٠/٤).

(٢) في هامش (خ): (قوله: مؤالياً بين التكبيرات، أي: لأنه إذا كبر قبل القراءة، وقد كبر مع الإمام بعد القراءة: لزم توالي التكبيرات في الركعتين، ذكره في «رد المحتار»، وهو ظاهر إذا صلى خلف حنفي آخر التكبير عن القراءة في الركعة الثانية. أما لو صلى خلف من يكبر قبل القراءة من الركعة الأولى، فلا يظهر التعليل المذكور، ولذا صرح فيه بالجملة الحالية بقوله: وقد كبر مع الإمام بعد القراءة، فكانه يشير إلى ما قلنا، فتأمل).

مُوافِقاً لقول عليّ رضي الله عنه، فكان أولى، كما في «المحيط»^(١).

وفي «شرح الجامع الصغير» للتمر تاشي: إن ما يُصَلِّيهِ المسبوق مع إمامه أوَّلُ صلاته عند محمّد، وآخرها عندهما. وينبني على ذلك أنه:

لو قام إلى قضاء ما فاته: يستفتح عندهما، خلافاً له، ويستفتح في صلاته مع إمامه عند محمّد، خلافاً لهما.

ولو أدرك ركعةً من العيد مع الإمام، وهو وإمامه يريان رأي ابن مسعود في التكبير، ثم قام إلى القضاء، فعند محمّد: يقرأ أوَّلًا ثم يكبر، وعندهما: يكبر أوَّلًا ثم يقرأ.

وذكر في باب العيد: المسبوق ما يقضي آخر صلاته عند محمّد، إلا في حقّ القراءة والقنوت.

وذكر أبو ذر: اتفقوا على أن ما يقضي أوَّلُ صلاته في حقّ القنوت، وفي حقّ القعدة آخر صلاته، وفي حقّ القراءة أوَّلها، حتى لو سبق بركة أو ركعتين: قرأ فيما قضى الفاتحة والسورة، وقيل: يقرأ الفاتحة؛ لأنها آخر صلاته عنده.

وفي «النظم»: المسبوق يقضي أوَّل صلاته في ظاهر الأصول، وعند محمد: آخرها.

وبقول محمد جزم الأكمل وابن فرشته من غير ذكر خلاف.

[فائدة: المسبوق لا يقوم قبل السَّلام بعد قُعوده قدر التشهُّد، إلا في مواضع] واعلم أن المسبوق لا يقوم قبل السَّلام بعد قُعوده قدر التشهُّد، ولو قام صحَّ ويكره تحريماً، إلا في مواضع:

(١) «البحر الرائق»، كتاب الصلاة، باب العيدين، وقت صلاة العيد (١٧٤ / ٢).

إذا خاف، وهو ماسحٌ، تمامَ مُدَّةِ المسح لو انتظر سلامَ الإمام، أو خاف المسبوق في الجمعة خروجَ الوقت، أو خاف خروجَ الوقت في العيدين والفجر، أو خاف المعذور خروجَ الوقت، أو خاف أن يبتدِّره الحدث، أو خاف أن يمرَّ الناس بين يديه، ولو قام في هذه الصُّور^(١)، وفرغ قبل سلام الإمام، وتابعه في السلام: الفتوى على عدم فسادِ صلاته، وإن كان اقتداؤه بعد المفارقة يُفسد؛ لوقوعه بعد الفراغ، فصار كمتعمِّد الحدث في هذه الحالة.

[فائدة: المسبوق مثلُ اللاحق إلا في مسائل]

واعلم أن المسبوق مثلُ اللاحق^(٢) إلا في مسائل:

إذا حادثته امرأة في صلاته، وإمامهما واحدٌ، وهما مسبوقان، قاما إلى قضاء ما سبقهما: لا تفسد صلاته، بخلاف ما إذا كانا لاحقين، وقاما إلى القضاء، فحادثته: تُفسدها.

وإذا ضحك الإمام، أو أحدث عمداً في موضع الإمام: فسدت صلاة المسبوق عند أبي حنيفة، وفي اللاحق روايتان، والأصحُّ لا تفسد.

وإذا نسي الإمام القعدة الأولى: يأتي بها المسبوق، لا اللاحق.

قال الإمام بعد فراغه من الفجر: كنتُ محدثاً في صلاة العشاء: فسدت صلاة المسبوق، وفي اللاحق روايتان.

وإذا كانا مُتيمِّمين، فرأيا ماءً: فكذلك.

وأما إذا انقضت مُدَّةُ مسحهما، فقليل: تفسد صلاتهما بالاتفاق.

(١) في (خ): (الصورة).

(٢) اللاحق: هو مَنْ فاتهُ بعدما دخل مع الإمام بعض صلاة الإمام. انظر: «تبيين الحقائق» (١/١٣٨).

وكذا قيل: إذا خرج وقت الفجر أو صلاة العيد.

وإذا طلعت الشمس عليهما في الفجر: فسدت صلاة المسبوق، وفي اللاحق روايتان، والأصح لا تفسد؛ لأنه فرغ مع الإمام معنى.

إذا قهقه المسبوق: فسدت، وفي اللاحق روايتان.

إذا تذكر الإمام فائتة بعد الفراغ: لا تفسد صلاة المسبوق، وفي اللاحق روايتان، والأظهر لا تفسد، الكل من «القنية».

وفي «الفتح»: «لو كان اللاحق مسافراً، فنوى الإقامة فيه، أو دخل مصره للوضوء فيه بعد فراغ الإمام: لا ينقلب فرضه أربعاً، بخلاف المسبوق»^(١)، انتهى.

[فائدة: نية الكافر السفر معتبرة، بخلاف الصبي]

(لا اعتبار لنية الكافر) لصحة الأحكام فيما يتوقف على النية؛ لكونها لا تصح منه، (إلا إذا قصد السفر ثلاثاً)، أي: ثلاثة أيام، ومراعاة العدد من ثلاثة إلى عشرة في تذكره مع المؤنث وتأنينه مع المذكر إنما هو إذا كان المعدود مذكوراً، لا إذا كان محذوفاً كما هنا، (ثم أسلم في أثناء المدة، فإنها تعتبر) نيته، (ويقتصر بناءً على قصده)، أي: نيته، (السابق).

واعترض بأن عدم اعتبار نية الكافر إماماً: مطلقاً في العبادات وغيرها، فالاستثناء مسلم، والقصْر على السفر قصور؛ لأن عتق الكافر صحيح، فينبغي استثنائه أيضاً؛ أو في العبادات فقط، فمسلم، والاستثناء ممنوع؛ لأن السفر ليس بعبادة.

ويجاب باختيار الشق الأول، ونقول: بأن العتق لا يتوقف على النية أصلاً؛ لأنه من الإسقاطات، لا تأثير للنية فيه، ولذا كان غير عبادة، فيصح من الكافر، فلا معنى

(١) «فتح القدير»، كتاب الصلاة، باب الحدث في الصلاة (١/٣٩٢).

لاستثنائه، أو نختارُ الشُّقَّ الثاني، ونَمْنَعُ السندَ^(١) الأَخْصَّ، بأنْ لا تُسَلِّمَ أن السَّفَرَ ليس بعبادةٍ، بل قد يكون عبادةً، ولكن هذا المنعُ لا يفيد، فليَتَأَمَّلْ^(٢).

نعم؛ لو تيمَّم الكافرُ بنيةَ الإسلامِ: يصير مُسْلِمًا، وتصحُّ نِيَّتُهُ عند أبي يوسف رحمه الله تعالى، فيُستثنى من عدم اعتبارِ نيةِ الكافر في العبادات^(٣).

(بخلاف الصبيِّ إذا) نَوَى السَّفَرَ ثلاثًا، و(بَلَّغَ) في أثناء المدة: فإنه لا يصير مسافرًا بالنية السابقة، وعليه الإتمام. وهذا يقتضي أن شرطَ صحةِ النية من الصبيِّ البلوغُ، وقد تقدَّم في أواخر القاعدة الثانية من الفنِّ الأوَّل أن شرطَ صحةِ النية التمييزُ، لا البلوغُ^(٤).

ويُمكن أن يُوفَّقَ بينهما بأن النية في الأوَّل شرطٌ بالنسبة إلى كونه مخاطبًا، وفي الثاني شرطٌ لصحةِ عبادته.

(كما) ذكره (في «الخلاصة»^(٥))، «وهو المختارُ. وسوَّى الإمامُ ابنُ الفضل بينهما، فقال: كلاهما يُتِمُّ الصلاة»^(٦).

(١) كذا في النسخ.

(٢) في هامش (خ): (قوله: فليَتَأَمَّلْ. تأملنا، فوجدنا أن الأحسن اختيار الشق الثاني، ويجب عن الاستثناء بأنه منقطع، انتهى).

(٣) انظر: «غمز العيون» (٢/٢٣ - ٢٤).

(٤) انظر: «غمز عيون البصائر» (٢/٢٤).

(٥) انظر: «خلاصة الفتاوى»، كتاب الصلاة، الفصل الثاني والعشرون في صلاة المسافر (١/١٩٩ - ٢٠٠). وتمام عبارته: «وفي «الفتاوى»: صبي ونصراني خرجا إلى سفر مسيرة ثلاثة أيام ولياليها، فلما سارا يومين أسلم النصراني وبلغ الصبي: فالتصراني يقصر الصلاة فيما بقي من سفره، والصبي يتم الصلاة؛ بناء على أن نية الكافر معتبرة، هو المختار. والإمام الجليل الفضلي سوى بينهما، يعني: كلاهما يتمان الصلاة».

(٦) «خلاصة الفتاوى»، كتاب الصلاة، الفصل الثاني والعشرون في صلاة المسافر (١/٢٠٠).

والحائض إذا نوت السفر ثلاثاً، وطهرت في أثناء المدة: تُقصر في الصحيح.
وأما الصوم، فإذا نوى التطوع، وبلغ قبل الزوال: يصح، بخلاف الكافر؛ لأنه ليس بأهل للنية أول النهار، فيتوقف صومه على أن يصير صوماً بالنية قبل الزوال، انتهى^(١).
وحكم المجنون إذا أفاق حكم الصبي في هذه الأحكام.

[فائدة: تكفي سجدة عن آية سجدة كررها في مكان واحد، إلا في مسألة]

(إذا كرر آية سجدة في مكان متّحد: كفته) سجدة (واحدة)؛ «دفعاً للخرج، فإن الضرورة داعية إلى التكرار للتعلّم والتعليم»^(٢)، وفي تكرّر الوجوب حرج بهم، وكان جبريل عليه السلام يقرأ آية السجدة على النبي ﷺ، وهو يسمعها أصحابه^(٣)، ولا يسجد إلا مرة واحدة، كذا في «شرح المختار»^(٤).

واعلم أن سبب وجوبها: التلاوة بشرط السماع أو الاقتداء بمن تلاها، وشرط أن يكون أهلاً لوجوب الصلاة عليه أداءً وقضاءً، فلا يجب على كافر، وصبي، ومجنون، وحائض، ونفساء، قرؤوا أو سمعوا، وتجِب بتلاوتهم خلا المجنون المطبق، والطير، والصدى.

وكان يقتضي تكرّر السبب في تكرّر التلاوة^(٥)، لكنه رُفِع^(٦) في الآية الواحدة

(١) ذكره البيري (١/ ٤٣٠)، عن «الخلاصة» مع اختلاف في اللفظ، وذكره في «البحر» (٢/ ٣١١) معزياً إلى «الظهيرية».

(٢) في النسخ: (إلى التعلم والتعليم)، وفي «الاختيار»: (إلى التكرار للمعلمين والمعتلمين).

(٣) في النسخ: (وأصحابه). والمثبت من «الاختيار».

(٤) «الاختيار لتعليل المختار»، كتاب الصلاة، آخر باب سجود التلاوة (١/ ٧٦).

(٥) كذا في النسخ. ولعل مراده: وكان يقتضي أن يتكرر سبب وجوب السجدة التلاوة بتكرار التلاوة.

(٦) كذا في (خ). وفي النسخ الأخرى: (وقع). ولعل المراد بـ(رفع): أي: رفع سبب وجوب تكرار =

لما ذكرنا، لكن شرط اتحاد المجلس؛ إذ الضرورة إنما تتحقق حينئذٍ، وبقي فيما لو قرأ الآيات كلها أو بعضها على الأصل؛ لعدم الضرورة، فيجب السجود بالتلاوة أو السماع أو الاقتداء، اتحد المجلس أو لا.

وشمل إطلاقه ما إذا كررها في مجلس واحد، في صلاة واحدة، في ركعة منها أو ركعتيها، وفي الثاني خلاف الثالث، «فلو كررها في ركعة واحدة: تجب سجدة واحدة اتفاقاً»^(١)، ولو كررها في ركعتيها: فكذاك عند الثاني، خلافاً لمحمد، كما في «صدر الشريعة»^(٢).

وكان يقتضي أن تكررهما في مجلس واحد يوجب سجدة واحدة، سواء كان في صلاة مع غيرها أو لا، تقدّم ما كرره في الصلاة أو تأخر، لكنّه إذا كررها في صلاة، ثم أعادها بعدها: تجب أخرى، كما أشار إليه بالاستثناء في قوله:

(إلا في مسألة) واحدة: (إذا قرأها خارج الصلاة وسجد لها، ثم أعادها في مكانه في الصلاة: فإنه يلزمه أخرى)؛ لأن مبنى تداخل السبب على اتحاد المجلس، فيتحد السبب باتحاد المجلس؛ لأنه يجمع المتفرقات، فلو جعلنا تلاوة الآية في الصلاة إلحاقاً لها بالأولى أو بالعكس، وكلاهما باطل^(٣)؛ أما الأوّل، فلمخالفة المعقول ونقض الأصول؛ لأن الصلّاتية أقوى، فلا تلتحق بالأضعف، وأما الثاني، فلتقدّم الحكم، يعني: وجوب السجدة، على السبب، وذا باطل، فلمّا تعذر التداخل: وجب سجدة أخرى.

= سجدة التلاوة بتكرّر آية واحدة في مجلس واحد للخرج.

(١) سواء سجد ثم أعاد، أو أعاد ثم سجد.

(٢) انظر: «شرح الوقاية»، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة (١٧٤/٢).

(٣) لعل هذا جواب قوله: (فلو جعلنا)، أي: فإن ذلك يجعل باطل.

وأما لو تلاها خارجها ولم يسجد، ثم أعادها في الصلاة، فيتداخل؛ لقوة السبب في الثاني، وإلحاقاً للأضعف بالأقوى على الصحيح، خلافاً لما في «نوادر أبي سليمان» من أنه يلزمه سجدة أخرى خارج الصلاة لتعذر التداخل، قلنا: لا يلزم؛ لأن للثانية قوة اتصال المقصود، فكانت أقوى، فاستتبعَت الأدنى، كسنة الفجر، حيث تُقضى إذا فاتت مع صلاة الفجر استتباعاً للأدنى بالأقوى.

وكذا إذا تكررت خارجها، ولم يسجد للأولى، وسجد فيما بعدها: فلا يلزم تقديم الحكم على السبب لتساوي الأسباب في القوة في هذه الصورة، فجاز إلحاق الثانية بالأولى، وسببها بالسبب الأول.

وفي صورة تبدل المجلس تتعدد. «وإسداء الثوب، وانتقاله من غُصْنٍ إلى آخر، وسبُحُه في النهر والحوض: تبديل، وكذا أكل ثلاث لُقَمَاتٍ، وشروع في عملٍ آخر. وزوايا المسجد والبيت مُتَّحِدٌ؛ بدليل صحة الاقتداء»، «صدر الشريعة»^(١).

وهل المعتبر مجلس السامع أو التالي؟ قال في «الوقاية»: «فلو تبدل مجلس السامع دون التالي: تجب أخرى»^(٢)، وفي عكسه، بأن تبدل مجلس التالي، لا السامع: لا^(٣)»^(٤).

[فائدة: لا يُسنُّ التكبيرُ جهراً إلا في مسائل]

(لا يُكَبَّرُ)، أي: لا يُسنُّ أن يُكَبَّرَ، (جَهْراً إلا في مسائل):

في طريق المصلِّي (في عيد الأضحى) اتفاقاً، وكذا في عيد الفطر عندهما وفي

(١) «الوقاية» مع «شرحها»، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة (٢/ ١٧٤).

(٢) أي: على السامع.

(٣) أي: لا تجب على السامع أخرى.

(٤) انظر: «شرح الوقاية»، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة (٢/ ١٧٤).

رواية عن أبي حنيفة؛ قال في «غاية البيان»: «ذكر الطحاوي أنه يَغْدُو إلى مُصَلَّاه جَاهِرًا بالتكبير في العيدين حتى يأتي مُصَلَّاه، ولم يذكر خلافًا، وقال الرازي: وَيُحَكِّي عن أبي حنيفة أنه يُكَبِّر في الأضحى جَهْرًا دون الفطر، وعليه مشايخ ما وراء النهر»، انتهى.

قال في «صدر الشريعة»: «ونفى^(١) التكبير بالجهر، حتى لو كَبَّر من غير جهر: كان حسنًا»^(٢).

(وفي يوم عَرَفَةَ للتشريق^(٣)). في «القاموس»: «هو تقديد اللحم، ومنه أيام التشريق، أو لأنَّ الهَدْيَ لَا يُنَحَر حتى تشرق الشمس»^(٤).

«ولا يخفى ما في عبارته»^(٥)، فإنَّ أراد به تكبير التشريق: فهو لا يختص بعَرَفَةَ، لا على قول الإمام، ولا على قول صاحبه؛ لأنَّ تكبير التشريق عنده من فجر عَرَفَةَ إلى عصر يوم العيد، وعندهما: إلى آخر اليوم الرابع منه، وأيضًا لا وجه للعطف ولا للام، وجعلها بمعنى «إلى» بعيد، وإنَّ جعلت الغاية داخلَةً في المُغَيَّا، فينطبق على مذهب الإمامين، وإن لم تدخل فلا ينطبق على مذهب أحد»، كذا قيل^(٦).

(١) أي: صاحب «الوقاية»، حيث قال في كتاب الصلاة، باب العيدين (٢/ ١٨٣): «حُبَّ يوم الفطر أن... يخرج إلى المصلى غير مكبر جهرًا في طريقه».

(٢) «شرح الوقاية»، كتاب الصلاة، باب العيدين (٢/ ١٨٣).

(٣) كذا في النسخ. وفي «الأشباه» المطبوع مع «غمز العيون» و«نزهة النواظر»: (للتشريق)، بدون العطف.

(٤) «القاموس المحيط»، باب القاف، فصل الشين (ص ٨٩٧).

(٥) أي: عبارة «الأشباه».

(٦) القائل الحموي. انظر: «غمز عيون البصائر» (٢/ ٢٤).

فالصواب في العبارة: «وتكبير التشريق»، فإنه يُسنُّ الجهرُ فيه، وهو: الله أكبر الله أكبر... إلخ، وهو واجبٌ بعد كلِّ فرضٍ أدِّيَ بجماعةٍ مُستحبةٍ، وعندهما: عَقِبَ كلِّ فرضٍ مطلقاً.

ويؤتى به عَقِبَ الصلاة بلا تراخٍ، حتى لو خرج من المسجد، أو جاوز الصفوف في الصحراء، أو أتى بما يمنع البناء: لا يأتي به، ولو سبقه حدثٌ بعد السلام: إن شاء تَوْضُأً وكَبَّرَ، أو أتى به على غير طهارة.

(وبإزاء العدوِّ، وإبزاء قُطَاعِ الطريق، وعند وقوع حريقٍ، وعند المَخَافِ كُلِّها، كذا في عيد «البنية»^(١))، أي: في باب العيد منها.

وفي «القنية»: «قاضي عنده جَمْعٌ عظيمٌ يرفعون أصواتهم بالتكبير والتهليل: لا بأسَ به، والإخفاء أفضلُ، وكذا عند الفَزَعِ في السفينة أو مُلاعِبَتِهِم بالسيوف، وكذا الصلاة على النبي ﷺ»، انتهى.

[فائدة: النية بالقلب، ولا يقوم اللسان مقامه إلا عند التعذر]

(النية بالقلب)، أي: محلُّها القلبُ، ومن أعماله، قال محمَّد رحمہ الله تعالى: «النية بالقلب فرضٌ، وذكرها باللسان سُنةٌ، والجمعُ بينهما أفضلُ». والمرادُ بكونها سُنةً، أي: طريقةً حَسَنَةً، لا السُّنة المشهورة، وهي ما ثبت بقوله أو فعله أو تقريره عليه الصلاة والسلام؛ إذ لم يثبت عنه عليه السلام، ولا عن أحد من الصحابة والتابعين والمجتهدين التَّلَفُّظُ بها.

(ولا يَقُومُ اللُّسَانُ مقامه)، أي: القلبُ في المحلِّية، (إلا عند التعذر)، كما

(١) انظر: البنية (٣/ ١٠٤). وفي «الأشباه» مع «غمر العيون»: «(غاية البيان)»، بدل قوله: (عيد

«البنية»).

في «الشرح». قال فيه: «وفي «القنية»: النية عمل القلب، وهو القصد إلى الشيء، واللسان^(١) بدعة إلا أن لا يمكنه إقامتها في القلب إلا بإجرائها على اللسان، فحينئذ يُباح، والسنة الاقتصار على فعل القلب، فإن عبّر بلسانه: جاز، والذكر باللسان أفضل^(٢)، انتهى.

ولا يخفى أن هذا المنقول في «الشرح» لا دلالة فيه على قيام اللسان مقام النية، بل إنما يدل على أنه إن لم يمكنه إحضار النية في القلب باستجماع قلبه بدون التلفظ باللسان: يتلفظ بلسانه لإحضار النية في القلب، وليس هذا معنى القيام مقام النية، لكن ذكر في «القنية»: «ومن لا يقدر أن يحضر بقلبه لينوي بقلبه، أو شك في النية: يكفيه التكلم بلسانه، ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]»، انتهى.

وهذا أدل على ما ذكره المصنف في «الشرح»، لكن قال ابن أمير حاج في «شرح المنية»: «وعندي فيه نظر؛ لأن إقامة فعل اللسان مقام فعل القلب عند العجز لا يكون بمجرد الرأي؛ لأن الأبدال لا تُنصب بالرأي، وقد يسقط الشرط عند عدم القدرة عليه لا إلى بدل^(٣)، ولا دليل من الشارع على نصب هذا البديل^(٤)»، انتهى.

وقال المصنف في «الشرح» أيضًا: «واختلفوا في التلفظ باللسان، فقيل: إنه مستحب، وقيل: حسن، وقيل: مكروه، وقيل: سنة^(٥)، وإن النية معنى واء العلم،

(١) كذا في النسخ، والمراد: التلفظ باللسان.

(٢) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة (١/٢٩٣).

(٣) مع عدم سقوط المشروط.

(٤) «حلبة المجلي»، آخر النية (١/٦٨٥).

(٥) عبارته في «البحر الرائق»، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة (١/٢٩٣): «وقد اختلف كلام المشايخ في التلفظ باللسان، فذكره في «منية المصلي» أنه مستحب، وهو المختار، وصححه في =

وهي نوعٌ من الإرادة، كالقصد والعزيمة والهمُّ والحُبُّ والودُّ، فالكُلُّ اسمٌ للإرادة الحادثة، لكنَّ العَزَمَ اسمٌ للمتقدِّم على الفعل، والقَصْدُ اسمٌ للمقتَرِن بالفعل، والنيةُ اسمٌ للمقتَرِن بالفعل^(١) مع دخوله تحت العلم بالمنوي^(٢)؛ وهذا لأن الفعل لا يوجد بدون الإرادة، فإذا قام الرجلُ من قعوده: لا بدَّ أن يكون مُريدًا للقيام وإن لم تعمل إرادته القيام^(٣)، وقد يركَع ويسجُد^(٤) ذاهلاً عن معرفة [إرادة] الركوع والسجود، ويستحيل وجودهما بدون الإرادة الكلِّية؛ لأن الإرادة صِنُو^(٥) القدرة، وإنما المفقودُ العلمُ، لا غيرُ، وقد تُذكر النيةُ مقامَ العزيمة، كما في قولنا: نوى الصوم بالليل^(٦)، انتهى.

[فائدة: ساعة الإجابة يوم الجمعة في وقت العصر عندنا]

(الدعوة المستجابة يوم الجمعة في وقت العصر عندنا على قول عامة مشايخنا، كذا في «اليتيمة»).

وفي «صحيح البخاري» عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ ذكر يوم الجمعة، فقال: «فيه ساعة لا يوافقها عبدٌ مسلمٌ وهو قائمٌ يُصلي يسأل الله شيئاً إلا أعطاه [إياه]»^(٧)، والموافقة أعمُّ من أن يقصدها أو يتفق له وقوع الدعاء فيها من غير قصد.

= «المجتبى». وفي «الهداية» و«الكافي» و«التبين» أنه يحسن؛ لاجتماع عزمته، وفي «الاختيار» معزياً إلى محمد بن الحسن أنه سنة، وهكذا في «المحيط» و«البدائع».

(١) في النسخ: (بالقصد)، والمثبت من «البحر».

(٢) في النسخ: (كالمنوي)، والمثبت من «البحر».

(٣) كذا في «البحر». وفي النسخ: (وأن يعلم إرادته للقيام).

(٤) في النسخ: (وقد ركع وسجد)، والمثبت من «البحر».

(٥) في النسخ: (ضد)، والمثبت من «البحر».

(٦) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الطهارة، سنن الوضوء (١/ ٢٥).

(٧) رواه في كتاب الجمعة، باب الساعة التي في الجمعة، برقم (٩٣٥).

وقد اختلف العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من السلف الصالحين في بقاء هذه الساعة ورَفْعِها، ثم القائلون ببقائها فرقتان: قالوا: إنها في جُمعة واحدة في كلِّ سنة، وفرقةٌ قالوا: في كلِّ جُمعة.

ثم اختلف القائلون في أنها في كلِّ جُمعة، هل لها وقتٌ مُعَيَّن أو مُبَهَمٌ؟ والقائلون بالإبهام اختلفوا في ابتدائه وانتهائه، وانتقاله من وقت إلى آخر.

ثم مَنْ عَيَّنَهَا اختلفت أقوالهم، اختار المصنِّفُ منها أنها وقتُ العصر، وهو المرويُّ عن فاطمة رضي الله عنها، واختار الأَكْمَلُ في «شرح المنار»^(١) - وقال: إنه الصحيح - أنها ما بين أن يجلس الإمام إلى أن تنقضي الصلاة، كما جاء مُبَيَّنًا في هذه الرواية.

[فائدة: إذا صَحَّت صلاةُ الإمام صَحَّت صلاةُ المأموم، إلا في مسائل]

(إذا صَحَّت صلاةُ الإمام: صَحَّت صلاةُ المأموم، إلا إذا أَحْدَثَ الإمامُ عَمْدًا)، أو قَهَقَةً، (بعد القعودِ الأخير) مقدارَ التشهُّد، (وخلفه مسبوقٌ: فإن صلاةَ الإمام صحيحةٌ) بالاتفاق بين الإمام وصاحبيه؛ لأنه لم يَبْقَ عليه شيءٌ من الأركانِ مع وجود الخُروجِ بَصْنَعِهِ، (دونَ هذا المأموم) عند أبي حنيفة؛ لأنَّ الحَدَثَ وَقَعَ في خِلالِ صلاته بالنسبةِ إليه، وقالوا: لا تَفْسُدُ صلاةُ المسبوق؛ لأنَّ صلاةَ المسبوق مُعْتَبَرَةٌ بصلاةِ الإمام.

اعْلَمْ أَنَّ «حَدَثَ الإمامِ وَقَهَقَتَهُ مُفْسِدَةٌ لصلاةِ المسبوق عند الإمام؛ لأنهما مُفْسِدَانِ للجزء الذي يُلَاقِيَانِهِ»^(٢) من صلاةِ الإمامِ والمأموم، إلا أنَّ الإمامَ لا يَحْتَاجُ

(١) كذا في النسخ، وفي «البيري»: «(شرح المشارق)».

(٢) في النسخ: (يلاقيه)، والمثبت من «التبيين».

إلى البناء؛ لتمام أركانها، وكذا المُدْرِك معه، والمسبوق محتاج إلى البناء، والبناء على الفاسد فاسدٌ، وهذا إذا لم يَقُمْ المسبوق إلى قضاء ما فاته. وأما إذا قام، وقيد الركعة بسجدة: لا تفسد صلاته؛ لتأكد انفرادِه حينئذٍ، ولذا لا يُتابعه في سجود السُّهُو، كما في «التبيين»^(١)، وكذا «إن كان في القوم لاحقٌ، فإن قام إلى قضاء ما فاته: لا تفسد، وإلا تفسد»، «فتح»^(٢)، وبخلاف ما لو تكلم الإمام عمداً، أو خرج من المسجد عند الاختتام، حيث لا تفسد صلاة المسبوق اتفاقاً؛ لأن الكلام والخروج مُنْهِيَانِ للصلاة، كالسلام، لا مُفْسِدَانِ، ولذا قالوا: لا يخرج المقتدي عن الصلاة بسلام إمامه وكلامه وخروجه من المسجد، بل يخرج عنها بسلام نفسه، وبحدث إمامه وفقهته، كذا في «الفتح»^(٣)، وبخلاف ما لو سبقه الحدث غير عامد بعدما قعد قدر التشهد، حيث لا تفسد صلاة المقتدي اتفاقاً، فيجب على الإمام أن يتوضأ ويُسَلِّم، ولو لم يفعل ذلك: يكون تاركاً الواجب، فعليه الإعادة.

ويزاد على ما ذكره المصنّف من الاستثناء ما لو قام الإمام إلى الخامسة قبل القعود، ثم عاد ولم يعد المقتدي، بأن قيد الخامسة بسجدة: جازت صلاة الإمام، وفست صلاة المأموم على قول، والأحوط الإعادة، كما في «التمرتاشي»^(٤).

(١) انظر: «تبيين الحقائق»، كتاب الصلاة، باب الإمامة والحدث في الصلاة، الاستخلاف في الصلاة (١٥٢/١ - ١٥٣).

(٢) انظر: «فتح القدير»، كتاب الصلاة، باب الحدث في الصلاة (٣٩٠/١).

(٣) انظر: «فتح القدير» (٣٩٠/١).

(٤) انظر: «غمر عيون البصائر» (٢٥/٢).

[فائدة: إذا فسدت صلاة الإمام فسدت صلاة المأموم، إلا في مسائل]

بقي أن يقال: و(إذا فسدت صلاة الإمام: فسدت صلاة المأموم، إلا في مسائل):
الأولى: تذكر فائتة بعد الفراغ، وخلفه مسبوق ولا حق: لا تفسد صلاة المسبوق،
والأظهر أن تفسد صلاة اللاحق؛ لأنه خلف الإمام حكماً، بخلاف المسبوق، فإنه
منفرد فيما يقضي، كذا في «القنية».

الثانية: ارتد الإمام والعياذ بالله: لا تفسد صلاة المسبوق، وتفسد صلاة اللاحق،
كما في «القنية».

الثالثة: قارئٌ مُقتدٍ بأمي^(١).

الرابعة: اقتدى مُتَنَفِّلٌ بمُفْتَرِضٍ، فأحدث الإمام وخرج من المسجد: فسدت
صلاة الإمام دون المأموم.

[فائدة: إذا فسدت صلاة المأموم لا تفسد صلاة الإمام، إلا في مسألة]

(إذا فسدت صلاة المأموم) بأي وجه كان من المُفْسِدَاتِ المانعة للاقتداء أو
غيرها: (لا تفسد صلاة الإمام، إلا في مسألة)، وهي:

(اقتدى قارئٌ بأمي، فصلاتهما فاسدة) عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى؛ أما
صلاة القاري، فلبناء القوي على الضعيف، وهو لا يجوز، وأما الأمي، فلأنه قادرٌ
على القراءة بتقديم القارئ؛ إذ قراءة الإمام قراءة له بنص الحديث^(٢)، فقد ترك فرض

(١) في هامش (خ): (قوله: الثالثة: قارئٌ مقتدٍ بأمي. عبارة «الحموي»: ويستثنى أيضاً ما لو أم واحداً
فأحدث: فإن المأموم يتعين للخلافة، نوى أو لم ينو، والإمام الأول يتم صلاته مقتدياً بالثاني، ولم
أفهم معنى العبارتين، ورحم الله امرأ يوضح المراد).

(٢) روى الإمام أبو يوسف في «الآثار»، باب القراءة خلف الإمام، برقم (٨٦) عن جابر بن عبد الله =

القراءة مع القدرة عليها، فتبطل صلاته على ما قاله الكرخي، واختاره في «النهاية»، وعَلَّله في «الهداية» بترك القراءة مع القدرة عليها بعد ظهور الرغبة في الجماعة^(١)، وزاد على القول الأول قَيْدَ ظهور الرغبة في الجماعة، فلو لم تَظْهَرْ رغبة فيها، بأن صَلَّى الأُمِّيُّ وحده والقارئ وحده: جازت على قول صاحب «الهداية»، قال: «وهو الصحيح»^(٢)، لا على قول الكرخي، قيل: وهو الأصحُّ.

فعليه، إذا شرع الأُمِّيُّ في صلاته، وحضر القارئ: فسدت صلاة الأُمِّيِّ، ولا يجوز أن يُصَلِّيَ وحده على قول الكرخي، لا على الأول، فإذا كان القارئ في باب المسجد، والأُمِّيُّ يُصَلِّيُ داخله: جازت اتفاقاً، وكذا إذا كان القارئ في صلاة غير صلاة الأُمِّيِّ: جاز للأُمِّيِّ أن يُصَلِّيَ وحده، والتحقيق ما اختاره صاحب «الهداية»^(٣)؛ لأنه إذا اختلف الصحيح والأصحُّ: فالصحيح هو المقدم في الترجيح.

فإن قلت: الإمام^(٤) لا يعتبر القدرة بقدرة الغير ولا يُعَدُّ بها قادراً، ولذا لا تجب الجُمُعة على الضرير إذا وجد قائداً، قلنا: لا تُعتبر قدرة الغير إذا تعلّق باختيار ذلك الغير، وهنا الأُمِّيُّ قادِرٌ على القراءة من غير اختيار القارئ، ولهذا لو أحرَمَ ناوياً أن

= رضي الله عنهما، قال: صلى رسول الله ﷺ ورجل خلفه يقرأ، فجعل رجل من أصحاب النبي ﷺ ينهيه عن القراءة في الصلاة، فقال: أتنهاني عن القراءة خلف نبي الله ﷺ، فتنازعا حتى ذكر ذلك للنبي ﷺ، فقال النبي ﷺ: «من صلى خلف إمام فإن قراءة الإمام له قراءة».

(١) انظر: «الهداية» مع «فتح القدير»، كتاب الصلاة، باب الإمامة (١/ ٣٧٥ - ٣٧٦).

(٢) «الهداية» مع «فتح القدير» (١/ ٣٧٦).

(٣) لكن قال في «فتح القدير» (١/ ٣٧٦): «ولا يخفى أن الأوجه فيها تعليل الكرخي، لا المصنّف (أي: صاحب الهداية)».

(٤) أي: الإمام أبو حنيفة.

لا يُؤمُّ أحدًا، فاقتدى به إنسانٌ: صحَّ اقتداؤه، فنُزلَ لذلك^(١) قادرًا على القراءة، «نوح أفندي».

وقالا: صلاة الإمام تامة؛ لأنه معذورٌ، والمعذور إذا أمَّ غيره: لا تفسد صلاته، كالعاري إذا أمَّ لابسًا، والجريح إذا أمَّ صحيحًا.

قلنا: قياسٌ مع الفارق؛ لأنه لا يُعدُّ لابسًا بلبسٍ غيره، وصحيحًا بصحةٍ غيره، بخلاف القارئ.

وظاهرُ كلامه فسادُ صلاة كلِّ منهما، وأنه لم يصِرْ شارعًا في صلاة نفسه، وعُورِضَ بأنه «خلافُ المصرَّح به؛ لأنهم صرَّحوا بعدم صحة اقتداء القارئ بالأُمِّيِّ، وعدم صحة الاقتداء لا تستلزم الفساد، بل تقتضي أن يكون كلُّ منهما شارعًا في صلاته مُنفردًا، ومن ثمة صرَّحوا بأنَّ الإمام إذا لم ينوِ إمامة المرأة: لا يصحُّ اقتداؤها به، بل تكون مُنفردة، فإن قرأت: تَمَّت صلاتُها، وإلا فعليها الإعادة لعدم القراءة، فهذا يدلُّ على استلزام عدم صحة الاقتداء الانفراد، لا الفساد»^(٢)، انتهى.

وتحريرُ الجواب، على ما صرَّح به بعضُهم، بأنه مَبْنِيٌّ على معرفة مذاهبهم في هذه المسألة: قال الكرخيُّ ومن تبعه: اقتداء القارئ بالأُمِّيِّ وشروعه معه صحيحٌ، ولكن إذا جاء أَوَّانُ القراءة: فسدت صلاتُهما؛ لأنهما استويا في فرض التحريم، واختلفا في فرض القراءة، وقال الطحاويُّ ومن تبعه: لا يصحُّ الاقتداء ولا شروعه

(١) في (خ): (كذلك).

(٢) انظر: «غمر عيون البصائر» (١/٢٦).

معه ابتداءً، قال في «الذخيرة»: «هو الصحيح»^(١)، وفي «الجوهرة»: «هو الأصح»^(٢). فعلى قول الكرخي، كان ينبغي أن يلزمه قضاء النفل لإفساده، ولكن لا يلزمه؛ لأنه لما شرع في صلاته فقد أوجبها بغير قراءة، فلا يلزمه قضاؤها؛ لأن إيجاب صلاة بغير قراءة لا يلزمه قضاؤها، كمن نذر صلاة بغير قراءة، خلافاً للثاني فيهما، فعليه يلزمه قضاؤها.

وفائدة الخلاف على قولهما تظهر في انتقاض الطهارة بالقهقهة ونحوها، فعلى قول الكرخي: نعم، وعلى قول الطحاوي: لا.

فعلى قول الكرخي، الفساد ليس من عدم صحة الاقتداء، بل من فقد القراءة مع القدرة عليها. وعلى قول الطحاوي، لا فساد؛ لعدم صحة الاقتداء أصلاً، ولا الشروع قطعاً، والفساد فرع الشروع.

وكلام المصنّف ظاهرٌ في قول الكرخي.

فقول القائل: عدم صحة اقتداء القارئ بالأُمِّي لا يستلزم الفساد، مُسلمٌ، لكنّه غير مفيد له، بل كَوْنُ مقتضاه كَوْنُ كُلِّ منهما منفرداً ممنوعٌ؛ لأن كَوْنَ كُلِّ منهما منفرداً يقتضي صحة شُروع كُلِّ منهما في الصلاة لا يقتضي^(٣) عدم صحة الاقتداء، لكن شُروعهما في الصلاة غير صحيح؛ لفقدتهما القراءة مع القدرة عليها.

(١) انظر: «الذخيرة البرهانية»، كتاب الصلاة، الفصل الثامن في الاقتداء، بيان من يصح به الاقتداء ومن لا يصح (١٥٦/٢-١٥٧).

(٢) «الجوهرة النيرة»، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة (٦١/١).

(٣) انظر: «الذخيرة البرهانية»، كتاب الصلاة، الفصل الثامن في الاقتداء، بيان من يصح به الاقتداء ومن لا يصح (١٥٦/٢-١٥٧).

وأما قياسه صلاة القارئ على صلاة المرأة في الاستدلال، فقياسٌ مع الفارق؛ لأنه لا يُتصوّر دخول المرأة مع الإمام بدون نية إمامتها، فلم يوجد الاقتداء، فإذا شرعت وصَلَّتْ، فإن قرأت: صَحَّتْ صلاتُها مُنفردةً، بخلاف ما نحن فيه، فإنَّ الأُمِّيَّ ليس بشرطٍ لدخوله في صلاة الإمام نية إمامته، فلا يصحُّ انفراذه لقدرته على القراءة. وفيه: أن الكرخي يشترط لدخوله معه في الصلاة نية إمامته، فلو لم ينو إمامته: لا تفسد، فلا فرق بين مسألتي المرأة والأُمِّيَّ، كما في «الجوهرة»^(١). وقال الجرجاني: إنما تفسد صلاته إذا علم أن خلفه قارئاً، وفي ظاهر الرواية: لا فرق^(٢).

قال في «التنوير» و«شرحه»: «اعلم أنه إذا فسَدَ الاقتداء بأي وجه كان: لا يصحُّ شروعه في صلاة نفسه؛ لأنه قصد المشاركة، وهي غير صلاة الانفراد على الصحيح، «محيط»، وادعى في «البحر»^(٣) أنه^(٤) المذهب^(٥)؛ لأنه «صرح في «الكافي» - الذي جمَعَ الكُتُبَ الأربعة، كُتِبَ ظاهر الرواية - أن القارئ لو دخل في صلاة الأُمِّيَّ تطوعاً، أو صلاة امرأة، أو جُنُبٍ، أو على غير وضوء، ثم أفسدها: فليس عليه قضاؤها؛ لأنه لم يدخل في صلاة تامّة. وأما ما في «السراج» من صحّة الشروع في صلاة نفسه، فخلاف ظاهر الرواية»، «بحر»^(٦).

لكن قال صاحب «التنوير» في «منحه»: «وكلام «الخلاصة» يُفيد أن هذا قولٌ

(١) قوله: (لا يقتضي) خبر «أن» في قوله: (لأن كون كل منهما).

(٢) انظر: «الجوهرة النيرة» (١/٦١).

(٣) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الصلاة، باب الإمامة، اقتداء مفترض بمتنفل (١/٣٨٤).

(٤) أي: ما صححه في «المحيط». انظر: رد المحتار (١/٥٨٣).

(٥) انظر: «الدر المختار»، كتاب الصلاة، باب الإمامة (ص ٧٩).

(٦) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الصلاة، باب الإمامة، اقتداء مفترض بمتنفل (١/٣٨٤).

محمد خاصة، وقد ادعى صاحب «البحر» فيما مرّ بعد تصحيح كلام «السراج» أن المذهب انقلبها نفلاً، فالأشبه ما في «الزيلعي»^(١) أنه «متى فسَد الاقتداء لفقد

(١) في هامش (خ): (قوله: فالأشبه ما في «الزيلعي»، أي: حيث اختلف كلام «البحر» في نقل ما هو المذهب، ولا يمكن إهمال أحد النقلين، فالأشبه بالقواعد ما في «الزيلعي» مما يناسب كلا منهما، ويحصل به التوفيق بينهما بحمل ما صححه في «المحيط» من عدم صحة الشروع أصلاً على ما إذا كان فساد الاقتداء لفقد شرط، أي: أو نحوه مما يلزم به فساد صلاة المقتدي، بحمل ما صححه في «السراج» من صحة الاقتداء بالنفل وفساد الوصف، أعني: الفرضية فقط، على ما إذا كان لاختلاف الصلاتين، فلو قهقه في صلاته هذه: لا ينتقض وضوءه في الوجه الأول، وينتقض في الوجه الثاني. ثم اعلم أن ما ادعى الشارح أنه الأشبه تبع فيه صاحب «الدر المختار»، وقد رده في «البحر»، حيث قال: ويرد هذا التفصيل ما ذكره الحاكم في «كافيه» من أن المرأة إذا نوت العصر خلف مصلي الظهر: لم تجز صلاتها، ولم تفسد على الإمام صلاته، انتهى، فهو صريح في عدم صحة شروعاتها لاختلاف الصلاتين، وقال، أي: الحاكم، في موضع آخر: رجل قارئ دخل في صلاة أُمي تطوعاً، أو في صلاة امرأة أو جنب، أو على غير وضوء، ثم أفسدها: فليس عليه قضاؤها؛ لأنه لم يدخل في صلاة تامة، انتهى. فعلم بهذا أن المذهب تصحيح «المحيط» من عدم صحة الشروع؛ لأن «الكافي» جمع كلام محمد في كتبه التي هي ظاهر الرواية، انتهى كلام «البحر».

أقول: نعم ظاهر الفرع الأول مؤيد لما في «المحيط»، ومخالف لما مر عن «السراج»، وأما الفرع الثاني، فلا، بل الأمر فيه بالعكس لأن قوله: ثم أفسدها، صريح في صحة الشروع، وقوله: لأنه لم يدخل في صلاة تامة، مؤيد لذلك؛ لأنه يفيد دخوله في صلاة ناقصة، أي: في نفل غير مضمون، ولذا قال: ليس عليه قضاؤها، وفي هذا الفرع رد على ما فصله الزيلعي؛ لأن الفساد فيه لفقد شرط، مع أنه صح شروعه، كما علمت. ثم رأيت الرحمتي ذكر نحو ما ذكرته والله الحمد.

والحاصل أن في المسألة روايتين: إحداهما: صحة الشروع في صلاة نفسه، وعليها ما في «السراج» والفرع الثاني من فرعي «الكافي»، والثانية: عدم الصحة أصلاً، وعليها ما في «المحيط» والفرع الأول، وهي الأصح، كما في «القهستاني» عن «المضمرات»، وذكر في «النهر» أن ما في «السراج» جزم به غير واحد، انتهى من «رد المحتار»، وبه يتحرر المقام، انتهى).

شرط، كطاهرٍ بمعدورٍ: لم تنعقد أصلاً، وإن لاختلاف الصَّلَاتَيْنِ: تنعقد نفلاً غير مضمون، وثمرته في انتقاض الطهارة بالقَهْقَهَة^(١) «^(٢)، تأمل»، فليُحرَّر^(٣).

(وهاتان المسألتان مذكورتان في «الإيضاح») للكرماني، في باب فساد صلاة المأموم بفساد صلاة الإمام.

ونص عبارته: تفسد صلاة المأموم بفساد صلاة الإمام، إلا أن يكون المأموم أكمل فرضه، وصورة ذلك: إذا أحدث الإمام، فاستخلف مسبقاً، فلما قعد قدر التشهد قهقهة أو أحدث عمداً: فسدت صلاة الخليفة، وصلاة المقتدي تامة، وروي عن أبي يوسف أن صلاة المقتدي أيضاً فاسدة. وإن كان الإمام أكمل فرضه، والمأموم مسبوق، ثم قهقهه الإمام أو أحدث مُتعمداً: فسدت صلاة المسبوق في قول الإمام، وقالوا: لا تفسد. ولو تكلم الإمام، أو خرج من المسجد: لا تفسد صلاة المأموم في قولهم.

ثم قال في باب اختلاف فرض الإمام والمأموم: لا يؤم العريان اللابسين، ولا صاحب العذر الدائم الأصحاء، ولا الأُمِّيُّ القارئ، ولا الأخرس الأُمِّيُّ والمتكلم، ولا يؤم المومئ من يركع ويسجد، وقال زفر: يحوز، ولا تؤم المرأة الرجل. وإن اقتدى أحد من هؤلاء ببعض من ذكرنا: فصلاة الإمام تامة، وصلاة المأموم فاسدة، إلا في فصل واحد، وهو الأُمِّيُّ إذا أم القارئ: فصلاة الأُمِّيِّ والقارئ فاسدة في قول الإمام، وقال أبو يوسف ومحمد: صلاة الأُمِّيِّ ومن لا يقرأ تامة، والله أعلم.

(١) قوله: (بالقَهْقَهَة)، ليست في النسخ، ومستدرك من «التبيين».

(٢) انظر: «تبيين الحقائق» (١/١٤٢).

(٣) في هامش (خ): (قوله: فليحرر. قد علمت تحريره مما كتبناه في هامش الصحيفة قبل هذه نقلاً عن «رد المحتار»، فانظره).

وتحريضُ هذه المسألة: أنَّ اقتداءَ القارئِ بالأمِّيِّ فاسدٌ؛ لتركيهِ القراءةَ مع القدرة عليها، مع ظهور الرغبة في الجماعة أو بدونها، وكلُّ من ترك القراءةَ مع القدرة عليها فصلاته فاسدةٌ، فاقتداءُ القارئِ بالأمِّيِّ فاسدٌ، وهذا الدليلُ يجري فيهما، فصلاتُهما فاسدةٌ؛ لأنَّ القارئَ قد ترك القراءةَ لأنه مُقتدٍ، وكلُّ مُقتدٍ قراءةُ الإمامِ له قراءةٌ، وقد فُرض أن له إمامًا بلا قراءةٍ، فلم يكن له قراءةٌ، فالفسادُ إنما جاء من جهة تركهِ القراءةَ بسببِ عدمِها من الإمام، ففسدَ الاقتداءُ.

وفيه إشارةٌ إلى عدمِ صحةِ شُرُوعِهِ في صلاةٍ نفسه منفردًا؛ لأنه التزم صلاةً بلا قراءةٍ، وكلُّ من التزم صلاةً بلا قراءةٍ فصلاته فاسدةٌ، فلذا لو شرع معه في نفل: لا يجب عليه قضاؤه، ففسادُ الشروعِ ليس لتركيهِ القراءةَ، بل لالتزامِ صلاةٍ بغيرِ قراءةٍ، فلا يصحُّ بناءً غيرها عليها؛ لأنَّ المبنىَّ على الفاسدِ فاسدٌ، فلا يصحُّ قياسه على صلاة المرأة؛ لأنها لم يصحَّ شُرُوعُها مع الإمام في صلاته، وفي هذه المسألة صحَّ وفسدُ الشروعِ بغيرِ مُفسِدٍ الاقتداءً، فلم يلزم من فسادِ الاقتداءِ فسادُ الشروعِ.

وأما على قول الطحاويِّ بأنه لا يصحُّ شُرُوعُهُ مع الإمام، فلا يبعد أن يصحَّ شُرُوعُهُ في صلاةٍ نفسه، كصلاة المرأة، وكذا على القول باشتراط نية الأمِّيِّ إمامة القارئ، كنية إمامتها.

وأما مسألة العاري والجريح وبقية مُفسِداتِ الاقتداء، فينبغي أن لا يصحَّ الشروعُ في صلاةٍ نفسه إن قلنا بأنَّ التحريمة ركنٌ يُشترط لها ما يُشترط لصحة الصلاة، وإن قلنا بأنها شرطٌ: فذلك تفسدُ الصلاة بعد الشروع فيها، فتأمل.

[كُلُّ فَعَلٍ فَعَلَهُ الْإِمَامُ يَفْعَلُهُ الْمُقْتَدِي إِلَّا فِي مَسَائِلَ]

ومما يُنَاسِبُ هنا أن كُلَّ فَعَلٍ فَعَلَهُ الْإِمَامُ يَفْعَلُهُ الْمُقْتَدِي، إِلَّا فِي مَسَائِلَ:

«زاد الإمام سجدةً أو رُكوعاً في الصلاة: لا يَفْعَلُهُ الْمُقْتَدِي.

زاد الإمام في تكبيراتِ العيدين بما يخرج به عن أقوال الصحابة، وسمِعَ التكبيرَ

من الإمام^(١): لا يَفْعَلُهُ الْمُقْتَدِي.

زاد الإمام خامسةً في تكبيراتِ الجَنَازَةِ: لا يَفْعَلُهُ الْمُقْتَدِي.

قام الإمام إلى خامسةٍ في الرُّبَاعِيَّةِ: لا يَفْعَلُهُ الْمُقْتَدِي»، كذا في «الفتح» قُبِيلَ

بابِ الفَوَائِدِ^(٢).

[فائدة: كُلُّ مَا تَرَكَه الْإِمَامُ يَتْرُكُهُ الْمُقْتَدِي، إِلَّا فِي مَسَائِلَ]

كُلُّ مَا تَرَكَه الْإِمَامُ يَتْرُكُهُ الْمُقْتَدِي، إِلَّا فِي مَسَائِلَ:

«لم يرفع يديه في تكبيرة الافتتاح: يرفعهما المقتدي.

لم يُثْنِ الإمام: يُثْنِي المقتدي ما دام في الفاتحة عندهم، أو في السُّورَةِ عند

الثاني، وهذا في السُّرِّيَّةِ، وفي الجَهْرِيَّةِ لا يُثْنِي بعد القراءة.

إذا لم يُكَبِّرِ الإمامُ للانتقال: يُكَبِّرُ المقتدي.

لم يُسَبِّحِ الإمامُ في الركوع والسجود: يُسَبِّحُ المقتدي.

لم يُسَمِّعِ الإمامُ: يُسَمِّعُ المقتدي.

لم يُسَلِّمِ الإمامُ: يُسَلِّمُ المقتدي.

(١) أي: لا من المؤذن.

(٢) انظر: «فتح القدير»، كتاب الصلاة، باب إدراك الفريضة (١/ ٤٨٤).

لم يقرأ الإمام التشهد: يقرأ المقتدي.

لم يكبر الإمام تكبير التشريق: يكبر المقتدي^(١)، انتهى.

[فائدة: أدرك الإمام رакعًا: يشرع في الصف الأخير لتحصيل الركعة]

(إذا أدرك الإمام رакعًا: فشروعه في الصف الأخير) الذي يمكن فيه إدراك الركعة مع الإمام (لتحصيل الركعة) معه (أفضل من وصل الصف الأول مع قوتها)، أي: الركعة.

قيل: وجهه أن الجماعة سنة مؤكدة قريبة من الواجب، بل قيل بوجوبها، بخلاف الصف الأول.

وفيه تأمل؛ لأنه لا يدرك الجماعة إلا إذا أدرك الصلاة بتمامها، حتى «لو أدرك ثلاثًا منها: لم يدرك الجماعة على الأظهر، بل فضلها»، كما في «التنوير»^(٢).

فإن أراد إدراك الركعة الأولى: فالظاهر أنه ليس المراد بالجماعة التي هي السنة أو الواجبة إدراك الركعة الأولى، بل الصلاة مع الجماعة مطلقًا، وإن أراد مطلق الجماعة: فلا معنى لتعليل تحصيل الركعة بذلك؛ إذ الجماعة تحصل بعدها وليس مفوتًا لها؛ إذ الظاهر أن المدار على تحصيل فضيلتها، إلا أن تخصص الركعة في كلامه بالركعة الأولى، وفيه بُعد، وقد صرحوا بأن سدّ الخلل في الصف واجب، فتأمل.

وفي «القنية»: «الاشتغال بالجماعة لئلا تفوته ركعة أو أكثر: أفضل من إسباغ الوضوء، والتوضؤ ثلاثًا أفضل من إدراك التكبيرة الأولى؛ لأن الأخبار في التكبيرة الأولى مشهورة، وفي التوضؤ ثلاثًا متواترة»، انتهى.

(١) انظر: «فتح القدير»، كتاب الصلاة، باب إدراك الفريضة (١/ ٤٨٤).

(٢) انظر: «تنوير الأبصار» مع «الدر المختار»، كتاب الصلاة، باب إدراك الفريضة (ص ٩٦).

[فائدة: شرع مُتَنَفِّلاً بثلاثٍ وسَلَّمَ: لزمه قضاءُ ركعتين]

رجُلٌ (شرع مُتَنَفِّلاً بثلاثٍ)، أي: بِنِيَّةِ ثلاثِ ركعاتٍ، ثم قَعَدَ على رأسِ الركعتين، ثم قام ولم يُسَلِّمْ، وشرع في الثالثة وأتمَّها، (وسَلَّمَ: لزمه قضاءُ ركعتين)؛ لأنه لما شرع في الثالثة: صار مُلتَزِمًا للركعتين؛ لِلنَّهْيِ عن البُتْرَاءِ، وللزومِ النفل بالشروع قَصْداً، «فلو لم يَقْعُدْ على رأسِ الركعتين، وقَعَدَ على رأسِ الثالثة وسَلَّمَ: الْأَصَحُّ أنه لا يجوز، وفَسَدَ الشَّفْعُ؛ لأن ما اتَّصَلَ به القَعْدَةُ - وهي الركعةُ الأخيرة - فَسَدَتْ؛ لأن التنفُّلَ بالركعة الواحدة غيرُ مشروعٍ، فيفسد ما قبله»، كذا في «البحر»^(١) عن «البدائع»^(٢).

ومقتضاه: وجوبُ قضاءِ الأربعِ عندهما، خلافاً لمحمَّد؛ لأنَّ عنده القعدةُ فرضٌ على رأسِ الركعتين، فلو لم يَقْعُدْ: لا يصحُّ بناءُ الثاني عليه، وقد أفسده بترك القعدة، فيجبُ قضاءُ ركعتين، وعندهما: القعدةُ إنما فُرِضَتْ للخروج من الصلاة، لا لنفسِها، فإذا قام إلى الثالثة: صارت من ذَوَاتِ الْأَرْبَعِ مُلْحَقَةً بالفرض، فلم تَكُنْ القعدةُ فيه فرضاً، فصَحَّ بناءُ الثاني، وقد أفسده، فتعدَّى إلى ما قبله؛ لعدم تمامه بالقعدة فيه.

والأصلُ عند محمد: أَنَّ كُلَّ شَفْعٍ مِنَ النفل صلاةٌ على حِدَةٍ، فيُفْتَرَضُ القعدةُ على رأسِ كُلِّ شَفْعٍ، فلو لم يَأْتِ بها: لا يصحُّ بناءُ الشَّفْعِ الأخيرِ عليه، خلافاً لهما، فإن القعدةَ عندهما لأجلِ الخروجِ، فتُعْتَبَرُ آخِرَ الصلاة، فإذا تركها في الآخر: تبطل، ولو قعد على رأسِ الثالثة.

(١) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، القراءة في ركعات النفل والوتر (٢/ ٦١).

(٢) انظر: «بدائع الصنائع»، كتاب الصلاة، فصل في سنن صلاة التروايح (١/ ٢٨٩).

[فائدة: شرع في الفجر ناسياً سُنته: لا يقضيها]

(شرع في) صلاة (الفجر ناسياً سُنته^(١): مضى) في صلاته، (ولا يقضيها)، أي: السُّنة؛ لأنها لا تُقضى إلا مع الفرض تبعاً له، سواء صلاه وحده أو مع جماعة، وسواء قبل طلوع الشمس أو بعده عند الشيخين، وعند محمد: يقضيها إلى الزوال، لا بعده، فإن فاتت مع الفرض، فإن قضاها قبل الزوال: يقضيها جميعاً، وكذا بعد الزوال عند بعض المشايخ.

والأصل: أن القضاء مُختصٌّ بالفرائض والواجبات، دون السُّنن والتوافل، إلا أن الحديث ورد في قضائها تبعاً للفجر لمّا فاتته ليلة التعريس^(٢)، وكان ذلك قبل الزوال، فبقي ما وراءه على الأصل.

(١) في هامش (ع): (قوله: ناسياً سنته، هل هذا قيد اتفاقي أو احترازي؟ ففي «الخانية»: رجل انتهى إلى الإمام، وغلب على ظنه أنه إذا أفسد ما شرع فيه وصلى ركعتي الفجر يدرك مع الإمام ركعة: فالأولى في حقه أن يمضي فيما شرع فيه، انتهى. ومفهومه: أنه إذا علم أنه يأتي بالركعتين: فالأولى أن يقطع ويصلي السنة، وإذا قطع فيهما: فقد ارتكب خلاف الأولى، ولكن قد صرحوا بأن قطع الصلاة مكروه، وترك المكروه مقدم على فعل السنة، كما صرح به في «البحر». على كل، فلو لم يقطع مع تذكره السنة: لا يقضيها، فهو قيد اتفاقي، وأشار به إلى أنه لا ينبغي أن يشرع مع الإمام مع إمكانه أن يأتي بالسنة ويدرك الإمام، إلا أن يكون على طريق النسيان. وأما الحكم في عدم القضاء فواحد، والله أعلم).

(٢) في هامش (خ): (قوله: التعريس، هو النزول آخر الليل للمسافر للاستراحة أو النوم، كما أفاده «نوح»). والحديث رواه مسلم في «صحيحه»، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها، برقم (٦٨٠)، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: عرسنا مع نبي الله ﷺ، فلم نستيقظ حتى طلعت الشمس، فقال النبي ﷺ: «ليأخذ كل رجل برأس راحلته، فإن هذا منزل حضرنا فيه الشيطان»، قال: ففعلنا، ثم دعا بالماء فتوضأ، ثم سجد سجدتين، وقال يعقوب: ثم صلى سجدتين، ثم أقيمت الصلاة فصلى الغداة.

وقال صدرُ الشريعة في «شرح الوقاية»: «وأما قضاؤه عليه السلام سنة الفجر مع الفرض، لا يلزم منه شرعية قضاء سائر السنن؛ لأنها آكد، ولا من قضائها تبعاً للفرض قضاؤها بدون الفرض، لكن يلزم من قضائها بتبعية الفرض قبل الزوال قضاؤها بتبعية الفرض بعد الزوال، كما هو مذهب بعض المشايخ؛ لأن اختصاصه بتبعية الفرض بكونه قبل الزوال لا معنى له^(١)»، انتهى.

وأما سنة الظهر، ففي «القنية»: «فقل: الصحيح أنها تُقضى في وقته. وأما بعد وقته، فلا تُقضى بالاتفاق، وفي قضائها تبعاً للفرض اختلاف»، انتهى.

وهل تُقضى قبل شفعه أو بعده؟ ففي «التنوير»: «تُقضى قبل شفعه»^(٢). وفي «القنية»: «خاف أنه إن صلى سنة الفجر بوجهها تفوته، ولو اقتصر فيها على الفاتحة وسورة وتسيحة في الركوع والسجود لا تفوته: فله أن يقتصر عليها؛ لأن ترك السنة جائز، فترك سنة السنة أولى. ولو خاف أن تفوته الركعتان: يُصلي السنة، ويترك الشاء والتعوذ وسنة القراءة، ويقتصر على آية واحدة، وكذا في سنة الظهر، «شم»^(٤). شرع في سنة الفجر، ثم علم أن الجماعة تفوته: لا يقطعها، ولا يقتصر على آية، لكن يتمم الفاتحة»^(٥)، انتهى^(٦).

(١) قال في «عمدة الرعاية حاشية شرح الوقاية» (١/ ٢١٤): «أي: لا يظهر لاختصاص قضاء سنة الفجر مع الفرض بما قبل الزوال وجه، فإن ما قبله وما بعده سيان في كونهما غير وقت الأداء، والقضاء لا يختص بوقت دون وقت».

(٢) «شرح الوقاية»، كتاب الصلاة، باب إدراك الفريضة (٢/ ١٥٧ - ١٥٨).

(٣) انظر: «تنوير الأبصار» مع «الدر المختار»، كتاب الصلاة، باب إدراك الفريضة (ص ٩٦).

(٤) في هامش (خ): (قوله: «شم»، رمز لشرف الأئمة المكي، انتهى).

(٥) كذا في (خ). وفي بقية النسخ: (وكذا في سنة الظهر، لا يقطعها ويقتصر على الفاتحة).

(٦) في هامش (خ): (اعلم أن المؤلف أو الناسخ الأول قد مسخ الكلام وغير كلام «القنية» عن =

[فائدة: الاشتغال بالسُّنَن عقب الفرائض أفضل من الدُّعاء المأثور]

(الاشتغال بالسُّنَّة عقب الفرائض أفضل من الدُّعاء المأثور الوارد) في القراءة بعد الفروض، «وذكر شمس الأئمة الحَلَوَانِي بأنه لا بأس بأن يقرأ بين الفريضة والسُّنَّة الأوراد، انتهى. و«لا بأس» تُستعمل فيما تركه أولى، ومَرَجُّهُ إلى كراهة التنزيه، فيُستفاد منه أن قراءة الأوراد بين السُّنَّة والفريضة مكروهٌ تنزيهاً»، «حموي»^(١).

[فائدة: قراءة الفاتحة أفضل من الدعاء المأثور]

(قراءة الفاتحة أفضل من الدعاء المأثور)؛ سئل عليُّ بنُ أحمد وأبو حامد عن الأدعية المأثورة عن النبي ﷺ في أوقاتها، هل الاشتغال بها أفضل أو الاشتغال بفاتحة الكتاب؟ فقال: الاشتغال بفاتحة الكتاب أولى. فهذا يفهم أن المحل الذي تندب فيه الأدعية المأثورة خارج الصلاة تكون الفاتحة فيه أفضل من الإتيان بالدُّعاء. وأما قراءة الفاتحة لأجل المهمات عقب المكتوبة، فبدعة^(٢)، كما ذكر في آخر الباب.

[فائدة: كلُّ ذِكْرٍ فات محلُّه لم يأت به]

(كلُّ ذِكْرٍ فات محلُّه لم يأت به)، أي: بذلك الذِّكر، (فلا يُكْمَلُ التَّسْبِيحَاتِ)

= مواضعه، وغيره وأسقط منه، وفعل فيه فعلاً قبيحاً، كما هو موجود في عامة النسخ. وقد راجعت نسختين قديمتين صحيحتين جداً من نسخ «القنية»، ونقلت العبارة على وجهها الشرعي المرعي، وأصلحت نسختي من نسخ هذا «الشرح» كما ترى، ولا حول ولا قوة إلا بالله تعالى).

(١) انظر: «غمر عيون البصائر» (٢/٢٧-٢٨).

(٢) في هامش (خ): (قوله: فبدعة؛ لأنه لم ينقل عن الصحابة، ولا عن التابعين. وقيد في «الصيرفية» بقراءتها مع الجماعة. وأما وحده، فلا يكره. ونقل عن «القنية» أنه لا يكره ولو مع الجماعة. فالمسألة خلافية، ويأتي تحريره).

المسنونة في الركوع والسجود (بعد رَفَعِ رأسه منها، ولا يأتِ بالتسميع بعد رَفَعِ رأسه من الركوع)، كما لو لم يُكَبِّرْ حال الانحطاط حتى رَكَع أو سَجَد: يَتْرُكُه، ويجب أن يُحَفَظَ هذا ويُراعَى كُلُّ شيءٍ في محلّه، «قنية».

وفيها أيضا: «كَبَّرَ وتعوّذ، ونسي الشاء: لا يُعيد؛ لفوات محلّه، وكذا إذا كَبَّرَ فبدأ بالقراءة: لا يُعيد الشاء والتعوّذ والتسمية، ولا سَهْوَ عليه. وإن كَبَّرَ فتعوّذ، ثم مَجَّدَ فَبَسَمَل، وكذا إن كَبَّرَ فَبَسَمَل، ثم مَجَّدَ ناسيًّا ثم ذكر: يبدأ بالفاتحة، ولا سَهْوَ عليه»، انتهى.

ويُستثنى من ذلك: «من أدرك الإمام راکعًا في ركوع العيد، وخاف أن يرفع الإمام رأسه منه، فإنه يركع ويأتي بالتكبيرات في الركوع عندهما، خلافاً للثاني. وإذا أتى به في الركوع، هل يرفع يديه؟ قالوا: ينبغي أن يرفع لأنه سُنَّةٌ»، كذا في «الولوالجية»^(١).

لكن في «التنوير»: «ولو أدرك الإمام في القيام، فلم يُكَبِّرْ حتى ركع الإمام قبل أن يُكَبِّرْ: لا يُكَبِّرْ، ويركع ويكَبِّرْ في الركوع، كما لو ركع الإمام قبل أن يُكَبِّرْ: فإن الإمام يُكَبِّرْ في الركوع، ولا يعود إلى القيام ليُكَبِّرْ»^(٢)، قال في «البحر»: «وهو ظاهر الرواية، ويرفع يديه في الزوائد، إلا إذا كَبَّرَ راکعًا»^(٣)، انتهى.

وفيه: أنه مخالف لما صرّح به في «شرح تلخيص الكبرى»، وإليه أشار الحاكم، أنه إذا ركع الإمام ولم يأتِ بالتكبيرات، وتذكر أنه تركها، قالوا: يعود إلى القيام

(١) انظر: «الفتاوى الولوالجية»، كتاب الطهارة، أواخر الفصل الثاني عشر في السفر وسجدة التلاوة (١٥٢/١).

(٢) «تنوير الأبصار» مع «الدر المختار»، كتاب الصلاة، باب العيدين (ص ١١٣).

(٣) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين، وقت صلاة العيد (١٧٤/٢).

ويأتي بها، وأنه يجوز رَفْضُ رُكْنٍ لَمْ يَتِمَّ لِأَجْلِ وَاجِبٍ لَمْ يَفُتْ، والركوعُ هنا لَمْ يَتِمَّ؛ لأنَّ تمامَه بالرَّفْعِ منه، وهو قائمٌ حكمًا، فيعود ويأتي بها، انتهى^(١).
والأوَّل هو ظاهرُ الرواية، كما في «البحر»^(٢)، وفي «الشُّرْبُلَالِيَّة» ما يُوافق «التنوير».

ولكنه يُشكِّل الفرقَ بينها وبين القنوت، فإنهم قالوا: «لو تذكَّره في الركوع: لا يَقْنُت فيه» - كما في «التنوير» - «ولا يَعود إلى القيام»^(٣)، مع أن القنوتَ كالتكبيرِ واجبٌ، إلا أن يقال: إن تكبيراتِ العيد مُجمَعٌ عليها، بخلافِ قنوتِ الوتر.

وفَرَّقَ بينهما في «البحر»^(٤)، فقال: «وإنما لَمْ يُشْرَعِ القنوتُ في الركوع مثل تكبيراتِ العيدين إذا تَرَكَها في الركوع، حيث يُكَبِّرُ فيه؛ لأنه لَمْ يُشْرَعِ إلا في مَحْضِ القيام غيرَ معقولِ المعنى، فلا يتعدَّى إلى ما هو قيامٌ من وجهٍ دون وجهٍ، وهو الركوعُ. وأما تكبيراتُ العيدين، فلا تَخْتَصُّ بِمَحْضِ القيام؛ لأنَّ تكبيرةَ الركوعِ يُوَتَّى

(١) في هامش (خ): (هنا بياض بالأصل، انتهى).

(٢) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين، وقت صلاة العيد (١٧٤/٢).

(٣) انظر: «تنوير الأبصار» مع «الدر المختار»، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل (ص ٩١).

(٤) في هامش (خ): (قوله: وفرق بينهما في «البحر»، أي: في باب الوتر والنوافل، وهو مخالف لما ذكره في باب صلاة العيدين، حيث قال: ولو أدركه في القيام، فلم يكبر حتى ركع: لا يكبر في الركوع على الصحيح، كما لو ركع الإمام قبل أن يكبر: فإن الإمام لا يكبر في الركوع، ولا يعود إلى القيام ليكبر في ظاهر الرواية، انتهى. ومثله في «شرح المنية» لابن أمير حاج في باب العيد، حيث قال: وإن تذكر في الركوع، ففي ظاهر الرواية: لا يكبر، ويمضي على صلاته، وعلى ما ذكره الكرخي، ومشى عليه صاحب «البدائع»، وهو رواية «النوادر»: يعود إلى القيام ويكبر ويعيد الركوع، ولا يعيد في الفصلين القراءة، انتهى. وعلى هذا الذي هو ظاهر الرواية، لا حاجة إلى إبداء الفرق بينه وبين القنوت؛ لاتحادهما في الحكم).

بها في حال الانحطاط، وهي محسوبة من تكبيرات العيد بإجماع الصحابة، فإذا جاز أداء واحدة في غير محض القيام من غير عذر: جاز أداء الباقي مع قيام العذر بالأولى^(١)، انتهى.

[فائدة: صلى مكشوف الرأس تذللًا: لا يكره]

رجل (صلى مكشوف الرأس: لم يكره)، يعني: إذا كان للتذلل والخضوع: فإنه يستحب له ذلك، كما في «خزانة الفتاوى». وأما «إذا كان للتهاون والتكاسل بأمر الصلاة: فيكره، يعني^(٢): قلة رعايتها ومحافظة حدودها؛ لأن التهاون^(٣) بها كفر»، كما في «صدر الشريعة»^(٤).

وأطلق في «الملقط» الكراهة، فقال: «ولو حسر الرأس تهاونًا بالصلاة: يكره، ولو حسره تضرعًا: يكره أيضًا»^(٥)، وما ذكره المصنف من الإطلاق مخالف للمنقولين.

[فائدة: الرباعية المسنونة كالفرض]

(الرباعية المسنونة) سنة مؤكدة (كالفرض) في جميع الوجوه.

(ف) لهذا (لا يصلي) على النبي عليه الصلاة والسلام (في القعدة الأولى) في سائرهما، ولو صلى ناسيًا: ففي وجوب سجود السهو قولان.

(١) «البحر الرائق»، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل (٤٦/٢).

(٢) أي: المراد بالتهاون والتكاسل هنا.

(٣) أي: التهاون بمعنى الإهانة بالصلاة، والاستخفاف بها، واحتقارها، كما في «عمدة الرعاية» (١٩٧/١).

(٤) انظر: «شرح الوقاية»، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها (١٤٤/٢ - ١٤٥).

(٥) «الملقط»، كتاب الصلاة، مطلب: في الصلاة حاسر رأسه (ص ٦٣).

وشمل كلامه الأربع قبل الجمعة وبعدها، وبه صرح في «القنية» و«المجتبى»، قال: ولا يصلي في الأربعة قبل الجمعة وبعدها، لكن قال ابن أمير حاج في «شرح المنية»: «إن هذا في سنة الظهر مُسلم؛ بناءً على أنها صلاة واحدة كالظهر عند المشايخ. وأما الأربع التي قبل الجمعة، ففي إلحاقها بالأربعة التي قبل الظهر نظر، فإنهم لم يُثبتوا لها من الأحكام ما للأربع قبل الظهر، فلا يلتحق بها في هذا الحكم»^(١)، انتهى.

وفي «البحر»: «ما ذكره في «المجتبى» و«القنية» مُسلم في الأربع قبل الظهر، وكذا الأربع قبل الجمعة؛ لأنها بمنزلتها، بخلاف الأربع بعد الجمعة؛ فإنها كسائر النوافل»^(٢)، انتهى.

وأما بقية النوافل، فيأتي بالصلاة على النبي ﷺ في القعدة الأولى، ويستفتح في أول الثالثة.

وذكر في «القنية» رامزا إلى القاضي عبد الجبار أن الأصح أن لا يأتي بهما^(٣)؛ لأنها^(٤) صلاة واحدة^(٥)، وذكر البقالي أنه يستفتح ويصلي في السنن الرواتب أيضا، وقيل: ما قاله البقالي أقرب إلى الزهد، وما قاله غيره أقرب إلى الفقه^(٦).

(١) «حلبة المجلي»، مطلب: صفة الصلاة، قوله: «وأما إذا كانت سنة أو نفلا» (٢/ ١٨٢ - ١٨٣).

(٢) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة (١/ ٣٤٦).

(٣) في هامش (خ): (قوله: بهما، أي: بالصلاة على النبي والاستفتاح).

(٤) في (ع): (لأنهما).

(٥) في هامش (خ): (قوله: لأنها صلاة واحدة، أي: الأربع، انتهى. وفي نسخة: لأنهما، بضمير التثنية، وهو عائد إلى الشفعين، انتهى).

(٦) انظر: «غمز العيون» للحموي (٢/ ٢٩).

(ولا يَسْتَفْتَح إذا قام إلى الثالثة)؛ لأنها بمنزلة صلاة واحدة.

(إلا في حقَّ القراءة، فإنها)، أي: القراءة، (واجبة في جميع ركعاتها)، أي: الرُّباعية المسنونة، (يقرأ في كلِّ ركعة الفاتحة والسُّورة)؛ لأنها نفلٌ، وتحريمُ النفل لا تُوجب أكثرَ من ركعتين، والقيامُ إلى الثالثة كتحرمةٍ أُخرى، فأوجبَت القراءة في الركعتين الأخيرتين، كما في الأوليين.

«والدليلُ على أنَّ تحريمَ النفل لا تُوجب أكثرَ من ركعتين وإن نواه: أنه إيجابُ النفل، فلا يلزمه [به إلا] أدنى ما يُتقَرَّب به من جنس تلك العبادة، ولا مُعتبر في ذلك بالنية، كمن دخل في الصوم ينوي صومَ أيَّامٍ، ومن دخل في الحجَّ ينوي حَجَّجًا، هذا هو المشهور من قولهم، وعن أبي يوسف أنه يلزمه جميع ما نواه؛ لأن الدخول سببُ الإيجاب، كالنذر، وإذا وجب بالنذر العدد الذي ينويه: فكذلك الدخول في الصلاة^(١)، ورُوي عنه روايةٌ أُخرى أنه يلزمه أربع ركعاتٍ، ولا يلزمه أكثر من ذلك إذا نواه؛ لأن النوافل فرغُ الفرائض، وكما لا يلزمه بتحريمِ الفرض ما زاد على الأربع، فكذلك بتحريمِ النفل»، كذا في «الأقطع»^(٢).

وزاد المحشِّي على ما استثناه المصنِّفُ ثانيةً، وهي: «أن صلاةَ الرُّباعية المسنونة تجوز على الدَّابة مومئًا إلى أيِّ جهةٍ توجَّهت دابَّته خارجَ المصر وداخله، وإذا افتتحها خارجَ المصر: فإنه يُتِمُّها كذلك، وقيل: لا. واختلفوا^(٣) في سُنَّة الفجر بناءً على وجوبها.

(١) في النسخ: (بالدخول عليه). والمثبت من «شرح الأقطع» (ل/٥٠/أ).

(٢) انظر: «شرح الأقطع على مختصر القدوري» (ل/٤٩ - ٥٠).

(٣) في هامش (خ): (قوله: واختلفوا... إلخ. لا تعلق له بالاستثناء، بل هو بالنسبة لجواز الأداء على الدابة. وعلى هذا الاختلاف جواز أدائها من قعود مع القدرة على القيام، «أبو السعود»).

وثالثة، وهو: أنه يأتي بدعاء التَّوَجُّه فيها، كما في «الفتح»^(١).

ورابعة، وهو: أنه لا تُقضى إلا سُنة الفجر تبعًا.

وظاهر قولهم: «إنه يُخَيَّر المنفردُ فيما يَجْهَر، كُمْتَنَقِلٍ بالليل»، أنه مُخَيَّر في السُّنة الليلية بين الجهر والإخفاء^(٢)، انتهى.

[فائدة: الأولى أن لا يُصَلِّي على منديل الوضوء]

(الأولى أن لا يُصَلِّي على منديل الوضوء الذي يَمْسَحُ به) وَجْهه وَيَدَيْه وَرِجْلَيْه، وكذا ما يَنْشِفُ به بَدَنه بعد الاغتسال؛ لما فيه من التلطُّخ بالماء المستعمل المختلف في طهارته ونجاسته، وإن كان الأصحُّ طهارته، وكذا الحكم إذا كان حَامِلَه.

[ضابط: كلُّ صلاة أُدِّيَتْ مع تركٍ واجبٍ أو كراهيةٍ تحريمٍ تُعَادُ وجوبًا]

(كلُّ صلاةٍ أُدِّيَتْ مع تركٍ واجبٍ) من واجباتها، (أو) أُدِّيَتْ مع (فعلٍ مكروهٍ تحريمًا)، أي: كراهية التحريم، (فإنَّها)، أي: تلك الصلاة، (تُعَادُ وجوبًا في الوقت)، والفرص هو الأوَّل، والثاني جابرٌ، كما في «الفتح»^(٣)، (وإن خَرَجَ: لا تُعَادُ)^(٤)

(١) انظر: «فتح القدير»، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة (١/ ٢٨٨).

(٢) «غمز عيون البصائر» (٢/ ٢٩).

(٣) انظر: «فتح القدير»، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة (١/ ٣٠١).

(٤) في هامش (خ): (قوله: وإن خرج لا تعاد، مبني على قول الوبري أن الإعادة لا تسمى إعادة إلا في الوقت، وبعد الوقت لا تسمى إعادة، فيسقط الفرض، ويأثم، ولا جبر بعده، وهي طريقة مرجوحة، والطريقة الراجحة أنه يسمى إعادة ولو خرج الوقت، ويكون الثاني جابرا للأول، ويرتفع الإثم. وقيل: إن الإعادة مستحبة، وعليه قول «القنية» عن الترجماني أنها أولى في الحالين، أي: في الوقت وبعده. فالحاصل أن المسألة فيها قولان، الأولى: الوجوب في الحالين، والثاني: الاستحباب فيهما. وأما ما جرى عليه المصنف من الوجوب في الوقت، لا بعده، فهو استنباط منه لا يعول عليه).

الصلاة وجوبًا، لكن قال في «المجتبى»: إنها تُعاد لا على وجه الكراهة من غير تقييد بزمن، وقال الشيخ علي الطوري: المنقول في عامة الكتب أنها تُعاد وجوبًا في الوقت وبعده، والله أعلم^(١).

ولا يَرُدُّ نَقْضًا على عكس القضية ما إذا صَلَّى المغرب يوم عَرَفَةَ في وقتها في الطريق أو بعَرَفَاتٍ: تجب عليه الإعادة عندهما، خلافاً للثاني، مع أنه لم يترك واجبًا ولم يفعل مكروهاً تحريمًا؛ لأنه صَلاها قبل الوقت المعهود لها تلك الليلة بخصوصها؛ لقوله ﷺ: «الصلاة أمامك»^(٢)، على أن القضايا الشرعية يُشترط فيها الاطراد دون الانعكاس.

ومفهومُ كلامه^(٣): أنه لا فرق بين واجب وواجبٍ، فما وقع في «الدَّرَر» من أنه «يؤمر بالإعادة في ترك الفاتحة، لا في ترك ضَمِّ السُّورة إليها أو ما يقوم مقامها»^(٤)، ضعيفٌ، كما في «البحر»^(٥).

(١) قال في «عمدة ذوي البصائر» (١/ ٤٣٢): «الذي في «يتيمة الدهر» أنه يؤمر بالإعادة ما دام الوقت باقيا، وإذا خرج وقتها لا يؤمر بالإعادة، ولو أعاد: يثاب عليها...، وفي «شرح الجامع الصغير» للزعفراني: إن لبس ثوبا فيه تصاوير: فالصلاة معه أشد كراهة، كمن صلى حامل صنم، لكن الصلاة جائزة لاستجماع شرائطها وأركانها، لكن تعاد على غير وجه الكراهة، وهذا هو الحكم في كل صلاة أدت مع الكراهة»، انتهى.

(٢) رواه البخاري في «صحيحه»، كتاب الحج، باب النزول بين عرفة وجمع، برقم (١٦٦٧).

(٣) أي: قول صاحب «الأشباه»: مع ترك واجب.

(٤) انظر: «درر الحكام»، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة (١/ ٦٩ - ٧٠).

(٥) ذكره في «البحر الرائق»، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة (١/ ٣٣١) معزيا إلى «تبين الحقائق»، ثم

قال: «وفيه نظر ظاهر؛ لأن كُلا منهما واجب اتفاقا، وبترك الواجب تثبت كراهة التحريم، وقد قالوا:

كل صلاة أدت مع كراهة التحريم يجب إعادتها، فتعين القول بوجوب الإعادة عند ترك السورة وما =

ولم يَذْكُرْ حَكَمَ مَا إِذَا أُدِّيتَ مَعَ تَرْكِ سُنَّةٍ أَوْ مُسْتَحَبٍّ، وَالْحَكْمُ أَنَّهَا تُعَادُ اسْتِحْبَابًا، وَإِذَا أُدِّيتَ مَعَ كَرَاهَةٍ تَنْزِيهِ: فَالْأُولَى إِعَادَتُهَا.

وَمَا فِي «الْقَنِية»: «صَبِيَّةٌ صَلَّتْ مَكْشُوفَةَ الرَّأْسِ: لَا تُؤَمَّرُ بِالْإِعَادَةِ، وَلَوْ صَلَّتْ مَكْشُوفَةَ الْعَوْرَةِ: تُؤَمَّرُ، وَإِذَا لَمْ يُتِمَّ رُكُوعَهُ وَلَا سَجُودَهُ: يُؤَمَّرُ بِالْإِعَادَةِ فِي الْوَقْتِ، لَا بَعْدَهُ، وَالْقَضَاءُ فِي الْحَالَتَيْنِ أُولَى»، انْتَهَى، قَرِيبٌ مِنْ عِبَارَةِ «الدَّرر».

[فائدة: إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ قَبْلَ إِمَامِهِ يُعُودُ إِلَى السَّجُودِ وَجُوبًا]

(إِذَا رَفَعَ) الْمُقْتَدِي (رَأْسَهُ) مِنَ السَّجْدَةِ (قَبْلَ إِمَامِهِ: فَإِنَّهُ يُعُودُ) وَجُوبًا (إِلَى السَّجُودِ)؛ لَوْجُوبِ الْمَتَابَعَةِ، وَكَذَا إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ قَبْلَهُ.

[فائدة: مِنْ جَمَعَ بِأَهْلِهِ لَا يَنَالُ ثَوَابَ الْجَمَاعَةِ]

(مَنْ جَمَعَ)، بِالتَّشْدِيدِ، أَي: صَارَ^(١) جَمَاعَةً، (بِأَهْلِهِ: لَا يَنَالُ ثَوَابَ الْجَمَاعَةِ) فِي الْمَسْجِدِ، لَا مَطْلَقَ الثَّوَابِ، فَقَدْ وَرَدَ فِي «صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ» أَنَّهُ قَالَ ﷺ: «صَلَاةُ الرَّجُلِ بِأَهْلِهِ فِي بَيْتِهِ تَفْضُلٌ عَلَى صَلَاتِهِ مَنْفَرِدًا بِخَمْسٍ وَعَشْرِينَ دَرَجَةً، وَصَلَاةُ الرَّجُلِ بِجَمَاعَةٍ فِي الْمَسْجِدِ تَفْضُلٌ عَلَى صَلَاتِهِ فِي بَيْتِهِ جَمَاعَةً بِخَمْسِينَ دَرَجَةً»^(٢).

= يقوم مقامها كترك الفاتحة. نعم؛ الفاتحة أكد في الوجوب من السورة للاختلاف في ركنيتها دون السورة، والآكدية لا تظهر فيما ذكره؛ لأن وجوب الإعادة حكم ترك الواجب مطلقاً، لا الواجب المتأكد، وإنما يظهر في الإثم؛ لأنه مقول بالتشكيك كما قدمناه.

(١) كَذَا فِي النسخ، وَلَعَلَّ الصَّوَابَ: (صَلَّى).

(٢) لَمْ يَرِدْ حَدِيثٌ بِهَذَا اللَّفْظِ فِي «صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ»، وَإِنَّمَا فِيهِ مَا رَوَاهُ فِي كِتَابِ الْأَذَانِ، بَابُ فَضْلِ صَلَاةِ الْجَمَاعَةِ، بِرَقْمِ (٦٤٦)، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخَدْرِيِّ، أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «صَلَاةُ الْجَمَاعَةِ تَفْضُلُ صَلَاةِ الْفَذِّ بِخَمْسٍ وَعَشْرِينَ دَرَجَةً»، وَمَا رَوَاهُ فِي بَابِ فَضْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ، بِرَقْمِ (٦٤٨)، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «تَفْضُلُ صَلَاةِ الْجَمِيعِ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ =

وفي «البزازية»: «التراويح إن صلاها بجماعة في بيته: فالصحيح أنه نال إحدى الفضيلتين، فإنَّ الأداء في المسجد بجماعة له فضيلة ليس للأداء في البيت، وكذا الحكم للمكتوبة»^(١).

قال الحلبي في «شرح المنية»: «وينبغي أن يُقَيَّد هذا بما إذا تساوت الجماعتان في استكمال السُّنَن والآداب. وأما إذا كانت الجماعة في البيت أكمل، كما إذا كان إمام المسجد يُخِلُّ ببعض الواجبات كما في كثير من الأئمة، فلا، والله المستعان»^(٢)، انتهى.

وإليه أشار بقوله: (إلا إذا كان لعذر^(٣))، كأن نسيها، أو شغله عنها شاغل،

= وحده بخمس وعشرين جزءا، وتجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في صلاة الفجر». ويشهد لما ذكره المصنف ما رواه أبو داود في «سننه»، كتاب الصلاة، باب في فضل صلاة الجماعة، برقم (٥٥٤)، عن أبي بن كعب، في حديث طويل جاء فيه من قوله ﷺ: «وإن صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده، وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل، وما كثر فهو أحب إلى الله تعالى»، وما رواه في باب فضل المشي إلى الصلاة، برقم (٥٥٩)، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «صلاة الرجل في جماعة تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه خمسا وعشرين درجة».

(١) «الفتاوى البزازية»، كتاب الصلاة، الفصل الثالث في التراويح (٤/ ٢٩).

(٢) انظر: «غنية المتملي»، فصل في النوافل، تراويح (ص ٤٠٢).

(٣) قال البيهقي في «عمدة ذوي البصائر» (١/ ٤٣٣): «أقول: ظاهر كلام علمائنا أنه ينال ثواب الجماعة مطلقا. قال في «خزانة الفتاوى»: من فاتته الجماعة، فجمع في بيته مع أهله: ينال ثواب الجماعة، انتهى. وفي «السراجية»: قوم تخلفوا عن المسجد وصلوا في البيت بجماعة: فإنهم ينالون فضل الجماعة، ولكن دون ما ينالوا في المسجد، انتهى. وفي «الحاوي القدسي»: ومن أدرك ركعة من الرباعية مع الإمام: لم يكن مصليا تلك الصلاة مع الإمام، ولا بالجماعة، ولكن يكون مدركا فضيلة الجماعة، ومن صلى وحده يدخل مع الإمام في العصر، وما يؤدي مع الإمام نافلة يدرك فضيلة الجماعة»، انتهى.

فالأفضل أن يُجمَعَ بأهله في منزله؛ لأنه ﷺ خرج ليُصلِحَ بين حيٍّ من أحياء العرب، فجاء وقد قدَّم الناس عبد الرحمن بن عوف، فجاء إلى بيته وجمَعَ بأهله في منزله^(١).

[فائدة: وجد الإمام يصلي الفجر: يأتي بالسنة بعيدًا عن الصفوف]

رجلٌ (دخل المسجد في وقت الفجر، فوجد الإمام يُصلي)، أي: الفجر، وهو لم يُصلِّ سنته: (فإنه يأتي بالسنة بعيدًا عن الصفوف)، «إن وجد مكانًا يصلي فيه عند باب المسجد، فإن لم يجد: تركها؛ لأن ترك المكروه مُقدَّم على فعل السنة»، كذا في «الفتح»^(٢)، (إلا إذا خاف سلام الإمام)، فيتَّرك السنة حينئذٍ ويقتدي به؛ لأنه تعذر إحرازهما، فيُحرز أفضلهما، وهو الجماعة؛ لورود الوعد والوعيد في الجماعة^(٣)، والوعد وحده في سنة الفجر^(٤)،

(١) روى الطبراني في «المعجم الأوسط»، برقم (٤٦٠١) ورقم (٦٨٢٠)، عن عبد الرحمن بن أبي بكرة، عن أبيه: «أن رسول الله ﷺ أقبل من نواحي المدينة يريد الصلاة، فوجد الناس قد صلوا، فمال إلى منزله، فجمع أهله، فصلى بهم». وأما إمامة عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه، فقد كان في غزوة تبوك، كما عند مسلم في «صحيحه»، كتاب الصلاة، باب تقديم الجماعة من يصلي بهم إذا تأخر الإمام، برقم (٢٧٤)، عن عروة بن المغيرة بن شعبة، أن المغيرة بن شعبة أخبره أنه غزا مع رسول الله ﷺ تبوك، قال المغيرة: «فتبرز رسول الله ﷺ قبل الغائط، فحملت معه إداوة قبل صلاة الفجر...»، إلى أن قال: «فأقبلت معه حتى نجد الناس قد قدموا عبد الرحمن بن عوف، فصلى لهم، فأدرك رسول الله ﷺ إحدى الركعتين، فصلى مع الناس الركعة الآخرة، فلما سلم عبد الرحمن بن عوف: قام رسول الله ﷺ يتم صلاته». وليس فيه أنه ﷺ جمع بأهله.

(٢) انظر: «فتح القدير»، كتاب الصلاة، باب إدراك الفريضة (١/٤٧٧).

(٣) في هامش (خ): (قوله: في الجماعة، أي: فعلا وتركًا، انتهى).

(٤) في هامش (خ): (قوله: والوعد وحده في سنة الفجر. عبارة «الحموي»: لورود الوعد والوعيد

في الجماعة، والسنة وإن ورد الوعد فيها: لم يرد الوعيد بتركها، انتهت، وهي الصواب؛ إذ لا وجه =

ولأن ثواب الجماعة أعظم؛ لأنها مُكَمَّلَةٌ ذاتية، والسُّنَّةُ مُكَمَّلَةٌ خارجية، والذَّاتِيَّةُ أقوى.

وفي «المحيط»: الأحسن أن يشرع فيها ثم يقطعها، ثم يشرع مع الإمام ويقضيها^(١) بعد ذلك، وبه كان يُفتي إسماعيل الزاهد؛ لما فيه من إحراز الفضيلتين، وجواز قطع السُّنَّةِ عند عدم فوات الجماعة مشروع، فكذا هنا بالأولى.

والذي ظهر من كلام المصنّف في هذا الاستثناء أنه لو ظن إدراكه في التشهد: يأتي بالسُّنَّةِ ولا يتركها، وهو المروي عن أبي يوسف؛ لأن إدراك القعدة كإدراك الركعة في الجمعة، وعند محمد: إنه يتركها إن لم يَرُجُ^(٢) إدراك الركعة، وإلا يُصَلِّيها؛ بناءً على أن إدراك القعدة في الجمعة ليس كإدراك الركعة عنده، ولأن بإدراك الركعة يكون مُدْرِكًا للجماعة وإن لم يكن مُصَلِّيًا بالجماعة.

واعلم أن فضل الجماعة الموعود في قوله ﷺ: «صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذِّ بسبع وعشرين درجة»، على ما رواه في «الصحيحين»^(٣)، يحصل بأقل إدراك الصلاة مع الإمام، ولو كان ذلك آخر القعدة الأخيرة قبيل السلام، لا على قياس قول

= للتقييد بسنة الفجر. واعترض بأنه ورد الوعيد في ترك الأربع قبل الظهر، وهو ما روي: من ترك الأربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي، وأجيب: بأنه محمول على الشفاعة الخاصة، وقيل غير ذلك، كما هو موضح في محله، انتهى).

(١) في هامش (خ): (قوله: ويقضيها، هذا مخالف لما قدمه المصنف أول كتاب الصلاة، وتقدم الكلام عليه، انتهى، فتذكره).

(٢) في النسخ: (يرجو)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٣) رواه البخاري في كتاب الأذان، باب فضل صلاة الجماعة، برقم (٦٤٥)، ومسلم في كتاب المساجد، باب فضل صلاة الجماعة وبيان التشديد في التخلف عنها، برقم (٦٥٠).

محمّد، فإنه لا بد أن يكون ركعة؛ لقوله ﷺ: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة»، رواه مسلم^(١)، والجمهور على الأوّل.

قال في «الحاوي القدسي»: «ومن أدرك ركعة مع الإمام لم يكن مُصلّيًا بالجماعة، ولكن يكون مُدركًا فضيلة الجماعة»^(٢).

ثم السُّنّة في السُّنن أن يأتي بها في بيته، أو عند باب المسجد، أو خلف الأُسْطُوَانَة، وإن لم يُمكنه ففي المسجد الخارج، ويكره أن يُصلّيها مُخَالِطًا لِلصُّفوف، أو خلف الصفّ من غير حائل، والأوّل أشدُّ كراهةً.

وأما السُّنن التي بعد الفرائض، فالأفضل أن يُصلّيها في منزله، إلا إذا خاف الاشتغال عنها، فحينئذ يأتي بها في المسجد في أيّ مكانٍ منه، ولو في مكانٍ صلّى فيه فرضه، والأولى أن يتنحّى خُطوةً. وأما الإمام، فيكره [له] أن يُصلّي في مكان صلّى فيه فرضه، ولا فرق بين أن يكون في المسجد أو في غيره^(٣).

[فائدة: مسجد المحلّة أفضل من الجامع، إلا للعالم]

(مسجد المحلّة)، أي: محلّته، وإن قلّ جَمْعُهُ، (أفضل من) المسجد (الجامع) وإن كثر جَمْعُهُ؛ لأنّ لمسجدٍ محلّته حقًّا عليه، فيؤدّي حقه بشرط أن لا يكون إمام المحلّة لحائناً، أو فاسقاً، أو غيره أخفّ قراءةً وأحسن، كما في «القنية» نقلاً عن «شرح الطحاوي».

ونقل المصنّف في أحكام المساجد أن الجامع أفضل من مسجد المحالّ، وهو

(١) رواه في كتاب المساجد، باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة، برقم (٦٠٧).

(٢) «الحاوي القدسي»، كتاب الصلاة، باب الجماعة والإمامة، فصل: إذا كبر المؤتم (١/ ١٨٦).

(٣) انظر: «غمز عيون البصائر» (٢/ ٣١ - ٣٢).

مخالف لما هنا، وأشار في المحلّين إلى اختلاف القولين، كما ذكره التمرتاشي في «شرح الجامع الصغير»، وإليه أشار في «القنية»، قال: «ترك الجماعة في مسجد حيّه، وصلى عامّة صلاته أو بعضها في جماعة جامع مصره، فقل: هو أفضل، وقيل: جماعة مسجد حيّه أفضل. وإن كان متفقها: فجماعة مسجد أستاذه لذريته، أو استماع الأخبار، أو استماع مجلس العامة أفضل بالاتفاق؛ لتحصيل الثوابين، كذا أفتى به محمد بن الفضل»، انتهى.

وأطلق الجلابي أفضليّة مسجد محلّته، كما قال:

(إلا إذا كان) الرجل (عالما)، أو متفقها أو مستمعا للأخبار، فجماعة مسجد أستاذه أو درسه أفضل.

وفي «الخانية»: «إذا كان لمنزل رجل مسجدان: يذهب إلى ما كان أقدم، وإن كانا سواء: يذهب إلى ما كان أقرب من منزله، وإن استويا: فهو مخير، وإن كان قوم أحدهما أكثر، فإن كان فقيها: يذهب إلى الذي قومه أقل؛ ليكثر الجمع بسببه، وإن لم يكن فقيها: يذهب إلى حيث أحب»^(١)، انتهى.

وإن فاتته الجماعة في مسجد حيّه، فإن أمكن إدراكها في آخر: فهو أفضل، إلا المسجد الحرام ومسجد النبي ﷺ ومسجد الأقصى، وإن لم يدرك الجماعة في مسجد آخر: فمسجد حيّه أفضل؛ قضاء لحقه، ولهذا لو لم يحضر جماعة: يصلي المؤذن فيه وحده، ولا يذهب إلى مسجد فيه جماعة^(٢)، وكذا الجماعة - لو

(١) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الطهارة، باب التيمم، فصل في المسجد (١/٦٦ - ٦٧). ثم قال فيه:

«وينبغي أن يكون الجواب (لهذه الصورة الأخيرة) على التفصيل: إن كان هو ممن يؤم الناس:

فكذلك، وإن كان ممن يقتدي بغيره: يذهب إلى ما كان إمامه أصلح وأفقه».

(٢) في (خ) هنا زيادة قوله: (كثيرة).

غاب المؤذن - لا يذهبون إلى غيره، بل يتقدم أحدهم، وكذا لو فات أحدهم تكبيرة الافتتاح أو ركعتان، ويُمكنه إدراكها في غيره: لا يذهب إليه؛ لأنه صار مُحَرِّراً فضيلة الجماعة في مسجده، فلا يترك حقَّ مسجده، والله أعلم.

[فائدة: مسجد المحلة في حق السوقي]

(ومسجد المحلة في حق السوقي نهاراً ما كان عند حانوته، وليلاً ما كان عند منزله)، كذا في «القنية».

ولو اجتمع إمامهما في الجنازة: ينبغي أن ينظر إلى أفضلهما، ثم أوعيهما، ثم أسنهما.

[فائدة: يُكره أن لا يُرتَّب بين السور، إلا في النافلة]

(ويُكره أن لا يُرتَّب بين السور) في الصلاة، (إلا في النافلة)؛ لأنها مَبْنِيَّةٌ على التيسير، يعني: أن ترتب السور في الصلاة على ترتيب المصحف، كأن يقرأ في الركعة الأولى مثلاً بعد الفاتحة ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَكَ الْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١] مثلاً، وفي الثانية «الكافرون»، وهكذا: واجبٌ من واجبات القراءة، لا من واجبات الصلاة، فلو عكس الترتيب، بأن قرأ في الأولى «الكوثر»، وفي الثانية «الماعون»، أو «إذا جاء»: فيُكره، إلا في النوافل. ولا ينبغي أن يفصل بسورة أو بسورتين في ركعتين، بل بسور، كما في «القنية» و«التمرتاشي».

وفي كلامه إشارة إلى أنه لا يُكره أن يقرأ في النوافل سورة فوق ما قرأه في الركعة الأولى، وقيل: يُكره مطلقاً؛ قال في «القنية»: قرأ في الأولى ﴿قُلْ يَتَّابَهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون: ١]، وابتدأ في الثانية ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَكَ الْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١]، ثم ذكر: يقطع ويبدأ ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ﴾ [النصر: ١]، وقيل: يُتِمُّ «الكوثر»، ورمز إلى

«نك». قرأ في الأولى من النفل «تَبَّتْ»، وفي الثانية ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ﴾ [النصر: ١]: يُكره، وفي «شرح قاضي صدر»: يُكره في الفرض دون النفل، انتهى. وفي «صلاة قاضي حكيم»: قرأ سورة في الأولى، ثم قرأ في الثانية سورة قبلها ساهياً: يجب عليه سجدة السهو؛ لأن ترتيب السور واجب، والصحيح أنه لا يجب؛ لأن ترتيب السور من واجبات نظم القرآن، لا من واجبات الصلاة.

وهل يُكره تكرار السورة في ركعة؟ قال في «القنية»: «ولو كرر السورة في ركعة: يُكره، إلا في النوافل، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه قال: لا أحبُّ أن يقرأ سورتين بعد الفاتحة في المكتوبات، حتى لو قرأ سورة فاستقصرها، فزاد أخرى لطول القراءة: لا أحبُّ ذلك، والركوع أفضل، ولو قرأهما: لا يُكره. وفي «النوازل»: لا بأس به. «شب»: جمع بين السور في ركعة: لا يُكره، «قص»: يكره.

وفي «الخلاصة»: «افتتح سورة، وبعده سورة أخرى، فلمَّا قرأ آية أو آيتين أراد أن يترك تلك السورة ويفتح التي أرادها: يُكره»^(١).

وإذا قرأ في الأولى ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ [الناس: ١]: ينبغي أن يقرأها في الثانية أيضاً؛ لأن قراءة سورة واحدة في ركعتين غير مكروه؛ لأن التكرار أهون من القراءة منكوساً.

وفي «الولوالجية»: «إذا فرغ»^(٢) من المَعُودَتَيْنِ في الركعة الأولى: ركع، ثم يقوم في الركعة الثانية ويقرأ بفاتحة الكتاب وشيئاً من البقرة»^(٣)، انتهى.

(١) انظر: «خلاصة الفتاوى»، كتاب الصلاة، الفصل الحادي عشر في القراءة، جنس في ترك الفاتحة في الأوليين (١/٩٨).

(٢) أي: من يختم القرآن في الصلاة، كما في «الولوالجية».

(٣) «الفتاوى الولوالجية»، كتاب الطهارة، الفصل الثامن في الأذان وقراءة القرآن (١/٧٥).

هذا في ترتيب السور، وهل يُكره عدم ترتيب الآيات؟ ففي «القنية»: إمام يقرأ، فينتقل إلى موضع آخر من القرآن، فيذكر كلمة أو كلمتين مكان غيره، نحو قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ فقرأ مكانه: ﴿فَلْيَلَا مَا تَشْكُرُونَ﴾ ينبغي أن يعود إلى ترتيب الأولى، وكذا إذا كان آية أو أكثر إن انتقل إلى ما فوقه، وإلا فلا، «نسى»: يعود إلى ترتيب قراءته على كل حال؛ لقوله عليه السلام لأنس رضي الله عنه: «إذا ابتدأت سورة: فَأَتَمَّهَا»^(١)، وكان ينتقل من سورة إلى سورة. «خو»: خاتمة السورة في ركعتين يُكره بالاتفاق، وكذا خاتمة سورتين في ركعتين، أو خاتمة سورة في ركعة عند الأكثر، وقيل: لا يُكره، ثم قال: مُراعاة الترتيب في القراءة أفضل من الآيات المفصلة، انتهى.

[فائدة: تقليل القراءة في سنة الفجر أفضل]

(تقليل القراءة في سنة الفجر أفضل) من تطويلها، وقيل: لا، كذا في «القنية»؛ لأنه المروي عن النبي ﷺ أنه كان يقرأ في الأولى «الكافرون»، وفي الثانية «الإخلاص»، رواه مسلم^(٢). ونقل الطحاوي في «شرح الآثار»: «الأفضل أن تُطال، وقيل: التطويل لا يجوز»^(٣)، انتهى.

«وهل الأفضل تقديمها أو تأخيرها؟ قيل: التأخير أفضل؛ لقربه من الفرض،

(١) لم أجده.

(٢) في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب ركعتي الفجر والحث عليهما وتخفيفهما، برقم (٧٢٦).

(٣) انظر: «شرح معاني الآثار»، باب القراءة في ركعتي الفجر (١/ ٣٠٠).

وقيل: التقديم، وهو الذي دلّ عليه الأحاديث^(١)، «حلي»^(٢).

[فائدة: نذرُ النافلة أفضل، وقيل: لا]

(نذرُ النافلة أفضل)؛ لنيله ثواب الواجب، (وقيل: لا)، ورجّحه في «البحر»^(٣)؛ لورود المنع عن النذر^(٤)، وحمل بعضهم النهي على النذر المعلق على شرط؛ لأنه يصير حصول المشروط كالعوض^(٥) للعبادة، فلم يكن مُخلِصًا.

وهل هو كذلك في السُّنن؟ ففي «القنية»: قال: لله عليّ أن أصلي سنة الفجر أربعًا، لا يلزمه، وينبغي أن يُصليها في وقت آخر، كما في الصّوم، وقال تاج الدين: نذر السُّنن، وأتى بالمنذور به: فهو السُّنة، وقال التاج أبو صاحب «المحيط»: لا يكون آتيا بالسُّنة؛ لأنه لما التزمها: صارت صلاةً أخرى، فلا تنوب مناب السُّنة.

(١) ومما يدل على أن التقديم أفضل، ما رواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، برقم (٧٣٦)، عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا سكت المؤذن من صلاة الفجر، وتبين له الفجر: قام فركع ركعتين خفيفتين، ثم اضطجع على شقه الأيمن حتى يأتيه المؤذن للإقامة، فيخرج».

(٢) «غنية المتملي»، فصل في النوافل، فروع: لو ترك (ص ٣٩٩).

(٣) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، القراءة في ركعات النفل والوتر (٦١/٢ - ٦٢).

(٤) روى البخاري في «صحيحه»، كتاب القدر، باب إلقاء النذر العبد إلى القدر، برقم (٦٦٠٨)، عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: نهى النبي ﷺ عن النذر، وقال: «إنه لا يرد شيئًا، وإنما يستخرج به من البخيل».

(٥) في (ع): (كالغرض)، وفي (خ): (كالغرض)، والمثبت من «البحر الرائق».

[فائدة: التكلم بين السنة والفرص يُنقص ثواب السنة]

(التكلم)، وكذا كل عمل يقطع التحريمة، (بين السنة والفرص: لا يسقطها)، ويُبطلها، أي: السنة، (ولكن يُنقص الثواب)، أي: ثوابها أنقص من ثواب أدائها قبل التكلم، كذا في «القنية».

ونقل في «الخلاصة» أنه «لو صلى ركعتي الفجر، أو الأربع قبل الظهر، واشتغل بالبيع أو الشراء أو الأكل: فإنه يُعيد السنة. وأما بأكل لقمة أو شربة: لا تبطل»^(١)، انتهى.

[فائدة: يُكره تخصيص مكان في المسجد لصلاته]

(يُكره أن يُخصَّص)، أي: يجعل، لصلاته مكاناً) مخصوصاً (في المسجد)، بحيث لا يُصلي في غيره؛ لأنه إن فعل ذلك: بقيت الصلاة في ذلك المكان طبعاً، والعبادة متى صارت طبعاً تستحق الترك، ولذا كره صوم الدهر، كذا في «التمرتاشي»^(٢).

(وإن فعل)، بأن جعل مكاناً مخصوصاً لصلاته: لا يصير مخصوصاً به، (فلو سبقه غيره) لذلك المكان: (لا يُزججه) ويُقيمه منه؛ لأنه صار حقه إلى أن يقوم منه، فإذا قام بطل حقه.

(١) «خلاصة الفتاوى»، كتاب الصلاة، الفصل الثاني في فرائض الصلاة وواجباتها وسننها، الجنس في السنن (١/٦٢).

(٢) وعزاه البيهقي (١/٤٣٤) إلى «خزانة الروايات»، ثم قال: «وزاد في «يتيمة الدهر»: وإن صلى في غيره: تمنى أن تكون صلاته في مكانه الذي اعتاده، فيشغله ذلك عن الخشوع. وفي «التمرتاشي»: كان سبيلها الترك».

وفي «المصنفى»: لو دخل رجل المسجد، ولم يجد فيه موضعاً يُصلي فيه، وثمة رجل جالس: يُزعجه، زاد «الزيلعي»: «وإن كان القاعدُ مُشتغلاً بذكر الله، أو قراءة القرآن، أو التدريس، أو مُعتكِفاً، يعني: فله أن يُزعجه. وليس لأحد أن يُزعج المصلي عن مكانه الذي سبق إليه؛ لأنه بُني لها، واسمُه يدلُّ عليه؛ لأن المسجد اسمٌ لموضع السجود»^(١).

وفي «الولوالجية»: «مَنْ بَسَطَ المُصَلِّي في المسجد، أو نَزَلَ في الخان، فجاء آخر، فإن كان في المكانِ سعة: لا يُزاحم الأول، وإن لم يكن: فله أن يُزاحم الأول»^(٢)، «بيري»^(٣).

[فائدة: يكون شارعاً في الصلاة بالتكبير إذا أراد به التعظيم، لا التعجب]

(يكونُ شارعاً في الصلاة بالتكبير)، أي: مع النية، كما في «التنوير»^(٤)، «بلا فاصلٍ بينهما، والإتيان بها قائماً، وعدم تأخير النية عنها، والنطق بها حيث يُسمع نفسه على الأصح، وكونها بالعربية للقادر عليها، وأن لا يمدَّ همزها ولا باءها، وإشباع حركة الهاء خطأ لغة لا تُفسد الصلاة، وكذا تسكينها، وأن لا يُقرن بالتكبير ما يُفسده، فلا يصحَّ شروعه لو قال: الله أكبر العالم بالمعدوم والموجود؛ لأنه يُشبه»^(٥)

(١) «تبيين الحقائق»، كتاب الديات، باب ما يحدثه الرجل في الطريق (١٤٦/٦).

(٢) «الفتاوى الولوالجية»، كتاب الوقف، الفصل الأول في المسجد (٩٢/٣).

(٣) وقال: «وله نظائر وتفاصيل، ذكرها في السير من «الظهيرية». انظر: «عمدة ذوي البصائر» (٤٣٥/١).

(٤) انظر: «تنوير الأبصار» مع «الدر المختار»، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة (ص ٦٦).

(٥) في النسخ: (شبه)، والمثبت من «المراقى».

كلام الناس، ذكره^(١) في «البزازية»^(٢)، انتهى، «مراقي»^(٣).

(إلا إذا أراد به)، أي: التكبير، (التعجب دون التعظيم)، يعني: «إذا كبر مُتَعَجِّبًا، ولم يُرِدْ به التعظيم، ونوى الافتتاح: لا يُجْزئُه»، كما في «خزانة الأكمل»^(٤)؛ لأنه يصير حينئذٍ من جنس كلامه، لكن في «النهاية»^(٥): يأتي بالتكبير بنية التعظيم لله تعالى، وقيل: تحصيل نية التعظيم باختصاص ذكر الله عند الافتتاح، ويكون ذلك نية؛ لوجود نية التعظيم.

[فائدة: في التفكير في غير صلاته أثناء الصلاة]

(إذا تفكّر المصلّي في غير صلاته، كتجارته ودَرسه: لم تبطل) صلاته.

(و) هل ينقص ثوابه؟ ففي «القنية» نقلا عن الوبري: (إن شغله الهموم عن خشوعه: لم ينقص أجره، إن لم يكن عن تقصير)، والأصل فيه أن نية العبادة إنما تُشترط لا بدئها، لا لكل جزء منها، فلا يضره شغل شاغل بعد النية ابتداء؛ لأن الإنسان مجبول على ذلك، (وإلا)، بأن كان عن تقصير منه: (يُستحبُّ إعادتها لترك الخشوع) المستحب؛ إذ لا كلام في عدم بطلانها بترك الخشوع، وما في «شرح المجمع» من أن الخشوع فرَض في الصلاة، لم يُنقل عن غيره^(٦).

(١) في النسخ: (وكرهه). وفي «المراقي»: «وذكر هذا الأخير في «البزازية»». ولعله الصواب؛ إذ ليس

في «البزازية» ذكر الكراهة، بل عدم الصحة، كما هو مقتضى التعليل بكونه يشبه كلام الناس.

(٢) انظر: «الفتاوى البزازية»، كتاب الصلاة، الفصل التاسع في التكبير (٤/ ٣٨).

(٣) انظر: «مراقي الفلاح»، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة وأركانها (ص ٨٤ - ٨٥).

(٤) «خزانة الأكمل»، كتاب الصلاة، من فتاوى البقالي (١/ ٢٠٣).

(٥) كذا في النسخ. وفي «البيري»: («البنية»).

(٦) قال في «غمز عيون البصائر» (٢/ ٣٥): «العلامة ابن الضياء نقل في «شرح مجمع البحرين» أن =

[فائدة: لا ينبغي للمؤذن ولا للإمام انتظار أحد، إلا إذا كان شريراً]

(لا ينبغي للمؤذن والإمام انتظار أحد) من الجماعة، (إلا أن يكون) ذلك الأحد (شريراً) يُخافُ أذاه، فإنه ينتظر. وأما إذا طَوَّلَ المؤذنُ الإقامةَ ليدركه إنسانٌ: ينبغي أن يجوز، «تمر تاشي» مُعْزِيًا إلى «أبي الليث».

ولو أَحَسَّ الإمامُ في ركوعه بداخلٍ في المسجد: يُكره انتظاره فيه، وقد سأل الإمامُ أبو يوسف الإمامَ رحمهما الله تعالى عن ذلك، فقال: أَخْشَى أنْ يُدْخَلَ في صلاته ما ليس منها، وَأَخْشَى أنْ يَكُونَ انتظاره عَظِيمَةً؛ لأنه أَشْرَكَ في صلاته غيرَ الله تعالى، وقال أبو يوسف: إن عَرَفَهُ: يُكره، وإلا فلا، وقيل: إن كان غَنِيًّا: يُكره، وإلا فلا، والصحيحُ كراهةُ الانتظار على كُلِّ حالٍ، كذا في «التمر تاشي».

ولا بأسَ للإمام أن يُطَوِّلَ الركعةَ الأولى ليدركَ القومُ تلكَ الركعةَ بمقدارٍ ما لا يكونُ سببًا لتقليل الجماعة.

[فائدة: يصحُّ اقتداءُ الرجل بالمُصَلِّي وإن لم يَنُؤِ إمامته]

(ويصحُّ اقتداءُ الرجل بالمُصَلِّي وإن لم يَنُؤِ) ذلك المُصَلِّي (إمامته)؛ لأنَّ صِحَّةَ الاقتداءِ لا يتوقَّفُ على نِيَّةِ الإمامة، حتى لو نوى أن لا يُؤُمَّه، فاقتدى به: صحَّتْ صلاته، ولا عِبْرَةٌ بِنِيَّةِ^(١) العدم، وهذا هو الصحيحُ، وقيل: لا بدَّ من النية؛ لأنه يلزمه الضمانُ، فلا يلزمه إلا بالنية، كما في الفساد، والصحيحُ الأوَّلُ.

= الخشوع في جزء من الصلاة فرض، وهو في غاية الإشكال، لم يحفظ في غير كلامه. وفي «الملقط»: قول بعض الزهاد: من لم يكن قلبه في الصلاة مع الصلاة لا قيمة لصلاته، ليس بشيء؛ لأن الأمر معناه يتناول هذه الأفعال الظاهرة. وكذلك قولهم: إذا كان المصلي يعلم من عن يمينه وعن شماله: فلا صلاة له؛ لأن نبينا ﷺ علم ابن عباس رضي الله عنه أنه كان على يساره، فأقامه على يمينه.

(١) في (ع): (بنيته).

وُستثنى من ذلك: الإمام إذا كان إمامًا بطريق الاستخلاف، فإنه لا يصير إمامًا ما لم ينو الإمامة^(١) باتفاق الروايات، انتهى^(٢).

[فائدة: لا يصح اقتداء المرأة إذا نوى إمامتها، إلا في الجمعة والعيدين]

(ولا يصحُّ اقتداء المرأة بالرجل أو بالمرأة، (إلا إذا نوى) الإمام (إمامتها) بخصوصها، أو بمن يتبعه عمومًا، خلافًا لُزفر؛ قياسًا على الرجل، قلنا: يلحق الإمام من جهتها ضررٌ لاحتمال المُحاذاة، فلا بد أن يلتزم صلاتها لئلا يلزم الضرر بلا التزام، كالمقتدي، فإنه لا بد له من نية الاقتداء بالإمام لئلا يلزم الضرر من جهة إمامه بلا التزامه.

وهل المُعتبر نيَّةُ إمامتها وقتَ الشروع أم بعده؟ ففي «القنية»: تُعتبر وقتَ الشروع، لا بعده، قيل: قولاً واحداً، وفسره الطحاوي بقوله: «عند لفظ الجلالة»، «ولو نوى بعده قبل «أكبر»: لا يجوز؛ لأن الشروع يصحُّ بلفظ «الله»، فكأنه نوى بعد التكبير»، كذا في «البدائع»^(٣)، وقيدته في «المحيط» بقوله: «عند أبي حنيفة؛ لأنه تصح التحريمة بقوله: الله»، انتهى، يعني: خلافًا لمحمد.

ولو نوى امرأة بعينها: لا يصحُّ اقتداء غيرها به.

(١) في هامش (خ): (قوله: ما لم ينو الإمامة. مقتضاه أنه لا يكفي قيامه مقام الأول بدون النية، وهذا عند وجود المزاحم. أما لو أم واحداً فقط، فأحدث الإمام، وخرج من المسجد: فيتعين المأموم للإمامة إن كان صالحاً لها بدون نية؛ لعدم المزاحم، كما في «التنوير» و«شرحه» من آخر باب الحدث في الصلاة، انتهى. فينبغي تقييد كلام الشارح بما إذا كان خلف الذي سبقه الحدث أكثر من شخص واحد، كما أشرنا في أول الهامش).

(٢) كما في «معراج الدراية». انظر: «غمز العيون» (٢/٣٦).

(٣) «بدائع الصنائع»، كتاب الصلاة، فصل في شرائط أركان الصلاة (١/١٢٩).

نَوَى النِّسَاءَ إِلَّا هَذِهِ: عَمِلَتْ نِيَّتَهُ.

الْمَحَارِمُ فِي الْمُحَاذَاةِ كَالْأَجْنِبِيَّةِ.

اقتدّت به ولم يَنْوِها، هل تصير شارعةً في النفل؟ فيه روايتان، كما تقدّم.

(إلا في الجمعة والعيدين) على الأصحّ، فلو اقتدّت به من غير نية إمامتها:

تصحّ؛ لعدم قدرتها على أدائها وحدّها، واحتمال المحاذاة بعيداً؛ للازدحام.

(وتصحّ نية إمامتهنّ في غيبتهنّ) على الظاهر^(١)، «در»^(٢)، بأن قال: أنا إمام لمن

يتبعني من الرجال والنساء.

[فائدة: خرج الخطيبُ بعد شروعه في سنة الجمعة: أتمّها، بخلاف النفل]

(خرج الخطيبُ) من مكانه، سواء كان خطيبَ الجمعة، أو عيدين، أو استسقاء،

أو كُسوف، كما في «الخانية»^(٣)، أو حجّ أو ختم قرآن، كما في «المجتبى»، أو خطبة

نكاح، وهي مندوبة، كما في «شرح منية المصلّي»^(٤)، «منح»، (بعد شروعه مُتَنَفِّلاً:

قطع) الصلاة (على رأس الركعتين)، يعني: إذا قيّد الركعة الأولى بسجدة: يقطعها،

ولا يُتِمُّ ركعتين، كما في «القنية».

وأما الفائتة، فيأتي بها، كما في «الخانية»^(٥)،

(١) في هامش (خ): (قوله: على الظاهر، هو استظهار للمصنف في «البحر» بعد حكايته روايتين في

المسألة، ويؤيده أن الفارسي في «شرحه على تلخيص الجامع» حكى الاشتراط بـ«قل»، انتهى،

«ابن عابدين».

(٢) انظر: «الدر المختار»، كتاب الصلاة، باب الإمامة (ص ٧٨).

(٣) انظر: «فتاوى قاضي خان»، كتاب الصلاة، باب الأذان (١/ ٧٤).

(٤) انظر: «حلبة المجلي»، الوقت (١/ ٦٦٠ - ٦٦١).

(٥) انظر: «فتاوى قاضي خان»، كتاب الصلاة، باب الأذان (١/ ٧٤).

واعتمده في «الدَّرَر»^(١)، خلافاً لما في «صَدْر الشريعة»^(٢)، انتهى.

(إلا إذا كان) الشارِعُ (في سُنَّة الجمعة: فإنه يُتِمُّها^(٣) على) القول (الصحيح)، وهو اختيارُ الصدر الشهيد، وذكر في «النَّوَادِر» أنه يُسَلِّم على رأسِ الرُّكْعَتَيْنِ^(٤)، وإن قام إلى الثالثة، وقَيَّدَها بالسجدة: أضاف إليها الرابعة، وسَلَّمَ، وخَفَّفَ في القراءة^(٥). وحُكي عن أبي علي النَّسْفِيِّ أنه رَجَعَ إليه بعدما كان يُفْتِي بالأوَّل، وإليه مال السَّرَخْسِيُّ والبقَالِي، وقال في «الفتح»: «وهو الأَوْجَهُ»^(٦).

وأما إذا قام إلى الثالثة، ولم يُقَيِّدْها بسجدة: الأَوْجَهُ أنه يُتِمُّ ويُخَفِّف، وقيل: يعود^(٧)

(١) انظر: «درر الحكام»، كتاب الصلاة، قبيل باب الأذان (١/ ٥٤).

(٢) حيث قال بالكراهة. انظر: «شرح الوقاية»، كتاب الصلاة، فصل في الأوقات التي تكره فيها الصلاة (١٠٩/ ٢).

وفي هامش (خ): (قوله: خلافاً لما في «صدر الشريعة»، فإنه قال: تكره الفاتئة، ووفق في «الدر المختار» بينهما بحمل ما في «الخانية» على واجب الترتيب، فإن الفاتئة لا تكره حينئذ، بل يتعين فعلها، وحمل ما قاله الصدر على غير واجب الترتيب، فتكره الفاتئة حينئذ، انتهى).

(٣) أي: أربعاً.

(٤) في هامش (خ): (قوله: وذكر في «النوادر»، هو مرجح أيضاً، كما في «رد المختار»، انتهى). قال الحلبي في «شرح المنية» (ص ٢٤٢ - ٢٤٣): «وقال في «الوقائع»: لفظ محمد: إذا خرج الإمام: ينبغي لمن كان في الصلاة أن يفرغ منها، فحمل بعضهم لفظ الفراغ على القطع، وبعضهم على الإتمام».

(٥) في هامش (خ): (قوله: وخفف في القراءة، بأن يقتصر على الواجب، انتهى، «الدر»، وأقره في «رد المختار»، انتهى).

(٦) انظر: «فتح القدير»، كتاب الصلاة، باب إدراك الفريضة (١/ ٤٧٢).

(٧) في هامش (خ): (قوله: وقيل: يعود... إلخ. قال في «الخانية»: وهذا أشبه، لكن رجح في «شرح المنية» الأول، فهما مرجحان).

إلى القعود ويُسَلَّم، وكذا الحكم في سُنَّة الظُّهر على هذا الخلاف^(١)، كما في «خزانة المفتين»^(٢).

بقي: لو قَطَعَهَا: يجب عليه قضاؤها أربَعًا، وعليه الفتوى^(٣)، كما في «الفتاوى الصغرى»، وقيل: يقضي ركعتين، وقيل: لا يقضي شيئًا^(٤).

[فائدة: لم يجد إلا ثوبَ حرير: صَلَّى فيه بلا خيار، بخلاف الثوب النجس] (لم يجد) المصلي، ولو بالإباحة، ثوبًا ساترًا لعورته، (إلا ثوبَ حرير: صَلَّى فيه) وجوبًا (بلا خيار)؛ لأنه طاهر عندنا وإن كان حرامًا، خلافًا لأحمد بن حنبل رحمه الله تعالى.

(١) قال الحموي (٣٦/٢): «في «الولولة» الجية»: إذا شرع في الأربع قبل الجمعة ثم افتتح الخطبة، أو الأربع قبل الظهر ثم أقيمت، هل يقطع على الركعتين؟ تكلموا فيه، والصحيح أنه يتمهما ولا يقطعهما؛ لأنهما بمنزلة صلاة واحدة واجبة».

(٢) في هامش (خ): (قوله: المفتين، جمع مفتٍ، ويكتب الجمع بياء واحدة، لا بياءين، ويقع من النسخ، انتهى).

(٣) في هامش (خ): (قوله: وعليه الفتوى. في بعض العبارات: يلزمه قضاء الأربع باتفاق؛ لأنها لم تشرع إلا بتسليمه واحدى، فهي بمنزلة صلاة واحدة، وذكر في «البحر» أنه اختاره الفضلي، وقال في «النصاب»: إنه الأصح؛ لأنه بالشروع صار بمنزلة الفرض، لكن ذكر في «البحر» قبل ذلك أنه لا يجب بالشروع فيها إلا ركعتان في ظاهر الرواية عن أصحابنا؛ لأنها نفل. قلت: وظاهر «الهداية» وغيرها ترجيحه، وعليه المتون، وأنه صحح في «الخلاصة» رجوع أبي يوسف إليه، فحيث كانت المتون على ظاهر الرواية من أنه لا يلزمه بالشروع في السنن إلا ركعتان لم تكن في حكم صلاة واحدة من كل وجه، فلا وجه لحكايته بـ«قيل»، المشعر بالضعف. وقوله: لا يقضي شيئًا، لم أر من صححه).

(٤) في هامش (خ): (قوله: وقيل: لا يقضي شيئًا. لعل هذا بناء على ما تقدم عن المصنف أول كتاب الصلاة، حيث قال: إذا شرع في صلاة، ثم قطعها قبل إكمالها: عليه قضاؤها، إلا السنن، أي: فإنه لا يلزمه المضي فيها ولا قضاؤها إذا أفسدها، وهو ما في «القنية»، وتقدم ما فيه، فتأمل، فراجع).

وبه علم أن عدم الوجدان إنما هو بالنسبة إلى عدم جواز اللبس، لا إلى صحة الصلاة، وإلا فلو صلى به رجل: فصلاته جائزة إذا كان طاهرًا، غير أن لبسه حرام، ولا بأس للمرأة بالصلاة في الحرير والدِّيباج.

وفي «المبتغى»: ولا يُكره الصلاة مع إمام يلبس الحرير، وقيل: يُكره. (بخلاف الثوب النجس كله، حيث يتخير) بين أن يُصلي فيه أو يُصلي غريانا، والصلاة فيه أفضل. وأما إذا كان رُبُعُه طاهرًا فيُصلي فيه حتمًا؛ لأن الرُّبْع يقوم مقام الكل.

وإذا كان أقل من الربع طاهرًا، فعند محمدٍ وزُفر: يُصلي فيه حتمًا، ولا يكشف عورته؛ لأن في الصلاة غريانا ترك فروض، وهي: ستر العورة، والقيام، والركوع؛ بناءً على أن الأفضل الصلاة قاعدًا. ولهما: أن كشف العورة والنجاسة قد استويا في حكم المنع، فيستويان في حق الصلاة، وترك القيام وغيره إلى خلف.

وفي «المراقي»: «فإن وجده، أي: الساتر، ورُبُعُه طاهرٌ: لا تصحُّ صلاته غريانا على الأصح، وخير إن طهر أقل من رُبُعِه، والصلاة فيه أفضل؛ للستر، وإتيانه بالركوع والسجود، وإن صلى غريانا بالإيماء قاعدًا: صح، وهو دون الأول، أو قائمًا: جاز، وهو دونهما في الفضل»^(١).

ولا فرق في ذلك بين الليل والنهار على الأصح، وقيل: في النهار يُصلي قائمًا. ولو أُبيح له ثوب: ثبتت قدرته، ولو وُعد به: ينتظر ما لم يخف فوت الوقت عند الشيخين، «قنية».

(١) انظر: «مراقي الفلاح»، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة وأركانها، فصل في متعلقات الشروط

«ولو قَدَّرَ عليه بِشْرَائِهِ بِثَمَنِ مِثْلِهِ: لَمْ يَذْكُرُوهُ، وَيَنْبَغِي أَنْ يُلْزَمَهُ^(١)؛ قِيَاسًا عَلَى شُرَاءِ الْمَاءِ»، «نَهْر»^(٢).

«ولو وَجَدَ مَا يَسْتُرُ بِهِ بَعْضُ الْعَوْرَةِ: وَجِبَ اسْتِعْمَالُهُ، وَيَسْتُرُ الْقُبْلَ وَالذُّبْرَ، وَلَوْ وَجَدَ مَا يَسْتُرُ بِهِ أَحَدَهُمَا: سَتَرَ الذُّبْرَ، وَقِيلَ: الْقُبْلَ»، «تَنْوِير»^(٣). وفيه: «لَوْ وَجَدْتُ ثَوْبًا يَسْتُرُ بَدَنَهَا مَعَ رُبْعِ رَأْسِهَا: يَجِبُ سَتْرُهُمَا، وَلَوْ أَقْلَ مِنْ رُبْعِ الرَّأْسِ: لَا»^(٤)، انتهى. (فلو لم يجد إلا هما)، أي: الثوب النجس والحريز: (صلّى) وجوباً (في الحريز) اتفاقاً، ولا يُكره؛ لكونه مُضْطَرًّا إِلَى الصلاة فيه.

[فائدة: فناء المسجد كالمسجد في الحكم]

(فناء المسجد)، وهو ما أُعِدَّ لمصالحه^(٥)، (كالمسجد) في الحكم، وكذا فناء كل شيء يُعْطَى حُكْمُهُ، ففناء الدار له حكمها، حتى يجوز لصاحبها الانتفاع بها من إلقاء الطين والحطب، وربط الدواب، وبناء الدكان، والتنور، «خلاصة»^(٦). وفي «الهداية»^(٧): «مَا قَارَبَ الشَّيْءُ يَأْخُذُ حُكْمَهُ، كِفْنَاءِ الْمَصْرِ فِي حَقِّ

(١) في النسخ: (يكون)، والمثبت من «النهر الفائق».

(٢) «النهر الفائق»، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة (١/١٨٦).

(٣) انظر: «تنوير الأبصار» مع «الدر المختار»، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة (ص ٥٩).

(٤) انظر: «تنوير الأبصار» مع «الدر المختار» (ص ٥٩).

(٥) وقال البيهقي (١/٤٣٧): «قال في «القنية»: فناء المسجد: ما كان على ظلة بابه إذا لم يكن ممراً لعامة المسلمين».

(٦) لكن بشرط السلامة. انظر: «خلاصة الفتاوى»، كتاب الديات، الفصل الرابع في الجنابة، الجنس الثالث في المشي والوضع (٤/٢٥٩).

(٧) كذا في النسخ. وفي «البيهقي» و«عمدة الناظر» (ل/٢٦/ب): («شرح الهداية»).

صلاة العيد والجمعة^(١)، وما قارب العامر له حكم العامر^(٢)»^(٣)، وسطح المسجد له حكم المسجد.

(فيصح الاقتداء) فيه، أي: الفناء بمن كان في المحراب، (وإن لم تتصل الصفوف)، ولا يبطل الاعتكاف بالخروج إليه، وكذا الحكم في السطح، ولا يحل للحائض والجنب الوقوف عليه.

وفي «شرح الطحاوي»: إذا خرج المعتكف ليصعد على المنارة: لا يبطل اعتكافه، وإن كان بأبها من خارج المسجد؛ لأنها تبع للمسجد.

قال البيري: «يؤخذ منه جواز الاعتكاف في فناء المسجد، كباب السلام وباب الرحمة وباب جبريل بالمدينة»^(٤)، انتهى.

قال في «القنية»: لا بأس في الجماعة في الصيف في مدرسة الترجمانيين؛ لأنها فناء المسجد. فعلم منه جواز الجماعة بمدرسة متصلة بالمسجد.

وفيها أيضاً: جواز الجماعة في فناء المسجد للحر، فليحفظ هذا؛ لأن فيه بلوى لأهل الرساتيق في الصيف.

[فائدة: في حد الفاصل المانع من الاقتداء]

(المانع من الاقتداء طريق) عظيم^(٥) (تمر فيه العجلة)، هي آلة يجرها الثور، إلا

(١) وكحريم البئر له حكم البئر.

(٢) أي: في المنع عن الإحياء. انظر: «عمدة ذوي البصائر» (١/٤٣٧).

(٣) «البنية»، كتاب الصلاة، باب سجود السهو (٢/٦١٨).

(٤) انظر: «عمدة ذوي البصائر» (١/٤٣٧).

(٥) في هامش (ع): (أي: طريق العامة، فلا يمنع الغير النافذ، «شيخنا»). وفي هامش (خ): (قوله: طريق عظيم، أي: نافذ، كما في «أبي السعود» عن شيخه، كما نقله «ط»). ويفهم ذلك من التعبير عنه في =

إذا اتصلت الصفوف على الطريق، وإن كان على الطريق واحد: لا يثبت به الاتصال، وبالثلث يثبت الاتصال اتفاقاً، وفي الاثنين يثبت عند الثاني، خلافاً لمحمد.

(أو نهر) عظيم^(١)، ولو في المسجد، (تجري فيه السفن^(٢)) والزوارق^(٣)، وما دون ذلك لا يمنع، هكذا ذكر الحاكم الشهيد في «المنتقى» عن أبي حنيفة، وهو الصحيح، ولكن إنما يمنع الاقتداء في هذه الصورة إذا كان الناس يمرون فيه، وإن كانوا لا يمرون فيه: لا يمنع الاقتداء، كما في «التاتارخانية»^(٤).

= عدة كتب بالطريق العام. وفي «التاتارخانية»: الطريق في مسجد الرباط والخان لا يمنع؛ لأنه ليس بطريق عام، انتهى).

(١) في هامش (خ): (قوله: أو نهر عظيم، احترز به عن البركة والحوض، فإنهما إن كانا بحال لو وقعت النجاسة في جانب تنجس الجانب الآخر: لا يمنع، وإلا منع، نقله في «المحيط». وحاصله أن الحوض الكبير المذكور في كتابا لطهارة يمنع، أي: ما لم تتصل الصفوف حوله، كذا في «رد المحتار».

مطلب مهم: الطريق إنما يمنع الاقتداء إذا كان الناس يمرون فيه، وإلا فلا يمنع. وظاهره أنه إذا كان طريق عام، ويمكن المرور منه، ولكن لا يمرون فيه بالفعل: لا يمنع، وإن لم تتصل الصفوف، وهو مناف لما قرره «حواشي الدر»، كما يعلم بالتأمل فيما كتبناه عنهم بالهامش في هذا الصحيفة، فليتدبر، والله أعلم).

(٢) في هامش (خ): (قوله: تجري فيه السفن، أي: يمكن ذلك، ومثله يقال في قوله: تمر فيه العجلة، انتهى، «ط»).

(٣) في هامش (خ): (قوله: والزوارق، جمع زورق، بتقديم الزاي، السفينة الصغيرة، كما في «القاموس». وفي «الملقط»: إذا كان كأضيق طريق: يمنع، وإن بحيث لا يكون طريق مثله: لا يمنع، سواء كان فيه ماء أو لا. وقال أبو يوسف: النهر الذي يمشي في بطنه جمل، وفيه ماء: سمنع، وإن كان يابساً، واتصلت به الصفوف: جاز، انتهى، «إسماعيل»).

(٤) «الفتاوى التاتارخانية»، كتاب الصلاة، الفصل السادس في بيان من هو أحق بالإمامة (٢/٢٦٣).

(أو خلأء)، أي: فضاء، (في الصحراء)، أو المسجد الكبير، كمسجد الأقصى^(١)،
«در»^(٢)، (يسع صفين) فأكثر، فإنه يمنع الاقتداء فيها، وهو المفتى به.

(والخلأء في المسجد) إذا لم يكن كمسجد الأقصى^(٣)، (لا يمنع) الاقتداء،
(ولو وسع صفوفًا؛ لأن له)، أي: للمسجد، (حكم بقعة واحدة)، وإن تباينت أكنافه
وتباعدت أطرافه؛ ألا ترى أنه تتجد السجدة وإن تكررت التلاوة في زواياه، كما في
«الشافعي».

وفي «القنية»: قيل: المسافة التي تمنع الاقتداء في الصحراء تمنعه في البيت،
والأصح أنه يجوز في البيت، كالمسجد.

وفيها: صلُّوا جماعةً في خان القاضي والخان المسبل، والباب مغلق: يجوز
الاقتداء بالإمام فيه، وإن لم تتصل الصفوف، وهو جواب القاضي حكيم ببخاري،
وفي جواب «مر»: لا يجوز.

وفي «الخانية»^(٤): الدار إذا كانت أربعين ذراعًا في أربعين فهي كبيرة، وإلا فصغيرة،

(١) في هامش (خ): (قوله: كمسجد الأقصى، صوابه: كمسجد القدس، كما في عبارة «الدر»، وبينهما
بون بعيد).

(٢) انظر: «الدر المختار»، كتاب الصلاة، باب الإمامة (ص ٨٠).

(٣) في هامش (خ): (قوله: الأقصى، صوابه: كمسجد القدس، كما يعلم بما نقلناه هامشًا عن «رد
المختار»).

(٤) هكذا في النسخ، ولم أجده في «فتاوى قاضي خان». وفي «تنوير البصائر على الأشباه والنظائر»:
«وفي «جواهر الفتاوى»: سئل قاضي خان عن الدار، لها حكم المسجد أو حكم الصحراء في اتحاد
المكان واختلافه؟ قال: اختلفوا فيه: بعضهم قالوا: إن ستين ذراعًا في ستين ذراعًا بذراع الشاميات
فهي كبيرة، وإلا فصغيرة، وبعضهم قالوا: إن كانت أربعين ذراعًا في أربعين ذراعًا كبيرة، وإلا
فصغيرة، وهذا هو المختار»، انتهى.

وهو المختار، وقيل: ستون في ستين، والكبيرة كالصحراء، والصغيرة كالمسجد.

وفي «خزانة الأكمل»: «لو اقتدى في أقصى المسجد الجامع بالإمام في المقصورة، ولم تكن الصفوف متصلة: جاز عند بعض المتأخرين دون البعض، إلا أن يكون لو نظر إليه ناظر ظن أنه مقتدي بإمام المقصورة، فيجوز بالاتفاق»^(١)، انتهى.

«وقوله: «جاز عند بعض المتأخرين... إلى آخره»، يشير إلى الخلاف^(٢) في الفضاء في المسجد، هل يمنع؟ والصحيح عدم المنع مطلقاً، وإن اتسع كمسجد الأقصى، ولهذا حكى في «الدرر» المنع بـ «قيل»^(٣)، انتهى، «شيخنا»^(٤).

(واختلفوا في الحائل بينهما)، أي: بين الإمام والمقتدي، بأن كان حائط بينهما، ذكر في «الأصل» أنه لا يمنع صحة الاقتداء^(٥)؛ لأنه ﷺ كان يصلي في حجرة عائشة

(١) «خزانة الأكمل»، كتاب الصلاة، من مسائل شتى (١/ ٢٣٩ - ٢٤٠).

(٢) في هامش (خ): (قوله: يشير إلى الخلاف... إلخ. قال في «الإمداد»: والفاصل في مصلى العيد لا يمنع وإن كثر، واختلف في المتخذ لصلاة الجنازة، وفي «النوازل» جعله كالمسجد، والمسجد وإن كبر لا يمنع الفاصل، إلا في الجامع القديم بخوارزم، فإن ربه كان على أربعة آلاف أسطوانة، وجامع القدس الشريف، أعني: ما يشتمل على المساجد الثلاثة: الأقصى، والصخرة، والبيضاء، كذا في «البرازية»، انتهى. ومثله في «شرح المنية». وأما قوله: في «الدرر»: لا يمنع الاقتداء الفضاء الواسع في المسجد، وقيل: يمنع، انتهى، فإنه وإن أفاد أن المعتمد عدم المنع، لكنه محمول على غير المسجد الكبير جداً، كجامع خوارزم والقدس بدليل ما ذكرناه، وكون الراجح عدم المنع مطلقاً يتوقف على نقل صريح، فافهم، كذا في «رد المحتار»، وبه يعلم ما ذكره الشارح عن شيخه، فتدبر).

(٣) انظر: «درر الحكام»، كتاب الصلاة، آخر فصل في الإمامة (١/ ٩٢).

(٤) «عمدة الناظر» لأبي السعود (ل/ ٢٨/ أ).

(٥) قال في «الأصل»، باب الرجل يحدث وهو راكع أو ساجد (١/ ١٦٩ - ١٧٠): «قلت: رأيت رجلاً صلى مع الإمام، وبينه وبين الإمام حائط؟ قال: يجزئه».

رضي الله عنها، والناس يُصلُّون بصلاته^(١)، ونحن نعلم أنهم ما كانوا يتمكنون من الوصول إليه^(٢).

وإن كان كبيرا^(٣)، وعليه بابٌ مفتوح، أو ثقبٌ^(٤) بحيث يُمكنه الوصول إلى إمامه، ولا يشتبه عليهم بسماع أو برؤية: صحَّ الاقتداء في قولهم، ولو لم يُمكنه الوصول إليه، بأن كان الباب مسدودًا، أو عليه غلقٌ مثل البجرة، ولكن لا يشتبه عليه حال الإمام بسماع أو رؤية: اختلفوا فيه^(٥)، فمنهم من اعتبر إمكان الوصول إليه؛ لأنه إن لم يُمكنه الوصول إليه: فقد اختلف المكان، فلا يصحَّ الاقتداء، ومنهم من اعتبر

(١) روى عبد الرزاق في «مصنفه»، برقم (٤٠٧٤) عن عطاء مرسلًا، قال: «اشتكى النبي ﷺ، فأمر أبا بكر أن يصلي بالناس، فصلّى النبي ﷺ للناس قاعدا، وجعل أبا بكر وراءه بينه وبين الناس، قال: وصلى الناس وراءه قياما... إلخ». قال الحافظ في «فتح الباري» (١٧٧/٢ - ١٧٨): «قال عياض: إن الظاهر أنه صلى في حجرة عائشة، واثم به من حضر عنده، ومن كان في المسجد، وهذا الذي قاله محتمل».

(٢) في هامش (خ): (قوله: من الوصول إليه، أي: في الحجرة المذكورة، انتهى).

(٣) في هامش (خ): (قوله: وإن كان كبيرا، الأولى: وإن كان الحائط عريضا، كما هو في عبارة «السرخسي»).

(٤) في (خ): (ثقب).

(٥) في هامش (خ): (قوله: واختلفوا فيه. في «التاتارخانية» عن «المحيط»: ذكر السرخسي إذا لم يكن على الحائط العريض باب ولا ثقب، ففي رواية: يمنع؛ لاشتباه حال الإمام، وفي رواية: لا يمنع، وعليه عمل الناس بمكة، فإن الإمام يقف في مقام إبراهيم، وبعض الناس وراء الكعبة من الجانب الآخر، وبينهم وبين الإمام الكعبة، ولم يمنعهم أحد من ذلك، انتهى. وبذلك يعلم أن المنبر إذا كان مسدودا لا يمنع اقتداء من يصلي بجنبه عند عدم الاشتباه، خلافا لمن يمنع، لكن قد يقال: الكلام في اختلاف المكان، والمسجد كبقعة واحدة، والاشتباه منفي في هذه الصورة وصورة من يصلي وراء الكعبة، تأمل، انتهى).

عدم اشتباه حاله، فجوز الاقتداء فيما إذا لم يُمكنه الوصول إليه؛ لأن الاقتداء مُتَابَعَةٌ، وهي تعتمد عدم الاشتباه، وهذا هو الصحيح، وهو قول شمس الأئمة الحلواني، وإليه أشار بقوله: (والأصح^(١) الصَّحَّةُ)، أي: صحة الاقتداء، (إذا كان لا يَشْتَبِه عليه حال إمامه)، كما في «الخانية»^(٢).

وعلى هذا، لو اقتدى بمنزله بإمام في المسجد، وبينهما حائطٌ، وهو يسمع كلام الإمام: جاز اقتداؤه، وهو الصحيح.

«ولو قام على سطح المسجد، أو على المئذنة، واقتدى به: فالمعتبر على هذا التفصيل»، كما في «الخلاصة»^(٣).

وكذا لو قام على جدار المسجد، واقتدى به: فالمعتبر في هذه المسائل عدم اشتباه حال الإمام، وهو قول أبي يوسف، وهو الأصح.

وكذا لو اقتدى به من سطح بيته المتصل بالمسجد: يصح إن لم يشته حال

(١) في هامش (خ): (قوله: والأصح... إلخ، بناء على أن المعتبر الاشتباه وعدمه، لا إمكان الوصول إلى الإمام وعدمه. وظاهر كلام المصنف عدم اعتبار اختلاف المكان، والذي في «التنوير»: والحائل لا يمنع إن لم يشته حال إمامه، ولم يختلف المكان، انتهى. وحاصله أنه اشترط عدم الاشتباه وعدم اختلاف المكان، ومفهومه أنه لو وجد كل من الاشتباه والاختلاف، أو أحدهما فقط: منع الاقتداء، لكن المنع باختلاف المكان فقط فيه كلام أشار إليه الشارح. والذي تحرر أن اختلاف المكان مانع من صحة الاقتداء، ولو بلا اشتباه، وأنه عند الاشتباه لا يصح الاقتداء وغن اتحاد المكان، كذا قرره الرحمتي وابن عابدين، فاغتنمه).

(٢) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الصلاة، فصل فيمن يصح الاقتداء به (١/ ٩٤).

(٣) انظر: «خلاصة الفتاوى»، كتاب الصلاة، الفصل الخامس عشر في الإمامة والاقتداء، في المانع من الاقتداء (١/ ١٥٠).

الإمام، كما في «الشرنبلالية»^(١) عن «البرهان»، خلافا لما في «الدّرر»^(٢) و«البحر»^(٣)، والأوّل أصحّ، كما في «الخانية»^(٤) وغيرها.

(١) انظر: «غنية ذوي الأحكام»، كتاب الصلاة، آخر فصل في الإمامة (٩٢ / ١).

وفي هامش (خ): (قوله: كما في «الشرنبلالية»). حاصل ما فيها أن المعتبر الاشتباه وعدمه فقط، دون اختلاف المكان، فإن حصل الاشتباه منع، سواء اتحد المكان أو لا، وإلا فلا. واعترضه نوح أفندي بأن المشهور من مذهب النعمان أن الاقتداء لا يجوز عند اختلاف المكان، والمكان في مسألة «الظهيرية» مختلف، كما صرح به قاضي خان، فالصحيح أنه لا يصح. فالحاصل أنه إذا كان السطح متصلا بالمسجد، ليس بينهما تخلل، ولا طريق: يجوز الاقتداء؛ لأنه إذا كان متصلا به: صار تبعا لسطح المسجد، وسطح المسجد له حكم المسجد، فهو كإقتدائه في جوف المسجد إن كان لا يشته عليه حال إمامه، وعليه يحمل ما في «الشرنبلالية» من صحة الاقتداء، وما في «الخانية» مبني على عدم الاتصال المذكور؛ بدليل أنه علل للمنع بكثرة التخلل واختلاف المكان، أي: لكون صحن الدار فاصلا بين السطح والمسجد، فيفيد أنه لو لا ذلك لصح الاقتداء، ويؤيده ما في «البدائع» حيث قال: لو كان على سطح بجانب المسجد متصل به، ليس بينهما طريق، فاقتدى به: صح اقتداؤه عندنا؛ لأنه إذا كان متصلا به صار تبعا لسطح المسجد، وسطح المسجد له حكم المسجد، فهو كإقتدائه في جوف المسجد إذا كان لا يشته عليه حال الإمام، انتهى. فأنت ترى كيف علل الصحة بالاتصال، كما علل في «الخانية» لعدمها بعدمه. وقد جزم صاحب «الهداية» في «مختارات النوازل» بأن العبرة للاشتباه، ثم قال بعده: وإن قام على سطح داره، واقتدى بالإمام، إن لم يكن بينهما حائل ولا شارع يصح، انتهى، فيتعين حمل ما في «الظهيرية» على ما إذا لم يكن حائل، كما قلنا، فيصح لاتحاد المكان. وأما ما نقله الشرنبلالي عن «البرهان»، فليس فيه تصحيح الاقتداء مع اختلاف المكان؛ لأنه بتخلل الحائط لا يختلف المكان). وفي هذا التعليق سقط استدركناه من «رد المحتار».

(٢) انظر: «درر الأحكام»، كتاب الصلاة، آخر فصل في الإمامة (٩٢ / ١).

(٣) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الصلاة، باب الإمامة، اقتداء مفترض بمتنفل (٣٨٥ / ١).

(٤) كذا قال، لكن الذي في «الخانية» هو عدم الصحة، قال فيها (٩٤ / ١ - ٩٥): «وإن قام على سطح

داره، وداره متصلة بالمسجد: لا يصح اقتداؤه، وإن كان لا يشته عليه حال الإمام؛ لأن بين المسجد =

فعلى هذا، يصحُّ الاقتداء^(١) مع اختلاف المكان بحيث لا اشتباه، «شيخنا».

[فائدة: تبطل صلاة المسافر إذا لم يقعد على رأس الركعتين]

(المُساوِر إذا لم يقعد على رأس الركعتين)، أو لم يقرأ في الأولى أو إحداهما، وتشهد على رأس الركعتين: (فإنها تبطل) صلاته؛ لتركه القعدة الأولى، وهي فرض عليه.

قيل عليه: وفيه بحث؛ لأن صلاته تنقلب نفلا، كما صرحوا به، إلا أن يُراد بطلان الفريضة، انتهى. وفيه ما سيجيء^(٢).

= وبين سطح الدار كثير التخلُّل، فصار المكان مختلفاً. أما في البيت مع المسجد لم يتخلل إلا الحائط، فلم يختلف المكان، وعند اتحاد المكان يصح الاقتداء إلا إذا اشتبه عليه حال الإمام.

(١) في هامش (خ): (قوله: فعلى هذا يصح الاقتداء، ممنوع؛ لما حققه في «رد المحتار» من أن اختلاف المكان مانع من صحة الاقتداء، ولو بلا اشتباه، وأنه عند الاشتباه لا يصح الاقتداء وإن اتحد المكان، ثم قال: فاغتنم ذلك، وقرره الرحمتي أيضاً، فيتعين حمل العبارات الدالة على الصحة على ما إذا لم يكن حائل، بتخلل الحائط لا يختلف المكان. وفي «التاتارخانية»: وإن صلى على سطح بيته المتصل بالمسجد، ذكر شمس الأئمة الحلواني أنه يجوز؛ لأنه إذا كان متصلاً بالمسجد لا يكون أشد حالاً من منزل بينه وبين المسجد حائط، ولو صلى رجل في مثل هذا المنزل، وهو يسمع التكبير من الإمام أو المكبر: يجوز، فكذلك القيام على السطح، انتهى. فالحاصل أن اختلاف المكان مانع مطلقاً، وأما إذا اتحد، فإن حصل اشتباه منع، وإلا فلا، كما جرى عليه في «الدرر»، وما نقله عن «قاضي خان» صريح في ذلك، ولا التفات لما قاله هذا الشارح، فإنه ناشئ من عدم التأمل في التحرير، والله الموفق).

(٢) في هامش (خ): (قوله: وفيه ما سيجيء. اعلم أنه إذا لم يقعد بطل فرضه، وصار الكل نفلاً، وهذا عندهما بناء على أنه إذا بطل الوصف لا يبطل الأصل، خلافاً لمحمد، انتهى من «التنوير» و«شرحه» و«حاشيته»).

والأصل فيه قوله ﷺ: «إن الله فرض على لسان نبيكم للمقيم أربعاً، وللمسافر ركعتين»^(١)، ففرض المسافر ركعتان، فإن لم يقعد على رأس الركعتين: فسد فرضه، وإن قعد ولم يسلم: تم وأساء^(٢) بتركه السلام.

(إلا إذا نوى الإقامة قبل أن يقيد^(٣) الثالثة بسجدة)، فإنه ينقلب فرضه حينئذ أربعاً^(٤)؛ لصيرورته مقيماً بالنية، ولم تبطل بترك القعدة بطلاناً باتاً، بل موقوفاً، فلا يقال: إذا بطلت بترك القعدة كيف يحكم بصحتها عند نية الإقامة؟

وفي «الخلاصة»: «المسافر إذا دخل مصرًا، وافتتح الصلاة، ونوى الإقامة في خلال الصلاة، وهو في وقت تلك الصلاة: يتحول فرضه أربعاً، سواء نوى الإقامة في أول الصلاة، أو في وسطها، أو في آخرها، وسواء كان منفردًا، أو مقتديًا، أو مدركًا، أو مسبقًا. أما اللاحق، فلا»^(٥)، انتهى.

(١) رواه مسلم في «صحيحه»، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، برقم (٦٨٧)، من قول ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) في هامش (خ): (قوله: وأساء، المراد بها كراهة التحريم، «رحمتي»، انتهى).

(٣) في هامش (خ): (قوله: قبل أن يقيد... إلخ. وأما إذا نوى بعد أن قيد الثالثة بسجدة، فإن كان قعد القعدة الأولى، فقد تم فرضه بالركعتين، فلا يتحول، ويضيف إليها أخرى، ولو أفسدها: لا شيء عليه، وإن لم يقعد: بطل فرضه، ويضم إليها أخرى لتصير الأربع نافلة، خلافاً لمحمد، كما مر).

(٤) في هامش (خ): (قوله: فإنه ينقلب فرضه حينئذ أربعاً، ثم إن كان قرأ في الأوليين: تخير في الآخرين، وإلا قرأ قضاء عن الأوليين، وهذا كله سواء قعد القعدة الأولى أو لا، فالاستثناء في كلام المصنف راجع للمنطوق والمفهوم، فتأمل. وقد أفاد بهذا الاستثناء أن قول المصنف: فإنها تبطل، أي: بطلانا موقوفاً، لا باتاً، وإلا لم تصح نيته، كما قرره الشارح).

(٥) انظر: «خلاصة الفتاوى»، كتاب الصلاة، الفصل الثاني والعشرون في صلاة المسافر (١/ ٢٠٠).

وعبارته: «أما اللاحق إذا أدرك أول الصلاة والإمام مسافر، فأحدث أو نام، فانتبه بعد فراغ الإمام =

فيُفَاد منه قُيُودٌ في المسألة: أن يكون في الوقت، ولم يكن لاحقًا، فبعد الوقت لا تصح نيته، ولا يتحوّل فرضه أربعًا، واللاحق لا يتغيّر فرضه بالنية كذلك.

ثم إنه لا يخلو: إما أن يكون قعد على رأس الركعتين أو لا، وعلى كل: إما أن يكون قرأ في الأوليين أو إحداهما أو لا، فإذا قام إلى الثالثة بعد قعوده على رأس الركعتين، وقد كان قرأ فيهما ثم نوى الإقامة، فلا يخلو: إما أن يكون بعد أن قيدها بسجدة أو لا؛ فإن لم يقيد بها بسجدة: تحوّل فرضه أربعًا، فإن كانت النية قبل الاستواء قائمًا: يعود إلى التشهد، وإلا لا يعود، كالمقيم إذا قام إلى الثالثة، وإن ركع لها، ثم رفع رأسه فنوى الإقامة: انقلب فرضه أربعًا، ويُعيد القيام والقراءة والركوع؛ لأن ذلك وقع تطوعًا ناقصًا، فلا ينوب عن الفرض الكامل.

وإن قيدها بسجدة، فنوى بعد الرفع^(١) أو بعد الوضوء - على القولين في تمام

= ونوى الإقامة، ثم سلم: لا يجوز فرضه إلا أربعًا؛ لأن اللاحق في الحكم كأنه خلف الإمام، فإذا فرغ الإمام فقد استحکم الفرض، فلا يتغير في حق الإمام، وكذا في حق اللاحق. وليس بصحيح، فإن مقتضى ما نقله المؤلف أنه إن نوى اللاحق الإقامة بعد فراغ الإمام فإنه لا يتم، واتضح بعد مراجعة مخطوطة لـ «خلاصة الفتاوى» في مكتبة جامعة أم القرى (ل/٥٦/أ)، أن أصل العبارة: «أما اللاحق إذا أدرك أول الصلاة والإمام مسافر، فأحدث أو نام، فانتبه بعد فراغ الإمام ونوى الإقامة، ثم سلم: لم يتم؛ لأن اللاحق في الحكم كأنه خلف الإمام... إلخ».

(١) في هامش (خ): (قوله: فنوى بعد الرفع، أي: من السجدة... إلخ. ولو نوى في السجدة، أي: سجدة الثالثة، صار نفلاً، جرياً على مذهب أبي يوسف من أن السجدة تتم بالوضوء، والصحيح مذهب محمد من أنها لا تتم إلا بالرفع، ففي هذه الصورة ينقل فرضه أربعاً في الأصح، انتهى، «حلبى»، أي: سواء قعد القعدة الأولى، كما هو سياق الكلام، أو لا. وأما على قول أبي يوسف، فإن قعد ثم فرضه بالركعتين، وإلا انقلب الكل نفلاً، فقول صاحب «الدر المختار»: صار نفلاً، خاص بما إذا لم يقعد، انتهى ما في «رد المختار».

السجدة -: انقلب فرضه أربعاً، ويُعيد الركعة، ويضمُّ إليها ركعةً أخرى، وهكذا إذا نوى قبل السلام، ويُعيد ما صلاه بعد الأوليين.

وإن لم يقعد على رأس الركعتين، وقرأ في الأوليين، فإن نوى الإقامة قبل أن يقيدَها بسجدة: تصحُّ نيته، ويُعيد الركوع والقيام والقراءة إن كانت النية بعد الركوع، وإلا فيُعيد ما أدّاه؛ لوقوعه نفلاً، فلا ينوب عن الفرض الكامل، وإن قيدَها بسجدة ونوى: لا تُعتبر نيته؛ لاستحكام الفساد، وتنقلب نفلاً عند الشيخين، ويضمُّ^(١) إليها ركعةً أخرى، وتبطل عند محمدٍ أصلاً، كما في «الخلاصة»^(٢).

وإن لم يقرأ في الأوليين، أو في إحداهما: فكذلك عند الشيخين؛ لإمكان القراءة في الآخرين، وتبطل عند محمدٍ؛ لأن ترك القراءة في الفرض مُبطلٌ للتحريمه عنده، فلا يصح نية الإقامة بعدها، ولا بناءُ النفلِ عليها، والله أعلم.

[فائدة: الأسير إذا تخلص قضي صلاة المقيمين]

(الأسير) من المسلمين في دار الحرب، (إذا تخلص) من أيديهم، وكان عليه صلوات تركها حال الإقامة: (يقضي صلاة المقيمين)؛ لأنه صار مقيماً في بلادهم، ولا يصير مُسافراً ما لم يخرج منها، (إلا إذا دخل العدو به)، أي: الأسير، (إلى مكان أرادوا الإقامة فيه) إلى (خمسة عشر يوماً)، ولم يُصلِّ في ذلك الوقت، (فيقضيها صلاة المسافرين)؛ بناءً على عدم العبرة بنية الكافر.

وهذا مُخالفٌ لما في «التاتارخانية»، قال: «الأسير من المسلمين في أيدي أهل

(١) في هامش (خ): (قوله: ويضم... إلخ، أي: لتصير الأربع نافلة، انتهى).

(٢) انظر: «خلاصة الفتاوى»، كتاب الصلاة، الفصل الثاني والعشرون في صلاة المسافر (١/ ٢٠٠).

الحَرْبِ، هم له قَاهِرُونَ، إِنْ أَقَامُوا بِهِ فِي مَوْضِعٍ يَرِيدُونَ أَنْ يُقِيمُوا بِهِ خَمْسَةَ عَشْرَ يَوْمًا: فَعَلِيهِ أَنْ يُكْمَلَ الصَّلَاةُ، وَإِنْ كَانَ لَا يُرِيدُ أَنْ يُقِيمَ مَعَهُمْ، وَإِنْ كَانَ الْأَسِيرُ يَرِيدُ أَنْ يُقِيمَ فِي مَوْضِعٍ خَمْسَةَ عَشْرَ يَوْمًا، فَأَخْرَجُوهُ مِنْ ذَلِكَ الْمَوْضِعِ يَرِيدُونَ مَسِيرَةَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ: قَصَرَ الصَّلَاةُ»^(١)، انتهى.

وفي «المحيط»: «مُسْلِمٌ أَسْرَهُ الْعَدُوُّ، إِنْ كَانَ مَسِيرَةُ الْعَدُوِّ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ: يَقْصِرُ، وَإِنْ كَانَ دُونَ ذَلِكَ: يُتِمُّ، وَإِنْ كَانَ لَا يَعْلَمُ: يَسْأَلُهُ عَنْ ذَلِكَ، فَإِنْ سَأَلَهُ وَلَمْ يُخْبِرْهُ: يَنْظُرُ؛ إِنْ كَانَ الْعَدُوُّ مُسَافِرًا: يَقْصِرُ، وَإِنْ كَانَ مُقِيمًا: يُتِمُّ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا أَسْرَهُ: صَارَ تَحْتَ يَدِهِ وَقَهْرِهِ، كَالْعَبْدِ فِي يَدِنَا»، انتهى.

فَالْحَاصِلُ أَنَّ الْمَعْتَبَرَ نِيَّةَ الْمَتَّبِعِ، لَا التَّابِعِ، فَأَسِيرُنَا فِي أَيْدِيهِمْ تَابِعٌ لَهُمْ فِي نِيَّةِ الْإِقَامَةِ، كَأَسِيرِهِمْ فِي أَيْدِينَا؛ لِاعْتِبَارِ نِيَّةِ الْأَصْلِ، لَا التَّابِعِ، فِي كُلِّ مَوْضِعٍ. فقولُه: «إِلَّا إِذَا أَرَادَ... إلخ»، كما في عَامَّةِ النُّسخِ، لَا صِحَّةَ لَهُ، فَإِنَّ الْعَدُوَّ لَمَّا أَرَادَ الْإِقَامَةَ فِي ذَلِكَ الْمَكَانِ خَمْسَةَ عَشْرَ يَوْمًا: صَارُوا مُقِيمِينَ، فَكَذَا الْأَسِيرُ مَعَهُمْ صَارَ مُقِيمًا، فَحِينَئِذٍ يَقْضِي صَلَاةَ الْمُقِيمِينَ بَعْدُ، لَا صَلَاةَ الْمُسَافِرِينَ، فَلَا يَصِحُّ قَوْلُهُ: «فَيَقْضِيهَا صَلَاةَ الْمُسَافِرِينَ».

ولو قال^(٢): الْأَسِيرُ إِذَا تَخَلَّصَ يَقْضِي صَلَاةَ الْمُقِيمِينَ، إِلَّا إِذَا فَرَّ مِنْهُمْ قَاصِدًا دَارَ الْإِسْلَامِ، وَهُوَ مَقْدَارُ سَفَرٍ، وَدَخَلَ إِلَى مَكَانٍ أَرَادَ الْإِقَامَةَ فِيهِ خَمْسَةَ عَشْرَ يَوْمًا: فَإِنَّهُ يَقْضِيهَا صَلَاةَ الْمُسَافِرِينَ؛ لِأَنَّهُ لَا يَكُونُ مُقِيمًا بِتِلْكَ الْإِرَادَةِ.

قال في «الخانبة»: «الْأَسِيرُ فِي دَارِ الْحَرْبِ إِنْ انْفَلَتْ مِنْهُمْ، وَوُطِّنَ عَلَى الْإِقَامَةِ

(١) «الفتاوى التاتارخانية»، كتاب الصلاة، الفصل الثاني والعشرون في صلاة السفر (٢/٥٠٣).

(٢) جواب «لو» غير مذكور في النسخ.

خمسة عشر يوماً في غارٍ ونحوه: لم يصِرْ مُقيماً»^(١)، وهكذا في «الخلاصة»^(٢).

وعلَّله في «الفتح» بأن نيَّته لم تُصادِف محلَّها، فلا يَتِمُّ علَّةٌ، فصار كَمَن دخل مِصرًا لقضاء حاجة مُعيَّنة، ونوى الإقامة فيه خمسة عشر يوماً؛ فإنه لا يصير مُقيماً بتلك النية، فإنه مُتردِّدٌ بين أن تُقضى فيخرج، وبين أن لا يخرج فيقيم فيه، فلم يكن موضع الإقامة، فكذا الأسير مُتردِّدٌ بين أن يزول خوفه فيخرج من الغار، وبين أن لا يزول فيقيم فيه^(٣).

هذا غاية ما قيل على المصنّف في هذا المقام، وهو فاسدٌ من الكلام؛ إذ مراده أن نيَّة الإقامة في مكانٍ خمسة عشر يوماً يُشترط لصحَّتها للإتمام أن يكون ذلك المكان صالحاً للإقامة، وإلا فلو دخل عسكرُنا دارَ الحرب، ونوى الإقامة فيه خمسة عشر يوماً؛ لا يصيرون مُقيمين بتلك النية، كما لو دخل عسكرُهم دارنا؛ لتردُّدهم بين الفرار وعدمه، فالأسير إذا كان في أيديهم، كأسيرهم في أيدينا، يُعتبر نيَّة المتبوع على كلِّ حالٍ.

فقولُه: «إلا إذا دخل العدوُّ به إلى مكانٍ»، أي: من دارِ الإسلام، وأرادوا الإقامة فيه خمسة عشر يوماً؛ لا يصيرون مُقيمين بتلك النية، والأسير تابعٌ لهم فيها، فإذا رجعوا إلى دارِ الحرب أو تَخَلَّص من أيديهم، ولم يكن صلَّى في ذلك الوقت: يقضيها صلاة المسافرين؛ لعدم صحَّة نيَّة الإقامة منهم.

ولا يُخالفه ما ذكر في «التاتارخانية» و«المحيط»؛ لأن ذلك فيما إذا نَوَّوا الإقامة

(١) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر (١/١٦٥ - ١٦٦).

(٢) انظر: «خلاصة الفتاوى»، كتاب الصلاة، الفصل الثاني والعشرون في صلاة المسافر (١/١٩٩).

(٣) انظر: «فتح القدير»، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر (٢/٣٧).

في موضع صالح لها، كمضر من أمصارهم، أو قبل دخولهم دار الإسلام، فإنه تُعتبر نيّتهم في حق الأسير لكونه تابعاً له.

ومَنْشَأُ غَلَطِ الْقَائِلِ إِغْفَالُهُ عَنْ هَذَا الشَّرْطِ، وَحَمْلُ «الْمَكَانِ» فِي عِبَارَتِهِ عَلَى الْإِطْلَاقِ، وَمِثْلُهُ لَا يَخْفَى عَلَى هَذَا الْإِمَامِ الْجَلِيلِ الْمُدَقِّقِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

[فائدة: لَمَنْ بِهِ شَقِيقَةٌ بِرَأْسِهِ الْإِيمَاءُ]

وَيَجُوزُ (لَمَنْ بِهِ شَقِيقَةٌ)، أَي: وَجَعُهَا، (بِرَأْسِهِ)، وَهِيَ وَجَعٌ يَأْخُذُ نِصْفَ الرَّأْسِ لَا يُمَكِّنُ أَنْ يُسَجَّدَ بِهِ^(١)، (الْإِيمَاءُ)^(٢) بِالسُّجُودِ لِتَضَرُّرِهِ بِهِ، وَيَسْقُطُ عَنْهُ الرُّكُوعُ وَالسُّجُودُ، «فِيصَلِّي قَاعِدًا بِالْإِيمَاءِ»، وَيَجْعَلُ سُجُودَهُ أَخْفَضَ مِنْ رُكُوعِهِ، وَلَا يَرْفَعُ إِلَيْهِ شَيْئًا لِيَسْجُدَ عَلَيْهِ، وَإِنْ تَعَذَّرَ الْقُعُودُ: أَوْ مَأْمُوسَتَلْقِيًا وَرِجْلَاهُ إِلَى الْقِبْلَةِ، أَوْ عَلَى جَنْبِهِ مُضْطَجِعًا وَوَجْهُهُ إِلَيْهَا، وَالْأَوَّلُ أَفْضَلُ، وَإِنْ تَعَذَّرَ الْإِيمَاءُ^(٣): أُخِّرَتْ^(٤)، فَإِنْ كَثُرَتِ الْفَوَائِتُ سَقَطَ الْقَضَاءُ عَنْهُ، وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى، «تنوير»^(٥).

[فائدة: مَرِيضٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْقِيَامِ مَعَ الْجَمَاعَةِ، وَيَقْدِرُ عَلَيْهِ فِي الْبَيْتِ]

(لَوْ كَانَ) حَالُ (الْمَرِيضِ) بِحَيْثُ لَوْ خَرَجَ إِلَى الْجَمَاعَةِ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْقِيَامِ، وَ)

(١) فِي هَامِشِ (خ): (قَوْلُهُ: لَا يُمَكِّنُ أَنْ يُسَجَّدَ، إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ الشَّرْطَ لَجَوَازِ الْإِيمَاءِ تَعَذُّرِ السُّجُودِ فَقَطْ. فَفِي «الزِّيَادَاتِ»: بِحَلْقِهِ جِرَاحٌ، لَا يَقْدِرُ عَلَى السُّجُودِ، وَيَقْدِرُ عَلَى غَيْرِهِ: يَصَلِّي قَاعِدًا بِالْإِيمَاءِ. وَفِي «الْبَدَائِعِ»: لَوْ قَدَّرَ عَلَى الرُّكُوعِ دُونَ السُّجُودِ سَقَطَ الرُّكُوعُ. فَلَيْسَ تَعَذُّرُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ شَرْطًا، خِلَافًا لِمَا وَقَعَ فِي «مَلَا مَسْكِينَ»، انْتَهَى، «عَمْدَةٌ».

(٢) قَالَ الْحَمَوِيُّ (٢/ ٣٩): «الْمَسْأَلَةُ فِي «الْقَنِيَةِ»، وَعِبَارَتُهَا: أَخَذَهُ شَقِيقَةٌ، وَلَا يُمْكِنُهُ السُّجُودُ: يَوْمِي».

(٣) أَي: بِرَأْسِهِ، كَمَا فِي هَامِشِ (خ).

(٤) أَي: وَلَمْ يَوْمِ بَقْلِهِ وَعَيْنِهِ وَحَاجِبِهِ، كَمَا فِي هَامِشِ (خ).

(٥) «تَنْوِيرُ الْأَبْصَارِ» مَعَ «الدَّرِّ الْمُخْتَارِ»، كِتَابُ الصَّلَاةِ، بَابُ صَلَاةِ الْمَرِيضِ (ص ١٠١).

لكن (لو صلى في بيته قدر عليه)، أي: القيام، (الأصح أنه)، أي: المريض، (يخرج إلى الجماعة، ويصلي قاعداً)، كما في «الخلاصة»^(١) مُعْزِياً إلى الأَوْزَجَنْدي؛ (لأنَّ الفرض)، أي: فروض الصلاة من القيام والركوع والسجود ونحوها، (مُقَدَّرٌ بحاله)، أي: المريض، بحسب القدرة (على الاقتداء)^(٢)، فإن تعذر عليه القيام: صلى قاعداً كيف شاء بركوع وسجود، وإن قدر على بعض القيام: قام، وإن تعذر عليه الركوع والسجود، لا القيام: أوماً قاعداً، وإن تعذر القعود: أوماً مُستلقياً، ولو صلى قاعداً بركوع وسجود فصَحَّ: بنى، ولو كان بالإيماء: لا.

(وعلى اعتباره)، أي: حال المريض وقدرته في سقوط الفرض وعدمه، (سقط القيام) عنه حال الاقتداء؛ لأنه عاجز عنه حالة الأداء، فيصلي قاعداً، فالمُعْتَبَرُ في سقوط الفرض وعدمه اعتبار حاله عند أداء الصلاة، فما قدر عليه يأتي به، وما تعذر عليه يسقط عنه، وحين أداء الصلاة بالجماعة تعذر عليه القيام، فيسقط عنه.

هذا مراده، وهو مُخَالَفٌ لما في «البزازية» و«الخلاصة»، فإنه جزم في «البزازية» بالصلاة في البيت قائماً^(٣)، «وفي «الخلاصة» صحَّح أن يصلي في بيته، قال: «وبه يُفْتَى»^(٤)، واختار في «مُنية المصلي» قولاً ثالثاً، وهو أنه «يشرع

(١) انظر: «خلاصة الفتاوى»، كتاب الصلاة، الفصل الحادي والعشرون في صلاة المريض، جنس آخر: صلى المريض إلى غير القبلة (٢/ ١٩٧).

(٢) قال الحموي (٢/ ٣٩): «قوله: لأن الفرض مقدر بحاله على الاقتداء... إلخ، كذا في النسخ، وليس له محصل، فلعل في العبارة سقطاً».

(٣) «الفتاوى البزازية»، كتاب الصلاة، الفصل الحادي والعشرون في المريض (٤/ ٧١).

(٤) «خلاصة الفتاوى»، كتاب الصلاة، الفصل الحادي والعشرون في صلاة المريض، جنس آخر: صلى المريض إلى غير القبلة (١/ ١٩٧).

قائماً، ثم يقعد، فإذا جاء وقت الركوع: يقوم ويركع^(١)، والأشبه ما صححه في «الخلاصة»؛ لأن القيام فرض لا يترك للجماعة التي هي سنة، بل يعد هذا عذراً في ترك الجماعة، «حموي»^(٢).

ويفهم من كلام المصنف الجواب عن هذا بأن إتيان الفرض مُقدَّر بحالة الاقتداء، وإذا لم يقدر على الاقتداء مع إتيان القيام الذي هو الفرض: يسقط عنه فرضية القيام، فتأمل.

(واختلفوا في مريض، إن قام لا يقدر على مراعاة سنة القراءة، وإن قعد) قدر على الرعاية: (الأصح أنه لا يقعد، ويُراعيها)، أي: سنة القراءة، والمراد بسنة القراءة ما ثبت قراءته في الصلاة بالسنة، فيصدق بالواجب، وإلا فالمصرح به في «التمريثي» وغيره أن المريض إذا كان بحالٍ لو قام يقرأ آية، وإذا قعد يقرأ الفاتحة وسورة: اختلفوا في أيهما يفعل على قولهما، قيل: يقوم ويقرأ قدر ما يمكنه، ثم يتم القراءة قاعداً.

وقال الهندواني: لا يُجزئه إلا أن يقوم قدر ثلاث آيات ساكناً، ثم يقعد فيقرأ هذا القدر، وعنه: قومة يسيرة.

وقال ابن مقاتل: يُجزئه أن لا يقوم، ويقرأ ثلاث آيات قاعداً، واتفقوا على قول أبي حنيفة: يقوم ويقرأ الآية الواحدة، انتهى^(٣).

وفي «القنية»: لو قدر على القيام وقراءة آية: يجب عليه القيام في قياس قول

(١) انظر: «منية المصلي» مع «غنية المتملي»، فرائض الصلاة، الفرض الثاني: القيام (ص ٢٦٧).

(٢) «غمز عيون البصائر» (٢/ ٣٩).

(٣) قال الحموي (٢/ ٤٠): «ومنه يعلم ما في كلام المصنف رحمه الله من القصور».

أبي حنيفة، ولا يُجزئه غير ذلك، وعند محمد: يُجزئه؛ بناءً على الاختلاف في قدر فرض القراءة، وعلى قياس قول أبي يوسف: إن قدر على قومة لا تسع الثلاث آيات: يقوم عنده حتماً ويؤدّي فرض القيام، ثم يجلس فيؤدّي فرض القراءة؛ ألا ترى أن المقتدي عليه القيام ولا قراءة عليه، وكذا الأخرس والأُمّي، وليس عليه أن يقرأ بعض القراءة قائماً وبعضها جالساً؛ لأن القراءة شُرعت إما قائماً أو قاعداً، «بح»، وهذا هو أشبه الأقوال عندي.

وفي «الخلاصة»: «لو كان بحالٍ إذا صلى قائماً سلس بوله، أو سال جُرْحُه، أو لا يقدر على القراءة، ولو صلى قاعداً لم يُصِبْه شيءٌ من ذلك: فإنه يُصَلِّي قاعداً»^(١). واختُلف في حدّ المرض المُبيح للصلاة قاعداً، وأصحُّ الأقوال: أن يلحقه بالقيام ضررٌ^(٢).

وكذا حدّ المرض المُبيح لترك الجمعة والإفطار، والمرض المُبيح للتيمم: أن يخاف اشتداد المرض أو امتداده إذا استعمل الماء، وقيل: أن لا يستطيع الوضوء بنفسه، وقيل: أن لا يقدر على المشي إلا أن يهادى بين اثنين، وقيل: أن لا يقدر على الصلاة قائماً.

(١) «خلاصة الفتاوى»، كتاب الصلاة، الفصل الحادي والعشرون في صلاة المريض، جنس آخر: صلى المريض إلى غير القبلة (١/ ١٩٧). وفي هامش (خ): (قوله: فإنه يصلي قاعداً، بخلاف ما لو كان لو قام أو قعد سال بوله، ولو استلقى لا: فإنه يصلي قاعداً، ولا يستلقي؛ لأنها مستلقياً لا تجوز عند الاختيار بحال، كما لا تجوز مع الحدث، فاستويا، وتماهه في «المحيط»، كذا بخط شيخنا، «أبو السعود»).

(٢) في هامش (خ): (قوله: أن يلحقه بالقيام ضرر، فإن لحقه نوع من المشقة لم يجز ترك القيام، انتهى، «شرح الكنز» للعلامة مسكين، «أبو السعود»).

وحدُّ المرض الذي يُبيح التوكيل: أن لا يقدر على المشي بقَدَمِهِ، ولو قَدَرَ على رُكوبِ الدَّابَّةِ، أو ظَهَرَ إنسانٍ، فإن كان يزدادُ بذلك مَرَضُهُ: يُباح له التوكيلُ، وإن لم يزدَد: اختلفوا على قولهما فيه^(١).

(ولو قَدَرَ المريضُ على بعضِ القيام) للصلاةِ لبعضِ القراءة دون تمامه، قال الفقيهُ أبو جعفرٍ: (قام بقَدْرِهِ)، أي: بقدرِ ما يقدرُ عليه، فإذا عَجَزَ: يقعدُ، حتى لو قَدَرَ أن يُكَبِّرَ قائمًا، ولا يقدرُ أكثرَ من ذلك: يُؤمَرُ بالتكبيرِ قائمًا، حتى لو تركه: لا تجوز صلاتُهُ، ثم يقعدُ فيقرأ.

ولو قَدَرَ على التكبيرِ وبعضِ القراءة: يُؤمَرُ بأن يُكَبِّرَ ويقرأ ما قَدَرَ عليه تمامًا، ثم يقعدُ إن عَجَزَ، وهو المذهبُ الصحيحُ لا يُروى خلافُه عن أصحابنا، كما نقله في «شرح الحلواني» عن الهندواني، ولو ترك هذا: خِفْتُ أن لا تجوزَ صلاتُهُ.

وإن كان لا يقدرُ على القيامِ إلا مُتَكَيِّئًا: قالوا: يقومُ مُتَكَيِّئًا، لا يُجزئه إلا ذلك، كما في «الخانية»^(٢)، وكذا لو قَدَرَ على الاعتمادِ على عَصَى، أو كان له خادمٌ يَتَكَيُّ عليه قدرَ القيامِ، فإنه يقومُ وَيَتَكَيُّ؛ بناءً على أن القُدْرَةَ بالغيرِ قُدْرَةٌ، وقد تقدَّم تفصيلُها.

[فائدة: في تكرار آية السجدة أو اسم النبي ﷺ في مجلس واحد]

(إذا كرَّر آيةَ سجدة في مجلسٍ واحد: فالأفضلُ الاكتفاءُ بسجدة واحدة)، سواء كانت بعد جميع التَّلَاوَاتِ أو بعضها؛ لأن الأصلَ أن تلاوة آية السجدة في مجلسٍ واحد لا تُوجب إلا سجدة واحدة؛ لأنه حقُّ الله تعالى، وهو مبنيٌّ على التداخلِ، واعتُبرَ اتحادُ المجلس؛ لأنه يجمَعُ المتفرقات.

(١) ذكره في «غمر العيون» (٤٠ / ٢) معزياً إلى «شرح الجامع الصغير» للتمرناشي.

(٢) انظر: «فتاوى قاضي خان»، كتاب الصلاة، أوائل باب صلاة المريض (١ / ١٧٢).

«فعلى هذا، إذا كرّرها^(١) في ركعة واحدة: يكفي سجدة واحدة، سواء سجد وأعاد، أو أعاد ثم سجد، وإن كرّرها في ركعة أخرى: فكذاك^(٢) عند أبي يوسف خلافاً لمحمد»، «صدر الشريعة»^(٣).

وإن تبدّل المجلس أو الآية: لا يكفي سجدة واحدة، فلو تبدّل مجلس السامع، لا التالي: فيجب أخرى على السامع، لا التالي، وفي عكسه تجب أخرى على التالي، لا السامع.

والمجلس يتبدّل بالشروع في أمر آخر مُنافٍ، كأكل ثلاث لُقُمات، أو ثلاث شُرَبات، أو تكلم بثلاث كلمات، أو بالانتقال من مكان إلى مكان لا يتّحدان حكماً، وأما زوايا البيت والمسجد، فكمكان واحد، وثلاث خطوات في الصحراء وما في حكمها تبدّل. هذا في آية السجدة.

وأما (إذا كرّر اسم النبي ﷺ) بأي اسم من أسمائه: (فالأفضل تكرار الصلاة عليه، وإن كفاه) سجدة أو صلاة (واحدة فيهما)، أي: في سجدة التلاوة والصلاة عليه ﷺ، كما صحّحه في «الكافي» وغيره.

وفي «معين المفتي»: «الصلاة على النبي ﷺ واجبة في العمر مرة؛ لأن الأمر لا يقتضي التكرار. واختلّف في وجوبها كلّما ذكر، والمختار أنه يجب التكرار^(٤)، وهو

(١) في (ع): (تركها)، وفي (خ): (قرأها)، والمثبت من «شرح الوقاية».

(٢) أي: تكفيه سجدة واحدة.

(٣) «شرح الوقاية»، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة (٢/ ١٧٤).

(٤) وهو قول الطحاوي، كما في «الدر المختار»، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة (ص ٧١)؛ و«معين

المفتي»، الفن الثالث، كتاب الصلاة (ص ١٥٣).

الأصحح^(١). قال في «التنوير»: «والمذهب استحبابه»^(٢)، وفي «الشرح»: «وبه يُفتى»^(٣)، وفي «الدّرر»: «والمعتمد من المذهب القول بالوجوب»^(٤)، «باقاني»، وصحّحه الحلبي^(٥) وغيره، ورجّحه في «البحر»، قال: «وتكون فرضاً في العمر، وواجباً كلما ذكر على الصحيح، وحراماً عند فتح التاجر متاعه، وسنة في الصلاة، ومستحبة في كل أوقات الإمكان، ومكروهة في صلاة غير تشهد أخير»^(٦)، انتهى.

وفي «البيري»: «وقال بعضهم: إنها فرض عند سماع اسمه كل مرة، وبه قال الأكثرون، وهو الأصح، كما في «الحاوي»»^(٧)، وقيل: تجب عليه الصلاة مرة إذا ذكر مراراً في مجلس واحد، والباقي سنة، وإذا لم يصل عليه: يجب عليه القضاء^(٨)،

(١) «معين المفتي»، الفن الثالث، كتاب الصلاة (ص ١٥٣).

(٢) «تنوير الأبصار» مع «الدر المختار»، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة (ص ٧١).

(٣) انظر: «الدر المختار» (ص ٧١).

(٤) لم أجده في «الدر»، ولعله يريد «الدر المختار»؛ إذ فيه (ص ٧١): «والمذهب استحبابه، أي: التكرار، وعليه الفتوى، والمعتمد من المذهب قول الطحاوي، كذا ذكره الباقي تبعاً لما صحّحه الحلبي وغيره، ورجّحه في «البحر» بأحاديث الوعيد: كرم، وإبعاد، وشقاء، وبخل، وجفاء، ثم قال: فتكون فرضاً في العمر، وواجباً كلما ذكر على الصحيح، وحراماً عند فتح التاجر متاعه ونحوه، وسنة في الصلاة، ومستحبة في كل أوقات الإمكان، ومكروهة في صلاة غير تشهد أخير».

(٥) انظر: «غنية المتملي»، القراءة خارج الصلاة (ص ٥٠٤).

(٦) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة (١/ ٣٤٦ - ٣٤٧).

(٧) عبارة البيري (١/ ٤٤٠): «وفي «الحاوي»: الصلاة في القعدة الأخيرة واجبة، وقال بعضهم: هي فرض في العمر مرة في الصلاة وغير الصلاة، وقال الأكثرون: إنها فرض عند سماع اسمه كل مرة، وهو الأصح، انتهى. قلت: ووجهه ظاهر»، اهـ. ثم قال: «تتمة: قال العلامة العيني في «شرحه» لـ «البخاري»: أبو حنيفة قائل بطهارة بوله وسائر فضلاته ﷺ، ولم أر أحداً من فقهاءنا ذكره».

(٨) قال الحموي (٢/ ٤١): «وفي «جامع القاضي»: ولا رواية في تكرار الصلاة على النبي ﷺ بتكرار =

بخلاف الثناء على الله كُلِّما ذكر، فنقل في «المجتبى» أنه لا خلاف في وجوب الثناء عليه كل مرة، وقال بعضهم: وهذا هو المذهب الحق، ولا يقضى إذا تركه؛ لأنه لا يخلو عن تجدد نعم الله تعالى، فلا يخلص للقضاء^(١).

ونقل شيخنا عن الشيخ علي: لو ذكر في مجلس جماعة من الأنبياء: فإنه يصلي على كل واحد، ولا يكفي الصلاة على البعض عن الباقيين، انتهى.

[فوائد: في تسميت العاطس، وتكرار السلام، والترضي عن الصحابة]

وأما تسميت العاطس، فيجب لكل مرة إذا حمد العاطس، وقيل: إلى الثلاث، ولا يُشمتُّ فيما زاد، بل يقول له: عافاك الله، وقيل: إلى عشر. وفي «التفاريق»: لا يُشمتُّ العاطس أكثر من ثلاث إذا تابع، وإن لم يُشمتَّ إلى ثلاث:

= اسمه في مجلس، واختلفوا فيه. وفي «شرح الجامع» عن الحلواني: وهذا يرجع إلى أن الصلاة تجب حقاً لله تعالى، أم حقاً للنبي ﷺ، أم حقاً لهما؟ وفي «شرح نوباغي»: ينبغي أن يصلي في كل مرة، ولكن إن صلى مرة في مجلس قالوا: خرج عن الجفاء، فإن لم يصل حتى ذكر مراراً، ثم صلى، قالوا: إن كان في مجلس يخرج عن الجفاء. وظاهر الجواب: إذا كان في مجلس: يكفيه مرة وإن ذكر ألف مرة، يخرج عن الجفاء. وفي «شرح الجامع»: أجمعنا أنه إذا كان في مجلس يكفيه مرة، وإن كان في مجالس: لا يكفيه، وإذا ترك: يصير جافياً.

(١) قال في «البحر الرائق»، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة (١/٣٤٦): «وفرق (أي: في «المجتبى») بينه وبين تكرار ذكر الله تعالى في مجلس، حيث يكفي ثناء واحد، قال: ولو تركه: لا يبقى ديناً عليه، بخلاف الصلاة، فإنها تصير ديناً، بأن كل وقت أداء للثناء؛ لأنه لا يخلو عن تجدد نعم الله تعالى عليه الموجبة للثناء، فلا يكون وقتاً للقضاء، كالفاتحة في الآخرين، بخلاف الصلاة على النبي ﷺ. وهذا الفرق ليس بظاهر؛ لأن جميع الأوقات وإن كانت وقتاً للأداء، لكن ليس مطالباً بالأداء؛ لأنه رخص له في الترك، فيمكن أن يكون سماعه لاسم الله تعالى سبباً في الوجوب، كالصلاة».

كفاه مرةً، وعن محمد: إذا عطس مراراً شمته في كل مرة، فإن أخر كفاه مرةً^(١).
وأما ردُّ السَّلام، «فلو دخل جماعةٌ على قومٍ فسَلَّم واحدٌ منهم: جاز عنهم.
وإن ردَّ واحدٌ من المدخول عليهم هل يسقط عن الباقيين؟ اختلفوا»، «حموي»^(٢)،
ويكفي ردُّ واحدٍ.

«ولا يجب ردُّ سلام السائل»، كما في «التنوير»^(٣).

ولا يُسَلَّم على أهل الذمَّة، ولا يزيد في الجواب على قوله: وعليك، ولو سلَّم
على الذمِّي تبجيلاً: يكفر^(٤).

وأما الترضي عن الصحابة، فلا يجب، «قنية».

واعلم أن ردَّ السَّلام، وتشميت العاطس، والصلاة على النبي ﷺ: واجبةٌ
على الفور، وسجدة التلاوة على التراخي، إلا الصلواتية.

[فائدة: لا يرفع يديه عند التكبير بسجود التلاوة، ولا تجب الفدية بتركها]

(ولا يرفع يديه) عند التكبير، بل يُكَبِّرُ ابتداءً وانتهاءً، ولا يُسَلَّم؛ لأنه للتحريم،
ولا تحريم لها، والتكبيرتان سُتَّان، كما في «الدَّرر»^(٦)، وقيل: مندوبتان، (بسُجودِ
التَّلاوة، ولا فِدْيَةٍ^(٧)) بسُجود التَّلاوة إذا تلاها في الصلاة، ولم يسجد لها حتى خرج

(١) انظر: «غمز عيون البصائر» (٤١ / ٢). وزاد فيه: «وكذا لو عطس جماعة: شمت كل واحد منهم».

(٢) «غمز عيون البصائر» (٤١ / ٢).

(٣) «تنوير الأبصار» مع «الدر المختار»، كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء وغيره (ص ٦٦٦).

(٤) انظر: «الدر المختار» (ص ٦٦٦).

(٥) أي: إذا ذكر، كما في «الغمز» (٤١ / ٢).

(٦) لم أجده في «الدَّرر»، ولعله يقصد «الدر المختار»، كتاب الصلاة، باب صلاة المريض (ص ١٠٣).

(٧) في هامش (خ): (قوله: ولا فدية... إلخ. اعلم أنه تجوز الوصية بالفدية لكل فرض نصف صاع من =

من الصلاة: لا يقضيها خارجها، كما لو سبغها من إمام فأنتم به بعد أن سجد لها الإمام، وإن كان الاقتداء في تلك الركعة: لا يسجد أصلاً، سواء كان في الصلاة أو خارجها، ولو في غيرها^(١): سجد^(٢) خارج الصلاة، كما لو تلاها المأموم، فإنه لا يسجد أصلاً. ففي هذه المسائل لا جابر للسجدة.

لا يقال: المصريح به أن الصلاة تدرج في الركوع بالنية وفي السجود بلا نية، فكيف يصح قولهم: إنها لا تقضى خارج الصلاة؛ لأن هذا السلب إنما يصح أن لو تصور بقاؤها خارج الصلاة، ولكنه لا يتصور؟ وأجيب بأنه يتصور إذا تلاها في الصلاة، ولم يسجد لها على الفور، بأن تلا بعدها ثلاث آيات، فإنها لا تدرج حينئذ في السجود، ولا بد من قضائها؛ لأنها صارت ديناً في الذمة، فتقضى في الصلاة، لا خارجها؛ لفوات محلها، والكامل لا يؤدي بالناقص.

ولو نواها الإمام في الركوع، ولم ينوها المقتدي: لا ينوب عنها للمقتدي، ويسجد المقتدي إذا سلم الإمام، ويُعيد القعدة، ولو تركها: تفسد صلاته.

[فوائد: في سجود التلاوة]

(ولا يجب نية التعيين لها)، أي: لسجدة التلاوة، فإذا كان عليه سجدات متعددة: لا يجب عليه أن يُعَيَّنَ أن هذه السجدة عن آية كذا، وهكذا.

(والسنة القيام إليها)، أي: يقوم فيسجد، ثم يقوم.

= بر، والوتر حكمه كذلك؛ لأنه فرض عملي عنده، خلافاً لهما، ولا رواية في سجدة التلاوة أنه يجب أو لا يجب، كما في «الحجة»، والصحيح أنه لا يجب، كما في «الصيرفية»، «إسماعيل»، كذا في «حاشية الدر» من آخر باب قضاء الفوائت).

(١) أي: في غير تلك الركعة التي تلا فيها لإمام آية السجدة.

(٢) في (خ): (سجدها).

(إذا قرأ الإمام آية سجدة)، سواء كانت في وسط السورة، كما في «الرَّعد» و«النَّمْل»، أو في آخرها، كما في «الأعراف»: (فالأفضل الرُّكوعُ لها) على الفور (إذا كانت في صلاة المُخافتة)، كيلا يلتبس الأمر على القوم، (وإلا)، بأن كانت في جَهْرِيَّة: (سجد لها) على الفور، ثم يقوم ويكمل، ولو لم يسجد ورَكَع: يُجزئه إن ركع لها على الفور، ولو بعد ثلاث آيات: لا تدرج في الرُّكوع ولا في السُّجود، كما تقدّم.

وفي «الولوالجية»: «ويُكره للإمام أن يتلوها في صلاة المُخافتة، فإن فعل: سجد وتابعوه»^(١)، انتهى. ومراده بالكراهة: التَّزْيِيهَةُ، فيوافق كلام المصنّف.

[فائدة: في حكم ضمّ السورة في الأخيرين من التطوع والفرض]

(ويُكره) تحريمًا (ترك السورة في) الركعتين (الأخيرتين من التطوع عمدًا)؛ لأن ضمّ السورة واجبٌ في جميع ركعات النفل، فإن ترك السورة سهوًا: فعليه سجدة السهو.

(ولو ضمّها)، أي: السورة، (في أخرى الفرض) ساهيًا: (لا يسجد) للسهو، (وعليه الفتوى)؛ لأن الفاتحة لم تتعيّن في الأخيرين على سبيل الوجوب.

وفي «المحيط»: ضمّ السورة في الأخيرين من المكتوبات الرباعية ليست بواجبة ولا سُنة، ولكنها مشروعة لا كراهة فيها، وعن أبي يوسف: أنه مكروه غير مشروع.

وأما قراءة الفاتحة فيهما، فسُنّة في ظاهر الرواية، وواجبة في رواية الحسن. وفي «الخلاصة»: «إنها أفضل»^(٢).

(١) «الفتاوى الولوالجية»، كتاب الطهارة، الفصل الثاني عشر في السفر (١/ ١٣٩).

(٢) «خلاصة الفتاوى»، كتاب الصلاة، الفصل الحادي عشر في القراءة (١/ ٩٥).

[فائدة: لا يجوز للحنفي الاقتداء بالشافعي في الوتر]

(لا يجوز الاقتداء)، أي: اقتداء الحنفي، (بالشافعي في الوتر) بإجماع أصحابنا، (وإن كان لا يقطعه) بالسَّلام؛ لأنه اقتداء المُفْتَرِضِ بالْمُتَنَفِّلِ، كذا في «الإرشاد».

قال في «البحر»: «وهو يُفيد عدم الصَّحَّةِ، فَصَلْ أَوْ وَصَلْ»، وردَّه فيه ^(١) بأنَّ «اشتراط المشايخ لصحَّةِ اقتداء الحنفي في الوتر بالشافعي [أن لا يفصله على الصحيح]» ^(٢) مُفِيدٌ لِلصَّحَّةِ، إِذَا لَمْ يَفْصِلْ اتِّفَاقًا، وقال: «إنَّ المذهبَ الصحيحَ صحَّةُ الاقتداء بالشافعي في الوتر إن لم يُسَلِّمْ على رأسِ الركعتين، وعدمها إن سلَّم» ^(٣).

وقال الزَّيْلَعِيُّ: «إنه الأصحُّ»؛ مُعَلَّلًا بِأَنَّ اعتقادَ الوجوبِ ليس بواجبٍ على الحنفي، ولذا يصحُّ الاقتداء في صلاة العيدين اتفاقًا، مع أنه سُنَّةٌ عنده، واجبٌ عندنا.

وذكر أبو بكر الرَّازِيُّ أن اقتداء الحنفي في الوتر بمن يُسَلِّم على رأسِ الركعتين يجوز، ويُصَلِّي معه بقيَّةَ الوتر؛ لأنَّ إمامه لم يخرج بسلامه عنده؛ لأنَّه مُجْتَهِدٌ فِيهِ، كما لو اقتدى بإمامٍ قد رُغِفَ، ورأي الإمام أنه لا يتقضى وضوءه عنده: صحَّ الاقتداء؛ لأن طهارة الإمام صحيحة في حقِّه، وقيل: لا يصحُّ في مسألة الرُّعَافِ والحِجَامَةِ، وبه أخذ الأكثر، إلا إذا رآه احتجَمَ ثم غاب عنه، فالأصحُّ صحَّةُ الاقتداء؛ لجواز أنه تَوْضُّأً.

وقيل: إذا سلَّم في الوتر على رأسِ الركعتين: يقوم ويُتِمُّ صلاته وحده.

(١) أي: وردّه صاحب «البحر» في «البحر».

(٢) ما بين المعقوفتين من «البحر».

(٣) «البحر الرائق»، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل (٢/ ٤٢).

[الاقتداء بالمُخالف فيه أربعة أقوال]

فَتَحَصَّلَ مما حُرِّرَ في الاقتداء بالمُخالفِ أربعة أقوال:

الأوَّلُ: قولُ أبي بكرٍ الرازي، أنه يصحُّ الاقتداءُ به مطلقاً، ولو تحقَّق المُفسِدُ في رأيه؛ بناءً على أن العِبْرَةَ لِنِيَّةِ الإمام، لا المقتدي.

الثاني: لا يجوز مطلقاً؛ لأنه إذا دارَت الصلاةُ مع الفسادِ والجوازِ يُحكَمُ بالفسادِ احتياطاً.

الثالث: إذا عَلِمَ منه الاحتياطُ في الجملة يجوز الاقتداءُ به، واختُلفَ في أنه مع الكراهة أو بدونها، والأكثرُ أنه مع الكراهة، حتى لو رأى منه عدمَ الاحتياطِ مرَّةً يُكره.

الرابع: إذا عَلِمَ منه ما يُفسِدُ صلاتَه يَيقِنُ على اعتقاده: فلا يجوز، وإذا عَلِمَ منه يَيقِنُ أنه يحتاط في موضع الخلاف: يجوز اقتداؤه بدون الكراهة، وإن لم يَعْلَمْ شيئاً منه: يجوز مع الكراهة، وهذا هو المختار.

والأصلُ في هذا أن العِبْرَةَ لرَأْيِ المقتدي في حقِّ نفسه عند جمهور المشايخ، ومَن قال: المُعتَبَرُ رأيُ الإمام، فمُرادُه، أي: مع المأموم، لا رأيُ الإمام فقط، كما تُوهَّم؛ لأن الاختلافَ في اعتبارِ رأيِ الإمام، لا في رأيِ المأموم، فإنه مُتَّفَقٌ عليه، فَشَرَطُ جوازِ الاقتداءِ بالمُخالف أن لا يتحقَّقَ منه مُفسِدٌ، فلو رأى بثوبٍ شافعيٍّ مَنِيئاً: لا يجوز الاقتداءُ به، وإذا رأى في ثوبه نَجَساً قليلاً: يجوز الاقتداءُ به على رأيِ الجمهور؛ لأن النجاسةَ القليلةً غيرُ مانعة عند الحنفيِّ، مانعة عند الشافعيِّ، ومَن اعتَبَرَ رأيَ الإمام أيضاً لا يُجوزُ الاقتداءُ به، هكذا في «الحاشية النُوحِيَّة على الدرر».

[فائدة: القرآن يخرج عن القرآنية بقصد الثناء]

(القرآن)، ولو بعض آية عند الكرخي، وعند الطحاوي: آية^(١)، ورجحه في «الخلاصة»^(٢)، ورجح الأول في «الخانية»^(٣) و«شرح الجامع الصغير» و«الولوالجية»^(٤) و«البدائع»^(٥)، قال في «تنوير البصائر»: «فكان هو المعتمد»^(٦).

(يخرج عن القرآنية)، أي: كونه قرآنا كلام الله، (بقصد الثناء)، أي: الدعاء، وهو المختار، «غاية»، قال الهندواني: لا أفتي به وإن روي عن الإمام، قال في «البحر»: «وهو الظاهر في مثل الفاتحة؛ لأنه قرآن معني ولفظًا وحكمًا، كيف،

(١) أي: بعض الآية في حكم القرآن عند الكرخي، وعند الطحاوي لا، بل الآية الكاملة فقط، فيجوز للجنب ومن في حكمه قراءة ما دون آية عند الطحاوي.

(٢) انظر: «خلاصة الفتاوى»، كتاب الصلاة، الفصل الحادي عشر في القراءة، جنس في قراءة القرآن خارج الصلاة (١/ ١٠٤).

(٣) ليس في «فتاوى قاضي خان» ذكر ترجيح في هذه المسألة، وإنما أتى عليها عرضاً فقط، انظر: «فتاوى قاضي خان»، كتاب الصلاة، مسائل كيفية القراءة وما يكره فيها (١/ ١٦٢ - ١٦٣). ولعل المصنف نقل هذه العبارة عن «تنوير البصائر»، فإن فيه (ل/ ٤٩/ أ): «ما صححه (أي: صاحب «الخلاصة») من الجواز فيما دون الآية نسبة الزاهدي رحمه الله تعالى إلى الأكثر، لكن الكرخي رحمه الله تعالى قال بالمنع في الآية وما دونها، وصححه في «التجنيس»، وقاضي خان في «شرح الجامع الصغير»، والولوالجي، وصاحب «البدائع» و«التبيين» رحمهم الله تعالى، و«المضمرات»، وغير ذلك من كتب المذهب، فكان هو المعتمد، والله سبحانه وتعالى أعلم». فلعل المصنف جعل قوله: (وقاضي خان)، «الفتاوى الخانية»، وقد سبق له مثل هذا قبل.

(٤) انظر: «الفتاوى الولوالجية»، كتاب الطهارة، الفصل الثامن في الأذان وقراءة القرآن (١/ ٧٥).

(٥) انظر: «بدائع الصنائع»، كتاب الطهارة، فصل الغسل (١/ ٣٨).

(٦) «تنوير البصائر في شرح الأشباه والنظائر» (ل/ ٤٩/ أ).

وهو مُعْجَزٌ يَقَعُ التَّحْدِي بِهِ؟ بخلاف «الحمد لله» بقصدِ الثَّناء^(١)، انتهى.
 وقيدَ بعضهم بما إذا كان يصلح للثَّنائية، كسورة الإخلاص. وأما إذا كان من
 القصص، فلا يخرج، وصحَّح في «التاتارخانية» الخروجَ مطلقاً^(٢).
 (فلو قرأ الجنبُ الفاتحةَ بقصدِ الثناء: لم يحرم)، «ولا خلاف في حلِّ الأذكارِ
 له، ودعاءُ القنوتِ مكروهٌ له تحريماً»، «نهر»^(٣).

(ولو قصد بها)، أي: الفاتحة، (الثناء في) صلاة (الجنابة: لم يُكره)، ولو قرأها
 بنية القراءة: لا تجوز؛ لأنها محلُّ الدعاءِ دون القراءة، كما في «المحيط» وغيره، فما
 قاله الشُّرْبَلَالِيُّ من جواز قراءة الفاتحة، ويخرجُ بها عن خلافٍ من يقول بافتراضها
 في صلاة الجنابة^(٤)، ففيه أن مُراعاة الخلاف إنما تُستحبُّ إذا لم يرتكب مكروهَ
 مذهبه، وقراءةُ الفاتحة بنية القراءة^(٥) مكروهةٌ تحريماً، انتهى.

(إلا إذا قرأ المُصَلِّي) في صلاته الفاتحةَ (قاصداً الثناء: فإنها تُجزئه)، ولا
 تخرجُ عن القرآنية بالقصد؛ لأن القراءة وُجدت في محلِّها، فلا يتغيَّرُ حُكْمُها بقصدِها،

(١) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الطهارة، باب الحيض (١/ ٢٠٩ - ٢١٠).

(٢) انظر: «الفتاوى التاتارخانية»، كتاب الطهارة، أواخر الفصل الثالث في الغسل (١/ ٢٩٠)، والفصل
 التاسع في الحيض (١/ ٤٨٠).

(٣) في «النهر»، كتاب الطهارة، باب الحيض (١/ ١٣٣) خلاف ما نقله الشارح عنه؛ قال في هامش
 (خ): (قوله: ودعاء القنوت مكروه له تحريماً، «نهر». ليس الحكم هكذا في «النهر»، [وإنما فيه]:
 واختلف في دعاء القنوت، والفتوى على عدم كراهته، أي: تحريماً، وإلا فالوضوء لذكر الله تعالى
 مطلقاً مندوب، وتركه خلاف الأولى، وهو مرجع التنزيه، انتهى، فقول الشارح: تحريماً، صوابه:
 تنزيهاً، انتهى).

(٤) انظر: «مراقي الفلاح»، كتاب الصلاة، باب أحكام الجنائز، فصل: الصلاة عليه (ص ٢١٨).

(٥) في صلاة الجنابة. انظر: «غمر عيون البصائر» (٢/ ٤٤).

وقالوا: إنه لو لم يقرأ في الأوليين، وقرأ في الآخرين الفاتحة بنية الشاء: لا تجزئه، كما قاله الخاصي، قيل: لأنها في غير محلها المعين لها وجوباً، وإن كان يقع فرضاً فيها، وأطلق الجواز^(١) في «التجنيس»^(٢)، قال في «البحر»^(٣): «ولعل ما قاله الخاصي مبني على تعيين القراءة في الأوليين على طريق الفرضية، وهو قول لأصحابنا»^(٤).

[فائدة: لا رياء في الفرائض في حق سقوطها]

(لا رياء في الفرائض في حق سقوطها)، فلا يمنع الصحة، بل الثواب، حتى قال بعضهم: إنه كما لا أجر له، عليه الوزر، وقيل: يكفر، وقيل: لا أجر ولا وزر، وهذا إذا خالط الرياء بالشروع، ولو طراً بعد ذلك: فالصلاة على ما أسس؛ لأن التحرز عما يعرض أثناء الصلاة غير ممكن.

وقيل: الرياء لا يدخل في صوم الفرض، وفي سائر الطاعات يدخل. وقيل: لا يدخل في شيء من الفرائض، وبه قال أبو الليث؛ إذ الرياء لا يفوت أصل الثواب، بل تضاعف الثواب، وهذا هو المذهب المستقيم، كما في «الذخيرة»^(٥).

(١) أي: جواز قراءة الفاتحة بقصد الدعاء في صلاة الجنابة.

(٢) انظر: «التجنيس والمزيد»، كتاب الصلاة، باب الجنائز، فصل في الصلاة على الميت (٢/٢٧١).

(٣) كذا في النسخ، والصواب: «النهر»، فإن المنقول كلامه.

(٤) انظر: «النهر الفائق»، كتاب الطهارة، باب الحيض (١/١٣٣).

(٥) لم أجده في «الذخيرة». والذي في «المحيط البرهاني»، كتاب الكراهية والاستحسان، الفصل الرابع في الصلاة والتسبيح وتلاوة القرآن والذكر (٧/٥١٤): «إذا أراد أن يصلي أو يقرأ القرآن، ويخاف أن يدخل عليه الرياء: لا يترك القراءة والصلاة لأجل ذلك، وكذا في جميع الفرائض. ولو افتتح الصلاة يريد بها وجه الله، ثم دخل الرياء بعد ذلك في قلبه: فالصلاة على ما أسس؛ لأن التحرز عن هذا غير ممكن».

[فائدة: لا يترك طاعةً أرادها مخافة الرياء]

(إذا أراد فعل طاعة)، أي: نافلة، (وخاف الرياء: لا يتركها). وفي «الملقط»: «الدعاء مع الرقة أفضل، ولا يترك الدعاء لأجل سهو القلب»^(١).

وسئل العارف السهروردي بأنه: إن تركت العمل أخلدت إلى البطالة، وإن عملت داخلني العجب، أيهما أولى؟ فقال: اعمل، واستغفر الله من العجب.

[فائدة: قراءة الفاتحة لأجل المهمات عقب المكتوبة بدعة]

(قراءة الفاتحة لأجل المهمات عقب المكتوبة)، جهراً أو إخفاءً: (بدعة)، كذا في «البرازية»^(٢).

وقيده في «الصيرفية» بالقراءة مع الجماعة، حيث قال: «قراءة الفاتحة بعد مكتوبة لأجل مهم وبأس يكره، سواء كان جهراً أو مخافتة مع جماعة؛ لأنها بدعة لم تنقل عن الصحابة ولا عن التابعين، وختم القرآن كذلك»، انتهى.

وفي «القنية» معلماً بعلامة «قب» أنه لا يكره، وفيها: قوم يجتمعون ويقرؤون الفاتحة جهراً دعاءً: لا يُمْنَعون عنه عادةً، والأولى المخافتة. إمام يقرأ مع جماعته كل غداة آية الكرسي وخواتيم سورة البقرة، ﴿شَهِدَ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ١٨]، ونحوها جهراً: لا بأس به، والأفضل الإخفاء، «بر». ولا بأس باجتماعهم على قراءة الإخلاص جهراً عند ختم القرآن، ولو قرأوا واحداً واستمع الباقيون: فهو أولى.

(١) «الملقط»، كتاب الصلاة، مطلب: في جواز إمامة الصبي في التراويح (ص ٢٨).

(٢) انظر: «الفتاوى البرازية»، كتاب الصلاة، الفصل الحادي عشر في القراءة (٤ / ٤١).

[فائدة: القراءة في الحمام جهراً مكروهة، وسراً لا]

(القراءة في الحمام جهراً مكروهة، وسراً) بحيث يُسمع نفسه، «صيرفية»^(١)، (لا) تُكره، (هو المختار)، «خلاصة»^(٢)، يعني: إذا كان الموضع طاهراً، والعورة مستورة، كما قيده به في «المحيط»، وإلا فإخفاؤها مكروه أيضاً، لكن قال محمّد: لا بأس بقراءة القرآن في الحمام، وعليه الفتوى إذا كان الموضع طاهراً والعورة مستورة، وظاهره أنه لا فرق بين السرّ والجهر^(٣).

قال الحلبي في «شرح المنية»: «القراءة في الحمام إن لم يكن ثمة أحد مكشوف العورة وكان الموضع طاهراً: يجوز جهراً أو خفياً، وإن لم يكن كذلك، فإن قرأ في نفسه: فلا بأس به، ويكره الجهر» - وهذا يوافق كلام المصنّف - «وكذا يكره القراءة في المسلخ»، أي: المكان الذي توضع فيه الثياب، «والمغتسل، ومواضع النجاسة، وعند القبور عند أبي حنيفة، ولا تُكره عند محمّد، وبقوله أخذ المشايخ»^(٤)، «حلي»^(٥).

(١) قوله: (بحيث يسمع نفسه، «صيرفية»)، في (ع) فقط.

(٢) انظر: «خلاصة الفتاوى»، كتاب الصلاة، الفصل الحادي عشر في القراءة، جنس في قراءة القرآن خارج الصلاة (١/١٠٣).

(٣) قال الحموي (٢/٤٦): «وكان الإمام العيني لم يطلع على هذا، فقال في «شرح التحفة»: وينبغي أن لا يكره القراءة في الحمام مطلقاً، يعني: لا سرا ولا جهراً؛ لأن من يكرهها جهراً يستدل بأنه موضع الشياطين، وقد قلنا: إن جميع المواضع لا تخلو عنهم، فيلزم أن تكره القراءة جهراً في سائر المواضع، والأمر بخلافه، انتهى. قال بعض الفضلاء: وهذا الكلام في غاية النفاسة. أقول: هذا الكلام فاسد التأسيس فضلاً عن كونه نفيساً؛ لأن سائر المواضع وإن كانت لا تخلو عنهم، لكن الحمام من مواطن فرارهم ومحل شرارهم لكونه موضع إزالة الأحداث».

(٤) لورود الآثار به، منها ما روى البيهقي أن ابن عمر استحب أن يقرأ على القبر بعد الدفن أول سورة البقرة وخاتمتها، كما في «غنية المتملي»، القراءة خارج الصلاة (ص ٤٩٦).

(٥) «غنية المتملي»، القراءة خارج الصلاة (ص ٤٩٦).

وأما الصلاة^(١)، «فإن كان الموضع طاهراً، ولم يكن فيه صُورٌ: لا بأس به»، «ولو الجية»^(٢).

وفي «القنية»: «لا بأس بالقراءة راكباً وماشياً، إلا إذا كان الموضع مُعدّاً للنجاسة، أو كان موضع اللغو، أو في السوق». وفيها أيضاً: «قراءة القرآن أفضل من الصلاة على النبي ﷺ والدعاء، والتسبيح فيها أفضل من قراءة القرآن»، انتهى.

[فائدة: لا يُكره للمُحدث والجُنُب مسُّ كُتُبِ الفقه والحديث]

(ولا يُكره للمُحدث والجُنُب مسُّ كُتُبِ الفقه والحديث على) القول (الأصح)، وهو قول الإمام، وعندهما: يُكره.

وفي «الدُرر»: «لا يُكره المسُّ في الكُتُب الشرعية إلا التفسير»^(٣).

وفي «التنوير»: «ويحرم بالأكبر والأصغر مسُّ مُصحفٍ إلا بغلاف مُتجافٍ، ولا يُكره النظر إليه لجُنُبٍ وحائضٍ، كأدعية^(٤)، و[لا]^(٥) مسُّ صبيٍّ لمُصحفٍ ولوح، وكتابة قرآنٍ والصحيفة^(٦) أو اللوح على الأرض عند الثاني. ويُكره له قراءة

(١) أي: في الحمام.

(٢) «الفتاوى الولوالجية»، كتاب الطهارة، الفصل الرابع في أحكام الحمام وأحكام المسجد (١/ ٥٣).

(٣) انظر: «درر الحكام»، كتاب الطهارة، أحكام الغسل (١/ ١٧).

(٤) أي: كما لا تكره لهما الأدعية تحريماً، وإلا فالوضوء لمطلق الذكر مندوب، وتركه خلاف الأولى، وهو مرجع كراهة التنزيه.

انظر: «الدر المختار»، كتاب الطهارة، أركان الوضوء (ص ٢٩).

(٥) قوله: (لا) مستدرِك من «الدر المختار»، والعطف هنا على قوله: ولا يكره النظر... إلخ.

(٦) أي: والحال أن الصحيفة واللوح على الأرض، لا في يد الجنب. انظر: «غنية المتملي»، سنن الغسل، فروع: إن أجنب المرأة (ص ٥٨).

توراة وزبور وإنجيل، لا قنوت، والتفسير كمصحف، لا الكتب الشرعية^(١)، انتهى.
 فيفهم أنه يحرم على الجنب والمحدث مس المصحف والتفسير، ولا يحرم
 عليهما مس كتب الفقه والحديث، تأمل.

وفي «المحيط»: «مس كتب الفقه والتفسير وما هو من كتب الشريعة مكروه
 للمحدث؛ لأنه لا يخلو عن آيات القرآن، وإن لم يكن فيها آيات القرآن: ففيها معنى
 القرآن، والمشايخ المتأخرون وسعوا في مس الفقه بالكم للبلوى والضرورة»،
 انتهى.

ويفهم من هذا التعليل أن مس ما فيه آيات القرآن مكروه، وإن لم يكن من كتب
 الشريعة، وقد تقدم الكلام على ذلك.

[فائدة: وضع المقلمة على الكتب، والمصحف تحت الرأس مكروه]

(المقلمة)، بكسر الميم، وعاء الأقلام، (وضعها على الكتب)، أي كتاب كان،
 (مكروه)، إلا لأجل الكتابة)، فلا يكره.

(وضع المصحف تحت رأسه مكروه)؛ لإخلاله بالتعظيم، (إلا للحفظ)، كما
 يجوز الركوب على جوالق هو فيه للضرورة.

[فائدة: لا ينبغي تأقيت الدعاء إلا في الصلاة]

(لا ينبغي تأقيت الدعاء)، والتأقيت كالتوقيت، تحديد الأوقات، يقال: وقته
 وأقته ليوم كذا، أي: أجله، (إلا في الصلاة)، فإنه ينبغي. وظاهره: أنه لا ينبغي أن
 يجعل للدعاء وقتاً معيناً إلا في الصلاة، فإن الدعاء فيها يكون في القعدة، كقراءة

(١) انظر: «تنوير الأبصار» مع «الدر المختار»، كتاب الطهارة، أركان الوضوء (ص ٢٩ - ٣٠).

التشهد والصلاة على النبي ﷺ وغيرهما من الأدعية المأثورة، ويكره في غيرها، وكالقنوت في الوتر في آخر الركعة الثالثة قبل الركوع.

وقيل: معناه ينبغي أن لا يجعل له دعاء معيناً إلا في الصلاة، فيدعو فيها بما يحضره ويحفظه لئلا يجري على لسانه ما لا يقصده، وفي خارجها يدعو بما يجري على لسانه ويحضره، لا بما يحفظه؛ لأنه يمنع عن الرقة المطلوبة في الدعاء، وكذا في الأذكار؛ لأن في التعيين هجر الباقي، إلا ما اشتهر أن المراد به نفسه، «حاوي». وفي «الولوالجية»: «الدعاء بالعربية أقرب للإجابة؛ لأن الله لا يحب لغير العربية ما يحب لها»^(١)، انتهى.

[مطلب: في معنى «ينبغي» و«لا ينبغي»]

«ولفظ «ينبغي» تستعمل في الواجب، كما في قول «الهداية»: «وينبغي للمسلمين أن لا يفرّوا، ولا يغدروا، ولا يغلّوا، ولا يمثّلوا»^(٢)، والنّدب، كما في قول «الخلاصة»: «وينبغي للسُّلطان أن يتصدّق، وإن لم يفعل: لا يَأثم»^(٣).

و«لا ينبغي» - على هذا - تستعمل في الحرام، والمكروه تحريماً وتنزيهاً، ولا تستلزم الحرمة وكراهة التحريم، فقد قالوا: إن قراءة السُّورة في الرّكعتين الأخيرتين غير مكروهة، لكن لا ينبغي أن يفعل، كما في «مجموعة الحفيد».

«وهي افتعال، مُطاوع «بغى»، يقال: بَغَيْتُهُ، أي: طَلَبْتُهُ فانطَلَب، ك: كَسَرْتُهُ

(١) انظر: «الفتاوى الولوالجية»، كتاب الطهارة، الفصل التاسع في الحدث الطارئ على الصلاة (٩٠/١).

(٢) انظر: «الهداية» مع «فتح القدير»، كتاب السير، باب كيفية القتال (٤٥١/٥).

(٣) «خلاصة الفتاوى»، كتاب الغصب، الفصل الأول، جنس في غصب العقار (٢٧٣/٤).

فانكسر، أي: طأوعَكَ وانقادَ لك ذلك المطلوب، ومنه: ﴿وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي﴾ [ص: ٣٥]، أي: لا يقبل الطلب، وهو معنى «لا يصلح لأحد»^(١)، تأمل.

فلَفْظَةُ «لا ينبغي» هنا بمعنى خلافِ الأولى الذي هو مرجعُ كراهية التنزيه.

[فائدة: يُكره الاقتداء في صلاة الرغائب، وصلاة براءة، وليلة القدر]

(يُكره الاقتداء في صلاة الرغائب)، وهي التي تُفعل في رَجَب في أول ليلة جمعة منه، (وصلاة براءة)، وهي التي تُفعل في ليلة النصف من شعبان، (وليلة القدر، إلا إذا قال: نذرتُ كذا ركعةً بهذا الإمام بالجماعة)^(٢)، كما في «البزازية»^(٣). قال بعده: «وينبغي أن لا يتكلف لذلك الأمر المبتدع»^(٤)، انتهى. وهذا خللٌ في النقل لا يليقُ بأمثاله.

وإنما كُرِه الاقتداء في هذه الصلوات لأنَّ أداء النقل بجماعة يُكره على سبيل التداعي، إلا ما استثنى من صلاة التراويح؛ قال ابنُ الحاج في «المدخل»: «صلاة الرغائب حدثت بعد الأربعمائة وثمانين من الهجرة، وقد صنّف العلماءُ كتبًا في

(١) «الدر النضيد» لمجموعة ابن الحفيد (ص ١٩١).

(٢) أي: لعدم إمكان الخروج عن العهدة إلا بالجماعة، كما في «البزازية»، كتاب الصلاة، الفصل الخامس عشر في الإمامة والاقتداء، نوع: اقتداء المتوضىء بالمتيمم (٤ / ٥٤).

(٣) «الفتاوى البزازية» (٤ / ٥٤).

(٤) لفظ «البزازية»، كتاب الصلاة، الفصل الخامس عشر في الإمامة والاقتداء، نوع: اقتداء المتوضىء بالمتيمم (٤ / ٥٤): «ولا ينبغي أن يتكلف لالتزام ما لم يكن في الصدر الأول هذا التكلف لإقامة أمر مكروه، وهو أداء النقل بالجماعة على سبيل التداعي، فلو ترك أمثال هذه الصلاة تاركٌ ليعلم الناس أنه ليس من الشعار: فحسن، والدليل عليه ما قال الأئمة: إن صوم الأربعين يكره، مع أن صوم مطلق الأربعين مذكور في القرآن».

إنكارها وذمها وتسفيه فاعليها، ولا تَغْتَرَّ بكثرة الفاعلين لها في الأمصار»^(١).

قال في «البحر» بعد نقله ذلك: «ومنه يُعلم كراهة الاجتماع على صلاة الرغائب، وأنها بدعة، وما يحتاله أهل الروم من نذرها لتخرج عن النفل والكراهة فباطل، وقد أوضحه العلامة الحلبي في «شرح المنية»^(٢)، وأطال فيه إطالة حسنة، كما هو دأبه»^(٣).

فاختيار ما حكم ببطلانه في «بحره» هنا أمر غريب.

وقد صنّف فيها العلامة عليّ المقدسي رسالة سمّاها «ردع الرّاغِب عن صلاة الرّغائب».

هذا، واستند الفاعل إلى أن اقتداء المُتَنَفِّلِ بالمُتَنَفِّلِ جائز اتفاقاً، فليس في مُجَرَّد الاقتداء كراهة، وإنما يُكره إذا كان على سبيل التداعي، كما في الفروض، والتداعي فيها بالأذان والإقامة، فإذا وُجِدَا أو أحدهما: يُكره، وإلا فلا، كما صرّح به في «البحر»^(٤) وغيره، ولا فرق بين نفل ونفل، وقد صرّح في «محيط السرخسي» أنه لا يُكره الاقتداء بالإمام في النوافل مطلقاً، نحو صلاة الرغائب، وصلاة النصف من

(١) انظر: «المدخل» لابن الحاج (٤/ ٢٥٩).

(٢) انظر: «غنية المتملي»، تتمات من النوافل، قيام الليل (ص ٤٣٢ - ٤٣٤).

(٣) «البحر الرائق»، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل (٢/ ٥٦ - ٥٧).

(٤) قال فيه كتاب الصلاة، باب الإمامة (١/ ٣٦٦): «وأما ما عدا هذه الجملة، ففي «الخلاصة»: الاقتداء في الوتر خارج رمضان يكره، وذكر القدوري أنه لا يكره، وأصل هذا أن التطوع بالجماعة إذا كان على سبيل التداعي يكره. في «الأصل» للمصدر الشهيد: أما إذا صلوا بجماعة بغير أذان وإقامة في ناحية المسجد لا يكره، وقال شمس الأئمة الحلواني: إن كان سوى الإمام ثلاثة لا يكره بالاتفاق، وفي الأربع اختلف المشايخ، والأصح أنه يكره».

شعبان، وصلاة القدر ونحو ذلك؛ لأن ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسنٌ، قال: وبهذا ظهر أن من حمل التداعي على الجَمِّ الغفير، وأقله أربعة، وبذلك حكم بكرهه اقتداءً بأربعة لكونها أدناه: ساقط بما ذكرناه نقلًا فيما تقدّم، فليُحرّر.

[فائدة: تعدّد السّهو لا يوجب تعدّد السُّجود إلا في المسبوق]

(تعدّد السّهو لا يوجب تعدّد السُّجود)؛ لأنه لا يتكرّر الوجوب بترك أكثر من واجب، حتى لو ترك جميع واجبات الصلاة ساهيًا: فعليه سجدتا السّهو؛ لأنه تأخر عن زمان العلة، وهو وقت وقوع السّهو، مع أن الأحكام الشرعية لا تؤخر عن عللها، فعلم أنه لا يتكرّر؛ إذ الشرع لم يردّ به.

(إلا في المسبوق)، فإنه يتابع إمامه في سُجود السّهو، ثم إذا قام إلى القضاء وسها: فإنه يسجد ثانيًا، فقد تكرّر سجود السّهو، قال في «البدائع»: «إن السُّجود لا يتكرّر في صلاة واحدة؛ لأنه غير مشروع، وهما صلاتان حكمًا، وإن كانت التحريم واحدة؛ لأنه مُتفرّد فيما يقضي، ونظيره: المقيم إذا اقتدى بمسافر، فإنه يتابع إمامه في سُجود السّهو، فإذا سها في بقيّة صلاته: يسجد في أصحّ الروايتين، مع أنه لا حق»^(١).

[فائدة: يُكره الأذانُ قاعدًا إلا لنفسه]

(يُكره الأذانُ قاعدًا)؛ لأنه خلاف المُتوارث، (إلا إذا أذن لنفسه)، فإنه لا يُكره.

[فائدة: الإسفارُ بالفجر أفضلُ إلا بمزدلفة للحاج]

(الإسفارُ بالفجر أفضلُ) عندنا للرجال؛ لقوله عليه السّلام: «أسفروا بالفجر؛ فإنه أعظم للأجر»^(٢). وحدّ الإسفار: أن يبدأ في وقت يُمكنه أداء الصلاة على وجه

(١) انظر: «بدائع الصنائع»، كتاب الصلاة، فصل: بيان من يجب عليه سجود السهو (١/١٧٦).

(٢) رواه الترمذي في «سننه»، أبواب الصلاة، باب ما جاء في الإسفار بالفجر، برقم (١٥٤).

السُّنَّة^(١)، وبقي من الوقت ما لو ظهر له مُفْسِدٌ في صلاته وأعادها: يُمكنه أن يتوضَّأ ويُعيدَها على وجه السُّنَّة قبل خُروج الوقت.

وتلك الأفضليَّة عامَّة في جميع الأزمنة، (إلا في صلاة الفجر) يوم النَّحر (بمُزدلفة للحاجِّ)، فإن المُستحبَّ له الغُلُسُ إجماعًا؛ توسيعًا لوقت الوُقف، «كما هو في حقِّ النساءِ دائمًا؛ لأنه أقربُ إلى السَّتر»، «مراقبي»^(٢).

[فائدة: تأخير المغرب مكروه إلا في السفر أو على مائدة]

(تأخيرُ) صلاة (المغرب) إلى اشتباكِ النُّجومِ (مكروهٌ) تحريمًا، (إلا في السَّفر) بعُذرٍ، (أو) كان (على مائدة)؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا حضر العشاء والعشاء: فقدَّموا العشاء على العشاء»^(٣)، والأوَّلُ بفتح العين: الطَّعامُ، والثاني بالكسر: المغربُ.

ويُستحبُّ التأخيرُ لظُهر الصَّيف، وكذا الجُمُعة، وللعصرِ ما لم تتغيَّر ذكاء^(٤)، والعشاء إلى ثلث الليل، والوتر إلى آخره لو ائقَّ بالانتباه، والتعجيلُ لظُهر الشَّتاء والمغرب، ويومُ غيمٍ يُعجِّلُ العصر والعشاء، ويُؤخِّرُ غيرُهما به، والله سبحانه أعلم.

(١) أعني: مع ترتيل أربعين آية أو أكثر، كما في هامش (ع).

(٢) «مراقبي الفلاح»، كتاب الصلاة، أحكام الصلاة (ص ٧٤).

(٣) رواه مسلم في «صحيحه»، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب كراهة الصلاة بحضرة الطعام

الذي يريد أكله، برقم (٥٥٧)، ولفظه: «إذا حضر العشاء، وأقيمت الصلاة: فابدؤوا بالعشاء».

(٤) أي: ما لم تتغير الشمس ذكاء.

(كتاب الزكاة)

لما كانت تاليةً للصلاة في اثنين وثمانين موضعاً^(١) من الكتاب العزيز، وفي حديث: «بُني الإسلام على خمس»^(٢)، قرنها المصنّف بها. وفُرضت في السنة الثانية قبل فرض رمضان، ولا تجب على الأنبياء إجماعاً، «دُر»^(٣).

وهي لغة: اسمٌ مصدرٍ من التزكية، الزيادة والنمو، أو الطَّهارة. وشرعاً: إيتاءُ جزءٍ من النِّصاب الحوليِّ إلى الفقير المسلم غير هاشميٍّ ولا مولاة، فهي عبارة عن فعلٍ الأداء عند المحققين، وهو الأصحُّ؛ لأنها تُوصَف بالوُجوب الذي هو من صفات الأفعال، وعند بعضٍ: اسمٌ للمال المؤدَّى؛ لأنَّا أمرنا بالإيتاء، وإيتاءُ الإيتاء مُحالٌ.

وأُجيب بأنَّ المراد بإيتاء الزكاة: إخراجُها من العدم إلى الوجود، كما في قوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، كذا في «الغاية». وفيها: معنى اللغة^(٤)؛ لأنها وجبت في المال النامي حقيقةً أو تقديرًا.

(١) في هامش (خ): (قوله: في اثنين وثمانين موضعاً. تبع فيه المصنف في «البحر»، وصوابه: في اثنين وثلاثين، كما عده بعض الفضلاء، انتهى).

(٢) رواه البخاري في «صحيحه»، كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: «بُني الإسلام على خمس»، برقم (٨).

(٣) «الدُر المختار»، كتاب الزكاة (ص ١٢٦).

(٤) كذا في النسخ.

«وسبب وجوبها: ملك النصاب النامي [الفارغ عن دين العباد، وعن الحاجة الأصلية]؛ لإضافتها إليه، يقال: ملك زكاة المال، ولتضاعف الوجوب بتضاعف النصاب في وقت واحد.

واعتبر الغنى؛ لأنه «لا صدقة إلا عن ظهر غنى»^(١)، وأحوال الناس في الغنى مختلفة، فقدّره الشارع بالنصاب، إلا أن تكامل الغنى يكون بالنماء ليصرف إلى الحاجات المتجددة، فيبقى أصل المال، فيحصل الغنى ويتيسر الأداء.

فصار النماء شرطاً لوجوب الأداء؛ تحقيقاً للغنى واليسر، إلا أن النماء أمر باطني، فأقيم مقامه السبب المؤدّي إليه، وهو الحول المشتمل على الفصول الأربعة التي لها تأثير في النماء بالدر والنسل وزيادة القيمة بتفاوت الرغبات في كل فصل إلى ما يناسبه. فصار الحول شرطاً، وتجذّده تجددًا للنماء، وتجذّد النماء تجددًا للمال الذي هو السبب؛ لأن السبب هو المال بوصف النماء، والمال بهذا النماء غيره بذلك النماء، فيكون تكرار الوجوب بتكرار الحول تكرّر الحكم بتكرّر السبب، لا بتكرّر الشرط»، كذا في «التلويح»^(٢).

وفي «صدر الشريعة»: «ولا بدّ مع الحول من شيء آخر، وهو الثمنية، كما في الثمين، وهو الذهب والفضة، أو السوم، كما في الأنعام، أو نية التجارة في غير ما ذكرنا، حتى لو كان له عبد لا للخدمة، أو دار لا للسكنى، ولم ينو التجارة: لا يجب فيهما الزكاة، وإن حال عليها الحول.

(١) رواه النسائي في «السنن الكبرى»، كتاب الزكاة، باب الصدقة عن ظهر غنى، برقم (٢٣٢٦)، وذكره

البخاري في «صحيحه» تعليقاً في كتاب الوصايا.

(٢) «التلويح على التوضيح»، القسم الثاني في الحكم، باب في الحكم (٢/ ٢٨٤).

ولا بُدَّ أن يكون فاضلاً عن حاجته الأصلية، كالأطعمة، والثياب، وأثاث المنزل، ودواب الزكاة، وعبيد الخدمة، ودُور السكنى، وسلاح يستعملها، وآلات المُحتَرَفَة، والكُتُب لِأهلها^(١)، انتهى.

«فشرط أدائها: حَوْلَانِ الحَوْل، وثَمَنِيَّةُ المال، كالدَّراهم والدنانير، أو السَّوْم، أو نِيَّةُ التجارة.

وشرط افتراضها: العقل، والبُلُوغ، والإسلام، والحرِّيَّة.

وشرط صحَّة أدائها: نِيَّةٌ مُقَارِنَةٌ له، ولو حُكْمًا، أو بَعَزْلٍ ما وَجَب، أو تصدَّق بِكُلِّه.

وافتراضها عُمَرِيٌّ، فلذا لا يجب الضمان بالتأخير لو هلك، وعن الكرخي: افتراضها فَوْرِيٌّ، وعليه الفتوى - كما في «التنوير» - «فيأثم بتأخيرها، ولا تُقبل له شهادة»^(٢). ويدلُّ عليه ما قاله محمَّد: إنه لا تُقبل شهادة مَنْ لم يُؤدِّ زكاته.

وفي «خزانة الأكمل»: «يُقَاتَل على الزكاة كما يُقَاتَل على الصَّوم والحجِّ والصَّلَاة»^(٣).

وفي «شرح الطحاوي»: «من لم يُؤدِّ زكاة ماله بعد حَوْلَانِ الحَوْلِ الأوَّل: يُنْظَر إلى الباقي منها، فإن كان نِصَابًا كاملاً يجب، وإلا فلا. وسبب لزوم أدائها^(٤): توجُّه الخطاب.

(١) انظر: «شرح الوقاية»، بداية كتاب الزكاة (٢/ ٢٠٠ - ٢٠١).

(٢) انظر: «تنوير الأبصار» مع «الدر المختار»، كتاب الزكاة (ص ١٢٦ - ١٢٨).

(٣) «خزانة الأكمل»، كتاب الزكاة، من «المنتقى»، أداء (١/ ٢٧٥).

(٤) في (ع): (وسبب أداء وجوبها).

فلا تجب الزكاة إلا في نصاب فاضلٍ عن حاجته الأصلية، «أي: حاجة السكني، واللباس، والركوب، والاستعمال، والاستخدام، فلا تجب في دور السكني، وثياب البدن، ودواب الركوب، وسلاح الاستعمال، وكُتُب العلم لأهلها»، «مسكين»^(١)، وفي «شرح التنوير»: «وإن لم تكن^(٢) لأهلها إذا لم ينو التجارة، غير أن الأهل له أخذ الزكاة، وإن ساوت نُصَبًا»^(٣)، كما قال:

[فائدة: الفقيه لا يكون غنيًا بكُتبه المُحتاج إليها، إلا في دين العباد]

(الفقيه)، يعني: الأهل، (لا يكون غنيًا بكُتبه المُحتاج إليها) للدراسة والحفظ والتصحيح، وإن كانت أكثر من النصاب. والمراد بالكُتُب المُحتاج إليها: كُتُب الفقه والحديث والتفسير، والمُصحفُ مثلها. وأما كُتُب الطبِّ والنجوم والتعبير، فتُعتبر نصابًا، واختُلف في كُتُب الأدب، ففي «البرازية»^(٤) على اعتبارها نصابًا، وفي «الخلاصة»^(٥) - ورَّجَّحه في «الفتح» - على عدم اعتبارها نصابًا، قال فيه: «والذي

(١) انظر: فتح الله المعين (١/ ٣٧٣ - ٣٧٤).

(٢) أي: كتب العلم.

(٣) «الدر المختار» شرح «تنوير الأبصار»، كتاب الزكاة (ص ١٢٦).

(٤) قال في باب صدقة الفطر (٤/ ١٠٦): «كتب النحو والآداب والتعبير يعتبر نصابًا، لا كتب الفقه والحديث والتفسير». لكن قال قبله في كتاب الزكاة (٤/ ٨٤): «له كتب علم تساوي نصابًا ويحتاج إليه للدرس والحفظ... لا تجب الزكاة وصدقة الفطر... وحل أخذ الصدقة له إن كان حديثًا أو فقها أو آدابًا، اهـ. ظاهر الأول اعتبار كتب الأدب نصابًا، والثاني عدم اعتباره»، والله أعلم.

(٥) انظر: «خلاصة الفتاوى»، كتاب الزكاة، الفصل السابع في الكتب والعروض (١/ ٢٤٠)، وكتاب الصوم، الفصل السابع في صدقة الفطر (١/ ٢٧٢). وقال في «فتح القدير»، كتاب الزكاة (٢/ ١٦٤): «وفي «الخلاصة» في الكتب: إن كان مما يُحتاج إليها في الحفظ والدراسة والتصحيح: لا يكون نصابًا، وحل له أخذ الصدقة، فقها كان أو حديثًا أو أدبا، كثياب البذلة والمصحف على هذا، انتهى، ذكره في الفصل السابع من كتاب الزكاة. وقال في باب صدقة الفطر: لو كان له كتب، إن كانت كتب =

يقتضيه النظر أن نسخة من النحو أو نُسخَتين لا تُعتبر نصابًا، وكذا أصول الفقه والكلام الذي لم يختلط بالآراء، بل مقصورٌ على تحقيق الحق من مذهب أهل السنة، إلا أن لا^(١) يوجد غير المخلوط؛ لأن هذه من الحوائج الأصلية^(٢)، انتهى.

فَيَحِلُّ له أخذُ الزَّكَاةِ، ولا تجب عليه صدقةُ الفِطْرِ، والأُضحى، ونفقةُ المَحَارِمِ، ولو كان له من كلِّ كتابٍ نُسخَتانِ فيما لم يُصحَّح، وفي «البرازية»: «إن كانت من مُصنِّفٍ واحدٍ: فالمُختارُ أن أحدهما يكون نصابًا»^(٣).

(إلا في دين العباد)، فإنه في حكم الغني بها، وإن كان محتاجًا إليها، فتُباع تلك الكتب لقضاء الدين، (كذا) ذكره (في «منظومة ابن وهبان») في كتاب الحَجَر، حيث قال:

= النجوم والأدب والطب والتعبير: تعتبر. وأما كتب التفسير والفقه والمصحف الواحد، فلا يعتبر نصابًا. اهـ. فهذا تناقض في كتب الأدب، انتهى كلام «فتح القدير».

(١) كلمة (لا) ساقطة من النسخ، مستدركة من «فتح القدير».

(٢) «فتح القدير»، كتاب الزكاة (١٦٤/٢).

(٣) «الفتاوى البرازية»، كتاب الزكاة، الفصل الأول في المقدمة، نوع آخر: له كتب علم تساوي نصابا (٨٤/٤). وقال في «فتح القدير» (١٦٣/٢): «قوله: وعلى هذا كتب العلم لأهلها، ليس بقيد معتبر المفهوم، فإنها لو كانت لمن ليس من أهلها، وهي تساوي نصابا: لا تجب فيها الزكاة، إلا أن يكون أعدها للتجارة. وإنما يفترق الحال بين أهل وغيرهم أن أهل إذا كانوا محتاجين لما عندهم من الكتب للتدريس والحفظ والتصحيح: لا يخرجون بها عن الفقر، وإن ساوت نصابا، فلهم أن يأخذوا الزكاة، إلا أن يفضل عن حاجتهم نسخ تساوي نصابا، كأن يكون عنده من كل تصنيف نسختان، وقيل: بل ثلاث، فإن النسختين يحتاج إليهما لتصحيح كل من الأخرى، والمختار الأول، بخلاف غير أهل، فإنهم يحرمون بها أخذ الزكاة، إذ الحرمان تعلق بملك قدر نصاب غير محتاج إليه وإن لم يكن ناميا، وإنما النماء يوجب عليه الزكاة».

«وَيُحْبَسُ ذُو الْكُتُبِ الصَّحَاحِ الْمُحَرَّرُ عَلَى الدِّينِ إِذَا بِالْكِتَابِ مَا هُوَ مُعْسِرٌ»^(١)
ثم إنه يجب في كلِّ عشرين مثقالاً من الذهب، ومائتي درهمٍ من الفضة: ربعُ
العُشر، ثم في كلِّ خمسٍ بحسابه.

[فائدة: الاعتبارُ في الدراهم لوزن مَكَّة]

(الاعتبارُ) في الدراهم للزكاة، وكذا المهرِ والديّات والسَّرقة، (لوزنِ مَكَّة)؛
لقوله عليه الصلاة والسلام: «الْوَزْنُ وَزْنُ مَكَّةَ، وَالْمِكْيَالُ مِكْيَالُ الْمَدِينَةِ»^(٢)، «قُنْيَةٌ».
وهو أن يكون وزنُ كلِّ عشرةِ دراهمٍ سبعةَ مثاقيل، والمِثْقَالُ: عشرون قيراطاً،
والقيراطُ: خمسُ شعيراتٍ.

والأصلُ في هذا: أنَّ الدراهم كانت ابتداءً في زمنِ النَّبِيِّ ﷺ وأبي بكرٍ
رضي الله عنه ثلاثة أنواعٍ:
نوعٌ منها: كلُّ عشرةِ وزنُ عشرةِ مثاقيل، وتُسمَّى: وزنَ عشرة.
ونوعٌ منها: كلُّ عشرةِ وزنُ ستةَ مثاقيل، كلُّ درهمٍ اثنا عشر قيراطاً، وتُسمَّى:
وزنَ ستة.

ونوعٌ منها: كلُّ عشرةِ وزنُ خمسةِ مثاقيل، كلُّ درهمٍ عشرةَ قاريط نصفُ
مِثْقَالٍ، وتُسمَّى: وزنَ خمسة.

وكان الناسُ يتصرّفون بها إلى أن كان زمنُ عمرَ رضي الله عنه، وكثُر الخراجُ،
فطالبهم بالأعلى، وطلبوا منه أن يُعطوه الأدنى، فأبى، فطلبوا منه أن يجمع الناسُ

(١) «شرح المنظومة الوهبانية»، فصل من كتاب الحجر والإكراه (٢/ ٨٦).

(٢) أخرجه ابن حبان في «صحيحه»، وهو في كتاب الزكاة، باب العشر، برقم (٣٢٨٣) في «الإحسان
في تقريب صحيح ابن حبان».

على نقد واحد، فجمع حساب زمانه ليتوسطوا بينهما، فاستخرجوا له وزن السبعة، فأخذوا من كل نوع من الأنواع الثلاثة دراهم متساوية، وهي عشرة من كل، فصار الكل إحدى وعشرين مثقالاً، والمثقال كل سبعة منه وزن عشرة، فكان كل درهم أربعة عشر قيراطاً، وهي وزن السبعة، وهي التي العمل عليها الآن في الأحكام من السرقة والمهر وغير ذلك.

ومقتضى هذا: أن هذا الوزن لم يكن في زمنه ﷺ، وإنما أحدثه عمر رضي الله عنه، فيقال: كيف كانوا يزكون في زمنه عليه الصلاة والسلام؟ فإن قلنا: بالأعلى، فيلزم أن لا تجوز الزكاة بهذا الوزن؛ للنقص، وإن قلنا: بالأدنى، فلا يجوز أيضاً بهذه الزنة؛ لأنه نقي للوجوب بعد تحققه.

وأجيب بأنه يجب أن يراد بالدرهم في زمنه عليه الصلاة والسلام ما هو الوسط، وهو مراد الشارع حيث أطلقه، وإن كان ثمة أخرى أكبر أو أصغر، ولعله لما كثرت الزكاة في زمن عمر، واشتهرت الزنة في بعض البلاد بالأكبر والأصغر: أدى ذلك إلى الاختلاف، فجمعهم على هذا الوزن، فتأمل.

وفي «التنوير»: «والمعتبر وزنهما أداءً ووجوباً، لا قيمتهما»^(١)، فلو كان إبريق فضة، وزنه مائتا درهم، وقيمتُه بصياغته ثلاثمائة درهم، ودفع من جنسه: يدفع ربع عشر المائتين خمسة، وإن أدى من خلاف الجنس: يُعتبر القيمة بالإجماع، «منح».

واختلفوا في أن الدراهم كانت مُدَوَّرَةً أو طَوِيلَةً، وقيل: كانت شبه النواة.

وفي «فتاوى الفضلي»: «تعتبر دراهم كل بلد ودنانيرهم بوزنهم، فيعتبر في

(١) «تنوير الأبصار» مع «الدر المختار»، كتاب الزكاة، باب زكاة المال (ص ١٣٢).

خَوَارِزْمَ وَزَنْهُمْ، فَتَجِبُ الزَّكَاةُ عِنْدَهُمْ فِي مِائَةِ وَخَمْسِينَ وَزْنَ سَبْعَةَ. فَعَلَى هَذَا، إِنَّ مَنْ مَلَكَ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ فِي زَمَانِنَا يَكُونُ نَصَابًا، وَإِنْ لَمْ يَبْلُغْ وَزْنُهَا مِائَةً مِثْقَالًا. وَلَا قِيَمَتُهَا اثْنِي عَشَرَ دِينَارًا، انْتَهَى.

وَفِي «الْقُنْيَةِ»: «فَشْرَةُ دَنَانِيرَ بَوْزَنٍ مَكَّةَ تَنْقُصُ عِنْدَنَا بِثُلْثِي دِينَارٍ، فَلَوْ بَلَغَتْ الدَنَانِيرُ بَوْزَنَ بِلَدِنَا - يَعْنِي: خَوَارِزْمَ - ثَمَانِيَةَ عَشَرَ وَثُلُثَ دِينَارٍ: تَجِبُ فِيهَا الزَّكَاةُ»، انْتَهَى.

[فائدة: مَنْ لَهُ دَيْنٌ عَلَى مُفْلِسٍ مُقَرَّرٌ فَهُوَ فَقِيرٌ حُكْمًا]

(مَنْ لَهُ دَيْنٌ عَلَى مُفْلِسٍ مُقَرَّرٌ) فَهُوَ فَقِيرٌ حُكْمًا (عَلَى) الْمَذْهَبِ (الْمُخْتَارِ)؛ «لَأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ ابْنِ السَّبِيلِ، فَيَحِلُّ لَهُ أَخْذُ الزَّكَاةِ. وَإِنْ كَانَ مِنْ عَلَيْهِ الدَّيْنُ مُوسِرًا، فَإِنْ كَانَ مُقَرَّرًا بِهِ: فَهُوَ غَنِيٌّ، لَا يَحِلُّ لَهُ الْأَخْذُ؛ لِأَنَّهُ يَدُهُ ثَابِتَةٌ عَلَيْهِ؛ إِذْ لَهُ أَخْذُهُ مَتَى شَاءَ، وَإِنْ كَانَ مُنْكَرًا، فَإِنْ كَانَ لَهُ بَيِّنَةٌ عَادِلَةٌ: فَهُوَ غَنِيٌّ، لَا يَحِلُّ لَهُ الْأَخْذُ؛ لِأَنَّهُ فِي يَدِهِ مَعْنَى، وَتُمْكِنٌ مِنْ أَخْذِهِ»، كَمَا فِي «شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ»^(١).

«وَأِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ بَيِّنَةٌ عَادِلَةٌ: لَا يَحِلُّ لَهُ الْأَخْذُ مَا لَمْ يَرْفَعْ الْأَمْرَ إِلَى الْقَاضِي، فَيُحْلِفْهُ؛ لِأَنَّ الْوُصُولَ مَأْمُولٌ، فَإِذَا حَلَفَ: يَحِلُّ لَهُ. وَعَلَى هَذَا، الدَّيْنُ الْمَجْهُودُ إِذَا لَمْ يَكُنْ لِمُصَاحِبِهِ بَيِّنَةٌ عَادِلَةٌ، هَلْ يَكُونُ نَصَابًا، حَتَّى إِذَا قَبِضَ مِنْهُ زَكَاةً لَمَّا مَضَى؟ فَعَنْ أَبِي يُوسُفَ: نَعَمْ؛ يَكُونُ نَصَابًا»، «وَلَوْلَا الْجِيَّةُ»^(٢).

«وَمَنْ لَيْسَ لَهُ إِلَّا دَيْنٌ مُؤَجَّلٌ عَلَى إِنْسَانٍ: حَلَّ لَهُ الصَّدَقَةُ»، «مُلْتَقَطٌ»^(٣).

(١) «شرح المنظومة الوهبانية»، فصل من كتاب الزكاة (١/ ٧٦ - ٧٧).

(٢) «الفتاوى الولوالجية»، كتاب الزكاة، الفصل الأول فيمن تحل له الزكاة (١/ ١٧٨).

(٣) «الملقط»، كتاب الزكاة، مطلب: مصرف الزكاة (ص ٧٢).

«وكذا لو كان له على غائبين، أو ماله غائب عنه: يحلُّ له أخذ الزكاة بقدر الكفاية، ولا تُباح له الزيادة»، كما في «شرح الوهبانية»^(١).
هذا في حكم أخذ الزكاة لصاحب الدين.

[مطلب: في مراتب الديون]

وأما وجوب الزكاة على ذلك الدين، ففيه تفصيل، كما في «الخلاصة»، وهو أن «الديون على مراتب:

قوي: كالقرض، وبدل مال التجارة، وفيهما تجب الزكاة، لكنه إنما يُخاطَب بالأداء إذا قبض أربعين درهماً منها، فيُخاطَب حينئذٍ بأداء درهم، وكذا فيما زاد بحسابه.

ووسط: كبذل مال لم يكن للتجارة، كتمن ثياب البذلة، وعبد الخدمة، ودار السكنى، ولا يُخاطَب بالأداء إلا عند قبض مائتي درهم منها.

وضعيف: كبذل ما ليس بمال، كبذل الخلع، والمهر، وبدل دم العمد، والكتابة، والسعاية، ولا يُخاطَب بالأداء إلا عند قبض مائتي درهم منها، وحال عليها الحول بعد القبض.

ففي هذه الديون وجبت الزكاة على هذا التفصيل، وهو قول أبي حنيفة. وقالوا: في الديون كلها تجب الزكاة قبل القبض، ويُخاطَب بأداء قدر ما قبض، قلَّ أو كثر، إلا بدل الكتابة والدية قبل الحكم بها، وفي ذلك وجوب الأداء^(٢) إذا قبض، وحال عليها الحول، وهي نصاب.

(١) «شرح المنظومة الوهبانية»، كتاب الزكاة (١/ ٧٦ - ٧٧).

(٢) في (خ) هنا زيادة قوله: (إذا حكم بها).

ثم هذا كله إذا كان المديون مُقِرًّا بها. أما إذا جحدَها سِنين، ثم أقام هو البينة: لم يكن عليه زكاة ما مضى عند الثلاثة، بخلاف ما إذا كان مُقِرًّا، أو يعلمه القاضي^(١). ولو كان المديون مُقِرًّا، لكنه مُفْلِس: فعليه زكاة ما مضى إذا قبضه، وعند محمد: لا زكاة عليه إذا فلسه القاضي، والطحاوي لم يشترط التفليس^(٢)، انتهى.

وفي «الخانية»: «الدَّيْنُ المَجْحُودُ كالسَّاقِطِ فِي الْبَحْرِ، فَإِنْ كَانَ الْقَاضِي يَعْلَمُ بِالَّذِينَ: رَوَى هِشَامٌ عَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ يَكُونُ نَصَابًا يَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ الْقَاضِي بِالَّذِينَ، وَلَهُ بَيِّنَةٌ عَادِلَةٌ، وَلَمْ يُقِمَّهَا حَتَّى مَضَتْ السَّنُونَ: رَوَى هِشَامٌ عَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ لَا يَكُونُ نَصَابًا، وَأَكْثَرُ الْمَشَايخِ عَلَى خِلَافِهِ، وَفِي «الأصل» لَمْ يَجْعَلِ الدَّيْنُ المَجْحُودَ نَصَابًا، وَلَمْ يُفْصَلْ، قَالَ شَمْسُ الأَثَمَةِ: الصَّحِيحُ جَوَابُ الْكِتَابِ؛ إِذْ لَيْسَ كُلُّ قَاضٍ يَعْدِلُ، وَلَا كُلُّ بَيِّنَةٍ تَعْدِلُ، وَفِي الْجُلُوسِ بَيْنَ يَدَيِ الْقَاضِي ذُلٌّ، وَكُلُّ وَاحِدٍ لَا يَخْتَارُ ذَلِكَ»^(٣).

[فائدة: المريض مرض الموت دفع زكاته إلى أخته ومات: أجزأه]

(المريض مرض الموت إذا دفع زكاته إلى أخته) مثلاً، يعني: وارثه، (ثم مات) من ذلك المرض، وهي (وارثه)، سُئِلَ أَبُو الْفَضْلِ: هل يجوز ذلك؟ وهل وقع موقعه؟ أجاب: نعم؛ (أجزأه، ووقعت موقعها)، وقيل: لا يصح، كَمَنْ أَوْصَى بِالْحَجِّ، لَيْسَ لِلْوَصِيِّ أَنْ يَدْفَعَهُ لِقَرِيبِ الْمَيِّتِ؛ لِأَنَّهُ وَصِيَّةٌ، كَذَا هَذَا، وَقِيلَ: يَصَحُّ، وَلَكِنْ لِلْوَرَثَةِ الرَّدُّ بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ وَصِيَّةٌ، «قنية».

(١) في هامش (ع): (والمفتي به عدم القضاء بعلمه).

(٢) «خلاصة الفتاوى»، كتاب الزكاة، الفصل السادس في الديون (١/٢٣٨).

(٣) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الزكاة، فصل في مال التجارة (١/٢٥٨).

وفي «التاتارخانية»: «وسئل عنها علي بن أحمد، إلا أنه زيد في السؤال: وأبى الورثة أن يُجيزوا ذلك، وهي تخرج من الثلث؟ فقال: فيه حُكمان: جواز الزكاة للأخت من حيث إنه زكاة فيما بينه وبين الله تعالى، وعدم الجواز من حيث إنه وصية»^(١)، وهذا ما أشار إليه المصنف بقوله:

(فإن كان له وارث آخر) غير أخته: (رُدَّتْ)، ولم تقع موقعها؛ (لأنه لا وصية لو ارث)، فتفريعه على ما تقدم ليس كما ينبغي؛ إذ هو تفريع قول على قول آخر. وفي «شرح المنظومة»: «أراد الزكاة في مرض الموت، ليس فيه رواية عن أصحابنا. وفي «شرح الكافي» لصدر القضاة: الصحيح أنه يُعتبر من الكل، فإنه مضطرٌّ إلى أداء الزكاة لكونها فرضاً عليه»^(٢)، انتهى.

[فائدة: تصدَّق بطعام الغير عن صدقة فطره: توقَّف على إجازته]

(من تصدَّق بطعام الغير عن صدقة فطره: توقَّف) وقوعها عن صدقة الفطر على إجازته، أي: المالك، (فإن أجازها) المالك (بشرائطها)، أي: الإجازة المفهومة من «أجاز»، وهي هنا قيام المُتصدِّق والمُتصدِّق عليه والطَّعام^(٣): جاز، فإن فُقد واحدٌ منها: لا يجوز، وقيام ثمن الطعام ليس بشرط، وإن كان من العَرُوض: يُشترط قيامه أيضاً، (وضمَّنه^(٤))،

(١) «الفتاوى التاتارخانية»، كتاب الزكاة، الفصل الثامن في المسائل المتعلقة بمن توضع فيه الزكاة (٢٢٠/٣).

(٢) انظر: «شرح المنظومة»، كتاب الزكاة (٨٤/١).

(٣) قال في «غمر العيون» (٥١/٢): «لكن هذه الشروط في إجازة بيع الفضولي، وهي غير متأتية هنا».

(٤) في النسخ: (وإن ضمَّنه). والمثبت من «الأشباه» المطبوعة مع «غمر العيون» والمطبوعة مع «نزاهة النواظر» بتحقيق محمد مطيع الحافظ.

أي: ربُّ الطعامِ المُتصدِّق، (جازت) في كلِّ حال، وبه يظهر ما في كلام المصنِّف.
وفي «البزازیة» و«القنية»: «تصدَّق بطعامِ الغيرِ عن صدقةِ الفِطْرِ، وأجاز المالكُ، والطعامُ قائمٌ: جاز، وإلا فلا، وإن ضمَّنه: جاز في كلِّ الأحوال»^(١)، انتهى، أي: سواءً كان الطعامُ قائماً في يدِ الفقير وقتَ تضمينه أو هلك؛ لأنه بضمانه ملكَ الطعامِ مُستنداً إلى ما قبل الهلاك.

فالصوابُ للمُصنِّف أن يعطِفَ «ضمَّنه» بـ«أو»^(٢)، والعبارةُ المنقَّحةُ: «فإذا أجاز بشرائطها: صحَّ، أو ضمَّنه: جاز مطلقاً».

وأما شرائطُ الجواز في غيرِ هذا المحلِّ، فأربعةٌ: قيامُ العاقدَيْن، والمعقودِ عليه، وبه لو عَرَضاً، فإن فُقِدَ شرطٌ لم تصحَّ الإجازةُ، ولا يُشترط في الإجازةِ الفورُ، كذا في «فتاوى المصنِّف»، وهذه الشُّروطُ في إجازةِ بيعِ الفضوليِّ^(٣).

[فائدة: المأمور بدفع الزكاة تصدق بدراهم نفسه: أجزأه]

المأمورُ بدفعِ الزكاةِ إذا تصدَّق بدراهمِ نفسه: أجزأه (عن زكاةِ الأمرِ، يعني: إذا دفع زكاته لرجلٍ ليدفعها للفقيرِ عنه، فأدَّى من ماله: يجوز (إن كان) المأمورُ دفعَ (على نيَّةِ الرُّجوعِ، وكانت دراهمُ المأمورِ قائمةً)، وهي موجودةٌ في يده غيرُ ثابتةٍ في ذمَّةِ المديونِ من ثمنِ البيعِ أو القرضِ ونحوهما، فإنه لا يقع عن الزكاةِ بالإبراء. وسئل الوبريُّ فقال: إن كان صرفَ المالِ الذي دفعه الأمرُ في حاجته، ثم دفعها من مالِ نفسه: لا يجوز؛ لأنه بالإنفاق صار مضموناً عليه، فلا يبرأ إلا بالأداء

(١) «الفتاوى البزازیة»، كتاب الصوم، الفصل السابع في صدقة الفطر (١٠٦/٤).

(٢) والصواب: (شرطها)، بدل: (شرائطها)، كما في «غمز العيون» (٥١/٢).

(٣) انظر: «غمز العيون» (٥١/٢).

إلى المالك، وإن كان دفع الزكاة من مال نفسه، وذلك القدر المدفوع إليه من مال الزكاة في يده: فإنه تُجزئه، ويكون قصاصاً استحساناً، والقياس أن يكون مُتبرِّعاً فيما تصدَّق، ويردُّ الدَّراهم المأخوذة على الموكل لمخالفته؛ لأن الدَّراهم تتعيَّن في الوكالات، حتى إذا هلك الدَّراهم قبل الإنفاق: بطلت الوكالة، انتهى.

فتحرَّر من هذا أنه إذا خالف الوكيل في دفع الزكاة موكله في عدم دفع دراهم الموكل، فإن كانت الدَّراهم قائمة في يد الوكيل: جاز استحساناً، وفي عدمها: لا يجوز، لا فرق بين أن يكون المأمور دفع على نيَّة الرجوع على الأمر أو لا، ولا فرق بين أن يكون دراهم المأمور قائمة في يد الفقير أو لا.

وهذا هو المذكور في سائر الكتب، ولم يذكروا ما ذكره المصنَّف من الشرط، وإنما المذكور أنه هل يلزمه للرجوع فيما دفع على الأمر اشتراط الرجوع أو لا يلزمه؟ وهذا أمر آخر.

[مطلب: فيما يرجع به المأمور على الأمر]

فعلى هذا، ينبغي للمُصنَّف أن يقول: المأمور بدفع الزكاة إذا تصدَّق بدراهم نفسه، ولم تكن دراهم الموكل قائمة في يده: لم يُجزَّ، وإذا أراد الرجوع على الأمر: قيل: يرجع بلا شرط الرجوع، وقيل: لا يرجع بلا شرط.

ففي «الخانية»: «إذا أمر رجلاً بأداء زكاته من مال نفسه، فأدى المأمور: لا يرجع بلا شرط الرجوع.

وكذا لو قال لغيره: هَبْ لفلان درهماً، أو قال للموهوب له: عوّض الواهب عن هبته من ماليك، ففعل المأمور: لا يرجع على الأمر.

ولو قال لغيره: أنفق في بناء داري، وليس بينهما خلطة، ولم يذكر الرجوع،

فأنفق المأمور، قال خواهرزاده: لا يرجع بلا شرط الرجوع، وقال شمس الأئمة السرخسي: يرجع.

والمديون إذا أمر رجلاً بقضاء دينه، فقضى المأمور: يرجع على الأمر بغير شرط. وفي الجنايات^(١) والمؤمن المالية إذا أمر غيره بأدائها عنه، فأدى المأمور، قال عليّ البزدوي: يرجع المأمور بغير شرط، وكذا كل ما له مُطالب من جهة العباد حساً. والرجل إذا أخذه السلطان ليُصادره، فقال الرجل: خلّصني، أو الأسير في يد الكافر إذا أمر غيره بذلك، فدفع المأمور ما لا وخلّص الأمر، قال بعضهم: لا يرجع المأمور^(٢) في المسألتين إلا بشرط الرجوع، وقال بعضهم: يرجع في الأسير، ولا يرجع في الصادر بلا شرط^(٣).

وفي «البحر»: «ولو أدى زكاة غيره بغير أمره، فبلغه فأجاز: لم يجز؛ لأنها وجدت نفاذاً^(٤) على المتصدق؛ لأنه ملكه، ولم يكن نائباً عن غيره. ولو تصدق عنه بأمره: جاز، ويرجع بما دفع عند أبي يوسف وإن لم يشترط الرجوع، وعند محمد: لا يرجع ما لم يشترط الرجوع^(٥)، انتهى.

وهكذا في «التاتارخانية»^(٦).

(١) في النسخ: (الجبايات)، والمثبت من «الخانية».

(٢) في النسخ: (على المأمور)، والتصحيح من «الخانية».

(٣) وقال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى: يرجع في المسألتين وإن لم يشترط الرجوع. انظر:

«فتاوى قاضي خان»، كتاب الزكاة، فصل في أداء الزكاة (١/٢٦٢).

(٤) في النسخ: (نافذه)، والمثبت من «البحر الرائق».

(٥) «البحر الرائق»، كتاب الزكاة، شروط وجوب الزكاة (٢/٢٢٦-٢٢٧).

(٦) انظر: «الفتاوى التاتارخانية»، كتاب الزكاة، بداية الفصل التاسع في المسائل المتعلقة بمعطي الزكاة

(٣/٢٢٧-٢٢٨)؛ وقال في «البحر»: «وتمامه في «الخانية»».

وفي «التنوير»: «المأمور بالإنفاق، أو القضاء، أو الشراء، أو التصدق، إذا أمسك ما دفع إليه، وأنفق من ماله حال قيامه: لم يكن مُتَبَرِّعًا إذا لم يُضِفْ إلى غيره»^(١)، انتهى.

وفيه: «الوكيل لا يُوكَّل إلا بإذن أمِّره، إلا في دفع زكاة، وقبض دين لمن في عياله، وعند قبض الثمن له»^(٢).

[فائدة: نوى الزكاة، وسمّاها قرضًا: جاز عن الزكاة]

دفع إلى آخر مالا، و(نوى) به (الزكاة، إلا أنه سمّاها قرضًا)، كأن سئل الدافع عنها، فقال: هي قرض، أو قال له: أقرضتك هذا المال، أو دفعته إليك قرضًا، (اختلفوا فيها)، فقل: يجوز عن الزكاة، وقيل: لا، وقيل: إذا تأوّل القرض بالزكاة: تجزئه، وإلا فلا، (والصحيح الجواز)؛ لأن المُعْتَبَرَ نية الدافع، لا علم المدفوع إليه، حتى لو نوى بما أخذه الظالم منه ظلماً الزكاة: جاز، وكذا لو وهب لمسكين درهمًا، وسمّاها هبةً، ونوى به الزكاة: جاز.

[فائدة: عبد للخدمة أذن له في التجارة: لا يكون للتجارة]

ثم إنه لا يبقى للتجارة ما اشتراه لها فنوى خدمته، ثم إنه لا يصير للتجارة وإن نواه لها ما لم يبعه.

(عبد للخدمة) إذا (أذن له) مولاه (في التجارة)، فباع واشترى: (لا يكون) ذلك العبد نفسه (للتجارة)، وإن كان الإذن له فيها سببًا لبيعه إذا صار مديونًا، (فتجب) على مولاه (صدقة فطره)، كما تجب قبله؛ لأن الإذن بالتجارة لا يستلزم أن يكون

(١) «تنوير الأبصار» مع «الدر المختار»، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالخصومة والقبض (ص ٥٠٧).

(٢) «تنوير الأبصار» مع «الدر المختار»، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء (ص ٥٠٤).

للتجارة، وعبدُ التجارة لا تجب على مولاه صدقةُ فِطْرِهِ؛ لأن عليه زكاةً، ولا تجتمع الزكاةُ وصدقةُ الفِطر، بخلاف عبدِ الخدمة.

وأطلق العبدَ، فشمل المديونَ وغيره، كما في «الخلاصة»، حيث قال: «وتجب عليه صدقةُ الفِطر لعبدِهُ المُستأجر، والعبدُ المأذون، وإن كان على عبده دينٌ مُستغرق»^(١)، لكن في «القنية» بعد أن ذكر أن العبدَ المأذونَ له في التجارة لا تجب صدقةُ الفِطر على مولاه وهو للتجارة، ذكر أنها تجب عن عبده المأذون، فعلم أن في المسألة خلافاً.

وهل تجب عن عبدِ عبده المأذون؟ ففي «الخلاصة»: «لا تجب؛ لأنه إذا كان على المولى دينٌ لا يملك المولى عبده، وإن لم يكن عليه دينٌ: كان العبدُ للتجارة، وإن اشتراه المأذونُ للخدمة [بإذن المولى]، وليس على العبدِ دينٌ: تجب»^(٢)، وإن كان عليه دينٌ فعلى الخلاف^(٣)»^(٤).

[فائدة: عَيْنُ الناذِرِ مسكيناً، فله إعطاءٌ غيره من الفقراء]

(عَيْنُ الناذِرِ مسكيناً)، بأن قال: لله عليّ أن أتصدقَ بهذا الدرهم على هذا المسكين: (فله إعطاءٌ غيره من الفقراء) والمساكين، خلافاً لزُفر؛ لأنه أتى بغير ما التزم بنذره، فلا يُعتبر عنه، قلنا: أصلُ التصديق، وهو القُرْبَةُ، دخل تحت النذر، وقد أعطاه، والتعيينُ ليس بقربةٍ ولا عبادةٍ، فيبطل، فقوله: «أتى بغير ما التزم... إلخ»، ممنوعٌ؛ لأن الملتزم بالنذر هو باعتبار ما هو قربةٌ، لا باعتبار أُخر لا دخل لها

(١) «خلاصة الفتاوى»، كتاب الصوم، الفصل السابع في صدقة الفطر (١/ ٢٧٤).

(٢) أي: على المولى.

(٣) أي: لا تجب على المولى عند أبي حنيفة، خلافاً لهما.

(٤) «خلاصة الفتاوى»، كتاب الصوم، الفصل السابع في صدقة الفطر (١/ ٢٧٤).

في القربة، وقد أتى بالقربة الملتزمة، فيبطل ما عداها، والأصل في هذا أنه لا يتعين بالتعيين اليوم والفقير والدرهم، فلو عيّن لنذره يومًا: فله التصدق في غيره، وكذا درهمًا: فله التصدق بغيره، أو فقيرًا: فله إعطاء غيره، خلافًا لזفر.

فقوله: (إذا لم يُعيّن المندور)، أما إذا عيّن، (كما إذا قال: لله عليّ أن أُطعم هذا المسكين شيئًا، فإنه)، أي: المندور، (يتعيّن)، ليس كما ينبغي، بل له أن يُطعم غيره، كما صرح به في «المجمّع»^(١) و«الفتح»^(٢)، وقد علمته، وفي «التنوير»: «النذر غير المعلق لا يختص بزمان ومكان ودرهم وفقير، بخلاف المعلق»^(٣).

(ولو عيّن مسكينين)، كأن قال: لله عليّ أن أتصدق على هذين المسكينين: (فله الاقتصار على واحد)، كما له الإعطاء لغيرهما.

وهذا في النذر.

وأما لو أمره أن يتصدق بهذا المال على فقراء الكوفة، فتصدق على غيرهم: لم يجز، وكان ضامناً، كما في «العمادية».

وفي الوصية خلاف^(٤)، فلو أوصى لفقراء الكوفة بكذا، فدفع الوصي لغيرهم: جاز عند الثاني، ويضمن عند الثالث، وعلى هذا قياس الوقف، فلو وقف على أهل البصرة كذا، فصرف المتولي لأهل الكوفة، قيل: ينبغي أن يكون على الخلاف، فليحرر^(٥).

(١) انظر: «مجمع البحرين»، كتاب الزكاة، قبيل فصل في سائمة الإبل (ص ١٨٥).

(٢) انظر: «فتح القدير»، كتاب الصوم، فصل فيما يوجهه على نفسه (٢/ ٣٨٧).

(٣) «تنوير الأبصار» على «الدر المختار»، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم (ص ١٥١).

(٤) يأتي في الفن الثالث في بحث ما افترق فيه الوكيل والوصي، فراجع، كما في هامش (خ).

(٥) في هامش (خ): (عبارة «أبي السعود»: قلت: فلو وقف على فقراء أهل الكوفة، فصرف المتولي ذلك إلى فقراء البصرة، وقياس الوقف على الوصية أن يكون على الخلاف، انتهى. وفي «رد =

[فائدة: يُحْبَسُ الْمُتَمَتِّعُ عَنْ أَداءِ الزَّكَاةِ، وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهُ جَبْرًا]

(يُحْبَسُ الْمُتَمَتِّعُ عَنْ أَداءِ الزَّكَاةِ) الظاهرة حتى يُؤدِّيها بنفسه، (واختلفوا في أخذها منه جبرًا، والمُعْتَمَد: لا) تُؤْخَذُ مِنْهُ جَبْرًا.

ففي «المحيط»: «لو امتنع عن أدائها: فالساعي لا يأخذها منه كرهاً، ولو أخذ: لا يقع عن الزكاة؛ لكونها بلا اختيار، ولكن يُجبره بالحبس ليؤدِّي بنفسه؛ لأن الإكراه لا يسلب الاختيار، بل الطَّوَاعِيَّةُ، فيتحقَّق الأداء عن اختيار»، انتهى.

لكن في «مختصر الطحاوي»: «من امتنع عن أداء زكاة ماله، فأخذها الإمام كرهاً منه، فوضَّعها في أهلها: أجزأه؛ لأن للإمام أخذ الصدقات، فقام أخذه مقام أخذ المالك»^(١)، انتهى.

وفي «القنية»: «فيه إشكال؛ لأنَّ النية فيها شرطٌ، ولم تُوجد منه»، انتهى. وأجيب بأنَّ الإكراه لا يمنع الاختيار، بل الطَّوَاعِيَّةُ، وهي ليست بشرط^(٢).

= المحتار من كتاب الوقف في بحث ما يخالف فيه شرط الواقف ما نصه: شرط أن يتصدق بفاضل الغلة على من يسأل في مسجد كذا: فللقيم التصديق على غير سائل ذلك المسجد... إلخ، فراجعه. وفي «رسالة ابن نجيم» في النذر: ولو قال: إن وجدت كذا فعلي أن أقف داري على أبناء السبيل، فوجده: لزمه الوفاء بالنذر، فإن وقف على من يجوز صرف الزكاة إليه من الأقارب أو الأجانب: جاز. ثم قال: واعلم أن تعيين الناذر الدينار والدرهم والفقير لغو، ولا فرق بين أن يعين فقيراً واحداً بالإشارة أو العلم، أو فقراء بلد، كما قدمناه في فقراء مكة، وفي الوقف، انتهى).

(١) «مختصر الطحاوي»، كتاب الزكاة، آخر باب صدقة الغنم (ص ٤٥).

(٢) وأجاب عنه في «شرح المنظومة» (١/ ٨٦): «الإشكال غير ظاهر؛ لأن الصورة فيمن أخذ منه زكاة ماله، اللهم إلا أن يريد التلفظ بها، وليس بشرط عندنا». ذكره الحموي في «غمز العيون»

وفي «المجمع»: «لا نأخذها من سائمة امتنع ربُّها عن أدائها بغير رضاه، بل نأمره ليؤدِّيها اختياراً»^(١)، انتهى.

وفي «البحر»: «والمُفتى به التفصيل: إن كان في الأموال الظاهرة: فإنه يسقط الفرض عن أربابها بأخذ السلطان أو نائبه؛ لأن ولاية الأخذ له، فبعد ذلك إن لم يضعها السلطان موضعها: لا يبطل أخذه، وإن كان في الأموال الباطنة: فإنه لا يسقط الفرض؛ لأنه ليس للسلطان ولاية أخذ زكاة الأموال الباطنة، فلم يصحَّ أخذه، كما في «التجنيس»^(٢) و«الواقعات» و«الولوالجية»^(٣)»^(٤)، انتهى.

[فائدة: حول الزكاة قمري، لا شمسي]

(حول الزكاة قمري، لا شمسي)، «قنية».

والسنة القمرية: اثنا عشر شهراً قمرياً، والشهر القمري: هو زمان مفارقة القمر، أي: وضع يفرض له من الشمس إلى عوده، وأظهر أوضاعه منها هو الهلال، فكان أليق بالبدنية^(٥)، ومُدَّتْها: ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوماً وخمس يوم وسُدُسُه، أعني: اثني عشر دقيقة من دقائق اليوم.

والشمسي: ثلاثمائة وخمسة وستون يوماً، وخمس ساعات، وخمس وخمسون دقيقة، واثني عشر ثانية، كذا في «شرح الجعيني».

(١) «مجمع البحرين»، كتاب الزكاة (ص ١٨٣).

(٢) انظر: «التجنيس والمزيد»، كتاب الزكاة، باب في أداء الزكاة (٢/ ٣٢٤ - ٣٢٦).

(٣) انظر: «الفتاوى الولوالجية»، كتاب الزكاة، أوائل الفصل الثاني فيما يقع عن الزكاة (١/ ١٨٠).

(٤) «البحر الرائق»، كتاب الزكاة، شروط أداء الزكاة (٢/ ٢٢٧).

(٥) أي: بالعبادة البدنية.

[فائدة: كُلُّ الصَّدَقَاتِ حَرَامٌ عَلَى بَنِي هَاشِمٍ إِلَّا التَّطَوُّعَ وَالْوَقْفَ]

(كُلُّ الصَّدَقَاتِ حَرَامٌ عَلَى بَنِي هَاشِمٍ) فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ، وَرَوَى أَبُو عِصْمَةَ عَنْ أَبِي حَنِيْفَةَ أَنَّهُ يَجُوزُ فِي هَذَا الزَّمَانِ؛ لِمَنْعِهِمْ عَنْ إِعْطَاءِ الْخُمْسِ، وَرَوَى عَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَجُوزُ دَفْعُ بَنِي هَاشِمٍ زَكَاةَ بَعْضِهِمْ إِلَى بَعْضٍ.

وَهُمْ آلُ عَلِيٍّ، وَآلُ عَقِيلٍ، وَآلُ الْعَبَّاسِ، وَآلُ الْحَارِثِ، وَآلُ جَعْفَرٍ، وَهَؤُلَاءِ هُمُ الْمُسْتَحِقُّونَ لِخُمْسِ الْغَنِيمَةِ الَّذِي هُوَ سَهْمُ أُولَى الْقُرْبَى، وَيَسْتَحِقُّونَ مَعَهُمْ فِي الْغَنِيمَةِ بَنُو الْمُطَّلِبِ بْنِ عَبْدِ مَنَافٍ وَبَنُو نَوْفَلِ بْنِ عَبْدِ مَنَافٍ، كَمَا ذَكَرَهُ الصَّدْرُ فِي «الْوَقَايَةِ»^(٦).

وَأَمَّا قِسْمَةُ الْغَنَائِمِ فِي خَيْبَرَ بَيْنَ بَنِي هَاشِمٍ، فَعَلَّاهُ ﷺ بِالصُّحْبَةِ وَالنُّصْرَةِ، وَقَدْ زَالَتَا بَوَفَاتِهِ ﷺ، فَيَسْتَحِقُّونَ بَعْدَهَا بِالْفَقْرِ^(٧).

سَوَاءٌ كَانَتِ الصَّدَقَاتُ (زَكَاةً أَوْ عُمَالَةً)، بِضَمِّ الْعَيْنِ، رِزْقُ الْعَامِلِ، (فِيهَا)، أَيْ: الزَّكَاةُ؛ لِأَنَّ الْعُمَالَةَ وَإِنْ كَانَ فِيهَا شِبْهُ الْأَجْرِ، إِلَّا أَنَّ الشُّبْهَةَ فِي حَقِّهِمْ مِثْلُ الْحَقِيقَةِ كَرَامَةً لَهُمْ، (أَوْ عُشْرًا، أَوْ كَفَّارَةً) يَمِينٍ أَوْ ظَهَارٍ أَوْ قَتْلِ، أَوْ جَزَاءٍ صَيْدٍ، (أَوْ مَنْدُورَةً)؛ لِأَنَّهَا فِي مَعْنَى الزَّكَاةِ، فَإِنَّهُ يُطَهَّرُ نَفْسَهُ بِأَدَاءِ الْوَاجِبِ وَإِسْقَاطِ الْفَرْضِ، فَيَتَدَنَّسُ الْمُؤَدِّي، كَالْمَاءِ الْمُسْتَعْمَلِ.

(إِلَّا) صَدَقَةً (التَّطَوُّعَ)، فَإِنَّهَا تَحِلُّ لَهُمْ إِجْمَاعًا عَلَى الْمَذْهَبِ؛ لِأَنَّهَا تَبَرُّعٌ لَيْسَ فِيهَا تَدَنُّسٌ، كَالْوَضُوءِ لِلتَّبَرُّدِ لَا يَصِيرُ مُسْتَعْمَلًا، كَمَا فِي «النِّهَايَةِ».

(٦) انظر: «شرح الوقاية»، كتاب الصوم، باب موجب الإفساد، قبيل باب الاعتكاف (٣/٢٤٨).

(٧) انظر: «شرح الوقاية» (٣/٢٤٨).

لكن في «الزيلي» : «لا فرق بين الواجبة والنافلة في حرمة الدفع إليهم»^(١)، والأصل في هذا ما روي عنه عليه السلام أنه قال: «يا بني هاشم! إن الله يكره لكم غسالة أيدي الناس وأوساخهم»^(٢).

ورجّح في «الفتح»^(٣) عدم جواز دفع النافلة إليهم مثل الواجبة؛ عملاً بعموم هذا الحديث، وقد علمت أن العلة كونها وسخاً، وينتفي ذلك عند التبرّع. وهذا إذا لم يكن بطريق الهبة، وإلا فهي جائزة لهم.

(و) إلا (الوقف)، فإنه يحلّ لهم أيضاً، قال في «الفتح»: «والحق إجراء الوقف مجرى النافلة، فإن ثبت في النافلة جواز الدفع: يجب دفع الوقف أيضاً؛ إذ لا شك أن الواقف متبرّع في تصدّقه في الوقف»^(٤).

وفي «البزازیة»: «لا يجوز [صرف غلة] الوقف إليهم»^(٥)، وهو مخالف لما ذكره المصنّف، فلعله مبني على ما رجّحه في «الفتح»، لكن وفق الغزّي بأن «ما ذكره المصنّف محمول على ما إذا شرط الواقف، [فيجوز]، وما في «البزازیة» على

(١) انظر: «تبيين الحقائق»، كتاب الزكاة، باب المصروف (١/٣٠٣).

(٢) قال الزيلي في «نصب الراية» (٢/٤٠٣): «غريب بهذا اللفظ». وروى مسلم، في «صحيحه»، كتاب الزكاة، باب ترك استعمال آل النبي على الصدقة، برقم (١٠٧٢)، في حديث طويل من رواية عبد المطلب بن ربيعة مرفوعاً: «إن هذه الصدقات إنما هي أوساخ الناس، وإنها لا تحل لمحمد، ولا لآل محمد».

(٣) انظر: «فتح القدير»، كتاب الزكاة، باب من يجوز دفع الصدقة إليه (٢/٢٧٣).

(٤) «فتح القدير» (٢/٢٧٣).

(٥) ما بين المعقوفتين ليس في النسخ. وعبارة «البزازیة»: «لا يجوز صرف كفارة اليمين والظهار والقتل، وجزاء الصيد، وعشر الأرض، وغلة الوقف إلى بني هاشم، ولا إلى غني».

(٦) انظر: «الفتاوى البزازیة»، كتاب الزكاة، الفصل الثاني في المصروف (٤/٨٥).

ما إذا لم يشترط الواقف، فلا يجوز، وبه صرح في «الجوهرة»؛ «لأنه إذا سمّاهم: لا يكون صدقة الأوقاف غسالة؛ إذ لم يسقط بها فرض. وأما إذا لم يُسمّهم، كانت كالتطوع؛ بدلالة أنه يجوز للأغنياء، فكذا لبني هاشم. وأما إذا أطلق لا يجوز؛ لأنها صدقة واجبة»^(١)، قال: وهذا بناء على جواز الوقف على آل الرسول، وهو المعتمد في المذهب. وفي «التاتارخانية»: «إن الوقف على آل الرسول جائز، وإن كانت الصدقة لا تحلّ لهم»^(٢).

وبحث في هذا التوفيق في «الفتح»، قال: «وما في «شرح الطحاوي» وغيره من أن الحلّ مُقيّد بما إذا سمّاهم، أما إذا لم يُسمّهم، فلا؛ لأنها صدقة واجبة، مردود بأن صدقة الوقف كالنفل؛ لأنه متبرّع بتصدّقه بالوقف؛ إذ الإيقاف ليس بواجب، ومنشأ الغلط وجوب دفعها على الناظر، وبذلك لم تصر صدقة واجبة على المالك، بل غاية الأمر أنه وجوب اتباع شرط الواقف على الناظر»^(٣)، انتهى.

وبحث فيه في «البحر» بأن «الإيقاف قد يكون واجباً، كما لو نذر بأنه إن قدم فلان فعلي أن أقف هذه الدار، وبه صرح المحقق نفسه في كتاب الوقف، وأورد على نفسه بأنه كيف يلتزم النذر به، وليس من جنسه واجب؟ وأجاب بأنه يجب على الإمام أن يقف مسجداً من بيت المال، وإن لم يكن في بيت المال شيء: فعلى المسلمين»^(٤)، انتهى.

(١) «الجوهرة النيرة»، كتاب الزكاة، باب مصارف الزكاة (١/ ١٣٠).

(٢) «الفتاوى التاتارخانية»، كتاب الوقف، بداية الفصل الثالث في بيان ما يجوز من الأوقاف وما لا يجوز (٨/ ٢٠ - ٢١). وانظر: «تنوير البصائر شرح الأشباه والنظائر» (ل/ ٤٩ / أ - ب).

(٣) انظر: «فتح القدر»، كتاب الزكاة، باب من يجوز دفع الصدقة إليه (٢/ ٢٧٣).

(٤) «البحر الرائق»، كتاب الزكاة، باب مصرف الزكاة (٢/ ٢٦٦).

وبحث المُحشِّي معه بأن «مُرَادَ صَاحِبِ «الفتح» بالوجوب المنفي [الوجوبُ] بإيجابِ الله تعالى، ويدلُّ على ذلك ما صرَّح به في كتاب الوقف»^(١).

وسيجيء أن ما يقفُّه السُّلطانُ من بيت المال ليس بوقف، بل هو إِرصادٌ؛ لأنه لا يَمْلِكُ بيتَ المال، فما قاله في «الفتح» من أنه يجب على الإمام أن يقفَ مسجدًا من بيت المال غيرُ مُسلم.

وحاصل ما حرَّره الشُّراحُ أن الحُرمةَ على بني هاشم كانت في ابتداء الإسلام بوصول الخمس إليهم، وقد مُنعوا من ذلك، فتَحَلَّ لهم، قال الطحاوي: «وبالجواز نأخذ»^(٢)، وفي «خزانة الأكمل»: «تجوز مطلقًا، وإنما كانت لا تجوز في ذلك الوقت»^(٣).

وهل تحلُّ الصدقاتُ لأقرباء الأنبياء غيرِ عليهم الصلاة والسلام؟ ففي «المبسوط» للسرخسي أن «حُرمةَ الصدقاتِ خصوصيةٌ لأقربائه ﷺ دون أقربائهم؛ إظهارًا لفضيلته ﷺ. وأما الصدقاتُ على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فكَذلك لا تحلُّ لهم، وقيل: كانت تحلُّ، وعدمُ الحلِّ له من خصائصه ﷺ»^(٤)، فليُحفظ.

وهل يدخل أزواجه في الآل؟ ففي «شرح المجمع»: لا يدخلن، ونقل ابنُ قدامة في «المُغني»: «عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «إنَّا آلُ مُحَمَّدٍ لا

(١) انظر: «غمر العيون» (٢/ ٥٤).

(٢) «شرح معاني الآثار»، كتاب الزكاة، باب الصدقة على بني هاشم (٢/ ١١).

(٣) «خزانة الأكمل»، كتاب الزكاة، من فتاوى البقالي (١/ ٢٩١).

(٤) انظر: «المبسوط»، كتاب الكسب (٣٠/ ٢٧٥).

تَحِلُّ لَنَا الصَّدَقَةُ»^(١)، انتهى، فهذا يدلُّ على تحريمها عليهنَّ^(٢).

[فائدة: شكُّ أنه أدَّى الزكاة أم لا: يجب عليه الأداء]

رجلٌ (شكٌّ)، ولم يدْرِ (أنه أدَّى الزكاة) جميعها (أم لا)، بأن كان يُؤدِّي مُتَفَرِّقًا ولا يَضْبِطُه، أو شكٌّ في أصلِ الأداء أنه أدَّى أو لا، (فإنَّه يُؤدِّيها)، أي: يجب عليه الأداء إلا ما غلب على ظنُّه دفعه، ولو كان ذلك بعد الحول؛ (لأنَّ وقتها)، أي: وقت أدائها، (العُمْرُ)، فهي غيرُ مُؤَقَّتة، بخلاف الصلاة، فإنها مُؤَقَّتة، فلو شكَّ بعد خروج الوقت أنه هل صَلَّى أو لا: لا تلزمه الإعادة، بخلاف ما لو شكَّ في وقتها، فإنها تجب، كالزكاة إذا شكَّ بعد الحول فإنه يجب الأداء؛ لأنه شكٌّ في الوقت، فيُعِيدها.

[فائدة: لا تجب الزكاة في مال الضُّمار]

واعلم أنه لا تجب الزكاة في مال الضُّمار؛ لأنه غيرُ مملوكٍ يدًا، ويُشترط في الزكاة المِلْكُ التامُّ، أي: يدًا ورقبةً، خلافًا للثاني.

وهو^(٣): المألُ المفقودُ، أو الساقطُ في البحر، أو المغصوبُ ولا بينة عليه، أو دينٌ جحدَه المديونُ سنينَ ثم أقرَّ بعدها على قول، وما أخذ مُصَادَرَةً ووصل إليه بعد سنين.

ومن مالِ الضُّمار ما ذكره المصنِّفُ على أحد وجهيه بقوله: رجلٌ (أودع) عند آخر (مالا ونسيه)، أي: المودعُ المالَ، (ثم تذكَّره) بعد سنين وأخذ ماله: (لم تجب

(١) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف»، من قال: لا تحل الصدقة على بني هاشم، برقم (١٠٨١١).

(٢) «المغني»، كتاب الزكاة، باب صدقة الغنم، فصل: ذوي القربى يمنعون منه (٤/١١٢). والكل

منقول من «غمر العيون» (٢/٥٤).

(٣) أي: مال الضمار.

الزكاة) عليه فيما مضى؛ لأنه ضمائر، كالمال المدفون في المفازة إذا نسي موضعه؛ لأنه غير مُفَرَّط في النسيان، (إلا إذا كان المودع)، بفتح الدال، (من المعارف) للمودع، ثم نسيه سنين، ثم تذكره وأخذه: يجب عليه زكاة ما مضى؛ لأنه ليس بضمائر، بل هو كالمدفون في بيته إذا نسيه؛ لتفريطه بالنسيان في غير محله؛ لأن المعارف ليسوا محللاً للنسيان.

[فائدة: كل دين له مُطالبٌ من العباد يَمْنَع وجوب الزكاة،

إلا المهر المُؤَجَّل]

هذا، وقد شُرِط في الزكاة أن يكون المال فارغاً من حاجته الأصلية، فلو كان مُستَغلاً بها: لا تجب زكاته، ومنه ما قال:

(دينُ العباد) الذي له مُطالبٌ منهم، كدينِ القرض، وثنَمِ البيع، والأجرة، والعُشْرِ، والخراج، وضمانِ المُتَلَف، وأرْشِ الجناية، ونفقةِ الزوجة والمَحْرَم الذي فُرِضت عليه نفقته بالقضاء أو الرضى، ودينِ المهرِ المُعَجَّل من النقود وغيرها، ودينِ الغَصْب: (مانعٌ من وجوبها)، أي: الزكاة، بخلاف ما لا مُطالب له منهم، «كدينِ النذر، والكفارات، وصدقةِ الفطر، ووجوبِ الحج، وهذِي المُتعة، والأُضحية، فإنه لا يَمْنَع من وجوبها؛ لأنه لا يُحْبَس به. وكذا اللُّقْطَةُ إذا عَرَفَهَا سَنَةً ثم تصدَّق بها: يجب عليه الزكاة؛ لأن الدينَ ليس بمُتَعَيِّن؛ لاحتمال إجازة صاحبها الصدقة»، «فتح»^(١).

وأما دينُ الكفالة، فإن كانت بأمير: يَمْنَع، وإلا فلا، وعن محمد: يَمْنَع مطلقاً.

قال في «البزازية»: «والحاصلُ أن كلَّ دينٍ له مُطالبٌ من العباد يَمْنَع، سواءً

(١) انظر: «فتح القدير»، كتاب الزكاة (٢/ ١٦١).

كان لله تعالى، كالزكاة والعُشْر والخراج، أو للعباد، كالثمن والأجرة ونفقة المحارم، وما لا مُطالبَ له، كالنذر والكفارة والحج: لا يَمْنَعُ^(١)، انتهى.

فلو قال المصنّف: كلُّ دينٍ له مُطالبٌ من العباد مانعٌ، لكان أظهرَ.

وأما دينُ الزكاة، فمانعٌ حال بقاء النّصاب وبعد استهلاكه. أما في الظاهرة^(٢)، فظاهرٌ؛ لأن لها مُطالبًا، وهو السُّلطان أو نوابه. وأما الباطنة، فله مُطالبٌ تقديرًا.

«وصورةُ منعها^(٣) عند بقاء النّصاب: لو كان له نصابٌ دراهمٌ مثلاً، فحال عليها الحول، ولم يُؤدَّ زكاتها: لا زكاةٌ عليه في الحول الثاني؛ لأن خمسةً منه مشغولة^(٤) بدين الحول الأوّل، فلم يكن الفاضلُ في الحول الثاني نصابًا. ولو كان له خمسٌ وعشرون من الإبل لم يُزكَّها حولين: كان عليه في الحول الأوّل بنتٌ مخاض، وللحول الثاني أربعُ شياه.

وصورةُ منعها بعد الاستهلاك: له نصابٌ حال عليه الحول ولم يُزكَّه، ثم استهلكه، ثم استفاد غيره، وحال على النّصاب المُستفاد الحول: فلا زكاةٌ فيه؛ لاشتغال خمسةٍ [منه] بدين المستهلك، بخلاف ما لو كان الأوّل هلك، فإنه يجب في المُستفاد؛ لسقوط زكاة الأوّل بالهلاك»، كذا في «الفتح»^(٥).

وهذا عند محمّد رحمه الله تعالى، فإن عنده: دينُ الزكاة مانعٌ من وجوبها، سواء كان في الأموال الظاهرة أو الباطنة، وسواء كانت العينُ قائمةً أو مُستهلكةً.

(١) «الفتاوى البزائية»، كتاب الزكاة، الفصل الأول في المقدمة (٤ / ٨٤).

(٢) أي: في الأموال الظاهرة.

(٣) أي: صورة منع دين الزكاة وجوب الزكاة حال بقاء النّصاب.

(٤) في النسخ: لأن خمسة مشغول. والمثبت من «فتح القدير».

(٥) «فتح القدير»، كتاب الزكاة (٢ / ١٦١).

وعند الثاني: إن كانت العين قائمة منعت، وإلا فلا. وعند زُفر: دينُ الزكاة مطلقاً لا يمنع الزكاة.

وقد تقدّم أن دينَ الغصبِ مانعٌ، «فلو غصب من رجل ألفاً، وكان له ألفٌ، فاغتصب الألفَ المغصوبةَ آخرُ، وللغاصِبِ الثاني ألفٌ، فاستهلك الثاني الغصبَ، وحال الحول على مالِ الغاصِبين، ثم أبرأهما المغصوبُ منه: كان على الغاصب الأولِ زكاةُ ألفه، ولا زكاة على الثاني؛ لأن الغاصبَ الأولَ له أن يرجع على الثاني، فلم يكن ماله مشغولاً بالدين، وأما الثاني فليس له أن يرجع على أحد، فصار ماله مشغولاً بالدين قبل الإبراء، فلا يكون سبباً للزكاة»، «خانية»^(١).

(إلا المهر المؤجل)، فإنه لا يمنع وجوبها؛ إذ لا مُطالبَ له عادةً، ولا يُعدُّ ديناً، بخلاف المُعجل، لكن هذا (إذا كان الزوج لا يريد أداءه)، وإلا فإن كان على عزم الأداء: فيمنع وجوبها. وذكر الإسيجاني أنه يمنع مطلقاً، مؤجلاً أو لا.

[فائدة: يكره إعطاء نصابٍ لفقيرٍ إلا أن يكون مديوناً أو صاحبَ عيال]

(يُكره إعطاء) قدر (نصابٍ لفقيرٍ منها)^(٢)، وقال زُفر: لا يجوز؛ لمُقارنة الأداء الغنى، فيمنع وقوعه زكاةً. ولأبي حنيفة: أن الغنى حكمُ الملك، وهو يعقّب الأداء لحصوله بالقبض، والقبض بعد الأداء إلا أنه قريبٌ منه فيُكره، والدفع يُلاقي كَفَّ الفقير، فيجوز مع الكراهة.

(١) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الزكاة، فصل في مال التجارة (١/٢٥٦).

(٢) في هامش (خ): (كذا كره دفع ما يكمل النصاب لفقير، كمن له مائة وتسعة وتسعون درهماً، فتصدق عليه بدرهمين، حيث سئل عن ذلك أبو يوسف، فقال: يأخذ واحداً أو يرد واحداً، كما في «الظهيرية». ولعل صوابه: له مائة وثمانية وتسعون، فتصدق عليه بدرهمين، فالنصاب يكمل بدرهمين، فإذا رد واحداً يصير تسعة وتسعين، فتندفع الكراهة لعدم كماله، والله أعلم).

وفي «الخلاصة»: «دفعوا زكاة أموالهم إلى من يأخذ الزكاة لفقيه، فاجتمع عند الآخذ أكثر من مائتي درهم، قالوا: كل من أعطى زكاته قبل أن يبلغ ما في يد الآخذ مائتي درهم: جازت زكاته، وكل من أعطى بعدما اجتمع عند الآخذ مائتا درهم: لا يجوز»^(١) «(٢)». وهل يُعتبر قدرُ النصاب من النقدين أو ما يشمل العروض؟ قال في «الشرنبلالية»: «مفهوم «الهداية»^(٣) الأول، حيث قال: «ويكره أن يدفع إلى واحد مائتي درهم فصاعداً، وإن جاز»^(٤) «(٥)، انتهى»^(٦).

(إلا أن يكون) الفقير (مديوناً).

«هذا إذا كان الآخذ أخذ الأموال بإذن الفقير. فإن أخذ بغير أمره: جازت زكاة الكل، ويكون الآخذ وكيلا عن الدافعين، فيجوز، كما لو دفع رجل مائتي درهم أو أكثر زكاة ماله لفقيه واحد: جاز، ولكنه يُكره»^(٧)، انتهى.

(١) إلا أن يكون الفقير مديوناً. هذا إذا كان الآخذ أخذ الأموال بإذن الفقير. فإن أخذ بغير أمره جازت زكاة الكل، ويكون الآخذ وكيلا عن الدافعين، فيجوز، كما لو دفع رجل مائتي درهم أو أكثر زكاة ماله لفقيه واحد جاز، ولكنه يكره، كذا في «الخلاصة».

(٢) «خلاصة الفتاوى»، كتاب الزكاة، الفصل الثامن في أداء الزكاة، جنس آخر: إذا أراد الرجل أداء الزكاة (١/٢٤٣).

(٣) في هامش (خ): (قوله: مفهوم «الهداية»، قال في «النهر»: والظاهر أنه لا فرق بين كون النصاب نامياً أو لا، حتى لو أعطاه عروضاً

(٤) «الهداية» مع «فتح القدير»، كتاب الزكاة، باب من يجوز دفع الصدقة إليه (٢/٢٧٨).

(٥) انظر: «حاشية الشرنبلالي على الدرر»، كتاب الزكاة، باب مصارف الزكاة (١/١٩٢).

(٦) يظهر أن قوله: (وهل) إلى قوله: (انتهى) مقحم هنا. فالأولى وصل قوله: (لا يجوز) بقوله: (إلا أن يكون الفقير مديوناً)، كما في «الخلاصة».

(٧) «خلاصة الفتاوى»، كتاب الزكاة، الفصل الثامن في أداء الزكاة، جنس آخر: إذا أراد الرجل أداء =

وفي «التمرتاشي»: ينبغي أن تُوزَّع الصدقة على جماعة؛ لأنه لا يقع به الإغناء، وذكر الكرخي: لا بأس به، وقيل: يُكره، وذكر بعضهم أن الأفضل أن يجمع صدقة نفسه وأولاده ويصرفه إلى واحد، ولو أعطى لفقير صدقة رؤوس: جاز، «خزانة»، إلا إذا كان الفقير مديوناً لو دفع منه دينه لم يبق في يده نصاب، فلا يُكره؛ لأن الغنى لم يتصل به، وفي «الظهيرية»: الدفع إلى من عليه الدين أفضل من الفقير. (أو) كان الفقير (صاحب عيال، لو فرقه عليهم لم يخصّ كلاً منهم نصاب)، فإنه لا يُكره؛ لأنه أعطاه سهماً من ذلك.

[فائدة: يُكره نقل الزكاة إلا في حالات مخصوصة]

(يُكره نقلها)، أي: الزكاة، إلى بلد آخر، ولو كان المزكي فيه؛ لأن المعتبر مكان الملك، لا المالك، «قهستاني»^(١)؛ لأن لفقراء بلده حكم القرب والجوار، وقد اطلعوا على أمواله، وتعلقت [بها]^(٢) أطماعهم، فأعطائهم أولى رعاية لحق الجوار].

(إلا إلى قرابة)، أي: قريب، لا من جهة الولاء، وعالياً كان أو سافلاً، أو إلى ذي قرابة نحو الإخوة والأخوات والأعمام والعَمَّات والخال والخالات، فإنه يجوز نقلها إليهم لو كانوا في بلدة أخرى؛ لما فيه من صلة الرَّحِم مع سقوط الفرض.

= الزكاة (٢٤٣/١). ثم قال: «وهذا إذا لم يكن الفقير مديوناً، فإن كان مديوناً، فدفع إليه مقدار ما لو قضى به دينه لا يبقى له شيء، أو يبقى أقل من المائتين: لا بأس به. وكذا لو لم يكن مديوناً، لكنه معيل: جاز له أن يعطى مقدار ما لو وزع على عياله يصيب كل واحد منهم دون المئتين. وإغناء الفقير الواحد في ذلك اليوم أفضل من التوزيع على الفقراء».

(١) «جامع الرموز»، كتاب الزكاة، قبيل فصل الفطرة (٣٤١/١).

(٢) ما بين المعقوفتين مستدرك لاستقامة العبارة.

(أو) إلى من هو (أَحَوْجُ) من أهلِ بلدِهِ؛ دفعًا لزيادة الخَلَّة^(١)، ولأن مُعَاذًا كان ينقلُ صدقةَ اليَمَنِ إلى المدينة^(٢)؛ لأنهم أَحَوْجُ.

(أو من دارِ الحربِ إلى) فقراء (دارِ الإسلام)، يعني: إذا دخلَ مسلمٌ دارَ الحربِ بأمانٍ، ووجبت عليه زكاةُ أموالِ استفادها هناك: فالأفضلُ أن يُؤدِّيها مَنْ يسكنُ دارَ الإسلام من الفقراء؛ لأنهم أفضلُ من فقراء دارِ الحرب.

(أو إلى طالبِ علمٍ، أو الزُّهَّادِ)، أو المديون، أو الأورَعِ، أو الأصْلَحِ، كما في «رمز المقدسي».

(أو كانت) الزكاةُ المنقولةُ زكاةً (مُعَجَّلَةً)، فإن النقلَ منها لا يُكره.

فيه يُعَلَمُ تقييدُ قولهم: يُكره نقلُها، يعني: إذا كان حالُ عليها الحَوْلُ. وأما لو أَخْرَجَها قبله، فله نقلُها، ولو لغيرِ أَحَوْجٍ بلا كراهة، كما في «الخلاصة»^(٣)؛ لأن قبل الحول لم يتعلَّقَ بها حقُّ الفقير، فيُخَيَّرُ المزكِّي، بل يُرَجَّحُ فقراء ذلك البلد، إلا أن يكونَ^(٤) من هو أَحَوْجُ.

(١) أي: الفقر والحاجة.

انظر: «المصباح المنير»، كتاب الخاء، الخاء مع اللام، (خ ل ل) (ص ١٨٠).

(٢) روى الدارقطني في «سننه»، كتاب الزكاة، باب ليس في الخضروات صدقة، برقم (١٩٣٠)، عن طاوس، قال: قال معاذ بن جبل لأهل اليمن: «أتتوني بخمس أو لبيس آخذ منكم في الصدقة، فهو أهون عليكم وخير للمهاجرين بالمدينة»، وذكره البخاري معلقًا في «صحيحه»، كتاب الزكاة، باب العرض في الزكاة.

(٣) انظر: «خلاصة الفتاوى»، كتاب الزكاة، الفصل الثامن في أداء الزكاة، جنس آخر: إذا أراد الرجل

أداء الزكاة (١/ ٢٤١ - ٢٤٢).

(٤) أي: في بلده.

«والمعتبر في الزكاة مكان المال في الروايات كلها، وفي صدقة الفطر مكان الرأس المخرج عنه»، كذا في «الفتح»^(١).

وصحح في «المحيط» و«البدائع»^(٢) أنها تُعتبر مكان المخرج، قال في «الشُّرْبُلَالِيَّة»: «فوجب الفحص عن ظاهر الرواية، ولذا اختاره في «الخانية»^(٣)»^(٤).

«واعلم أن الأفضل في الصرف إلى إخوته الفقراء، ثم أولادهم، ثم أعمامهم وعمّاتهم، ثم إلى أولادهم، ثم إلى الأخوال والخالات، ثم إلى أولادهم، ثم ذوي الأرحام، ثم إلى الجيران، ثم إلى أهل حرفته، ثم إلى أهل مصره أو قريته»، «جوهرة»^(٥).

[فائدة: لا يجوز دفع الزكاة لأهل البدع]

المختار أنه (لا يجوز دفع الزكاة لأهل البدع)، أي: العقائد الزائفة من أهل الملة الإسلامية، يعني: إذا كانت بدعته مكفرة له، كغلاة الروافض والخوارج والمجسمة. وأما البدعة التي لم تُكفر، فلا معنى لعدم جواز الزكاة له، ولذا قال في «البرازية»: «ولا يجوز دفع الزكاة إلى الكرامية؛ لأنهم مُشَبَّهَةٌ في ذات الله تعالى،

(١) على الصحيح؛ مراعاة لإيجاب الحكم في محل وجود سببه. انظر: «فتح القدير»، كتاب الزكاة، باب يجوز من دفع الصدقة إليه (٢/ ٢٧٩ - ٢٨٠).

(٢) انظر: «بدائع الصنائع»، آخر كتاب الزكاة، فصل: مكان أداء صدقة الفطر (٢/ ٧٥).

(٣) قال في «فتاوى قاضي خان»، كتاب الصوم، فصل في صدقة الفطر (١/ ٢٣١): «ويؤدي صدقة الفطر عن نفسه حيث هو، وعن عبيده حيث هم، وفي زكاة المال مكان المال».

(٤) انظر: «حاشية الشربلالي على الدرر»، كتاب الزكاة، باب مصارف الزكاة (١/ ١٩٢).

(٥) عبارة «الجوهرة النيرة»، كتاب الزكاة، آخر باب مصارف الزكاة (١/ ١٣٢): «واعلم أن الأفضل في الزكاة والفطرة والنذور الصرف أولاً إلى الإخوة والأخوات».

وغيرهم من المُشَبَّهة في الصِّفَات أَقْلُ حَالاً من الكَرَامِيَةِ؛ لأنهم مُشَبَّهَةٌ في الصِّفَات، والمُخْتَارُ أنه لا يجوز الصَّرْفُ إليهم؛ لأن مُفَوَّتَ المعرفة من جهة الصِّفَةِ مُلْحَقٌ بِمُفَوَّتِ المعرفة من جهة الذَّات^(١)، انتهى^(٢).

فلو دَفَعَ لهم على ظَنِّه أنه مسلمٌ، فبَانَ بخلافه: جاز على رواية «الأصل»، وعند أبي حنيفة: لا يجوز، كالكافر الأصلي. وأما النافلة، فتجوز للذَّمِّي.

[فائدة: دفع زكاته لأخته المُتَزَوِّجَة]

رجُلٌ (دفعها)، أي: زكاته، (لأخته المُتَزَوِّجَة، إن كان زوجها مُعْسِراً)، أي: فقيراً، (جاز) الدَّفْعُ إليها، وهو أَفْضَلُ، كما تقدَّم، ولا فرق في هذه الصُّورَة بين أن يكون مهرها المعجَّلُ أَقْلٌ من النَّصَابِ أو أَكْثَرُ، (وإن كان مُوسِراً) غنياً، (وكان مهرها) المعجَّلُ (أَقْلٌ من النَّصَابِ:، فكذلك) يجوز الدَّفْعُ إليها، (وإن كان) المهرُ المُعجَّلُ قَدَرَهُ، أي: النَّصَابِ، (لم يُجْز) الدَّفْعُ إليها على قولهما، وهو رواية عن أبي حنيفة، (وبه يُفْتَى) للاحتياط، وفي قوله الآخر: يجوز مطلقاً؛ بناءً على أن المهرَ قبل القَبْضِ هل يكون نصاباً أو لا؟

(١) «الفتاوى البزازية»، كتاب الزكاة، الفصل الثاني في المصروف، نوع آخر: المصدق إذا أخذ عمالته (٨٩/٤). ثم قال: «وأهل الورع تحرزوا من أموال المبتدعة، حتى يروى أن امرأة سألت الإمام أحمد بن حنبل الزاهد رحمه الله وقالت: إنا نغزل على السطح في الليالي، فيمر بنا شموع آل طاهر، فنغزل فيه الطاقة أو الطاقتين، هل يطيب لنا ثمن ذلك الغزل؟ فقال الإمام: من أنت؟ فقالت: أنا أخت بشر الحافي، فقال: ما هذا الورع الصافي إلا فيكم».

(٢) في هامش (ع): (وهذا بناء على الخلاف في أن صاحب البدعة هل يكفر ببدعته أو لا بناء على تأويله الفاسد، انتهى). وقال الحموي (٥٨/٢) بعد نقل كلام «البزازية»: «ومنه يعلم ما في كلام المصنف من الإطلاق في محل التقييد، وهو غير سديد».

(وكذا) يُعتبر هذا التفصيل (في لزوم الأضحية) عليها، ووجوب صدقة الفطر، فإن كان المهر المُعجل قدر النصاب، والزَّوج مُوسِرٌ: تجب عليها الأضحية وصدقة الفطر، وإلا فلا.

وفي «الخلاصة»: «[ولو دفع إلى أخته، و]^(١) لها على زوجها الغني مهرٌ يبلغ نصاباً، فإن كان مُقَرَّراً، ولو طلبت لا يمتنع عن الأداء: لا يجوز الصَّرفُ إليها، وإن كان فقيراً، أو غنياً إلا أنه لا يُعطي لو طلبت: جاز الصَّرفُ إليها. وجاز دفعُ الزكاة إلى فقيرة زوجها مُوسِرٌ عند أبي حنيفة ومحمد، فرض النفقة لها أو لم يفرض»^(٢)، انتهى.

وفي «المُلْتَقَط»: «امرأة الغني إذا لم يُوسَّع الزوج عليها: تحلُّ لها الصدقة»^(٣)، انتهى.

[فائدة: ولد الزنا لا يثبت نسبه من الزاني إلا في حق الشهادة والزكاة]

(الولد من الزنا لا يثبت نسبه من الزاني في شيء) من الأشياء، (إلا في) حق الشهادة، حتى (لا تُقبل شهادته للزاني)، كما لا يُقبل شهادة الولد لو ولد له، وكذا لا تُقبل شهادته لو ولد له من الزنا، (و) إلا في حق (الزكاة) أيضاً، (حتى لا يجوز دفع زكاة الزاني إلى ولده من الزنا، إلا إذا كان الولد من امرأة لها زوج معروف)؛ لأن نسبه ثبت

(١) ما بين المعقوفين مستدرك من «الخلاصة»، وليس في النسخ.

(٢) «خلاصة الفتاوى»، كتاب الزكاة، الفصل الثامن في أداء الزكاة، جنس آخر: إذا أراد الرجل أداء الزكاة (١/٢٤٢).

(٣) «المُلْتَقَط»، كتاب الزكاة، مطلب: في جواز دفع الزكاة إلى الصبي (ص ٧٩). وقال الحموي (٢/٥٨) بعد أن نقل هذا عن «المُلْتَقَط»: «ويجب تقييده بما إذا كانت لا تملك نصاباً».

منه لأنه الناكح؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «الولد للفراش، وللعاهر الحجر»^(١)، (كما) ذكره في «جامع الفصولين». قال فيه: «يجوز للزاني دفع زكاته إلى ولد المَزْنِيَّة إن كان لها زوجٌ معروفٌ؛ لأنَّ نسبَه ثابتٌ من الناكح، وإذا لم يكن لها زوجٌ: لا يجوز للزاني دفع الزكاة إلى هذا الولد»^(٢)، انتهى.

لكن في «الصَّيرَفِيَّة»: «امرأةٌ جاءت بولدٍ من الزنا: يثبت النسبُ من الزوج، لا من الزاني في الصحيح، فلو دفع صاحبُ الفراشِ زكاةً ماله إلى هذا الولد: يجوز، ولو دفع الزاني: لا يجوز عندنا، خلافاً للشافعي»، انتهى.

فقد صرَّح بعدم جواز الدفع إلى ولده من الزنا، وإن كان لها زوجٌ معروفٌ. قال شيخنا: «والصوابُ العكسُ؛ إذ لا معنى للتفريع المذكور، فالنُّسخةُ مُحرَّفةٌ»^(٣)، انتهى.

وأورد على الحَصْرِ أيضًا بأنه سيذكر في كتاب العِتاق أن من ملك ولده من الزنا فإنه يعتق عليه، وأيضًا يثبت نسبُه منه في المُنَاكحة، انتهى.

وفي «الخلاصة»: «رجلٌ غاب عن امرأته وهي بكرٌ عشرَ سنين، فتزوَّجت بآخر، وكانت المرأةُ تلدُ كلَّ سنةٍ ولدًا: فالأولادُ للزوج الأول عند أبي حنيفة، ويجوز للأب الثاني دفعُ زكاته إلى هؤلاء الأولاد، وتجوز شهادتهم له، ولو وُلد منه ولدٌ على وجه الزنا: لا يجوز. وروى الجرجاني عن أبي حنيفة أن الأولادَ للثاني. والفتوى على

(١) رواه البخاري في «صحيحه»، كتاب الفرائض، باب الولد للفراش، حرة كانت أو أمة، برقم (٦٧٤٩).

(٢) انظر: «جامع الفصولين»، أواخر الفصل العشرين في دعوى النكاح والمهر والنفقة ودعوى الجهاز (١/١٩٤).

(٣) انظر: «عمدة الناظر» لأبي السعود (ل/٤٠/ب).

القول الأول، وهو اختيارُ [الشيخ ظهير الدين المرغيناني، و] [الصدرُ الشهيد] [اختار] قولَ الجرجاني. وعند الثاني: إن جاءت به لأقل من ستة أشهر منذ تزوّجها: فالولد للأول، وإن جاءت به لستة أشهر فصاعداً: فالولد للثاني. وعند محمد: إن جاءت به لأقل من سنتين، وقد دخل بها: فالولد للأول، وإن جاءت به لأكثر من ذلك: فالولد للثاني. ولو ادّعت الطلاق، فاعتدت وتزوّجت، والزوج الأول جاحد: فهو على الخلاف. ولو كان الزوج حاضراً، والمسألة بحالها: فالولد للزوج الأول في هذه المواضع بالاتفاق^(١).

وفي «الخانية»: «رجل غاب عن امرأته، وهي بكر أو ثيب، فتزوّجت آخر، وولدت كل سنة ولداً، قال أبو حنيفة: الأولاد للأول، ويجوز للأول دفع الزكاة إلى الأولاد، وتجوز شهادتهم له، ويجوز للثاني دفع الزكاة لهم، ويجوز شهادتهم له. ولا يجوز للزاني دفع زكاته إلى ولده من الزنا، وعن أبي حنيفة أنه رجع عن هذا وقال: لا يكون الأولاد للأول، إنما هم للثاني، وعليه الفتوى. ولا يجوز للزوج دفع الزكاة^(٢) إلى ولد الملاعنة، ولا تُقبل شهادته له، وذكر هشام في «النوادر» أنه تجوز شهادة ولد الملاعنة للزوج^(٣)، انتهى.

(١) انظر: «خلاصة الفتاوى»، كتاب النكاح، الفصل الثالث عشر في النكاح الفاسد (٢/ ٤٠).

(٢) في النسخ: (ولا تجوز الزكاة)، والمثبت من «فتاوى قاضي خان».

(٣) كذا في النسخ. ويناقض هذا ما في «فتاوى قاضي خان»، كتاب النكاح، فصل في مسائل النسب

(١/ ٣٧١-٣٧٢)، حيث قال: «رجل غاب عن امرأة وهي بكر أو ثيب، فتزوّجت بزواج آخر، وولدت

كل سنة ولداً، قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: الأولاد للأول، ويجوز للأول دفع الزكاة إليهم، وتجوز

شهادتهم له، ولا يجوز للزاني دفع الزكاة إلى ولده من الزنا، وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه رجع

عن هذا وقال: لا تكون الأولاد للأول، وإنما هم للثاني، وعليه الفتوى.

فبهذا علم أنهم اختلفوا في المُختار للفتوى، واختار في «الخانية» خلاف ما في «الخلاصة».

[فائدة: الزكاة واجبة بقُدرة مُيسرة]

(الزكاة واجبة بقُدرة مُيسرة) للأداء، ودوام هذه القُدرة شرطٌ لدوام الواجب؛ لأنها شرطٌ في معنى العلة، مُغيرةٌ للواجب من العسر إلى اليسر.

اعلم أن القُدرة شرطُ التكليف عندنا بالفعل؛ لأن الله أخبر بعدم وقوعه في آيات كثيرة؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وكلُّ ما أخبر الله بعدم وقوعه لا يجوز أن يقع، وإلا لزم إمكان كذبه، وهو محال، وإمكان المحال محال.

واختلفوا في أن القُدرة مع الفعل أو قبله، ولا ريب أن التكليف قبل الفعل، لا معه؛ لأن استدعاء الفعل مقدّم عليه؛ إذ لا يتصور إلا في المُستقبل، والمُحققون على أنه إن أُريد بالقُدرة القُوّة التي تصير مؤثّرة عند انضمام الإرادة إليها: فهي توجد مع الفعل وقبّله وبعده، وإن أُريد القُوّة المؤثّرة المُستجمعة لجميع الشرائط: فهي مع الفعل بالزمان وإن كانت مُتقدّمة بالذات، بمعنى احتياج الفعل إليها، ولا يجوز أن تكون قبل الفعل؛ لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة، أعني: جملة ما يتوقّف عليه. فالقُدرة التي شرط تقدّمها على وجود أداء العبادات هي سلامة الآلات والأسباب، لا القُدرة المؤثّرة المُستجمعة لجميع شرائط التأثير، وتُسمّى هذه: القُدرة الحَقِيقِيّة، وهي علة تامة، لا شرط، ولذا تُقارن الأداء ويوجد الفعل عقبها بخلق الله تعالى.

وأما القُدرة التي هي سلامة الأسباب والآلات، وتُسمّى: القُدرة المُتَوَهِّمة، فهي

التي يتمكن العبدُ بها من الفعلِ بحيث لو عزم على الفعلِ لوجد بالقدرة المُحققة، وهي شرطُ التكليف، وهي شرطُ لوجوبِ الأداء، لا لنفسِ الأداء، ونفسُ الأداء يعتمدُ القدرةَ الحقيقيَّة، ولا للوجوبِ؛ لأن شرطَه الأهليَّة، ولأن وجوبَ الأداء لا ينفكُّ عن الوجوبِ، فلم يكن لاشراطِها له فائدة، ولأنه جبريٌّ لا ينفكُّ عن التكليف المستلزم للقدرة، ولذا يتحقَّق في النائم والمُعْمى عليه.

ولا تُشترط هذه القدرةُ في القضاء، حتى لو قَدِر في الوقت، ثم زالت بعد وجوبه: يجب القضاء، فيظهر أثرُ هذه القدرة في لزومِ الأداء بعينه، حتى إنه يَأثم بتركه، كالكاfer إذا أسلم في الوقت، والصَّبي إذا بلغ، والحائض إذا طهرت، ويظهر أثرها أيضًا في لزومِ الأداء لخلفه الذي هو القضاء، لا لعينه، كالصورة المذكورة إذا كان في الوقت ضيقٌ، بحيث لا يسعُ إلا التحريم: كان الأداء عليهم واجبًا، لا لذاته، بل لخلفه، وهو القضاء؛ لوجود توهمِ القدرة على الأداء بحصول الامتداد في الوقت لوقوف الشمس، كما وقع لسيلمان عليه الصلاة والسلام، فهو جائزٌ عقلا.

ثم هذه القدرة تنقسم إلى قسمين:

مُطلق، وهي التي لم يُعتبر معها اليُسْر، بل مُجرَّد التمكن من الفعل، وتُسمَّى: المُمكنة، وهي الأصل الذي شرط لأداء كلِّ واجبٍ، بدنيًّا كان أو ماليًّا أو مُركَّبًا منهما، كالزاد والراحلة في الحجِّ، والنَّصاب في صدقة الفطر.

ولمَّا كانت شرطًا محضًا للتمكن من الفعل وإحداثه: فلا يُشترط بقاؤها لبقاء الواجب، فلذا لم يسقط الحجُّ وصدقة الفطر بهلاك المال بعد وجوبها.

ومُقَيَّد، وهي ما اعتُبر فيه مع القدرة الأولى اليُسْر، وتُسمَّى: القدرة المُيسَّرة، وهي أكمل النوعين، وسميت مُيسَّرة لأنها أوجبت اليُسْر على الأداء، أي: يُسر قدرة

العبد على أداء الواجب بعد ما ثبت الإمكان بالقدرة المُمكنة، فهي كرامةٌ من الله تعالى في الدرجة الثانية من القدرة المُمكنة، فهي زائدةٌ على الشرط المحض، ولذا شُرِطت في أكثر الواجبات الماليّة التي أداؤها أشقُّ على النفس، كالنماء في أصل الزكاة، فإن الأداء بدونه ممكنٌ، إلا أنه يصير به أيسر، حيث لا ينتقص أصل المال، وإنما يفوت بعضُ النماء.

ولما كانت هذه شرطاً فيه معنى العلة؛ لأنها غيّرت صفة الواجب من العسر إلى اليسر؛ إذ جاز أن تجب الزكاة بمجرّد القدرة المُمكنة لكن بصفة العسر، فأثر فيه القدرة المُيسّرة وأوجبته بصفة اليسر، فيشترط دوامها نظراً إلى معنى العلة؛ لأن هذه العلة مما لا يمكن بقاء الحكم بدونها؛ إذ لا يتصور اليسر بدون القدرة المُيسّرة، والواجب لا يبقى بدون صفة اليسر؛ لأنه لم يُشرع إلا بتلك الصفة.

وبادئ النظر يقتضي أن يشترط الدوام في المُمكنة، لا المُيسّرة، عكس ما ذكر؛ لأن الفعل لا يتصور بدون الإمكان، ويتصور بدون اليسر. ويتفرّع على الفرق ما ذكره بقوله:

(فتسقط) الزكاة (بهلاك المال)، أي: النّصاب، (بعد الحول)، ولو بعد التمكن من أدائها؛ لعدم بقاء الوجوب بعدم بقاء القدرة المُيسّرة، خلافاً للشافعي. وأما إذا لم يتمكن، بأن هلك المال كما تمّ الحول: فلا ضمان بالاتفاق. قيّد بالهلاك؛ لأنه لو استهلكها: لا تسقط عنه الزكاة اتفاقاً.

فإن قيل: ينبغي أن لا يجب الضمان في صورة الاستهلاك أيضاً؛ لعدم بقاء القدرة المُيسّرة: أُجيب بأن اشتراط بقائها^(١) إنما كان نظراً للمكلف رحمةً عليه،

(١) في (خ): (بقاء القدرة الميسرة).

وقد خرج بالتعدي عن استحقاق النظر له، فلم يسقط الوجوب عنه، أو نقول: نجعل القدرة الميسرة باقيةً تقديرًا نظرًا للفقير، وزجرًا على المتعدي، وردًا لما قصده من إسقاط الواجب عن نفسه.

وهل إذا طلبه الساعي فمنعه، يضمن أو لا؟ اختار الكرخي أنه يضمن؛ لكونه متعينًا، وقيل: لا يضمن؛ إذ لا تفويت فيه بالحبس على أحد ملكًا ولا يدًا، ولأنه يجوز له منعه لاختياره الأداء في وقت آخر.

وفي «الفتح»: «هو أشبه بالفقه؛ لأن الساعي وإن تعين، إلا أن للمالك رأيًا في اختيار محل الأداء من العين والقيمة، ثم القيمة شائعة في محال كثيرة، والرأي يستدعي زمانًا، فالحبس^(١) لذلك»^(٢)، انتهى.

وأما عدم سقوط الحج بهلاك المال، فلأن الحج شرط فيه الاستطاعة، وهي لا تحصل للنائي عن مكة إلا بالزاد والراحلة، واشترائها للتمكّن من السفر، لا للتيسير؛ إذ اليسر لا يحصل إلا بمراكب وأعوان، وليست شرطًا بالإجماع.

[فائدة: صدقة الفطر وجبت بقدرة ممكنة]

(و) أما (صدقة الفطر)، فإنما (وجبت بقدرة ممكنة)، أي: بمجرد القدرة على النصاب من غير حَوْلانِ الحول، فلذا تجب في ثياب البذلة والمهنة، واليسر لا يتحقق إلا بالمال النامي، وهو ليس بشرط فيها.

(فلو افتقر بهلاك النصاب بعد يوم العيد: لم تسقط) صدقة الفطر على الراجح؛

(١) في النسخ: (بالحبس)، والمثبت من «فتح القدير».

(٢) «فتح القدير»، كتاب الزكاة، باب صدقة السوائيم، فصل: ليس في الفصلان والحملان والعجاجيل

لأنها مُتعلِّقةٌ بالدِّمَّةِ بالقُدرةِ المُمكنة، دون الزكاة^(١)؛ لأنها مُتعلِّقةٌ بالمال.

وقال الحسن بن زياد: تسقط بمُضيِّ يومِ الفطر؛ لأنها مُختصةٌ به، كالأُضحيةِ بيومِها، قلنا: المقصودُ من الأُضحيةِ إراقةُ الدم، وهو غيرُ معقولِ المعنى، فتختصُّ بمَورِدِها، وإذا مَضَى يُنقلُ الحُكْمُ إلى التصدُّقِ بها، بخلاف ما نحن فيه؛ لأنها عبادةٌ مقصودةٌ بالذات معقولةُ المعنى، فلا تتعدَّى بغير وقتها، فلا تسقط.

[فائدة: أنفق على أقاربه بنيةِ الزكاة: جاز، إلا إذا حُكِمَ بنفقتهم]

رجلٌ (أنفق على أقاربه بنيةِ الزكاة: جاز)، كأن كان يكسُوهم ويَحسبُ ذلك من الزكاة، أو يُعطيهم مالا: يجوز؛ لأن التملكَ لهم بصفةِ القرابة يتحقَّق من كلِّ وجه، فيتحقَّق ركنُ الزكاة، (إلا إذا حُكِمَ) القاضي (بنفقتهم)، فإنه لا يجوز؛ لأنه أداءٌ واجبٌ عن واجبٍ آخر.

وفي هذا الاستثناءِ نظرٌ؛ لأنه مخالفٌ لما في «جامع البزازی»، قال: «إذا قُضي عليه بنفقةٍ ذي رَحِمٍ مَحْرَمٍ، فكسَاه وأطعمه ينوي به الزكاة: صحَّ عند الثاني»^(٢).

وفي «الخانية» أنه «يجوز في الكِسوة، لا في الإطعام، وقولُ أبي يوسف في الإطعام غيرُ ظاهر الرواية»^(٣).

(١) أي: بخلاف الزكاة، فإنها تسقط بهلاك المال بعد الحول، سواء تمكن من الأداء أو لا؛ لأنها متعلقة بالمال. والضابط في هذه المسائل أن كل ما علقه الشرع بقدره ميسرة لا يبقى بدونها. انظر: «غمر عيون البصائر» (٦١/٢).

(٢) «الفتاوى البزازیة»، كتاب الزكاة، الفصل الثاني في المصرف (٨٥/٤).

(٣) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الزكاة، أوائل فصل في أداء الزكاة (٢٦١/١). وعبارته: «رجل له أخ، قضى القاضي عليه بنفقته، فكسَاه وأطعمه ينوي به الزكاة، قال أبو يوسف رحمه الله تعالى: يجوز، وقال محمد رحمه الله تعالى: يجوز في الكِسوة ولا يجوز في الإطعام، وقول أبي يوسف رحمه الله تعالى خلاف ظاهر رواية».

ومثله في «الخلاصة»، وزادَ فيها: «وفي «الفتاوى» [قال]: لا يجوز ما أنفقَه عن زكاته إن كان يحسب من النفقة، وإن لم يحسب ذلك: جاز، ولم يذكر الخلاف. وأصل هذا أنه لا يجوز دفعُ الزكاة إلى أولاده وإن سفلوا، ولا إلى والديه وإن علوا، ويجوز إلى سائر قرابته نحو الإخوة والأخوات، والأعمام والعَمَّات، والأخوال والخالات»^(١)، انتهى.

وفي «الولوالجيرة»: «أنفق على أقاربه بنية الزكاة: جاز، وإن فرض إن لم يحسب من نفقتهم جاز، وإن كان يحسب لا يجوز»^(٢).

وفي «شرح الوهبانية» بعد أن نقل مثل ما في «الخلاصة»، عن «الذخيرة»، قال: «رجلٌ يعول صبيًّا يتيمًا، فجعل يكسوه ويطعمه، ويده بيده، ويحتسب ما يأكل عنده ويكسبه من الزكاة، ولا شك أن الكسوة تجوز بطريق القيمة؛ لأن التملك الذي هو شرطُ الزكاة يتحقق فيها. وأما الطعام، فما يدفعه إليه يجوز بطريق القيمة أيضًا، وعلى قول محمد: لا يجوز»^(٣)»^(٤).

وفي «الملقط»: «إن الفتوى على قول محمد»^(٥)، فكان هو المُعتمد؛ لموافقة المُتون.

(١) انظر: «خلاصة الفتاوى» (ل/٦٨/أ). وفي النسخة المطبوعة من «خلاصة الفتاوى» سقط.

(٢) عبارة «الولوالجيرة»، كتاب الزكاة، الفصل الأول فيمن تحل له الزكاة (١/١٧٧): «رجل يعول أخته أو أخاه أو عمه، فأراد أن يعطيه الزكاة، فإن لم يفرض القاضي عليه النفقة: جاز؛ لأن التملك من هؤلاء بصفة القرابة يتحقق من كل وجه، فيتحقق ركن الزكاة، وإن فرض عليه النفقة لزماته إن لم يحتسب من نفقتهم: جاز، وإن كان يحسب: لا يجوز؛ لأن هذا أداء الواجب من واجب آخر».

(٣) لم أجده في «الذخيرة». وانظر: «المحيط البرهاني»، كتاب الزكاة، الفصل الثامن في المسائل المتعلقة بمن يوضع فيه الزكاة (٣/٢١٥).

(٤) «شرح المنظومة الوهبانية»، كتاب الزكاة (١/٧٩).

(٥) انظر: «الملقط»، كتاب الزكاة، الفقير والمسكين (ص ٧٣).

فتحرّر من ذلك أنه إذا كسا قريبه، ودفع إليه طعاماً، وحسب ذلك من الزكاة: جاز عنها، سواء فرض له القاضي النفقة أو لا، وإذا أطعمه، يده بيده، وأباح له التمكن، فعلى قول محمد، وهو المفتى به: لا يحتسب من الزكاة؛ لأن شرطها التملك ولم يوجد، خلافاً للثاني، فبذلك تعلم ما في كلام المصنّف.

[فائدة: تحلّ الزكاة لمن له غلّة عقار لا تكفيه وعياله سنة]

(وتحلّ) أخذ (الزكاة لمن له غلّة عقار لا تكفيه) لنفقته (و) لنفقة (عِيَالِهِ سَنَةً).

هذه المسألة في «البرازية»، قال: «وإن كان له قوت شهر يساوي نصاباً: يجوز صرفه إليه، وإن كان أكثر من شهر: لا، وقيل: يجوز وإن كان له طعام سنة؛ لأنّ مستحقّ الصرف كالعدم، وإن كان له كسوة الشتاء يساوي نصاباً، [و] لا يحتاج إليه في الصيف: يجوز له أخذ الزكاة، وكذا لو كان له حوانيت ودور قيمتها^(١) عشرة آلاف أو أكثر، لكن لا يفي^(٢) لخرجه كقوته وقوت عياله: يجوز صرف الزكاة إليه عند محمد، ولو كان له ضيعة قيمتها آلاف، ولا يحصل منه ما يكفي له ولعياله: اختلف فيه، قال ابن مقاتل: يجوز صرف الزكاة [إليه]^(٣)، انتهى.

وفي بعض نسخ «البرازية»: «ولو كان له ضيعة غلّتها»، بدل «قيمتها»، فيوافق كلام المصنّف.

«وفي «خزانة الأكمل»: «من له أرض وحوانيت، لا يدخل منها ما يكفيه وعياله:

(١) كذا في النسخ، وفي وفي المطبوع من «البرازية»: (غلّتها).

(٢) كذا في النسخ، وفي المطبوع من «البرازية»: (يكفي).

(٣) انظر: «الفتاوى البرازية»، كتاب الزكاة، الفصل الثاني في المصروف (٤ / ٨٥).

حَلَّتْ له الصدقة، وأنا أنظر إلى الغلّة الكافية، لا إلى قيمة ملكه^(١)، انتهى. ومنه يُعلم حكم مَنْ له حَبٌّ^(٢) وصرّة^(٣) ووظائف، «بيري»^(٤).

[فائدة: معه ألف، وعليه مثلها: كُره له الأخذ، وجاز الدفع]

(ومن معه ألف، وعليه دينٌ (مثلها: كُره له الأخذ)، أي: أخذ الزكاة؛ لأنه مالكٌ قوت يومه، (و) لكن (أجزأ الدفع)، أي: دفع الزكاة إليه؛ لأنه فقيرٌ، لأنه لا يلزم من عدم أجزاء الأخذ عدم أجزاء الدفع.

[فائدة: له قوت سنة يُساوي نصاباً: حلّ الأخذ]

(و) لو كان (له قوت سنة يُساوي نصاباً، أو) له (كسوة شتوية لا يحتاج في الصّيف إليها: فالصحيح حلّ الأخذ) للزكاة؛ لأن مُستحقّ الصرف كالعدم، كما تقدّم عن «البرازية».

[مطلب: في تعجيل الزكاة]

ثم إنه قد تقدّم أن النصاب النامي سببٌ لوجوب الزكاة، والحوّل شرطٌ لوجوب الأداء، فإذا وُجد السبب: يصحّ الأداء قبل الحوّل وإن لم يجب بعد، فيصحّ تعجيل الزكاة بعد تحقّق السبب، وإن لم يتحقّق شرط الوجوب. فلو (عجلها)، أي: الزكاة، (عن نصاب) كاملٍ من ذهبٍ أو فضّة أو سوائمٍ حصل (عنده) وقت التعجيل، (فتمّ الحوّل وعنده) ذلك النصاب: أجزأه ما دفع أوّلاً، وكذا لو عجل عن نُصب^(٥)،

(١) «خزانة الأكمّل»، كتاب الزكاة، من «المنتقى»، مصرف (١/٢٧٨).

(٢) أي: حنطة.

(٣) أي: صرة الدراهم.

(٤) «عمدة ذوي البصائر» (١/٤٤٩).

(٥) في هامش (خ): (قوله: وكذا لو عجل عن نصب. قال في «الكنز»: ولو عجل ذو نصاب لسنين أو =

فملكها بعد الأداء: أجزأه ما أداه قبل ملكها.

واعلم أنه يُشترط لصحة التعجيل ثلاثة شروط:

أحدها: أن يملك النصاب وقت التعجيل، حتى لو عجل قبل أن يملك النصاب، ثم تمّ الحول على النصاب: لا يصحّ تعجيله؛ لعدم انعقاد السبب وقت الأداء.

والثاني: أن لا ينقطع النصاب أثناء الحول، حتى لو عجل خمسة من مائتين، ثم هلك ما في يده بالكليّة، ثم استفاد آخر، فتمّ الحول على النصاب المُستفاد: لم يصحّ تعجيله عن المستفاد، بل يُعتبر الحول من ابتداء المستفاد، ويلزمه زكاته، بخلاف ما إذا بقي بيده درهم من النصاب الأوّل، ثم استفاد آخر على الباقي، فتمّ الحول على النصاب: صحّ تعجيله عنه؛ لبقاء جزء من ذلك النصاب، فيُعتبر الحول من ابتداء ذلك النصاب.

الثالث: أن يكون النصاب كاملاً في آخر الحول، فلو عجل شاة عن أربعين التي عنده وقت التعجيل، وحال الحول وعنده (أقل من نصاب)، وله تسعة وثلاثين:

= لنصب: صح. قال في «البحر»: أما الأول، فلأنه أدى بعد سبب الوجوب، فيجوز لسنة ولسنتين، كما إذا كفر بعد الجرح. وأما الثاني، فلأن النصاب الأول هو الأصل في السببية، والزائد عليه تابع له. قال في «البحر»: والمسألة الثانية، أعني: ما إذا عجل لنصب بعد ملك نصاب واحد، مقيدة بما إذا ملك ما عجل عنه في سنة التعجيل، فلو كان عنده مائتا درهم، فعجل زكاة ألف، فإن استفاد مالا أو ربح حتى صارت ألفاً، ثم تمّ الحول وعنده ألف: فإنه يجوز التعجيل، وسقط عنه زكاة الألف، وإن تمّ الحول ولم يستفد شيئاً، ثم استفاد: فالمعجل لا يجزئ عن زكاتها، فإذا تمّ الحول من حين الاستفادة: كان عليه أن يزكي، صرح به في «المبسوط»، وأفاده الإسيبجاني والكاكي والسغناقي وغيرهم. ثم قال: واعلم أنه لو عجل زكاة ماله، فأيسر الفقير قبل تمام الحول، أو مات، أو ارتد: جاز عن الزكاة؛ لأنه كان مصرفاً وقت الصرف، فصحّ الأداء إليه، فلا ينتقض بهذه العوارض، كذا في «الولوالجية»، انتهى).

فلا زكاة عليه، فيكون ما عَجَّلَ تطوُّعًا، (إن دفعها إلى الفقير: لا يَسْتَرِدُّها مطلقًا)، سواء كان ما دفعه إلى الفقير قائمًا أو غير قائم؛ لأنها وقعت نفلاً^(١)، (وإن دفعها (إلى الساعي) في الأموال الظاهرة: (استردَّها إن كان) المُعَجَّل (قائمًا) في يده؛ لأنه لم يَصِرْ زكاةً، (وإن) كان غير قائم، بأن كان (قَسَمها الساعي بين الفقراء) أو أكلها صدقةً لحاجة نفسه: فلا ضمان عليه من مال نفسه، بل (ضمنها من مال الزكاة) عند الشيخين، (خلافًا لمحمَّد) رحمه الله تعالى، فإن عنده: إن قَسَمها بين الفقراء: فلا ضمان مطلقًا.

وما ذكره المصنِّفُ هو ما ذكره في «النهاية»، وتعقُّبه في «الفتح» بأنه «خلافُ الصحيح في فَضْلِ الساعي، بل الصحيح - فيما إذا^(٢) كانت في يد الساعي - وقوعها زكاةً، فلا يَسْتَرِدُّها»^(٣)، انتهى.

وهو المختارُ، كما في «الخلاصة»، قال: «لو عَجَّلَ شاةً عن أربعين إلى المصدق، فتم الحولُ والشاةُ في يد المصدق: جاز، وهو المختارُ»^(٤)؛ لأن الدفعَ إلى المصدق لا يُزيل ملكه عن المدفوع. وأما الدفعُ إلى الفقير، فيُزيلُه»^(٥)، انتهى، تأمل.

(١) في هامش (خ): (قوله: لأنها وقعت نفلاً، بخلاف ما إذا أدى بعد الحول إلى الفقير، وانتقض النصاب بأدائه، فإن الزكاة واجبة، انتهى، «بحر»).

(٢) في النسخ: (أنها إن)، والمثبت من «فتح القدير».

(٣) «فتح القدير»، كتاب الزكاة، قبيل باب زكاة المال (٢/ ٢٠٤).

(٤) في هامش (خ): (قوله: جاز، وهو المختار. ولا فرق بين السوائم والنقود في هذا، ولا فرق بين أن تكون الزكاة في يد الساعي الذي هو المصدق حقيقة، أو استهلكها، أو أنفقها على نفسه قرصاً، أو أخذها الساعي من عمالته؛ لأنه كقيام العين حكماً، وهذا كله إذا لم يستفد قدر ما عجل، فإن استفاد: صار المؤدي زكاته في الوجوه كلها من وقت التعجيل، وتماه في «البحر»).

(٥) «خلاصة الفتاوى»، كتاب الزكاة، الفصل الثامن في أداء الزكاة (١/ ٢٤١).

وفي «البحر»: «الأفضل لصاحب المال عدم التعجيل؛ للاختلاف فيه عند العلماء»^(١).

(ولو عَجَّل زكاةَ حَمْلِ السَّوَائِمِ)، أي: ما في بَطُونِهَا مع الأُمَهَاتِ، (بعد وجودِهِ)، أي: الحَمْلِ، (جاز، لا قبله)، مثلاً: «كان له خمسٌ من الإِبِلِ الحَوَامِلِ، فعَجَّلَ شَاتَيْنِ عنها وعمَّا في بَطُونِهَا، ثم نَتَجَتِ خَمْسًا قبل الحول: أَجْزَأُهُ عَمَّا»^(٢) عَجَّلَ. وإن عَجَّلَ عَمَّا تحمِلُ في السَّنَةِ الثَّانِيَةِ فقط: لا يجوز؛ لعدم وجودِ المعجَّل عنه وقت التعجيل. فَيَفْقَدُ الشرطُ يُفْقَدُ المشروطُ، وهو المرادُ من نفي الجواز؛ إذ ليس المرادُ نفيَ الجواز مطلقاً؛ لظهورِ أنه يَقَعُ عَمَّا في ملكِهِ وقتَ التعجيل في الحول الثاني، فهو تعجيلُ زكاةٍ ما في ملكِهِ لِسِتَيْنِ؛ لأنَّ التَّعْيِينَ في الجِنْسِ الواحدِ لَغَوٍّ، ولهذا^(٣) لو كان له أَلْفُ درهمٍ بِيضٍ وأَلْفُ سُودٍ، فعَجَّلَ خَمْسَةً وعشرين عن البِيضِ، فهَلَكْتَ قبل تمامِ الحول، ثم تَمَّ الحولُ: لا زكاةَ عليه في السُّودِ، ويكونُ المَخْرُجُ عنها، وكذا عكسُهُ.

وقَيَّدَ بالهلاك؛ لأنه لو عَجَّلَ عن أحدِ المَالَيْنِ، ثم اسْتُحِقَّ المَالُ الذي عَجَّلَ عنه قبل الحول: لم يكن المعجَّلُ عن الباقي، وكذا لو اسْتُحِقَّ [بعد الحول]^(٤)؛ لأنَّ في الاستحقاق عَجَلٌ عما لا يملكه، فيبطلُ تعجيلُهُ، كذا في «البحر»^(٥).

(١) «البحر الرائق»، كتاب الزكاة، قبيل باب زكاة المال (٢/٢٤٢).

(٢) كذا في النسخ. وفي «البحر»: (ما).

(٣) كذا في النسخ، وفي «البحر»: (وكذا).

(٤) ما بين المعقوفتين مستدرَك من «البحر الرائق».

(٥) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الزكاة، قبيل باب زكاة المال (٢/٢٤٢).

[فائدة: أعطى العامل شيئاً ناوياً الزكاة]

(وفي «الملتقط»: من) كتاب (الإجارة): المَعْلَمُ (إذا أعطى خليفته شيئاً ناوياً) الزكاة، فإن كان بحيث يَعْمَلُ له لو لم يُعْطِهِ: يَصَحُّ عنها، أي: الزكاة، (وإلا)، أي: وإن لم يَعْمَلْ بدون الإعطاء: (لا) يَصَحُّ عن الزكاة^(١).

والله سبحانه أعلم.

(١) «الملتقط»، كتاب الإجازات، مطلب: إذا أعطاه المعلم بنية الزكاة (ص ٣٦١). وعبارته: «خليفة المكتب إذا أعطاه المعلم بنية الزكاة يجوز، فإن كانت بحيث إذا لم يعطه لم يعمل له في مكتبه: لا يجوز».

(كتاب الصوم)

ذكره بعد الزكاة لوقوعه بعدها في عِدَّة أحاديث، وذكره في «الخانية» تبعًا لمحمد في «الجامع الصغير» و«الكبير» بعد الصلاة؛ لأن كلاً منهما عبادة بدنية؛ إذ هو ترك الأعمال البدنية، أي: الأكل والشرب والجماع، ولأنه ورد في بعض الأحاديث تقديمه على الزكاة؛ قال عليه الصلاة والسلام في حجة الوداع: «اتقوا الله، وصلُّوا خمسكم، وصُوموا شهركم، وأدُّوا زكاة أموالكم»^(١)، ولأنه افترض قبل الزكاة على الصحيح^(٢).

وهو لغة: مصدر «صام»، بمعنى أمسك مطلقاً.

وشرعاً: عبارة عن إمساك مخصوص، أي: الإمساك عن المفطرات الثلاث،

(١) رواه الترمذي في «سننه»، أبواب السفر، باب ما ذكر في فضل الصلاة، برقم (٦١٦).

(٢) في هامش (ع): (وفي «التحرير»: إن ترتيب العبادات في الأشرية على طبق ترتيب الذي ذكره المصنف هنا، فأفضل العبادات الإيمان، ثم الصلاة، ثم الزكاة، ثم الصوم، ثم الحج. وفي «الصحيحين»: كل عمل ابن آدم له الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، قال الله عز وجل: إلا الصيام، فإنه لي وأنا أجزي به. ومن هنا ذهب بعضهم إلى أن الصوم أفضل عبادات البدن، إلا أن يقال: يختص المفضول بما لا يوجد في الفاضل).

وفي «الكشاف»، سورة الحج (٣/ ١٥٣ - ١٥٤): «إن أبا حنيفة كان يفاضل بين العبادات قبل أن يحج، فلما حج فضله على العبادات كلها لما شاهد من تلك الخصائص».

انظر: «التحرير» مع «تيسير التحرير»، المقالة الثانية في أحوال الموضوع، الباب الأول في الأحكام، الفصل الثاني في الحاكم، ما حسن لغيره غير ملحق بما حسن لذاته (٢/ ١٧٥).

بصفة مخصوصة، وهي قصد التقرب، من شخص مخصوص، وهو المسلم، بصفة مخصوصة، وهي الطهارة عن الحيض والنفس، في زمن مخصوص، وهو بياض النهار من طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس.

وفرصته ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع.

وسبب وجوبه: الشهر؛ لإضافته إليه، ويتكرر بتكرره، إلا أن شمس الأئمة ذهب إلى أن السبب هو مطلق شهود الشهر، أي: الأيام بلياليها؛ لأن الشهر اسم للمجموع.

وسببته: باعتبار إظهار الشرف لشرف الوقت، وذلك في الأيام والليالي، ولهذا لزم القضاء على كل من كان أهلاً في الليل ثم جنّ وأفاق بعد مضي الشهر، ولهذا صحّ نية الأداء بعد تحقّق جزء من الليل، ولم يصحّ قبله. وليس من حكم السبب جواز الأداء فيه، بل في وقت الواجب، ووقت الصوم هو النهار، لا غير.

وذهب الأكثرون، وهو المختار عند صدر الشريعة، إلى أن كل يوم سبب لصوم ذلك اليوم، بمعنى أن الجزء الأوّل الذي لا يتجزأ من اليوم سبب لصوم ذلك اليوم؛ لأن صوم كل يوم عبادة على حدة، مختصّ بشرائط وجوده، منفرد بالانتقاض بطرياق نواقضه، فيتعلّق بسبب على حدة.

وأما جواز النية من الليل، ووجوب القضاء على من أفاق من جنونه في ليلة من رمضان، فلا أن الليل تابع للنهار في الشرف دفعا لضرورة اشتراط اقتران النية بأوّل جزء من النهار، والجنون لا ينافي أهلية الوجوب بالسبب، يعني: أن الوجوب شغل الذمة بالدين من غير مطالبة الأداء في الحال، كشغل ذمة المشتري بالثمن المؤجل قبل حلول الأجل، وهذا يترتب على السبب، كالبيع، من غير خطاب الطلب،

والجنون لا يُنافي ذلك، وإن نافي خطاب الطلب، نعم؛ إذا استوعب الشهر: يسقط عنه القضاء؛ للخرج.

ثم إن الصوم فيه:

واجب بإيجاب الله تعالى، وهو صوم رمضان أداء وقضاء، وهو فرض. وواجب بإيجاب العبد، كالنذر؛ «لقلوله تعالى: ﴿وَلْيُؤْفُوا نَذْرَهُمْ﴾» [الحج: ٢٩]، وهو عام، خص منه البعض، كنذر المعصية، والطهارة، وعيادة المريض، وصلاة الجنابة، فلا يكون قطعياً، فيكون واجباً، كذا في «الهداية»^(١).

وبحث فيه صدر الشريعة بأن «المنذور إن كان من العبادات المقصودة، كالصوم والحج والصلاة ونحو ذلك: فلزومه ثابت بالإجماع، فيكون قطعي الثبوت وإن كان مُستند الإجماع ظنيّاً، وهو العام المخصوص، فينبغي^(٢) أن يكون فرضاً،

(١) هكذا في النسخ، وليست هذه العبارة في «الهداية»، وإنما هي في «شرح الوقاية»، وقد عزاها إلى بعض «الحواشي». انظر: «شرح الوقاية»، بداية كتاب الصوم (٢/ ٢٣٤).

(٢) في هامش (ع): (قوله: ينبغي... إلخ، بحث فيه في «الدرر» بما حاصله: إن ما ثبت بالإجماع يكون قطعي الثبوت، بل المقرر في الأصول أن الإجماع المتواتر يفيد القطعية والإجماع المنقول بطريق الشهرة أو الأحاد يفيد الظنية، والإجماع الذي أثبت فرضية رمضان من الأول، والثاني هو الذي أثبت وجوب المنذور والكفارات، وحاصله تسليم الإجماع. وفيه: أنه لا حاجة إليه؛ لثبوته بآية ﴿وَلْيُؤْفُوا نَذْرَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩]، بناء على أنه عام مخصص، وهو يفيد الوجوب، ولذا لم ينكر الإجماع الزيلعي واقتصر على الاستدلال بالآية. والحق أن بعضهم ذهب [إلى] أن لا إجماع، فاستدل بالآية، وبعضهم إلى وجوده وأن الآية مخصوصة وإن بقي مقدار مخصص للنذر، كنذر غير المعصية ثبت بالإجماع، ثم إن ذلك الإجماع هو متواتر مفيد الفرضية؟ ذهب إليه الصدر، أو لا يفيد لأنه غير متواتر؟ كما ذهب إليه في «الدرر»، وهو الحق. فقول صاحب «البحر» وتبعه تلميذه صاحب «التنوير»: وقيل: هو فرض على الأظهر، ليس بظاهر فضلاً عن كونه أظهر، وقول صاحب =

وكذا صوم الكفارة؛ لأن ثبوته بنص قطعي مؤيد بالإجماع، فقول صاحب «الهداية»: «إن المنذور واجب»^(١)، يُمكن^(٢) أنه أراد بالواجب الفرض^(٣).

وفي «التنوير»: «هو فرض، كصوم رمضان أداء وقضاء، والكفارات، وواجب، كالنذر المعين والمطلق، وقيل: هو فرض على الأظهر، ونفل كغيرهما»^(٤).

[فائدة: نذر صوم الأبد، فأكل لعذر: يُفدي لما أكل]

(فلو نذر صوم الأبد)، بأن قال: لله عليّ صوم الأبد، أو أن أصوم أبداً: صح، (ف) لو (أكل) بعده (لعذر) من «الأعذار المبيحة للفطر، كالمرض، والحيض، والسفر، والرّضاع إذا أضرب بها أو بولدها، والكبر إذا لم يقدر على الصوم، والعطش الشديد والجوع الشديد إذا خيف منهما»^(٥) الهلاك أو نقصان العقل، كالأمة^(٦) إذا ضعفت عن العمل، وخشيت الهلاك بالصوم، وكذا الذي ذهب به متوكل السلطان إلى العمارة في الأيام الحارة والعمل الحثيث إذا خاف الهلاك أو نقصان العقل، أو الغازي إذا كان يعلم يقيناً أنه يُقابل العدو في شهر رمضان، ويخاف الضعف إن لم يفطر: يفطر

= «الفتح»: إن صوم المنذور فرض للإجماع على لزومه، غير محرر؛ لأن الإجماع على تقدير ثبوته لا يفيد الفرضية مطلقاً، كما علمت، لم يثبت ذلك عند المحققين، وكونه إجماعاً متواتراً ممنوع أيضاً، كذا قرره نوح أفندي).

(١) «الهداية» مع «فتح القدير»، كتاب الصوم (٢/ ٣٠١).

(٢) في هامش (خ): (قوله: يمكن... إلخ. يبعده قوله: فلا يكون قطعياً، فيكون واجباً، بالتفريع على نفي القطعية المقتضي تحقق الظنية، فهو صريح في إنه ثابت بظني، وهو الواجب الاصطلاحي، انتهى).

(٣) «شرح الوقاية»، بداية كتاب الصوم (٢/ ٢٣٤).

(٤) «تنوير الأبصار» مع «الدر المختار»، كتاب الصوم (ص ١٤٢).

(٥) في النسخ: (منه)، والمثبت من «فتح القدير».

(٦) في النسخ: (أو الأمة)، والمثبت من «فتح القدير».

قبل الحرب، مُسافرًا كان أو مُقيمًا»، كما في «الفتح»^(١): كان له أن (يُفدي لما أكل)، لكل يوم نصف صاعٍ من الحنطة أو صاعًا من شعير؛ لأنه لا يقدر على قضائه، فإن لم يقدر على ذلك لعُسْرته: يستغفر الله تعالى.

وفي «المُتقى» عن محمد: أوجب على نفسه صوم الأبد: لم يفد عن يومي العيد وأيام التشريق في حياته، وقال البلخيون: يفدي.

[ضابط: الفدية لا تجوز إلا عن صوم هو أصل بنفسه]

وهل تجوز الفدية عن كل صوم؟ قالوا: لا، ففي «الفتح»: «لو كان الشيخ الفاني مسافرًا، فمات قبل الإقامة: ينبغي أن لا يجب عليه الإيصاء بالفدية؛ لأن الصوم إنما ينتقل إلى الفدية عند وجوب سبب التعيين، ولا يتعين على المسافر، فلا حاجة إلى الإيصاء»^(٢).

ولا تجوز الفدية إلا عن صوم هو أصل بنفسه، لا بدل عن غيره^(٣)، فجازت عن رمضان وقضائه والنذر، حتى لو وجب عليه قضاء شيء من رمضان، فلم يقضه حتى صار شيخًا فانيًا: جازت له الفدية. وكذا لو نذر [صوم الأبد]، فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة: له أن يفطر ويطعم؛ لأنه استيقن أن^(٤) لا يقدر على قضائه، فإن لم يقدر على الإطعام لعُسْرته: يستغفر الله، وإن لم يقدر عليه لشدة الحر: كان له أن

(١) «فتح القدير»، كتاب الصوم، باب ما يوجب القضاء والكفارة، فصل: كان مريضًا في رمضان (٢/ ٣٥٠ - ٣٥١).

(٢) في «فتح القدير»: (فلا حاجة إلى الانتقال).

(٣) قال قاضي خان في «فتاواه»، كتاب الصوم، الفصل الثالث في العذر الذي يبيح الإفطار (١/ ٢٠٣): «الفدية لا تجوز إلا عن صوم هو أصل».

(٤) كذا في النسخ. ولعل الصواب: (أنه).

يُفْطِر وَيَقْضِيهِ فِي الشَّتَاءِ إِذَا لَمْ يَكُنْ نَذَرَ الْأَبَدَ، وَلَوْ نَذَرَ يَوْمًا مُعَيَّنًا حَتَّى صَارَ شَيْخًا
فَانِيًا: جَازَتْ لَهُ الْفَدْيَةُ عَنْهُ.

وَأَمَّا لَوْ وَجِبَ عَلَيْهِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ أَوْ قَتْلٍ، فَلَمْ يَجِدْ [مَا يُكْفِّرُ] بِهِ، وَهُوَ شَيْخٌ فَانٍ^(١)
عَاجِزٌ عَنِ الصَّوْمِ، أَوْ لَمْ يَصُمْ حَتَّى صَارَ شَيْخًا كَبِيرًا: لَا تَجُوزُ لَهُ الْفَدْيَةُ؛ لِأَنَّ الصَّوْمَ
هُنَا بَدَلٌ عَنْ غَيْرِهِ، وَلِذَا لَا يُصَارُ^(٢) إِلَى الصَّوْمِ إِلَّا عِنْدَ الْعَجْزِ عَمَّا يُكْفِّرُ بِهِ مِنَ الْمَالِ،
فَإِنْ مَاتَ، فَأَوْصَى بِالْكَتْفِيرِ: يَجُوزُ مِنْ ثُلْثِهِ^(٣)، أَنْتَهَى.

وَكَذَا فِي كَفَّارَةِ الصَّوْمِ لَا فَدْيَةَ عَلَيْهِ؛ لَمَّا ذَكَرْنَا بَعَيْنَهُ مِنْ أَنَّهُ بَدَلٌ عَنْ غَيْرِهِ، كَمَا
فِي «الْخَانِيَةِ»^(٤).

وَالْإِبَاحَةُ كَافِيَةٌ فِي فَدْيَةِ الصَّوْمِ بِلا حَاجَةٍ إِلَى التَّمْلِيكِ، بِخِلَافِ صَدَقَةِ الْفِطْرِ.
وَفَدْيَةُ كُلِّ صَلَاةٍ كَفَدْيَةِ صَوْمٍ يَوْمٍ، وَقِيلَ: فَدْيَةُ صَلَاةٍ كُلِّ الْيَوْمِ كَفَدْيَةِ صَوْمٍ يَوْمٍ،
كَذَا فِي «الْمَقْدَمَةِ».

[فَائِدَةٌ: نَذَرَ صَوْمِ الْيَوْمِ الَّذِي يَقْدُمُ فِيهِ فَلَانٌ، فَقَدِمَ بَعْدَمَا نَوَاهُ تَطَوُّعًا]
رَجُلٌ (نَذَرَ صَوْمِ الْيَوْمِ الَّذِي يَقْدُمُ فِيهِ فَلَانٌ) شُكْرًا لِلَّهِ تَعَالَى، (فَقَدِمَ) فَلَانٌ

(١) كَذَا فِي النُّسخ. وَفِي «فَتْحِ الْقَدِيرِ»: (كَبِير).

(٢) كَذَا فِي النُّسخ، وَفِي «فَتْحِ الْقَدِيرِ»: (لَا يَجُوزُ الْمَصِير).

(٣) «فَتْحِ الْقَدِيرِ»، كِتَابُ الصَّوْمِ، بَابُ مَا يَوْجِبُ الْقَضَاءُ وَالْكَفَّارَةُ، فَصْلٌ: كَانَ مَرِيضًا فِي رَمَضَانَ (٢/٣٥٧).
وَمَا بَيْنَ الْحَاصِرَتَيْنِ سَاقِطٌ مِنَ النُّسخ، مُسْتَدْرَكٌ مِنْ «فَتْحِ الْقَدِيرِ». وَقَالَ الْبِيرِي (١/٤٥١): «وَفِي «شَرْحِ
الطُّحَاوِيِّ»: وَاعْلَمْ بِأَنَّ مَنْ أَفْطَرَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ بَعْدَ حَيْضٍ، أَوْ نَفَاسٍ، أَوْ مَرَضٍ، أَوْ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِنْ
الْأَمْرَاضِ وَالْأَعْذَارِ: يَجِبُ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ، وَلَا تَجْزِئُهُ الْفَدْيَةُ، إِلَّا أَنْ يَقَعَ فِي الْيَأْسِ عَنِ الصَّوْمِ إِمَّا بِالْكِبَرِ أَوْ
بِالْمَوْتِ، فَحِينَئِذٍ يَجُوزُ عَنْهُ الْفَدْيَةُ»، أَنْتَهَى.

(٤) انْظُرْ: «فَتَاوَى قَاضِي خَانَ»، كِتَابُ الصَّوْمِ، الْفَصْلُ الثَّالِثُ فِي الْعُذْرِ الَّذِي يَبِيحُ الْإِفْطَارَ وَالْأَحْكَامَ
الْمُتَعَلِّقَةَ بِهِ (١/٢٠٣).

(بعد ما نواه تطوعاً)، سواء كان قبل الزوال أو بعده: (ينوب عن النذر). نعم؛ لو صام بلا نية، فإن لم يأكل إلى بعد الزوال، فقدم فلانٌ بعد الزوال: لم يصحَّ صومه ذلك اليوم عن النذر، فلا ينوب عن النذر؛ لفوات محلّ النية، ويدلُّ عليه ما ذكره في «البحر»: «قال: لله عليّ صومُ اليوم الذي يقدم فيه فلانٌ [أبدًا]، فقدم ليلاً: لم يجب عليه شيءٌ؛ لأنَّ اليومَ إذا اقترن به ما يختصُّ باليوم، كالصوم: يُراد به بياض النهار، وإذا كان كذلك: لم يُوجد الوقتُ الذي أوجب^(١) فيه الصوم، وهو النهار. ولو قدم يوماً قبل الزوال، ولم يأكل: صامَ إن قدم قبل الزوال، وإن [قدم قبل الزوال، و] أكل فيه، أو قدم بعد الزوال ولم يأكل فيه: صام ذلك اليوم في المستقبل، ولا يصوم يومه ذلك؛ لأنَّ المُضافَ إلى الوقت عند وجود الوقت كالمُرسل، ولو أُرسل: كان الجوابُ كذلك»^(٢)، انتهى.

وفي «الخانية»: «لو قدم نهاراً بعد الزوال لا يجب عليه شيءٌ عند محمّد، وعند غيره: لا رواية فيه»^(٣)، انتهى.

نعم؛ إذا صام تطوعاً، فقدم فيه: ينوب ذلك الصوم عن النذر، على ما ذكره المصنّف، فهل يلزمه لنية التطوع صوم آخر؟ ففي «القنية»: لا يلزمه شيءٌ، قال: ما نواه تطوعاً ينوب عن النذر، ولا يلزمه لنية التطوع شيءٌ، كرمضان أو النذر المعين، وعن أبي يوسف: إذا قدم في رمضان، أو وهو صائمٌ للكفارة أو التطوع: يُجزئه لما هو صائمٌ، وعليه أن يصوم يوماً آخر للنذر. «ولو نذر ذلك، وأراد به اليمين، فقدم

(١) في النسخ: (وجب)، والمثبت من «البحر الرائق».

(٢) «البحر الرائق»، كتاب الصوم، أقسام الصوم، فصل ما يوجبه العبد على نفسه (٢/ ٣٢٠). وما بين

الحاصرتين ساقط من النسخ، مستدرك من «البحر الرائق».

(٣) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الصوم، فذل في النذر بالصوم (١/ ٢١٩).

في رمضان وهو صائمٌ: لزمه كفارةٌ، ولا قضاءً عليه، وإن لم ينوِ صومَ رمضانَ فما صامَ في يومه: برٌّ في يمينه، ولا شيء عليه، مع أنه يقع صومه عن رمضان»، كما في «خزانة الأكمل»^(١).

[فائدة: للزوج أن يمنع زوجته عن كل صوم وجب بإيجابها]

(للزوج أن يمنع زوجته عن كل صوم وجب بإيجابها) فعلاً، كالتطوع، أو قولاً، كالنذر المعين واليمين، (لا) يمنعها عن كل (صوم وجب بإيجاب الله تعالى)، كأداء رمضان، وقضائه مع عذر.

(وتوقف مشايخنا في منعها عن قضاء رمضان إذا أفطرت بغير عذر)، فقل: له منعها؛ لأن ذلك اليوم غير مُتَعَيَّن للقضاء بخصوصه، فله منعها إذا احتاج إليها، وقيل: ليس له منعها؛ لأن القضاء يجب بما يجب به الأداء على المختار، لا بنص جديد، فكما لا يجوز منعها في الأداء، لا يجوز بما وجب به.

وكذا له منعها من الحج المنذور؛ لأن وجوبه عليه بالتزامها، فلا يظهر ذلك في حق الزوج، فصار نفلاً في حقه، فله منعها^(٢).

وكذا له منعها عن كفارة اليمين؛ لأن الإيجاب بفعلها. وكذا العبد، إلا إذا ظاهر من امرأته: لا يمنعه من كفارة الظهار؛ لتعلق حق امرأته بها.

[فائدة: لا بأس بالاعتماد على قول المنجمين]

(قال أصحابنا: لا بأس بالاعتماد على قول المنجمين)، كذا في «القنية» رامزاً إلى القاضي عبد الجبار وشمس الأئمة السرخسي، يعني: فيما يتعلق بالحساب،

(١) انظر: «خزانة الأكمل»، كتاب الصوم، من «العيون» (١/٣٢٣).

(٢) انظر: «غمز عيون البصائر» (٢/٦٥).

تَجَدُّدِ الْهِلَالِ فِي الْيَوْمِ الْفُلَانِيِّ، وَوُقُوعِ الْخَسْفِ فِي اللَّيْلَةِ الْفُلَانِيَّةِ، فَإِنَّهَا أُمُورٌ حِسَابِيَّةٌ مُتَعَلِّقَةٌ بِإِرْصَادِ وَاقِعَةٍ، فَلَا تَدْخُلُ تَحْتَ النَّهْيِ الْآتِي، وَيُؤَيِّدُهُ مَا جُوزَ مِنْ تَعْلَمُ قَدَرٍ مَا يُعْلَمُ بِهِ وَقْتُ الصَّلَاةِ وَسَمَتِ الْقِبْلَةِ.

وفي «الخانية»: «عن عُمر رضي الله عنه أنه قال: «تعلّموا من النُّجُومِ ما تهتدون به إلى القِبْلَةِ»^(١)»^(٢).

(وعن مُحَمَّد بنِ مُقَاتِلٍ) رَئِيسِ الْمَفْسِّرِينَ، (أَنَّهُ كَانَ يَسْأَلُهُمْ)، أَي: الْمُنْجِّمِينَ عَنِ الْمَوَاقِيتِ وَتَجَدُّدِ الْأَهْلَةِ، (وَيَعْتَمِدُ قَوْلَهُمْ) فِي ذَلِكَ (بَعْدَ أَنْ يَتَّفَقَ عَلَى ذَلِكَ) الْقَوْلِ (جَمَاعَةً مِنْهُمْ)، أَي: الْمُنْجِّمِينَ.

فهذا المنقول يدلُّ على جواز تقليد المنجِّم في حسابه في الصوم والإفطار، لكن قال الصِّدْرُ الشَّهِيدُ، كما نقل عنه في «القنية»: «الشرطُ عندنا في وجوب الصوم والإفطار رؤيةُ الهلال، ولا يُؤخذ فيه بقول المنجِّمين. فإذا، اتَّفَقَ أَصْحَابُ الشَّافِعِيِّ وَأَهْلُ مَذْهَبِنَا - إِلَّا النَّادِرَ - أَنَّهُ لَا اعْتِمَادَ عَلَى قَوْلِ الْمُنْجِّمِينَ فِي هَذَا. ومثله في «التهذيب» الشَّافِعِيُّ نَقْلًا عَنْ أَيْمَتِنَا، قال: وهو ما اتَّفَقَ عَلَيْهِ أَصْحَابُ أَبِي حَنِيفَةَ إِلَّا النَّادِرَ»، انتهى. وهذا هو المذهب^(٣).

(ورده)، أَي: مَا قَالَهُ أَصْحَابُنَا مِنْ الْاعْتِمَادِ عَلَى قَوْلِ الْمُنْجِّمِينَ، وَمَا نُقِلَ عَنْ مُحَمَّد بنِ مُقَاتِلٍ مِنْ اعْتِمَادِهِ عَلَى قَوْلِهِمْ بَعْدَ اتِّفَاقِ جَمَاعَةٍ مِنْهُمْ عَلَى ذَلِكَ، (الإمامُ

(١) روى ابن أبي شيبة في «مصنفه»، كتاب الأدب، باب في تعليم النجوم وما قالوا فيها، برقم (٢٥٦٤٩)، عن عمر رضي الله عنه، قال: «تعلّموا من هذه النجوم ما تهتدون به في ظلمة البر والبحر، ثم أمسكوا».

(٢) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الصلاة، أوائل باب الأذان (١/ ٧٠).

(٣) في هامش (ع): (وهل يجب أن يعمل بحساب نفسه؟ فيه وجهان، انتهى).

السرخسي بالحديث)، وهو أنه عليه الصلاة والسلام قال: «(مَنْ صَدَّقَ كَاهِنًا أَوْ مُنْجِمًا فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ)»^(١)، فهذا بعمومه يدل على عدم جواز الاعتماد على قولهم ولو في الأهلة، سواء اتفقوا على ذلك أو اختلفوا.

ولا يبعد أن يوفق بين القولين بأن يحمل هذا الحديث على الاعتقاد، لا العمل بقولهم، فإن تصديقهم يكون كُفْرًا إذا اعتقده فيما يُخبرون به عن الحوادث والكوائن مما زعموا أن الاجتماعات والاتصالات الفلكية تدل على حوادث معينة وكوائن مخصوصة في العالم، وهذا يُسمى: علم الأحكام، وحكمه: لا يصح، والجزم به كُفْرٌ إن كانوا يعتقدون أنها علم الغيب، وأما إذا اعتقدوا الإلهام من الله، أو أن الله

(١) روى الحاكم في «المستدرک»، برقم (١٥)، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «من أتى عرافاً أو كاهناً، فصدقه فيما يقول، فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ». قال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرطهما»، ووافقه الذهبي. قال ابن الأثير في «النهاية» (٣/ ٢١٨): «أراد بالعراف: المنجم أو الحازي الذي يدعي علم الغيب».

وفي هامش (ع): (الموجود من لفظ الحديث: من أتى كاهناً أو عرافاً فصدقه بما يقول، فقد كفر بما أنزل على محمد، أخرجه أصحاب السنن الأربعة والحاكم وصححه عن أبي هريرة. قال ابن حجر: وله شاهد من حديث جابر وحديث عمران بن حصين، أخرجه البزار بسند جيد، ولفظهما: من أتى كاهناً فصدقه، وأخرجه أبو يعلى من حديث ابن مسعود بسند جيد، لكن لم يصرح برفعه، ومثله لا يقال من قبل الرأي، ولفظه: من أتى عرافاً أو ساحراً أو كاهناً، واتفقت كلمتهم على الوعيد بلفظ حديث أبي هريرة، إلا حديث مسلم، فقال فيه: لم تقبل له صلاة أربعين يوماً، انتهى. والكاهن: القاضي بالغيب، كما في للحكم (كذا في المخطوط). وفي «مختصر النهاية» للسيوطي: الكاهن الذي يتعاطى الخبر عن الكائنات في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الأسرار، والعراف: هو الكاهن أو أخص منه، وهو الذي يدعي معرفة مكان المسروق والضالة ونحوها، والمنجم: هو الذي يخبر عن المستقبل بطلوع النجم، والكل مذموم شرعاً. قال في «النوحية»: وأرباب التقويم من أنواع الكهان، انتهى).

سبحانه وتعالى يخلق آثارًا خاصّةً عند الاتصالات المذكورة بحكم العادة، كسائر الأمور العادية: فهم لا يكفرون بذلك. وأما ما يتعلّق بمُجرّد الحساب، مثل ظهور الهلال، ووقوع الخسوف والكسوف، فلا يدخل تحت النهي، فلا يكفرون بذلك، ومن اعتقده لا يكفر؛ بدليل ما نقلناه أوّلاً، وقد تمّ في بحث القواعد ما هو أعمّ من ذلك، فليُراجع.

[فائدة: نيّة الصوم في الصلاة صحيح لا يُفسدها]

(نيّة الصوم) وهو (في الصلاة)، فرضاً أو نفلاً: (صحيح لا يُفسدها)؛ لعدم المنافي، يعني: ما لم يتلفظ بلسانه، وقد تقدّم.

[فائدة: أكل أو شرب عمداً ما يُتغذى أو يُتداوى به، فعليه الكفارة]

(إذا أكل) الصائم أداءً في رمضان عمداً، (أو شرب) عمداً، (ما) أي: طعاماً أو شراباً، (يُتغذى به أو يُتداوى) به: فسّد صومه، (فعليه) القضاء و(الكفارة)، ككفارة الظّهارة. وكذا لو احتجّم، وظنّ أنه أفطر به، فأكل عمداً: فعليه الكفارة. وأما الناسي، فلا يفسد صومه. وأما المُخطئ والمُكره، فلا كفارة عليه، بل القضاء فقط. وكذا لو أكل ناسياً، فظنّ فطره، فأكل عمداً، أي: فعليه القضاء فقط، وكذا لو جامع عمداً.

ولا بد أن يُقيّد كلامه أيضاً بما إذا لم يوجد في ذلك ما يُسقطها، كما لو مرضت يوم الجماعة، أو حاضت أو نفست، خلافاً لزُفر، وكذا لو مرض هو في الأصحّ إن لم يكن بجرح نفسه، فلو جرح نفسه: فالمختار عدم سقوطها، كما لو سافر مُكرهاً بعدما أكل في ظاهر الرواية، وهو الصحيح، وأما لو سافر طائعاً بعدما أفطر: فلا تسقط اتفاقاً، ولو أفطر بعدما سافر: لا تجب كذلك.

ولا فرق بين أن ينوي من الليل أو النهار، وهو الصحيح، وما في «النوادر» من أنه إن نوى في النهار ثم أكل لا يكفر: ضعيف. ولو أصبح غير ناي للصوم، فأكل: لا يكفر عنده، خلافاً لهما. ولو أكل بعد الزوال: لا يكفر عند الكل.

وكذا لا يكفر لو احتقن، أو استعط، أو أقطر في أذنه دهنًا، أو داوى جائفة أو آمة، أو ابتلع حصاة، أو دخل حلقه مطرًا أو ثلجًا، أو وطئ امرأة ميتة، أو بهيمة، أو فخذًا أو بطنًا^(١)، أو قبل أو لمس فأنزل، أو أفسد غير صوم رمضان، أو وطئت مجنونة أو نائمة. ولم يذكر المصنّف الفطر بالجماع، وقد ذكره أرباب المتون، ففي «الكنز»: «ومن جامع أو جومع في أحد السبيلين، أو أكل أو شرب غذاء أو دواء عمدًا^(٢): قضى وكفر، أنزل أو لا»^(٣).

«واختلف في معنى التغذي، فقليل: هو ما يميل إليه الطبع، وتنقضي به شهوة

(١) في النسخ: (بطن). ولعل الصواب ما أثبت، وهو كذلك في «الدر المختار»، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم (ص ١٤٧).

(٢) في هامش (ع): (قيد بالعمد؛ لأنه لو كان ناسيا لا يفطر، وإن بدأ به ناسيا فتذكر، إن نزع من ساعته: لا يفطر، وإن دام على ذلك حتى أنزل يلزمه القضاء، وهل يلزمه الكفارة؟ قيل: لا تلزمه مطلقا، وقيل: إذا حرك نفسه حتى أنزل: تلزمه، كما لو نزع ثم أدخل، وإلا فلا. ولو جامع قبل الفجر وطلع وجب النزاع في الحال، فإن حرك نفسه: فهو على هذا، «فتح». وفي «البرازية»: خشي طلوع الفجر فنزع، ثم أنزل بعد الفجر: لا يفسد، كالاحتلام، انتهى. ومحل لزوم الكفارة بالجماع إذا نوى الصوم ليلا، ولم يكره على الجماع، ولم [يطرأ] مبيح للفطر، فإذا نواه نهارا: فلا كفارة عليه عند أبي حنيفة، خلافا لهما، كما في «الجوهرة»، وكذا لو أكره على الجماع، ولو أكرهته زوجته على الأصح، وكذا لو حاضت أو نفست وقد طاوعت زوجها [سقطت الكفارة] على الأصح، وكذا لو مرض بغير صنعه بعد الجماع، «شرنبالية».

(٣) «كنز الدقائق»، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم (ص ٢٢١).

البطن، وقيل: هو ما يعود نفعه إلى صلاح البدن^(١). وأثر الخلاف يظهر فيما لو ابتلع لقمة أخرجها من فيه: تجب الكفارة على القول الثاني، لا الأول^(٢)، «حدادي»^(٣).

وقيل: يُخَرَّج على الخلاف ما لو ابتلع ريق غيره؛ لأنه تعافه الناس، لكن جزم في «الكنز» في مسائل شتى بأنه إن كان ريق حبيبه: تجب الكفارة^(٤)، وعَلَّله في «الدراية» بوجود معنى صلاح البدن فيه.

(وإلا)، أي: وإن لم يأكل ما يُتَغَذَّى به على التفسيرين المتقدمين، كالعجين والدقيق والحصاة والحديد: (فلا) تلزم الكفارة، بل القضاء فقط، خلافاً لمحمد في العجين والدقيق، ولمالك في الحصاة.

ثم ما يلزم الزوجة من الكفارة لا يتحملها الزوج، وما ذكره نوح أفندي من أنها إذا كانت غنية لا يتحملها، وإن كانت فقيرة يتحملها، قال شيخنا: «ليس مذهبنا، بل هو مذهب الشافعي». نعم؛ وجوب الكفارة عليها مُقَيَّدٌ بما إذا وطئها مُسْتَيْقِظَةً، فلو وطئها وهي نائمة أو مجنونة، بأن طرأ عليها الجنون بعد أن نوت الصوم: فلا كفارة عليها^(٥)، انتهى.

(١) قال في «إمداد الفتاح شرح نور الإيضاح»، كتاب الصوم، باب ما يفسد به الصوم وتجب به الكفارة

(ص ٦٤٥): «وقال في «مجمع الروايات»: ثم الفاصل بين ما يتغذى به وبين ما لا يتغذى: أن كل

ما يؤكل عادة مقصوداً أو تبعاً لغيره فهو مما يتغذى به، وكل ما لا يؤكل عادة أصلاً فهو ملحق بما لا

يتغذى به وإن كان في نفسه مغذياً».

(٢) كذا في «الجوهرة النيرة»، وهو الصواب. وفي النسخ: (تجب الكفارة على القول الأول، لا الثاني).

(٣) انظر: «الجوهرة النيرة»، كتاب الصوم (١/ ١٤٠).

(٤) قال: «ابتلع براق غيره: كفر لو صديقه، وإلا لا». انظر: «كنز الدقائق»، مسائل شتى (ص ٦٨٧).

(٥) انظر: «عمدة الناظر» لأبي السعود (ل/ ٤٥/ ب).

(إلا الدم إذا شربه) الصائم: (فإن عليه الكفارة؛ لأنه طعام لبعض الناس) من الكفرة.

وفيه: أن هذا مُخَالِفٌ لظاهر الرواية؛ «قال في «الظهيرية»: ولو أكل دمًا: عليه القضاء في ظاهر الرواية دون الكفارة؛ لأنه مما يَسْتَقْدِرُ الطبعُ، وفي بعض الروايات: يلزمه القضاء والكفارة، انتهى. والأكل في عبارة «الظهيرية» والشرب في عبارة المصنّف لا مفهوم لها»^(١)، انتهى.

وفيه: أن المفهوم من تعليل «الظهيرية» بالاستقذار أنه إذا لم تستقذره النفس كبعض الناس: فتجب فيه الكفارة، ولأنه يُتَغَذَّى به عند ذلك البعض، فلا مُنافاة بين كلامي المصنّف و«الظهيرية»، فتجب الكفارة على ذلك البعض الذي لم يستقذر، ويُؤَيِّده ما قالوا: إنه تجب الكفارة في الطين الأزمني على من يعتاد أكله، كأُمّ الطفل، لا على من لا يعتاده.

«واعلم أن كُلَّ ما انتفى فيه الكفارة محلّه [ما] إذا لم يقَعْ منه [ذلك] مرّةً بعد أخرى لأجل قصدِ معصيةٍ إفسادِ الصوم، فإن فعله: وجبت، على ما عليه الفتوى»، «نهر»^(٢).

وهل شرب الدُّخان يوجب الكفارة؟ ففي «شرح نور الإيضاح»: «تجب»^(٣)، وأفتى والدُ شيخنا بعدمه، قال شيخنا: «وهذا الاختلاف مبنيٌّ على الاختلاف في معنى التغذي، ولكلٍّ وجهة»^(٤)، انتهى.

(١) «غمز عيون البصائر» (٢/٦٧).

(٢) «النهر الفائق»، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم (٢/٢٠). وما بين الحاصرتين مستدرك منه.

(٣) انظر: «إمداد الفتاح»، كتاب الصوم، باب ما يفسد به الصوم وتجب به الكفارة (ص ٦٤٥).

(٤) انظر: «عمدة الناظر» لأبي السعود (ل/٤٦/أ).

[فائدة: الصوم في السفر أفضل إلا في حالتين]

(الصوم في السفر أفضل) من الإفطار؛ لأنه عزيمة، والتأخير رخصة، والأخذ بالعزيمة أفضل؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤]، ولأن رمضان أفضل الوقتين، والأداء فيه أفضل. ولا يرد القصر في الصلوات؛ لأن القصر فيها عزيمة، لا رخصة، وتسميتهم له رخصة إسقاط مجاز، وقول صاحب «البيان»: إن القصر أفضل، تسامح.

(إلا إذا خاف على نفسه)، بأن كان يضره الصوم، فإن الصوم حينئذ مكروه، وعليه حمل قوله عليه الصلاة والسلام: «ليس من البر الصيام في السفر»^(١)؛ دفعاً للتنافي بينه وبين الآية؛ لأن سبب وروده أنه كان عليه الصلاة والسلام في سفر، فرأى رجلاً قد ظلل عليه، فقال: ما هذا؟ قالوا: صائم، فقال، وهذا إن قلنا: إن سبب الورد مخصص.

(أو كان معه رُقعة اشتركوا في الزاد، واختاروا الفطر) كلهم أو بعضهم؛ لأن ضرر المال كضرر البدن.

[فائدة: صوم يوم الشك مكروه إلا بنية تطوع أو واجب آخر]

(صوم يوم الشك)، بأن ينوي صوم رمضان، (مكروه) تحريمًا إن جزم بكونه من رمضان؛ للتشبه بأهل الكتاب؛ لأنهم زادوا في صومهم، وعليه حمل حديث: «لا تقدموا الشهر بيوم أو يومين»^(٢).

(١) رواه البخاري في «صحيحه»، كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ لمن ظلل عليه واشتد الحر: «ليس من البر الصوم في السفر»، برقم (١٩٤٦).

(٢) رواه أبو داود في «سننه»، كتاب الصوم، باب من قال: فإن غم عليكم فصوموا ثلاثين، برقم (٢٣٢٧).

وإن جَزَمَ بكونه عن واجبٍ آخر: فمكروهٌ تنزيهاً؛ لأن النهيَ عن التقدُّمِ خاصٌّ برمضان، لكن كُرِهَ لصورة النهي المحمولِ على رمضان، فإن ظهر أنه من رمضان: أجزأه عنه إن كان مُقيماً، وإلا أجزأه عمّا نواه، كما لو ظهر أنه من شعبانَ على الأصحّ.

(إلا إذا نوى تطوعاً)، فلا يُكره؛ لقوله عليه الصَّلَاةُ والسَّلَامُ: «لا يُصامُ يومُ الشُّكِّ إلا تطوعاً»^(١)، «والشُّكُّ ما استوى فيه طرفا العِلْمِ والجهلِ، وذا بأن غُمَّ هِلَالُ رمضان، فوَقَعَ الشُّكُّ في يومِ الثلاثين أنه من شعبانَ أو من رمضان، أو غُمَّ هِلَالُ شعبانَ، فوَقَعَ الشُّكُّ أنه اليومُ الثلاثون أو الحادي والثلاثون»، كما في «المبسوط»^(٢).

وإن لم يُغَمَّ الهِلَالُ، بأن لم يكن في السماء غَيْمٌ، فإن لم يُر: كان الظاهرُ أن المُسْلَخَ ثلاثون، فيكون هذا اليومُ منه بلا شكٍّ، لكن في «البدائع»: «إن الأصلَ أن الشهرَ ثلاثون، والنقصُ عارضٌ، ولذا يصوم الذي أفطر الشهرَ ثلاثين إذا لم يَعْلَمْ صومَ أهلِ بلده»^(٣)، «فلو كان النقصُ والتمامُ على السواءِ لَمَا لَزِمَهُ صومُ الزائدِ بالشُّكِّ؛ لأنه ظهر كونه كاملاً عند الصَّحْوِ، أما عند الغَيْمِ فلا»^(٤)، قال في «البحر»: «إلا أن يُقال: الأصلُ الصَّحْوُ، والغَيْمُ عارضٌ، ولا عبرةٌ به قبل تحقُّقه، وهم إنما ذكروا التساوي عند تحقُّقِ الغَيْمِ»^(٥)، انتهى.

وقال الحَمَوِيُّ: «ودعوى أن الأصلَ الصَّحْوُ مطلقاً ممنوعٌ، بل ينبغي أن

(١) قال الزيلعي في «نصب الراية» (٢/ ٤٤٠): «غريب جداً»، وقال الحافظ في «الدراية» (١/ ٢٧٦):

«لم أجده بهذا اللفظ. قلت: ومعناه يخرج من الحديثين الماضي والآتي، والله أعلم».

(٢) «المبسوط»، كتاب الصوم (٣/ ٦٣).

(٣) انظر: «بدائع الصنائع»، كتاب الصوم، فصل شرائط أنواع الصيام (٢/ ٨٣).

(٤) «البحر الرائق»، كتاب الصوم، بما يثبت شهر رمضان (٢/ ٢٨٤).

(٥) «البحر الرائق» (٢/ ٢٨٥).

يُخَصَّصَ بِالصَّيْفِ^(١). وأما في الشتاء والخريف، فالأصل الغيم^(٢).

(أو) نوى (واجباً آخر على) المذهب (الصحيح)، يعني: فلا يُكره تحريماً، وفي «البحر»: «يُكره تنزيهاً»^(٣)، وكذا في «الهداية»^(٤)، فلا منافاة بين الكلامين، ويُؤيده قوله:

(والأفضل فطره)، أي: يوم الشك مطلقاً، حتى لو صامه تطوعاً أو عن واجب آخر: يُكره تنزيهاً. وقيل: التطوع أفضل؛ اقتداءً بعليٍّ وعائشة رضي الله عنهما، فإنهما كانا يصومان عن شعبان، ويقولان: «لأن نَصُومَ يوماً من شعبان أحبُّ إلينا أن نُفِطِرَ يوماً من رمضان»^(٥).

(إلا إذا وافق صوماً كان يصومه)، بأن كان يصوم الخميس والإثنين، أو صام شعبان كله أو نصفه الأخير أو عشرة منه أو ثلاثة؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تقدّموا رمضان بصوم يومٍ أو يومين»^(٦)، فيكون حينئذٍ مُستحبّاً، فإن ظهر من رمضان: فهو عنه، وإلا فهو تطوعٌ غير مضمونٍ بالإفساد، فإنه في معنى المظنون.

(أو كان مُفتيّاً) أو قاضياً، وعامة المشايخ على أنه ينبغي للقضاة والمفتين أن يصوموا تطوعاً ويفتوا بذلك خاصّتهم، ويفتوا العامة بالإفطار. وكان محمد بنُ

(١) في «الغمز»: «والربيع».

(٢) «غمز عيون البصائر» (٦٩/٢).

(٣) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الصوم، بما يثبت شهر رمضان (٢٨٥/٢).

(٤) انظر: «الهداية» مع «فتح القدير»، كتاب الصوم، فصل في رؤية الهلال (٣١٧/٢).

(٥) رواه عن عائشة رضي الله عنها الإمام أحمد في «مسنده»، برقم (٢٤٩٤٥).

(٦) رواه البخاري في «صحيحه»، كتاب الصوم، باب لا يتقدم رمضان بصوم يوم ولا يومين، برقم

سلمة وأبو نصر يقولان: الفطرُ أحوط؛ لأنهم أجمعوا على أن لا إثم عليه لو أفطر، واختلفوا في الصوم، قال بعضهم: يُكره ويأثم، «ظهيرية». والخاصة: مَنْ يَعْلَمُ كَيْفِيَّةَ النِّيَّةِ فِي صَوْمِهِ، وَالْعَامَّةُ: مَنْ لَا يَعْلَمُ ذَلِكَ.

[مطلب: في نية صوم يوم الشك]

وحاصل المسائل في نيته على ستة أقسام:

الأول: أن ينوي صوم رمضان، وهو مكروهٌ تحریمًا، فإن ظهر أنه من رمضان: فعنه، وإلا فنقلٌ غير مضمون.

الثاني: أن ينوي واجبًا آخر، وهو مكروهٌ دون الأول في الكراهة، فإن ظهر أنه من رمضان: فعنه إن لم يكن مُسَافِرًا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وإلا فقليل: يكون تطوعًا؛ لأنه منهيٌّ عنه، فلا يتأذى به الواجب، وقيل: أجزأه عما نوى، وهو الأصح؛ لأنه أدى الواجب في يوم يجوز فيه التطوع، وأصل الكراهة لا يَمْنَعُ الجواز.

الثالث: أن ينوي التطوع، وهو غير مكروه على الصحيح، وقيل: يُكره، فإن ظهر أنه من رمضان: فعنه، وإلا فنقلٌ، وإن أفطر: فعليه القضاء؛ لأنه شرع فيه مُلتزمًا، بخلاف ما تقدّم.

الرابع: أن يتردد في أصل النية، كأن ينوي أن يصوم غدًا إن كان من رمضان، وإلا فغير صائم، وفيه لا يكون صائمًا.

الخامس: أن يتردد في وصف النية، ك: إن كان غدًا من رمضان فهو صائمٌ عنه، وإلا فهو صائمٌ عن القضاء أو عن واجبٍ آخر، وهو مكروهٌ، فإن ظهر أنه من رمضان: فعنه إن كان مُقيمًا، وإلا فهو تطوعٌ، ولا يُجزئه عن الواجب والقضاء؛ لعدم الجزم، وإن أفطر: لا قضاء عليه.

السادس: نَوَى أَنَّهُ إِنْ كَانَ مِنْ رَمَضَانَ فَعَنَهُ، وَإِلَّا فَتَطَوُّعٌ: كُرِهَ؛ لِأَنَّهُ نَوَى الْفَرَضَ مِنْ وَجْهِهِ، فَإِنْ ظَهَرَ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ: فَعَنَهُ، وَإِلَّا فَتَطَوُّعٌ غَيْرُ مَضْمُونٍ. «وَرُوي عَنْ مُحَمَّدٍ فِي هَذَا الْوَجْهِ عَدَمُ الصَّحَّةِ لِلصَّوْمِ، كَمَا لَوْ شَرَعَ فِي الصَّلَاةِ بَنِيَّةَ التَّطَوُّعِ وَالْفَرَضِ: لَا يَكُونُ شَارِعًا»، كَمَا فِي «الْخَانِيَّة»^(١).

[فائدة: لَا يَصُومُ الْعَبْدُ أَوْ الْأَجِيرُ أَوْ الْمَرْأَةُ التَّطَوُّعَ إِلَّا بِالْإِذْنِ]

(لَا يَصُومُ الْعَبْدُ، وَالْأَمَةُ، وَالْمُدَبِّرُ، وَأُمُّ الْوَلَدِ تَطَوُّعًا إِلَّا بِإِذْنِ الْمَوْلَى)؛ لِأَنَّ مَنَافِعَهُمْ مَمْلُوكَةٌ لَهُ، وَيُكْرَهُ لَهُمْ التَّطَوُّعُ إِنْ لَمْ يَأْذَنْ. وَهَذَا إِذَا كَانَ حَاضِرًا، وَأَمَّا إِذَا كَانَ غَائِبًا: فَلَا، كَمَا فِي «الْخَانِيَّة»^(٢).

(لَا تَصُومُ الْمَرْأَةُ تَطَوُّعًا إِلَّا بِإِذْنِ الزَّوْجِ)، فَيُكْرَهُ إِنْ لَمْ يَأْذَنْ، وَلَهُ أَنْ يُفْطِرَهَا. وَقِيْدُهُ فِي «الْمَحِيطِ» بِمَا إِذَا كَانَ الصَّوْمُ يَضُرُّ بِالزَّوْجِ، فَإِنْ لَمْ يَضُرَّ بِهِ: لَا يَمْنَعُهَا؛ لِأَنَّ مَنَافِعَهَا غَيْرُ مَمْلُوكَةٍ لَهُ، بِخِلَافِ الْأَمَةِ وَالْمُدَبِّرِ وَأُمِّ الْوَلَدِ، وَكَذَا الْأَجِيرُ، فَإِنْ مَنَافِعُهُمْ مَمْلُوكَةٌ، فَلَهُ الْمَنْعُ مُطْلَقًا. وَكَذَا لَوْ أَحْرَمَتْ الْمَرْأَةُ تَطَوُّعًا بِغَيْرِ إِذْنِهِ: فَيُحْلَلُّهَا، وَكَذَا فِي الصَّلَاةِ تَطَوُّعًا، وَكَذَا الْأَجِيرُ، «خَانِيَّة»^(٣).

قَالَ فِي «الْبَحْرِ»: «وِإِطْلَاقُ «الظَّهِيرِيَّة»^(٤) فِي الْعَبْدِ وَالْمَرْأَةِ أَظْهَرُ؛ لِأَنَّ الصَّوْمَ

(١) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الصوم، آخر الفصل الرابع فيما يكره للصائم (١/ ٢٠٧).

(٢) «فتاوى قاضي خان»، آخر الفصل الثالث في العذر الذي يبيح الإفطار (١/ ٢٠٤).

(٣) انظر: «فتاوى قاضي خان» (١/ ٢٠٤). وعبارته: «وإن أحرمت المرأة بغير إذن زوجها، قالوا: له أن يحللها، وكذا الأجير إن كان يضره في الخدمة، وكذلك في الصلاة».

(٤) أي قول «الظهيرية»: ويكره للعبد أو للأجير أو للمرأة أن يتطوع بالصوم، إلا أن يأذن من له حق فيه، ومن له الحق له أن يفطره، انتهى، كما نقله عنه في «البحر الرائق» (٢/ ٣٠٩).

يُضَرُّ بِيَدِنِ الْمَرْأَةِ وَيُهْزِلُهَا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَطَّأَهَا، وَمَنَافِعُ الْعَبْدِ مَمْلُوكَةٌ لِلْمَوْلَى^(١) وَلَوْ غَائِبًا^(٢).

وفي «النهر»: «إِحَالَةُ الْمَنْعِ عَلَى الضَّرَرِ وَعَدَمُهُ عَلَى عَدَمِهِ^(٣) أُولَى؛ لِلْقَطْعِ بِأَنْ صَوْمَ يَوْمٍ لَا يُهْزِلُهَا، فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا مَنْعُهُ مِنْ وَطْئِهَا، وَذَلِكَ إِضْرَارٌ بِهِ، فَإِذَا انْتَفَى، بَأَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ مُسَافِرًا: جاز^(٤)، انتهى.

وهذه العلة تنفي المنع عن العبد ونحوه إذا كان المولى مُسَافِرًا، تَأْمَلُ.
قال في «الحَمَوِيَّة»: «وَيَنْبَغِي عَلَى هَذَا أَنْ يُفَصَّلَ، فَيُقَالُ: إِنْ صَامَتْ يَوْمًا وَاحِدًا: لَا يُكْرَهُ وَلَيْسَ لَهُ مَنْعُهَا، وَإِنْ صَامَتْ أَكْثَرَ مِنْهُ: يُكْرَهُ وَلَهُ مَنْعُهَا^(٥)»، انتهى.

وقوله: (أو كان) الزوج (مُسَافِرًا)، عَطَفَ عَلَى «إِذْنِ الزَّوْجِ» بِاعْتِبَارِ الْمَعْنَى، وَالتَّقْدِيرُ: إِلَّا إِنْ أَذِنَ الزَّوْجُ أَوْ كَانَ مُسَافِرًا، أَيْ: بِكَوْنِهِ مُسَافِرًا؛ لِأَنَّ كِرَاهَةَ الْمَنْعِ مُعَلَّلَةٌ بِإِضْرَارِهِ، وَلَا رَيْبَ بَانْتِفَائِهِ عِنْدَ السَّفَرِ أَوْ الْمَرَضِ، فَلَهَا أَنْ تَصُومَ بِغَيْرِ إِذْنِهِ، وَلِأَنَّ مَنَافِعَهَا غَيْرُ مَمْلُوكَةٍ لَهُ، وَإِنَّمَا لَهُ حَقُّ الْإِسْتِمْتَاعِ. هَذَا إِنْ عُلِّلَ الضَّرَرُ مِنْ جِهَةِ الْوُطْءِ. وَأَمَّا إِنْ عُلِّلَ الضَّرَرُ بِمَا هُوَ أَعْمُ مِنْهُ، أَيْ: وَلَوْ بِهِزْلَانِهَا، كَمَا تَقَدَّمَ عَنْ «الْبَحْرِ»، فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ لِلْسَّفَرِ حَكْمُ الْحَضَرِ.

بَقِيَ: إِذَا شَرَعْتَ فِي التَّطَوُّعِ، وَمَنْعَهَا الزَّوْجُ مِنْهُ: تَقْضِيهِ إِذَا أَذِنَ لَهَا أَوْ بَانَ مِنْهُ، وَالْعَبْدُ وَمَا عُطِفَ عَلَيْهِ يَقْضِي إِذَا أُعْتِقَ أَوْ أَذِنَ لَهُ الْمَوْلَى.

(١) فِي النسخ: (للعبد)، والتصحيح من «البحر».

(٢) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الصوم، فصل في عوارض الفطر في رمضان (٢/٣١٠).

(٣) أَيْ: إِحَالَةُ عَدَمِ الْمَنْعِ عَلَى عَدَمِ الضَّرَرِ.

(٤) «النهر الفائق»، كتاب الصوم، فصل في العوارض (٢/٣٣).

(٥) «غمر عيون البصائر» (٢/٧١).

(لا يصوم الأجير تطوعاً إلا بإذن المُستأجر)؛ لضرره بترك خدمته بسبب الصوم، (إذا تضرّر) بالصوم، وإن لم يتضرّر بذلك: فله الصوم بغير إذنه.

[فائدة: لا يلزم النذر إلا بشروط ثلاثة]

(لا يلزم النذر)، أي: الوفاء به، (إلا) بشروط ثلاثة، كما في «النهاية»: أحدها: (إذا كان) النذر (طاعةً، و) الحال أنها (ليس)، أي: الطاعة، وذكر باعتبار أنها نذر، (بواجب).

(و) الثاني: إذا كان (من جنسه واجبٌ على التعيين)، كالصلاة والحج وغيرهما. وهل المراد بالتعيين الواجب العيني، لا الكفائي، أو الواجب المعين غير المخير فيه؟ تردّد المحشّي فيه^(١)، وجزم البيري بالأوّل^(٢).

[فرع: لا يصحّ النذر بالوضوء]

والثالث: كونه مقصوداً لنفسه، لا لغيره، (فلا يصحّ النذر بالوضوء)، وسجدة التلاوة، وتكفين الميت.

وزاد بعضهم: أن لا يكون مُستحيل الكون، فلا يصحّ نذر صوم أمس، ولا اعتكاف شهر مضى.

قال في «النهاية» بعد ذكر هذه الشروط: إلا إذا قام الدليل على خلافه، فلا يردّ النذر بالحجّ ماشياً، والاعتكاف، وإعتاق الرقبة، فإن النذر بها صحيح، مع أن الحجّ بصفة المشي غير واجب، وكذا الإعتاق من غير مباشرة سبب موجب له.

(١) انظر: «غمز عيون البصائر» (٢/ ٧٢).

(٢) قال: «واجب على التعيين، أي: على كل فرد فرد، هذا رأي بعض المشايخ». انظر: «عمدة

ذوي البصائر» (١/ ٤٥٣).

ونظر فيه في «البحر» بأن «الحجّ ماشياً يجب على المقيم بمكة، ولا تُشترط الراحلة في حقه، كما صرح به الزيلعي^(١)، فمن جنسه واجب، والاعتكاف من جنسه القعدة الأخيرة، وهي فرض، وهي بُت كالاعتكاف، والإعتاق من جنسه واجب، وهو الإعتاق في الكفارة. وأما كونه من غير سبب، فليس مُراداً^(٢)، انتهى.

وفي «النهر»: «فعل الاعتكاف من جنسه الوقوف بعرفة؛ لأنه بُت كالاعتكاف»^(٣).

وزاد في «الغاية» على ما ذكر من الشروط: أو كان مُشتملاً على واجب، ليدخل الاعتكاف؛ لأنه مُشتمل على الصوم، وهو شرط صحته، فلا حاجة إلى التكلف بأن من جنسه واجباً، وهو الوقوف بعرفة أو القعدة الأخيرة.

وأما النذر بالوقف، فإنه جائز، كما تقدّم، مع أنه ليس من جنسه واجب. وما قيل في دفعه من أنه يجب على الإمام أن يقف مسجداً على المسلمين من بيت المال، فإن لم يوجد فيه: فمن مال المسلمين، كما في «الفتح»^(٤)، ففيه أن السلطان لا يملك بيت المال حتى يصحّ وقفه، بل ذلك إرصاد، والإرصاد ليس بوقف، فبقي أن من جنسه واجباً، وهو الواجب على المسلمين إن لم يوجد مال في بيت المال.

(١) «تبين الحقائق»، كتاب الحج، مسائل مثورة (٢/٩٣).

(٢) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الصوم، فصل: ما يوجبه العبد على نفسه (٢/٣١٧).

(٣) انظر: «النهر الفائق»، كتاب الصوم، فصل في النذر (٢/٣٩).

(٤) انظر: «فتح القدير»، كتاب الوقف (٦/٢٠٨).

[فرع: لا يصحُّ النذر بالمعاصي]

ثم فرّع على الشرط الأوّل بقوله: (فلا يصحُّ النذر بالمعاصي)؛ «لكونه منفيّاً شرعاً بحديث عائشة رضي الله عنها: «لا نذر في معصية»^(١). والمراد: نفي جواز الإيفاء بالمنذور نفسه، لا نفي انعقاده؛ لأنه ينعقد بالحديث الوارد: «النذر نذران، فمن كان نذر في طاعة الله فذلك لله، وفيه الوفاء به، ومن كان نذر في معصية الله فذلك للشيطان، فلا وفاء به، ويكفره ما يكفر اليمين»^(٢). وإيجاب الكفارة بالنص يفيد أنه ينعقد، ولم يلزمه الوفاء به^(٣)، ولم يلغ، فكان المنفي في حديث عائشة هو الوفاء به، لا نفي انعقاده، فهو وزانُ قوله ﷺ: «لا يمين في قطيعة رحم»^(٤)، مع أنها تنعقد للكفارة، غير أن انعقاد نذر المعصية إما للقضاء، كنذر صوم الأيام المنهيّة، فينعقد ويلزمه قضاؤها، وإما للكفارة فيما إذا كان جنس المنذور لا تخلو أفرادُه عن المعصية، كالنذر بالزنا وبالسُّكر: تنعقد به كفارة اليمين، سواء قصد به اليمين أو لم يقصد، كما في «الفتح»^(٥).

والحاصل: أنه «إذا نذر المعاصي: تنعقد يميناً، وتلزمه الكفارة بالحِث، ولو فعل نفس المنذور: أثم وانحلَّ النذر، كالحلف بالمعصية، فإنه ينعقد للكفارة، فلو

(١) رواه أبو داود في «سننه»، كتاب الأيمان، باب ما جاء في النذر في المعصية، برقم (٣٢٩٠).

(٢) رواه بنحوه البيهقي في «السنن الكبرى»، كتاب الأيمان، باب من جعل فيه كفارة يمين، برقم (٢٠٠٧١).

(٣) أي: بعينه.

(٤) رواه أبو داود في «سننه»، كتاب الأيمان، باب اليمين في قطيعة رحم، برقم (٣٢٧٣).

(٥) انظر: «فتح القدير»، كتاب الصوم، باب ما يوجب القضاء والكفارة، فصل: كان مريضاً في رمضان (٣٨٣/٢).

فَعَلَ المَعْصِيَةَ: أَثِمَ وَاِنْحَلَّ الِيمِينُ، وَلَوْ لَمْ يَفْعَلْهُ: تَلَزَمَهُ الْكُفَّارَةُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا نَذَرَ الطَّاعَةَ، فَإِنَّهُ لَا يَنْعَقِدُ يَمِينًا إِلَّا بِالنِّيَّةِ، وَهُوَ الظَّاهِرُ، وَبِهِ يُفْتَى، كَذَا فِي «الْبَحْرِ»^(١).

[فِرْع: لَا يَصِحُّ النَّذْرُ بِالْوَاجِبَاتِ]

ثُمَّ فَرَعَ عَلَى قَوْلِهِ: «وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ»، قَوْلَهُ: (وَلَا) يَصِحُّ النَّذْرُ (بِالْوَاجِبَاتِ)، أَيِ: الْفُرُوضِ، (فَلَوْ نَذَرَ حَجَّةَ الْإِسْلَامِ): لَا يَصِحُّ نَذْرُهُ، وَ(لَا تَلَزَمُهُ إِلَّا حَجَّةٌ وَاحِدَةٌ)، وَهِيَ حَجَّةُ الْإِسْلَامِ، (و) كَذَلِكَ (لَوْ نَذَرَ صَلَاةَ سَنَةٍ، وَعَنَى) بِهَا (الْفَرَائِضَ: لَا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَإِنْ عَنَى) بِصَلَاةِ سَنَةٍ صَلَاةً (مِثْلَهَا) فِي الْمَقْدَارِ: (لَزِمَتْهُ، وَ) لَكِنْ (يُكْمِلُ الْمَغْرِبَ) أَرْبَعًا وَجُوبًا، وَلَوْ لَمْ يَكْمِلْ: تَفْسُدُ وَيَلْزَمُهُ قِضَاءُ أَرْبَعٍ، وَعَنْ بَشِيرٍ أَنَّهُ يُسَلِّمُ مَعَ الْإِمَامِ وَلَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ. وَفِي «النَّهْرِ»: «بِقَوْلِ بَشِيرٍ أَخَذَ السَّرْحَسِيُّ»^(٢)، انْتَهَى.

[فِرْع: لَا يَلْزَمُهُ نَذْرُ شَيْءٍ لَيْسَ مِنْ جِنْسِهِ وَاجِبٌ]

وَفَرَعَ عَلَى قَوْلِهِ: «لَيْسَ مِنْ جِنْسِهَا وَاجِبٌ»، قَوْلَهُ: (وَلَوْ نَذَرَ عِيَادَةَ الْمَرِيضِ: لَمْ تَلْزَمْهُ فِي) الْقَوْلِ (الْمَشْهُورِ)، وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ جِنْسِهَا وَاجِبٌ.

وَفَرَّعَهُ بَعْضُهُمْ عَلَى شَرْطِ كَوْنِهِ قُرْبَةً مَقْصُودَةً، فَفِي «الْمَبْسُوطِ»: «ثُمَّ النَّذْرُ إِنَّمَا يَصِحُّ إِذَا كَانَ قُرْبَةً مَقْصُودَةً، وَلَا يَصِحُّ بِمَا لَيْسَ بِقُرْبَةٍ. وَمَا فِيهِ مَعْنَى الْقُرْبَةِ، وَلَيْسَ بِعِبَادَةٍ مَقْصُودَةٍ بِنَفْسِهَا، كَتَشْيِيعِ الْجَنَازَةِ وَعِيَادَةِ الْمَرِيضِ: لَا يَصِحُّ التَّزَامُ بِالنَّذْرِ إِلَّا فِي رِوَايَةٍ»^(٣)، قَالَ: إِنْ نَذَرَ أَنْ يَعُودَ مَرِيضًا الْيَوْمَ: صَحَّ نَذْرُهُ، وَإِنْ نَذَرَ أَنْ يَعُودَ فَلَانًا:

(١) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الصوم، فصل: ما يوجب العبد على نفسه (٢/٣١٧).

(٢) «النهر الفائق»، كتاب الصلاة، باب إدراك الفريضة (١/٣٠٩).

(٣) أي: رواية الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمهم الله، كما في «المبسوط».

لا يلزمه شيء؛ لأن عيادة المريض قرينة شرعاً، وعبادة فلان لا يكون فيه معنى القرينة مقصوداً للناذر، بل مراعاة حق فلان، فلا يصح التزامه بالنذر، وفي ظاهر الرواية: لا يصح فيهما؛ لأنه وإن كان فيهما معنى حق الله، إلا أن المقصود حق المريض والميت، والناذر إنما يلتزم بنذره ما كان حقاً لله مقصوداً^(١)، انتهى.

والعبادة مستحبة، وإن لم تكن من مرض مخوف؛ لعبادة النبي ﷺ زيد بن أرقم لوجع بعينه^(٢)، فلو حلف أن يعود مريضاً، وعادته لوجع ضرسٍ ونحوه: يبر في يمينه، وله الثواب، حفيد في «مجموعته»^(٣).

(ولو نذر التسيحات دُبِر الصلاة: لم تلزمه^(٤))؛ لعدم كون من جنسها واجب^(٥)، ولعدم كونها قرينة مقصودة، وكذا لو نذر قراءة القرآن، والوضوء، وتكفين الميت؛ لأنها ليست بقرب مقصودة.

(١) انظر: «المبسوط»، كتاب الصوم، كتاب نواذر الصوم (٣/ ١٢٨ - ١٢٩).

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند»، عن أنس بن مالك رضي الله عنه، برقم (١٢٥٨٦).

(٣) انظر: الدر النضيد لمجموعة ابن الحفيد (ص ٢٠٤).

(٤) في هامش (خ): (قوله: لم تلزمه، وكذا لو نذر قراءة القرآن، علله القهستاني في باب الاعتكاف بأنها للصلاة. وفي «الخانية»: ولو قال: علي الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة، أو علي أن أقرأ القرآن إن فعلت كذا: لا يلزمه شيء، انتهى. قلت: وهو مشكل؛ فإن القراءة عبادة مقصودة، ومن جنسها واجب، وكذا الطواف، فإنه عبادة مقصودة أيضاً. ثم رأيت في «لباب المناسك»، قال في باب أنواع الأطوفة: الخامس: طواف النذر، وهو واجب، ولا يختص بوقت، فهذا صريح في صحة النذر به، كذا في «حاشية الدر المختار». وقد فهمته قبل اطلاعي عليه، فراجعته ونقلته طبقاً لما فهمت).

(٥) كذا في النسخ، والعبارة فيها ركاقة.

[فائدة: الزوج إذا أذن لزوجته بالاعتكاف ليس له الرجوع،

بخلاف مولى الأمة]

(الزوج إذا أذن لزوجته بالاعتكاف: ليس له الرجوع)؛ لأنه لا يملك إلا منفعة الاستمتاع بها، فإذا ملكها إياها وهي من أهل التملك: تملك، فليس له أن يمنعها بعد ذلك، فتعتكف في مسجد بيتها المعدّ لصلاتها، وهو في حقها كمسجد الجماعة في حق الرجل، لا تخرج منها إلا لحاجة.

(و) أما (مولى الأمة) إذا أذن لها بالاعتكاف ثم رجع: (يصح رجوعه)؛ لأنها ليست من أهل التملك، وقد أعارها منافعتها، وللمعير الرجوع، (و) لكنّه (يكره) لخلف الوعد.

وأما المكاتب، فيعتكف بلا إذن مولاه؛ لأنه حرّ يداً، ولا يملك منافعه، ولو سافر: لا يمنعه سيّده، ولو ردّه رادّاً: لا يستحقّ الجعل، ولو غصبه غاصب: لا يضمن.

[مطلب: هل الضيافة عذرٌ مبيح للفطر؟]

(إذا دعاه واحدٌ من إخوانه)، أي: أصدقائه، أو دعا أحداً للضيافة، (وهو صائم) نفلاً: (لا يكره له الفطر) إذا كان قبل الزوال، بل الأفضل له الفطر.

وفي «الفتح»: «وظاهر الرواية أنه ليس له الفطر^(١) إلا من عذر^(٢)، وصحّحه

(١) أي: لا يباح له الفطر.

(٢) انظر: «فتح القدير»، كتاب الصوم، باب ما يوجب القضاء والكفارة، فصل: كان مريضاً في رمضان

في «المحيط»، لكن رواية الفطر من غير عذرٍ راجعٌ من جهة الدليل، واختارها المحقق صاحب «الفتح»^(١).

«واختلَف في أن الضيافةَ عذرٌ أو لا، قيل: عذرٌ، وقيل: لا، وقيل: عذرٌ قبل الزوال، لا بعده، إلا إذا كان في عدم الفطرِ بعده عُقُوقٌ لأحدِ الوالدين، لا غيرهما، حتى لو حَلَفَ عليه رجلٌ بالطلاق الثلاث ليُفْطِرَنَّ: لا يفطر، وقيل: إن كان صاحبُ الطعامِ يرَضَى بمجردِ حضوره من غير تأذٍ بترك الأكل: فليست بعذر، فلا يُفْطِر، وإلا فهي عذرٌ، فيفطر»، «فتح»^(٢).

وفي «الظهيرية»: «الصحيح: إن كان صاحبُ الدَّعوة لا يتضرَّر بمجرَّد حضوره، ولا يتأذى بترك الإفطار: فليست بعذر»، انتهى، وعليه مشى في «التنوير»^(٣).

وقال شمس الأئمة الحلواني: أحسنُ ما قيل في هذا الباب: إن كان يثقُ من نفسه القضاء: يُفْطِر؛ دفعًا للأذى عن أخيه المسلم، وإن كان لا يثق: لا يُفْطِر، وإن كان في ترك الإفطار أذى أخيه المسلم. ومسألة اليمين يجب أن يكون على هذا التفصيل.

وفي «الخانية»، ومثله في «الخلاصة»: «المتطوِّعُ إذا دخل على بعض إخوانه، فسأله أن يأكل: لا بأس بأن يُجيبه، وإن كان صائمًا عن قضاء رمضان: كره له أن يأكل. ولو حَلَفَ رجلٌ بطلاق امرأته إن لم يُفْطِر فلان، فإن كان متطوِّعًا: يُفْطِر لحق أخيه الحالف، وإن كان صائمًا عن القضاء: لا يُفْطِر»^(٤)، انتهى.

(١) انظر: «فتح القدير» (٢/ ٣٦٠).

(٢) انظر: «فتح القدير» (٢/ ٣٦٠).

(٣) انظر: «تنوير الأبصار» مع «الدر المختار»، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم (ص ١٥٠).

(٤) انظر: «فتاوى قاضي خان»، كتاب الصوم، الفصل الثالث في العذر الذي يبيح الإفطار (١/ ٢٠٣)، و«خلاصة الفتاوى»، كتاب الصوم، الفصل الخامس في الحظر والإباحة (١/ ٢٦٥).

وفي «البزازية»: «لو حلف بطلاق زوجته إن لم يُفطر، إن نفلا: أفطر، وإن قضاء: لا، والمعمد^(١) على أنه يُفطر فيهما ولا يُحْتَبَ»^(٢)، انتهى. ومثله في «التنوير»^(٣). وإذا قلنا: إن الضيافة عذرٌ في حق التطوع، تكون عذراً في حق الضيف والمضيف، كما في «صدر الشريعة»^(٤).

(إلا إذا كان صائماً عن قضاء رمضان)؛ لأن له حكم رمضان.

وأما إذا كان صائماً عن الكفارة أو النذر، فظاهرُ الاقتصارِ في الاستثناء على القضاء أنه يُفطر فيهما، وهو رواية عن أبي يوسف؛ ففي «القهستاني» عند قوله: «وَيُفَطِّر الْمُتَنَفِّلُ بِعُذْرِ الضِّيَافَةِ»: «فيه إشارة إلى أن غير المتنفل لا يُفطر، كما في «المحيط»، وعن أبي يوسف أن في صوم القضاء والنذر والكفارة يُفطر»^(٥)، انتهى. وحيث اختار المصنف هذه الرواية^(٦) فكان ينبغي أن لا يستثني القضاء، «حموي»^(٧).

(١) في «البزازية»: (والاعتماد).

(٢) انظر: «الفتاوى البزازية»، كتاب الصوم، الفصل الخامس في الحظر والإباحة، نوع آخر: إن لم يفطر يزداد وجع العين (٤/ ١٠٥).

(٣) انظر: «تنوير الأبصار» مع «الدر المختار»، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم (ص ١٥٠).

(٤) انظر: «شرح الوقاية»، كتاب الصوم، باب موجب الإفساد (٢/ ٢٤٥).

وغالب ما ذكره الشارح هنا منقول عن الحموي، وزاد الحموي (٢/ ٧٥): «وبهذا التحرير يعلم ما في كلام المصنف رحمه الله من الخلل حيث لم يقيد الصوم بالنفل، ولم يقيد الفطر بما قبل الزوال».

(٥) انظر: «جامع الرموز»، كتاب الصوم، فصل: ما يفسد الصوم (١/ ٣٧٤).

(٦) أي: المشار إليها بقوله: وعن أبي يوسف.

(٧) انظر: «غمر عيون البصائر» (٢/ ٧٥).

[فرع: سافر في رمضان، ثم رجع إلى أهله لحاجة، فأكل عندهم]

«سافر في رمضان، ثم رجع إلى أهله لحاجة نسيها، فأكل عندهم»، ثم خرج: (فعلية القضاء والكفارة) قياساً^(١)؛ لأنه مقيم عند الأكل حيث رَفَضَ سفره بالعود إلى أهله، وبالقياس نأخذ، «خانية»^(٢).

لكن في «المحيط»: «لو أراد المسافر أن يقيم في مصر، أو يدخل مصره: كُره له أن يُفطر؛ لأنه اجتمع في اليوم المبيح الذي هو السفر، والمحرم وهو الإقامة، فُرِّجَ المحرم احتياطاً، انتهى.

[فائدة: يجب تذكير الصائم إذا أكل ناسياً، إلا إذا كان يضعف عنه]

رجل (رأى صائماً يأكل ناسياً: يُخبره) وجوباً، (إلا إذا كان) الأكل شيخاً (يضعف عنه)، أي: الصوم، «فإنه لا يُخبره؛ لأن الشيخ لا يقدر على الإتمام، فيصبر عليه حتى يأكل ثم يُخبره»، كما في «الخانية»^(٣)، مع أنه لم يفعل مُحَرَّمًا، تأمل.

وإذا ذكره إنسان فلم يتذكر وأكل بعده: فسَدَ صومه في الصحيح؛ فإنه أُخبر أن هذا الأكل حرامٌ عليه، وخبر الواحد به حُجَّةٌ، فكان الواجب أن يلتفت إلى تأمل الحال؛ لوجود المذكر، كما في «الظهيرية».

(١) في هامش (خ): (قوله: قياساً، وعليه الاعتماد. قال الحموي: فتزاد هذه على المسائل التي قدم فيها القياس على الاستحسان، انتهى).

(٢) انظر: «فتاوى قاضي خان»، كتاب الصوم، الفصل الثالث في العذر الذي يبيح الإفطار (١/ ٢٠٣).

(٣) انظر: «فتاوى قاضي خان»، كتاب الصوم، الفصل الثالث في العذر الذي يبيح الإفطار (١/ ٢٠٤).

[مطلب: هل الأفضل في صدقة الفطر مكانُ المُتصدِّق

أو مكانُ الرأسِ المخرج عنه]

(المُساfer يُعطي صدقةَ فطره عن نفسه حيث هو، ويكتبُ إلى أهله يُعطون عن أنفسهم حيث هم، وإن أعطى عنهم في موضعه: جاز).

واختلف الترجيحُ في هذه المسألة، فقليل: الأفضل في صدقة الفطر مكانُ المُتصدِّق، لا مكانُ الرأس؛ لأنه الواجبُ في ذِمَّة المولى، حتى لو مات عبده: لا يسقط عنه، وصحَّحه في «المحيط»، وفي «المبسوط»^(١) ما يوافقه. وفي «المُضمَّرات»: وعليه الفتوى^(٢)، فكان هو المذهب.

وقيل: «يُعتبر مكانُ الرأسِ المُخرج عنه في الصحيح؛ مراعاةً لإيجابِ الحكم في محلٍّ وجودِ سببه»، كذا في «الفتح»^(٣).

وأما في زكاة المال، فالمُعتبر مكانه^(٤) الذي هو فيه في الروايات كلها.

[مطلب: فيما يُشترطُ لثبوت رمضان والفطر من الإخبار والشهادة]

وقد تقدَّم أنه «قُبِلَ بلا دعوى ولفظٍ «أشهد» للصوم مع عِلَّة الغيم خبرٌ عدلٍ، ولو قِنًا أو أنثى أو محدودًا في قذفٍ تاب، وشُرِطَ للفطر نصابُ الشهادة، ولفظُ «أشهد»، لا الدعوى. ولو كانوا ببلدةٍ لا حاكمَ فيها: صاموا بقول ثقةٍ وأفطروا بإخبارٍ عدلين للضرورة، وبلا عِلَّةٍ جمعٌ عظيمٌ يقع العلمُ بخبرهم، وهو مفوَّضٌ إلى رأي الإمام من غير تقديرٍ بعدد. شهدوا أنه شهد عند قاضي مصر شاهدان برؤية الهلال،

(١) انظر: «المبسوط»، كتاب الصوم، باب صدقة الفطر (١٠٦/٣).

(٢) انظر: «جامع المضمَّرات»، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر (٤١٧/٢).

(٣) انظر: «فتح القدير»، كتاب الزكاة، باب من يجوز دفع الزكاة إليه (٢٨٠/٢).

(٤) في هامش (خ): (قوله: فالمعتبر مكانه، أي: مكان المال، انتهى).

وقضى به، ووُجد استجماعُ شرائطِ الدعوى: قضى القاضي بشهادتهما. وبعد صوم ثلاثين بقول عدلين: حلَّ الفطر، وبقول عدلٍ: لا. والأضحى كالْفِطْرِ، «تنوير»^(١).

(قال الإمام الأعظم رحمه الله تعالى: إذا شهد واحدٌ عدلٌ (بالهلال)، أي: بهلال رمضان، وفي السماء علةٌ، فقضى القاضي بشهادته وأمر الناس بالصوم، (فصاموا ثلاثين)، فلما أتموها غمَّ هلالٌ شوال: (لم يُفطروا)، أي: يحرم عليهم الإفطار مطلقاً، سواء كانت السماء مُصْحِيَةً أو مُغَيِّمَةً، (حتى يصوموا يوماً آخر)؛ لأن الخروج من العبادة يُحتاطُ فيها. وقال محمد: يُفطرون؛ لأن الفطر إنما ثبت بقضاء القاضي، لا بخبر الواحد، وكم من شيء ثبت ضمناً ولا يثبت قصداً. قال الحلواني: وهذا الاختلاف إذا لم يروا هلالَ شوال والسماء مُصْحِيَةً. وأما إذا كانت مُغَيِّمَةً، فإنهم يُفطرون بلا خلاف.

وأما إذا شهد اثنان، وكان في السماء علةٌ، وقضى القاضي بشهادتهما، وصاموا ثلاثين، فلم يروا هلالَ شوال: يُفطرون اتفاقاً إن كان في السماء علةٌ، وإلا فقليل: إنهم لا يُفطرون، والأصحُّ أنهم يفطرون. وفي «البنية»: «وقول محمد أصحُّ»^(٢).

قال الزيلعي: «والأشبه أن يُقال^(٣): إن كان في السماء علةٌ: يُفطرون؛ لعدم

(١) «تنوير الأبصار» مع «الدر المختار»، كتاب الصوم (ص ١٤٤ - ١٤٥).

(٢) هكذا في النسخ، والظاهر أن المراد بقول محمد ما ذكره في مسألة المتن، وهي ما إذا صاموا بشهادة الواحد... إلخ، أنهم يفطرون، لكن ليس في المطبوع من «البنية» تصحيح لقول محمد هذا، وإنما فيه بعد هذه المسألة: «وبالاثنتين (أي: شهادة الاثنتين) يفطرون إذا كانت متغيمَةً، وكذلك إذا كانت مصحية، وفي «فوائد ركن الإسلام»: لا يفطرون، والأول أصح». وهذا تصحيح للقول بالفطر إذا صاموا بشهادة الاثنتين، وكانت السماء مصحية.

انظر: «البنية»، كتاب الصوم، فصل في رؤية الهلال (٢٩/٤).

(٣) أي: في مسألة المتن، وهي ما إذا صاموا بشهادة الواحد، وأكملوا ثلاثين يوماً، ولم يروا هلالَ شوال.

ظهور الغلط، وإلا فلا يُفطرون؛ لظهور الغلط^(١)؛ قال في «الفتح»: «ولو قيل بهذا التفصيل فيما لو ثبت بشهادة رجلين أيضًا: لا يبعد»^(٢).

[فائدة: شهر رمضان يقطع التتابع في حق المقيم]

(شهر رمضان يقطع التتابع) في الصوم الذي شرط فيه التتابع، كندِرِ صوم شهرٍ متتابع، أو أيامًا متتابعة، أو شهرًا مُعَيَّنًا، أو أيامًا مُعَيَّنَةً^(٣)، فإنه يلزمه التتابع وإن لم يَنْوِه، وككفارة الظَّهَارِ، وكفارة القتل، وكفارة اليمين، وكفارة الفطر في رمضان، وصوم الاعتكاف، فلو شرع في صوم واحدٍ من هذه الصَّيَامَاتِ، وجاء رمضان: يلزمه الاستئناف؛ لانقطاع التتابع بدخول رمضان.

(في حق المقيم) دون المسافر؛ لتعيين صومه على المقيم دون المسافر عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى؛ لأنه إذا صام المسافر عن واجبٍ آخر: يقع عنه عنده، خلافًا لهما؛ لأن رخصته كانت لدفع المشقة، فإذا تحمَّلَهَا: صار كالمقيم. وله: أن صومه ليس بواجب عليه في تلك الحالة، فله أن يصوم غيره.

فإن قيل: إذا قال: لله عليَّ صومُ هذه السَّنة، يلزمه صومُ السَّنة متتابعًا، ويُفطر الأيامَ المَنْهِيَّةَ ويقضيها، فهل يقطع رمضان التتابع في هذا النذر؟ قالوا: لا يقطع؛ لأنه لا تخلو سنة عن رمضان. وهل يلزمه قضاء شهرٍ غير رمضان، قالوا: لا؛ لأن

(١) انظر: «تبيين الحقائق»، أوائل كتاب الصوم (١/ ٣٢٠).

(٢) انظر: «فتح القدير»، كتاب الصوم، فصل في رؤية الهلال (٢/ ٣٢٤). وعبارته: «ولو قال قائل: إن قبلها في الصحو لا يفطرون، وفي غيم أفطروا؛ لتحقيق زيادة القوة في الثبوت في الثاني، والاشتراك في عدم الثبوت أصلا في الأول، فصار كالواحد: لم يبعد».

(٣) كذا في النسخ. والعطف على قوله: (صوم شهرٍ متتابعٍ) يقتضي أن يكون: (أيامٍ متتابعةٍ، أو شهرٍ معينٍ، أو أيامٍ معينةٍ).

نذره لا يصح في حق رمضان لكونه واجباً بإيجاب الشارع، بخلاف ما لو قال: لله علي صوم سنة، بالتنكير بلا شرط التتابع؛ لأنه يجوز خلوها عن رمضان؛ إذ السنة اسم لاثني عشر شهراً، لا بقيد كون رمضان ولا غيره منها، وكذا يجوز خلوها عن الأيام المنهية لكونها اسماً للأيام المعلومه، لا بقيد كونه يوم جمعة ولا غيره، فلم يكن نذر السنة منكرة بلا شرط التتابع نذراً لهذه الأيام، فيجب عليه قضاء خمسة وثلاثين يوماً، حتى لو صام تلك الأيام المنهية: لا يخرج عن العهدة. وبحث فيه في «الغاية».

وأما السنة المشروطة بالتتابع، فهل يلزمه قضاؤها؟ لكن بحث في «الغاية» في قولهم: «إنه لو نذر صوم هذه السنة يصومها متتابعاً، ويفطر الأيام المنهية ويقضيها»، بأنه محمول على ما إذا نذرها قبل عيد الفطر، أما إذا قال في سؤال: لله علي صوم هذه السنة: لا يلزمه قضاء يوم الفطر، وكذا لو قال ذلك بعد أيام التشريق، بل يلزمه صيام ما بقي من السنة، قال الزيلعي: «وهذا سهو؛ لأن السنة عبارة عن اثني عشر شهراً من وقت النذر إلى وقت النذر، وهذه المدة لا تخلو عن هذه الأيام، فيكون نذراً بها»^(١)، انتهى.

وتعقبه في «الفتح»، وقال: «هو»^(٢) سهو، بل المسألة كما في «الغاية»؛ لأن كل سنة عربية معينة عبارة عن مدة معينة، لها مبدأ ومختتم خاصان عند العرب، أولها محرم وآخرها ذو الحجة، فإذا قال: هذه السنة، فإنما تفيد الإشارة إلى التي هو فيها، فحقيقة كلامه أنه نذر بالمدة المستقبلية التي آخرها ذو الحجة، والمدة الماضية التي

(١) انظر: «تبيين الحقائق»، كتاب الصوم، فصل: نذر صوم يوم النحر (١/ ٣٤٦).

(٢) أي: ما قاله الزيلعي.

أولها محرّم إلى وقت التكلّم تلغو، كما يلغو قوله: لله عليّ أن أصوم أمس أو أمس هذا اليوم»^(١)، انتهى.

ويؤيده ما في «الخانية»: «لو قال: لله عليّ أن أصوم هذا الشهر:، فعليه صوم بقيّة الشهر الذي هو فيه، وكذا لو قال: لله عليّ أن أصوم هذه السنّة: يلزمه الصوم من حين حلف إلى أن تمضي السنّة، وليس عليه قضاء ما مضى قبل اليمين من تلك السنّة، ولو قال: لله عليّ أن أصوم شهراً، مُنْكَرًا: فعليه صوم شهر كامل»^(٢)، انتهى، فإن الظاهر منه أن السنّة العربيّة والشهر العربيّ محدودان بحدّ مُعَيَّن، فيُصَرَفُ النذر إلى تمام المُدّة المُعَيَّنة منهما، ويلغو في حقّ الماضيّة، ولو نذرهما مُنْكَرًا: يُصَرَفُ إلى تمامها.

وهل إذا أفسد يومًا في الصوم المُتتابع يقطع التتابع، كما يقطعه رمضان، حتى يلزمه الاستقبال، أو لا؟ ففي «الفتح»: «إذا أفسد يومًا في الواجب المُتتابع قصدًا، كصوم الكفّارة والمنذور الذي شرط فيه التتابع قصدًا: لزمه الاستقبال، ففي التتابع ضمناً وضرورة، كما إذا نذر صوم هذه السنّة أو رجب: لا يلزمه سوى ما أفسده، غير أنه يَأْتِمُ بذلك الإفساد، كما إذا أفسد يومًا من رمضان، وهو واجب التتابع ضرورة: لا يلزمه قضاء سوى ما أفسده مع الإثم»^(٣)، انتهى.

(١) انظر: «فتح القدير»، كتاب الصوم، باب ما يوجب القضاء والكفّارة، فصل فيما يوجب على نفسه (٢/٣٨٥).

(٢) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الصوم، بداية فصل في النذر بالصوم (١/٢١٨).

(٣) انظر: «فتح القدير»، كتاب الصوم، باب ما يوجب القضاء والكفّارة، فصل فيما يوجب على نفسه (٢/٣٨٥).

[فائدة: في أسامي الشُّهور العربيَّة]

فائدة: قال المُحسِّي: «يُكره شرعاً أن يقال: رمضان، من غير إضافة «الشهر» إليه. وأما لغةً، فأسماءُ الشُّهور كُلُّها مُذكَّرةٌ إلَّا جُمادى. وما كان منها اسماً للشهر أو صفةً قامت مقامَ الاسم: لم تجز إضافة الشهر إليه، وما لا فلا.

فمُحرَّم: صفةٌ، أي: الشهرُ المحرَّم.

وصَفَر: علَمٌ من: صَفَرَ الإناءُ، إذا خلا.

وجُمادى علَمٌ، من جُمود الماء.

ورَجَب علَمٌ من: رَجَبْتُ الشيءَ، إذا عظَّمته.

وشَعْبَانُ صفةٌ بمنزلة عطشان، من الشعب والتفرُّق.

وشَوَّال صفةٌ من تشوَّل الإبلُ.

وذو القعدة صفة من القعود عن التصرُّف، كهذا الرجل ذو الجلسة.

وذو الحِجَّة من الحجِّ.

وأما الرِّبيعان ورمضانُ فليست بأسماء ولا صفاتٍ قائمةٍ مقامهما، فلا بد

من إضافة «الشهر» إليها^(١)، كذا نقله عن «كتاب المتمم» لابن درستويه، قال:

«وبذلك ظهر غلطٌ من عدَّ رَجَبَ منها، ووهم من جعل ذِكْرَ الشهرِ معها جائزاً،

لا واجباً»^(٢)، انتهى.

(١) انظر: «غمز عيون البصائر» (٢/ ٧٧-٧٨).

(٢) «غمز عيون البصائر» (٢/ ٧٨).

[فائدة: لا فرق بين المجنونة والعاقلة في وجوب الكفارة بجماعها]

(لا فرق بين المجنونة والعاقلة في وجوب الكفارة بجماعها) على العاقل البالغ الغير المكره، ورجع الإمام عن القول بوجوب الكفارة على المكره؛ لأن انتشار آله أماره الاختيار، إلى قولهما^(١) بعدم الكفارة؛ لأن انتشار الآله غير مفسد، والمفسد للصوم هو الإيلاج، وهو مكره فيه. وهي إن كانت عاقلة بالغه غير مكرهه: فعليها الكفارة، وإلا فلا^(٢).

[فائدة: الجماع في الدبر يوجب الكفارة]

(الجماع في الدبر يوجب الكفارة اتفاقاً على الأصح)؛ لأن الكفارة بالزنا لأجل أنه قضاء شهوة على الكمال، وهذا المعنى موجود في اللواط، فتجب الكفارة. وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا كفارة في اللواط؛ اعتباراً له بالحدّ عنده^(٣).

وفيه: أن المعنى الموجب للحد في الزنا ليس مجرد قضاء الشهوة بسفح الماء في محلّ محرّم مُشْتَهَى، بل مع هلاك البشر وإفساد الفراش واشتباه النسب، وليس في اللواط هذا المعنى، فلا حدّ فيه، بخلاف الكفارة هنا، فإنها مبنية على مجرد قضاء الشهوة مع سفح الماء في محلّ محرّم مُشْتَهَى، وذا موجود في اللواط.

[فائدة: ليس للخباز أن يعمل في رمضان عملاً يصل إلى الضعف]

(الخباز في رمضان لا يجوز له أن يعمل عملاً يصل إلى الضعف) حتى يُباح له

(١) قوله: (إلى قولهما)، متعلق بـ«رجع».

(٢) انظر: «غمر عيون البصائر» (٢/ ٧٨ - ٧٩).

(٣) فإنه لم يجعل هذا الفعل جناية كاملة في إيجاب العقوبة التي تندرج بالشبهات. انظر: «غمر عيون

البصائر» (٢/ ٧٩).

الإفطار، (فِيخْبِرُ نِصْفَ النَّهَارِ وَيَسْتَرِيحُ) فِي النِّصْفِ الْبَاقِي، (وَقَوْلُهُ)، أَي: الْخَبَّازُ، (لَا يَكْفِينِي) لِمَعَاشِي الْخَبْزُ فِي نِصْفِ النَّهَارِ؛ لِأَنَّهُ يَكُونُ فِي الْيَوْمِ مَرَّةً، وَهَذَا لَا يَكْفِينِي، فَقَوْلُهُ هَذَا: (كَذِبٌ) غَيْرُ مُوَافِقٍ لِلْوَاقِعِ، (وَهُوَ) أَيْضًا (بَاطِلٌ) غَيْرُ صَحِيحٍ (بِأَقْصَرِ أَيَّامِ الشِّتَاءِ)، فَإِنَّهُ يَخْبِزُ فِيهِ مَرَّةً وَيَكْفِيهِ، وَلَوْ كَانَ صَادِقًا لَمَا كَفَاهُ ذَلِكَ، فَكَلَامُهُ بَاطِلٌ.

[فرع: ظَنَّ طُلُوعَ الْفَجْرِ فَأَكَلَ، فَإِذَا هُوَ طَالَعٌ: وَجِبَتْ الْكَفَّارَةُ]

رَجُلٌ (ظَنَّ طُلُوعَ الْفَجْرِ فَأَكَلَ، فَإِذَا هُوَ طَالَعٌ: الْأَصَحُّ وَجُوبُ الْكَفَّارَةِ) عَلَيْهِ. وَفِي «الْقُنْيَةِ»: الْأَصَحُّ أَنَّ لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ، وَعَلَّلُوهُ بِأَنَّ الْمُوجِبَ لِلْكَفَّارَةِ هُوَ الْفَطْرُ مَعَ تَيَقُّنِ طُلُوعِ الْفَجْرِ، وَلَمْ يَوْجَدْ هُنَا، وَإِنَّمَا وُجِدَ الظَّنُّ، فَلَا كَفَّارَةَ، كَمَا لَوْ سَمِعَ أَهْلُ الرِّسَاتِيقِ أَصْوَاتَ الطَّبْلِ يَوْمَ الثَّلَاثِينَ، فَظَنُّوهُ يَوْمَ عِيدٍ فَأَفْطَرُوا، ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّ الطَّبْلَ كَانَ لغيره: لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِمْ.

وَصَحَّحَ مَا فِي «الْقُنْيَةِ» فِي «الْبَحْرِ» أَيْضًا، عَلَى خِلَافِ مَا هُنَا، وَعَلَّلَهُ «بَأَنَّهُ بَنَى الْأَمْرَ عَلَى الْأَصْلِ، فَلَمْ تَكْمُلِ الْجَنَائِيَّةُ، فَلَمْ تَلْزَمْهُ الْكَفَّارَةُ»^(١).

[مطلب: فِي التَّحَرِّيِّ فِي التَّسَحُّرِ وَالْإِفْطَارِ]

وَفِي كَلَامِهِ إِشَارَةٌ إِلَى جَوَازِ التَّحَرِّيِّ فِي التَّسَحُّرِ وَالْإِفْطَارِ، وَقِيلَ: لَا يَتَحَرَّى فِي الْإِفْطَارِ، وَعَلَى^(٢) أَنَّهُ لَوْ شَكَّ فِي الْفَجْرِ فَأَكَلَ: لَا يَفْسُدُ صَوْمُهُ، لَكِنْ تَرَكُهُ مُسْتَحَبٌّ، وَأَمَّا لَوْ شَكَّ فِي الْإِفْطَارِ، فَفِي الْكَفَّارَةِ خِلَافٌ، كَمَا فِي «الْمَحِيطِ»، وَعَلَى^(٣) أَنَّهُ

(١) «البحر الرائق»، كتاب الصوم، فصل في عوارض الفطر في رمضان (٢/ ٣١٤).

(٢) كذا في النسخ، ولعل الأولى: (إلى)، عطفًا على قوله: (إلى جواز التحري).

(٣) كذا في النسخ، ولعل الأولى: (إلى)، عطفًا على قوله: (إلى جواز التحري).

يتسحر بقول عدلٍ واحد، وكذا بضرب الطُّبول، واختلف في الدِّيك، وأما الإفطار فلا يجوز بقولٍ واحدٍ، بل بقول اثنين، وظاهرُ الجواب أنه لا بأس به إذا كان عدلاً وصدقه.

وتوضيح هذه المسألة: أنه لو تسحر على يقين أن الفجر لم يطلع، أو أفطر على يقين أن الشمس غربت، ولم يتبين له شيءٌ: فلا شيء عليه، وكذا لو تبين تيقنه، ولو تبين أن الشمس لم تغرب أو الفجر طالعٌ: يفسد صومه، وعليه إمساكُ بقية يومه ثم قضاؤه، ولا كفارة عليه لقصور الجنابة، ولا إثم عليه.

ولو شك في طلوع الفجر: فالمستحب أن لا يأكل، ولو أكل: فصومه تامٌ ما لم يتبين أنه أكل بعد الفجر، وإن تبين أنه أكل بعده: فعليه القضاء دون الكفارة وأساء. ولو شك في غروب الشمس: فعليه أن يدع الأكل؛ لأن الأصل بقاء النهار، ولا يزول بالشك، ولو أكل وهو شك فيه، ولم يتبين عدم الغروب: فعليه القضاء، واختلف في وجوب الكفارة، اختار الهندواني وجوبها، وإن تبين له عدم الغروب: فالكفارة لازمة في الروايات كلها؛ عملاً بالأصل، وفي «الفتح»: «لا أعلم خلافاً في لزومها في هذا الوجه»^(١).

وفرق بين الوجهين في «النهاية» بأنه «لو شك في طلوع الفجر وأكل، فتبين طلوعه: لا يلزمه الكفارة؛ لأنه كان مُتيقناً بالليل شاكاً في النهار، واليقين لا يزول بالشك، وفيما لو شك في الغروب وأكل، فتبين عدم الغروب، حيث تلزمه الكفارة قولاً واحداً؛ لأن الأصل بقاء النهار، وقد وقع الشك في دخول الليل، والشك لا يُزيل اليقين»، انتهى.

(١) انظر: «فتح القدير»، كتاب الصوم، باب ما يوجب القضاء والكفارة، فصل: كان مريضاً في رمضان

وإن تبين أنه أفطر بعد الغروب: لا شيء عليه، ولو تسحر وأكبر رأيه أن الفجر طالع: فعليه قضاء ذلك اليوم عند أكثر المشايخ، واختاره قاضي خان^(١)، وقال بعضهم: لا قضاء عليه؛ لأن اليقين^(٢) لا يزول بالشك^(٣)، واختاره في «العناية»^(٤) و«النهاية».

واختلفوا في لزوم الكفارة، والأكثر على عدم لزومها، سواء تبين أنه تسحر بعد طلوع الفجر أو لم يتبين له شيء؛ لأنه بنى الأمر على الأصل من بقاء الليل، كذا في «الهداية»^(٥)، واختاره في «الفتح»^(٦) و«البحر»^(٧)، واختار المصنف هنا خلافه.

ولو أفطر، وأكبر رأيه أن الشمس لم تغرب: فعليه القضاء رواية واحدة إن لم يتبين له شيء أو تبين أنه أكل قبل الغروب. وهل تلزمه الكفارة؟ ففي «الخانية» و«الخلاصة» و«النهاية»: تلزمه^(٨)، وسكت عنها في بعض الروايات.

(١) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الصوم، الفصل السابع فيما يسقط الكفارة (١/ ٢١٤).

(٢) وهو بقاء الليل، كما في هامش (خ).

(٣) في هامش (خ): (قوله: لا يزول بالشك. في هذا التعليل نظر؛ لأنه لم يشك في طلوع الفجر، بل غلب على ظنه طلوعه، وغلبة الظن ملحق باليقين، انتهى).

(٤) انظر: «العناية»، كتاب الصوم، باب ما يوجب القضاء والكفارة، فصل: كان مريضاً في رمضان (٢/ ٣٧٣).

(٥) «الهداية» مع «فتح القدير»، كتاب الصوم، باب ما يوجب القضاء والكفارة، فصل: كان مريضاً في رمضان (٢/ ٣٧٤).

(٦) انظر: «فتح القدير» (٢/ ٣٧٤).

(٧) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الصوم، فصل في عوارض الفطر في رمضان (٢/ ٣١٤).

(٨) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الصوم، الفصل السادس فيما يفسد الصوم (١/ ٢١٤ - ٢١٥)؛ «خلاصة الفتاوى»، كتاب الصوم، الفصل الثالث فيما يفسد الصوم (١/ ٢٥٦).

فإن قيل: كيف يُحكّم هنا بلزوم الكفارة ولا تخلو عن الشك، وقد قال في «الخانية» وغيرها: «لو شهد اثنان أن الشمس قد غُرُبَتْ، وشهد اثنان أن الشمس لم تغرب فأفطر، ثم ظهر أنها لم تغرب: فعليه القضاء دون الكفارة بالاتفاق»^(١)؛ لأن تعارض الشهادتين يُورث الشك، وفيما نحن فيه قد وُجد الشك أيضًا وإن زال بعد تبين الحال؟ قلنا: تعارض الشهادتين لم يوجب الشك ابتداءً شرعًا؛ لأن شهادة «لم تغب» شهادة على النفي، وهي ليست بشهادة، فلا تُقبل، فبقيت شهادة أنها غابت خالية عن المعارضة، فلم تلزم الكفارة، بخلاف ما نحن فيه، ولذا قال في «الخلاصة»: «ولو شهد اثنان على طلوع الفجر، وآخران على أنه لم يطلع، فأفطر، ثم ظهر أنه قد كان طلع: يجب القضاء والكفارة اتفاقًا؛ لأن الشهادة على الإثبات مقبولة، ولا تُعارضها شهادة النفي، فكان الأكل بعد طلوع الفجر يقينًا. ولو شهد واحد على طلوع الفجر، واثنان على عدمه، ثم ظهر أنه طلع: لا تجب الكفارة؛ لأن الواحد لا يُعارض الاثنين»^(٢). والله سبحانه وتعالى أعلم^(٣).

(١) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الصوم، آخر الفصل السادس فيما يفسد الصوم (١/ ٢١٥).

(٢) «خلاصة الفتاوى»، كتاب الصوم، الفصل الثالث فيما يفسد الصوم، نوع في التسخير (١/ ٢٥٧).

(٣) في هامش (ع): (فرع سئلت عنه: هل يكره الكلام المباح في المسجد؟ وما حكم صوم الصمت؟ فأجبت بأن الكلام المباح عند الحاجة إليه لا يكره، قال في «الدرر»: ويكره التكلم إلا بخير، قال تعالى: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الإسراء: ٥٣]، فإنه يقتضي بعمومه أن لا يتكلم المعتكف خارج المسجد إلا بخير، فما ظنك بالمعتكف فيه؟ قال في «البحر»: وظاهره أن المراد بالخير ما لا إثم فيه، فيشمل المباح، وبغير الخير ما فيه إثم، والأولى تفسيره بما فيه ثواب، فيكره للمعتكف التكلم بالمباح، ولذا قالوا: الكلام المباح في المسجد مكروه يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب، صرح به في «الفتح» في باب الوتر والنوافل، لكن قال الإسيبجي: ولا بأس بأن يتحدث بما لا إثم فيه، ورده في «النهر» بأن الظاهر أن المباح عند الحاجة إليه خير، وهو محتمل ما جاء في «الفتح»، وبذلك صرح في «العناية»، انتهى).

(كتاب الحج)

بفتح الحاء وكسرها، لغة: القصدُ إلى مُعظَم.
وشرعاً: قصدُ مكانٍ مخصوص بفعلٍ مخصوص في زمنٍ مخصوص.
والمكانُ المخصوص: البيتُ وعرفة.
والزمانُ في الطواف: من طلوع فجر يومِ النحر إلى آخر العمر، وفي الوقوف:
زوال الشمس يومَ عرفة إلى طلوع فجر يومِ النحر.
فظهر أن الحجَّ اسمٌ لأفعالٍ مخصوصة من الطواف والوقوف في وقتيهما مُحَرِّمًا
بنيَّة الحجِّ سابقًا.
فالإحرام شرطٌ، وسببه البيت؛ لأنه يُضاف إليه، ولذا لا يتكرَّر بتكرُّره.

[شرائطُ الحج]

وشرائطُه ثلاثة: شرائطُ وجوب، وشرائطُ أداء، وشرائطُ صحَّة.
فالأولى ثمانية: الإسلام، والعقل، والبلوغ، والحُرِّيَّة، والوقت، والقدرة على
الزاد، والقدرة على الراحلة، والعلمُ بكون الحجِّ فرضًا سواء نشأ في دار الإسلام أو
في غيرها.

والثانية خمسةٌ على الأصح: صحَّة البدن، وزوال المانع الجسِّي عن الذهاب

إلى الحج، وأمنُ الطريق، وعدمُ قيام العدة في حق المرأة، وخروجُ الزوج أو المحرم معها.

والثالثةُ أربعة: الإحرامُ بالحج، والوقتُ المخصوص، والمكانُ المخصوص، والإسلام، ومنهم من ذكرَ بدلَ الإحرامِ النيةَ، وهذا أولى، كما في «البحر»^(١).

[فرضية الحج، وأنه على الفور]

وفرضيته ثابتةٌ بالكتاب والسنة والإجماع.

وهو فرضٌ في العمر مرةً؛ لأن سببه واحدٌ، بخلاف الزكاة والصلاة.

وعند أبي يوسف: يجب على الفور، أي: أول سني الإمكان، وهو أصحُّ الروايتين عن أبي حنيفة. وعند محمد: على التراخي، والتعجيلُ أفضل، كذا في «الخلاصة»^(٢)؛ لأنه^(٣) تعريضٌ له للفتوات لا احتمالٍ أن لا يعيش. وأما تأخيرُه عليه الصلاة والسلام، فلأنه يعلم أنه يعيش ويحجُّ ليعلم الناس مناسكهم تكميلاً للتبليغ.

قال في «البحر»: «ودليلُ الفورية ظنيٌّ؛ لأن دليلَ الاحتياط ظنيٌّ، ومقتضاه الوجوب، وثمرة الاختلاف في الإثم وعدمه، لا في الأداء والقضاء»^(٤).

وفي «صدر الشريعة»: «وليس الخلافُ بينهما مبنياً على أن الأمر المطلق للفور عند الثاني، وللتأخير عند الثالث، كما تُوهَّم، فإن الأمر لا يقتضي الفور اتفاقاً، بل: الفور احترازاً عن الفتوت، حتى إذا أتى به بعد العام الأول: كان أداءً عند الثاني، وعند

(١) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الحج (٢/ ٣٣٠ - ٣٣٢).

(٢) «خلاصة الفتاوى»، كتاب الحج، الفصل الأول في المقدمة (١/ ٢٧٦).

(٣) أي: التراخي.

(٤) «البحر الرائق»، كتاب الحج، واجبات الحج (٢/ ٣٣٣).

الثالث: على التراخي بشرط أن لا يفوت، حتى لو لم يؤدَّ في العام الأول ومات: يكون آثماً اتفاقاً؛ أما عند الثاني فظاهر، وأما عند الثالث: فلأنَّ أداءه بعد العام الأول محتملُ الفوت، فيكون آثماً موقوفاً، فإن أدَّى بعد ذلك: يرتفع الإثم عنده، وعند الثاني: يآثم بالتأخير عن العام الأول»^(١).

وجزم في «التنوير» بالفورية، فقال: «فُرِضَ مرَّةً على الفورِ على مسلم، حرٌّ، مكلف، صحيح، بصير، ذي زادٍ وراحلة فضلاً عما لا بد منه وعن نفقة عياله إلى عوده، مع أمن الطريق، وزوج أو محرَّم بالغٍ عاقل - ولو مراهما - غير مجوسٍ ولا فاسقٍ مع النفقة عليها لامرأة في سفر، وعدم عِدَّةٍ عليها مطلقاً. فلو أحرَمَ صبيُّ فبلغ، أو عبدٌ فعتق، فمضى: لم يسقط فرضُهما. فلو جدَّد الصبيُّ إحرامه قبل الوقوف: أجزأه، لا العبد؛ لأنَّ إحرامه لم يكن لازماً لعدم الأهلية، بخلاف العبد، فإنَّ إحرامه لازم، فلا يمكنه الخروجُ عنه بالشروع في غيره»^(٢).

[واجبات الحج]

وواجباته: وقوفُ جَمْعٍ، والسعيُّ بين الصفا والمروة، ورَمْيُ الجِمار، وطواف الصدر للآفاقيِّ، والحلقُ، والتقصير، وإنشاءُ الإحرام من الميقات، ومدُّ الوقوف بعرفة إلى الغروب، والبداةُ بالطواف من الحَجَر، والتمائمُ فيه، والمشْيُ فيه لمن ليس له عذرٌ، والطهارةُ فيه، وسترُ العورة، وبداةُ السعي من الصفا، والمشْيُ فيه لمن ليس له عذرٌ، وذَبْحُ الشاة للقارن أو المتمتِّع، وصلاةُ ركعتين لكل أسبوعٍ، والترتيبُ بين الرمي والحلق والذبح يومَ النَّحر، وفعلُ طواف الإفاضة في أيام النَّحر. وغيرها سُنَنٌ وآداب.

(١) «شرح الوقاية»، بداية كتاب الحج (٢/ ٢٥٢).

(٢) «تنوير الأبصار» مع «الدر المختار»، كتاب الحج (ص ١٥٥ - ١٥٦).

وأشهره: شوال، وذو القعدة، وعشر ذي الحجة، ويكره له الإحرام قبلها.
 وذكر في «البحر» أنه تعتريه الأحكام الخمس: «فيكون فرضاً، وواجباً إذا جاوز
 الميقات بغير إحرام، فإنه يجب عليه أحد النسكين، ونفلًا، وهو ما زاد على المرة
 الأولى، وحراماً إذا كان بمالٍ حرام، ومكروهاً تحريمًا إذا كان بغير إذن أبويه أو بغير
 إذن صاحب الدين، ولا يتّصف بالإباحة؛ لأنه لا يكون إلا عبادة»^(١).

[ضابط: ضمان الفعل يتعدّد بتعدّد الفاعل، لا ضمان المحلّ]

ثم إن الأصل أن (ضمان الفعل)، أي: الضمان الحاصل بسبب الفعل، (يتعدّد)
 ذلك الضمان (بتعدّد الفاعل، وضمان المحلّ لا يتعدّد بتعدّد الفاعل).

(فلو اشترك مُحْرمان) مثلاً (في قتل صيد)، هو الحيوان المُمْتَنِع المتوحّش
 بأصل الخلقة، إما بقوائمه وإما بجناحه، وهو نوعان: بريّ، يكون توأله وتناسله في
 البر، وبحريّ، وهو ما يكون توأله وتناسله في الماء؛ لأن التوالد أصل، والتعيش
 بعد ذلك عارض، فلا يتغيّر به، ويحرّم الأوّل على المُحرّم دون الثاني بقوله تعالى:
 ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥]، وقوله تعالى: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾ [المائدة:
 ٩٦]. ويُستثنى من الأوّل الغراب، والحداة، والدُّب، والعقرب، والحية، والفأرة،
 والكلب العقور، والبعوض، والنملة، والبرغوث، والقراد، والسُّلْحَفَاة، والفراش،
 والسَّبُع الصائل، فإنه لا شيء في قتلها، وله ذبح شاة ولو أبوها ظبيًا، وبقر، وبعير،
 ودجاج، وبطّ أهلي، وأكل ما صاده حلالٌ وذبحه بلا دلالة مُحْرِمٍ وأمره به.

(تعدّد الجزاء)، يعني: فعلى كلّ واحدٍ منهما الجزاء، أي: قيمة كاملة؛ لأن
 فعل كلّ واحد من القاتلين كاملٌ جنّى به على إحرامٍ كاملٍ، فيُجعل في حقّ كلّ
 منهما كأنه ليس معه غيره، خلافًا للشافعي؛ لأن ما يجب بقتل الصيد بدلّ محض، لا

(١) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الحج، واجبات الحج (٢/ ٣٣٤).

كفارةً، حتى يزدادَ الواجبُ وينقصَ بكِبَرِ الصَّيْدِ وصِغَرِهِ، ولو كان كفارةً لما اختلف باختلاف المُتَلَفِ، ككفارة القتل لا تختلف باختلاف قيمة العبدِ المقتول، فصار كالحلالين اشتركا في قتل صيد الحرم.

ولنا: أنه جنايةٌ على الإحرام وبدلٌ من حيث تفويتُ المحل، فرجَّحنا جانبَ الكفارة للاحتياط ولقُوَّة حُرمة الإحرام؛ لأنها توجب حُرُماتٍ كثيرةً غيرَ الصيد، فلما تعددت الجناية بتعدُّدِ الجاني: تعدَّدَ الجزاءُ أيضًا، كالقصاص من حيث إنه جزاءُ القتل وجنايةٌ على المحلِّ المُحترَمِ الممنوعِ التعرُّضُ له شرعًا، حتى لو تعدَّدَ القاتلُ والمقتولُ واحدٌ: يُقتَصُّ منهم. هذا لو اشترك المحرمان أو المحرمون في قتل صيد الحِلِّ.

وأما لو اشتركو^(١) في صيد الحرم، ففي «الفتح»: «يجب جزاءٌ واحدٌ يُقسَمُ على عددهم، ويجب على كلِّ مُحَرِّمٍ - مع ما خصَّه من ذلك - جزاءٌ كامل^(٢)، وإن كان معهم من لا يجب عليه جزاءٌ، كصبيٍّ وكافرٍ: يجب على الحلال مقدارُ ما يخصُّه من القيمة لو^(٣) قُسمت على الكل.

ثم اعلم أن قتل الحلالين صيدَ الحرم إن كان بضربةٍ: فلا شكَّ في لزوم كلِّ نصفَ الجزاء، أما إذا ضربه كلُّ ضربةٍ: فإنه يجب على كلِّ ما تقتضيه ضربته، ثم يجب على كلِّ نصفٍ قيمته مضروبًا [بضربتين]؛ لأنه عند اتحاد فعلهما صار جميعُ

(١) أي: مُحَرِّمون ومُحِلُّون، كما في «فتح القدير»، كتاب الحج، باب الجنایات، قبيل باب مجاوزة الوقت بغير إحرام (١٠٦/٣).

(٢) في هامش (ع): (يعني: أنه يلزمهما قيمة ذلك الصيد بينهما؛ لأنهما جنيا على المحل، ثم مكمل (كذا) كل جزاء كاملا؛ لأنه جناية على الإحرام، انتهى).

(٣) في النسخ: (ولو)، والمثبت من «الفتح».

الصيد متلفاً بفعلهما، فضمن كل نصف الجزاء، وعند الاختلاف [الجزاء] ^(١) الذي تلف بضربة كل هو مختص بإتلافه فعليه جزاؤه، والباقي متلف بفعلهما، فعليهما ضمانه ^(٢)، انتهى.

والمراد بالجزاء في المسألتين: قيمة الصيد المقتول، «يقوم به عدلان في موضع قتله إن كان له قيمة فيه، وإلا ففي أقرب موضع إليه، وفي سبع لا يزداد على شاة، وفي صيد لا يؤكل لا يزداد على شاة وإن كانت قيمته أكثر من ذلك. ثم له أن يشتري بها هدياً، ويذبحه بمكة، أو طعاماً، ويتصدق به على كل فقير نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر أو شعير، لا أقل منه، أو صام عن طعام كل مسكين يوماً، وإن فضل أقل من طعام مسكين: تصدق به أو صام يوماً. ولا يجوز أن يفرق نصف الصاع على مساكين، ولا يدفع إلى مسكين واحد هنا، كما لا يجوز دفعه إلى أصله وإن علا، وفرعه وإن سفل، وزوجته، وزوجها، وهو الحكم في كل صدقة واجبة»، «تنوير» ^(٣).

«هذا عند الشيخين، وهو الأصح، وعند محمد والشافعي: إن كان للصيد مثل صورة: يجب ذلك، ففي الظبي والضبع: شاة، وفي الأرنب: عناق، وفي اليربوع: جفرة، وفي النعامة: بدنة، وفي حمار الوحش: بقرة، وفي الحمامة: شاة، والمعتبر فيما لا مثل له القيمة. والتمسك في هذا الباب قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَرَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥]. فحمل محمد والشافعي رحمهما الله تعالى الجزاء على المثل صورة؛ لأنه بين بقوله: ﴿مِنْ النَّعْمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، ونحن نقول: المثل في

(١) كذا في «الفتح»، ولعل الصواب: (جزء).

(٢) «فتح القدير»، كتاب الحج، باب الجنایات، قبيل باب مجاوزة الوقت بغير إحرام (٣/ ١٠٦).

(٣) «الدر المختار» مع «تنوير الأبصار»، كتاب الحج، باب الجنایات (ص ١٦٨).

الضمانات لم يُعهد في الشرع إلا وأن يُراد به المثل صورةً ومعنى في المثليات، أو معنى، وهو القيمة، في غير المثليات، أما البقرة فلم تُعهد مثلاً لحمار الوحش، وكذا البدنة للنعام، وكذا البواقي، فقوله: ﴿مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، أي: كائن من النعم، فالمعنى أن الواجب جزاءً مُماثل لما قُتل - وهو القيمة - كائنٌ من النعم، بأن يشتري بتلك القيمة بعض النعم، ثم قوله: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ﴾ [المائدة: ٩٥]، يؤيد هذا المعنى، فإن التقويم يحتاج إلى رأي العُدول، ولولا التقويم أولاً كيف يثبت الاختيار بين النعم والكفارة والصيام، وأيضاً لو لم يكن له نظيرٌ من النعم فعند محمد والشافعي رحمهما الله تعالى يجب ما يجب عند أبي حنيفة أولاً، ويُحمل المثل على القيمة، ولا دلالة في الآية على هذا المعنى، كذا في «صدر الشريعة»^(١).

ويجوز اختيار الصوم مع القدرة على الإطعام بدلالة «أو» التي للتخيير.

(و) أما (لو) اشترك (حلالان) أو أكثر (في قتل صيد الحرم: لا) يتعدّد الجزاء، بل عليهما جزاءً واحد؛ لأن الضمان هنا بدلٌ محضٌ على المحلّ المحترم، لا جزاءً الفعل؛ لأنهما لا يُمنعان عن الصيد لكونهما حلالين، وإنما يُمنعان عن صيد الحرم الذي هو المحلّ المخصوص، فيتحدّ الجزاء باتحاد المحلّ، وكذلك إذا اشتركا في قلع شجر الحرم.

(كضمان حقوق العباد)، فإن الضمان فيها لأجل المحلّ، لا الفعل، كما إذا ضرب رجلان عبداً وقتلاه: يلزم لكل واحد منهما نصف قيمته، وكذا دية الحر؛ لأن الدية جزاء المحلّ، والكفارة جزاء الفعل.

(١) «شرح الوقاية»، كتاب الحج، باب الجنایات (٢/ ٢٧٧ - ٢٧٨).

[فائدة: جامع مرارًا، فعليه لكل مرة دم، إلا أن يكون في مجلس واحد]
 «(جامع مرارًا) في القُبْل أو الدُّبُر، أنزل أو لم يُنزل، أو لَج ذكره كله أو قدر الحشفة،
 عامدًا كان أو ناسيًا، مُختارًا أو مُكرهًا، عبدًا كان أو حُرًّا، حرامًا كان الوطء أو حلالًا،
 مُكلَّفًا كان الواطئ أو غيره: (فعليه لكل مرة) من الجماع (دم)، كذا في «البحر»^(١).
 أما الجماع في الدُّبُر، فلكمال الجنابة، كما في القُبْل، وذا عندهما وأصحُّ
 الروايتين عن الإمام.

وهل يرجع المُكره بالدم على المُكره؟ ففي «الفتح»: «لو أكرهها الزوج على
 الجماع، فقليل: لا ترجع بالدم على الزوج، وقيل: نعم»^(٢). وفي «الإسبيجابي»: «
 ولا رجوع له على المُكره.

وهل يرجع المكره على المكره بمؤنة الحج؟ قال في «الفتح»: «لم أرَ
 قولاً فيه»^(٣).

ثم إن الجماع قبل الوقوف بعرفة مُفسدٌ للحج، ويمضي فيه ويذبح ولو شاةً،
 ويقضي ولم يفترقا، أي: ليس عليه أن يفارقها في القضاء، خلافاً لمالك، فإنه يفارقها
 من منزله، وعند الشافعي: من مكان الوقاع، وبعد وقوفه لم يفسد، ويجب بدنةً،
 وبعد الحلق شاةً.

(١) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الحج، باب الجنابات، فصل: نظر المحرم إلى فرج امرأة بشهوة (١٦/٣).

(٢) انظر: «فتح القدير»، كتاب الحج، باب الجنابات، فصل: نظر إلى فرج امرأته بشهوة (٤٤/٣).

(٣) لم أجده في «فتح القدير»، والغالب أنه تصحيف، فإن الشارح ينقل هنا عن «غمز عيون البصائر»،
 وقد عزا الحموي هذا القول إلى «البحر الرائق»، وهو موجود فيه في كتاب الحج، باب الجنابات
 (١٦/٣).

وفي عمرته: قبل طوافه أربعة الجماعُ مُفْسِدٌ لها، ويمضي ويدبَحُ وقضى، وبعد أربعة ذبَح ولم تفسد.

والعبد يلزمه الهدْي والحجُّ بعد العتق، وكلُّ ما يجب فيه مالٌ يؤاخذُ به بعده، وما فيه صومٌ يؤاخذُ به للحال، ولا يجوز إطعامُ المولى عنه إلا في الإحصار، فإن المولى يبعث عنه ويتحمّل عنه، فإذا عتق فعليه حجّةٌ وعمره.

وأفهم كلامه أن الصبيّ والمعتّوه يفسد حجّهما بالجماع، وليس عليهما دمٌ، وبه صرح في «الولوالجية»^(١) و«المحيط». وفي «مناسك ابن أبي الضياء»: «إن الصبيّ يفسد حجّه بالجماع»^(٢).

فما قاله في «الفتح» من أن «جماع الصبيّ يفسد حجّها دونه، ولو كانت هي صبيّةً أو مجنونةً انعكس الحكم»^(٣)،^(٤) ضعيفٌ؛ لأن «هذا الحكم تعلق بعين الجماع، وبالعذر لا ينعدم الجماع، فلا ينعدم الحكم المتعلق به، وإنما لم يلزمهما حكمُ الفساد لما فيه من الضرر، ويؤيّده أن لا فرق في المُفسد للصلاة بين المُكلّف وغيره، فكذا في الحجّ»، كما في «البحر»^(٥).

وفيه: «لو استدخلت المرأة ذكرَ الحِمَار، أو ذكرًا مقطوعًا: فسَد حجّها إجماعًا.

(١) انظر: «الفتاوى الولوالجية»، كتاب النكاح، الفصل الخامس فيمن أحق بالولد والنكاح بغير ولي ونكاح الفضولي (١/ ٣٨١).

(٢) انظر: «البحر العميق» (٢/ ١٨٩).

(٣) أي: إن كانت هي بالغة فسَد حجّها دون الصبي، وإن كانت هي الصبية وهو بالغ انعكس الحكم.

(٤) «فتح القدير»، كتاب الحج، باب الجنائيات، فصل: نظر إلى فرج امرأته بشهوة (٣/ ٤٤).

(٥) «البحر الرائق»، كتاب الحج، باب الجنائيات، فصل: نظر المحرم إلى فرج امرأة بشهوة (٣/ ١٧).

ولو لفَّ ذكره في خرقه، إن وجدت لذّة الجماع^(١): فسَد، وإلا لا^(٢). وهذا كله في الجماع في السبيلين، فلو جامع في غيرهما: لا يفسد حجّه ويلزمه دمٌ، وفي البهيمة يفسد حجّه.

ثم إنما يلزمه لكل مرة دمٌ إن جامع مراراً ولم يقصد به رَفْضَ الحجة الفاسدة، وإلا لو قصد به رفضها: فلا يلزمه بالثاني شيءٌ، كما في «الخانية»^(٣)، مع أن نيّة الرَفْض باطلة؛ لأنه لا يخرج عنه إلا بالأعمال، إلا أنه لما كانت محظورات الإحرام مُستندة إلى قصد واحد، وهو تعجيل الإحلال: كانت مُتَّحِدةً، وكفاه دمٌ واحد، ولهذا نصّ في ظاهر الرواية أن المُحرّم إذا جامع النساء، ورفض الإحرام، وأقام يصنع ما يصنعه الحلال من الجماع والطيب وقتل الصيد: عليه أن يعود كما كان حراماً، ويلزمه دمٌ واحد، كما في «المبسوط»^(٤).

(إلا أن يكون) الجماع (في مجلس واحد، فيكفيه دمٌ واحد)، سواء كان لامرأة أو نِسوة؛ لما تقدّم أن المجلس يجمع المُتفرّقات.

[فائدة: لا يأكل من الهدايا إلا المُتعة والقران والتطوع]

(لا يأكل)، أي: لا يجوز له أن يأكل، (من الهدايا)، جمع هَدْي، «اسمٌ لما يُهدى إلى الحرم ويُذبح فيه من الإبل والبقر والغنم»، كذا في «المغرب»^(٥). فالمعتبر في

(١) في «البحر» (١٦/٣): «إن وجد حرارة الفرج واللذة: يفسد».

(٢) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الحج، باب الجنائيات، فصل: نظر المحرم إلى فرج امرأة بشهوة (١٦/٣).

(٣) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الحج، فصل فيما يجب على المحرم بارتكاب المحظور (٢٨٨/١).

(٤) انظر: «المبسوط»، كتاب المناسك، باب الجماع للمحرم (١٢١/٤ - ١٢٢).

(٥) انظر: «المغرب»، باب الهاء، الهاء مع الراء المهملة (ص ٥٠٢).

مفهوم الهدى الوصول إلى الحرم، وإطلاق الهدى قبل الوصول إليه مجازاً، كما في «البحر»^(١)، وأدناه شاة.

(إلا ثلاثاً)، أي: فيأكل منها استحباباً.

(هديُّ المُتَمَتِّعِ)، وهو ما يُهدى للحرم ويُذبح فيه إذا فرغ المُتَمَتِّع من تمتُّعه، وهو واجبٌ، كما تقدَّم. والتمتُّع: أن يُهَلَّ بعمره من الميقات في أشهر الحج، ويَطُوفَ ويسعى، ويُحَلِّقَ أو يُقَصِّرَ، ويقطع التلبية في أوَّل طَوَافِهِ، ثم أَحْرَمَ بالحجِّ يومَ التَّروِيَةِ، وقبله أفضلُ، وَيَحُجُّ كالمفرد، وذبح وجوباً، ولم تَنْبِ الأُضْحِيَّةُ عنه، فإن عَجَزَ: صام ثلاثة أيامٍ آخِرُهَا يومُ عرفة، وسبعةً بعد حجِّه أين شاء، وجائزُ صومِ الثلاثة بعد إحرامِها، لا قبله، وتأخيرُه أفضلُ.

وإن إراد السَّوقَ، وهو أفضلُ: أَحْرَمَ، ثم ساقَ هَدْيَهُ، وهو أولى من قَوْدِهِ، إلا إذا كان لا يَنسَاقُ، وقَلَّدَ بدنَّته، وهو أولى من التجليل، وكُرِهَ الإشعارُ، أي: شَقُّ سَنَامِهَا من الأيسرِ، ولكن إذا ساقَ الهدى لا يتحلَّل من العمرة، بل يُحْرَم للحجِّ ويُحَلِّق يومَ النحر ويتحلَّل من إحراميه.

(و) هديُّ (القِرانِ)، وهو أن يُهَلَّ بحجٍّ و^(٢)عمره من الميقات أو قبله في أشهرِ الحج أو قبلها، وطاف للعمرة وسعى بلا حَلِقٍ، ثم يحجُّ، وذبح للقِرانِ، وهو واجب. ويتعيَّن الذَّبْحُ يومَ النحر للمُتَمَتِّعِ والقِرانِ، وإن عَجَزَ: صام ثلاثة أيام وسبعةً، كما تقدَّم.

(وهديُّ (التَطَوُّعِ)).

(١) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الحج، باب الهدى (٣/ ٧٥).

(٢) في النسخ: (أو)، ولعل الصواب ما أثبت.

فإنه في هذه يأكل منها؛ لقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَمْرَ اللَّهِ وَالْمَعْتَرِ﴾ [الحج: ٣٦]، وقد صحَّ أنه عليه الصلاة والسلام ساق مائة بدنة في حجة الوداع، ذبح منها بيده ثلاثاً وستين، وذبح عليُّ الباقي، ثم أمر أن يؤخذ من كل بدنة ببضع، فجعل في قدرٍ فطُبخت، فأكلا من لحمها وشربا من مرقها^(١)، ولأنه دمٌ نُسِكَ، فيجوز منه الأكل، كالأضحية.

وأشار بـ«من» إلى أنه يؤكل بعضها، ويُسْتَحَبُّ أن يفعل كما في الأضحية، وهو: أن يتصدق بالثلث، ويُطعم الأغنياء الثلث، ويدخر الثلث.

وأشار بقوله: «هدي التطوع»، أنه بلغ الحرم؛ لأنه إنما يكون هدياً إذا بلغ الحرم، ولو ذبحه قبل بلوغه: فليس بهدي، فلا يأكل منه، بل يتصدق به؛ لأن القربة فيما بلغ الحرم بالإراقة، وقد حصلت، بخلاف ما لم يبلغه، فإنها بالتصدق، فلا يأكل.

وأما بقية الهدايا، كدماء الكفارات، وهدى الإحصار، والنذور، وكل ما ليس بهدي: كالهدي قبل أن يبلغ الحرم، فلا يجوز الأكل منها، ولا يُعطى الغني منها؛ لأنها جنایات وكفارات، فلا تتوقَّت بوقت، ومصرفها الفقراء، والأولى تعجيلها لتجبر ما حصل من النقص في أفعاله، ولا يُذبح الكل إلا في الحرم، قال تعالى في جزاء الصيد: ﴿هَدْيًا بَلِغَ الْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥]، وفي دم الإحصار: ﴿حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦].

[فائدة: الحج تطوعاً أفضل أم الصدقة النافلة؟]

(الحج تطوعاً أفضل)، أي: أعظم ثواباً، (من الصدقة النافلة)، قال في «المحيط»: «وبه نأخذ».

(١) رواه مسلم في «صحيحه»، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، برقم (١٢١٨)، في حديث جابر الطويل.

وفي «جامع البزازی»: «الصدقة أفضل من الحج تطوعاً، هكذا روي عن الإمام، لكنه لما حج وعرف المشقة: أفتى بأن الحج أفضل، ومراده: أنه لو حج نفلاً وأنفق ألفاً، فلو تصدق بهذه الألف على المحاويع: فهو أفضل، لا أن تكون صدقة، فليس أفضل من إنفاق الألف في سبيل الله، ومشقة الحج لما كانت عائدة إلى المال والبدن: فضل - في المختار - على الصدقة»^(١)، انتهى.

وفي «الولوالجبة»: «المختار أن الصدقة أفضل؛ لأن الصدقة تطوعاً يعود نفعها على غيره، والحج يقصر عليه»^(٢).

ونقل عن ابن العربي «أن رجلاً عزم على الحج، فأخذ خمسمائة دينار ليشتري له بها ما يلزمه، فعارضته امرأة وقالت له: إني امرأة شريفة، ولي بنات عراة، وهذا اليوم الرابع ما أكلنا شيئاً، فطرح إليها الخمسمائة رحمةً بها وشفقةً عليها، ثم إنه خرج الحج من بلده، فلما رجع: خرج لملاقاة أحبائه، فكلما لقي رجلاً منهم ويريد أن يهنئه يقول له ذلك الحاج^(٣) ويهنئه بقبول حجّه، فبات متفكراً، فرأى النبي ﷺ في النوم، فقال له: يا فلان! لا تعجب من تهنئة الناس لك بالحج، أغثت ملهوفاً وأغنيت ضعيفاً، فسألت الله، فخلق ملكاً على صورتك، فهو يحج عنك في كل عام، إن شئت تحج، وإن شئت لا تحج»^(٤)، انتهى.

(١) «الفتاوى البزازیة»، كتاب الحج (٤/ ١٠٧).

(٢) «الفتاوى الولوالجية»، كتاب السير، أوائل الفصل التاسع فيما يصير به مسلماً (٢/ ٣٠٠).

(٣) أي: مثل ما يقول هو للحاج، كما في هامش (خ).

(٤) نقله الحموي في «غمر العيون» (٢/ ٨٣)، عن «كتاب المسامرات» لمحي الدين بن عربي.

[فائدة: حكم الحج على الحمار والبغل]

(يُكره) تنزيهاً (الحج على الحمار) والبغل، كما في «البحر»، قال: «والجمل أفضل»^(١)؛ معللاً بأن النفقة فيه أكثر^(٢)، لكن قال في «الفتح»: «يُجَرَّد سفره عن التجارة والرياء، ولذا كره بعض العلماء الركوب في المحمل، وقيل: لا يُكره إذا تجرَّد عن قصد ذلك، ويكره الحج على الحمار، والجمل أفضل»^(٣)، انتهى.

والمشي أفضل لمن يطيقه ولا يُسيء خلقه. وفي «مُنية المفتي»: «إن الحج راكباً أفضل، وعليه الفتوى»، انتهى.

«ودلّ ما ذكره المصنّف على أن الحمار من جملة الراحلة، وخصّ بعضهم الكراهة بحالة الوقوف بعرفة على الحمار؛ معللاً بأن الشيطان يترأى كثيراً للحمار، ومن ثمة تُدب الاستعاذة من الشيطان عند نهيقه، وحالة الوقوف هي أفضل المواطن»، انتهى، «بيري»^(٤).

[فائدة: بناء رباطٍ ينتفع به المسلمون أفضل من الحجّة الثانية]

(بناء الرّباط بحيث ينتفع به المسلمون أفضل من الحجّة الثانية)، أي: النافلة؛ لعموم النفع في بناء الرّباط، وقصوره في حج النفل. هكذا علّل، وهو معارض بما تقدّم آنفاً من أن مشقة الحج عائدة إلى المال والبدن.

(١) قال في «البحر الرائق»، كتاب الحج، واجبات الحج (٢/ ٣٣٣): «وركوب الجمل أفضل، ويكره الحج على الحمار، والظاهر أنها تنزيهية؛ بدليل أفضلية ما قابله، والمشي أفضل من الركوب لمن يطيقه ولا يسيء خلقه».

(٢) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الحج، باب الجنائيات، باب الحج عن الغير (٣/ ٧٠).

(٣) «فتح القدير»، كتاب الحج (٢/ ٤٠٧).

(٤) «عمدة ذوي البصائر» (١/ ٤٥٧).

ولعل العلة فيه: أن كثرة الإنفاق على الرباط أكثر من الإنفاق على الحج، فتأمل.

[فائدة: غلبة السلامة شرط لفرضية الحج]

(إذا كان الغالب السلامة)، أي: الأمن، (على) الحجاج في (الطريق)^(١): فالحج (فرض) عليهم، (وإلا)، بأن كان الغالب عدمها: (فلا) يفرض، كما قال أبو الليث. وفي «القنية»: «وعليه الاعتماد، وبه يفتى اليوم».

واختلف في شرط السلامة، فقليل: هي شرط لوجوبه، وهو المروي عن الإمام؛ لأن الاستطاعة منفية بدون الأمن، وقيل: لأدائه؛ لأنه عليه الصلاة والسلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة^(٢)، لا غير، فلو كان الأمن منها لذكره، وإلا كان تأخيرًا للبيان عن وقت الحاجة.

فعلم منه أن القدرة على الزاد والراحلة شرط الوجوب.

وفائدة الخلاف تظهر في وجوب الإيصاء على الثاني، وعدمه على الأول. وقال أبو بكر الإسكاف: لا أقول: الحج فريضة في زماننا، قاله سنة ست وعشرين وثلاثمائة، وكان هذا القول بعد وقعة القرامطة، فإنها كانت سنة سبع عشرة وثلاثمائة^(٣). وقال أبو القاسم الصفار: البادية عندي دار حرب. وفصل أبو الليث كما علمته.

(١) في هامش (ع): (ولو بالرشوة، كما حققه الكمال، وهل الخفارة والمكس عذر؟ قولان: والمعتمد لا، وعليه الفتوى، «درر»).

(٢) رواه ابن ماجه في «سننه»، أبواب المناسك، باب ما يوجب الحج، برقم (٢٨٩٧).

(٣) قال في «فتح القدير»، كتاب الحج (٢/٤١٨): «وقد سئل الكرخي عمن لا يحج خوفا منهم (أي: من القرامطة)، فقال: ما سلمت البادية من الآفات، أي: لا تخلو عنها، كقلة الماء، وشدة الحر، وهيجان السموم. وهذا إيجاب منه رحمه الله، ومحمله أنه رأى أن الغالب اندفاع شرهم عن الحاج».

وفي «الفتح»: «ويعتبر مع غلبة السلامة عدم غلبة الخوف، حتى لو غلب الخوفُ على القلوب من المُحَارِبِينَ لوقوع النَّهْبِ والغلبة منهم مرارًا، وسمعوا أن طائفة تعرّضت للطريق، ولهم شوكة، والناس يَسْتَضِعِفُونَ [أنفسهم] عنهم: لا يجب شيء»^(١).

وهل البحر عذرٌ في ترك الحج إذا كان لا بد من ركوبه؟ ففي «البرازية»: «والبحرُ عذرٌ عند الجمهور بكلِّ حال»^(٢).

وفي «الفتح»: «إن كان الغالب السلامة فيه: يجب، وإلا لا، وهو الأصح»^(٣)، انتهى.

«والنَّيْلُ، والفُرات، وسَيحون، وجَيحون أنهارٌ، لا بِحَارٌ، كما في الحديث: «سيحان وجيحان والفرات والنيل كلٌّ من أنهار الجنة»^(٤)، كذا في «البحر»^(٥).

«وسيحان نهرٌ بالشَّام، وسيحون نهرٌ بالهند، وجيحان بأرض السَّيْس، وجيحون بأرض بَلْخ، واستُفيد أن سيحان وجيحان المذكورين في الحديث غيرُ سيحون وجيحون المذكورين في «البحر»، «حموي»^(٦).

[فائدة: حج الفرض أولى من طاعة الوالدين إذا لم يكن الأب مُسْتغْنِيًا]

حجُّ (الفرضِ أولى من طاعة الوالدين، بخلاف) حجِّ (النفل)، فإن طاعتَهُما أولى منه، (إذا لم يكن الأب مُسْتغْنِيًا) عن ولده لخدمته: (لم يَحِلَّ الخروجُ له)

(١) «فتح القدير»، كتاب الحج (٢/٤١٨).

(٢) «الفتاوى البرازية»، كتاب الحج (٤/١٠٧).

(٣) «فتح القدير»، كتاب الحج (٢/٤١٨).

(٤) رواه مسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب ما في الدنيا من أنهار الجنة، برقم (٢٨٣٩).

(٥) «البحر الرائق»، كتاب الحج، واجبات الحج (٢/٣٣٨).

(٦) «غمز عيون البصائر» (٢/٨٥).

للحج، أي: فيكره تحريمًا؛ قال في «البزازية»: «أراد الخروج إلى الحج، وكرهه أحد أبويه، إن استغنيا عن خدمته: لا يكره الخروج، وإن احتاج واحد منهما: كرهه»^(١).

فيستفاد من هذا التفصيل تقييد المسألة الأولى بأن الحج الفرض أولى من طاعة الأب إذا لم يكن مُستغنياً عن خدمته. «ومثل الأب والأم: الجدُّ والجَدَّاتُ عند عدم الأبوين»، «خانية»^(٢).

ولهما منعه إذا كان الطريق مخوفاً. ففي «البزازية»: «لا يخرج إلا بإذن أحد أبويه لو كان السفر مخوفاً، كالبحر، وكذا لو كان أمرّد صبيح الوجه»^(٣).

«ويكره الخروج للحج والغزو لمن عليه دين ما لم^(٤) يقض دينه، إلا بإذن الغرماء، وإن كان بالدين كفيل، فإن كان الكفيل بإذن الغريم: لا يخرج إلا بإذنهما، وإن كان بغير إذن الغريم: لا يخرج إلا بإذن الطالب، وله أن يخرج بغير إذن الكفيل»، كما في «الخانية»^(٥).

(١) «الفتاوى البزازية»، كتاب الحج (١٠٧/٤).

(٢) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الحج، فصل في المقطعات (٣١٤/١).

(٣) عبارة «البزازية»، كتاب الحج (١٠٧/٤): «وللأب أن يمنع ابنه عن الخروج إذا كان الابن صبيح الوجه حتى يلتحي، وإن كان الطريق مخوفاً له أن يمنع وإن التحى».

(٤) في النسخ: (ولم)، والمثبت من «فتاوى قاضي خان».

(٥) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الحج، فصل في المقطعات (٣١٣/١ - ٣١٤).

وفي هامش (ع) هنا: (إذا أراد الحج يستخير الله في أنه هل يشتري أو يكتري، يرافقه فلاناً أو لا، ويسافر في البحر أو لا؟ هذا في الفرض، وفي النفل يستخير أنه يحج أو لا. وأما الفرض والواجب والمكروه، فلا تتأتى فيه الاستخارة. ثم يبدأ بالتوبة مراعيًا شروعاتها من رد المظالم إلى أهلها عند الإمكان، وقضاء ما قصر فيه من العبادات، والندم على تفریطه، والعزم على أن لا يعود، والاستحلال من ذي الخصومات والمعاملات، فإن لم يمكن رد المظالم لأهلها، بأن مات المستحق ولم يترك =

[فائدة: حكم قلم الأظافر والأخذ من الشعر إذا دخل العشر]

(وعن سعيد بن المسيب: كان إذا دخل العشر) الأول من ذي الحجة: (لا يقلّم أظفره، ولا يأخذ من شعر رأسه)؛ تشبيهاً بالحاجّ، وإليه ذهب الإمام أحمد، لكن بشرط أن يضحّي أو يضحّي عنه؛ لما ورد ذلك في الحديث^(١)، كما في «الملتقط»^(٢)، ففعله خلاف السنة مكروه. ولعل ذلك لم يثبت عند ابن المبارك فقال: (قال) عبد الله (بن المبارك): قلم الظفر والأخذ من شعر الرأس سنة، (والسنة لا تؤخر) في الفعل ولو في العشر، وما ذكره ابن السيب لم يثبت سنيته، (وبه)، أي: بقول ابن المبارك، (أخذ الفقيه) أبو الليث. وفي «الملتقط»: «إن ذلك ورد في الحديث، فعدم فعلها أولى، لا واجب، وإن عمل: فهو أفضل؛ تعظيماً للخبر»^(٣).

[فائدة: يُقدّم حجة الإسلام على التزوّج إذا أيسر عند خروج أهل بلده]

رجلٌ (معه ألف درهم) فاضلاً عن حاجته الأصلية، وهو يكفي للحجّ، (و) لكن (هو يخاف العزوبة)، اسم مصدر من عزب يعزّب، من باب قتل يقتل، عزباً وعزوبة، إذا لم يكن له أهل، وهو عزب بفتحيتين، والعزبة: التي لا زوج لها، كما في «الصّحاح»^(٤).

= وارثاً: تصدق بقدر ما عليه ليكون وديعة عند الله يوصله إلى خصمه يوم القيامة، انتهى، «شيخنا».

(١) روى مسلم في «صحيحه»، كتاب الأضاحي، باب نهى من دخل عليه عشر ذي الحجة وهو يريد التضحية أن يأخذ من شعره أو أظفاره شيئاً، برقم (١٩٧٧)، عن أم سلمة رضي الله عنها، أن النبي ﷺ قال: «إذا دخلت العشر، وأراد أحدكم أن يضحّي: فلا يمس من شعره وبشره شيئاً».

(٢) «الملتقط»، كتاب المناسك، مطلب: في الحاج عن الغير (ص ٩٥).

(٣) انظر: «الملتقط»، كتاب المناسك، مطلب: في الحاج عن الغير (ص ٩٥).

(٤) «الصّحاح»، باب الباء، فصل العين، (عزب)، (١/ ١٨٠).

(فعليه الحج)، أي: أن يبدأ به؛ لأن فرضيته ثابتة قطعية، (ولا يتزوج)؛ للاشتباه الواقع في فرضيته، (إذا كان) وجود ذلك الألف (وقت خروج أهل بلده) للحج؛ لوجوب الأداء حينئذ، (فإن كان قبله)، أي: قبل خروج أهل بلده، (جاز له التزوج)؛ لعدم وجوب الأداء عليه، كذا في «التجنيس»^(١).

وفي «الفتح»: «سئل الإمام عمن ملك ما يُبلّغه إلى بيت الله، أيحج أم يتزوج؟ فقال: يحج، فإطلاق الجواب بتقديم الحج، مع أن التزوج قد يكون واجباً في بعض الأحوال: دليل على أن الحج لا يجوز تأخيرُه، وهو قول أبي يوسف»^(٢)، انتهى.

فإن قلت: قد صرحوا بأن الحج إنما يجب على حرٍّ، مسلمٍ، عاقلٍ، صحيحٍ، قادر على زادٍ وراحلةٍ ونفقةٍ ذهابه وإيابه فاضلةً عن حوائجه الأصلية، وصرحوا بأن النكاح عند خوف العزوبة والتوقان فرضٌ لازمٌ من الحوائج الأصلية، وهي مقدمة على الحج، فكيف يلزم الحج بتلك الألف وليست فاضلةً عن الحوائج الأصلية؟

أجيب بأن المصرح به أن «النكاح عند الاعتدال سنة مؤكدة، والمراد بالاعتدال: القدرة على النفقة، والمهر، والوطء، مع عدم الخوف من الزنا والجور وترك الفرائض والسُنن، فلو لم يقدر على واحدٍ من الثلاثة، أو خاف واحداً منها: فليس معتدلاً. وأما كونه فرضاً، فبأن يخاف الوقوع في الزنا لو لم يتزوج، بحيث لا يمكنه الاحتراز إلا به؛ لأن ما لا يتوصل إلى ترك الحرام إلا به فهو فرضٌ، وإن كان يخافه لا كالحيثية المذكورة: فهو واجبٌ، وهذان النوعان مشروطان بملك النفقة والمهر وعدم خوف الجور، فلو

(١) «التجنيس والمزيد»، كتاب الحج (٢/٤٦٣).

(٢) «فتح القدير»، كتاب الحج (٢/٤١٢).

تعارض خوف الوقوع في الزنا وخوف الجور: فلا افتراض، بل هو مكروه^(١)، كما في «البحر»^(١)، وقد تقدّم.

إذا علمت ذلك: فهو أمر مظنون، الجور وعدمه، كما أن الخوف من الزنا مظنون، وهذا لا يعارض القطعي، وهو فرض الحج على المستطيع، واستطاعته قطعية، واشتغاله بالحوائج الأصلية على تقدير فرضية النكاح معارضة بمظنون، والمظنون لا يدفع القطعي، فتأمل.

[فائدة: خلط ماله بما دفع إليه للحج عن الميت، واتّجر به]

(الحاج عن الميت إذا خلط ما دفع إليه بماله)، وحجّ وأنفق منه بعد الخلط: (يجوز) ويبرأ عن الضمان؛ لما سيأتي. (فإن أخذ المأمور) بالحجّ (المال) المدفوع إليه، (واتّجر به)، يعني: اشترى به متاعاً للتجارة، (وربح، وحجّ) بمالها (عن الميت، قال أبو حنيفة وأبو يوسف) رحمهما الله تعالى: (لا يُجزئه الحجّ) عن الميت، بل يردّ المال والحجّ يكون عن نفسه، (خلافًا لمحمد رحمه الله)، فإنه يقول: إنه يُجزئه عن الميت.

قيل: لعله مبنيٌّ على اشتراط كون النفقة أو أكثرها من المال المدفوع إليه، وبالتجارة يصير المال للمأمور ويلزمه الضمان، انتهى، وليس كذلك؛ لما في «البحر» أن اشتراطهم أن النفقة أو أكثرها من المال المدفوع إليه للاحتراز عن التبرّع، لا مطلقاً، فإنه لو أنفق الأكثر أو الكلّ من مال نفسه، وفي المال المدفوع إليه وفاءً بحجّه: يرجع به فيه؛ إذ قد يُتلى بالإنفاق من مال نفسه لبعث الحاجة، ولا يكون المال حاضراً، فيجوز ذلك، كالوصيّ والكيل يشترى

(١) انظر: «البحر الرائق»، كتاب النكاح (٣/ ٨٤ - ٨٦).

لليتيم والموكل، ويُعطى الثمن من مال نفسه، فإنه يرجع به في مال اليتيم والموكل»^(١)، انتهى.

وقد صحَّح في «بحره» خلاف ما ذكره هنا، فقال: «لو اتَّجر في المال المدفوع إليه، ثم حج بمثله: الأصحُّ أنها عن الميت، ويتصدَّق بالربح، كما لو خلطها بدراهمه حتى صار ضامناً، ثم حجَّ بمثلها: كان عن الميت، وله أن يخلط الدراهم للنفقة مع الرُّفقة؛ للعرف»^(٢)، انتهى.

قيل: ويمكن حمل ما في «البحر» على ما إذا أنفق بشرط الرجوع، وما هنا على ما إذا تبرَّع وأنفق لا بشرط الرجوع، تأمل.

[فائدة: المَحْرَم من لا يجوز له نكاحها على التأييد، إلا ثلاثة]

(المَحْرَم) الذي لا بد منه للمرأة في وجوب أداء الحجَّ عليها إذا كان بينها وبين مكة مدَّة السفر: (من لا يجوز له نكاحها على التأييد)، بنسب أو رضاع أو صهرية، أو الزوج، وكان ينبغي ذكره، (إلا الصبي)، يعني: غير المراهق، وإلا فهو كالبالغ، كما في «السراج»، (والفاسق، والمجوسي)؛ فإن هؤلاء وإن كانوا مُحَرَّمين عليها على التأييد: لا يصيرون مُحَرَّمًا بحيث يصحُّ معهم السفر شرعاً؛ لعدم الأمن والحفظ منهم في الطريق المقصود من المَحْرَم في هذا الباب.

وهل تخرج مع المَحْرَم بغير إذن الزوج؟ نعم؛ إن في حجة الإسلام.

قيل: ويُفهم منه أن الكتابي يكون مُحَرَّمًا لابنته المسلمة، مع أنه لا يؤتمن عليها منه أن يفتنَّها عن دينها، ولذا قال أحمد رحمه الله: ليس بِمَحْرَم. قال المُحَشِّي: «إذا

(١) «البحر الرائق»، كتاب الحج، باب الحج عن الغير (٦٦/٣). وانظر: «غمز العيون» (٨٦-٨٧).

(٢) «البحر الرائق»، كتاب الحج، باب الحج عن الغير (٧٠/٣).

لم يكن الفاسق محرماً خوفاً عليها من فسقه؛ فأولى أن لا يكون الكتابي محرماً؛ خوفاً عليها من فتنته»^(١).

[فائدة: أنفق المأمور بالحجّ الكلّ في الذهاب، ورجع من ماله: ضمّن]

(أنفق المأمور بالحجّ الكلّ)، أي: كل المال المدفوع إليه (في الذهاب، ورجع عن الحجّ وصرف في الإياب (من ماله)، أي: مال نفسه، (ضمّن المال) الذي دُفع إليه؛ لأنه إنما أعطاه له ليحجّ عنه، ولم يفعل، فبصرفه يضمن.

[فائدة: يبدأ بالحجّ الفرض قبل زيارة النبي ﷺ، ويتخير في النفل]

(يبدأ بالحجّ الفرض قبل زيارة النبي ﷺ) إن خاف فوت الحجّ؛ لأنه فرض، «والزيارة أفضل المندوبات، بل هي قريبة من الواجب لمن له سعة؛ لحديث: «من زار قبري وجبت له شفاعتي»^(٢)، وتماثله في «الفتح»^(٣)، (ومُخَيَّر في) الحجّ (النفل) بين الابتداء بأيّهما شاء؛ لأنهما نفل، فتساويا»^(٤).

[فائدة: حجّ الغنيّ أفضل من حجّ الفقير]

(حجّ الغنيّ أفضل من حجّ الفقير)، والمراد بالفقير هنا: من لا يقدر على الزاد والراحلة، لا الفقير في باب الزكاة؛ (لأن الفقير يؤدّي الفرض من مكة، وهو متطوّع في ذهابه)؛ إذ لا فرض عليه قبل الوصول إلى مكة، بخلاف الغنيّ؛ لأنه يفرض عليه

(١) «غمز عيون البصائر» (٨٧/٢).

(٢) رواه الدارقطني في «سننه»، كتاب الحج، باب المواقيت، برقم (٢٦٩٥).

(٣) انظر: «فتح القدير»، كتاب الحج، مسائل مثورة (١٧٩/٣).

(٤) قال الحموي (٩٦/٢): «في «الخانية» من فصل المقطعات: الأفضل أن يبدأ الحاج بمكة، فإذا

قضى نسكه: يمر بالمدينة، وإن بدأ بالمدينة: جاز، انتهى. وظاهر إطلاقه يعم الفرض والتطوّع، وهو مخالف لما ذكره المصنف رحمه الله».

من حين خروجه من منزله؛ لوجوب الأداء عليه حينئذ^(١). وهذا إذا لم يُحرم الفقير من دُويرة أهله، فإن أحرم منها: فحجُّه وحجُّ الغني سواءً.
(وفضيلة الفرض)، من حيث هو، (أفضل)، أي: أعظم أجراً، (من فضيلة التطوع).

[إذا جمَعَ بين الصلاتين بعرفة: لا يتنفل بعدهما]

(إذا جمَعَ) الحاجُّ (بين الصَّلاتين) المعهودتين، وهما الظُّهر والعصر، جمع تقديم (بعرفة^(٢)): لا يتنفل بعدهما)، أي: يُكره له ذلك؛ لأنَّ العصر إذا قُدِّمَ للتضرُّع والدعاء، ولأنَّ التنفل بعدها مكروهٌ، (كما في «التيمة»).

وكلامه يُشعر بأنَّ التنفل قبل العصر غيرُ مكروه، ولكن في «السَّراجية»: «ولا يشتغل بينهما بالتطوع؛ لجريان التوارث به»^(٣).

وفي «التجنيس»: «إذا تنفل بعد الظُّهر يريد السُّنة: فعليه أن يُعيد الأذان والإقامة للعصر في قول الشيخين؛ لأنه لما اشتغل بالسُّنة: صار فاصلاً بينهما، فلا يُكتفى بالأذان الأوَّل»^(٤)، انتهى.

قال ابن الشحنة: «فإن صَلَّى العصر: يُكره التنفل، وإن كان قد صَلَّى العصر

(١) ويمكن أن يقال فيه كما قالوا في القراءة في الصلاة: إن فرضها آية، ولو قرأ أكثر من ذلك كالفاتحة والسورة: وقع الكل فرضاً. انظر: «غمز العيون» (٢/٩٦).

(٢) في هامش (ع): (ويصلي بهم الظهر والعصر بأذان وإقامتين بشرط الإمام والإحرام، فلا يجوز العصر للمنفرد في أحدهما، ولا لمن صلى الظهر بجماعة ثم أحرم إلا في وقته، «تنوير»).

(٣) «الفتاوى السراجية»، كتاب الحج، باب ترتيب أفعال الحج (ص ١٧٨).

(٤) «التجنيس والمزيد»، كتاب الحج، مسائل متفرقة (٢/٤٨٣).

في وقت الظُّهر؛ لأنها إنما قُدِّمَت للتضرُّع والدعاء، قال: وإطلاقاتُ الكتب تدلُّ عليه^(٥)، انتهى.

[فائدة: المأمور بالحج له أن يؤخّر عن السنّة الأولى]

(والمأمور بالحج له أن يؤخّر) الحجّ (عن السنّة الأولى ثم يحجّ، ولا يضمن) النفقة، (كذا في «التاتارخانية»^(٦)، ولو)، وصليّة، (عيّن له هذه السنّة)؛ لأن (ذكرها)، أي: السنّة، (للاستعجال)، لا للتقييد، كما لو وكلّ رجلاً أن يعتق عبده غداً، أو يبيع غداً، فباعه بعد غدٍ: جاز، (كما في «الخانية»^(٧)).

[فائدة: الصحيح وقوع الحجّ عن الغير عن الأمر، لا المأمور]

(والصحيح وقوعه)، أي: الحج، (عن الأمر)، وهو ظاهر الرواية، كما في «الهداية»^(٨)، وظاهر المذهب، كما في «المبسوط»^(٩)، والصحيح، كما في أكثر الكتب، ولهذا يشترط النية عن الأمر، ويذكره المأمور في التلبية.

وذهب عامّة المتأخّرين إلى أنه يقع عن المأمور، وللأمر ثواب النفقة، وهو رواية عن محمد.

واتفقوا على أنه يسقط الحجّ عن الأمر، ولا يسقط عن المأمور، وأنه لا بد أن

(٥) «شرح المنظومة الوهبانية»، كتاب الحج (١/١٠٦).

(٦) انظر: «الفتاوى التاتارخانية»، كتاب الزكاة، بداية الفصل الخامس عشر في المال التي تتعلق بالعاشر (٣/٦٥٢).

(٧) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الحج، فصل في الحج عن الميت (١/٣٠٩).

(٨) «الهداية» مع «فتح القدير»، كتاب الحج، باب الجنایات، فصل: نظر إلى فرج امرأته بشهوة (٣/٤٤).

(٩) «المبسوط»، كتاب المناسك، باب الحج عن الميت وغيره (٤/١٤٧).

ينويه عن الأمر، وهو دليل المذهب، وأنه يشترط أهلية المأمور لصحة الأفعال، فلو أمر ذميًا: لا يصح، وهو دليل الضعيف^(١).

وثمره الخلاف تظهر فيما لو حلف أن لا يحج: فعلى المذهب إذا حج عن غيره لا يحث، وعلى الضعيف يحث، إلا أن يقال: إن العرف أنه إذا حج عن غيره يقال: إنه حج، فيحث؛ للعرف، «بحر»^(٢).

واعلم أن وقوع الحج عن الأمر إنما هو في حج الفرض، وأما حج النفل فيقع للمأمور^(٣)، وللأمر ثواب النفقة، كما في «شرح الوهبانية»^(٤).

[فائدة: الفاضل من النفقة للأمر، إلا أن يهبه من المأمور]

(والفاضل من النفقة للأمر) إن كان حيًا، (ولواريه إن كان ميتًا)، فلا يحل للمأمور ما زاد، بل يجب عليه الرد لصاحبه، (إلا أن يقول) الأمر: (وكلت أن تهب

(١) أي: دليل القول الضعيف.

(٢) عبارة «البحر الرائق»، كتاب الحج، باب الحج عن الغير (٣/ ٦٦ - ٦٧): «وهو اختلاف لا ثمره له؛ لأنهم اتفقوا أن الفرض يسقط عن الأمر، ولا يسقط عن المأمور، وأنه لا بد من أن ينويه عن الأمر، وهو دليل المذهب، وأنه يشترط أهلية النائب لصحة الأفعال، حتى لو أمر ذميًا: لا يجوز، وهو دليل الضعيف. ولم أر من صرح بالثمره، وقد يقال إنها تظهر فيمن حلف أن لا يحج، فعلى المذهب إذا حج عن غيره: لا يحث، وعلى الضعيف يحث، إلا أن يقال: إن العرف أنه قد حج، وإن وقع عن غيره فيحث اتفاقًا». والفرق بين العبارتين أن الحالف في عبارة الشارح هنا هو المحجوج عنه، وفي عبارة «البحر» هو الحاج عن الغير، والصحيح ما في «البحر». والله أعلم.

(٣) في هامش (خ): (قوله: فيقع عن المأمور. سياقه يقتضي الاتفاق على ذلك، وفيه نظر؛ لأن ظاهر شراح «الكنز» يفيد جريان الخلاف، ولعل هذا وجه التأمل الذي ذكره العلامة الحموي في «الحاشية» هنا، انتهى).

(٤) «شرح المنظومة الوهبانية»، كتاب الحج (١/ ١٠٧).

الفضل من نفسك وتقبضه لنفسك)، أو يقول له: حُجَّ عني بهذه الألف كيف شئت، والباقي من المال لك مني وصيةً، كما قاله ابنُ الفضل.

[فائدة: للوصيِّ الحجُّ بنفسه إذا أطلق الموصي ولم يكن وارثًا]

(وللوصيِّ عند الإطلاق)، يعني: إذا أوصى (بأن يُحجَّ عنه)، ولم يزد على ذلك: كان للوصيِّ (أن يُحجَّ بنفسه)، بخلاف ما إذا أوصى الميِّتُ بالحجِّ، فتبرَّع الوارثُ أو الوصيُّ: فإنه لا يجوز، (إلا إذا قال: ادفع المال لمن يحجُّ عني)، فإنه لا يجوز له أن يُحجَّ عنه بنفسه، (أو كان الوصيُّ) في صورة الإطلاق (وارث الميِّت)، أو دفع الميِّتُ المالَ لوارث، فإنه لا يجوز إن كان هناك ورثةٌ كبار، (فيتوقَّف على إخبارهم)؛ لأن هذا كالتبرُّع بالمال، فلا يصحُّ للوارث إلا بإجازة الباقيين، «بحر»^(١).

وبهذا سقط ما قيل: إن هذا ليس من قبيل الاستئجار بفعل الحجِّ، وإنفاقه عليه بمنزلة الأجرة، فلا يكون تبرُّعًا، فلا يصحُّ، انتهى.

[فائدة: إقامة المأمور ببلدة خمسة عشر يومًا بلا عُذرٍ مُبطلٍ لنفقته]

(وللمأمور الإنفاقُ) ذهابًا وإيابًا (من مالِ الأمر) إلى أن يرجع إلى بلد الأمر، (إلا إذا أقام ببلدة خمسة عشر يومًا)، فإنه يُنفق من مال نفسه إلى أن يرتحل، (إلا إذا كان لا يقدر على الخروج قبل القافلة)، أو كان مريضًا أو محصورًا، أو لم يجد حوائج الطريق.

(و) أما (إقامته بمكة بعد) أداء (الحجِّ) خمسة عشر يومًا أو أكثر، فإن كانت إقامة (مُعْتادة) فهي (كسفره)، فالنفقة في مال الأمر، (وعزمه على الإقامة) بمكة

(١) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الحج، باب الحج عن الغير (٣/ ٧٢).

(زيادةً على) القدر (المُعْتَادُ مُبْطِلٌ لِنَفَقَتِهِ، إلا إذا عَزَمَ بعده على الخروج، فإنها)، أي: النفقة، (عَادَتْ) في مال الأمر، (إلا إذا اتَّخَذَ مكة دارًا)، فلا تَعُودُ النفقةُ بعد ذلك؛ لانقطاع ذلك باتِّخاذ مكة دارًا، فلا يَعُودُ حكمُه بعد ذلك.

وفي «البحر»: «فلو توطَّنَ مَكَّةَ بعد الفراغ، فإن كان لا انتظار القافلة: فنفقته في مال الميِّت، وإلا فمن مال نفسه، وما ذكره المشايخ من أنه إذا توطَّنَ خمسة عشر يومًا فنفقته عليه: محمولٌ على ما إذا كان بغير عُذر، وهو عدمُ خروج القافلة، وكذا ما ذكره بعضهم من اعتبار ثلاثة أيام. وإذا صارت نفقته عليه بعد خروجها، ثم بدا له أن يرجع: رجعت نفقته في مال الميِّت؛ لأنه كان استحقَّ نفقة الرجوع في مال الميِّت، وهو كالناشِزة إذا عادت للمنزل، والمُضارب إذا أقام ببلده أو بلدةٍ أخرى خمسة عشر يومًا لحاجةٍ نفسه»^(١).

وفي «البدائع»: «هذا إذا لم يَتَّخِذْ مكة دارًا. فأما إذا اتَّخَذَهَا ثم عاد: لا تعود النفقةُ بلا خلاف»^(٢)، انتهى.

وفي «الفتح»: «والأفضلُ أن يُحَجَّ المأمورُ ثم يَعُودَ، ولو أقام بمكة: جاز؛ لأنَّ الفرض صار مؤدَّى»^(٣).

[فائدة: نفقةُ خادم المأمور عليه إلا إذا كان لا يخدم نفسه]

(ونفقةُ خادم المأمور عليه)، أي: على نفسه، (إلا إذا كان) ممن (لا يخدم نفسه) فعلى الأمر؛ لأنه مأذونٌ له فيه دلالةً.

(١) «البحر الرائق»، كتاب الحج، باب الحج عن الغير (٦٩/٣).

(٢) «بدائع الصنائع»، كتاب الحج، قبيل فصل: بيان ما يفسد الحج (٢١٦/٢).

(٣) «فتح القدير»، كتاب الحج، باب الحج عن الغير (١٥١/٣).

[فائدة: للمأمور خلطُ الدراهم مع الرُّفقة والإيداع]

(وللمأمور خلطُ الدراهم) المدفوعة إليه (مع) دراهم (الرُّفقة) لِيُتَفَقَّوا جملةً، سواء كان الأمرُ أمره بذلك أو لا، (و) له (الإيداع)؛ للعرف، كما في «المحيط».

[فرع: ضاع المالُ بمكة، فأنفق من مال نفسه: رجع وإن بغير قضاء]

(وإن ضاع المالُ بمكة أو بقُرْبٍ منها)، أو لم يبقَ من النفقة شيءٌ، (فأنفق من مالِ نفسه: رجع به) في مال الميِّت (وإن)، وصلَّيَّه، فعَلْ ذلك (بغير قضاء) القاضي؛ (للإذن) له في الإتفاق (دلالة)؛ لأنه لما أمره بالحج: فقد أمره بأن يُنْفِقَ عليه عند الحاجة، «خاتية»^(١).

[فائدة: أمسك المأمورُ مُؤنَةَ الكِراء وحجَّ ماشياً: ضمن]

(المأمور) بالحج (إذا أمسك مُؤنَةَ الكِراء، وحجَّ ماشياً): فالحجُّ عن نفسه، (وضمن المال) للأمر؛ لأن الأمر بالحجَّ ينصرف إلى المعروف، وهو الحجُّ بالزاد والراحلة، فإذا حجَّ ماشياً: فقد خالف، فيضمن، بخلاف ما «إذا أوصى بأن يعطي بغيره هذا رجلاً ليحجَّ عنه، فدفعه إلى رجلٍ، فأكرَاه الرجلُ، فأنفق الكِراء على نفسه في الطريق وحجَّ ماشياً: جاز عن الميِّت استحساناً، وإن خالف أمره، وصحَّحه في «المحيط»، وقال أصحاب الفتاوى: هو المُختار. وهذه المسألةُ خرجت عن الأصل للضرورة؛ لأن الأصل أن المأمور بالحج ركباً إذا حجَّ ماشياً فإنه يكون مخالفاً، كذا في «البحر»^(٢).

(١) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الحج، فصل في الحج عن الميت (١/٣٠٩).

(٢) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الحج، باب الحج عن الغير (٣/٦٩).

[فرع: ادعى المأمور بالحج أنه مُنِعَ عن الحج، أو أنه حج، وكُذِّب]

(ادعى المأمور) بالحج (أنه مُنِعَ عن الحج، وقد أُنْفِقَ في) حال (الرجوع) من مال الميت، وكُذِّبَ الوارث أو الوصي: (لم يُقْبَل) دعواه، وهو ضامنٌ لجميع النفقة، (إلا إذا كان أمرًا ظاهرًا يشهد على صدقه)؛ لأن سبب الضمان قد ظهر، فلا يُصدَّق على دفعه إلا بظاهر يدلُّ على صدقه.

(وإذا ادعى) المأمور بالحج (أنه حج، وكُذِّب)، أي: كُذِّبَ الوارث أو الوصي، (فالقول له)، أي: للمأمور مع يمينه؛ لأنهم يريدون الرجوع عليه بالنفقة، وهو يُنكر، فالقول قوله، (إلا إذا كان) المأمور (مديون الميت، وقد أمر بالإنفاق منه)، أي: الدين، فإنه لا يُصدَّق إلا ببينة؛ لأنه يدعي قضاء الدين، والورثة يُنكرونه، قال في «البحر»: «هكذا في كثير من الكتب، وفي «خزانة الأكمل»: فالقول له مع يمينه، إلا أن يكون للورثة مُطالبٌ بدين الميت، فإنه لا يُصدَّق في حقِّ الغريم إلا بالحُجَّة^(١)، والقواعدُ تشهد للأول، فكان عليه المعول^(٢)»، انتهى.

وعُلِّلَ في «البزازية» عدم تصديقه إلا ببينة بأنه «يدعي الخروج عن عهدة الأمانة، والورثة يُنكرونه»^(٣)، واعتُرض بأنه لم يدعِ الخروج عن عهدة الأمانة، بل الخروج عن عهدة ما عليه من الدين^(٤)، كما علَّله به في «الولوالجية»^(٥)،

(١) انظر: «خزانة الأكمل»، كتاب المناسك، من فتاوى الناطفي (١/ ٣٨٠).

(٢) «البحر الرائق»، كتاب الحج، باب الحج عن الغير (٣/ ٧١).

(٣) «الفتاوى البزازية»، كتاب الحج (٤/ ١٠٨).

(٤) المعترض الحموي في «غمز العيون» (٢/ ٩١).

(٥) «الفتاوى الولوالجية»، كتاب الحج، أوائل الفصل الثالث فيمن يحج عن غيره (١/ ٢٨٣).

وعلَّله في «الخانية» بأنه «يدَّعي قضاء الدين»^(١)، كما ذكرناه، فتأمَّل.

(ولا يُقبل بيَّنة الوارث أنه كان يومَ النحر بالكوفة)، فإنها بيَّنة على النفي، فلا تُقبل، (إلا إذا برهنوا)، أي: الورثة، (على إقراره أنه لم يحجَّ)، فإنها تُقبل بيَّنتهم؛ لأنها لم تقم على النفي قصداً. وكذا لو أوصى بمال^(٢)، أو أودع عند رجل مالا، فقال المودع أو الوصي: أدَّيتك بمكة يومَ كذا، فأقام بيَّنة على أنه في ذلك اليوم كان بالكوفة: لا تُقبل، بخلاف ما إذا أقام بيَّنة على إقرار الوصي أو المودع أنه كان في ذلك اليوم في الكوفة، أو لم يؤدِّياه: تُقبل.

[فائدة: ليس للمأمور بالحجِّ الاعتماز قبله وبعده]

(ليس للمأمور بالحجِّ عن الميت (الاعتماز قبله)، أي: الحج في أشهر الحج، (وبعده)؛ لأنه مأمورٌ بحجِّ ميقاتي^(٣)، وما أتى به مكِّي، ففي «الخانية»: «المأمور بالحج عن الميت إذا اعتَمَر في أشهر الحج، ثم حجَّ عن الميت من مكة: يكون مخالفاً في قولهم، ولا يجوز عن حجة الإسلام عن نفسه، وكذا لو حجَّ ثم اعتَمَر: كان مخالفاً عند العامة^(٤)»^(٥)، انتهى.

لكن في «المحيط»: «لو حجَّ عن الأمر، ثم أتى بعُمرة عن نفسه: فليس بمخالفٍ اتفاقاً».

(١) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الحج، أواخر فصل في الحج عن الميت (١/ ٣١٠).

(٢) في (خ): (وكذا الوصي بمال).

(٣) في النسخ: (لأن المأمور بالحج الميقاتي)، والمثبت من «البحر الرائق»، كتاب الحج، باب الحج عن الغير (٣/ ٦٨).

(٤) قال الحموي (٢/ ٩٢): «وفهم من قوله: عند العامة، أن عند البعض لا يكون مخالفاً».

(٥) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الحج، فصل في الحج عن الميت (١/ ٣١٠).

وفي «الولوالجبة»: «المأمور بالحج إذا بدأ بالحج عن الميت، ثم أتى بالعمرة عن نفسه: لا يضمن النفقة؛ لعدم المخالفة، وما دام مشغولاً بالعمرة ينفق على نفسه من مال نفسه؛ لأنه عاملٌ لنفسه، فإذا فرغ منها فنفقته من مال الميت، فإن بدأ بالعمرة لنفسه، ثم أتى بالحج عن الميت: قالوا: يضمن جميع النفقة؛ لأنه خالف أمره»^(١)، ومثله في «الذخيرة»^(٢).

ولا يخفى أنه مخالفٌ لما في «الخانية»، فقليل في التوفيق بينهما: لا بد أن يقيّد كلامُ «المحيط» و«الولوالجبة» بكون الاعتمار بعد أشهر الحج، أو يحمل ما في «الخانية» على ما إذا اعتمر عن الأمر، فإنه يكون مخالفاً عند العامة، وأما إذا اعتمر عن نفسه، فلا. وقيل: المراد بكونه مخالفاً عند العامة، يعني: أنه لا يُنفق من مال الميت حين العمرة، بل من مال نفسه، لا أنه مخالفٌ أمر الميت في الحج حتى لا يجوز حجّه عنه، ولكن هذا إنما يظهر فيما لو حجّ ثم اعتمر، لا في عكسه، فإنه يكون مخالفاً الأمر بالحج الميقاتي.

وفي «الفتح»: «لو حجّ، ثم اعتمر لنفسه بعد الحج، فعند العامة: يكون مخالفاً على قول أبي حنيفة. وروى ابن سَماعة عن محمد أنه إذا حجّ المأمور عن الميت، فطاف لحجّه وسعى، ثم أضاف عمرةً عن نفسه: لم يكن مخالفاً؛ لأن هذه العمرة واجبة الرّفْض، فكانت كعدمها»^(٣)، انتهى. ولعله وجهٌ للتوفيق بين الكلامين المتقدمين، فيُحمل ما في «الخانية» على قول الإمامين، والإنفاق في عبارة «المحيط» على قول الإمام، تأمّل.

(١) «الفتاوى الولوالجية»، كتاب الحج، الفصل الثالث فيمن يحج عن غيره (١/٢٨٣).

(٢) انظر: «الذخيرة البرهانية»، كتاب الحج، الفصل الثاني في المأمور بالحج عن الغير (٣/١٤٢).

(٣) انظر: «فتح القدير»، كتاب الحج، باب الحج عن الغير (٣/١٥٣).

[فائدة: كل دم وجب عن المأمور فهو من ماله، إلا دم الإحصار]

(كل دم وجب عن المأمور)، ولو دم مُتعة أو قِران، (فهو)، أي: ثَمَنُ الدم، (من ماله)، أي: المأمور، (إلا دم الإحصار)، فإنه على الأمر (في قول الإمام) ومحمّد رحمهما الله تعالى؛ لأن الأمر هو الذي أدخله في هذه العُهدة، وقال أبو يوسف: على الحاج؛ لأنه للتحليل^(١).

ثم قيل: هو من ثلث مال الميت؛ لأن أصله كالزكاة وغيرها، وقيل: هو من جميع المال؛ لأنه وجب حقاً للمأمور، فصار ديناً، كذا في «الهداية»^(٢).

ثم إن المُصرّح به أنه إذا أُحصِرَ بعدوّ أو مَرَضٍ: بعث المُفَرِّدَ دمًا والقارنَ دمَيْن، وعيّن يوم الذبح في الحرم، ولو قبل يوم النحر. وقالوا: إن دم القِران والجناية على المأمور، فيفهم من صريح كلامه: «أن دم الإحصار على الأمر، ودم القِران على المأمور»، أنه إذا أُحصِرَ المأمورُ يجب عليه دمان: أحدهما القارن عليه دم، والآخر المُتمتّع إن ساق الهدى فهو كالقارن.

[فائدة: أوصى الميت بالحج، فتبرّع الوارثُ من ماله: لم يجز]

(أوصى الميت بالحج، فتبرّع الوارثُ أو الوصيُّ) من ماله: (لم يجز)، ولا يقع عن الأمر؛ لأن غرضه الإحجاجُ عنه بماله، فمن حجّ بمال نفسه متبرّعاً فقد خالف أمره، فلا يسقط عنه الحجُّ، بخلاف ما إذا لم يوص، فتبرّع الوارثُ

(١) وفي «الحموي» (٢/ ٩٢): «قال قاضي خان: والأصل فيه أن كل دم يجب على المأمور بالحج يكون على الحاج، لا في مال الميت، إلا دم الإحصار في قول الإمام. وقال أصحابه: يكون على الحاج».

(٢) انظر: «الهداية» مع «فتح القدير»، كتاب الحج، باب الحج عن الغير (٣/ ١٥٤).

أو الوصيُّ أو الأجنبيُّ^(١) عن الميِّت: جاز؛ لحديث الخُثَمِيَّة^(٢).

[فرع: أوصى بالحجِّ، فأحجَّ الوارثُ بماله ليرجع: جاز]

(ولو) أوصى بأن يُحجَّ عنه، ف(أحجَّ) الوصيُّ أو (الوارثُ بماله ليرجع) في التركة: (جاز)، وله الرجوع، كالدين إذا قضاها بمال نفسه.

ولو أحجَّ عنه على أن لا يرجع: لا يجزئه؛ لأنه لم يحصل مقصود الميِّت، وهو ثواب الإنفاق من ماله، لكن لو قضى دينه بمال نفسه: جاز؛ لأن الحجَّ عن الكبير العاجز بغير أمره لا يجوز، وقضاء الدين بغير أمره في حال الحياة جائز، فكذا بعد الموت.

رجلٌ مات وعليه حجَّةُ الإسلام، فحجَّ عنه رجلٌ بإذنه، ولم ينو لا فرضاً ولا نفلاً: فإنه يجوز عن حجَّةِ الإسلام، ولو نوى تطوعاً: فإنه لا يجزئ عن حجَّةِ الإسلام^(٣).

(وكذا) الحكم (في الكفَّارة والزكاة)، فإنه لو كان على الميِّت كفَّارةٌ أو زكاةٌ،

(١) في هامش (خ): (قوله: أو الأجنبي، أي: من جهة وصول الثواب للميت، لا من جهة سقوط الفرض؛ لعدم الإذن دلالة للأجنبي، فلا ينافي ما يأتي في المصنف، أو هو محمول على اختلاف الرواية، فتنبه لذلك).

(٢) رواه البخاري في «صحيحه»، كتاب الحج، باب وجوب الحج وفضله، برقم (١٥١٣)، عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، قال: كان الفضل رديف رسول الله ﷺ، فجاءت امرأة من خثعم، فجعل الفضل ينظر إليها وتنظر إليه، وجعل النبي ﷺ يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر، فقالت: يا رسول الله! إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً، لا يثبت على الراحلة، أفأحج عنه؟ قال: «نعم»، وذلك في حجة الوداع.

(٣) انظر: «غمر العيون» (٢/٩٣).

وأوصى بهما، فدفع الوصيُّ من مال نفسه ليرجع في التركة: جاز، وإلا فلا.

(بخلاف الأجنبيِّ)، فإنه لو فعل ذلك: لا يصح.

[فائدة: ليس للمأمور بالحجِّ الأمر بالحجِّ، إلا بقول الأمر: اصنع ما شئت]

(ليس للمأمور) بالحجِّ عن الميت (الأمر بالحجِّ، ولو لمرضٍ)، فلو دفع الوصيُّ المالَ إلى رجلٍ، فمرضَ المأمورُ بالحج في الطريق، ليس له دفعُ المال إلى غيره ليحجَّ عن الميت، (إلا إذا قال له الأمر) وقت الدفع: «اصنع ما شئت»، (فهو ذلك)، أي: الدفع لغيره ليحجَّ عن الميت (مطلقاً)، بمرض أو لا، فإنه أمرٌ بالتوكيل.

[فائدة: يصحُّ استئجارُ الحاجِّ عن الغير]

(يصحُّ استئجارُ الحاجِّ عن الغير)، قيل: صوابه: لا يصحُّ، لقوله: (وله أجرٌ مثله)؛ لأنه لو صحَّ الاستئجارُ كان له المسمَّى^(١).

قال في «البحر»: «وذكر الإسيجابي أنه لا يجوز الاستئجارُ على الحجِّ، ولا على شيء من الطاعات. فلو استأجر على الحج، ودفع إليه الأجر، فحجَّ عن الميت: فإنه يجوز عنه وإن لم يجز الاستئجارُ، وله من الأجر مقدار نفقة الطريق في الذهاب والإياب، ويردُّ الفضلُ على الورثة؛ لأنه لا يجوز الاستئجارُ عليه، ولا يحلُّ له أن يأخذ الفضلَ لنفسه، إلا إذا تبرَّع الورثة وهم من أهل التبرُّع، أو أوصى الميتُ بأن الفضلَ للحاجِّ، على ما هو الأصحُّ»^(٢)، انتهى.

وفي «الخانية»: «إذا استأجر المحبوسُ رجلاً ليحجَّ عنه حجة الإسلام:

(١) انظر: «غمر العيون» (٢/٩٣).

(٢) «البحر الرائق»، كتاب الحج، باب الحج عن الغير (٣/٧٣).

جازت الحجة عن المحبوس إذا مات في الحبس، وللأجير أجر مثله في ظاهر الرواية^(١)، انتهى.

ففي قوله: «جازت الحجة»، مع قوله: «وللأجير أجر مثله»، إشارة إلى أن الإجارة فاسدة؛ إذ لو كانت صحيحة لوجب المسمى، وإنما جاز الحج عنه لأنه لما بطلت الإجارة بقي الأمر بالحج، فهو إنابة معني، كقولهم: «الكفالة بشرط البراءة حوالة، والحوالة بشرط عدم البراءة كفالة»، فيستحق النائب من المسمى نفقة مثله. ومراده، أي: المصنف وقاضي خان، بأجر المثل: نفقة المثل، كما عبر به في «الكافي»؛ لأن هذه النفقة لا يستحقها بطريق العوض، بل بطريق الكفاية؛ لأنه فرغ نفسه لعمل ينتفع به المستأجر.

فبهذا علمت أن الاستنابة في الحج غير الاستئجار عليه؛ لأنه لا يملك النفقة المدفوعة إليه بالاستنابة، والأجير يملك الأجرة المعجلة لو صحَّت الإجارة، وأنه لا صحة للإجارة على الحج، فلعدم ملك ما عجل له من الأجرة على الحج يردُّ الفاضل منها، كما تقدم، وأنه لا يلزم من عدم صحة الإجارة عدم صحة الاستنابة ووقوعه عن المستأجر، بل يقع عنه، فليُتأمل.

واعلم أنه وقع الخلاف في الإجارة على الطاعات، كالأذان والحج والإمامة وتعلم القرآن والفقه، ويُفتى بصحتها في تعليم القرآن والفقه والإمامة والأذان، «تنوير»^(٢).

فعلى القول بصحة الاستئجار في الحج، فإن سمي له أجرًا: فله المسمى، وإلا

(١) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الحج، آخر فصل في الحج عن الميت (١/ ٣١١).

(٢) «تنوير الأبصار» مع «الدر المختار»، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة (ص ٥٨١).

فله أجر المثل بالغاً ما بلغ، وكذا لو جهل المُسمَّى، كما لو استأجره على عبدٍ مثلاً. ولا يليق أن يُحمَل عليه كلامُ المصنّف؛ لضعفه، لكن هو أهونُ من الحمل على الخطأ بالكلية، فليُتأمل.

ولا تصح الإجارة على الفتوى والقضاء اتفاقاً، ويصح الإرزاق كما يصح في الطاعات المتقدمة، ويصح الإرزاق والإجارة على بناء المساجد.

[فائدة: المأمور لا يملك ما أخذه من النفقة]

(والمأمور) بالحج (إذا أمسك البعض)، أي: بعض المال المدفوع إليه، (وحجّ بالبقية: جاز، ويضمن ما تلف)؛ لأن الواجب عليه أن يردّ الفضل.

فالحاصل: أن المأمور لا يملك ما أخذه من النفقة، بل يتصرّف فيه على ملك الأمر حياً كان أو ميّتاً، مُعيّناً كان المقدار أو لا، ولا يحلّ له الفضل إلا بالشرط المتقدم، كأن يقول: «وكلّك أن تهب الفضل من نفسك وتقبض لنفسك»، وإن كان على موته: يقول: «والباقي إليك وصية»، سواء كان الفضل كثيراً أو يسيراً، من الزاد أو غيره. وكذلك الحجّ المشروط في الوقف، فلو شرط الواقف أن يحجّ عنه كلّ سنة: فإنه يُتبع، ويُردّ الفضل إلى الوقف، إلا إذا شرط التصدّق عليه بالبقية.

[فائدة: شرط جواز النيابة أن يكون حجّ المأمور من مال الأمر]

(وإذا أنفق) المأمور (من ماله ومن) مال (الميّت: فإنه يضمن)؛ لأن شرط جواز النيابة أن يكون حجّ المأمور من مال الأمر؛ لأن الفرض تعلّق بماله، فإن لم يحجّ عنه بماله: يضمن؛ لعدم سقوط الفرض عنه، (إلا إذا كان أكثرها)، أي: النفقة، (من مال الميّت، وكان مال الميّت يكفي للكراء وعامة النفقة، كذا في «الخانية»).

قال فيها: «المأمور بالحج إذا لم يكفه مأل الميت، فأنفق من ماله ومال الميت، قال في «الكتاب»: إن كان أكثر النفقة من مال الميت، أو كان مأل الميت يكفي للكراء وعامة النفقة: فهو جائز؛ لأنه لا يمكنه الاحتراز عن القليل، فيُعفى القليل، وإلا فهو ضامن»^(١).

والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الحج، آخر فصل في الحج عن الميت (١/ ٣١١).

(كتاب النكاح)^(١)

ذكره بعد العبادات لأنه أقرب إليها، ولذا كان الاشتغال به أفضل من التخلي لنوافل العبادات، ولأنه سببٌ موصلٌ إلى ما هو أفضل من النوافل من: صيانة النفس عن ارتكاب المحرّم، وصيانتها عن الهلاك لعدم النفقة والسكنى، ومن حصول الولد الذي هو عملٌ لا ينقطع.

وفي «الشفاء»: «اتفق العلماء على التمدّح بكثرته، والفخر بوفوره، شرعاً وعادة، فإنه دليل الكمال وصحة الذكورية، وقد قال [ابن عباس]^(٢): «أفضل هذه الأمة أكثرها نساء»^(٣)، وقال: «تناكحوا تناسلوا؛ فإني أباهي بكم الأمم يوم القيامة»^(٤)^(٥). وفي هذا الحديث إشارةٌ إلى أنه ينبغي أن يكون المقصود من

(١) في هامش (خ): (وفيه بعض مسائل الطلاق).

(٢) في النسخ: (صلى الله عليه وسلم)، بدل قوله: (ابن عباس). والمثبت من «الشفاء»، وهو الصواب، وقد قال ابن عباس هذا لسعيد بن جبير، مشيراً به إلى النبي ﷺ.

(٣) رواه البخاري في «صحيحه»، كتاب النكاح، باب كثرة النساء، برقم (٥٠٦٩)، موقوفاً على ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) رواه بنحو هذا اللفظ عبد الرزاق في «المصنف»، كتاب النكاح، باب وجوب النكاح وفضله، برقم (١٠٣٩١).

(٥) «الشفاء بتعريف حقوق المصطفى ﷺ»، القسم الأول، الباب الثاني، فصل: ما يتفق التمدح بكثرته (٨٧/١).

النكاح مع قمع الشهوة وجود ذرية تعبد الله وتحصل به كثرة الأمة، وأنه ينبغي أن تكون المرأة ذات نسل ليرتّب السبب على المسبّب.

وأما مدحه تعالى يحيى على عدمه، فهو شريعة لهم، لا لنا؛ لنهيّ عليه الصلاة والسلام عن التبتّل^(١).

وهو لغة: الضمّ والجمع، ومن الأمثال: أنكحنا الفراء فسرى^(٢)، أي: جمعنا بين حمار الوحش والأتان لننظر ما يتولّد منهما، يضرب لمن يجتمع على أمر لا يدري عاقبته. وفي الشرع: عبارة عن ضمّ مخصوص، وهو الوطء الحلال؛ لأن الزوجين عنده يجتمعان، وينضمّ أحدهما إلى الآخر. واستعماله في العقد مجاز؛ لأنه سببه، فمتى أطلق في الشرع ينصرف إلى الوطء، ولا ينصرف إلى العقد إلا بقريئة، كقوله تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثًى وَتِلْكَ وَرُبَعٌ﴾ [النساء: ٣]، فحمل على العقد، لأن العقد هو الذي يختصّ بالعدد دون الوطء، وقوله: ﴿فَأَنْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٥]، فإن الوطء لا يتوقّف على إذن الأهل.

وفي «المغرب»: «هو لغة: حقيقة في الوطء، مجاز في العقد»^(٣)، انتهى. وفي «المجتبى»: «هو عند الفقهاء: حقيقة في العقد الوارد على ملك الممتعة».

وفي «النوحية»: قال شيخنا: النكاح حقيقة في الوطء، كما أنه حقيقة في الضمّ والجمع، ولا منافاة بين كلامهما؛ لأن الوطء من أفراد الضمّ، والموضوع للأعم حقيقة في كلّ فرد من أفرادها، كالإنسان في زيد، فمعناه شرعاً ولغةً واحداً، كما في «الخانية»^(٤).

(١) رواه البخاري في «صحيحه»، كتاب النكاح، باب ما يكره من التبتل والخصاء، برقم (٥٠٧٣).

(٢) انظر: «مجمع الأمثال» (٢/ ٣٣٥).

(٣) انظر: «المغرب»، باب النون، النون مع الكاف (ص ٤٧٣).

(٤) لم أجده في «فتاوى قاضي خان».

وفي «الوقاية» و«شرحها»: «هو- أي: اصطلاحًا، كما في «الأكمل»- عقدٌ موضوعٌ لملك المتعة، أي: حلّ استمتاع الرجل من المرأة. فالعقدُ ربطُ أجزاء التصرف، أي: الإيجاب والقبول، شرعًا»^(١)؛ «فإن الشارع قد جعل بعض المركبات الخبرية إنشاءً بحيث إذا وُجد وُجد معه معنى شرعيٌّ مُرتَّبٌ عليه حكمٌ شرعي، فإذا قيل مثلاً: «زَوَّجْتُ وتَزَوَّجْتُ»، وُجد معه معنى شرعيٌّ، وهو النكاح، ترتَّب عليه حكمٌ شرعيٌّ، وهو ملك المتعة، وكذا إذا قيل: «بِعْتُ واشْتَرَيْتُ»، وُجد معه معنى شرعيٌّ هو البيع، ترتَّب عليه حكمٌ شرعيٌّ هو الملك».

ولما كان بين اللفظ الإنشائي ومعناه من العلاقة القويّة، حيث لا يتخلف عنه المعنى؛ إذ الإنشاءُ إيجادٌ معنى بلفظٍ يُقارَنه في الوجود: سُمِّيَت الألفاظُ الإنشائيةُ بأسامي معانيها، حيث ذكر البيع والنكاح وأريد بهما الإيجاب والقبول، ولذا أُطلق النكاح هنا على الوطاء، فظهر أن اللام في ملك المتعة ليست صلةً للوضع، بل للغاية، فكانه قيل: عقدٌ موضوعٌ لمعنى يترتب عليه ملك المتعة»، «درر»^(٢).

«لكن أريد هنا بالعقد: الحاصل بالمصدر، يعني: الانعقاد، وهو الارتباط والربط، لكنَّ النكاح هو الإيجاب والقبول مع ذلك الارتباط، وإنما قلنا هذا لأن الشرع يعتبر الإيجاب والقبول لأنهما أركان عقد النكاح، لا أمورٌ خارجيّة، كالشرائط ونحوها. وقد ذكرنا في «التنقيح» في فصل النهي أن الشرع يحكم بأن الإيجاب والقبول الموجودين حسًّا يرتبطان ارتباطاً حُكميًّا، فيحصل معنى شرعيٌّ يكون حلُّ الانتفاع أثرًا له، فذلك المعنى هو النكاح»^(٣)، فالمراد بذلك المعنى: هو

(١) «شرح الوقاية»، بداية كتاب النكاح (٣/٣).

(٢) «درر الحُكام»، بداية كتاب النكاح (١/٣٢٦).

(٣) كذا في النسخ، وفي «شرح الوقاية»: (البيع).

الإيجاب والقبول مع ذلك الارتباط الشرعي، لا أن النكاح^(١) هو ذلك المعنى الشرعي، والإيجاب والقبول آلة له، كما توهم؛ لأن كونهما أركاناً يُنافي ذلك. ولا شك أن للنكاح عللاً أربعا:

فالعلة الفاعلية: المتعاقدان.

والمادية: الإيجاب والقبول.

والصورية: هو الارتباط المذكور الذي يعتبر الشرع وجوده.

والغائية: المصالح المتعلقة بالنكاح.

وإنما قلنا: عقد موضوع؛ لأن البيع والهبة ونحوهما يثبت به ملك المتعة لكن غير موضوع له، فلهذا يصح البيع ونحوه في محل لا يحل الاستمتاع [فيه]^(٢)، بخلاف النكاح^(٣)، انتهى.

وسبب شرعيته: بقاء التناسل والتوالد.

وشرطه العام: المحل القابل، وهو امرأة لم يمنع عن نكاحها مانع شرعي.

وشرطه الخاص: الإشهاد والأهلية، وهي العقل والبلوغ والحرية، «شرح النقاية» للشُّمْنِي.

وصفته: ثم هو عند الاعتدال سنة مؤكدة، والمراد بالاعتدال: القدرة على الوطء والمهر والنفقة مع عدم الخوف من الزنا والجور وترك الفرائض والسُنن، فلو لم يقدر على واحد من الثلاثة، أو خاف واحداً منها: فليس معتدلاً، فلا يكون سنة في حقه.

(١) كذا في النسخ، وفي «شرح الوقاية»: (البيع).

(٢) زيادة من «شرح الوقاية».

(٣) «شرح الوقاية»، كتاب النكاح (٣/٤).

«وتارة يكون فرضاً، إن خاف الوقوع في الزنا، وكان بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه إلا به؛ لأن ما لا يتوصل إلى ترك الحرام إلا به كان فرضاً. ويكون واجباً إن خافه لا بقاء الحيثية المذكورة، وهذان الحكمان مشروطان بشرطين:

الأول: ملك المهر والنفقة.

الثاني: عدم خوف الجور.

فلو عارض خوف الوقوع في الزنا خوف الجور: قُدِّم الثاني، فلا افتراض، بل هو مكروه؛ لأن الجور معصية متعلقة بالعباد، والزنا من حقوق الله تعالى، وحق العبد مقدّم على حق الله تعالى عند التعارض.

فإن خاف الجور بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه: فهو حرام، وإن لم يكن بالحيثية المذكورة: فمكروه تحريماً، كذا في «البحر»^(١).

فيكون فرضاً، وواجباً، وحراماً، ومكروهاً، وسنة مؤكدة، بل يكون مباحاً، وهو فيما إذا خاف [العجز عن] ^(٢) الإيفاء بموجبه، «نوحية».

[فائدة: المقبوض على سؤم النكاح مضمون]

(المقبوض على سؤم النكاح مضمون) مطلقاً، سواء سُمِّي مهرًا أو لا، يعني: لو قبض أمة غيره ليتزوّجها بإذن مولاه، فهلك في يده: ضمن قيمتها، (كذا في «جامع الفصولين»^(٣)).

قيل: هذا إذا كان المهر مسمّى؛ قياساً على المقبوض على سؤم الشراء، فإنه

(١) انظر: «البحر الرائق»، كتاب النكاح (٣/ ٨٥ - ٨٦).

(٢) زيادة من «البحر الرائق» (٣/ ٨٥).

(٣) «جامع الفصولين»، آخر الفصل الثلاثين في التصرفات الفاسدة وأحكامها (٢/ ٥٩).

إنما يكون مضموناً بعد تسمية الثمن، على ما عليه الفتوى، فيكون المقبوض على سوم النكاح مضموناً إذا كان سَمِيَ المهر، وإلا فلا، إلا أن يُفَرَّق: بأن المهر مُقَدَّرٌ شرعاً من حيث هو، والمقدَّرُ شرعاً مسمًى شرعاً، والمُسَمًى شرعاً معتبرٌ مطلقاً؛ ألا ترى أنه لو تزوّج على أن لا مهر: صحَّ، ويجب مهرُ المثل، ولو اشترى على أن لا ثمن: كان باطلاً. فاعتبارُ التسمية الشرعية في المهر تجعله مضموناً مطلقاً، بخلاف التسمية في البيع.

وفيه: أن المقبوض على سوم الشراء إنما وجبت القيمة فيه إذا سَمِيَ الثمن فهلك المقبوض؛ لأن كُلاً من القيمة والثمن بدلُ العين، فلما سَمِيَ أحدهما وجب الآخر، وأما المهرُ وإن كان مسمى شرعاً، فبدلُ المتعة^(١)، ولا مناسبة بين بدل العين وبدل المتعة، فلا قياس لأحدهما على الآخر، فلا دخل لتسمية المهر شرعاً في وجوب القيمة، كما لا يخفى.

نعم؛ يمكن الفرقُ بأنه لما كان المقصودُ في البيع المال: كان عدمُ تسميته عند قبض المشتري المبيع دليلاً على أنه دفعه على طريق الأمانة، وأن المشتري قبضه كذلك، بخلاف ما لو سَمِيَ الثمن، فإنه دليلٌ على أنه ما دفعه إلا بعوض، والعوض الأصلي هو القيمة ما لم يصطلحاً على المُسَمًى^(٢)، بخلاف المهر، فإنه ما دفعه على طريق الأمانة، ولا يجب المهرُ إلا بالعقد، فما دفعه إلا بالعوض الذي هو القيمة، فتجب عند الهلاك^(٣).

(١) أي: فالمهر عند التسمية بدل عن ملك المتعة.

(٢) في (خ) هنا زيادة: (المقبوض على سوم النكاح).

(٣) انظر: «غمر العيون» (٢/ ٩٨ - ٩٩).

[فائدة: احتياط أصحابنا في أحكام الفروج، إلا في مسألة]

(احتياط أصحابنا)، أي: عملوا بالاحتياط، (في أحكام الفروج)، ولذا جعلوا الأصل فيها الحظر، كما تقدّم، (إلا في مسألة) تقدّمت في قاعدة «الأصل في الأبضاع التحريم»، هي: (ما إذا كانت الجارية بين شريكين، فادّعى كلّ واحد منهما الخوفَ عليها من شريكه، وكلّ واحد منهما طلبَ الوضعَ)، أي: وضعها، (عند عدلٍ: لا يُجابُ إلى ذلك) الطلب، (وإنما تكون) الجارية (عند كلّ واحد منهما يوماً حِسْمَةً)، بالثاء المُثَلَّثَة أو الشين المُعْجَمَة، أي: مراعاة، (لـ) حقّ (المِلك، كذا في كراهية «المعراج»).

[فائدة: ما ثبت لجماعة فهو بينهم على سبيل الاشتراك، إلا في مسائل]

(ما)، أي: كل حق لا يتجزأ، (ثبت لجماعة فهو بينهم على سبيل الاشتراك، إلا في مسائل):

[الأولى: ولاية الإنكاح للصغير ثابتة للأولياء على الكمال]

(الأولى) منها: (ولاية الإنكاح للصغير والصغيرة)، ولو ثبّتا، أي: عليهما، فاللام بمعنى «على»، (ثابتة للأولياء) المستويين في الدرجة، كشقيقتين أو أبوين فيما إذا ادّعى ولد جارية مشتركة، (على) سبيل (الكمال) لكلّ واحد منهما، فيستقلّ كلّ واحد منهم بتزويجها، فإن زوّجاها: صحّ السابق، وإن لم يُعلَم السابق منهما: بطل النكاح، كما في «أنفع الوسائل»^(١).

وفي «البحر»: «رضا بعض الأولياء المُتساوين في الدرجة كرّضا كلّهم، حتى لا يتعرّض أحدٌ منهم بعد ذلك، وعند الثاني: لا يكون كالكل، كما إذا أسقط أحدٌ

(١) انظر: «أنفع الوسائل»، مسألة في تزويج الصغار (ص ٥٤).

الدائنين حقه من المشترك. ولهما: أنه حق واحد لا يتجزأ؛ لأنه ثبت بسبب لا تتجزأ، وهو القرابة، فيثبت لكل على الكمال، كولاية الأمان»^(١).

وقيدنا بالمتساويين؛ لأن للأقرب التزويج مع حضور الأبعد، وللأقرب الفسخ إذا زوج الأبعد، إلا إذا كان بغيبته مسافة الأقرب^(٢) أو لعضل الأقرب، ولا يبطل تزويجه بعود الأقرب.

واعلم أن ولاية الاعتراض أيضا تثبت لكل من الأولياء فيما لو تزوجت من غير كفء بلا ولي، فإن رضي واحد منهم ليس لمن في درجته الاعتراض، والأقرب له ذلك، كما في «القهستاني»^(٣).

والولي في النكاح: هو البالغ العاقل الوارث.

والولاية: تنفيذ القول على الغير، شاء أو أبى، وهو شرط نكاح الصغير والصغيرة والمجنون والرقيق. فنقد نكاح حرة مكلفة بالأولى، وله الاعتراض في غير الكفء ما لم تلذ منه، ويفتى بعدم جوازه أصلا. وعلى الأول، فرضى البعض كرضى الكل إذا استؤوا في الدرجة، وإن لم يكن لها ولي، فهو صحيح مطلقا، وقبضه المهر ونحوه رضا، لا سكوته.

«والولي في النكاح: هو العصبه بنفسه على ترتيب الإرث والحجب، بشرط حرية وتكليف وإسلام في حق مسلمة وولد مسلم، وكذا لا ولاية لمسلم على كافرة»^(٤).

(١) «البحر الرائق»، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، فصل في الأكفاء (٣/ ١٣٨).

(٢) كذا في النسخ. الصواب: (مسافة القصر).

(٣) «جامع الرموز»، كتاب النكاح، فصل: الولي والكفء (١/ ٤٦٥).

(٤) إلا أن يكون سيّد أمة كافرة، كما في هامش (خ).

فإن لم يكن عصبه: فالولاية للأُم، ثم للأخت الشقيقة، ثم لأب^(١)، ثم لولد الأُم، ثم لذوي الأرحام، ثم للسُّلطان، ثم لقاضي نص عليه في منشوره، كما في «التنوير»^(٢).

وقيد بإنكاح الصغير والصغيرة؛ لأن أحد السيدين لا يُزوج أمته المشتركة أو المعتقة لهما، «بيري» وغيره^(٣).

[الثانية: القصاص الموروث يثبت لكل واحد من الورثة على الكمال]

(الثانية) منها: (القصاص الموروث يثبت لكل واحد من الورثة على الكمال، حتى قال الإمام) الإِعْظُمُ رحمه الله تعالى: (للوارث الكبير استيفاءؤه)، أي: القصاص، (قبل بلوغ الصغير)، يعني: «إذا كان الكبير ولياً للصغير، وله التصرف في ماله، كالأب والجد: يستوفيه قبل أن يبلغ الصغير بإجماع الأصحاب، سواء كانت الولاية له بالملك أو القرابة. وإن كان ولياً للصغير: لا يقدر على التصرف في ماله، كالأخ والعم، فعلى الخلاف. وإن كان الكبير أجنبيّاً عن الصغير: لا يملك الاستيفاء بالإجماع حتى يكبر»، كما في «الزيلعي»^(٤)، (بخلاف ما إذا كان استيفاءؤه لغائبين^(٥)، فإن الحاضر لا يملكه)، أي: الاستيفاء، (في غيبة الآخر اتفاقاً؛

(١) أي: ثم لأخت لأب.

(٢) «تنوير الأبصار» مع «الدر المختار»، كتاب النكاح، باب الولي (ص ١٨٥).

(٣) لم أجده في هذا الموضع من «عمدة ذوي البصائر» للبيري. وقد ذكر هذه الجزئية الحموي، وعزاها إلى الزيلعي، وقال: «في استفادة ما ذكر من التقييد نظر». انظر: «تبين الحقائق» (١٠٩/٦).

(٤) «تبين الحقائق»، كتاب الجنایات، باب ما يوجب القود وما لا يوجبه (١٠٩/٦).

(٥) في جميع النسخ و«الأشباه» المطبوع مع «الغمز»: (لبالغين). والمثبت من نسخة وقف الرافعي، ناسخها: محمد بن حسين الكرولي.

لاحتمال العفو)، لا لعدم ثبوته على الكمال. ورجّحنا جهة العفو؛ لأن العفو عن القصاص مندوبٌ إليه.

وقالا: ليس للكبير ولاية الاستيفاء حتى يُدرك الصغير؛ لأنه حقٌّ مشتركٌ، كما إذا كان بين كبيرين، وأحدهما غائب.

وله: أنه حقٌّ لا يتجزأ؛ لثبوته بسببٍ لا يتجزأ، وهو القرابة، فيثبت لكلٍّ كلاً، كما في ولاية الإنكاح. واحتمالُ العفو عن الصغير منقطعٌ، وفي انتظار بلوغه تفويتُ الاستيفاء على سبيل الاحتمال، بخلاف الكبيرين؛ لأن احتمال العفو منه ثابتٌ، فافترقا.

ولو كان الكلُّ صغاراً، قيل: يستوفي السلطان، وقيل: يُنتظر بلوغ أحدهم. والمعتوه كالصبي.

فإذا استوفاه الكبير: كان بعضُه أصالةً وبعضُه نيابة.

واعلم أن المقرّر في الأصول أن القصاص غيرُ موروثٍ عند الإمام؛ لأن الغرض منه دَرَكُ الثَّأْرِ، وذلك معنًى يحصلُ لهم، فكان القصاص حقَّهم ابتداءً، لا أن يكون موروثاً. ولا يقال: فعليه كان ينبغي أن لا يثبت الاستيفاء إلا إذا حضر الكلُّ وطالبوا به، وليس كذلك، كما علمته؛ لأننا نقول: إن القصاص يثبت بحقٍّ لا يتجزأ، كما تقدّم، فقد تصرّف بخالص حقه. وعندهما: موروثٌ؛ أخذاً من مسألة «لو برهن أحدُ الورثة على القصاص، والباقي غيبٌ: فلا بد من إعادته إذا حضروا، خلافاً لهما»، كما في «اليتيمة»^(١).

(١) انظر: «غمز العيون» (٢/ ١٠٠).

[الثالثة: ولاية المطالبة بإزالة الضرر

عن الطريق يثبت لكل من له حق المرور]

(الثالثة) منها: (ولاية المطالبة بإزالة الضرر العام)، قيد اتفاقاً، (عن طريق المسلمين، تثبت لكل من له حق المرور)، مسلماً كان أو ذمياً، عبداً أو حراً، بالغاً أو صبيّاً. واشترط الطحاوي في الصبي والعبد إذن وليه أو مولاه بالخصومة على الكمال.

وهل لهم ولاية المطالبة على الكمال عند عدم الضرر؟ خلاف بين الإمام وصاحبيه؛ لأنهم قالوا: إذا أراد الرجل إحداث ظلة في طريق العامة، وذلك لا يضرّ بالعامة: فالصحيح من مذهب أبي حنيفة أن لكل من المسلمين المنع وحق الطرح، وعند محمد: له المنع من الإحداث وليس له الطرح، وعند أبي يوسف: ليس له كلاهما، كما في «الفصول العمادية».

فعلى هذا، ينبغي أن يُزاد في المستثنى: «على قول أبي حنيفة ومحمد». وكذا لكل من أرباب الطريق الخاص ولاية المطالبة على الكمال وإن لم يضر؛ لأنّ المعتبر في الطريق الخاص إذن الشركاء، لا الضرر.

والحاصل: أن من أحدث في طريق العامة كنيفاً، أو ظلة، أو ميزاباً، أو جُرسناً، أو دُكّاناً: يجوز له فعله إن لم يضرّ، وإن أضرّ: لا يجوز له ذلك. وعلى كل، فلكل من العامة نقضه. وفي الخاصة لا يجوز له أن يفعل مطلقاً بلا إذن الشركاء، أضرّ أو لا.

وأما ولاية المطالبة في نقض الحائط المائل، فلكل من العامة كذلك ممّن يملك نقضه، كالراهن وأب الطفل والوصيّ والمكاتب والعبد التاجر، في مدّة يمكن نقضه. وأما الاستشهاد، فليس بشرط، وإنما ذكره ليتمكن من إثباته عند الإنكار.

فلو طُلب منه إزالة ضرره في هذه المسائل، فلم يُزلّه، وتلف به إنسان: يضمن عاقلته ديتّه، وإن بهيمة يضمنها هو، وقد تقدّم ذلك في الفنّ الأوّل.

[مستثنيات زائدة على ما ذكره صاحب «الأشباه»]

ويزاد على ما ذكره المصنّف من المستثنيات مسائل:

الأولى: «قال: «أحد هذين الصبيّين ابني»، ومات قبل البيان، فقال أحد الورثة: «هو ابنه»: ثبتّ نسبُه منه، ولا عبرة بإنكار الباقيين»، كما في دعوى «الأصل».

الثانية: «سرق سرقات، فرفع بعضهم الدعوى إلى الحاكم، فُقطع: فالقطع للكلّ، وسقط الضمان في جميع ذلك وإن لم يُخاصموا عند الإمام، وقالوا: يسقط الضمان في السرقة التي خوصم فيها»، كما في «الولوالجية»^(١).

الثالثة: يجوز لأحد الأولياء المتساوين الاعتراض في حقّ الكفّ إذا سكّت الباقون.

الرابعة: «مات المولى وترك مكاتبًا، وورثه أولادُ المولى، فأراد بعضهم أن يرُدّه إلى الرّق بسبب عجزه عن أداء بدل الكتابة قبل أن يجتمعوا جميعًا: له ذلك»، «ظهيرية»^(٢).

(١) وعلل قول صاحبين فيه بأن: المالك يميز بين أن يدعي المال فيأخذه، وبين أن يدعي السرقة ليجب القطع عليه، فإذا لم يخاصم لم تسقط العصمة. ولأبي حنيفة: أن السرقة توجب القطع حقا لله تعالى، ثم الدعوى تعبر للظهور، وإذا وجب القطع لله تعالى: سقط عصمة المال، فيقع القطع عن الكل. انظر: «الفتاوى الولوالجية»، كتاب السرقة، الفصل الثاني فيما يقطع (٢/ ٢٧٤). وفي «البيري» (١/ ٤٦٢)، قال: «وفي شرح الطحاوي: ولو سرق سرقات مختلفة، فرفع أحدهم وقطع له: كان ذلك للسرقات كلها؛ لأن الحد طهره، فيتداخل بعضه في بعض، كما لو زنى مرارا، وقذف أناسا، أو أفطر في شهر رمضان مرارا: تكفيه كفارة واحدة».

(٢) هذه المسائل الأربعة الزائدة المذكورة في «عمدة ذوي البصائر» للبيري (١/ ٤٦٢ - ٤٦٣).

وفي «الخانية» في كتاب الوقف: «الواحد في حق استيفاء حق الله تعالى وحق العامة يقوم مقام الكل»^(١)، انتهى، فيزداد خامسة.

[ضابط: الحق إذا كان مما لا يتجزأ فإنه لكل على الكمال]

(والضابط) لجنس هذه المسائل: (أن الحق) الثابت لأحد من الجماعة (إذا كان مما لا يتجزأ) لثبوته بسبب لا يتجزأ: (فإنه)، أي: الحق، يثبت (لكل) واحد من الجماعة (على الكمال)، فيثبت لكل واحد على الانفراد^(٢).

ومفهومه: أن الحق إذا كان مما يتجزأ: لا يثبت لكل واحد منهم على الكمال، بل لهم على طريق الاجتماع، فلا يتصرف أحدهم بلا إذن الآخر.

(١) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الوقف، باب الرجل يجعل داره مسجداً (٣/ ٢٩٠).

(٢) في «عمدة ذوي البصائر» (١/ ٤٦٣ - ٤٦٤): «فيتصرف أحدهم كتصرف الكل، كما في التمر تاشي». وفي «المحيط الرضوي»: لنا قوله عليه الصلاة والسلام في الولين إذا زواجهما، فالأول أحق؛ لأنه وجد سبب ثبوت الولاية في حق كل واحد منهم كملاً، وهو القرابة، وإنها مما لا يتجزأ، فأثبتنا الولاية لكل واحد منهما كملاً، كما في الأمان. فإن زواجهما، ولم يعلم الأول: يفرق في الكل؛ لأن تصحيح أحدهما ليس بأولى من الآخر. قال في «التحرير شرح الجامع الكبير» من الصيد: الحكم متى تعلق بسبب لا يتجزأ فالحكم أيضاً لا يتجزأ، والنكاح لا يتجزأ، بل يثبت لكل واحد على سبيل الكمال، كأحد الأولياء في النكاح؛ لأن السبب هو القرابة، وإنها لا تتجزأ، والنكاح لا يتجزأ، وكذلك الأمان إذا وجد من جماعة فيضاف إلى كل واحد منهم كملاً، كالعشرة إذا قتلوا رجلاً يقتلون لهذا المعنى أن القتل لا يتجزأ، فأضيف إلى كل واحد منهم أظهر من هذا: إذا قتلوا واحداً خطأ: فعليهم دية واحدة؛ اعتباراً للمحل؛ لأن الدية بدل المحل، وإنه واحد، على كل واحد كفارة على حدة؛ لأن الكفارة لا تتجزأ، والسبب لا يتجزأ، وهو القتل، فأضيف إلى كل واحد منهم كملاً في حق الكفارة، انتهى. وفي «شرح الطحاوي»: العفو عن عشر الدم أو ثلثه يصير عفواً عن الكل.

[فرع: الاستخدام في المملوك مما يتجزأ]

ويتفرّع على هذا المفهوم قوله: (فلا استخدام في المملوك مما يتجزأ)؛ لثبوته بسبب الملك، وهو يتجزأ، فلا يثبت لكل على الكمال، «فلذا يخدم أحد الشريكين يومًا والآخر يومًا، ولو هلك عند أحدهما: لا يضمن للآخر. هذا في العبد. وأما في الدابة، فلا يثبت ذلك لهم؛ للتفاوت في الركوب، فلو استعملها أحدهم، فهلكت بالركوب أو الحمل: يضمن لصاحبه حصته، كما في «خزانة الأكمل»، كذا في «البيري»^(١).

[فائدة: الإيمان والنكاح شرعا من عهد آدم عليه السلام]

ويستمرّان في الجنة

(ليس لنا) - معاشر المسلمين - (عبادة) نثبت عليها (شرعت من عهد آدم عليه السلام إلى الآن)، أي: شرعيتها باقية مستمرة في سائر الأديان، (ثم تستمر) تلك العبادة (في الجنة، إلا الإيمان والنكاح)، لكن لا بطريق العبادة والتكليف، بل بطريق المشاهدة والعيان في الإيمان، وبطريق التلذذ في النكاح؛ لأن التكليف في الآخرة مرفوعة، والذكر والشكر لا يرتفع، فالعبادات التي منها النكاح والإيمان مشروعة في الدنيا بطريق التكليف، وليس كذلك في الآخرة، فالاستثناء منقطع؛ لأن عبادة الآخرة عبادة شكر، فلا تكون من جنس عبادة الدنيا، والنكاح إنما يكون عبادة في الدنيا إذا كان بقصد التناسل، وهذا المعنى غير ملاحظ في الجنة. والظاهر من النكاح الوطء، لا العقد، وقوله تعالى: ﴿وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ﴾ [الدخان: ٥٤]، أي: قرّناهم بهن، ليس من عقد التزويج؛ لأنه لا يقال: زوّجته بامرأة.

(١) انظر: «عمدة ذوي البصائر» (١/٤٦٤).

وهل يحصل في الجنة أولادٌ وتزوّج كما في الدنيا؟ قال ابن أبي شريف: «وقع الخلاف بين السلف في الولادة، فقال بعضهم: يقع الوضع والحمل والسّن في ساعة واحدة، واستند إلى حديث رواه أبو سعيد الخدري: «إذا انتهى الولد في الجنة: كان حملُهُ ووضعهُ وسنّه في ساعة واحدة كما يشتهي»^(١). وقال بعضهم: يكون جماع ولا يكون ولادة فيها؛ واستند إلى حديث في «التذكرة»: «إن أهل الجنة لا يكون لهم فيها ولد»^(٢). والحديث الأول أولى لتحسين الترمذيّ له.

وأما أنه هل يقع عقدٌ في الجنة؟ فلم أره، لكن في حديث أمّ سلمة رضي الله عنها: سألتُ النبي ﷺ: إن المرأة تتزوّج الزوجين والثلاثة والأربعة في الدنيا، ثم تموت، فتدخل الجنة، ويدخلون معها، من يكون زوجها منهم؟ فقال: «إنها تُخير، فتختار أحسنهم خلقًا، فتقول: أي رب! هذا كان أحسنهم معي خلقًا، فزوّجنيه». قال رسول الله ﷺ: لأُمّ سلمة السائلة عن ذلك: «يا أمّ سلمة! ذهب حُسنُ الخلق بخيري الدنيا والآخرة»^(٣). ففي قوله: زوّجنيه، لا يدلُّ على العقد؛ لأن المعنى: اجعله لي زوجًا»^(٤)، انتهى.

[فائدة: المولى لا يستوجب على عبده دينًا]

(المولى لا يستوجب على عبده دينًا، فلا مهرَ إن زوّج عبده من أمته على

(١) رواه الترمذي في «سننه»، أبواب صفة الجنة، باب ما جاء ما لأدنى أهل الجنة من الكرامة، برقم (٢٥٦٣).

(٢) أورده القرطبي في «التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة» (ص ٩٩٧)، عن أبي رزين العقيلي عن النبي ﷺ.

(٣) رواه الطبراني في «الأوسط»، برقم (٣١٤١).

(٤) انظر: «غمر العيون» (٢/ ١٠٢ - ١٠٣).

الصحيح)؛ إذ الوجوبُ فرعُ الإيجاب، ولا إيجاب من المولى، فلا وجوب على العبد؛ لأنهما فرعان للمال، ولا مال للعبد. وقيل: يجب ثم يسقط.

وثمره الخلاف تظهر فيما لو زوج أمة ابنه الصغير من عبده، فعلى القول الثاني - وهو قول الثاني - يصح، وعلى القول الصحيح: لا يصح، وجزم به في «الولو الجية»^(١)، وكلامُ المصنّف يحتمل الوجهين، حيث قال: «فلا مهر»، ولم يقل: «ولا وجوب».

(ولا ضمان عليه)، أي: العبد، (بإتلاف مال سيّده). هذا إن لم يكن مكاتبًا، أو مأذونًا له في التجارة، فإنه يجب عليهما دينٌ للمولى، فله المهر والضمنان.

(ولو قتل العبد مولاه، وله ابنان، فعفا أحدهما: سقط القصاص)، ولا شيء لغير العافي عند الإمام رحمه الله تعالى، كما لا يجب للعافي؛ لأنه لو وجب لاستوجب المولى على عبده دينًا، وهو لا يجب. وقالوا: يدفع العافي نصف نصيبه للآخر إن شاء، وإن شاء أخذه برُبع الدية؛ لأن حق القصاص ثابتٌ عليه للمولى، فإذا عفى أحدهما: انقلب نصيب الآخر مالا، وهو النصف، غير أنه شائعٌ في كل العبد، فيكون نصفه في نصيبه ونصفه في نصيب صاحبه، فما أصاب نصيبه سقط؛ لأن المولى لا يستوجب على عبده مالا، وما أصاب نصيب صاحبه ثبت، وهو نصف النصف، فيدفع الذي عفا نصف نصيبه إلى صاحبه أو يُفديه برُبع الدية.

ولأبي حنيفة: أن ما يجب منه في المال يكون حق المولى؛ لأنه بدل دمه، ولهذا تُقضى منه ديونُه وتنفذ منه وصاياه، ثم الورثة يُخلفونه، ولا شيء للمولى، ولأن

(١) انظر: «الفتاوى الولوالجية»، كتاب المأذون، الفصل الأول فيما يصير العبد والوصي مأذونا وفيما

القصاص لما صار مالا صار بمعنى الخطأ، وفيه لا يجب شيء، فكذا ما هو بمعناه، كذا في «الزيلعي»^(١).

وأما إذا قتله أجنبي، والمسألة بحالها: ينقلب نصيب الآخر مالا؛ لئلا يسقط لا إلى عوض.

[فائدة: الفرق في النكاح ثلاث عشرة فرقة]

(الفرق)، بضم الفاء وفتح الراء، جمعُ فرقة بالضم، بمعنى الافتراق، وهي «اسمٌ من فارقته مفارقةً وفراقاً»، «صحيح»^(٢)، (ثلاث عشرة فرقة).

ويُزاد عليها: ما «لو شهدا على طلاقها ثلاثاً، فجحد الزوجان»^(٣): فرق بينهما»^(٤).

(سبعة منها تحتاج إلى القضاء، وستة منها لا تحتاج)^(٥). ونظمها صاحب «النهر»، وبين ما يكون منها طلاقاً وما يكون فسخاً، فقال:

«فرق النكاح أتك جمعاً نافعا

فسخ طلاق وهذا «الدر» يحكيها

(١) «تبين الحقائق»، كتاب الديات، باب جناية المملوك والجناية عليه (٦ / ١٦١).

(٢) «الصحيح»، باب القاف، فصل الفاء، (فرق)، (٤ / ١٥٤١).

(٣) كذا في «عمدة ذوي البصائر». وفي النسخ: (الزوج).

(٤) ذكره البيري (١ / ٤٦٥) نقلاً عن «خزانة الأكمل»، وزاد: «وقال في «التنف»: الفرق بغير طلاق على ستة عشر وجهاً».

(٥) قال البيري (١ / ٤٦٥): «والفرق أن كل فرقة تبني على سبب خفي يتوقف على القضاء، وكل فرقة تبني على سبب جلي لا يتوقف على القضاء، كما في «تلقيح» المحبوبي».

تباين الدار^(١) مع نقصان مهر^(٢) كذا
فساد عقد وفقد الكف ينعيها^(٣)
تقيل سبي^(٤) وإسلام المحارب^(٥) أو
إرضاع ضررتها قد عُدَّ ذا فيها
خيار عتيق بلوغ ردة وكذا
ملك لبعض وتلك الفسخ يُحصيها
أما الطلاق فجَبَّ^(٦) عنة وكذا
إيلاؤه ولعان ذلك يتلوها

(١) في هامش (خ): (قوله: تباين الدار، أي: حقيقة وحكما، كما إذا أخرج أحد الزوجين الحريين إلى دار الإسلام غير مستأمن، بأن خرج إلينا مسلما أو ذميا، أو أسلم، أو صار ذمة، بخلاف ما إذا خرج مستأمنا؛ لتباين الدارين حقيقة فقط، وبخلاف ما إذا تزوج مسلم أو ذمي حربية؛ لتباين الدار حكما فقط، «شرح الدر المختار» للعلامة الحلبي، وسيأتي بعضه في هذا الشرح).

(٢) في هامش (خ): (قوله: مع نقصان مهر، بتسكين عين «مع»، وهو لغة، وكسر راء «مهر» بلا تنوين للضرورة، يعني: نكحتها بأقل من مهرها، وفرق الولي: فهي فسخ، فإن بعد الدخول: فلها المسمى، وإلا فلا مهر لها، انتهى).

(٣) في هامش (خ): (قوله: ينعيها، النعي الإخبار بالموت، انتهى).

(٤) في هامش (خ): (قوله: سبي، فيه نظر؛ لأن المرأة تبين بتباين الدارين، لا بالسبي، فالصواب حذفه).

(٥) في هامش (خ): (قوله: وإسلام المحارب، أي: لو أسلم أحد المجوسين في دار الحرب: بانت منه بمضي ثلاث حيض أو ثلاثة أشهر قبل إسلام الآخر؛ لتعذر العرض بانعدام الولاية ليكون مضي ذلك بمنزلة تفريق القاضي عند الإباء، فقد أقمنا شرط الفرقة، وهو مضي الحيض أو الأشهر، مقام السبب، وهو الإباء).

(٦) في هامش (خ): (قوله: أما الطلاق، فجب... إلخ. ذكر أربعة، وبقي خامس، وهو إباء الزوج عن الإسلام، أي: لو أسلمت زوجة الذمي، وأبى عن الإسلام: فإنه طلاق، بخلاف عكسه، فإنها لو أبت: بقي النكاح).

قضاء قاضٍ أتى شرط الجميع خلا

ملكٍ وعتق وإسلام أتى فيها

تقبيل سبي مع الإيلاء يا أملي

تباين مع فساد العقد يُدنيها»^(١)

قال: «ولم أذكر خيار المخيرة والأمر باليد والخلع؛ لأنها من الكنايات، وإن كان الأمر باليد والتخير من كنايات التفويض، والكلام في الفرقة التي ليست بصريح ولا كناية. والأصل أن كل فرقة جاءت من قبل المرأة بلا سبب من الزوج فهي فسخ، كخيار العتق والبلوغ، وكل فرقة جاءت من قبل الزوج فهي طلاق، كالجب والعنة. وإنما كانت ردته فسخاً مع أنها من قبله؛ لأن بها ينتفي الملك، فينتفي الحل، والفرقة إنما جاءت بالتنافي، لا لوجود المباشرة من الزوج»^(٢).

«وإنما شرط القضاء في الفرقة بالجب وما عطف عليه؛ لأن في أصلها ضعفاً، فيتوقف عليه، كالرجوع في الهبة.

وفيه إيماء إلى أن الزوج لو كان غائباً: لا يُفَرَّق بينهما؛ للزوم القضاء على الغائب»، انتهى^(٣).

[القسم الأول: الفرق التي تحتاج إلى القضاء]

القسم (الأول): ما يحتاج إلى القضاء.

(الفرقة بالجب)، أي: القطع، ومنه المجبوب، أي: المقطوع الذكر والخصيتين.

(١) انظر: «النهر الفائق»، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء (٢/ ٢١٠).

(٢) «النهر الفائق» (٢/ ٢١١).

(٣) انظر: «غمز العيون» (٢/ ١٠٤).

وفي «الغاية»: قطعُ الخُصيتين ليس شرطاً في المَجْبُوب، ولذا اقتصر الإسبيجابي على قطع الذكر.

«فإن وجدت زوجها مجبوبة: فُرِّق للحال بطلبها، ولا يؤجَّل؛ إذ لا فائدة. ولو جاءت بولد بعد التفريق إلى ستين: ثبت نسبه، والتفريق بحاله»، كما في «التنوير»^(١).

(و) الفرقة (بالعنة)، بضم العين، ومنه العنين، وهو من لا يقدر على جماع فرج زوجته. فإذا وجدته عنيئاً، «فإن أقر أنه لم يصل إليها: أجَّله الحاكم سنة قمرية على الصحيح»، كما في «الوقاية»^(٢). واختار قاضي خان وظهر الدين المرغيناني تأجيله بالشمسية.

«وأيام حيضها منها، كذا رمضان، لا أيام مرضها ومرضه. فإن لم يصل إليها: فَرَّق القاضي بينهما إن طلبته. وهو على التراخي، فلو وجدته عنيئاً، ولم تُخاصم زماناً: لم يبطل حقُّها، كما لو رفعته إلى قاضٍ، فأجَّله سنة، ومضت ولم تُخاصم زماناً. ولو ادعى الوطء وأنكرت، فإن قالت امرأة ثقة: «هي بكر»: خيَّرت، وإن قالت: «هي ثيب»: صدَّق بحلفه، كما لو وجدت ثيباً، وزعمت زوال عذرتها بسبب آخر غير وطئه، كإصبعه مثلاً، وإن اختارته: بطل حقُّها، كما لو قامت من مجلسها، أو أقامها أعوان القاضي قبل أن تختار شيئاً. ولو جاءت بولد بعد التفريق إلى ستين: ثبت نسبه وبطل التفريق، والخصي كالعين في التأجيل»، كذا في «التنوير»^(٣).

(و) الفرقة (بخيار البلوغ) للصغير والصغيرة إن زوجهما ولي غير الأب والجَدِّ

(١) انظر: «تنوير الأبصار» مع «الدر المختار»، كتاب الطلاق، باب العنين وغيره (ص ٢٤٤).

(٢) «الوقاية» مع «شرحها»، كتاب الطلاق، باب العنين (٣/١٠٨).

(٣) انظر: «تنوير الأبصار» مع «الدر المختار»، كتاب الطلاق، باب العنين وغيره (ص ٢٤٤ - ٢٤٥).

بمهر المثل ومن كُفء، ولهما خيارُ الفسخ بالبلوغ إن كانا عالمين بالنكاح، وإلا فلهما الفسخ حين علما.

وأما إن زوّجها الأبُّ والجَدُّ، ولم يُعرف منهما سوءُ الاختيار: لزم ولو بغبنٍ فاحشٍ أو بغير كُفء، وفي غيرهما لا يصح من غير كُفء أو بغبنٍ فاحشٍ أصلاً، وبمهر المثل أو من كُفء يصح، ولهما الخيارُ بالبلوغ. فلو سكنت حين البلوغ أو العلم بالنكاح: بطل خيارُها، ولم يمتدَّ إلى آخر المجلس وإن جهلت به، بخلاف المعتقة، فإنه يمتدُّ إلى آخر المجلس، وتُعذر بالجهل.

(و) الفرقة (بعدم الكفاءة)، أي: المماثلة بين الزوجين من جهة النسب، والحرية، والإسلام، والديانة، والمال، والحرفة، واعتبارها عند العقد، فلا يضرُّ زوالها بعده، وتُعتبر من جانبه، لا من جانبها. وهي حقُّ الولي، فلو زوّجت نفسها من غير كُفء: فللاولياء حقُّ الاعتراض وطلبُ التفريق ما لم تلد منه في ظاهر الرواية. وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يصح. وفي «التنوير»: «وبه يُفتى لفساد الزمان»^(١)، وكذا في «البزازية»^(٢).

وفيها: «حتى لو تزوّجت بعد طلاقها ثلاثاً بغير كُفء: لا تحلُّ للأول؛ لأنه ليس بنكاح صحيح. وذكر برهان الأئمة أن الفتوى على قول الإمام؛ لقوة دليله»^(٣).

وكذا لو زوّجها الوليُّ من غير كُفء: فلها حقُّ الاعتراض والفسخ على ظاهر الرواية، وعند الحسن: يبطل أصلاً، وبه يُفتى. قيل: هذا الخلاف فيما إذا علم الناكح عدم الكفاءة، ومع ذلك زوّجها لمصلحة تفوقها.

(١) «تنوير الأبصار» مع «الدر المختار»، كتاب النكاح، باب الولي (ص ١٨٣).

(٢) «الفتاوى البزازية»، كتاب النكاح، الفصل الخامس في الأكفاء (٤/١١٨).

(٣) انظر: «الفتاوى البزازية»، كتاب النكاح، الفصل الخامس في الأكفاء (٤/١١٨).

وأما إذا ظنَّ الكفاءة وزوجها منه، ثم ظهر عدم الكفاءة: فلا يصح بالاتفاق، كما صرح به في «البزازية»، حيث قال: «زَوْجُ بَنْتِهِ»^(١) من رجل ظنَّه مُصْلِحًا لا يَشْرَبُ مُسْكِرًا، فإذا هو مُدْمِنٌ، فقالت بعد الكِبَر: لا أَرْضَى بالنكاح، إن لم يكن أبوها يَشْرَبُ المُسْكِرَ، ولا عُرِفَ به، وغلبَةُ أَهْلِ بَيْتِهَا صَالِحُونَ: فالنكاح باطلٌ بالاتفاق.

والمُخْتَلَفُ بين الإمام وتَلَوِيهِ ما إذا علم الأبُ عدمَ الكفاءة، وزوجها منه، ويشهد له تعليلُهم، وهو قولهم: إنما تَرَكَ الكفاءة لمصلحة تُفَوِّقُهَا، ومن عُلِمَ منه عدمُ الخيانة أو عدمُ العِلْمِ بحاله: لا تتأتَّى فيه هذه العِلَّةُ، ولذلك قالوا: إذا زَوَّجَ السَّكَرَانُ بَنْتَهُ ونَقَصَ عن مهر المثل، أو زَوَّجَ ابْنَهُ وزاد على مهر المثل: لا يَصِحُّ إجماعًا؛ لأنَّ السَّكَرَانَ لا تتأتَّى منه مُلَاخَظَةُ المصلحة فيما فعَلَهُ»^(٢)، انتهى.

فقولُ المصنِّف: «والفرقة بعدم الكفاءة»، على قولٍ من يرى صحة العقد. وأما على القول الصحيح، فلا يحتاج إلى القضاء.

(و) الفرقة (بنقصان المهر)، أي: مهر المثل. فلو تزوّجت بأقلَّ من مهر المثل فللوليِّ الاعتراض حتى يُتِمَّ أو يُفَرَّقَ، كما لو زوجها الوليُّ غيرُ الأب والجدَّ بنقصانه فاحشًا، كما تقدم.

(و) الفرقة (بإبائِ الزوج عن الإسلام). قال البيري: «أما الزوج ليس بقيد، بل إذا أسلم الزوج، وأبَتْ: يُفَرَّقَ بينهما إذا كانت مجوسيةً، سواء كانت الزوجة كبيرةً أو صغيرة عاقلة، [وتكون هذه الفرقة بغير طلاق إجماعًا]^(٣)، وتحتاج إلى القضاء. ولو

(١) أي: الصغيرة، كما في «البزازية».

(٢) «الفتاوى البزازية»، كتاب النكاح، الفصل الخامس في الأكفاء (٤/١١٦).

(٣) كذا في «عمدة ذوي البصائر». وفي النسخ: (وهذه الفرقة طلاق إجماعًا)، والصحيح ما في «البيري»، وقد نقله البيري عن «الذخيرة»؛ قال في «المحيط الرهاني» (٤/٢٠٠): «وإن كان الذي =

كان الزوج صغيراً: فالأصحُّ أنه يكون طلاقاً، وإن لم تقع الطلاق منه؛ لتقرّر السبب، كما في الجَبِّ^(١)، انتهى.

وفي «الهداية»: «إبائهُ طلاقٌ دون إِبائِها، وعند الثاني: لا يكون طلاقاً في الوجهين؛ لأنَّ الفرقَةَ بسببٍ يشترك فيه الزوجان، فلا يكون طلاقاً، كالفرقة بسبب الملك. ولهما: أن بالإباء امتنع عن الإمساك بمعروفٍ مع قدرته عليه بالإسلام، فينوب القاضي منابهُ في التسريح، كما في الجَبِّ والعُنَّة. وأما المرأة، ليست بأهل للطلاق، فلا ينوب منابها فيما إليها»^(٢)، انتهى. والمراد أنه ينوب منابها في الطلاق؛ لأنه ليس لها، وإنما ينوب منابها فيما إليها، وهو التفريق، على أنه فسخ.

(و) الفرقَةُ بـ(اللَّعان). فإن التعنا: بانَّت بتفريق الحاكم الذي وقَعَ اللَّعانُ عنده، وإن لم يرَضِيا.

وإنما اشترط القضاء لها^(٣) لأنها تُبْتَنى على سببٍ خفيٍّ؛ لأن خيار البلوغ مبنيٌّ على قصور الشَّفَقَةِ، وهو أمرٌ باطني، والكفاءة شيءٌ لا يُعرَف بالخبر، وأسبابها مختلفة، وكذا نقصانُ مهرِ المثل، والإبَاءُ رُبَّما يوجد وربما لا يوجد.

وفي «البحر» في باب الرِّضَاع: «إذا شَهِد به رجلان عدلان لا تقع الفرقَةُ إلا بتفريق القاضي؛ لأن هذه فرقةٌ وحرمةٌ تتضمَّن إبطالَ حقِّ العبد، فلا يتعلَّق هذا الحكم بالشهادة إلا بانضمام القضاء إليها. وهل يتوقَّف على دعوى المرأة؟ الظاهر

= أسلم هو الزوج، فإن كانت المرأة كتابية: أقرّا على النكاح، وإن كانت مجوسية أو وثنية: عرض عليها الإسلام، فإن أسلمت وإلا فَرَّق بينهما، وتكون هذه فرقة بغير طلاق بلا خلاف.

(١) «عمدة ذوي البصائر» (١/ ٤٦٥).

(٢) انظر: «الهداية» مع «فتح القدير»، كتاب النكاح، باب نكاح أهل الشرك (٣/ ٤١٩ - ٤٢١).

(٣) أي: لهذه الفرق السبعة.

عدمه، كما في الشهادة بطلاقها، فإنها تتضمن حرمة الفرج، وهي من حقوق الله تعالى^(١)، انتهى.

[ضابط: كل فرقة جاءت من قبله فطلاق، ومن قبلها ففسخ]

فعلم منه أن ما يحتاج إلى القضاء من الفرق لا ينحصر في سبعة، والفرقة بالجَبِّ والعُنَّة والإبَاء واللَّعَان: طلاق، والباقية فسخ، والإيلاء طلاق، ولم يذكر الخلع وتخيير الزوج، وهما طلاقان، والضابط، كما تقدم: أن كل فرقة جاءت من قبله فهي طلاق، ومن قبلها ففسخ.

[القسم الثاني: الفرق التي لا تحتاج إلى القضاء]

(و) أما القسم (الثاني)، أي: ما لا يحتاج إلى القضاء.

(وهو الفرقة بخيار العتق)، يعني: إذا أعتق أمته ولها زوج: يثبت لها الخيار ما لم ترَضَ بالنكاح صريحًا أو دلالة، كالتمكين وغيره. ولا فرق في هذا بين المُدْبَرَة والقِنَة وأمّ الولد والمُكَاتَبَة، خلافاً لزفر في الأخيرة.

(و) الفرقة (بالإيلاء).

(و) الفرقة (بالردّة)، أي: ردّة أحد الزوجين، فإنها تُوجب الفرقة في الحال بدون القضاء، ثم إن كانت من الزوج: فهي فرقة بدون طلاق عند الشيخين، ولا تُجبر المرأة على الرجوع إليه حتى يتزوَّجها، وعليه مهرُ المثل والمسمّى بعد الدخول والعِدّة، ونصفه أو المتعة قبله.

وأما ردّتها، ففرقة بغير طلاق إجماعاً، وعامة المشايخ^(٢) على أن كفرها

(١) «البحر الرائق»، كتاب الطلاق (٣/ ٢٥١).

(٢) في (ع): (البخاريين).

يعمل في إفساد النكاح، ولكنها تُجبر على النكاح لزوجها، وقال بعض المشايخ: ردّتها لا تؤثر في فساد النكاح؛ حَسَمًا لهذا الباب عليهم، والقاضي يحبسها حتى ترجع.

وكذا الحكم لو تكلم أحدهما بكلمة الكفر، تقع الفرقة بينهما في الحال في ظاهر الرواية، ولا تتوقف على قضاء القاضي، سواء كان مدخولا بها أو لا.

(و) الفرقة (بتباين الدارين). فلو خرج إلينا أحد الزوجين مسلمًا، أو أخرج مسيبيًا، أو خرج مستأمنًا، ثم أسلم أو صار ذميًا: بانت ولزم الفرقة، وإن سبيا معًا: لا. ومن هاجرت إلينا حاملًا: بانت بلا عِدَّة.

(و) الفرقة (بملك أحد الزوجين صاحبه)، فتقع الفرقة بينهما بلا حاجة إلى القضاء.

(و) الفرقة (في النكاح الفاسد). فإذا ظهر فساد النكاح بينهما: يفرقان بلا حاجة إلى القضاء، كأن ظهر أنها نكحت في العِدَّة أو بلا شهود، أو أنها محرمة.

ويُزاد على ذلك سابعة، وهي ما لو تزوّجت بغير إذن المولى ثم فسخت قبل أن يجيز الولي: جاز فسخها، ولو فسخ المولى: جاز، فإن وطئها المولى، أو قبلها بعده، أو باعها، أو وهبها: صار فسخًا، عليم به أو لم يعلم، كما في «شرح العيون».

ولا يُشترط في هذه^(١) قضاء القاضي، وجميعها فسخ، إلا الإيلاء، فإنه طلاق، كما تقدّم.

(١) أي: في هذه الفرق المذكورة.

[فائدة: النكاح يقبل الفسخ قبل التمام، لا بعده، إلا في مسألتين]

(النكاح يقبل الفسخ قبل التمام)، أي: اللزوم، كما إذا زوّج الولي الصغير أو الصغيرة: فإنه إنما يتّم بعد بلوغهما ورضاهما، فهو قبله صحيح غير لازم، وإنما يلزم بعد رضاهما، وكذا بخيار العتق وعدم الكفاءة.

و(لا) يقبل الفسخ (بعده)، أي: بعد التمام واللزوم، (فلم تصحّ إقالته)، أي: النكاح بعد تمامه ولزومه، (ولا يفسخ) أيضًا (بالجُحود).

«فلو ادّعت المرأة النكاح، وأنكر الزوج وحلف: لا يحلُّ لها التزوُّج بآخر، ولذا قال المشايخ في هذه الصورة: يُحلف الزوج: بالله ما هي زوجة لي، وإن هي زوجتي فطالق». قالوا: وإنما حلفناه بالطلاق لجواز أن يكون كاذبًا في الحلف، وجُحوده ليس بطلاق، فلو لم يحلف بالطلاق: تبقى مُعلّقة، لا مطلّقة ولا ذات بعل، ولا تتمكّن من التزوُّج بآخر، وإن عزمت المرأة على ترك الخصومة، بخلاف البيع إذا عزم البائع بعد تحليف المشتري على عدم الشراء على ترك الخصومة، حيث يملك، وإن لم يملك قبل التحليف؛ لأن البيع يفسخ بالجُحود، والنكاح لا يفسخ به»، كذا في «البزازية»^(١).

وهو مبنيٌّ على قولهما أنه يُحلف في النكاح، وهو المُفتى به، فإن حلف: يقول القاضي: فرّق بينهما. لكن في «الخانية» أنه يُحلف في هذه الصورة إجماعًا.

وفيها: «لو تزوج امرأة ثم قال: هي أختي أو بنتي أو أمّي من الرضاعة، ثم قال: أوهمت وليس الأمر كما قلت: لا يفسد النكاح بينهما، ولو ثبت على إقراره، أو

(١) «الفتاوى البزازية»، كتاب النكاح، الفصل الرابع عشر في دعواه والاختلاف بين الزوجين

أشهد شهودًا: فُرِّقَ بينهما، فإن جحد بعد ذلك: لا ينفعه جُحوده. ولو قال لامرأته: هي بنتي من النسب، ولها نسبٌ معروف: لا يُفَرَّقَ بينهما، وإن كان مثلها يُوكَّد لمثله، وكذا لو قال: هي أُمِّي، وله أمٌ معروفة. ولو قال: هي بنتي، وليس لها نسبٌ، ومثلها يوكَّد لمثله، وثبت على إقراره: فُرِّقَ بينهما^(١)، انتهى.

(إلا في مسألتين)، استثناء من قوله: «لا بعده»، أي: لا يقبل الفسخ بعده في كل حال إلا في مسألتين، (فيقبله)، أي: الفسخ بعد التمام في الحال.

[المسألة الأولى: ردّة أحدهما]

(ردّة أحدهما)، أي: الزوجين، فلا يتوقّف على مُضيِّ ثلاثة قُرُوء، ولا على قضاء القاضي؛ لأن الردّة مُنافيةٌ للنكاح لكونها منافيةً للعصمة، ووجودُ المُنافي يوجبُه، أي: الفسخ، بخلاف الإسلام، فإنه غيرُ مُنافٍ للعصمة، وهذا جوابٌ ظاهر الرواية.

وأفتى بعضُ مشايخ بخارى وسمرقند بعدم الفرقة برِدَّتِها؛ حَسَمًا لباب المعصية وحيلةِ الخلاص من الزوج، وعامةُ المشايخ أفتوا بالفرقة، ولكن مع الجبر على الإسلام، وعَوْدِها إلى زوجها الأوّل بالنكاح؛ لأن الحَسْمَ يحصل بالجبر والعَوْد، فلا حاجة إلى إسقاط اعتبارِ المُنافي. وصحّح في «المحيط» و«الخزانة» ظاهر الرواية، وقال الولوالجي: «وعليه الفتوى»^(٢).

وتعقّب في «جامع الفصولين» قضيةَ الجبر، وقال: «إن جبرَ الحرّة البالغة مُنافٍ للشرع، فلزمهم ما هربوا منه من إسقاط اعتبارِ المُنافي»^(٣)، انتهى.

(١) «فتاوى قاضي خان»، كتاب النكاح، فصل في إقرار أحد الزوجين بالحرمة (١/ ٣٦٩).

(٢) «الفتاوى الولوالجية»، كتاب النكاح، الفصل السادس في المسائل المتفرقة (١/ ٣٨٨).

(٣) «جامع الفصولين»، آخر الفصل الثامن والثلاثين في مسائل الكلمات الكفرية (٢/ ٢٣٢).

وبحث فيه في «البحر» بأن «الجبر على النكاح عهد في الشرع في الجملة للضرورة»^(١)، ولم يُعهد بقاء النكاح مع المُنافي، فافترقا»^(٢).

[المسألة الثانية: ملك أحدهما الآخر]

(وَمِلْكُ أَحَدِهِمَا الْآخَرَ)، فإنه ينفسخ للحال بعد التمام، لكن في «الإيضاح والإصلاح» لابن الكمال قال: «اعلم أن النكاح بعد تمامه لا يحتمل الفسخ عندنا، وكلُّ فُرقة بغير طلاق قبل تمام النكاح، كالفرقة بخيار البلوغ، والفرقة بخيار العتق، والفرقة بعدم الكفاءة: فسُخِّ، وكلُّ فُرقة بعد تمام النكاح، كالفرقة بملك أحد الزوجين للآخر، والفرقة بتقبيل ابن الزوج ونحوه: رفعٌ، وهذا واضح عند من له خبرة في هذا الفن»^(٣)، انتهى.

وعليه، فالفُرْق منها ما هي فسُخٌّ، ومنها ما هي طلاقٌ، ومنها ما هي رفعٌ، والطلاق لا يقبل الفسخ بعد التمام بلا استثناء، فتأمل.

قال بعضهم: ويزاد على هاتين الصورتين: إباؤه عن الإسلام، فإنه فسُخٌّ اتفاقاً، وهو بعد التمام؛ قال في «البحر»: «لا يقال: النكاح لا يحتمل الفسخ، فلا يستقيم جعله فسُخّاً؛ لأننا نقول: نعني بقولنا: لا يحتمل الفسخ، أنه لا يحتمله بعد التمام»^(٤)، وأما قبله فيحتمله. ويردُّ عليه ارتدادُ أحدهما، فإنه فسُخٌّ، وهو بعد التمام، وكذا

(١) كما في العبد، والأمة، والحر الصغير، والحرّة الصغيرة، فجاز ارتكابه في غيرهم للضرورة.

(٢) انظر: «البحر الرائق»، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر (٢٣٠/٣).

(٣) «الإيضاح في شرح الإصلاح»، كتاب الطلاق، باب العدة (٤٠٦/١).

(٤) وهو النكاح الصحيح النافذ اللازم. وتزويج الأخ والعم صحيح نافذ، لكنه غير لازم. انظر: «البحر الرائق»، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء (١٢٩/٣).

إبائه عن الإسلام بعد إسلام الزوجة^(١)، فإنه فسخ اتفاقاً، وكذا ملك أحد الزوجين صاحبه. والحق أنه يقبل الفسخ مطلقاً^(٢)، انتهى.

وفيما قاله هذا القائل نظراً؛ لأن المذكور في «البحر»: «إبائه المرأة عن الإسلام فسخ، لا إبائه، فإنه طلاق»^(٣)، كما صرح به في «البرازية»^(٤) وغيرها.

فالحاصل: أن النكاح يقبل الفسخ في الجملة، كما صرح به الصدر الشهيد، وبينه في «البدائع» بأنه «لا يقبل الفسخ مقصوداً عندنا»^(٥)، وما ذكره من فرق النكاح فإنها غير مقصودة، والفسخ إنما حصل ضرورة، لا مقصوداً، فلا فرق حينئذ قبل تمامه وبعده، ولا يرد ما ذكر، فتأمل.

[فائدة: يكمل المهر بأربعة أشياء]

(يكمل المهر بأربعة أشياء، وإنما يجب بالعقد، ويتأكد بأشياء:

(بالدخول)، أي: الوطء، بقرينة قوله:

(والخلوة الصحيحة)، وهي: أن يجتمعا في مكان ليس هناك مانع يمنع من الوطء حساً أو شرعاً أو طبعاً.

فالمانع الحسي كالمرض في أيهما كان، لكن الأصح أن مرضها لا يمنع إلا إذا

(١) في «البحر» (١٢٩/٣): «وإبائه عن الإسلام بعد إسلامه»، وهو الصحيح، وسينبه إليه المصنف بعد أسطر.

(٢) انظر: «البحر الرائق» (١٢٩/٣).

(٣) انظر: «البحر الرائق»، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر (٢٢٧/٣).

(٤) انظر: «الفتاوى البرازية»، كتاب النكاح، الفصل الثامن في نكاح الصغار، نوع في أخبار البلوغ (١٢٥/٤).

(٥) «بدائع الصنائع»، كتاب الطلاق، فصل في شرائط ركن الطلاق (١٤٤/٣).

لِحِقِّهِ ضَرَرٌ بِهِ. «وَالْعَقْلُ، وَالرَّتْقُ، وَالْقَرْنُ، وَالصَّغَرُ الَّذِي لَا يُطَاقُ مَعَهُ الْجَمَاعُ: مَانِعٌ حَسِّيٌّ. وَالشَّرْعِيُّ كَصَوْمِ رَمَضَانَ أَدَاءً، لَا صَوْمِ الْقَضَاءِ وَالنَّذْرِ وَالْكَفَّارَاتِ وَالنَّفْلِ. وَالطَّبِيعِيُّ كَالْحَيْضِ وَالنَّفَاسِ مَعَ دُرُورِ الدَّمِ، لَا عِنْدَ عَدَمِهِ، وَوُجُودُ ثَالِثٍ مَعَهُمَا، إِلَّا أَنْ يَكُونَ صَغِيرًا لَا يَعْقِلُ، أَوْ مُغَمًّى عَلَيْهِ، أَوْ مَجْنُونًا، أَوْ جَارِيَةً أَحَدَهُمَا، وَالْكَلْبُ إِنْ عَقُورًا أَوْ لِلزَّوْجَةِ مَانِعٌ، وَإِلَّا فَلَا.

وَلَا فَرْقٌ فِي كَوْنِ الْخُلُوةِ الصَّحِيحَةِ كَالْوَطْءِ بَيْنَ الْمَجْبُوبِ وَالْخَصِيِّ وَالْعَيْنِ وَغَيْرِهِمْ، فِي ثُبُوتِ النَّسَبِ، وَتَأْكُذِّ الْمَهْرِ وَالنَّفَقَةِ وَالسُّكْنَى وَالْعِدَّةِ، وَحَرَمَةِ نِكَاحِ أَخْتِهَا وَأَرْبَعٍ سِوَاهَا، وَحَرَمَةِ نِكَاحِ الْأُمَّةِ، وَمُرَاعَاةِ وَقْتِ الطَّلَاقِ فِي حَقِّهَا، لَا فِي حَقِّ الْإِحْصَانِ، وَحَرَمَةِ الْبَنَاتِ، وَحِلَّهَا لِلأَوَّلِ، وَالرَّجْعَةِ، وَالْمِيرَاثِ»، كَمَا فِي «التَّنْوِيرِ»^(١).

وَالْخُلُوةُ الصَّحِيحَةُ إِنَّمَا تَوْجِبُ الْمَهْرَ وَالْعِدَّةَ فِي النِّكَاحِ الصَّحِيحِ، وَأَمَّا فِي الْفَاسِدِ فَلَا تَوْجِبُهُمَا، كَمَا أَنَّ الْخُلُوةَ الْفَاسِدَةَ فِي النِّكَاحِ الصَّحِيحِ لَا تَوْجِبُهُمَا. وَإِنَّمَا يَجِبُ الْمَهْرُ فِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ بِالْوَطْءِ، لَا بِالْخُلُوةِ، وَلَا بِالْمَوْتِ.

«وَلَوْ عَلِقَ طَلَّاقُهَا بِالْخُلُوةِ بِهَا: فَعَلَيْهِ نَصْفُ الْمَهْرِ؛ لِأَنَّ الطَّلَاقَ وَقَعَ عَقِبَ الْخُلُوةِ مِنْ غَيْرِ فَاصِلٍ، فَلَا يَكُونُ مُتِمِّكِنًا مِنَ الْوَطْءِ، فَلَا يَقُومُ مَقَامُ الْوَطْءِ، وَلَا تَجِبُ عَلَيْهَا الْعِدَّةُ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ»، كَمَا فِي «الْخُلَاصَةِ»^(٢)، وَلَكِنْ فِي «التَّنْوِيرِ»: «تَجِبُ الْعِدَّةُ احْتِيَاظًا»^(٣).

(١) انظر: «تنوير الأبصار» مع «الدر المختار»، كتاب النكاح، باب المهر (ص ١٨٩ - ١٩٠).

(٢) «خلاصة الفتاوى»، كتاب النكاح، آخر الفصل الثاني عشر في مهر المثل، (٢/٤٠).

(٣) انظر: «تنوير الأبصار» مع «الدر المختار»، كتاب النكاح، باب المهر (ص ١٩٠).

(وبوجوب العدة عليها)، أي: المرأة، (منه)، أي: الرجل، (سابقاً) على النكاح الثاني، وله صَوْرٌ ذكرها البزّازي: «تزوَّجت بغير كُفء، فرفع الولي الأمر إلى الحاكم، وفرَّق بينهما وألزم المهرَ والعِدَّة، ثم تزوّجها في هذه العِدَّة بلا وليٍّ، وفرَّق قبل الدخول بها: لزم المهرُ كاملاً وعِدَّةٌ مُستقبلة عندهما، وعند محمد: نصفُ المهر وتَمَامُ العِدَّة الأولى.

تزوَّجها نكاحاً صحيحاً ودخل بها، ثم طَلَّقها، ثم تزوّجها في العِدَّة، ثم طَلَّقها قبل الدخول: لزم المهرُ كاملاً وعِدَّةٌ مُستقبلة عندهما.

تزوَّج صغيرةً ودخل بها، وبلغت واختارت نفسها، ثم تزوّجها في العِدَّة، ثم طَلَّقها قبل الدخول: لزم المهرُ كاملاً عندهما.

تزوَّجها ودخل بها، ثم ارتدَّت - والعياذُ بالله - وفُرِّقت، ثم أسلمت وتزوَّجها في العِدَّة، ثم ارتدَّت - والعياذُ بالله تعالى - قبل الدخول: لزم المهرُ كاملاً.

تزوَّجها ثم طَلَّقها، ثم تزوّجها في العِدَّة، ثم ارتدَّت - والعياذُ بالله تعالى - قبل الدخول: لزم المهرُ كاملاً.

تزوَّج أمةً ودخل بها، ثم أُعْتِقَتْ واختارت نفسها، ثم تزوّجها في العِدَّة: لزم المهرُ كاملاً.

تزوَّج أمةً وطلَّقها، ثم تزوّجها في العِدَّة، وأُعْتِقَتْ قبل الدخول بها واختارت نفسها: لزم المهرُ كاملاً.

تزوَّج صغيرةً ودخل بها، ثم طَلَّقها، ثم تزوّجها في العِدَّة، وبلغت قبل الدخول بها واختارت نفسها: لزم المهرُ كاملاً نكحها فاسداً ودخل بها،

وفُرق، ثم تزوّجها في العِدَّة نكاحاً صحيحاً، وطلّقها قبل الدخول^(١)»^(٢).

والأصل في هذه المسائل كلّها أن الدخول^(٣) في النكاح الأوّل دخولٌ في النكاح الثاني عندهما، لا عند محمد، فيكون الطلاق الثاني بعد الدخول أيضاً عندهما، فيلزمه كمالُ المهر.

ومن هذا أضاف المصنّف كمالَ المهر إلى وجوب العِدَّة السابقة من الزوج المُطلّق. واستُشكِل حينئذ بأنه لا يكون وجهاً مُستقلاً خارجاً عن الوجه الأوّل؛ لأن وجوب العِدَّة ينشأ عن الدخول في النكاح الأوّل، فإذا حصل النكاح الثاني في العِدَّة: لا ينقطع عملُ الدخول بالكُلّية.

وذكر البزّازي أيضاً: «إذا فُرق بحكم فساد النكاح بعد الدخول، ثم تزوّجها صحيحاً في عدّتها، ثم طلقها قبل الدخول بها: فلها المهرُ كاملاً، وعليها عِدَّة مُستقبلةٌ عندهما، خلافاً لمحمد، وكذا الخلافُ في النكاحين الصحيحين. فظهر من هذا أن الدخول في النكاح الأوّل دخولٌ في الثاني إذا حصل في العِدَّة، سواء كان الأوّل صحيحاً أو فاسداً، بشرط أن يكون الثاني صحيحاً، على أن الثاني لو كان فاسداً، وفُرق قبل الدخول في الثاني: لا يجب المهرُ في الثاني»^(٤)، انتهى.

(وبموت أحدهما)، أي: الزوجين، فإنه يجب كمالُ المهر، أي: في النكاح الصحيح، لا الفاسد، فإنه لا يجب فيه شيءٌ إلا بالدخول، يعني: الوطء.

(١) أي: لزم المهر كاملاً.

(٢) «الفتاوى البزّازية»، كتاب الطلاق، الفصل الثامن في العدة (٤/٢٥٨-٢٥٩).

(٣) أي: الدخول في الزوجة بالوطء أو الخلوة الصحيحة.

(٤) «الفتاوى البزّازية»، كتاب النكاح، الفصل الثالث عشر في نكاح فاسد (٤/١٤٥).

وينبغي أن يُزاد خامسٌ، وهو ما لو أزال بكَارتَها بحَجَرٍ أو نحوه، فإن لها كمالَ المهر. وفي «جواهر الفتاوى»: «لو افتَضَّ مجنونٌ بكَارةَ امرأةٍ بإصبعه، أو بحَجَرٍ، أو بآلةٍ مخصوصةٍ، حتى أَفْضَاها: فعليه المهرُ. ولكن مشايخنا يذكرون أن هذا سهوٌ، ولا يجب إلا بالآلة الموضوعية لقضاء الشهوة والوطء، ويجب الأرض في ماله^(١)»، انتهى.

وفي «المنح»: لو دفعها، فزالت بكَارتُها: لا يجب إلا نصفُ المهر إذا طَلَّقَها قبل الدخول. وفي «الخلاصة» أن هذا على قول أبي حنيفة، وعندهما: جميعُ الصَّدَاقِ. وأما لو دفعها أجنبيٌّ: فعليه^(٢) نصفُ المهر، وعلى الأجنبيِّ نصفه^(٣).

وفيها: «عَجَزَ عن افتضاض امرأته البكر، فافتَضَّها بالإصبع: يجب أرضُ الجرح مع المهر^(٤)»، انتهى.

فإن قلت: ما الفرقُ بين إزالة البكارة بالحجر ونحوه، وإزالتها بالدَّفْعَةِ، حيث أوجبتُم في الأوَّل جميعَ المهر، وفي الثاني نصفه؟ قلت: لأنَّ الغالب أن الدَّفْعَةَ لا تُزيل البكارة، بخلاف الحجر ونحوه، كذا في «الزواهر».

(١) «فلهذا لم يذكره المُصنِّف (أي: صاحب الأشباه) رحمه الله». «غمر العيون» (٢/ ١٠٥).

(٢) في هامش (م) و(ع): (قوله: فعليه، أي: على الزوج نصف المهر إذا طَلَّقَتْ قبل الدخول، وعلى الأجنبي صَدَاقَ مثلها، كما في «المنح» نقلاً عن «البحر»، انتهى من خطه. وعبارة مصنف «الدر المختار» أول باب المهر: ولو الدفع من أجنبي: فعلى الأجنبي أيضاً نصف مهر مثلها إن طَلَّقَتْ قبل الدخول، وإلا فكله. «نهر» بحثاً، انتهى. قال السيد الطحطاوي: قوله: فعلى الأجنبي أيضاً، أي: كما أن على الزوج نصف المسمى، أفاده في «البحر»، انتهى).

(٣) لم أجده.

(٤) الذي وجدته في «خلاصة الفتاوى»، كتاب الديات، الفصل الثاني في القتل الخطأ، جنس آخر في مسائل الصبيان (٤/ ٢٤٩): «لو أزال بكارة امرأة بحجر أو غيره: يجب عليه المهر».

[فائدة: للزوج أن يضرب زوجته لخصال أربعة]

(للزوج أن يضرب زوجته لخصال أربعة) ضرب تأديب، لا ضرباً مُبرّحاً، بأن يكسر العظم أو يؤذي الجلد. وأشار بكلمة اللام دون «على» أن ذلك جائز عليه، لا واجب؛ لأنه غير مأمور بضربها في هذه المواضع، وإنما هو مأذون، حتى لو ماتت المرأة من ضربه الذي أُذن له: يكون ضامناً؛ لأن كلَّ ضربٍ مأذونٍ فيه بدون الأمر فإن الضارب يكون ضامناً^(١)، وكل ضرب مأمورٍ فيه لا يكون ضامناً.

(و) للزوج أن يضرب الزوجة على (ما) كان (بمعناها)، أي: تلك المواضع. الأول منها: الضرب (على ترك الزينة)، أي: التزيّن له بعد طلبها، إذا كانت قادرةً عليها وكانت شرعيةً، وإلا فلا.

(وعلى عدم إجابتها) إلى (فراشه)، كناية عن جماعها، (وهي طاهرة من الحيض والنفاس)، فإن عدم الامتناع واجبٌ عليها.

(وعلى خروجها من منزله بغير إذنه) بعد إيفاء المهر المعجل (بغير حق). وأما لو خرجت بحق، كما لو كان أحد أبويها - ولو كافراً - زمناً، وليس له أحدٌ يقوم به، وزوجها يمنعها من ذلك: فلها أن تُخالِفَه وتُخرُجَ إلى ذلك بغير إذنه إطاعةً لأبويها؛ لأن تعاهدَهما فرضٌ عليها مقدّمٌ على حق الزوج، وكما لو خافت سقوط البيت عليها، أو خرجت لنزلة علمية، ولم يكن زوجها فقيهاً حتى تسأله، فإنها تخرج لتسأل العالم وإن أبى الزوج، لا إذا سأله الزوج وأخبرها بذلك، فلا تخرج، وإن خرجت لا لنزلة، بل لتعلم الوضوء والصلاة، إن كان الزوج يحفظها ويُعلمها: فلا تخرج، وإلا فالأولى أن يأذن لها أحياناً، وإن لم يأذن: لا شيءٌ عليها، ولا يسعها

(١) أي: لتقيده بشرط السلامة، كالمرور في الطريق. انظر: «غمر العيون» (١٠٦/٢).

الخروج إلا لنازلة، وكالمخرج إلى الحجّ الفرض، فإنها تخرج مع محرم مؤتمن وإن لم يأذن، كما تقدم.

(وعلى ترك الصلاة في رواية)، مشى عليها في «الكنز»^(١)، ومشى في «النهاية» على عدم جواز ذلك؛ لأن المنفعة راجعة إليها.

وترك الاغتسال من الجنابة والحيض كترك الصلاة.

(وقد بينّا في «شرح الكنز» قولهم)، أي: مقولهم في تحقيق الأربع خصال، إشارة إلى عدم الحضر فيها، و(ما) كان (بمعناها).

قال فيه: «ومما في معناها: ما إذا ضربت جارية زوجها غيرةً، ولا تتعظ هي بوعظه: فله ضربها.

ومنها: إذا ضربت الولد الذي لا يعقل عند بُكائه؛ لأن ضرب الدابة إذا كان ممنوعاً فهذا أولى.

ومنها: ما إذا شتمته، سواء شتمها الزوج أو لا، على قول العامة.

ومنها: ما إذا شتمت أجنبيّاً.

ومنها: ما إذا كشفت وجهها لغير محرم، أو كلّمت أجنبيّاً، أو تكلمت عامدةً، أو شاغبت مع الزوج ليسمع صوتها الأجنبي، أو أخذت لحيّة الزوج، أو قالت له: «يا حمار»، أو «يا أبله»، أو لعنته، أو أعطت من بيته شيئاً لم تجر العادة بإعطائه، [أو دعت عليه.

وليس منه ما إذا طلبت]^(٢) نفقتها أو كسوتها وألحت؛ لأن لصحاب الحق يد الملازمة ولسان التقاضي.

(١) انظر: «كنز الدقائق»، كتاب الحدود، باب حد القذف (ص ٣٦٠).

(٢) ما بين المعقوفتين من «البحر الرائق»، وهو الصحيح. وأما النسخ، ففيها: (أو ادعت عليه غير طالبة نفقتها وكسوتها... إلخ).

والجامع في الكل: أنها إذا ارتكبت معصية ليس فيها حد^(١) مقدّر: فإن للزوج أن يُعزّرها^(٢)، انتهى.

وأفهم أنه ليس له أن يضربها بغير حق، ويُعزّر^(٣) على ذلك.
وأطلق في الزوجة، فشمل الصغيرة^(٤).

والتعزير مشروع في حق العباد، فلو شتم الصغير رجلاً: له تعزيره، بخلاف ما لو سرق أو سكر؛ لتعلق الأول بحق العبد دون الثاني.

«وله أن يضرب ولده على ترك الصلاة، وعلى تعليم القرآن والعلم والأدب؛ لأن ذلك فرض على الوالدين. ولو أمر غيره بضرب عبده: حلّ للمأمور الضرب، بخلاف الحرّ»، كذا في «الروضة». «فهذا نصّ على أنه لا يجوز ضرب ولد الأمر بأمره، بخلاف المعلم، فإنه يضربه بحكم الملك؛ لتمليك أبيه لمصلحة الولد، بخلاف المأمور بضربه، فإنه يضربه لمصلحة الأب»، كذا في «الحموي»^(٥).

(١) في (ع): (حق).

(٢) «البحر الرائق»، كتاب الحدود، باب حد القذف (٥٣/٥).

(٣) أي: الزوج.

(٤) قال في «البحر الرائق»، كتاب الحدود، فصل في التعزير (٥٣/٥): «ولذا قال في «التبيين»:

إن التعزير مشروع في حق الصبيان. وفي «القنية»: «مراهق شتم عالماً، فعليه التعزير، اهـ. وفي «المجتبى» معزيا إلى «السرخسي»: الصغير لا يمنع وجوب التعزير، ولو كان حقا لله تعالى لمنع.

وعن الترجماني: البلوغ يعتبر في التعزير، أراد به ما وجب حقا لله تعالى، نحو ما إذا شرب الصبي أو زنى أو سرق، وما ذكره السرخسي فيما يجب حقا للعبد توفيقاً بينهما، اهـ. وفي «القنية»: ولا يجوز ضرب أختها الصغيرة التي ليس لها ولي بترك الصلاة إذا بلغت عشرين، وله أن يضرب اليتيم فيما يضرب ولده، به وردت الآثار والأخبار».

(٥) «غمز عيون البصائر» (١٠٨/٢).

[مطلب: في خروج المرأة من بيتها]

(لها)، أي: للمرأة، (أن تخرجَ بغير إذنه)، أي: الزوج، (قبل إيفاء المهر المعجل مطلقاً)، إذن لها أو لا، ما لم تقبضه، (وبعده) ليس لها أن تخرج إلا بإذنه، (إلا إذا كان لها حق) على أحد، (أو) كان (عليها) حق، أي: دين.

«وينبغي أن يقيّد هذا بما إذا لم تكن مُخدّرة، فإنه لا يقبل منها التوكيل، بخلاف المخدّرة، فليس لها الخروج إلا بإذنه؛ لقبول التوكيل بها في الخصومة عند القاضي»، «بحر»^(١).

(أو كانت قابلةً أو غسّالة)، كذا في «الخلاصة»^(٢). وقيد في «الخانية» خروجها بإذن الزوج، وفسّر الغاسلة بمن تغسل الموتي^(٣). «وينبغي أن تُمنع القابلة والغاسلة من الخروج بغير إذنه؛ لأن حقه مقدّم على فرض الكفاية»^(٤)، بخلاف الحجّ الفرض، «بحر»^(٥).

(أو) كان الخروج (لزيارة أبويها كلّ جمعة مرّة، ولزيارة المحارم كلّ سنة مرّة)، وكذا إذا أرادوا المجيء إليها.

و(فيما عدا ذلك من زيارة الأجانب، أو الأهل غير المحارم، وعيادتهم،

(١) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الطلاق، باب النفقة، نفقة الأمة (٢١٣/٤).

(٢) «خلاصة الفتاوى»، الفصل الخامس عشر في الحظر والإباحة، الجنس الخامس في خروج المرأة من البيت (٥٣/٢).

(٣) انظر: «فتاوى قاضي خان»، كتاب النكاح، فصل في حقوق الزوجية (٤٤٣/١).

(٤) في هامش (خ): (قوله: مقدم على فرض الكفاية، وحيثُ فُراد ما إذا تعين عليها في كلام المصنف، حتى يصح الاستثناء على حل الشرح السابق، فتدبر، انتهى).

(٥) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الطلاق، باب النفقة، نفقة الأمة المنكوحة (٢١٢/٤).

والوليمة، لا تخرج إلا بإذنه)، ولا يأذن لها، (ولو خرجت بإذنه: كانا عاصيين)؛ الزوج بالإذن، والمرأة بالخروج.

(واختلفوا في خروجها للحمام، والمعتمد الجواز بشرط عدم التزني والتطيب^(١)). وفي «الخانية»: «الدخول للحمام مشروع للرجال والنساء، وقد دخله ﷺ، وكذا خالد بن الوليد رضي الله عنه دخل حمام حمص»^(٢).

[ضابط: ينعقد النكاح بكل لفظ يفيد ملك العين للحال]

(ينعقد النكاح)، أي: يرتبط ارتباطاً شرعياً بحيث يترتب أثره عليه بالإيجاب والقبول الحسيين، وإذا بلفظي «النكاح» و«التزويج»، سواء كان لفظهما ماضياً، كـ«زوّجت وتزوّجت»، أو ماضياً ومستقبلاً، كـ«زوّجني»، فقال: «زوّجت»، وكذا ينعقد (بما)، أي: بكل لفظ، (أفاد ملك العين للحال)، كلفظ الهبة، والعطية، والصدقة، والتملك، والجعل، والبيع، والشراء، فإنه ينعقد بها عندنا على الصحيح، خلافاً للشافعي؛ لأنها سبب لملك الرقبة الصالحة للمتعة، وهو سبب للمتعة^(٣).

فهذه الألفاظ مجازية يثبت بها النكاح للعلاقة الموجودة بين معنيها الحقيقي الشرعي والمجازي، مع قرينة دالة على أن الموضوع له غير مراد، بأن تكون المرأة حرة، فإن ملك العين مجازاً فيها عن ملك المتعة للعلاقة^(٤) السببية، من إطلاق السبب وإرادة المسبب.

(١) في هامش (م): (قوله: والمعتمد الجواز، أي: بشرطه من عدم حصول كشف عورته لأحد أو على أحد، وإسرافه أو ابتذاله، كما لا يخفى. انتهى).

(٢) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الطهارة، فصل في الحمام وأحكامه (١/١٣).

(٣) في هامش (م): (قوله: لأنها... إلخ، عبارة العيني في «شرح الكنز»: لأنها ألفاظ تفيد الملك، وإنه سبب لملك المتعة بواسطة ملك الرقبة، انتهى).

(٤) كذا في النسخ، ولعل الصواب: (لعلاقة).

وكذا ينعقد بلفظ السَّلم إجماعاً، إن جُعِلَت المرأة رأسَ مالِ السَّلم، وإلا، بأن جُعِلَت مُسَلِّماً فيها، فقليل: لا ينعقد، وقيل: ينعقد، ورجَّح الانعقاد في «الفتح»^(١).

وكذا الصَّرْف والقرض، قيل: ينعقد بهما، وقيل: لا، وصحَّح الانعقاد في القرض في «الفتاوى الصَّيرفية»، وعدمه المصنَّف في «البحر»^(٢) نقلاً عن «الكشف» و«الولوالجية». ورجَّح في «البحر» الانعقاد في الصرف^(٣)؛ لأنه يثبت به ملك العين في الجملة، وكذا العلامة قاسم.

وكذا ينعقد بالإجارة إجماعاً، إن جُعِلَت المرأة أجرةً؛ لأنه يفيد تملك العين في الحال في الجملة، بأن شُرِطَ الحلُّ أو عُجِّلَتْ؛ لأن الأجرة تُملك بالتعجيل وإن لم تُجْعَل أجرةً، كقوله: آجرتك ابنتي بكذا، فإنه لا ينعقد بها على الصحيح؛ لأنها لا تفيد ملك العين.

وكذلك اختلَف في الانعقاد بلفظ المراجعة، والمختارُ الانعقاد؛ لأنها استدامةُ ملكِ النكاح القائم في العدة، فهي مفيدةٌ للملك في الجملة. وأما المراجعة بلفظ النكاح، فاختلَف فيها أيضاً، ورجَّح بعضهم الصَّحَّة، وعليه الفتوى، وهو المختار، كما في «الينابيع» و«الواقعات». وفي «التاتارخانية»: «المختارُ أنه لا يصح»^(٤). ولو طَلَّقها بائناً^(٥)، ثم قال لها: راجعتك على كذا، ورَضِيت المرأة بِمَحْضَرِ الشهود: كان نكاحاً صحيحاً. وإن لم يذكر المال، فإن أجمعا على أن الزوج أراد به النكاح:

(١) انظر: «فتح القدير»، كتاب النكاح (٣/١٩٦).

(٢) انظر: «البحر الرائق»، كتاب النكاح (٣/٩١).

(٣) انظر: «البحر الرائق» (٣/٩١).

(٤) «الفتاوى التاتارخانية»، كتاب النكاح، الفصل الأول: الألفاظ التي ينعقد بها النكاح (٤/١٣).

(٥) في النسخ: (لو طلقها بائناً أو ثلاثاً). ولفظ «أو ثلاثاً» مشطوبٌ في «تنوير البصائر».

كان نكاحًا، وإلا فلا، والمُعْتَمَدُ الصَّحَّةُ مطلقًا»، كما في «تنوير البصائر»^(١).

وفي الرهن اختلافُ المشايخ، والمُعْتَمَدُ: عدمُ انعقاد النكاح به.

وقيدَ بقوله: «في الحال»، احترازًا عن الوصية؛ لأنها تملكُ مضافًا لما بعد الموت. فالصحيح أنه لا ينعقد بها النكاح، لكن هذا إذا قال أبو البنت: أوصيتُ بابنتي لك، ولم يزد على ذلك، فقال الرجل: قبلتُ، وأما لو قال: أوصيتُ بابنتي لك الآن، بمَحْضَرِ الشهود، فقال الرجل: قبلتُ، يكون نكاحًا، كما في «الخانية»^(٢).

وأشار بمفهوم قيد «ما أفاد ملكَ العين للحال» أنه لا ينعقد بما لا يفيدُه، كلفِظِ الفداء، والإبراء، والفسخ، والإقالة، والخلع، والكناية، والتمتع، والإباحة، والإحلال، والرّضى، والإجازة بالزاي المعجمة، والوديعة؛ لأنها لا تفيد الملك أصلاً. وكذا لا ينعقد بما يفيد ملكَ المنفعة دون العين، كالعارية، فإنه لا ينعقد بها على الصحيح.

وهل تُشترط النيةُ في انعقاده بما يفيد ملكَ العين في الحال من الألفاظ المتقدمة؟ ففي «الزيلعي» نقلاً عن «جوامع الفقه»: «لا تُشترط إن ذكر المهر، وإلا فلا بد من النية. وذكر السرخسي أنها ليست بشرط مطلقاً؛ لعدم اللبس، كما إذا قال للشجاع: أسدٌ، وكما إذا حلف: لا يأكل من هذه النخلة، ينصرف إلى المجاز بلا نية»^(٣).

والتحقيقُ ما ذكره ابنُ الهمام في «الفتح» أن انعقادَ النكاح بلفظ الهبة والبيع

(١) «تنوير البصائر» (ل/٤٨/ب).

(٢) انظر: «فتاوى قاضي خان»، كتاب النكاح، الفصل الأول في الألفاظ التي ينعقد بها النكاح (٣٢٥/١).

(٣) انظر: «تبيين الحقائق»، كتاب النكاح، شروط النكاح وأركانه (٩٧/٢ - ٩٨).

ونحوهما من كنيات النكاح بطريق المجاز، على ما بُيِّن في الأصول، والحكم بالمجاز يفيد^(١) أمرين:

أحدهما: وجود قرينة تفيد تعيين إرادة ذلك المعنى المجازي، حتى لو لم توجد تلك القرينة: لا ينعقد النكاح، ولذا لو قال أبو البنت: وهبتُ بنتي منك لتخدمك، وقيل المخاطب: لا ينعقد؛ لعدم القرينة الدالة على إرادة النكاح.

والثاني: انتفاء قرينة تدلُّ على إرادة غير ذلك المعنى المجازي، حتى لو لم ينتف تلك القرينة: لم ينعقد، ولذا قالوا: لو طلب الزنا من امرأة، فقالت: وهبتُ نفسي منك، وقيل: لا ينعقد؛ لأن طلب الزنا قرينة على إرادة الزنا، لا النكاح، بخلاف ما لو قال: بعْتُك بنتي، بحضرة الشهود، أو: وهبتُك بنتي، بحضرتهم: فإنه ينعقد؛ لعدم قبول المحل للمعنى الحقيقي، أي: البيع والهبة؛ للحرية، ويوجب الحمل على المعنى المجازي، وهو النكاح، ولا قرينة تُصرفه عنه، فيحمل عليه بالضرورة احترازًا من إلغاء كلام العاقل، فيكتفي بها الشهود أيضًا من غير حاجة إلى زيادة قرينة، بخلاف ما لو كان المعقود عليه أمة، فإنه احتيج إلى زيادة قرينة، حتى «لو قال: وهبتُ أمتي منك، فإن كان الحال يدلُّ على النكاح، فإن نوى وصدقه الموهوب له: فكذلك، وإن لم ينو: ينصرف إلى ملك الرقبة»، كذا في «البدائع»^(٢).

والظاهر أنه إذا لم يدلَّ الحال: فلا بد مع النية من إعلام الشهود؛ لأنه لا بد من فهمهما المراد على المختار، ولذا قال في «الدراية»: «لو قال: آجرتُ بنتي، ونوى به النكاح، وأعلم الشهود: ينعقد النكاح»، فلا بد من علم الشهود بمُراده، بأن أعلمهم

(١) كذا في النسخ، وفي «فتح القدير»: (يستدعي). ولعله أصوب.

(٢) انظر: «بدائع الصنائع»، كتاب النكاح، فصل ركن النكاح (٢/ ٢٣١).

عند عدم دلالة الحال عليه. هذا خلاصة ما حققه في «الفتح»^(١).

فظهر منه أن الحرّة لو قالت: وهبت نفسي، وقبل الرجل عند الشهود: ينعقد النكاح، سواء سمّي المهر أو لا، حتى لو قالت بعده: لم أنو به النكاح، لم تُصدّق قضاءً، إلا إذا قالت ذلك في مقام يُصرفه عن النكاح، مثل طلب الزنا منها.

(إلا في لفظ «المتعة»، فإنه يفيد ملك العين، كما في هبة «الخانية»^(٢))، حتى لو قال لآخر: متعتك بهذا الثوب)، أو قال: بهذه الدراهم، فقبضها منه: (كان هبةً، مع أن النكاح لا ينعقد به)، أي: بلفظ التمتع، وإن كان هبةً؛ لأن عقد النكاح بهذا اللفظ منسوخ لا يفيد الحلّ، وكذا لو قال: تزوّجتك متعةً.

[فائدة: الوطء في دار الإسلام لا يخلو عن حدٍّ أو مهرٍ، إلا في مسائل]

(الوطء في دار الإسلام لا يخلو عن حدٍّ أو مهرٍ، إلا في مسألتين)، بل المستثنى ثمان، كما سيأتي في الفن الثالث. وهي: ما إذا زوّج أمته من عبده، وما إذا وطئ العبد سيّدته بشبهة، ووطء الموقوفة عليه، ووطء المرتهن جارية الرهن ظاناً الحلّ، ووطء الحربيّة، ووطء الذميّة إذا تزوّجها بغير مهرٍ وكانوا يدينون بذلك، و(تزوّج صبيٍّ) مراهنٍ (امرأة مكلفة بغير إذن وليّه، ثم دخل بها طوعاً)، فردّ الولي النكاح: (فلا حدّ)؛ لمكان الصّبا، (ولا مهر)؛ لأنها لما زوّجت نفسها مع علمها أن نكاحه لا ينفذ: فقد رضيت ببطلان حقّها، (كما في «الخانية»^(٣)).

وفيها أيضاً: «لو زنى صبيٌّ ببالغة مطاوعة: لا يجب المهر؛ لأن المهر لو وجب

(١) انظر: «فتح القدير»، كتاب النكاح (٣/ ١٩٥ - ١٩٦).

(٢) انظر: «فتاوى قاضي خان»، بداية كتاب الهبة (٣/ ٢٦١).

(٣) «فتاوى قاضي خان»، كتاب النكاح، فصل في شرائط النكاح (١/ ٣٤٢ - ٣٤٣).

على الصبيّ لكان لوليّه أن يرجع بذلك عليها، كما لو أمر صبيّاً بشيء، فلحقه غرمٌ: كان لولي الصبيّ أن يرجع على الأمر، فلا يفيد تضمينُ الصغير»^(١).

وفيها أيضاً: «صبيّ ابنُ أربع عشرة سنة، جامع امرأة وهي نائمة لا تدري، إن كانت ثيبّة: ليس عليه حدٌّ ولا عُقر، وإن كانت بكرًا وافتضّها: يلزمه مهرُ المثل، وكذا لو كانت أمةً، إن كانت ثيبّة: لا شيء عليه، وإن كانت بكرًا وافتضّها: عليه مهر المثل، وكذا المجنون»^(٢).

فصارت المُستثنَيَاتُ عشرًا.

[فائدة: وطءُ البائع المبيعة قبل القبض لا يوجب الحدَّ]

(ولو وطئَ البائع المبيعة قبل القبض: فلا حدّ)؛ لشبهة المحلّ؛ لأن المبيع قبل التسليم في ضمان البائع، ويعُود إلى ملكه بالهلاك قبل التسليم، (ولا مهر، ويسقط من الثمن ما قابلَ البكارة)، وكان له الخيارُ فيما بقي، بمنزلة ما لو أتلّف جزءًا منها، (وإلا)، أي: وإن لم تكنِ بكرًا، (فلا) يسقط من الثمن عن المشتري شيءٌ، ولا خيار له، ورُوي عن الإمام أن له الخيارَ، (كما في بيع «اللولو الجية»)^(٣).

[فائدة: لا يجوز للمرأة قطع شعرها، ولا وصل شعرٍ به]

(لا يجوز للمرأة قطع شعرها، ولو بإذن الزوج، ولا يحلُّ) لها، أي: يُكره تحريمًا، كما في «البزازية»^(٤)،

(١) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الجنائيات، آخر فصل في القتل الذي يوجب الدية (٣/ ٤٤٦).

(٢) «فتاوى قاضي خان»، كتاب النكاح، فصل في تكرار المهر (١/ ٣٩٥).

(٣) انظر: «الفتاوى اللولوالجية»، كتاب البيوع، الفصل الرابع فيما يجبر البائع على تسليم المبيع والمشتري على تسليم الثمن (٣/ ٢٠٤).

(٤) انظر: «الفتاوى البزازية»، كتاب النكاح، الفصل الثامن عشر في الحظر والإباحة، نوع آخر، أبت أن =

وفي «شرح المختار» أنه حرام^(١)، (وصل شعر غيرها)، وكذا شعر نفسها، كما في «شرح المختار»^(٢)، (بشعرها)؛ لقوله ﷺ: «لعن الله الواصلة والمستوصلة»^(٣).
وقيّد بالشعر؛ لأنه يحل لها وصله بالوبر، «بزازية»^(٤).

[فائدة: لا يسقط من المهر شيء في مقابلة البكارة]

(تزوجها على أنها بكر، فإذا هي ثيب: فعليه كمال المهر)، يعني: ولا يسقط منه شيء في مقابلة البكارة؛ لأنها لا تصير مستحقة بالنكاح، والمهر يقابل البضع، لا البكارة، بخلاف ثمن البيع في الجارية، فإن له ردّها لو وجدها غير بكر إذا اشتراها على أنها بكر.

ولو قال: ما وجدتها بكرًا، وقالت: بل كنت بكرًا، فالقول قوله، «عمدة الفتاوى».

ولو شك في أمرها، فإنها تمتحن ببَيضة الدّجاجة أو الدّيك، فإن وسعَتْها: فهي ثيبٌ، وإلا فبكرٌ. وفي «الخزانة»: إن أمكنها أن تبول على الجدار: فبكرٌ، وإلا فثيبٌ، وقيل: تُكسر البيضة وتُصبُّ في فرجها، فإن دخلت: فثيبٌ، وإلا فبكرٌ.

= تسكن مع أحماء الزوج (١٥٦/٤). قال: «وعليها الاستغفار».

(١) «الاختيار في تعليل المختار»، كتاب الكراهية، فصل في مسائل مختلفة (١٦٤/٤).

(٢) «الاختيار في تعليل المختار» (١٦٤/٤).

(٣) رواه البخاري في «صحيحه»، كتاب اللباس، باب الوصل في الشعر، برقم (٥٩٣٣).

(٤) انظر: «الفتاوى البزازية»، كتاب النكاح، الفصل الثامن عشر في الحظر والإباحة، نوع آخر، أبت أن

تسكن مع أحماء الزوج (١٥٦/٤).

[مطلب: في حُسن الظنِّ بمن تزوّجها على أنها بكر، فإذا هي ثيّبة]

(والعُدْرَةُ)، بضمّ العين وسكون الذال، البِكارَةُ، (تذهب بأشياء)، بالوُثْبَة، والحَيْضَة، والجراحة، وطُولِ المكث في منزل أهلها بعد إدراكها، (فليُحَسِّن) الزوج (الظنَّ بها)، أي: المرأة التي تزوّجها على أنها بكرٌ، فإذا هي ثيّبة، ولا يحلّ إزالة البِكارَة على الزنا، ولذا يجب كلُّ المهر؛ حملًا لأمرها على الصّلاح، (كذا في «الملتقط»^(١)). ومثله في «البزازية»^(٢).

«وإن تزوّجها بأزيد من مهر مثلها على أنها بكرٌ، فإذا هي بخلافه: لا تجب الزيادة»، «بزازية»^(٣).

[فائدة: لا ينعقد النكاح إذا غلط الوكيل في اسم أبيها وهي غائبة]

(لو غلط وكيلها)، أي: المرأة، بالنكاح (في اسم أبيها، ولم تكن المرأة حاضرة) مُشارًا إليها: (لا ينعقد النكاح)؛ إذ عند غيبتها لا بد من تبينها وتعريفها، وذا بالنسبة إلى أبيها، فإذا وقع الغلط في اسم الأب لا تتعيّن، فلا ينعقد النكاح. وأما إذا كانت حاضرة، فالإشارة إليها تعيّن لها، وحينئذ لا يضرُّ الغلط في اسم أبيها؛ إذ ذكره كعدمه.

وفي «البزازية»: «وكلّته بأن يُزوَّجها»^(٤)، فقال عند الشهود: تزوّجتُ فلانة، ولم

(١) «الملتقط في الفتاوى الحنفية»، كتاب النكاح، مطلب: جارية رجل تخرج بالحوائج، فجاءت بولد (ص ١٠٤).

(٢) انظر: «الفتاوى البزازية»، كتاب النكاح، الفصل الثاني عشر في المهر، نوع آخر: تزوّجها بمهر سرا (١٣٤/٤).

(٣) «الفتاوى البزازية»، كتاب النكاح، الفصل الثاني عشر في المهر، نوع آخر: تزوّجها بمهر سرا (١٣٤/٤).

(٤) في «البزازية»: (يتزوّجها).

يعرفها الشهود: لا يصح ما لم يذكر اسم أبيها وجدّها، وإن عرفها الشهود: يصح بلا ذكر الآباء. وكذا إذا كان الشهود يعرفون اسمها، فذكر الاسم كافٍ إذا علموا أنه أرادها بالذكر. وكذا لو كانت حاضرة متنقبة، فأشار إليها: كفى، ولا يحتاج إلى ذكر الاسم، فإن الحاضر يعرف بالإشارة^(١)، انتهى.

[مطلب: في حكم التعدد في الزوجات]

(تزوج امرأة أخرى)، أي: أراد ذلك، (و) لكن (خاف أن لا يعدل) بينهما: (لا يسعه ذلك)، أي: التزوج للأخرى؛ لأنه تعالى علّق وجوب الواحدة على خوف أن لا يعدل، حيث قال: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء: ٣]، ففيه إشارة إلى أن حلّ نكاح ما فوق الواحدة إلى الأربع مقيد بالعدل في القسم، وإلا فلا.

(وإن علم أنه يعدل بينهما في القسم)، بأن يُقيم عند كلّ واحدة منهما يوماً وليلة، وإن شاء ثلاثاً، ولا يقيم عند إحداهما أكثر إلا بإذن الأخرى، (و) كذا في (المنفعة) من الملبوس والمأكل، لا في المُجَامعة، (و) كذا (في جعل لكل واحدة) منهما (مسكناً)، أي: بيتاً، (على حدة)، أي: مُستقلاًّ بها: (جاز له أن يفعل) التزوج، (وإن لم يفعل ما ذكر) من التزوج مع العدل في القسم: فتركه أفضل، (وهو مأجور لترك إدخال الغم عليها)، أي: المرأة الأولى.

ولا فرق فيه بين فحلٍ وخصيٍّ، وعينٍ ومجبوبٍ، ومريضٍ وصحيحٍ، وحائضٍ وذات نفاسٍ، ومجنونة لا تخاف، ورتقاء وقرناء. والبكر والثيب، والجديدة والقديمة، والمسلمة والكتابية سواءً. وللأمة، والمكاتب، وأمّ الولد، والمُدبّرة نصف ما للحرّة.

(١) «الفتاوى البزازية»، كتاب النكاح، الفصل السادس في الشهود، نوع: وكلته بأن يتزوجها (١١٩/٤).

[مطلب: في المهر المُعَجَّل]

(في زماننا ومكاننا يُنظر إلى معجّل) مهر (مثلها من مثله)، يعني: إذا تزوّج امرأة ولها مهرٌ معلوم: كان لها أن تحبسَ نفسها لاستيفاء المعجّل، فإن كان في موضع يُعجّل البعض ويترك الباقي في الذمّة إلى الطلاق والموت، كما هو عُرفُ ديارنا: ليس لها أن تطالبه بكل المهر، فإن بينوا قدرَ المعجّل: فالأمر ظاهر، ويُعجّل ذلك، وإن لم يُبينوا شيئاً: يُنظر إلى المرأة والمهر المسمّى أنه كم يكون المعجّل لمثل هذه المرأة من مثل هذا المهر، فيُجعل ذلك معجّلاً، ولا يُقدّر بالربع والخمس، كما قال: (وأما نصفُ المُسمّى)، أي: تقديره بنصفه أو رُبعه أو خمسَه، (فلا يُعتدّ به؛ لأنه قد يَمهر خمسين ألفَ دينارٍ، ولا يُعجّل إلا أقلّ من ألف) دينار، وإنما يُنظر إلى العُرف؛ لأن المعروف عُرفاً كالمشروط شرطاً.

(ثم إن شرط لها شيئاً معلوماً من المهر معجّلاً، فأوفّاها ذلك المعجّل)، ولو كان بخلاف العُرف: (ليس لها أن تمتنع) من تسليم نفسها لاستيفاء بقية المهر كلّهُ أو المعروف في المعجّل منه. وكذا لو شرطوا في العقد تعجيلَ الكلّ: يصحّ ويترك العُرف. ولو كان الكلّ مؤجّلاً، وشرط الدخول قبل أداء شيء منه: كان له الدخول قبل أداء شيء عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى. وإن لم يدخل بها حتى حلّ الأجل: كان له أن يدخل بها قبل إعطاء المهر، «خانية»^(١).

فظهر منه أن تأجيلَ كلّ المهر صحيحٌ، و«ما في المنظومة»^(٢) من أنه لا يصح محمولٌ على ذكر التأجيل إلى وقت الموت أو الطلاق؛ للجهالة، والصحيح أنه

(١) انظر: «فتاوى قاضي خان»، كتاب النكاح، فصل في حبس المرأة نفسها بالمهر (١/ ٣٨٥-٣٨٦).

(٢) انظر: «المنظومة في الخلافات» لنجم الدين أبي حفص عمر النسفي (ص ٢٨٢). قال فيه:

«فإن يَكُنْ صداقُها مؤجّلاً فقبلَ نقدِ مهرِها الدخولُ لا».

يصح؛ لأنه ثابتٌ عرفاً بلا ذكر، والثابت لا يبطل. وكذا لو أُجِّلَ لأجل مجهول، كما في «البزازية»^(١).

ومنه ظهر أنه لو وهبت مهرها من أبيها أو أمها، وسلط الموهوب له على القبض: ليس للموهوب له مطالبة الزوج بالمهر بعد حلول الأجل بالموت أو الطلاق، وهي واقعة الفتوى.

(و) كذا ليس لها الامتناع إذا استوفت (المشروط عادةً، نحو الخف، والمكعب، وديباج اللفافة، ودراهم السكر، على ما هو عرف سمرقند).

(وإن شرطوا) في العقد (أن لا يدفع شيئاً) من المشروط عادةً: (لا) يجب شيء، (وإن سكتوا) عن الاشتراط وعدمه: (لا يجب) شيء، (إلا ما صدق العرف العام)، بقرينة قوله: (من غير تردد في الإعطاء لمثلها من مثله)؛ فإن العرف العام يلحق المسكوت عنه بالمشروط، (والعرف الضعيف)، أي: الخاص، كعرف سمرقند المتقدم، (لا يلحق المسكوت عنه بالمشروط)، فإذا لم يشترطه في العقد لا يجب، (كذا في «الملتقط»^(٢)).

والحاصل: أن المعتاد عرفاً عامّاً، كالمعجل عند عدم تسميته لها وسكوتهم عنه، فلها أن تمنع نفسها لأجله. ويُقدَّر بما تُعَوِّف فيه من طلبها لمثل المهر لمثلها. وإن ذكر مقداره: يعتبر، وإن خالف العرف، وإن شرطوا عدمه: يُعتبر أيضاً.

وأما المعتاد عرفاً خاصّاً، فإن ذكر في العقد: لها أن تمنع نفسها لاستيفائه، وإن

(١) «الفتاوى البزازية»، كتاب النكاح، الفصل الثاني عشر في المهر، نوع آخر: لها منع نفسها حتى يوفىها كل المهر (٤/١٣٢).

(٢) «الملتقط»، كتاب النكاح، مطلب: في أجر ترك الزوج بأخرى (ص ١٠٥ - ١٠٦).

سكتوا عنه: لا يجب، وليس لها أن تمنع نفسها لاستيفائه، وإن نصّوا على عدمه: فكذاك، والله أعلم.

[مطلب: الكفاءة في الغنى]

(الفقير) الذي لا يقدر على المهر والنفقة، ولا يكون ذا مال: (لا يكون كُفُوًا للغنيّة) ذات الأموال، (كبيرة أو صغيرة، إلا أن يكون عالمًا، أو شريفًا^(١))، أو هاشميًا، فإنه يكون كُفُوًا لها إذا قدر على المهر والنفقة دون الغنى بالمال؛ لأن الخلل ينجر به، ومن ثمة قالوا: الفقيه العجمي يكون كُفُوًا للعربي الجاهل، (كذا في «الملقط»^(٢)). وفي «الهداية»: «هذا قول أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: لا تعتبر الكفاءة في الغنى بعد قدرته على المهر والنفقة، وهو ظاهر الرواية؛ لأن المال غادٍ ورائح»^(٣)، انتهى. «والصحيح وهو ظاهر الرواية، أن المعتبر في الكفاءة مطلقًا للغنيّة والفقيرة قدرته على المهر، أي: المعجل والنفقة، وبهما يكون كُفُوًا للغنيّة، ولو كانت ذات أموال عظيمة، ولا يُشترط التساوي في المال»، كما في «الوقاية»^(٤).

وفي «الذخيرة»: إن لم يقدر على النفقة والمهر: لا يكون كُفُوًا ولا للفقيرة. وإن كان يجد نفقتها، لا نفقة نفسه: فهو كفء. وقيل: المعتبر القدرة على النفقة، لا المهر. وقيل: المعتبر في النفقة نفقة ستة أشهر، وقيل: نفقة شهر^(٥). وفي «المجتبى»: هو الصحيح. وقيل: إذا كانت صغيرة لا تقدر على الجماع: لا تُعتبر

(١) قال الحموي (٢/ ١١٤): «ويجوز أن يراد بالشراف من له قرابة بالنبي ﷺ، سواء كان هاشميًا أو لا».

(٢) انظر: «الملقط»، كتاب النكاح، مطلب: في ضرب الوالد ولده للصلاة (ص ١١٦).

(٣) انظر: «الهداية» مع «فتح القدير»، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، فصل في الكفاءة (٣/ ٣٠١).

(٤) انظر: «الوقاية» مع «شرحها»، كتاب النكاح، باب الولي والكفء (٣/ ٢٤).

(٥) انظر: «الذخيرة البرهانية»، كتاب النكاح، الفصل التاسع في الكفاءة (٣/ ٣٠٤ - ٣٠٥).

القدرة على النفقة؛ إذ لا نفقة لها، وجزم به في «المحيط». إذا كان قادراً على النفقة على طريق الكسب: كان كُفُؤاً، انتهى، واختاره في «البحر»^(١).

فالمصنّف هنا اعتبر الكفاءة في الغنى، وهو خلاف ظاهر الرواية. والصحيح ما في «شرح السمديسي» على المختار أنه إذا كان ذا جاه كالسلطان، هل يكون كُفُؤاً للعربية والعلوّية؟ الأصحُّ لا، انتهى.

ومولاة بني هاشم ليست كُفُؤاً لمولاة غيرهم.

[فرع: ادعى بعد الزّفاف أنها زوّجت بغير رضاها]

(ادّعت بعد الزّفاف^(٢))، أي: الدخول بها، (أنها زوّجت بغير رضاها: فالقول لها)؛ لأن الرضا إنما يُعلم من جهتها، (إلا إذا طاوَعَت في الزّفاف)؛ فإن المطاوعة دليل الرضا، فلا تُصدّق في نفيه.

ولو برّهنت على الردّ قبل الزّفاف هل يُقبَل بُرّهاؤها؟ ففي «الخلاصة» تفصيل: قالوا: «لو زوّجها وليّها، ثم قالت بعد سنة: إني قلت: لا أرضى بالنكاح، حين بلغني الخبر: فالقول قولها، ولو قالت: بلغني الخبر ورددت وقت كذا، فقال الزوج: بل سكت، فالقول قوله. ولو أقام الأب أو الزوج بينة على الإجازة، والمرأة على الردّ:

(١) انظر: «البحر الرائق»، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، فصل في الأكفاء (١٤٢/٣).

(٢) فائدة ذكرها الحموي في «غمز عيون البصائر» (١١٤/٢): «والمختار أن الزّفاف لا يكره إذا لم يشتمل على مفسدة، كما في «الفتح». قلت: وهو حرام في زماننا فضلاً عن الكراهة لأمر لا تخفى عليك، منها: اختلاط النساء بالرجال. وفي «الذخيرة»: ضرب الدف في العرس مختلف فيه، ومحلّه ما لا جلاجل له، وأما ما له جلاجل فمكروه. وقد اختلفوا في الغناء في العرس والوليمة، فمنهم من قال بعدم الكراهة كضرب الدف، انتهى».

فبيئتها أولى. ولو كانت المنكوحه صغيرة، أقام^(١) وصيتها البينة على إجازة الزوج: تُقبل وإن لم يكن للوصي ولاية الإنكاح، إلا أن له ولاية قبض المهر.

ولو كان عندها قوم في المسألة الأولى، ولم يسمعوا منها الرد، وهي بالغة: لا يُقبل قولها: إني رددت. وكذا لو لم يكن عندها^(٢)، لكن دخل بها الزوج، ثم ادّعت بعد الدخول بها أنها رددت النكاح حين زوجها الأب وهي بالغة، وأقامت البينة على ذلك، قال الصدر الشهيد: إنها لا تُقبل، وذكر الفضلي أنها تُقبل^(٣)، انتهى.

وصحّح في «الواقعات» عدم القبول؛ لأنها متناقضة في الدعوى، والبينة تترتب على الدعوى الصحيحة، «فتح»^(٤)، وفي «البزازية» أيضًا في محل^(٥)، وصحّح في غيره القبول، وهو المذكور في الكتاب؛ لأن الدعوى وإن بطلت فالبينة لا تبطل؛ لأنها قامت على تحريم فرج المرأة، والبرهان عليه مقبول بلا دعوى، غاية الأمر أن الشهود شهدوا على ردها العقد كما سمعت، وتصادق الزوج والمرأة على الإجازة، فإنه يحكم بانفساخ العقد لتضمينه حرمة الفرج، والمفسوخ لا يلحقه الإجازة، كذا في «البزازية»^(٦).

(١) كذا في النسخ، ولعل الصواب: (وأقام).

(٢) أي: لم يكن عندها قوم.

(٣) انظر: «خلاصة الفتاوى»، كتاب النكاح، الفصل الرابع عشر في دعوى النكاح (٢/ ٤٤).

(٤) كذا في النسخ. ولم أجده في مظانه من «فتح القدير». ولعل في الإحالة إليه سهوا؛ لأن الظاهر أن هذا الكلام كله منقول عن «الحموي» (٢/ ١١٤)، وقد أحال هذه المسألة إلى «بعض الكتب» دون تصريح بأسمائها.

(٥) أي: صحح عدم القبول في محل.

(٦) انظر: «الفتاوى البزازية»، كتاب الدعوى، آخر الفصل الثاني عشر في دعوى النكاح (٥/ ٣٧٠).

واختاره^(١) العلامة المقدسي مدَّعيًا بأن هذا سالمٌ مما ورد على تصحيح «الواقعات» من أن دليله - وهو لزومٌ - غيرُ مطَّرد؛ لوجود التناقض في الدعوى، ذكره في مسائل ذكرها في «الخانية»^(٢)، فتأمل.

[ضابط: الحرة ليست مضمونة]

(ولو زوّج بنته، وسلّمها الأبُّ إلى الزوج، فهربت، ولا يُدرى) أين هربت: (لا يلزم) شرعًا (الزوج طلبها)؛ لأن الحرة ليست بمضمونة، (كذا في «الملقط»^(٣))، بخلاف ما لو زوّجه أمته وسلّمه إياها، فهربت: ينبغي طلبها؛ لأنها مضمونة.

[فائدة: لا ينبغي للقاضي تزويج الصغيرة]

(لا ينبغي للقاضي أن يُزوّج صغيرةً، إلا إذا كانت مراهقةً تطلب ذلك) (التزويج منه)، أي: القاضي، (أيضًا)، أي: كما إذا كانت مراهقةً وطلبت ذلك منه. وفي «الملقط» حكاية هذا بـ«قليل»، قال: «وقيل: لا ينبغي»^(٤).

وقيد بكون المراهقة الصغيرة تُعبر عن نفسها وتطلب ذلك. وفي «شرح الطحاوي»: «الوليُّ إذا امتنع من تزويج الصغيرة، وقد وُجد لها خاطب كُفؤ: كان للقاضي أن يُزوّجها؛ لأنه عضلها، وفي ذلك إضرارٌ بها»، انتهى. «وإنما يكون للقاضي ولايةُ التزويج إذا نُصَّ عليه في منشوره، وإلا فلا، فإن زوّج وليس في منشوره، فأجاز:

(١) أي: تصحيح القبول.

(٢) انظر: «فتاوى قاضي خان»، كتاب الطهارة، باب الوضوء والغسل، فصل فيما ينقض الوضوء (٣٧/١).

(٣) «الملقط»، كتاب النكاح، مطلب: في الكفاءة (ص ١١٠).

(٤) «الملقط»، كتاب النكاح، مطلب: في ضرب الوالد ولده للصلاة (ص ١١٦).

لا يجوز، وقال الصدر الشهيد: الصحيح أنه يجوز^(١)، كذا في «البزازية»^(١).

[فائدة: فيمن خدع امرأة، وأخرجها من منزله، أو غصب صبياً]

(من خدع بنت رجل أو امرأته، وأخرجها من منزله: يُحبس إلى أن يأتي بها أو يُعلم موثها، كذا في «الملتقط»^(٢)). وكذا «لو غصب صبياً، وغاب عن يده، ولا يُدرى أقتل أم لا: يُحبس الغاصب حتى يجيء به أو يُعلم أنه قد مات؛ لأنه واجب الرد، كالدابة»، كذا في «الولوالجية»^(٣)، لكن في «البزازية»: «إذا غصب صبياً حراً، فهرب: لا يلزمه طلبه»^(٤)، تأمل.

وفي «الذخيرة»: «لو ضاع الصبي من يد الظئر، أو وقع فمات، أو سرق من حلي الصبي أو ثيابه: فلا ضمان عليها»^(٥)، انتهى.

[ضابط: إذا اختلف الزوجان في الصحة والفساد، فالقول لمُدعي الصحة]

(اختلفا)، أي: الزوجان، (في الصحة والفساد)، أي: صحة العقد وفساده بعد وجوده، بأن قالت لزوجها: تزوجتني بغير شهود، وقال: بل بشهود، أو: تزوجتني وأنا مُعتدة، وقال: بعد العدة، أو تزوجتني حال رقي، أو أنا أختك من الرضاع: (فالقول)

(١) «الفتاوى البزازية»، كتاب الإجازات، الفصل التاسع فيما على الآجر والمستأجر، مسائل تسليم المعقود عليه (٤/١٢٠).

(٢) «الملتقط»، كتاب النكاح، مطلب: إذا دخل الرجل امرأة (ص ١١٧).

(٣) «الفتاوى الولوالجية»، كتاب الغصب، الفصل السادس في المسائل المتفرقة (٢/٤٢٣).

(٤) لم أجد هذه المسألة في «البزازية» بعد التتبع في مظانه. لكن فيها في كتاب الغصب، الفصل الأول في الضمان، جنس آخر في العبيد والإماء (٦/١٧٦): «غصب صبياً حراً، وغاب عن يده: يُحبس الغاصب حتى يجيء به أو يعلم أنه مات».

(٥) انظر: «الذخيرة البرهانية»، كتاب الإجازات، الفصل التاسع عشر في إجارة الظئر (١٢/٩٨).

فيها (لمدعي الصحة)، وهو الزوج، فيُحكَم بينهما بالنكاح، (كذا في «الخانية»^(١)). وكذا قالوا: «زَوْج بنته البالغة، ولم يُعَلِّم رضاها، ومات الزوج، وادّعت أن أباه كان زَوْجها برضاها: فالقول لها؛ لأن الأصل صحته بعد وجوده. ولو قالت: زَوْجني أبي بلا إذني، ثم بلغني الخبر ورضيتُ، وأنكرت الورثة الإجازة: فالقول لهم؛ لأنهم يُنكرون تمام العقد، وهي تدّعي التمام، والقول للمنكر. وذكر الصدر الشهيد: زَوْج ابنه البالغ امرأة، ومات الابن، فقال الأب: كان العقد بغير إذنه ولم يُجَز، وقالت المرأة: أجاز: القول قولها، والقياس أن يكون القول للأب؛ لأنهما اتفقا على عدم اللزوم، ثم ادّعت اللزوم وأنكر الأب^(٢). ولو زوّجها أخوها، فادّعت أنها كانت صغيرة كارهة، والآن بلغت وتريد التفريق، وقال الزوج: كانت بالغة، فالقول له؛ لتمسكه بالأصل، وهو لزوم العقد»، كذا في «البزاية»^(٣).

ولو اختلفا في أصل العقد ووجوده: فالقول لمن يُنكر الوجود.

ولو اختلفا بعد العدة في الرجعة فيها: كان القول لها.

[فائدة: الإقرار بالولد إقراراً بالنكاح، بخلاف الإقرار بالمهر]

(الإقرار بالولد من حُرّة إقراراً بنكاحها). فلو ادّعى ولد حُرّة أنه ابنه، فصدّفته،

(١) انظر: «فتاوى قاضي خان»، كتاب النكاح، فصل في شرائط النكاح (١/ ٣٣٤).

(٢) زاد في «البزاية»، كتاب النكاح، الفصل الرابع عشر في دعواه والاختلاف بين الزوجين (٤/ ١٤٨):

«وفيه كلام، ومعناه: إذا برهن الأب على أنه رد العقد، والمرأة على الإجازة: فإن الأصل في التصرفات اللزوم، كما ذكر، واللزوم إنما يكون أن لو كانت بإذن من يقع له العقد، فالظاهر أن الأب لا يباشر بلا إذن ابنه البالغ؛ ألا يرى أنه لو باع ثم ادّعى أنه كان فضوليّاً: لا يسمع؛ لأنه خلاف الأصل، إلا إذا صرحا على عدم الأمر الأصلي، كما في الثانية من المسألة الأولى، وهنا لم يوجد التصريح».

(٣) انظر: «الفتاوى البزاية»، كتاب النكاح، الفصل الرابع عشر في دعواه (٤/ ١٤٨).

أو ادّعت ولدَ حُرٍّ كذلك، فصَدَّقَها: فهو إقرارٌ بالنكاح؛ لأن المقصود من النكاح التنازل والولد، فيتَّبَعَ الإقرار بالولد المقصود الإقرار بالنكاح ضرورةً، بخلاف ما لو كان مكانَ الحرّة أمةً، فإنه لا يكون إقرارًا بالنكاح.

(لا) يكون (الإقرار بمهرها) إقرارًا بالنكاح؛ فإنه قد يكون في النكاح الفاسد، بل بلا نكاح، كالوطء بشبهة، وأيضا النكاح لم يُشرع للمهر، فلا يصح أن يتَّبَعَه الإقرار بالنكاح.

(وقوله): أي: الزوج لامرأته، (خُذِي هذا الشيء من نفقة عِدَّتِكَ، لا يكون إقرارًا بطلاقها)؛ لأنه يحتمل أن يكون وَعْدًا منه على تقدير وقوع طلاقها.

(وقولها: أعطني مهري، إقرارًا بالنكاح)؛ لأنه يُنبئ عن التزوُّج برضاها، بخلاف الإقرار بالمهر من الزوج، فإنه لا يلزم أن يكون برضاها، كما في الوطء بالإكراه في النكاح الفاسد، فافترقا، (كذا في كتاب الإقرار من «اليتيمة»).

[مطلب: في النكاح بأقل من مهر المثل]

(يجوز خُلُو النكاح عن الصِّداق)، بتثليث الصِّداق، والفتح أكثر، وهذا معنى قولهم: يجوز النكاح بلا ذكر مهر.

(و) يجوز (النكاح بأقل من مهر المثل، إلا في):

(صغيرة زَوْجها غير الأب والجد) ولو وكيلًا. قيّد بهما؛ لأنه يجوز عند الإمام تزويجهما الصغيرة بأقل من مهر المثل ولو بغبنٍ فاحش، والصغير بأكثر من مهر المثل ولو بغبنٍ فاحش، خلافاً لهما؛ لأن الولاية مُقيَّدة بالنظر، وقد فات، وبفواته يبطل العقد.

وله: أن الحكم يُدار على دليل النظر، وهو قُرْبُ القرابة، وقد وُجد، فيترتب

عليه الحكم، ولكن لا بد أن يكونا صاحِبَيْنِ حَسَنِي الاختيار، حتى لو كان لهما سوء اختيار: لا يصح.

وأما ولاية غيرهما، فمُقَيَّدَةٌ بالنظر، فلو زَوَّجها غيرُهما بأقلَّ من مهر المثل، أو زَوَّجَه بأكثرَ بَغْنٍ فاحش: فيبطل، ويكون النكاح غيرَ منعقد.

وقد اختلفوا فيه: قال صدرُ الشريعة: «إنه صحيح، ولهما خيارُ الفسخ بالبلوغ»^(١)، وبه أفتى مشايخ الإسلام، وقال في «البحر»: «إنه الحق»^(٢)، وكذا

(١) انظر: «شرح الوقاية»، كتاب النكاح، آخر باب الولي والكفو (٢٦/٣). وليس فيه قوله: (إنه صحيح). وعلق على ما ذكره صدر الشريعة الإمام اللكنوي في «عمدة الرعاية» (٣٢/٢)، فقال: «قوله: فلهما أن يفسخا... إلخ، فيه بحث ذكره التفتازاني في «التلويح» وابن الكمال، وهو أن هذا يقتضي أن يصح إنكاح غير الأب والجد الصغير أو الصغيرة من غير الكفء أو بغبن فاحش، ولا يكون لازماً، مع أنه لا يصح مطلقاً، لا لازماً ولا موقوفاً، صرح به في عامة الكتب المعتمدة، فهذا وهم من الشارح منشؤه حمل الصحة في المتن في مسألة إنكاح الأب والد على اللزوم وتوجيه النفي الواقع في قوله: لا لغيرهما، على نفي اللزوم فقط، وهو خلاف ما في المعتمرات. قال في «المحيط»: وأجمعوا على أن غيرهما لو زاد أو نقص بحيث لا يتغابن الناس بمثله: لا يجوز النكاح، ولو زوج غيرهما من غير الكفء: لا رواية فيه عن أصحابنا، وقال الفضلي: على قياس مسألة التقصر في المهر ينبغي أن لا يجوز بلا خلاف. وفي «فتاوى أبي الليث»: إن زوج غيرهما صغيرة من غير كفء، ثم أدركت فأجازت: لم يجز؛ لأن نكاح هؤلاء من غير الكفء لا يجوز. وأجاب عنه «القهستاني» وغيره بأن صحة إنكاح غيرهما بالغبن الفاحش نقلها في «الجواهر» عن بعضهم، وبغير كفء نقلها في «الجامع» عن بعضهم، وهذا يدل على وجود الرواية. وفيه: أنه قول غير معتبر، والأصح بطلان إنكاح غيرهما بغبن فاحش و من غير كفء من أصله، كما ذكره في «الكافي». فحمل كلام المصنف على قول ضعيف بعيد عن الشارح، والحق أن النفي في المتن محمول على نفي الصحة مطلقاً، لا على نفي اللزوم»، انتهى. فتأمل.

(٢) انظر: «البحر الرائق»، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، فصل في الأكفاء (١٤٥/٣).

فسّر في «الذخيرة» قولهم: يبطل، أي: في المستقبل باختيارهم الفسخ^(١). وفي «الخانية»: «إذا زوج الصغير والصغيرة ولي غير الأب والج: د فالأولى أن يزوجه مرتين، مرة بمهر مُسمّى ومرة بلا تسمية؛ لأنه لو لم يصحّ الأوّل لكونه بنقصان فاحش عن مهر المثل: يصحّ الثاني بمهر المثل»^(٢).

(و) إلا في (محبورة)، كالمجنونة والمعتوهة، فإنه لا يجوز نكاحهما بأقل من مهر المثل، والظاهر أنه باطل، وجزم في «النهر» بأن مراده بـ «لا يجوز»: لا ينفذ؛ لأن المنقول في المحبورة أنه لو زوجت نفسها بأقل من مهر المثل: يُخَيّر الزوج بين أن يكمل لها مهر المثل، وإلا فرّق بينهما القاضي، كما في «الذخيرة»^(٣).

(و) في (موكّلة عيّنته)، بأن وكّلت رجلاً بأن يزوجه بألف، فزوجه بخمس مائة: لا يجوز، يعني: كان النكاح موقوفاً، حتى لو رضيت: جاز، كما في «الولوالجية»^(٤) و«الظهيرية».

[مطلب: في قبول النكاح الفسخ بعد التمام]

(النكاح لا يقبل الفسخ بعد التمام، هكذاذكروا، وبنوا عليه أن جُحوده لا يكون فسخاً. قلتُ): هذا غير مسلّم على إطلاقه، بل قد (يقبل الفسخ بعده)، أي: التمام،

(١) الذي في «الذخيرة البرهانية»، كتاب النكاح، الفصل الخامس في معرفة الأولياء (٣/٢٦٨): «وأجمعوا على أن غير الأب والجد لو زاد أو نقص بحيث لا يتغابن الناس أنه لا يجوز النكاح، حتى لو أجاز بعد البلوغ: لا تعمل إجازته».

(٢) «فتاوى قاضي خان»، كتاب النكاح، آخر فصل في الأولياء (١/٣٥٩).

(٣) انظر: «الذخيرة البرهانية»، كتاب الحجر، الفصل الثاني في بيان أنواع الحجر على مذهبهما (١٣/٢٦٣).

(٤) انظر: «الفتاوى الولوالجية»، كتاب النكاح، الفصل الثاني في التوكيل بالنكاح (١/٣١٧).

(في رَدَّة أحدهما)، أي: الزوجين، وكذا في تملك أحدهما الآخر، (كما كتبناه في «الشرح»^(١))، وقد تقدّم ذلك قريباً.

(وأما طُرُؤ الرِّضَاع عليه)، أي: النكاح، كما لو أرضعت الكبيرة ضرّتها الصغيرة: حرّمتا عليه؛ لأنه يصير جامعاً بين الأمّ وبنّتها، (و) كذا طُرُؤ (المُصَاهَرَة) على النكاح، (فعندنا: يُفسِّده)، أي: النكاح، (ولا يفسّخه، كما في «الشرح») من «أن النكاح لا يرتفع بحرمة الرضاع أو المصاهرة، بل يفسد، حتى لو وطئها قبل التفريق: لا يجب عليه الحدُّ، اشتبه الأمرُ أو لا، كما نصَّ عليه محمدٌ في «الأصل»، وحتى لا تملك المرأةُ التزوُّجَ بزَوْجٍ آخر إلا بعد المُتَارَكَة، وإن مضى عليه سنون، ولا بد في الفاسد من المُتَارَكَة بالقول أو تفريق القاضي في المدخول بها، وفي غيرها يُكتفى بالمُفَارَقَة بالأبدان»، انتهى ما في «الشرح»^(٢).

والله سبحانه أعلم.

(١) انظر: «البحر الرائق»، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء (٣/ ١٢٩).

(٢) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الرضاع، أرضعت ضرّتها (٣/ ٢٤٧).

(كتاب الطلاق)^(١)

هو لغةً: رفعُ القيد، مِنْ أَطْلَقَ الإِبْلَ والأَسِيرَ، ولكن اسْتُعْمِلَ في حَقِّهَا مِنَ الإِفْعَالِ، وفي حَقِّ النِّسَاءِ مِنَ التَّفْعِيلِ، يقال: أَطْلَقْتُ الإِبْلَ وَطَلَّقْتُ الْمَرْأَةَ، وَمِنْ ثَمَّةَ قَالُوا: لَوْ قَالَ لَامْرَأَتِهِ: أَنْتِ مَطْلُوقَةٌ، بِالتَّشْدِيدِ، يَقَعُ بَدُونِ النِّيَّةِ، وَبِالتَّخْفِيفِ لَا يَقَعُ إِلَّا بِهَا، وَإِنْ كَانَا فِي اللُّغَةِ سَوَاءً.

وفي عُرْفِ الْفُقَهَاءِ: عِبَارَةٌ عَنْ لَفْظٍ صَادِرٍ مِنَ الزَّوْجِ رَافِعٍ لِقَيْدِ النِّكَاحِ عَنِ الْمَرْأَةِ الْمُنْكَوْحَةِ، كَمَا فِي «الْنِّهَايَةِ». فَخَرَجَ الْفُسُوحُ، كَخِيَارِ الْعَتَقِ وَالْبُلُوغِ وَالرَّدَةِ، فَإِنَّهَا لَيْسَتْ بِطَلَاقٍ.

وشرعاً: إزالةُ النِّكَاحِ أو نقصانُهُ بلفظٍ مخصوصٍ.

وحكمه: وَقُوعُ الْفُرْقَةِ بَانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ فِي الرَّجْعِيِّ، وَبَدُونِهِ فِي الْبَائِنِ.

وفي «الْمُلْتَقَى»: «هُوَ رَفْعُ الْقَيْدِ الثَّابِتِ شَرْعاً بِالنِّكَاحِ»^(٢).

وقد يقالُ لِعُمُومِهِ: الرَّجْعِيُّ وَالْبَائِنُ؛ إِذْ فِي الرَّجْعِيِّ رَفْعُ الْقَيْدِ، لَا النِّكَاحِ، وَفِي الْبَائِنِ رَفْعُهُمَا.

والقيد المرفوعُ: هُوَ احْتِبَاسُ الْمَرْأَةِ تَحْتَ يَدِ الزَّوْجِ وَتَعَلُّقُ شُؤْنِهَا بِهِ.

(١) فِي هَامِش (خ): (وَتَقْدِمُ بَعْضُ مَسَائِلِ الطَّلَاقِ فِي كِتَابِ النِّكَاحِ).

(٢) «مُلْتَقَى الْأَبْحَرِ» مَعَ «مَجْمَعِ الْأَنْهَرِ»، كِتَابِ الطَّلَاقِ (٢/٣).

وثبوته: بالكتاب؛ قال الله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَنٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

وبالسُّنَّة القوليَّة والفعليَّة؛ فقد طَلَّقَ ﷺ غزية، وعَمْرَةَ، وأسماء بنت النعمان، قال لها: «الحَقِّي بأهلك»، كما في «البخاري»^(١)، ومُليكة، وفاطمة بنت الضحَّاك، وعالية بنت ظبيان^(٢)، وقيل: وسبأ السُّلَمِيَّة^(٣)، وقيل: مات قبل الدخول بها، والغفارية^(٤)، قال لها: «الحَقِّي بأهلك»، وذكر أبو سعيد في «شرف النبوة» أنه ﷺ طَلَّقَ سَتًّا وماتت عنده خمسٌ، كما في «تاريخ الخميس»^(٥)، وطلَّقَ ﷺ حفصةً ثم راجعها^(٦)، كما في «المنح». وبالإجماع.

(١) رواه في كتاب الطلاق، باب من طلق وهل يواجه الرجل امرأته بالطلاق، برقم (٥٢٥٤). وفيه أن المرأة هي: ابنة الجون، وقد اختلف في تعيينها؛ قال الحافظ ابن حجر في مقدمة «فتح الباري» (١/٣٢٤): «حديث عائشة أن ابنة الجون استعادت، هي أميمة بنت النعمان بن شراحيل، كما عند المصنف من حديث أبي أسيد، وفي رواية له: أميمة بنت شراحيل، ولا بن ماجه: عمرة، ولا بن إسحاق: أسماء بنت كعب، وقال بن الكلبي: أسماء بنت النعمان بن الحارث بن شراحيل بن الجون بن حجر بن معاوية بن عمرو، وما في «الصحيح» أولى أن يتبع».

(٢) في النسخ: (غالبه بنت الطبيان)، وفي «تاريخ الخميس»: (غالية بنت ظبيان)، والمثبت من المصادر الأخرى. انظر: الروض الأنف (٧/٥٦٥)، عيون الأثر (٢/٣٧٦)، المواهب اللدنية (١/٥٠٨)، سبل الهدى والرشاد (١١/٢٢٦).

(٣) كذا في «تاريخ الخميس». وفي النسخ: (السليمية). وفي «المواهب اللدنية» (١/٥٠٩) و«سبل الهدى» (١١/٢٢٤): (سنا بنت أسماء بنت الصلت السلمية)، وفي «السيرة النبوية» لابن كثير (٤/٥٩١): (سبأ بنت أسماء بن الصلت السلمية).

(٤) في النسخ: (النفارية)، ولعله تصحيف.

(٥) انظر: «تاريخ الخميس» في أحوال أنفس النفيس، الركن الأول، الباب الثالث، ذكر تزوجه ﷺ أمهات المؤمنين (١/٢٦٨ - ٢٧٠).

(٦) رواه أبو داود في «سننه»، كتاب الطلاق، باب في المراجعة، برقم (٢٢٨٣).

وإيقاعُ الطلاق مباحٌ عند العامة، وهو المذهب، كما في «البحر»^(١). وقولهم: الأصلُ فيه الحظر، معناه: أن الشارع ترك هذا الأصل، فأباحه، كما في «الدَّرر»^(٢). «إذا أوقع»^(٣) لغير حاجة: فهو مباحٌ مكروه، كما في «شرح المجمع» للمصنّف^(٤). «وقد يُستحبُّ لو مؤذيةً أو تاركةً صلاة، كما في «الغاية». ومفاده: أن لا إثمَ بمُعاشرة من لا تصلي. وقد يجب، كما لو فات الإمساكُ بمعروف. ويحرّم لو بدعيًا»، كما في «الدر»^(٥).

[فائدة: السَّكران كالصاحي، إلا في مسائل]

(السَّكران كالصاحي) في سائر التصرفات، فيقع طلاقه، سواء كان زوجًا أو وكيلًا للزوج بالطلاق، كما في «الخلاصة»^(٦).

«وفُسِّر السَّكرانُ هنا بمن لا يعرف الرجلُ من المرأة، ولا السماءُ من الأرض، كما هو مذهبُ أبي حنيفة، وبه يبطلُ أن من قال: فإن كان معه من العقل ما يقوم به التكليفُ: فهو كالصاحي؛ لأنه لا شكَّ على هذا التقدير لا يتَّجه أن يقال: لا تصح تصرفاته. واختير قولُهما في وجوب الحدِّ، وهو الذي أكثرُ كلامه هذيان، وفي

(١) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الطلاق (٣/ ٢٥٣).

(٢) هكذا في النسخ، والنقل هذا في «الدر المختار»، كتاب الطلاق (ص ٢٠٥)، وليس في «درر الأحكام شرح غرر الأحكام»، فلعله تصحيف.

(٣) في النسخ: (وقع)، والمثبت من «شرح المجمع».

(٤) «شرح المجمع» للمصنّف، كتاب الطلاق (٧/ ٢١٠).

(٥) انظر: «الدر المختار»، كتاب الطلاق (ص ٢٠٥).

(٦) انظر: «خلاصة الفتاوى»، كتاب الطلاق، الفصل الأول في صريح الطلاق، الجنس الأول في المقدمة (٢/ ٧٥).

نواقض الوضوء مَنْ فِي مَشِيَّتِهِ خَلَلٌ، وكذا في يمينه أَنْ لَا يَسْكُرَ، كذا في «البحر»^(١).
وإنما وقع طلاقه زَجْرًا له لزوال عقله بما هو معصية، فيُجْعَل عاقلًا زَجْرًا له،
بخلاف ما إذا زال بالمباح، حتى لو صُدِعَ رأسُه وزال عقله بالصُّدَاع: لَا يَقَع طلاقُه،
هذا في السُّكْرِ بالخمر عَمْدًا.

وهل كذلك المكره والسُّكْر من سائر الأشربة؟ ففي «الزيلعي»: «اختلفوا فيما
إذا شرب مُكْرَهًا فسُكِرَ وطلَّق، منهم من قال: لَا يَقَع؛ لأنَّ عقله زال بالمباح، ومنهم
من قال: يَقَع؛ لوجود التلذُّذ به، ولا إكراه عنده. ومثله: إذا شربها للضرورة»^(٢).
وصحَّح في «شرح المجمع» الوقوع^(٣)، وفي «البزازیة»^(٤) و«الغاية» و«الجوهرة»
عدمه^(٥)، كما لَا يجب عليه الحدُّ.

ولو سُكِرَ من الأنْبِذَةِ المَتَّخِذَةِ من الحبوب أو العسل أو التمر أو غيرها: لَا يَقَع
طلاقُه عندهما، وعند محمد: يَقَع؛ بناءً على أَنَّهُ حَرَامٌ. وفي «الزيلعي» و«العيني»:
«الفتوى على قول محمد؛ إذ عنده كلما أسكر كثيره حُرْمٌ قليله، وهو المعتمد في
المذهب، خصوصًا في هذا الزمان»^(٦).

«ولو زال عقله بالبَنْج: لَا يَقَع طلاقُه، وَلَا يجب عليه الحدُّ، وَلَا يصح عتاقُه، وَلَا

(١) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الطلاق (٣/٢٦٦).

(٢) «تبيين الحقائق»، كتاب الحدود، باب حد الشرب (٣/١٩٦).

(٣) انظر: «شرح المجمع»، كتاب الطلاق، فصل في إيقاع الطلاق (٧/٢٢٤ - ٢٢٥).

(٤) انظر: «الفتاوى البزازیة»، كتاب الطلاق، الفصل الأول في صريح الطلاق، الجنس الأول في
المقدمة (٤/١٧١).

(٥) انظر: «الجوهرة النيرة»، كتاب الطلاق، طلاق المكره والسكران (٢/٣٨).

(٦) انظر: «تبيين الحقائق»، كتاب الأشربة (٦/٤٧).

نكاحه، ولا بيعه، ولا ردّته، ولا إقراره»، كما صحّحه في «الخانية»^(١) و«الظهيرية». وصحّح العلامة قاسم أنه في هذا الزمان إذا سكر منه يقع طلاقه زجراً، قال: «وعليه الفتوى»^(٢). وفي «النهاية»: «الفتوى على أن من سكر من البنج يقع طلاقه ويحدّ شاربه؛ لفُشُوّ هذا الفعل فيما بين الناس»؛ قال في «تنوير البصائر»: «وينبغي اعتماذه، ولا سيما أن الشروح مقدّمة على الفتاوى»^(٣).

إذا علمت هذا: علمت^(٤) أن قول المصنّف: «السّكران كالصّاحي»، سواء سكر بخر أو غيره، مكرهاً أو لا^(٥).

(إلا في الإقرار بالحدود الخالصة) حقاً لله تعالى؛ لاحتمال الكذب في إقراره. واحترزه عن حدّ القذف؛ لأنه كالصّاحي فيه، فيحدّ لو أقرّ به سكران؛ لأنه حقّ العبد. (و) في (الرّدّة)، فلو ارتدّ السّكران: لا تُعتبر ردّته، فلا تبيّن امرأته؛ لأنّ الكفر من باب الاعتقاد، فلا يتحقّق مع السّكر. قال في «الفتح»: «هذا في الحكم. وأما فيما بينه وبين الله، فإن كان في الواقع قصداً أن يتكلّم به ذاكراً المعناه: كفر، وإلا فلا»^(٦). وفي «التبيين»: «وعند أبي يوسف: ارتداده كفر، ذكره في «الذخيرة»^(٧)، وإسلامه غير صحيح»^(٨).

(١) انظر: «فتاوى قاضي خان»، كتاب الطلاق، فصل في طلاق من لا يعقل (١/٤٧١).

(٢) «التصحيح والترجيح» لقاسم بن قطلوبغا، كتاب الطلاق (ص ٣٤١).

(٣) «تنوير البصائر» (ل/٥٦/أ).

(٤) في (خ): (تعلم).

(٥) يراجع «غمز عيون البصائر» (٢/١١٧-١١٨) للاستزادة.

(٦) «فتح القدير»، كتاب الحدود، باب حد الشرب (٥/٣١٥).

(٧) انظر: «الذخيرة البرهانية»، كتاب الحدود، الفصل السابع في مسائل شرب الخمر (٦/١٦٣).

(٨) «تبيين الحقائق»، كتاب الحدود، باب حد الشرب (٣/١٩٨).

(و) في (الإشهاد على شهادة نفسه، كذا في خلع «الخانية»^(١)).

ويزاد عليه: تزويجه بنته الصغيرة بأقل من مهر مثلها نقصاناً فاحشاً، وتزويجه ابنه الصغير بأكثر من مهر المثل زيادة فاحشة، فإنه ليس كالصاحي فيهما، كما تقدم. والوكيل بالطلاق إذا سكر فطلق: لم يقع. والوكيل بالبيع إذا سكر فباع: لم ينعقد. ولو غصب من صاح، وردَّ عليه وهو سكران: لا يبرأ.

[فائدة: النداء للإعلام، لا يثبت به حكم، إلا في مسائل]

(النداء) في الأصل (للإعلام)، أي: إعلام المخاطب بتوجهه جهة المُنَادِي، (فلا يثبت به حكم، إلا في):

(الطلاق) إذا قال لها: (يا طالق)، ولم يكن اسمًا لها، وإلا فلا.

(وفي العتق) إذا ناداه: (يا حرًّا)، ولم يكن اسمًا له، وغير عالم بأنه ملكه. فلو زاحمته امرأة في الطريق، فقال: تأخري يا حرَّة، فظهرت أنها أمته: لا تعتق، ولو قال: يا حرَّ النفس، يعتق في القضاء، ولو قال: يا بُني، لا يعتق؛ لأن المقصود إعلام المُنَادِي، لا تحقيق معنى النداء فيه.

وفي «التلخيص»: النداء للاستحضار، إلا إذا خرج على وجه الصفة عرفاً، وكان صفةً يمكن إثباتها من جهة. فقوله: يا حرًّا، يا طالق، وصفٌ للمحل وإثباتٌ لها، والصفة توجب التحقق^(٢) للموصوف.

(وفي الحدود) إذا قال لها: (يا زانية)، فإن كانت زوجته: يجب اللعان، وفي الأجانب الحد؛ لأنه وإن احتمل الاستحضار، إلا أنه إنما يجب الحد لدفع العار عن

(١) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الطلاق، باب الخلع (١/٥٣٦).

(٢) في (خ) و(م): (التحقيق).

المقذوف، وإنما يلحقه بالنسبة إلى إثبات الوصف؛ لأنه لو تعلّق بالوصف الثابت: لا يجب الحدُّ، ولأنه تعلّق باللفظ، ويُراد به القذف والتعيير عُرفاً.

(وفي التعزير: يا سارقُ).

(فتفرّع على الأوّل)، أي: عدم ثبوت حكم النداء في غير المستثنيات، (لو قال لجاريته: يا سارقة، يا زانية، يا مجنونة، وباعها، فطعن المشتري بقول البائع: لا يرُدُّها)؛ لأنه للإعلام، لا للتحقيق، أي: لم يقصد تحقيق معناه فيها. (ولو قال لزوجته: يا كافرة، لم يُفرّق بينهما، كذا في «الجامع»)؛ لأنه لم يقصد تحقيق معناه، بل الشتم والإعلام بغَيْظه.

[فائدة: ولدُ المُلاعنة ينتفي نسبه في الإرث والنفقة فقط]

(ولدُ المُلاعنة لا ينتفي نسبه في جميع الأحكام)؛ لأنه كالموقوف، حتى لو ادّعاه إنسانٌ: لا يثبت نسبه منه، ولو ادّعاه بعد المُلاعنة المُلاعِنُ: يثبت نسبه منه، كما في «الصُّغرى». فينتفي نسبه منه في بعض الأحكام، ويثبت في بعضها.

(من الشهادة، والزكاة، والمُناكحة، والقصاص، والعق بملك القريب)، فلا تجوز شهادة أحدهما للآخر، ولا زكاة أحدهما للآخر، ولا يجب القصاص على الأب بقتله، ولو كان لابن المُلاعنة ابنٌ وللزوج بنتٌ من امرأةٍ أخرى: لا يجوز للابن أن يتزوَّجها، ولو ادّعى إنسانٌ هذا الولد: لا يصحُّ، وإن صدّقه الولدُ في ذلك.

(إلا في حكمين):

(الإرث)، فلا توارث بينهما.

(والنفقة)؛ لأن النفي باللّعان ثبت شرعاً على خلاف القياس، بناءً على زعمه وظنه، مع كونه مولوداً على فراشه، فلا يظهر في حق سائر الأحكام.

(كذا في «البدائع»^(١)).

[فائدة: المجنون لا يقع طلاقه، إلا في مسائل]

(المجنون)، وهو من لا يستقيم كلامه وأفعاله، والعاقِلُ ضِدُّه، والمعتوهُ من يَخْلِطُ أفعاله وكلامه حيناً فحيناً، وحكمه كالمجنون.

(لا يقع طلاقه)، أي: لا يصحُّ إيقاعُ الطلاق منه حقيقةً ولا حكماً، (إلا في مسائل)، فيصحُّ إيقاعه؛ لأنه إيقاعٌ حكماً:

الأولى: (إذا علّق الطلاق) على فعلٍ شيءٍ أو تركه حال كونه (عاقلاً، ثم جُنَّ، فوجد الشرط) المعلّق عليه: فإنه يقع؛ لأن العبرة للأهليّة حال التعليق، فكأنه أوقعه حال العقل.

(و) الثانية: (فيما إذا كان مجبوباً)، أي: مقطوع الذّكر، (فإنه يُفرّق القاضي بينهما بطلبها)، أي: المرأة، (وهي)، أي: الفرقة، (طلاق) منه، أي: قائمة مقامه شرعاً.

(و) ثالثها: (فيما إذا كان) المجنون (عِيناً) لا يصلُّ إلى امرأته، فإنه (يؤجّل بطلبها سنةً) من حين الخصومة، (وهي)، أي: الفرقة، (طلاق) على الصحيح، وقيل: فسّخ. (فإن لم يصلِّ إليها: فرّق) القاضي (بينهما بخصومة وليّه)، أي: المجنون.

(و) رابعها: (فيما إذا أسلمت)، أي: المرأة المجنونة، (وهو)، أي: المجنون، (كافرٌ، وأبى أبواه الإسلام: فإنه يُفرّق بينهما) القاضي (بطلبها). لا حاجة لقيد الطلب؛ إذ المسلمة لا تكون زوجةً لكافر. وقيد بإبائه الأبوين؛ لأنه إذا أبى أحدهما الإسلام، ولم يَأْبَ الآخر: يكون المجنون مسلماً تبعاً لأحد أبويه.

(١) انظر: «بدائع الصنائع»، كتاب اللعان، آخر فصل في حكم اللعان (٢٤٨/٣).

وفي «الروضة» للزاهدي: يُعَرِّضُ الإسلامُ على أبيه إن كان له أبٌ، فإن أسلمَ فيها، وإلا فُرِّقَ بينهما، وإن لم يكن له أبٌ: نَصَبَ القاضي عن المجنون وَصِيًّا، فيقضي عليه بالفرقة^(١).

(وهي)، أي: الفرقة، (طلاق) حكمًا.

[فائدة: الصبيُّ لا يقع طلاقُه إلا في مسائل]

(الصبيُّ لا يقع طلاقُه، إلا إذا أسلمت امرأته)، وهو كافر، (فُعْرِضَ عليه الإسلامُ) حال كونه (مُمَيِّزًا) بين الكفر والإسلام، (فأبى: وقع الطلاقُ على) المذهب (الصحيح).

(و) يقع طلاقُه (فيما إذا كان) الصبيُّ (مُجْبُوبًا، وفُرِّقَ بينهما) بسبب الجُبِّ، (فهي)، أي: الفرقة، (طلاقٌ على الصحيح).

(ويؤهل له؛ لكونه مُسْتَحَقًّا عليه)، أي: يُجْعَلُ الصبيُّ أهلاً للطلاق في هاتين الصورتين؛ أما في الأولى، فلا ناطة الإسلام بالتمييز، لا البلوغ، عند جَمِّ غَفِيرٍ من الحنفية، والمسلمة لا تصلح لافتراش الكافر، وأما في الثانية، فلعدم الفائدة في التأخير.

(كعتق قريبه)، أي: كما يُجْعَلُ الصبيُّ أهلاً لعتق قريبٍ بشرائه من حيث إنه قريب، فيعتق عليه.

(كذا في) عَنِين («المعراج»).

(١) في هامش (ع): (وكان القياس التأخير إلى الإفاقة، كما في الصغر، إلا أن هذا استحسان؛ لأن للصغر حدا معلوما، بخلاف المجنون، ففي التأخير ضرر بالزوجة، مع ما فيه من الفساد لقدرة المجنون على الوطاء، كذا في «التلويح»).

[قاعدة: المعلق بالشرط لا ينعقد سبباً للحال، والمُضاف ينعقد]

(المعلق بالشرط)، أي: كلُّ معلقٍ به فيما لا يستحيل عادةً، وما لا يكون على خطرٍ الوجود، ووُجد رابطٌ من أدوات الشرط، ولم يفصل بين الشرط والجزاء فاصلاً أجنبياً: (لا ينعقد سبباً للحال)، بل يتوقف على وجود الشرط؛ لأن أثر الشرط منعُ العلة عن الانعقاد إلى أن يوجد الشرط عندنا، وعند الشافعي: منعُ ترتب الحكم في العلة المنعقدة.

(والمُضاف ينعقد) سبباً للحال.

وقوله: (في الطلاق والعتاق والنذر)، متعلقٌ بكلٍّ من المعلق والمُضاف.

«فقوله: إن دخلت الدار فأنت طالق، أو حرٌّ، أو عليّ نذرٌ، فالمعلق بالشرط من هذه الثلاثة مانعٌ من انعقاده سبباً للحكم، من وقوع الطلاق أو الحرية أو النذر، قبل وجود الشرط، فلا يتّصف بالسببية قبله؛ لأن الجزاء جزءٌ من الجملة، فلا يفيد حكماً، كزاي «زيد» في أنه جزءُ الكلام المفيد، والمجموعُ يفيد حكماً مقيّداً بالشرط، يدلُّ على وجوده مضمونُ الجزاء عند وجود مضمون الشرط، فإذا لم يوجد الشرط: بقي ما قيّد وجوده بوجوده على عدمه الأصلي، خلافاً للشافعي، فإنه يقول: إن الجزاء هو الكلام، والشرط قيدٌ فيه، خُصَّ عمومُه بإخراج ما سوى ما تضمّنه الشرط من ثبوت الحكم معه، فلم يعد سبباً للحكم، فقد انعقد السببُ وأُخر الحكمُ إلى وجود الشرط.

والوجه أن الأسباب الشرعية قبل الوصول إلى المحلّ ليست أسباباً، أي: علةٌ للحكم؛ لأن الشرط يمنع العلية قبل وجود المشروط، فعند تحقّقه تصير علةً تامّةً.

ومن هنا ظهر أن الحكم التنجيزيّ نوعان: ابتدائيٌّ، يثبت بمجرد التكلّم بسببه

الغير المعلق على شيء؛ وغير ابتدائي، يثبت بالسبب الذي اعتُبر وجوده عند تحقق ما عُلق به، فكأن المتكلم بالتعليق يصير متكلمًا بذلك السبب عند تحقق ما عُلق به، فكأن المعلق يقول: إذا تحقق الشرط فليكن هذا السبب وحكمه مُنجزًا.

وهذا بخلاف المضاف، فإنه ليس بشرط حقيقة؛ لعدم كلمة الشرط، بل في معنى الشرط من حيث إن الحكم يتوقف عليه. فمن حيث إنه ليس بشرط لا يتأخر عنه، ولا يمنع السببية، ومن حيث إنه في معنى الشرط لا ينزل في الحال، فقلنا: إنه ينعقد سببًا للحال، ويقع مقارنًا، ويتأخر الحكم؛ عملاً بالشبهين.

ومن فرق بينهما بأن الشرط على خطر الوجود، بخلاف المضاف، فمردود؛ لأنه يقتضي تسوية المضاف والمعلق في نحو: «أنت كذا يوم يقدم فلان»، و«إن قدم في يوم كذا»؛ إذ كل منهما على خطر الوجود، مع أنه ليس كذلك.

وإن استويا في عدم انعقاد السبب للخطر: استويا في الأحكام أيضا، فيلزم منه عدم جواز التعجيل قبل الوقت؛ لجواز التقدم على السبب، بخلافه في المعلق، ويقتضي أيضا كون «إذا جاء غد فأنت حر» كـ «إذا مت فأنت حر»؛ لأنه لا خطر فيهما، فيكون الأول مضافًا، فيمنع بيعه قبل الغد. ويُفَرَّقون بين «أنت حر غدًا»، فلا يجيزون بيعه قبل الوقت، وبين «إذا جاء غد فأنت حر»، فيجيزونه، مع أنه لا خطر بينهما، كذا في «البحر»^(١).

(١) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الطلاق، باب التعليق في الطلاق (٥/٤ - ٦). وقال الحموي (١٢٢/٢): «وقد ذكر الخصاص في «أوقافه» أنه لو قال لعبده: أنت حر رأس الشهر، له أن يبيعه وأن يخرجه عن ملكه، وهو مخالف للحكم في مسألة «أنت حر غدًا». قال بعض الفضلاء: ويمكن أن يقال: لا يشكل هذا على قياس القاعدة؛ لجواز أن يكون الخصاف لم يقل بالقاعدة المذكورة، لأنه كثيرا ما يخالف المشايخ وينفرد بأقوال، انتهى».

وفي «التحرير» بعد نقله ما ذكر واعتراضه عليه، قال: «والمراد بالسبب في قولنا: المعلق ليس سبباً في الحال: العلة، وفي المضاف: السبب المُفْضِي، وهو السبب الحقيقي، وحينئذ لا خلاف وارتفعت الإشكالات، وصدق أن المضاف ليس سبباً في الحال، كما أن المعلق ليس سبباً أيضاً بذلك المعنى ابتداء»^(١).

فالحاصل: أن مَوْرَدَ النفي والإثبات لم يتَّحد، فلا خلاف في المعنى.

ثم فرَّع على قضيتي الخلاف قوله: **(فإذا قال)** رجلٌ لعبده: **(أنت حرٌّ غداً، لم يملك بيعه اليوم)**؛ لأنه انعقد سبباً في الحال، ولذا لا يصحُّ بيعه، كما لو قال: أنت حرٌّ بعد موتي، «بحر»^(٢).

(وملكه)، أي: البيع، فيما **(إذا قال)**: أنت حرٌّ **(إذا جاء غدٌ)**، فإنه يقدر على بيعه قبل الغد؛ لأنه لم ينعقد سبباً في الحال، فيجوز بيعه قبل انعقاد السبب.

(و) كذا لو قال: (لله عليّ الصدقُ) بدرهم (غداً، ملك التعجيل)، أي: تعجيل التصديق قبل الغد؛ لانعقاده سبباً في الحال، فيجوز تقديم الحكم على الوقت المضاف إليه؛ إذ لا يلزم منه تقديم التعجيل على السبب، **(بخلاف)** التعليق في قوله: **(إذا جاء غدٌ)** فعليّ الصدقُ بدرهم، حيث لم ينعقد سبباً في الحال، فكان التعجيل قبله تقديمًا على السبب، وهو مجيء الغد.

[مسألتان مستثنتان من القاعدة السابقة]

(إلا في مسألتين)، استثناء من كلا الأصلين المذكورين في قوله: المعلق لا ينعقد والمضاف ينعقد، فإنه يستوي التعليق والإضافة فيهما إلى المستقبل.

(١) «التحرير» مع «تيسير التحرير»، الفصل الثاني في تقسيم المفرد باعتبار الدلالة، الرد على القائلين بالفهوم (١/١٢٩).

(٢) انظر: «البحر الرائق»، كتاب العتق، باب الحلف بالدخول (٤/٢٧٦).

[الأولى: إبطال خيار الشرط]

(الأولى) منهما: (إبطال خيار الشرط)، حيث (قالوا: لا يصح تعليق إبطاله)، أي: خيار الشرط، (بالشرط)، فلو قال رجل له خيار الشرط في البيع: إن لم أفعل كذا فقد أبطلت خيارى: لا يصح. (وقالوا: لو قال) من له الخيار: (إذا جاء غد فقد أبطلت خيارى، أو قال: أبطلته)، أي: الخيار، (غداً)، فجاء الغد: (بطل خياره)، كذا (في) باب (خيار الشرط من «الخانية»^(١)).

وفي «الخلاصة»: «إذا قال: أبطلت خيارى إذا جاء غد: صح ما شرط، ويبطل خياره في الغد»^(٢).

وفي «جامع الفصولين»: «لو قال المخير: إن لم أفعل كذا فقد أبطلت خيارى: لم يبطل خياره، ولو لم يقله ولكن قال: أبطلت خيارى غداً، أو قال: أبطلت خيارى إذا جاء غد: بطل خياره»^(٣)، انتهى.

وفي «البحر»: «إذا قال: أسقطت خيارى إن شاء فلان: فإنه صحيح، والشرط باطل»^(٤)، انتهى.

فعلِم منه أن قولهم: لا يصح تعليقه بالشرط، أنه يبطل الشرط دونه، وأن الشرط إن كان مما فيه خطر فالشرط باطل والخيار باقٍ، وإن كان مما لا خطر فيه فالشرط صحيح والخيار باطل^(٥).

(١) انظر: «فتاوى قاضي خان»، كتاب البيوع، باب الخيار (١٧٩/٢).

(٢) «خلاصة الفتاوى»، كتاب البيوع، الفصل الخامس في البيع إذا كان فيه شرط (٥٤/٣).

(٣) «جامع الفصولين»، بداية الفصل السادس والعشرين فيما يبد من العقود بالشرط (٢/٢ - ٣).

(٤) «البحر الرائق»، كتاب البيوع، باب السلم، فروع متعلقة بالتصرف في مال الغائب (٢٠٧/٦).

(٥) وذكر الحموي وجهاً آخر في الجمع بين الصورتين، قال (١٢٢/٢): «الفرق بين الصورتين أن =

[الثانية: تعليقُ الإجارة بشرطٍ ليس فيه خطرٌ]

(الثانية) منهما: (قال الفقيه أبو الليث) والإمام أبو بكر الإسكافُ: (لو قال: آجرتُكَ) داري هذه (غداً، أو) قال: (إذا جاء غدٌ فقد آجرتُكَ: صحَّت الإجارة، مع أن الإجارة لا يصح تعليقُها بالشرط، و) لكن (تصح إضافتها).

وحاصلُ ما ذكره في هذه المسألة أن تعليق الإجارة بشرطٍ على خطر الوجود لا يصح، وتبطل الإجارة. فلو قال: آجرتُكَ داري على أن تُقرضني كذا: يفسد العقد. واختلفوا في تعليقها بشرطٍ ليس فيه خطرٌ، كمجيء الغد ورأس الشهر.

ففي «الخانية»: «قال: آجرتُكَ داري هذه رأس الشهر بكذا: جاز في قولهم. ولو قال: إذا جاء رأس الشهر فقد آجرتُكَ هذه الدار كلَّ شهرٍ بكذا، قال الفقيه أبو الليث وأبو بكر الإسكاف: يجوزُ، وقال أبو القاسم الصَّفَّار: لا يجوز؛ لأنه تعليقُ التمليك بالشرط، فلا يصح، كما لو علَّقها بشرطٍ آخر مما فيه خطرٌ. ثم قال نقلاً عن البلخي: كما يصح تعليقُ الإجارة برأس الشهر، يصح تعليقُ فسخها لمجيء الشهر وغيره من الأوقات. وقال شمس الأئمة السرخسي: قال بعض أصحابنا: إضافة الفسخ إلى الغد وغيره من الأوقات صحيحٌ، وتعليقُ الفسخ بمجيء الشهر وغير ذلك لا يصح، والفتوى على قوله»^(١)، انتهى.

وفي «القنية»: «إذا قال: إذا جاء الغدُ فقد آجرتُكَ هذه الدار: فباطلٌ؛ لأنه تعليقٌ بخطرٍ، وقال أبو بكر: يجوز، ولا يُعدُّ هذا خطراً في الإجارة، وبه يُفتَى. عن ابن

= الأول تعليق بشيء على خطر الوجود، فلم يصح التعليق في الخيار، وفي الثاني: لما كان بمجيء الغد وهو كائن: صح التعليق؛ لكونه إضافة في المعنى ولو كان بصورة التعليق، انتهى. وهو مأخوذ من «الخانية» من باب خيار الشرط.

(١) انظر: «فتاوى قاضي خان»، بداية كتاب الإجازات (٢/ ٢٩٧-٢٩٨).

سماعة وعن أبي يوسف: آجرتك داري إذا جاء رأس شهر كذا، جاز، ولا يجوز هذا في البيع، انتهى.

فَعَلِمَ من هذا أن معنى قولهم: لا يصح تعليق الإجارة بالشرط، أن الشرط إذا كان مما فيه خطرٌ: فالتعليق صحيحٌ والإجارة باطلة، وإن كان مما لا خطر فيه: فصحيحٌ كلاهما.

فَبِه تَعَلَّمَ ما في كلام المصنّف.

بقي: أن الإجارة المضافة هل تنعقد قبل وقتها أو عند مجيء وقتها؟ قيل: تنعقد قبل وقتها، حتى لو آجر داره المستأجرة مضافة لغير الأول قبل مجيء وقتها: تتوقف الإجارة الثانية على إذن الأول، وللأول أن يفسخ الثانية، والفتوى على القول الأول، كما في «الخانية»^(١).

وهل يجوز بيع الدار المستأجرة بالإجارة المضافة إلى غيره قبل وقتها، قيل: يجوز وتفسخ الإجارة، وعليه الفتوى، وقيل: لا، وكذا هبتها، كما في «الخانية»^(٢).

(١) انظر: «فتاوى قاضي خان» (٢/٢٩٨).

(٢) انظر: «فتاوى قاضي خان» (٢/٢٩٨). وعبارتها: «رجل قال لغيره: آجرتك دابتي هذه غدا بدرهم، ثم آجرها اليوم من غيره إلى ثلاثة أيام، فجاء الغد، وأراد المستأجر الأول أن يفسخ الإجارة الثانية، فيه روايتان عن أصحابنا رحمهم الله تعالى، في رواية: للأول أن يفسخ الإجارة الثانية، وبه أخذ نصير رحمه الله تعالى، وفي رواية: ليس له أن يفسخ الثانية، وبه أخذ الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى والفقيه أبو الليث وشمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى، وهو قول عيسى بن أبان رحمه الله تعالى، وعليه الفتوى. وذكر شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى: الأصح عندي أن الإجارة المضافة لازمه قبل وقتها، فلا تظهر الثانية في حق الأولى، ولو كانت الأولى ناجزة: لا تظهر الثانية في حق الأولى. هذا إذا كانت الأولى مضافة إلى الغد، ثم آجر من غيره إجارة ناجزة، ولو كانت الإجارة الأولى مضافة إلى الغد، ثم باع من غيره، ذكر في «المنتقى»: فيه روايتان، في رواية: قال =

[فرع: حلف: لا يحلف، ثم قال: إذا جاء غدٌ أو إن دخلتِ فأنت طالق]

(ومن فروع أصل المسألة)، يعني: أن المعلق بشرط لا ينعقد سبباً في الحال، بل يميناً، والمُضاف إلى المستقبل ينعقد سبباً في الحال، (ما ذكر في أيمان «الجامع»)، وهو قوله: (لو حلف) رجلٌ أن (لا يحلف، ثم قال لها)، أي: لامرأته، (إذا جاء غدٌ فأنت طالق، حث) في يمينه في الحال؛ لأن «إذا» حقيقة في الظرف، مجاز في الشرط عندهما، فيكون مضافاً إلى مجيء الغد، لا مشروطاً بمجيئه، والمُضاف ينعقد سبباً في الحال، فلا يكون يميناً محضاً حتى يكون معلقاً. وعند أبي حنيفة رحمه الله: حقيقة في الشرط كـ«إن»، فعليه يكون من الشرط، لا من المضاف، فتأمل.

(بخلاف) قوله لها: (إن دخلتِ) الدارَ فأنت طالق، فإنه لا ينعقد في الحال، بل يتوقف على حقيقة الشرط؛ لأن «إن» حقيقة في الشرط اتفاقاً، والمعلق بالشرط يكون يميناً محضاً، مع أن الشرط هنا معلق على ما فيه خطرٌ، بخلافه في الأولى.

هذا، والمذكور في «شرح تلخيص الجامع الكبير»: «لو حلف أن لا يحلف، فعلق بالشرط، حث في الحال؛ لوجود ركن اليمين، وهو تعليق الجزاء بالشرط، ووجود اليمين شرط الحث، فيحث في الحال. لا فرق في الشرط بين أن يكون بفعل نفسه أم فعل غيره أم مجيء الغد، كـ«أنت طالق إن دخلتِ الدار، أو إن قدم زيدٌ أو إذا جاء الغد»، انتهى.

فظهر منه أن قوله: «بخلاف إن دخلت... إلخ»، الوجه فيه أن يقول: «بخلاف

= ليس للأجر أن يبيع قبل مجيء الوقت، وفي رواية قال: إذا باع أو وهب قبل مجيء الوقت: جاز ما صنع، والفتوى على أنه ينفذ البيع وتبطل الإجارة المضافة، وهو اختيار شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى.

«أنت طالق غدا»، لا بحث بذلك؛ لعدم ركن اليمين في المضاف؛ لما تقرّر أن اليمين إما يذكر الله أو بالتعليق، ولم يوجد شيء من ذلك، تأمل.

[فرع: تصحُّ إضافة فسخ الإجارة المضافة، لا تعليقه]

(وفي «الخاتبة»: تصحُّ إضافة فسخ الإجارة المضافة)، كأن يقول بعد قوله: «أجرتك داري غدا، فسخت الإجارة بعد غدٍ فتصحُّ هذه الإضافة، (و) لكن (لا يصحُّ تعليقه^(١))، أي: الفسخ، فلو قال في هذه الصورة: فسخت الإجارة إذا كان بعد غدٍ لا تنفيخ، وعليه الفتوى.

ويصحُّ فسخ الإجارة بدون قيد الإضافة، وقد تقدم عن «الخاتبة» نقلا عن أبي بكر البلخي أنه يصحُّ تعليق الإجارة بمجيء الشهر، كما يصحُّ تعليق فسخها، وقال شمس الأئمة: إضافة الفسخ إلى الغد وغيره صحيح، وتعليق الفسخ بمجيء الشهر لا يصحُّ، والفتوى على قوله.

وفي «القنية»: «لو قال: فسخت هذه الإجارة غدا، لا رواية فيه، وفي صحته اختلاف المشايخ: قال الناظم: لا يصحُّ، وقال بعضهم: يصحُّ»، انتهى.

فقد علمت من هذا أن كلاً من صحة إضافة فسخ الإجارة وعدم صحة تعليقه مختلف فيه.

[فائدة: طلب المرأة الخلع حرام، إلا إذا أنكر طلاقها بعد تطليقه إياها]

(طلبُ المرأة الخلع حرامٌ، إلا إذا علّق) الزوج طلاقها (البائن بشرط، فشهدوا بوجوده)، أي: الشرط، (فلم يقض بها)، أي: بتلك الشهادة.

وفي هذا الحصر نظرٌ، بل إذا أنكر طلاقها بعد تطليقه إياها، وليس لها شهود:

(١) انظر: «فتاوى قاضي خان»، بداية كتاب الإجازات (٢/٢٩٨).

فلها الافتداء للخلاص؛ لأن أصحابنا ذكروا أن لها أن تقتله بالسُّم تحرُّراً من الزنا، فجواز طلب خلعها بطريق الأولى. ففي «الخانية»: «امرأة علمت أن زوجها طلقها ثلاثاً، وهو يُنكر، ولا تقدر المرأة على منع نفسها منه: وسعها أن تقتله؛ لأنها عجزت عن دفع الشر عن نفسها، فيباح لها أن تقتله بالدواء، لا بآلة القتل؛ لأنها لو قتلت بآلة جارحة تُقتل قصاصاً»^(١)، انتهى.

(فعليتها)، أي: يجب على المرأة، (أن تحتاط لنفسها في طلب الفداء للمفارقة). وفي «القنية»: «إن شربت مُسكرًا إلى سنة فامرأتني كذا، فرأوه سكران، وأنكر شرب الخمر، فشهدوا عليه: لا يقبل الحاكم شهادة من لم يُعاین شرب المُسكر، ولكن تحتاط المرأة في التنزه عنه»، انتهى.

[ضابط: القول للزوج إن اختلفا في وجود شرط لا يُعلم من جهتها]

(القول له)، أي: للزوج مع يمينه، سواء شهد الظاهر له أو لها، (إن اختلفا في وجود الشرط فيما لا يُعلم من جهتها)؛ «لأنه منكر وقوع الطلاق، وهي تدّعيه»^(٢)، ولذا لو قال لها الزوج: إن لم تدخلي هذه الدار اليوم فأنت طالق، فقال الزوج: دخلتها، وقالت الزوجة: لم أدخلها، فالقول له؛ لأنه منكر السبب، وإن كان الظاهر شاهداً لها، أعني: عدم الدخول. وكذا لو قال: إن لم أجامعك في حيضتك، فالقول له؛ لأنه منكر السبب، وإن كان الظاهر شاهداً لها؛ لأن الأصل عدم الجماع، لا سيما وقت الحيض؛ لأنه حرام، كذا في «الزيلعي»^(٣).

(١) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الطلاق، باب التعليق (١/٤٩٣).

(٢) أي: والقول قول المنكر.

(٣) «تبيين الحقائق»، كتاب الطلاق، باب التعليق (٢/٢٣٦).

وكذا لو قال لأُمته: إن لم أدخُل الدارَ اليومَ فأنتِ حُرَّةٌ، فقالت: دخلتَ، وأنكر: فالقولُ له.

وكذا لو قال: إن لم تجيءِ صهرتي اليومَ فأنتِ طالق، فقالت: لم تجيءِ، وأنكر: فالقولُ له.

وهل تُقبلُ بَيِّنُها في هذه الصورة على مدَّعائها؟ مع أنها على النفي صورة، لكنَّ المقصودَ إثباتُ طلاقها، فقامت على الإثبات بالنظر إلى المقصود، والعبرةُ للمقاصد، لا للصُّور.

وفي «القُنية»: جعل أمرها بيدها إن ضربها بغير جناية، فخرجت إلى المأتم بغير أمره، ثم ضربها بعد سنة، وقال: ضربتُها بتلك الجناية، وقالت: بل بغير جناية، فالقول للزوج؛ لأنه القائم بالجناية.

قال لها: إن شربتُ مُسكرًا بغيرِ إذنِكَ فالأمرُ بيدِكَ، ثم شربه، واختلفا في الإذن: فالقول للزوج، والبيِّنةُ للمرأة.

وهل يُقبلُ قوله في دعوى الاستثناء؟ فيه خلاف؛ ففي «الخانية»: «إذا ادَّعتِ المرأةُ الطلاق، وقال الزوج: كنتُ قلتُ لها: أنتِ طالقٌ إن شاء الله، وكذَّبته المرأةُ في الاستثناء، ذَكَرَ في الروايات الظاهرة أن القول قول الزوج، وعند بعض المتأخرين: لا يُقبلُ قوله إلا ببيِّنة. ولو قال الزوج: طَلَّقْتُكِ أمسَ فقلتُ: إن شاء الله، في ظاهر الرواية: يكون القول قول الزوج، وذَكَرَ في «النوادر» خلافاً بين أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى، فقال: على قول أبي يوسف: يُقبلُ قول الزوج ولا يقع الطلاق، وعلى قول محمد: لا يُقبلُ قول الزوج ويقع الطلاق، وعليه الاعتمادُ والفتوى؛ احتياطاً لأمر الفروج في زمنٍ غلبَ على الناس الفسادُ. وإن

خالع امرأته، ثم ادعى الاستثناء، ففي ظاهر الرواية: هو والطلاق سواء^(١)، انتهى.
 وقيد المصنّف بالشرط؛ لأن الاختلاف لو كان في وقت المضاف، كما إذا قال
 لها: أنت طالق للسنة، ثم قال: جامعتك وأنت طاهرة، وأنكرت: فالقول لها؛ لما
 قدّمنا أن المضاف ينعقد سبباً للحال دون المعلق.

[مسائل مُستثناة من الضابط السابق]

وقوله: (إلا في مسائل)، استثناء من قوله: «القول له».

[الأولى: علق الطلاق بعدم وصول نفقتها شهراً، فادّعاها وأنكرت]

(الأولى) منها: (لو علّقه)، أي: طلاقها، (بعدم وصول نفقتها شهراً)، بأن قال:
 إن لم تصل نفقتي إليك شهراً فأنّ طالق، ثم اختلفا بعد الشهر، (فادّعاها)، أي:
 الوصول، (وأنكرت) المرأة: (فالقول لها في المال والطلاق على) القول (الصحيح،
 كما في «الخلاصة»)، حيث قال: «إذا قال الزوج: بعثت النفقة إليها ووصلت إليها،
 وأنكرت هي: ينبغي أن يكون القول قوله؛ لأنه مدّعي الشرط ومُنكر الحكم، لكن
 لا يثبت وصول النفقة إليها بقوله، قال: وهكذا سمعت من القاضي الإمام الأستاذ
 فخر الدين، ثم رجع بعد مُدّة وقال: لا يكون القول قوله. وكذا في كلّ موضع يدّعي
 الزوج إيفاء حقّ. وفي «فصول الاستروشي»: يكون القول قولها، وهو الأصحّ^(٢)،
 انتهى. ومثله في «البرازية»^(٣).

(١) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الطلاق، باب التعليق (١/٥٠٨).

(٢) «خلاصة الفتاوى»، كتاب الطلاق، الفصل الرابع في الأمر باليد، الجنس الثاني في أمر الغيبة
 (٢/١١١).

(٣) انظر: «الفتاوى البرازية»، كتاب الطلاق، الفصل الرابع في الأمر باليد، النوع الثاني في الأمر بالغيبة
 (٤/٢٣١).

وكذا ذكره المصنّف في «البحر»، قال: «واعلم أن ظاهر المُتون يقتضي فيما لو علّق طلاقها بعدم وصول النفقة إليها شهرًا، ثم ادّعى الوصول، وأنكرت: أن يكون القول قوله في عدم وقوع الطلاق، وقولها في عدم وصول النفقة، وبه جزم في «القنية»، لكن الصحيح ما صحّحه في «الخلاصة» و«البزازية»^(١)، انتهى.

وعبارة «القنية»: «إن غبتُ عنكِ عشرة أيام، ولم تصلِ إليك النفقة: فأمرُكِ بيدك، ثم اختلفا بعد مُضيّها في وصول النفقة: فالقول للمرأة، وقيل: على العكس»، انتهى.

ولا يخفى عليك أن هذه العبارة لا تُفيد الجزم، ولكن في «البزازية» بعد نقل ما قدمناه عن «الخلاصة»، قال: «ولو جعل أمرها بيدها إن لم يُعطها كذا في يوم كذا، ثم اختلفا في الإعطاء وعدمه بعد الوقت: فالقول له في حقّ عدم الطلاق، ولها في حقّ عدم أخذ ذلك الشيء، كذا في «الذخيرة»^(٢)»^(٣).

فقد فرّق بين دعوى الوصول والإعطاء، حيث جعل القول لها في حقّ الطلاق والمال في الأوّل، وفي الثاني في حقّ المال فقط، تأمّل.

هذا، «وقد ذكر صاحبُ «التنوير» أن المديون لو حلف على وفاء الدّين في مُدّة مُعيّنة، وهو فقير لا يملك الدّين ولا بعضه: أنه لا يحنّ؛ لعدم تصوّر البرّ وكون اليمين مؤقّنة، هل تصحّ أن تُخرّج على مسألة الكوز المشهورة، وقولهم: متى عجز

(١) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الطلاق، باب التعليق في الطلاق (٤/٢٦).

(٢) انظر: «الذخيرة البرهانية»، كتاب الطلاق، الفصل الخامس عشر في تفويض الطلاق إليها أو إلى أجنبي، نوع آخر (٤/١٩٧).

(٣) «الفتاوى البزازية»، كتاب الطلاق، الفصل الرابع في الأمر باليد، النوع الثاني في الأمر بالغيبة (٤/٢٣١).

الحالفُ عن الفعل المحلوفِ عليه واليمينُ مؤقَّتةٌ: لا يحنث، كما في «القنية»، أو يُفَرِّقُ بأن ماء الكوز غير ممكن حقيقة، بخلاف «لَيَصْعَدَنَّ السماء»، فإنه ممكن حقيقة، فيحنث، ومسألتنا ممكنة حقيقة، بأن يَهَبَ له أحدُ شيئا أو يتصدَّق عليه، أو يرث من أحد مالا، أو يُبرِّئه قبل مُضي الوقت؟ جنح المُصنِّف في «فتاواه» إلى الثاني^(١)، وفي «بحره» إلى الأوَّل^(٢)؛ اعتمادًا على ما في «القنية».

وأورد عليه بأنه يَعَكِّرُ عليه ما في «شرح الوهبانية» لابن الشحنة أن «شرط الحنث إن كان عَدَمِيًّا، وعَجَزَ عن مباشرته: فالْمُخْتَارُ الحِنْثُ، وإن كان وُجُودِيًّا، وعَجَزَ: فالْمُخْتَارُ عَدَمُ الحِنْثِ»^(٣)، انتهى.

وأجيب عنه بأن شرط الحنث في «لَيُؤَدِّينَ دينَه اليوم» عَدَمِيٌّ، وهو عَدَمُ الأداء، وهو لم يَعِجْزْ عنه، إنما عَجَزَ عن شرط البرِّ، وهو الأداء، فقد عَجَزَ عن مباشرة شرط البرِّ، وهو الأداء، لا عن شرط الحِنْثِ، وهو عَدَمُ الأداء، بخلاف «إن لم أخرج اليوم»، فمُنْعٍ؛ لأن شرط الحِنْثِ عَدَمِيٌّ، وهو عدم السُّكْنَى والمُكْتِ في الداخل، وقد عَجَزَ عنه بِمَنْعِهِ عن الخروج، فحصل منه السُّكْنَى والمُكْتِ، وعَجَزَ عن عدم ذلك، فيحنث، كذا في «الحموي»^(٤).

[الثانية: طَلَّقَهَا لِلسُّنَّةِ، وادَّعى جماعها في الحيض، وأنكرت]

(و) ثانيها: (فيما إذا طَلَّقَهَا لِلسُّنَّةِ)، بأن قال لها: أنتِ طالق للسُّنَّةِ، فلا يقع إلا

(١) انظر: «فتاوى ابن نجيم» (ص ٣٥).

(٢) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الطلاق، باب التعليق في الطلاق (٤/ ٢١-٢٢).

(٣) «شرح المنظومة الوهبانية»، كتاب الأيمان (١/ ١٧٣).

(٤) انظر: «تنوير البصائر على الأشباه والنظائر» (ل/ ٥٧/ ب). وليس فيه ذكر مسألة الكوز.

(٥) انظر: «غمز عيون البصائر» (ص ١٢٥-١٢٦).

في طهرٍ خالٍ عن الطلاق والوطء بعد حيضٍ خالٍ عن الجماع والطلاق، ثم إذا حاضت وطهرت، (وادّعى) الزوج (جماعها) أو طلاقها (في الحيض)، وأنكرت: لا يُقبل قوله في منع الطلاق السني؛ لانعقاد المضاف سبباً للحال، وإنما يتراخى حكمه فقط، فدعوى الطلاق أو الجماع بعده دعوى المانع بعد انعقاد السبب، فلا يُقبل قوله في منع وقوع الطلاق في الطهر، لكن يقع طلاق آخر بإقراره بالطلاق في الحيض، وإن ادّعى الطلاق أو الجماع وهي حائض: صدق؛ لأنه يمكنه إنشاء الجماع فيه، وإن لم يجز شرعاً.

ولو قال: إن لم أجامعك في حيضتك فأنت طالق، فادّعى الجماع في الحيض: لا تطلق؛ لأنه علّق الطلاق بصريح الشرط، والمعلّق بالشرط إنما ينعقد سبباً عند الشرط، فإذا أنكر الشرط فقد أنكر السبب، فيقبل قوله.

[الثالثة: ادّعى المولي بعد مضي المدة الجماع فيها، وأنكرت]

(و) ثالثة: (فيما إذا) قال: والله لا أقربك أربعة أشهر، فمضت المدة، ثم (ادّعى قربانها بعد المدة)، متعلّق بـ «ادعى»، (فيها)، متعلّق بالقربان، أي: إذا ادّعى المولي بعد مضي المدة أنه جامعها في المدة، (وأنكرت) المرأة: لا يُقبل قوله؛ لأن الإيلاء سبب في الحال، لكن تراخى وقوع الطلاق إلى مضي المدة، وقد مضت المدة ووقع ظاهراً، فدعوى القربان في المدة دعوى المانع عن الانعقاد، فلا يُقبل، ولو ادّعى القربان قبل مضي المدة: يُقبل قوله؛ لأنه لم يقع الطلاق بعد، وقد أخبر عما يملك إنشاءه، فيقبل قوله.

[الرابعة: علّق عتقه بطلاقها، ثم خيرها، وادّعى أنها اختارت، وأنكرت]

(و) رابعة: فيما إذا (علّق عتقه بطلاقها)، بأن قال: عبده حرٌّ إن طلقك، (ثم

خَيْرَهَا)، فاختارت نفسها في المجلس، (وَادَّعَى) الزوجُ (أنها اختارت) نفسها (بعد المجلس، وهي فيه)، يعني: ادَّعى الزوجُ أنها أخذت في عمل آخر قبل الاختيار، وأنكرت هي: وقع الطلاق والعتق؛ لأن سبب الطلاق وُجد بإقرار منه، وهو التخيير في المجلس، والظاهر وقوعه بعد انعقاد السبب، فدعواه الإعراض دعوى المبطل، فلا يُقبل، وإذا ثبت الطلاق: ثبت العتق؛ لبنائه عليه.

وكذا لو باع عبده بالخيار ثلاثة أيام للبائع، ثم قال: إن تمَّ البيعُ بيننا فعبدي حرٌّ، فمضت مُدَّةُ الخيار، ثم ادعى النقص في المُدَّة: لا يُقبل قوله، ويثبت الملكُ للمشتري، والعتق للعبد؛ لأن المُدَّة لما مضت ظهر تمامُ العقد وثبوتُ الملك للمشتري نظرًا إلى السبب، وإذا ثبت الملكُ للمشتري: ثبت العتق أيضًا؛ لبنائه عليه، بخلاف ما لو قال: إن لم أنقض البيع في الثلاث فعبدي حرٌّ، فادَّعى النقص بعده: لم يعتق؛ لأنه علَّقه بصريح الشرط، فلا ينعقد سببًا، فيقبل قوله؛ لإنكاره انعقاد السبب، كذا في «البحر»^(١).

(كما في «الكافي»).

[فرع: علَّق طلاقها بفعليها القلبي]

(إذا علَّقه)، أي: طلاق امرأته، (بفعليها القلبي)، كأن قال: إن كنت تحبيني فأنت طالق، فقالت: أُحبُّكَ، تطلَّق بإخبارها ولو كاذبةً، (إلا إذا قال: إن سررتك فأنت طالق، فضرَبها، فقالت: سُررتُ، لم يَقَعْ)؛ لظهور كذبها بيقين، (كما في «الخانية» من الطلاق^(٢)).

(١) «البحر الرائق»، كتاب الطلاق، باب التعليق في الطلاق (٤/ ٢٥).

(٢) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الطلاق، باب التعليق (١/ ٤٩٥).

لا يقال: لِمَ لا يمكن حملُ الكلام على الصّدق فيما إذا أحبّته محبةً شديدة، بحيث تُسرُّ بضربه، كما يدّعيه بعضُ العشّاق، حيث يقول: ضربُ الحبيبِ زيبٌ؛ لأننا نقول: قلّما يقع مثلها، سيّما النساء اللاتي لا وفاءَ لهن، وإن كان: فنادرٌ لا يُدار عليه الحكمُ.

ولا يعكّر عليه قوله: إن كنت تُحبّين عذابَ الله إياكِ في جهنّم فأنت طالق، فقالت: أحبُّ، يقع الطلاق، ولو أعطاهما ألفَ درهم، فقالت: لم يسرّني، كان القولُ لها، ولا يقع الطلاق؛ لاحتمال أنها طلبت ألفين، فلا تُسرّها الألف، فتأمل.

[ضابط: القولُ لها في حقّها في وجود شرطٍ لا يُعلم إلا من جهتها]

(إذا علّقه)، أي: الطلاق، (بما لا يُعلم إلا منها)، كحيضها، بأن قال لها وهي ابنةُ ستّة عشر: إن حضتِ فأنت طالق وفلانة، فقالت: حضتُ، (فالقولُ لها في حقّها) فقط، لا في حقّ فلانة؛ لأنها مُتّهمةٌ في حقّ غيرها مُصدّقةٌ في حقّ نفسها؛ لأنها أمانة. «ولا بُدّ في قبول قول الإنسان في حقّه، لا في حقّ غيره، كأحدِ الورثة إذا أقرّ بدين على الميت اقتصر على نصيبه إذا لم تُصدّقه الورثة، والمشتري إذا أقرّ بالمبيع لمستحقّ لا يرجع بالثمن على البائع»، كذا في «الفتح»^(١).

والحاصل: أنه إذا اختلفا في وجود الشرط فالقولُ قوله، إلا إذا كان لا يُعلم إلا من جهتها، فالقولُ لها في حقّ نفسها، وأما إذا لم يُعلم أصلاً فلا يقعُ أصلاً، كما لو قال: إن لم يُخرجِ الفسّاقُ من النار فأنت طالق، لا يقع؛ لتعارض الأدلّة.

(١) «فتح القدير»، كتاب الطلاق، باب الأيمان في الطلاق (٤/١٢٦).

وكذا «لو قال: إن كان الله يعذب المشركين فامرأته طالق، لا يقع؛ لأن من المشركين مَنْ لا يُعَذَّب، فلا يحنث»، كما في «الخانية»^(١)؛ وتأويله، كما في «المنح»: أن مراده بالمشركين الجميع، بدليل قوله: «لأن من المشركين»، فيجوز أن يُرادَ بالبعض مَنْ يصدق عليه الشرك في الجملة، بأن يُختَمَ له بالحُسنى أو بطريق العموم، كأطفال المشركين؛ لأنهم مُشركون شرعاً.

وكذا لو قال: أنت طالق إن شاء الملك أو الجنُّ.

وقالوا: إن إمكان البرِّ شرطٌ لصحة اليمين، فلو قال: إن لم أدفع إليك الدينار الذي لك عليّ إلى شهرٍ فأنت كذا، فأبرأته قبل الشهر: بطل اليمينُ.

ولو قال: إن لم تَجِئني بفلان فأنت طالق، فجاء بنفسه: لم يقع.

إن لم تُردِّي لي ثوبي الساعة فأنت طالق، فأخذه قبل أن تدفعه إليه: لا يحنث.

والحاصل: أنه متى عجز عن الفعل المحلوف عليه بطلت عندهما، خلافاً

للثاني.

حلف: ليُخرجنَّ ساكنَ داره اليومَ، والساكنُ ظالمٌ غالبٌ يُتكلَّف في إخراجه:

فإن لم يُمكنه فاليمينُ على التلفُّظ باللسان، بأن يقول: اخرجُ.

حلف: ليَقْضِيَنَّهُ دينه غداً، فأتاه، فلم يجده: لم يحنث، وإذا رفعه إلى القاضي

لم يحنث أيضاً.

حلف: لا يسكن هذه الدارَ، فخرج، فوجد بابَه مُغلَقاً بحيث لا يمكنه فتحه،

قيل: يحنث، وقيل: لا يحنث، وبه أخذ الصدرُ الشهيد.

(١) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الطلاق، باب التعليق (١/٤٩٨ - ٤٩٩).

[ضابط: القول له في وجود شرط لا يُعلم إلا منه]

(وإن علّق عتقه)، أي: العبد، (على ما لا يُعلم إلا منه فالقول له على الصحيح، كقوله للعبد)، وهو ابنُ أربع عشرة سنة، (إذا احتملت فأنْت حرٌّ، فقال)، أي: العبد، (احتملتُ: وقع) العتق (بإخباره، كما في «المحيط»); لأنه لا يُعلم إلا منه، كالحيض للمرأة.

(وفرق بينهما)، أي: بين العبد والمرأة، (في «الخانية»)، حيث قال: «تُصدّق المرأة ولا يُصدّق الغلام»^(١)، (بإمكان النظر إلى خروج المني)، فيُعلم أنه مني، (بخلاف الدم الخارج) من الرَّحِم، فإنه لا يعلم أنه حيض.

وحكى في «الظهيرية» الوقوع بإخباره بصيغة التمرّض، وقدّم في «الخانية» القول بعدم تصديقه، وقيدّه بما إذا كان عمره أربع عشرة سنة، لكن اختار صاحب «المحيط» أن لا فرق بينهما، وأنه الأصحّ.

[فائدة: يتعدّد وقوع الطلاق بتكرّر الجزاء، لا بتكرّر الشرط]

(كرّر الشرط ثلاثاً، و) ذكر (الجزاء واحداً)، بأن قال لامرأته: إن دخلت الدار إن دخلت الدار إن دخلت الدار فأنْت طالق، (فوجد الشرط)، أي: الدخول، (مرة) واحدة: (طلّقت واحدة) استحساناً، وانحلت اليمين^(٢).

(ولو تعدّد الجزاء) دون الشرط بأن قال: إن دخلت الدار فأنْت طالق وطالق

(١) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الطلاق، باب التعليق (١/٤٧٧).

(٢) قال الحموي (٢/١٢٧): «ولا يخفى أن انحلالها بالدخول مرة مبني على إرادة التأكيد بالتكرار، وقضيته إذا لم يوجد التأكيد، وأراد التعليق على كل واحد من المدخولات، يقع بكل دخول طلاقة، ويساوي حينئذ صورة تعدد الجزاء».

وطالق، بالواو أو الفاء وتقديم الشرط، أو قال: أنت طالق وطالق وطالق إن دخلت الدار، بالواو أو الفاء وتأخير الشرط: (تعدد الوقوع) على موجب تعدد الجزاء إجماعاً. وهذا في المدخول بها. وأما في غيرها، فتطلق واحدة في الصورة الأولى، وفي الثانية ثلاثاً.

وقيدنا بالعاطف؛ لأنه لو كان بغيره كـ «إن دخلت الدار فأنت طالق طالق طالق»، فإن كان مدخولاً بها: فإن الأول يتعلق بالشرط، وينزل الثاني والثالث للحال، ولو كان غير مدخول بها: تعلق الأول وينزل الثاني ويلغو الثالث، بخلاف ما لو قال: أنت طالق طالق إن دخلت الدار، فإن في المدخول بها: يتعلق الثالث وينزل الأول والثاني للحال، وفي غيرها ينزل الأول ويلغو الثاني والثالث. وتماؤه في «الخلاصة»^(١).

[مطلب: في طلاق امرأة وضّم أخرى إليها بالواو،

والفاء، و«ثم»، و«بل»، و«أو»]

(ولو طلقها، ثم عطفها مع) ضمّ (امرأة) له (أخرى) إليها، (بالواو، أو «ثم»، أو الفاء)، بأن قال: أنت طالق وأنتم، أو ثم أنتم، أو فأنتم^(٢): (طلقت الأولى ثنتين والأخرى واحدة)؛ لأنه يقع على الأولى من الكلام الأول واحدة، ومن الثاني ثانية، وعلى الثانية من الثاني واحدة.

(١) انظر: «خلاصة الفتاوى»، كتاب الأيمان، الفصل الثالث في اليمين في الطلاق، الجنس الأول في

شروط الأيمان، نوع منه (٢/ ١٣١).

(٢) وقال الحموي (٢/ ١٢٨): «توضيحه: أنه قال لها: أنت طالق، ثم قال للأخرى: أنت طالق وفلانة،

يعني بالمعطوف: الأولى».

(ولو طَلَّقَهَا، ثم أَضْرَبَ وَاثْبَتَ لَهَا) بعد النفي، بأن قال: أنتِ طالق، لا بل أنتِ: فهي طالق بالكلام الأول، و(لا تطلق) بالثاني إلا أن ينوي؛ لأن «بل» للإعراض عما قبلها من الكلام، وجعله في حكم المسكوت من غير تعرضٍ لإثباته ونفيه، وإذا إنما يتأتى فيما يكون فيه الإعراض، وأما في الطلاق ونحوه فلا عمل لها فيما قبلها، وهي مع «لا» نصٌّ في نفي الأول، والإعراض عن الأول مع الانتقال إلى الكلام الثاني، وتحققه غير مُتَأَتِّ هنا؛ لأن الكلامين واحدٌ، فالظاهر أن المقصود التأكيد، فإذا لم يَنْوِ: (لا يتعدّد) الطلاق بالكلام الثاني، ولا يتعدّد (إلا بالنية).

(ولو جمَعَ الأولى مع) امرأة (أخرى في الإضراب)، بأن قال: أنت طالق، لا بل أنتما: (تعدّد) الطلاق (على الأولى)، يعني: يلزم الأولى ثنتان، والأخرى واحدة.

(إذا أدخل كلمة «أو» في الإيقاع على امرأتين، وأعقبه بشرطٍ)، بأن كان له امرأتان: عَمْرُة وزَيْنَب، فقال لعمره: أنت طالق أو زينب طالق إن دخلت الدار، فدخلتها: خَيْرٌ في إيقاعه على أيّهما شاء، كما قال: (فإن التعيين له بعد وجود الشرط)، أي: تحقق الوقوع؛ لأن «أو» لأحد الشيئين، كما تقرّر، وهي فيها مُبْهَمٌ، فيُجَبَّر على البيان.

(إذا طَلَّقَ ثم أتى بـ«أو»): يُنْظَرُ، (فإن كان ما بعد «أو») كلامًا (كِدْبًا)، بأن قال لامرأته: أنت طالق أو لستُ برجل، أو أنا غيرُ رجل: (وقع) الطلاق (بـ) الكلمة (الأولى)؛ لأنه رجلٌ، وهو كاذبٌ، فصار كما لو جمع بين امرأته وأجنبيٍّ، (وإلا) يَكُنْ بعد «أو» كاذبًا نحو: أنت طالق أو أنا رجل: (لا) تطلق امرأته.

[مطلب: في تعدّد الجزاء بتكرّر الشرط، وذكر الجزاء بين شرطين]

ولو (كرّر الشرط، ثم أعقبه جزاءً واحدًا)، بأن قال: إن دخلت الدار إن دخلت الدار فأنت طالق^(١): (تعدّد الشرط، لا الجزاء)، يعني: يقع طلاقاً واحدة^(٢) استحساناً، ويُجعل الثاني مكرّراً وإعادةً، والقياس عدم الحنث حتى تدخل مرتين.

(ولو) ذكر (الجزاء بين الشرطين)، بأن قال: إن دخلت الدار فأنت طالق إن دخلت الدار، (تعدّد الشرط)، يعني: لا يقع حتى تدخل مرتين^(٣).

(يتكرّر الجزاء بتكرّر الشرط) في صورة التعليق بـ «كلّما» مثلاً، لو قال: (كلّما دخلت هذه الدار (فكذا)، أي: امرأته طالق، فدخلت الدار مرةً، يتكرّر الطلاق بتكرّر الدخول؛ لأن «كلما» تقتضي التكرار، ولا تنتهي اليمينُ بها بمرةً، بل تنتهي بعد الثلاث، إلا أن تدخل على التزوج، فحيث لا تنتهي، ولو بعد الثلاث. ولو كان له أربع نسوة، فدخلها أربع مرات، ولم يعن واحدةً بعينها: يقع بكل دخلة واحدة؛ لأن «كلما» بمتزلة تكرار الشرط والجزاء، إن شاء فَرَّقَها عليهن، وإن شاء جمعها في واحدة.

(١) في هامش (خ): (قوله: بأن قال: إن دخلت الدار إن دخلت الدار فأنت طالق، اقتصر على تكرار الشرط مرتين لدفع التكرار مع قوله المتقدم: كرر الشرط ثلاثاً، فتأمل).

(٢) في هامش (خ): (يعني: يقع طلاقاً واحدة، فحيث يكون ذكر هذه المسألة محض تكرار مع قوله المتقدم: كرر الشرط ثلاثاً وذكر الجزاء واحداً، فوجد الشرط مرة: طلقت مرة، اللهم إلا إذا حملنا التكرار هنا على مرتين، وما تقدم على ثلاث، ولكنه بعيد وغير مفيد. وما قاله أبو السعود هنا في الرد على الحموي من أنه لا تكرار غير ظاهر، والحق مع الحموي، فانظرهما متأملاً مع الإنصاف).

(٣) قال الحموي (١٢٩/٢): «وصوره المحقق ابن الهمام بأن قال: إن دخلت الدار فأنت طالق، فإن قدم زيد. ثم قال (أي: ابن الهمام): إن الأول منهما إذا وجد يقع به طلاقاً، ثم إذا وجد الثاني: لا يقع به شيء. وكأنه قال في هذه الصورة المفروضة: إن قدم زيد فأنت طالق تلك الطلاق الأولى الواقعة بالأول. هذا حاصل كلامه».

«كُلُّ امْرَأَةٍ أَتَزَوَّجُهَا»: حَنْثٌ بِالْمُبَانَةِ، يَعْنِي: أَبَانَهَا ثُمَّ تَزَوَّجَهَا، وَقَدْ كَانَ قَالَ لَهَا: كُلُّ امْرَأَةٍ، طَلَّقْتُ عَنْهُمَا؛ عَمَلًا بِعُمُومِ اللَّفْظِ، وَلَا تَطْلُقُ عِنْدَ الثَّانِي، وَبِهِ أَخَذَ الْفَقِيهَ أَبُو اللَّيْثِ؛ لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ لَا يَرِيدُهَا بِهَذَا اللَّفْظِ. وَفِي الْخَانِيَةِ: «قَالَ لَامْرَأَتِهِ: كُلُّ امْرَأَةٍ أَتَزَوَّجُهَا مَا دُمْتُ حَيَّةً فَهِيَ طَالِقٌ: لَا تَدْخُلُ الْمُخَاطَبَةُ فِي الْيَمِينِ»^(١).

[ضابط: «كَلَّمَا» تُوجِبُ تَكَرَّرَ الْجَزَاءِ بِتَكَرَّرِ الشَّرْطِ]

«كَلَّمَا قَعَدْتُ عِنْدَكَ فَكَذًا، فَقَعَدَ» عَنْهُ (سَاعَةً: طَلَّقْتُ) امْرَأَتَهُ (ثَلَاثًا)؛ لِأَنَّ الدَّوَامَ عَلَى الْقُعُودِ وَعَلَى كُلِّ مَا يُسْتَدَامُ بِمَنْزِلَةِ الْإِنْشَاءِ؛ لِأَنَّهُ يَتَجَدَّدُ بِتَجَدُّدِ الْأَمْثَالِ، كَذَا فِي «الْخَانِيَةِ»^(٢).

وَفَرَّقَ فِي «الْفَتْحِ» بَيْنَ مَا إِذَا كَانَ قَاعِدًا وَقَتِ الْيَمِينِ وَبَيْنَ مَا إِذَا كَانَ وَاقِفًا فَقَعَدَ، حَيْثُ قَالَ: «وَلِهَذَا لَوْ قَالَ لَهَا: كَلَّمَا رَكَبْتُ فَأَنْتَ طَالِقٌ، وَهِيَ رَاكِبَةٌ، فَمَكَّثَتْ سَاعَةً يُمَكِّنُهَا النَّزُولُ فِيهَا: طَلَّقْتُ، فَإِنْ مَكَّثَتْ سَاعَةً أُخْرَى كَذَلِكَ: طَلَّقْتُ أُخْرَى كَذَلِكَ، بِخِلَافِ مَا لَوْ قَالَ: كَلَّمَا رَكَبْتُ دَابَّةً، فَرَكِبَ: لَزِمَهُ طَلْقُ وَاحِدَةٍ وَإِنْ طَالَ مَكْثُهُ؛ لِأَنَّ لَفْظَ «رَكَبْتُ» إِذَا لَمْ يَكُنْ الْحَالِفُ رَاكِبًا يُرَادُ بِهِ إِنْشَاءُ الرُّكُوبِ، فَلَا يَحْنُثُ بِالِاسْتِمْرَارِ وَإِنْ كَانَ لَهُ حَكْمُ الْإِبْتِدَاءِ، بِخِلَافِ حَلْفِ الرَّاكِبِ: «لَا يَرْكَبُ»، فَإِنَّهُ يُرَادُ بِهِ الْأَعْمُ مِنْ إِبْتِدَاءِ الْفِعْلِ وَمَا فِي حَكْمِهِ عُرْفًا»^(٣)، انْتَهَى.

لَوْ قَالَ: (كَلَّمَا ضَرَبْتُكَ) فَأَنْتَ طَالِقٌ، (فَضَرَبَهَا بِيَدَيْهِ) جَمِيعًا: (طَلَّقْتُ ثَلَاثِينَ، وَإِنْ) ضَرَبَهَا (بِكَفٍّ وَاحِدَةٍ: فَوَاحِدَةً) وَإِنْ وَقَعَتِ الْأَصَابِعُ مُتَفَرِّقَةً؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي

(١) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الطلاق، باب التعليق (١/٥٠٢).

(٢) انظر: «فتاوى قاضي خان»، كتاب الطلاق، باب التعليق (١/٤٧٤).

(٣) «فتح القدير»، كتاب الأيمان، باب اليمين في الدخول والسكنى (٥/١٠٣).

الضرب هو الكفُّ، وهو واحد، بخلاف الضرب باليدين؛ لأن الضرب اثنان، كذا في «الولوالجية»^(١).

ولو قال لامرأته: (كَلَّمَا طَلَّقْتُكِ) فأنت طالق، (فطلَّقْهَا) واحدة: (وقع ثنتان)، واحدة بالتطليق، وأخرى بالتعليق، وبقيت اليمين منعقدة؛ لأنها عُقِدَتْ بحرف التكرار.

ولو قال لها: (كَلَّمَا وَقَعَ عَلَيْكِ طَلَاقِي) فأنت طالق، (فطلَّقْهَا) واحدة: (طلقت ثلاثاً)؛ لأنه جعل شرط الحنث وقوع الطلاق عليها، وقد وقع الطلاق مرتين بعد اليمين: مرةً بالتطليق، ومرةً بالحنث، فوقعت الثالثة موقع الثانية؛ لأن «كلما» توجب تكرار الجزاء بتكرار الشرط، كما مر^(٢).

[فائدة: وسَّط الشرط بين طلاقين]

(ولو وسَّط الشرط بين طلاقين)، بأن قال: أنت طالق إن دخلت الدار أنت طالق: (تنجز) الطلاق (الثاني، وتعلّق الأوّل)، يعني: وقع واحدة للحال وثانية إن دخلت الدار.

[فائدة: ذكر مُنادى بعد شرطٍ وجزاء، ثم نادى أخرى]

(ذكر مُنادى بعد شرطٍ وجزاء، ثم نادى أخرى) بواوٍ أو بدونها: (تعلّق طلاقُ الأولى، ويُنَوَّى في الأخرى)، كما «إذا كان له امرأتان: أحدهما زينب والأخرى عمرة، فقال: إن دخلت الدار فأنت طالق يا زينب ويا عمرة، ودخلت زينب الدار:

(١) «الفتاوى الولوالجية»، كتاب الطلاق، الفصل الأول في صريح الطلاق (١٣/٢).

(٢) قال الحموي (١٣٠/٢): «والفرق بين هذه المسألة والتي قبلها، حيث طلقت ثلاثاً في هذه واثنان في التي قبلها، هو أن المعلق عليه في هذه وقوع الطلاق، وفي تلك التطليق، والاتصاف بالوقوع وجد بعد الإيقاع مرتين، بخلاف التعليق بالتطليق، فتأمل».

طَلَّقْتُ، وَيُسْأَلُ عَنْ نِيَّتِهِ فِي عَمْرَةٍ، فَإِنْ قَالَ: نَوَيْتُ طَلَاقَهَا أَيْضًا، تَطَلَّقَ، وَإِلَّا لَا. وَلَوْ قَالَ ذَلِكَ بغير وَاوٍ، وَقَالَ: نَوَيْتُ طَلَاقَهَا مَعَ عَمْرَةٍ، طَلَّقْتُا جَمِيعًا، «خاتية»^(١).

«فإن قيل: إذا اعتُبر الجزاءُ جزاءً للشرط المذكور، فما وجهُ طلاق الأُخرى عند نيته، وبأي لفظٍ وَقَعَ؛ إذ مجردُ نَدَائِهَا بِاسْمِهَا لَا يَكْفِي فِي وَقْعِ طَلَقِهَا عِنْدَ نِيَّتِهِ^(٢)؟ أَجِيبُ بِأَنَّهُ وَقَعَ بِـ «أَنْتِ طَالِقٌ»، حَيْثُ نَوَاهَا بِهِ كَمَا نَوَى زَيْنَبَ»، «حموي»^(٣)، تأمل.

(ولو بدأ بالتداء الواحدة، ثم ذكر الشرط والجزاء، ثم نادى أُخرى)، كَأَنَّ قَالَ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ: يَا زَيْنَبُ إِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ وَيَا عَمْرَةَ، (فَإِذَا وُجِدَ الشَّرْطُ)، أَيْ: دَخُولُ زَيْنَبَ الدَّارَ: (طَلَّقْتُا) جَمِيعًا، وَلَا يُنَوَّى، فَلَوْ قَالَ: لَمْ أَتَوِ طَلَاقَ عَمْرَةَ، لَا يَقْبَلُ قَوْلُهُ.

[فائدة: «كل» عند عدم إمكان الإحاطة مُنْصَرِفَةً إِلَى ثَلَاثَةٍ]

(كَلِمَةُ «كُلِّ» فِي التَّعْلِيقِ عِنْدَ عَدَمِ إِمْكَانِ الْإِحَاطَةِ بِالْأَفْرَادِ: مُنْصَرِفَةً إِلَى ثَلَاثَةٍ لِقَوْلِهِمْ: لَوْ قَالَ لَهَا)، أَيْ: لَامْرَأَتِهِ، (إِنْ لَمْ أَقُلْ عَنْكَ لِأَخِيكَ بِكُلِّ قَبِيحٍ فِي الدُّنْيَا فَأَنْتِ كَذَا)، أَيْ: طَالِقٌ، (يُنْصَرِفُ إِلَى ثَلَاثَةِ أَنْوَاعٍ مِنَ التَّبْيِيحِ) مِنْ أَخْلَاقِ اللَّثَامِ وَالْخَادِعِينَ وَاللُّصُوصِ، وَيَأْتِمُ بِذَلِكَ، فَلِذَا قَالَ أَبُو اللَّيْثِ: فَيَنْبَغِي لِلْحَالِفِ أَنْ يَقُولَ بَعْدَ ذَلِكَ

(١) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الطلاق، باب التعليق (١/٤٧٩).

(٢) زاد الحموي (٢/١٣٠) هنا: «توضيحه: أنه لو قال: إن قدم زيد يا زينب فأنت طالق يا فاطمة، مثلاً، كان قوله: فأنت طالق، جزاء قوله: إن قدم زيد، فيتعلق طلاق زينب بقدمه، وحيثُ بَيَّ لَفْظُ يَقَعُ طَلَاقُ فَاطِمَةَ عِنْدَ النِّيَّةِ؛ لِأَنَّ قَوْلَهُ: يَا فَاطِمَةُ، لَا يَصِحُّ لِلْإِقْفَاعِ بِهِ». ثُمَّ قَالَ بَعْدَ الْإِجَابَةِ: «وَقَدْ فَصَّلَ الْمَرْحُومُ قَاضِي خَانَ فِي «فَتَاوَاهُ» هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ تَفْصِيلًا حَسَنًا، فَلْيَرِاجِعْ».

(٣) انظر: «غمز عيون البصائر» (٢/١٣٠).

عند الأخ: إنما قلتُ ذلك لأجل يعيني، وهي بريئةٌ عن ذلك، فيكون هذا الكلامُ منه توبةً^(١) عما قال فيها، ويكون بارًا.

[ضابط: تعليقُ الطلاق على وصفٍ قائم على وجوده في المُستقبل]

(إذا علّقه)، أي: الطلاق، (بوصفٍ قائمٍ بها: كان على وجوده)، أي: الوصف، (في المُستقبل، كقوله للحائض) وهي في الحيض: (إن حضت)، فهو على حيضٍ مستقبل. ولو قال: إن حضت غداً، وهو يعلم أنها حائض، فهي على دوام ذلك الحيض إلى الغد، فإن دام إلى طلوع الفجر من الغد: طلقت؛ لأن الحيضة الثانية لا يُتصور حدوثها في الغد، فيُحمل على الدوام إذا علم.

(و) كذا لو قال لامرأته (المريضة: إن مرضت) فأنت كذا، فهو على مرضٍ في المستقبل، فإن زاد «غداً»: فهو على دوام ذلك المرض إن كان يعلم.

(إلا إذا قال لصحيحة)، أي: امرأته الصحيحة، (إن صححت) فأنت طالق: يقع الطلاق كما لو سكّت عن اليمين؛ لأن الصحة أمرٌ ممتدٌ.

[ضابط: كل ما يمتدُّ فلِدَوَامِهِ حكمُ الابتداء، وإلا لا]

(والضابطُ) لجنس هذه المسائل (أنّ) كلّ (ما يمتدُّ)، كالصّحة، (فلِدَوَامِهِ حكمُ الابتداء)، فيحتمل للحال، كما لو قال لقائمٍ: إذا قُمتَ، ولقاعد: إذا قعدت، ولبصير: إذا أبصرت، ولمملوكه^(٢): إذا ملكك، (وإلا)، أي: وإن لم يمتدَّ، (لا) يكون لدوامه حكمُ الابتداء. والحيضُ والمرضُ وإن كانا مما يمتدُّ، إلا أن الشرعَ لما علّق

(١) قال الحموي (٢/ ١٣١): «وقوله: يكون هذا الكلام توبة، أي: رجوعاً عما قاله، لا أنه توبة حقيقية».

(٢) في هامش (خ): (قوله: ولمملوكه، أي: مملوكه، لا مملوك غيره، انتهى).

بالجملة أحكاماً: لا يتعلّق ذلك بكلّ جزءٍ من أجزائه، فقد جعل الكلّ واحداً، كذا في «الخانية»^(١).

[ضابط: التعليق بـ«إن» على التراخي، إلا بقرينة الفور]

(«إن»)، أي: التعليق بكلمة «إن»، (على التراخي، إلا بقرينة الفور).

هذه العبارة وإن لم توجد في كلامهم، إلا أنه وُجد ما يُفيدها من قولهم: اليمين تنقسم إلى: مؤبّدة، وهي أن يحلف مطلقاً؛ ومؤقّتة، وهو أن يحلف أن لا يفعل كذا اليوم. ثم التوقيت قد يكون بالفاظ التوقيت، ك: «ما دام، وما دمت، وما لم، وإلى، وحتى»، وقد يكون بالتوقيت بالوقت، مثل «اليوم، ورأس الشهر، وهذا الوقت»، وقد يكون بقرينة بالحال، ومنه: اليمينُ الفوريُّ، وأوّل من أخرجها أبو حنيفة رحمه الله تعالى، ولم يسبقه أحدٌ في تسميتها ولا حكمها، ولا خالفه أحدٌ بعد ذلك، وهي يمينٌ مطلقةٌ لفظاً، مؤقّتةٌ معنًى بالحال.

[فرع: طلب جماعها فأبّت، فقال: إن لم تدخلي معي البيت]

(ومنه)، أي: من الفور، بقرينة: رجلٌ (طلب جماعها، فأبّت، فقال) لها: (إن لم تدخلي معي البيت) فأنت طالق، فلم تدخل على الفور، (ودخلت بعد سُكون شهوته): طلّقت؛ لأن طلب جماعها ثم تعليق طلاقها على عدم دخولها الدار قرينةٌ على أن المراد دخولها معجلاً للجماع، فإذا دخلت على التراخي وسكون شهوته: يقع الطلاق.

[فرع: قالت: طلقني، فقال: إن لم أُطّلقك فأنت طالق]

(ومنه): قول المرأة: (طلقني، فقال) الرجل: (إن لم أُطّلقك) فأنت طالق، فإن لم يُطلّقها للحال: يحنث، وإلا لا.

(١) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الطلاق، باب التعليق (١/٤٩٧).

[فروع أخرى في يمين الفور]

ومنها: قال لها في حال الخصومة: الحلال عليّ حرامٌ إن لم تخرُجي، وقال: ما أردتُ به الخروجَ للحال، ثم خرجتُ بعد ساعة: يحنث إن كانت الخصومةُ في الخروج، وإلا فلا.

ومنها: قال: إن لم أضربك فأنت طالق، فهو على أربعة أوجه: فإن كان فيه دلالةٌ على الفور، بأن قصد ضربها: ينصرف إلى الفور. وإن نوى الفور، ولم يكن فيه دلالةٌ: يُصدّق أيضًا؛ لأن فيه تغليظًا على نفسه. وإن نوى الأبد، أو لم يكن له نيّة: ينصرف إلى الأبد. وإن نوى اليوم أو الغد: لم تعمل نيّته، كذا في «الجامع» للبرغشبي.

فعلِم من هذا كله أن اليمينَ تُحمَل على الأبد، وهو المرادُ بالتراخي عند عدم قرينةِ الفور، وعند وجود القرينة تُحمَل على الفور.

ومنه ما في «القنية»: «إن رأيتُ سارقًا فلم أُخبرك: فعلى الفور، بخلاف ما لو قال: إن رأيتُ سارقًا ولم أُخبرك، فعلى التراخي، ولا بد من الشرطين»، انتهى.

وفي «الخانية»: «إن قمتُ ولم أضربك: فشرطُ البرِّ الضربُ قبل القيام، وفي: إن قمتُ فلم أضربك، فعلى فور القيام. ولو قال: إن دخلتُ الكوفة ولم أتزوج فعبدي حرٌّ: فهو على أن يتزوج قبل الدخول، وفي: فلم أتزوج، حين يدخل، وفي: ثم لم أتزوج، على الأبد بعد الدخول. وفي: إذا دخلتُ الشام فإن لم أفارقك، فهذا على الأبد، وفي: ولم أفارقك، على الفور حين يدخل»^(١)، انتهى.

(١) انظر: «فتاوى قاضي خان»، كتاب الطلاق، باب التعليق (١/ ٤٨٥)، وكتاب الأيمان، فصل فيما يكون على الفور أو الأبد (٢/ ٣١ - ٣٢). ونص العبارة الأخيرة في «الخانية»: «رجل قال لامرأته: =

فقد جعل الفاء بعد «إن» للفور، وبعد «إذا» للتراخي، وجعل الواو بعد «إن» للتراخي، كما في «القنية»، وللفور بعد «إذا»، كما في «الخانية».

وفي «الحموي»: «والحاصل: أن التقييد تارةً يثبت صريحاً، وتارةً دلالةً، والدلالة نوعان: لفظية وحالية، كما لو حلف أن لا يدخل عليّ فلان، تقيّد بحال الحياة، ودلالة الحال، كما لو قال له: اجلس تغدّ عندي، فقال: إن تغدّيت فعبدي حرّاً، تقيّد بذلك الغداء، وهذا كلّهُ عند عدم نيّة الحالف»^(١)، انتهى.

[فرع: علّق الطلاق على زناه]

(علّقه)، أي: طلاق زوجته، (على زناه)، أي: زنا نفسه، (فشهدا)، أي: عدلان، (على إقراره به)، أي: الزنا، (وقع) الطلاق، ولا يُحدّ المشهودُ عليه ولا الشُّهود، كما في «الظهيرية». (وإن) شهدا (على المُعَايَنَةِ)، أي: معاينة الزنا، (لا) يقع الطلاق؛ لأنه منصوصٌ على كذبهما، قال تعالى: ﴿لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَذِبُونَ﴾ [النور: ١٣]، (كما لو شهد أربعة، فعُدل اثنان منهم)، لا تطلق أيضاً.

وفي «البزازية»: «قال لرجلين: إن أبصرتما هلال رمضان فعبده حرّاً، فشهدا أنهما رأياه: لا يعتق العبدُ، ويلزم الناس الصوم»^(٢).

= إذا دخلت الشام فإذا لم أفارقك فأنت طالق: فهذا على الأبد، ولو قال: وإن لم أفارقك، يكون على الفور حين يدخل.

(١) «غمز عيون البصائر» (٢/ ١٣٢ - ١٣٣).

(٢) «الفتاوى البزازية»، كتاب الشهادات، الفصل الثاني فيما يقبل، نوع في الشهادة على النفل (٢٦٦/٥).

وفي «الولو الجية»: «لو أن رجلا حلف بعتي^(١) عبده أن لا يزني أبداً، وادّعى العبد أنه قد أتى الذي حلف عليه وحنث وعتقت، فاستحلفه على ذلك: بالله ما زنت بعد ما حلفت بعتي عبدك هذا أن لا تزني، فإن نكل عن اليمين: عتق عليه، وإن حلف: فلا شيء عليه. وهل يصير العبد قاذفاً للمولى بذلك؟ يجب أن لا يصير قاذفاً؛ لأنه قال: وقد أتى الذي حلف عليه، وذكر في بعض المواضع أنه يصير قاذفاً»^(٢)، انتهى.

[فرع: قال: كل امرأة لم أجامعها منكن الليلة فالأخريات طوائق]

(قال) رجل (لنساءه الأربع المدخولات بهن: كل امرأة لم أجامعها منكن الليلة فالأخريات طوائق، فجامع واحدة ثم طلع الفجر: طلقت التي جامعها ثلاثاً وغيرها ثنتين)؛ لأنه جعل ترك جماع الواحدة شرطاً لوقوع الطلاق على الباقي بكلمة توجب تعميم النساء، وفي التي جامعها وجد شرط طلاقها ثلاث مرات، وهو ترك جماع الثلاث، فتطلق هي ثلاثاً، أما في غيرها وجد في حق كل واحدة شرط الطلاق مرتين بترك جماع غيرها^(٣)، فتطلق مرتين، كذا في «الخانية»^(٤).

وقيل: «مقتضى هذا أنه لو لم يجامعهن: يقع على كل واحدة منهن ثلاث بعدد صوحيباتها الثلاث، ولو جامع ثنتين: يقع على كل واحدة طلقتان بعدد من

(١) في النسخ: (على عبده). والمثبت من «الولو الجية».

(٢) «الفتاوى الولوالجية»، كتاب القضاء، الفصل الرابع فيما تسمع فيه الدعوى (٤ / ٨١).

(٣) في النسخ هنا زيادة كلمة: (مرتتين). وليست الزيادة هذه في «الخانية»، والعبارة أكثر استقامة بدونها.

(٤) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الطلاق، باب التعليق (١ / ٥٠١).

لم يجامعها، وعلى كل واحدة ممن لم يجامعها طلقاً، ولو جامع ثلاثاً منهن: لا يقع شيء؛ لعدم الشرط^(١)، «حموي»^(٢).

[فائدة: في إضافة الطلاق إلى زمانٍ وتعليقه على شرطٍ]

ولو (أضافه)، أي: الطلاق إلى زمانٍ، (وعلقه) على شرط: (فإن قَدِمَ الجزاء، وأخَّرَ الشرطَ، ووسَّطَ الوقتَ)، بأن قال لامرأته: أنت طالقٌ غداً إذا دخلتِ الدار: (تعلق) الطلاقُ بدخول الدار، حتى لو دخلت في أيِّ وقتٍ كان: تطلق، (ولغَتِ الإضافةُ)^(٣)، أي: ذكر الغد.

(ولو قَدِمَ الشرطَ)، بأن قال: إن دخلتِ الدار فأنت طالقٌ غداً: (تعلق المضافُ إليه)، أي: طلاق الغد؛ لأنه جعله جزاءً الدخول.

[فائدة: في التعليق بذكر شرطٍ، ثم جزاءٍ، ثم عطفِ جزاءٍ آخر]

(ولو ذكر الشرطَ أولاً ثم جزاءً، ثم عطفَ عليه)، أي: الجزاء، (بالواو، ثم ذكر جزاءً آخرَ)، ثم شرطاً آخرَ، بأن قال: إن دخلتِ الدار فأنت طالقٌ وطالقٌ وإن كَلِمَتِ فلاناً: (تعلق) الطلاقان (الأوَّلان) بالشرط (الأوَّل، و) (تعلق الطلاقُ (الثالثُ) بالشرط (الثاني)، أي: تكليمِ فلانٍ، حتى لو دخلتِ الدار: طَلَقْتَ ثنتين، ولو كَلِمْتَ فلاناً: طَلَقْتَ واحدةً.

(ولو كان) في هذه الصورة (الجزاء واحداً)، ك: إن دخلتِ الدار فأنت طالق

(١) في هامش (خ): (قوله: لا يقع شيء لعدم الشرط، هذا غير ظاهر؛ لأن شرط الطلاق، وهو ترك الجماع، وجد بترك جماع واحدة منهن، فيقع واحدة على كل واحدة من الثلاث، فتأمل، انتهى).

(٢) «غمز عيون البصائر» (٢/ ١٣٤).

(٣) في هامش (خ): (قوله: ولغت الإضافة. ينظر وجه الإلغاء، فإنه لو جعل دخول الدار شرطاً في وقوع المضاف: لا مانع منه، وجد الشرط قبل الغد: لا يقع الطلاق، فتدبر).

إِنْ كَلَّمْتَ فَلَنَا: (كَانَ) الطَّلَاقُ (المعلَّق) بالشرطِ (الثاني)، أي: التكليم، (جزاء) الشرطِ (الأوَّل)، أي: الدخول، حتى لو كَلَّمْتَ قبل دخول الدار ثم دخلت الدار: لا يقع شيء.

(وهذه المسائل) المذكورة (في الصَّفْحَتَيْنِ) من هذا الكتاب مذكورة (مع) إيضاحها في «الخانية»^(١).

[مطلب: في تقديم الشرط، وتأخير، وتكرُّره، وتوسطه]

وحاصل ما يتعلَّق بذلك أن الشرطَ إن تكرر في الثاني: إما أن يكون عينَ الأوَّل، نحو: إن دخلت الدار إن دخلت الدار فأنت طالق، طلقت بدخلة واحدة، وإن توسطت الجزاء فيه: طلقت بدخلتين؛ وإما أن يكون غيرَ الأوَّل، فهو على أوجه؛ لأنه قد يكون بعطفِ شرطٍ على آخر، والجزاء مؤخَّر، وحرفُ الشرط مُكرَّر، نحو: إن قِدم زيدٌ وإن قِدم عمرو فأنت طالق: فهما شرطٌ واحد يتعلَّق الجزاءُ بوجودهما، فلا يقع إلا بوجودهما^(٢)، وإن نوى الوقوعَ بأحدهما: صحت نيته، ولو قدَّم الجزاء، نحو: أنت طالق إن أكلتُ كذا وإن شربتُ كذا: يقع بأحدهما، ووجد الآخرُ أو لا، وانحلتُ اليمينُ، كما في «الخلاصة».

وقد يكون بغير عطفٍ مع تكرُّر حرفِ الشرط، والجزاء مؤخَّر، نحو: إن أكلتُ إن لبستُ فأنت طالق، فحينئذ لا يقع الطلاقُ ما لم تلبس ثم تأكل، فيقدَّم المؤخَّر ويؤخَّر المقدَّم، كما في أيَّمان «الخلاصة»^(٣).

(١) انظر: «فتاوى قاضي خان»، كتاب الطلاق، باب التعليق (١/٥٠٢).

(٢) في (خ): (فلا يتعلَّق بوجود أحدهما).

(٣) لم أجده في كتاب الأيمان من «خلاصة الفتاوى».

قال الإسيبي جابي: هذا إذا كان بالعريّة، وأما إذا كان بالفارسية قُدّم المقدّم وأُخّر المؤخّر، وعليه الاعتماد.

وفي «البحر»: «هذا إذا لم يكن الشرط الثاني مرتباً على الأول عادةً، وإن كان مرتباً: كان كل شرط في موضعه بلا اعتبار تقديم ولا تأخير، نحو: إن أكلتُ إن شربتُ فأنت طالق، فإن أكل ثم شرب: يقع الطلاق، وإن عكس: لا، وإن قال: إن شربتُ إن أكلتُ، يؤخّر الأول ويقدم الثاني»^(١).

وقد يكون بتوسط الجزاء بين الشرطين مع تكرّر حرف الشرط، نحو: إن دخلتِ الدار فأنت طالق إن كلمتِ فلانا، يقرّر كل شرط في موضعه بلا تقديم ولا تأخير، ويكون الأول شرط الانعقاد والثاني شرط الانحلال، فلو دخلتِ ثم كلمتِ وقع، وإن عكستِ لا، كما في «القنية».

«وهذا لأن اليمين لا تنعقد إلا في الملك أو مضافة إليه. وإن كانت المرأة في ملكه عند دخولها الدار: صحّت اليمين المعلقة بالكلام، فإذا كلمت: يقع، وإن لم تكن في ملكه عند الدخول، بأن طلقها ثم انقضت عدتها ثم دخلت: لا يصح التعليق^(٢)، فلا يقع الطلاق^(٣). وإن طلقها وقد دخل بها، ثم دخلت هي الدار وهي في العدة، ثم كلمت فلاناً: طلقت^(٤)»،

(١) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الطلاق، باب التعليق في الطلاق (٤/ ٣٤ - ٣٥).

(٢) أي: لعدم الملك والعدة، كما في «البدائع»، كتاب الطلاق، فصل في شرائط ركن الطلاق (٣/ ١٢٨).

(٣) وإن كلمت.

(٤) لأن المعتدة يلحقها صريح الطلاق تنجيذاً. انظر: «بدائع الصنائع»، كتاب الطلاق، فصل في شرائط

ركن الطلاق (٣/ ١٢٨).

كذا في «البحر»^(١) نقلا عن «البدائع»^(٢).

وقد تكون بلا تكرار حرف الشرط، والجزاء مقدّم، نحو: أنت طالق إن أكلتُ كذا وشربتُ كذا، لا يقع الطلاق حتى يجتمع الكل؛ لأن كلّها شرطٌ واحد، إلا أن ينوي الوقوع لكل واحد، فإنه يُصدّق فيه، وكذا لو أخرّ الجزاء، كذا في «القنية»، وهو المروي عن أبي القاسم الصفّار. وروي عن محمد بن الفضل أن كلّ واحد منهما شرطٌ على حدة.

وفي «مختارات النوازل»: «حلف: لا يذوق طعامًا ولا شرابًا، فذاق أحدهما: حنث، وقيل: لا يحنث [بأحدهما] إن نوى الكلّ، وعليه الفتوى»، انتهى^(٣).
فلو قال: إن لم تدخل الدار وإن تأكل كذا فأنت طالق: طلقت بأحدهما إن لم ينو الكلّ.

[ضابط: كلّ من علّق الطلاق على صفةٍ لم يقع قبل وجودها]

(كلّ من علّق الطلاق على صفةٍ لم يقع) المعلّق (قبل وجودها)، أي: الصفة، مثلاً قال: كلّ امرأة أتزوجها في قرية كذا فهي طالق، فتزوجها في غير تلك القرية: لا يحنث؛ لأن التزوُّج بالصفة المذكورة، وهي كونه في تلك القرية، لم يوجد. وكذا لو أضاف الطلاق إلى الوقت: لم يقع قبله، نحو: أنت طالق غداً.

(إلا إذا قال) لامرأته: (أنت طالق أمس)، وكان نكحها قبل أمس: (يقع للحال)؛ لأنه لا يصحّ الإنشاء؛ إذ لا يمكن تصحيحه بطريق الإخبار لعدم وقوعه، والإنشاء

(١) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الطلاق، باب تعليق الطلاق (٤/ ٣٥).

(٢) انظر: «بدائع الصنائع»، كتاب الطلاق، فصل في شرائط ركن الطلاق (٣/ ١٢٨).

(٣) «مختارات النوازل»، كتاب اليمين، فصل: ومن حلف لا يدخل هذه الدار (ص ٣٣٤).

في الماضي إنشاءً في الحال، بخلاف ما لو كان نكحها بعد أمس فيلغو، كما لو قال لها: أنت طالق قبل أن أتزوجك؛ لإضافته الطلاق إلى حالة منافية له.

«ويُقَيَّد أيضًا بما إذا قَدِّمَ لفظ «الأمس»، كما إذا قال: أنت طالق أمس واليوم، فواحدة، فلو قال: أنت طالق اليوم وأمس، يقع ثنتان»، «بيري»^(١).

وكون هذه الصورة من قبيل تعليق الطلاق على صفةٍ باعتبار وصفٍ الطلاق بالوقوع بالأمس، كما صرَّحوا به في قولهم: أنت طالق غداً أو في غد، حيث قالوا: إن الأوَّل وصفٌ للطلاق، يقع في أوَّلِ جزءٍ منه، وهو طلوع الفجر، وفي الثاني يصح نيةٌ آخرٍ جزءٍ منه، فاندفع ما لبعضهم من أرباب الحواشي بأنه لا يصح هذا الاستثناء؛ لأن الصورة المذكورة ليست من قبيل الوصف، بل من قبيل الإضافة، وتعميم الصفة للإضافة غير مستقيم، فتأمل.

[مسألة: علَّق طلاقها برؤيتها الهلال، فرآه غيرها]

(ولم أر الآن) حكم (ما إذا علَّق) طلاقها (برؤيتها الهلال)، بأن قال: إن رأيت الهلال فانت طالق، (فرآه غيرها)، فهل يقع الطلاق أو لا؟ (وينبغي الوقوع) للطلاق برؤية الغير؛ (لأن المراد) برؤية الهلال (دخول الشهر)، لا رؤيتها نفسها؛ لما قال في «الذخيرة»: «عبده حرٌّ إن رأى هلال الشهر بالكوفة، وعلم به: يحنث في يمينه وإن لم ير الهلال بنفسه؛ حملاً للرؤية على العلم عرفاً؛ إذ يقال: رأينا الهلال، وإن لم يروه بأنفسهم؛ قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥]، فيُحمَل على العلم بحكم غلبة الاستعمال، فيعتق بذلك، وإن نوى الرؤية البصرية: فهو على ما نوى ديانةً وقضاءً؛ لأنه نوى حقيقة كلامه»^(٢).

(١) انظر: «عمدة ذوي البصائر» (١/ ٤٩١).

(٢) انظر: «الذخيرة البرهانية»، كتاب الإيمان، الفصل السادس عشر في الإيمان على الأفعال في =

هذا إن أضاف إلى مكان، وإن لم يُضِفْ إليه، كان قال: إن رأيت الهلال فعبده حرًّا، فهو على حقيقة الرؤية؛ لأنه لا عُرف عند عدم الإضافة، كذا في «الحصيري شرح الجامع».

إذا علمت ذلك: فلا يظهر بحث المصنّف في هذه المسألة لعدم الإضافة، وقد تقدّم في بحث تعارض العرف مع الشرع ما يُعلم منه أنه يُشترط علم المرأة الهلال في وقوع الطلاق، لا مجرد دخول الشهر علمت أو لم تعلم، كما يُفهمه تعليقه هنا.

[فائدة: استثناء الكل من الكل باطل]

(استثناء الكل)، أي: كل الطلاق، (من الكل)، أي: كله، (باطل) لا حكم له؛ لأنه لا يبقى شيءٌ يصير مُتكلِّمًا به، فيبقى كلامه الأوّل كما كان، فيقع الثلاث.

اعلم أنهم قالوا: إن معنى الاستثناء هو المنع عن دخول بعض ما تناوله صدر الكلام في حكمه بـ«إلا» وأخواتها، ولذا قالوا: إنه بيانٌ تغيير، واختلفوا في كيفية عمله على ثلاثة مذاهب:

أحدها: أن العشرة في قولهم: له عليّ عشرةٌ إلا ثلاثة، مجازٌ عن السبعة، و«إلا ثلاثة» قرينة.

والثاني: أن المراد بـ«عشرة» معناها، أي: عشرة أفراد، ثم أُخرج منها ثلاثة قبل الحكم عليها حتى ثبتت سبعة، ثم حُكم على العشرة المخرج منها ثلاثة، فلم يقع إلا على السبعة.

الثالث: أن مجموع «عشرة إلا ثلاثة» موضوعٌ بإزاء «سبعة»، حتى كأنه وُضع لها اسمان: مفردٌ وهو «سبعة»، ومركّبٌ وهو «عشرة إلا ثلاثة».

وليس اختلافهم في أن ما بعد «إلا» داخل في حكم الصدر؛ لأنهم مُتَّفِقُونَ في عدم الدُّخُول في حكمه، وإنما اختلفوا في أن ما بعد «إلا» هل يُراد بالصدر أو لا؟ فحاصلُ المذهب الأول: أن صدر الكلام يتناول الكلَّ، وأنه يقع إيقاع^(١) للكلِّ، لكن لا يقع لوجود المعارض، وهو الاستثناء الدالُّ على النفي عند البعض، فكأنه قال: إلا ثلاثة فإنها ليست عليَّ، فلا يلزمه الثلاثة للمعارض الأول، فيكون الاستثناء عندهم تصرُّفاً في الحكم، بمعنى أنه يمنع الوقوع، لا الإيقاع، وإليه ذهب الشافعية. وحاصلُ المذهبين الأخيرين أن الاستثناء تصرُّفٌ في الكلام بجعله عبارة عما وراء المستثنى وتكلُّماً بالباقي بعد الشَّيْء، كما ذهب إليه مشايخنا، وعمَّله عندنا بطريق البيان، بمعنى الدلالة على أن البعض غير ثابتٍ من الأصل، كأنه قيل: له عا سبعة، ولم يتعلَّق الكلامُ بالعشرة في حق لزوم الثلاثة.

إذا عرفتَ هذا: فاعلم أن «استثناء البعض من الكلِّ صحيحٌ، واستثناء الكلِّ من الكلِّ غيرُ صحيح، مثل: أنتِ طالقٌ ثلاثاً إلا ثلاثاً؛ لأنه لم يبقَ بعد الاستثناء شيءٌ يصير مُتَكَلِّماً به وصارفاً للفظ إليه، وتركيبُ الاستثناء وُضِعَ للمتكلِّم بعد الشَّيْء، فبقي كلامُه الأولُ كما كان ويقع الثلاثُ. وقيل: إنما لا يصح لأنه رجوعٌ عن الأول، والرجوعُ عن الطلاق باطل، وهو منقوضٌ بما ذكره في الوصية أن استثناء الكلِّ باطل، مع أن الوصية تحتل الرجوع.

وهذا إن كان الاستثناء بعين لفظ الصدر أو مُساويه في المفهوم، وقد اتَّحدا في الماصِّدق، كـ «عبيدي أحرارٌ إلا عبيدي أو مماليكِي». وأما إذا كان بغيرهما: فصحيحٌ، كـ «كلُّ نسائي طوالق إلا فلانة وفلانة وفلانة»، لا تطلق واحدةً منهن؛

(١) كذا في النسخ.

وذلك لأن الاستثناء تصرفٌ لفظيٌّ، فيصح فيما يصح فيه اللفظ، فعلم أن مبنى الامتناع ظاهرُ العنوان»، هكذا في «التحرير»^(١) وغيره، لكن في «الفتاوى»: «إذا قال لثلاثة أعبد: أنتم أحرارٌ إلا فلانا وفلانا وفلانا، عتقوا جميعا ويبطل الاستثناء، كما لو قال لامرأته: أنت طالق ثلاثا إلا واحدةً واحدةً وواحدة، فإنه يقع الطلاق ويبطل الاستثناء»^(٢)، كما في عتاق «الخانية»^(٣).

قال في «التحرير»: «والأكثر على جواز استثناء الأكثر وعلى جواز استثناء النصف»^(٤).

وفي «البرازية»: «يبطل الاستثناء بأربعة: بالسكّنة، وبالإضافة على المستثنى منه»^(٥)، وبالمساواة، وباستثناء بعض الطلاق، نحو: أنت طالق واحدة إلا نصفها»^(٦).

(١) انظر: «التحرير» مع «تيسير التحرير»، الفصل الرابع، التقسيم الثاني للفظ باعتبار الموضوع له، البحث الرابع: الاتفاق على إطلاق قطعي الدلالة على الخاص، مسألة: الاستثناء المستغرق باطل (٣٠٠/١).

(٢) وقال أبو يوسف: يصح استثناء الأولى والثانية، وتقع الثالثة، ويبطل استثناءها، فعلى قياس تلك الرواية عن أبي يوسف وجب أن لا يعتق الأول والثاني، ويعتق الثالث، كما في «فتاوى قاضي خان».

(٣) «فتاوى قاضي خان»، كتاب العتاق، فصل في صريح العربية (٥٥٩/١).

(٤) «التحرير» مع «تيسير التحرير»، الفصل الرابع، التقسيم الثاني للفظ باعتبار الموضوع له، البحث الرابع: الاتفاق على إطلاق قطعي الدلالة على الخاص، مسألة: الاستثناء المستغرق باطل (٣٠٠/١).

(٥) ك: أنت طالق ثلاثا إلا أربعا.

(٦) «الفتاوى البرازية»، كتاب الطلاق، الفصل الرابع في الأمر باليد، النوع الثاني في الأمر بالغيبة (٢٤٣/٤).

[فرع: أقرَّ بقبض عشرة دراهم جِيَادٍ، وقال: إلا أنها زُيُوفٌ]

(وفرَّع) عليه، أي: على أن استثناء الكل من الكل باطلٌ، (في «النهاية» من مسائل شَتَّى من) كتاب (القضاء) أنه (لو أقرَّ) رجلٌ (بقبض عشرة دراهم جِيَادٍ، وقال: إلا أنها زُيُوفٌ)، وهي ما يردُّه بيتُ المال، ويقبَله التَّجَارُ، وتجري فيه المعاملةُ بينهم: (لم يصحَّ الاستثناء؛ لأنه استثناءُ الكلِّ من الكل)، وهو باطلٌ.

والمُصَرَّحُ به في مسائل شَتَّى أن لفظ الدراهم يقع على الجِيَادِ والزُّيُوفِ والنَّبَهْرَجَةِ، فلو أقرَّ أنه قبض عشرة دراهم إلا أنها زُيُوفٌ أو نَبَهْرَجَةٌ: يُصدَّق في الاستثناء، وإن أقرَّ أنها جِيَادٌ، أو قال: قبضتُ حقِّي، أو استوفيتُه، أو الثمنَ، إلا أنها زُيُوفٌ: لا يُصدَّق.

وفرَّعه في «النهاية» كما ترى على ما ذكر، ولعلَّه أن استثناء الكلِّ لمَّا لم يصحَّ لعدم بقاء شيء: يصير مُتَكَلِّمًا به وصارِفًا اللفظَ إليه، كذلك بعد قوله: جِيَادٍ، لم يبقَ لِلْفَظِ «زُيُوفٌ» معنًى يُصَرِّفُ إليه اللفظُ؛ إذ لا يتناولُه لفظُ الدراهم الموصوفةُ بالجِيَادِ لِيُصَرِّفَ إليه التكلُّمَ بالباقي بعد الثُّنْيَا؛ إذ الزُّيُوفُ لم تدخل تحت الجِيَادِ، كما أن الكلَّ لم يدخل تحت الكل؛ لما علمت من أن الاستثناء هو الإخراجُ عن بعض ما تناوله صدرُ الكلام في حكمه، فيلغُو معها الاستثناء، فلذلك يلغُو في الزيوف لعدم تناوُلِ الصدرِ لها.

[فرع: قال: غُلاماي حُرَّانِ سالم وبُزَيْغٌ، إلا بُزَيْغًا، صحَّ الاستثناء]

(وفي «الإيضاح» قُبِيلَ) كتاب (الأيمان، قال: غُلاماي حُرَّانِ سالم وبُزَيْغٌ إلا بُزَيْغًا، صحَّ الاستثناء)، وإن كان فيه فصلٌ بين المُسْتثنَى والمُسْتثنَى منه؛ (لأنه فصلٌ على سبيل التفسير)، أي: والفصلُ فيه لا يضرُّ؛ لأن قوله: سالم وبُزَيْغٌ، عطفُ بيانٍ

على «غلاماي»، وهو في المعارف للإيضاح كالصفة في النكرات، (فانصرف الاستثناء إلى المُفسّر)، بصيغة المفعول، يعني: «غلاماي»، (وقد ذكرهما) القائل ذلك (جملة)، أي: في جملة واحدة، فكان هذا الاستثناء منصرفاً لجملة ما تكلم به من قوله: غلاماي حُرَّان، (بخلاف ما لو) ذكرهما في جملتين، بأن (قال: سالم حرٌّ وبزيعٌ حرٌّ إلا بُزيعاً)، فلا يصح هذا الاستثناء، ويكون لغواً؛ (لأنه أفرد كلاً منهما بالذكر)، أي: أتى بكل واحد منهما بعقده بكلام مُستقلٍّ غير مُرتبطٍ أحدهما بالآخر، (فكان هذا الاستثناء) منصرفاً (لجملة ما تكلم) به آخرًا، وهو استثناء مستغرق، (فلا يصح، انتهى) كلام «الإيضاح».

فَعُلم منه أن الفصلَ بالمُفسّر لا يضرُّ في الاستثناء المشروط فيه الاتصال بإجماع المذهب، وذلك إذا كان في جملة واحدة، بخلافه في جملتين وإن لم يوجد المُفسّر.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

(كتاب العتاق وتوابعه)

من التدبير والكتابة

«ومناسبتُهُ للطلاق أن كُلاًّ منهما إسقاطُ حقٍّ، وقدَّم الطلاقَ لمُناسبتِهِ النكاحَ. ثم إن الإسقاطاتِ أنواعٌ تختلفُ أسماؤها باختلاف أنواعها، فإسقاطُ الحقِّ عن الرِّقِّ: عتقٌ، وعن البُضْعِ: طلاقٌ، وعمّا في الذِّمَّةِ: براءةٌ، وعن القِصاصِ والجراحاتِ: عَفْوٌ.

ثم الإعتاقُ في اللغة: الإخراجُ عن المِلْكِ، يقال: أعتَقَه فعتقَ، والعتقُ: الخروجُ عن الملكِ، يقال: عتقَ يعتقُ عتاقاً وعتقاً. فالعتقُ اللغوي هو العتقُ الشرعي، وهو الخروجُ عن المملوكية. وبه يُردُّ قولُ مَنْ قال: إنه لغةٌ: القوَّةُ، وشرعاً: قوَّةٌ شرعيَّةٌ يصيرُ بها العبدُ أهلاً للتصرُّف؛ لأن أهلَ اللغة لم يقولوا: عتقَ العبدُ، إذا قوِيَ، وإنما قالوا: أخرجَ عن المملوكية، وإنما ذكروا ذلك في عتقِ الطائر إذا قوِيَ»، كذا في «البحر»^(١). وظاهرُه أن العتقَ مشتركٌ لغةً بين القوَّةِ والخروجِ عن المملوكية، يتبيَّن كلٌّ من المعنيين بالإضافة.

وفي «شرحِ نَظْمِ الكَنَزِ» للعلامة المقدسي أن «الإعتاق كان عرفاً شرعياً في إثبات القوَّة بإزالة المِلْكِ عن الرقيق، وأن الأحكام الشرعيَّة في المعتق من الولايات، كالقضاء والشهادة والسُّلْطَنَة والتزويج ونحوها، مبنيةٌ على هذا المعنى بالمطابقة، بخلاف ابتنائها على معنى الخروج والإخراج، فإنه بالالتزام، فظهر منه أن تعريفه بإثبات القوَّة أبين وأنسبُ بالفنِّ»، انتهى.

(١) انظر: «البحر الرائق»، كتاب العتق (٤/ ٢٣٨).

وبيان ذلك: أن الرِّقَّ لغةً الضعفُ، وشرعاً: عَجْزٌ حُكْمِيٌّ، أي: وصفٌ حُكْمِيٌّ، جعله الشارع قائماً بالرقيق، يعجز به عن أهليّة كثير من الأحكام، مثل الشهادة والقضاء والولاية ونحوها.

وهو حقُّ الله ابتداءً جزاء الكفر؛ فإن الكفار لما استنكفوا عن عبادة الله، وألحقوا أنفسهم بالبهايم في عدم النظر في آيات التوحيد: جازاهم الله تعالى بأن جعلهم كالبهايم مُستدَلِّين مُتَمَلِّكين، ولهذا لا يثبت الرِّقُّ ابتداءً على المسلم.

ثم صار حقاً للعبد، بمعنى أن الشارع جعل الرقيق ملكاً من غير نظر إلى معنى الجزاء، حتى إنه يبقى رقيقاً وإن أسلم. وهو لا يقبل التجزؤ؛ لأنه أثر الكفر ونتيجة القهر، ولا يُتصوّر فيهما التجزؤ. والعتق ضده، فهو شرعاً: قوّة حكميّة، بمعنى أن الشارع جعله أهلاً للأحكام بسبب تلك القوّة، ويلزمها إزالة الملك والإخراج عنه. فالمعنى الشرعيُّ المُطابق - وهو القوّة التي يصير بها أهلاً للأحكام - أولى وأنسب من الإخراج عن الملك؛ إذ لا يُناسب حينئذ كونه ضداً للرِّقِّ بمعنى اللُّغة والشرع إلا بتكلُّفٍ، على أن الحقّ هذا، ولهذا قالوا: إن العتق لا يتجزأ اتفاقاً؛ لأن الرِّقَّ لا يتجزأ، فكذا إزالته التي هي لازمُ القوّة.

وأما الإعتاق، فلا يتجزأ عندهما، كالعتق؛ لأنه أثره؛ إذ يقال: أعتقته فعتق، كما يقال: كسرتُه فانكسر، والمُطاوَع لا يوجد بدون المطاوَع ضرورة عدم وجود اللازم بدون الملزوم. وعند أبي حنيفة: يتجزأ، وإن لم يتجزأ العتق، ويُمْنَعُ أنه أثره؛ إذ الإعتاق إزالة الملك، والعتق إزالة الرِّقِّ، والملك يتجزأ فكذا إزالته، والمُطاوَعَةُ في «أعتقته فعتق» إنما هي عند إضافته إلى كَلِّه، كما هو اللفظ، فلا يثبت بإعتاق البعض شيءٌ من العتق، ولا زوال شيءٍ من الرِّقِّ عنده.

[فرع: قال: رجلٌ له خمسةٌ عبيد، فقال:

عشرةٌ من ممالكي إلا واحدًا أحرارًا]

(وفي «إيضاح» الكيرماني: رجلٌ له خمسةٌ من الرقيق، فقال: عشرةٌ من ممالكي إلا واحدًا أحرارًا، عتق الخمسة؛ لأن تقديره)، أي: معنى الكلام بعد الاستثناء، (تسعةٌ من ممالكي أحرارًا، و) الحال أن (له خمسةٌ)، لا تسعةً، (فعتقوا) جميعًا. (ولو قال: ممالكي العشرة أحرارًا إلا واحدًا، عتق أربعةً منهم؛ لأنه ذكر العشرة على سبيل التفسير)، أي: عطف بيانٍ لـ «ممالكي»؛

وذو البيان تابعٌ شبه الصفة حقيقةً القصد به مُنْكَشِفَةٌ^(١)

والمقصود بالحكم هو المتبوع، (وذلك)، أي: التفسير، (غلطٌ منه)، أي: القائل، (فلغًا) التفسير، (فانصرف) الاستثناء (إلى مماليكه) مجردًا عن التفسير، فصار كأنه قال: ممالكي أحرارًا إلا واحدًا، ولم يملك إلا خمسةً، فعتق الأربعة وبقي الواحد؛ عملاً بصحة الاستثناء.

وحاصل ذلك: أنه أوجب العتق في الصورة الأولى بلفظ الخاص، وهو عشرةٌ، وهي حقيقةٌ في أفراد الآحاد المخصوصة، وإجمالها في معناها مُبَيَّنَةٌ بقوله: من ممالكي، ثم استثنى منها قبل الحكم واحدًا، والخاص موجبُ الحكم القطعي، فلا بد أن يُراد بالعشرة المحكوم عليها العددُ المخصوص؛ لئلا يبطل موجبُ الخاص. نعم؛ هي بعد الاستثناء مجازٌ عن التسعة، أو المركَّبُ حقيقةً في التسعة، كما تقدّم، فالمحكوم عليه بالحرية التسعة، ولا يجوز فيها الغلطُ لئلا يبطل موجبُه، فانصرف إلى ما عنده من الممالك ولغًا فيما زاد، بخلاف الإيجاب في الصورة

(١) «ألفية ابن مالك» مع «شرح ابن عقيل» (٢١٨/٣).

الثانية، فإنه بلفظ العام، وهو يحتمل للتخصيص إلى الثلاثة، فذكر العشرة بعده، سواء كانت صفةً مُخصَّصةً أو عطفَ بيانٍ قُصد به الكشف والإيضاح لمُبَيِّنِها، لم تُقصد بالحكم، والمقصود الحكم على الممالك، فالغلط فيها لا يُعتبر؛ لأنها للإيضاح أو التخصيص، ولم توضح ولم تُخصَّص، يعني: إيضاحًا تامًّا، فيلغو ذكرها، فكانه لم يبقَ إلا الحكم على العام، فتأمل.

[فائدة: إذا وجبت القيمة، واختلف المقومون: يُقضى بالوسط]

(إذا أوجب) الشرع الشيء (قيمةً على إنسانٍ، واختلف المقومون) في قيمة ذلك الشيء: (فإنه)، أي: الشأن، (يُقضى بالوسط)؛ لأن في تعيين أحد الطرفين إضرارًا بالآخر.

قيل: هذا مخالف لما سيذكره من أنه إذا وجب أجر المثل، وكان متفاوتًا، منهم من يستقصي ومنهم من يتساهل في الأجر: فيجب الوسط، حتى لو كان أجر المثل اثني عشر عند بعضهم، وعند البعض عشرة، وعند البعض أحد عشر: يجب أحد عشر، بخلاف التقويم لو اختلف المقومون في مُستهلك، فشهد اثنان أن قيمته عشرة، وشهد اثنان أن قيمته أقل: وجب الأخذ بالأكثر، انتهى.

فقد حكم هنا بأن القضاء بالوسط في لزوم أجر المثل، لا في القيمة.

وفي «النهاية»: «لو اختلف المقومون، فإن اتفق منهم اثنان على شيء: يُجعل الشيء قيمةً له، وإن اختلفا في ذلك: لا يعتق ما لم يُؤدَّ أقصى القيمتين؛ لأن العتق لا يثبت إلا بيقين»، انتهى.

[استثناء: كاتب العبد على قيمة نفسه: لا يعتق حتى يُؤدِّي الأعلى]

(إلا إذا كاتبه)، أي: العبد، (على قيمة نفسه)، والحال أن المقومين اختلفوا في

قيمتِه: (فإنه لا يعتق حتى يؤدي الأعلَى، كما في «الظهيرية»). يعني: لو قال لعبده: كاتبُكَ على قيمتِكَ، تجب قيمته بالغة ما بلغت، لا الوسط، فإذا أداها: عتق؛ لأن الكتابة فاسدة لجهالة البدل، فإذا أداها بالغة ما بلغت: ارتفعت الجهالة، فيعتق.

ثم إن هذا إذا لم يتصادقا على أن ما أداه العبد قيمته، ورجعا إلى تقويم المقومين، ولم يتفق اثنان منهم على شيء معين واختلفوا، فقال بعضهم: إنها ألف، وقال بعضهم: إنها أكثر منه، يجب الأكثر، بذلك ثبت الأثر عن علي رضي الله عنه، ولأن المولى ما رضي بالنقصان؛ لأنه أخرج ملكه في مقابلة البدل، فلم يرخص بنقصان البدل. ولو اتفقا على شيء: يجعل ذلك قيمته.

وقيّد بقيمة نفسه؛ لأنه لو كاتبه على حيوان، ولم يذكر النوع والوصف: فإنه ينصرف إلى الوسط أو قيمته، ويُجبر المولى على قبول القيمة، كما في «شرح المجمع»^(١).

[مسائل مُستثناة من الفائدة السابقة]

وزيد في المُستثنى مسائل:

منها: لو كاتب عبده على عينٍ لغيره تتعين بالتعيين، كالمكيل والموزون والعروض: فإنه تجب فيه قيمة العبد بالغة ما بلغت؛ لأن الكتابة فاسدة في ظاهر الرواية لعدم قدرته على تسليم البدل؛ لأنه مأل الغير، فتجب قيمته بالغة ما بلغت؛ لأن كل كتابة فاسدة يجب فيها ذلك، أي: القيمة بالغة ما بلغت، إلا إن أجازها صاحبه، فحينئذ تصح الكتابة، ويجب تسليم تلك العين.

ومنها: إذا كاتبه على مائة من الدراهم والدنانير على أن يردّ على العبد

(١) لم أجده في مظاهره من «شرح المجمع» للمصنف. والشارح ينقل عن «غمر العيون» (١٣٧/٢).

عبدًا غيرَ معيَّن: فإنها تفسد عند أبي حنيفة ومحمد، فتجب القيمة بالغَةِ ما بلغت، والتسميةُ فاسدة.

ومنها: إذا كاتب المسلم عبده على خمرٍ أو خنزيرٍ: تفسد الكتابة، وإذا أدى العبدُ الخمرَ أو الخنزيرَ: يعتق وتجب عليه قيمته، أي: العبد بالغَةُ ما بلغت، كما ذكروه في باب الكتابة.

[فرع: أعتق أحدُ الشريكين نصيبه من العبد بلا إذن شريكه]

(أحدُ الشريكين إذا أعتق نصيبه منه بلا إذن شريكه)، وأما «لو كان بإذنه: فلا ضمان أصلا في ظاهر الرواية»^(١)، وعن أبي يوسف أنه يضمّنه؛ لأنه ضمانٌ تملك، لا ضمانٌ إتلافٍ، وضمانُ التملك لا يسقط بالرضا. ووجه ظاهر الرواية: أنه^(٢) ضمانٌ إتلافٍ، ولذا يختلف باليسار والإعسار، وإنما ملك نصيبَ صاحبه بمقتضى الاعتاق تصحيحًا له، لا قصدًا، لأن الاعتاق وُضع لإبطال الملك، فثبوتُ الملك بما وُضع لإبطاله يكون باطلا، والمُتَقَضَى تَبَعٌ لِلْمُقْتَضَى، فكان حكمه حكمَ المقتضى، والمقتضى - وهو الاعتاق - لا يوجب الضمانَ مع الرضا، فكذا تبعه، كذا في «البحر»^(٣).

(وكان) المعتق (مُوسِرًا) يملك قدرَ نصيبِ قيمة الآخر. قيّد به؛ لأنه لو كان مُعِيرًا: ليس له التضمن.

ولم يُسْتَنَّ فيه الكفافُ، وأثاثُ المنزل، والخادمُ، وثيابُ البدن، وفي رواية الحسن: يُسْتَنَى.

(١) وإنما الاستسعاء.

(٢) أي: ضمان الاعتاق.

(٣) «البحر الرائق»، كتاب العتق، باب العبد يعتق بعضه (٢٥٥/٤).

(فإن لشريكه)، أطلقه، فشمل الصغير والبالغ والعبد المأذون، ولكنه إن كان صغيراً: ليس له خيار العتق، (أن يضمَّنه حصته) كلّها، ويرجع بها على العبد، والولاء له، أو يُحرَّر أو يستسعى والولاء لهما، وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وقالوا: ليس له إلا الضمان مع اليسار، والسعاية مع الإعسار، ولا يرجع المعتق على العبد، والولاء للمعتق فيهما؛ لأن إعتاق البعض إعتاق الكلّ عندهما، خلافاً له، وإن يسار المعتق لا يمنع الاستسعاء عنده، وعندهما: يمنع.

(إلا إذا أعتقه في مرضه)، ومات في ذلك المرض قبل أن يختار الشريك الآخر شيئاً من التضمين والتحرير والاستسعاء: (فلا ضمان عليه)، أي: المعتق، من تركته، فلا يجب على الورثة شيءٌ (عند الإمام) أبي حنيفة رحمه الله تعالى؛ لأنه مأذونٌ له في الشرع أن يتصرّف في ثلث ماله بالتبرّعات، فيُعتبر من الثلث، ويستسعى في الزيادة على الثلث إن زادت قيمته، (خلافاً لهما)، فإنهما اعتبرا بإعتاق حصته في حال الصحة نظراً إلى إتلافها، (كذا في عتق «الظهيرية»).

وفي «البحر» أن أبا يوسف مع الإمام في هذا الاستثناء، قال فيه: «ولو مات أحدهم قبل أن يختار الشريك الآخر شيئاً، فلا يخلو: إما أن يموت العبد، أو المعتق، أو الساكت».

فإن مات العبد: ضمن المعتق في ظاهر الرواية؛ لأنه ضمانٌ إتلافٍ شرع لجبر الفاتئ، فلا يسقط بهلاك محلّ التلف، كما لو هلك المغصوب، وفي رواية: لا يضمن المعتق، وإن كان للعبد كسبٌ: رجع بما ضمن المعتق فيه؛ لأنه تملك نصيب الساكت بأداء الضمان من وقت العتق، فصار مكاتباً له. وهل للساكت أن يأخذ من تركه العبد قيمة نصيبه إذا لم يضمن المعتق؟ قيل: له ذلك، كالمكاتب، وقال عامة مشايخنا: ليس له ذلك، وظاهر إطلاق محمد يدل عليه.

وأما إذا مات المعتق، والعتق في صحته: يؤخذ الضمان من ماله، وإن في مرضه: فعندهما: لا يجب شيء على ورثته في ماله، وعند محمد: يستوفي من ماله. وأما إذا مات الساكت: فلورثته أن يختاروا الإعتاق أو الضمان أو السعاية؛ لأنهم قائمون مقام مورثهم^(١)، انتهى.

[فائدة: دعوة الاستيلاد تستند، والتحرير تقتصر، والأولى أولى]

(دعوة الاستيلاد تستند) إلى وقت العلق، أي: يستند نسب الولد من وقت العلق بطريق الاستناد، (و) دعوة (التحرير تقتصر) على وقت الدعوى. وفي «المحيط»: إن دعوة النسب لا تخلو عن ثلاثة أوجه: دعوة استيلاد، ودعوة تحرير، ودعوة الأب ولد جارية ابنه.

أما الثالث، فظاهر، ويشترط أن يكون للأب تأويل ملك في جارية ابنه من وقت العلق إلى وقت الدعوة، وأن تكون الجارية محل النقل من ملك إلى ملك.

وأما دعوة الاستيلاد، فهي أن يكون ابتداء العلق في ملك المدعي. وشرط صحتها قيام الملك في المحل وقت العلق. وأما قيام الملك في المحل وقت الدعوة، ليس بشرط لصحة الدعوة عند علمائنا الثلاث، حتى إن من باع جارية، وولدت في يد المشتري لأقل من ستة أشهر من وقت البيع، فادعى البائع الولد: صحّت دعوته استحساناً.

وأما دعوة التحرير، فإن لا يكون العلق في ملك المدعي، وشرط صحتها قيام الملك للمدعي في المحل وقت الدعوة.

ودعوة الاستيلاد توجب النسب والحرية وأمومية الولد، ودعوة التحرير توجب

(١) «البحر الرائق»، كتاب العتق، باب العبد يعتق بعضه (٢٥٦/٤).

النسب والحرية ولا توجب أمومية الولد. فكل ما اعتُبر في دعوة التحرير اعتُبر في دعوة الاستيلاد مع زيادة قيد آخر، وهو أمومية الولد، فكانت دعوة الاستيلاد أخص، ولذا قال:

(والأولى)، أي: دعوة الاستيلاد، (أولى) من دعوة التحرير، يعني: إذا اجتمعا في محل: فدعوة الاستيلاد أولى؛ لأنها سابقة عليها، ولأنها يثبت بها كل ما يثبت بدعوة التحرير مع زيادة أمومية الولد، إلا عند تعذر دعوة الاستيلاد.

ولها أمثلة: قال محمد في الشهادات^(١): «جارية بين رجلين، ولدت لستة أشهر فأكثر مذكها، ثم جاءت لآخر بعد ذلك بستة أشهر فصاعداً منذ ولدت الولد، فقال أحد المولدين للأب: ابني، وللأصغر: ابن شريكي، فهذا على وجهين: إما أن يصدق شريكه في ذلك أو يكذبه، فإن صدقه: ثبت نسب الولد الأصغر من مدعي الأصغر، وتصير الجارية أم ولد له، وضمن لشريكه نصف قيمة الجارية موسراً كان أو معسراً، وضمن نصف عقرها أيضاً، ولا يضمن من قيمة الولد شيئاً، ويثبت نسب الولد الأكبر من مدعي الأكبر، وعلى مدعي الأكبر نصف قيمة الأكبر لشريكه ونصف عقر الجارية.

أما ثبوت نسب الأصغر من مدعي الأصغر؛ فلأن نصف الجارية ملكه، والملك الناقص يكفي لصحة دعوة الاستيلاد، فيثبت نسب الأصغر منه.

وأما صيرورة الجارية أم ولد لمدعي الأصغر؛ لأن أمية الولد تترتب على ثبوت النسب، وقد ثبت نسب الأصغر منه، فصار هو ممتلكاً نصيب شريكه من الجارية؛ لأن الاستيلاد لا يحتمل التجزؤ.

(١) كذا في النسخ، ولعل الصواب: («الزيادات»). انظر: «شرح الزيادات» لقاضي خان، بداية كتاب

وأما ضمان نصف قيمة الجارية لشريكه موسراً كان أو معسراً؛ لأنه ضمانٌ تملك نصيب شريكه، فيضمن نصيبه موسراً كان أو معسراً؛ لأن ضمان التملك لا يختلف باليسار والإعسار.

وأما ضمان نصف عقرها؛ فلأنه حين وطئها نصفها ملك الغير.

وأما ثبوت نسب الولد الأكبر من مدعي الأكبر؛ فلأنهما تصادقا على ثبوت نسبه منه.

وأما ضمان مدعي الأكبر نصف قيمة الأكبر لشريكه، فهو إنما يضمن لو كان موسراً، ولو كان معسراً: يستسعى الأكبر في نصف قيمته؛ لأن دعوته في الأكبر ليست دعوة استيلاد، ولأننا لو جعلناها دعوة استيلاد: يلزم أن تصير الجارية أم ولدٍ لمدعي الأكبر، وقد جرى الحكم بكون الجارية أم ولدٍ لمدعي الأصغر، وإنه يوجب خروج الجارية من أن تكون محلاً للاستيلاد في حق مدعي الأكبر، فتعذر أن تجعل دعوته دعوة استيلاد، فجعلناها دعوة التحرير؛ لأنه متى تعذر دعوة الاستيلاد تحمل دعوة الولد على دعوة التحرير.

فصار مدعي الأكبر معتقاً للأكبر بدعوة نسبه، وهو مشترك بينهما، والحكم في العبد المشترك إذا أعتقه أحدهما أن يضمن لشريكه نصف قيمته لو موسراً، ويستسعى الغلام في النصف لو معسراً. ولا تصير الجارية أم ولدٍ لمدعي الأكبر؛ لأن دعوة التحرير لا يثبت بها النسب، وقد ثبت أمومية الولد لمدعي الأصغر؛ لأن دعوته دعوة استيلاد كما علمت، ودعوة الاستيلاد سابقة على دعوة التحرير، فلا يحتمل ثبوتها لمدعي الأكبر بعده.

هذا إن صدقه شريكه. وأما لو كذبه: فالجواب في حق مدعي الأصغر ما ذكرناه، كما فصل في «المحيط».

وقال محمد رحمه الله في «الأصل»: وإذا باع الرجل جاريةً من غيره، وولدت عند المشتري ولدًا، فادّعه البائع أو المشتري: فهذا على ثلاثة أوجه:

الأول: إذا جاءت بالولد لأقل من ستة أشهر من وقت البيع، وقد علم ذلك، والحكم فيه: إن ادّعه البائع: صحّت دعوته، صدّقه المشتري أو كذّبه، حتى يثبت نسبُ الولد منه، وصارت الجارية أمّ ولد له، وانتقض البيع، ويردُّ الثمن على المشتري في الاستحسان عند علمائنا الثلاث، والقياس: أن لا تصح دعوة البائع إذا كذّبه المشتري، وبه أخذ زفر؛ للتناقض. قلنا: إن التناقض مَعْفُوٌّ في أمثاله للخفاء.

وإن ادّعه المشتري وحده: صحّت دعوته أيضًا، ويثبت النسبُ منه، وصارت الجارية أمّ ولد له. فيُحمَل أمره على جهة يثبت به النسبُ من نكاح صحيح أو فاسد قبل الشراء، لا على وجه الزنا؛ صيانةً لمائه والولد عن الضياع.

وإن ادّعياه جميعًا: فالسابق أولى، وإن خرج الكلامان معًا: فدعوة البائع أولى؛ لأنه سابقٌ معنًى، لأن دعوته دعوة استيلاد، وإنه يستند إلى وقت العلق، ودعوة المشتري دعوة تحرير، وإنها تقتصر على الحال^(١).

(وبيانُه في «الجامع الكبير» للإمام محمد رحمه الله. قال فيه: «رجلان اشتريا جاريةً وقبضاهما، فولدت عندهما ولدًا، فادّعى أحدُ الرجلين الجاريةَ أنها ابنته، وادّعى الآخرُ الولدَ أنه ابنه، وقد كانت الدعوةُ منهما معًا، وكلُّ واحدٍ من المدّعين

(١) عبارة الإمام محمد في «الأصل»، كتاب الأيمان، باب الأمة الحامل إذا بيعت (٢/ ٥٢٤)، وكتاب العتاق، باب الأمة الحامل إذا بيعت (٥/ ١٩٩): «وإذا باع الرجل أمة من رجل، فقبضها أو لم يقبضها، حتى ولدت ولدا فادّعياه جميعا: فإنه ينظر، فإن كانت جاءت بالولد لأقل من ستة أشهر من يوم وقع البيع فهو من البائع، وهي أم ولد له، ويرد الثمن إن كان انتقد المشتري. فإن جاءت به لسته أشهر بعد عقدة البيع أو أكثر: فإنه ولد المشتري، وهي أم ولد له».

بحالٍ يُؤلَّد مثله لمثله: فإن كانت الولادةُ لِسِتَّة أشهر فصاعدًا من وقت الشراء: كانت دعوة الولد دعوة استيلاد؛ لأن علوق الولد حصل والجارية في ملكهما؛ لأن موضوع المسألة أن الجارية جاءت بالولد لِسِتَّة أشهر فصاعدًا، والسِتَّة أشهر يحصل فيها الولد التام، ودعوة الجارية دعوة التحرير؛ لأن علوقها لم يكن في ملكهما، وقد ثبت أن دعوة الاستيلاد أولى من دعوة التحرير؛ لكونه سابقًا عليه، فيثبت نسب الولد من مُدَّعي الولد، وتصير الجارية أمّ ولد له، وضمن لشريكه نصف قيمته لتملُّك نصيبه بالاستيلاد).

وباقى تفصيله في «المحيط».

[فائدة: مُعتَق البعض كالمُكاتب، إلا في ثلاث مسائل]

(مُعتَق البعض كالمُكاتب) على مال - وأما المكاتب على الخدمة، لا يُردُّ إلى الرق، عجز أو لا - من حيث إنه يتوقَّف عتقُ كَلِّه على أداء بدل السعاية، وإنه أحقُّ بمكاسبه، ولا يد للمولى عليه، وإنه مملوك رقبَةً، لا يداً.

(إلا في ثلاث) مسائل يُخالف فيها المكاتب:

[الأولى: إذا عجز لا يُردُّ إلى الرق]

(الأولى: إذا عجز) مُعتَق البعض عن أداء بدل السعاية: لا يُردُّ إلى الرق؛ لأنه إسقاطٌ لا إلى بدل، وكل ما هو إسقاطٌ لا إلى بدل ليس فيه معنى المعاوضة، وكل ما ليس فيه معنى المعاوضة لا يقبل الفسخ، وكل ما لا يقبل الفسخ لا يُردُّ إلى الرق عند العجز، فمُعتَق البعض لا يُردُّ إلى الرق عند العجز، بخلاف الكتابة المقصودة، فإنها إسقاطٌ إلى بدل، فتقبل الفسخ عند العجز.

[الثانية: إذا جمع بينه وبين قن في البيع يتعدى البطلان إلى القن]

(الثانية: إذا جمع بينه)، أي: معتق البعض، (وبين قن في البيع)، أي: بصفقة واحدة: (يتعدى البطلان إلى القن)، كما لو جمع بينه وبين الحر؛ لأن معتق البعض لا يقبل الفسخ، (بخلاف المكاتب إذا جمع) بينه وبين القن بصفقة، فلا يتعدى البطلان إلى القن، بل يصح بحصته من الثمن؛ لأن الكتابة تقبل الفسخ، فكان محلاً للبيع في الجملة، كما لو ضمّه إلى مدبر أو أم ولد أو عبد الغير؛ لأن بيع المدبر وأم الولد ينفذ إن بقضاء القاضي، وعبد الغير بإجازة مولاه، كذا في بعض شروح «الوقاية».

[الثالثة: إذا قُتل ولم يترك وفاءً: لا يجب القصاص]

(الثالثة: إذا قُتل) معتق البعض عمداً، (ولم يترك وفاءً)، أي: لما وجب عليه من بدل السعاية: (لا يجب القصاص) على القاتل بقتله؛ لجهالة المستوفي، لأن عتق البعض لا يفسخ بالموت عاجزاً، فإذا مات ولم يترك وفاءً: فلم يُتَيَقَّنْ أن حق الولاء للمعتق، أو له مع الشريك، أو للوارث إن كان له وارث، بخلاف ما لو ترك وفاءً، فإن الولاء للمعتق إن ضمّنه شريكه حصته، أو لهما إن حرّر أو استسعى. وأصله: أن العبد المشترك بين رجلين أو ثلاثة إذا قُتل عمداً فولايةُ استيفاء القصاص للأولياء جميعاً، لا ينفرد به أحدهم.

(بخلاف المكاتب) إذا مات عن غير وفاء، وله ورثة أخرى^(١)، فإن القصاص واجب على القاتل؛ لأنه مات رقيقاً إجماعاً؛ لانفساخ الكتابة بالعجز، فكان للمولى

(١) في هامش (خ): (قوله: وله ورثة أخرى، تأمل فيه. ولعل في العبارة خللاً؛ فإنه إذا مات عن غير وفاء، لا خلاف في موته رقيقاً وانفساخ الكتابة، ولا فرق بين كونه له ورثة أو لا، وأن حق القصاص للمولى، بخلاف معتق البعض، فإن عتقه لا يفسخ، فإن كان له ورثة لا يجب القصاص؛ للعلة التي ذكرها الشارح، انتهى).

استيفاء القصاص. وإن قُتل^(١) عن وفاء، وكان له ورثةٌ أخرى سوى المولى: لم يجب القصاص؛ لجهالة المُستوفي لاختلاف الصحابة في موته رقيقاً أو حرّاً، فإن مات حرّاً: فالوليُّ هو الوارث، وإن مات رقيقاً: فالمولى. وإن اجتمع المولى والورثة على استيفاء القصاص: لا يُقتل أيضاً لما قلنا، وإن لم يكن له وارثٌ غيرُ المولى: يجب القصاص، ويستوفيه المولى عندهما، وعند محمد: لا يستوفيه المولى.

(ذكره الزيلعي في) كتاب (الجنایات^(٢))، (و) المسألة (الثانية) من المستثنیات مذكورة (في «السراج الوهاج»، (و) المسألة (الأولى) مذكورة (في المتون).

[فائدة: التَّوَأْمَانُ كالوَلَدِ الْوَاحِدِ فِي الدَّعْوَةِ، إِلَّا فِي مَسْأَلَتَيْنِ]

(التَّوَأْمَانُ) اللَّذَانِ بَيْنَ وَلَدَتِهِمَا أَقْلٌ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ: (كَالْوَلَدِ الْوَاحِدِ) فِي الدَّعْوَةِ. فلو جاءت الجارية المبيعة في يد المشتري بولدين في بطنٍ واحدٍ كلاهما أو أحدهما لأقلَّ من ستة أشهر من وقت البيع، ثم ادَّعى البائع نسبَ الولد: صحَّتْ دعْوَتُهُ؛ لأنَّا تيقنَّا أن العلوق بالولدين اتصل بملك الأول. أما الذي جاء لأقلَّ من سِتَّةِ أَشْهُرٍ، فظاهرٌ. وأما الآخر، فلأنهما خُلِقَا من ماءٍ واحد، فصارا كالوَلَدِ الْوَاحِدِ. ولو قُتِلَ أحدهما قبل الدَّعْوَةِ، ثم ادَّعاهما البائع: ثبت نسبُهما منه؛ لأنها صحَّتْ دعْوَتُهُ في الحيِّ، ومن ضرورته صحَّةُ الدَّعْوَةِ فِي الْآخَرِ؛ لخلقهما من ماءٍ واحد، «محيط».

(الثاني يتبع الأول في) جميع (أحكامه، فإذا اعتق ما في بطنها)، بأن قال لأمته: ما في بطنك حرٌّ، (فولدت توأمين، الأول لأقلَّ من سِتَّةِ أَشْهُرٍ، والثاني لتمامها) من حين مقالته (فأكثر: عتق الثاني) أيضاً (تبعاً للأول، بخلاف ما إذا

(١) في (ع): (مات).

(٢) «تبين الحقائق»، كتاب الجنایات، باب ما يوجب القود (٦/١٠٦ - ١٠٧).

ولدت الأول لتمامها)، أي: الستة أشهر، (فإنه لا يعتق واحد منهما)؛ لعدم تيقن وجودهما عند العتق.

وقوله: (إلا في مسألتين)، استثناء من قوله: كالولد الواحد^(١).

[المسألة الأولى: ضرب بطن امرأة، فألقت جنينين]

(الأولى): ما نقل (من جنيات «المبسوط»^(٢))، وهي: (لو ضرب بطن امرأة، فألقت جنينين، فخرج أحدهما قبل موتها)، أي: الأم، (والآخر بعد موتها، وهما)، أي: الجنينان، (ميتان: ففي) الجنين (الأول) تجب (غرة فقط)، وهي خمسمائة درهم، سواء كان ذكراً أو أنثى، وهو نصف عشر من دية الذكر وعشر من دية الأنثى، وفي جنين الأمة نصف عشر قيمته في الذكر وعشر قيمته في الأنثى؛ لأن قيمة الرقيق هي ديته، ولا يجب في الجنين الثاني شيء، ولو كان تابعا للأول لوجب فيه الغرة أيضاً.

هذا مفهوم كلامه، والذي يظهر^(٣) أن عدم وجوب شيء في الثاني لتبعية الأول، فلا استثناء.

(١) في هامش (خ): (قوله: من قوله: كالولد الواحد، أي: في اتحاد الحكم، بأن يكون الحكم فيهما متحداً، وبذلك صح الاستثناء لاختلاف الحكم في المستثنى، فإن الأول فيه الغرة والثاني لا شيء فيه، فكلام المصنف ظاهر، ولا التفات لكلام الشارح، ولا لأبي السعود؛ فإنه ناشئ عن عدم تحرير مقصود المصنف، فتأمل).

(٢) انظر: «المبسوط»، كتاب الديات (٢٦ / ٩٠).

(٣) في هامش (خ): (قوله: والذي يظهر... إلخ. هذا كلام ساقط؛ لخروجه عن مراد المصنف، فإن مراده بالاستثناء اختلاف حكم التوأمين، فإن الأول فيه الغرة، والثاني لا شيء فيه، فهي خارجة من القاعدة، وهي أن التوأمين كالولد الواحد، أي: في الحكم، أي: يكون حكمهما متحداً، فإذا ثبت نسب أحدهما: ثبت نسب الآخر؛ ضرورة أنهما خلقا من ماء واحد).

[الثانية: نفاس التَّوأمين من الأوَّل]

المسألة (الثانية: نفاسُ التَّوأمين من) الولد (الأوَّل) عند الشيخين؛ لأن النفاس اسمٌ لدمٍ يَتَنَفَّسُ به الرَّحِمُ عَقِبَ الْوِلَادَةِ، فبالولدِ الأوَّلِ انفتحَ فَمُ الرَّحِمِ وتحقَّقتِ الْوِلَادَةُ مِنْ كُلِّ وَجْهِ، فالدمُ الذي يَعْقِبُهُ يَكُونُ نِفَاسًا. وقال محمد رحمه الله تعالى: النفاسُ من الثاني؛ لأنها حاملٌ بعدُ، فلا يكون دُمُها دمُ نفاسٍ، ولذا ما تراه الحاملُ ليس بحيضٍ، والمختارُ الأوَّلُ.

(وما رَأَتْهُ) من الدم (عَقِيبَ) الولدِ (الثاني لا) يكون نِفَاسًا، بل استحاضةٌ، إن كان ما بين الولدين أكثر من أربعين يومًا، وإن أقل: فهو تمامُ الأوَّلِ إلى أربعين، وما بعده استحاضةٌ. وفي «الوقاية»: «وانقضاء العِدَّةِ بالثاني إجماعًا»^(١).

[فائدة: من ملك ولده من الزنا يعتق عليه، لا أخته لأبيه من الزنا]

(مَنْ مَلَكَ وَلَدَهُ مِنَ الزَّنا يَعْتَقُ عَلَيْهِ)؛ لأنه جُزْؤُهُ حَقِيقَةٌ بلا واسطة، ولا يَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْهُ.

وإذا مَلَكَ أُمٌّ وَلَدَهُ مِنَ الزَّنا: لا تصير أُمٌّ وَلَدِهِ استحسانًا؛ لأن أُمُومِيَّةَ الولدِ إنما ثَبَّتَتْ بِسَبَبِ الْجُزْئِيَّةِ الْحُكْمِيَّةِ الثَّابِتَةِ بِنَسَبِ الولدِ إِلَى كُلِّ مِنْهُمَا، ولا نِسَبَةَ للولدِ مِنَ الزَّنا بِالزَّانِي، فلا ثَبَّتَتْ الْجُزْئِيَّةُ الْمُعْتَبَرَةُ فِي ثُبُوتِ النَسَبِ، فلا ثَبَّتَتْ أُمُومِيَّةُ الولدِ.

فإن قيل: إذا لم يَثْبُتِ النَسَبُ بِالزَّنا كيف يَعْتَقُ عَلَيْهِ الولدُ إذا مَلَكَه؟ أَجِيبُ بأنه إنما يَعْتَقُ عَلَيْهِ إذا مَلَكَه لأنه جُزْؤُهُ حَقِيقَةٌ بغير واسطة ثُبُوتِ النَسَبِ؛ إذ الْحُرِّيَّةُ تَتَرَتَّبُ عَلَى حَقِيقَةِ الْجُزْئِيَّةِ بلا حاجةٍ إِلَى ثُبُوتِ النَسَبِ مِنْهُ.

(١) «الوقاية» مع «شرحها»، كتاب الطهارة، آخر باب الحيض والنفاس (٩٤ / ٢).

ولا يخفى أن ما ذكره في أمة الأجنبي. وأما لو استولد أمة زوجته أو والديه بالزنا، ثم ملكها: يثبت النسبُ منه، وتصير أمٌ ولدٍ له؛ لما في «الخانية»: «لو وطئ جارية زوجته، أو جارية والده أو جدّه، فولدت، فادّعاها: لا يثبت النسبُ منه، ويُدرأُ الحدُّ عنه للشبهة. فإن قال: أحلّها لي المولى، لا يثبت النسب إلا أن يُصدّقه المولى في الإحلال وفي أن الولدَ منه. وإن كذّبه المولى، وملك الجارية يومًا من الدهر: ثبت النسبُ منه»^(١)، انتهى.

والفرق أن وطئ الجارية المذكورة بشبهة، والشبهة في باب النسب كالوطئ بالنكاح، بخلاف جارية الأجنبي؛ إذ لا شبهة أصلاً.

(ومن ملك أخته) أو أخاه (لأبيه من الزنا: لم يعتق) عليه واحدٌ منهما؛ لأن كلاً يُنسب إليه بواسطة نسبته إلى الوالد، وهي غيرُ ثابتة. ولو كانت أخته أو أخاه لأُمّه من الزنا: عتقتا؛ لأنهما يُنسبان إليه بواسطة نسبتهما إلى الأم، وهي ثابتة.

(وهذا الفرق) مذكور (في «غاية البيان» من باب الاستيلاد).

[فائدة: التدبير وصيّة، إلا في ثلاث مسائل]

(التدبير وصيّة)، أي: كالوصيّة، من حيث إن كلاً منهما مضافٌ إلى ما بعد الموت، وإن كان التدبير تعليقاً والوصيّة تمليكاً على وجه التبرّع.

والتدبير مطلقٌ ومقيّد؛ فالأوّل: تعليقُ العتق بمُطلقٍ موته، ك: إذا مِتُّ فأنت حرٌّ، أو أنت حرٌّ عن دُبرٍ مني، أو أنت مدبرٌ، أو دبرْتُك، أو أنت حرٌّ يومَ أموتُ، أو إن مِتُّ إلى مائة سنة، وغلبَ موته قبلها.

والثاني ك: إن مِتُّ من سفري هذا، أو مرضي، أو إلى عشرين سنة، أو أنت حرٌّ

(١) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الطلاق، فصل في الاستيلاد (١/٥٦٩).

بعد موت فلان، وعتق إن وُجد الشرط، كعتق المدبر المطلق من الثلث، وله بيعه قبل وجود الشرط.

فَعُلم أن التدبير الذي هو وصية المضاف إلى الموت، وهو المطلق. ويتفرع على كونه وصية قوله:

(فيعتق المدبر) بموت المولى (من الثلث)، أي: ثلث مال المولى حين يموت إن خرج منه، وإلا فبحسابه، ويسعى في الباقي إن لم يترك غيره، وله وارث لم يجره. وإن لم يكن، أو كان وأجازه: عتق كله، وسعى في كله مديوناً؛ لأن الدين مقدم على الوصية. ولو قتل المدبر مولاه خطأ يسعى في جميع قيمته؛ لأنه لا وصية لقاتل، بخلاف أم الولد إذا قتلت مولاه خطأ: لا شيء عليها.

وقيمة المدبر المطلق: ثلثا قيمته قنًا، والمقيّد: قيمة القن.

وحكمه: أنه لا يباع، ولا يوهب، ولا يرهن، ولا يُستخدم، ويُستأجر، والأمة تُنكح وتوطأ.

ولما كان التدبير يخالف الوصية من حيث إنه وصية لازمة في الحال لثبوتها في ضمن أمر لازم، وهو اليمين: فلذلك قال:

(إلا في ثلاث) مسائل يخالف التدبير فيها الوصية:

[الأولى: لا يصح الرجوع عن التدبير، بخلاف الوصية]

الأولى منها: (لا يصح الرجوع عنه)؛ لأنه تعليق، والتعليق لا يحتمل الرجوع، (بخلاف الوصية)، فإنها تملك مضافاً على طريق التبرع، (فيصح الرجوع عنها) قولاً أو فعلاً. فإذا لم يصح الرجوع عنه: لا يجوز إخراجه عن ملكه ببيع، أو هبة، أو صدقة، أو جعله رهناً أو مهراً، حتى صار بيعه باطلاً إلا بالعتق مجّاناً أو ببذل؛ لأن

التدبير لا يُنافي ورود عقد الكتابة عليه، كما صرّحوا به. وإن أدّى بدل الكتابة: عتق، وإلا فإن مات الولي وخرج من الثلث: عتق وسقط عنه بدل الكتابة، وإن لم يكن له مال غيره: يعتق ثلثه بالتدبير، ولا يسقط عنه شيء من بدل الكتابة عندهما، وقال محمد: يسقط عنه ثلث بدل الكتابة قياساً على ما لو دبره أولاً ثم كاتبه، ثم مات ولا مال له غيره: فإنه يسقط عنه ثلث بدل الكتابة، كما عتق ثلثه بالتدبير.

(ويصح رجوعه عنها)، أي: الوصية.

[الثانية: تدبير المكره صحيح، لا وصيته]

(و) الثانية منها: (تدبير المكره)، وكذا السكران، (صحيح)؛ لأن الإكراه لا يسلب القصد، فقد قصد وقوعه، أو لأن التدبير إعتاق، وهو يصح مع الهزل والإكراه، و(لا) تصح (وصيته)، أي: المكره، وكذا السكران؛ لأنها تملك، وهو لا يصح مع الإكراه والسكر.

[الثالثة: لا يبطل التدبير بالجنون، والوصية تبطل]

(و) الثالثة: (لا يُبطله)، أي: التدبير، (الجنون)، و(لكن) (يُبطل الوصية)؛ لما علمت أنه تعليق وهي تملك، والتعليق لا يبطل بالجنون، يعني: إذا كان طارئاً. وأما إذا كان أصلياً، فلا يصح معه؛ لأن شرط التدبير العقل والبلوغ.

وحد الجنون المبطّل للوصية: قيل: شهر، وقيل: تسعة أشهر، وقيل: سنة. واعتمد بعضهم القول الأول قياساً على بطلان الوكالة به، وهو مقدّر فيها بشهر على المفتى به، كما في «المضمرات»^(١).

(١) هكذا في كتاب الوكالة من «جامع المضمرات» (٣/ ٢٥١). والذي في كتاب الوصايا منه

(٥/ ٥٣٠): «أوصى بوصية، ثم جن، قال محمد رحمه الله: إن أطبق عليه الجنون حتى بلغ سبعة

أشهر: فوصيته باطلة، وإن أفاق قبل ذلك: فحكمه فيما أوصى على حاله، وروي عنه أنه قال: =

واعترض^(١) بأن قياس مسألة على مسألة انقطع بعد الأربعمئة، والفتوى في باب الوكالة أنه مفوض إلى رأي القاضي.

وهذه المسائل (الثلاث) المستثناة مذكورة (في «الظهيرية»).

[فائدة: التوقيت إلى مدة لا يعيش إليها غالباً تأبيد]

(التوقيت إلى مدة لا يعيش الإنسان إليها غالباً)، ك: إن مت إلى مائة سنة فأنت حر، ومثله لا يعيش إليها غالباً: فهو (تأبيد معنى في) باب (التدبير على) القول (المختار)، وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة، (فيكون) مدبراً (مطلقاً)، لا يجوز بيعه ولا هبته وسائر الأحكام المتقدمة.

وفي «الخانية» أن الصحيح أنه مدبر مقيّد، وهو قول أبي يوسف^(٢)، وبه جزم الولوالجي^(٣).

= إن أفاق قبل السنة: فهو كما لو كان صحيحاً. عن أبي يوسف رحمه الله: أن وقته شهر. والفتوى على أنه لا يؤقت فيه شيء، بل يفوض ذلك إلى رأي القاضي، كما هو قول أبي حنيفة رحمه الله، فإن مست الحاجة إلى التوقيت: فالفتوى على الجنون المطبق في حق التصرفات يقدر بسنة؛ لأنه لما حال عليه الفصول الأربعة، ولم يفق: [دل] على استحكام جنونه حينئذ.

(١) المعترض هو الحموي، وعبارته في «غمز العيون» (١٤١ / ٢): «أقول: قد صرح المصنف رحمه الله تعالى في رسائله بأن القياس بعد الأربعمئة منقطع، فليس لأحد أن يقيس مسألة على مسألة، كيف؟! والفتوى على التفويض إلى رأي القاضي في الوصية».

وفي هامش (خ): (قوله: انقطع بعد الأربعمئة. هذه دعوى لا دليل عليها في كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس، فهي باطلة. وقد صرح ببطالان كلام هذا الشارح في المعتررات الأصولية والفروعية، فاحذر كلام هذا الشارح، وقد قلد الحموي في بعض مؤلفاته، وهو مخطئ في مقالته المرقومة)، انتهى.

(٢) انظر: «فتاوى قاضي خان»، كتاب العتاق، فصل في التعليق والإضافة (١ / ٥٦٥). وليس فيه تصحيح صريح لقول أبي يوسف.

(٣) ليس في «الفتاوى الولوالجية» ذكر لقول أبي يوسف هذا، فضلاً عن الجزم بتصحيحه. قال فيها في =

وفي «الينابيع» و«جوامع الفقه»: قياساً على النكاح. وفيه أنه تأييدٌ معني، والأصل اعتبار المعنى ما لم يمنع مانع.

(وفي) باب (الإجارة) تأييدٌ أيضاً، لهذا (تفسد) الإجارة (إلى نحو مائتي سنة، إلا في) باب (النكاح)^(١)، فتأقيت، ف) لذلك (فسد)؛ للنهي عن النكاح المؤقت، ولا شك أنه مؤقتٌ صورة، فالاحتياطُ منعه؛ تقديمًا للمحرّم على المبيح؛ لأن النظر إلى الصورة يُحرّمه، وإلى المعنى يُبيحه، ولذا حكم بأنه المختار؛ لأن الاحتياط في كونه مدبراً مطلقاً؛ إذ لو اعتُبر مقيداً لاقتضى حلّ المشتري بهذا التدبير، فيلزم تقديم المبيح على المحرّم، ولأنه مفهوم «الجامع الصغير»، ومفهوم الروايات معتبرٌ كالمنطوق، كذا حرّره بعضهم.

[فائدة: المتكلم بما لا يعلم معناه يلزمه حكمه، إلا في مسائل]

(المتكلم بما)، أي: بلفظ، (لا يعلم معناه يلزمه حكمه)، أي: حكم ما تكلم به، (في) باب (الطلاق، والعتاق، والنكاح، والتدبير)؛ لأن الرضا ليس بشرط فيها، فلا تحتاج إلى القصد، ولذا تصحّ مع الإكراه، (إلا في مسائل)^(٢)، وهي:

= كتاب العتاق، الفصل الرابع في الإقرار بالرق والعتق (٢/ ١٣٤): «ولو قال: إن مت إلى مائة سنة، ومثله لا يعيش إلى ذلك الوقت في الغالب، فهو مدبر الساعة؛ لأن المدبر يعتق بعد موت السيد، فكانه قال: أنت حر بعد موتي».

(١) قال الحموي (٢/ ١٤١): «قوله: إلا في النكاح. أقول: صوابه: لا في النكاح، كما هو ظاهر».

(٢) قال الحموي (٢/ ١٤١): «قوله: إلا في مسائل: البيع... إلخ. هذا الاستثناء غير صحيح، كالذي قبله، كما هو ظاهر. والصواب: لا في البيع والخلع... إلخ».

وفي هامش (خ): (قوله: إلا في مسائل، استثناء مختل؛ لأنها لم تدخل في المذكور قبله، وهو الطلاق والعتاق والنكاح والتدبير، فكان الصواب فصلها، بأن يقول: وأما البيع... إلخ).

[مُستثَنَاتُ الفائدة السابقة]

(البيع) لا يَصِحُّ مع الهزل؛ لعدم الرضا بحُكمه معه، فكيف إذا لم يَعْلَمْ معنى ما تكلَّم به.

(والخُلْعُ) أيضًا (لا) يَصِحُّ بما لا يَعْلَمْ معناه (على) القول (الصحيح)، حتى قيل: (فلا يلزمها المأل). فيه إشعارٌ بوقوع الطلاق في الخُلْع المذكور وإن لم يلزمها المال، والمُفْتَى به أنه لا يَصِحُّ الخُلْع.

(و) كذا لا تصحُّ (الإجارة، والهبة، والإبراء عن الدين) بما لا يَعْلَمْ معناه؛ لأن الرضا شرطٌ فيها، والإبراء عن الدين صادقٌ بالمهر، وهو المُفْتَى به، وما ذكره في «البحر» من أنه ^(١) كالطلاق ^(٢)، فخلافاً للمُعْتَمَد، «خلاصة» ^(٣).

(كما) ذكر (في نكاح «الخانية» ^(٤)). قال فيها: «رجلٌ تزوّج امرأةً بالعربيّة، أو بلفظٍ لا يَعْرِف معناه، أو زوّجت نفسها بذلك: إن علما أن هذا لفظٌ ينعقد به النكاح: يكون نكاحاً عند الكلّ، وإن لم يَعْرِف معنى اللفظ ولم يعلم أن هذا اللفظ ينعقد به النكاح. فهذه جملة مسائل الطلاق، والعتاق، والتدبير، والنكاح، والخُلْع، والإبراء عن الحقوق، والبيع، والتمليك. فالطلاق والعتاق والتدبير واقعٌ في الحكم، ذكره في عتاق «الأصل».

وإذا عُرف الجوابُ في الطلاق والعتاق: ينبغي أن يكون النكاحُ كذلك؛ لأن

(١) أي: الإبراء عن المهر.

(٢) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الطلاق، باب ألفاظ الطلاق (٣/ ٢٧٧).

(٣) انظر: «غمز عيون البصائر» (٢/ ١٤١).

(٤) قال الحموي (٢/ ١٤٢): «أقول: ليس في «الخانية» هذا الاستثناء الذي ذكره».

العلم بمضمون اللفظ إنما يُعتبر لأجل القصد، فلا يُشترط فيما يستوي فيه الجِدُّ والهَزْل، بخلاف البيع ونحو ذلك.

وأما في الخلع، إذا لَقَّن الرجل امرأته: اختلعتُ نفسي منك بمَهْري ونفقةِ عِدَّتِي، فقالت ذلك: اختلفَ المشايخُ فيه، قال بعضهم: إذا لم تعرف معنى اللفظ، ولم تعلم أن هذا لفظُ الخلع فيما بين الناس: لا يصح الخلع، وهو الصحيح، قال مولانا: ينبغي أن يقع الطلاق ولا يبرأ الزوج عن المهر ونفقة العدة، كما لو خالع امرأته الصغيرة، فقبلت: فإنه يقع الطلاق ولا يسقط المهرُ والنفقة. وكذا لو لقَّنها زوجها البراءة عن المهر بالعريَّة. وكذا المديون إذا لَقَّن ربَّ الدين لفظَ الإبراء: لا يبرأ^(١)، انتهى.

وفصل مسألة الخلع في باب الخلع: «بعد ما لقَّنها^(٢) الزوج الخلع والإبراء عن المهر ونفقة العدة، قال بعضهم: إن قال بعد ما قالت المرأة: اختلعتُ بالمهر ونفقة العدة وأبرأتك عن المهر ونفقة العدة: قبلتُ ذلك، صحَّ الخلع ويبرأ، وإن لم يقل ذلك: لا يصحَّ الخلع، لكن يبرأ الزوج عن المهر ونفقة ما مضى؛ لأنَّ قول الزوج للمرأة: اختلعي نفسك بالمهر والنفقة، تفويضٌ أو توكيل، فلا يثبت بدون

(١) «فتاوى قاضي خان»، كتاب النكاح، الفصل الأول في الألفاظ التي ينعقد بها النكاح (١/٣٢٧).

(٢) في هامش (خ): (قوله: بعد ما لقَّنها... إلخ. عبارة «الخانية» هكذا: رجل قال لامرأته:

اختلعي أو أخلعي نفسك مني بالمهر ونفقة العدة، ثم لقَّنها بالعريَّة حتى قالت: اختلعت

منك وأبرأتك عن المهر ونفقة العدة، وهي لا تعلم معنى الكلام، اختلفوا فيه: قال بعضهم:

إن قال الزوج بعد ما قالت: اختلعت بالمهر ونفقة العدة، أجزت ذلك، أو قبلت، صحَّ الخلع

وإن لم يقبل الزوج ذلك لا يصحَّ الخلع... إلخ). انظر: «فتاوى قاضي خان»، كتاب الطلاق

باب الخلع (١/٥٣٣).

علم المرأة، فإن قالت: اختلعت نفسي بالمهر والنفقة، كان ذلك ابتداءً كلام منها، والجهالة لا تمنع صحة الإبراء، كما لا تمنع وقوع الطلاق والعتاق والتدبير بالعربية. وإن كان لا يعلم معناه، فإذا قبل الزوج بعد ذلك: صح، وإن لم يقبل: لا يقع شيء. وقال بعضهم: لا يصح الخلع، ولا يبرأ الزوج عن المهر والنفقة وإن قبل ذلك إذا لم تعلم المرأة معنى اللفظ؛ لأن الخلع بمنزلة المعاوضة من جانب المرأة، فلا تصح بدون العلم، كالبيع ونحوه، والبراءة عن المهر والنفقة تحتل الفسخ وتبطل بالرد، فلا تكون بمنزلة الطلاق والعتاق^(١)، انتهى.

ولم يذكر الإجارة والهبة في هذه المواضع، إلا أن المصنف أخذها من قوله: كالبيع ونحوه.

وفي «البرازية»: «إنما فرّق بين الطلاق، والعتاق، والتدبير، والخلع، والبيع، والهبة عند مشايخ أوزجند أصلاً في عدم الوقوع بألفاظ لا يعلم معناها، أو لقننها الزوج اللفظ وهي لا تعلم المعنى؛ صيانةً لأملأك الناس عن البطلان. وقال أبو الليث: لا يقع ديانة. وفرّق بعضهم بين البيع والشراء، والطلاق والعتاق، والخلع والهبة باعتبار أن للرضا أثراً في وجود البيع، لا الطلاق والهبة؛ لإتمامهما بالقبض، وهو لا يكون إلا بالتسليم. وكذا لو لقنت الخلع وهي لا تعلم، وقيل: يصح الخلع بقبولها، والمختار ما ذكرنا. وكذا لو لقن المديون الدائن الإبراء عن الدين بلسان لا يعرفه: لا يبرأ فيما عليه الفتوى^(٢)، انتهى.

(١) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الطلاق، باب الخلع (١/٥٣٣).

(٢) انظر: «الفتاوى البرازية»، كتاب الطلاق، الفصل الأول في صريح الطلاق، مسائل الإيقاع بلا قصد

ولا إضافة (٤/١٧٩).

[فائدة: المَعْتَق لا يَصِحُّ إقراره بالرقِّ، إلا في مسألة]

(المَعْتَق) - بكسر التاء - (لا يَصِحُّ إقراره بالرقِّ. قلتُ: إلا في مسألة: لو كان المَعْتَق)، اسم فاعل، (مجهول النسب، فأقرَّ بالرقِّ لرجلٍ، وصدَّقه المَعْتَق) - اسم مفعول -: (فإنه)، أي: الإقرار، (يُبطلُ إعتاقه). وذلك بأن اشترى مجهول النسب عبدًا وأعتقه، ثم أقرَّ ذلك الرجلُ بالرقِّ على نفسه لفلانٍ، وصدَّقه المقرُّ له، ثم المَعْتَق - بفتح التاء - لو صدَّقه في إقراره أيضًا: أبطل تصديقه إعتاقه، فيكون كُُلُّ منهما رقيقًا للمقرِّ له. وإن كذب موله في إقراره: لا يبطلُ إعتاقه بمجرد إقراره. فظهر أن المدارَّ على تصديقه في الإبطال، لا بمجرد إقرار المَعْتَق، (كما) هو مذكور (في إقرار «التلخيص») لـ «الجامع الكبير». قال البيري: «وهذا معنى قولهم: العتقُ بعد ثبوته لا يحتمل النقص، كما في «الولوالجية»^(١)»^(٢).

وفي «الكافي»: إذا أعتق الرجلُ عبدًا، ثم أقرَّ هو والعبدُ أنه كان مملوكًا لفلان، وادَّعى فلانٌ ذلك، ولم يجرِ في عتقه حكمٌ: فهما مُصدَّقان وهو مملوكٌ لفلان. فإن كان جرى في عتقه حكمٌ بحدٍّ أو قصاص أو شيءٍ مما يجوز في الحرِّ دون العبد، وأمضى القاضي ذلك: فإنه لا يُردُّ إلى الرقِّ، انتهى.

فقد علمت أن مجرد التصديق لا يُبطل، بل مع عدم حكم القاضي بذلك أيضًا.

[فائدة: الولاء لا يحتمل البطلان، إلا في مسائل]

(الولاء)، بكسر الواو وفتحها، وهو ميراثٌ يستحقُّه المرءُ بسبب عتق شخصٍ في ملكه أو بسبب عقد الموالاة.

(١) انظر: «الفتاوى الولوالجية»، كتاب العتاق، الفصل الثاني في صريح العتق وكنياته (١٢٩/٢).

(٢) «عمدة ذوي البصائر» (٥٠٦/١).

فالولاء نوعان: ولأء عتاقة، وولاء موالاة. والمراد هنا الأول، يعني: الولاء الثابت المرتب على العتق بإعتاق أو استيلاء أو تدبير أو كتابة أو بملك قريبه. (لا يحتمل البطلان)، يعني: لا ينتقل عن المولى أبداً، حتى لو شرط أن يكون الولاء لغيره، أو أن يكون حراً، أو لا ولأء بينهما: فباطل، والولاء لمن أعتق. وأما ولأء الموالاة، فإنما يكون في الأعاجم، لا في العرب؛ لأن لهم شعوباً وقبائل، وهو مبني على المناصرة، فيقبل الفسخ.

قال في «الولوالجية»: «لو ادعى ميراث رجل ميت رجلان لولأء الموالاة، ووقت إحدى البيتين قبل الأخرى: كان للثاني، وكان ذلك نقضاً للأول؛ لأن الثاني أثبت فسخ العقد الأول بالعقد الثاني، فكان الميراث له»^(١)، وفي ولأء العتاقة للأول؛ لأن ولأء العتاقة لا يقبل الفسخ.

قال المصنف: (قلت: إلا في مسألتين)، يقبل الفسخ فيهما: (الأولى المذكورة) بقوله: ولو كان المعتق مجهول النسب... إلخ، (فإنه)، أي: الشأن، (يبطل الولأء)، أي: ولأء مجهول النسب، (بإقراره) على نفسه بأنه رقيق إنسان، وصدقه المقر له والمعتق.

الثانية: (لو ارتدت العتيقة)، ولحقت بدار الحرب، (وسبيت، فأعتقها) السابي: (كان الولأء له)، أي: للسابي، (وبطل الولأء عن الأول، كذا في إقرار «التلخيص» لـ «الجامع الكبير».

ويزاد أخرى: لو كانت أمة، فأعتقت، ولحقت بدار الحرب: جاز أسرها واسترقاقها، فيصح إقرارها بالرق.

(١) «الفتاوى الولوالجية»، كتاب العتاق، آخر الفصل الرابع في الإقرار بالرق والعتق (١٤٨/٢).

وأخرى خلافية: أقرّ بولاء العتاقة للغير، وكذّبه ذلك الغير، ثم أراد أن يُقرّ لغيره: هل له ذلك؟ عند الإمام: نعم، وعندهما: لا^(١)، «ظهيرية».

ولو أقرّ بالولاء للغير، ثم كذّبه الغير، فادّعاه لنفسه: صحّ؛ لأنّ الولاء^(٢) من آثار الملك، يُتصوّر فيه الانتقال من شخص إلى آخر، بخلاف النسب على قول أبي حنيفة.

ولو قال: أسلمت على يديك وواليتك، فقال: بل أعتقتك، كان له أن يُحوّل ولاءه في قولهم ما لم يعقل عنه؛ لأنه أقرّ بولاء الموالاة، وهي تحتمل الفسخ قبل العقل.

ولا يجوز بيع الولاء؛ لأنه ليس بمالٍ، فلو باعه بعبد وأعتقه، فعتقه باطل^(٣).

[فائدة: القول للمولى لو اختلف مع عبده بوجود الشرط، إلا في مسائل]

(لو اختلف المولى مع عبده بوجود الشرط)، بأن قال المولى: أعتقتك أمس على ألف فلم تقبل، فقال العبد: قبلت، (فالقول للمولى) مع يمينه؛ لأنه من جانبه تعليق، وهو مُنكرٌ لوجود الشرط، «بدائع»^(٤).

(إلا في مسائل)، وهي:

(١) الذي في البيري عن «الظهيرية»: «عند أبي حنيفة: ليس له ذلك، وعندهما: له ذلك». عمدة ذوي البصائر (١/٥٠٧).

(٢) في هامش (خ): (قوله: لأنّ الولاء... إلخ. لا يخفى أنه تعليل في مقابلة النص، وهو: «الولاء لحمه كلحمه النسب»، والله أعلم، انتهى).

(٣) «أي: لعدم انعقاد البيع، فلم يملك البدل بالقبض، كالبيع بالميتة و الدم، انتهى، «ولو الجية»». كذا في «عمدة ذوي البصائر» (١/٥٠٧).

(٤) «بدائع الصنائع»، كتاب الإعتاق، فصل في شرائط ركن الإعتاق (٤/٧٤).

(قال: كلُّ أمةٍ لي حُرَّةٌ إلا أمةٌ خَبَّازة، أو) إلا (أمةٌ اشتريتها من زيد، أو) إلا (أمةٌ نكحتها البارحة، أو) إلا (أمةٌ ثيبًا، ففي هذه الأربعة: إذا أنكرت الأمة ذلك الوصف، وادعاه المولى: فالقول لها)، أي: للأمة؛ لأن هذه صفات عارضة، والقول لِنَافِيهَا، لكنَّ القاضي في صورة الثيبِ يُريها النساء، فإن قلن: ثيبٌ، لا يعمل أيضًا بقولهنَّ حتى يُحلفَ السيّد؛ لأنَّ شهادتهنَّ ضعيفةٌ، فلا بد من مؤيّد، وهو حلف المولى، وإن قلن: بكرٌ، أو أشكل عليهنَّ: عتقت بالإيجاب العام؛ لعدم ثبوت صفة المستثنى. وإن كانت ثيبًا مُدَّ خاصم، واختلفوا، فقال: أصبتها قبل الحلف، وقالت: أصبتي بعد الحلف، فالقول له؛ لأن الحال تدلُّ على ما قبله.

(بخلاف ما إذا قال) المولى: كلُّ أمةٍ لي حُرَّةٌ (إلا أمةً بكرًا، أو لم أشتريها من فلان، أو لم أطأها البارحة، أو) قال: كلُّ أمةٍ لي حُرَّةٌ (إلا خُرَاسانيَّة)، ثم ادَّعى ذلك وأنكرت الوصف: (فالقول له)؛ لأن هذه الصفات أصلية؛ إذ الأصل هو البكارة، وعدمُ الشراء من فلان، وعدمُ الوطء، وكذا الخُرَاسانية، أي: التي مَوْلِدُها في خُرَاسان، فكانت الصفةُ مُقَارِنَةً لحدوث الذات، فمُنْكَرُها منكرٌ لوجود ذلك الوصف، وقد أوجب العتق بذلك، فالقول له.

(وتمامه في أيّمان «الكافي»). قال فيه: «لو قال: كلُّ أمةٍ لي حُرَّةٌ إلا أمّهات أولادي، ثم ادَّعى أموميةً الولدِ فيهنَّ أو بعضهن: لا يُصدّق، سواء كان معهن أولادٌ أو لا؛ إذ الأصل فيه أن السيّد إذا أوجب العتق بلفظ عامٍّ، واستثنى بوصف خاصٍّ، ثم ادَّعى وجودَ ذلك الوصف، فإن كان الوصفُ عارضياً: لا يُقبل قوله، وإن كان أصلياً: قُبِلَ قوله؛ لأن القول لمن يَتَمَسَّكُ بالأصل. وإن أوجب العتق بلفظ خاصٍّ، ثم أنكر وجودَ ذلك الوصف: فالقول له؛ لأنه يُنْكَرُ الإعتاق أصلاً. وهنا أوجب العتق بلفظ عامٍّ، واستثنى بوصف خاصٍّ عارضيّ، فكان مُدَّعياً إبطالَ عتقٍ ثابت أصلاً،

فلم يُصدّق. وقيامُ الولد لا يدل على صدقِ دعواه؛ لاحتمال أن يكون من غيره، ولكن ثبت نسبُ الولد منه بحصول الدّعوة في ملكه، وعَتَقَ الولدُ عليه، ولم تصرّ الأُمّةُ أمّ ولد؛ لأنها عَتَقَتْ بالإيجاب العامّ.

ولو عُرِفَ دعوى النسب من المولى قبل الخصومة، واختلفوا، فقال المولى: كنتُ ادّعتُ قبل اليمين وقد عَتَقْتُ: فالقول للمولى؛ لأن أُموميّة الولد تثبت في الحال، والحال يدلُّ على ما قبله.

فإن قيل: للأُمّة ظاهرٌ آخر، وهو أن الأصل عدمُ أُموميّة الولد، قلنا: هي بظاهرها تُثبت الاستحقاق، وهو يدفع.

ولو قال: إلا أُمّة خبّازة، أو إلا أُمّة اشتريتها من زيد، أو نكحتها البارحة، أو إلا ثيبًا، وادّعى ذلك: لا يُصدّق؛ لأنها صفاتٌ عارضة، لكن القاضي يُريها النساء، فإن قلن: ثيبٌ، لا يُعتَق ويُحلف السيّد؛ لأن شهادتهنَّ ضعيفةٌ، فلا بد من مؤيّد وهو حلفُ المولى، وإن قلن: بكرٌ، أو أشكل عليهنَّ: عَتَقَتْ بالإيجاب العامّ؛ لعدم ثبوت صفة المستثنى.

وإن كانت ثيبًا وخاصم، واختلفوا، فقال: أصبتها قبل الحلف، وقالت: أصبنتي بعد الحلف، فالقول له؛ لأن الحال يدل على ما قبله.

ولذا لو قال: إلا أُمّة بكرًا، أو لم اشتريها من فلان، أو لم أطأها البارحة، أو إلا خُرَاسانيّة، وقد ادّعى ذلك: فالقول له؛ لأنه هذه صفةٌ أصليّة؛ إذ الأصل هي البكارة، وعدمُ الولادة، وعدمُ الشراء من فلان، وكذا الخُرَاسانية من يكون مولدًا بخُرَاسان، فكانت صفةً أصليّة مقارنةً لحدوث الذات.

ولو قال: كل أُمّة لي بكر، أو ثيب، أو اشتريتها من فلان، أو لم اشتريها منه، أو

نكحْتُها، أو ولدَتْ مني، أو خَبَّازة، أو غيرُ خبازة، فهي حُرَّة، ثم أنكر هذه الأوصاف: فالقول له؛ لأنه أوجب العتق بوصف خاص، ثم أنكر وجود ذلك الوصف، فكان القول له، انتهى.

قال في «البحر»: «ويجري هذا في الطلاق، فلو قال: كل امرأة لي طالق إلا امرأة خبازة، أو وطئْتُها البارحة ونحوه، وادعى ذلك: لا يُقبل قوله»^(١)، انتهى.

[فائدة: المُدبِّر إذا خرج من الثلث لا سعاية عليه، إلا في مسألتين]

(المُدبِّر إذا خرج من الثلث)، أي: ثلث مال المولى المتوفى، (فإنه لا سعاية عليه)؛ لأن التدبير وصية، كما تقدّم، (إلا إذا كان السيّد) المُدبِّر (سفيهاً وقت التدبير: فإنه يسعى في قيمته مدبراً، كما في «الخانية»^(٢))؛ لمكان الحجر عن التبرعات بالمال. والتدبير لما كان من قبيل الإعتاق صحَّ؛ لوجود الأهلية في الجملة، فقلنا بنفاذه ووجوب السعاية نظراً للحالين.

(و) يسعى المدبِّر في قيمته أيضاً (فيما إذا قتل سيّده خطأ^(٣))؛ لأن التدبير وصية، ولا وصية لقاتل، إلا أنه حرُّ معتق، ويسعى في جميع قيمته، بخلاف أم الولد إذا قتلت مولاها خطأً، فإنها تعتق ولا شيء عليها، (كما) ذكرناه (في «شرحنا») على «الكنز»^(٤).

(١) «البحر الرائق»، كتاب الطلاق، باب التعليق في الطلاق (٤/٢٦).

(٢) قال فيها في كتاب الحجر، فصل في الحجر بسبب السفه والتبذير والغفلة (٣/٦٤٠): «ويصح

تدبيره (أي: تدبير المحجور)، فإذا مات سفيهاً: يعتق المدبر ويسعى في قيمته مدبراً».

(٣) في هامش (خ): (قوله: خطأ. قيد به؛ لأنه إذا قتله عمدا يقتص منه جزماً، انتهى).

(٤) انظر: «البحر الرائق»، كتاب العتق، باب التدبير (٤/٢٨٨).

[فائدة: المُدَبِّر في زمن السَّعَايَةِ كَالْمُكَاتَّبِ عنده، وَحُرُّ مَدْيُونٌ عندهما]

(المُدَبِّر في زمن سَعَايَتِهِ كَالْمُكَاتَّبِ عنده)، أي: الإمام رحمه الله تعالى، (ف) لذلك (لا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لِمَوْلَاهُ، كَمَا فِي «الْبَزَازِيَّةِ» فِي) بَابِ (الْعَتَقِ فِي الْمَرَضِ)، بَلْ إِنَّمَا ذَكَرَهَا فِي كِتَابِ الشَّهَادَاتِ^(١).

(وَجِنَايَتُهُ)، أي: المُدَبِّر، (جِنَايَةُ الْمُكَاتَّبِ، كَمَا فِي «الْكَافِي»).

(وَفَرَعْتُ عَلَيْهِ)، أي: عَلَى مَا ذُكِرَ، (أَنَّهُ لَا يَجُوزُ نِكَاحُهُ)، أي: المُدَبِّر، (مَا دَامَ يَسْعَى)، كَمَا أَنَّ الْمُكَاتَّبَ كَذَلِكَ.

(وعندهما: هو حُرٌّ مَدْيُونٌ فِي الْكُلِّ)، أي: من بَابِ الشَّهَادَةِ وَالْجِنَايَةِ وَالنِّكَاحِ. وَفِي «الْحَاشِيَةِ الْحَمَوِيَّةِ»: «إِنْ كَوَّنَ الْمُدَبِّرُ فِي حَالِ سَعَايَتِهِ كَالْمُكَاتَّبِ عَنْده، وَعَنْدهمَا: حُرٌّ مَدْيُونٌ، فَيَتَفَرَّعُ عَلَيْهِمَا الْأَحْكَامُ الْمَذْكُورَةُ، هُوَ مَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ فِي «الْبَحْرِ». قَالَ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ: قَدْ صَدَرَتْ تِلْكَ الْعِبَارَةُ، وَهِيَ مُخَالِفَةٌ لِنَصِّ الْإِمَامِ وَإِنْ وَرَدَ مِثْلُهَا مَسْنَدًا لِلْإِمَامِ: فَقَدْ اخْتَلَفَ عَنْهُ النُّقْلُ، إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يُحَرِّزْهُ الْأَعْلَامُ، وَالْمَقَرَّرُ أَنَّ الْخِلَافَ بَيْنَ الْإِمَامِ وَصَاحِبِيهِ فِي تَجَزِّيِ الْإِعْتِاقِ وَعَدَمِهِ فَيَمُنُّ أَعْتَقَ بَعْضُهُ، لَا فَيَمُنُّ أَعْتَقَ كُلُّهُ مَعْلَقًا عَلَى شَرْطٍ، فَوُجِدَ فِي مَرَضِهِ أَوْ فِي صِحَّتِهِ، وَسَعَايَتُهُ بَعْدَهُ سَعَايَةُ حُرٍّ مَدْيُونٍ، كَالْمَدَبِّرِ إِذَا لَمْ يَخْرُجْ مِنَ الثُّلُثِ. فَقَوْلُهُ: الْمُدَبِّرُ فِي حَالِ سَعَايَتِهِ كَالْمُكَاتَّبِ، خِلَافُ التَّحْقِيقِ، وَإِنْ وَرَدَ مَنْقُولًا عَنِ الْإِمَامِ، كَمَا تَقْدُمُ.

فَفِي «السَّرَاجِ»: «الْمُسْتَسْعَى عِنْدَ الْإِمَامِ عَلَى ضَرْبَيْنِ: كُلٌّ مِنْ يَسْعَى فِي تَخْلِيصِ رَقَبَتِهِ فَهُوَ كَالْمُكَاتَّبِ، وَكُلٌّ مِنْ يَسْعَى فِي بَدْلِ رَقَبَتِهِ الَّذِي لَزِمَهُ بِالْعَتَقِ، أَوْ فِي قِيَمَةِ

(١) انظر: «الفتاوى البزازية»، كتاب الشهادات، الفصل الثاني فيما يقبل وما لا يقبل (٥/ ٢٤٨-٢٤٩).

رقبته لأجل بدل سُريط عليه، أو لِدَيْنٍ ثبت في رقبته: فهو كالحُرِّ، انتهى. ومثله في «الإيضاح» و«المصنّف».

ولا شك أن المدبّر عتق كُله بموت المولى، فهو وإن سعى: يسعى وهو حرٌّ، فلم يَكُنْ كالمكاتب، فجعل المدبّر كالمكاتب في زمن سعايته غير مُحرّر؛ فإن المكاتب في حال سعايته رقيق بنص الحديث: «المكاتبُ قِنْ ما بقي عليه درهم»^(١)، ولهذا قَصَرَ التشبيه على معتق البعض الإمام أبو بكر الرازي في «شرح الجامع الكبير»، فقال: «ومعتق البعض عند الإمام كالمكاتب في حدوده، وأرش جنايته، وميراثه، وشهادته»، وذكر الدليل، ثم قال: «والمعنى الجامع بينهما أن سعايته لأجل الخلاص من رِقِّه»، انتهى.

فأفاد بمفهومه أن من سعى لِدَيْنٍ لزمه، لا لِفَكٍّ رقبته، ليس كالمكاتب؛ لأنه حُرٌّ مديون كالمُدبّر؛ لأن المدبّر حرٌّ مديون يسعى لوفاء دينه، لا لِفَكٍّ رقبته.

فبطل التفریعُ عليه بقوله: فلا تُقبل شهادته... إلخ، وإن نُقل عن الإمام.

وكذلك جنايته على عاقلة مولاه^(٢)؛ لأنه حُرٌّ بموت مولاه، فليس كالمكاتب أيضًا.

وقوله: كما في «الكافي»، ليس مسلّمًا؛ لأن قضية التشبيه لا توجب أن يكون رقيقًا لمخالفة النص، بل نقل عن صاحب «الكافي» في «شرح المنظومة» ما يخالفه،

(١) رواه أبو داود في «سننه»، كتاب العتاق، باب في المكاتب يؤدي بعض كتابته فيعجز أو يموت، برقم

(٣٩٢٦). وذكره البخاري معلقًا في كتاب المكاتب، باب بيع المكاتب إذا رضي.

(٢) في «غمر العيون» (٢/ ١٤٤): «جنايته حال سعايته جناية حر، فدينه على عاقلة مولاه؛ لتزول حرّيته بموت مولاه».

وهو الحق لموافقته النص، فقد روى ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «إن المدبر لا يُباع، ولا يوهب، ولا يُورث، وهو حرٌّ من الثلث»^(١).

قال الزيلعي: فانعقد التدبير سبباً في الحال للمعتق، وتعلق بمطلق موت المولى، فيعتق بعد موت المولى بكلامه، لا بكلام آخر، فاستحال توقُّفه على شيء غير شرطه، فمن نصَّ على توقُّف عتقه كلاً أو بعضاً إلى أدائه السَّعاية لم يُحرِّر المناط.

فقد تلخَّص بما تحرَّر أن المُدبر إذا لم يخرج من الثلث يسعى وهو حرٌّ، وأحكامه أحكام الأحرار، وكذا المعتق في مرض الموت، والمعتق على مال أو خدمة إذا قبل المال أو الخدمة حرٌّ، له أحكام الأحرار^(٢)، انتهى.

قال الحموي: «وهذا تحريرٌ أنيقٌ، بالقبول حقيقٌ»^(٣).

والله تعالى أعلم.

(١) أخرجه الدارقطني في «سننه»، كتاب المكاتب، برقم (٤٢٦٤)، بدون قوله: (ولا يورث)

(٢) انظر: «غمز عيون البصائر» (٢/١٤٣ - ١٤٥).

(٣) «غمز عيون البصائر» (٢/١٤٥). وقال بعده: «ولله درُّ العلامة ابن مالك، حيث يقول في خطبة

كتابه «التسهيل»: وإذا كانت العلوم منحاً إلهية ومواهب اختصاصية، فغير مستبعد أن يظهر لكثير من المتأخرين ما خفي على كثير من المتقدمين».

(كتاب الأيمان)

«مناسبتة للإعتاق أن كُلاً منهما لا يؤثر فيه الهزل، وقدّم الإعتاق لمناسبتة الطلاق. واليمين لغة: القوة، قال: ﴿لَاخْذَنَامَنَهُ بِالْيَمِينِ﴾ [الحاقة: ٤٥]، أي: القوة. وسُمِّي الحلف به؛ لأن الحالف يتقوى به على المحلوف عليه فراراً من لزوم الكفارة أو الجزاء.

وشرعاً: تقوية أحد طرفي الخبر من الفعل والترك بالمُقَسَم به، فإن الشخص إذا دَعَتْه نفسه إلى فعل أمرٍ أو تركه، وعقله يدعوه إلى خلافه، ولا يُقاوم نفسه: حلف بالله ليتقوى على دفع ما دَعَتْه إليه نفسه، ويُعاونَه على دفع ما دَعَتْه إليه نفسه؛ لأن هتَكَ حُرْمَةِ اسمِ الله قبيحٌ في سائر الأديان، أو بطلاق زوجته التي هي مَجْمَعُ أنسه، أو عتاق عبده الذي هو ماله المحبوبُ إليه؛ ليتقوى على الفعل أو الامتناع خوفاً من نزول الجزاء. وركنُ اليمين: اللفظُ المستعمل فيه.

وشرطه: العقل والبلوغ والإسلام، ومن زاد الحرية - كالشُّمْنِي - ففيه: أن العبد تنعقد يمينه ويلزمه الصوم بالحنث، كما صرَّحوا به. وزاد في «المحيط» كون الخبر المضاف إليه اليمينُ محتملاً للصدق والكذب»، كذا في «البحر»^(١).

[فائدة: المعرفة لا تدخل تحت النكرة، إلا في الجزاء]

(المعرفة) من كل وجه، وهو ما لا يُشارِكه غيره في ذلك، كالمشار إليه والمضاف

(١) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الأيمان (٤/ ٣٠٠ - ٣٠١).

إلى الضمير، كـ: هذه الدار وهذا العبد، أو دارك أو عبدي أو داري، أو إن ألْبَسْتَ هذا الثوبَ أحدًا، أو قال لعبده: أَعْتَقْ أَيَّ عبيدي شئتَ، (لا تدخل تحت) اسم (النكرة)، وهو «أحد» وما أشبهه؛ لأن المعرفة لمعيّن والنكرة لغيره، فيتناهيان^(١)، مثلاً: قال: إن دخل داري هذه أحدٌ فامرأته طالق، لا يدخل الحالف الذي هو معرفةٌ تحت عموم النكرة التي هي «أحد». فلو دخلها الحالف: لا يحنث إذا لم يكن له نيةٌ وقت اليمين؛ لأن شرط وقوع الطلاق دخول شخصٍ مُنكرٍ، والحالف صار مُعرِّفاً من كل وجهٍ بإضافة الدار إليه بالضمير، لكن إن نوى نفسه صحّت نيته؛ لأنه نوى حقيقةً كلامه؛ لأن «أحد» اسمٌ لشخصٍ ما، وهو شخصٌ مُعرِّفٌ داخلٌ تحت شخصٍ ما، فيحنث قضاءً وديانةً.

«لكن في «جواهر الفقه»: امرأةٌ قالت لرجل: زوّجني من شئتَ، فزوّجها من نفسه: صحّ، فقد دخلت المعرفة تحت النكرة، ومقتضى ما تقدّم عدم صحة تزويجها من نفسه، ولذا قال هلال: لا يصحّ؛ لأنه معرفةٌ لا تدخل تحت النكرة، وإنما وكلّته أن يزوّجها من رجلٍ منكرٍ^(٢)، انتهى.

وهذا هو المعتمد؛ لما في «البزازية»: «قالت له: زوّجني بمن شئتَ، ليس له أن يزوّجها من نفسه» - ومثله في «الخانية»^(٣) - «بخلاف ما لو قال للوصي: ضَعْ ثلثَ مالي حيث شئتَ، فإن له أن يضعه في نفسه. والفرق: أن الأوّل تزويجٌ من وجه، وتزويجٌ من وجه، فلا يتناوله الأمر المطلق، والوضع في نفسه وضعٌ من كل وجه»^(٤)، انتهى.

(١) أي: لا يجتمعان، وفي دخول المعرفة تحت النكرة يلزم الاجتماع؛ إذ المراد بالياء المتكلم، وبتاءه في قوله: ألْبَسْتَ، وبكاف الخطاب في قوله: دارك، وبالمضمر المستكن في قوله: أَعْتَقْ، المعرفة، فلا تدخل تحت النكرة، وهي قوله: أحد. كذا في «الحموي» (١٤٦/٢).

(٢) «غمز عيون البصائر» (١٤٦/٢).

(٣) انظر: «فتاوى قاضي خان»، كتاب الوكالة، فصل في الوكالة (٣٤٧/١).

(٤) «الفتاوى البزازية»، كتاب النكاح، الفصل الحادي عشر في الوكالة فيه (١٢٩/٤).

ولا يخفى أن هذا التعليل غير الأول، فليكن للشيء عللاً، إلا أن مُنافاة تعليل الوضع ينافي التعليل الأول، فتأمل.

قال الحموي: «ولو قال: إن مسَّ هذا الرأس أحدٌ»^(١) فامرأته كذا، لا يدخل الحالف وإن لم يُضِفْه^(٢)؛ لأنه مُتَّصِلٌ به خِلْقَةً، فكان أقوى من إضافته إليه بياء الإضافة^(٣)، انتهى.

فهذا يقتضي تعميم الإضافة إلى اللفظية أو الخلقية.

وأما المعرفة من وجه، كالعلم والمضاف إلى الظاهر، لا يدخل تحت النكرة؛ لأنهما لا يقطعان الشركة من كل وجه؛ لأن مسمى العلم كثير وإن كان من حيث إنه وُضِعَ في الأصل للتعريف معرِّفاً من وجه، لكنّه بحسب ما يُعرَف له من الاشتراك منكر من وجه، فيدخل من وجه ولا يدخل من وجه، فلا يدخل بالشك والاحتمال، فلو قال رجلُ اسمه زيدُ بنُ عمرو له غلامٌ: إن كَلَّمَ غلامَ زيدِ بنِ عمرو هذا أحدٌ فهو حرٌّ، وأشار الحالف إلى الغلام، لا إلى نفسه، وكَلَّمه الحالف أو غيره: حنث.

والحاصل: أن المعرفة من كل وجه: اسمُ الإشارة والمضاف إلى الضمير. وأما العلم والمضاف إلى غيره^(٤)، فمعرفة من وجه.

فلا يدخل (إلا المعرفة) الواقعة (في) جملة (الجزاء)، فإنها تدخل تحت النكرة الواقعة في جملة الشرط، كما لو قال لامرأته: إن دخل داري هذه أحدٌ،

(١) وأشار إلى رأسه.

(٢) أي: الحالف إلى نفسه بياء الإضافة.

(٣) «غمز عيون البصائر» (٢/١٤٦).

(٤) أي: غير الضمير، كما في هامش (خ).

أو كلّم غلامي هذا أحدٌ، فأنت كذا، فدخلت المرأة الدار: طَلقت ولا ريب؛ لأنها مُعرّفة بالضمير الواقع في جملة الجزاء، فتدخل تحت «أحد» الواقع في جملة الشرط، فيكون ممن علّق الجزاء على دخولها كسائر الناس وعلى غيرها؛ لأن النكرة إذا كانت في جملة والمعرفة في جملة أخرى: لا يمتنع أن تدخل المعرفة تحت النكرة؛ لأن الجملتين كالكلّامين، كذا في «شرح الجامع الكبير».

هذا في دخول المعرفة في الجزاء تحت النكرة في الشرط، وفي عكسه تدخل أيضًا، كما «لو قال لامرأته: إن فعلت كذا فنسائي طوّالِقٌ، ففعلت: وقع الطلاق عليها وعلى غيرها؛ لأن المعلّق بالشرط عند وجود الشرط كالمرسل، فصار كأنه قال بعد وجود الشرط: نسائي طوّالِقٌ»، كذا في «الخانية»^(١).

فقد دخلت المخاطبة مع كونها مُعرّفة بالخطاب تحت عموم «نسائي»، والوجه فيه ما ذكرناه من أنهما كلامان.

فإن قلت: «نسائي» ليس بنكرة، فليس فيه دخول معرفة تحت نكرة، أُجيب بأن مرادهم بالنكرة: ما فيه^(٢) عمومٌ، لا المجردة عن أداة التعريف.

وفي «القنية»: «إن قبّلت أحدًا فأنت طالق، لا يحنث بتقبيل امرأته إذا كان الحلف لمُنازعتها في تقبيل غيرها»، انتهى. فظهر منه أن المعرفة في الجزاء قد لا تدخل تحت النكرة في الشرط عند قرينة عدم الدخول.

(كذا في أيّمان «الظهيرية»).

(١) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الطلاق، باب التعليق (١/٤٩٣).

(٢) في (ع): (له) بدل قوله: (فيه).

[مطلب: في أقسام اليمين]

ثم اعلّم أن اليمين على ثلاثة أقسام:

غموس: إن حلف على ماضٍ كذباً عمداً. وحكمها: الإثم، وعليه التوبة والاستغفار دون الكفارة. وقال الشافعي: عليه الكفارة.

«ومنعقدة: إن حلف على آتٍ. وحكمه: الكفارة إن حنث فقط، وهي ترفع الإثم وإن لم توجد توبة معها»، كما في «التنوير»^(١).

وأما الحلف على الحال، فهو من القسم الأول، كما في «صدر الشريعة». وعلّله بأن «الكلام يحصل أولاً في النفس، فيُعبر عنه باللسان، فالإخبار المتعلق بزمان الحال إذا حصل في النفس فيُعبر عنه باللسان، فإذا تمّ التعبير عنه باللسان: انعقد اليمين، فزمان الحال صار ماضياً بالنسبة إلى زمان انعقاد اليمين، فإذا قال: كتبتُ، لا بد من الكتابة قبل ابتداء التكلم، وإذا قال: سوف أكتبُ، لا بد من الكتابة بعد الفراغ من التكلم، بقي الزمان الذي من ابتداء التكلم إلى آخره، فهو زمان الحال بحسب العرف، وهو ماضٍ بالنسبة إلى آن الفراغ، وهو أن انعقاد اليمين^(٢)، فيكون الحلف عليه الحلف على الماضي»^(٣)، انتهى.

[فائدة: يمين اللغو لا مؤاخذه فيها، إلا في ثلاث]

(و) القسم الثالث: (يمين اللغو). وحكمها: أنه (لا مؤاخذه فيها)؛ لقوله تعالى:

﴿لَا يُوَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩].

(١) «تنوير الأبصار» مع «الدر المختار»، كتاب الإيمان (ص ٢٨٠).

(٢) في «شرح الوقاية»: «وهو الآن الذي يكون فيها انعقاد اليمين».

(٣) «شرح الوقاية»، كتاب الإيمان (٣/ ١٦٥ - ١٦٦).

والمراد باللغو - والله تعالى أعلم -: حلفه على ماضٍ أو حالٍ، فعلاً أو تركاً، كاذباً ظاناً أنه حقٌّ، كما إذا قال: والله إن زيدا لقائمٌ، وهو لم يزل قاعداً، على ظنِّ قيامه.

والمُواخَذَةُ الْمَنْفِيَّةُ: المُواخَذَةُ الْأُخْرَوِيَّةُ. وقال محمد بن الحسن رحمه الله تعالى: «أرجو أن لا يُؤَاخِذَ الله بها صاحبها»^(١). وإنما ترجى، مع أن الله سبحانه وتعالى نفى المُواخَذَةَ قطعاً، لاختلاف العلماء في تفسير اللغو: ففسّر بما ذكرنا، وهو المرويُّ عن ابن عباس رضي الله عنهما^(٢)، وفسّره محمد فيما حكاه عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى بقول الناس على ما يجري على ألسنتهم: لا والله وبلى والله، وهو الوارد عن عائشة رضي الله عنها موقوفاً ومرفوعاً^(٣)، أو لأن الرجاء قسمان: رجاء طمعٍ، ورجاء تواضعٍ، فجاز أن محمداً ذكر ذلك على سبيل التواضع. وعبر عنه الكرخي بقوله: ما كان المحلوف عليه هو الذي يلزمه بالحِثِّ فلا لغو فيه؛ وذلك لأن حلفه^(٤) بالله على أمرٍ يظنُّه كما قال، وليس كذلك، لغا المحلوف به وبقي قوله: والله، فلا يلزمه شيءٌ، وفي اليمين بغير الله يلغو المحلوف عليه وبقي قوله: امرأته طالق أو عبده حرٌّ أو عليه الحجُّ، فيلزمه، ويناسبه حينئذ الاستثناء بقوله:

(إلا في ثلاث) أشياء: (الطلاق، والعتاق، والنذر)؛ لقوله عليه الصلاة

(١) «الأصل»، كتاب الأيمان (٢/٢٧٦).

(٢) نقله عنه ابن المنذر في «الإشراف على مذاهب العلماء» (٧/١٢٦).

(٣) روى الموقوف البخاري في «صحيحه»، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي

أَيْمَانِكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، برقم (٤٦١٣). وروى المرفوع أبو داود في «سننه»، كتاب الأيمان

والنذور، باب لغو اليمين، برقم (٣٢٥٤).

(٤) هكذا في النسخ، ولعل الأصوب: وذلك لأنه إن حلف بالله... إلخ.

والسلام: «ثلاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَهَزْلُهُنَّ جِدٌّ: النكاحُ، والطلاقُ، واليمينُ»^(١)، (كذا في «الخلاصة»^(٢)) و«البزازية»^(٣). وفي «البحر» نقلاً عن ابن الوليد: «لو قال: إن لم يكن هذا فلانا فعليَّ حَجَّةٌ، ولم يكن، وكان لا يَشُكُّ أنه فلانٌ: يلزمه ذلك»^(٤)، انتهى.

والحاصل: أنهم اختلفوا في هذا الاستثناء، هل هو متَّصِلٌ أو منقطعٌ؛ بناءً على تناولِ اليمينِ اللَّغْوِ هذه الأشياءَ^(٥) أو لا؟

قال بعضهم: لا تَتَنَاولُهَا؛ لأنَّ اليمينَ لغةٌ خاصَّةٌ بالحلف بالله وبصفةٍ من صفاته. وأما تسميةُ الطلاق ونحوه يمينًا، فإنما هو اصطلاح الفقهاء، فلا يدخل في عموم الأيمان في الآية.

وقيل: إن نفي المؤاخَذَةِ يدلُّ على العموم؛ لأنَّ الفعلَ بمنزلة النكرة، وهي تَعُمُّ في سياق النفي^(٦)، فَيَعُمُّ اللَّغْوُ الطَّلَاقَ ونحوه.

وفيه: أن الكلام في مسمَّى الأيمان هل يُطَلَّقُ على غير اليمين بالله؟ فإن قلنا به فتدخل هذه الأشياء، وإلا فلا، سواء كانت المؤاخَذَةُ عامَّةً أو خاصَّةً؛ إذ لا يلزم من

(١) قال الزيلعي في «نصب الراية» (٣/٢٩٣): «هكذا ذكره المصنف (أي: صاحب «الهداية»)، وبعض الفقهاء يجعل عوض اليمين: العتاق، ومنهم صاحب «الخلاصة»، والغزالي في «الوسيط»، وغيرهما، وكلاهما غريب، وإنما الحديث: «النكاح، والطلاق، والرجعة». أخرجه أبو داود في «سننه»، كتاب الطلاق، باب في الطلاق على الهزل، برقم (٢١٩٤).

(٢) «خلاصة الفتاوى»، كتاب الأيمان، الفصل الأول في المقدمة (٢/١٢٣ - ١٢٤).

(٣) «الفتاوى البزازية»، كتاب الأيمان، الفصل الأول في المقدمة (٤/٢٦٥).

(٤) «البحر الرائق»، كتاب الأيمان (٤/٣٠٣).

(٥) أي: الطلاق والعتاق والنذر.

(٦) في هامش (ع): (قف: الفعل يعم إذا وقع بعد النفي).

عمومها عمومُ الإيمان. نعم؛ هناك وجهٌ آخرٌ للتخصيص، وهو أن الآية مُساقَةٌ لحكم اليمين بالله لغواً ومنعقدةً؛ بدليل قوله آخرها: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَرْتُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]^(١). فالاستثناء في كلام «الخلاصة» منقطعٌ، ويدل على ذلك ما قاله الإمام محمد رحمه الله تعالى: «إن اللغو لا يكون إلا في اليمين بالله تعالى»، لكن في «الفتح» ما يقتضي شمول الآية لذلك^(٢)، وخُصَّتْ منها بمعنى استنبط من النص، فإنه^(٣) من المخصّصات، وهو كون ذلك^(٤) مبنياً على حقوق العباد المبنية على المشاحة، أو بما ورد من الحديث المتقدم، وهو: «ثلاثةٌ جُذِهْنَ جُذٌّ... إلخ». وقيل: إن نفي المؤاخذه في الآخرة لا تدلُّ على نفي المؤاخذه في الدنيا^(٥).

[فائدة: لا يجوز تعميمُ المشترك إلا في اليمين]

(لا يجوز تعميمُ المشترك) عموماً استغراقياً لكل واحدٍ من مفاهيمه، بأن يتعلّق الحكمُ بكل واحدٍ من أفراد تلك المفهومات، فكأنه مدخولُ الكلِّ الأفرادي، لا الكلُّ المجموعي. فعند الشافعي: يعمُّ على الوجه المذكور، وعندنا: لا يعمُّ، لا حقيقةً ولا مجازاً، فقيل: لا يصحُّ لغةً ويصحُّ عقلاً، وقيل: لا يصحُّ عقلاً، واختاره صدرُ الشريعة^(٦).

(١) فهذه المؤاخذه في اليمين بالله تعالى. وأما إذا كانت بطلاق أو عتاق، فليس في الآية دليل على عدم المؤاخذه فيها، فلا لغو فيها. ولا يرد عليه استثناء صاحب الخلاصة لهما، فإنه منقطع؛ لأنه غير المستثنى منه. ويدل على ذلك ما روي عن محمد: إن اللغو لا يكون إلا في اليمين. كذا في «الحموي» (١٤٨/٢).

(٢) أي: للطلاق والعتاق. انظر: «فتح القدير»، كتاب الطلاق، باب ثبوت النسب (٣٥١/٤).

(٣) أي: المعنى المستنبط من النص.

(٤) أي: الطلاق والعتاق.

(٥) انظر: «غمر العيون» (١٤٨/٢).

(٦) انظر: «تيسير التحرير»، الفصل الرابع، التقسيم الثاني للفظ باعتبار الموضوع له، البحث الثالث: ليس الجمع المنكر عاماً، مسألة: هل المشترك عام استغراقي (٢٣٥/١).

(إلا في اليمين)، فإنه يجوز تعميمه وإرادة كل واحد من معانيه، لكن قد تقدّم في الفن الأول أن هذا التعميم عندنا مختص بالنفي على ما اختاره صاحب «الهداية» في الوصايا^(١)، لا في اليمين، ولا يشهد له قضية التمثيل بقوله:

(لو حلف لا يكلم مواليه)، والمولى مشترك بين المعتق والمعتق، (وله)، أي: للحالف، (مَوَالٍ أَعْلَوْنَ)، وهو من أعتق الحالف، (وَأَسْفَلُونَ)، من أعتقه الحالف، (فَأَيُّهُمْ)، [أي: أي: (٢) واحد من الفريقين، (كَلَّمَ) الحالف: (حَنَثَ)، كذا في «شرح التحرير»^(٣).

وفي «البيري»: «أي: إذا كَلَّمَ ثلاثة من كل فريق»^(٤)، فتأمل.

«قال الحصري: لا نقول: الاسم يتناولهما، بل يتناول أحدهما، إلا أنه نكرة في موضع النفي، فيعم، ولأن المتنافيين لا يجتمعان في الإثبات للاستحالة، ويجتمعان في النفي لعدمها. ألا ترى إذا قال قائل: في المحل لون، لا يتناول الصفرة والحمرة، ولو قال: لا لون، يتفیان. واختار ابن الهمام أنه يعم في النفي؛ لأنه نكرة في سياق النفي، والمنفي ما سمي باللفظ، أي: لفظ المشترك، فإنه يتناول كل واحد من مُسمياته.

(١) قال في «الهداية» (١٠ / ٤٨٢): «ومن أوصى لمواليه، وله موال أعنتهم وموال أعنتوه، فالوصية باطلة.... ولنا: أن الجهة مختلفة؛ لأن أحدهما يسمى مولى النعمة، والآخر منعم عليه، فصار مشتركا، فلا ينتظمها لفظ واحد في موضع الإثبات، بخلاف ما إذا حلف: لا يكلم موالي بني فلان، حيث يتناول الأعلى والأسفل؛ لأنه مقام النفي، ولا تنافي فيه».

(٢) ما بين المعقوفين زيادة قدرتها لتوضيح العبارة.

(٣) «تيسير التحرير» (١ / ٢٣٥).

(٤) في هامش (خ): (قوله: من كل فريق. عبارة «البيري»: أي: إذا كلم ثلاثة إما من الأعلى أو من الأسفل، انتهى. وبين هذه العبارة وما ذكره الشارح بون بعيد، انتهى).

انظر: «عمدة ذوي البصائر» (١ / ٥١٣).

وضَعَفَه في «التقرير» بأن الحق أن النفي ما^(١) اقتضاه الإثبات والجمع بين المعنيين فالنفي كذلك، وإلا فلا.

وأما مسألة اليمين، فالحقيقة متروكة بدلالة اليمين إلى مجاز يَعْمُهَا^(٢)، وهو أن يكون المولى من تعلق به عِتْقٌ، وهذا المعنى بعمومه يتناول الأعلى والأسفل.

وفي «المصنفى»: «الأب» يتناول الجدَّ عند عدم الأب؛ لأن الجمع بين الحقيقة والمجاز يجوز عند اختلاف المحلَّ عند البعض^(٣)، فتأمل.

ومثله مسألة اليمين: لو حلف لا يُكَلِّمُهَا أَيَّامَ قُرْبِهَا، فيحَنَثُ في أيِّ يوم كَلَّمَهَا؛ لأن القرءَ مشترك بين الحيض والطهر^(٤).

ثم إنه إذا كان لا يجوز تعميمُ المشترك إلا في اليمين: (فبطلت الوصية للموالي

(١) في البيري: لما.

(٢) وهذا يعرف بعموم المجاز. قال البيري (١/٥١٣): «قال المؤلف: ومعنى عموم المجاز: استعمال اللفظ في معنى مجازي يكون المعنى الحقيقي من أفرادهِ. وفي «العيني»: عموم المجاز هو أن يحمل الكلام على معنى مجاز يتناول الحقيقة، وهذا يسمى عموم المجاز. ولا نزاع في جواز استعمال اللفظ بمعنى مجازي يكون المعنى الحقيقي من أفرادهِ، كاستعمال الدابة عرفاً فيما يدب على الأرض. ومثال ذلك فيمن أوصى لأبنائه مثلاً، وله أبناء وأبناء أبناء، يستحق الجميع عند أبي يوسف ومحمد؛ عملاً بعموم المجاز، حيث يطلق الأبناء على الفريقين»، انتهى.

(٣) «عمدة ذوي البصائر» (١/٥١٣).

(٤) قال الحموي (٢/١٤٨ - ١٤٩): «قيل عليه: إنه إنما يعم المشترك، يعني في هذه الصورة؛ لوقوعه في سياق النفي، لا لخصوص اليمين. وقد صرح جماعة بعمومه في النفي؛ لأن معنى النفي لا يتحقق بدون التعميم، وهو المختار، كما في «التحرير». فيكون هذا بناء عليه، لا لوقوعه في اليمين، وإلا لوجب أن يعم في الإثبات أيضاً، وليس الأمر كذلك، بل عمومهُ إنما هو لوقوعه في حيز النفي، كما ذكرناه، وهذا لا يخفى على من له أدنى ممارسة في فن الأصول».

والحالة هذه)، أي: أن له موالِيَّ أعْلِينَ وأسْفَلِينَ؛ لأن اسم «المولى» يتناولُهما، ومعناهما مختلف، وليس أحدهما أولى، فتعذرُ العملُ بعموم اللفظ، فبقي الموصى له مجهولاً، فتبطل.

وفي «الخانية»: «عن أبي حنيفة فيه ثلاث روايات: في رواية: يكون لهما سَوِيَّةٌ، وفي رواية: يكون للأعلى شُكْرًا لإنعامه، وفي رواية: للأسفل تمييزاً لإنعامه»^(١).

(ولو وقف عليهم)، أي: الموالي، (كذلك)، يعني: إذا كان له موالِيَّ أعلَوْن وموالي أسفلَوْن، ووقف على موالِيه: فإنه لا يعطي الفريقين من الغلَّة شيءٌ، والوقفُ عليهم باطلٌ للجهالة، (فهى)، أي: الغلَّة، (للفقراء)، كما أن الوصية تُردُّ على الوارث.

«ولو وقف على موالِيه، وله مَوَالٍ أعتَقَهم، وأولادُ الموالِي، وموالي الموالِي: كان الوقفُ لموالِيه وأولادِ موالِيه، ولا يكون لموالي الموالِي شيءٌ. وإن مات موالِيه وأولادُ موالِيه، وبقي موالِي الموالِي: كانت الغلَّة لموالي الموالِي استحساناً. ولو كان للواقف مَوَالٍ أعتَقَهم، وموالي الابن أعتَقَهم ابنُه: كانت الغلَّة لموالِيه، ولا شيء لموالي الابن، [وإن لم يكن له موالٍ، وله موالِي الابن: قال أبو يوسف رحمه الله تعالى: يُعطى الغلَّة لموالي الابن]^(٢)، وبه أخذ هلالٌ. إذا لم يكن للواقف أحدٌ من

(١) عبارة «فتاوى قاضي خان»، كتاب الوصايا، فصل فيمن تجوز وصيته (٣/٤٩٨): «رجل قال:

ثلث مالي لموالي فلان، ولفلان موليَّان: أحدهما أسفل، وهو الذي أعتَقَه فلان، والثاني هو المولى الأعلى، وهو الذي أعتَقَ فلاناً: ذكر في الأصل أن الوصية باطلة. وفي بعض الكتب: عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيه ثلاث روايات: في رواية: الثلث يكون بين الأعلى والأسفل نصفين، وفي رواية: الثلث لمولى الأسفل خاصة، وفي رواية: الوصية باطلة».

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من النسخ، ومستدرك من «فتاوى قاضي خان».

مواليه، وللابن موالى مواليه: يُعطى لموالى الابن استحساناً، كذا في «الخانية»^(١).
فعلم منه أن إطلاق «الموالى» على موالى الأسفل وأولادهم ليس من الاشتراك اللفظي، وإلا لما صحَّ الوقفُ.

[فائدة: لا يُستعمل لفظ الجمع للواحد، إلا في ثلاث مسائل]

(ولا يكون الجمع للواحد)، أي: لا يجوز أن يُستعمل لفظ الجماعة للواحد.
اعلم أنهم اتفقوا على أن الجمع، مثل: الرجال والنساء، وما في معناه من العام المتناول للجموع، مثل: الرُّهط والقوم، يصح إطلاقه على أيِّ عددٍ كان من الثلاثة إلى ما لا نهاية له، يعني: أن مفهومه جميع الآحاد، سواء كانت ثلاثة أو أربعة أو ما فوق ذلك، وليس المراد أنه عند الإطلاق يحتمل أن يُراد به الأربعة وأن يُراد الثلاثة، وغير ذلك من الأعداد؛ لأنه حينئذ يكون مُبهمًا غير دالٍّ على الاستغراق^(٢)، «تلويح»^(٣)، والكلام في الجمع المُستغرق والمُنكر^(٤).

(١) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الوقف، فصل في الوقف على القرابات (٣/ ٣٣١).

(٢) فلا يوجب العموم، بل ينافيه؛ لأن الدلالة على الاستغراق شرط فيه. «التلويح على التوضيح»، المقدمة (١/ ٤٩).

(٣) «التلويح على التوضيح»، الركن الأول في الكتاب، الباب الأول في إفادته المعنى، فصل في ألفاظ العام (١/ ٩١).

(٤) قال في «التلويح» (١/ ٩١ - ٩٢) عقب هذه العبارة: «ولا يخفى أن الكلام في الجمع المعروف. وأما المنكر، فسيأتي ذكره، وكذا سائر أسماء الجموع، وإلا فقد سبق أن الرهط اسم لما دون العشرة من الرجال، على ما صرح به في كتب اللغة. فصار الحاصل أن المعروف باللام من الجموع وأسمائها لجميع الأفراد، قلت أو كثرت، وإن كان بدون اللام لما دون العشرة، كالرهط، أو للعشرة فما دونها كجمع القلة، مثل: المسلمين والمسلمات والأنفس، ونحو ذلك». وهذا ينافي ما ذكره الشارح هنا.

واختلفوا في أقل الجمع، والحق أنه ثلاث، سواء كان جمع قلة أو كثرة، وإنما التفاوت بينهما في جانب الدلالة، فقل: نهاية جمع القلة إلى العشرة، والكثرة إلى ما لا نهاية.

بقي في إطلاقه على الواحد؛ لا كلام أنه لا يُطلق عليه حقيقة، وهل يُطلق عليه مجازاً؟ قال في «التحرير»: «والحق أنه يطلق عليه مجازاً؛ حيث ثبت المصحح من نكتة بليغة، كتثني الواحد منزلة الجماعة، ك: رأيت رجالاً، لرجل يقوم مقام الجمع»^(١).

«قال ابن الحاجب: والنزاع في نحو: رجال، ومسلمين، وضربوا، واضربوا، لا في لفظ «ج م ع»، ولا في نحو: نحن فعلنا، ولا في نحو: ﴿صَفَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]، فإنه وفاق»^(٢)، أي: يطلق على الاثنين، ولا يطلق على الواحد أيضاً إلا مجازاً.

(إلا في ثلاث) مسائل، فإن إطلاق الجمع وإرادة الواحد منه جائز فيها:

[الأولى: وقف أرضاً على أولاده، وليس له إلا ولد واحد]

الأولى: (لو وقف أرضاً على أولاده^(٣) الصليين، (وليس له)، أي: للواقف، (إلا ولد واحد) صلي: فجميع الغلة له، «وإن لم يبق أحد من ذلك البطن: فالغلة

(١) كما إذا كان مُتَفَنِّناً بصنائع يستقل كل منها لرجل كامل. انظر: «تيسير التحرير»، الفصل الرابع،

التقسيم الثاني للفظ باعتبار الموضوع له، البحث الثالث: ليس الجمع المنكر عاماً (١/٢٠٩).

(٢) «التلويح على التوضيح»، المقدمة (١/٥١).

(٣) قال البيري في «عمدة ذوي البصائر» (١/٥١٤): «هذا الذي رأيناه في غالب النسخ، والصواب

الذي وقع في كلامهم: ولده، الشامل للذكر والأنثى، والواحد والجمع. أما صورة «أولاد»، فالذي

في القاضي وغيره أنه: إذا قال: أوقفت على أولادي، وله ولد واحد وقت وجود الغلة: كان له نصف

الغلة، والنصف للفقراء، ويدخل فيه الذكر والأنثى. والظاهر أن المؤلف فهم أن الولد كما يطلق

على الواحد يطلق على الجميع، وأنه هنا كذلك».

للفقراء، ولا تُصرف إلى البطن الثاني»، «تاتارخانية»^(١)، (بخلاف) ما لو وقف أرضه على (بنيه)، وله ابنٌ واحد: فإنه يستحق نصف الغلة، والنصف الآخر للفقراء، ولو كان له ابنان فصاعداً: استحقا جميع الغلة.

ووجهه: أن الإضافة تأتي لما تأتي له اللام، فإذا أُضيفت إلى الجمع: تَصْمَحِلُ الجمعية، كما لو دخلت اللام حيث لم يكن هناك عهد، ولا عهد في «الأولاد» حيث يشمل النسل أبداً، وهم مُتَنَوِّعون، بخلاف «بنّي»، فإنه على الخصوص لا تنوع فيه، فيُراعى فيه الجمعية، وأقل الجمع في الوقف والوصية اثنان، فيختصان بالوقف إن وُجدا.

والمسألة في «الخلاصة»^(٢) على الوجه الذي ذكرناه.

وفي «الخانية» ما يخالفه، حيث قال: «لو قال: وقفتُ على أولادي، وله ولد واحد وقت وجود الغلة: كان نصف الغلة له والنصف الآخر للفقراء، ويدخل فيه الذكر والأنثى من أولاده، ويدخل فيه ولد الابن أيضاً»^(٣)، انتهى.

وقال أيضاً: «لو قال: أرضي صدقة موقوفة على بنّي، وله ابنان أو أكثر: كانت الغلة لهم بالسوية، فإن لم يكن له إلا ابنٌ واحد وقت وجود الغلة: كان نصف الغلة له والنصف للفقراء. ولو كان له بنون وبنات، قال هلال رحمه الله تعالى: كان لهم

(١) «الفتاوى التاتارخانية»، كتاب الوقف، الفصل التاسع في الوقف على الأولاد (٨ / ٨٤).

(٢) قال فيها (٤ / ٤٢٩): «ولو قال: أرضي هذه صدقة موقوفة على بني، وله ابنان فصاعداً، استحقا، ولو لم يكن له إلا ابن واحد: فنصف الثلث للابن، والنصف الآخر للفقراء. وليس اسم الابن كاسم الولد، فإنه إذا رفعت (هكذا في المطبوع، ولعل الصواب: وقف) على ولده، وله ولد واحد: كان جميع الغلة له، ولو كان له أولاد قسمت الغلة بينهم».

(٣) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الوقف، فصل في الوقف على القرابات (٣ / ٣٢٣).

الغلة بالسَّوِيَّة؛ لأن اسم البنين يتناول البنين و البنات، وعن أبي حنيفة في رواية: تكون الغلة للبنين خاصة، والصحيح هو الأوَّل^(١)، انتهى.

فُعَلِمَ منه أنه لا فرق بين لفظ «الولد» و «الابن»، و «البنين» و «الأولاد»، فتأمل^(٢).

[الثانية: وقَفَ على أقاربه المُقيمِينَ في بلدٍ كذا، فلم يبقَ منهم إلا واحد]

والثانية: (وقَفَ على) فقراء (أقاربه المُقيمِينَ في بلدٍ كذا، فلم يبقَ منهم إلا واحد): يُعْطَى جميع الغلة، (كما في «العمدة»).

فلفظ «الأقارب» كلفظ «الأولاد»^(٣). ثم إذا لم يبقَ منهم أحدٌ: يصرف إلى

الفقراء.

«ولو انتقلوا إلى بلدةٍ أخرى، ولم يبقَ منهم في تلك البلدة أحدٌ: قال الفقيه أبو بكر البلخي: إن كانوا يُحصَّون ويُحاط بهم فإن حقَّهم يدور معهم أينما دارُوا، وإن كانوا لا يُحصَّون ولا يُحاط بهم: فكلُّ من انتقل عن تلك البلدة ينقطع نصيبه من الوقف، ويُعطى من كان مقيمًا بتلك البلدة من الفقراء، انتهى. فلو رجَّعوا إلى تلك البلدة وأقاموا بها: رجعت إليهم الغلة في المستقبل»، «خانية»^(٤).

(١) «فتاوى قاضي خان» (٣/ ٣٢٤).

(٢) في هامش (خ): (قوله: فتأمل. راجعت «البيري»، فاستفيد منه صراحة أن قول المصنف: وقف على أولاده، تحريف. والصواب الذي وقع في كلامهم: على ولده، الشامل للذكر والأنثى والواحد والجمع. ونقل ما نقله الشارح عن «قاضي خان»، انتهى).

(٣) في هامش (خ): (قوله: كلفظ الأولاد. مفاده: أن يجري فيه ما نقله سابقا عن «الخانية» من أن له نصف الغلة والنصف للفقراء، حيث لم يوجد الجمع، وأن الاستثناء غير صحيح فيهما حينئذ، تأمل).

(٤) انظر: «فتاوى قاضي خان»، كتاب الوقف، فصل في الوقف على القرابات (٣/ ٣٢٩).

[الثالثة: حلف: لا يُكَلِّمُ إخوة فلان، وليس له إلا أخٌ واحدٌ]

الثالثة: (حَلَفَ لا يُكَلِّمُ إخوة فلان، وليس له إلا أخٌ واحدٌ)، فإن كان يعلم: يحنث إذا كلَّم ذلك الواحد، فقد ذكر الجمع وأراد به الواحد، وإن كان لا يعلم: لا يحنث؛ لأنه لم يُرَدِّ الواحد حيثُذ، ولا تأثير للإضافة ولا لعدمها، فبقيت اليمينُ على الجمع، فلا يُعارضه ما في «البزازية»: «قال: لا أُكَلِّمُ عبيدَكَ، فهو على الثلاث، فلا يحنث بكلام اثنين، وكلُّ ما هو من هذه الجموع فهو على الثلاثة، إلا الإخوة والأعمام والبنين، فإن ذلك يُطلق على الاثنين منهم»^(١)، انتهى.

وفي «البزازية» قبيل ذلك ما نصُّه: «لا يُكَلِّمُ إخوة فلان، وله أخٌ واحدٌ، فكلَّمه، إن كان يعلم: حنث، وإن كان لا يعلم: لا يحنث، كمن حلف: لا يأكل من هذا الجراب ثلاثة أرغفة، وليس فيها إلا رغيفٌ واحدٌ، وهو لا يعلم به»^(٢)، انتهى.

فإن ذلك يدلُّ على أنه لا يطلق على الواحد، يعني: إذا لم يعلم أنه ليس له إلا أخٌ واحد، وأما إذا علم: فيُطلق عليه؛ لأن علمه قرينة المجاز.

ومثله قوله: (لو حَلَفَ: لا يأكل ثلاثة أرغفة من هذا الحُبِّ، وليس فيه إلا) رغيفٌ (واحدٌ)، فإن كان يعلم: يحنث بالواحد، وإلا فلا، (كما في «الوقعات») و«الخلاصة»^(٣) و«الخانية»^(٤).

(١) «الفتاوى البزازية»، كتاب الأيمان، الفصل الثامن في الكلام، نوع آخر فيمن حلف: لا يكلم فلانا (٢٩٠/٤).

(٢) «الفتاوى البزازية»، كتاب الأيمان، الفصل الثامن في الكلام، نوع آخر فيمن حلف: لا يكلم فلانا (٢٨٨/٤).

(٣) «خلاصة الفتاوى»، كتاب الأيمان، الفصل التاسع في اليمين في الكلام، الجنس الرابع فيمن حلف لا يكلم فلانا (١٤٥/٢).

(٤) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الأيمان، فصل في الكلام والقراءة (١٠٠/٢).

ويزاد على هذه المُستثَنيات: لو وقف على أولاده الفقهاء، وأولاد أولاده الفقهاء، ثم مات أحدهم عن ابن صغير تفقه بعد سنين: لا يوقف نصيبه، بل يصرف إلى الأولاد الفقهاء، ولا يستحق قبل حصول تلك الصفة، وإنما يستحق الفقيه وإن كان واحداً، كما في «القنية».

[فرع: حلف: لا يُكَلِّم الرِّجَالَ، حِنْثٌ بواحد، بخلاف «رجالا»]

(ولو حلف: لا يُكَلِّم الفقراء، أو المساكين، أو الرجال) أو النساء: (حِنْثٌ) إذا كَلَّمَ (بواحد)؛ لأنه صار اسمَ جنسٍ بدخول «ال» الجنسية المبطلة للجمعية. وقد قالوا: إن «ال» إذا دخلت على الجمع، فإن أمكن العهد: حُمِلَ عليه، وإلا فإن أمكن الاستغراق: حُمِلَ عليه، وإلا فيُحْمَل على الجنس، واللفظ مجازٌ فيه حينئذ. وقال في «التحرير»: «إنه حقيقة، كالعهد والاستغراق»^(١)، ولا ريب أن ليس المراد الاستغراق ولا العهد، فتعيّن الجنس، ومصدوقه واحد.

(بخلاف) لو حلف: لا يكَلِّم (رجالا) أو نساءً، فإنه لا يحنث ما لم يكَلِّم ثلاثاً؛ لأن الجمع المُنْكَر ينصرف إلى الثلاث، يعني: إذا لم يعلم أن له فرداً واحداً، وأما إذا عِلِم فلا، بخلاف المُعَرِّف بلام الجنس، فإنه يحنث مطلقاً، عِلِم أو لم يعلم.

وفي «الذخيرة»: «الأصل أن الحكم إذا عُلِّق على الجمع المُنْكَر، كعبيد ورجالٍ ونساء: يتعلّق وقوعه بأدنى ما ينطلق عليه ذلك الاسم»^(٢) عند عامة المشايخ إذا لم

(١) انظر: «التحرير» مع «تيسير التحرير»، الفصل الرابع، التقسيم الثاني للفظ باعتبار الموضوع له،

البحث الثالث، تنبيه: لم تزد الشافعية في صيغ العموم على إثباتها (١/٢١٨).

(٢) وهو الثلاثة دون المشنى.

يكن فيه معهودٌ، كالحكم المعلق باسم الجنس، وعند بعض المشايخ: ينصرف إلى كل الجنس»^(١)، انتهى.

وهذا مبنيٌّ على أن الجمع المنكر عامٌّ أو لا؟ والمختار أنه ليس بعامٍّ، فلا يُتبادر منه جميع الرجال كرجلٍ، بل يبقى فيه الجمعُ، كما قرّر في الأصول.

[فرع: حلف: لا يركب دوابَّ فلان، حنث بثلاثة، بخلاف «إخوة فلان

(ولو حلف: لا يركب دوابَّ فلان، أو لا يلبس ثيابه، أو لا يكلم عبده، ففعل بثلاثة) مما سمى من الدوابِّ والثياب والعبيد، فإذا ركب ثلاثة، أو لبس ثلاثة، أو كَلَّمَ ثلاثة: (يحنث) في ظاهر الرواية، وإن كان لفلان دوابُّ وثيابٌ وعبيدٌ أكثر من ثلاثة.

قيل: هذا مخالفٌ لما في «البزازية»: «حلف: لا يركب دوابَّ فلان، ولا يلبس ثيابه، يحنث بواحد، قال: كلُّ شيء سوى بني آدم فهو على واحد، وفي بني آدم على الثلاثة»^(٢).

وجوابه: بأن هذا على خلاف ظاهر الرواية، وهو قول أبي يوسف.

وجوابُ ظاهر الرواية ما ذكره المصنّف رحمه الله تعالى: (بخلاف) ما لو حلف: (لا يكلم زوجاتِ فلان، وأصدقائه، وإخوته)، فإنه (لا يحنث إلا بـ) تكليم (الكلِّ) الموصوفِ بصفة النسبة إلى فلان وقت الحلف، فلو حدث الولدُ والزوجة والصدیقُ بعد اليمين، فكلم: لا يحنث.

(١) انظر: «الذخيرة البرهانية»، كتاب الأيمان، الفصل الثاني عشر في تعليق الحكم بالجمع المنكر والمعرف (٣٠٨-٣٠٩).

(٢) «الفتاوى البزازية»، كتاب الأيمان، الفصل الثامن في الكلام، نوع آخر فيمن حلف: لا يكلم فلانا (٢٩٠/٤).

«قال: لا أكلم عبيدك، فهو على ثلاثة، إن كَلَّم اثنين لا يحنث. وكلُّ شيء من هذا مما يُضاف إليه إضافة ملك أو غيره فهو على ثلاثة، إلا الإخوة، والبنين، والأعمام، فإن ذلك على اثنين. وقيل في الأولاد والزوجات والأصدقاء والإخوة: لا يحنث حتى يُكَلِّم جميع من كان منسوباً إليه بذلك الوصف وقت يمينه. وفيما يضاف إضافة ملك يُشترط قيام الملك يوم الحنث، لا غير. وفيما يُضاف إليه إضافة نسبة، كالابن والزوجة والأخ والصديق، تُعتبر النسبة وقت الحلف وإن انعدمت بعده؛ لأنها كالأسماء والكنى والألقاب. وإن قال: ابناً له، أو أخاً له، ونحوه: يقع على الحادث بعد اليمين أيضاً، انتهى، «حموي»^(١). قال: «ومنه يُعلَم ما في كلام المصنّف».

وفي «صدر الشريعة»: «لا يكلم عبده أو امرأته أو صديقه، أو لا يدخل داره، إن زالت الإضافة وكَلَّم: لا يحنث في العبد، أشار إليه بـ«هذا» أو لا، وفي غيره: إن أشار بـ«هذا»: حنث، وإلا فلا»^(٢)، انتهى.

والفرق بين صورتَي المتن: أن المنع في الأوّل لا لمعنى فيهم، فيتقيد اليمينُ باعتبار المنسوبيّة إلى فلان، وقد ذكر النسبة باسم الجمع، وأقلُّ الجمع ثلاثة، وأما في الثانية فالمنع لمعنى فيهم، فتعلّقَت اليمينُ باعتبار أعيانهم، فلو لم يكَلِّم: لا يحنث. ولو نوى الحالف في الفصل الأوّل الدوابَّ كلّها، والعبيد كلّهم، والثياب كلّهم: يصدّق قضاءً وديانة؛ لأنه نوى حقيقة كلامه؛ لأن اسم العبيد حقيقة في الكل، «زيادات»^(٣).

(١) «غمر عيون البصائر» (٢/ ١٥١ - ١٥٢).

(٢) «شرح الوقاية»، كتاب الأيمان، فصل اليمين في الكلام والبيع والشراء والتزوج (٣/ ١٩٢).

(٣) انظر: «شرح الزيادات» لقاضي خان، كتاب الأيمان، أو آخر باب من الأيمان التي يفترق فيها الملك وغير الملك (١/ ٣٢٨).

[فائدة: لا يحنث الحالف بفعل بعض المحلوف عليه، إلا في مسائل]

(والأطعمة، والنساء، والثياب مما يحنث فيه) الحالف (بفعل البعض) إجماعاً، ولو نوى الكل: صحّت نيته، (كما في «الوقعات»)، حيث قال: (لا يحنث الحالف بفعل بعض المحلوف عليه).

قيل: صريحه أنه لا فرق بين أن يُعيّن المحلوف عليه بالإشارة، كما في مسألة الطعام، أو لا، كما لو حلف: لا ينام على فراشين، ولم يُعيّن: لم يحنث إلا بالجمع^(١). وفي «البزازية» ما يفيد تقييد الضابط المذكور بما إذا لم يُعيّن، وأما إذا عيّن فيحنث، حيث قال: «لا ينام على هذين الفراشين، يحنث بالجمع والتفريق، ولو لم يعين: لم يحنث إلا بالجمع»^(٢)، انتهى.

وينبغي أن يكون المعتمد الإطلاق؛ لما «قاله العلامة علي المقدسي: إذا وُجد حكم في مسألة في الكتب المعتبرة والمتون المتداولة، ووُجد في غيرها ما يخالفها: لا يُعتمد عليه، ولا يلتفت إليه»، انتهى، «تنوير البصائر»^(٣).

[الأولى: حلف: لا يأكل هذا الطعام، ولا يمكن أكله في مجلس واحد]

(إلا في مسائل؛ حلف: لا يأكل هذا الطعام، ولا يمكن أكله في مجلس واحد)، فأكل بعضه: حنث، وهو الأصح المختار.

(١) انظر: «غمر العيون» (٢/١٥٢).

(٢) «الفتاوى البزازية»، كتاب الأيمان، آخر الفصل الحادي والعشرون في الركوب والجلوس (٤/٣٤٠).

(٣) «تنوير البصائر» (ل/٦٠/ب). وزاد فيه: «ولا يؤول كلامها لأجله، ولا يترك مجملها لمفصله»،

والأصل فيما إذا حلف: لا يأكل معيّنًا، فأكل بعضه، أن كل شيء يأكله الرجل في مجلس، أو يشربه في مجلس، فالحلف على الجميع، ولا يحنث بأكل البعض أو شربه؛ لأن المقصود من اليمين المنع عن الجميع، لا عن أصله. فلو حلف: لا يأكل من ثمرة هذا البستان، أو من ثمرة النخلتين، أو من هذين الرغيفين، أو من لبن هاتين الشاتين، أو من هذا الغنم، أو لا أشرب من هذا الماء، فأكل أو شرب بعضه: يحنث؛ لأن كلمة «من» للتبويض، فكانت اليمين متناولة لبعض المذكور، وقد وجد.

ولو قال: لا أشرب لبن هاتين الشاتين، ونحوهما: لم يحنث حتى يشرب من لبن كل منهما، ولا يُعتبر شرب الكل؛ لأنه غير مقصود.

ولو حلف: لا يأكل سمن هذه الخابية، فأكل بعضه: حنث. ولو كان مكان الأكل بيعًا، فباع بعضها: لا يحنث؛ لأن الأكل لا يتأتى بأكله في مجلس، بخلاف البيع. ولو حلف: لا يأكل هذه البيضة، لا يحنث إلا بأكلها كلها.

[الثانية: حلف: لا يكلم فلانا وفلانا، ناويًا أحدهما]

الثانية: (حلف: لا يكلم فلانا وفلانا، ناويًا أحدهما)، أي: ناويًا الحنث بأحدهما، فإنه يحنث بكلام أحدهما. وإن لم ينو أحدهما: اختلفوا فيه، وفي المحيط: المختار أنه لا يحنث ما لم يكلمهما، كما في «الخلاصة»^(١).

وفي «الولوالجية»: «هذا إذا حلف أن لا يكلم هذا وهذا. وأما إذا حلف: لا يكلمهما، ونوى واحدًا: لا يحنث، فإنه لا يمكن تصحيح نيته، بخلاف قوله: هذا وهذا، فإنه يمكن تصحيح نيته بإدخال الجزاء بين الشرطين، كأنه قال: إن كلمت

(١) انظر: «خلاصة الفتاوى»، كتاب الأيمان، الفصل التاسع في اليمين في الكلام، الجنس الرابع فيمن

حلف: لا يكلم فلانا (٢/١٤٥).

فلانا فكذا، وإن كَلَّمْتُ فلانا فكذا، فيحَنَّث بكلام كل واحدٍ منهما. والفتوى على هذا، وإن ذُكِر في بعض الكتب ما يُخالفه^(١).

وفي «الخانية»: قال لامرأته: إن كَلَّمْتُ فلانا وفلانا فأنت طالق، فكَلَّمْتُ أحدهما: لا يحنث، كما لو قال: إن دخلت هذه الدار وهذه الدار فأنت طالق، فدخلت إحداهما: لم يحنث. وإن نوى أنها تطلق بكلام أحدهما: صحَّت نيته؛ لأنه نوى ما يمكن تصحيحه بإضمام حرف الشرط، أو تقديم الجزاء على الشرطين. وإن كان ذلك في موضع يريدون به تعلق الجزاء بكل واحدٍ على الانفراد: تطلق بكلام أحدهما. قال محمد بن الفضل: [في عُرفنا] يحنث بكلام أحدهما^(٢)، انتهى. يعني وإن لم ينو؛ إذ العُرف يُعني^(٣) عن النية.

[الثالثة: قال: كلام هؤلاء القوم عليّ حرام، فكَلَّم واحدًا منهم]

الثالثة: (قال: كلام هؤلاء القوم، أو كلام أهل بغداد عليّ حرام، فكَلَّم واحدًا) منهم: يحنث.

(الكلُّ)، أي: كل هذه المسائل المُستثنيات، منقولةٌ (من «الوقعات»).

[مطلب: في دخول الصغيرة تحت لفظ «امرأة»]

(الصغيرة امرأة)، يعني: ما يصدّق عليه هذا اللفظ، بخلاف لفظ «الرجل»، فإنه يختصُّ بالبالغ، وعلى ذلك يتفرّع قوله: (فيحنث بها)، أي: بتزوُّج الصغيرة، (في قوله: إن تزوّجت امرأة) فأنت كذا، إلا في مسألة لا تصدّق فيها «المرأة»

(١) «الفتاوى الولوالجية»، كتاب الأيمان، أول الفصل الرابع في الكلام وغيره (٢/ ١٩٩).

(٢) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الأيمان، فصل في الكلام والقراءة (٢/ ٩٩ - ١٠٠).

(٣) في (خ): (مُعْن).

على الصغيرة: (حلف: لا يشتري امرأة، فاشترى: لا يحث بشراء الصغيرة). وقضية هذا أن الصغيرة تدخل تحت لفظ «المرأة» في سائر الأحوال، إلا في حال الشراء. فلو حلف: لا يكلم امرأة، فكلم صغيرة: يحث. والأمر ليس كذلك، فإنه لا يحث بذلك، كما صرح به.

وفي «البزازية»: «لو أمره أن يزوجه امرأة، فزوجه صغيرة: جاز عنده، خلافاً لهما إذا كان لا يجامع مثلها، وقيل: الجواز في الصغيرة قول الكل»^(١).

وفي «الخانية»: «حلف: لا يشتري امرأة، فاشترى جارية صغيرة: لا يكون حائثاً؛ لأن النكاح لا يكون إلا للمرأة، فلا يفيد ذكر المرأة، فكان ذكرها وعدم ذكرها سواء، ولا كذلك الشراء، فإنه يكون للمرأة والرجل، فذكر المرأة مفيد»^(٢)،^(٣)، انتهى.

فهذا يفيد أن المنع لا لما قاله المصنف.

[ضابط: الأيمان مبنية على الألفاظ، لا على الأغراض]

(الأيمان مبنية على الألفاظ)، أي: ألفاظ عرف الحالف^(٤)، لا مطلقاً؛ لأنهم قالوا: الأيمان مبنية على العرف.

(لا على الأغراض)^(٥)،.....

(١) «الفتاوى البزازية»، كتاب النكاح، الفصل الحادي عشر في الوكالة فيه (٤/ ١٢٩).

(٢) في هامش (خ): (قوله: فذكر المرأة مفيد، أي: فتخرج الصغيرة؛ لأن المرأة اسم للبالغة من بنات آدم، كالرجل اسم للبالغ).

(٣) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الأيمان، مسائل في السرقة والأخذ والغصب (٢/ ٤٧).

(٤) في هامش (خ): (قوله: عرف الحالف. موافق لما صرحوا به من اعتبار العرف الخاص في كتاب الأيمان، الوقف مثله، انتهى).

(٥) قال الحموي (٢/ ١٥٣): «يعني: إذا لم يكن له نية، فإن كانت واللفظ يحتمله انعقدت اليمين =

أي: أغراض الحالف ونيتَه قضاءً، لا ديانةً، أما في الديانة، فمبنية على الأغراض^(١).

[فرع: حلف: ليغدينه اليوم بألف]

(فلو حلف: ليغدينه اليوم بألف، فاشترى رغيفاً بألف وغداً به: برّ)؛ عملاً بلفظه؛ لأن الغرض وإن كان الإكرام، إلا أن لفظه وقع بألف درهم، وأكل عينه غير ممكن، فيحمل على ما يشتري به، وقد وجد ذلك، فيحث به ولو رغيفاً عملاً باللفظ، كما في «الخانية»^(٢).

وقد يقال: إن العرف على تغديته بما يناسب الألف من أنواع الأغذية، فينبغي أن يحث بحسب العرف، وهو معتبر في الأيمان.

ودفعه: أن العرف إنما يعتبر في تخصيص العام وتقييد المطلق، وليس له تأثير في جعل ما ليس بملفوظ ملفوظاً، ولا تجوز الزيادة على الملفوظ بالعرف، كما لا يجوز بالغرض، صرح به في «تحفة الحريص»، والملفوظ هنا التغدي بالمشتري بألف، وقد وجد. والتغدي بأنواع النعم، سواء كان معتبراً بحسب العرف أو بحسب

= باعتباره، كما في «الفتح». وفي «البحر» نقلاً عن «الحاوي» الحصري: المعتبر في الأيمان الأغراض دون الألفاظ، انتهى. قال بعض مشايخنا: ولعل ما في «الفتح» قضاءً، وما في «الحاوي» ديانة، فتأمل.

(١) في هامش (خ): (أي: ولو لم يدل عليه اللفظ بالكلية، هذا ما تقتضيه عبارته، فتأمل. وسيأتي أن بناء الحكم على اللفظ هو القياس، والاستحسان بناؤه على الأغراض... إلخ). وقال الحموي (١٥٣/٢): «أي: باعتبار عرف لحالف؛ لأنه المراد ظاهراً والمقصود غالباً، فإن كان من أهل اللغة اعتبر فيه عرف أهلها، أو لم يكن اعتبر عرف غيرهم، وفي المشتركة تعتبر اللغة على أنها العرف، كما في «النهر».

(٢) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الأيمان، فصل في الأكل (٦٤/٢).

الغرض، ساقط؛ إذ لو قيدناه بالتغذية بهذا الوجه لكان زيادةً على الملفوظ بأحدهما، وقد عرفت أن الزيادة بكل منهما لا تجوز.

[فرع: حلف: لِيُعْتَقَنَّ مملوكًا اليومَ بِألف]

(ولو حلف: لِيُعْتَقَنَّ مملوكًا اليومَ بِألف، فاشترى مملوكًا) في ذلك اليوم بِألفٍ (لا يُساويها، فأعتقه): برّ؛ عملاً باللفظ، وإن كان غرضه التقرب إلى الله تعالى بنفيس، إلا أن اللفظ وقع بِألف.

[مسائلٌ مُستثناةٌ من الضابط السابق]

(إلا في مسائل)، فإن الأيمان فيها ليست مبنيةً على اللفظ، بل على القصد الأول.

[الأولى: حلف: لا يشتريه بعشرة، حنث بأحد عشر]

(حلف: لا يشتريه)، أي: ثوبًا مثلاً، (بعشرة) دراهم، (حنث) باشرائه (بأحد عشر) درهمًا؛ لوجود شرط الحنث، أعني: الشراء بعشرة مطلقًا، (بخلاف ما لو حلف البائع): لا يبيعه بعشرة، فباعه بأحد عشر: (لا يحنث به)؛ لعدم وجود شرط الحنث؛ (لأن مراد المشتري) وغرضه بعدم الشراء بعشرة: العشرة (المُطلقة) عن أن يكون معها غيرها من الدراهم أو لا يكون، يعني: بعشرة أو أكثر، لا بأقل، كما قالوا في الماهية لا بشرط شيء؛ لأنه مستنقص، (ومراد البائع) بعدم البيع بعشرة: العشرة (المفردة)، لا في ضمن أحد عشر أو غيرها، كالماهية بشرط شيء؛ لأنه مُستزید، فلا يحنث به.

(ولو اشترى أو باع بتسعة: لم يحنث) في كل منهما؛ (لأن المشتري مستنقص)، فلم يوجد شرط الحنث، لا لفظًا ولا معنى. أما لفظًا، فلأن شرط الحنث الشراء

بعشرة، ولم يوجد. وأما معنى، فلأنه مستنقص، وقد وُجد غرضه. (و) أما (البائع، وإن كان) غرضه المنع عن النقصان لكونه (مُستزیدًا)، إلا أن يمينه انعقد على عدم البيع بعشرة، والبيعُ بتسعة غيرُ البيع بعشرة، فقد وجد عدمُ البيع بعشرة، وهذا معنى قوله: (ولكن لا يحث) أيضًا (بمجرد الغرض بلا مسمى) للفظ «العشرة»، يعني: والغرض لا يكفي بلا مدلول اللفظ، كما قدمناه.

قالوا: هذا جوابُ القياس، وفي الاستحسان على عكس هذا، فإن العرف بين الناس أن من حلف: لا يبيع بعشرة، لا يبيعه إلا بأكثر منها، فإذا باعه بتسعة: يحث استحسانًا.

والحاصل: أن بناء الحكم على اللفظ هو القياس، والاستحسانُ بناؤه على الأغراض، كذا قيل.

والحقُّ ما قاله الإمام المسعوديُّ في «التنوير شرح الجامع الكبير» أنه «إذا كان في اليمين ملفوظٌ به: يجوز تعيينُ أحدٍ محتمليهِ بالغرض، وأما الزيادةُ على الملفوظ، فلا تجوز بالغرض. ففي مسألة: «لا أبيع بعشرة، فباعه بتسعة»، إنما لم يحث البائع - وإن كان الغرضُ المنع عن النقصان -؛ لأن الناقص عن العشرة ليس في لفظه، ولا يحتمله لفظه، فلا يُقيد به»، انتهى.

وفي «شرح التلخيص» للمارديني: إن «البيع نوعان: بيعُ بعشرة مفردة، وبيعُ بعشرة مقرونة بالزيادة. وشرطُ الحث هو البيعُ بعشرة مفردة دون المقرونة؛ لأنه تعيّن مرادًا بدلالة الحال، وهي أن غرضُ البائع أن يزيد المشتري على العشرة، فإذا باعه بأحد عشر أو بعشرة ودينارٍ: لم يوجد شرطُ الحث، وهو البيع بعشرة مفردة، لكن حيث اعتُبر غرضه، وجُعِل البيعُ بعشرة مفردة شرطُ الحث، ولم يوقف مع

لفظه: وجب أن يحنث في الصورة الأولى، وهي ما إذا باع بتسعة؛ لفوات غرضه، وهي الزيادة على العشرة. وأجيب بأننا جعلناه بارًا بحصول الغرض، كما جعلناه في البيع بعشرة مقرونة بالزيادة، ولا نجعله حائثًا بفوات الغرض، كما جعلناه في البيع بتسعة؛ لأن البرَّ يُحتال لإثباته، والحنث يُحتال لإعدامه، انتهى، كذا في «الحموي»^(١) نقلًا عنه.

(وتماؤه في «الجامع الكبير» في باب المساومة). قال فيه: «رجلٌ ساوم رجلاً ثوبًا، فطلبه منه بعشرة دراهم، فقال المشتري: عبدي حرٌّ إن اشتريته باثني عشر، فاشتراه باثني عشر درهمًا ودينارًا: يحنث. ولو قال لامرأته: اكرتري ازبك درم خامه خدم فأنت طالق، فاشترى لها ثوبًا بأكثر من عشرة: يحنث؛ قياسًا على هذه المسألة. وقوله: خامه خدم وجامه كتم، سواءً. ولو اشترى بأحد عشر درهمًا وزيادة دينار أو ثوب: لم يحنث، وإن كانت قيمة الزيادة أكثر من درهم.

ولو أن البائع هو الذي حلف، فقال: عبدي حرٌّ إن بعث هذا منك بعشرة دراهم، فباعه بعشرة دراهم ودينارًا أو بأحد عشر: لا يحنث، ولو باعه بتسعة: أيضًا لا يحنث في القياس، وفي الاستحسان على عكس هذا؛ فإن في العرف بين الناس أن من حلف: لا يبيع بعشرة، أنه لا يبيعه إلا بأكثر من عشرة، ولو حلف البائع: لا يبيعه بعشرة حتى يزيده، فباعه بعشرة ودينار أو ثوب: لم يحنث، ولو باعه بتسعة: لم يحنث قياسًا، ويحنث استحسانًا.

وبمثله لو قال: عبدي حرٌّ إن بعته بعشرة، حتى يزيده، فباعه بتسعة ودينار: لم حنث. وكذا لو باعه بتسعة بدون الدينار: يحنث. ولو قال: عبدي حرٌّ إن اشتريته عشرة إلا بأقل، فإن اشتراه بتسعة ودينار: يحنث استحسانًا.

(١) «غمر عيون البصائر» (٢/ ١٥٤-١٥٥).

ولو أراد أن يبيع عبداً بألف، والمشتري يريد به خمسمائة، فقال البائع: هو حرٌّ إن حطَّطْتُ عنكَ من الألف شيئاً، ثم باعه بخمسمائة، قبل المشتري أو لم يقبل: حنث البائع وعتق العبد. ولو قال: إن حطَّطْتُ عنكَ من ثمنه، والمسألة على حالها: لم يحنث ولا يعتق العبد. وكذا لو باع بألف أو بأي ثمن كان. والحطُّ عن الثمن يكون بعد وجوده، ولو حطَّ بعد ذلك: لا يحنث ولا يعتق؛ لأنه خرج عن ملكه، حتى لو كان الجزاء عتق عبدٍ آخر: عتق. ولو أبرأه عن بعض الثمن قبل القبض: يحنث، وبعد القبض لا يحنث^(١)، انتهى.

[فائدة: حلف أن لا يحلف: يحنث بالتعليق، إلا في مسائل]

(حلف أن لا يحلف: يحنث بالتعليق)؛ لأنه يمينٌ؛ إذ «اليمين نوعان: يمينٌ بالله، ويمين بغيره. فالأوَّلُ: ذكرُ الله بحرف القسم، والثاني: بذكر شرطٍ صالحٍ وجزاءٍ صالحٍ يحلف به»، على ما في «الخانية»^(٢). وأما المضاف، فليس بيمين؛ لعدم ذكر الشرط، وكذا التعليق بالمشيئة؛ لعدم تمخُّضه للشرطية.

وفي «الفتح»: «اليمين مشتركٌ بين الجارحة والقوة والقسم لغةً. وأما مفهومه الاصطلاحي، فجملةٌ أولى إنشائيةً، مُقسَّمٌ فيها باسم الله أو صفته، يؤكَّد بها مضمونٌ جملةٌ ثانية في نفس السامع ظاهراً، وتَحْمِلُ المتكلم على تحقيق معناها - فدخل بقيد «ظاهر»: الغموس - أو التزام مكروه، أو زوال ملكٍ على تقدير ليمتنع عنه، أو محبوبٍ ليحمل عليه. فدخلت التعليقات، مثل: إن فعل فهو يهوديٌّ، أو إن دخلتِ فأنتِ طالق»^(٣)، انتهى.

(١) انظر: «الجامع الكبير» (ص ٥٥ - ٥٦).

(٢) «فتاوى قاضي خان»، بداية كتاب الأيمان (٢/٢).

(٣) «فتح القدير»، كتاب الطلاق، آخر باب العدة (٤/٣٤٧ - ٣٤٨).

واليمين تُعقَد للبر، وإذا انعدم المُعلَّق لا جرم لا يقع عليه، وإذا لم يقع: لم يقع موجبُه، وهو المُعلَّق^(١)، فلا يفضي المُعلَّق إلى الحكم.

وأما الإضافة، فلثبوت حكم السبب في موقعه، أي: الوقت الذي أُضيف إليه، بلا مانع من انعقاد السبب. نعم؛ غاية الأمر تأخيرُ الحكم إلى وجود الوقت الذي هو كائنٌ لا محالة، كما تقدم. واختلفوا في إطلاق اليمين على التعليق، هل بالاشتراك أو بالمجاز؟ والحق أنه حقيقة عُرْفِيَّة، كما تُفِيده عبارة الكمال^(٢).

وأطلق التعليق، فشمِل التعليق بالمشيئة، وهو الاستثناء، وهو كذلك عند أبي يوسف، وعند محمد: إبطال، فلا يحنث به. «فلو قال لها: إن حلفتُ بطلاقك فعبدي حرٌّ، ثم قال لها: أنت طالق إن شاء الله: يحنث عند أبي يوسف، خلافاً لمحمد»، كما في «الخانية»^(٣).

والفتوى على قول أبي يوسف، كما في «الولوالجية»^(٤).

وفي «العمادية»: «اختلف المشايخُ في الطلاق والعتاق إذا قُرِن بالاستثناء، هل يتَّصف الشخصُ بكونه مُوقِعاً مع أنه لم يثبت الوقوع؟ اختار مشايخُ بلخ أنه بَارٌّ ولا يحنث في يمينه، وهكذا روي عن أبي حنيفة. ومشايخُ ما وراء النهر يقولون: إنه لا يتَّصف بكونه مُوقِعاً في ظاهر الرواية، ولا يصير بَارّاً في يمينه»، انتهى.

(إلا في مسائل)، فإنه لا يحنث فيها بالتعليق، وهي:

(١) في (ع): (الطلاق) بدل قوله: (المعلق).

(٢) انظر: «تيسير التحرير»، الباب الخامس من المقالة الثانية: القياس، المرصد الثالث في مسالك العلة، المسلك الخامس: الدوران (٤/ ٥١).

(٣) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الطلاق، باب التعليق (١/ ٤٧٥ - ٤٧٦).

(٤) «الفتاوى الولوالجية»، كتاب الأيمان، أول الفصل السابع في معرفة الأوقات (٢/ ٢٢٥).

[الأولى: أن يُعلّق الطلاق بفعل القلوب]

(أن يُعلّق) الطلاق (بفعل القلوب)، نحو: أنت طالق إن شئت، أو أردت، أو أحببت، أو هوّيت، ونحوها؛ لأنه ليس تعليق، بل هو إخبار بالمالكية، كما يقال في عُرف الناس: يكون كذا إن أردت، وهو كالتعليق بالمشيئة، فيتناول الأعمال القلبية ما لا يُعلّم مشيئته، ك: إن شاء الله، أو الجنُّ، أو الملائكة. فلو قال: إن كنت تحبيني فأنت طالق، فقالت: أحبك، وهي كاذبة؛ طلقت قضاءً وديانةً عند الشيخين، لكن لا يكون التعليق يمينًا، بل بمجرد قوله: أنت طالق؛ لأن المحبة فعل القلب، فيلغو ذكر القلب. وقال محمد رحمه الله: لا تطلق ديانة؛ لأن المحبة عمل القلب، وجعل اللسان خلفًا عنه، وعند التقيد بالقلب تبطل الخلفية، فيبقى الحكم معلقًا بالأصل. كذا في «معراج الدراية».

[الثانية: أن يُعلّق الطلاق بمَجِيء الشهر في ذوات الأشهر]

(أو يعلّق) الطلاق (بمَجِيء الشهر في ذوات الأشهر)، وهي الصغيرة، والآيسة، والحامل. فإذا قال لواحدة منهن: إذا جاء رأس الشهر فأنت طالق، يحث بهذا التعليق؛ لأنه ليس بيمين؛ لأن الأصل أنه متى كان تفسيرًا للطلاق السُّنِّي كان تنجيزًا، لا تعليقًا. فقوله: إذا جاء رأس الشهر، تفسيرٌ للطلاق السُّنِّي؛ لأنهن يطلّقن للسنة كلّ شهرٍ واحدة، والشهر في حقهنّ قائم مقام الحيض.

ولا يقال: لو قام مقامه لزم إيقاع الطلاق في الحيض في أيّ شهرٍ أوقعه، وذلك حرام، كما في حالة الحيض، ولما احتيج إلى إقامة ثلاثة أشهر، بل يكفي إقامة شهرٍ مقام ثلاثٍ حيضٍ لحصولها في شهرٍ واحد؛ لأننا قلنا: إن ما قام مقام الشيء لا يلزم أن يكون في معناه من كلّ وجه، وإلا لكان عينه، فكان قائمًا مقامه في انقضاء العدة

والاستبراء خاصة، لا في جميع الأحكام، فلم تُقَمِّ مقامه في حق إيقاع الطلاق، فإن الشرع أقام الأشهر مقام الحيض الذي تنقضي به العدة، وهو لا يكون إلا في ثلاثة أشهر، ولم يُقَمِّ مقام مدة الحيض حتى يُكتفى بشهر.

وقيد بكونها من ذوات الأشهر؛ لأنها لو كانت من ذوات الأقراء يكون يمينا؛ لعدم صحته كونه تفسيراً.

[الثالثة: أن يُعلّق الطلاق بالتطليق]

(أو) يعلّق الطلاق (بالتطليق)، كأن يقول: إن طَلَّقْتُكَ فأنت طالق، فليس بيمين أيضاً؛ لاحتمال حكاية الواقع، بأن يكون المعنى: أنت بحالٍ تصيرين طالقاً إن طَلَّقْتُكَ، ولم يُحمَل على اللغو صيانةً لكلام العاقل عنه، بل على بيان الواقع.

قيل: في عدم كون هذا التعليق يمينا نظراً؛ لأنه إذا قال لها: إذا ما طَلَّقْتُكَ فأنت طالق، فلم يطلّقها حتى ماتت: وقع ثنتين؛ لأنه وقع اليأس من التطليقة، فوقع ثانية باليمين الأولى.

فُعِلَ منه أن التعليق بالطلاق يمينٌ.

وكذا لو قال: كلما طَلَّقْتُكَ فأنت طالق، ثم طَلَّقَهَا: يقع ثنتين، بخلاف ما لو قال: كلما وقع عليك طلاقي فأنت طالق، ثم طَلَّقَهَا، حيث يقع الثلاث؛ لأن الطلاق معلق بالوقوع، وقد تكرر الوقوع، فيتكرر^(١) الطلاق، فتأمل.

[الرابعة: أن يقول: إن أدّيت إليّ كذا فأنت حرٌّ، وإن عجزت فرقيقٌ]

(أو يقول) لعبده: (إن أدّيت إليّ كذا فأنت حرٌّ، وإن عجزت فأنت رقيق): فإنه ليس بيمين أيضاً؛ لأنه تفسيرُ الكتابة.

(١) في النسخ: (فيكرر)، ولعل الصواب ما أثبت.

[الخامسة: أن يقول: إن حضت حيضة أو عشرين حيضة]

(أو يقول) لامرأته: (إن حضت حيضة أو عشرين حيضة) فأنت طالق: فليس بيمين؛ لاحتمال تفسير طلاق السنة؛ لأن الحيضة بالهاء هي الكاملة منها، ولا تكامل إلا بوجود جزء من الطهر، فيقع الطلاق في الطهر، ولهذا لم تطلق حتى تطهر، وهو تنجيز، لا تعليق، كأنه قال: أنت طالق للسنة.

لا يقال: إن قوله: إن حضت... إلخ، كما يصلح تفسيراً للسنة يحتمل تفسيراً للبدعي؛ لتنوعه إلى أنواع متعددة، كالإيقاع في الحيض، وفي طهر الجماع، وفي طهر يعقب حيضاً فيه الجماع، وكالإيقاعين في طهر، وكالطلاق البائن على إحدى الروايتين.

ولو قال لها: إن حضت ثلاث حيض، قال الكرخي: ينبغي أن لا يحنث أيضاً؛ لأنه يصلح تفسيراً للسنة باعتبار أن ما بعد الحيض الثلاث وقت للطلاق السني، فأمكن جعله تفسيراً. ولو زاد على الثلاث: ففيه خلاف؛ حكى الجصاص عن الكرخي أنه قال: ينبغي أن يحنث في يمينه؛ لأن هذا لا يصلح تفسيراً للسنة؛ لأن ما بعد الحيض الأربع ليس بوقت للطلاق السني في هذا النكاح؛ إذ لا تزيد أوقات السنة على الثلاث. ولهذا لو قال لها في طهر جامعها فيه: أنت طالق ثلاثاً للسنة، لا يقع بعد الحيضة الرابعة شيء. وقال أبو بكر الرازي: ينبغي أن لا يحنث؛ لأنه يصلح تفسيراً للسنة؛ لأن ما بعد الحيضة الرابعة وما بعد عشرين حيضة في هذا النكاح قد يكون وقتاً للسنة؛ لأن السنة قد تتأخر إلى الحيضة الرابعة وأكثر منها، بأن يُجامعها بعد اليمين في الحيضة الأولى والثانية والثالثة، ثم لم يُجامعها حتى طهرت من الرابعة، فإنها تطلق في هذا الطهر، يعني: أن كل حيضة من الحيض يحتمل أن

يُجامعها فيه، فتتأخر السُّنَّة عنها؛ لأنها إنما تكون في طُهر خالٍ عن الجماع عقب الحيض كذلك.

[السادسة: أن يُعلّق بطلوع الشمس]

(أو يعلّق بطلوع الشمس)، فإنه ليس بيمين؛ لأنه لا يمكن الامتناع عنه، وشرط صحة التعليق كون الشرط معدوماً على خطر الوجود، فخرج ما كان محققاً، ك: أنت طالق إن كانت السماء فوقنا، فهو تنجيزٌ.

(كما في «الجامع الكبير»^(١) للإمام محمد رحمه الله تعالى.

[فائدة: الحالف على عقد لا يحنث إلا بالإيجاب والقبول، إلا في مواضع]

(الحالف على عقد لا يحنث إلا إذا عقد) ذلك الحالف (بالإيجاب والقبول). أطلق العقد، فشمّل الصحيح والفسد والموقوف، «وفي الفاسد والموقوف يحنث، وفي الباطل لا يحنث وإن وُجد الإيجاب والقبول»، كما في «البحر»^(٢).

والأصل أن كلَّ عقدٍ فيه بدلٌ ماليٌّ فلا يحنث فيه بدون القبول، كالبيع والصرف والسلم والإجارة والنكاح؛ لأنها لا تتمُّ بالإيجاب وحده، ولا بد من القبول، وما ليس فيه بدلٌ ماليٌّ يحنث فيه بدون القبول عند محمد رحمه الله تعالى، وهو رواية عن أبي يوسف، كما في «الخلاصة»^(٣)، وذلك كالهبة والصدقة والعارية والنُّحْلَى

(١) لم أجد هذه المسائل في مظانها من «الجامع الكبير» للإمام محمد. وقال الحموي (١٥٦/٢): «وقد راجعت أيمان «الجامع»، فلم أرها فيه».

(٢) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الأيمان، باب اليمن في البيع والشراء (٣٨٣-٣٨٤).

(٣) «خلاصة الفتاوى»، كتاب الأيمان، الفصل السابع في اليمن في العتق والهبة والوصية (١٤١/٢).

وقال الحموي (١٥٧/٢): «أصله أن العقد متى كان عقد مبادلة من الطرفين، كالبيع والصرف والسلم والإجارة والنكاح، فإنه لا يتم بالإيجاب وحده، بل لا بد فيه من القبول، ومتى كان عقد =

والعُمَرَى والعَطِيَّة والوصِيَّة؛ لأنها تَتِمُّ بدون القبول، فما لم يوجد القبول في الأوَّل لا يَثْبُت الاسمُ، وفي الثاني إنما يحتاج إلى القبول لثبوت الحكم، وهو التملك؛ لئلا يلزم التضرُّرُ به من غير اختياره؛ إذ ربما يعتق عليه قريبه ويلزمه ولاؤُه إذا وهبها له، أو يفسُد عليه نكاحُ زوجته إذا وهبها له.

وثبوت الاسم في القسمين كافٍ في كونه شرطَ الحنث، ولا يفتقر إلى الحكم؛ ألا ترى أنه لو نفى يمينه البيعَ والشراء، وجعله شرطَ حنثه: فإنه يحنث بالفساد ويشترط الخيار وإن لم يُفدَ الحكم.

فعلم بذلك أن الاسم متى تحقَّق فقد وُجد السبب، غير أنه إن أفاد الحكم: كان سبباً كاملاً، وإن لم يُفدَ: فناقصٌ، وهو كافٍ في صيرورته شرطَ الحنث؛ لأن تراخي الحكم عن السبب لا يمنع تمامَ السبب، فاتَّحد النوعان في تحقُّق السبب بمجرد حصول الاسم، واختلفا في وقت حصوله، ففي الهبة وأخواتها قبل القبول، وفي البيع ونحوه بعده، ولهذا لا يقال: وهبته فلم يقبل.

[مَوَاضِعُ يَحْنُثُ فِيهَا بِالْإِيجَابِ وَحْدَهُ]

(إلا في تسع) مواضع، (فإنه)، أي: الحالف، (يحنث) فيها (بالإيجاب وحده، وهي: الهبة)، فلو حلف: لِيَهْبَنَهُ فَلَانًا^(١)، فوهبه ولم يقبل: يحنث، ولكن يشترط حضورُ الموهوب له^(٢).

= تملك بغير بدل، كالهبة والصدقة والعارية والتحلي والعمرة والعطية والوصية، فإنه لا يحتاج إلى القبول، بل يكفي الإيجاب وحده.

(١) كذا في النسخ. وفي هامش (خ): (قوله: فلو حلف ليهبته... إلخ. هذا خطأ فاحش، والصواب قول المحشي الحموي: بأن قال رجل لغيره: إن وهبت لك هبة فعبدني حر، فوهبه، ولم يقبل: حنث، لكن يشترط حضور الموهوب له وقت الهبة، انتهى). وانظر: «غمز عيون البصائر» (٢/١٥٨).

(٢) في هامش (خ): (وقال أخو المؤلف في تكملة الفن السادس من الفروق في كتاب الأيمان ما نصه: =

(والوصية)، فلو حلف: لا يُوصي^(١) لفلان، فأوصى إليه ولم يقبل: يحنث. وفي «المنتقى»: الوصية كالهبة في أنه يتم لواحد في حق الحنث، لا في حق الملك. (والإقرار^(٢))، والإبراء^(٣)، والإباحة، والصدقة)، فلو تصدق له ولم يقبل: يحنث. وفي «الخلاصة»^(٤) و«البرازية»^(٥) أنها مثل البيع. (والإعارة) يحنث بها بالإيجاب^(٦).

(والقرض^(٧)) عندهما، وعند محمد: القرض بدون القبول ليس بقرض، فلو

= حلف: لا يبيع متاعه، فباعه، ولم يقبل: لا يحنث، وفي الهبة ونحوها يحنث. والفرق أن البيع بدون القبول لا يكون بيعاً. أما الهبة، فتبرع يتم بالوهاب وحده، انتهى).

(١) في النسخ: (ليوصين)، والصواب ما أثبت، كما نبّه عليه في هامش (خ).

(٢) قال الحموي (١٥٨/٢): «في كونه من العقود نظر».

(٣) قال الحموي (١٥٨/٢): «فإن حلف: لا يبرئ فلانا، ثم أبرأه، فلم يقبل: في رواية: يحنث كالهبة،

وفي أخرى: لا يحنث كالبيع؛ لأنه يشبه البيع من حيث إنه يفيد الملك بنفسه من غير قبض، ويشبه الهبة من حيث إنه تملك من غير عوض. وجزم شمس الأئمة الحلواني بالحنث».

(٤) الذي في «خلاصة الفتاوى»، كتاب الأيمان، الفصل الثامن في الاستدانة والشركة والإعارة

والإجارة (١٤١/٢): «وفي «المنتقى»: لو حلف: لا يهب لفلان عبداً، فوهبه على عوض: حنث.

ولو حلف: لا يهبه شيئاً، فتصدق عليه: لا يحنث في الأصل. وفيه أيضاً: ولو حلف أن يهب عبده

لفلان، فوهبه وهو لم يقبل: بر في يمينه عند الثلاثة، بخلاف البيع. والإعارة والاستقراض والصدقة

والهدية والتحلي كالهبة».

(٥) انظر: «الفتاوى البرازية»، كتاب الأيمان، الفصل السابع في الاستدانة والشركة والإعارة والإجارة

(٢٨٥/٤). قال فيها: «والحاصل أن كل عقد ليس فيه بدل مالي فالقبول فيه لا يشترط للحنث عند

محمد وفي رواية عن الثاني، وما فيه بدل مالي لا يوجب حنث الحالف بلا قبول».

(٦) في النسخ: (بالقبول)، والصواب: (بالإيجاب)، كما نبّه عليه في هامش (خ).

(٧) قال الحموي (١٥٨/٢): «بأن حلف: لا يقرض فلانا شيئاً، ثم قال: خذ هذا قرضاً عليك، فلم =

أقرضه ولم يقبل: لا يحنث عنده، خلافاً لهما. وأما الاستقراض، فهو كالبيع.

(والكفالة)، فلو حلف: لا يكفله^(١)، فكفله ولم يقبل: يحنث.

[فائدة: يحنث في الحلف على الجنس بواحدة، وعلى الجمع بثلاثة]

(قال: إن تزوّجتُ النساء، أو اشتريتُ العبيد، أو كلّمتُ الناس أو بني آدم، أو أكلتُ الطعام، أو) أكلت (طعاماً، أو شربتُ الشراب، أو) شربت (شراباً: يحنث بواحد)، أي: بتزويج امرأة، أو اشتراء عبد، أو بكلام واحد من الناس، أو أكل طعام، أو شرب شراب؛ (للجنس^(٢))؛ لأن الجمع المعرّف بلام الجنس مجازٌ عن الجنس، وهو حقيقة في الواحد كما أنه حقيقة في غيره، إلا أن الواحد هو المتيقن، فينصرف إليه. وكذا اسم الجنس المعرّف باللام أو المجرّد عنها، كالطعام والشراب، والمراد بها فيهما التي للعهد الذهني، أي: فرد من الحقيقة، وكذا لفظ «بني آدم» بمنزلة اسم الجنس لعدم الحصر، فكان مثل «الناس».

(ولو قال): إن تزوّجتُ (نساءً، أو اشتريتُ عبيداً، ف) يحنث (بثلاثة؛ للجمع)، أي: لأنها جمعٌ لم تبطل جمعيتها، ومُنتهى التخصيص في الجمع الذي لم يكن

= يقبل: يحنث في رواية كالهبة؛ لأن القرض يشبهها من وجهين: أحدهما أنه لا يشترط في صحته ذكر العوض، والثاني أنه إذا حلف: لا يقرض فلاناً، فأمر غيره: يحنث كالهبة، ولا يحنث في أخرى، كالبيع؛ لأن القرض معاوضة معنى باعتبار أن المستقرض يلزمه مثل ما استقرض في ذمته. ولهذا لو قال: أقرضني فلان ألف درهم فلم أقبله، لا يصدق، بخلاف الهبة، فإنه لو قال: وهبته ألفاً فلم يقبل، يصدق. وجزمه شمس الأئمة الحلواني بالحنث. كذا في «شرح تلخيص الجامع» للفخر المارديني.

(١) في النسخ: (ليكفله)، وما أثبت هو الصواب، كما في هامش (خ).

(٢) انظر: «غمر العيون» (٢/١٥٩).

كذلك إلى ثلاثة؛ لأنها أقل الجمع، فالتخصيص إلى ما دونها يخرج اللفظ عن الدلالة على الجمع، فيصير نسخاً، بخلافه في قوله: لا أتزوج النساء؛ لأن الجنسية حقيقة في الواحد.

والحاصل: أن الجمع حقيقة في الأعداد التي من الثلاثة إلى ما لا نهاية، سواء كانت ثلاثة أو أربعة أو ما دون ذلك، والمتيقن منها الثلاثة، فيحمل عليها عند الإطلاق، كما يحمل الجنس على المتيقن منه، وهو الواحد.

(و) لكن (لو نوى الجنس)، أي: العموم^(١)، (في الكل^(٢))، أي: كل الصور المذكورة في المعرف باللام وغيره: (صدق؛ للحقيقة)، ولا يحث حيثئذ أصلاً، أي: لأنه نوى حقيقة كلامه.

وأطلق التصديق، فشمّل القضاء والديانة، وبه صرح في «البحر» مستدلاً بما «في المحيط»: لو حلف: لا يأكل طعاماً، أو لا يشرب شراباً، ونحوهما^(٣)، وعن به جميع الأطعمة، أو جميع مياه العالم: يُصدق في القضاء^(٤). وقال بعضهم: إنه لا يصدق قضاء؛ لأنه نوى حقيقة لا تثبت إلا بالنية، فصار كأنه نوى المجاز.

وفي «الكشف الكبير»: «لا أشرب الماء، أو لا أكل طعاماً: يقع على الأدنى

(١) في هامش (خ): (قوله: أي العموم. هذا تفسير مغاير لوضع اللفظ، وقصد به إصلاح عارة المصنف، فإنها خطأ جزماً. وكان الصواب - كما في «تلخيص الجامع» - أن يقول: ولو نوى في الجنس جميع النساء، أو جميع العبيد: يصدق، ولا يحث أبداً، انتهى).

(٢) قال الحموي (١٥٩/٢): «الصواب - كما في «تلخيص الجامع» -: ولو نوى في الجنس الكل، يعني لو نوى في الجنس جميع النساء أو جميع العبيد: قال محمد: يصدق ولا يحث أبداً».

(٣) زاد في بعض النسخ هنا: بأن نوى كل النساء والعبيد والناس، وكل الطعام.

(٤) «البحر الرائق»، كتاب الطلاق، باب اليمين في الأكل والشرب واللبس (٣٥٥/٤).

المتيقن، وإن نوى الكل: صحت نيته فيما بينه وبين الله تعالى، فلا يحث أصلاً؛ لأنه نوى محتمل كلامه؛ لأنه فردٌ من حيث إنه اسمٌ جنس، لكنه عددٌ من وجه، فلم يتناولهُ الفردُ إلا بالنية^(١)، انتهى.

وهذا يقتضي أن لا يصدق قضاء. وقال شمس الأئمة الحلواني: إطلاقُ الجواب يدلُّ على أنه يصدق قضاء وديانةٌ إن كانت اليمينُ بطلاق ونحوه؛ لأنه نوى حقيقةً كلامه.

والحاصل: أن المعرّف باللام من الجمع واسم الجمع، وهو ما لا واحدَ له من لفظه، كالنساء، إذا لم يكن هناك عهدٌ يُحمل على الجنس. وحكمه: أن يقع على الكل وعلى البعض المتيقن، فهو بهذا المعنى إما للاستغراق أو العهد الذهني. والحملُ على الأوّل لا يكون إلا بالنية، بخلاف الثاني، فإنه المتبادر عند الإطلاق، فلذا يحمل عليه. وهل صار بهذا كالمجاز أو لا؟ خلافٌ، المرجّح: الثاني^(٢).

[فائدة: المُعلّق بالشرط يتأخّر، والمُضاف يُقارن]

(المُعلّق بالشرط) عند وجود الشرط (يتأخّر) عن التعليق إلى وجود الشرط، أي: ينزل مُقارنًا له، ولا ينعقد سببًا في الحال، (والمُضاف يُقارن)، أي: ينزل مُقارنًا للوقت الموصوف بتلك الصّفة، وينعقد سببًا في الحال.

والفرق بينهما مبنيٌّ على أصل، هو أن الحكم لا يُقارن السبب، بل يوجد

(١) انظر: «كشف الأسرار شرح أصول البزدوي»، باب الأمر، باب موجب الأمر في معنى العموم والتكرار (١/ ١٣٠).

(٢) في «غمز العيون» (٢/ ١٥٩ - ١٦٠) مزيد تفصيل، فليراجعه من أراد الاستزادة.

عَقِبَهُ، والمضافُ سببٌ في الحال؛ لأنه لا يوجد معه ما يمنع عن كونه سبباً في الحال، فيقع الطلاقُ مثلاً مُقَارِناً للوقت الذي أُضيف إليه؛ إذ السببُ قد تقدّم. وأما المُعلّق بالشرط، فإنه سببٌ عند وجود الشرط؛ لأن اعتراض الشرط على السبب منع اتصاله بمحلّه، وبدون الاتصال بالمحلّ لا يسمّى سبباً، يعني: في الحال، بل سببٌ عند وجود الشرط؛ ليقع الحكمُ عَقِبَ سببه. والمضاف، وإن فارق المُعلّق من هذا الوجه، يُوافقه من حيث إن الحكم يتوقّف على وجود الوقت الذي أضافه إليه موصوفاً بتلك الصفة؛ لأن الحالف ما التزم الطلاق إلا عند وجود تلك الصفة؛ لأن غرضه لو كان بدونها لكان قوله: أنت طالق، أخصرَ من: أنت طالق يوم الجمعة. فلمّا لم يقتصر عليها دلّ على أن مراده التأخير.

(ولو قال لأجنبيّة: أنت طالق قبل أن أتزوّجك بشهر)، فمكث شهراً، ثم تزوّجها، (أو أطلق)، بأن قال: أنت طالق قبل أن أتزوّجك، فتزوّجها بعد ذلك: (لا ينعقد)؛ لأنه أضاف الطلاق إلى وقت لم يكن مالِكاً لها فيه، فلغاً، كما لو قال لها: أنت طالق قبل أن أُخلّق، أو طَلَّقْتُكِ وأنا صبيٌّ أو نائم.

وينبغي أن يُعلم أن هذه المسألة على وجهين: إضافة من غير تعليق، وإضافة مع تعليق. والتعليق لا يخلو: إما أن يكون بشرط سابق، أو لاحق. وكل ذلك على وجهين: إما أن يكون مؤقتاً، أو غير مؤقت. وصورة الإضافة من غير تعليق في الوقت ما ذكره المصنّف من قوله: أنت طالق قبل أن أتزوّجك بشهر، وفي المؤقت المطلق ما ذكرنا من التصوّر.

وأما الإضافة مع التعليق والشرط سابق في المؤقت ما قاله:

(ولو قال) لأجنبيّة: (إذا تزوّجتكِ فأنت طالق قبل ذلك)، أي: قبل أن أتزوّجكِ

بشهر، (فتزوّجها قبل) مُضيّ (شهر) من وقت هذه المقالة: (لا تطلق)؛ لانتفاء الشرط؛ لأن قوله: قبل ذلك، قيدٌ للتزوّج، فكأنه قال: إذا تزوّجتك تزوّجاً مسبوقاً من وقت التزوّج بشهر فأنت طالق، فإذا تزوّجها قبل شهر: لم يوجد الشرط، فلا تطلق. وإذا تزوّجها بعد شهر من وقت المقالة فتطلق لوجود الشرط، وهذا على رواية أبي سليمان؛ لأن عامة المشايخ على أن فيه خلافاً، فعلى قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى: لا تطلق، وعلى قول أبي يوسف: تطلق؛ لأنه إيقاعٌ وقت التزوّج؛ لأنه ذكر بكلمة «إذا»، وهي للوقت، فتعلّق بوقت التزوّج، ويقع عقيبه، لكنه قصد أن يكون الواقع بعد التزوّج واقعاً قبله بقوله: إذا تزوّجتك... إلخ.

وأما الإضافة مع التعليق، والشرط سابق في المطلق: إذا قال لأجنبيّة: إن تزوّجتك فأنت طالق قبل ذلك، ولم يؤقّت، ثم تزوّجها: فعندهما: لا تطلق، وعند الثاني: تطلق.

ومنهم من جعل الخلاف في المطلق دون المقيّد، والصحيح أن الخلاف فيهما.

وأما الإضافة مع التعليق، والشرط لاحق في المؤقّت والمطلق: إذا قال لأجنبيّة: أنت طالق قبل أن أتزوّجك إذا تزوّجتك، فتزوّجها، لا نصّ فيه عند محمد، واختلف المشايخ فيه، فقليل: لا فرق بينه وبين ما إذا كان الشرط سابقاً، وإليه مال شيخ الإسلام، وقليل: هنا يقع الطلاق بلا خلاف، وإليه مال البزدويّ، كذا في «التاتارخانية»^(١).

(١) «الفتاوى التاتارخانية»، كتاب الطلاق، بداية الفصل الحادي عشر في إضافة الطلاق إلى الأوقات

[قاعدة: النية إنما تعمل في الملفوظ، لا المحذوف]

(النية إنما تعمل في الملفوظ) دون المحذوف، ولو اقتضاء؛ لأن النية لمحيين محتملات اللفظ، فلا تؤثر في غيره، فتخص العام، وتبين المجمل، وتعين المشترك.

ثم اللفظ إن احتملها على السواء، فنوى أحدهما: يصدق قضاء وديانة؛ لأن الظاهر لا يكذبه.

وإن كان أحدهما مرجوحاً، فإن كان فيه تغليظ على نفسه: يصدق أيضاً قضاء وديانة؛ لأنه غير متهم في ذلك، وإن كان فيه تخفيف على نفسه: لا يصدق قضاء؛ لأن القضاء مبني على الظاهر، وهو مخالف لما نوى.

وإن نوى ما لا يحتمله اللفظ: لا يصدق قضاء؛ إذ لا تأثير للنية بدون احتمال اللفظ.

وهذا الفرق بين القضاء والديانة إنما يظهر في الطلاق والعتاق دون الحلف بالله؛ إذ الكفارة حق الله، لا مدخل للقضاء فيها.

وحاصل ما ذكره من أصل، أن النية إنما تعمل في الملفوظ، مبني على الفرق بين المحذوف والمقتضى والمذكور، وبين الفعل المتنوع وغير المتنوع في قبول التخصيص وعدمه. فلو قال: إن أكلت، ونوى خاصاً من أكل لحم مثلاً: لا يصدق قضاء ولا ديانة؛ لأن الفعل لا عموم له مطلقاً، بل هو من خواص الاسم، كما نقل عن سيويه، ولا يتنوع هذا الفعل، فلغت، فيحنت بأي أكل. واختار الخصاف أنه ينوى ديانة بناء على أن المصدر مذكور في كل فعل.

[فرع: قال: إن أكلتُ، ونوى طعامًا دون طعام]

(وهي)، أي: كونُ النية إنما تعمل في الملفوظ، لا في غيره، مما تفرَّع عليه (مسألة: إن أكلتُ^(١))، ونوى طعامًا) دون طعام: فإنه لا يُصدَّق أصلاً؛ لأن الطعام غير مذكور لفظاً، وإن كان من قبيل المحذوف، كما قاله ابن الهمام في «التحريض»، حيث قال: «وليس من المقتضى المفعولُ به المحذوفُ في نحو: لا آكلُ، أو إن أكلتُ؛ لأن المقتضى: ما يقدر لتصحيح المنطوق، بأن استدعاه صدقُ الكلام، كحديثي «رُفِعَ الخطأ»^(٢) و«إنما الأعمالُ بالنيات»^(٣)، أو استدعاه صحته شرعاً كـ«أعتق عبدك عني بألف». وليس قولُ القائل: لا آكلُ، أو إن أكلتُ فكذا، يُحكَّم بكذبِ قائله بمجرَّده، ولا بعدم صحته شرعاً. نعم؛ المفعولُ، يعني: المأكولُ، من ضروريَّات فعلِ الأكل؛ إذ لا يُعقل وجوده بدونه، ومثله ليس من المقتضى، وإلا لزم أن يكون لا فرق بين «جلس زيدٌ وقام عمرو» وبين حديثي «الرَّفْع» و«النيات»؛ إذ لا بد أن يستدعي معناه زماناً أو مكاناً».

ثم قال: «بقي أن يقال: «لا آكلُ» معناه: لا أوجد أكلاً، وهو نكرةٌ في سياق النفي، فتعمُّ، فيقبل التخصيص، والنظرُ يقتضي أنه إن لاحظَ الأكلَ الجزئيَّ المتعلِّقَ بالمأكول الخاصَّ أن يصحَّ الإخراجُ والتخصيصُ؛ لأن المخرجَ جزئيٌّ من جزئيَّات الأكل، وإن لاحظَ المأكولَ الخاصَّ: فلا يصح؛ لأنه من المتعلِّقات، لا جزئيٌّ منه، ولكن العادة عدمُ ملاحظة الحركة الخاصة التي هي بعضُ أفراد الفعل المطلق،

(١) أي: فعبدني حر.

(٢) رواه ابن ماجه في «سننه»، أبواب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، برقم (٢٠٤٥).

(٣) رواه البخاري في «صحيحه»، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ،

بل المأكول، والمعلوم عادةً مما يُبتنى عليه الفقه، فوجب البناء عليه، ولا ريب أن المأكول الخاص المخرج من المأكول المطلق غير عام، فلا يقبل التخصيص، بخلاف الخروج المتنوع إلى السفر وغيره، فإن العادة ملاحظته، فنية بعضه نية نوع، فصحت^(١).

وطائفة من المشايخ وإن فرّقوا بين المقتضى والمحذوف بأن المحذوف يُفيد العموم، لكن عمومُه لا يقبل التخصيص.

وقد صرح جمع من المحققين بأن من العُموماً ما لا يقبل التخصيص مثل المعاني، إن قلنا: إن العموم من عوارض المعاني، كما أنه من عوارض الألفاظ، فكذلك هو المحذوف؛ إذ ليس في حكم المنطوق لتناسبه وعدم الالتفات إليه؛ إذ ليس الغرض إلا الإخبار بمجرد الفعل، على ما عُرف من أن الفعل المتعدي قد ينزل منزلة اللازم، والاتفاق على عدم صحة التخصيص في باقي المتعلقات من المكان والزمان، حتى لو نوى: لا يأكل في مكان دون مكان وزمانٍ دون آخر، لا تصح نيته بالاتفاق. وعند الشافعي وأبي يوسف في رواية أخذ به الجصاص من أنه يُصدق ديانة في نيته بناءً على عموم المُقتضى عندهم.

«وفي «البدائع»: «لا يركب، ونوى الخيل: لا يُصدق قضاء ولا ديانة»^(٢)، وكذا لا يغتسل ولا ينكح، ونوى الغسل عن جنابة أو امرأة معينة: لا يُصدق أصلاً.

(١) انظر: «التحرير» مع «تيسير التحرير»، الفصل الرابع، التقسيم الثاني للفظ باعتبار الموضوع له،

البحث الثالث، مسألة: المقتضى ما استدعاه صدق الكلام (١/٢٤٦ - ٢٤٧).

(٢) «بدائع الصنائع»، كتاب الأيمان، فصل في الحلف على الركوب (٣/٧١).

[مسائل مُستثناة من القاعدة السابقة]

(إلا إذا قال: إن خرجتُ) فكذا، (ونوى السفر المتنوع): فإنه يُصدَّق قضاءً وديانة؛ لأن الخروج مُتنوعٌ إلى سفرٍ وغيره، حتى اختلفت أحكامهما، فصَحَّت نيَّةُ أحدِ نوعيه.

(وفيما إذا حلف: لا يتزوَّج، ونوى حبشيةً أو عربيةً): فإنه يُصدَّق ديانة؛ لأنه تخصيصُ الجنس، بخلاف ما إذا نوى امرأةً كُوفيةً أو مصرية: فإنه لا يُصدَّق أصلاً؛ لأنه تخصيصُ الصفة^(١)، فلا يصح، «بحر»^(٢).

وكذا «لو حلف: لا يُساكن فلاناً، ونوى المساكنة في بيت واحد: يُصدَّق ديانة؛ لأن المُساكنة متنوعةٌ إلى كامل، وهي المساكنة في بيت واحد، وإلى مُطلقة، وهي ما تكون في دارٍ واحدة»، كذا في «الفتح»^(٣)، أي: إنه ليس بتخصيص، بل إرادةٌ لأحدِ مفهومَي المشترك أو أحدِ مفهومَي نوعي الجنس، بقرينة كونِ الكامل المفهوم من الإطلاق؛ وذلك لأن المُساكنة مُفاعلةٌ من السُّكنى، وهي المُكث في مكان على سبيل الاستقرار والدَّوام، فهي فعلٌ يقوم بهما، بأن يتَّصل فعلُ كلٍّ منهما بفعلِ صاحبه، وذلك في البيت يكون بصفة الكمال، وفي الدار إنما يكون الاتصالُ في

(١) في هامش (خ): (قوله: لأنه تخصيصُ الصفة. لا يخفى ما في هذا الفرق من الخفاء، والأظهر ما نقله «الحموي» عن «شرح التلخيص»، فانظره). قال الحموي (١٦٤ / ٢) في الفرق بين المسألتين: «والفرق أن اليمين ههنا للمنع، ومنع الإنسان نفسه عنها باليمين لا يليق عادة؛ لأن المدنية جامعة لسائر الأنواع غالباً، والإنسان لا يمنع نفسه من سائر الأنواع في العادة، كذا في «شرح تخلص الجامع الكبير» للفخر عثمان المارديني».

(٢) «البحر الرائق»، كتاب الأيمان، باب اليمين في الأكل والشرب واللبس (٣٥٤ / ٤).

(٣) «فتح القدير»، كتاب الأيمان، باب اليمين في الأكل والشرب (١٣٤ / ٥).

تَوَابِعِ الشُّكْنَى مِنْ إِرَاقَةِ الْمَاءِ وَغَسْلِ الثَّوبِ وَنَحْوِهَا، لَا أَصْلَ الشُّكْنَى.

فظهر أن قول المصنّف: «السفر المتنوع»، السفر الذي صار نوعاً من الخروج، احترازاً عما لا يكون نوعاً منه، كالخروج إلى مكان معيّن، فإنه لا يُصدّق أصلاً.

والحاصل: أن هذه المُستثنيات أُورِدَتْ في كتب الأصول نقضاً على القول بعدم جواز تخصيص المُقتَضَى بالنية؛ لأنها أفعالٌ اقتضتْ مفاعيلَ عامّة، وقد خُصِّصَتْ بالنية، فلو لم يكن للمقتضى عموماً لما خُصِّصَتْ بها، فحينئذ لا فرق بينها وبين «لا آكل» أو «إن أكلت»، فلم قلتم بجواز التخصيص في هذه المُستثنيات دون «لا آكل» ونحوها؟

وأجاب بعضهم بأننا لا نسلم أنها من^(١) دلالتها على تلك المصادر العامّة من باب الاقتضاء، بل بحسب اللغة، فتعمُّ لكونه نكرةً في سياق النفي، فتعمُّ أنواعَ الخروج والمساكنة والتزوُّج؛ لأنه يتنوع إلى تزويج الحرائر والإماء وغيرها، فتعمل فيه النية.

وفيه: أن تلك الأفعال تدلُّ على تلك المصادر لغةً، وقد وقعت في سياق النفي، فتعمُّ، فلم لا يجوز تخصيصها بالنية؟ وأيضا المصدر الذي يدلُّ عليه الفعل لغةً هو الدالُّ على نفس الماهية دون الأفراد؛ إذ لا دلالة في الفعل على الفرد، بل على مجرد الماهية مع اقتران الزمان، فلا يكون عامّاً، فلا يقبل التخصيص، بخلاف المصدر المذكور لفظاً، فإنه يعمُّ اتفاقاً لإرادة الفردية، فيجوز تخصيصه.

وفيه: أن المصدر المذكور لفظاً ليس إلا للتأكيد، فهو لا يدلُّ أيضاً إلا على الماهية، ولهذا صرّحوا بأنه لا يُثنى ولا يُجمع، بخلاف ما يكون للنوع أو

(١) كذا في النسخ، ولعل الأولى: (في).

المرّة. وأيضاً ذكر في «الجامع» أنه لو قال: إن خرجتُ فعبدني حُرّاً، ونوى السفرَ خاصّة: صُدّقَ ديانته، ووُجّهَ بأن ذكرَ الفعلِ ذكرُ المصدر، وهو نكرةٌ في موضع النفي، فيقبل التخصيص.

وأجيب عن أصل الإشكال: بأننا لا نُسلّمُ أنه يُصدّق في تخصيص هذه الأفعال ديانته، كما ذهب إليه القاضي أبو طاهر الدّباس وأبو الهيثم وأبو الحازم، فلا استثناء غير صحيح، أو: نسلّمُ أنه يُصدّق ديانته ونمنع التخصيص، بل هو من قبيل إرادة أحدٍ مفهومي المشترك؛ لأن الخروجَ متنوعٌ إلى كامل، وهو الخروج إلى السفر، وإلى ناقص، وهو الخروج إلى الشوق، فيصحُّ نيّةُ الكامل بقرينة كونه كاملاً، وكذا في المُساكنة والتزوُّج، أريد أحدُ نوعي الفعل بقرينة الكمال.

[قاعدة: المُعرّف لا يدخل تحت المنكّر]

(المعرّف^(١)) تعريفاً كاملاً، وعلامته: انقطاعُ عِرْقِ الشركة فيه بالكُلية واستقباح الاستفهام عنه، وهو المُعرّف بالإضافة إلى ياء المتكلّم، أو تاء المخاطب، أو ضمير الغائب، أو الإشارة بعد التسمية، أو الاتصال الحسّي بالمُشار إليه^(٢).

(لا يدخل تحت) الاسم (المنكّر)، أي: الاسم المبهّم، ولو كان علماً منسوباً أو

(١) في هامش (خ): (قوله: المعرف لا يدخل... إلخ. هذه المسألة تقدمت أول الكتاب، فانظرها، انتهى).

(٢) قال الحموي (٢/ ١٦٤ - ١٦٥): «الكامل هو الذي ينقطع به الاشتراك بين المعرف وغيره، وآية ذلك أن يقبح معه ذلك الاستفهام عنه، كالإضافة إلى ياء المتكلّم، والإشارة، وكاف الخطاب والضمائر. والناقص: ما لا ينقطع معه الاشتراك ويحسن فيه الاستفهام، كالتعريف باسم العلم والنسبة، فإن غير المعرف يشارك في اسمه ونسبه، فصار معرفاً من وجه دون وجه، فلا يكون في حكم المُعرّف من كل وجه، وذلك أصل في اللغة العربية».

مُشارًا إليه بدون التسمية، يعني: فيصلح مخصّصًا لتلك النكرة العامة أو مُقيّدًا لها.
 (فلو قال: إن دخل داري هذه أحدٌ، أو كلّم غلامي هذا) أحدٌ، (أو ابني هذا) أحدٌ، (أو أضاف إلى غيره)، أي: غير ياء المتكلّم من ضمير المخاطب أو الغائب، بأن قال: إن دخل دارك هذه أو داره هذه، أو كلّم غلامك أو غلامه هذا: (لا يدخل المالكُ)، أي: المتكلّم في ضمير المتكلّم، والمخاطب في ضمير المخاطب، والغائب في ضميره؛ لأن الضمائر الذي أُضيف إليها الدار وما عطف عليها راجعةٌ إليه، وهو معرفة، فلا يندرج تحت لفظ «أحد»، فهو خاصٌّ من ذلك العموم؛ (لتعريفه)، أي: لأنه معرفةٌ بالإضافة إلى الضمير، وكلُّ معرفةٍ بها لا يدخل تحت النكرة، (بخلاف) تعريفه (بالنسبة) والعلم، ك: إن دخل دار محمد بن عبد الله أحدٌ فعبدني حرٌّ، والحالفُ اسمه ذلك، فدخل الدار: حنث؛ لدخوله تحت «أحد»؛ لأنه تعريفٌ بالقاصر؛ إذ هو معرفةٌ من وجهٍ نكرةٌ من وجه، فلا يزول التنكيرُ عنه من كل وجه.

لا يقال: التعريفُ بالنسبة لو لم يقطع عرق الشركة لما صحَّ الإقرارُ لغائبٍ عرفه بالنسبة، بأن قال: لمحمد بن عبد الله عليّ كذا، وهو غائبٌ، لكنه صحيح؛ لأنه أُجيب: إنما جاز ذلك ضرورةً عدم تعريفه بغيره، ولو لم يُكتَفَ بالنسبة لضاع حقه، فلا يجوز، وجاز في غيره لعدم الضرورة.

وفي «البحر»: «لو قال: إن كلّم [غلام] محمد بن عبد الله هذا أحدٌ فكذا، وأشار الحالفُ إلى الغلام، وكلّمه الحالفُ المُسمّى بذلك الاسم: تطلّق؛ لدخوله تحت النكرة، بخلاف ما لو أشار إلى نفسه وكلّمه، فإنها لا تطلّق».

وأورد عليه مسألةٌ في «الذخيرة» بأن التعريف بالنسبة كالتعريف بالإشارة،

وهي: «قال: فلانة بنت فلان التي أتزوجها طالق، فتزوجها: لم تطلق»^(١)، انتهى. فلو لم يكن التعريف بالاسم كالتعريف بالإشارة لطلقت.

وأجيب بأن «تعريف الغائب يكفيه الاسم والنسب، وفلانة في المسألة غائبة، فيكفيها الاسم والنسبة، بخلاف الحاضر، فإن تعريفه لا يكون إلا بالإشارة أو الإضافة، وفي مسألة «البحر» الغلام حاضر، فلا بد من أحدهما، فلو كانت فلانة حاضرة عند الحلف، وعرفها بالاسم والنسبة: لم يحصل التعريف، ولا تلغو الصفة، أي: الزوج، بل تُعتبر ويتعلق الطلاق بها، هكذا ذكره شيخ الإسلام، «بحر»^(٢).

(ولو لم يُضِفْ) إلى نفسه ولا إلى غيره: (يدخل)، بأن قال: إن دخل هذه الدار أحد، أو كلم هذا العبد أحد، فدخل الحالف تلك الدار أو كلم العبد: حنث؛ لدخوله

(١) لأنه عرفها بالاسم والنسب، والتعريف بالاسم والنسب كالتعريف بالإشارة، ولو عرفها بالإشارة: لا يصح ذكر الصفة فيها، ولا يتعلق الحكم بها، كذا ههنا.

انظر: «الذخيرة البرهانية»، كتاب الطلاق، الفصل العاشر في التعليقات، نوع آخر في التعليق بحرف الشرط (١٠٩/٤).

وفي «البحر الرائق»، كتاب الطلاق، باب التعليق في الطلاق (٤/٤ - ٥): «وأورد عليه ما ذكره في «الجامع»: رجل اسمه محمد بن عبد الله، وله غلام، فقال: إن كلم غلام محمد بن عبد الله هذا أحد فامرأته طالق، أشار الحالف إلى الغلام، لا إلى نفسه، ثم إن الحالف كلم الغلام بنفسه: تطلق، ولو كان التعريف بالاسم كالتعريف بالإشارة لم تطلق امرأته، كما لو أشار إلى نفسه».

وذكر في «الذخيرة» أصلاً هنا، وهو أن «الأصل أن الحالف متى علق الجزاء بحرف من حروف الشرط: يتعلق وجوده بوجود ما دخل عليه حرف الشرط، ومتى لم يعلقه بحرف من حروف الشرط، ولكن أضافه إلى مسمى موصوف بصفة، إن كان المسمى معرفاً بالإشارة أو بالإضافة أو بالنسبة: لا يتعلق بتلك الصفة، بل يلغو ذكر الصفة؛ لأن الصفة بدون حرف الشرط تذكر للتعريف، والمسمى معرف بالإشارة أو الإضافة أو النسبة، فلا حاجة إلى التعريف».

(٢) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الطلاق، باب التعليق في الطلاق (٥/٤).

تحت أحد؛ (لتنكيره)، أي: لكونه نكرة، والنكرة تدخل تحت النكرة، كما لو أن جماعة يتحدثون في مجلس، فقال رجل منهم: من تكلم بعد هذا فامرأته طالق، ثم تكلم الحالف^(١): تطلق امرأته؛ لأن «مَنْ» للتعميم، والحالف لم يخرج نفسه عن اليمين، فيحنت.

(إلا في الأجزاء الخالية)، أي: المتصلة، (كاليد والرأس، وإن لم يضاف؛ للاتصال)، أي: فإنها لا تدخل تحت الإضافة، سواء أضاف إلى نفسه، نحو: إن قطع يدي هذه أحد أو رأسي، أو لم يضاف، نحو: إن قطع هذه اليد أحد، وأشار إلى يده: فإنه لا يدخل تحت «أحد»، فلا يحنت بفعل نفسه. أما في الإضافة، فلما تقدم من أن المعرف لا يدخل تحت النكرة. وأما في الإشارة بدون الإضافة، فلأن الجزء لما كان متصلا بالمعرف بالإشارة: لزم أن يكون كله معرّفاً بالإشارة أيضاً؛ لاستحالة كون الشخص الواحد بعضه معرّفاً وبعضه منكراً، فلا يدخل أيضاً تحت النكرة.

[قاعدة: الفعل يَتِمُّ بفاعله مرّةً وبمحلّه أخرى]

(الفعل يَتِمُّ بفاعله مرّةً وبمحلّه) مرّةً (أخرى). قالوا: إن الشرط متى كان مُقَيِّداً بزمان أو مكان، وهو يستدعي مفعولاً، فلا يخلو: إما أن يكون ذلك الشرط قولاً أو فعلاً، فإن كان قولاً: فالمعتبر وجودُ الفاعل في ذلك المكان أو الزمان، فلا يفتقر إلى وجود المفعول، بل يَتِمُّ بالفاعل وحده، وإن كان فعلاً: فلا يخلو: إما أن يَتِمَّ بالفاعل وحده، بأن لا يكون له أثر في المحلّ، أو لا يَتِمُّ به وحده، بأن يكون له أثر

(١) في هامش (خ): (قوله: ثم تكلم الحالف. قيد به؛ لأنه لو تكلم غير الحالف لا تطلق امرأته على الظاهر؛ لعدم وجود الحلف منه أصلاً. قاله أبو السعود في «حاشيته». كذا بخطي بهامش «الحموي».)

في المحلّ. ففي الأوّل: يُكتفى بوجود الفاعل وحده في ذلك الزمان أو المكان، كما في القول، وفي الثاني: يعتبر وجود المحلّ، وهو المفعول خاصّة، وهو المراد في كلام المصنّف أيضًا.

وتحقيق ذلك: أنه لا بد للفاعل والمفعول من علاقة يسمّى بها الفاعل فاعلا والمفعول مفعولا، وهي الصدور من الفاعل والوقوع على المفعول، فإن كان المقصودُ عدم التأثير في المفعول: فالعلاقة نفس الفعل، وإن قصد الأثر: فالعلاقة الفعل مع الأثر، ولا بد من وجود من قام به ذلك الأثر. واليمين في الأوّل على نفس الفعل، وفي الثاني على الأثر؛ لأن قُبِحَ الفعل وحُسِنَ باعتبار الأثر، مثلا: القتل قبيحٌ، فإذا رمى حجرا، فأصاب إنسانا ومات: يُسمّى قتلا، ولو أصاب قارورةً يُسمّى كسرا، فرجّح في كل منهما المقصود.

إذا عرفتَ هذا، (فلو قال) لرجل: (إن شتمتكَ في المسجد) فعبدى حُرٌّ، فشتمه في المسجد والمشتوم في الخارج: يحنث، وبالعكس لا يحنث؛ لأن الشتم قولٌ يتمُّ بوجود الفاعل^(١) في ذلك المكان وحده بلا حاجة إلى وجود المفعول فيه، ولأن غرضه تنزيه المسجد عن الفُحش، وذلك يتحقّق بكونه فيه، فكان من تمام شرط الحنث.

(أو) قال: (إن رميتُ إليه) في المسجد فعبدى حُرٌّ، فرمى إليه في المسجد والمرميُّ إليه خارجه: يحنث، وبالعكس لا؛ لأن المرميَّ المقرون بـ«إلى» لا يشترط فيه الإصابة، فكان بمنزلة الشتم، والجامعُ عدم الأثر في المحلّ، فظهر أن قوله: (فشرطُ حنثه)، أي: الحالف، (كونُ الفاعل فيه)، أي: المسجد، يحتاج إلى تأويل،

(١) في هامش (خ): (قوله: يتم بوجود الفاعل، وهو الشاتم؛ لأنه ذكر المشتوم بالسوء، وإنه يتم به، انتهى).

أي: فتمام شرط حنثه؛ لأن كون الفاعل في المسجد ليس بشرط حنثه، بل هو الشتم والرمي إليه، وكون الفاعل في المسجد من تمامه.

(ولو) قال: (إن ضربته، أو جرحته، أو قتلته، أو رميته) في المسجد فعبدى حرًا، فشرط حنثه (كون المحل)، أي: محل الضرب والجرح والقتل والرمي، (فيه)، أي: المسجد، أي: يعتبر كون المحلوف عليه فيه، لا الحالف؛ لأنه فعل له أثر في المحلوف عليه، وهو المقصود، ولأن المقصود تنزيه المسجد من التلويث، ولهذا يقال لمن ذبح في المسجد وهو خارجة: لا تذبح في المسجد.

وجعل الطحاوي الرمي كالشتم؛ لأن الرمي يتم به ولا أثر له في المحل؛ ألا ترى أنه يصح أن يقال: رماه فأخطأ، ولا يصح أن يقال: ضربته فأخطأ. والحق الأول؛ لأنه فعل له أثر لا يتحقق إلا بالإصابة، وما ذكره من «رماه فأخطأ» وإنما يستقيم في «رميت إليه»، لا في «رماه فأخطأ»، فإنه خطأ.

[قاعدة: الشرط متى اعترض على الشرط فإنه يُقدّم المؤخر]

(الشرط متى اعترض على الشرط) قبل مُحاذاة الأول (فإنه)، أي: الشرط المُعترض، (يُقدّم المؤخر)، أي: يجعله مقدّمًا، ويُؤخر المقدّم، فيصير الشرط الأول شرط الانحلال والثاني شرط الانعقاد، يعني: إذا تكرر الشرط بغير عطف، نحو: إن أكلت، إن لبست فأنت طالق: فإنها لا تطلق ما لم تلبس ثم تأكل؛ لأنه يُقدّم المؤخر ويُؤخر المقدّم.

«وكذا: كل امرأة أتزوجها إن كلمت فلانًا فهي طالق؛ لأن التقدير: إن كلمت فلانًا فكل امرأة أتزوجها طالق، واستغنى عن الفاء بتقديم الجزاء، فالكلام شرط الانعقاد، والتزويج شرط الانحلال.

هذا إذا لم يجمع بينهما بحرف الجمع. أما إذا كان كذلك، فيتعلق الجزاء بهما، فلو قال: أنت طالق إن دخلت هذه الدار وهذه الدار، لا تطلق ما لم تدخلهما.

(و) المعلق (بأحدهما) ينزل (عند الأول)، أي: إذا ذكر شرطين، وذكر بينهما جزاء: يُقرّر كل شرط في موضعه^(١)، فيصير الشرط الأول شرط الانعقاد، والثاني شرط الانحلال، فلو قال: إن دخلت هذه الدار فأنت طالق إن كلمت فلانا، فدخلت ثم كلمت: تطلق، وعلى العكس لا.

وكذا لو قال: كل امرأة أتزوجها فهي طالق إن كلمت فلانا، أو إذا كلمت، أو متى كلمت: فاليمين على كل امرأة يتزوجها قبل الكلام، حتى لو تزوج امرأة، ثم كلم فلانا، ثم تزوج أخرى: طلقت المتزوجة قبل الكلام، لا المتزوجة بعده.

هذا إن لم يؤقت، وإن وقت، كأن قال: كل امرأة أتزوجها أبداً، أو إلى هنية فهي طالق إن كلمت فلانا، وقع الطلاق على المتزوجة قبل الكلام وبعده، وصار الكلام شرط الحنث في التي تزوجها بعد الكلام.

ولو قال: إن كلمت فلانا فكل امرأة أتزوجها فهي طالق: فاليمين على كل امرأة يتزوجها بعد الكلام؛ لأن هذا يمين تام علق بكلام فلان، فإذا كلمه: صار قائلاً هذه المقالة. ولو ذكر الوقت في هذه الصورة: فاليمين على المتزوجة بعده؛ لأن الكلام حينئذ لا ابتداء الغاية، «ولو الجية»^(٢).

(١) قال في هامش (خ): (قوله: أي: إذا ذكر شرطين... إلخ. لا يصح ذلك شرحاً لعبارة المصنف. فالصواب ما قاله الحموي، ونصه: قوله: وبأحدهما عند الأول، كما لو قال: أنت طالق إذا جاء زيد أو عمر، يقع عند الأول؛ لأنه لو نزل عند آخرهما لكان معلقاً بهما، اهـ بحروفه. فما قاله هذا الشارح خروج عن مقصود المصنف. وحسبنا الله ونعم الوكيل).

(٢) «الفتاوى الولوالجية»، كتاب الأيمان، أوائل الفصل الثاني في التزويج والتزوج إلى آخره (١٦١/٢ - ١٦٣).

(والمُضافُ بالعكس)، ففي المضاف إلى الوقتين ينزل عند أولهما، وإلى أحدهما ينزل عند الآخر؛ لأن وصفها بكونها طالقةً في الوقتين لا يكون إلا إذا وقع بالأول، فإن كان الأول كائناً، وبدأ به: يقع للحال، ك: أنت طالق اليوم غداً، وإن بدأ بالآتي ك: أنت طالق غداً اليوم، يقع حين تكلم واحدة^(١)، وفي غداً أخرى.

وفي «الخلاصة»: «المُضافُ إلى الوقتين ينزل عند أولهما، والمعلّقُ بفعليّن ينزل عند آخرهما، والمضافُ إلى أحد الوقتين ك: أنت طالق غداً أو بعد غد، طلقت بعد الغد. ولو علّق بفعليّ ووقت، قال أبو يوسف: هو بمنزلة الفعليّن، يعني: يقع بأولهما»^(٢).

وفي «الزيادات»: «إن وُجد الفعلُ أولاً: يقع ولا يُنتظر وجودُ الوقت، وإن وُجد الوقتُ أولاً: لا يقع ما لم يوجَد الفعل، وعند أبي يوسف: إذا وُجد الفعلُ أولاً: لا يقع حتى يوجَد الوقتُ أيضاً»^(٣)، انتهى.

[فائدة: مُقَابَلَةُ الْجَمْعِ بِالْجَمْعِ يَنْقَسِمُ، وَبِالْمُفْرَدِ لَا]

(مُقَابَلَةُ الْجَمْعِ)، أي: جملة الأفعال، (بِالْجَمْعِ)، أي: جملة الأشخاص، (يَنْقَسِمُ)، أي: يقتضي انصرافَ كُلِّ فعلٍ إلى كُلِّ شخص، لا انصرافَ كُلِّ الأفعال إلى كل شخص. ومثله المثنى، فلو قال: إن دخلتما دارين فأنتما طالقان، فالشرط دخول كل واحدةٍ منهما في فردٍ من الدارين، خلافاً لزفر.

(١) أي: طلقة واحدة.

(٢) انظر: «خلاصة الفتاوى»، كتاب الإيمان، الفصل الثالث في اليمين في الطلاق، الجنس الأول في شروط الإيمان، نوع منه (١٣١/٢).

(٣) انظر: «شرح الزيادات»، كتاب الطلاق، باب في الوقتين يقع فيهما الطلاق والفعليّن (٥٨٧/٢-٥٨٨).

ولا يَرِدُ قوله لنسائه: أَنتُنَّ طَوَّالِقُ ثَلَاثًا، حيث تطلق كُلُّ واحدةٍ منهن ثَلَاثًا؛ لأن «طوالق» بمقارنة الثلاث كانت واحدًا اعتباريًا صالحًا لكل واحدةٍ منهن، فيكون من قبيل مقابلة الجمع بالمفرد، كذا قيل.

(و) مقابلة الجمع (بالمفرد لا) ينقسم^(١).

[فائدة: وصفُ الشرط كالشرط]

(وصفُ الشرط كالشرط)، يعني: أَنَّ وصفَ الشرطِ يُراعَى كما يراعَى أصله، ولذا لو قال لها: إن دخلتِ الدارَ راكبةً فكذا، لا يقع ما لم تدخلها راكبة.

[فائدة: الخبرُ للصدق وغيره، إلا أن يَصِلَه بالباء، وكذا الكتابة]

(الخبرُ) إذا وقع عليه اليمينُ يكون (للصدق وغيره، إلا أن يَصِلَه بالباء)، عُرْفًا. وأما لغةً، فالخبرُ يَخُصُّ الصدقَ، يقال: خَبَرْتُ الشَّيْءَ أَخْبَرَهُ، من باب قَتَلَ، علمتُه^(٢). فلو قال: إن أَخْبَرَنِي أن فلانًا قَدِمَ فَعَبْدُهُ حرًا، فَأَخْبَرَهُ: عتق العبد، صادقًا كان أو كاذبًا، بخلاف ما لو قال: إن أَخْبَرَنِي بِقُدُومِهِ، فَأَخْبَرَهُ كاذبًا: لا يحنث.

(١) في هامش (خ): (قوله: ومقابلة الجمع بالمفرد لا تنقسم، كدخل القوم دارا، وضربوا رجلا، فإنه يقتضي وجود الفعل من الجمع في ذلك المفرد، أي: يدخلون جميعا الدار ويضربون رجلا، انتهى).

وعند «الحموي» (١٧٠ / ٢) مزيد شرح، فليراجعه من أراد الاستزادة.

(٢) قال الحموي (١٧١ / ٢): «فمقتضى معناه اللغوي أن يقع على الصدق خاصة؛ ليحصل به معناه، وهو العلم، إلا أنه كثر استعماله في العرف للكلام الدال على وجود المخبر به، صادقًا كان أو كاذبًا، ولهذا يقال: أَخْبَرَنِي فلان كاذبًا. والحقيقة العرفية على اللغوية، وتأييد هذا بقوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكَ فَاسِقُ بَنِي فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ٦] الآية. فلو لم يقع على الكذب كما يقع على الصدق لما أمر بالتبين؛ إذ لو كان للصدق خاصة لم يكن للتبيين معنى، والنبأ والخبر واحد».

والفرق أنه في الأول علق العتق بإخباره بقدوم زيد مطلقاً، وقد وُجد، وفي الثاني علّقه بالإخبار الموصوف بالإلصاق، فافتضى وجود الملتصق به البتة ليتحقق الإلصاق.

وقيل في الفرق: إن الخبر يقع عليهما باعتبار كونه قولاً، والقول يقع عليهما، فكذا الخبر. وأما إذا وصل بالباء، لا يكون بمعنى القول، فلا يقع عليهما.

(وكذا الكتابة) كالخبر تقع عليهما؛ لأن الإخبار كما يكون باللسان يكون بالكتابة؛ إذ الخبر: الكلام الدال على المُخبر به مطلقاً، فلا يتوقف على اللسان ولا على الصدق. فلو قال: إن كتبت إليّ أن فلانا قدِم فكذا، فكتب إليه: يحنث مطلقاً، وصل الكتاب أو لا. ولو قال: إن كتبت إليّ بقدومه، يحنث بالصادق فقط، وصل الكتاب أو لا.

لكن في «البزاية»: «إن كتبت إليّ بقدوم فلان، أو أن فلانا قدِم، فكتب كاذباً: يحنث. وإن كتبت إليّ أن فلانا قدِم فعبدني حُرّاً، فكتب إليه أنه قدِم، ولم يكن كذلك، فقبل وصول الكتاب إليه قدِم: عتق. ولو قال: إن كتبت إليّ بقدومه فكذا، فكتب بقدومه، فقدِم والكاتب لا يعلم: عتق، بلغ الكاتب أو لا»^(١)، انتهى.

وكذا في «الخلاصة»^(٢).

فعلم منه أن الكتابة تقع على الصدق والكذب، سواء كان موصولاً بالباء أو لا. فيه تعلم ما في كلام المصنف.

(١) «الفتاوى البزاية»، كتاب الأيمان، الفصل الثامن في الكلام، نوع آخر في الإعلام والبشارة والإخبار (٢٩٢/٤).

(٢) «خلاصة الفتاوى»، كتاب الأيمان، الفصل التاسع في اليمين في الكلام، الجنس الثالث في الإعلام والبشارة والإخبار (٢/١٤٤ - ١٤٥).

[فائدة: العلم والبشارة يقعان على الصدق فقط]

(والعلم)، أي: الإعلام^(١)، (والبشارة) يقعان (على الصدق فقط)، سواء كانا موصولين بالباء أو لا؛ لأن الإعلام معناه: تحصيل العلم عند المخاطب، والعلم: معرفة الشيء على ما هو عليه، وذلك لا يحصل إلا بالصدق. فقوله: إن أعلمتني أن فلانا قديم أو بقدمه فكذا، لا يقع إلا على الصدق.

وأما البشارة، فهي في الأصل خبرٌ يُغيّر البشارة، ضارًّا كان أو سارًّا، ثم غلب استعماله في الخبر السارِّ، حتى صار حقيقةً فيه لا يُفهم منه عند الإطلاق غيره، حتى قيل: إن الخبر السارِّ لا يطلق عليه في الحال اسمُ البشارة حقيقةً؛ لتوهم الكذب، وإن كانت البشارة تتغيّر به، ما لم يقف المبشّرُ به على حقيقة الأمر ويطلّع على كونه صادقًا، فيُطلق عليه حينئذ اسمُ البشارة.

والبشارة أعمُّ من أن تكون بالكتابة، أو المشافهة، أو بإرسال رسول، فلو كتب إليه بالبشارة: عتق، إلا أن نوى الحالف المشافهة، فيصدق، بخلاف الحديث، فإنه لا يكون إلا بالمشافهة. فلو قال الرسول: إن فلانا يقول لك: قديم فلان، عتق المرسل دون الرسول، ولو قال: إن فلانا قديم، ولم يقل: أرسلني، عتق الرسول دونه، كذا في «شرح النظم» للمقدسي.

وفي «البزازية»: «ههنا ألفاظُ: الكلام، والإخبار، والإقرار، والبشارة، والإظهار، والإفشاء، والإعلام، والكتابة، والإشارة. الكلام لا يكون إلا باللسان. والإقرار والبشارة والإخبار يكون بالكتابة أيضًا. والكلام لا يكون بالإشارة والإيماء. والإفشاء

(١) وهو عبارة عن تحصيل العلم وإحداثه عند المخاطب جاهلاً بالمعلم به لتحقيق حد العلم عنده وتحصيله لديه. كذا في «الحموي» (٢/ ١٧٢).

والإعلام والإظهار يكون بالإشارة أيضًا. فإن نوى في الإفشاء والإعلام والإظهار الإخبار بالمكتوب والكلام، لا الإشارة: صدق ديانة^(١)، انتهى.

[قاعدة: «في» موضوعة للظرفية، وتُجعل شرطًا للتعذر]

(«في») موضوعة (للظرفية)، بأن يشتمل المجرور على ما قبلها اشتمالًا مكانيًا أو زمنيًا تحقيقًا، مثل: الماء في الكوز، وزيد في الدار، ومثل: الصوم في يوم الخميس، والصلاة في يوم الجمعة، أو تشبيهًا، مثل: زيد في نعمة، والدار في يده.

ويتفرع على ذلك:

لو قال: غصبتُه ثوبًا في منديلٍ، أو تمرًا في قوصرة، لزمه الظرف والمظروف؛ لأنه أقرَّ بغضبٍ مظروفٍ في ظرف، وهو لا يتحقق بدون غضبٍ الظرف.

واختلفوا في حذفه وإثباته؛ فرّق بينهما الإمام؛ للفرق لغةً وعرفًا، فإنه يُعمُّ متعلّقها بدخولها مقدّرة، لا ملفوظة، فلو قال: صُمْتُ سنةً، يقتضي الاستيعاب، وفي سنةٍ، لا يقتضيه. فلو قال: أنت طالق غدًا، ونوى آخر النهار: لا يصدق قضاء، ولو قال: في غدٍ، يصدق قضاء وديانة؛ لأنه أشبه المفعول به في الأوّل من حيث إنه صار معمولًا للفعل ومُتّصلًا به بلا واسطة، فيقع في كلّ، ويتعيّن أوّلُه لعدم المزاحم، فإذا نوى الأخير: فقد غيّر موجب كلامه إلى ما هو تخفيفٌ عليه، فلا يُصدق قضاء ويصدق ديانة؛ لأنه نوى محتمل كلامه. وعندهما: لا فرق بينهما؛ لعدم الاطلاع على ما يُميّز أحد التركيبين عن الآخر، حتى لو نوى آخر النهار في قوله: في غدٍ، لا يصدق قضاء ويصدق ديانة.

(١) «الفتاوى البزازية»، كتاب الأيمان، الفصل الثامن في الكلام، نوع آخر في الإعلام والبشارة والإخبار (٤/٢٩٣).

(وَتُجْعَلُ)، أي: كلمة «في» في بعض المواضع، (شرطاً للتعذر)، أي: لتعذر العمل بالحقيقة، أي: الظرفية، كما إذا دخلت على المكان، نحو: أنت طالق في الدار، أو في الكوفة؛ لأن المكان لا يصلح ظرفاً للطلاق؛ لأن الظرف كالوصف للمظروف، والوصف مخصّص، والمكان لا يصلح للتخصيص في الطلاق؛ لأنه إذا وقع في مكان: يقع في الدنيا، وإذا لم يصلح للتخصيص: لم يكن ظرفاً، وإذا لم يكن ظرفاً: يكون تنجيّزاً، فيقع الطلاق للحال حيثما كان، وأيضا لو كان تعليقاً لكان مُحَقَّقَ الوجود، فيكون تنجيّزاً.

وكذا لو أضاف إلى الزمان الماضي أو الحال ك: أنت طالق في أمسٍ أو الآن، فيكون تنجيّزاً. وأما لو أضاف إلى مستقبل: فإنه يمكن أن يجعل تعليقاً؛ لأن الزمان يصلح أن يكون مخصّصاً للطلاق؛ لأنه يقع في زمان دون زمان، فلا يقع ما لم يأت الزمانُ المضافُ إليه.

وحيث إذا دخل على المكان لم يمكن أن يُجْعَلَ ظرفاً ولا تعليقاً، بل تنجيّزاً إذا لم يُضْمَرْ الفعل، أي: المصدر، بأن أُريد: أنت طالق في دخولك الدار أو الكوفة، فحينئذ يكون تعليقاً بدخولها؛ لأن الفعل لا يصلح ظرفاً للطلاق، بمعنى أن يكون شاغلاً له؛ لأنه عرض لا يبقى، فتعذر العمل بحقيقة «في»، فيُجْعَلُ مستعاراً لمعنى المقارنة عند الأكثرين، أو لمعنى الشرط عند بعضهم.

أما الأوّل، وهو معنى المقارنة؛ فلأنّ في الظرف معنى مجازاً من استعمال المحلّ وإرادة الحال، أو يراد بـ«في» المقارنة؛ لأن في الظرف معنى المقارنة لاحتوائه على المظروف، فيُقَارَنُه البتّة بجميع أجزائه، فصار بمعنى «مع» مجازاً^(١)؛ لأن قرآن الشيء

(١) كما في قوله تعالى: ﴿فَأَدْخِلْ فِي عِبْدِي﴾ [الفجر: ٢٩]. انظر: «غمر العيون» (٢/ ١٧٣).

بالشيء يقتضي وجوده ضرورة، فكان من ضرورته تعليقه بوجود الدخول، وهذا يكون في معنى الشرط في التوقف على وجود الدخول، كما توقف الجزاء على وجود الشرط، لا شرطاً محضاً؛ لأنه يقع الطلاق مع الدخول، لا بعده، كما هو شأن الجزاء مع الشرط.

وأما الثاني، فلأن بين الظرف والشرط مناسبة من حيث إن كلاً منهما غير مؤثر في المظروف والمشروط، بل مقارن لهما، إلا أن الظرف يقارن مظروفه مقارنة معية، والشرط يقارن المشروط مقارنة تعقيب وترتيب، فيصح أن يجعل أحدهما مستعاراً للآخر مجازاً، فإذا تعدت الظرفية: يجعل مجازاً للشرط. فعلى هذا المسلك، يقع الطلاق متأخراً عن الدخول، كما في قوله: إن دخلت الدار فأنت طالق، لا مقارناً معه، كما في المسلك الأول.

وفي «التقرير» و«الكشف»: «والمسلك الأول أصح؛ لأنه لو قال لأجنبية: أنت طالق في نكاحك، فتزوجها: لا تطلق، كما لو قال: مع نكاحك، ولو جعل مجازاً عن الشرط، لا عن المقارنة، كما في المسلك [الثاني]^(١): لطلقت، كما لو قال: أنت طالق إن تزوجتك^(٢)؛ إذ يكون الطلاق حينئذ مرتباً على النكاح، وهكذا في شأن الطلاق، بل يكون مرتباً على النكاح، لا معه. وحذف المضاف والتجوز خلاف الظاهر.

فقول المصنف: ويجعل شرطاً للتعدّر، يميل إلى المسلك الغير المختار، ولو قال: ويجعل بمعنى الشرط للتعدّر، لكان أولى.

(١) في النسخ: (الأول)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) انظر: «التقرير والتحبير»، المقالة الثانية في أحوال الموضوع، الباب الرابع في الإجماع، مسألة:

لا يشترط لحجته انتفاء سبق خلاف (٣/ ٨٩ - ٩٠)، و«كشف الأسرار» للبخاري، باب وجوب

الوقوف على أحكام النظم، التعليق بالشرط موجب العدم (٢/ ٢٧٢).

[مسائل متفرعة على كون «في» بمعنى الشرط]

ويتفرع على كونها بمعنى الشرط مسائل:

قال صاحب «الهداية» في «شرح الزيادات»: لو قال: أنت طالق في مشيئة الله، أو في إرادته، أو في رضاه، أو في محبته، أو في أمره، أو في إذنه، أو في حكمه، أو في قدرته، لا يقع إلا في «علم الله»؛ لأن كلمة «في» للظرف حقيقة إلا إذا تعدر حملها عليه، فيحمل على التعليق، غير أن حملها عليه إنما هو إذا كان الفعل مما يصح وصفه بالوجود وضده، فإنه يصح: شاء الله كذا وأراده وأحبه، ولم يشأ ولم يرذ ولم يحب، ورضي ولم يرض، وحكم ولم يحكم، فكان إضافة الطلاق إليها تعليقاً، والتعليق بها بحقيقة الشرط إبطالاً؛ لأنه لو قال: إن شاء الله، لم تطلق، فكذا ما كان بمعناه. وأما العلم، فلا يصح وصفه تعالى بضده، فكان التعليق به تنجيذاً، فقوله: أنت طالق في علم الله، تنجيزٌ.

ومنها: إذا قالت: أنت طالق واحدة في واحدة، يقع واحدة. ولا فرق بين المدخول بها وغيرها؛ لأنه لا يمكن الحمل على الحقيقة وعدم تعيين المجاز، فيعتبر أوله ويلغو آخره. فإن نوى بكلمة «في» معنى «مع»: يُصدق؛ لعدم التهمة، فيقعان عليه، لا فرق في ذلك بين المدخولة وغيرها. وإن نوى معنى الواو: يقع واحدة في غير المدخول بها، وثنان في غيرها.

[أصل: صفة المالكية تزول بزوال الملك، لا كونه مُشترياً]

(صفة المالكية)، أي: كون الشخص مالكا للشيء، (تزول بزوال ملكه) عن ذلك الشيء؛ لأن المالكية تحصل بحصول الملك ولو قسراً، كالميراث، فإذا زال الموصوف: تزول الصفة. فلو حلف: لا يدخل دار فلان، أو لا يركب دابته، أو لا

يأكل طعامه، أو لا يكلم عبده، ولم يعين المذكورات بالإشارة إليها، وزالت تلك الأشياء عن ملكه، ثم فعل الحالف ذلك، بأن أكل الطعام أو دخل الدار: لا يحنث اتفاقاً؛ لأن الإضافة إلى فلان لبيان أن الداعي إلى اليمين معنى في المضاف إليه، لا لذوات الأعيان المضافة إليه؛ لأنها لا تُعَادَى لذاتها، بل لمعنى في مالها، فتتقيد اليمين بحال قيام الملك فيها لقيام المعنى الداعي إذ ذاك. فلو عينها مع ذلك بالإشارة، بأن قال: لا أكل طعام فلان هذا، وأشار إلى الطعام، ثم زال عنه ملكه وأكله: لا يحنث عندهما أيضاً؛ لما قلنا، خلافاً لمحمد رحمه الله تعالى.

(وكونه مُشْتَرِيًّا لا) يزول بزوال ملكه؛ لأن كونه مُشْتَرِيًّا يحصل بفعل الشراء، ولا يتوقف على الملك، حتى لو حلف: لا يشتري عبداً، فاشتراه لغيره: حنث؛ لوجود فعل الشراء منه، وهو شرط الحنث، وكذا لو اشتراه فاسداً أو موقوفاً. ولا يحنث بالباطل، كما تقدّم.

وفي بعض النسخ: وكونه مُشْتَرِكًا لا، فلو حلف: لا يدخل دار فلان، فباع نصفها، فدخلها: حنث الحالف؛ لأن الاشتراك لا يُزيل المالكية.

[مسائل تتفرّع على الأصل السابق]

وتفرّع عليه^(١) ما لو قال: إن ملكت عبداً فهو حرٌّ، فاشتري نصفَ عبدي ثم باعه، ثم اشتري نصفه الآخر: لا يعتق هذا النصف؛ لعدم تحقق الشرط، وهو ملك العبد؛ لأنه بعد شراء النصف الآخر لم يوصف بملك العبد، بخلاف ما لو قال: إن اشتريت عبداً، والمسألة بحالها: فإنه يعتق بشراء نصفه الآخر؛ إذ يقال له عُرفاً: إنه اشتري العبد، وإن

(١) أي: على الأصل السابق، وهو أن صفة كون الإنسان مالكا لا تبقى بعد زوال ملكه في العرف، وأن

صفة كونه مُشْتَرِيًّا تبقى بعد زوال المشتري؛ إذ ليس من شرط الشراء الملك، كالوكيل. انظر: «غمر

العيون» (٢/ ١٧٤).

زال النصفُ الأوَّلُ عن ملكه. وكذا لو قال: إن ملكْتُ مائتي درهم فهي صدقة، فلو ملك مائةً وتصدَّق بها أو أنفقها، ثم ملك مائةً أخرى: لا يجب عليه التصدُّق. وهذا في الاستحسان. وفي القياس: يحنث؛ لأنه ملك العبدَ والدراهم^(١).

ووجه الاستحسان: أن المطلق يتقيَّد عند دليل التقييد، والدليل يكون لفظياً وعُرفياً، والمقيَّد العرف؛ إذ يقال: ملك فلان كذا، لما ملكه مجتمَعاً، ولم يملك كذا، لما ملكه متفرِّقاً. وهذا في المنكر، وفي المعرف: يحنث فيهما. والفرق من وجهين: الأوَّل: أن المعين لا عرف فيه، فإنه إذا ملك معيناً، عبداً أو دراهم^(٢)، لا يقال: إنه ما ملك هذا العبدَ أو هذه الدراهم. وإذا انتفى العرف: بقي اللفظ مطلقاً.

والثاني: أن المعين حاضر، والاجتماع وصف، والوصف في الحاضر لغوٌ دون المنكر، فإنه فيه معتبر^(٣).

ولو عني بالملك الشراء أو العكس: صدَّق؛ لأن الشراء عِلَّةُ الملك، ولا خفاء

(١) وجه القياس، على ما ذكره الحموي (١٧٤/٢): أنه ملك العبد والمائتين مطلقاً عن قيد الكمال، أي: الاجتماع، فإذا ملك عبداً أو مائتين ولو بصفة الافتراق فقد حصل شرط الحنث، كما في المعين والمشتري.

(٢) أي: على صفة التفرق. «حموي» (١٧٥/٢).

(٣) «ولو قال: إن اشتريت عبداً أو اشتريت هذا العبد فهو حر، فاشتري نصفه وباعه، ثم اشترى النصف الآخر: عتق؛ لأن المطلق في الملك إنما تقيد بصفة الاجتماع، لمكان العرف، وليس في الشراء عرف مقيد، بل العرف فيه على وفاق الإطلاق؛ فإن الرجل يستجيز أن يقول: اشتريت مائة جارية، وإن كان اشتراها متفرقا، وكذا لو قال: إذا اشتريت بمائتي درهم فعبدته حر، فاشتري بدرهم، ثم بدرهم، حتى اشترى بمائتي درهم، عتق العبد؛ لأنه يقال في العرف: اشترى بمائتي درهم، وإن كان متفرقا. فوجب حينئذ إجراء اللفظ على إطلاقه، فصار المعين وغيره، والمجتمع والمتفرق في الحنث سواء». كذا في «غمز العيون» (١٧٥/٢).

في الاتصال بين العلة والمعلول لافتقار أحدهما إلى الآخر؛ إذ العلة لم تُشرع لذاتها، بل لحكمها، والحكم لا يثبت إلا بعِلَّتِهِ، فجاز استعارة أحدهما للآخر، بخلاف السبب المَحْض مع الحكم، على ما قرّر في الأصول.

ثم إنه إذا عني بالملك الشراء: يُصدّق قضاء وديانة؛ لأنه شدّد على نفسه، وفي عكسه يُصدّق ديانة، لا قضاء؛ لأنه تخفيفٌ. وتُقَيّد مسألة الشراء بما إذا كان صحيحاً، أما إذا كان فاسداً: فإنه لا يعتق وإن اشتراه جملة؛ لأن شرط حثّه تمّ قبل القبض، ولا ملك له فيه قبل قبضه، كذا في «رمز الأسرار».

وهذا إذا لم يكن في يده قبل الشراء. أما إذا كان، فينوب قبضه عن قبض الشراء، فيصير متملكاً بنفس الشراء، فيعتق لوجود الشراء، كذا في «المجتبى» معزياً إلى «المبسوط». ثم القول بعقّ النصف في هذه المسائل إنما هو على «قول الإمام القائل بتجزئ العتق، خلافاً لهما»، كما في «شرح التحرير»^(١).

[فائدة: «الأول» اسمٌ لفردٍ سابقٍ من جنسه]

(«الأول»)، أي: لفظه، (اسمٌ لفردٍ سابقٍ) واحدٍ من جنسه. والفرد إذا وُصف بصفةٍ غير ما أفاده الفرد الموصوف: لا تُعتبر تلك الصفة ولا تُغيّر صدر الكلام، ولا تُغيّره^(٢). فلو قال: أوّل عبدٍ أملكه فهو حر، فملك عبدًا ونصفًا من آخر: عتق العبد. ولو قال: أوّل كُرٍّ أملكه فهو صدقة، فملك كُرًّا ونصف كُرٍّ آخر جملةً: لا يلزمه التصدّق بشيء.

(١) الذي في «تيسير التحرير»، المقالة الثانية في أحوال الموضوع، الباب الأول في الأحكام، فصل في بيان عوارض الأهلية، بيان حقيقة الرق وحكمه (٢/ ٢٦٨ - ٢٦٩) أن العتق لا يتجزأ اتفاقاً، وإنما الذي يتجزأ عند الإمام - خلافاً لصاحبيه - هو: الإعتاق.

(٢) كما إذا قال: رأيت أسداً يزأر ويفترس، لا يتغير به صدر الكلام، ولو قال: يرمي، يتغير به صدر الكلام. كذا في «غمز العيون» (٢/ ١٧٦).

والفرق: أن نصف العبد الزائد لا يُخرج العبد عن الأوليّة والفرديّة؛ وذلك لأن النصف لا يقبل الانضمام إلى العبد، بمعنى أن العبد لا يتبعّض، حتى لو ضُمَّنت هذا النصف إلى أيّ نصفٍ من نصفي العبد: لا يسمّى به عبداً كاملاً، فصار انضمام النصف إليه كانضمام الثوب أو الدابة إليه، بخلاف النصف الزائد على الكرّ، فإنه مُزاحم له يُخرجه عن الأوليّة والفرديّة؛ لأن الكرّ اسمٌ لأربعين قفيزاً، فيصير كأنه قال: أوّل أربعين قفيزاً أملكها فهي صدقة، فملك ستّين قفيزاً جملة: لا يلزمه منها شيء؛ لعدم الشرط. ووزانه: أوّل أربعين عبداً أملكه فهم أحرارٌ، فملك ستّين: لا يعتق منهم شيء. وكل ما يتبعّض فهو من قبيل الكرّ، وما لا يتبعّض فهو من قبيل العبد.

ولو قال: أوّل عبد أملكه فهو حر، فملك عبداً: عتق، ولو ملك عبدين معاً، ثم آخر: لا يعتق واحدٌ منهم؛ لعدم التفرد في الأوّلين والسبق في الثالث، فلم يتحقّق الشرط. ولو زاد «وحده» بأن قال: أوّل عبد أملكه وحده، عتق الثالث، ولو قال: واحداً، لا يعتق؛ لأن «واحداً» يقتضي التفرد بالذات؛ إذ هو عبارة عن ابتداء العدد، فلم يُفدّ غير ما أفاده قوله قبله: أوّل؛ إذ «الأوّل» أفاد الفرديّة والسبق، فقوله بعد ذلك: أحداً، أفاد أحدَ موجبيّه، وهو التفرد، فيكون تكراره تأكيداً، فلم يتعلّق به حكمٌ، بخلاف «وحده»، فإنه حالٌ يقتضي التفرد في الصفة، وقد صار التملك الواقع على العبد الثالث يقتضي الانفراد في فعل التملك المقرون، فصار كأنه قال: أوّل عبد يتّصف بتملكي إياه منفرداً فهو حرٌّ، والثالث بهذه الصفة، فيعتق. فإن نوى بأحدهما الآخر: صدّق؛ للجامع، وهو الوحدة، ويصدق قضاءً وديانةً^(١)

(١) في هامش (خ): (قوله: ويصدق قضاءً وديانةً... إلخ، أي: إن عني بقوله: (واحداً) «وحده»: يصدق قضاءً وديانةً؛ لما فيه من التخليط. وفي عكسه، وهو ما إذا نوى بقوله: (وحده) «واحداً»: يصدق ديانةً، لا قضاءً؛ لما فيه من التخفيف، انتهى).

في نيّة «واحد» «وحده»، وفي عكسه يُصدّق ديانة.

[فائدة: «الأوسط» اسمٌ لفردٍ بين عددين مُتساويين]

(و«الأوسط»)، أي: هذا اللفظُ، (لفردٍ)، أي: اسمٌ لفردٍ، (بين عددين مُتساويين). وهذا بناء على أن الواحد عددٌ، وهو الصحيحُ المُعتَبَرُ شرعاً. فلا يَرِدُ أن هذا التعريف لا يشمل الثاني المتوسط بين الاثنين.

فإذا قال: أوسطُ عبدٍ أشتريه^(١) فهو حُرٌّ، فكلُّ عبدٍ فردٍ له نسبتان مُتساويتان فيما قبله وفيما بعده فهو الوسطُ، فإذا اشترى رابعاً: خرج الثاني من أن يكون الوسطُ، وإن اشترى خامساً: صار الثالثُ أوسطاً، وإن اشترى سادساً: خرج من أن يكون أوسطاً، وعلى هذا فقُس.

ولو قال: كل مملوكٍ أملكه فيما يُستقبل فهو حُرٌّ إلا أوسطهم، وملك عبدًا ثم عبدَين، أو عبدَين ثم عبدَين، أو عبدًا ثم عبدًا ثم عبدَين: عتقوا؛ لتعذر الوصف.

أما الصورة الأولى؛ فلأن الأولَ منهم لا يجوز أن يكون أوسطاً أصلاً. وأما الآخران؛ فلأن الأوسطَ اسمٌ لفردٍ تقدّم عليه مثل ما تأخر عنه، ولم يوجد ذلك فيهما. وأما الصورة الثانية؛ فلأن الفردية مُتقدّمةٌ فيهما.

وأما الثالثة؛ فلأن الأولَ منهم لا يصير أوسطاً. وأما الثاني؛ فلأن الموجود بعده، وهما العبدان، ليس بمُماثلٍ لما قبله، فانعدم حدُّ الأوسط فيه. وأما العبدان؛ فلانعدام الفردية، غير أن الأولَ في هذه الصورة يعتق إن اشتراه؛ لأن احتمال أن يصير أوسطاً ساقطاً، فإنه لا يعتق إلا حين شراء العبدَين الأخيرَين؛ لأنه قبل شرائهما

(١) في (ع): (اشتريته).

كان بعرضية أن يصير أو سَطَّ بتقدير أن يشتري بعده مثله، فلما اشترى العبدان: سقط ذلك الاحتمال.

وأما العبدان، فإنهما يعتقان حين شرائهما؛ لعدم الفردية.

[فائدة: «الآخر» اسمٌ لفردٍ لاحق]

(و«الآخر» اسمٌ لفردٍ لاحق). فلو قال: آخرُ عبدٍ أملكه فهو حرٌّ، فملك عبدًا ثم مات: لا يعتق؛ لعدم السابق له، فلا يكون لاحقًا. فإن اشترى آخرًا، ثم مات: عتق من كلِّ ماله، وعندهما: يوم مات من ثلث ماله؛ لأن الآخريَّة تحققت بالموت، فيعتق عندهما من الثلث، وعنده: بالموت تبين أنه كان آخرًا عند الشراء، فيعتق ذلك الوقت من كلِّ ماله. ولا يصير الزوجُ فارًّا لو علّق الثلاث به، خلافاً لهما، فترث عندهما، ولا ترث عنده.

[قاعدة: «أو» في النفي تعمُّ، وفي الإثبات تُخصُّ]

كلمة («أو» في النفي) خبرًا أو إنشاءً، إذا وقعت بعده: (تعمُّ)، فتصير بمعنى الواو، فيُراد كلُّ منهما، (و) إذا وقعت (في الإثبات تُخصُّ).

«اعلم أن «أو» موضوعَةٌ لأحدِ الشيئين في النفي والإثبات، فإن كانا مفردَيْن: فهي تفيد ثبوت الحكم لأحدهما، وإن كانا جمليَّين: تفيد حصولَ مضمونٍ أحدهما. وذهب المحققون إلى أنها في الخبر للشكِّ، بمعنى أن المتكلِّم شاكٌّ لا يعلم أحدَ الشيئين على التعيين. ورُدَّ بأن الوضع للإفهام، وهو مُنتفٍ في الشك. ورُدَّ بأننا لا نسلّم أن الوضع ليس إلا للإفهام، كيف؟ والإجمالُ مما وُضع له؛ لأنه من مقاصد العقلاء.

والحقُّ أنها موضوعَةٌ لأحدِ الشيئين في الخبر، ثم ينتقل الذهنُ إلى كون سبب الإبهام أحدهما، أي: الشكُّ من المتكلِّم إن لم يكن عالمًا، أو التشكيك على السامع

إن كان عالمًا. فالشك والتشكيك مدلول التزامي للكلام عادةً، لا عقلاً، لإمكان انفكاكهما، بأن يستفيد السامع نسبة المجيء إلى أحدهما مُبْهِمًا من غير أن ينتقل ذهنه إلى سبب الإبهام. فيجوز بأنها للشك^(١)؛ إذ هي في الحقيقة لما يلزمه الشك عادةً من الإبهام.

وكذلك يجوز بأنها للتخيير أو الإباحة بعد الأمر، فإنها لإيصال معنى المحكوم به لأحدهما، ك: اضرب زيدًا أو عمرًا، فلزم إيقاع الفعل على أحدهما، ويتعين التخيير والإباحة بالأصل، فإن كان الأصل المنع: فتخيير، فلا يجمع المخاطب بينهما، ك: بع عبدي ذا أو ذا، فإن بيع مملوك الغير ممنوع، والمستفاد من اللفظ الإذن في بيع أحدهما، فما زاد عليه كان على ما عليه من المنع. وإن كان الأصل الإباحة: فكذلك هو إلزام إيقاع الفعل على أحدهما، وما زاد على ذلك ثابت بالأصل، وهو الإباحة، والإنشاء كالأمر.

ولكونها لإفادة الحكم لأحدهما لا على التعيين عمّ الحكم كل واحد منهما في سياق النفي على الانفراد؛ لأن انتفاء الواحد المبهم لا يُتصوّر إلا بانتفاء المجموع. وكذا في شبه النفي من النهي، نحو: ﴿وَلَا تُطِيعْ مِنْهُمْ إِمًّا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤]، معناه: لا تُطِيعْ أَحَدًا مِنْهُمَا، وهو نكرة في سياق النفي، والله لا أكلم زيدًا أو عمرًا، منع عن كل منهما، بخلاف: لا أكلم زيدًا وعمرًا، فإن المنع يتعلق بالمجموع، فلا يحث بأحدهما إلا بدليل، ك: لا تزن وتشرّب الخمر، فإنه يأثم بكل منهما؛ للقرينة الدالة على الامتناع، وهي الحرمة. وكذا تعم في موضع الإباحة؛ لأن الإباحة دليل العموم، نحو: جالس الفقهاء أو العلماء.

(١) أي: فتجوز بها عن الشك، كما في «تيسير التحرير».

فـ«أو» للأحد في النفي والإثبات، والعموم يستفاد من خارج، كوقوعه في سياق النفي ونحوه. فما قيل: إنها تُستعار للعموم، فيه تساهل؛ إذ هي لم تُستعمل في العموم، بل يثبت العموم معها»، كذا في «التحرير»^(١).
وبقيّة مباحثها في الأصول.

فقول المصنف: تخصّص في الإثبات، ليس على عمومته.

[قاعدة: الوصفُ المُعتادُ مُعتَبَرٌ في الغائب، لا في العين]

(الوصفُ المُعتاد) الذي يفيد الموصوفَ تعريفاً، ولا يكون داعياً لليمين ولا شرطاً فيها: (معتَبَرٌ في الغائب، لا في العين) الحاضر؛ لأن المراد من الوصف: التعريفُ، والإشارةُ أبلغ في التعريف من الوصف؛ لأنها تقطع عِرْقَ الشركة بخلافه، يعني: إذا اجتمعت الإشارةُ والوصفُ: فالمعتَبَرُ الإشارةُ، ويلغو الوصفُ، وهذا إنما يكون في الحاضر. وأما في الغائب، فلا يمكن تعريفه إلا بوصفه^(٢).

وقيد الوصفُ بالمعتاد إشارةً إلى أن الوصف إذا كان داعياً إلى اليمين أو شرطاً فيها: يعتبر في الحاضر أيضاً؛ لأن الوصف إنما سقط اعتباره مع الإشارة في الحاضر من جهة التعريف فقط. وأما إذا كان داعياً إلى اليمين: أفاد شيئاً آخرَ غير التعريف، وهو تقييدُ اليمين به، كما لو حلف: لا يأكل هذا الرُّطْبَ، فأكله بعد ما صار تمرّاً، أو هذا العنبَ، فأكله بعد ما صار زيبياً، أو هذا العصيرَ، فشربه بعدما صار خلّاً أو دُبساً:

(١) انظر: «التحرير» مع «تيسير التحرير»، الفصل الخامس في المفرد باعتبار استعماله، مسائل الحروف،

حروف العطف، مسألة: «أو» قبل مفرد لإفادة أن حكم ما قبلها ظاهراً لأحد الأمرين (٢/ ٨٧ - ٩٠).

(٢) في هامش (خ): (قوله: فلا يمكن تعريفه إلا بوصفه، أي: فلذلك اعتبر الوصف فيه. وهذا إذا كان

الوصف للتعريف فقط، وهو المراد بقول المصنف: الوصف المعتاد، وهو أن لا يكون داعياً لليمين

ولا شرطاً. أما إذا كان داعياً أو شرطاً، فإنه يعتبر في الحاضر أيضاً، كاعتباره في الغائب... إلخ).

لا يحنث في كلِّها؛ لأن هذه الأوصاف داعيةٌ إلى اليمين، فإنه ربما يضرُّه أكل الرُّطَب والعنبِ والعصيرِ، دون التمر والزبيب والخلِّ والدُّبس، فلذا لم يُقل: هذا الشيء، وقيدَه بذلك الوصف.

وكذا إذا كان الوصف شرطاً، كقوله: إن دخلتِ الدارَ راكبةً فأنتِ كذا: فإنه يعتبر في الحاضر أيضاً؛ لأن وصفَ الشرط كالشرط، كما تقدَّم، فيُعتبر للتعليق، لا للتعريف. وكذا لو حلف: لا يدخل داراً، فدخلها خربةً: حنث؛ لأن الدار اسمٌ للعُرصة عند العرب والعجم، يقال: دارٌ عامرة ودارٌ غامرة، والبناء وصفٌ فيها، غير أن الوصف في الحاضر لغوٌ، وفي الغائب معتبرٌ؛ لأن الإشارة أبلغ في التعريف، فأغنت عن الوصف الذي وُضع للتوضيح، فاستوى وجودُه وعدمه، وتعلَّق اليمين بذاتها، وذاتها باقيةٌ بعد انتقاض الحيطان.

وفي النكرة معتبرٌ؛ لأن الغائب يُعرف بالوصف، فتعلَّقت اليمينُ بدارٍ موصوفة بصفة، فلا يحنث بعد زوال تلك الصفة.

وأورد أنه لو وكلَّه بشراء دارٍ، فاشتري داراً خربة: تلزم الموكل، ولو كانت الصفة في النكرة معتبرةً لما لزم الموكل.

وأجيب بأن الصفة في المنكر تعتبر من كل وجه، والدار في الوكالة تُعرَّف من وجه؛ لأن الوكالة بشراء دارٍ إنما يصح بعد بيان الثمن ومحلِّه.

ومن هذا ما لو حلف: لا يكلم هذا الشاب، فكلمه شيخاً^(١): يحنث، ولا إلغاء.

(١) في هامش (خ): (قوله: فكلمه شيخاً. قد يقال: إن الشبوية داعية لليمين؛ لأنه قد يضره كلام الشباب للتهمة، تأمل. وحينئذ فلا يحنث إذا كلمه شيخاً).

فتحرّر من هذه الأمثلة أن المراد بالوصف اسم الجنس، كالرطب ونحوه، والاسم الصفّة، مثل الشاب والشيخ ونحوه.

وفي «صدر الشريعة»: «إن اسم الإشارة إذا دخل [في] الصفات يكون الوصف لغوًا، وإذا دخل [في] أسماء الأجناس فإن كانت مشتقة: فلا بد من بقاء حقيقتها، حتى لو حلف: لا يشرب هذه الخمر، فشربه بعد ما صار خلًا: لا يحنث»^(١)، تأمل.

[قاعدة: إضافة ما يمتد إلى زمن لاستغراقه، بخلاف غيره]

(إضافة ما)، أي: الفعل أو الاسم الذي (يمتد)، أي: يصحّ تقديره بمُدّة، كالقيام والقعود، فإنه يقال: قمت يومين وقعدت ثلاثة أيام، (إلى زمن)، كالיום والشهر ونحوها، (لاستغراقه)، أي: استغراق الفعل ذلك الوقت؛ لأن الوقت صار معيارًا له، فلا يحنث ما لم يستوعب ذلك الوقت. فلو حلف: لا يصوم يومًا، لا يحنث ما لم يتمّ اليوم، أو قال: لله عليّ صوم شهر، فإنه يلزمه صومه.

(بخلاف غيره)، أي: إذا أضيف إلى ما لا يمتد، كالقدوم والدخول والمساكنة والكلام والشراء، فإنه لا يستغرق، بل يحنث بوجوده فيه؛ «وذلك لأن اليوم حقيقة في النهار، فلا يعدل عنه إلا عند تعذّره، وذلك فيما إذا كان الفعل المضاف إليه غير ممتد؛ لأن الفعل المنسوب إلى ظرف الزمان بواسطة تقدير «في» دون ذكره يقتضي كون الظرف معيارًا له غير زائد عليه. فمثل «صمت الشهر»، يدل على صوم جميع أيامه، بخلاف «صمت في الشهر».

(١) ولو حلف: لا يشرب هذه الخمر الحلو، فشرب بعد ما صار مُرًا: يحنث؛ لبقاء حقيقته، وإن تبدل الوصف.

انظر: «شرح الوقاية»، كتاب الأيمان، فصل في اليمين في الدخول والسكنى (١٧٤/٣).

فإذا امتدَّ الفعلُ امتدَّ الظرفُ ليكون معيارًا له، فيصحُّ حملُ اليوم على حقيقته، وهو ما امتدَّ من الغروب إلى الطلوع، وإذا لم يمتدَّ الفعل: لم يمتدَّ الظرف؛ لأن الممتدَّ لا يكون معيارًا لغير الممتدَّ، فحينئذ لا يصحُّ حملُ اليوم على النهار الممتدَّ، بل يجب أن يكون مجازًا عن جزء من الزمان لا يعتبر في العُرف ممتدًا، وهو: الآن، سواء كان من النهار أو الليل، بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤَلِّهْمُ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ﴾ [الأنفال: ١٦]، فإن التولِّي عن الزَّخف حرامٌ ليلاً كان أو نهارًا، ولأن مطلق «الآن» جزءٌ من الآن اليومي، وهو جزء من اليوم، فيكون مطلقُ «الآن» جزءًا من اليوم، فتتحقق العلاقة.

وكلام «المحيط» مُشعرٌ بأن «اليوم» مشتركٌ بين مطلق الوقت وبياض النهار، إلا أن المُتعارَف استعماله في مطلق الوقت إذا قُرِنَ بفعلٍ لا يمتدُّ، وفي بياض النهار إذا قُرِنَ بفعلٍ مُمتدَّ، واستعمالُ الناس حجةً يجب العملُ بها، انتهى، كذا في «التلويح»^(١).

«فإن قلت: التكلمُ مما يقبل التقدير، فكيف جعلوه غيرَ ممتدٍّ؟ قلت: امتدادُ الأعراض إنما هو بتجدُّد الأمثال، فما يكون في المرَّة الثانية يكون مثلها في الأولى من كل وجه، فجُعِل كالعين الممتدَّ، بخلاف الكلام، فإن المتحقِّق في المرَّة الثانية لا يكون مثلها في الأولى، فلا يتحقَّق بتجدُّد الأمثال. فإن قلت: كثيرًا ما يمتدُّ الفعل مع كون «اليوم» لمطلق الوقت، نحو: اركبوا يومَ يأتيكم العدو، وأحسِنوا الظنَّ بالله يومَ يأتيكم الموت. قلت: الحكم المذكور إنما هو عند الإطلاق والتجرُّد عن الموانع،

(١) «التلويح على التوضيح»، الركن الأول في الكتاب، الباب الأول في إفادته المعنى، التقسيم الثاني

في استعمال اللفظ في المعنى، فصل أنواع علاقات المجاز، مسألة: لا يراد من اللفظ الواحد معناه الحقيقي والمجازي معاً (١/١٦٩).

ولا يمتنع مخالفتُهُ بِمَعُونَةِ القرائن، على أنه لا امتناع في حمل «اليوم» على بياض النهار، ويُعَلِّمُ الحكم في غيره بدليل العقل»، «تلويح»^(١).

[قاعدة: الوقتُ الموصوفُ مُعرَّفٌ، لا شرطٌ]

(الوقتُ الموصوفُ مُعرَّفٌ)، بكسرِ الراءِ، (لا شرطٌ)، يعني: متى جُعِلَ الوقتُ الموصوفُ ظرفاً لشرطِ الحنث، ثم وُجد ذلك الوقت: يكون معرفاً لوجود ذلك الشرط وتحققه شرطاً. فلو حلف: لا يكلمه في اليوم الذي يقدم فيه زيد، فشرط الحنث هو الكلام، لا الوقتُ الموصوفُ بقدم فلان فيه، فإذا كَلَّمَهُ: فلا نعرف أنه وُجد شرطُ الحنث أو لا ما لم يوجَد ذلك الوقتُ، وإذا وُجد: علمنا أنه وُجد الشرط، فيحنث. فلو قدم في يومٍ لم يُكَلِّمَهُ: لم يحنث؛ لعدم شرط الحنث.

والله سبحانه أعلم^(٢).

(١) انظر: «التلويح على التوضيح» (١/ ١٧٠ - ١٧١).

(٢) ما شرحه به الحموي (٢/ ١٧٧) أوضح مما ذكره هنا، قال رحمه الله: «ومعناه: أن شرط الحنث إذا وجد لا يعلم حال وجوده هل هو شرط أم لا؟ فإذا وجد ذلك الوقت الموصوف: علم أن الشرط حين وجوده كان شرطاً للحنث، كما لو قال: والله لا أكلمك في اليوم الذي يقدم فيه فلان. فشرط الحنث هو الكلام، والمعرف هو القدوم الذي وصف الظرف به، فإذا كلمه أول النهار، ثم قدم فلان ببقية اليوم: فإنه يحنث؛ لأنه تبين بالقدوم أن الكلام الواقع في هذا اليوم كان شرطاً، ولزم من كونه معرفاً أن لا يكون شرطاً؛ لأن المعرفة للشرط غيره. ثم إن هذا المعرفة إن لم يكن كائناً لا محالة، بل كان معدوماً على خطر الوجود، كالقدوم، فإنه في معنى الشرط، ولهذا لا يستند الحنث الموجود عند القدوم إلى وقت وجود الشرط المتقدم، وإن كان كائناً لا محالة كالموت، فإنه يصير معرفاً محضاً، وتتمام التفريع والتفصيل في «الجامع الكبير» و«شرحه».

(كتاب الحدود والتعزير)

ذكره بعد الأيمان؛ لأن اليمين للمنع في أحد نوعيها، والحد لغة: المنع، ومنه سُمي البواب حدًا؛ لمنعه الناس عن الدخول، والمعرّف حدًا؛ لمنعه دخول الغير فيه.

وحدود الله محارمُه؛ لأنه ممنوعُ عنها، وهي أيضا أحكامُه؛ لأنها تمنع عن التخطي إلى ما وراءها، ومنه قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩].
وشرعًا: عقوبةٌ مقدرة تحب حقًا لله تعالى. واحترز بالمقدرة عن التعزير، وبكونه حقًا لله تعالى عن القصاص.

ومشروعية الحدود للزجر، فإن الطباع الشريرة والأنفس الشهوانية يغلب عليها تحصيل الشهوات من الشرب، والزنا، والتشقي بالقتل، والاستطالة بالقذف، والشتم، وأخذ مال الغير، والضرب، وقطع الطريق، فاقترضت الحكمة الإلهية شرع هذه الحدود موانع وزواجر ليبقى العالم على نظام العدل.

والتعزير لغة: التأديب.

وشرعًا: تأديبٌ دون الحد، مأخوذٌ من العزر، وهو الرّدع والزجر.

والفرق بين الحد والتعزير من وجوه:

أن الحد مقدّرٌ والتعزير مفوّضٌ إلى رأي الإمام، وأن الحد يُدرأ بالشبهة والتعزير

جب بها، وأن الحدَّ لا يجب على الصبيِّ والتعزير يجب عليه، وأن الحدَّ يطلق على ضربِ الدَّميِّ والتعزير لا يطلق عليه، وإنما يسمى عقوبةً؛ لأن التعزير إنما شرع للتطهير، كذا في «العتابية».

[فرع: الانتقال بين المذاهب يوجب التعزير عند البعض]

(إذا صار الشافعيُّ حنفيًّا، ثم عاد إلى مذهبه: فيعزَّر عند البعض؛ لانتقاله إلى المذهب الأدون، كذا في شفعة «البرازية»). وعبارتها: «سئل شيخ الإسلام عطاء بن حمزة: شَفَعَوِيٌّ صار حنفيًّا، ثم أراد العودَ إلى مذهبه، فقال: الثَّباتُ على مذهب الإمام رحمه الله تعالى خيرٌ وأولى، قال: وهذه الكلمة أقربُ إلى الإلفة مما قاله البعض من أنه يُعزَّر؛ لانتقاله إلى المذهب الأدون»^(١)، انتهى.

وقد علمت من هذا التعليل أن المدار على تشفع الحنفي، سواء كان في الأصل شافعيًّا أو لا، فلا معنى لفرضه في الأصل شافعيًّا، فليُتأمل. وإنما جعله أدونَ بناءً على ما تقرَّر أن أصحاب كلِّ مذهب لا بد أن يُصوِّبوا مذهبهم ويُخطئوا غيره.

[مطلب: في جواز الانتقال من مذهب إلى غيره]

واعلم أنهم اختلفوا في جواز الانتقال من مذهب إلى غيره، فقليل: لا يجوز، حتى لو التزم مذهبًا معيَّنًا، كالشافعيِّ أو أبي حنيفة، فهل يلزم الاستمرارُ عليه، فلا يُقلَّد غيره في مسألة من المسائل؟ فقليل: يلزم، كما يلزمه الاستمرارُ في حكم حادثة معيَّنة قلَّد فيها؛ لأنه اعتقد أن مذهبه حقٌّ، فيجب عليه العملُ بموجب اعتقاده.

وقيل: لا يلزم، قال في «التحرير»: «وهو الأصحُّ؛ لأن التزامه غيرُ ملزم؛ إذ لا واجبَ إلا ما أوجبه الله ورسوله، ولم يوجب على أحد من الأمة أن يتمذهبَ

(١) «الفتاوى البرازية»، كتاب الشفعة، الفصل الثاني في المقدمة، قبل الفصل الثالث (١٦٢/٦).

بمذهب رجل من الأمة، فيقلده في كل ما يأتي دون غيره. وقال ابن حزم: لا يحل لحاكم ولا مفتٍ تقليد رجل، فلا يحكم ولا يفتي إلا بقوله، بل قيل: لا يصح للعامي مذهب؛ لأن المذهب إنما يكون لمن له نوعٌ نظرٍ وبصيرةٌ بالمذاهب، أو لمن قرأ كتاباً في فروع مذهب، وعرف فتاوى إمامه وأقواله، وإلا فمن لم يتأهل لذلك، بل قال: أنا حنفيٌّ أو شافعي، لم يصِرْ من أهل ذلك المذهب بمجرد هذا، بل لو قال: أنا فقيهٌ أو نحوي، لم يصِرْ فقيهاً أو نحويّاً^(١)، انتهى.

وقيل: يلزم إن عمل بحكم المجتهد، وله تقليدٌ غيره إن لم يعمل. قال المحقق ابنُ الهمام في «التحرير»: «وهو الغالب على الظن؛ لعدم ما يوجب، أي: لزوم اتباع من التزم تقليده شرعاً؛ إذ لا يجب على المقلد إلا اتباع أهل العلم، كما قال تعالى: ﴿فَتَسْلُوْا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

ويتخرج منه^(٢) جوازُ اتباعِ رُخصِ المذاهب^(٣)، ولا يمنع منه مانعٌ شرعي؛ إذ للإنسان أن يسلك الأخفَّ عليه إذا كان له إليه سبيلٌ، بأن لم يكن عملٌ بآخر فيه^(٤)، وكان ﷺ يُحبُّ ما خفف عليهم^(٥).

وما نُقل عن ابن عبد البر من أنه لا يجوز للعاميِّ تبُّعُ الرُّخصِ إجماعاً، فلا نسلم صحة النقل عنه، ولو سلّم: فلا نسلم دعوى الإجماع، كيف؟ وفي تفسيق

(١) «تيسير التحرير»، آخر الكتاب، مسألة: لا يرجع المقلد فيما قلده فيه اتفاقاً (٢٥٣/٤).

(٢) أي: من جواز اتباع غير مقلده الأول وعدم التضييق عليه. «تيسير التحرير» (٢٥٤/٤).

(٣) أي: أخذه من المذاهب ما هو الأهلون عليه فيما يقع من المسائل. «تيسير التحرير» (٢٥٤/٤).

(٤) أي: بقول آخر مخالف لذلك الأخف في ذلك المحل المختلف فيه. «تيسير التحرير» (٢٥٤/٤).

(٥) رواه البخاري في «صحيحه»، كتاب الأدب، باب قول النبي ﷺ: «يسروا ولا تعسروا»، وكان يحب

التخفيف واليسر على الناس، برقم (٦١٢٤).

المُتَّبِعُ لِلرَّحْصِ رَوَايَتَانِ عَنْ أَحْمَدَ، وَحَمَلُ الْقَاضِي أَبُو يَعْلَى الرُّوَايَةَ الْمُفْسِّقَةَ عَلَى غَيْرِ مُتَأَوَّلٍ وَلَا مَقْلَدٍ.

وَقَيَّدَ الْقَرَا فِي جَوَازِ تَقْلِيدٍ غَيْرِ مَقْلَدِهِ بِأَنْ لَا يَتَرْتَّبَ عَلَيْهِ مَا يَمْنَعَانَهُ^(١)، أَيْ: بِأَنْ لَا يَقَعَ الْفِعْلُ عَلَى وَجْهِ التَّلْفِيقِ، كَمَنْ قَلَّدَ مَالِكًا فِي الدَّلِّكَ، وَالشَّافِعِيَّ فِي النِّقْضِ بِاللَّمْسِ بِلَا شَهْوَةٍ.

وَاعْتَرِضَ عَلَيْهِ بِأَنْ بَطْلَانَ الصُّورَةِ الْمَذْكُورَةِ غَيْرُ مُسَلِّمٍ، فَإِنَّ الشَّافِعِيَّ لَمْ يَقُلْ: مَنْ قَلَّدَ مَالِكًا فِي عَدَمِ الشُّهُودِ أَنْ نِكَاحَهُ بَاطِلٌ، وَلَمْ يَقُلْ مَالِكٌ: إِنْ مِنْ قَلَّدَ الشَّافِعِيَّ فِي عَدَمِ الصَّدَاقِ أَنْ نِكَاحَهُ بَاطِلٌ^(٢)، انْتَهَى.

«وَفِي التَّلْفِيقِ فِيهِ مَخَالَفَةُ بَطْلَانَ الْبَعْضِ، وَهُوَ أَهْوَنُ مِنْ مَخَالَفَةِ بَطْلَانَ الْكُلِّ. وَلَا رَيْبَ أَنَّهُ لَا يَتِمُّ بَطْلَانُ التَّلْفِيقِ إِلَّا إِذَا كَانَ هُنَاكَ دَلِيلٌ مِنْ نَصٍّ أَوْ إِجْمَاعٍ أَوْ قِيَاسٍ قَوِيٍّ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْعَمَلَ إِذَا كَانَ لَهُ شَرْطٌ يَجِبُ عَلَى الْمَقْلَدِ اتِّبَاعُ مَجْتَهِدٍ وَاحِدٍ فِي جَمِيعِ مَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ ذَلِكَ، فَائْتِ بَآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ.

وَرَجَّحَ الْإِمَامُ الْعَلَائِيُّ الْقَوْلَ بِالِانْتِقَالِ فِي صَوْرَتَيْنِ:

إِحْدَاهُمَا: إِذَا كَانَ مَذْهَبُ إِمَامِهِ غَيْرَ أَحْوَطٍ، كَمَا إِذَا كَانَ مَذْهَبُ إِمَامِهِ عَدَمَ الْحَنْثِ بِوُقُوعِ الطَّلَاقِ نَاسِيًّا أَوْ جَاهِلًا، وَقَدْ حَلَفَ بِالطَّلَاقِ الثَّلَاثَ عَلَى فِعْلِ شَيْءٍ، ثُمَّ فَعَلَهُ نَاسِيًّا أَوْ جَاهِلًا: فَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَأْخُذَ بِالْأَحْوَطِ وَالتَّزَامِ الْحَنْثِ.

وَالثَّانِيَةُ: إِذَا رَأَى لِلْقَوْلِ الْمُخَالَفِ لِمَذْهَبِ إِمَامِهِ دَلِيلًا قَوِيًّا رَاجِحًا؛ إِذَا الْمَكْلَفُ

(١) أَيْ: بِأَنْ لَا يَتَرْتَّبُ عَلَى تَقْلِيدِ الْغَيْرِ إِيقَاعُ الْفِعْلِ عَلَى وَجْهِ يَحْكُمُ بِبَطْلَانِهِ الْمَجْتَهِدَانِ مَعًا؛ لِمَخَالَفَتِهِ الْأَوَّلِ فِيمَا قَلَّدَ فِيهِ غَيْرَهُ، وَالثَّانِي فِي شَيْءٍ فِيمَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ صِحَّةُ ذَلِكَ الْعَمَلِ عِنْدَهُ.

(٢) انْظُرْ: «تَيْسِيرُ التَّحْرِيرِ»، مَسْأَلَةٌ: لَا يَرْجِعُ الْمَقْلَدُ فِيمَا قَلَّدَ فِيهِ اتِّفَاقًا (٤/ ٢٥٤ - ٢٥٥).

مأمورٌ باتباع نبيه ﷺ، وهذا موافق لما روي عن أحمد والقُدوري، وعليه مشى طائفة من العلماء، منهم ابنُ الصلاح وابنُ حمدان^(١)، انتهى. هذا ما ذكره في «التيسير شرح التحرير» في آخر الكتاب.

ورجَّح في «الجوهرة» القولَ الأوَّل، يعني: أن من التزم مذهباً ليس له الانتقال إلى غيره، وأنه لا يجوز تتبُّع الرُّخص في المذاهب.

وفي «الفتح»: «الْمُنْتَقِلُ مِنْ مَذْهَبٍ إِلَى آخَرٍ بِاجْتِهَادٍ وَبُرْهَانٍ أَثْمٌ يَسْتَوْجِبُ^(٢) التَّعْزِيرَ، فَلَا اجْتِهَادَ وَبُرْهَانٍ أَوْلَى^(٣)، وَهُوَ كَمَا تَرَى مُخَالَفٌ لِمَا صَحَّحَهُ فِي «التَّحْرِيرِ»^(٤).

وعقد في كراهية «القُنية» لهذه المسألة باباً، فقال: «عَامِّيٌّ حَنْفِيٌّ افْتَصَدَ، وَلَمْ يُعِدْ الطَّهَارَةَ اقْتِدَاءً بِالشَّافِعِيِّ فِي ذَلِكَ الْحُكْمِ: لَا يَسُوغُ لَهُ ذَلِكَ، «عَلَّ»، وَيُصَفَّعُ لَوْ فَعَلَ ذَلِكَ، «فَعَفَ». ذُو الْقُرُوحِ يَشُقُّ عَلَيْهِ الْوُضُوءُ لِكُلِّ مَكْتُوبَةٍ: لَيْسَ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ بِمَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ، وَلَكِنْ إِذَا كَانَ يَضُرُّهُ الْمَاءُ: يَتِمَّمُ وَيَصَلِّي، «ظَمَّ». لَيْسَ لِلْعَامِّيِّ أَنْ يَتَحَوَّلَ مِنْ مَذْهَبٍ إِلَى مَذْهَبٍ، وَيَسْتَوِي فِيهِ الشَّافِعِيُّ وَالْحَنْفِيُّ. اسْتَفْتَى الشَّافِعِيَّةَ،

(١) انظر: «تيسير التحرير»، آخر الكتاب، تكملة: نقل الإمام إجماع المحققين على منع العوام من تقليد أعيان الصحابة ومن بعدهم (٤/ ٢٥٥).

(٢) في النسخ: (يوجب)، والمثبت من «فتح القدير».

(٣) «فتح القدير»، كتاب أدب القاضي (٧/ ٢٥٧).

(٤) ما نقله عن «الفتح» ليس قول ابن الهمام، بل هو قول غيره ذكره ابن الهمام حكاية عنه. وأما اختياره هو، فقد اختار في «الفتح» ما اختار في «التحرير»، حيث قال بعد ما نقل عنه هنا: «وأنا لا أدري ما يمنع هذا من النقل أو العقل، وكون الإنسان يتبع ما هو أخف على نفسه من قول مجتهد مسوغ له الاجتهاد ما علمت من الشرع ذمُّه عليه، وكان ﷺ يحب ما خفف عن أمته، والله سبحانه أعلم بالصواب».

فوافقه جوابهم: لا يسعه أن يختاره. وللرجل والمرأة أن ينتقل من مذهب إلى مذهب ولكن بالكُلِّيَّة، وأما في مسألة واحدة فلا»، انتهى.

وفي «التاتارخانية»: «حكى أن رجلاً من أصحاب أبي حنيفة خطب ابنة رجل من أهل الحديث في عهد أبي بكر الجرجاني، فأبى الرجل أن يزوجه إلا أن يترك مذهبه ويتمذهب بمذهب أهل الحديث، فيقرأ خلف الإمام ويرفع يديه عند الانحطاط ونحو ذلك، فأجابه إلى ذلك، فزوجه، فقال الشيخ في مجلس العامة بعدما سُئل عن هذه الحادثة وبعدها أطرق رأسه وسكت: النكاح جائز، ولكنني أخاف على هذا الرجل أن يذهب إيمانه وقت النزاع. قيل: ولم ذلك؟ قال: لأنه استخف بمذهبه الذي هو حقُّ عنده، وتركه لأجل جيفة نبتة، وأخذ بمذهب هو عنده ليس بحق، أفلا أخاف على إيمانه لاستخفافه بدينه!

قال: ولو أن رجلاً من أهل الاجتهاد برأ من مذهبه في مسألة أو أكثر منها باجتهاد، كما وضح له من الكتاب أو السنة أو غيرها من الحجج: لم يكن ملوماً ولا مذموماً، بل كان محموداً مشكوراً مأجوراً. فأما من لم يكن من أهل الاجتهاد، فانتقل من قول إلى قول من غير دليل، لكن لما يرغب في عرض الدنيا وشهوتها: فهو المذموم الآثم المستوجب للتأديب والتعزير؛ لارتكابه المنكر في الدين باستخفافه بدينه ومذهبه، حتى حكى أن رجلاً في عهد أبي حفص الكبير ترك مذهبه، وكان يقرأ خلف الإمام ويرفع يديه عند الركوع ونحو ذلك، فأخبر الشيخ بذلك، فغضب، وأمر السلطان حتى أمر الجلاد أن يضربه بالسَّياط عند الصيارفة، حتى دخل ناسٌ إلى الشيخ وتشفعوا عنده، وتاب وأدخلوه عليه، فعرض عليه ما يجب عرضه في باب الدين، ثم خلَّى سبيله»^(١)، انتهى.

(١) «الفتاوى التاتارخانية»، كتاب الحدود، الفصل الثامن في التعزير (٦/٤٠٧ - ٤٠٨).

فقد علمت أن في هذه المسألة خلافاً، والنصفة أنه يجوز الانتقال إلى مذهب الغير إن لم يكن لغرض دنيوي، وإن كان له: فهو محمل التعزير؛ لاستخفافه بالدين، والله أعلم.

[فرع: من آذى غيره بغير حق يُعزَّر]

(من آذى غيره) بغير حق (بفعلٍ أو قول يُعزَّر، ولو) كان الإيذاء (بغَمْز العين، كما في «التاتارخانية»). وعبارتها: «من آذى مسلماً بفعل أو قول، ولو بغَمْز العين: عُزِّر»^(١)، انتهى.

والظاهر أن المسلم في كلامه ليس بقيد، فلذا عدل المصنف إلى التعميم. وإنما يعزَّر بغَمْز العين لأنه ارتكب معصية ليس فيها حدٌّ مقدَّر، وهي الغيبة، وقد صرح في «شرح الشريعة» بأن «الغيبة كما تكون باللسان تكون بالفعل، كالإيماء والرَّمز والحركة، ولذا لما دخلت امرأة على النبي ﷺ وخرجت، قالت عائشة: وأوماتُ بيدي، أي: قصيرة، فقال عليه الصلاة والسلام: «قد اغْتَبَتْهَا»^(٢)»^(٣).

فإن قلت: قد صرَّحوا بأنه لا يعزَّر بقوله: يا كلب، أو يا حمار، أو يا خنزير، مع حصول الأذى فيها، أجاب عنه في «شرح الطحاوي» بأن «كُلَّ من آذى مسلماً بغير حق، بقول أو فعل: وجب عليه التعزير، إلا إذا كان الكذب ظاهراً، كقوله: يا كلب...

(١) الذي وقفت عليه في «التاتارخانية» (٤٠٣/٦): «وفي «شرح الطحاوي»: أو آذى مسلماً أو معاهدا بغير حق بفعله أو قوله». وفي «عمدة ذوي البصائر» للبيري (٥٢٥/١): «الأصل في وجوب التعزير أن كل من ارتكب منكراً، أو آذى مسلماً أو معاهدا بغير حق، بفعله أو بقوله: وجب التعزير».

(٢) رواه بنحو هذا اللفظ الإمام أحمد في «المسند» برقم (٢٥٧٠٨)، والبيهقي في «شعب الإيمان»، برقم (٦٣٠٤).

(٣) انظر: «شرح شريعة الإسلام» لسيد علي زاده (ص ٣٢٤).

إلخ»، انتهى؛ لأنه لم يلحقه الشينُ بذلك لظهور كذبه، بل الشين لحق الشاتم. وفي «المحيط»: قال له: يا فاسقُ فاجر مخنث، والمقذوفُ كذلك: لا يُعزَّر؛ لأنه صادق، لم يلحق الشين به، بل الشينُ كان ملحقاً به. قال الشُّمْنِي: إنه يعزَّر في زماننا بـ: يا كلب، يا حمار، ونحوه؛ لأنه يراد به الشتم. قال السرخسي: والأصحُّ عندي أنه لا يعزَّر، إلا إذا قاله لعلويٍّ أو عالم؛ لأنه يُعدُّ شيناً فيهم، ويلحقهم الأذى به^(١).

وفي «صدر الشريعة»: «هذه أمورٌ خلقية تُستعمل في غير معناها الحقيقي مجازاً، كالحمار للبليد، والكلب لسيِّء الخلق، والقرد لقبيح الصورة، فإن قالها لعلويٍّ أو عالم أو رجل صالح: يُعزَّر لإهانتهم، بخلاف الأراذل، فإنهم لا يُبالون أن يُقال لهم ذلك»^(٢).

[فرع: يَأْتُم بقول «يا كافر» لذمِّي إن شقَّ عليه]

(ولو قال مسلم لذمِّي: يا كافر، يَأْتُم إن شقَّ عليه) ذلك، مع أنه صادق في قوله. فيُنْفَهَم أن مدار الإثم على الأذية، ومقتضاه التعزير؛ لارتكابه ما أوجب الإثم.

[ضابط: كلُّ معصية ليس فيها حدٌّ مُقدَّرٌ ففيها التعزير]

واعلم أنه لما كانت الألفاظُ القبيحة لا تُعدُّ ولا تُحصى، فالواجب أن يُذكر لها ضابطٌ يعرف به أحكامُ جميعها، فلذا قال:

(والضابط للتعزير)، أي: ما يجب فيه التعزير، (كلُّ معصية ليس فيها حدٌّ مُقدَّرٌ) ارتكبتها شخصٌ وثبت عليه عند الحاكم، (ففيها التعزير).

(١) انظر: «عمدة ذوي البصائر» للبيري (١/ ٥٢٥).

(٢) «شرح الوقاية»، كتاب الحدود، فصل في التعزير (٣/ ٢١٩ - ٢٢٠).

ويستثنى من ذلك: اليمينُ الغموس، والبيعُ الفاسد، والإجارةُ الفاسدة، كما في «البيري»^(١) نقلاً عن «التنف».

وفي «صدر الشريعة»: «كُلُّ فعلٍ اختياريٍّ يحُرِّم ويُعَدُّ عارًّا في العُرف إن نسبته إليه: يجب التعزير، وإلا لا، إلا أن يكون تحقيراً للأشراف. فاحترز بالأفعال الاختيارية عن الأمور الخلقية، كالحمار والكلب والخنزير، فإن مجازاتها أمورٌ خلقية، كما تقدّم. واحترز بقوله: تحرّم شرعاً، عن أفعال اختيارية لا تحرّم شرعاً، بل تُعدُّ عارًّا في العُرف، كالحجّام ونحوه، فإنه يراد به دنيءُ الهمة، إن قيل للأشراف: عَزَّر، ولغيرهم لا؛ ألا ترى أن السُّوقية لا يبالون بأمثاله. واحترز بقوله: ويُعدُّ عارًّا في العُرف، عن أفعالٍ اختيارية تحرّم شرعاً ولا تُعدُّ عارًّا في العُرف، كلَّغِبِ النرد والغناء وأعمال الديوان في زماننا»^(٢)، انتهى.

ثم قال المصنّف: (وظاهرٌ اقتصارهم) في هذا الضابط على كل معصيةٍ ليس فيها حدٌّ مقدّر، والظاهر أن يقول: وظاهر إطلاقهم، (يقتضي أنه يُعزَّر على ما فيه الكفارة)؛ لأنه ارتكب معصيةً ليس فيها حدٌّ مقدّر، (ولم أره الآن) في كتب أصحابنا. قال البيري: «رأينا ما يدلُّ عليه، قال في «المبسوط»: وإذا شرب الخمر في نهار رمضان: حدٌّ حدّ الخمر، ثم يُحبَس حتى يخفَّ عنه الضرب، ثم يُعزَّر لإفطاره في شهر رمضان؛ لأنه [بشرب الخمر يلزمه الحدُّ، وبهتكت حرمة الشهر والصوم يستوجب التعزير]^(٣)، كذا في «شرح الوهبانية»^(٤)»^(٥).

(١) «عمدة ذوي البصائر» (١/٥٢٧).

(٢) «شرح الوقاية»، كتاب الحدود، فصل في التعزير (٣/٢٢٠).

(٣) ما بين المعقوفتين مثبت من «عمدة ذوي البصائر». وفي النسخ: (لأنه هتك حرمة الشهر، ولشرب الخمر يحد). وفيه سقط ظاهر.

(٤) انظر: «شرح المنظومة الوهبانية»، كتاب الحدود (١/١٨٣).

(٥) «عمدة ذوي البصائر» (١/٥٢٦).

[فرع: ارتكاب المسلم في دار الحرب ما يوجب الحد والعقوبة]

(مسلمٌ دخل دار الحرب) بأمانٍ، (وارتكب) فيها (ما يوجب الحد والعقوبة)، الظاهر أن المراد به التعزير، (ثم رجع إلينا: لا يؤاخذ به)، فيخص عموم الضابط المذكور، فإنه قد ارتكب معصية ولم يجب فيه التعزير، (إلا في القتل)، أي: لو قتل أحد من المسلمين الداخلين دار الحرب بأمانٍ صاحبه فيها، (فيجب) على القاتل (الدية في ماله)، لا على العاقلة، سواء كان القتل (عمداً أو خطأً)، وعليه الكفارة أيضاً لإطلاق الكتاب.

أما الدية؛ فلأن العصمة الثابتة بالإحراز بدار الإسلام لا تبطل بعارض الدخول بأمان. وأما سقوط القصاص في العمد؛ فلأنه لا يمكن استيفاءه إلا بمنعة، ولا منعة بدون الإمام وجماعة المسلمين، ولم يوجد ذلك في دار الحرب. وإنما تجب الدية في ماله في العمد؛ لأن العواقل لا تعقل العمد، وفي الخطأ؛ لأنهم لا قدرة لهم على الصيانة مع تبأين الدار، والوجوب عليهم لأجل اعتبار تركها.

وقيدنا بالداخل دار الحرب بأمان؛ لأنه لو قتل مسلم أسيراً: فلا يجب القصاص عند الكل، ولا دية عند أبي حنيفة، وعندهما: عليه الدية.

[فرع: يُعزَّر على الورع البارد]

(يُعزَّر) الرجل (على) ما فيه (الورع البارد، كتعريف نحو ثمرة، كذا في «التاتارخانية»^(١)). وأصل ذلك: ما روي أن عمر رضي الله عنه عزَّر رجلاً رآه يُعرِّف ثمرةً لقاها في سوق المدينة، فأخذها وقال: من فقد هذه الثمرة، فسمعه عمر رضي الله عنه، وقال: كُلْ يا بارد، فإنه ورعٌ يُبغضه الله، وضربه بالدرّة، كما في «اليواقيت».

(١) «الفتاوى التاتارخانية»، كتاب الحدود، الفصل الثامن في التعزير (٦/ ٣٩٩).

[فرع: قال: يا فاسق، ثم أراد إثبات فسقه بالبيّنة]

رجلٌ (قال) لآخر: (يا فاسق، ثم أراد إثبات فسقه بالبيّنة) ليدفع التعزير عن نفسه: (لم تُقبل) بيّنته، بل يُعزّر؛ (لأنه لا يدخل تحت الحكم، كما في «القنية»؛ «لأن الشهادة على مجرّد الجرح والفسق لا تعتبر، بخلاف ما إذا بيّنه بما يتضمّن إثبات حقّ الله تعالى أو حقّ العبد: فإنه يعتبر، كما إذا قال له: يا فاسق، فلما رُفع إلى القاضي ادّعى أنه رآه يُقبّل أجنبيّةً أو خلا بها أو نحو ذلك، ثم أقام رجلين شهدا برؤية ذلك: فلا شكّ في قبولها، وسقط التعزير عن القائل؛ لأن حقوق الله لا تختص بالحدّ، بل تكون بالتعزير أيضًا.

[مطلب: عدم معرفة الفرائض وترك الاشتغال بالفقه من أسباب الفسق]

وينبغي للقاضي أن يسأل الشاتم عن سبب فسقه، فإن بيّن سبباً شرعيّاً: طلب منه إقامة البيّنة عليه، وإلا لا، بل يسأل المقول عنه عن الفرائض التي تفرض عليه معرفتها، فإن لم يعرفها: ثبت فسقه، فلا شيء على القائل له: يا فاسق؛ لما صرح به في «المجتبى» أن من ترك الاشتغال بالفقه لا تُقبل شهادته، كذا في «تنوير الأذهان»^(١).

لكن في «البحر»: جرح الشاهد عبارة عن إظهار فسقه، فإن لم يتضمّن ذلك إثبات حقّ الله تعالى أو للعبد: فهو جرح مجرّد، وإن تضمّن إثبات شيء من الحقيّن: فهو غير مجرّد، تُقبل الشهادة عليه.

فالأوّل: مثل أن يشهدوا أن شهود المدّعي فسقة، أو زناة، أو أكله ربا، أو شربة خمر، أو على إقرارهم بأنهم أجراء في هذه الشهادة. وإنما لم تقبل هذه الشهادة؛

(١) انظر: «تنوير الأذهان والضمائر في شرح الأشباه والنظائر» (ج/٢٤ - ب - ج/٢٥/١).

لأن البيّنة إنما تقبل على ما يدخل تحت الحكم وفي وسع القاضي إلزامه، والفسق مما لا يدخل تحت الحكم وليس في وسعه إلزامه؛ لأنه يندفع بالتوبة، ولعلّه قد تاب في مجلسه أو قبله، فلا يمكن إلزامه، ولأن الشاهد بهذه الشهادة قد صار فاسقاً لإشاعته الفاحشة بلا ضرورة، وهي حرامٌ بالنص.

فإن قيل: فيه منع الظالم عن ظلمه بالشهادة الكاذبة، فينبغي أن تجوز: أُجيب بأن الضرورة تندفع بأن يقول للقاضي سرّاً: إنه فاسق، ولا يُظهره في مجلسه.

فإن قيل: إن الشهادة على الجرح المجرد لا تقبل قبل التعديل والتزكية سرّاً وعلناً وبعدهما، فلم لا يجوز أن تكون شهادتهم على الجرح المجرد وإخبارهم عن فسق الشهود قبل التعديل والتزكية من قبيل التعديل والتزكية العلانية، فتقبل بجرّحهم؟

أُجيب عنه بوجهين: الأوّل: أن شرط التزكية العلانية أن يقول: لا أعلم حاله، أو يُعلم القاضي سرّاً بذلك إذا سأله القاضي؛ احترازاً عن إشاعة الفاحشة. والثاني: أنه في ذلك متّهمٌ قبل تعديل الشهود للطعن في شهادتهم، فلا تقبل، فلا تُسقطهم عن قبول الشهادة، ولذا لو عدّلوا بعده تُقبل شهادتهم، فلو قبل شهادتهم قبل التعديل على الجرح المجرد لما قبل شهادتهم بعد التعديل.

والثاني، أعني: الجرح الغير المجرد، كما لو أقام المدّعي عليه بيّنة أنهم زنوا، و شربوا الخمر، أو سرقوا منّي كذا ولم يتقادم العهد، أو أنهم عبيدٌ أو شريكٌ لمدّعي والمدّعي مالٌ، أو أنهم قذفةٌ أو محدودون في قذف: [تقبل؛ لمكان الحاجة إلى إحياء هذه الحقوق] ^(١).

(١) ما بين المعقوفتين مستدرك من «البحر الرائق».

وظاهر قولهم أنه إذا تضمن حقاً من حقوق الشرع: لم يكن مجزئاً، شاملاً لما إذا تضمن التعزير، لكن الظاهر أن مراعاة من الحق الحد، فلا يدخل التعزير؛ لقولهم: ونيس في وضع القاضي إزامه؛ لأنه يدفعه التوبة، والتعزير حق لله يسقط بالتوبة، بخلاف الحد فإنه لا يسقط بها. ويدل عليه أنهم مثلوا للجرح المجرد بأكل الربا، مع أنه يوجب التعزير، ويقارونهم بالزور، مع أنه يوجب التعزير، فتعين إرادة الحدود قطعاً^(١)، انتهى. ثم قال: «إن الجرح المجرد إذا تضمن رفع ضرر عام يقبل»^(٢).

[فائدة: التعزير لا يسقط بالتوبة، كالحد]

(**التعزير لا يسقط بالتوبة، كالحد**)، فإنه لا يسقط بها اتفاقاً، (كذا في البيعة).
وخالف في (البحر)، فقال: (التعزير يسقط بالتوبة)^(٣).

(ويوافقه ما في (مشكل الآثار) حيث قال: إقامة التعزير للإمام عندنا وعند الشافعي، والعنف إليه أيضاً، وقال الطحاوي: إن العنف للذي جنى عليه، لا للإمام. فهذا يقتضي أن العنف جائز للإمام ولذي الحق. ووفق بينهما في (الثنية) بأن ما قالوه إنما هو في التعزير الواجب حقاً لله تعالى، بأن ارتكب منكراً ليس فيه حد مشروع من غير أن يجني على إنسان، وما قاله الطحاوي فيما إذا جنى على إنسان)^(٤)، انتهى.
وهذا التوفيق يمكن أن يكون توفيقاً بين كلامي المصنف، ويؤيده ما في (الفتح)

(١) انظر: (البحر الرائق)، كتاب الشهادات، باب من قبل شهادته (٧/٩٨ - ١٠٠).

(٢) (البحر الرائق) (١/١٠١)، وقال فيه: (وعلى هذا يجوز إثبات فسق رجل عند القاضي إذا كان ضرره عاماً، كرجل يزني المسلمين بيده ولسانه، ليعتقه من ذلك ويخرجه عن البلد. وفي كراهية (التهذيب): رجل يهلي، ويضر الناس بيده ولسانه، فلا بأس بإعلام السلطان به ليزجروه).

(٣) انظر: (البحر الرائق)، كتاب الشهادات، باب من قبل شهادته (٧/١٠٠).

(٤) انظر: (الأفعال والخصم) (١/٢٥).

نقلا عن «الخانية»: «إن التعزير حقُّ العبد كسائر حقوقه، يجري فيه الإبراء، والعفو، والشهادة على الشهادة، ويجري فيه اليمين، يعني: إذا أنكر سببه يحلف ويُقضى بالنكول. ولا يخفى على أحد أنه ينقسم إلى ما هو حقُّ الله وحقُّ العبد، فحقُّ العبد يجري فيه ما ذكر، وما وجب حقًّا لله تعالى فقد ذكرنا آنفا أنه يجب على الإمام، ولا يحلُّ له تركه إلا فيما علم أنه انزجر الفاعل قبل ذلك»^(١)، انتهى.

فتحرَّر من هذا أن التعزير يسقط بعفو العبد إن كان حقَّه، ولا مدخل للتوبة فيه، وإن كان حقًّا لله تعالى: فيسقط بعفو الإمام إن كان تاب، الواجب^(٢) عليه التعزير. فليس الإسقاط ولا عدمه بالتوبة على إطلاقه صحيحًا.

[فرع: له دعوى على رجل، فأمسك أهله: يُعزَّر]

(من له دعوى على رجل)، فلم يجده، (فأمسك أهله)، أي: ذلك الرجل، (للظلمة بغير كفالة منهم، فقيّدوهم)، أي: الظلمة الأهل، (وحبسوهم، وضربوهم، وغربوهم: عزَّر) المدعي، (كذا في «اليتيمة»): «لهتك عرضهم بغير حق، ولا يضمن المال الذي غرّموهم؛ لما في «الخانية»: «رجلٌ أخذ غريمًا له، فجاء إنسانٌ وانتزعه من يده حتى هرب الغريم: فإنه يعزَّر بحكم الجناية، ولا يضمن المال الذي على المديون»^(٣)، انتهى، كذا في «تنوير الأذهان»^(٤)، فتأمل، فإن هذه مسألة السعاية، وفيها يضمن على المفتى به.

(١) «فتح القدير»، كتاب الحدود، فصل في التعزير (٥/٣٤٦)، و«فتاوى قاضي خان»، كتاب الحدود،

فصل فيما يوجب التعزير وما لا يوجب (٣/٤٧٩).

(٢) كذا في النسخ. ولعل الأولى: (وإلا فالواجب).

(٣) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الغصب، فصل فيما يصير به المرء غاصبا وضامنا (٣/٢٤٠).

(٤) «تنوير الأذهان والضمائر» (ل/٢٥/أ).

[فرع: خدع امرأة إنسان أو صغيرة، وزوجها من غيره: يُحبَس]

(رجل خدع امرأة إنسان، وأخرجها) من منزله، (وزوجها من غيره، أو خدع صغيرة)، وأخرجها من منزلها: (يُحبَس) ذلك الرجل (إلى أن يحدث له توبة أو يموت؛ لأنه ساع في الأرض بالفساد، كذا في قضاء «اللولو الجية»^(١)).

وقد تقدّم في الفن الأول نقلاً عن «الملتقط» أنه يُحبَس إلى أن يأتي بها أو يُعلم موئها. ولعل هذا إذا غابت من يده، وفيما نحن فيه إذا لم تغب، فتأمل.

[فرع: علّق عتق عبده على زناه، فادّعى وجود الشرط]

رجل (علّق عتق عبده على زناه)، أي: زنا الحالف، بأن قال: إن زنيْتُ فعبدي حرٌّ، (فادّعى العبد وجود الشرط)، بأن قال: أتى بالذي حلف عليه، وحنث وعتق، كما هو نصُّ عبارة «اللولو الجية»، فعُرِضَ ذلك على المولى فأنكر: (حُلف المولى): بالله ما زنيْتُ بعدما حلّفت بعتق عبدك هذا أن لا تزني، (فإن حلف: لم يعتق) العبد، (فإن نكل المولى) عن الحلف: (عتق) العبد، (و) لكن (اختلفوا في كون العبد قاذفاً) للمولى بهذا، لكن يجب أن لا يصير قاذفاً؛ لأنه قال: وأتى الذي حلف عليه، ولو كان قاذفاً بهذا اللفظ لما ترك لفظ «وقد زني» تحرّراً من القذف. وقال بعضهم: يكون قاذفاً؛ لأنه سبق من العبد أن المولى حلف بعتقه أن لا يزني، ثم قال: وأتى الذي حلف عليه، يعني: وقد زني، فإذا انصرف إليه: يصير قاذفاً، (كما في قضاء «اللولو الجية»^(٢)).

فإن قيل: إنه ذكر في «الفتح» أنه «لو قال لرجل: يا زاني، وقال رجل آخر مخاطباً

(١) «الفتاوى اللولو الجية»، كتاب القضاء، الفصل الثاني فيما يوجب الحبس والملازمة (٤/٣٦).

(٢) «الفتاوى اللولو الجية»، كتاب القضاء، الفصل الرابع فيما تسمع في الدعوى (٤/٨١).

للقاذف: صدقت، لا يُحدّ؛ لأنه ليس بصريح الزنا، ولو قال: هو كما قلت، يُحدّ هو أيضًا، ولو قال: أشهد أنك زانٍ، فقال الآخر: وأنا أشهد، فلا حدّ على الثاني^(١)، ولو قال: أنا أشهد بمثل ما شهدت به، حدّا، ولا احتمال فيه^(٢)، انتهى، فعلى هذا، لا نسلم أن العبد - فيما نحن فيه - يصير قاذفًا؛ لعدم كونه صريحًا. قلنا: معنى الصريح ههنا عدم الاحتمال، لا صريح لفظ الزنا، ولا احتمال فيما نحن فيه، بل هو مثل «وأنا أشهد بمثل ما شهدت به».

[مطلب: في حُرمة اللّواطَة]

(وذكر في «مناقب الكردي»: حرمة اللّواطَة عقليّة)، يعني: أن العقل مبين ومشعر بحُرمتها، لا مُثبت لها، فإن المثبت الشرع عندنا، والعقل معرّف، فاندفع بذلك ما قاله بعضهم من أن هذا إنما يتأتى على مذهب المعتزلة القائلين بثبوت بعض الأحكام بالعقل؛ بناءً على مسألة التحسين والتقيح العقليين، وإن لم يردّ به سمعٌ.

قال في «شرح المشارق» للأكمل: إن حُرمة اللّواطَة عقليّة وشرعيّة وطبيعيّة، بخلاف حُرمة الزنا، فإنها ليست بطبيعية، فكانت اللّواطَة أشدّ حرمةً. ولم يوجب أبو حنيفة فيها الحدّ تغليظًا على الفاعل؛ لأن الحدّ مُطهر^(٣)، فاللّواطَة كما هي مُحَرَّمَةٌ سَمْعًا مُحَرَّمَةٌ عقلاً.

(فلا وجود لها في الجنّة)؛ إذ كلُّ ما حُرّمته عقلاً وسَمْعًا غير موجودٍ فيها، وما كان سَمْعًا فقط جاز أن يوجد فيها.

(١) لأن كلامه محتمل.

(٢) «فتح القدير»، كتاب الحدود، باب حد القذف (٣١٧/٥).

(٣) في هامش (خ): (قوله: مطهر، أي: مع التوبة؛ إذ المنصوص عن الإمام أن الحدود زواجر، لا جواهر).

(وقيل: إن الله يخلق طائفةً، نصفها الأعلى على صفة الذكور، والنصف الأسفل على صفة النساء)، وهذا لا يقتضي وجودها في الجنة، ولذا قال: (والصحيح الأول)، أي: من أنه لا وجود لهذه الطائفة في الجنة؛ لأنه تعالى استبعدها واستقبحها بقوله: ﴿أَيُّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ بِجَهْلُونَ﴾ [النمل: ٥٥]، ﴿مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٨٠]، وسمّاها خبيثة بقوله: ﴿كَأَن تَعْمَلُ الْخَبِيثَ﴾ [الأنبياء: ٧٤]، والجنة مُنَزَّهة عنها. وما قيل من أنه لا يلزم من أن تكون خبيثة في الدنيا أن تكون خبيثة في الآخرة؛ ألا ترى أن الخمر أمُّ الخبائث، وهي في الجنة، مردودٌ بأن ثبوت الخمر في الجنة بالنص على خلاف القياس، فلا تقاس عليه اللواط؛ لأن أمور الآخرة سَمْعِيَّة، لا عقلية.

(انتهى) كلام الكردي^(١).

[فرع: يُعزَّر الأب بشتَم ولده]

(وفي «القنية»: إن الأب يُعزَّر إذا شتم ولده، مع كونه لا يُحدُّ له)، أي: للابن إذا قذف أمه الحيَّة؛ لأن الأب لا يُعاقب بسبب ابنه، ولا السيّد بسبب عبده، حتى لا يُقتلَ بهما؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يقادُ والدٌ بولده، ولا سيّدٌ بعبده»^(٢). فيُفهم من هذا الفرع أنه لا يلزم من سقوط الحدِّ سقوطُ التعزير، فيثبت التعزيرُ وإن لم يثبت الحدُّ، وهذا مراده بقوله: مع أنه... إلى آخره.

(١) انظر: «مناقب الإمام الأعظم» للكردي، الفصل الأول في ابتداء نظر الإمام في الاستفادة، مسألة اللعب بالشطرنج (١/١٢٦).

(٢) رواه البيهقي في «السنن الصغير»، كتاب الجراح، باب الحر يقتل عبداً، برقم (٢٩٤٨)، ولفظه: «لا يقاد مملوك من مالكة، ولا ولد من والده».

[مطلب: في تعزير ذوي الهيئات]

(واستثنى الإمام الشافعي رحمه الله تعالى من لزوم التعزير) على من وجب عليه (ذوي الهيئات، فقال) الشافعي: (لا تعزير عليهم)، فيكون أحكام التعزير منوطة بغيرهم. (واختلفوا في تفسيره)، أي: ذوي الهيئات، (فقليل: هو صاحب الصغيرة فقط)، أي: من لم يرتكب الكبائر ولم يُصِرَّ على الصغائر.

(وقيل: هو مَنْ إذا أذنب: ندم)، أي: لو أتى بصغيرة أو كبيرة يتوب منها فيما يمكن أن يتوب عنه، بأن لم يكن من حقوق العباد، وإن كان منها: فلا بد مع الندم من إرضاء خَصْمه، والظاهر أن مراده ذلك، وهذان القولان متقاربان، فتأمل.

(ولم أره)، أي: هذا الاستثناء، (الآن) لأصحابنا.

قال في «الزواهر» نقلاً عن خطِّ والده عن «أجناس الناطفي» أنه قال: إذا كان المدعى عليه رجلاً له مروءةٌ وخطرٌ: استحسنتُ أن لا يُعزَّر إذا كان أوَّل ما فعل. «وفي «نوادير ابن رستم»: يَعِظُهُ حتى لا يَعُودَ إليه، فإن عاد إلى ذلك وتكرَّر منه: ضُرب التعزير»^(١)، انتهى.

وفي «التمرتاشي»: «إذا كان المدعى عليه رجلاً له خطرٌ ومروءةٌ: فالقياس أن يُعزَّر، وفي الاستحسان: لا إذا كان أوَّل ما فعل، فإن فعل مرَّةً أخرى: عُلِمَ أنه لم يكن ذا مروءة، والمروءة مروءة شرعية^(٢) أو عقلية رسمية^(٣)».

والله أعلم.

(١) انظر: «الأجناس»، كتاب الحدود، جنس في التعزير (١/٣٩٩ - ٤٠٠).

(٢) في هامش (خ): (قوله: والمروءة شرعية... إلخ. في «البيري»: عن ابن رستم: قلت لمحمد: والمروءة عندك في الدين والصلاة؟ قال: نعم).

(٣) انظر: «عمدة ذوي البصائر» (١/٥٣٠).

(كتاب السَّير)

مناسبتُهُ للحدود من حيث إن المقصود منها إخلاء العالم عن الفساد، فكان كلُّ منها حسنًا لغيره. وقدَّم الحدود لأنها معاملة عامَّة، وأما الجهادُ فمعاملة خاصَّة بالكفار. وهذا الكتاب يُعبَّر عنه بالسَّير والجهاد والمغازي.

والسَّير: جمعُ سيرة، وهي في الأصل فِعْلَةٌ، من السَّير، لبيان الهيئة والحالة التي وقع عليها الفعل. وغلبت في الشرع على أمور المغازي وما يتعلَّق بها، كالمَناسك على أمور الحج، والله أعلم.

[باب الرَّدَّة]

(بابُ) أحكام (الرَّدَّة)، مصدرٌ بمعنى الرجوع مطلقاً لغةً.

وشرعاً: الرجوعُ عن دين الإسلام.

وركنُها: إجراء كلمة الكفر على اللسان أو ما هو بمعناها بعد وجود الإيمان.

وشرائطُها: صحة العقل، فلا تصحُّ رَدَّةُ المجنون، ولا الصبيُّ الذي لا يعقل، والسَّكران. والبلوغ ليس بشرطٍ صحيٍّ، خلافاً للثاني.

وسببُ مشروعيته في قتلِ فاعلها: التعدِّي على الدِّين بتغليظِ الجزاء في حقِّه.

[فائدة: تبجيلُ الكافر لكُفْرِهِ كُفْرًا]

(تبجيلُ الكافر) لكُفْرِهِ (كُفْرًا). وأما تبجيله لإحسانه للمسلمين، أو

للمُبْجَل، فليس بكُفْر. وقد صرَّحوا بأنه لا بأس بالسلام على الذمِّي إذا كان محتاجاً إليه، وهو تبجيل. وكذا الدُّعاء له بـ «أطال الله بقاءه» إن قصد بقاءه للإسلام أو لأداء الجزية نفعاً له بالدُّعاء بالإسلام أو للمسلمين، وهو تبجيل، كذا في «الأزميري».

[فرع: السَّلام على الذَّمِّي تبجيلاً لكُفْره كفرٌ]

(فلو سلَّم على الذَّمِّي تبجيلاً) لكُفْره: (كفر)، أي: ولو للاحتياج: لا. ولا بأس برَدِّ السلام عليهم، ولا يزيد على: عليكم. وفي «شرح الطحاوي»: تكره البداءة، لا الردُّ، وتكره مصافحتهم.

[فرع: قال لمَجوسِيٌّ: يا أستاذ، تبجيلاً له: كفرٌ]

(ولو قال لمَجوسِيٌّ)، قيدٌ اتفاقي، بل كلُّ كافرٍ كذلك، (يا أستاذ)، لفظةٌ فارسية معناه: المُعلِّم، (تبجيلاً) له ولكُفْره: (كفر، كما في «الصُّغرى»).

[فرع: حكمُ الإهداء إلى المَجوسِيِّ وقبول الهدية منه]

وفي «البزازية» فرعٌ لطيف يُحتاج إليه ويقع السؤال عنه، وهو: «لو اتخذ المَجوسِيُّ دعوةً لحَلَقِ رأس ولده، ودعا المسلمين إليه، فحضرُوا دعوتَه، وأهدى إليه شيئاً: أفتى السُّغدي بأنه لا يكفر فيه، وأنَّ إجابة الدعوة ولو لأهل الذمة سُنَّة، ومُجازاة المُحسِن بالإحسان سُنَّة، ومن باب المُرُوءة والكرَم، وحلقُ الرأس ليس من شعار أهل الضلال، لكنَّ الأولى للمسلمين أن لا يُوافِقوا أهل الذمة على مثل هذه الأحوال لإظهار الفرح والسرور، فيكره للمسلم أن يُهدي إليهم في مثل هذه الدعوة، لكنَّه لا يكفر به، بخلاف إهداء البيضة إلى المَجوسِيِّ أيامَ النيروز حيث يكفر. وما يُهدي المَجوسِي من أطعمتهم يومَ النيروز للأشراف ومَن كان له به

معرفة: لا يحل أخذ ذلك على وجه الموافقة معهم، وإن أخذه لا على وجه الموافقة: لا بأس به، والاحتراز عنه أسلم^(١)، انتهى.

[فائدة: لا يجعل المؤمن كافرًا ما وجد وجه يمنع كفره]

(الكفر شيء عظيم)، أي: تكفير المسلم أمر عظيم ووزر كبير، بدليل قوله: (فلا أجعل المؤمن كافرًا متى وجدت رواية أنه لا يكفر)، ولو ضعيفة أو في غير مذهبنا، كما في «البحر»^(٢)؛ لأن القول بالكفر لا بد أن يكون مجمعا عليه^(٣).

وفي «البزازية»: «إذا كان في المسألة وجوه توجب الكفر ووجه واحد يمنعه: يميل العالم إلى ما يمنع الكفر، ولا يرجح الوجوه على الوجه الواحد؛ لأن الترجيح لا يقع بكثرة الأدلة، ولا احتمال أنه أراد الوجه الذي يمنع، اللهم إلا إذا صرح بإرادة موجب الكفر، فلا ينفعه التأويل، كالجاهل إذا تكلم بكلمة الكفر ولم يدرك أنها كفر، قال بعضهم: إنه يكفر، وقيل: لا، ويُعذر بالجهل»^(٤).

(١) لم أجده في «البزازية»، ولعل في الإحالة خطأ، فقد أحال صاحب «تنوير الأذهان» هذه القصة إلى «الوقائع».

(٢) انظر: «البحر الرائق»، كتاب السير، باب أحكام المرتدين (٥/ ١٣٤ - ١٣٥).

(٣) فائدة: قال البيهقي (١/ ٥٣١): «قال في «الذخيرة»: الرجل يقول لغيره: يا كافر، المختار للفتوى في جنس هذه المسائل أن القائل بمثل هذه المقالات إن كان أراد الشتم ولا يعتقد كافرًا: لا يكفر، وإن كان يعتقد كافرًا، فخطابه بهذا بناء على اعتقاده أنه كافر: يكفر؛ لأنه لما اعتقد المسلم كافرًا فقد اعتقد دين الإسلام كفرًا، ومن اعتقد دين الإسلام كفرًا كفرًا».

(٤) «الفتاوى البزازية»، كتاب ألفاظ تكون إسلامًا أو كفرًا، الفصل الثاني فيما يكون كفرًا من المسلم (٦/ ٣٢١).

[فرع: لا تصح ردة السكران]

(لا تصح ردة السكران). قيده في «الفتح» بما إذا كان سكران بمحذورٍ بأشهره مختارًا بلا إكراه، وإلا فهو مجنون^(١).

قال في «البحر»: «المرادُ به هو الذهابُ العقل»^(٢)، حتى لو قتله رجلٌ: يُقتل به، وروى الحسن أنه لا يقتل، قيل: وهو مبنيٌّ على صحة ردة، وهو خلاف المشهور.

[مطلب: حكم سَابِّ النبي ﷺ]

(إِلَّا بِالرَّذَّةِ بِسَبِّ النَّبِيِّ ﷺ)، المراد به الجنس؛ لأن حكم سائر الأنبياء كحكم نبينا في هذا، كما في «البحر»^(٣).

(فإنه يُقتل) السابُّ (حدًّا، ولا يُعفى عنه) ولو تاب، «ولا تُقبل توبته أصلاً، ولو بعد القدرة عليه والشهادة، أو جاء تائبًا من قبل نفسه، كالزنديق؛ لأنه حدٌّ وجب فلا يسقط بالتوبة، وليس فيه خلافٌ لأحد، وكذا سابُّ الشيخين رضي الله عنهما، بخلاف ما إذا سبَّ الله تعالى: فإنه تُقبل توبته؛ لأنه محض حقُّ الله تعالى»، كذا في «البرزازية»^(٤).

(١) «فتح القدير»، كتاب السير، باب أحكام المرتدين (٩٨/٦).

(٢) انظر: «البحر الرائق»، كتاب السير، باب أحكام المرتدين (١٢٩/٥). وفي هامش (خ): (قوله: المراد به، أي: بالسكران، قوله: هو الذهاب العقل. قال أبو السعود: لم يرد به حقيقة ذهاب العقل، بل أراد حصول نهاية السكر، بأن وصل إلى حالة لا يفهم معنى ما يجري على لسانه، وأطلق عليه الذهاب توسعاً. وبه علم سقوط ما ذكره الحموي، حيث نظر في كلام المصنف بأن السكر يستر العقل، ولا يذهب، بخلاف الجنون، فإنه يذهب العقل، كما حقق في محله، انتهى).

(٣) انظر: «البحر الرائق»، كتاب السير، باب أحكام المرتدين (١٣٦/٥).

(٤) «الفتاوى البرزازية»، كتاب ألفاظ تكون إسلاماً أو كفراً، الفصل الثاني فيما يكون كفراً من المسلم (٣٢١ - ٣٢٢). وليس فيه قوله: (وكذا ساب الشيخين رضي الله عنهما).

وهذا من جهة الدنيا لا تنفعه التوبة للخلاص من القتل. وأما في الآخرة، فتوبته توبة نصوحا تنفعه، حتى إنه يُغسَّل ويُصَلَّى عليه ويُدفن في مقابر المسلمين، كما سيجي.

[فائدة: كل كافر تاب فتوبته مقبولة في الدنيا والآخرة]

(كلُّ كافرٍ تابَ)، والتوبة بالتبرُّء عن سائر الأديان، أو عن الدين الذي انتقل إليه بعد إتيانه بكلمتي الشهادة، فإن أتى بكلمة الشهادة على وجه العادة: لم ينفعه ذلك ما لم يرجع عما قاله؛ لأن الإتيان بكلمة الشهادة على وجه العادة لا يرفع الكُفر، كما في «الظهيرية».

(فتوبته مقبولة في الدنيا) للخلاص عن القتل، (و) في (الآخرة) بعدم الخلود في النار وعدم المؤاخذة عليها، كسائر المسلمين؛ إذ التائب من الذنب كمن لا ذنب له.

[المُستثنيات من الفائدة السابقة]

(إلا جماعة الكافر^(١) بسبَّ النبي ﷺ)، المراد به الجنس، وظاهره أنه لا تقبل توبته في الآخرة، وقد صرَّح في «البحر» أنها مقبولة^(٢)، وما ذكره المصنّف هنا قول بعض المالكية، ولذا اعترضه أهل عصره، كالشيخ أمين الدين بن عبد العال وغيره.

(و) الكافر (بسبَّ الشيخين) المُحتَرَمين رضي الله عنهما. وقد علمت أنه تقبل توبة من سبَّ النبي ﷺ في الآخرة، فسأبَّ الشيخين أولى.

(أو) الكافر بسبَّ (أحدهما)، أي: الشيخين رضي الله عنهما.

(١) كذا في النسخ. وفي المطبوع من «الأشباه»: (الكافرين).

(٢) انظر: «البحر الرائق»، كتاب السير، باب أحكام المرتدين (١٣٦/٥).

(أو) الكافر (بالسَّحر)، أي: «باعتماد أنه مؤثِّر بنفسه، وإلا لو كان للتجربة والامتحان: فلا يكفر»، كما في «الولوالجية»^(١)، ولا يُعَلِّم ذلك إلا بإقراره، وإلا فلا يمكن إثباته بالبيّنة. ولا يقبل قوله: رجعتُ عنه وتُبْتُ؛ لأنه بذلك جاء الأثر، كما في «العيني»^(٢).

وفي «الفتح»: «الساحر إذا تاب فهو على وُجوه: إن كان يعتقد نفسه خالقاً لما يفعل، فإن تاب عن ذلك وقال: خالقُ كُلِّ شيءٍ هو الله، وتبرَّأ عما يفعله: تُقبل توبته ولا يُقتل، وإن كان يستعمله للتجربة والامتحان ولا يعتقد لذلك أثراً: لا يقتل؛ لأنه ليس بكافر»^(٣).

قوله: (ولو امرأة)، تعميمٌ متعلِّقٌ بالجميع، أي: ولو كان الكافر بسبِّ النبي ﷺ، أو سبِّ الشيخين أو أحدهما، أو بالسَّحر امرأة: فإنه يُقتل في هذه المواضع على الأصحّ، مع أن المرتدّة لا تُقتل، بل تُحبَس؛ لأن هذا القتل حدٌّ، فيستوي فيه الذَّكَرُ والأنثى.

(و) إلا الكافر (بالزَّندقة^(٤))، فإنه يُقتل ولا تقبل توبته. والزنديق: هو الذي لا

(١) «الفتاوى الولوالجية»، كتاب الحدود، الفصل السادس في السحر والساحر (٢/٢٥٦).

(٢) أي: في «منتخب المحيط»، كما ذكره البيري في «عمدة ذوي البصائر» (١/٥٣٢).

(٣) انظر: «فتح القدير»، كتاب السرقة (٥/٣٥٣). وزاد في «تنوير الأذهان» (ل/٢٥/ب) هنا: «وساحر يجحد السحر، ولا يدري كيف يفعل، ولا يقر به: قالوا: لا يستتاب، بل يقتل إذا ثبت أنه يستعمل السحر. وفي بعض المواضع ذكر أن الاستتابة أحوط».

(٤) قال في «غمز عيون البصائر» (٢/١٩٢): «محله ما إذا كان الزنديق مسلماً فتزندق. والزنديق ثلاثة: زنديق أصلي، وإنه يترك على شركه إذا كان من العجم، وزنديق غير أصلي، بأن كان مسلماً فتزندق: فإنه يعرض عليه الإسلام، فإن أسلم وإلا قتل؛ لأنه مرتد، وزنديق تزندق بعد أن كان ذمياً: فإنه يترك على حاله؛ لأن الكفر ملة واحدة، كذا في «الملقطات».

يَتَدَيَّنُ بدين. وقيل: من يقول ببقاء الدهر، ولا يُقَرُّ بِالْآخِرَةِ ولا الخالق، وأن الأموال والحرمة مشتركة. وقيل: من لا يعتقد إلهاً ولا حرمة شيء. وأما من يُبْطِنُ الكفر ويُظْهِرُ الإسلام، فهو منافق، وحكمه كالزنديق^(١). وعلى هذا، فطريق العلم بحاله إما بأن يعثر بعض عليه أو يُسَرُّهُ إِلَى مَنْ آمَنَ إِلَيْهِ^(٢).

والظاهر أن قوله: (إِذَا أُخِذَ قَبْلَ تَوْبَتِهِ)، قيدٌ للجميع؛ لما قالوا: إن الشرط بعد جُمَلٍ يرجع إليها، بخلاف الاستثناء^(٣) والصفة، فالأخير. وأما الأخير، فهو الْمُفْتَى به، وقيل: تُقْبَلُ تَوْبَتُهُ. وقال أبو الليث في الساهر: إن تاب قبل الأخذ: تُقْبَلُ تَوْبَتُهُ، وبعده لا، ويُقْتَلُ. وهذا في أحكام الدنيا، وأما في الآخرة فتقبل توبته، كما في «الفتح»^(٤).

(١) قال في «فتح القدير»، كتاب السير، باب أحكام المرتدين (٦/٩٨): «ويجب أن يكون حكمه في عدم قبولنا توبته كالزنديق؛ لأن ذلك في الزنديق لعدم الاطمئنان إلى ما يظهر من التوبة إذا كان يخفي كفره الذي هو عدم اعتقاده ديناً، والمنافق مثله في الإخفاء».

(٢) قال في «فتح القدير»، كتاب السير، باب أحكام المرتدين (٦/٩٨ - ٩٩): «والحق أن الذي يقتل ولا تقبل توبته هو المنافق، فالزنديق إن كان حكمه كذلك: فيجب أن يكون مبطناً كفره، الذي هو عدم التدين بدين، ويظهر تدينه بالإسلام أو غيره إلى أن ظفرنا به وهو عربي، وإلا فلو فرضناه مظهرًا لذلك حتى تاب: يجب أن لا يقتل. وتقبل توبته كسائر الكفار المظهرين لكفرهم إذا أظهروا التوبة، وكذا من علم أنه ينكر في الباطن بعض الضروريات، كحرمة الخمر، ويظهر اعتراف حرمة».

(٣) قال الحموي (٢/١٩٢): «لكن محل كون الاستثناء يرجع للآخر ما لم يقتض رجوعه للجميع دليل، وكذلك إذا كان الاستثناء بالمشيئة، فإنه يرجع للجميع، كما في «تحفة الوصول إلى قواعد الأصول» للشيخ محمد بن عبد الله الغزي التمرتاشي».

(٤) الذي في «فتح القدير»، كتاب السرقة (٥/٣٥٣): «والساهر إذا ادعى أنه يخلق ما يفعل، إن تاب وتبرأ، وقال: الله تعالى خالق كل شيء: قبلت توبته، وإن لم يتب: يقتل... زاد في «فتاوى قاضي خان»: وإن كان يستعمل السحر ويجحد، ولا يدري كيف يقول: فإن هذا الساهر يقتل إذا أخذ وثبت ذلك منه، ولا تقبل توبته».

والحاصل أن قول المصنّف: مقبولة في الدنيا والآخرة إلا جماعة...، فيه نظرٌ.
وصرفه إلى قوله: في الدنيا، فقط بعيدٌ عن العبارة.

ويلحق بهذه المُسْتَنَبَات:

المرتدُّ إذا أخذ تاب، وإذا تُرك عادَ إلى الرَّدَّة: فإنه يُقتل ولا تقبل توبته.

وتوبة اليائس، فإنها غيرُ مقبولة كإيمانه، وقيل: تقبل توبته. واليأس: مُعَانَةُ
أسبابِ الموت، بحيث يعلم قطعاً إدراك الموت لا محالة؛ لأنها حالةٌ سَلَّ الاختيار
وخروج النفس عن البدن وانتفاء ركن التوبة، وهو العزم المُصمَّم على أن لا يعود
في المستقبل إلى ما ارتكب.

ولا يخفى ما يُفهمه قوله: الكافر بسبِّ النبي ﷺ، أن الكافر بغيره إذا سبَّ ﷺ لا
يقتل، وبه صرح في «ذخيرة العقبى» على «صدر الشريعة». قال فيها: «الذي صرح
بسبِّه عليه الصلاة والسلام، أو عرَّض، أو استخفَّ بقدره، أو وصفه بغير الوجه الذي
كُتِبَ به: فلا خلاف عند الشافعي في قتله إن لم يُسلم؛ لأنه لم يُعطَ له الذمة أو العهد
على هذا، وهو قول عامة العلماء، إلا أبا حنيفة والثوري وأتباعهما من أهل الكوفة،
فإنهم قالوا: لا يقتل؛ لأن ما عليه من الشرك أعظم، ولكنه يعزَّر ويؤدَّب. وقيل: لا
يسقط إسلام السابِّ قتله؛ لأنه حقُّ النبي ﷺ، وجب عليه القتل لِهتك حرمة وقصده
إلحاق المعرفة به عليه الصلاة والسلام، فلم يكن رجوعه إلى الإسلام مُسقطاً، كما
لم تسقط سائر حقوق العباد من قبل. وإذا كنا لا نقبل توبة المسلم فلأن لا نقبل توبة
الكافر أولى»^(١)، انتهى.

(١) «ذخيرة العقبى» (ص ٣٢٢).

وفي «الحاوي القدسي»: «إن الذمي يعزّر على شتم النبي ﷺ، أو دين الإسلام، أو القرآن العظيم الشأن»^(١).

وفي «الفتح»: «إن أظهر سبّ النبي ﷺ: يقتل، وإن عُثر عليه وهو يكتّمه: فلا»^(٢)، انتهى.

وعن أبي الميامن: المشهور في كتب الحنفية عدم قتل الكافر بسبّ النبي ﷺ، لكنّ الفتوى على أنه يُقتل بالاتفاق، كما في «نوادر رُستم» و«نوادر يعلى» و«المحيط»، انتهى. وبه أفتى شيخ الإسلام محمد بهائي على الإطلاق، وأفتى بعض مشايخ الإسلام بأنه إن اعتاد السبّ يقتل ولا تقبل توبته، وإلا فلا.

[فائدة: كل مسلم ارتدّ فإنه يُقتل إن لم يتب]

(كل مسلم ارتدّ فإنه يُقتل إن لم يتب)، «ويُعَرَض عليه الإسلام، وتُكشَف شبهته، فإن استمهل: حبس ثلاثة أيام، فإن تاب فيها وإلا قُتل، وقتله قبل العَرَض تركُ ندبٍ بلا ضمان»، «صدر الشريعة»^(٣). وعند الشافعي: يجب أن يُمهله الإمام ثلاثة أيام.

[المُستثنيات من الفائدة السابقة]

(إلا المرأة) والخُنثى المشكِل، فإنهما لا يُقتلان، بل يُحبَّسان حتى يموتا أو يتوبا؛ لنهيّه عليه الصلاة والسلام عن قتل النساء^(٤)، «ولا شيء بقتلها حرّة أو أمة»،

(١) «الحاوي القدسي»، كتاب السير، باب السيرة مع أهل الذمة، فصل: يؤمر أهل الذمة بإظهار آثارهم (٤٥١/٢).

(٢) «فتح القدير»، كتاب السير، باب الجزية، فصل: لا يجوز إحداث بيعة (٦٢/٦).

(٣) «شرح الوقاية»، كتاب الجهاد، بداية باب المرتد (٢٦٢/٣).

(٤) رواه البخاري في «صحيحه»، كتاب الجهاد والسير، باب قتل النساء في الحرب، برقم (٣٠١٥).

«مبسوط»^(١)، إلا إذا ارتدت بسبب النبي ﷺ والشيخين أو أحدهما، فإنها تُقتل، كما مرّ. وكذا الخنثى.

(و) إلا (من كان إسلامه تبعًا) لأبويه، كصبيٍّ غير عاقلٍ أسلم أبواه وبلغ، ولم يُسمع منه تصديقٌ بعد البلوغ، إذا ارتدّ: لا يُقتل استحسانًا؛ لأن إسلامه لما ثبت بطريق التبعية صار شبهةً في إسقاط الحدّ عنه.

(و) إلا (الصبيّ) الذي يعقل، (إذا أسلم) ثم ارتدّ: لا يُقتل؛ لقيام شبهة في إسلامه لاختلاف العلماء فيه، فإن عند الشافعي وزفر: لا يصحّ إسلامه ولا ارتداده. (والمُكرّه على الإسلام) لا يقتل إذا ارتدّ؛ لأن الحكم بإسلامه من حيث الظاهر؛ لأن قيام السيف على رأسه ظاهرٌ في عدم الاعتقاد، فيصير شبهةً في إسقاط القتل، ويُجبر على الإسلام ولا يقتل، ولو قتله قاتلٌ قبل الإسلام: لا يلزمه شيء.

وفي «الخانية»: «إسلام المُكرّه إسلامٌ عندنا إن كان حربيًا، وإن كان ذميًّا: لا يكون إسلامًا»^(٢)، ولكن صرّح في أول كتاب الإكراه أن «الكافر إذا أُجبر على الإسلام: صحّ إسلامه، وإن ارتدّ بعد ذلك: يُجبر على الإسلام ولا يُقتل»^(٣)، قال بعضهم: «هذا هو الصواب؛ لأنه الموافق للكتب المشهورة، حيث أطلقوا إسلام المُكرّه وجبره بلا قتل، ومرادهم به الذميُّ؛ بدليل أن الحربيَّ يُقتل»^(٤).

(و) إلا (من ثبت إسلامه بشهادة رجل وامرأتين)، أو بالشهادة على الشهادة،

(١) «المبسوط»، كتاب السير، باب المرتدين، تصرف في مالها بعد الردة (١٠/١١٢). وزاد: «وإن ارتكب ما لا يحل، ويؤدب على ذلك».

(٢) «فتاوى قاضي خان»، كتاب السير، باب ما يكون كفرًا من المسلم (٣/٥٧٧).

(٣) «فتاوى قاضي خان»، كتاب الإكراه (٣/٤٨٣).

(٤) «تنوير الأذهان والضمائر» (ل/٢٦/أ).

فإنه لا يقتل لو ارتد؛ لأن شهادة النساء والشهادة على الشهادة لا تقبلان في الحدود والقصاص.

(و) كذا (من ثبت إسلامه بشهادة رجلين، ثم رجعا): لا يُقتل؛ لعدم ثبوت إسلامه، (كما ذكره في شهادات «التتمة»^(١)).

ويُزاد على هذه المُستثنيات: «اللقيط في دار الإسلام، يُحكم بإسلامه، ولو بلغ كافراً: يُجبر على الإسلام ولا يُقتل، كالمولود بين المسلمين إذا بلغ»^(٢)، انتهى.

[مطلب: في حكم الردّة وأثارها]

(حكم الردّة: وجوب القتل) للمُرتد (إن لم يرجع) عن رِدّته، وإن أتى بكلمتي الشهادة على العادة، كما تقدّم. ولا يكفي مجرد الرجوع عن رِدّته، بل لا بد من الثبات؛ لما تقدّم عن «الخانية» بأن نصرانيين في بغداد ارتدّا، فأخذّا، فتابا وتركا، فرجعا، فأفتى عبد الله الجلفي بأنهما يُقتلان ولا تقبل توبتهما.

(وحَبْطُ الأعمال)، أي: العبادات، (مطلقاً)، بدنيّة كانت أو ماليّة، تاب أو لم يتب. وفي «الفتاوى»: ألفاظ الكُفر ثلاثة:

ما يكون خطأً، فإنه يوجب الكفر، ويُؤمر قائله بالاستتابة والاستغفار.

وما فيه خلافٌ، فيؤمر فيه بتجديد النكاح احتياطاً والتوبة والإنابة.

وما هو كفرٌ اتفاقاً، فيوجب إحباط جميع أعماله، ويُعيد الحجّ؛ لأن وقته العمر، وقد أحبطه، والوقت باقٍ، وكذلك يقضي الصلاة التي صلاها في الوقت ثم ارتدّ بعدها وأسلم، فعليه قضاء تلك الصلوات لبقاء وقتها، ولو وطئ في

(١) هكذا في النسخ: «التتمة»، وفي المطبوع و«تنوير الأذهان»: «اليتيمة».

(٢) «تنوير الأذهان والضمائر» (ج/٢٦/أ).

تلك الحالة: يكون زناً. وهل تبطل معاصيه؟ قال كثير من المحققين: لا تبطل. وأما حقوق العباد، فلا تسقط بالردة، ويؤخذ بذلك كله، إلا المرأة إذا ارتدت ولحقت بدار الحرب، فُسِيَتْ: فإنها تصير أمة في حق القصاص في النفس بعد أن كانت حرة.

والتيَّم لا يبطل بالردة؛ لأن الردّة لا تُبطل وصف الطهورية، كالوضوء، واحتمال الحاجة باقٍ؛ لأنه مجبورٌ على الإسلام.

(لكن إذا أسلم لا يقضيها)، أي: العبادات، يعني: فيما لم يتركها حال إسلامه. وأما «لو تركها حال الإسلام: فإنه يقضيها بعد الإسلام؛ لأن ترك الصلاة والصوم معصية، والمعصية تبقى بعد الردّة»، «خانية»^(١).

(إلا الحج)؛ لبقاء وقته، والتعبير عنه بالقضاء مُساهلة.

(كالكافر الأصلي إذا أسلم) وهو غني، فإن عليه الحج، ولا تلزمه العبادات الماضية؛ إذ هو غير مكلف بأدائها وغير مخاطب به، أو هو مخاطب على الخلاف المشهور. وقيل: إن قضية التشبيه مبنية على خلاف المختار من أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة، فتأمل.

(وتبطل الردّة ما رواه لغيره من الحديث)، المناسب لما قبله أن يقول: وبطلان روايته لغيره من الحديث، (فلا يجوز للسامع منه)، أي: المرتد الحديث، (أن يرويه عنه بعد رده)؛ لأن من شرط الراوي أن يكون مسلماً حين الأداء، لا التحمل، فلو أدى حال الكفر: لا تُقبل روايته؛ لقوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ٦]؛ إذ الفاسق هو الكافر في عرفهم.

(١) «فتاوى قاضي خان»، كتاب السير، باب الردّة وأحكام أهلها (٣/ ٥٨٢ - ٥٨٣).

(كما في شهادات «الولوالجبة»^(١)).

(وَبَيْنُونَةُ امْرَأَتِهِ مطلقاً)، سواء تاب أو لا. وهذا في ارتداد الزوج، وأما في ارتداد المرأة فهل يوجب البينونة؟ خلافٌ، ففي «البزازية»: «إن تكلمت به، قال مشايخ سمرقند وبلخ والحاكم الشهيد وإسماعيل الزاهد: إنه لا يؤثر في إفساد النكاح، ولا تؤمر بتجديده؛ سداً لهذا الباب عليهن، ويحبسها الحاكم قدر ما ترجع. وعامة علماء بخارى على فساد النكاح، ولكن تُجبر على نكاح الزوج الأول ولو بدينار^(٢). وقد تقدم أن فرقة ردة الزوج فرقة بغير طلاق عند الشيخين، ولا تُجبر المرأة على الرجوع إليه حتى يتزوجها، وعليه مهر المثل أو المسمى بعد الدخول. وإن ارتدت المرأة: فهي فرقة بغير طلاق على من يرى تأثيره في النكاح، وتُجبر على الرجوع إليه، وعليها العدة، ولا شيء لها عليه إن كان قبل الدخول، وبعده يجب كمال المهر أو مهر المثل، ولها السكنى، ولكن لا نفقة لها في هذه العدة.

قال في «الخلاصة» و«العمادية» و«الفصولين»: «وبهذا يُفتى، وهو قول عامة علماء بخارى»^(٣).

(وَبَطْلَانُ وَقْفِهِ مطلقاً)، سواء تاب أو لم يتب، وقف على قربة ابتداءً أو انتهاءً. قال في «الإسعاف»: «لو وقف، ثم ارتد وقيل أو مات: بطل وقفه، وصار ميراثاً عنه؛ لحبط عمله بها، وإن عاد إلى الإسلام: لا يعود إلى الوقفية ما لم يُجدد الوقف، بل يبقى على ملكه، ويصير ميراثاً بعد موته. فإن قيل: كيف يبطل الوقف وقد جعله

(١) «الفتاوى الولوالجية»، كتاب الشهادات، الفصل الثاني فيما يجوز أن يروى (١٠٨/٤ - ١٠٩).

(٢) «الفتاوى البزازية»، كتاب ألفاظ تكون إسلاماً أو كفراً، الفصل الثاني فيما يكون كفراً من المسلم (٣٢٢/٦).

(٣) انظر: «خلاصة الفتاوى»، كتاب ألفاظ الكفر، الفصل الثاني في ألفاظ الكفر (٣٨٣/٤).

القاضي وقفاً على قوم بأعيانهم؟ فكان ينبغي أن يكون إبطاله في الثواب، لا في حق الفقراء. قلنا: قد جعل آخره إلى المساكين، وذلك قرينة إلى الله تعالى، فلما بطل ما يتقرب إلى الله: بطل الباقي أيضاً؛ لأنه لما بطل ما جعله للمساكين بارتداده: صار كأنه وقف ولم يجعل آخره للمساكين، وإذا لم يكن آخره لهم: لا يصح الوقف على قول من لا يجيزه إلا بجعل آخره لهم^(١)، انتهى. وإذا بطل الوقف بالارتداد: يبطل وقف المرتد.

(وإذا مات أو قُتل) المرتد (على رِدَّتِه: لم يُدفن في مقابر أهل الملة، وإنما يُلقى في حفيرة كالكلب).

(والمُرتدُّ أقبحُ حالا من الكافر الأصلي)؛ لأنه لا يُقبل منه إلا الإسلام أو السيف. أما المرتدة، ففي «الخلاصة»^(٢): كالذميمة بالاتفاق؛ لأنها لا تقتل.

وفي «الولوالجية»: «الكفر من المرتد أقبح من كفر مُشركي العرب، ومُشركو العرب لا يُقبل منهم الصلح ولا الذمة، ولكن ندعوهم إلى الإسلام ولا قُتلوا، وكذا عبدة الأوثان منهم. وأما أهل الكتاب منهم، فهم كغيرهم من أهل الكتاب، تُقبل منهم الذمة؛ لأنهم ليسوا في الأصل من العرب، بل توطنوا أرضهم، وهم من بني إسرائيل»^(٣)، انتهى.

(١) «الإسعاف»، باب الارتداد بعد الوقف (ص ١٤٥).

(٢) كذا في النسخ. وفي (خ): (الوصية)، والظاهر أنه الصواب، ولكن الناسخ شطبها وكتب فوقها: «الخلاصة». ولم أجد ما ذكره في «خلاصة الفتاوى». وفي «الدر المختار»، كتاب الوصايا، باب الوصية بالخدمة والسكنى (ص ٧٤٤): «والمرتدة في الوصية كذمية في الأصح؛ لأنها لا تقتل»، ومثله في «تبيين الحقائق»، كتاب الوصايا، باب وصية الذمي للذمي (٢/٢٠٥). والله أعلم.

(٣) انظر: «الفتاوى الولوالجية»، كتاب السير، الفصل التاسع فيما يصير به مسلماً (٢/٣٠٥).

[تعريف الإيمان لغةً وشرعاً]

(الإيمان) لغةً: التصديق مطلقاً. وهمزته للتعدية أو الصيرورة، وباعتبار تضمُّنه معنى الإقرار والاعتراف يُعدَّى بالباء، ك: ﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وباعتبار تضمُّنه معنى الإذعان والقبول يُعدَّى باللام، نحو: ﴿فَعَامَنَ لَهُ لُوطٌ﴾ [العنكبوت: ٢٦].

وشرعاً هو: (تصديقُ محمد ﷺ في جميع ما جاء به من) أمور (الدِّين) مما عُلِمَ مجيئه به (ضرورةً)، إجمالاً فيما عُلِمَ إجمالاً وتفصيلاً فيما عُلِمَ تفصيلاً. والعلم الضروريُّ: هو الذي لا يفتقر إلى نظر واستدلال، كالوحدانية والنُّبوة، والبعثُ والجزاء، ووجوبُ الصلاة والزكاة، وحُرمة الخمر، ونحوها، حتى إن من لم يُصدِّق بواحدٍ منها فهو كافر.

وما قاله المصنف من أنه التصديق دون الإقرار هو المختارُ عند جمهور الأشاعرة، وبه قال الماتريديُّ، وجعلَ الإقرار شرطاً في إجراء الأحكام الدُّنيوية عليه^(١).

وقيل: ماهيته مركَّبة من التصديق والإقرار والأعمال، فهو إقرارٌ باللسان وتصديقٌ بالجنان وعملٌ بالأركان، فمن أخلَّ بشيء منها فهو كافر، وهو قول الخوارج، ولذا كفَّروا بالذنب لانتفاء جزءِ الماهية.

وقيل: هو الإقرارُ باللسان فقط، وهو قول الكرامية، فإن طابق تصديق القلب: فهو مؤمنٌ ناجٍ، وإلا فهو مؤمنٌ مخلدٌ في النار.

(١) أي: من الصلاة خلفه، والصلاة عليه، ودفنه في مقابر المسلمين، وعصمة الدم والمال، ونكاح المسلمة ونحوها. انظر: «المسامرة شرح المسامرة»، الخاتمة في بحث الإيمان، النظر الأول في مفهوم الإيمان لغةً وشرعاً (ص ٦٤١ - ٦٤٣).

وقيل: هو التصديق بالقلب واللسان، وهو المنقول عن أبي حنيفة وبعض المحققين من الأشاعرة، إلا أن التصديق القلبي ركن لا يحتمل السقوط، بخلاف اللساني، فإنه يحتمل، كما في العاجز عن النطق والمكره.

واتفق القائلون بعدم اعتبار الإقرار جزءاً من الماهية أن يعتقد أنه متى طُوب به أتى به، فإن طُوب به فلم يُقرَّ: فهو كفرٌ عناد، وهذا ما قالوا: إن ترك العناد شرط. وبالجمله، فقد ضُمَّ إلى التصديق بالقلب أو بهما في تحقُّق الإيمان وإثباته أمورٌ، الإخلالُ بها إخلالٌ بالإيمان اتفاقاً، تركُ السُّجود للصنم، أو قتل نبيٍّ والاستخفاف به، أو الاستخفاف بالمصحف والكعبة، ومخالفة ما أجمع عليه، وإنكاره بعد العلم به.

قال ابن الهمام في «المسيرة»: «والمقطوع به في تحقيق معنى الإيمان أنه وضعُ إلهيٍّ أمر به عبادُه»^(١)، ورُتب على فعله لازماً، هو ما شاء تعالى من خير بلا انقضاء، [وعلى تركه ضده بلا انقضاء]^(٢)، وهذا الضدُّ لازمُ الكفرِ شرعاً؛ وأن التصديق بما أخبر به النبي ﷺ من انفراد الله بالألوهية [إنما]^(٣) كان ذلك التصديق على سبيل القطع، فهو بعض من مفهومه^(٤)؛ وأنه اعتُبر في ترتُّب لازم الفعل وجودُ أمورٍ عدُّها مُترتَّب على ضده^(٥)، كتعظيم الله تعالى، وأنبيائه، وكتبه، وبيته، وترك

(١) أي: أمرهم بالتلبس به اعتقاداً وعملاً.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من النسخ، مثبت من المطبوع.

(٣) في النسخ: (إذا)، والمثبت من المطبوع.

(٤) أي: فالتصديق بما أخبر به النبي ﷺ بعض من مفهوم الإيمان.

(٥) والمعنى أنه يترتب الضد الذي هو شر بلا انقضاء على عدم تلك الأمور، وتلك الأمور التي اعتبر وجودها - لترتب ذلك اللازم ويترتب على عدمها ضده - هي: تعظيم الله تعالى... إلخ.

السُّجود للصنم، ونحوه، والانقياد، وهو الاستسلام إلى قبول أوامره ونواهيه الذي هو معنى الإسلام.

وقد اتفق أهل الحق - وهم فريقا الأشاعرة والحنفية - على أنه لا إيمان بلا إسلام وعكسه^(١). فيمكن اعتبار هذه الأمور، أي: التصديق والإقرار وعدم الإخلال، أجزاء لمفهوم الإيمان، فيكون انتفاء ذلك اللازم - الذي هو ما شاء الله تعالى من خير بلا انقضاء - عند انتفائها لانتفاء الإيمان، وإن وُجد التصديق.

وغاية ما فيه أنه نُقِلَ عن مفهومه اللغوي الذي هو مجرد التصديق إلى مجموع أمورٍ اعتُبرت جُمْلَتُها ووُضِعَ بإزائها لفظ الإيمان، وهو، أي: التصديق، جزء منها، ولا بأس به^(٢)؛ فإننا قاطعون بأنه لم يبقَ على حاله الأول؛ إذ قد اعتُبر الإيمان شرعاً تصديقاً خاصاً، وهو ما يكون بأمور خاصة، كالوحدانية والبعث والجزاء والرسل والملائكة والكتب وغيرها من ضروريات الدين، واعتبر فيه شرعاً أيضاً أن يكون بالغاً إلى حد العلم إن منعنا إيمان المقلد^(٣)، وإلا فالجزم الذي لا يجوز فيه ثبوت النقيض، [وهو في اللغة أعم من ذلك]^(٤).

ويمكن اعتبارها^(٥).....

(١) أي: ولا إسلام بدون تصديق الله تعالى في ألوهيته وربوبيته. والإيمان لما كان عبارة عن تصديق الله تعالى فيما أخبر به على لسان رسله، فإنما يتحقق ذلك بقبول أوامره ونواهيه، فلم يتصور أن يكون الإنسان مؤمناً بالله، ولا يكون مسلماً.

(٢) أي: بالقول بأن الإيمان نقل إلى مجموع الأمور المذكورة، وإن كان المختار خلافه.

(٣) أي: صحته.

(٤) مثبت من المطبوع. ووجه كون الإيمان أعم في اللغة أنه التصديق القلبي مطلقاً.

(٥) مقابل لقوله فيما سبق: فيمكن اعتبار هذه، معطوفاً عطف جملة على جملة، أي: ويمكن اعتبار الأمور =

شروطاً لا اعتباره شرعاً، فينتفي أيضاً لانتفائها الإيمان مع وجود التصديق بمحله.
واختلف في هذا التصديق^(١): هل هو من باب العلوم والمعارف، أو من باب الكلام النفسي؟ وردَّ الأوَّلُ بأننا نقطع بكفر أهل الكتاب مع علمهم بحقيَّة رسالته وما جاء به، كما أخبر تعالى بقوله: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ، كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٤٦]، وبأنَّ الإيمان مكلفٌ به، والتكليف إنما يتعلق بالأفعال الاختيارية، والعلمُ مما يثبت بلا اختيار، كمن وقعت مشاهدته على من ادَّعى النبوة وأظهر المعجزة، فلزم نفسه عند ذلك العلمُ بصدقه.

وذهب إمام الحرمين وغيره إلى أنه من قبيل الكلام النفسي.

وظاهرُ كلام الشيخ أبي الحسن أنه كلامُ النفس مشروطاً بالمعرفة.

ويحتمل أن يكون المجموع المركَّب منهما^(٢)، فلا بد في تحقُّق الإيمان من كلٍّ من المعرفة، أعني: إدراك مطابقة دعوى النبيِّ للواقع، ومن الآخر، وهو الاستسلام والانقياد لقبول الأوامر والنواهي المُستلزم للإجلال والتعظيم وعدم الاستخفاف؛ لما ذكرنا^(٣) من ثبوت مجرَّد تلك المعرفة مع قيام الكفر، وبلا كسبٍ واختيارٍ فيه وقصدٍ إليه، ومع هذا^(٤) يتعلق ظاهرُ التكليف به، نحو: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، [والمراد اكتسبه بفعل أسبابه]، حتى لو وقع العلم دفعياً: احتاج إلى تحصيله مرَّةً أخرى كسباً، كما قيل.

= المضمومة إلى التصديق المعتمدة معه أجزاء للإيمان على هذا القول شروطاً لا اعتباره... إلخ.

(١) أي: التصديق القائم بالقلب الذي هو جزء مفهوم الإيمان على قول أو تمام مفهومه على قول آخر.

(٢) أي: من المعرفة والكلام النفسي، فيكون كل منهما ركناً من الإيمان.

(٣) أي: وإنما قلنا: إنه لا بد مع المعرفة من الأمر الآخر، وهو الاستسلام الباطن؛ لما ذكرنا... إلخ.

(٤) أي: مع كونه يثبت بلا كسب واختيار فيه وبلا قصد إليه.

وفيه نظر، بل الوجه أنه إذا حصل كذلك: كفى ضمُّ ذلك الأمر الآخر من الانقياد إليه، وذلك التكليف الكائن لتعاطي أسباب العلم إنما هو لمن لم يحصل له العلم، فإذا حصل: سقط ما وجوبه لأجله»، كذلك في «المسامرة»^(١).

وفي «التلويح»: «ولقد طال النزاع بين المصنّف وبعض مُعاصريه في تفسير التصديق المعتبر في الإيمان، وأنه التصديق الذي قُسم العلم إليه وإلى التصوُّر في أوائل المنطق أم غيره؟ ويجب أن يُعلم أن معناه هو الذي يقال له بالفارسية: كرويدن^(٢)، وهو المراد بالتصديق في المنطق، على ما صرّح به ابن سينا.

وحاصله: إذعانٌ وقبولٌ لوقوع النسبة أو لا وقوعها. وتسميته تسليمًا زيادةً توضيح للمقصود. وجعله مُغايِرًا للتصديق المنطقيّ وهمّ. وحصوله للكفار ممنوعٌ، ولو سلّم في البعض: يكون كفره باعتبار جحوده باللسان واستكباره عن الإذعان وعدم رضاه بالإيمان، وكثيرٌ من المصدّقين المُقرّين يكفر بما يصدر عنه من أمارات الإنكار وعلامات الاستنكار.

فإن قيل: فعلى هذا يكون التصديق من الكيفيّات دون الأفعال الاختيارية، فكيف يصحُّ الأمر بالإيمان؟ قلنا: باعتبار اشتماله على الإقرار، وعلى صرف القوة وترتيب المُقدّمات ورفع الموانع واستعمال الفكر في تحصيل تلك الكيفية، ونحو ذلك من الأفعال الاختيارية، كما يصح الأمر بالعلم والتيقن ونحو ذلك مما لا اختيار له.

وذكر المصنّف - يعني: صدر الشريعة - أن التصديق أمرٌ اختياري، وهو نسبيٌّ

(١) انظر: «المسامرة شرح المسامرة»، الخاتمة في بحث الإيمان، النظر الأول في مفهوم الإيمان لغا وشرعا (ص ٦٤٨ - ٦٥١).

(٢) في (ع): (كرويدن).

الصدق إلى المُخبر اختيارًا، حتى لو وقع في القلب صدقُ المخبر ضرورةً من غير أن ينسب إليه اختيارًا: لم يكن ذلك تصديقًا، ونحن نعلم إذا قطعنا النظر عن فعل اللسان: لا نفهم من نسبة الصدق إلى المتكلم إلا قبول حكمه وإلذعان له.

وبالجملة، المعنى الذي يُعبر عنه بالفارسية بـ«كرويدن» تصديق من غير أن يكون للقلب اختيارٌ في نفس ذلك المعنى»^(١).

[تعريف الكفر لغة وشرعًا]

(والكفرُ) لغة: السُّر، وشرعًا: يقابل الإيمان بأيِّ معنى فُسِّر به. فعلى ما قاله من أنه التصديق... إلخ، يقال: الكفرُ (تكذيبٌ بمحمدٍ ﷺ في شيء مما جاء به)، أي: مما عُلِمَ مجيئه به من الدين بالضرورة. وأما التكفير ببعض الأفعال الاختيارية، كالاستخفاف بالسُّنة، فلا اعتبار الشارع بعض الأفعال علامةً للتكذيب، ولا اعتبار التعظيم المنافي للاستخفاف.

وفسّره في «التهذيب» بأنه عدمُ الإيمان عما من شأنه^(٢) وإن خلا عن تكذيب وإنكار، وفي «المواقف»: «عدمُ تصديق الرسول في بعض ما عُلِمَ مجيئه به بالضرورة»^(٣).

والظاهر من تعريف المصنّف أن بينهما تقابلًا التضادّ، ومن تعريف «المواقف» و«التهذيب» أن بينهما تقابلًا العدم والملّكة، وأن الكفر لا يتوقّف على التكذيب، كما تُشعر به عبارة «التهذيب».

(١) «التلويح على التوضيح»، الركن الأول في الكتاب، الباب الثاني في إفادة اللفظ الحكم، فصل: لا

بد للمأمور به من الحسن (١/ ٣٧٠).

(٢) أي: عما من شأنه وجوب الإيمان به.

(٣) «شرح المواقف» (٣/ ٥٤٤).

واعلم أنهم قد قالوا: إن الكفر يُشترط له النية، بخلاف الإسلام، فإنه يصح بدونها بدليل صحة إسلام المُكره، وكُفِرَ المُكره غير صحيح. وأما الكفر بالهزل، فجعلوه قائماً مقام معنى اللفظ أو زَجْراً؛ لأنه استخفافٌ. ولو تكلم بكلمة الكفر غير عالمٍ بمعناها: لا يكفر، ولذا لم يحكموا على المخطئ بالكفر.

فبهذا ظهر أن الكفر تركُ التصديق، ولكن قد قالوا: إن التُّرك لا تحتاج إلى النية، وإنها تتم بدونها. نعم؛ التركُ يصير فعلاً إذا تسبَّب عن كفٍّ، كما تقدم، فيحتاج إلى النية للشواب. وممن صرَّح بأن الكفر تركُ: الزيلعي.

وقالوا: إذا علَّق المسلمُ الكفرَ على فعلٍ، ك: إن فعلَ فهو يهوديٌّ، وفعله قاصداً للكفر: يكفر، بخلاف الإسلام، وبه أفتى المقدسي. فكما أن الإيمان يحتاج إلى النية، وهو فعلُ القلب، كذلك الكفرُ فعلُ القلب يحتاج إليها، غير أنه يتم بمجرد النية، بخلاف الإسلام.

فالكفر فعلٌ، لا عدمٌ محضٌ، كما تُفهِّمه عبارتا «المواقف» و«التهذيب»، ولذا عدل عنه المصنِّف إلى ما ترى. وأيضاً قول «التهذيب»: وإن خلا عن تكذيبٍ وإنكارٍ، لا يتَّجه في كل موضع، فتأمل.

واعلم أن مبنى هذا الباب على أن ما تعلَّق به الإيمان، وهو ما جاء به محمدٌ ﷺ، فيجب التصديقُ بكل ما جاء به من اعتقاديٍّ وعمليٍّ، وتفصيلُ هذين ما في الكتب الكلامية ودواوين السُّنة.

فاكتفى بالإجماع على الإقرار بـ «لا إله إلا الله وأن محمداً رسولُ الله» عن مطابقة جنانه واستسلامه. وأما التفصيل، فإن جذبه جاذبٌ إلى التفعُّل: وجب إعطاؤه حكمه من وجوب الإيمان به تفصيلاً. فإن كان جَحْدُهُ مما يَنْفي الاستسلامَ

أو يوجب التكذيب: فَجَحَدُهُ كُفْرٌ، وإلا فهو فسقٌ ويُضَلَّل. وكلُّ لفظٍ أو فعلٍ يدلُّ على الاستخفاف يَنْفِي الاستسلام. وكلُّ ما ثبت عن النبي ﷺ ادِّعَاؤُهُ ضرورةً، أي: صار العلمُ به ادِّعَاءً ضروريًّا، فَجَحَدُهُ يوجب التكذيب.

وهذا يختلف باعتبار المُشَاهِد للحضرة النبويَّة والغائب عنها. فالمُشَاهِد ما سمِعَه كالمُتَوَاتِر بالنسبة إلينا ومن لا يُشاهد. فالمُتَوَاتِر كالإيمان برسالته وما جاء به من وجودِ الله، وانفراذه باستحقاق العبودية، وهو معنى نفْيِ الشريك، والتفَرُّد بالألوهية، وما يلزمه من الانفرد عن الخلق بالقدَم، وما يلزمه من كونه حيًّا عالمًا قادرًا متكلمًا مريدًا، وما تَضَمَّنَه القرآنُ من كونه سميعًا بصيرًا، أرسلَ الرُّسُلَ، قَصَّ علينا بعضًا وبعضًا لم يَقْصُصْ، وأنه أرسلَ رُسُلًا، وله ملائكةٌ عِبَادُ مَكْرَمُونَ، وفَرَضَ الصلاةَ والصومَ وبقيةَ العبادات، وأنه يُحْيِي وَيُمِيت، وأن الساعةَ آتِيَةٌ لا ريبَ فيها، وأنه حَرَّمَ الرِّبَا والخُمُورَ والقِمَارَ، ونحو ذلك مما جاء به القرآنُ وتواتر من أمور الدين، فكلُّ ذلك لا يختلف فيه الشاهدُ والغائب.

وأما ما في نصِّ التفاصيل من الخلاف في أنه هل هو مكفِّرٌ أو لا، أشار إليه بقوله:

[فائدة: لا يُكْفَرُ أَحَدٌ من أهل القبلة إلا بِجُحُود ما أدخله فيه]

(و)الحَقُّ أنه (لا يُكْفَرُ أَحَدٌ من أهل القبلة)، أي: أهل الإسلام الجامع لهم الصلاةُ إلى القبلة، كما تَجَمَّعَهم كلمةُ الإخلاص.

وهم فِرَقٌ ثلاثٌ وسبعون فرقةً، كما نطَقَ به الحديث. وكِبَارُ الفِرَقِ الإسلامية ثمانية: المعتزلة، والشيعة، والخوارج، والمرجئة، والنجارية، والجبرية، والمشبَّهة، والناجية. وكلُّ منها فِرَقٌ: فالمعتزلة عشرون فرقة، يكفِّرُ بعضهم بعضًا؛ والشيعةُ

اثنان وعشرون فرقة يكفر بعضهم بعضاً، أصولهم ثلاثة: الغلاة والزيدية والإمامية؛ والخوارج أصولهم سبعة، اختلفوا أربع عشرة فرقة؛ والمرجئة خمس فرق؛ والنجارية ثلاث فرق؛ والجبرية ومنهم الكرامية؛ والناجية الأشاعرة والماتريدية. وتمام تفصيل ذلك في «المواقف»^(١).

فهذه الفرق الإسلامية بحسب اعتقاداتهم لا نحكم بكفر أحد منهم (إلا بحدود ما)، أي: الذي أو شيء، (أدخله)، أي: الشيء الأحد، (فيه)، أي: في الدين، وهو كلمة الإخلاص أو التصديق مما علم من الدين بالضرورة، يعني: أن اعتقاداتهم المختلفة إذا لم تؤدّ إلى جحد شيء مما علم مجيئه به ﷺ علماً ضرورياً: لا يحكم بتكفير قائلها.

فكفر الروافض بقولهم برجة الأموات إلى الدنيا، وبتناسخ الأرواح، وبانتقال روح الإله إلى الأئمة، وأن الأئمة آلهة، وبقولهم بخروج إمام باطن، وبتعطيلهم الأمر والنهي إلى أن يخرج الإمام الباطني، وبقولهم: جبريل غلط في الوحي إلى محمد ﷺ دون علي.

ويجب إكفار الكيسانية في قولهم بالبداء على الله، والكرامية بإثبات الجسمية له تعالى، كما في «خزانة المفتين».

ويجب إكفار الملاحدة والإباحية لإنكارهم الضروريات، وإنكار حرمة الخمر وإباحة الصلاة، مما سيجيء من المكفرات.

وقال الأستاذ أبو إسحاق: كل مخالف يكفرنا فنحن نكفره، وإلا فلا.

(١) انظر: «المواقف» (٦٤٩/٣) وما بعدها.

[فائدة: لا يُفتَى بتكفير مسلم أمكن حملُ كلامه على محمل حسن] وفي «البحر» وغيره: «لا يُفتَى بتكفير مسلم أمكن حملُ كلامه على محمل حسن، أو كان في كفره خلافٌ، ولو روايةً ضعيفة»^(١). وهذا هو أصلُ هذا الباب، وقد أُفردت ألفاظُ التكفير في «الفتاوى». وقال في «البحر»: «وقد ألزمتُ نفسي أن لا أُفتيَ بشيء منها»^(٢).

(وحاصلُ ما ذكره أصحابنا في كتب الفتاوى من ألفاظ التكفير يرجع إلى ذلك) الجحود، (وفيه)، أي: ما ذكره الأصحاب، (بعض اختلافٍ) بينهم في التكفير وعدمه، (ولكن لا يُفتَى بما فيه خلافٌ)، ولو روايةً ضعيفة.

قال في «شرح الوهبانية»: «واعلم أنه إذا كان في المسألة وجوهٌ توجب التكفير، ووجهٌ واحدٌ يمنع التكفير: فعلى المفتي أن يميل إلى الوجه الذي يمنع التكفير؛ تحسناً للظنِّ بالمسلم. ثم إن كان نيةُ القائل ذلك: فهو مسلم، وإن كان الوجه الذي يوجب الكفر: لا ينفعه حملُ المفتي كلامه على الذي لا يوجب الكفر، ويُؤمر بالتوبة والرجوع عن ذلك، ويتجدد النكاح بعد الإسلام. ثم إن أتى بكلمة الشهادة على وجه العادة: لا ينفعه ما لم يرجع عما قال؛ لأن الإتيان بكلمة الشهادة على وجه العادة لا يرتفع به الكفر. قال الكاساني: «وهو المختار»»^(٣).

وفي «البرازية»: «ويُحكى عن بعض من لا سلفَ له أنه كان يقول: ما دُكر في الفتاوى أنه يكفر بكذا وكذا: فذلك للتخويف والتهويل، لا لحقيقة الكفر، وهذا

(١) «البحر الرائق»، كتاب السير، باب أحكام المرتدين (٥/١٣٥). وقال فيه: «فعلى هذا، فأكثر ألفاظ التكفير المذكورة لا يفتى بالتكفير بها».

(٢) «البحر الرائق»، كتاب السير، باب أحكام المرتدين (٥/١٣٥).

(٣) «شرح المنظومة الوهبانية»، آخر كتاب السير (١/٢١٩ - ٢٢٠).

كلامٌ باطل، وحاشا أن يلعب أمناء الله - أعني: العلماء بالأحكام - بالحلال والحرام، والكفر والإسلام، بل لا يقولون إلا الحقَّ الثابت بنصِّ الكتاب أو بنصِّ سيّد الأنام، أو حرّره المشايخُ الكرام، أحلّهم الله دارَ السلام»^(١)، انتهى.

وفي «البحر»: «الحقُّ أن ما ثبت عن المجتهدين فهو على حقيقته. وأما ما ثبت عن غيرهم، فلا يُفتى به»^(٢)، انتهى. ومثله في «فتح القدير»^(٣) في باب الخوارج. وينبغي أن يتعوّذ بهذا الدعاء صباحًا ومساءً، وهو: «اللهم إني أعوذ بك أن أُشركَ بك شيئاً وأنا أعلم، وأستغفركَ مما لا أعلم، فإنك تعلم ولا نعلم، وأنت علامُ الغيوب»، فإنه سببٌ للنَّجاة كما ورد.

[سبُّ الشيخين كفرٌ، وتفضيلُ عليٍّ بدعةٌ]

(سبُّ الشيخين) المحترمين أبي بكرٍ وعمرَ رضي الله عنهما أو أحدهما، (ولعنهما) - والعياذُ بالله تعالى - (كفرٌ)، يجب قتله. وهل تقبل توبته أو لا؟ فيه ما تقدّم.

(وإن فضّل عليّاً رضي الله عنه عليهما: فهو مبتدع)، وكلُّ مبتدعٍ صاحبُ كبيرة، كما في «الخلاصة»^(٤).

أخرج أبو نعيم في «الحلية»: «أهلُ البدعِ شرُّ الخلقِ والخلقة»^(٥)، وفي رواية

(١) «الفتاوى البزازية»، آخر كتاب ألفاظ تكون إسلاماً أو كفراً، قبيل كتاب الكراهية (٦/ ٣٥٠).

(٢) «البحر الرائق»، كتاب السير، باب أحكام المرتدين (٥/ ١٢٩).

(٣) «فتح القدير»، كتاب السير، باب البغاة (٦/ ١٠٠).

(٤) «خلاصة الفتاوى»، كتاب ألفاظ الكفر، الفصل الأول، ما يتصل بهذا: الرافضي إن كان يسب الشيخين (٤/ ٣٨١).

(٥) «حلية الأولياء» (٨/ ٢٩١).

لأبي حاتم: «أصحابُ البدعِ كلابُ النار»^(١)، وللطبراني: «من وقرَّ صاحبُ بدعةٍ فقد أعان على هدمِ الإسلام»^(٢)، ولليهقي: «أبى الله أن يقبلَ عملَ صاحبِ بدعةٍ حتى يدعَ بدعته»^(٣).

وتمامُ هذا البحث في «رسالتنا» المعمولة في الروافض. ويؤخذ منه: أنه لو فضل عليًّا على عثمان لا يكون مبتدعًا، فليُحرَّر. (كذا في «الخلاصة»^(٤)). ومثله في «البزازية»^(٥) و«الوهابية»^(٦). ولم يتكلَّموا على قبول توبته أو لا.

[إنكارُ خلافة الشيخين كفرٌ]

(وفي «مناقب» الإمام الأعظم» للعلامة محمد بن عبد الستار (الكردي)، نسبة إلى كَرْدَر، قَصْبَةٌ من قَصَبَات جُرْجَانِيَّة: (يكفر إذا أنكر خلافتَهما)، أي: صحة خلافتَهما. وفي «الكاساني»: «كافرٌ على أصحِّ الأقوال».

-
- (١) رواه أبو حاتم الخزازي في «جزئه» عن أبي أمامة. انظر: كنز العمال (٢١٨/١)، برقم (١٠٩٤).
- (٢) رواه في «المعجم الأوسط»، برقم (٦٧٧٢).
- (٣) رواه بهذا اللفظ ابن ماجه في «سننه»، أبواب السنة، باب اجتناب البدع والجدل، برقم (٥١). وروى البيهقي في «شعب الإيمان»، برقم (٩٠١١)، عن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله حجب التوبة عن كل صاحب بدعة».
- (٤) «خلاصة الفتاوى»، كتاب ألفاظ الكفر، الفصل الأول، ما يتصل بهذا: الرافضي إن كان يسب الشيخين (٣٨١/٤).
- (٥) «الفتاوى البزازية»، كتاب ألفاظ تكون إسلامًا أو كفرًا، الفصل الأول فيما يكون إسلامًا وما لا يكون، نوع فيما يتصل بهذا مما يجب إكفاره (٣١٩/٦).
- (٦) «شرح المنظومة الوهابية»، كتاب السير (٢١٢/١).

وفي «البزازية»: «مُنْكَرُ خلافةِ أبي بكر كافرٌ في الصحيح، ومُنْكَرُ خلافةِ عمرَ كافرٌ في الأصحَّ»^(١)، انتهى؛ لثبوت خلافتهما بإجماع الصحابة، ولا اعتدادَ بمن قال خلافَ ذلك؛ ولمزيتيهما على سائر الصحابة اختصاصاً بذلك.

ففي «الاختيار»: «سَبُّ واحدٍ من الصحابة وبُغْضُهُ لا يكون كفراً، ولكن يُضِلُّ، فإنَّ عليّاً لم يكفِّر شاتمَه ولم يقتله»^(٢)، انتهى. والمراد بالواحد: غيرُ الشيخين^(٣).

وفي «البيري»: «وأما سَبُّ غيرهما من الصحابة وبُغْضُهُ: لا يكون كفراً، بل هو سخافةٌ عقلٍ وكبيرةٌ من الكبائر، فيُعزَّر»^(٤)، انتهى.

(أو) إذا (أَبْغَضَهُمَا) كذلك يكفر؛ (لِمَحَبَّةِ النبي ﷺ لهما)، وهذا التعليل موجودٌ في سائر الصحابة، إلا أن يُراد زيادةُ محبةٍ أوجبَتْ لبَاغِضَهُمَا كفراً؛ مزيةٌ لهما.

(وإذا أَحَبَّ عليّاً رضي الله عنه أكثرَ منهما)، أي: من محبتيهما، لأجلِ قرابةٍ أو إحسانٍ: (لا يُؤَاخَذُ به)، وإن كان لأمر ديني فالظاهر أنه يؤَاخَذُ؛ لاستلزامه التفضيل المؤدِّي إلى الابتداع، أو المرادُ عدمُ المؤَاخَذَةِ بالنسبة إلى الكفر.

(١) «الفتاوى البزازية»، كتاب ألفاظ تكون إسلاماً أو كفراً، الفصل الأول فيما يكون إسلاماً وما لا يكون، نوع فيما يتصل بهذا مما يجب إكفاره (٦/٣١٨).

(٢) «الاختيار لتعليل المختار»، كتاب السير، فصل الخوارج والبغاة (٤/١٥١).

(٣) في هامش (خ): (قوله: غير الشيخين، يراجع في المعتبرات المذهبية غير ما مر في «الأشباه»).

(٤) «عمدة ذوي البصائر» (١/٥٣٧). ثم قال: «قلت: وما ذكر في «الظهيرية» و«الخلاصة» و«البزازية»

وغيرها من الكتب فهو مختار بعض المشايخ، وينبغي التعويل عليه، ويكون ذلك خصوصية للشيخين، وهما أولى بهذه المرتبة والمنزلة؛ لأن لهما مزية على سائر الصحابة، حتى إنه ورد في الحديث: ما طلعت الشمس وما غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وحيث كان كذلك فمن أطلق عدم الكفر بسب أحد من الصحابة المراد به غير الشيخين، والله أعلم.

(انتهى) كلامُ الكردي^(١).

[مطلب: فيما يصير به الشخص مرتدًا]

(وفي «التهذيب») للقلانسي: (إنما يصير الشخصُ مرتدًا) بأحدِ أمورٍ:

إما (بإنكار ما وجب الإقرار به)، أي: كلمة الإخلاص، أو المراد به: إنكارُ التصديق بشيءٍ مما جاء به محمدٌ ﷺ.

[فائدة: الاستخفافُ والاستهزاء بالله أو الأنبياء أو الشرع كفرًا]

(أو بذكر الله تعالى)، (أو ذكر كلامه أو واحدًا)، بالنصب في النسخ، عطفٌ على محلِّ اسمِ الجلالة الذي هو مفعولُ المصدر، (من الأنبياء بالاستهزاء)، قيدٌ لـ «ذكر الله» وما عطف عليه، يعني: «إذا وصفَ الله سبحانه وتعالى بما لا يليق به، أو سخر باسمٍ من أسمائه، أو بأمرٍ من أوامره، أو أنكر وعدًا أو وعيدًا إذا كان الخبرُ ثابتًا بالقطع»، «بزازية»^(٢)، أو ذكر نبيًا من الأنبياء بشيءٍ من السُّخرية: يكفر.

فلو شرب الخمر وقال: بسم الله، أو قال ذلك عند الزنا، أو عند الحرام المقطوع بحرمة: يكفر؛ لأنه استخفافٌ باسم الله.

وعن هذا قال مشايخ خوارزم: الكيَّال والوزَّان يقول في العدد: بسم الله، ويضعه مكانَ قوله: واحد، لا يريد ابتداء العدد؛ لأنه لو أراد به ابتداء العدد لقال:

(١) لم أجد هذا النص في «مناقب الإمام الأعظم» للإمام الكردي. وذكر فيها في الفصل الثاني في أصول بنى عليها مذهبه، بحث تفضيل الصحابة بعضهم على بعض (١/١٣٨): «اتفق أهل السنة على تقدم الشيخين، ثم اختلفوا، فقال أقلهم، وهي رواية عن الإمام: علي ثم عثمان، وقال أكثرهم: عثمان ثم علي، وهو الأصح في مذهب الإمام».

(٢) «الفتاوى البزازية»، كتاب ألفاظ تكون إسلامًا أو كفرًا، الفصل الثاني فيما كون كفرًا من المسلم وما لا يكون، النوع الثاني فيما يتعلق بالله تعالى (٦/٣٢٦).

بسم الله واحد، ولكنه لا يقول ذلك، بل يقتصر على «بسم الله»: يكفر، وإن قال عند الفراغ: الحمد لله، لا يكفر عند بعض المشايخ؛ لأن حمده وقع على الخلاص من الحرام، وقيل: يكفر؛ لأنه وقع على اتّخاذ الحرام، فإن نوى: يُعامل بنيته، وإن لم ينو شيئاً: لا يكفر.

ولو تصدّق بالحرام يرجو به الثواب: يكفر، ولو علم الفقير^(١)، فدعا له، وأمن المعطي: كفرًا جميعًا. قال ابن وهبان: وينبغي أن يكون المؤمن الأجنبي والقابض كذلك، قال ابن الشحنة في «شرح الوهبانية»: «وينبغي أن تكون المسألة محمولةً على ما إذا تصدّق بالحرام القطعي. أما إذا أخذ من إنسان مائة، ومن آخر مائة، وخلطهما، ثم تصدّق به: لا يكفر؛ لأنه قبل الضمان وإن كان حرام التصرف، لكنه ليس بحرام لعينه بالقطع، قال: وهذا قول الإمام؛ لأنه يرى الخلط استهلاكًا. ومن ذلك ما يتصدّق به السلاطين والأمراء على العلماء والمشايخ بمال، فإن علم المعطى له بأنه مالٌ أخذ من مسلم أو معاهد بعينه بلا خلط [ولا تغيير: فحال الآخذ والمعطي معلوم]^(٢)؛ لأنه حرام قطعًا، فيكفر إن دعا له أو آمن آخر عليه. وإن لم يعلم ذلك، أو خلطه بماله، أو مال مظلوم آخر: يملكه وينقطع حق الأول عنه، فلا يكون أخذه حرامًا قطعًا. نعم؛ لا يباح الانتفاع به قبل أداء البدل على الصحيح»^(٣)، انتهى. ولو قيل له: ألا تتقي الله، أو ألا تخاف الله، قال: لا، كفر. ولو أراد أن يضربه،

(١) أي: أنه تصدّق عليه من مال حرام.

(٢) في النسخ: (فإن علم المعطى له بأنه مال أخذ من مسلم أو معاهد بعينه بلا خلط؛ لأنه حرام قطعًا لا تغيير بحال، فيكفر إن دعا له أو آمن آخر عليه). وليست هذه العبارة مستقيمة، وقد تصرف الشارح في النقل. والمثبت من المطبوع.

(٣) انظر: «شرح المنظومة الوهبانية»، كتاب الجنایات (٢/٢٠٣).

فقال له: ألا تخافُ الله، قال: لا، روي عن محمد أنه لا يكفر؛ لأن له أن يقول: التقوى فيما أفعل. وإن كان رآه على معصية، فقال: أما تخاف الله، فقال: لا، يصير كافراً، ولا يمكنه التأويل، لكن في «فصول العمادي»: «قال لامرأته حال المعاينة لها على ترك الصلاة: أما تخافين الله، فقالت: لا، ينبغي أن لا تكفر بهذا القدر؛ لأن الظاهر أن مرادها من ذلك أنها لا تخاف الله حقيقة الخوف، ولولا ذلك لما عصيته، وله تأويل آخر، أي: لأنه كريمٌ أو حليم. فلا يُحكّم بكفر قائله إلا إذا كانت هذه المقالة على وجه الاستخفاف»، انتهى.

وهذا كما ترى مخالفٌ للتفصيل المتقدم؛ لأن ترك الصلاة معصيةٌ، والتأويل المذكور يتأتى في كل معصية، ولا يُتجرأ على الكفر مع التأويل، وفيه منع لقوله: ولا يمكنه التأويل، كذا في «مختصر أنفع الوسائل». وكذا من استخف بكلامه تعالى كفر.

قيل له: ألا تقرأ القرآن، فقال: شِبتُ أو كرهتُ، كفر، «جواهر الفقه».

من استعمل كلامه تعالى في معرض كلام الناس، كأن يقول في ازدحام الناس: فجمعناهم جمعاً، كفر، «تتمة الفتاوى». وكذا من قال: والنازعات نزعاً، أو نزعاً، بضم النون، استهزاءً: كفر، «محيط».

وقد تقدّم في أوّل قاعدة «الأمر بمقاصدها» أن المدار في ذلك على القصد، فإن قصد الاستهزاء: كفر، وإلا فلا. ويشير إليه ما قاله من قيد الاستهزاء.

وكذا يكفر إن استخف بنبي من الأنبياء، أو بسنة أو حديث. فإن وُجد في الكلام ما يفهم الاستخفاف: فلا كلام أنه كفر.

ومنه: ما إذا قال رجل لغيره: كان رسول الله ﷺ يُحِبُّ القرع، فقال: لا أُحِبُّه، كفر. هكذا روي نصًّا عن أبي يوسف، وبعض المتأخرين قالوا: إذا قال ذلك على وجه الاستهزاء، أمّا لو كان لمرضى يضره ذلك: فلا يكفر.

قيل له: قُصَّ أظافيرك فإنه سُنة، فقال: لا أفعل وإن كان سُنة، كفر، «بزازية»^(١).
قيل له: سَوِّ شاربَكَ أو قَصِّه فإنه سُنة، فقال: لا أفعل، إن أنكره أصلاً: كفر، «ذخيرة».

[فائدة: يُقتل المرتد ولو كان إسلامه بالفعل]

(يُقتل المرتد)، أي: يجب قتله، (ولو كان إسلامه بالفعل)، أي: سواء كان إسلامه بالقول، وهو الشهادتان مع التبرّي عن ما دخل فيه في اليهودي والنصراني وغيرهما، على ما اختاره المصنّف وتلميذه التمرتاشي تبعاً لـ «الدرر»، وأفتى قارئ «الهداية» بدخوله بالشهادتين بلا تبرّ؛ لأنهما صاراً علامة على الإسلام، واختار في «البدائع» التفصيل؛ فإن الكفار أقسام، فإن كان دهرياً أو ثنوياً، وهو المُنكر للوحدانية: يدخل في الإسلام بالجملة الأولى من كلمتي الإخلاص، وإن كان فلسفياً: يدخل بالجملة الثانية، أو بأحدهما إن كان وثنياً يُنكر الكل، أو بهما مع التبرّي إن كان عيسوياً يُقرُّ بالكل ويُنكر رسالته إلى غير العرب.

وفي «الأجناس»: «لو قال: آمنتُ بما آمن به الرسل، صار مسلماً»^(٢)، انتهى.

(١) «الفتاوى البزازية»، كتاب ألفاظ تكون إسلاماً أو كفراً، الفصل الثاني فيما كون كفراً من المسلم وما لا يكون، النوع الثاني فيما يتعلق بالله تعالى (٦/٣٢٦).

(٢) لم أجد هذا النص في «الأجناس»، لكن ذكر فيه في كتاب السير (١/٤٣٨ - ٤٤٠) ألفاظاً آخر فيما يكون إسلاماً وما لا يكون.

«ولو قال: أنا مسلم، وكان لا يقوله»^(١)، كعبدة الأوثان: صار مسلماً، «خلاصة»^(٢).
وأما الإسلام بالفعل^(٣)، وسماه صاحب «البدائع»: بالدلالة، (كصلاته بجماعة)،
يعني: لو صلى مقتدياً، لا إماماً، «خانية»^(٤)، «يحكم بإسلامه، ولكن قال الناطقي: لو
شهدوا بأنه صلى معنا صلاةً واحدة، واستقبل قبلتنا: نحكم بإسلامه، إماماً كان أو
غيره»^(٥)، فنقيده بأن يكون على قبلتنا. قال في «مختصر أنفع الوسائل»: هذا محمولٌ
على قول محمد. ولو صلى منفرداً: لا نحكم بإسلامه، خلافاً لمحمد، فإن عنده: لو
صلى منفرداً أو مقتدياً أو إماماً إلى قبلتنا: نحكم بإسلامه، وجزم به الناطقي^(٦).
قال ابن وهبان: «وظاهر الرواية أن لا يصير مسلماً إلا إذا صلى مؤتمماً
في جماعة. ولا بد أن يكون في الوقت، فلو صلى بعده بجماعة لا نحكم
بإسلامه»^(٧)، انتهى.

(١) أي: هو ممن لا يقوله.

(٢) انظر: «خلاصة الفتاوى»، كتاب ألفاظ الكفر، الفصل الأول فيما يكون إسلاماً وفيما لا يكون من
الكافر (٤/ ٣٧٩).

(٣) بأن كان كافراً، ثم أسلم بالفعل، ثم ارتد والعياذ بالله تعالى. الحموي (٢/ ١٩٨).

(٤) انظر: «فتاوى قاضي خان»، كتاب السير، باب ما يكون إسلاماً من الكافر (٣/ ٥٧٠). فيها اشتراط
الجماعة، لكن لم يصرح باشتراط كونه مقتدياً، لا إماماً، إلا ما ذكر من قول الإمام الناطقي.

(٥) انظر: «الأجناس»، كتاب السير (١/ ٤٣٧)، و«فتاوى قاضي خان»، كتاب السير، آخر باب ما يكون
إسلاماً من الكافر (٣/ ٥٧٠).

(٦) الذي في كتاب السير من «الأجناس» (١/ ٤٣٧): «وفي «نوادير ابن رستم»: قال محمد: لو صلى
النصراني واستقبل القبلة: فليس بإسلام، وإن صلى في جماعة: فهو مسلم، إماماً كان أو مأموماً،
وإن صلى خلف الإمام في جماعة وكبر ثم أفسد: لم يكن ذلك منه إسلاماً».

(٧) انظر: «شرح المنظومة الوهبانية»، كتاب السير (١/ ١٩٨).

ولا بد من تقييد الصلاة بالتامة، فلو أفسدها: لم يصِر مسلماً، «منتقى».

وقوله: (وشهود مناسك الحج)، بأن أحرم وطاف، (مع التلبية): مبني على قول محمد أنه إذا حجَّ كالمسلمين، بأن أحرم ولبّي وشهد المناسك كلها: صار مسلماً. وظاهر الرواية أنه لا يحكم بإسلامه، «خانية»^(١).

وفيها أيضاً: «لو صام أو زكى: لا يحكم بإسلامه»^(٢).

والأصل: إن فعل ما هو مختص بشريعتنا دون سائر الأديان، فإن كان من الوسائل، كالتييم: لا يكون به مسلماً، وإن كان من المقاصد، كالصلاة بجماعة، والحج على الهيئة الكاملة، والأذان في المسجد، وقراءة القرآن: يكون به مسلماً، كما أشار إليه في «المحيط»، «بحر»^(٣). لكن في الحج مبني على خلاف ظاهر الرواية.

ويشترط في الأذان أن يكون في الوقت، وفي المسجد، كما في «الخانية»^(٤).

(١) انظر: «فتاوى قاضي خان»، كتاب السير، آخر باب ما يكون إسلاماً من الكافر وما لا يكون (٣/ ٥٧٠ - ٥٧١).

(٢) «فتاوى قاضي خان» (٣/ ٥٧٠).

(٣) «البحر الرائق»، كتاب الطهارة، باب التيمم، نواقض التيمم (١/ ١٦٠). قال فيه: «والأصل أن الكافر متى فعل عبادة، فإن كانت موجودة في سائر الأديان: فإنه لا يكون به مسلماً، كالصلاة منفرداً، والصوم، والحج الذي ليس بكامل، والصدقة، ومتى فعل ما هو مختص بشريعتنا، فإن كان من الوسائل، كالتييم: لا يكون به مسلماً، وإن كان من المقاصد أو من الشعائر، كالصلاة بجماعة، والحج على الهيئة الكاملة، والأذان في المسجد، وقراءة القرآن: فإنه يكون به مسلماً».

(٤) الذي في «فتاوى قاضي خان»، كتاب السير، باب ما يكون إسلاماً من الكافر (٣/ ٥٧٠): «وإن شهدوا أنه كان يؤذن ويقيم، قال: جعلته مسلماً، سواء كان الأذان منه في الحضر أو في السفر، وإن قالوا: سمعناه يؤذن في المسجد، قالوا: لا يحكم بإسلامه حتى يقولوا: يؤذن للمسجد... وعن بعض المشايخ: إذا أذن الكافر في وقت الصلاة: يصير مسلماً، وكذا لو صلى صلاة في وقت الصلاة في جماعة، فإن أذن في غير الوقت: لا يصير مسلماً».

فلو في خارجه: لا. وهذا مبنيٌ أيضًا على اشتراط التبرّي مع الشهادتين.

وما نقله ابن وهبان من تقييد الأذان بأن يكون من غير العيسوي، وهم طائفة من اليهود يُنسَبون إلى أبي عيسى اليهودي الأصفهاني، يعتقدون برسالة نبينا ﷺ إلى العرب خاصة، فإنه لا يكون مسلمًا بتأذينه، فضعيف؛ لأنه لم يُر هذا القيد لغيره.

بقي: «لو سجد الكافر للتلاوة: يصير مسلمًا»، «بزازية»^(١).

وقد نظم ذلك صاحبُ «النهر»، فقال:

«وكافرٌ في الوقت صَلَّى باقتدا مُتَمِّمًا صَلَاتَهُ لَا مُفْسِدًا
أوبالآذان مُعْلِنًا فِيهِ أَتَى أَوْ قَدْ سَجَدَ عَنْ سَمَاعٍ مَا أَتَى
فمُسْلِمٌ لَا بِالصَّلَاةِ مَنْفِرِد وَلَا الزَّكَاةِ وَالصِّيَامِ الْحَجَّ زِدْ»^(٢).

انتهى. «وما نقله في «البدائع» من تخصيص الزكاة بالسوائم فإنه يصير بها مسلمًا، لم يُر لغيره»، كما في «شرح الوهبانية»^(٣).

[فائدة: إنكار الرِّدَّة توبةً]

(إنكارُ الرِّدَّة توبةً) من جهة القتل، فلا يقتل. وأما في غيره، فلا، كما قال: (فلو شهدوا)، أي: عدلان فأكثر، (على مسلمٍ بالرِّدَّة، وهو مُنْكَرٍ) لها: (لا يُتَعَرَّضُ لَهُ)

(١) هكذا ذكره في «النهر الفائق»، كتاب الصلاة، باب إدراك الفريضة (٣١٤ / ١)، و«رد المحتار»، كتاب الصلاة (٤٧٢ / ٢)، ولم أجده في مظانه من «البزازية».

(٢) انظر: «النهر الفائق»، كتاب الصلاة، باب إدراك الفريضة (٣١٤ / ١)، وكتاب الجهاد، باب المرتدين (٢٥٦ / ٣).

(٣) عبارته في كتاب السير (١٩٧ / ١): «وذكر في «نظم الفرائد» أنه يصير مسلماً بالإحرام مع الطواف وبأداء زكاة الإبل. تنبيه: أقول: لا خصوصية فيما خصصه من زكاة الإبل، وما نقله غير ظاهر الرواية، كما نقلت».

بالقتل، وإنما لا يُتعرَّض له (لا لتكذيب الشُّهود العُدول، بل لأن إنكاره الرِّدَّة توبة) ورجوعٌ إلى الإسلام، (كذا في «فتح القدير»^(١)).

وقيَّده في «الذخيرة» أنه «لا بدَّ مع الإنكار بالإقرار بالتوحيد وبرسالته ﷺ وبدين الإسلام، فبهذه الأمور يكون توبة»^(٢).

ثم إن مقتضى كلام «الفتح» أن الشهادة مع الإنكار لا تفيد، ويُجعل إنكاره رجوعاً. وهذا يُنافي ما ذكره قبل ذلك من أن الشهادة على الرِّدَّة مقبولة إذا كان الشهودُ عُدولاً؛ لأن عموم هذه يصدَّق بقبولها ولو مع الإنكار، وهذا مبني السؤال بقوله:

(فإن قلت: قد قال) في «فتح القدير» (قبله)، أي: قبل قوله: فلو شهدوا... إلخ، «وتقبل الشهادة بالرِّدَّة» من شاهدين (عدلين^(٣))، قال في «البحر»: «لا أعلم فيه خلافاً إلا روايةً عن الحسن أنه لا بد فيه من أربعة؛ قياساً على الزنا»^(٤)، فإذا كانت الشهادة بالردة مقبولة (فما فائدته)، أي: الإنكار حين قُبِلَت الشهادة؟

(قلتُ): لا منافاة بينهما؛ لأن قوله: الشهادة على الردة مقبولة، أي: ولو مع الإنكار، (فثبت رِدَّتُه بالشهادة، وإنكارها)، أي: الردة، (توبة)، فقد رجَّع بعد تحقُّق الردة وثبوتها، فرجوعه يفيدُه عدم القتل. وأما الردة، (ف) بالشهادة (قد ثبتت) لها (الأحكام التي) تثبت (للمرتد) - ولو تاب - (من حبِط الأعمال)، أي: العبادات، ولا

(١) «فتح القدير»، كتاب السير، آخر باب أحكام المرتدين (٦/٩٨).

(٢) انظر: «الذخيرة البرهانية»، كتاب السير، الفصل الخامس والعشرون في مسائل المرتدين وأحكامهم، وآخر نوع: يعرض الإسلام على المرتد (٧/١٦٦).

(٣) «فتح القدير»، كتاب السير، آخر باب أحكام المرتدين (٦/٩٨).

(٤) انظر: «البحر الرائق»، كتاب السير، باب أحكام المرتدين (٥/١٣٦).

يقضي منها إلا الحج، (وبطلان الوقف، وبينونة الزوجة)، وبطلان ما رواه لغيره من الحديث، ولا يجوز للسامع أن يروي عنه بعد رده. فالإنكار يفيد بالنسبة إلى القتل؛ لأن القتل جزاء الكفر، وهو لم يبق عليه. قال في «البحر»: «وقد رأيت من يغلط في هذا المحل»^(١).

وهل إذا تاب المرتد تعود حسنة؟ خلاف، فعند أبي علي وابن هاشم: تعود، وعند أبي القاسم الكعبي: لا تعود. ونحن نقول: لا يعود ما بطل من ثوابه، لكنه تعود طاعته المتقدمة مجردة عن الثواب، «تاتارخانية»^(٢).

(وقوله) في «فتح القدير»: (لا يُعَرَّضَ له)، أي لمُنْكَرِ الرِّدَّةِ لو شهدوا عليه بها، إنما هذا (في مرتدٍ تُقبلُ توبته في الدنيا)، بأن تجري عليه أحكامها، لا مطلقاً. (أما من لا تقبل توبته)، فإن الشهادة على رده مقبولة، وإنكاره لا يفيد، ويُقتل، (كالردّة)، أي: المرتد، (بسبب النبي ﷺ) أو تنقيصه، فإنه يقتل حداً، ولا تقبل توبته؛ لأن التوبة لا تُسقط الحدود، قالوا: وهذا مذهب أهل الكوفة، ونُقل عن أبي بكر رضي الله عنه. لا فرق بين أن يجيء تائباً أو لا، حتى قالوا: يقتل ولو سبه سكران، أي: لو كان سُكْرُهُ بمحظورٍ باشره باختياره من غير إكراه، وإلا فهو كالمجنون، بخلاف ما لو سبه تعالى وتنزه، فإنه لا يقتل إذا تاب؛ لأن حقوق الله تعالى مبنية على السماح.

وبمثله صرح في «البزازية»^(٣)، وتبعه الكمال والعيني، وأفتى العلماء المتأخرون

(١) «البحر الرائق»، كتاب السير، باب أحكام المرتدين (٥/ ١٣٧).

(٢) الذي وجدت فيها (٧/ ٣٨٠): «وما أدى من الصلوات والصيامات في إسلامه، ثم ارتد: تبطل طاعته، ولكن لا يجب عليه قضاؤها بعد الإسلام».

(٣) انظر: «الفتاوى البزازية»، كتاب ألفاظ تكون إسلاماً أو كفراً، الفصل الثاني فيما كون كفراً من المسلم وما لا يكون، النوع الأول في المقدمة (٦/ ٣٢١-٣٢٢).

من أئمتنا، كابن الشلبي والتمرتاشي والخير الرملي وغيرهم، جازمين بذلك، لكن قال شيخ الإسلام ابن عبد العال: إن هذا ليس مذهبنا، والبزازي تبع في ذلك صاحب «السيف المسلول»^(١) وعزاه إليه، ولم يعزه لأحد من الحنفية، وقد صرح في «التنف»^(٢)، و«معين الحكام»^(٣)، و«شرح الطحاوي»، و«الحاوي الزاهدي»، ونقله قاضي عياض عن الحنفية: أن حكمه كالمرتد. وحكى الطبري مثله عن أبي حنيفة وأصحابه فيمن يُبغضه ﷺ، أو برئ منه، أو كذبه، وهو ظاهر في قبول توبته.

والعلامة علاء الدين الحصكفي نقل في «درية» عن «معروضات أبي السعود» أنه «ورد الأمر السلطاني لقضاة المملكة الإسلامية مرتين: سنة ٩٤٤ هـ وسنة ٩٥٥ هـ، برعاية رأي الجانبين، بأنه إن ظهر إسلامه وحسنت توبته: لا يقتل، ويكتفى بتعزيزه وحبسه؛ عملاً بقول الإمام الأعظم، وإن لم يكن من أناس يفهم خيرهم: يُقتل؛ عملاً بقول بقية الأئمة، فينظر القائل من أي الفريقين هو، فيعمل بمقتضاه، فليحفظ، وليكن التوفيق بين القولين»^(٤).

وفي «الدر» أيضاً: «شتم الملائكة كالأنبياء، فليحرر»^(٥).

(و) كالردة (بسبب الشيخين) أو أحدهما، كما قدمناه.

(١) بل إلى كتاب «الصارم المسلول على شاتم الرسول». قال (٦/ ٣٢٢): «ودلائل المسألة تعرف في كتاب «الصارم المسلوم على شاتم الرسول».

(٢) «التنف في الفتاوى»، كتاب المرتد وأهل البغي، ساب الرسول (٢/ ٦٩٤).

(٣) «معين الحكام» للطرابلسي، القسم الثالث، فصل في الجنائيات، فصل: من سب الله تعالى (ص ١٩٢). قال فيه: «مسألة: لو شهد شاهدان، أحدهما عدل، أن رجلاً سب النبي عليه الصلاة والسلام: فإنه يلزمه الأدب الوجيع والتنكيل، ويطال سجنه حتى تظهر توبته».

(٤) «الدر المختار»، كتاب الجهاد، باب المرتد (ص ٣٤٦).

(٥) «الدر المختار» (ص ٣٤٦).

[اختلفوا في تكفير مُعتَقِد قطع المَسَافَةِ البعيدة في زمن يسير للولي]

(واختلفوا في تكفير مُعتَقِد قَطْع المسافة البعيدة في زمن يسير للولي)، قيل: يكفُر؛ لأنه من قَبِيل المعجزات، فلا يقع كرامة للولي. قال علماؤنا: ما هو من المعجزات الكبار، كإحياء الموتى، وقلب العصا حيةً، وانشقاق القمر، وإشباع الجمع من الطعام القليل، وخروج الماء من بين الأصابع: لا يمكن إجراؤه كرامة للولي. وطئ المسافات من قبيل المعجزات؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «زُوِيَ لِي الْأَرْضُ»^(١)، فلو جاز لغيره أيضًا: لم يبقَ للتخصيص فائدة، أو لأنه كالإسراء بالجسم، وهو مخصوصٌ به ﷺ.

والجمهور على عدم التكفير، وأن ما ورد النصُّ القاطع على عدم الإتيان بمثله، كالقرآن: لا يكون إلا معجزةً، وما عدا ذلك يجوز أن يكون كرامة للولي؛ معجزةً لنبيه، وبه صرَّح التفتازاني في «شرح العقائد»^(٢)، وابنُ وهبان بقوله:

«وإثباتها في كل ما كان خارقاً عن النَّسْفِيِّ النَّجْمِ يُروى ويُنصَّر والنَّسْفِيُّ هذا مفتي الثقلين رئيس الأولياء، سُئل عما يحكى أن الكعبة تزور بعض الأولياء، هل يجوز القول به؟ فقال: نقض العادة على سبيل

(١) رواه بهذا اللفظ ابن ماجه في «سننه»، كتاب الفتن، باب ما يكون من الفتن، برقم (٣٩٥٢). ورواه مسلم بلفظ: «إن الله زوى لي الأرض»، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض، برقم (٢٨٨٩).

(٢) قال فيه (ص ٩٤): (والحاصل: أن الأمر الخارق للعادة هو بالنسبة إلى النبي عليه السلام معجزة، سواء ظهر ذلك من قبله أو من قبل آحاد أمته، وبالنسبة إلى الولي كرامة لخلوه عن دعوى نبوة من ظهر ذلك من قبله).

الكرامة لأهل الولاية جازع عند أهل السنة والجماعة. ونُقِلَ عن صدر الإسلام
 البزدوي أن المشي من بُخارى إلى مكة في ليلة واحدة من جملة الكرامات.
 وفي «جواهر الفتاوى» ما يشير إلى أن هذا الخلاف مبنيٌّ على الخلاف في
 إثبات الكرامة للولي، فنفاه المعتزلة وأثبتته أهل السنة. قال: [سألت أبي] ^(١) عن
 المنقول في كتب مشايخ العراق أن المشي من العراق إلى مكة في ليلة واحدة
 ليس من الكرامات، بل من المعجزات، فمن اعتقد ذلك لوليٍّ كفر، والمنقول في
 كتب مشايخ خراسان وما وراء النهر أن ذلك من باب الكرامة، فأَيُّ القولين أصحُّ؟
 وهل فيه نصٌّ عن المتقدمين؟ قال: ما رأيتُ نصًّا صريحًا سوى أن محمدًا ذكرَ أَنَّا
 نؤمنُ بكرامات الأولياء، ولم يفسّر ذلك، فاختلف الأصوليون، فقالت المعتزلة:
 إن هذا ليس من الكرامات بشيء، وأهل ما وراء النهر قالوا: يجوز أن يكون ذلك
 من الكرامات. [وفي قوانين] ^(٢): المعجزةُ حجةُ الأنبياء على صحة دعواهم، فيكون
 إظهارها [من] حين احتاجوا إليها، والكرامة [تحصل] من غير اختيارهم بدون سَبَقِ
 دعوى منهم، حتى إنهم ما جَوَّزُوا ذلك في مدَّعي النبوة؛ لالتباس الأدلة ^(٣)، انتهى.
 فتحرّر من هذا أنه لا مانع من أن يكون كرامةً كما يكون معجزة، والفرق بينهما
 تحدّي دعوى النبوة وعدمها، وأن مبنى التكفير على كونه معجزةً لا غير، وهو
 ممنوع، أو على نفي الكرامة للولي، وهو ممنوع أيضًا.
 فالحقُّ: أن من اعتقده لا يُكفّر ولا يُضللُّ، كما مشى عليه بعضهم، وأشار إليه
 في «الوهبانية» بقوله:

(١) في (ع): (سأل أباه)، وفي (ح): (سئل أباه)، والمثبت من «شرح الوهبانية».

(٢) كذا في «شرح المنظومة الوهبانية». وفي النسخ: (قرانين).

(٣) انظر: «شرح المنظومة الوهبانية»، كتاب السير (١/ ٢١٥-٢١٦).

«ومن لوليِّ قال: طيُّ مسافةٍ يجوزُ، جهولٌ، ثم بعضُ يكفرُ
وقد منعوا من أن تكون كرامة بمعجزة مما يجلُّ ويكثرُ
كإحياء ميِّتٍ وانشقاقٍ ونبعٍ ما من اليد والإشباع للجمع يكثرُ
من القلِّ من طعمٍ وكالقلبِ للعصا فيشهدُ ثعباناً لمن يتدبَّرُ
وفي «منقذ» المصريِّ: الحقُّ أنَّ ما به قد تحدَّى الأنبياء لا يُصورُ

قال المصريُّ في «منقذ الزمان»^(١): الحقُّ منعُ ما تحدَّى به نبيُّ، كإحياء الموتى وسورة من القرآن وانشقاق القمر، وإلا خرج عن كونه دليلاً، وجوازُ غيره، كإشباع الخلق الكثير من الطعام القليل، ولا التباس؛ لأن المعجزة تظهر على إثر دعوى الرسالة، والوليُّ لو ادعى ذلك لكفر من ساعته ولم تبقَ كرامة، فكيف تلبسُ بالمعجزة»^(٢)، انتهى.

[فائدة: لا يكفر بقوله: لا أصلي، إلا إذا قاله جُحوداً]

(ولا يكفر بقوله: لا أصلي)؛ لاحتمال أن يُراد: لأني صليتُ، أو لا أصلي لأمرِك، أو لا أصلي فسقاً ومجانة، (إلا) إذا كان ذلك القول (جُحوداً)، بأن قصد بقوله: لا يصلي، أي: لا يؤدِّيها واجبةً عليه. وكذا يكفر لو قال ذلك استخفافاً. «وفي «الخلاصة»: من قال: لو أمرني الله بعشر صلواتٍ لا أصليها، يكفر وإن كان الأمر محالاً؛ لأنه معارضة أمر الله. من صلى في رمضان لا غير، وقال: هذا أيضاً

(١) كذا في النسخ. وفي «شرح الوهبانية»: «المنقذ من الزلل». والمصري هو: العلامة أبو الأزهر

هارون بن عبد الوهاب بن عبد الرحمن الأحميني المصري.

(٢) «شرح المنظومة الوهبانية»، كتاب السير (١/ ٢١٤-٢١٦).

كثير؛ لأن كل صلاة بسبعين: كفر؛ لأنه اعتقد المضاعفة مُسْقِطَةً لأصل الطاعة، وهو كفرٌ، «علي القاري»^(١).

[فائدة: لا يُشترط في صحة الإيمان بمحمد ﷺ معرفة اسم أبيه]

(لا يُشترط في صحة الإيمان بمحمد ﷺ معرفة اسم أبيه) عبد الله بن عبد المطلب؛ لأنه معروفٌ، والجهل عذرٌ في باب المكفّرات، (بل يكفي) في صحة الإيمان به ﷺ، (معرفة اسمه) محمد، أو أي اسم كان، الظاهر الأول، فليُراجع. وفي «البرزازية»: «لا بد من الإيمان بأنه خاتم الرسل، وأن دينه ناسخٌ لسائر الأديان، فلو لم يؤمن بذلك: لا يكون مؤمناً»^(٢)، انتهى.

[حكم مُعتقِد المكان والجهة لله تعالى]

(وصف الله سبحانه وتعالى بحضرة زوجته) مثلاً، بأن قال: الله تعالى منزّه عن الجهة، ليس فوقاً ولا تحتاً ولا يميناً ولا شمالاً، وليس في السماء، (فقلت) الزوجة: (كنتُ ظننتُ أن الله تعالى في السماء، كفرتُ) إن اعتقدت أن قولها هذا كفرٌ، وإلا فالصحيح عدمُ الكفر؛ لأن هذا جهلٌ، وهو عذر، وأيضاً اعتقادُ الجهة مُبدّعٌ، لا مُكفرٌ، وإن لزم منه الجسميّة؛ لأن لازم الكفر ليس بكفر.

ويؤيده أنه جيء له ﷺ بجارية أُريد عتقها في كفارة، فأمر بسؤالها: أين الله؟ فأشارت إلى السماء، فقال: «أعتقها فإنها مسلمة»^(٣).

(١) انظر: «منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر» لعلّ القاري (ص ٤٦٥ - ٤٦٦).

(٢) «الفتاوى البرزازية»، كتاب ألفاظ تكون إسلاماً أو كفراً، الفصل الثاني فيما كون كفراً من المسلم وما لا يكون، النوع الثالث في الأنبياء (٦/٣٢٧).

(٣) رواه مسلم في «صحيحه»، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة، برقم (٥٣٧)، ولفظه: «أعتقها، فإنها مؤمنة».

وفي «البحر»: «إذا قال: الله في السماء، فإن قصد حكاية ما في ظاهر الأخبار: لا يكفر، وإن أراد المكان: كفر، وإن لم يكن له نية: كفر عند الأكثر، وهو الأصح، وعليه الفتوى»^(١).

[حكم من قال: أنا فرعون، أو أنا إبليس]

(ولا يكفر بقوله: أنا فرعون، أو أنا إبليس)؛ لاحتمال أنه كفر عن وإبليس في الشريرية، أو الجور، أو الجهل، أو كثرة الحيل، (إلا إذا قال: اعتقادي كاعتقاد فرعون) أو إبليس، فيكفر؛ لرضاه بالكفر.

[حكم من قال: كنت كافراً، فأسلمت]

(واختلفوا في كفر من قال عند الاعتذار) عن شيء: (كنت كافراً فأسلمت)، قيل: يكفر، وقيل: لا؛ لأن هذا يستعمل للمبالغة، لا للتحقيق. وينبغي اعتقاد عدم الكفر في هذا وفي جميع المسائل الخلافية، كما تقدم.

[فرع: قيل لها: أنت كافرة، فقالت: أنا كافرة]

(قيل لها) مثلاً: (أنت كافرة)، فقالت: أنا كافرة، كفرت، لكن في «البرازية»: «قال لها: يا كافرة، فقالت: أنا كافرة، أو قالت له: يا كافر، فقال لها: أنا كافر، لا يكفر؛ لأنه شتم عادة»^(٢).

[فائدة: استحلال اللواط كفر]

(استحل اللواط بزوجه: كفر)؛ لأن حرمتها عقلية وشرعية معلومة من الدين

(١) «البحر الرائق»، كتاب السير، باب أحكام المرتدين (١٢٩/٥).

(٢) «الفتاوى البرازية»، كتاب ألفاظ تكون إسلاماً أو كفراً، الفصل الثاني فيما كون كفراً من المسلم وما لا يكون، النوع الخامس في الإقرار بالكفر (٣٣١/٦).

بالضرورة، (عند الجمهور)؛ لأن المعممين للكيفية في قوله تعالى: ﴿فَأَتُوا حَرَثَكُمْ أَنِّي سِئَمْتُ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، كابن عمر وغيره يقولون بعدم الحرمة، فليتأمل.

[فائدة: يكفر باستخفاف ما يجب تعظيمه، كالمُصحف والعلماء]

(يكفر بوضع رجله على المُصحف مُستخفًا به، وإلا) يَكُنْ مُستخفًا: (لا) يكفر، لكنه يُتوب. فلو كتب برجله القرآن هل يكفر؟ مقتضى هذا الفرع: لا.

(الاستخفافُ بالعلم والعلماء) لكونهم علماء: (كفرٌ)؛ لأنهم ورثة الأنبياء، والعلمُ صفة الله، منحه فضلًا خيارَ عباده ليدُلُّوا خلقه على شرعه نيابةً عن رُسُلِهِ، فاستخفافه بهم يُعود إلى المانح والمنوب عنه، قال أصحابنا: لو نظر إلى عالمٍ نظرةً إهانةً، أو ذكره بما يوجب الإهانة: يكفر، كما في «عمدة الإسلام».

وفي «النصاب»: «من أبغض عالمًا من غير سببٍ ظاهر خيف عليه الكفر».

وفي «الحاوي»: «إذا استخفَّ بعلماء الدين وأئمة الشريعة، حتى قال لفقيه: يا فُقيه، بالتصغير: يكفر».

وفي «المحيط»: من تشبه بالعالم، بأن جلس على مكانٍ مرتفع، ويسألونه بطريق الاستهزاء، ثم يضربونه وهم يضحكون: كفروا جميعًا.

وسئل التمرتاشي عن رجل قال لآخر: قال المفتي: ما هو كذا، فقال مستخفًا: يكذب المفتي، فماذا يترتب عليه؟ أجاب: الاستخفاف بالعلماء لكونهم علماء كفرٌ، ويترتب عليه أحكام المرتد.

وكذا الاستخفاف بالفتوى ردّة. وفي «الخلاصة»: «لو ألقى الفتوى على الأرض إهانة: كفر»^(١).

(١) «خلاصة الفتاوى»، كتاب ألفاظ الكفر، الفصل الثاني في ألفاظ الكفر، الجنس الثامن في استخفاف

وفي «البيري»: «ولا يجوز للجاهل أن يجلس بين العلماء والمتعلمين اتفاقاً، وإن جلس: فواجبٌ على السلطان أو القاضي أن يمنعه؛ لأن هذا استخفافٌ أو إهانةٌ أو حقارة. ولو جلس أحدٌ من الناس أعلى من العالم: يكفر وتطلق امرأته. وإن كان على وجه المزاح: يُعزَّر بإجماع الأئمة»^(١)، انتهى.

وفي «الفتاوى الخيرية» في مسائل شتى: «يحرم على الجاهل التقدم على العالم حيث أشعر تقدمه بنزول درجته عند العامة؛ لمخالفته قوله عز وجل: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة: ١١]، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: العلماء درجاتٌ فوق المؤمنين بسبعمئة درجة، ما بين كل درجتين مسيرة خمسمائة عام، وقوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، وهذا مُجمَع عليه. فإذا علمته: علمت أن المتقدم قد ارتكب معصيةً، وإذا ارتكب معصيةً: يُعزَّر، وللمتقدم عليه مباشرته بنفسه حال الارتكاب؛ إذ يُقيمه كلُّ أحدٍ حال المباشرة، ولأنه انتصارٌ بعد الظلم، وهو مأذونٌ فيه بقوله تعالى: ﴿وَلَمَنِ أَنْصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَٰئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ﴾ [الشورى: ٤١]، وكونه قرشياً لا يُبيح له التقدم على العالم؛ إذ الكتب طافحةٌ بتقدم العالم على القرشي؛ إذ لم يفرق سبحانه وتعالى في عدم الاستواء بينهما. وقد صرحوا بأن حقَّ العالم على الجاهل كحقِّ الأستاذ على التلميذ، وأنت عليمٌ بحرمة تقدمه على أستاذه، والنقل في المسألة كثيرٌ يطول ذكره»^(٢)، انتهى.

[فائدة: يكفر بإنكار أصل الوتر والأضحية]

(ويكفر بإنكار أصل الوتر والأضحية)، أي: مشروعيتهما، لا وجوبهما؛ لأنها ثابتة بالإجماع. وأما ما في «نظم الزمروستي» من أنه إذا أنكر فرضية الوتر أو

(١) «عمدة ذوي البصائر» (١/ ٥٣٩ - ٥٤٠).

(٢) «الفتاوى الخيرية»، مسائل شتى (٢/ ٢٣٤).

الأضحية: لا يكفر، ففرّق بين إنكار الفرضية وإنكار المشروعية^(١).

وفي «المسامرة» لابن الهمام^(٢): «إن منكر القطعيّ كافر؛ لأنه تكذيبٌ له ﷺ». هذا في القطعي إذا بلغ حدّ الضرورة، كالتواتر والإجماع القطعي، كإنكار الصلاة ونحوها. وأما القطعي الذي لم يبلغ حدّ الضرورة، كاستحقاق بنت الابن السدس مع البنت الصّلبية بإجماع المسلمين، فظاهر كلام الحنفية الإكفار بجحدّه، ويجب حملّه على ما إذا عَلِمَ [المُنكِرُ] ثبوته قطعاً؛ [لأن مناط التكفير - وهو التكذيب والاستخفاف بالدين - عند ذلك يكون]. أما إذا لم يعلم، فلا يكفر، إلا أن يذكر له أهل العلم ذلك فيتمادى على ما هو عليه^(٣)، انتهى.

[فائدة: يكفر بترك العبادة تهاونا واستخفافاً]

(و) يكفر (بترك العبادة) مطلقاً، فرضاً أو واجباً أو نفلاً، (تهاوناً واستخفافاً)، أي: مستخفّاً. وفي نسخة: أو. وفيه: أنه لا يُعطَف على أحد المترادفين بـ «أو»، وإنما هو من خصائص الواو.

(١) قال الحموي (٢/٢٠٢): «وفي «نظم الزندوستي» خلاف هذا، فقال: أنكر شيئاً من الفرائض ولم يره حقاً، مثل الصلاة، والصوم، والزكاة، والحج، والغسل من الجنابة أو من الحيض، أو الوضوء بعد الحدث: يكفر، فيقتل. ولو أنكر الأضحية فرضاً أو صدقة الفطر: لا يقتل؛ لاختلاف الناس فيه. وكذا إذا أنكر المسح على الخفين. وإذا لم ير التيمم حقاً عند المرض أو السفر: يقتل. فلا تنافي بين قول الحلواني في إنكار أصل الأضحية وقول الزندوستي في إنكار فرضيته؛ لأن أصلها مجمع عليه، وفرضيتها ووجوبها مختلف فيه».

قال في هامش (خ) بعد أن نقل كلام «الحموي»: (فكلام هذا الشارح غير منتظم، كما ترى، انتهى). (٢) ابن الهمام له «المسامرة في العقائد المنجية في الآخرة»، و«المسامرة في توضيح المسامرة» شرحه لابن أبي شريف.

(٣) «المسامرة» مع «المسامرة»، الخاتمة: في بحث الإيمان، النظر الثاني في متعلق الإيمان (ص ٦٦٩).

«وليس من الاستخفاف ما في «الولوالجية»: ترك الصلاة بجماعة استخفافاً أو فسقاً: لا تجوز شهادته؛ لأنه أراد بالاستخفاف أن لا يستعظم تفويت الجماعة، كما يفعل العوام، وإنما لا تجوز شهادته لظهور فسقه»، «يري»^(١).

و(أما إذا تركها)، أي: العبادة، (تكاسلاً أو مُتأوِّلاً)، كما تقدم، في «لا أصلي»: (فلا) يكفر، (وهي)، أي: هذه المسألة المذكورة (في «المجتبي»).

[فائدة: يكفر بادعاء علم الغيب]

(ويكفر بادعاء علم الغيب)، قال تعالى: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥]. فلو تزوج بامرأة بغير شاهد، وقال: تزوجتك بشهادة الله ورسوله، يكفر؛ لأنه يعتقد أنه عليه الصلاة والسلام يعلم الغيب؛ إذ لا شهادة لمن لا علم له به، ومن اعتقد هذا فهو كافر، «ولوالجية»^(٢). لكن في «البرزازية» أنه يخاف عليه؛ لأنه يوهم أنه عليه السلام يعلم الغيب^(٣)، انتهى.

[فائدة: يكفر بقوله: لا أعرف الله]

(وتكفر) المرأة، والرجل بالأولى؛ لغلبة جهلهم، (بقولها: لا أعرف الله)، أي: لا أعرف وجوده، ولو أرادت نفي المعرفة بالكُنه أو معرفته كما يحق: فلا. وأما قول إمامنا الأعظم: ولكن عرفناك حق معرفتك، أي: بصفاتك الدالة عليك.

(١) «عمدة ذوي البصائر» (١/ ٥٤٠).

(٢) «الفتاوى الولوالجية»، آخر كتاب في الألفاظ التي تجري على اللسان فيكفر بها (٥/ ٤٢٢).

(٣) الذي وجدته في «الفتاوى البرزازية»، كتاب ألفاظ تكون إسلاماً أو كفراً، الفصل الثاني فيما كون كفراً من المسلم وما لا يكون، النوع الثاني فيما يتعلق بالله تعالى (٦/ ٣٢٦): «تزوج بلا شهود، وقال: رسول خداي در او فرشتگان را كواه كردم: يكفر؛ لأنه اعتقد الرسول والملك يعلمان الغيب، بخلاف قوله: فرشتگان دست راست و دست چپ را كواه كردم؛ لأنهما يعلمان».

[فائدة: الاستهزاء بالأذان كفرٌ، لا بالمؤذن]

(الاستهزاء بالأذان) من حيث هو أذانٌ: (كفرٌ، لا) الاستهزاء (بالمؤذن).

[فائدة: حكمٌ من قال: الكفار ودارُ الحرب

خيرٌ من دار الإسلام والمسلمين]

(قال التاجر: إن الكفار ودارَ الحرب خيرٌ من دار الإسلام والمسلمين، لا يكفر)؛ لا احتمال أن يكون أراد قُبَحَ معاملتهم، لا تحسينَ الكفر، إلا إذا أراد أن دينهم خيرٌ فيكفر.

وفي «التاتارخانية»: «اتفق مشايخنا أن من رأى أمرَ الكفار حسناً فقد كفر، حتى لو قال: تركُ الكلام عند أكل الطعام حسنٌ في المجوس، أو تركُ المضاجعة حالة الحيض حسنٌ، فهو كفرٌ»^(١)، انتهى، فليتأمل.

[فائدة: حكمٌ من قال: إن ردَّتْ السَّلامَ ارتكبتُ كبيرةً]

(ولا يكفر بقول المسلم عليه)، الظاهر في العبارة: ولا يكفر بقوله للمسلم عليه: (إن ردَّتْ السَّلامَ ارتكبتُ كبيرةً عظيمةً)؛ لا احتمال أنه أراد أن الردَّ موجبٌ لأمر فظيعة توقع في الكبائر، أو أن ذلك لا يستحقُّ الردَّ لفسقه وارتكابه الكبائر، ومع الاحتمال لا يُفتى بالتكفير؛ لأنه أمر عظيم، لا يكون إلا للنهاية في العقوبة، ومع الاحتمال لا نهاية، ولذا قالوا: لا ينبغي للعالم إذا رُفِعَ إليه أن يُبادر الإفتاء بالتكفير، مع أنه يحكم بإسلام المكره.

(١) «الفتاوى التاتارخانية»، كتاب أحكام المرتدين، بداية الفصل الحادي والعشرين في الخروج إلى الشيعة والذهاب إلى ضيافة المحبوس وقبول هداياهم (٧/ ٣٤٨).

[فائدة: حكم من قال: موسى عليه السلام أعجب بنفسه فهلَك]

(ولا يكفر بقوله لآخر: لا تُعجب)، من الإعجاب، ومعناه: الزَّهو والكِبَر، (فتَهْلِك؛ فإن موسى عليه السلام أعجب بنفسه فهلَك). وهذه مقالة شنيعة ينبغي التوقُّفُ فيها، ولذا قال: (ويُستفسر) القائل، (فإن فسَّره بما يكون كفرًا)، وهو ما يؤوِّل إلى قصدِ الاستخفاف بموسى عليه السلام: (كفر)، وإلا، بأن فسَّره بما لا يكون كذلك، كاستعظام الكِبَر والعُجب، فلا يكفر. ولعل المراد بإعجاب موسى بنفسه حين سئل ﷺ: أيُّ الناس أعلم، فقال: أنا، فأوحى الله إليه: «إن لي عبدًا بمَجْمَعِ البحرين هو أعلمُ منك»^(١)، وحينئذ يكون المراد بقوله: فهلَك، مَشَقَّةُ السفر التي وقعت له حين سفره إلى الخِضر عليهما الصلاة والسلام.

[فائدة: حكم من قيل له: قل: لا إله إلا الله، فقال: لا أقول]

(قيل له: قل: لا إله إلا الله، فقال: لا أقول) ذلك، (لا يكفر)؛ لاحتمال أن يريد: لا أقول ذلك بأمرِك، أو لا أقول الآن. وقال بعضهم: يكفر مطلقًا، وقال بعضهم: لا يكفر مطلقًا؛ إذ الفرض ذكرُ كلمة الإخلاص مرَّةً واحدة، «ظهيرية».

[فائدة: حكم من قال: امرأتي أحبُّ إليَّ من الله]

(ولا يكفر إن قال: امرأتي أحبُّ إليَّ من الله)، فيُستفسر، (فإن أراد) محبة الشهوة: فلا يكفر؛ لأن محبة الله ليست كذلك، (وإن أراد محبة الطاعة: كفر)؛ لأن الطاعة لا تكون إلا لله.

(١) رواه البخاري في «صحيحه»، كتاب العلم، باب ما يستحب للعالم إذا سئل: أي الناس أعلم؟،

[فائدة: عبادة الصنم كفر]

(عبادة الصنم كفر، ولا اعتبار بما في قلبه) من عدم تعظيمه؛ لما تقدّم في الهزل أن الشارع جعل ذلك قائماً مقام الاعتقاد.

[فائدة: كل من استخفّ بسنة أو حديث كفر]

(وكذا) يكفر (لو سخر بقوله) عليه الصلاة والسلام، أي: حديثه؛ لما تقدّم من الاستخفاف بنبي من الأنبياء، وكل من استخفّ بسنة أو حديث كفر، وتحت هذا الأصل فروع كثيرة ذكرها البزازی^(١).

(أو كشف عنده)، أي: عند ذكره، (عورته)، فإنه يكفر؛ لأنه استخفاف.

[فائدة: تصوير نبي أو اتخاذ صنم للسجود كفر]

(وكذا) يكفر (لو صور سيدنا عيسى عليه الصلاة والسلام) أو غيره (ليسجد له): فإنه يكفر. ويفهم منه: أنه لا يكفر بمجرد التصوير من غير قصد السجود، أو سجد له من غير تصوير. ومسألة السجود قد تقدّمت في بحث القواعد.

(وكذا اتخذ الصنم) ليسجد له (كفر). وأما اتخاذ الصنم، فليس بكفر.

[فائدة: الاستخفاف بالقرآن والمسجد وما يجب تعظيمه كفر]

(وكذا الاستخفاف بالقرآن) كفر، كما تقدّم، (و) كذا الاستخفاف (بالمسجد ونحوه مما يُعظّم)، ككتب الأحاديث والتفسير، وسائر كتب العلوم الدينية من الأصول والفروع والعقائد: كفر.

(١) انظر: «الفتاوى البزازیة»، كتاب ألفاظ تكون إسلاماً أو كفراً، الفصل الثاني فيما كون كفراً من المسلم وما لا يكون، آخر النوع الثالث في الأنبياء (٦/٣٢٨).

(و) كذا يكفر (لو استعمل نجاسة) فيما يجب تعظيمه (بقصد الاستخفاف)،
أي: استخفاف تحريم استعمالها.

[فائدة: التشبه بالكفار قصداً كفر]

(وكذلك) يكفر (لو تزتر بزُنار اليهود والنصارى)، وهو زُنارٌ من صُوفٍ أو شعر، يشده فوق ثيابه، ولا يجعل له حلقةً للشدة، كما يشد المسلم المنطقة، بل يُعلِّقه عن اليمين والشمال، «برجندي».

وفي «معين المفتي»: «كل من تشبه بالكفار عمداً، أو تزيّ بزِيّ النصارى، أو تزتر بزُنار النصارى، أو تقلنس بقلنسوة المجوس، أو دخل بيعة أو كنيسة لزيارتها والتبرك بها، أو تبرك ببعض كبار الكفار لتشككه بزيادات عباداتهم أو بشيء من خواص دينهم: يكفر»^(١)، انتهى.

وتقييده بالعمد إشارة إلى أنه لو كان فعل ذلك لضرورة، كخوف بردٍ، أو فعل ذلك خديعةً في الحرب أو طليعةً للمسلمين، أو لأن البقرة لا تعطيه لبنها إلا إذا لبسها، أو استهزاءً بهم: لا يكفر. والكل مصرح به.

وقوله: (سواء دخل كنيستهم أو لم يدخل)، تعميمٌ في التشبه، يعني: أن قصد التشبه بهم مكفرٌ، ولا يلزم أن يكون مع ذلك دخولٌ للكنيسة. وأما دخول الكنيسة، فقد علمته.

ولو قال المتزتر بزُنارهم أو اللابس لما هو من شعارهم: كنت مستهزأً بهم ولا أعقد دينهم: صدق ديانة، لا قضاء. وإطلاق «معين المفتي»^(٢) وعلي

(١) «معين المفتي»، كتاب الجهاد، حكم الردة (ص ٢٥٤).

(٢) لم أجده فيه.

القاري في «شرح المكفرات»^(١) يشير إلى أنه يصدق في القضاء أيضا، فلي تأمل.

[فائدة: يكفر بالشك في صدق النبي ﷺ وسبه وتنقيصه وتصغيره]

(ويكفر إذا شك في صدق النبي ﷺ)؛ لعدم الإيمان الذي هو عبارة عن القبول والإذعان، كما تقدم، (أو سبه)، أي: النبي ﷺ، وكذا سائر الأنبياء، (أو نقصه أو صغره)، أي: «صغر اسمه العلمي أو الوصفي، أو عضوا من أعضائه أو شعراته. قال بعضهم: هذا إذا لم يُرد بالتصغير التعظيم. ولو قال: قال ذلك الرجل، يعني: النبي ﷺ: كفر»، «حموي»^(٢).

وفي «المحيط»: «قيل: يكفر، وقيل: لا يكفر. فقد صح أنه ﷺ لما بعث جماعة لقتل كعب بن الأشرف استأذنوا منه أن يقولوا شيئا يُخادعون، فأذن لهم، فقال أحدهم لكعب: إن خروج هذا الرجل كان بلاءً علينا، فلو كان كفرا لما قاله»، انتهى. وفيه: أنه مأذون لهم منه ﷺ، فلا يقاس عليه غيره، تأمل.

[فائدة: حكم قول: مُسِيحِد، بالتصغير]

(وقوله) في تصغير مسجد: (مُسِيحِد، خلاف) في كفره، لقائلٍ وعدمه، (والأصح) أنه (لا) يكفر؛ بناءً على أن التصغير قد يكون للتعظيم. وفي «مسند أحمد»: «لا تقولوا: مُسِيحِدًا ولا مصيحفًا»^(٣).

(١) لم أجده فيه أيضا. لكن فيه (ص ٤٩٦): «ولو شبه نفسه باليهود والنصارى، أي: صورة أو سيرة،

على طريق المزاح والهزل، أي: ولو على هذا المنوال: كفر».

وقال فيه أيضا (ص ٤٩٨): «وفي «الملقط»: إذا شد الزنار، أو أخذ الغل، أو لبس قلنسوة المجوسي،

جادا أو هازلا: يكفر، إلا إذا فعل خديعة في الحرب».

(٢) انظر: «غمز عيون البصائر» (٢/ ٢٠٥).

(٣) ورد نحو هذا عن مجاهد. رواه سعيد بن منصور في «سننه» (٢/ ٣٠٩)، وابن أبي شيبة في =

[فائدة: حكم التمني لنبي أن لا يكون الله بعثه]

(كتمنيه)، أي: كما لا يكفر لو تمنى، (لنبي من الأنبياء أن لا يكون الله بعثه)،
أي: النبي ﷺ، (إن لم يكن) التمني (عداوة له)، أي: لأجلها، وإلا فإنه يكفر؛ لأن
عداوته ﷺ كفر، بخلاف الأول؛ لاحتمال أن يريد عدم القدرة على التكليف.

[فائدة: حكم ظن الفاجر نبياً أو كالنبي]

(ولو ظن الفاجر) من الفجار السابقين (نبياً: فهو)، أي: الظان، (كافر)؛ لتجويزه
اجتماع النبوة والفجور، وكذا لو ظن صالحاً بعده^(١) نبياً يكفر.
(لا) يكفر إذا ظن الفاجر (كالنبي)، بكاف التشبيه؛ لعدم التجويز المذكور.

[مطلب: في عصمة الأنبياء والقدح فيها]

(ويكفر بنسبة الأنبياء)، أي: واحدا منهم، (إلى الفواحش)، أي فاحشة كانت؛
لأنه يُخل بتعظيمهم وعصمتهم عن الوقوع في المعاصي، وذلك (كعزم على الزنا
ونحوه) من الكبائر والصغائر عمداً، كما ظن ذلك (في يوسف عليه الصلاة والسلام)
في قوله: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ [يوسف: ٢٤]؛ (لأنه)، أي:
نسبتهم إليها، وذكر باعتبار كونها وصفاً، (استخفاف بهم)، والاستخفاف بهم كفر.
(وقيل: لا) يكفر.

(ولو قال: لم يعصوا حال النبوة، وعصوا قبلها، كفر).

اعلم أنه «أجمع أهل الملل والشرائع كلها على وجوب عصمتهم عن تعمّد
الكذب فيما دل المعجز القاطع على صدقهم فيه، كدعوى الرسالة والتبليغ عن الله

= «المصنف»، برقم (٨٦٤٥)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٢٦٦/٤).

(١) أي: بعد خاتم الأنبياء ﷺ.

تعالى؛ لأنه لو جاز ذلك عقلاً لأدّى إلى إبطال المعجزة، وهو مُحال.

وفي صدور الكذب عنهم على سبيل السَّهْو والنَّسيان خلافٌ، فمنعه الأستاذ وكثيرٌ من الأئمة؛ لدلالة المعجزة على صدقهم، وجوّزه القاضي.

وأما سائر الذنوب، فهي إما كفرٌ أو غيره؛ أما الكفر، فأجمعت الأمة على عصمتهم عنه قبل النبوة وبعدها، غير أن الأزارقة من الخوارج جوّزوا عليهم الذنب، وكلُّ ذنبٍ عندهم كفرٌ، فلزمهم الكفر، وجوّز الشيعة إظهار الكفر تقيّةً عند خوف الهلاك، وذلك باطلٌ قطعاً؛ لأنه يفضي إلى ترك الدعوة بالكلية وترك تبليغ الرسالة.

وأما غير الكفر، فإما كبائر أو صغائر، وكلٌّ منهما إما عمداً أو سهواً، وكل واحد منها إما قبل النبوة أو بعدها، فالأقسام ثمانية.

أما الكبائر صدورُها عمداً، فمنعه الجمهور إلا الحشوية. والأكثر على امتناعه سمعاً، وقالت المعتزلة: يمتنع ذلك عقلاً. وأما سهواً، فجوّزه الأكثرون، والمختار خلافه.

وأما الصغائر عمداً، فجوّزه الجمهور إلا الجبائي. وأما سهواً، فهو جائزٌ اتفاقاً إلا الصغائر الخسيسة، كسرقة حبةٍ أو لقمة، وقال الجاحظ: يجوز أن يصدر عنهم غير الصغائر الخسيسة سهواً، لكن بشرط أن يُنبّهوا عليه فينتهوا عنه، وتبعه كثيرٌ من المتأخرين، وبه نقول نحن معاصر الأشاعرة.

وهذا كله بعد الوحي.

وأما قبله، فالجمهور [على] أنه لا يمتنع صدورُ الكبائر عنهم؛ لعدم الأدلة السمعية والعقلية. وأكثر المعتزلة على امتناع ذلك وإن تاب منها؛ لأنها توجب

النِّفَرَة، ومنهم مَنْ مَنَعَ ما يُنْفَر. وقالت الرَّوَافِض: لا يجوز عليهم صغيرة ولا كبيرة، لا عمدًا ولا سهوًا، فكيف بعد الوحي؟»، كذا في «المواقف»^(١).

والحاصل: أن المختار أنهم معصومون عن الكبائر مطلقًا، وكذا الصغائر الخسيسة مطلقًا، وما عداها عمدًا.

إذا علمت ذلك، فقولُ المصنِّف: «ولو قال: لم يعصوا حال النبوة وعصوا قبلها: كفر»، إن أراد معصية الكُفَر: فصحيح؛ لمخالفة الإجماع، وإن أراد مطلق المعاصي، فإن أراد الكبائر أو الصغائر: فغيرُ مسلَّم؛ لما علمته من الخلاف.

وأما نسبة المعاصي إليهم كما وقع في الآيات وغيرها، فقال في «المواقف»: «إنَّ ما كان آحادًا: وجب رده؛ لأن نسبة الخطأ إلى الرواة أهونُ من نسبة المعاصي إلى الأنبياء. وما ثبت منها تواترًا فما دام مَحْمَلٌ آخَرُ حملناه عليه ونُصِرِفُه عن ظاهره؛ لدلائل العصمة، وما لم نجد له مَحِيصًا حملناه على أنه كان قبل البعثة أو كان من قبيل ترك الأولى، أو من صغائر صدرت عنهم سهوًا، ولا ينفيه تسميته ذنبًا، ولا الاستغفار عنه، ولا الاعتراف بكونه ظلمًا منهم، كما في قصة آدم؛ إذ لعل ذلك لعظمه عندهم أو هضمًا لأنفسهم»^(٢)، انتهى.

إذا علمت هذا: علمت ما في قوله: (لأنه ردُّ النصوص)؛ إذ النصوص الواردة يجب تأويلها، وظاهرها غير معمول به، فليُتَأَمَّل.

(١) «المواقف»، الموقف السادس في السمعيات، المرصد الأول في النبوات، المقصد الخامس في عصمة الأنبياء (٣/ ٤١٥ - ٤١٦).

(٢) «المواقف»، الموقف السادس في السمعيات، المرصد الأول في النبوات، المقصد الخامس في عصمة الأنبياء (٣/ ٤١٨).

[فائدة: الجهل بالضروريات ليس بعذر في دار الإسلام]

(إذا لم يعرف أن محمدًا ﷺ آخر الأنبياء) وخاتمهم: (فليس) الذي لم يعرف ذلك (بمسلم)؛ لأنه، أي: معرفة كونه ﷺ خاتم النبيين، (من الضروريات)، أي: المعلوم من الدين بالضرورة، ومُنكر الضروريات الدينية كافرٌ، والجهلُ بها ليس بعذر في دار الإسلام، وفي باب المكفّرات. وأما النظريات، فالجهلُ بها عذرٌ، كما تقدّم في الإجماع.

والله سبحانه أعلم.

(كتاب اللقيط واللُّقطة والمفقود والآبق)

جمَعها في كتابٍ بجامعٍ أَنَّ كُلاًّ منها فيه معنى التَّوي والإِتلاف.
واللُّقِيطُ واللُّقْطَةُ يشترِكان في الاشتقاق والمعنى، من الالتقاط، وهو الرفع.

[تعريف اللقيط واللُّقطة]

فاللُّقِيطُ فَعِيلٌ، بمعنى مفعول، نُقِلَ في العُرفِ إلى الولد المطروح خَوْفاً من العيلة أو تهمة الزنا.

واللُّقْطَةُ، بضمٍّ ففتَحٍ، وبضمٍّ فسكون لغةً فيه، نُقِلَ من اسم الفاعل مبالغة. جُعِلَ في العُرفِ اسماً للمال الملقوط. خُصَّ به المالُ لَمِيلِ النفسِ إلى رفعه، فكأنه رفع نفسه. وتسميته بذلك باعتبار ما يؤوّل إليه في العادة.

وقدَّمَ اللقيط على اللُّقطة؛ لأن ما يتعلق بالنفس مقدّم على ما يتعلق بالمال، ولذا ذكّرهما بعد الجهاد، ولتعلّق كلّ منهما بالنفوس، والمال شقيقُ الروح.

[أحكام اللقيط واللُّقطة]

ولم يذكر المصنّف شيئاً من أحكام اللقيط والمفقود، ولعلّه ترجمَ لهما ليبيّن أحكامهما فلم يتيسّر له، ولا بأس بذكر شيءٍ من أحكامهما تتيماً للفائدة.

«التقاط اللقيط فرضٌ إن غلب على ظنّه هلاكُه لو لم يرفعه، ويفترَض عينا إن

لم يعلم به غيره، وإلا فمندوبٌ. وكذا الحكم في اللَّقْطَةِ، «ملتقى»^(١).

هل العبرة للواجد أو المكان أو الإسلام؟ ففي «الخلاصة»: «العبرة لمكان الالتقاط، فلو التقطه في بيعة أو كنيسة، ثم بلغ كافرًا: لا يُجبر على الإسلام، فإن مات قبل أن يعقل لا يُصلّى عليه. وروى محمد بن سَمَاعَةَ عن مُحَمَّدٍ أن العبرة للواجد، فإن كان الواجد مسلمًا: فمسلمٌ، أو كافرًا فكافرٌ»^(٢).

وفي «شرح التنوير»: «المسألة رُبَاعِيَّةٌ؛ لأنه إما أن يجده مسلمٌ في مكاننا فمسلمٌ، أو كافرٌ في مكانهم فكافرٌ، أو كافرٌ في مكاننا أو عكسه فظاهرُ الرواية اعتبارُ المكان لسَبْقِهِ»^(٣)، انتهى.

وفي «الشُّرْنُبَلَالِيَّة» نقلًا عن «المبسوط» أن أَسْلَمَ هذه الروايات الإسلامُ^(٤).

وهو حرٌّ تبعًا للدار إلا بِحُجَّةٍ رِقَّةً، «تنوير»^(٥). فتجري عليه أحكامُ الأحرار، ويُحدُّ قاذفُهُ، ولا يُحدُّ قاذفُ أُمِّهِ؛ لأنَّ إحصانَ المقدوف شرطٌ، ولم يُعرف إحصانه. وما يحتاج إليه من نفقةٍ وكسوةٍ وسكنى ودواءٍ ومهرٍ إذا زَوَّجه السلطانُ: في بيت المال إن برهنَ على التقاطه. فإن أنفق عليه الملتقطُ: فهو متبرِّعٌ، إلا بإذن الحاكم بشرط الرجوع. وإن كان له مالٌ أو قرابة: ففي ماله أو على قرابته.

وإرثُهُ ولو ديةً في بيت المال، كجنايته. «وإذا والى أحدًا: فهو أولى بميراثه

(١) انظر: «ملتقى الأبحر» مع «مجمع الأنهر»، كتاب اللقيط (٢/ ٥١٩).

(٢) انظر: «خلاصة الفتاوى»، بداية كتاب اللقيط (٤/ ٤٣٤).

(٣) «الدر المختار شرح تنوير الأبصار»، كتاب اللقيط (ص ٣٥٤).

(٤) «حاشية الشرنبلالي على الدرر» (٢/ ١٣٠).

(٥) «تنوير الأبصار» مع «الدر المختار»، كتاب اللقيط (ص ٣٥٣).

من بيت المال، إذا لم يعقل عنه بيت المال. فلو جنى جنايةً وعقل عنه^(١): لا يصح ولاؤه، «خانية»^(٢).

والواجد أحق به من غيره، فليس لأحد أخذه منه قهراً. وهل للسلطان أخذه بالولاية العامة؟ في «الفتح»: «لا»^(٣)، وتبعه في «البحر»^(٤). وفي «النهر»: «نعم»^(٥). فلو أخذه أحد، وخاصمه الأول: رد إليه، إلا إذا دفعه باختياره، كما لو وجدته مسلم وكافر، فتنازعا، قضى للمسلم.

ولو وجد معه مال: فهو له، فيصرفه الواجد عليه بأمر القاضي. ويدفعه في حرفة، ويقبض هبته.

وليس له ختنه، فإن ختنه فمات: ضمن، ولو علم الختان أنه ملتقط: ضمن. وله نقله حيث شاء.

ولا ينفذ للملتقط عليه نكاح وبيع وإجارة في الأصح؛ لأن وليه السلطان. ولو ادّعاه أحد: ثبت نسبه منه استحساناً بمجرد دعواه، ولو عبداً، وهو حرٌّ،

(١) أي: بيت المال.

(٢) «فتاوى قاضي خان»، أوائل كتاب اللقيط (٣/ ٣٩٧).

(٣) إلا بسبب يوجب ذلك. انظر: «فتح القدير»، كتاب اللقيط (٦/ ١١١).

(٤) «البحر الرائق»، كتاب اللقيط، لا يأخذ اللقيط من الملتقط أحد بغير رضاه (٥/ ١٥٦).

(٥) قال فيه (٣/ ٢٧١) بعد أن نقل كلام «البحر»: «وأقول: المذكور في «المبسوط» أن للإمام الأعظم أن يأخذه بحكم الولاية العامة، إلا أنه لا ينبغي له ذلك، وهو الذي ذكره في «الفتح» أيضاً. وذلك أنه لما نقل عن علي أنه جيء له بلقيط، فقال: هو حر، ولأن أكون وليت من أمره مثل الذي وليت أحب إلي من كذا وكذا، فحرض على ذلك ولم يأخذه منه؛ لأنه لا ينبغي للإمام أن يأخذه من الملتقط إلا بسبب يوجب ذلك؛ لأن يده سبقت إليه، فهو أحق به».

أو ذميًّا، وهو مسلمٌ إن لم يكن في مقرَّهم، وإلا فهو ذميٌّ. وإن ادَّعاه اثنان فأكثر عند الإمام معًا: ثبت نسبه منهما، إلا بترجيح من يد أو بيّنة أو ذكر علامة. والحرُّ والمسلم أولى من العبد والذمي.

«وإن ادَّعته امرأةٌ لها زوجٌ، وصدَّقها، أو شهدت به القابلة^(١)، أو أقامت البيّنة: صحَّ، وإلا لا. وإن لم يكن لها زوجٌ: فلا بد من شهادة رجلين»، «خانية»^(٢).

[أحكامُ المفقود]

«والمفقودُ غائبٌ لم يُدرَ أثره، أي: حياته وموته، ولو علِم مكانه»، «ابن الكمال»^(٣). وهو حيٌّ في حقِّ نفسه، فلا تُنكح عرسُه، ولا يُقسَم ماله، ولا تُفسَخ إجارته، ويقيم القاضي من يقبض حقه، ويحفظ ماله، ويبيع ما يخاف فسادَه، ويُنفق على ولده وأبويه وعِرسه، لكنه ليس بخَصْم فيما يُدعى على المفقود.

وهو ميّتٌ في حقِّ غيره، فلا يرث من غيره، ولا يستحقُّ ما أوصى له إذا مات الموصي، بل يوقف قسطُه إلى موت أقرانه في بلده على المذهب، فإن ظهر قبلَه حيًّا: فله ذلك، وبعده يُحكَم بموته يوم علِم ذلك، فتعتدُّ عرسُه للموت، ويقسَم ماله بين ورثته الآن، وفي مالٍ غيره من حين فقْد، فيردُّ الموقوفُ له إلى مَنْ يرث الغير عند موته. ولو كان مع المفقود وارثٌ: يُحبَّب به ولم يُعطَ شيئًا، وإن انتقص حقه أُعطي أقلَّ النصيبين، كالحمل.

(١) أي: إن ادعت امرأة لها زوج أن اللقيط ابنها من الزوج، وأنكر الزوج الولادة، فإن الولادة لا تثبت

إلا بشهادة القابلة. كما في «فتاوى قاضي خان»، كتاب اللقيط (٣/٣٩٨).

(٢) انظر: «فتاوى قاضي خان»، كتاب اللقيط (٣/٣٩٨).

(٣) انظر: «الإيضاح في شرح الإصلاح»، كتاب المفقود (٢/٨٣).

وفي «الوهبانية»:

«وما لو كِيل في العمارة فعلها مع الفَقْد والقاضي إذا شاء يأمر أي: لو غاب رجلٌ، وجعل دارًا له في يد رجل ليعمرها، ودفع له مالا ليحفظه، ثم فُقِد الدافع: فله أن يحفظ، وليس له أن يعمر الدار إلا بإذن الحاكم؛ لأنه لعله قد مات، ولا يكون الرجل وصيًا للمفقود حتى يحكم بموته، كما في «المبسوط»^(١).

وفي «الفتاوى الحانوتي»: سُئل عن رجل غاب عن زوجته مقدار خمس سنين، ولم يعلم له حالٌ، فهل يثبت موته بمجرد الإشاعة على موته أو لا بد من معاناة موته وأن يقول: رأيتُه مات ودُفِن في التاريخ الفلاني مثلا، أو يقول: رأيتُه مات؟ وإذا شهد الشهود بموته هل يلزمهم تعيين بلد الموت أو مكانه، أو من أيِّ وقتٍ تعتدُّ زوجته وتُقسَم تركته، ومن أيِّ وقتٍ ينتقل استحقاقه لولده إذا كان له ولدٌ؟ أجاب: إن لم يعلم حاله فهو مفقود، وإذا عمل بشهادة الشهود: فتجوز الشهادة على الموت لو أخبره من يثق به، وإن فسره للقاضي على الأصح؛ فإن الشهادة تُقبل بالتسامع، وتقبل الشهادة وإن لم يُعيّنوا مكانا ولا زمانا، وتعتدُّ زوجته من الوقت الذي يُستيقن فيه بالموت، وهو وقت الشهادة، لا وقت مجيء الخبر لزوجته مثلا، فإن بين الشهود وقت الموت: تعتدُّ منه، وكذا بقية الأحكام من انتقال استحقاقه لولده، انتهى ملخصا.

ثم إن الآبق شرعا مملوكٌ فرَّ من مولاه قصداً، فرض أخذُه إن خيفَ ضياعُه، ويحرّم لنفسه، ويندب إن قوي عليه، فإن ادّعاه آخر: دفع إليه إن برهن واستوثق^(٢)

(١) «شرح المنظومة الوهبانية»، كتاب الإباق والمفقود (١/ ٢٣٢).

(٢) قوله: واستوثق، أي: إن شاء، لا وجوبا.

منه بكفيل^(١)، ويُحلف القاضي المبرهن: بالله ما أخرجَه عن ملكه. وإن لم يُبرهن^(٢)، وأقرَّ^(٣) أنه عبده، وذكر^(٤) علامته وحليته: دفعه^(٥) القاضي إليه بكفيل. وإن أنكر المولى إياقه حلف، فإن طالت المدة^(٦): باعه القاضي ولو علم مكان مولاه^(٧)، وحفظ ثمنه لصاحبه، وأمسك ما أنفق عليه، فإن جاء المولى بعده وبرهن أو علم^(٨): دفع باقي الثمن إليه.

ولا يملك المولى نقض بيعه^(٩)، «ولو زعم المولى تديره أو كتابته أو استيلادها: لم يصدق في نقضه، إلا أن يكون عنده ولدٌ منها أو يبرهن على ذلك»، «نهر»^(١٠).

وفي «الدر المختار» نقلاً عن «معروضات أبي السعود»: «ورد الأمر السلطاني بمنع القضاة عن إعطاء الإذن ببيع عبيد العسكرية، وحينئذ فلا يصح بيع عبيد السباهية، فلهم أخذها من مشتريها، ويرجع المشتري بثمنه على البائع.

(١) قوله: بكفيل؛ لجواز أن يدعيه آخر.

(٢) قوله: وإن لم يبرهن، عطف على (وإن برهن).

(٣) قوله: وأقر، أي: العبد.

(٤) أي: المولى.

(٥) قوله: دفعه، أي: وجوباً، وقيل: ندباً.

(٦) قوله: طالت المدة، أي: مدة مجيء المولى.

(٧) قوله: ولو علم مكانه. أي: لئلا يتضرر المولى بكثرة النفقة. قال في الحواشي اليعقوبية: ينبغي أن يكون هذا إذا تعذر إيصاله إلى مالكه وخيف تلفه. وقد ذكر في القنية أن مال الغائب لا يباع إذا علم مكان الغائب لإمكان إيصاله.

(٨) قوله: أو علم، بتشديد اللام، أي: وصف علامته.

(٩) قوله: نقض بيعه، أي: بيع القاضي؛ لأنه بأمر الشرع كحكمه، لا ينقض.

(١٠) «النهر الفائق»، كتاب الأبق (٣/ ٢٨٦).

وأما عبيد الرعايا، فإن كان بغين فاحش فكذلك، وإلا فللرعايا الثمن، وبذلك ورد الأمر أيضاً، فليُحفظ^(١).

واختلف في الضال^(٢)، فقيل: أخذه أفضل، وقيل^(٣): تركه، ولو عرف مكانه^(٤) فالأولى إيصاله إليه.

فلو جاء بالآبق رجل، وقال: لم أجِدْ معه شيئاً، صدّق^(٥).

[فائدة: يجب الجعل لردّ الآبق]

(ويجب الجعل)، وهو ما يُجعل للعامل على عمله شرطه أو لا، (لردّ الآبق)، أي: لمن رده بنفسه أو نائبه، وسواء كان الرادُّ صبيّاً أو عبداً والجعل لمولاه، «إذا رده من مُدّة سفرٍ أو أكثر، ولو كان أقلّ منها: فبحسابه، وقيل: يُرضخ له برأي الحاكم، أو يقدر له باصطلاحهم، وبه يُفتى»، «تاتارخانية»^(٦). ولو رده من المصر: فكذلك.

(١) قوله: فليحفظ. أنت خبير بأن الأمر يبطل بموت الأمر، فتنبه.

(٢) قوله: واختلف في الضال. الأولى ذكره بعد قوله: ويندب إن قوي عليه؛ لثلايوهم أن الاختلاف في نقض البيع.

(٣) قوله: قيل... إلخ. وعليه، فهو مما خالف فيه الآبق. ويخالفه أيضاً في أنه لا جعل لراده، وأنه لا يحبس، بخلاف الآبق، فإنه يحبس تعزيراً إلى أن يجيء طالبه، وينفق عليه في مدة الحبس من بيت المال، فإن لم يجيء له طالب وطال ذلك باعه بعد ما حبسه ستة أشهر، ويدفع الثمن إلى صاحبه إذا وصف حليته وعلامته، اهـ، «تاتارخانية».

(٤) قوله: ولو عرف مكانه... إلخ. يشير إلى أن محل الاختلاف ما إذا لم يعلم الواجد مولاه ولا مكانه. قال في الفتوح: أما إذا علم، فلا ينبغي أن يختلف في أفضلية أخذه ورده. كلها من هامش (خ).

(٥) «الدر المختار»، كتاب الآبق (ص ٣٥٨).

(٦) «الفتاوى التاتارخانية»، كتاب الإباق، الفصل الثاني في بيان مقدار الجعل (٧/ ٤٤١).

ولا فرق في المردود بين أن يكون محجوراً أو مأذوناً أو مدبراً أو أمّ ولد؛ لأنهم مملوكون، بخلاف المكاتب؛ لأنه غير مملوك يداً، وهو أحق بمكاسبه.

ولا فرق أيضاً بين أن يكون كبيراً أو صغيراً، كذا في «الكافي»، لكن ذكر بعده أنه إذا أبقت الأمة ولها صبي، فردّهما رجل: كان له جعل واحد. وإن كان ابنها غلاماً قد قارب الحلم: فله الجعل ثمانون، انتهى. قال في «البحر»: «قيّد ولد الآبقة بالمُراهق، ولم يُقيّد أولاً، فالظاهر أن الصغير إن لم يكن تبعاً لأحد أبويه لا يشترط أن يكون مُراهقاً، وإلا فهو شرط، لكن لا بد من تقييده بالعقل، قال في «التاتارخانية»: وما ذكر من الجواب في الصغير محمول على ما إذا كان يعقل، أما إذا كان لا يعقل فهو ضال لا يستحق له الجعل»^(١)، انتهى.

وهذا إن أشهد أنه أخذه ليرّده، كما سيأتي.

والجعل: أربعون درهماً وإن لم يبلغ قيمته. وعند محمد: يُعطى حينئذ إلا درهما. ولهما: أنه ثابت بالنص كصدقة الفطر، فلا يجوز الصلح على الزيادة، ويجوز على الأقل.

والجعل في ماله إن كان حُرّاً، وإلا فعلى مولاه.

وهو على قدر النصيب^(٢)، ولو كان البعض غائباً: فليس للحاضر أن يأخذه حتى يُعطي تمام الجعل، ويرجع على الغائب بحصته.

[مُستثنيات من الفائدة السابقة]

وقوله: (إلا إذا)، استثناء من أعم الأوقات، أي: يجب الجعل في كل وقت إلا

(١) «البحر الرائق»، كتاب الإباق (٥/١٧٣).

(٢) أي: إذا تعدد المردود عليه، بأن كان الأب يقبله أكثر من واحد، كان الجعل بقدر النصيب.

إذا (ردّه من في عيال السيّد)، وارثًا كان أو أجنبيًّا، فإنه لا يجب الجُعل حينئذ، (أو) ردّه (أحد الأبوين مطلقًا)، أي: سواء كان في عيال السيّد أو لا.

وفي هذا الإطلاق نظر؛ ففي «النهر» أن «الرادّ إن كان الأب أو سائر الأقارب، فإن كانوا في عيال المالك: لا يجب، وإلا يجب»^(١)، وكذا في «شرح المجمع» و«الوهبانية»^(٢) و«الذخيرة»^(٣) و«المحيط» و«البدائع»^(٤) وغيرها. فالوالد والأُم وسائر ذوي الأرحام إن كانوا في عياله: لا يجب، وإلا يجب؛ لأن الردّ منهم يجري مجرى الذمّة، والأب وسائر الأقارب يستحقّون الأجرة بالخدمة للولد والقريب.

(أو) ردّه (الابن) مطلقًا، سواء كان في عياله أو لا، فلا جُعل له؛ لأن الابن لا يستحقّ الأجرة بخدمة أبيه.

(أو) ردّه (أحد الزوجين)، فلا جُعل له؛ لأن جريان الانتفاع بينهما كأنه ردّ عبد نفسه، ولذا لا تقبل شهادة أحدهما للآخر.

(أو) ردّه (وصيُّ اليتيم)، إذا ردّ عبد اليتيم: فلا جُعل له؛ لأن حفظ المال مستحقّ عليه.

(أو) ردّه (من يعوله)، أي: الصغير، (أو من استعان به مالكه في ردّه إليه)، بأن يقول: «إن عبدي قد أبق، فإن وجدته فخذ، فوجده فردّه: ليس له شيء؛ لأن مالكة استعان به ووعدته الإعانة، والمُعِين لا يستحقّ شيئًا»، كذا في «فتح القدير»^(٥).

(١) «النهر الفائق»، كتاب الآبق (٣/ ٢٨٧).

(٢) «شرح المنظومة الوهبانية»، كتاب الإباق والمفقود (١/ ٢٣١).

(٣) انظر: «الذخيرة البرهانية»، كتاب الآبق، الفصل الثالث في بيان من يستحق الجعل (٧/ ٤٩١).

(٤) «بدائع الصنائع»، كتاب الإباق، فصل في شرائط استحقاق جعل الآبق (٦/ ٢٠٤).

(٥) «فتح القدير»، كتاب الإباق (٦/ ١٣٦).

ومفهوم قوله: ووعدته الإعانة، أنه لو لم يعده فله الجعل، «تاتارخانية»^(١).

(أو) ردّه (السلطان أو الشُّحفة)، بكسر الشين: مَنْ فيه الكفاءة لضبط البلد من جهة السلطان، (أو الخفير)؛ لأن الرد واجبٌ عليهم، فلا يستحقون الجعل.
فالمستثنى من إطلاق المتون عشرة، كـ«الكنز» وغيره.

ويزاد: أمير القافلة، كما في «القَهستاني»^(٢).

وفي «معين المفتي»: «لو أخذ عبداً أبقاً، فجاء به من مسيرة شهر، وأدخله المصر ففر من يده، فأخذه آخرُ فردّه دون ثلاثة أيام: فلا جُعِلَ لواحد منهما؛ أما الأوّل، فلعدم الرد؛ وأما الثاني، فلردّه من دون الثلاثة أيام. وأما لوردّه منها، فله الجعل»^(٣).

وفيه: «لو أخذه من مسيرة ثلاثة أيام أو أكثر ليردّه على صاحبه، فأعتقه صاحبه، ثم هرب بعدما عتق: كان له الجعل؛ لأن الإعتاق قبضٌ. ولو دبره، والمسألة بحالها: فلا جُعِلَ له. ولو ملكه لمن أتى قبل القبض: لا يجب أيضاً. ولو باعه قبل القبض ممّن أتى به: يجب الجعل، بخلاف الهبة»^(٤)، انتهى.

ونفقة الأبق كاللُّقطة. فلو أنفق عليه بلا أمر القاضي كان متبرّعاً، وكان له الرجوع بشرط أن يقول: على أن ترجع، على الأصح. وله أن يحبسَه بنفقة الدين. ولا يؤجّرَه القاضي، بخلاف اللُّقطة، بل يحبسَه تعزيراً له، بخلاف الضالّ. ومدة حبسه ستة أشهر، ثم يبيعه بعدها. ويُنفق عليه مدّة حبسه من بيت المال، «منح».

(١) انظر: «الفتاوى التاتارخانية»، كتاب الإباق، الفصل الثالث فيمن يستحق الجعل (٧/ ٤٤٣).

(٢) «جامع الرموز»، آخر كتاب اللقيط واللُّقطة والأبق (٢/ ٣٨٧).

(٣) «معين المفتي»، كتاب الأبق والمفقود (ص ٢٦٧).

(٤) «معين المفتي» (ص ٢٦٧).

ثم إن اللُّقطة أمانةٌ إن أشهد عند القدرة عليه أنه أخذها ليرُدّها على صاحبها، وإلا ضمن، خلافاً للثاني. والقول للمالك عندهما إن أنكر أخذه للرد، وهو الصحيح، وللملتقط عند الثاني، ورجّحه في «المنح».

ويُعرّفها في مكانٍ أخذها وفي الجامع مدةٌ يغلب على ظنّه عدم طلب صاحبها بعدها، وهو الصحيح، وعليه الفتوى. هذا فيما يبقى. وأما ما لا يبقى، فيُعرّف إلى أن يخاف فسادَه، ثم بعد ذلك إن لم يظهر المالكُ يتصدّق بها، ثم إنه إذا حضر المالكُ: يخير بين أن يكون الثوابُ له وبين أن يُضمّن القيمة، سواء كان تصدّقه بأمر القاضي أو لا، كما له أن يُضمّن القاضي لو فعل ذلك، «منح»، أو يُضمّن المسكين، وأيّهما ضمن لا يرجع على صاحبه. نعم؛ لو ضمنها الملتقط، وكانت العينُ قائمة: أخذها من الفقير، ولا شيءَ للملتقط من الجعل أصلاً.

ولا يدفعها لمَدّعِيها بلا بَيِّنَة، فإن بيّن علامةً فيها حلّ الدفع، ولا بد من الإصابة في العلامات كلّها، وكذا إن صدّقه مطلقاً، ولا يُجبر فيها، «منح».

[حكم انتفاع المُلتقط باللُّقطة بعد التعريف]

(ولو أراد الملتقط الانتفاع بها بعد التعريف)، بأن يُنادي في الأسواق ومجامع الناس والمساجد: من ضاع له شيءٌ فليطلبه عندي؛ لأن المقصود من التعريف وصوله إلى المالك، والتعريف في هذه المواضع أبلغ.

فإن كانت حقيرةً: لا يطلبها صاحبها، كقشور الرُّمَّان والنوى، فإن وجده غير مجموع: فله الانتفاع بها، لكن لا يصير ملكاً للآخذ، حتى لو وجدها صاحبها في يده: له أن يأخذها، إلا إذا قال الرامي حالة الرمي لأقوام معلومين: من شاء فليأخذ، «خلاصة»^(١).

(١) «خلاصة الفتاوى»، كتاب اللقطة (٤/٤٣٤).

«وإن كانت اللقطة شيئًا يطلبه صاحبه، كالذهب والعروض وأشباهها: فله أن يأخذها ويحفظها حتى يوصلها إلى صاحبها. وقشور الرمان والنواة إن كانت مجتمعة من هذا النوع. وإن وجد جوزة، ثم أخرى حتى بلغت عشرًا، وصار لها قيمة، فإن وجدها في موضع واحد: فهي من هذا النوع، وإن وجدها متفرقة: اختلف المشايخ فيه، والمختار أنها من هذا النوع أيضًا.

التفاح والكمثرى والحطب في الماء لا بأس بأخذها. ولو وجد بعيرًا مذبحًا في طريق البادية، ولم يكن قريبًا من الماء، ووقع في قلبه أن صاحبه فعل ذلك إباحة للناس: لا بأس بالأخذ والأكل؛ لأن الثابت بالدلالة كالثابت بالصریح.

ولو وجد ميتة في الطريق، وأخذ صوفها: له أن ينتفع به، ولو جاء صاحبها بعد ذلك: له أن يأخذ الصوف. ولو سلخها ودبغ جلدها: يأخذ الجلد ويرد ما زاد الدبغ فيه، الكل من «الخلاصة»^(١).

وإن أراد الملتقط صرّفها إلى نفسه بعد تمام مدة التعريف فيما يحتاج إليه - على ما علمت -، (فإن كان غنيًا: لم يحل له) الانتفاع به وإن أذن له القاضي، بل «يتصدق بها على فقير ولو كان أصله أو فرعه أو عرسه الفقراء، إلا إذا عرف أنها لذمي، فتوضع في بيت المال»، كما في «التنوير»^(٢).

(وإن كان) الملتقط (فقيرًا: فكذلك)، أي: لا يحل له الانتفاع بها، (إلا بإذن القاضي، كما في «الخانية»^(٣))، عند الأكثر، وقيل: بدونه، كما في «الشُرنبلاية».

(١) «خلاصة الفتاوى»، كتاب اللقطة (٤/ ٤٣٤ - ٤٣٥).

(٢) «تنوير الأبصار» مع «الدر المختار»، كتاب اللقطة (ص ٣٥٥).

(٣) «فتاوى قاضي خان»، كتاب اللقطة (٣/ ٣٨٩ - ٣٩٠).

«وفي «النوادر»: يرفع الأمر إلى الإمام، والإمام بالخيار: إن شاء قبل وإن شاء لم يقبل، فإذا قبل: إن شاء عَجَّلَ صَدَقَتَهَا، وإن شاء أَقْرَضَهَا من رجلٍ [مَلِيٍّ]، وإن شاء دفعها مُضَارَبَةً، وإن شاء رَدَّهَا على الْمُلتَقِطِ، ثم هو بالخيار: إن شاء أدامَ الحفظَ إلى أن يظهر الطالبُ، وإن شاء تصدَّقَ على أن يكون [الثوابُ] لصاحبها، وإن شاء باعها إن لم تكن دراهمَ أو دنانير وأمسك ثمنها، ثم بعد ذلك إن حضر مالُكُها ليس له نقضُ البيعِ إن كان البيعُ بأمر القاضي، وإن باع بغير أمر القاضي وهي قائمةٌ: إن شاء أجاز البيعَ وأخذ^(١) الثمن، وإن شاء أبطل البيعَ وأخذ عينَ ماله، فإن هلكَتْ: إن شاء ضمَّنَ البائعَ، وعند ذلك ينفذُ البيعُ من جهة البائع في ظاهر الرواية، وبه أخذ عامة المشايخ»، انتهى، «خلاصة»^(٢).

ولو باعها الفقيرُ، ثم أنفق الثمنَ على نفسه: صحَّ، فإذا أيسرَ بعد ذلك هل يجب عليه التصدُّق بالثمن؟ في «الظهيرية»: لا يجب على المختار، وفي «النهر» عن «العُدَّة»: يجب^(٣).

[فائدة: الصبيُّ في الالتقاط كالبالغ، والعبدُ كالحرِّ]

(الصبيُّ في) صحة (الالتقاط كالبالغ)، يعني: يصحُّ التقاطُ الصبي، ولا يضمنُ بالإشهاد، وله الانتفاعُ بها بعد التعريف إن كان فقيراً، وإن كان غنياً: لا. ويعرّفها أبوه

(١) في النسخ: (وإن شاء أخذ)، والمثبت من «خلاصة الفتاوى».

(٢) «خلاصة الفتاوى»، كتاب اللقطة (٤/ ٤٣٥).

(٣) بل فيه عدم الوجوب أيضاً؛ قال صاحب «النهر» نقلاً عن «الخانية» (٣/ ٣٨٣): «وجد عرضاً لقطه، فعرفها ولم يجد صاحبها، وهو فقير: باعها وأنفق الثمن على نفسه، ثم أصاب مالا: قالوا: لا يجب عليه أن يتصدق على الفقراء بمثل ما أنفق على نفسه، انتهى. وهو المختار، كما في «الولوالجية». فلم يقيد البيع بإذن القاضي».

أو وصيّه. وكذلك الإشهاد من الأب أو الوصي، وإن لم يُشهد أحدهما ضمن.
 (والعبد) - مأذوناً أو لا - في صحة الالتقاط (كالحُرِّ)، وينبغي أن يكون التعريف لمولاه، كالصبي، بجامع الحَجْر. وأما المأذون والمكاتب، فلهما، «بحر»^(١).
 وفيه: «لو التقط العبدُ لقيطاً فقال المولى: هو عبدي، وقال العبد: التقطته، فالقول للمولى إن كان محجوراً، وإن كان مأذوناً: فله، ولم أرَ حكمَ اللَّقطة إذا تنازعا فيها، وينبغي أن يكون كذلك»^(٢)، انتهى.
 (وإن ردّ) العبدُ المحجورُ (العبدُ الآبقُ: فاجعلُ لمولاه)؛ لأن العبد لا يملك، فلو كان مأذوناً أو مكاتباً فالظاهر أنه له، «حموي»^(٣).

[حكمُ الإشهاد عند أخذ الآبق]

(إن أشهد رادّ) العبد (الآبق) حين الأخذ إن وجدَ أحداً يُشْهده، وإلا فحين الوجود، «خلاصة»^(٤)،

(١) قال في «البحر»، كتاب اللقطة (٥/١٦٢): «ولم أرَ حكم تعريف لقطته، هل إليه أو إلى مولاه؟ وإذا عرفت، فهل يملكها المولى إن كان فقيراً؟ وهل يتوقف الالتقاط على إذن المولى؟ وهل الإذن في التجارة إذن في الالتقاط؟ وهل المكاتب كالحُر أو العبد فيه؟ ثم رأيت في الكافي للحاكم عن أبي سعيد مولى أبي رشيد قال: وجدت خمسمائة درهم بالحيرة وأنا مكاتب، قال: فذكرت ذلك لعمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقال: اعمل بها وعرفها، قال: فعملت بها حتى أدبت مكاتبتي، ثم أتيتها فأخبرته، فقال: ادفعها إلى خزائن بيت المال».

(٢) «البحر الرائق»، كتاب اللقطة (٥/١٦٢).

(٣) «غمز عيون البصائر» (٢/٢١١).

(٤) لم أجده في كتاب الإباق من «خلاصة الفتاوى»، لكن في كتاب اللقطة منها (٤/٤٣٥): «فإن وجد في الطريق، فلم يجد أحداً ليشهد عليه، أو خاف أنه لو أشهد عليه عند الرفع يأخذه منه الظالم، فترك الإشهاد: لا يكون ضامناً، فأشهد إذا ظفر على من يشهده، فإذا فعل ذلك: لا يضمن. فإذا وجد من =

إن لم يخف من ظالم أنه^(١) يأخذه، إذا أشهد (أنه أخذه ليرده على مالكة: انتفى الضمان) عن الراد إن هلك المردود في يده، (واستحق الجعل، وإلا) يشهد أنه أخذه ليرده على مالكة: (فلا) ينتفي الضمان، ولا يستحق الجعل، خلافاً لأبي يوسف، فإنه لا يشترط. وثمره الخلاف تظهر فيما قاله المصنف.

وهذا إذا لم يستعمله في الطريق لحاجة نفسه، وإلا فيضمنه قيمته. وهذا أيضاً إذا علم بإباقه، وإلا فلو أنكر المولى إباقه: فالقول له، والآخذ ضامن إجماعاً، إلا أن يقيم بينة على إباقه أو إقرار مولاه، «بحر»^(٢).

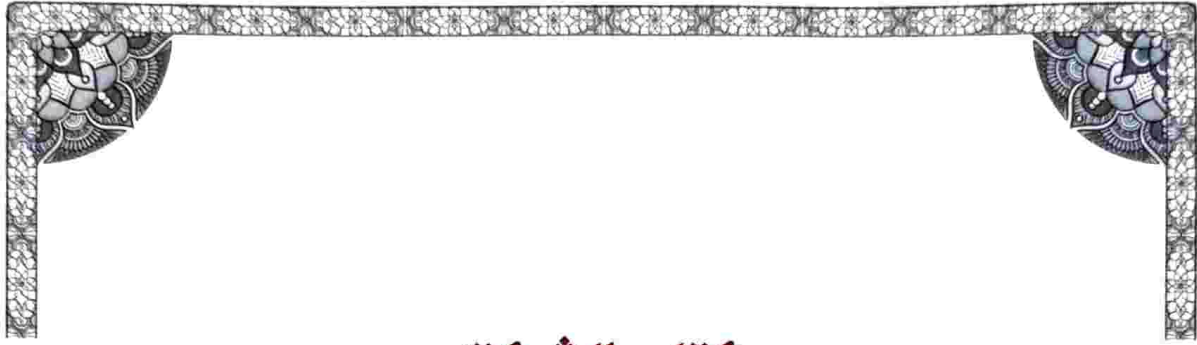
والله سبحانه أعلم.

= يشهده، لم يشهده حتى جاوز: يضمن؛ لأنه ترك الإشهاد مع القدرة عليه.

(١) أي: الظالم.

(٢) انظر: «البحر الرائق»، كتاب الإباق، المأذون المديون لو أبق (٥/ ١٧٥). وليس فيه من قوله: (وهذا

إذا لم يستعمله... إلى قوله: أو إقرار مولاه).



(كتاب الشركة)

مناسبتُهُ بما تقدَّم كونُ ذلك أمانةً في يد من هو في يده، وهذه أمانةٌ في يد الشريك.

[تعريف الشركة وبيان أنواعها]

وهي - بكسر فسكونٍ في المعروف، وقد تُضمُّ الشين - لغةً: خلطُ المالين بحيث لا يتميز أحدهما عن الآخر. وتقال على العقد نفسه، فإذا قيل: شركة العقد، فالإضافة بيانية.

قال تعالى: ﴿فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ﴾ [النساء: ١٢].

وقد شارك عليه الصلاة والسلام السائب بن السائب رضي الله عنه^(١)، كما في «الفتح»^(٢).

[شركة الملك]

«وهي ضربان: شركة ملك، وشركة عقد. فالأولى: أن يملك اثنان فصاعداً عَيْناً أو ديناً»، كما في «التنوير»^(٣). زاد القهستاني: «أو حفظاً، كما لو هبَّ الريحُ،

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند»، برقم (١٥٥٠٥).

(٢) «فتح القدير»، كتاب الشركة (٦/١٥٣).

(٣) «تنوير الأبصار» مع «الدر المختار»، كتاب الشركة (ص ٣٦٢ - ٣٦٣).

فألقي ثوبًا في دار بينهما: كانا شريكين في الحفظ^(١). وسواء كان الملك اختياريًا أو جبريًا، إرثًا أو شراءً أو اتّهابًا أو استيلاءً أو وصيةً، أو اختلط مألّهما بحيث لا يتميز إلا بعُسر، أو خلطاه.

وكلّ منهما أجنبيّ في الامتناع عن تصرّفٍ مضرٍّ في نصيب الآخر؛ لعدم تضمّنها الوكالة. وقيد بالمُضِرِّ؛ لأنّ كلًّا منهما يصعد سطح الدار المشتركة، «منية».

وللحاضر زراعة أرضٍ مشتركة بينه وبين الغائب إذا نفع الأرض، فلو نقصها أو زاد الترك قوة: ليس له ذلك، وظاهر أنه لو تساوى: المنع.

فيجوز بيع نصيبه من شريكه ومن أجنبيّ، إلا في صورة الخلط^(٢) لمألّهما بفعلهما^(٣)؛ لأنّه استهلاكٌ معني، فأورث شبهةً، كحنطة بشعير^(٤)، وكبناءٍ وشجر^(٥)

(١) «جامع الرموز»، بداية كتاب الشركة (٢/٢٤٢).

(٢) قوله: إلا في صورة الخلط، أي: والاختلاط؛ فإنه لا يجوز البيع من غير شريكه بلا إذنه. والفرق أن الشركة إذا كانت بينهما من الابتداء، بأن اشتريا حنطة، أو ورثاها، كانت كل حبة مشتركة بينهما، فبيع كل منهما نصيبه شائعًا جائز من الشريك والأجنبي، بخلاف ما إذا كانت بالخلط أو الاختلاط، كان كل حبة مملوكة بجميع أجزائها، ليس للآخر فيها شركة، فإذا باع نصيبه من غير الشريك: لا يقدر على تسليمه إلا مخلوطًا بنصيب الشريك، فتوقف على إذنه، بخلاف بيعه من الشريك؛ للقدرة على التسليم والتسلم، اهـ «فتح» و«بحر». قلت: ومثل الخلط والاختلاط بيع ما فيه ضرر على الشريك أو البائع أو المشتري، كبيع الحصّة من البناء أو الغرس وبيع بيت معين من دار مشتركة، كما ذكره بعد. كذا في هامش (خ).

(٣) قوله: بفعلهما. احتراز به عن فعل أحدهما بلا إذن الآخر، فإن الخالط يملك مال الآخر ويكون مضمونًا عليه بالمثل للتعدي.

(٤) قوله: كحنطة بشعير. وبالأولى حنطة بحنطة لتعذر التميز، وفي الأول يتعسر.

(٥) قوله: وكبناءٍ وشجر... إلخ. صنيعة يقتضي أن هذا من قبيل الخلط، وليس كذلك، وإنما توقف البيع =

وزرع مشترك. وكذا لو باع أحد الشريكين بيتاً معيناً، أو حصّة من بيت معين: فللاخر إبطاله، كما في «جامع الفصولين»^(١)، ونحوه في «فتاوى المصنّف»^(٢)، لكن ذكر بعده «جواز بيع البناء أو الغراس المشترك في الأرض المُحتَكِّرة، ولو من أجنبي»^(٣)، انتهى، فليُتنبّه له.

«وفي «الفصولين»: «لو باع حصّة من الشجرة، إن آن قطعها: صحّ؛ لعدم الضرر، وإلا فسَد. ثم هذا كلّهُ لو البناء والزرع بحقّ البقاء، وإلا جاز بلا إذنه كمقلوع»^(٤)، انتهى، فليُحفظ.

ولو باع أحد الورثة شيئاً من التركة، فلو باع حصّته من كل شيء: صحّ إن علمه المشتري، وإلا لا. ولو باع شيئاً معيناً: لم يُجزّ؛ لاحتمال أن لا يقع في نصيبه. وقوله: لم يُجزّ: أي: في كلّهُ، أما في نصيبه فيجوز، انتهى، فليُحفظ»، «در منتقى»^(٥). وإلا في صورة الاختلاط، فلا يجوز بيعه بلا إذنه؛ لعدم شيوع الشركة، بخلاف نحو حمام وطاحون وعبد ودابة، حيث يبيع حصّته اتفاقاً.

فإن قلت: كيف يمكن البيع من أجنبي ولا يمكن تسليم الحصّة من غير إفراز؟ قلت: حقّق التمرتاشي في «فتاواه» أن اشتراط الإفراز في التسليم باطل؛ لاتفاقهم

= فيه من الأجنبي على إذن شريكه؛ لتضرر الشريك بالقلع والهدم. فالظاهر أن قوله: وكبناء، معطوف

على قوله: في صورة الخلط، فيكون استثناء صورة أخرى، وهي ما فيه بيعه ضرر، كما قلنا.

(١) انظر: «جامع الفصولين»، أوائل الفصل الحادي والثلاثين في مسائل الشيوع (٦٠ / ٢).

(٢) لم أجده في كتاب الشركة من «فتاوى ابن نجيم» المطبوعة.

(٣) «جامع الفصولين» (٦٠ / ٢).

(٤) «جامع الفصولين»، الفصل الثاني والثلاثون في بيع الغصب والرهن والمستأجر (٧٢ / ٢).

(٥) «الدر المنتقى»، كتاب الشركة (٥٤٤ / ٢).

على جواز بيع الشائع الغير المحتمل للقسمة، ولا إفراز فيه؛ لأن الإفراز في محتمل القسمة. والفرق بينه وبين صورة الخلط والاختلاط أن الشركة في المختلطين ليست في كل حبة، بل كل حبة مملوكة لصاحبها بجميع أجزائها ليس للآخر فيها شركة، فإذا باع نصيبه من غير الشريك: لا يقدر على تسليمه إلا مخلوطا بنصيب الشريك، فيتوقف على إذنه، بخلاف بيعه من الشريك، فإنه يصح للقدرة على التسليم والتسليم، بخلاف الشركة في غير المختلطين، فإن الشركة تقع في كل حبة، فلا يمكن الإفراز بخلافه في الأول.

فهذا ظهر الفرق بين بيعه حصته من الفرس وبين بيع القمح المختلط، كذا حققه الكمال، وذكر ذلك خواهر زاده، قال: «المال المشترك بين اثنين يجوز بيعه من شريكه كيف ما كان، وإذا باع من غير الشريك: فيُنظر؛ إن كانت الشركة بسبب الاختلاط بين المالكين أو خلطهما: لا يجوز، وإن كانت بسبب الهبة أو الإرث أو الشراء أو الصدقة وما يجري مجرى هذا: جاز.

وإذا باع نصف البناء بدون الأرض: جاز لو من الشريك، لا من أجنبي. وهذا إذا كان البناء بحق. أما إذا كان بغير حق، فيجوز من الشريك ومن الأجنبي»، انتهى؛ لأن مستحق القلع كالمقلوع.

[شركة العقد]

والثانية: شركة عقد.

وركنها: الإيجاب والقبول.

وشرطها: كون المعقود عليه قابلا للوكالة، وعدم ما يقطعها، كشرط دراهم معينة من الربح لأحدهما. وهي - على ما في «البدائع» - ثلاثة أنواع: «شركة بالأموال،

وشركة بالأعمال، وشركة بالوجوه»^(١). وكلُّ منها: إما مفاوضة إن تضمّنت كفالةً ووكالةً وتساويًا تصرّفًا ومالا، وتساوي التصرّف يستلزم تساوي الدين، وإما عنانٌ إن تضمّنت وكالةً وعدمَ شرطٍ من شروط المفاوضة.

ولا بد في المفاوضة من ذكر لفظ «المفاوضة»، أو بيان جميع مقتضياتها، فما يشتره أحدهما يقع مُشترَكًا، إلا طعامَ أهله وكسوتهم، وللبائع مطالبةُ أيّهما شاء، ويرجع به على الآخر. وكلُّ دينٍ لزم أحدهما بما يصح فيه الشركة، كبيع وشراءٍ واستئجار: لزم الآخر، أو بكفالةٍ بأمرٍ لزم، وإلا فلا. وإن ورث أحدهما ما تصح به الشركة، أو وُهب له: بطلت، وصارت عنانًا.

[فائدة: الفتوى على جواز الشركة بالفُلوس النافقة]

واعلم أنه لا تصح المفاوضة والعنان إلا بالدرهم والدنانير. وهل تصح بالفُلوس النافقة؟ فعندهما: لا تصح، وعند محمد: تصح، وصحَّح الكمال وغيره أنه قولُ الكل^(٢). ولذا قال: (الفتوى على جوازها)، أي: الشركة مطلقًا، (بالفُلوس النافقة)، أي: الرابحة؛ لأنها أثمانٌ باصطلاح الناس. ولذا لو اشترى شيئًا بفُلوس بعينها: لا تتعيّن تلك الفُلوسُ للثمنية، حتى لا يفسد العقدُ بهلاكها قبل القبض.

[حكم الشركة بالتَّبَر]

وهل تصحُّ بالتَّبَر؟ فيه تفصيلٌ أشار إليه بقوله: (التَّبَر) «ذهبٌ غيرُ مضروب»، «درر»^(٣). وفي «القاموس»: «اسم للذهب والفضة أو فُتَاتِهما»^(٤).....

(١) «بدائع الصنائع»، كتاب الشركة، أنواع الشركة (٥٦/٦).

(٢) انظر: «فتح القدير»، كتاب الشركة، فصل: لا تنعقد الشركة إلا بالدرهم (١٧٠/٦).

(٣) «درر الحكام»، كتاب الشركة (٣٢١/٢).

(٤) قوله: أو فُتَاتِهما، بضم الفاء وفتح التاء المثناة. قال في «القاموس»: الفُتَات ما تفتّت. كذا في هامش (خ).

قبل أن يُصاغاً، أو ما يُستخرج من المعادن قبل أن يُصاغ»^(١).

وفي «نهاية ابن الأثير»: «أكثر اختصاصه بالذهب، ومنهم من جعله في الذهب حقيقةً وفي غيره من المعدنيات مجازاً»^(٢). والمُصنّف أراد به هنا ما يُعمُّ النُّقْرة، وهي الفضة قبل الصياغة، ولذا حذفها.

(لا يصلح) أن يكون من النقود في الشركة بالأموال، (إلا في موضع يجري مجرى النقود) في التعامل، كما يتعاملون بالذهب والفضة، فحيثُ يكون كالأثمان المطلقة تجوز به الشركة، وإلا فلا تجوز، ويكون كالعروض. وظاهر المذهب أنه كالعروض، كما في «المبسوط»^(٣)، وجعله في صرف «الأصل» كالأثمان، وما ذكره هنا هو ما اختاره ملا خسرو تبعاً لصاحب «الهداية»^(٤)، فإنه صحّح أنه كالعروض إلا أن يجري التعامل باستعمالها ثمنًا، فيُنزّل التعامل منزلة الضرب؛ لأن الثمنية تختص بالمضروب، وإن لم يجرِ التعامل فيه: فهو كالعروض لا تصح به الشركة ولا المضاربة، ويتعيّن بالتعيين. وحيلة من أراد الشركة في العروض أن يبيع كل نصف عرضه بنصف عرض الآخر ويعقد الشركة.

[فائدة: يجوز للشريك العقد مع من لا تُقبل شهادته له]

(و) يجوز (لـ) لشريك (المفاوض^(٥) العقد)، أي: عقد البيع وغيره، (مع من لا

(١) «القاموس المحيط»، باب الرءاء، فصل التاء (ص ٣٥٦).

(٢) «النهاية في غريب الحديث» (١/ ١٧٩).

(٣) انظر: «المبسوط»، كتاب الشركة، استحقاق الربح في طريق الشركة (١١/ ١٥٩).

(٤) انظر: «الهداية» مع «فتح القدير»، كتاب الشركة، فصل: لا تتعقد الشركة إلا بالدرهم

(٦/ ١٧٠ - ١٧١).

(٥) في هامش (ع): (وهل هذا قيد احترازي أو لا؟ تردد فيه الحموي).

تقبل شهادته له)، كابنه وأبيه إجماعاً، وينفذ على المفاوضة؛ إذ لا مانع يمنعها. «وأما الإقرار بالدين لابنه أو لأبيه، لا يصح في حق شريكه عنده، وعندهما: يجوز ما عدا عبده ومكاتبه، والأول أظهر»، «تاتارخانية»^(١).

[فائدة: لا تجوز شركة القراء والوعاظ والدلائل والحمالين والشحاذين]

(لا يجوز شركة القراء) في القراءة (والوعاظ) في الوعظ؛ لأن الشركة تقتضي الوكالة، والوكالة في القراءة والوعظ غير صحيح، والاستتجار على القراءة لا يجوز؛ لأن هذه شركة تقبل، وشركة التقبل لا تكون إلا في الأعمال التي يمكن استحقاقها، وهذه ليست مستحقة عليهم، كما صرح به في «القنية» و«الدر المنتقى»^(٢).

وأما الأعمال التي يمكن استحقاقها، كتعليم القرآن والنفقة والكتابة، فذاك مبني على جواز الاستتجار عليها، فإن قلنا به - وهو قول المتأخرين المفتي به، كما صرح به في القواعد - فيجوز الشركة فيها للاستحقاق المتقدم، وإن لم نقل به فلا يجوز.

فقد علمت من هذا أنه لا فرق بين القراءة وتعليمها، والخلاف الواقع بين المتقدمين والمتأخرين إنما هو في الثاني، لا الأول، وهو الذي تدل عليه عبارة «الدر المنتقى»، فإنه جواز شركة التعليم، لا شركة القراءة، وكذلك في «معين المفتي»^(٣)، فلا حاجة إلى كلام المحشي هنا، فليحفظ.

(و) لا يجوز (شركة الدلائل)، وفي «الكافي» إشارة إلى جوازها، «قهستاني»^(٤)،

(١) «الفتاوى التاتارخانية»، كتاب الشركة، الفصل الثالث في المفاوضة (٧/ ٤٨٤).

(٢) انظر: «الدر المنتقى»، كتاب الشركة، قبيل فصل في الشركة الفاسدة (٢/ ٥٦١).

(٣) «معين المفتي»، كتاب الشركة (ص ٢٧١).

(٤) «جامع الرموز»، كتاب الشركة (٢/ ٢٤٩).

(والحمّالين)، وجزم في شرح الملتقى «الدر المنتقى» بجوازها، قال: «ومنه تعليم كتابة قرآن وفقه على المفتى به، وكذا شركة الحمّالين، بخلاف شركة الدّالّين، والمُغنين، وشهود الحاكم، وقراء المجالس، والوعاظ، والسؤال»^(١)، انتهى. وعلى هذا القياس شركة القَبّانية^(٢)، «شيخنا»^(٣).

وشركة الكيّالين صحيحة، «ظهيرية». قال روى ابن جماعة عن محمد: ثلاثة نفر من الكيّالين اشتركوا على أن يقبلوا طعامًا ويكيلوا، فما أصابوا من شيء كان بينهم، فقبلوا طعامًا بأجر معلوم، فمرض رجلٌ منهم وعمل الآخر، قال: الأجر بينهم أثلاثًا، انتهى. ولعله رواية عن محمد، فلا يُنافي ما تقدم.

(و) لا يجوز شركة (الشحّاذين)، بالذال المعجمة، جمع شحّاذ، السائل؛ لعدم صحة الوكالة في السؤال.

قال المصنف: (وألحق بهم)، أي: المذكورين في عدم جواز الشركة، (الشهود في المحاكم) فيما يتحصّل بينهم؛ لعدم صحة التوكيل فيها.

[تقسيم الربح في شركة المُفاوضة والعنان]

واعلم أنه «يُشترط في المُفاوضة التساوي في المال والربح، وفي شركة العنان لا يشترط، بل يجوز التفاؤل في رأس المال والربح، ومع التساوي، أو في أحدهما دون الآخر عند عملهما، ومع زيادة الربح للعامل عند عمل أحدهما»، «ملتقى»^(٤).

(١) «الدر المنتقى»، كتاب الشركة (٢/ ٥٦٠ - ٥٦١).

(٢) أي: فينبغي أن تجوز شركتهم. والقَبّان: الذي يوزن به، ويقال: فلان قَبّان على فلان، إذا كان بمنزلة الأمين عليه والرئيس الذي يتبع أمره ويحاسبه، كذا في «لسان العرب».

(٣) «عمدة الناظر» (ل/ ١٣٠/ ب).

(٤) انظر: «ملتقى الأبحر» مع «مجمع الأنهر»، كتاب الشركة (٢/ ٥٥٢ - ٥٥٤).

(وإن شرطاً) شريكاً العنان (الربح للعامل أكثر من رأس ماله)، بأن كان رأس مال أحدهما ألفاً والآخر ألفين، واشترطاً العمل على صاحب الألف والربح نصفين: (لم يصح) ذلك الشرط؛ «لأن الربح كما يستحق بالمال يستحق بالعمل، كالمضارب، فإن أحدهما قد يكون أعرف بمال^(١) التجارات، فلا يرضى بالمساواة، فمست الحاجة إلى التفاوت، بخلاف اشتراط جميع الربح لأحدهما؛ لأنه في المسألتين يخرج العقد به من الشركة ومن المضاربة أيضاً إلى قرضٍ باشرطه للعامل، أو إلى بضاعة؛ باشرطه لرَبِّ المال»، كذا في «الهداية»^(٢).

(و) إنما (يكون مال الدافع) حينئذ (عند العامل مضاربةً)، وهي الشركة في الربح بمالٍ من جانب وعملٍ من جانب.

قال في «معين المفتي»: «هذا يخالف ما في «شرح الهداية» و«الكنز»، ونصُّ عبارة «الكنز»: وتصحُّ مع تساوي في المال دون الربح، وعكسه وهو أن يتساوياً في الربح دون المال، ومعناه: أن يشترط الأكثر للعامل منهما أو لأكثرهما عملاً، وإن شرطاه للقاعد أو لأقلهما عملاً: فلا يجوز، وهذا في شركة العنان»^(٣)، انتهى، فتأمل.

(ولو شرطاً الربح للدافع أكثر من رأس ماله: لم يصح، ويكون مال الدافع عند العامل بضاعةً)، أي: يكون وكيلاً متبرعاً، وهذا معنى البضاعة، «شُمْنِي».

(ولكل واحد منهما ربح ماله) في المسألتين، (كما في «السراجية»^(٤))، والوضيعة

(١) كذا في النسخ، ولعل الصواب: (بأعمال).

(٢) «الهداية» مع «فتح القدير»، كتاب الشركة، فصل: لا تنعقد الشركة إلا بالدرهم (٦/ ١٧٧).

(٣) «معين المفتي»، كتاب الشركة (ص ٢٧١).

(٤) «الفتاوى السراجية»، كتاب الشركة، باب شركة العنان (ص ٣٦٩).

بينهما على قدر مالهما. ولو شرطاً الوضعية والربح نصفين، وتفاوتاً في المال: قال محمد: الشركة فاسدة، وأراد فساد شرط الوضعية؛ لأن الشركة لا تبطل بالشروط الفاسدة، وحينئذ يكون الربح على ما شرطاً، والوضعية على قدر رأس المال.

وفي «الخلاصة»: «الشركة تبطل ببعض الشروط الفاسدة، ولا تبطل ببعض، حتى لو شرطاً التفاضل في الوضعية: لا تبطل الشركة، قال: والظاهر أنها لا تبطل بأكثر الشروط»^(١)، انتهى.

قال شيخنا: «إن اشتراط التفاضل في الربح يخص الشركة الصحيحة، بخلاف الفاسدة، حيث يتبع رأس المال. وأما اشتراط التفاضل في الوضعية، فغير صحيح مطلقاً، صحّت أو فسدت، وهو تبع للمال»^(٢)، انتهى.

[ضابط: استحقاق الربح بحكم الشرط في العقد، لا العمل]

(إذا عمل أحد الشريكين) في شركة العنان (دون الآخر)، أي: وترك الآخر العمل، (بعذر أو بغير عذر: فالربح بينهما)؛ لأن «استحقاق الربح بحكم الشرط في العقد، لا العمل»، «بزازية»^(٣).

وفي «الخلاصة»: «رجلان اشتركا شركة عنان، وعمل أحدهما وغاب الآخر، فلما حضر الغائب: أعطاه حصته من الربح، ثم غاب الحاضر، وعمل الغائب بعد ما حضر وربح، وأبى أن يدفع حصة شريكه من الربح: إن كان الشرط أن يعمل جميعاً وشئى: فما كان في تجارتهما من الربح فهو بينهما على الشرط، عمل كل واحد

(١) «خلاصة الفتاوى»، كتاب الشركة، بداية الفصل الأول في صحة الشركة وفسادها (٤/ ٢٩٤).

(٢) «عمدة الناظر» لأبي السعود (ل/ ١٣١/ أ).

(٣) انظر: «الفتاوى البزازية»، كتاب الشركة، الفصل الثاني فيما للشريك (٦/ ٢٣٠).

منهما على حدة أو عملاً جميعاً، فإن مريض أحدهما أو لم يعمل، وعمل الآخر: فهو بينهما نصفين^(١)، انتهى.

ولا يخفى أنه لا يتعلق الجارُّ بالفعل المذكور، إلا أن يتعلق بـ «دون»؛ لما فيهما من معنى الفعل، ويدل عليه عبارة «البرازية»، وهي: «يستوي أن يمتنع الآخر بعذر أو بغير عذر؛ لأن العقد لا يرتفع بمجرد امتناعه»^(٢).

(ب) **بخلاف ما إذا تقبَّل ثلاثة عملاً من غير عقد الشركة** بينهم، فعمله أحدهم: (كان له)، أي: للعامل، (الأجر)، أي: ثلثه، وهو متطوِّع في الثلثين، ولا شيء للآخرين اللذين لم يعملوا؛ لأنهما لما لم يكونا شركاء كان على كل واحدٍ منهم العملُ بثُلث الأجرة، فإذا عمل واحدٌ منهم الكلُّ: كان متطوِّعاً في الثلثين، فلا يستحقُّ الأجر، قال ابن وهبان: «هذا من حيث القضاء. وأما من حيث الديانة، فينبغي أن يُوفيه بقية الأجرة إذا كان استعمالهم غير مُياومة»^(٣)؛ لأن الظاهر من حال العامل إنما عمل الجميع على ظنٍّ أن يُعطيه الجميع، فلا ينبغي أن يُخيَّب ظنُّه، والغالبُ من أحوال العاملين الفقر^(٤)، انتهى^(٥).

(١) «خلاصة الفتاوى»، كتاب الشركة، الفصل الأول في صحة الشركة وفسادها، نوع آخر منه (٢٩٥ / ٤).

(٢) «الفتاوى البرازية»، كتاب الشركة، الفصل الثاني فيما للشريك (٢٣٠ / ٦).

(٣) في (ع): (مواتمة)، والمثبت من «شرح الوهبانية».

(٤) «شرح المنظومة الوهبانية»، آخر كتاب الشركة (٢٤٠ / ١).

(٥) في هامش (ع): (وفي «معين المفتي»: ذكر شيخ الإسلام جلال الدين في أب وابن اكتسبا، ولم يكن لهما مال، فاجتمع لهما بالكسب أموال، الكل للأب؛ لأن الابن إذا كان في عياله فهو معين له في كل ما يكسب؛ ألا يرى أنه لو غرس شجرة فهي للأب، وبه أفتى القاضي الإمام في زوجين سعيًا وحصلًا أموالاً أنها له؛ لأنها معينة، إلا إذا كان لها كسب على حدة فلها ذلك، كذا في «البرازية»).

[فائدة: حكم الشراكة بغير مالٍ على أن ما اشترى فهو بينهما]

(قال) رجل (لآخر: ما اشتريتُ اليوم من أنواع التجارة) خاصًّا أو عامًّا، (فهو بيني وبينك، فقال الآخر: نعم)، فاشترى شيئًا منها: (جاز)، ويكون بينهما. هذه المسألة في «الوهبانية»، قال:

«وما أشتريه اليوم بيني وبين ذا فقال: نعم، ثم اشترى، يتقرَّر»^(١)

قال شارحُها عبد البر: «وهي مسألة ذكرها في «المحيط»، قال محمد رحمه الله: إذا اشتركا بغير مالٍ على أن ما اشترى اليوم فهو بينهما، وخاصًّا صنفًا أو عملاً، أو لم يَخُصًّا: [فهو جائز]، وكذلك إذا قال: هذا الشهر. وهل يتوقَّت بالوقت المذكور، حتى لم يبقَ بعد مُضيِّه؟ لم يذكره محمدٌ في «الأصل»، وروى بشر بن الوليد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنها تنأَّت^(٢)، وضعَّف الطحاوي هذه الرواية، وقال: «نصَّ في الوكالة من «الأصل» أن من وكلَّ رجلاً ليشترى له عبدًا، أو ليبيع له عبدًا اليوم: أن الوكالة لا تتوقَّت باليوم، ومن المشايخ من صحَّح هذه الرواية، وقال: ما ذكره في الوكالة يصير روايةً في الشركة، وما ذكره في الشركة يصير روايةً في الوكالة، فيصير في المسألة روايتان، [وهو الصحيح].

ولم يذكر محمد في «الأصل» ما إذا لم يذكر لفظ الشركة، ولكن قال أحدهما: ما اشتريتُ من شيء فهو بيني وبينك، ما حكمه؟ روى بشر بن الوليد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه لا يصح، إلا إذا ذكر لفظ الشركة أو ما يدل عليها، بأن قال: ما أشتري اليوم، أو ما اشتريتُ فهو بيني وبينك. وأما بدون ذلك، فلا يجوز ما لم يَكُنْ

(١) «شرح المنظومة الوهبانية»، كتاب الشركة (١/٢٣٨).

(٢) التوقيت والتأقَّت: أن يجعل للشيء وقتًا يختص به، وهو بيان مقدار المدة. كذا في «لسان العرب»،

باب التاء، فصل الواو (٢/١٠٦).

الرأي مفوضاً إلى الوكيل، بأن قال: إذا اشتريت ما رأيت اليوم، أو ما شئت فهو بيننا. وروى سليمان عن محمد أنه يجوز، وتثبت الشركة بهذا القدر؛ ألا يرى أنهما لما ذكرا الشراء من الجانبين يجوز وإن لم يذكر للشركة وقتاً^(١).

قلت: وهذا عين ما تقدمت حكايته عن بشر عن أبي يوسف عن الإمام. والله أعلم.

ثم قال: «وكذلك إذا لم يذكر للشركة وقتاً، بأن اشتركا على أن ما اشتريا من شيء فهو بيننا، وحكى عن «المنتقى» عن أبي يوسف مثل ذلك. ونقل عن «المنتقى» عن أبي يوسف أنه إذا قال: أردنا بهذا الكلام الشركة، فهو جائز، وإلا فباطل^(٢). وروى بشر عن أبي يوسف: إن سمى صنفاً من البيوع، ولم يوقت وقتاً من الأيام، ولا من المقدار، فقال: ما اشتريت من الحنطة من قليل أو كثير فهو بيني وبينك، ولم يوقت ثمناً: فإن هذا لا يجوز، وكذا الرقيق والأشياء. وكذا لو قال: ما اشتريت في وجهك هذا فيني وبينك، وقد خرج في وجهه، أو قال: بالبصرة، فهو باطل، [حتى يوقتاً ثمناً أو مبيعاً أو أياماً]^(٣)، انتهى.

(١) في (ع): (وإن لم يذكر الشركة لما ذكر حكماً). والمثبت من «شرح الوهبانية».

(٢) هنا مزيد كلام في «شرح الوهبانية» لم يذكره الشارح: «وفيه عن الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمة الله عليهما في رجل قال لآخر: ما اشتريت من الرقيق فهو بيني وبينك، ليس لواحد منهما أن يبيع حصة صاحبه مما اشترى إلا بإذنه. ولو قال: إن اشتريت اليوم عبداً فهو بيني وبينك، فالشركة باطلة. ولو قال: عبداً خراسانياً، فهو جائز. ثم حكى عن «المنتقى» عن بشر عن أبي يوسف: رجل قال لآخر: ما اشتريت من شيء فهو بيني وبينك، فهو جائز، وكذلك إن وقت سنة. وإن لم يوقت، إلا أنه وقت من المشتري مقدارا، فقال: ما اشتريت من الحنطة إلى كذا فهو بيني وبينك، فهو جائز».

(٣) «شرح المنظومة الوهبانية»، كتاب الشركة (١/ ٢٣٨ - ٢٣٩).

وفي «الخلاصة»: «لو قال: إذا اشتريت هذا فهو بيني وبينك: لا يصح، ولو قال: إن اشتريت عبداً خراسانياً فهو بيني وبينك: صحّ؛ لأن هذا توكيلٌ صحيح»^(١)، انتهى.

وفي «البيري»: «لو لم يُقل: اليوم، وذكر صنفًا من الرقيق، وكذلك لو لم يبيّن الصنف ولا الوقت، وذكر الثمن، كما لو قال: ما اشتريت بألفٍ^(٢) فهو بيني وبينك: فذلك جائز»^(٣)، انتهى.

رجل قال: اشترِ عبدَ فلانٍ بيني وبينك، فقال: نعم، فذهب ليشتري، فقال له رجل آخر: اشترِ ذلك العبدَ بيني وبينك، فقال: نعم، فاشتراه: فهو للآمرين. ولو قال له الثاني بمَحْضَرٍ من الأوّل، فقال المأمور: نعم، فهو بين المشتري والثاني، ولا شيء للأوّل. ولو لم يكن الأوّل حاضراً، حتى قال له الثالث: اشترِ لي ذلك العبد، فقال: نعم، فالعبد للأولين، ولا شيء للمشتري ولا للثالث.

وفي «الخانية»: «أمره أن يشتري له عبداً بعينه، فقال المأمور: نعم، واشتراه لنفسه، وأشهد على ذلك: يكون للآمر، لا له. ولو أمره أن يشتري عبداً بعينه بينه وبينه، فاشتراه المأمور لنفسه، وأشهد على ذلك: فهو بينهما»^(٤).

ولو سكّت المأمورُ بذلك عند الأمر، وقال عند الشراء: اشتريته لنفسي، يكون

(١) «خلاصة الفتاوى»، كتاب الشركة، الفصل الأول في صحة الشركة وفسادها، ما يتصل بهذا

(٢٩٦/٤ - ٢٩٧). ولفظه: ولو قال: إن اشتريت عبداً فهو بيني وبينك، لا يصح؛ لأنه لم يبين النوع

في الوكالة... إلخ.

(٢) في النسخ: (من ألف)، والمثبت من «البيري».

(٣) «عمدة ذوي البصائر» (١/٥٤٧).

(٤) انظر: «فتاوى قاضي خان»، كتاب الشركة، آخر فصل في شركة العنان (٣/٦١٧).

له. ولو قال: اشهدوا أنني اشتريته لفلانٍ كما أمرني، ثم اشتراه: كان للآمر. فإن اشتراه وسكت عند الشراء، ثم قال بعد الشراء: اشتريته لفلان، قبل حدوث عيب به كان له، وإلا فلا، إلا أن يصدّقه الأمر»، كذا في «شرح الوهبانية» لابن الشحنة^(١).

«قال أحد الشريكين: أريد شراء هذه الجارية لنفسي، فسكت صاحبها، فاشتراها: فهي للشركة ما لم يقل: نعم، بخلاف ما لو وگّله بشراء جارية بعينها، فقال: أريد شراءها لنفسي، فسكت الموگّل: فالجارية للمشتري. والفرق بينهما أن الوكيل يملك عزل نفسه، رضي الموگّل أو لا، بخلاف أحد الشريكين، فلا يملك فسخ الشركة إلا برضى الآخر»، «خلاصة»^(٢).

ولكنه قد ذكر ناقلاً عن «شرح الطحاوي» أن «الشركة لا تنفسخ إلا بالعلم، فلو علم، فإن كانت الشركة دراهم أو دنانير: انفسخت، وإن كانت عروضاً: لا رواية عن أصحابنا، لكن ذكر في «شرح الطحاوي» أنها لا تنفسخ كالمضاربة»^(٣).

وعامة مشايخنا فرّقوا بينهما، وقالوا: إن الشركة تنفسخ وإن كانت عروضاً، بخلاف المضاربة، وهو المختار.

فعلم أن الشركة تنفسخ بالعلم، رضي الشريك أو لا.

[فرع: اشترى شيئاً، فقال له آخر: أشركني فيه، جاز]

(ولو اشترى) رجل (شيئاً، فقال له) آخر: (أشركني فيه، فقال) المشتري: (قد أشركتُك فيه، جاز)، وصار شريكاً، ولزمه نصف الثمن، وإن لم يعلم بالثمن: خيّر

(١) «شرح المنظومة الوهبانية»، كتاب الشركة (١/٢٣٨).

(٢) «خلاصة الفتاوى»، كتاب الشركة، الفصل الثالث في الفسخ (٤/٢٩٩).

(٣) انظر: «خلاصة الفتاوى» (٤/٢٩٩).

عند العلم، (إلا أن يكون) قوله (قبل قبضه)، فلا يجوز؛ لأنه يتضمن بيع المنقول قبل قبضه، وهو لا يجوز.

[فائدة: ما يجوز لشريكي المفاوضة والعنان من التصرفات وما لا يجوز]

واعلم أن لكل من شريكي المفاوضة والعنان أن يستأجر، ويودع، ويضارب، ويوكل، ويبيع بنقد ونسيئة، ويسافر؛ لكونه من صنيع التجار. هذا إذا لم ينهه.

(وإن نهى أحدهما شريكه عن الخروج) من المصر والسفر، (وعن بيع النسيئة: جاز النهي). فلو باع نسيئة، أو خرج وباع: ضمن. ولم يذكر المصنف خلافاً في صحة النهي عن بيع النسيئة، وذكر في «الظهيرية» خلافاً فيها عن المتأخرين.

(ليس لأحدهما)، أي: شريكي المفاوضة والعنان، (السفر) بالمال (بغير إذن) الشريك (الآخر). هذا قول أبي يوسف، وهو خلاف الصحيح. ففي «الخلاصة» وغيرها: «ولشريكي العنان، والمبضع، والمضارب، والمودع أن يسافروا بالمال، وهو الصحيح من مذهب أبي حنيفة ومحمد»^(١)؛ لأنها صدرت مطلقاً، والمطلق يجري على إطلاقه.

(فإذا سافر: لا يضمن). ومؤنة السفر والكراء من رأس المال، وقال محمد: من الربح، وإن لم يربح: يحسب من رأس المال.

وعن أبي يوسف أيضاً: أن له أن يسافر (فيما لا حمل له ولا مؤنة، لا فيما له حمل ومؤنة) إلا بإذنه، فإن سافر فهلك: لا يضمن في الأول دون الثاني. وهذا التفرع لا يتأتى إلا على هذه الرواية، فكان ينبغي أن يذكر قيد «لا حمل له ولا مؤنة» في الفرع ليصح التفرع.

(١) «خلاصة الفتاوى»، كتاب الشركة، الفصل الثاني فيما يملك الشريك (٢٩٨/٤).

[فائدة: تجوز الشراكة مع الذمي وتكره]

(تُكره الشركة)، أي: شركة العنان، (مع الذمي). وأما شركة المُفاوضة، فلا تصحُّ مع اختلاف الدين، كما تقدّم. (ولو شاركه: جاز) مع الكراهة، وعند أبي يوسف: تجوز شركة المُفاوضة معه وتكره؛ لأنه لا يشترط فيها اتحاد الدين.

[ضابط: الأصل في الوكالة الخصوص، وفي المضاربة العموم]

ثم ذكر مسألة استطردية؛ لأن الكلام في الشركة، لا في المضاربة، وإن كانت المضاربة متضمنة للشركة، فقال:

(اختلف ربُّ المال مع المضارب في التقييد والإطلاق)، بأن قال المضارب: أطلقت لي كلَّ نوع، وقال ربُّ المال: قيّدْتُ بنوع كذا، (فالقول للمضارب)؛ لتمسّكه بالأصل، وهو الإطلاق.

قال في «الدر المنتقى»: «هذا إذا ادّعى بعد تصرّف المضارب، فلو قبله: فalcول للمالك، كما إذا ادّعى المالك بعد التصرف العموم، والمضارب الخصوص: فalcول للمالك أيضًا، فإن برهنا ووقتًا: قُضي بالثاني؛ لنسخه الأوّل، وإن لم يوقت البيّتان، أو وقتًا على السواء، أو وقت أحدهما دون الآخر: قُضي ببيّنة المالك، كما في «القهستاني»^(١) عن «الذخيرة»^(٢)، ونحوه في «البرجندي»، ولم يتعرّض له الشُّرْبُلالي وغيره، فليُحفظ. ولو ادّعى كلُّ منهما نوعًا: فalcول للمالك؛ لأن العبرة لبيانه بعد اتفاقهما على الخصوص، فإن برهنا: فalcوابُّ على ما فصلناه»^(٣)، انتهى.

(١) انظر: «جامع الرموز»، كتاب المزارعة (٢/ ٢٦٢ - ٢٦٣).

(٢) انظر: «الذخيرة البرهانية»، كتاب المضاربة، الفصل الرابع عشر في الاختلاف بين رب المال والمضارب (١١/ ٣٧٨).

(٣) «الدر المنتقى»، آخر كتاب المضاربة، فصل فيما يفعله المضارب (٣/ ٤٦٤ - ٤٦٥).

وفي «البزازية»: «المُضاربة تقتضي العموم، فالقول لمُدَّعِيهِ، والتخصيص عارضٌ لا يثبت إلا بالبيّنة»^(١)، ومثله في «البدائع»^(٢).

فالقول لمُدَّعِي الإطلاق والتقييد، لكن بالقيود المتقدمة. وليس في عبارة المصنف إلا ما في عبارات القوم، وهي عبارة «الملتقى»^(٣) و«مختصر المحيط» وغيرهما، فلا حاجة إلى تخطيطه، كما وقع في «الحموية»^(٤)، مع إمكان حملها على ما قلناه.

(وفي الوكالة) القول للموكل، يعني: إذا اختلف الوكيل مع الموكل في الإطلاق والتقييد، بأن باع الوكيل شيئاً، فقال الموكل: أمرتك بالنقد، وقال الوكيل: بل أطلقت، (فالقول للموكل)؛ لأن التقييد أصلٌ في الوكالة، بخلاف المضاربة. ففي «جامع الفتاوى»: «الأصل في الوكالة الخصوص، وفي المضاربة العموم. ومثله في «الدرر»^(٥) و«شرح الملتقى»^(٦).

وما ذكره المصنف من هذه العبارة هي عبارة «الملتقى» وغيره، وتخطيطها مع صحة حملها خطأً.

(١) «الفتاوى البزازية»، كتاب المضاربة، الفصل الثاني فيما يملك المضارب، نوع في الاختلاف (٨١/٦).

(٢) انظر: «بدائع الصنائع»، كتاب المضاربة، فصل في حكم اختلاف المضارب ورب المال (١٠٩/٦).

(٣) قال فيه في كتاب المضاربة (٤٦٤/٣): «ولو قال المضارب: أطلقت، وقال المالك: عينت نوعاً، فالقول للمضارب».

(٤) حيث قال (٢١٨/٢): «قوله: ... فالقول للمضارب. أقول: الصواب: فالقول قول مدعي الإطلاق».

(٥) «درر الحكام»، آخر كتاب المضاربة (٣١٨/٢).

(٦) انظر: «مجمع الأنهر»، كتاب المضاربة، فصل في المتفرقات (٤٦٤/٣).

[ضابط: الأصل في الإذن العموم والإطلاق]

(ولو اختلف المولى مع غُرماء العبد) المأذون، الظاهر أن الاختلاف في الإطلاق والتقييد، بأن قال المولى: أذنتُ له في نوع البر مثلاً، وقال الغرماء: أذنتُ له في كلِّ نوع، (فالقول لهم)؛ لأن الأصل في الإذن العموم والإطلاق، لا الخصوص والتقييد.

والله سبحانه أعلم.

هند رجب نهرست ١٤٥٠
للابحر في دار العلوم وقف ديو بند

فهرس المجلد الثالث

٥	الفن الثاني: الفوائد والضوابط
١٥	كتاب الطهارة
١٠٠	كتاب الصلاة
٢٠٨	كتاب الزكاة
٢٥٥	كتاب الصوم
٢٩٥	كتاب الحج
٣٣٢	كتاب النكاح
٣٩٠	كتاب الطلاق
٤٣٨	كتاب العتاق وتوابعه
٤٧١	كتاب الأيمان
٥٤٤	كتاب الحدود والتعزير
٥٦٢	كتاب السير
٦١٧	كتاب اللقيط واللقة والمفقود والآبق
٦٣٢	كتاب الشرقة

مندرجہ ذیل مت ۱۵۷۷
لاجریری دارالعلوم وقف دیوبند



لا تفرق

فن

ترتيب